

İSTANBUL BİLGİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYAL PROJELER VE STK YÖNETİMİ YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

RADİKAL İSLAMCI MUHALEFETTEN İSLAMCI HEGEMONYAYA GEÇİŞ
SÜRECİNDE MUHAFAZAKÂRLIĞIN TOPLUMSAL MEKÂNINDA
DÖNÜŞÜMLER: SULTANBEYLİ ÖRNEĞİ

Hilal Sema DALKA

114706020

Yrd. Doç. Dr. Emrah ALTINOK

İSTANBUL

2017

RADİKAL İSLAMCI MUHALEFETTEN İSLAMCI HEGEMONYAYA GEÇİŞ
SÜRECİNDE MUHAFAZAKÂRLIĞIN TOPLUMSAL MEKÂNINDA
DÖNÜŞÜMLER: SULTANBEYLİ ÖRNEĞİ

TRANSFORMATION OF CONSERVATIVE SOCIAL SPACE IN
TRANSITION FROM RADICAL ISLAMIST OPPOSITION TO ISLAMIST
HEGEMONY: THE CASE OF SULTANBEYLİ

Hilal Sema DALKA

114706020

Tez Danışmanı: Yrd. Doç. Dr. Emrah ALTINOK

Jüri Üyesi: Prof. Dr. Murat Cemal YALÇINTAN

Jüri Üyesi: Yrd. Doç. Dr. Ali Alper AKYÜZ

Tezin Onaylandığı Tarih : 22.09.2017

Toplam Sayfa Sayısı: 147

Anahtar Kelimeler (Türkçe)

- 1) Türkiye İslamcı siyaset
- 2) hegemonya
- 3) toplumsal mekân
- 4) sivil toplum
- 5) gündelik hayat

Anahtar Kelimeler (İngilizce)

- 1) Islamist politics in Turkey
- 2) hegemony
- 3) social space
- 4) civil society
- 5) everyday life

ÖNSÖZ

Yaklaşık 3 yıl boyunca çalışmanın bazen keyifli bazen de stresli zamanlarında bana tahammül eden sevdiklerime; eksiklerime karşın incelikle yorum yapan Murat Cemal Yalçıntaş ve Ali Alper Akyüz'e; her görüşme ve bilgi talebimde kibar ve ilgili olan Sultanbeyli Belediyesi çalışanlarına ve bazen de kanımı donduran şeyler duymama sebep olan görüşmecilerime teşekkür ederim.

Bu çalışmanın şekillenmesine yardım edip, ilk heyecanımı benimle paylaşan, hiçbir noktada desteğini esirgemeyen, lisans eğitimimden bu yana yazabileceğime inanmamı sağlayan Besime Şen'e minnettarım. Tez süresince gece gündüz, tatil demeden, çalışmanın daha iyi olması için elinden geleni yapan, çoğu kez beni motive etmekle uğraşmak zorunda kalan danışmanım Emrah Altınok'a emeğinin karşılığını hiçbir zaman ödeyemeyeceğimi ifade etmek isterim.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	iii
İÇİNDEKİLER	iv
KISALTMALAR	vi
ŞEKİL LİSTESİ	viii
FOTOĞRAF LİSTESİ	ix
TABLO LİSTESİ	x
HARİTA LİSTESİ	xi
GRAFİK LİSTESİ	xii
ABSTRACT	xiii
ÖZET	xiv
GİRİŞ	1
1. MUHAFAZAKÂR HEGEMONYA VE TOPLUMSAL MEKÂNIN YENİDEN ÜRETİMİ	9
2.1. Muhafazakârlık ve Liberalizmin Yol Arkadaşlığı	12
2.2. Hegemonya ve Rıza Mekanizması	20
2.3. Toplumsal Mekân, Gündelik Hayat ve Sivil Toplum	25
2. TÜRKİYE'DE İSLAM'IN ÖRGÜTLENME SÜRECİNDE KENTSEL MEKÂN	40
2.1. Türkiye'de Mekân Politikaları ve İslami Örgütlenmelere Genel Bakış	41
2.2. Ak Parti Öncesi Dönemde İslami Cemaatler ve Siyasi Örgütlenme Süreci	45
2.2.1. Türkiye Siyaset Tarihinde İslamcı Partiler	48
2.2.2. İslamcı Yönetimlerin Yerelden Örgütlenişi	52
2.2.3. İslamcı Sosyal Refah Politikaları ve Rızanın İnşası	54
2.2.4. Yeniden Fethin Kalesi: Sultanbeyli	58
2.3. Ak Parti Döneminde İslamcı Hareket ve Ekonomik Alanda Örgütlenmeler	67
2.3.1. TÜSİAD Karşısına MÜSİAD ya da İslamcı Burjuvazinin Yükselişi .	67
2.3.2. Milli Görüşten Ak Partiye Geçiş ve Sultanbeyli: Erbakan'dan Erdoğan'a	69
3. SULTANBEYLİ'DE TOPLUMSAL MEKÂNIN DÖNÜŞÜMÜ	78

3.1. Sultanbeyli Kimin?	86
3.2. Milli Görüşün Kalesi.....	90
3.3. Hayatta Kalmanın Yanında Hayatı Örgütleyebilme Gücü.....	94
3.4. Sultanbeyli'nin Avantajlıları.....	96
3.5. Yeniden Fethin Kalesi El Değiştiriyor.....	100
3.6. Sultanbeyli'yi Dönüştüren Yerel Kuvvetler.....	104
3.7. Sultanbeyli'de Mekân 'Yeniden' Yeniden Üretiliyor: Eskisini Yık, Yenisini Yap	107
3.8. İlegal Hayatın Radikali, Legalin Tebaası.....	109
3.9. Sultanbeyli'nin Kadınları: Özel Olan Politik Mi?	113
3.10. Susuz Gecekindudan Kaloriferli Apartmana.....	115
3.11. Yoksulsan Gel Ama Yoksul Kalma	117
3.12. Kimin Mekânı Neresi?	120
SONUÇ	124
Toplumsal Mekân ve Mekânın Toplumsal Üretimi	124
Sivil Toplum	127
Gündelik Hayat ve Özgürlük	130
KAYNAKÇA	134
EKLER.....	139

KISALTMALAR

ACT/UP NY	AIDS Coalition to Unleash Power/New York
ADNKS	Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi
Ak Parti	Adalet ve Kalkınma Partisi
ANAP	Anavatan Partisi
AP	Adalet Partisi
ASKON	Anadolu Aslanları İş adamları Derneği
AVM	Alışveriş Merkezi
DHKP-C	Devrimci Halk Kurtuluş Partisi-Cephesi
DP	Demokrat Parti
DSP	Demokratik Sol Parti
DYP	Doğru Yol Partisi
FETÖ	Fetullahçı Terör Örgütü
FP	Fazilet Partisi
GMHC	Gay Men's Health Crisis
GYO	Gayrimenkul Yatırım Ortaklığı
HAKYOL	Eğitim Yardımlaşma ve Dostluk Vakfı
HDP	Halkların Demokratik Partisi
HÜRSİAD	Hür Sanayici ve İşadamları Derneği
İŞİD	Irak Şam İslam Devleti
İBB	İstanbul Büyükşehir Belediyesi
İŞHAD	İş Hayatı Dayanışma Derneği
KASTOB	Karadeniz Sivil Toplum Kuruluşları Konfederasyonu
LGBTİ	Lezbiyen, Gey, Biseksüel, Transeksüel, İnterseks

MESS	Türkiye Metal Sanayicileri Sendikası
MHP	Milliyetçi Halk Parti
MNP	Milli Nizam Partisi
MSP	Milli Selamet Partisi
MÜSİAD	Müstakil Sanayiciler ve İşadamları Derneği
PKK	Partiya Karkerên Kurdistanê
RP	Refah Partisi
SHP	Sosyaldemokrat Halkçı Parti
SP	Saadet Partisi
TAG	Treatment Action Group
TİSK	Türkiye İşveren Sendikaları Konfederasyonu
TOBB	Türkiye Odalar ve Borsalar Birliđi
TUSKON	Türkiye İşadamları ve Sanayiciler Konfederasyonu
TÜSİAD	Türk Sanayicileri ve İşadamları Derneği

ŞEKİL LİSTESİ

Şekil 1: Sultanbeyli Belediyesinin Eski ve Yeni Logoları..... 80

FOTOĞRAF LİSTESİ

Fotoğraf 1: 1970 Yılında Sultanbeyli'de Yerleşim	61
Fotoğraf 2: 1982 Yılında Sultanbeyli'de Yerleşim	62
Fotoğraf 3: 2006 Yılında Sultanbeyli'de Yerleşim	63
Fotoğraf 4: 2010 Yılında Sultanbeyli'de Yerleşim	64
Fotoğraf 5: 2015 Yılında Sultanbeyli'de Yerleşim	65
Fotoğraf 6: Sultanbeyli Eski Belediye Binası	78
Fotoğraf 7: Sultanbeyli Yeni Belediye Binası	79

TABLO LİSTESİ

Tablo 1:İslamcı Siyasi Partilerin Geçmişi	50
Tablo 2: 27 Mart 1994 Belediye Seçimi Sultanbeyli İlçe Sonuçları.....	53
Tablo 3: Türkiye Genel Seçim, Sultanbeyli İlçe Sonuçları.....	70
Tablo 4: Sultanbeyli Belediye Başkanları ve Siyasi Partileri	71

HARİTA LİSTESİ

Harita 1: İstanbul İlçeler Haritası, Sultanbeyli İlçesi.....	59
Harita 2: Sultanbeyli Mahalle Haritası.....	76

GRAFİK LİSTESİ

Grafik 1: Sultanbeyli'de Nüfus Değişim Grafiği.....	66
---	----

ABSTRACT

Since the early 80s, Turkey has been undergoing a transformation driven by global neoliberal policies. Nonetheless, in the wake of AK Party's rise to power in 2002, transformation of the cities in Turkey has become multidimensional and driven by multiple dynamics that can not be attributed to neo-liberalism alone.

Given the fact that AK Party has its political origins in the Milli Görüş Movement having civil and economic roots dating back to 1950s and starting become an organized movement in the 70s, it can be said that the key of the transformation in the post-2000 era is the rise of political Islam from opposition to power. Yet, viewing the AK Party rule as a homogenous process would be incorrect. In this study, AK Party era is examined in two distinct phases, the first term (until 2010) where the Party established its hegemony upholding moderate Islamism rhetoric, and the second term where the hegemony was solidified and totalitarian policies were adopted.

The main objective of this thesis study is to take a deeper look at the changes that cities have undergone while Islamist politics evolving from opposition to a ruling power. This process was evaluated in terms of social space, civil society and everyday life practices. Sultanbeyli district, which remained under strong influence of Islamist politics since its foundation was selected as the study area.

The findings of the field study and interviews carried out revealed that in this new hegemonic era where the norms of the previous were abolished, the definition of "radical" has changed and Sultanbeyli has been reshaped on these new norms. During its second term, AK Party continued to gain support despite the government's policies growing more stringent; civil society, everyday life and social space have been redesigned around the centralized body politics.

Key Words: Islamist politics in Turkey, hegemony, social space, civil society, everyday life.

ÖZET

Türkiye 1980'li yıllardan itibaren küresel neoliberal politikaların etkisinde dönüşmeye başlamıştır. Ancak 2002 sonrasında Ak Parti'nin iktidara gelmesiyle, Türkiye kentlerinin geçirdiği dönüşüm süreci, yalnız neoliberalizme indirgenemeyecek, çok boyutlu ve birden fazla dinamiğin etkisi altında gerçekleşmiştir.

Sivil ve ekonomik temelleri 1950'lere dayanan; ancak 1970'te örgütlenmeye başlayan Milli Görüş Hareketinin, Ak Parti'nin siyasal kökenlerini oluşturduğu düşünülecek olursa, 2000 sonrası dönemde yaşanan esas dönüşümün, siyasal İslam'ın muhalefet pozisyonundan iktidar pozisyonuna terfi etmesi olduğu söylenebilir. Diğer taraftan Ak Parti döneminin de homojen bir süreç olarak okunması yanlış olacaktır. Çalışma kapsamında bu süreç, partinin görece ılımlı İslam söylemi kurarak hegemonya inşa ettiği ilk dönem (2010'a kadar) ve hegemonyasını kalıcılaştırarak totaliter politikaları benimsediği ikinci dönem olmak üzere ikiye ayrılmıştır.

Tezin temel amacı, İslamcı siyaset, muhalefetten iktidara dönüşürken kentlerin geçirdiği değişim sürecine bakmaktır. Bu süreç toplumsal mekân, sivil toplum ve gündelik hayat pratikleri üzerinden değerlendirilmiştir. Kuruluşundan bugüne İslamcı siyasi partilerin etkin olduğu Sultanbeyli çalışma alanı olarak belirlenmiştir.

Yapılan alan çalışması ve yüz yüze görüşmelerden elde edilen sonuçlara göre, mevcut hegemonyanın normlarının tasfiye edildiği yeni hegemonik dönemde "radikal" olanın tanımı değişmiş, Sultanbeyli bu yeni normların üzerinden yeniden biçimlenmiştir. Ak Partinin ikinci döneminde iktidarın gittikçe sertleşen politikalarına karşın, partiye olan destek artmaya devam etmiş, sivil toplum, gündelik hayat ve toplumsal mekân merkezden üretilen beden politikalarına göre yeniden organize edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Türkiye’de İslamcı siyaset, hegemonya, toplumsal mekân, sivil toplum, gündelik hayat.

GİRİŞ

Ak Parti 2002'den bu yana Türkiye'de iktidar partisi olarak tek başına hükümeti kurmaktadır. Bu 15 yıllık süreç boyunca Türkiye kentlerinde birçok değişim yaşanmıştır. Kentler bu süreçte fiziksel ve sosyal olarak değişmiş; binalar, yollar, kentsel donatılar değiştirilip eklenmiş, kentin kullanıcıları yer değiştirmiştir. Bu zamana kadar kentin istenmeyenleri olarak bilinen gruplar yer yer makbul kılınmış, yeni istenmeyenler üretilmiş, bazı istenmeyenler sürekliliğini korumuştur. Sivil toplumdaki kutuplaşmanın şiddeti, yaşamın her alanına işlemiştir.

Ak Partinin devletin yapısı da dâhil olmak üzere hemen her alanda uyguladığı değişimleri değerlendirirken, Ak Parti'yi oluşturan koşullara bakmak gereklidir. Ak Parti 2001 yılında İslamcı bir görüşün içinden kendini “muhafazakâr demokrat” olarak tanımlayarak çıkmıştır. Milli Görüş Hareketi Türkiye Cumhuriyeti tarihinde İslamcı siyasetin ilk temsilcisidir. Ak Parti'yi ve dönüşümlerini oluşturan koşulları anlamak için Milli Görüş Hareketinden yola çıkmak gereklidir. Diğer taraftan Ak Parti'nin politik ajandasının hiçbir değişim geçirmediğini iddia etmek de doğru olmayacaktır. Ak Parti dönemini de yönetsel farklılıkları nedeniyle iki döneme ayırmak mümkündür. Bu sebeple Türkiye'de İslamcı siyasi partilerin etkinlikleri bu çalışmada 3 döneme ayrılarak incelenecektir. Bu dönemler; Ak Parti öncesi dönem, Ak Parti'nin ilk dönemi ve Ak Parti'nin ikinci dönemidir.

Öncelikle “İslamcı” kelimesinin popüler kullanımı ile çoğu kez radikalleri temsilen veya seküler sivil toplumun irticai korkularını yansıtan bir anlama büründüğünü ifade etmek yerinde olur. Bu çalışmada “İslamcılık” kavramı öncelikle İslami değerlere odaklı bir siyaset yapma tarzı olan “siyasal İslam” kavramının yerine kullanılmıştır; ancak kavram bunun da ötesinde; gündelik hayatı, sivil toplumu, mekânı, ekonomiyi biçimlendiren bir İslam anlayışını

tanımlamak amacıyla da kullanılmıştır. Türkiye’de İslamcılık, yalnızca İslami bir yönetim biçimini talep etme anlamının ötesinde, yönetim dışında kalan tüm alanın İslam etrafında örgütlendiği bir yapıya tekabül etmektedir.

1923 yılından itibaren Türkiye’de İslamcı hareket seküler Cumhuriyetçi ideolojinin baskısı altında yok olma noktasına gelmiş; bir süredir alanı daraltılan, sesi kısılan İslamcılar, 1950’lerle görece serbest bir alanda hareket etmeye başlamışlardır. Bu görece serbestlik; ekonomik ve sivil alanda örgütlenmeleri beraberinde getirmiş, 1970 yılında ise Milli Görüşün ilk partisi olan MNP’nin kurulması ile Türkiye’de ilk kez İslamcılar siyasi bir platformda görünmüştür. Milli Görüşle muhalefet kalan İslamcılık, Ak Parti ile iktidarlaşmıştır.

Milli Görüş radikal eğilimleri olan bir oluşum değildir. Ancak Kemalist hegemonyanın izlerinin sürüldüğü yıllarda İslami olan marjinalleşmektedir. Aynı zamanda Türkiye’de dünya örneklerinden de etkilenen radikal İslamcı bir grup oluşmaktadır. Türkiye’de ana akım siyasette İslam’ın tek temsilcisi olan Milli Görüşçülerin ılımlı İslam politikalarına rağmen, radikalleri de içermesinin/içeriyor gibi görünmesinin nedeni budur. Çalışmaya da ismini veren radikal İslamcı muhalefet dönemi Milli Görüşün dönemi olarak anlatılacaktır.

2001 yılında Milli Görüş içerisindeki çatlak sesler meyvesini vermiş; RP’nin kapatılmasının ardından daha genç ve yenilikçi bir grup Ak Parti olarak örgütlenmiş, geleneksel Milli Görüş anlayışının temsilcileri ise SP olarak devam etmişlerdir.

Ak Parti kurulduğu zamandan itibaren gerek yerel gerekse genel seçimlerde yalnızca İslamcı partilerin değil bir süredir hiçbir siyasi partinin alamadığı oranda oylar alarak yeni bir hegemonik dönemin sinyallerini vermiştir. Ak Parti’nin ilk dönemi muhafazakâr liberal bir dönem olarak rıza üretme açısından büyük başarılar sağlamış, ikinci döneminde artık rızanın üretimine gerek duyulmayacak bir hegemonya kurulmuştur. Siyasal alanda bu dönüşüm gerçekleşirken, Türkiye Cumhuriyeti devletinin temellerini oluşturan seküler Kemalist hegemonyadan İslamcı hegemonyaya geçiş yaşanmıştır. Bu geçişin yaşanmasını ve izlenmesini

sağlayan hegemonik pratikler; mekânda, sivil toplumda ve gündelik hayatta kendini var etmektedir.

Çalışmada bahsedilen dönüşüm Sultanbeyli üzerinden incelenecektir. Sultanbeyli'nin alan olarak seçilmesinin temel birkaç nedeni bulunmaktadır. Öncelikle Sultanbeyli çalışmanın da miladı olan İslamcı Partilerin kurulduğu yıllarda kurulmuştur. Bu açıdan İslamcı partiler için Sultanbeyli, Sultanbeyli'nin oluşması için de İslamcı partiler önemli olmuştur. Sultanbeyli tarihi boyunca hem yerel hem de genel seçimlerde tercihini İslamcı partilerden yana yapmıştır. Öyle ki Milli Görüş'ün İstanbul'daki "kalesi" olarak adlandırılmıştır. Sultanbeyli hep İstanbul'un en yoksul ilçeleri arasında yer alırken, bazı endekslere göre, İstanbul'un en yoksul ilçesi olarak belirlenmiştir¹. Tez kapsamında yoksulluğun, göçün, işsizliğin, ucuz emeğin, gecekonduun İstanbul'daki yığılma alanlarından biri olan Sultanbeyli'nin kale olma hali sorgulanmıştır. Erbakan'ın kalem dediği Sultanbeyli nasıl olup da, onun öğrencileri tarafından yeniden fethedilebilmiştir? Bu soru Ak Partinin ikna ve baskı mekanizmasının iyi işlerliğiyle açıklanabileceği gibi, esasen Sultanbeyli'nin başta kimsenin kalesi olmadığı da açıklamalardan biri olarak öne çıkmaktadır. Kale anlam olarak; kapalılık, korunaklılık, bir aradalık, benzerlik ve tabii ki mücadele içermektedir. Oysa bir gecekondu bölgesi olan Sultanbeyli'nin esas mücadelesi, yaşam mücadelesi olmuştur.

Foucault (2000: 12), farklı nedenlerle de olsa suçluların yanı sıra toplumun düzenini bozan ve bozabilecek olanların temelde ucuz işgücü ve kolay denetlenebilirlik amacı ile kapatıldığını ifade etmektedir. Foucault'nun kapatılma teorisini, gecekonduya uyarlayabilir miyiz?

Türkiye örneğinde 1950'lerde başlayan yoğun göç sonucu fabrikaların yoğunlaştığı alanlarda konut üretimi gerekli talebi karşılamamıştır. Dolayısıyla

¹ REIDIN endeksine göre 2013 yılında İstanbul'un en yoksul ilçesi Sultanbeyli olarak belirlenmiştir. <https://www.reidin.com/News/view?ipcode=TR-KNTHBR&pubcode=TRKNTHBR&date=20140202&sequence=13> İNGEV insani gelişme endeksine göre Sultanbeyli orta seviyeli olarak belirlenmiştir. <http://ingev.org/wp-content/uploads/2017/01/Act-Human-Insani-Gelisme-Zirvesi-Basin-Bulteni-Ingév-1.pdf>

insanlar kendi konutlarını kendileri üretmişlerdir. Bu alanlar fabrikalara yakınlık olmasıyla hemşerilik, akrabalık ve cemaat ilişkileri ile genişleyen bir ağa sahiptir, dolayısıyla alanlar belirli ve kısıtlıdır. Üretilen konutlar nitelikleri dolayısıyla belli bir sınıfa aitliği beraberinde getirmektedir. Gecekonuda ikamet eden insanlar zaten geliş amaçları doğrultusunda ucuz işgücünü temsil etmektedirler. Fiziksel olarak kapatılmış olmasalar da, gelir ve giderleri doğrultusunda eylemlilikleri sınırlıdır. Sınırlarını aşmak için daha çok kazanmaları dolayısıyla daha çok çalışmaları gerekmektedir. Ailenin hemen her bireyi yaşa çok da bağlı olmaksızın çalışmak zorundadır. Bu duruma bağlı olarak iyi eğitim almaları mümkün değildir. Eğitime erişimdeki zorluklar, nitelikli işlerde çalışamamalarına, dolayısıyla geneli enformel az gelirlili işlerde belki de hayat boyu çalışmalarına neden olmaktadır. Bu da kapatılma hallerinden kurtulmalarını iyice güç hale getirmektedir.

Sultanbeyli'nin kale metaforu, bu koşullarda içerdiği anlamıyla bilinçli bir biçimde örgütlenmiş bir taarruzu da ifade etmesi gerekirken, çaresizce sığınılan bir tampon mekanizmaya dönüşmektedir. Yüksek oylara, sokak eylemlerine ve İslamcı kimliğine karşılık Sultanbeyli'nin Milli Görüş'ün kalesi olduğunu ifade etmek güçtür. Sultanbeyli'de tahayyül edilen İslamcı gündelik hayat işliyor olmasına karşılık, Ak Partinin kurulması ile ideolojik bağlılığın kurulamadığı ortaya çıkmıştır. Ak Partinin ilk dönemi olarak adlandırılan Sultanbeyli'nin ikinci dönemi, liberal muhafazakâr ve ekonomik büyümeci temelleri olan bir ideolojinin etkinliklerini kapsamaktadır. Yalnızca büyük kentlerde değil, hemen her kentte hızla büyüyen inşaat sektörü, yapılı çevrenin yıkılıp yeniden yapılması bu dönem kentleşmesinin en temel özelliği olmuştur. Sultanbeyli'de de benzer bir süreç işlemiştir. Ak Parti'nin ikinci dönemi olarak adlandırabileceğimiz 2010 sonrası dönemde, yeni bir ideolojiyi yerleştirme etkinlikleri yerini yerleştirilmiş olanı sabitlemeye bırakmıştır.

Bu tezde Sultanbeyli'de bahsedilen 3 dönemin izdüşümlerinin takibi; mekân, sivil toplum ve gündelik hayat üzerinden yapılmıştır. Özelliklerinin detaylı olarak

anlatılacağı bu 3 dönemin, farklı mekânsal, toplumsal ve gündelik pratikleri olmuştur.

Sultanbeyli'nin ilk dönemi (1970-1990) yüksek göç oranına bağlı hızla yapılaşmış, arsa ve konut üretimi yapılan müdahalelerle kolaylaştırılmış ve hızlandırılmıştır. Var olan seküler kentlerde örgütlenen İslamcılar, İstanbul'un çeperinde gettolaşmıştır. Göçün tampon mekanizmaları olan hemşerilik ve akrabalığın yanına cemaatin de eklenmesi ile hızla değişen hayata karşı sabit bir yapı aranmıştır. Bu, değişmezliği kendi içinde tanımlanmış bir inanç sisteminin insanları için güvenlik arayışına cevap olarak okunabilir. Yine de yüz yüze kurulan ilişkiler bu süreçte giderek azalmıştır. Gayrişahsi seslerle günlük rutin oluşturulmaktadır. Tanıdık bir sese, hele ki ilahi olana duyulan ihtiyaç bu noktada artmaktadır. Bauman'ın (2016: 51) da belirttiği gibi önceleri kişinin yaşamını sürdürdüğü en sağlam çelik muhafazalar sosyal çevresiydi ve artık bu sosyal çevre mevcut değildir. Modern hayatla sosyal çevre esnekleşeceği yerde, hassaslaşıp kırılmaya başlamıştır. Hiçbir şeyin, en sağlam olanların bile kalıcılığı artık kesin değildir.

Böyle bir konjonktürde hâkimiyet idealize edildiği gibi politik taahhütlere, yönetilenlerin hesap verebilirliğine bağlı değildir. Hâkimin çeşitli ideolojik ve baskı mekanizmaları ile izlediği, rıza üretip itaate zorladığı bir hegemonyadan bahsedilemez. Bu belirsiz yapıda, yönetilenlerin kendini yönetenlerin hamlelerini öngörememesi itaati üretir (Bauman, 2016: 47-48). Belirsizlik, sosyal statünün değişkenliği, güvencesizlik, mevcut olanı anlayamamak plan yapıp ona uygun hareket etmeyi imkânsızlaştırır. Bu durum yönetilenlerin yönetene karşı koymasını da engeller, karşı koymak bir yana yönetene koşulsuz teslimi gerektirir. Kişi daha az etkinlik alanı ister, daha az karar almak ister. Karar alma konusunda kendini yetersiz hissettikçe, cürekâr siyasi figürlere duyduğu güven artar. Kendi aklının ve yetkinliğinin sınırları daraldıkça, sınırsız bir iradenin etkisine ihtiyaç duyar. Kişinin günden güne kendini daha yetersiz hissetmesinin nedeni koşulların güvensizliği ve belirsizliğidir. Yine aynı nedenlerle yönetenin sınırlarını da genişletir. Bu durumda panaptikonlar hantal ve işlemeyen itaat fabrikalarına

dönüşür. Bireylerin sürekli izlenmesine gerek yoktur. Belirsizliğin içinde daha başka herhangi bir iyi seçeneğin olmadığı anlayışı yaygınlaşır. Özgürlük aramak bir yana özgürlük istenmeyene dönüşür, özgürlükten kaçılır.

Sultanbeyli'nin ikinci ve üçüncü dönemini oluşturan koşullar tam olarak özgürlüklerin devrinin arzulandığı bu koşullara denk gelmektedir. Ak Partinin ilk döneminde marjinal İslam yorumları da dahil eskiye dair hemen her şeyin yıkılması adına hareket edilmiş, yeni olan rejim ekonomik büyüme faktörü ile süslenerek tanıtılmıştır. İkinci aşamada ise artık rızanın inşa edildiği bir dönemden, kendi kendini besleyen bir baskı mekanizmasına (başka bir ifade ile totalitarizme) geçilmiştir.

Bu çalışmada amaç İslamcı partilerin geçirdiği üç dönem ve yine bu üç dönemin izlerini Sultanbeyli'de okumak olsa da, bütün meselenin esas olarak belli perspektiflerden değerlendirildiğini bu noktada yeniden hatırlatmak gereklidir. Mekân, sivil toplum ve gündelik hayat üzerinden yapılan değerlendirmelerin arka planında; yoğun bir toplumsal cinsiyet ve modernite eleştirisi bulunmaktadır. Bu sebeple gecekondulu, gecekondulu, İslamcı, seküler, formel, enformel ve daha birçok kavramın gelişmemişlik-gelişmişlik anlayışından bağımsız olarak değerlendirildiği belirtilmelidir. Çalışma bir süreç anlatısı olmasına karşılık, bu süreç, çizgisel bir zamana tekabül etmemektedir. Aynı zamanda hiçbir konu, toplumsal cinsiyetten bağımsız değerlendirilmemiştir. Zaten sivil toplumun irdelendiği bir çalışmada, görünürde olan geleneksel erkek cinsiyeti dışında kimlik ve yönelimlerin aktörlüğünü yok saymak mümkün değildir.

Giriş bölümünün akabinde çalışmanın ikinci bölümü tezde kullanılan kavramların kuramsal kaynaklarının irdelendiği bir bölümdür. Burada muhafazakârlık ve muhafazakârlığın liberal formu, hegemonya ve rıza mekanizması, toplumsal mekân, gündelik hayat, sivil toplum üzerine kuramsal tartışmalar üretilmiştir. Böylece daha sonra anlatılacak tarihsel arka plan ve alan çalışması boyunca kullanılacak kavramların hangi bağlamda değerlendirildiğini takip etmek mümkün olacaktır. Üçüncü bölümde Türkiye'de İslam'ın örgütlenme süreci ve mekânın

örgütlenişi üzerine tarihsel bir arka plan anlatılacaktır. Böylece Ak Parti öncesi olarak adlandırılan Milli Görüş'ün oluşma süreci ve toplumsal mekândaki etkinlikleri izlenebilmektedir. Sultanbeyli'nin oluşumu ve yoğun göçle nüfusunu artırdığı dönem, Milli Görüş Hareketinin dönemine denk düşmektedir. Böylece bir kale olarak tasavvur edilen Sultanbeyli anlatısı üzerine Ak Parti ile tekrar dönüşüme giren Sultanbeyli üzerine tarihsel anlatılar tamamlanacaktır. Bir sonraki bölümde Sultanbeyli'de yürütülen alan çalışmasında elde edilenler değerlendirilecektir. Yapılan mülakatların değerlendirmesi, çalışmanın sorularını yanıtlama sırasıyla verilecektir. Böylece tarihsel anlatı, medya taramaları ve literatür okumasının üzerine, öznel görüşmelerle çalışma sonuca taşınmaktadır. Değerlendirme bölümünde, elde edilen bilgilerin dökümü yapılacaktır.

Çalışmada ağırlıklı niteliksel araştırma tekniklerine başvurulmuştur. Bu kapsamda 23 görüşmeci ile mülakat yapılmıştır. Bu görüşmecilerin seçimi yapılan okumalar sonucu belirlenmiş, egemen kimliğe sahip olan ve olmayan görüşmecilerin sayısının eşit tutulması hedeflenmiştir. Bu bağlamda Kürt, kadın ve genç görüşmecilerden oluşan ilk görüşme Şubat 2017'de yapılmış ardından 7 ay boyunca diğer görüşmeciler rastgele seçilmiştir. Görüşmeler Ağustos ayına kadar soruların güncellenmesi ve değiştirilmesi ile devam etmiştir. Sultanbeyli Belediyesinden gerekli olan bazı bilgileri edinebilmek amacıyla planlama ve imar bölümü ile strateji geliştirme bölümlerindeki yetkililerle görüşmeler yapılmıştır. Görüşmelerden elde edilen sonuçlar doğrultusunda Alevilerin temsil edilebilmesi amaçlı Cem evlerinde görüşmeler yapılmıştır. Ayrıca Türkçe bilen bir Suriyeli ile görüşme yapılmış böylece Sultanbeyli'yi temsil eden hemen her gruptan görüşmeci ile konuşma olanağı bulunmuştur. Bu çalışmada (bir öz eleştiri olarak) genç görüşmecilerin azlığı ve dini cemaat bağlantısı bulunan kadınların eksikliğinden söz edilebilir. Fakat hem kadınlar hem de gençler için görüşürken yaşanan bir zorluk, yalnız görüşme fırsatlarının olmayışıdır. Örneğin görüşme yaptığımız Zerav'la görüşme eşinin yanında gerçekleşmiştir. Çalışmanın en genç görüşmecisi olan Büşra, ailesinin yanında görüşebilmiştir. Çalışmada Sultanbeyli'nin ilk döneminde Sultanbeyli'yi dönüştürme gücüne sahip olmuş

görüşmeciler, ikinci ve üçüncü dönemde son göç dalgasıyla bölgeye gelmiş görüşmeciler bulunmaktadır. Kadın ve erkek görüşmeci sayısı eşit tutulmuş ancak gerek belediye yetkilileri gerekse Sultanbeyli'yi dönüştürme gücüne sahip görüşmeciler kadın değil, erkek görüşmeciler olmuştur.

1. MUHAFAZAKÂR HEGEMONYA VE TOPLUMSAL MEKÂNIN YENİDEN ÜRETİMİ

Mekân kendiliğinden ve rastgele oluşmaz, belirli önceliklere ve amaçlara uygun olarak üretilir. Özellikle kent mekânı, sahip olduğu fiziksel özellikleriyle, toplumdaki sınıfsal konumları belirleyici, perçinleyici niteliktedir. Aristoteles (2014), siyasal katılımını uygun bulmadığı sınıfları engellemek için mekânsal uzaklığın kullanılmasını tavsiye etmiştir. Benzer biçimde sanayi dönemi Avrupa'sında İngiltere örneği üzerinden konuşan Engels (1969: 54), farklı sınıfların aynı kentte karşılaşmalarını engellemek üzere üretilmiş bir kentten bahseder. Böylece ekonomik temelli sınıfların kutuplaştığı kentlerde, gelir seviyesi farklı kullanıcılar birbirinden ayrıştırılır yoksul olan görünmez hale getirilir. Kentte kutuplaşmaların yükselmesiyle, mekânlar belirli kullanıcılara ait hale gelir, kimlik kazanır. Harvey'in (1973) de belirttiği gibi hâkim paradigmaya uygun olarak belirli sınıfların kullanımına ve belirli sınıfların erişimine bağlı olarak biçimlendirilen mekân, hegemonyanın kurulması ve yıkılmasında güçlü bir belirleyicidir. Yoksul olanın, siyasal olarak yetkin bulunmayanın ya da bir biçimde sivil toplumun parçası olarak görülmek istenmeyeninin etkinliklerini kısıtlamak ve hatta engellemek için kent önemli bir araçtır.

Darnton'un aktardığına göre (2015: 145) devrim öncesi Fransa'sında kentin nasıl düzenlenmesi gerektiği üzerine yapılan bir çalışmada, park ve yürüyüş yollarının belirli saatlerde sadece belirli grupların kullanımına açık olması önerilmiştir. Yine aynı çalışmaya göre belirli zanaatları yapanlar, gruplar halinde belirli yerlerde yaşamaya zorlanmalıdır. Bu düzenlemelerin en önemlisi olarak da hizmetçilerin üst sınıflar gibi davranması, onlar gibi dantelli kumaşlar giymesinin, sabahları kahve içmesinin engellenmesi gerektiği ifade edilmiştir. Yazar, sınıflar arası hiyerarşiyi unutturan benzerliklerin ve ortak mekân kullanımının tehlikeli olduğunu, isyan havası yarattığını belirtmektedir. Yazarın insanların mensup oldukları sınıflara göre bedenlerini, yaşam pratiklerini biçimlendirmeleri konusundaki ısrarının nedeni, kent her ne kadar sınıflara yönelik düzenlense de, özellikle hizmet veren sınıf, soylu ve burjuvalarla aynı mekânda bulunmak

zorundadır. Ancak mekân, bu farklı sınıflar için farklı anlamlar taşıyacak şekilde düzenlenmeli; bedenleri buna göre biçimlendirilmeli ve herhangi bir karışıklığa müsaade edilmemelidir.

Mekân bu özellikleri ile bir araya getirici, dağıtıcı ve hatta yok edici olabilir. Benzer olanın çoğalıp, güçlendiği bir mekân, yarattığı aidiyet duygusuyla kurucu nitelik taşır. Tarih boyunca siyasal paradigmalardan etkisinde mekân üretim anlayışları değişiklikler göstermiştir. Aynı coğrafyanın farklı zamanlarında, farklı siyasal öncelikler mekânın yeniden üretiminde belirleyici olmuştur. Öte yandan mekân, bir irade tarafından üretilen ve sakinleri tarafından yaşanan fiziksel bir parça olmanın ötesinde nitelikler taşır.

Kent, hem en net sınıfsal eşitsizlikleri yaratıp, çoğaltabilen (aynı zamanda gizleyip görünmez kılabilen), hem de sınıf mücadelesinin çoğunlukla üzerinden yapıldığı bir alandır. Sultanbeyli’de toplumsal mekânın üretimi (ve yeniden üretimi), çalışmanın kuramsal anahtarını oluşturmaktadır. Çalışmaya başlarken ve çalışma boyunca sorulan soruların yanıtlarını bulmak için, toplumsal mekânın yeniden üretim ilişkilerine bakmak gereklidir.

Türkiye Cumhuriyeti Devleti kuruluş misyonunun toplumu modernleştirme olduğunu ve kentleşmenin de bir modernleştirme aracı olduğunu söylemek yanlış olmaz. Çavuşoğlu’nun aktardığına göre (2014: 79) sadece gecekondulaşmayı içermemekle beraber, bütün cumhuriyet tarihi bir yandan modernleşme ve pozitivist aklın içselleştirilmesi, bir yandan da kentleşme ve kentlileştirme sürecidir. Dolayısıyla, “ehlileştirilmesi gerekenler” ve “sürekliliği sağlanacak olanlar” arasında devlet tarafından dikey bir hiyerarşi kurulmaktadır. Öte yandan mekân kullanımıyla bu hiyerarşi meşrulaştırılmaktadır. Bu tarz bir yolun modern akılla birebir örtüştüğünü belirtmek gereklidir. Böylece ‘kentleşmemiş’, ‘kentleşmeye geçmiş’, ‘kentleşmiş’ gibi kavramların esasen ‘gelişmemiş’, ‘gelişmekte olan’ ve ‘gelişmiş’ ülkeler kavramları ile nasıl benzeştiği fark edilebilmektedir.

Öncelikle kır yaşamını başlangıç noktası olarak belirleyip varılacak yolu kentlileşmek olarak tanımlarsak, kır ve kent arasında hiyerarşik bir sıralamaya gitmiş oluruz.² Bu söyleme göre, makbul olan kent yaşamıdır ve kır yaşamının kendini kente benzetmesi gerekir. Bu akla dayandırılmış köylülerin ve kentlilerin toplumsal tabakalaşmasına göre; *kentte düzeni bozan, cahil, fakir, hırsız, doğru düzgün konuşamayan köylü* imajı yaygınlaşır ve meşrulaşır. Başka bir noktadan ötekileştirme söylemlerinin çoğunlukla işaret ettiklerinin dönemin en yoksulları kimse o olduğunu unutmamak gereklidir. Türkiye tarihi boyunca Kürtler, Romanlar ve şimdilerde Suriyeliler, toplumun en yoksul tabakası olmanın yanı sıra, *yurttaşlığın sınırlarında gezmeleri* nedeniyle kentte istenmeyen grupları oluştururlar. Kürtçe, Arapça ve Türk olmayan azınlıkların Türkçe konuşma biçimleri geri kalmışlığı, cahilliği ve tehlikeyi temsil etmektedir. Azınlıkların etnik kimliklerini ifade etmeleri ile orantılı sivil toplumun dışına itildiklerini bir kenara koyarak, kentlileşme süreci üzerinden kurulan modernite anlatısının göçle gelen hemen herkesi ötekileştirdiğini ifade etmek gereklidir. Bauman (2003: 34) modern ulus devletin tavrını benzetmek için bahçıvanlık metaforuna başvurmuştur. Bauman'a göre devletler; nüfusun terbiye edilmemiş kısmını gayrı meşru sayıp, var olan yeniden üretim mekanizmalarını devre dışı bırakmıştır. Yeniden üretim mekanizmalarının yerine, değişimi, rasyonel tasarımın öngördüğü istikamete yöneltmek amacıyla inşa edilen mekanizmaları yerleştirmiştir. Bauman bu metaforu devam ettirerek, beslenecek ve özenle çoğaltılacak faydalı bitkiler ve yok edilecek ya da kökünden sökülecek yabancı otlar olarak nüfusu ikiye ayırmıştır. Bu ölçütlere göre, bahçıvanın (devletin) tasarımınca belirlenen faydalı bitkilerin gereksinimleri el üstünde tutulmuş, yabancı ot ilan edilenlerin ise yok sayılmıştır. Nüfusun kentleşmemiş kısmı gelişmemiş, yabancı kısmıdır; kentleşmiş olan ise gelişmiş olandır, faydalı, gerekli ve makbuldür.

Toplumsal mekân hegemonik ilişkilerle örülmüş içinden çıkılması bir yana çözümlenmesi dahi güç olan gündelik hayatı inşa eder. Bu gündeliklik toplumun her kesimine aynı şeyi sunmaz; fakat toplumun her kesiminden insanlar için

² Bu konunun ayrıntılı kuramsal incelemesi için ayrıca bkz. Lefebvre, H. (2013). *Kentsel Devrim*, İstanbul: Sel.

geçerlidir. İster gecekondulu, ister orta sınıf apartman yaşantısı ister üst sınıf mekân kullanıcılarını işaret etsin, gündelik hayat sivil toplumun yaşantısını biçimlendirir.

2.1. Muhafazakârlık ve Liberalizmin Yol Arkadaşlığı

Muhafazakârlık, kelime anlamı olarak bir şeyi korumayı, saklamayı ifade etmektedir. Muhafazakârlık tanıdık olanı bilinmeyene, denenmiş olanı denenmemişe, yakın olanı uzak olana, gerçeği mümkününe, uygun olanı mükemmelliğe tercih etmek olarak tanımlanabilmektedir (Oakeshott, 1975). Bu durumu muhafazakârların her dönemde, mümkün olan en az değişikliği destekledikleri biçiminde yorumlamak mümkündür. Mevcut düzeni korumak, korurken meşru dayanaklarını kullanmak, eğer düzen değişiyorsa da değişikliği yine aynı dayanakları kullanarak meşrulaştırmak muhafazakârların temel anlayışıdır.

Muhafazakârlık dönemleri ve savundukları tezler bakımından 3 ana kategoriye ayrılabilir; eski sağ, yeni sağ ve yeni muhafazakârlık (Vural, 2003: 89)³. Muhafazakârlığı dönemselsel değil, biçimsel olarak kategorize eden Heywood'a

³ Vural'ın tam kategorilemesi şu şekildedir (2003: 89):

1. Klasik Muhafazakârlar (Old Right)

a. Geleneksel Muhafazakarlık (Traditional Conservatism), b. Sosyal Muhafazakarlık (Social Conservatism), c. Yeni Hristiyan Sağ (New Cristian Right), d. Klasik Muhafazakarlık (Classical Conservatism), e. Kültürel Muhafazakarlık (Culturel Conservatism), f. Organik Muhafazakarlık (Organic Conservatism)

2. Yeni-Sağ (New Right)

a. Devrimci Muhafazakarlık (Revolutionary Conservatism), b. Sağ Kanat Popülizmi (Right-Wing Populism), c. Popülist Muhafazakarlık (Populist Conservatism), d. Dini Sağ (Religious Right)

3. Yeni Muhafazakarlık (Neo-Conservatism)

a. Pragmatik Muhafazakarlık (Pragmatic Conservatism), b. İlerici Muhafazakarlık (Progressive Conservatism), c. Sosyal Refah Muafazakarlığı (Social Welfare Conservatism).

(1988: 77) göre de üç tür muhafazakârlık söz konusudur; otoriter muhafazakârlık, paternalist muhafazakârlık ve özgürlükçü muhafazakârlık⁴. Bu çalışmada muhafazakârlığın kategorilerinden ziyade, muhafazakârlığın normatif değerleri, muhafazakâr sivil toplum ve muhafazakâr hegemonyanın nasıl işlediği üzerine odaklanılmaktadır.

Muhafazakârlar Hirschman tarafından, siyasal tartışmanın konusuna bağlı olmaksızın, her yeniliğe karşı çıkan, neredeyse toplumsal kötümserler olarak tanımlanmaktadır. Yine Hirschman (1994) muhafazakâr söylemi belirleyen üç tez ortaya atmıştır; *tehlikeye atmama tezi*, *aksi tesir tezi* ve *boşunluk tezi*. Yeni bir düzene karşı olma durumunu; eskiyi koşulları kötü olsa dahi tehlikeye atmama, yeninin sonucunun aksi tesir yaratmasını savunma, dolayısıyla da bütün bu yeniyi eskiye tercih etme durumunu boşunluk olarak nitelemektedir. Bu da muhafazakâr sivil toplumun değil devrimci, reformcu bir yapıya bile sıcak bakmayan konformist yapıya eğilimini göstermektedir. Çünkü muhafazakârlıkta gücünü meşru bir dayanaktan alan normlar vardır; bu normların geçmişten süzülüp geldiği ve geleceğe aktarılacağı kabul edilir. Normlar baki olma inancına karşın sürekli olarak değişir ama bu değişim görmezden gelinir.

Muhafazakâr hegemonyada gelenekler ve/veya din toplumsal normları biçimlendiren, toplumun çimentosudur. Öte yandan yalnızca toplumsal normları değil kimlikleri de belirleyicidir. Mardin'in de belirttiği gibi (2010a: 30) dinin doğru yanlış ölçütleri, kendini dünyada bir yere konumlama referansları ile siyasal alanı da biçimlendirmektedir. Bu anlamda bütün muhafazakâr siyasi partilerin dini olmasa bile geleneksel vurguları ailenin de siyasal bir alan olarak yönetilmesini gerekli kılmıştır.

⁴ Heywood, otoriter muhafazakarlığı köklerini Platon'a kadar uzanan, düzeni koruma yönelik bir ekol, paternalist muhafazakarlığı 1950'lerde ortaya çıkan dayanışmacı ve yardımlaşmacı bir ekol, özgürlükçü muhafazakarlığı liberal, serbest piyasa savunucuları olarak tanımlamıştır. Ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz. Heywood, A.(1988), *Politic Ideologies*, Macmillan: Philip Allen.

Geleneksel kurumlar geleneksel normları üretirler ve birey kendi sınırlı aklının ötesinde nesillerden ve duruma göre ilahi bir güçten akan akılla, kendine ve toplumun diğer üyelerine yönelik etkinlikleri ile toplum kendini sürekli kılarken aile önemli bir konumda bulunmaktadır. Muhafazakârlıkta aile, kusurlu olan insanın sevgi ve bağlılık hislerinin geliştiği bunun yanı sıra eksiklerinin ve maddi ihtiyaçlarının giderildiği sağlıklı toplumun en küçük yapısını oluşturur (Özipek, 2005: 75). Geleneksel normlar çoğu kez dini bir referansa ihtiyaç duymaksızın, tarihten bu yana muhafaza edilmiş, yararlı ve gerekli normlar olduklarından, bugün de korunarak gelecek kuşaklara aktarılmalıdır. Bu aktarım ailede başlar. Oakeshott'a göre geleneksel normlar, yaşamdan çıkarılmış bazı soyutlamalar üzerinden değil yaşamın bütünü üzerinden temellendiğinden herhangi bir ideoloji ve teoriden daha iyi rehberlerdir (Sigler, 1968: 19). Ve muhafazakârlık kapsamında önyargılar da tıpkı tarihten yaşanıp test edilerek güne ulaşmış geleneksel normlar kadar kıymetlidir.

Muhafazakârlara göre bireye ve topluma atfedilen ahlaki gereklilik, siyasetin ve yasaların belirlediği normlardan ziyade; din, kültür ve geleneklerin ürettiği normlardan gelmektedir. Stankiewicz (1993: 21), tek başına kimsenin üzerinde egemen olamayacağı, kişinin ancak kendini tehlikeye atma pahasına göz ardı edebileceği bir normlar bütününden bahseder. Bu normlar bütününe olan inanç, bireyin tek başına yetersizliğinden kaynaklanmaktadır. Gelenekler kişinin çağdaşları ve onların aklıyla sınırlı kalmadan nesillerden akan bir bilgelik halidir. Dolayısıyla geleneksel normlar insanın aklından daha önemli bir anahtardır. Özellikle modern dönemin rasyonel akılcılığı gibi yaklaşımlar muhafazakârlar tarafından şiddetle eleştirilirken dayanakları bu olmaktadır.

Muhafazakâr sivil toplum anlayışında birey, liberalizmin bireye tanıdığı otonomiden yoksun durumdadır. Ancak muhafazakârlığın bireyi tekil ve özgül bir biçimde ele almayı, sınıfsal olarak tanımladığı anlamına da gelmemektedir. Vincent (1992: 74), hümanistlerin evrensel insanlık anlayışına, sosyalistlerin sınıfı gibi kolektif bütünlerine ve liberalizmin tekil bireyine gerçek dışı, hayal gücünün uydurmalarıdır derken, bütün bunlardan başka bir birey tarif etmektedir. Birey tek

başına yetersizdir. Benzer biçimde akıl da tek başına yetersizdir. Fakat tekil olarak yetersizlerin toplamında değerli olan ortaya çıkmaz. Değerli olanın ortaya çıkması için bir toplamın yanı sıra meşruiyetinden emin olunan normlar gereklidir.

Heywood'a göre (1988: 62) toplum bireyler tarafından inşa edilmiş ve yine bireyler tarafından kurcalanıp bozularak daha iyi çalışması sağlanacak bir makine değildir. Muhafazakârlar bireyi liberalizmdeki gibi ideoloji inşa edici özerk bir varlık olarak görmemektedir. Çünkü zaten muhafazakârlara göre toplum kendini oluşturan bireylerin parçalarının toplamından başka, kişisel ve ruhsal bir varlıktır (Honderich, 1990: 152-154). Vincent'a göre (1992: 74) bu kişisel ve ruhsallık bazen din üzerinden temellenebilir bazense kutsal atfedilen bir takım başka ruhsallıklar örneğin millet olmanın önemi üzerinden vurgulanabilir.

Muhafazakârlarda birey sosyalizmdeki gibi ait olduğu sınıfın nesnel ifadesi gibi görülmemektedir. Muhafazakârlıkta birey, maddi ve psikolojik boyutlarının yanı sıra metafizik boyutu da içinde barındıran bir varlıktır (Stankiewitz, 1993: 19). Böylece insanın ahlaki boyutu da bireyin varlığının tanımlamasına dâhil edilmiş ve toplumsal bir varlık olduğu vurgulanmıştır. Çünkü muhafazakârlığa göre tek başına insanın sahip olduğu akıl ve diğer kaynaklar yeterli değildir, insan sınırlı bir varlıktır, tek başına yetkin değildir ve toplum içinde yaşaması gereklidir.

Toparlamak gerekirse muhafazakâr ideoloji bireyi ait olduğu sınıfın parçası olarak görmez, bireyin sınıfından bağımsız kendi değeri vardır. Ancak bireyi tek başına yeterli de görmez, çünkü birey sınırlı bir varlıktır. Buradan anlaşılabilirdiği gibi muhafazakâr ideoloji bireyi çelişkili bir biçimde tanımlamaktadır. Bu çelişkileri bir ideolojinin başarılı olmayan bir tanımı yani bir sorun olarak ya da bir muğlaklık yaratmak adına kasıtlı biçimde oluşturmuş olarak yorumlamak mümkündür. Çelişkilerle dolu bir kavramı açıklarken çelişkilerle dolu kavramlar kullanmanın avantajı, terkedilemez oluşunu sağlamasıdır. Değerlendirildiği hemen her açıdan çelişkili ve yine hemen her açıdan tutarlıdır. Böylece bağlamına göre değişik ve muğlak bir tanım iyi işlemektedir.

Muhafazakâr anlayışlarda sivil toplumun ortak yararının ne olduğu üzerine müzakere edilirken din ve/veya gelenekler ortak bir çimento olarak işlev görür. Böylece farklı gelir seviyelerindeki yurttaşlar birbirlerinin aksine karını maksimize etmek için çatışacağı yerde, ortak çimentoları din ve gelenek ile ortak bir yarar üzerinden birleşirler. Din ve gelenek toplumsal birlik ve beraberliği sağlar, dayanışmacı toplumsal ilişkileri kurar ve korur. Sınıfa, ırka, milliyete önem vermeyen, azla yetinmeyi, şükretmeyi özendiren, çalışmayı ibadet olarak gören bir kurum olarak din; bu özellikleriyle "tarif edilen devlet-toplum modelinin ve toplumsal bağlaşma, dayanışma kurgusunun önemli bir dayanağı" olarak görülmektedir (Türk, 2004: 79). Böyle bir sivil toplum yapısında liberalizmin verdiği köşeyi dönme fırsatını kollamanın yanında, aynılığa tamah etmenin de kutsal bir değeri vardır. Böylece hemen her olasılıkta birey hem yukarı zıplayabilmenin hayali kurabilir hem de bulunduğu yer için şükreder. Hem serbest piyasanın gerektirdiklerini sınıf ya da kolektif başka bir yapıyı gözetmeksizin bencilce uygulayabilir hem de kendisi alt sınıfta kaldığında duruma isyan etmesi önlenmiş olur.

Whitney'e göre (1997: 508) toplumun üyeleri olan bireyler hem kendi çıkarlarına hem toplumun diğer üyelerinin çıkarlarına yönelik faaliyetlerde bulunurken, toplum sürekli biçimde kendi düzenini üretir. Bu durum muhafazakârlıkta sivil toplumun konumu hakkında ipuçları vermektedir. Yönetim organlarından ziyade toplumun kendisi normları üretir. Öyleyse ister seküler ister dini kimlikli temellere dayandırılınsın, cemaat tipi bir sivil toplum öngörüsü vardır.

Muhafazakâr sivil toplumun kendini oluşturan bireylerin eşitsizliğine yönelik bir eleştirisi yoktur. Elbette hiç kimse eşit değildir ve olması da gerekli değildir. Heywood (1988: 65) bu eşitsizliğin organik toplumun kaçınılmaz görünümü olduğunu ifade etmektedir. İnsanlar gerek doğuştan gerek yaşantıları boyunca edindikleri kaynaklar bakımından değil ancak sahip oldukları haklar bakımından eşit olabilirler. Bu fikir, Habermas'ın eşitmiş gibi tartışan burjuva sivil toplumunu

anımsatmaktadır. Çünkü Habermas'ın çözümlediği burjuva sivil toplumunda da eşitlikler doğaldır ve eşitlik talebinde bulunulmaz. Tekil bir sivil toplum vardır ve oraya katılan herkes zaten eşitçe tartışabilir ve eşitçe tartışabildiğinden de anlaşılır olduğu gibi eşit haklara sahiptirler. Eşit olmamaları sivil topluma katılmalarına engel oluşturmaz. Dolayısıyla statü eşitliği, gelir eşitliği gibi taleplerle toplumun işleyişine saldırmak, anlamsızdır.

Son derece tutarsız tanımına karşılık muhafazakârlık değişmeyen, değişmeyecek şeyler toplamını ifade etmektedir. Öyleyse sorulması gereken soru şudur; muhafazakârların sıkı sıkıya tutunduğu değerler gerçekten de değişiyor mu? Muhafazakârlar için önemli bir eleştiri, tarihten süzölmüş normların kabul görmesi gerekliliği üzerinden, eskiden normal olanın bugün normal olmayışı üzerinden yapılmaktadır. Nozick (1993: 130), köleliğin, kadınların ikinci sınıf oluşunun, ırkçılığın, çocuk istismarı ve ensestinin uzun yıllar var olduğunu fakat bugün kabul edilmez yeni normlar olarak kabul gördüğünü, öyleyse gelenek adına savunulan şeylerin ölçütünün ve geçerlilik sınırının ne olduğunu sorar. Nozick elbette bunu sorgularken haksız değildir. Özellikle cinsellikle ilgili her dönem gelenek ve dinle ilişkilendiren fakat sık sık değişime uğrayan normlarla mücadele ederken, gücünü tarihten aldığı savunulan normların gücü tarihten gelmemektedir. Bundan 100 yıl önce sağlıklı bir evlilik sayılan, bugün çocuk istismarı olarak adlandırılmaktadır. Kökleri mitolojiye dolayısıyla derin bir kültüre dayanan hayvanlarla cinsel ilişki bugün insanın hayvana tecavüzü sayılmaktadır. Oysa Sovyet Rusya'sında hayvanlarla ilişkiye girmek, mastürbasyon yapmaya göre daha yaygındı ve ayıplanmazdı. Ve bugün mastürbasyon yapmak normalleşmişken, yıllarca muhafazakârlar mastürbasyon yapmayan bir neslin propagandasını yapmaktaydı. Eşcinsellik hemen her dinde normal olmayanken, Ortaçağda mülkiyet kaygılarının da etkisiyle erkekler kadın eşlerinin yanı sıra birbirleri ile evlenebiliyordu. Bugün normal olmayanı, ahlaksız, ayıbı ve hatta suçu belirleyen normlar belli ki meşruiyetini tarihten ve dinden almıyor. Öyleyse akılcılığı yetersiz bulup, toplumun geleneklerle yönlendirilmesi gerekliliğini iddia eden muhafazakârların normları, meşruiyetini nereden sağlıyor?

Muhafazakârlık kökleşmiş bir şeyi muhafaza edip savunmaktan ziyade, yeni de olsa sistemi kökleştirip savunma işlevindedir. Muhafazakârlığın meşru bir dayanak için, dinsel, geleneksel ve tarihselleme ilişkisi kurduğu söylenebilmektedir. Willets (1992: 100-101), Viktorya Döneminde yeni kurumların meşruiyetle donatılması için muhafazakârlığın işlevine vurgu yapmaktadır. Mert'in (2007: 59) de belirttiği gibi mevcut toplumsal ya da ekonomik düzenin muhafazakâr söyleme ihtiyacı vardır. Muhafazakâr söylemin de mevcut düzeni eleştiriye maruz kalmadan savunabilmek için meşru bir dayanak olarak gördüğü gelenek, din, cemaat, kültür, tarih gibi kavramlara ihtiyacı vardır.

Muhafazakârlık anlam itibarıyla yeni olanı istememek, eskiyi korumak, köklere dayanmak kaygıları güderken nasıl olur da neoliberal bir düzenle barışık, hatta bütünleşik bir forma bürünebilir? Kuzey Amerika'da bu ilişkiyi açıklamak için geleneksel Amerikan ekonomisinin kapitalizm oluşu (Kristol, 1995) ve kestirmeci bir yoldan solun nefret ettiği her şeyle bütünleşen bir muhafazakârlık (Gerson, 1996) öne sürülmüştür. Ancak bu iki ideolojinin sosyalizmin karşı cephesini oluşturmak için yollarını kesiştirdiği yönünde bir açıklama eksik ve indirgemeci bir açıklamadır. Yeni muhafazakârlık ve liberalizm artık karşı konumlanamayacak biçimde birbirine yakınlaşmıştır (Mert, 1998: 109). Muhafazakâr ve liberallerin sol ideolojiye karşı çıkmak adına ortak yönleri olduğunu düşündüren yaklaşımlar indirgemeciliğine karşın, her iki ideolojinin de devrimci nitelikleri bastırma eğiliminden dolayı eksik fakat haksız değildirler. Boyson (1975: 7) da liberallerin ve muhafazakârların uzlaştıkları temel noktaları belirlemiş ve kanun hâkimiyeti, serbest teşebbüs ve özel mülkiyet olarak açıklamıştır.

Ak Partinin ilk dönemini liberal muhafazakâr olarak tanımlarken, doğal olarak liberallerin ve muhafazakârların yollarının nasıl kesiştiği üzerine konuşmak gereklidir. Bu durum iki yaklaşımın birbirlerinin alanlarına doğru kaymalarla ifade edilebileceği gibi, liberallerle muhafazakârların temelindeki ortak aklın öne çıkarılması ile de çözümlenebilmektedir. Muhafazakâr ve liberal yaklaşımların ilişkisini yorumlarken esas sorunun siyaseten liberallerle olduğu, ekonomik

liberallerle bir sorun yaşanamayacağı da ortadadır. Hatta aksine örtüşen bir akıldan geldiklerini de kabul etmek gereklidir. Muhafazakârların neoliberal düzenle bütünleşmeleri ve hatta savunucuları olmaları, Mert'in belirttiği gibi (1998: 58) kendilerinin takdim ettikleri tanım ile temsil ettiği tutum arasındaki yanlıtıcı farktan gelmektedir. Çünkü muhafazakârlık değişime karşı olarak, esasen sistemin kalıcılığını savunmak durumundadır.

Bu duruma sebep olarak öncelikle belirtmek gereklidir ki muhafazakâr düşüncenin devletin konumlanması ile ilgili çelişkileri vardır ve Barry (1989) bunu muhafazakârların en büyük sorunu olarak göstermektedir. Hem bireylerin sınırlılıkları üzerinden güçlü bir devlet otoritesi öngörmekte, hem de yine aynı sınırlılıklar üzerinden devletin çok güçlü olmamasını istemektedir. Devletin sosyal politika ve ekonomi alanına müdahaleci olmaması gerektiğini savunurken bir yandan mülkiyetle ilgili devlete duyulan çelişkili bir güven söz konusudur. Muhafazakârların devlete karşı konumları da tıpkı birey tanımlamasında olduğu gibi çelişkilidir.

Liberallerin ve muhafazakârların yolları tarihsel süreçte birkaç kez kesişmiştir. İki ideoloji de refah devletine karşı durmuşlardır. Liberallerin bu konudaki kaygısı ekonomik ve piyasa temelli şekillenirken, muhafazakârlar aile kurumuyla ilgili kaygıları önde tutmuşlardır. Muhafazakâr görüşe göre kanun ve kurumların iyileştirilmesini gerektiren yoksulluk, haksızlık gibi durumlar insanoğlunun kaçınılmaz kaderidir ve bunlara yönelik çabalar da tamamının ortadan kaldırılmasını değil, sonuçlarının hafifletilmesini öngörür. Bu çabalar da Barry'nin (1989: 100) belirttiği gibi devlet tarafından değil, özel gönüllü bir takım faaliyetlerle sağlanmalıdır. Devlete fazlaca güç verilmesi ve sosyal hayatın düzenlenmesinin devletin kontrolüne bırakılması yanlıştır. Çünkü toplumda sadece servete dayalı olmayan doğal bir hiyerarşi vardır ve bunun devamlı hükümet müdahaleleri ile bozulması, hiyerarşinin sağladığı gerekli istikrarı bozar (Barry, 1989: 102). Toplumun istikrarı için ailenin otonomisi muhafazakârların temel dogmasıdır ve gelir dağıtımına müdahale eşitsizliğin bir kaynağı olan aileye müdahale demektir, bu muhafazakârlar için kabul edilemez bir durumdur (Barry,

1989: 102). Aile kurumunun özgün niteliklerinin önemsizleştirilmesi, kurumun erimesine ve muhafazakârların endişe ettiği biçimde toplumun birbirini tanımayan insanlardan ibaret olmasına neden olur. Muhafazakârlara göre refah devleti ailenin kurumunun parçalanmasını desteklemektedir. Sosyal devletin ödenekleri, bakım kurumları evlilik dışı çocukları ödüllendirmektedir. Liberallerin refah devletinin sosyal politikalarına dair eleştirileri ise bu politikaların yeni ve başka türden bir eşitsizliği doğurduğu ve kişileri devlete bağımlı kıldığı yönünde olmuştur. Her iki ideoloji de refah devleti geleneğine, ürettikleri farklı argümanlarla karşı durmuşlardır.

Refah devletine dolayısıyla devletçi bir ekonomiye karşı duran muhafazakârlar ve liberaller, serbest piyasa ekonomisinin desteklenmesinde de hemfikir olmuşlardır. Smith'in piyasa üzerindeki görünmez eli, muhafazakârların çoğu kez dayandığı dinin, dolayısıyla yaratıcının görünmez elinin seküler yorumu olarak görmek neredeyse mümkündür. Piyasanın bireysel olarak insan aklının anlayamayacağı bir kurgusunun olduğu, dolayısıyla devletin bile müdahale etmemesi gerekliliğini savunan liberallerle, öz olarak korunması gereken bazı kültürel, dini ve tarihi değerlerin her şeyin üstünde bir kılavuz gibi görülmesini öngören muhafazakârlar arasında temelde bir fark bulunmamaktadır. Bu durumda muhafazakârlığın günümüzde de savunduğu yegâne şey ekonomik liberalizm olmaktadır.

2.2. Hegemonya ve Rıza Mekanizması

Türkiye'nin Ak Parti iktidarı ile içine girdiği dönüşüm sürecini anlatırken mevcut olan Kemalist hegemonyanın yıkılıp, İslamcı hegemonyanın kurulması üzerine konuşmak gereklidir. Türkiye bir devlet olarak kurulduğunda ideolojisi belirgin bir biçimde gündelik hayat da dâhil olmak üzere bütün ülkenin siyasal İslam'dan arındırılması üzerine olmuştur. 1923'ten 1950'ye kadar katı bir biçimde baskılanan siyasal İslam, 1950'de DP iktidarı ile hareket alanı kazanmış 1970'te kendini yeniden siyasi bir platforma taşımıştır. Böylece 2002'den beri iktidarı

elinde tutan ve alanını genişleten Ak Partinin, mevcut hegemonik yapının içerisinde muhalif konumdayken nasıl kendi hegemonyasını kurabildiğini tartışmak gerekmektedir.

Akça'nın (2014) da belirttiği gibi, hegemonyanın tesisinde mevcut iktidar bloğunun hangi politikaları üzerine karşıtlıklar kuracağı merkezi bir öneme sahiptir. Ak Parti mevcut militarist ve Kemalist iktidar bloğunun karşısında pratiklerini oluşturmaya başlamıştır. Ak Partinin özellikle ilk dönemlerinde kimlik ve hak temelli politik hamlelerini, bu bağlamda değerlendirmek gereklidir. Ak Parti, bu zamana kadar yaşananları halka yabancı elit, militarist politikalara ve politikacılara mal ederek bundan sonra yaşanacakların farklı olacağını sinyalini vermiştir. Bu şekilde Cumhuriyet döneminden bu yana desteklenerek güç kazanmış olan burjuvazinin karşısına, küçük ve orta ölçekli sermaye ile İslami sermaye gruplarını birleştirerek çıkarılması sağlanmıştır. Hegemonya, en temelde egemen bir sınıfın ideolojisinin ve çıkarlarının, ona bağımlı sınıflar tarafından kabul görmesini sağlayan araçları içeren bir kavramdır. Ak Parti önce kendi burjuvazisini yaratmış daha sonra da büyük sermaye grupları dışında farklı niteliklere sahip sermayedarlar beraber hareket edebilmiştir. Böylece farklı kültürel aidiyetlere ve farklı siyasi önceliklere sahip grupların çıkarları birbirine eklemlenmiştir (Akça, 2014: 16).

Hegemonya kavramı Gramsci'den alıntılanarak çalışmada kullanılacak olsa da, ilk olarak kavramın çıkış noktasının Rusya olduğunu hatırlatmak gereklidir.⁵ Gramsci hegemonya kavramının anlamını sivil toplumdaki pratikleri de içine alarak genişletmiştir. Böylece bağımlı sınıfların egemen olanın ideolojisini kabulünü sağlayan araçlar tanımlanmıştır. Bu araçlar; baskı ve zor kullanmaktan ziyade ikna ve rızadır (Gramsci, 1989). Hâkimiyet için gerekli yöntemlerin bir kısmı baskı ve güç kullanmaya dayanırken, hâkimiyetin esas kaynağı rıza üretmektir. İslami muhalefetten İslamcı hegemonyaya geçişte kullanılan araçlar da bu bağlamda değerlendirilecektir. Çalışmanın tümünde vurgulanan bir koşul olarak,

⁵ Kavram Çarlık Rusya'sı üzerine 1983-1984 yılları arasında Plekhanov tarafından kullanılmıştır. Daha ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz. Bocoock, R. (1986). *Hegemony*, London: Tavistock Publications.

hegemonya, egemen gruplarla bağımlı gruplar arasında bir ilişkiye dayanmaktadır.

Gramsci (1989: 57-60) oluşturulan hegemonyanın diğer toplumsal grup ve sınıfların onayını alarak kendini sürdürebilmesinin, kendi çıkarlarını evrenselleştirmesine ve diğer sınıfların çıkarlarını kendi çıkarlarına eklemleyebilmesine bağlı olduğunu ifade eder. Fakat bu durum ulusal düzeyde bile mümkün değildir. Çoğu durumda farklı grupların çıkarlarının birbirine eklememesi bir yana, çıkarlar taban tabana zıttır. Sadece kimlik düzeyinde bile büyük çatışmalar söz konusudur. Bu durumda bir grubun çıkarı diğerinin aleyhine olabilir. Örneğin Türkiye’de Türk olmayan her türlü etnik grubun kimlik temelli talepleri hegemonyanın engellerine takılmaktadır. Sultanbeyli örneğinde düşündüğümüzde ise Sünni ve Sünni olmayan özellikle de Alevi olan arasında çıkar çatışması söz konusudur. Üstelik ifade edilen çatışma yalnızca bağımlı grup olan Alevilerin, var olmaları üzerinden dahi yaşanabilmektedir. Egemen Sünni grup, Alevilerin kamusal alanda Alevi kimliği ile var olmasına karşı kendi hegemonik setlerini üretmektedir. Nüfusunun çoğunluğu Sünni olan Sultanbeyli’de Alevilerin çoğunlukta yaşadığı mahallenin adının Yavuz Selim Mahallesi olması tesadüfi değildir. Böyle durumlarda olması gereken çıkarların birbirine eklememesi süreci yaşanmadığından, bağımlı grupların egemenin çıkarına rıza göstermesi beklenir. Bu rıza, devletin yalnızca ikna aygıtlarıyla ürettiği bir rıza değildir. Bağımlı gruplar ile egemen olan arasındaki evrensel mutabakat yaratan tekil hegemonyaların aşılması gereklidir. Çünkü bu mutabakat hali çıkarları çatışan grupların yalnızca birinin konuşabilmesine olanak sağlar. Bu durum kısmi bir rıza sağlar. Böylece bağımlı grup razı olur fakat bu yeterli olmaz. Muhafazakâr liberal yapıda rıza, siyasi ya da başka bir platforma ait çıkarlar üzerinden değil, ilahi güç üzerinden üretilir. Bu ilahi güç sadece dini olanı içermemekle beraber muhafaza edilen normlar bütününe içermektedir.

Jessop (2008, 77) tahakküm momentinin kurulması ve itaatın üretilmesi için baskıcı bir aygıtın kullanımının gerekliliğinden, rızanın salt rıza değil, zorla donatılmış bir rıza olmasından bahsetmektedir. Böylece Milli Görüşten Ak

Partinin ilk dönemine geçiş sürecinde ve Ak Partinin bugün dönüştüğü formunun iktidar pratiklerine baktığımızda, aygıtların kullanımının birbirinden farklılaştığı görülebilmektedir. Muhalefetten iktidara dönüşüm sürecinde kullanılan aygıtlar ile totaliter hegemonyaya geçiş sürecindeki aygıtların kullanımı birbirinden farklılaşmaktadır. Rıza, zorla donatılmış bir rıza olarak totaliter bir yapıya evrilmektedir.

Gramsci devraldığı hegemonya kavramının içeriğini sivil toplumla genişletmiş ve sivil toplumu sınıfların güç için çekiştikleri bir alan olarak tanımlamıştır. Habermas'ın müzakere için konuşma alanı olarak tanımladığı bu alanla, Gramsci'nin sözünü ettiği çekişme alanı benzer bir anlama tekabül etmektedir. Egemen olanla bağımlı olanın Gramsci'de güç için çekiştikleri, Habermas'da müzakere için konuştukları alanın yapısı, hegemonyanın yapısını gösteren işaretler taşımaktadır. Yani sivil toplumun yapısı hegemonyanın işleyişini gösterir niteliktedir. Muhafazakâr İslamcı sivil toplum yapısı ile Sultanbeyli'de hegemonik pratiklerin nasıl örtüştüğünü görmek mümkündür.

Her zaman muhafazakârı oluşturan dayanak din olmamakla beraber, Türkiye'de özellikle de Sultanbeyli'de muhafazakâr hegemonya İslam'la örülmüştür. Bu tip bir muhafazakâr hegemonyanın varlığını kadın olmadan sürdürmesi mümkün değildir. Bu hegemonyada kadın ve erkeğe düşen görevler farklıdır. Erkek kamusal olanı, iş hayatını esasen hayatı örgütleyen aktördür. Kadın gittikçe sınırları genişleyen özel alanda sıkışmış vaziyettedir. Özel alanı örgütlemek kadının görevidir. Fakat aynı zamanda kadın kamusaladaki erkeği yeniden üretmekten de sorumludur. Hayatın içinde birçok şeyle boğuşan erkeğe karşılık şuurlu bir kadın, özel ve steril alanında güvendedir. Yapması gereken şuurlu çocukları üreten bir anneye dönüşmektir. Böylece mekanizma güvenle işlemektedir.

Türkiye'de muhafazakâr hegemonya kadının örgütlediği alanı söylemleriyle yücelterek, yalnızca özel alanda kalmanın kutsallığına vurgu yapmaktadır. Bu kutsallık, yalnızca dini olanı içermemektedir. Milli değerler, gelenek ve dinle

örülmüş bir kutsallık anlatısı yapılmaktadır. Ev üzerinden yapılan söylemi kamusal alana taşırsak, ‘evin reisi’ ile iktidar sahibinin cinsiyeti arasında ilişki kurulmaktadır. Buna ek olarak muhafazakâr söylemde, ‘yuvayı dışı kuşun yapması’, ‘asıl patronun kadın olması’, evin kadının yönetimine bırakıldığı fikrini çağrıştırmaktadır. Kadının güç sahibi olduğu alan evidir, özel alandır. İster İslamcı ister muhafazakâr hegemonyada olsun sivil toplumda kadınlık, özele sıkıştırılır ve ancak belirli sıfatların her gün kazanımı sonucunda kadın iktidar sahibi olabilir. Özel alanını örgütleyemeyen bir kadının, kamusal alanı örgütlemesine müsaade edilmez. Oysa erkek için durum farklıdır. Erkek doğrudan kamusal alanın içinde var olmaya başlar.

Kadının yalnızca kadın olduğu için, kamusal alanda görünür olamayacağını akılda tutarken, erkeğin de başka hiçbir kimlik ve nitelik gereksiz kamusal alanda var olduğu ve kamusalı dönüştürme gücüne sahip olduğu sonucu çıkarılmamalıdır. Egemen kimliğe sahip olmayan erkekler de kamusal alanın dışında kalabilmektedir. Sultanbeyli’de Alevi bir erkek, Sünni egemenin hegemonik engellerine takılmaktadır. Yine yoksul olan, sivil topluma varlıklı olan kadar eşit katılamaz. Sultanbeyli örneğinde görüldüğü gibi yaş da hiyerarşinin kurulması için önemlidir. Kadın yalnızca kadın olduğu için bağımlı gruba dâhil olabiliyorken, erkekler de egemen kimliklere sahip olmalıdır.

Hegemonya kavramı siyasal içerir. Yani her düzen siyasaldır. Her siyasalın kapsadıkları ve elbette dışladıkları vardır. Her düzenin kurulmasını sağlayan ve toplumsalın anlamını perçinleyen hegemonik pratiklerdir. Her hegemonik düzen, bir önceki hegemonyanın pratiklerini parçalamaya yönelik kendi pratiklerini kurar ve bir sonraki hegemonyanın pratiklerinin saldırısına açıktır. İktidar toplumsalı kurar, çünkü toplumsal ona şekil veren iktidar ilişkileri olmaksızın var olamaz. İslamcı hegemonya kurulurken, Kemalist hegemonyayı parçalamaya ve var olmaya yönelik pratiklerini üretmeye başlamıştır. Baskı ve rıza üreten araçlarını, bu bağlamda kullanmıştır.

2.3. Toplumsal Mekân, Gündelik Hayat ve Sivil Toplum

Mekânı fiziksel, nesnel bir yapı olarak değil, toplumsal bir deneyim olarak görme biçimi, toplumsal mekânın ne olduğunu özetler niteliktedir. Mekâna bu yaklaşım biçimi Lefebvre tarafından 1970'lerde ortaya atılmış ve bu fikir onunla olgunlaşmaya başlamıştır. Toplumsal mekân yaklaşımında, kentleşme süreci bir mekân üretim sürecidir ve toplumsal olarak üretilen mekânın da toplumsalın kuruluşunda ve dönüşümünde rolü vardır. Lefebvre'e göre (1992), mekân salt bir "sahne" olmak yerine, üretim ilişkilerini ve yeniden üretimin toplumsal ilişkilerini içermektedir.

Kent mekânının toplumsal üretimi, toplumun kendini tekrar üretmesi için gereklidir. Toplum tekil olmadığından, farklı sosyal sistemlerde farklı ilişkiler, farklı üretimler ve farklı mekânlar oluşur. Mekân sosyal ilişkilenmeler için sahne olurken, bu ilişkiler de mekânı biçimlendirirler. Farklı sosyallikler farklı mekânları, farklı sivil toplumlar kendi kamusal alanlarını oluşturur.

Her toplum ve buna bağlı her üretim biçimi kendi özgü mekânını üretir. Toplumsal mekân bu özelliği ile bir yandan toplumsal ilişkilerin yeniden üretiminin yerlerini bir yandan da üretim ilişkilerinin yerlerini saptar. Kapitalizm ve modernizm öncesi dünyada mekan üretim ilişkileri ve yeniden üretim alanları birbirinin içine geçmiş, neoliberal üretim ilişkileriyle daha kompleks bir hale gelmiştir. Bu kompleksin içinde herkes için anlamı olan referans noktalarına gerek vardır. Bu nedenle toplumsal mekânın üretimi ve mekânın toplumsal üretimi için söz konusu doğal mekân temsillerine gerek vardır. Bunlar gündelik hayatın içinde yaratılan nostaljik özlem hissini ortak deneyimler üzerinden giderilmesini ve hep taze tutulmasını sağlamaktadır. Bu tür bir sembolizm açığa çıkardığından çok daha fazlasını gizleyerek, mekânları kapsar. Üretim ilişkilerinin iktidar ilişkilerini kapsayan sembollerini anıtlarla, binalarla karşımıza çıkarken, toplumsalın nostaljik sembolü bir ağaç bile olabilir.

Toplumsal bir ürün olan mekânda üretim biçimleri kendi mekânlarını üretmektedir. Böylece, mekânın üretim sürecinde yaratılan yeni mekânlar aynı zamanda yeni toplumsal ilişkileri oluşturmaktadır. Politik temsiller, kent planlaması ve şehirciliğin stratejik uzmanlığı ile oluşturduğu yapıları bir çevre aracılığıyla inşa edilir. Toplumsal ilişkiler ve bu temsillerin etkileşimi ile mekânsal pratikler oluşur. Mekân ideolojiden ya da siyasetten arınmış değil, aksine ideoloji ve siyasetle sarmalanmış iç içe geçmiş bir yapıdır.

Üretim ve yeniden üretim ile her toplumsal formasyonun kendine özgü mekânlarını ve mekânsal özelliklerini içeren mekânsal pratik, devamlılığı garanti altına almaktadır. Toplumsal mekân açısından ve verili bir toplumun bu mekânla ilişkiye giren her bir üyesi için biraradalık garantilenir. Bu biraradalık mevcudun sürdürülebilmesi için gerekli olan şeydir. Her birey birbiriyle doğrudan ya da dolaylı ilişkilenecek toplumsal devamlılığını sağlar. Hem kendi hem de toplumsal için gündelik hayatın pratiklerini uygular.

Mekânsal pratik bakımından kentli özne her gün yeni bir ustalık ve başarıya mücadelesine girer. Toplumsalın çok katmanlı yapısı içinde mekânsal pratik, yeniden üretimin mekânlarında kişiye varoluşuyla ilgili sorular sormasına müsaade etmeksizin bir pratik içinde yaşamaya zorlar. Gündelik hayat adı verilen bu akışta, zaman akarken buna paralel mekân da sürekli akmaktadır. Birey için tekillik içeren bu akma hali, toplumsal mekânda toplu akışlar içerdiğinden birey özne olmaktan nesne olmaya zorlanır haldedir.

Ak Parti öncesi ve sonrası Sultanbeyli’de yaşanan dönüşüm mekan ve sivil toplumdan izlenirken, eksik kalan yerler gündelik hayatla tamamlanmaktadır. Bu noktada Lefebvre (1998: 76-77) kısmi bir düzeyin ya da parçanın saptamasına düşmeden modern toplumu bütün ve öz haliyle tanımlayacak bir incelemenin çıkış noktasının gündelik hayat olup olamayacağını sorar. Söz konusu bütünü oluşturan gündelikler ideolojiden soyutlanmış gibi görülüp, esasen bütünü gözler önüne sererler. Böylece hegemonyanın işleyişi, sivil toplumun yapısı ve mekânın üretimine sebep olan ilişkiler anlaşılır olur.

Lefebvre'in (1998: 77) tanımıyla gündelik hayat; örgütlenmenin alanı, iradi ve planlı bir öz düzenlemenin uzay zamanı haline gelmiştir. Gündelik hayat terk edilmiş bir uzay zaman dilimi olmamakla beraber bireyin aklına, özgürlüğüne ve işbirliğine bırakılmış bir alan da değildir. Bireyler her ne kadar özgür iradeleri ile hareket etseler de gündelikliğin ritmine uygun hareket ederler. Vassaf (1997) gün bizim değil derken, gündelikliğin bizim kontrolümüz dışında olduğunu ifade eder. Gündüz gündelik hayattır, bizim değildir arta kalan vakte serbest zaman denmesinin nedeni budur. Gün boyunca gündelik hayatın ritmi içinde gerekliliklerini yerine getirenin, tamamen iradesiyle hareket ettiği bir zaman yoktur. Her şeyin zamanı ve belirli kuralları vardır. Vassaf (1997) tuvalete gitmenin bile bir kurala tabi olduğunu gitme sıklığının, süresinin belli bir standardın rutinine uyduğunu ifade eder.

Gündelikliğin ritmi rutini gerektirir. Hatta bu öyle bir rutindir ki Lefebvre'e göre (1998: 81) gündelik hayat; devrimci girişimlerin her başarısızlığından sonra daha da belirginleşir çünkü bu başarısızlıkların sebebi ve sonucudur. Çünkü gündelik hayat bir settir, bariyerdir, korkuluktur. Öyle ki toplumsal varoluş her sarsıntıdan sonra bizzat onun çevresinde yeniden örgütlenir.

Gündelik hayat, sunduğu çelişkili güvenle terk etmesi zor bir rutin sunar. Bu rutin ister din ve gelenekle örülmüş muhafazakâr bir yaşam olsun, ister liberal bir özgürlükler alanı olsun her daim etkisi aynı olmaktadır. Gündelik hayat yarattığı çok daha büyük tehlikelere karşılık, güvenlik sunar. Bu çelişkili bir durumu ifade etmektedir. Sokakta yürürken saldırıya uğrayabilir böylece kendi varlığı ya da nükleer bir felaket sonucu insanlığın varlığı sorgulanabilir olması bir yanda, ara zaman ve ara mekânlarla kesintiye uğrayan günlük rutin güven sunmaktadır. Bir yandan kendi paranoyaklarını biriktirirken, bir yandan rutinin sağladığı sıkıcı konforu üretir. Gündelik hayat korku, aynı zamanda güven ve konfor içerir.

Bauman (2016: 10-11) güvenlik ve özgürlüğün birbirleriyle mücadele eden iki kavram olduğundan ancak birinden tavizle diğerine ulaşmanın mümkün olduğundan bahsetmektedir. Kent kişiye anonim olma özgürlüğü verir, bu anonim

olup, kaybolma özgürlüğünün sonucunda kent normları, aidiyet duygusunu etkisizleştirir. Ahıska'ya göre (1992: 122) insanlar; birincil toplumsal ilişkilerin çözüldüğü, bireyin kendisini sürekli yeniden tanımlamasını gerektiren mekânsal pratikler ile kendi özgürlüğünü gündelik hayatın rutinine, idollerine ve modalarına teslim etme eğilimi taşırlar. Bu durum bir herkes gibi olma, erime arzusu olarak tanımlanmaktadır.

Lefebvre'e göre (1998: 78) gündelik hayat çelişki bir güvenlik anlayışıyla bir rutin oluşturur. Bu rutin de bireyler üzerinde belli bir ağırlık oluşturur ve bu ağırlık daha ziyade kadının üzerindedir, kadın bu ağırlıkla ezilir, gömülür. Kadınlar var olan durumu tersine çevirerek gündelik hayattan kar sağlayabilirler ancak her durumda yükü taşımaya devam ederler. Kadınlar gündelik hayatın hem birer öznesi hem de nesnesi konumundadırlar. Çünkü kadınların ikameleri vardır. Kadınlar hem alıcı hem tüketici, hem meta hem de metanın simgesidir. Gündelik hayat içinde bulunan belirsizliği anlamaya giden yolu kadınlara kapatır, böylece gündeliklik kadınlar için yine kadınlar sayesinde gizlenmiş olur. Lefebvre'e göre (1998: 99) kadınlık ideolojisi, mutluluk ideolojisi, daha çekici yoluyla tüketim ideolojisi ve tekniklik ideolojisinin dikkate değer bir parçası olarak görünür. Yani kadın, mutlu olma amaçlı tüketimle, tüketim yoluyla mutluluk sağlar.

Kadın kentte büyük bir pazarın metası aynı zamanda alıcısıdır. LGBTİ bireylerin durumu da kadından farksız değildir. Cinsiyetli kentlerde egemen cinsiyet heteroseksüel erkeği işaret ettiğinden, bunun dışında kalan cinsiyetlerin kentteki mekanları pazarlara dönüşmektedir. Bunun bir parçası olmayı reddetmek, kentte var olamamak anlamına gelmekte, bir parçası olduğunda gündelikliğin içinde bireyler iradelerini teslim etmektedirler.

Gündelik hayatta üretim ilişkileri ve bu ilişkilerin empoze ettiği düzen bu nedenle de bilgi, işaret ve kodlar gereklidir. Bu işaret ve kodlar rasyonel aklın ürünleridir. Öte yandan rasyonel olmayı da içerirler. Modernizm her ne kadar akılcılıkla kendini kuşatıp, kentleri ve toplumları teknik bilgisiyile donatıyor olsa da gündelik hayata egemen olan sınırlı akılcılık bazen akıldışıdır. Lefebvre (1998: 87)

pozitif bilimlerin ve teknolojinin akılcılığı ile donanan insanın gündelik hayatı, kendini tanıma kitapları ve testleri, yıldız falları, astroloji ve diğer fallar, büyüler gibi mistik, psikolojik öğelerde dolu olduğunu belirtir. Geçicilik kültürü, modernizmin özünü oluşturur ve tüketimi bunun üzerinden örgütler. Modanın, zevklerin ve sınıfsal zevklerin gerektirdikleri hızla dönüşürken bunu yöneten bilgi sahibi kişiler uzmanlar bulunmaktadır. Bütün bu reklamlar ve piyasa sürecinde bilgi ve bilgi sahibi değerlendirirken, gündelik hayatta akıldışı bilgi ve akıldışı bilgi sahipleri etkin biçimde yer kaplar.

Bu geçicilik kültürü üzerinden bir kısmı sınıfsal zevk de sayılabilir olan nostalji tutkusu, gündelik hayatın olmazsa olmaz getirisidir. Farklı sınıflara ait bireylerin kendine özgü zevkleri ve gündelik pratikleri vardır. Nostalji herkesi etkiliyor olmasına karşılık antika üst sınıfın tutkusudur. Geçiciliğin içinde en eskiyi tutabilmenin bir bedeli vardır ve bu bedel sadece üst gelir grubu tarafından karşılanabilmektedir. İşlevsel olmayan bu nostaljik parçalara verilen değer akıldışıdır. Gündelikliğin rasyonel akılla donanmış insanların akıldışılıkla donandığını gösterir.

Lefebvre'e göre (1998: 81), modernliğin ve kendisi hakkında kendisine sunduğu gösterinin terk edilmesi anlamına gelen nostalji tutkusu geçmişe sarılmayı gerektirmektedir. Gündelik hayatın geçmişi özlemle ve hayranlıkla anma hali muhafazakâr aklın geçmiş hayranlığı ile kaynaşıp kültürü yüceltir duruma gelmektedir. Her ne kadar rasyonel akılla da donansa bireye atalarının aklını, inançlarını daha cazip halde göstermektedir. Özellikle muhafazakâr bir gündelik hayat kendi zamanının meşruiyetini sorgulayıp, geçmişi yüceltir. Geçmiş güne taşıyarak sürdürür. İçinden çıkılması bir yana farkına varılıp sorgulanması bile güç bir rutini perçinler.

Sivil toplum yapısı; toplumsal mekân pratikleri ve gündelik hayatla örülmüştür. Sivil toplumun yapısı, tekil ya da çoğulluğu, içerdikleri ve dışladıkları mekânın toplumsal yapısını gösterir. Sivil toplum, toplumsal mekân ve gündelik pratikler

birbirlerinden oluşur ve birbirlerini dönüştürürler. Bu üç kavram, birbirlerinden üretilir ve birbirlerini yeniden üretirler.

Öncelikle belirtmek gereklidir ki Habermas'ın (2007) ele aldığı biçimiyle kamu ve kamusal kavramlarının Türkiye'de anlamı ile ilgili bir karmaşıklık vardır. *Kamu* ve özellikle *kamusal* anlam olarak çoğu yerde devlete ait olan şeklinde anlaşılmaktadır. Örneğin kamu personeli olmak bir devlet kurumunda çalışmak anlamına gelmektedir. Oysa kamusal alan çoğu kez devletten ayrı konumlanır⁶. Özellikle de devletin ekonomik ilişkilerinin dışında tanımlanır. Habermas'ın burjuva kamusal alanının ortaya çıkışı düşünüldüğünde, devletten ayrı ekonomik bir kolektif çıkar grubunun bir arada olduğunu görürüz. Sivil toplum da benzer biçimde teşkilatlanmış bir grup insana işaret etmektedir. Oysa sivil toplum geniş bir tanımla devlet otoritesinin ve etkileme alanının dışında kalan ve aynı zamanda devleti etkileyebilme gücüne sahip bir kurum anlamına gelmektedir. Bu tanım bir yandan sivil toplum kuruluşlarına tekabül etmekle beraber, örgütlü, tüzel bir yapı olmak zorunda değildir. Bu anlam kaymasında kamusal alan, sivil toplum perspektiflerini anlamak güçleşmektedir.

Sivil toplum ve kamusal alan tartışmasının yürütülmesinin amacı ortak yarar üzerine bir araya gelip, konuşup, müzakere eden Sultanbeyli'nin anlaşılmasıdır. Sultanbeyli'de başta ekonomik temelli ortak çıkarlar için bir araya gelen insanlar daha sonra ortak çıkarlarını çeşitlendirmiş ve bu müzakere halini sürdürmüştür. Ancak sivil toplumun artık yalnızca ekonomik alan üzerine tartışmayı konuları siyasal alanla da zenginleştirmesi ile ortak çıkarlar çeşitlenmeye başlamıştır. Tartışılan konular çeşitlendikçe, çıkarlar çeşitlenip farklılaştıkça sivil toplumun yapısı değişmeye başlamıştır. Bu durumda sivil toplumun yapısı üzerine düşünmek gereklidir.

⁶ Habermas'ta kamusal alan devletten tamamen ayrı ve devlete karşı olarak konumlanmıştır. Habermas'ın burjuva kamusal alanı, ekonomik çıkarları için bir arada olanların devletin ekonomi politikalarına karşı etkileyebilme gücüne sahip olmak için müzakere ettikleri bir alan olarak tanımlanmıştır. Bugün kamusal alanın devleti ve politikalarını etkileyebilme gücünü artırmak adına başka yaklaşımlar söz konusudur. Çalışmanın ilerleyen kısmında anlatılacaktır.

Sivil toplum tarihsel süreçte farklı anlamlara tekabül etmektedir. Sivil toplum Antik Yunan ve Roma dönemi boyunca siyasal alanda ortak çıkarlar çevresinde örgütlenmiş insanlar anlamına gelmektedir. Bu pratikte bireysel çıkarlar kamunun ortak yararı ile çatıştığında, sivil toplumun yararına müzakere edilmektedir. Fakat Zabcı'nın da aktardığı gibi (2004) Roma İmparatorluğunun çöküşü ile siyasal alanda örgütlenmiş sivil toplum düşüncesi çözülmeye başlamıştır. Bu durum sivil toplumun gücünün azalması anlamına gelmektedir. Doğa sözleşmesi haline geçildiğinde sivil toplum ile devlet özdeş olarak görülmeye başlanmıştır. Bu özdeşlik toplumun devlet yapısına geçmesi ile uygarlaşması⁷ anlamına gelmektedir. Sivil toplumun devletle özdeş olduğu yaklaşım moderniteye kadar hâkim olmuş, modern dönemde bireysel çıkarlar, ortak çıkarların önüne çıkmaya başlamıştır. Esasen sivil toplumun bu yaklaşımı liberal sistemin bireysel çıkarları maksimize ederek bütünün çıkarının maksimize edileceğini savunması aklından gelmektedir. Bugün tekrar sivil toplum tartışmalarına bakıldığında antik dönemin sivil toplumuna benzer yalnız daha kapsamlı bir içeriğe sahip olduğu görülecektir.

Bugün sivil toplumun, Habermas'ın burjuva kamusal alanından (2007) temellendirip bir tanımını yaparsak şöyle olur: Özel şahısların, kendilerini ilgilendiren ortak bir mesele hakkında akıl yürüttükleri, rasyonel bir tartışma içerisine girdikleri ve bu tartışmanın sonucunda ortak mesele hakkında kamuoyunu oluşturdukları bir hayat alanıdır. Sivil toplumun en temelde tanımı bu olsa da sivil topluma katılanlar, üzerine fikir yürütülen ortak çıkarın belirlenmesi, sivil toplumun devleti etkileyebilme gücü bakımından sivil toplum perspektifleri çeşitlenmektedir.

Williams (1997: 417-420) sivil toplum perspektiflerini 3 kategoride değerlendirmiştir. Bu perspektiflerin ikisi sivil toplum-özel karşıtlığı üzerine kurulmuştur. Fakat bahsedilen özelin içeriği ile perspektifler birbirinden

⁷ Uygur kelimesi medeni ile eş anlamlı olup, Atatürk'ün dildeki dönüşümleri desteklemek üzerine ürettiği kelimelerden biridir. Medeni yerleşik Arap kenti Medine'den üretilmiştir. Bu durumda Türk kimliğini yüceltmek kaygısıyla dili dönüştürürken ilk yerleşik Türk medeniyeti olan Uygurlardan uygur kelimesi üretilmiştir. Bu kullanım yeni bir hegemonyanın kurulmasında, mekanın ve sivil toplumun dönüştürülmesinde dilin işlevine ve dolayısıyla gündelik hayatın pratiklerinin kullanılmasının çarpıcı bir örneğidir.

ayrılmaktadır. İlk yaklaşımda devletin alanına girmeyen, bireylerin var olduğu her alan sivil toplum alanına dâhil edilir ve ancak aile, ev içi özel olarak tanımlanır. Bu tarz bir sivil toplum anlayışının sakıncası ortak kamuya dâhil edilmeyerek, görmezden gelinen aile içi meselelerin esasen kamunun da meselesi olduğunun görülmeşiştir. Pateman (1989: 20) ev içini kamusal alanda görmeyen sivil toplum yapısında kadınlığı, ailenin içine hapsedilmiş kadınlık olarak tanımlamaktadır. Bu perspektifle erkek karar vericidir, kamudur; kadın ailedir, özeldir. Böylece patriyark ilişki beslenmektedir. Sivil toplum tartışmalarında şu hep akılda tutulmalıdır ki kendilerini ilgilendiren ortak çıkarlar hakkında müzakere edenler, sonuçta bir mutabakat haline ererler. Sivil toplumun her üyesi eşit haklara ve donanımına sahip olmadığından eşit söz hakkına sahip değildir. Her ne kadar eşit katılım esas olsa da, bireysel yetkinliklerin sınırlılığı, eşit katılım koşullarında bile katılımın eşit olmamasına sebep olur. Bu tarz kamularda esasta iki grup oluşur; egemen ve bağımlı grup. Egemen ve bağımlı gruplar eşitmiş gibi tartışabilen, eşit haklara sahip bireylerden oluşurlar. Ancak hegemonik olarak eşitsizliği tescillenmiş grupların eşitmiş gibi tartışmalarını beklemek yalnızca iyi niyetlilik olur. Bu kamulardaki hegemonik mütabakat yaratma hali, bağımlı grupların kısmen rızasını da sağladığından eşitsizlikleri daha da şiddetlendirir. Bu nedenle bağımlı grupların kendi kamularını oluşturması, kendi dillerini belirlemeleri gereklidir. Kadın hareketinin yıllarca sivil toplumun alanında görülmeyen ev içi meseleleri, ortak mesele haline getirebilmesindeki başarı buradan gelmektedir. Tabakalı toplumlarda eşitsiz biçimde hegemonik olarak güçlenmiş erkekliğin egemenliğindeki kamular, kadına şiddeti mesele etmek istemedikçe, feminizm kendine özel ürettiği dili⁸ ile özel diye itelenen bu meseleleri tekrar tekrar gündeme taşımış ve kadına şiddeti, aile sorunu olmaktan çıkarıp sivil toplumun sorunu haline getirmiştir.

⁸ Feminizm sivil toplum tartışmalarında özel alana itilen meselelerin kadınlığı dolayısıyla insanlığı etkileyen meseleler olduğunu savunur. Kadına ve kadınlığa atfedilen meseleler eve hapsedildiğinde, özel alana sıkıştırıldığında ailenin meselesine dönüşür. Bu durumda feminizmin başarılı bir sloganını anımsamak gereklidir: “Özel olan politiktir”. Özel olanın aslında ailenin değil, sivil toplumun alanına girdiğini hatırlatan başarılı bir söylem örneğidir. Böylece bir kadının ev içinde şiddet görmesinin sadece o kadının değil, sivil toplumun sorunu olduğu görülmektedir. Bu mesele yalnızca şiddete maruz kalanın çözeceği bir sorun olmaktan çıkar ve olması gerektiği gibi sivil toplumun kendini sorgulamasına neden olur.

Sivil toplum perspektiflerindeki ikinci yaklaşım yine ilk yaklaşıma benzer biçimde kamusal-özel dikotomisi üzerinden kurulmaktadır. Fakat ilkinden farklı olarak özel alan, aile ile sınırlı bir alan olarak tanımlanmaz. Bu yaklaşımda özel olan devlet dışındaki her alanı kapsar. Böylece Habermas'ın burjuva kamusal alanındaki gibi devletten ayrı ve devlete karşı konumlanan bir sivil toplumu hatırlarız. Kamusal olan özel olandan farklı olarak tartışmaya açık olandır. Kamusal alan devletin de politikaları ile etkileyebildiği aynı zamanda devleti etkileyen tartışma alanıdır. Bu perspektif devlet dışındaki her alanı, mülkiyeti ve ekonomiyi de içine alarak özel alanını tanımlar ve bu alanları tartışmaya kapatır. Yani nasıl ki ilk yaklaşımda aile neredeyse kutsal biçimde korunan müdahale edilemez bir alandır, bu yaklaşımda mülkiyet ve ekonomi için aynı hassasiyet söz konusudur. Bu alan tartışmaya açık değildir. Dolayısıyla devletin ya da herhangi bir kolektif iradenin bu alanda politika üretmesi söz konusu değildir. Fakat bu tarz bir yaklaşıma getirilebilecek eleştiri güçlü kamular oluşturulamayıdır. Fraser (1990: 75), bu nedenle Habermas'ın burjuva kamusal alanını ve onu anımsatan bu ikinci tarz sivil toplum yaklaşımını zayıf kamular olarak nitelemektedir. Zayıf kamularla anlatılmak istenen, müzakere pratiği yalnızca fikir oluşturma sürecinden oluşan, karar verme sürecini kapsamayan kamulardır. Burjuva kamusal alanı, demokrasi ve eşitlikçi bir sivil toplum için gerekli olan; kendini yönetme, kamular arası koordinasyon ve politik sorumluluktan yoksundur.

Üçüncü yaklaşım, sivil toplum perspektifleri arasında bu çalışmada da hâkim olan, arabulucu olarak da tanımlanabilecek bir yaklaşımdır. Burada arabulucu olan, kamusal ve özel arasında kurulan cemaat ilişkileri üzerinden sivil toplumdur. Cemaat ilişkileri bugün var olmayan ilişkilere dir. Yüz yüze, duygudaşlık ve ortak deneyim üzerinden kurulan ataerk yapılar olarak cemaatler yerini gayrişahsi ilişkilere bırakmıştır. Cemaat, yapısı dolayısıyla ataerkil, patriark ilişkileri ifade eder. İçinde kaçınılmaz bir hiyerarşi bulundurur ve otonomiden yoksundur. Erder'e göre (1997: 112) bu tür ilişkiler, hiyerarşik güç ilişkilerini içinde barındırdığından, erkek ve yetişkin egemen ilişkilerini yaygınlaştırmakta ve etnik

ayrışmaları sürekli hale getirerek toplumun yoksul katmanları arasında yeni türden eşitsizliklere kaynaklık edebilir.

Öyleyse bu çalışmada da hâkim belirlenen bir yaklaşım nasıl patriark ilişkileri destekleyen ve var olmayan bir yapıyı öneriyor olabilir? Var olduğu haliyle cemaatleşme dolayısıyla güçlü enformel ilişkiler toplumda var olan eşitsizliklere ek yeni eşitsizliklere de neden olmaktadır. Modern dünya ile cemaatler eriyip, kaybolmuştur. Böylece cemaat yapısının üretip perçinleştirdiği eşitsizlikler tartışılabilir olmuştur. Fakat bir yandan unutulmamalıdır ki cemaat tipi sivil toplumun dezavantajlarının yanında sağladıkları da vardır. Williams (1997) bu nedenle üçüncü modelin reforma ihtiyacı olduğunu, bireylere alan açan biçimde kuruculuk taşıması gerektiğini belirtiyor. Burada kast edilen kuruculuk madun kamuların kendi adına konuşabilmelerine olanak tanımaktadır. Ve ilişki yüz yüze olmak anlamında olmasa da kişisel ilişkiler üzerinden kurulmalıdır. Rasyonel olanın karşısına duygusal olanı koymak, kimlik yerine ortak deneyim konuşmak tercih edilmelidir. Bu tür bir cemaat yapısı, kimlik üzerinden kurulanlardan farklı olarak içine doğmayı gerektirmeyen, seçilebilen ve terkedilebilen bir yapıdır. Bütün bu sebeplerle, bu sivil toplum yapısında bireylerin otonomisi desteklenmektedir. Cemaat güvenlik demektedir. Bireysel olanın topyekûn olarak mesele edinilmesini gerektirir. Birbirine benzeyenler tarafından oluşur ve çokludur. Yani ulusal bir ölçekteki tekil bir sivil topluma benzemez. Ortak çıkara sahip sayılı kişiler bile bir cemaat anlamına gelebilir. Bu tip bir cemaat çıkara ortak olmayanları karşı karşıya getirip uzlaşmaya zorlamaz. Bu sivil toplum çokludur. Öyleyse bu çoklu sivil toplumların birbirleri ile ilişkilmesini sağlayacak yapılara ihtiyaç vardır.

Sivil toplum ile devleti birbirinin karşısına koymayı arabulucu mekanizmalarla ilişkisinin kurulduğu bir perspektifte, sivil toplumun gündeminin ne olacağı önemli bir tartışma konusudur. Çünkü Habermas'ın da bahsettiği biçimde sivil toplum ortak bir mesele için bir araya gelmiş insanların konuşma, tartışma alanıdır. Tekil ya da çoklu bu kamularda bir araya gelmiş insanların kendilerinin ilgilendiren ortak mesele, ortak çıkar üzerine tartışıp, müzakere etmeleri

gereklidir. Peki, ortak çıkar nasıl belirlenmelidir? Tekil kamularda kolayca ortak olmadığına karar verilen çıkarlar belirlenebilirken, çoklu kamuların oluşturduğu çoklu ortak çıkarlar vardır. Bu da hemen her meselenin kamusal alanda tartışılabilir olması anlamına gelmektedir. Örnekleme gerekirse, feministlerin ‘benim bedenim benim kararım’ söylemi ile kürtaj konusunda hükümetin söz sahibi olmaması gerektiğini savunduğu tartışmaları düşünebiliriz. Özel olan politikse, özel olan kamunun meselesi ise bedenle ve yaşam hakkı ile ilgili bir tartışmanın merkezden yürütülmesine karşı çıkmamalı mıyız? Bir çocuğun eğitimi, sağlığı bütün kamunun ortak meselesi ise, çocuk burada kamunun çocuğu ise, bu temele dayandırılmış bebeğin yaşama hakkını savunan tartışmalarla kendimizi köşeye mi sıkıştırmış oluyoruz? Burada tıp ve hukuk kurdukları ittifak ile, anne karnındaki bebeğin gelişim aşamalarına bağlı kürtaj yapılabilir bir aralık belirlemiş durumdadır. Böylece dünyaya gelmiş bir çocuk ile anne karnındaki cenini birbirlerinden ayrı tartışmalarda konumlayabiliyoruz. Kürtaj tartışmalarında olduğu gibi kamusal alandaki söylemlerin çeşitlenmesinin böyle bir sakıncalı tarafı olduğunu biliyoruz. Ancak yine de ‘daha demokratik’ olmak adına kamusal alan tartışmalarının çeşitlenmesi gereklidir. Böylece sivil toplumda farkındalık yaratılmakta ve örgütlülük sağlanmaktadır.

Sivil topluma katılanların ortak yarar üzerine konuşurken kurdukları dil hâkimiyetleri için önemli bir belirleyici olmaktadır. Burada konuyla ilişkili kendi dilini oluşturarak bilginin sağladığı iktidarı vurgulamak gereklidir. Foucault (2003: 35) bilginin dolayısıyla üretilen dilin, iktidar oluşturmada etkin olduğunu ifade etmektedir. Kişinin bilgiye hâkimiyeti o konudaki dile olan hâkimiyeti ile ölçülmektedir. Belli bir alanda üretilen dilin uzmanı olmak, o alanda söz üretebilmek, kamusal alandaki tartışmayı yönlendirebilmek demektir. Bugün LGBTİ dediğimiz örgütlenme, yıllar içinde sadece ismindeki kısaltmada bile birçok değişikliğe uğramıştır. GLBTT, LGBTT, LGBT, LGBTİ⁹ hepsi farklı

⁹ Kavramın kısaltması zamanla lezbiyenlerin hareket içinde görünürlüklerini artırmak adına L hafinin başa alınması ile değiştirilmiştir. Trans çatı terimi kullanılmadan önce travesti ve transeksüeli ayrı tanımlamaktan doğan TT harfleri kısaltmada yer almıştır. Bugün İnterseksleri de kapsayan kısaltma LGBTİ şeklindedir. Ancak Querr çatı kavramını da içeren LGBTİQ kısaltması da kullanılabilir.

zamanlarda aynı şeyi temsilen kullanılmış olmalarına rağmen, zamanla üretilen yeni kavramlar ile dil dönüşüme uğramıştır. Zamanla alandaki çalışmalara bağlı değişimlerin olması gerekebilir. Ancak bu noktada bu dili takip etmeyen, bu alanda söylem üretebilmesi mümkün müdür? LGBTİ örgütleri, bu konuda çalışan akademisyenler bu dilde kurdukları hâkimiyet ve onu dönüştürebilme gücü ile konuda uzman olduklarını meşrulaştırırlar. Bu dili takip eden ve dönüştürenlerin dışındakilerin bu alandaki tartışmalara katılımı, tartışmaları yönlendirebilir düzeyde olamaz.

LGBTİ örgütlerin ve akademisyenlerin dil üzerinden yarattıkları iktidar alanını feministlerde de görüyoruz. Feministlerin ürettikleri dil de, kadınların tamamının katılım sağladığı, hâkim olduğu bir dil değil. Son zamanlarda bilinç oluşturmaya çalışılan ‘bayan ya da hanım değil kadın’ söylemi, kısıtlı bir çevrede konuşulmaktadır. Bugün feminist hareketten kopuk, kadın haklarını savunmak isteyen bir kadın, kendini bayan olarak tanımlayabilir. Böylece hareketin dil üzerinden kurmaya çalıştığı ideolojik söylemi temelinden reddetmiş olabilir. Esasen iki söylem de aynı yola ulaşmaya çalışırken, biri egemen dili kurup, iktidarını yarattığından diğerini konu dışına itmiş olur. Böylece feministlerin dilini kullanmadan yürütülen tartışmalar, ‘iyi niyetliliğin’ ötesine geçmez. Egemen grupların kendi iktidar alanını yaratması, bilgi araçlarını özellikle de dili sınırlı bir şekilde sunması, konudaki uzman konumunu sağlamlaştırırken, egemen olmayanın katılımını güçleştirmektedir.

Dilin önemiyle ilgili vurgulanması gereken başka bir konu; örneğin Türkiye’de Kürtlerin anadillerinde yürütemedikleri konuşmalarda eşitsizlikleridir. Sonradan öğrenilmiş ikincil bir dille yapılan konuşma, hem dile hâkimiyet hem de aksan sebebiyle kişinin dil üzerinden iktidar kurmasını imkânsızlaştırmaktadır. Ortak çıkarın ne olduğuna karar verirken, dil üzerinden kurulan dışlama kişinin, o çıkara ortak olmadığını göstermiş olur. Böylece Kürtler, yine tekil sivil toplumda kendine yer edinememiş olurlar.

Türkiye’de merkezden üretilen politikaları etkileme ve savunuculuk aktivitelerini, sivil toplumun hükümete muhalefeti şeklinde konumlanışını değerlendirmek önemlidir. Devlet ve kanallarıyla ilişkilenmeyen sivil toplumun; karar verme süreçlerinde, politika üretmede katılımı yeterli düzeyde değildir. Yoksulların adına yoksul olmayanların, kadınların adına kadın olmayanların karar aldığı süreçlere, kadın ve yoksulun aktör olarak katılım sağlaması mümkün değildir. Burada ancak karar alma süreçlerinde, Fraser’ın güçlü kamular olarak tariflediği hükümete yakın bazı kamuların aktörlüğünden bahsedebiliriz. Kendi adına temsilciyi belirlemek ve hatta kendini temsil etmek için sivil toplumun devletten tamamen ayrı konumlanmaması gerekiyor.

Bu yaklaşımla Batı Avrupa’da ve Amerika’da sivil toplum kuruluşları özellikle 1980 sonrası devlet kurumları ile yakın ilişkiler kurmaya başlamışlardır. Bu gömülü ilişkiler ağının avantajları ve bir takım kısıtları bulunmaktadır. Kanun yapma ve karar verme süreçlerini etkileyebilmek ve kaynak bulabilmek adına büyük bir avantaj yaratmasına karşılık devletle sivil toplum kuruluşlarının kurduğu yakın ilişkiler, sivil toplum kuruluşlarının otonomilerinin azalmasına yönelik eleştirileri beraberinde getirmektedir. Ancak aracı sivil toplum kuruluşları ile kurulmuş bir sistemin bu tür eleştirilerin üstesinden gelebileceğini belirtmek gerekiyor.

Aracı sivil toplum kuruluşlarına örnek olarak New York’taki HIV/AIDS üzerine çalışan örgütler verilebilir. HIV ve AIDS Amerika’da yaygınlaşmaya başladığında medyanın da etkisiyle hastalık eşcinsellere yöneltilmiş ve meşru bir ötekileştirme dayanağı olmuştur. Bu dönemde kurulan GMHC önceleri yalnızca eşcinsellere, hastalığın demografik yapısının değişip herkesi kapsadığı anlaşılınca herkese yönelik çalışmalar yürüten bir sivil toplum kuruluşudur. 1981 yılında GMHC kurulduğunda alanındaki tek sivil toplum kuruluşudur ve yapı olarak, devlete yakın, lobici bir kuruluştur. Daha sonraları alandaki tek temsilcinin devletle bu kadar yakın ilişkiler kurduğu için birçok başka katılım yollarından mahrum, takım elbiseli insanlardan oluşmasından memnun olmayanlar, ACT UP/NY isminde yeni bir örgüt kurdular. Ortak üyelerin de bulunduğu bu örgüt GMHC’den farklı

olarak sokak eylemleri ve sivil itaatsizlik üzerinden eylemlilik göstermektedir. ACT UP/NY örgütlenmemiş toplumun öfkesini politik bir güce dönüştürüyor ve yollarını devletin kurumlarıyla kesiştirmiyordu. Bu noktada Fraser'ın, Habermas'ın devletten ayrı ve devlete karşı konumlanan kamu fikrini eleştirerek, devleti etkileyebilme gücüne sahip güçlü kamular olarak ortaya attığı devletle ilişkili kamular fikrini hatırlatmak gerekmektedir (Fraser, 1990: 75). GMHC karar verme ve politika üretme süreçlerini etkileyebilen, fon bulmakta zorlanmayan bir örgüt olarak, tam da eleştirildiği gibi 'devletin taşeronu' olma konumundadır. ACT UP/NY sıklıkla yaptığı eylemler ile yalnızca devletin ilgili kurumlarını dürüstlüğe zorlarken, devlet üzerinde GMHC gibi bir etkisi yokken zayıf bir kamu olarak nitelendirilebilir. İşte tam bu noktada aracı bir kurum olarak TAG'in ortaya çıkışı önemlidir. Yine HIV/AIDS alanında çalışan TAG, birbirleriyle ilişkilenemeyen yapılar arasında bilgi akışı sağlamaktadır. Böylece iki taraflı bir ajan gibi, her iki kurumla da (GMHC ve ACT UP/NY) zayıf bağlar kuruyor ve iletişimde eksik kaldıkları alanları dolduruyor (Lune ve Oberstein, 2001: 17-32).

Öyleyse bahsettiğimiz biçimiyle sivil toplum; devletten ayrı konumlanan fakat arabulucu cemaat yapısı ile devleti etkileyebilme ve karar alma süreçlerinde etkin olma gücüne sahip, çoklu ve her konunun tartışmaya açık olduğu bir yapıdadır. Böyle bir sivil toplum, kimlik üzerinden değil ortak deneyim ve duygudaşlık üzerinden kurulur, terk edilebilir. Dışladıkları ile içerdikleri değişebilir. Bu değişkenlik esneklik sağlar ve dışladıkları ile içerdikleri arasında gerilim üretilmez. Peki, Sultanbeyli'nin cinsiyete dayalı olarak farklılaşmış, kapalı ve dini referanslı cemaat yapısı bağlamında sivil toplumdaki dönüşümler, tanımlanan sivil toplum perspektifine uygun mudur?

Sultanbeyli'de kuşkusuz bahsettiğimiz anlamda kuruculuk taşımayan, partiark ve erkek egemen ancak çoklu bir sivil toplum yapısı mevcuttur. Sultanbeyli'de dini cemaatler ve hemşehrilik üzerinden örgütlenen, bireysel çıkarlarını bu bağlamda ortak çığara dönüştüren bir sivil toplum söz konusudur. Sultanbeyli'de sivil toplum ilk etapta konut üretimi ile başlayan müzakere hali kurduğu güçlü ilişkiler ağı ile yerel politikayı etkileyebilme gücüne sahip olmuştur. Tabii çoklu sivil

toplum yapısı bütün Sultanbeyli'nin topyekûn bu aktörlüğe sahip olmadığını gösterir niteliktedir.

2. TÜRKİYE'DE İSLAM'IN ÖRGÜTLENME SÜRECİNDE KENTSEL MEKÂN

Cumhuriyet Dönemi ile birlikte, Osmanlı'da aktif etkinliği bulunan İslamcı oluşumların etkinlikleri büyük oranda kısıtlanmıştır. Mustafa Kemal Atatürk'ün ve dönemin paradigmasının arzuladığı seküler toplum ve laik devlet yapısı nedeniyle İslam siyasi alandan soyutlanmış, sivil alanda etkinlikleri ise normun dışına atılmıştır. Her ne kadar devletin kurulmasına kadar bazen ittifak şeklinde devam etse de devletin kurulması ile birlikte İslamcılar devre dışı bırakılmıştır. İmparatorluk döneminden farklı olarak değişen yönetim yapısı ile birlikte, din yönetsel bir gücü kalmayan ve hatta ehlileştirilip devlet kontrolüne alınan bir kurum haline dönüştürülmüştür. Eski devlet yapısındaki kadar cesur olmasalar da Kemalizm'in ve hegemonyasının yarattığı baskılar nedeniyle alanı daralan dini kurumlar, Kemalist ideolojiye karşı örgütlenmeye başlamıştır.

Cumhuriyet döneminden daha da eskiye doğru gidildikçe, siyasi örgüt olmayan dini cemaatlerin siyasetle ilişkilerinin varlığını görmek mümkündür. Bu ilişkiler dönem dönem azalarak ve hatta bazen yalnızca muhalefet biçiminde de olsa devam etmiştir. Cumhuriyetle birlikte İslam'ın siyasal alandan resmi kopuşu, sivil alanda örgütlenmesine tamamen engel olmamıştır. Sivil ve siyasal alan arasındaki bu koparılmanın etkileri sürmüş, 1970'lerde kendini Milli Görüş adıyla örgütlenmiş bir siyasi parti biçiminde göstermeye başlamıştır.

Siyasette İslami temsilleri görmeden önce İslamcıların mekân politikaları tarikatlar üzerinden örgütlenmiştir. Bu politikalar da Cumhuriyetle kaybedilen alanların tekrar oluşturulması esasına dayalı etkinlikleri içermektedir. İslami pratiklerin gündelik hayatın dışına çıkarılması, İslam'ın mekânlarının azaltılması ve sivil toplumun seküler tahayyülü İslam'ın alanının daralmasına neden olmuştur. Bu anlamda İslami eğitim veren kurumların açılması ve etkinliklerinin artırılması İslami cemaatlerin öncelikli mekân politikası olmuştur.

2.1. Türkiye’de Mekân Politikaları ve İslami Örgütlenmelere Genel Bakış

Cumhuriyet dönemi ulus devletin kentleşmesi sürecinde, Osmanlı devletinin imparatorluk temelli düzeninden bir kopuş, ulus temelli yeni bir toprak düzenine geçiş yaşanmıştır (Şengül, 2001: 64-65). Bu yeni toprak düzeninin kökleri ulus devletten öncesine dayanmaktadır. Şengül’ün aktardığına göre (2001), 19. yüzyılın özellikle son yarısına doğru Avrupa’daki modernleşme ve sanayileşmenin etkisiyle İstanbul etkisi artan, ara bir kent olarak öne çıkmaya başlamış ve kentsel tabakalaşma Cumhuriyet döneminden önce değişmeye başlamıştır. Kentin merkezi ticaretin de merkezi olmuştur ve tüccarlar bu dönemde sermaye biriktirmeye başlamışlardır. Sermaye birikimi olanların, bürokratların ve askerlerin yer seçme biçimleri farklılaşmakta ve sosyal statülerini belirleyen bir biçimde gelişmeye başlamıştır. Bu zamana kadar etnik ve dini olan bölgeselleşmelerin aksine artık sınıfsallık ekonomi üzerinden oluşmaktadır. Önceleri mekânsal ayrışma Yahudilerin, Müslümanların belirli ve birbirinden ayrı bölgelerde yaşaması biçimindeyken artık Yahudi ya da Müslüman olmasının önemi olmaksızın, toplumsal statüleri üzerinden belirlenmektedir. Yani öncesinde yoksul ve varlıklı olan aynı kimlik üzerinden aynı yerde bulunuyorken artık yoksul olanın bir yeri, varlıklı olanın ayrı bir yeri vardır. Mekânsal dağılım bir yandan ekonomik temelli yeniden kurulurken, 1923’de ulus devletinin kurulması ile başlayan süreçte diğer yandan İslam ve figürlerinin kentten silikleştirilmesi hedeflenmiştir. Böylece yalnızca İslami olmamakla beraber dini temelli yerleşmelerin ortadan kalkması hedeflenmiştir. Cumhuriyetle beraber siyasi alanda İslam’ın sesi kısılırken, kamusal alanda İslam’ın ve İslamcılarının mekânları azaltılmış, yalnızca camilerle sınırlandırılmıştır.

Cumhuriyetin yeni başkenti Ankara ve İstanbul başta olmak üzere kentler itinayla modern bir planlamaya tabi tutulmuş, büyük karayolu aksları, tren yolları ve ticari limanlar üretilmiştir. Bir yandan yeni modern kentlerde İslami figürler silikleştirilip, İslamcı faaliyetler sınırlandırılırken bir yandan ulusal kimliği yüceltme girişimleri, güçlü bir Türk burjuvazisinin yaratılmasını da gerekli

kılmıştır. Tezel'in aktardığına göre (1994: 134) askeri kadronun Türk burjuvazisini yaratma çabasına karşılık, bir Türk burjuvazisinden bahsetmek imkânsızdır. Bu sebeple yabancı sermayeli kuruluşların millileştirilmesi ile burjuvazinin Türkleştirilmesi Ataay'ın belirttiğine göre (2001: 56) dönemin öncelikleri olarak belirlenmiştir. Birikmiş sınırlı sermayenin gayrimüslimlerden Türklere aktarılması için mübadele ve Varlık Vergisi gibi bir takım uygulamalara başvurulmuştur.

Mardin'in aktardığına göre (2010a) Osmanlı'da meslekler etnik farklılıklar üzerine şekillenmiş, ekonomik alan da buna bağlı olarak etnik ve kültürel temellerde örgütlenmiştir. Özdemir'e göre (2006: 56) İmparatorluk düzeninin sahip olduğu bu geleneksel iktisadi yapı, uluslararası kapitalizmin etkisi ile sarsıntıya uğramıştır. Fakat bu sarsılma imparatorluğun geleneksel iktisadi örüntüsünün bozulması biçiminde olmamış, düzen kendi karlı ve zararlılarını yine bu etnik ve kültürel kökenli örgütlenmelere bağlı olarak şekillendirmiştir. Nüfusun heterojen yapısı, iktisadi alan için referans oluştururken aktörler Marksist sınıflar üzerinden değil, kimlikler üzerinden kurulmuştur. Göçek'e göre (1996: 112) bu etnik kökenli iktisadi ayrışma, sosyal bir ayrışmaya neden olmamış, gayrimüslim-müslüman çatışması tarihsel akışta, azınlık grupların güç ve etkinliğini artırırken, çoğunluk olan Türk ve Müslüman grupların durumu zorlaştığından dolayı yaşanmıştır. Sonrasında ulus devlet modelinin hedeflediği nüfus modeli, etnik kökenlerine göre ayrılmış ve hedeflenen ulusun ciddi bir sermaye biriktirememiş oluşu, önemli bir sorun olarak öne çıkmıştır.

Özdemir'e göre (2006: 57), iktisadi alandaki azınlık ve yabancı iktidarı karşısında İttihat ve Terakki Cemiyeti ulusçuluğunu büyük oranda Müslümanlık ortak paydası üzerinden yükseltmiştir. Böylece milli iktisat için hedeflenen, yerli bir burjuvazi oluşturma fikri de yükselmeye başlamıştır. Bu hedefi gerçekleştirmek doğrultusunda milli burjuvazinin kendi aralarında, gayrimüslimlerle kurulacak ilişkilerden kaçınarak faaliyet gösterdikleri söylenebilmektedir.

Milli mücadele zamanı boyunca sermaye biriktirmesi için uğraşılan ve neredeyse yoktan yaratılan milli burjuvazi hala beklenen niteliklerde olmayınca, halkçı ve devletçi politikalar Cumhuriyet döneminin öncelikli ekonomik modellerini oluşturmuştur. Bu durumun sebebini Özdemir (2006: 59), savaş döneminin ittifak ve müttefiklerinin kimler olduğu açıkça belli olduğundan, din ve etnisitenin diğer tüm kimliklerin üstünde bir yaptırım gücü olduğundan, sınıfların oluşumunun sekteye uğramış olduğu biçiminde açıklamaktadır.

Her ne kadar Osmanlının son dönemleri parlak olmamasına karşılık, mevcut ulusal modelde kendine yer edinemeyen İslamcılar nostaljik bir özlemle şaşaalı Osmanlı anlatısına başlamışlardır. Osmanlıdan farklı bu yeni devlette, Türk olmak en değerli şeyken, Osmanlıdan kalanlar ve din değersizleştirilmeye başlamıştır. Yeni Türk burjuvazisi, kapatılan dini mekânlar, dinin devletçe ehlileştirilmiş diyanet işlerine ve merkezi camilere indirgenmesi ve hatta Türkçe ezan denemesi gibi uygulamalar bu özlemi arttırmıştır.

DP'nin iktidara gelmesine kadar geçen sürede İslam siyaset alanından, kamusal alandan ve kent mekânından kazanmış, bunun direnci de sivil toplumda ve kırsal mekânda oluşmuştur. Müslümanlığın 'özgürce' yaşanmıyor oluşu, bu dönemde İslami örgütlenmenin sivil toplum düzeyinde muhalefet biçiminde etkili olurken, bu örgütlenme de özgürce kentlerde olmamıştır. İslam'ın mekân politikalarının biçimlenmesini sağlayan bu baskı dönemi olmuştur. Kemalist hegemonyaya muhalefet biçiminde İslam yeniden örgütlenmeye başlamıştır.

1946 ilk çok partili seçiminde DP iktidar partisi olarak çıkmıştır. DP İslamcı bir parti niteliğinde olmamakla beraber, inanç konusunda baskıcı bir politik tavır edinmemiş, aksine inançların kamusal alanda görünürlüğünün arttığı bir dönem olmuştur. Menderes'in Kemalist hegemonyanın izlerini sürmemesi, kırdan kentlere yoğun göçün başladığı bu dönemde, kırın alışkanlıklarının ve dolayısıyla dinin kentlere yeniden girmesine olanak tanımıştır. Öncesinde din her ne kadar kentlerden kazanmış olsa da, kırsalda eski alışkanlıklar devam etmiştir.

Dolayısıyla kentlerde, kırdan göçenler çoğaldıkça, İslamcılar kent mekânını yeniden üretmeye başlamışlardır.

Menderes özellikle İstanbul'da kentin tarihi çehresini değiştiren, yıkıcı yapıcı modern mekân üretim hamleleri yapmıştır. Modernitenin kent mekânını yeniden biçimlendirdiği bu dönemde, yükselen binalar ve yeni odaklar ile belirli tarihi örnekleri dışında camiler kentlerin önemli öğeleri olmaktan çıkmışlardır. Çavuşoğlu'nun aktardığına göre (2014: 172), bu dönemle birlikte, yeni kamusal alanlar yükselen apartmanlar, sinema salonları ve iş merkezleri olmuş, artık mahallenin en gösterişli yapıları camiler olmaktan çıkmıştır. Yeni kamusal alanların yaratılması, dinin devlet eliyle sıkıştırıldığı camilerin önemsizleşmesi olarak yorumlanabilirken bir yandan dinin yeni kamusal alanlarda görünür olması da değerlendirilmelidir. Sadece İslam'ın biçimlendirmedeği bu dönüşüm önceki dönemlerde başlayan göçlerin kentlerde iş gücünün doygunluğuna karşılık ivmelendiği ikinci nesil göçlerle beraber kentsel yoksulluğun arttığı bir dönemi de beraberinde getirmiştir.

Gecekondu olmak, İstanbul gibi bir kentte¹⁰ kırla kent kültürü arasında bir formun arasında sıkışmak, gecekondulular için olduğu kadar kentin diğer kullanıcıları için de adaptasyonu gerektiren yeni koşullar ortaya çıkarmıştır. Kentin gecekondu olmayan kullanıcıları için gecekondu olmak, yoksulluk, cahillik, Müslümanlık bazen terör gibi anlamlar içermektedir. 1980'li yıllarla gecekondulular doygunluğa ulaşan ve artık eski üretim alanına sahip olmayan fabrikalar yerine hizmet sektöründe yer almaya başlamışlardır. Özellikle kadınların çalışma alanı kentin diğer kullanıcılarının evleri ile sınırlanmıştır. Bu durum her iki taraf için de çatışma alanı yaratırken, kente yeni gelenler tarafından hissedilen yabancılaşma tanıklara tutunmak biçiminde giderilmeye çalışılmıştır.

¹⁰ Gecekondu sadece İstanbul'da görünmemekle birlikte başka illerde de 1950lerde yoğun bir kırdan göç sonucunda bir yerleşim biçimi olarak ortaya çıkmıştır. Fakat burada özellikle İstanbul üzerinde durmanın önemli olduğunu belirtmek gerekmektedir. İstanbul Osmanlı'da başkent olmuş daha sonra hem Türkiye hem de dünya için önemli bir kültür kenti olmayı sürdürmüştür. Dolayısıyla İstanbullu olmak önemli bir kimlik olarak değerlendirilirken pek de 'İstanbullu olmayanların' İstanbul'da bulunması önemli çatışmaları doğurmuştur. "Başka İstanbul yok" sözü İstanbullu olmak ve olamamak üzerine söylenmiş, günümüzde de söylenen bu çatışmayı ortaya koyan önemli bir referanstır.

Kente gelenlerin örgütlenmeleri, akrabalık hemşerilik ve dini cemaatler üzerinden sürdürülmüştür. Esasen bu üç tampon mekanizma da çoğu yerde birbirinin içine geçmiştir. Kişi sadece tek tip bir ilişkiyi kurarak göç etmiş ve yerleşmiş değildir. Hemşerisi zaten bir yerde uzak da olsa akrabasıdır; ya da benzer sosyal çevrenin yarattığı imkânlarla aynı cemaatin üyesi konumundadır; ya da bu konuma gelmiştir. Bu dönemde özellikle etnik ve kültürel bir gettolaşma hedeflenmesine de başta kurulan ilişkiler ve bu ilişkilerin sürdürülmesi bu temele dayanmıştır. Bu durum tabii ki siyasi seçimleri de etkiler konuma gelmiştir. Çok katı bir belirleyiciliği bulunmasa da aynı mekânda bulunan, aynı köke sahip, aynı şekilde yaşayanlar, aynı siyasi önceliklere ve seçimlere sahip olmuşlardır.

Cumhuriyetin ilk yıllarında cami inşa etmek gibi temellenen İslamcı mekân politikaları, darbeler ve irticayla mücadele yasalarının da etkisiyle zamanla okul inşa etmeye dönüşmüştür. Camiden okula dönüş, ideolojik bir değişimin de simgesi olmuştur. Camiler elbette İslam'ın önemli mekânlarıdır, ibadet ve dini eğitim için gereklidir. Fakat okulun etki alanı, özellikle ilk ve orta kademedeki üniversitelere uzanan bir eğitim alanına sahip olmak söz konusu olduğunda caminin etki alanından hem farklı hem daha geniştir. Bu da başta Nurcularda görülen İslam'ı doğru ve yeniden yorumlama anlayışının, mekândaki karşılığı olmuştur.

2.2. Ak Parti Öncesi Dönemde İslami Cemaatler ve Siyasi Örgütlenme Süreci

Özdalga'ya göre (2014: 75) Türkiye'de dini cemaatler; gönüllü organizasyonları anımsatan esnek yapılara dönüşmüş ve benzer dört dönemden geçmiştir. Bu dönemlerden ilki dini cemaatlerin zayıflamaya başlaması, ikincisi modernleşmenin etkisinde İslam'ın yeniden yorumlanması, üçüncüsü İslam'ın siyasallaşması ve dördüncüsü İslami devlet ütopyasını da içeren İslami aktivizmin oluşmasıdır. Özdalga'nın dönemlemesi üzerinden Türkiye'de aktif bulunan dini cemaatlerin etkinliklerini değerlendirmek mümkündür. Cumhuriyet dönemi ile

zayıflayan, kendini güncelleyerek modern hayata adapte olmaya çalışan, Milli Görüş ve öncesinde çeşitli merkez ve sağ partileri ile ilişkiye geçerek siyasallaşan ve en son radikalleri de içeren bir biçimde aktivistleşen bir dönüşüm süreci yaşanmıştır. 90'lı yılların paradigmasına bağlı radikal eğilimler bugün var olmasa da, İslami aktivizm devam etmektedir. Dini cemaatler tipik sivil toplum kuruluşları gibi etkinlik göstermektedirler.

Serter'in aktardığına göre (1997: 52), 19. Yüzyıl sonundan itibaren Anadolu'da ağırlık kazanan iki önemli tarikat yapılanması olmuş ve bu iki tarikat yalnız başına olmamakla beraber siyasal İslam'ın çehresini oluşturmada rol oynamıştır. Bu tarikatlardan biri Süleyman Hilmi Tunahan'ın kurduğu "Süleymancılık", dolayısıyla da "Nakşibendilik" diğeri Said Nursi'nin kurduğu "Nurculuk"¹¹.

Nakşibendiliğin bir alt kolu olarak görülen Süleymancılar ile, Türkiye siyasetinde ilk kez tarikatların etkisi görülmeye başlamıştır. Serter'in aktardığına göre (1997: 52), maddi kaynaklarını büyük oranda Avrupa'da yaşayan Türklerden sağlayan Süleymancılar, dini eğitimin diyanete bağlı olmasını protesto ederek, başta kuran kursları olmak üzere ilk ve ortaöğretim kurumlarında örgütlenmeleri ile dikkat çekmişlerdir. Süleymancı tarikatının dönem lideri Kemal Kaçar'ın AP'den milletvekili olması, daha sonra sırasıyla DYP ve ANAP ile ilişkiler kurulması, tarikatların siyasetle ilişkisinin başlangıcı için önemli hareketler olmuştur.

Nakşibendi lideri olan Osman Hulusi Ateş, 1970'lerde kurduğu kişisel bağlantıları sayesinde varlıklı iş adamlarından aldığı yardımlar ile kendine ve projelerine fon sağlamıştır. Bir yandan kaymakamla iyi ilişkiler kurmuş ve arazi ve inşaat konularında kendisine kolaylık sağlanmıştır. Herhangi bir partiye ayrıcalık tanımadan birçok siyasi partinin önde gelen isimleri ile müttefik olmuştur. Özdalga'nın aktardığına göre (2014: 82), bu biçimde sürdürdüğü ilişkileri ile bir

¹¹ Türkiye'de ve özellikle Sultanbeyli'de etkinliği bulunan dini cemaatler; Nakşibendilik, Süleymancılık ve Nurculuk olmuştur. Nurcular bu bağlamda Sultanbeyli'de çok yaygın görülmeseler de ulusal düzende etkili olduklarından Sultanbeyli'yi de etkilemişlerdir. Bu cemaatlerin mekân politikalarını anlamak için cemaatlerin yapısını anlamak önemlidir. Böylece mekân üretiminde önceliklerini anlamak ve etkinliklerini yorumlamak mümkün olacaktır.

ortaokul, bir imam hatip lisesi ve bir ilahiyat fakültesinin kurulmasına aracılık etmiştir.

Nakşibendilerin içinden siyasetle en çok ilgisi olan Mehmet Zahid Kotku, dini ve ahlaki konulardaki etkinliğinin ötesinde DP ve Milli Görüş Hareketi ile olan bağlantıları ile bilinmektedir. Kotku'nun siyasete ilgisi İslami bir devlet yaratmak üzerine olmamıştır. Etkileşim içinde olduğu birçok siyasetçi arasında en çok paylaşımda bulunduğu Erbakan¹² gibi, İslam'ın gündelik hayata egemen olduğu modern ve muhafazakâr bir devlet tahayyülü kurmaktadır. Kotku'nun 1980 yılında ölümü ile ardılı Esad Coşan Nakşibendilerin tamamı tarafından kabul edilmemiş, başta Erbakan'la arasında gerilim yaşanmıştır. Bunun sonucunda Turgut Özal'ın Nakşibendi Tarikatı ile olan bağlantısının sağladığı İslami bağlantıları, siyasal İslam'ın etkinlikleri açısından yeni bir dönemin başlangıcı olarak kabul görmektedir (Ayata, 1996: 44-48). Turgut Özal liderliğinde ANAP kurulmuş, İslami yeni iş grupları ortaya çıkmıştır. İslamcı televizyon kanalları, dergiler, sağlık kuruluşları ve HAKYOL kurulmuştur. Fakat esas değişim siyasi alanda yaşanmıştır. Coşan, Kotku'dan farklı olarak İslamcı partilerin dışında, 1980 darbesi ile militanlaşmış gençlik kollarıyla aşırı sağcı MHP, DYP ve ANAP destekçisi olmuştur.

Nakşibendiler dini bir hareket olarak kurucuları Bahaeddin Nakşibendi ile 1318 yılından beri siyaseten danışılan, akıl veren bir tarikat olarak görülmüşlerdir. Özellikle ekonomik alandaki örgütlenmeleri ile ticaret ve sanayide etkin olup, imam hatip okulları ve medya kanalları aracılığı ile etkinliklerini geleneksel İslam anlayışı ve muhafazakâr ahlakla sürdürmüşlerdir.

Nakşibendi tarikatlarında eğitime başlayan ve daha sonra Nurculuk adında yeni bir tarikatın kurucusu olan Said Nursi, Nakşibendilere benzer biçimde eğitim kurumları üzerine politikalar üretmiştir. Fakat yalnızca dini eğitim üzerine odaklanmamıştır. Örneğin 1907'de Abdülhamid'e sunmak istediği projede

¹² Korkut Özal, Kotku'nun sadık bir müridi olarak, özel yaşamı içeren evlilik gibi konuların yanı sıra siyasete ilişkin hemen her konuda Kotku'ya danıştığını fakat kendisinden daha sadık olan kişinin Erbakan olduğunu ifade etmiştir (Özdalga, 2014: 85-86)

Türkçe, Kürtçe ve Arapça üç dilde eğitim veren üniversiteler söz konusudur. Kürt olan Nursi, Kürt illerinde üniversite projeleri ile 1951’de DP ile de görüşmüştür. Algar’ın aktardığına göre (1980: 328), Nursi’nin Türkçü milliyetçi ideolojiyle sorunları olmuş, Müslüman olan Arap ve Kürtler için kaygılanmıştır.

Fethullah Gülen, Nurcuların bir temsilcisi olmuş, eğitim alanına odaklanarak yaz kampları, kurslar ve okullar açmıştır. FETÖ olarak adlandırılmadığı dönemde Gülen Cemaati yurtiçinde ve yurtdışında 1000’e yakın okula, birkaç üniversiteye ve çeşitli medya kanallarına sahipti. Gülen, Protestan ahlaka benzer biçimde, modern iş ahlakı ile dini harmanlayan, toplumsal yaşamda muhafazakâr, ekonomik alanda liberal modern bir cemaat yapılanması oluşturmuştur.

Nakşibendilere benzer biçimde Nurcular da ulusal bir savaş söz konusu olduğunda ulusalcı davranmışlar ve esasen rejimle çatışmamışlardır. Kemalist hegemonyanın uygulamaları ile problemler yaşamış, dinin camilerle sınırlanmasına bir tepki olarak, dini gündelik hayatın içine yaymayı hedeflemişlerdir. Nakşibendilerde daha çok ticari ve ekonomik alanda örgütlenmeler ağırlıktayken, Nurcular eğitim ve bürokratik alanı tercih etmişlerdir.

2.2.1. Türkiye Siyaset Tarihinde İslamcı Partiler

İslamcılarının siyasal alana girip, etkinliklerinde hız kazanmalarına sebep olan etmenlerin başında dini tarikatların etkinlikleri gelmektedir. 1925 yılında tarikatlar kapatılmış olmasına karşılık¹³, dini cemaat¹⁴ adı altında kendilerine bir özgürlük alanı yaratmış ve etkinliklerine devam edebilmişlerdir.

¹³ Nakşibendilerin rejim karşıtı imajlarının çıkış noktası olan 31 Mart Ayaklanmasının üzerine, 1923’te ortaya çıkan Türkiye Cumhuriyeti’nin Nakşibendilerle olan karşılaşması 1925’te Doğu Anadolu’da bir Nakşibendi şeyhi, Şeyh Said önderliğinde çıkan Kürt isyanı olmuştur. Bu isyanın bastırılması sonrasında, liderleri idam edilmiş, diğerleri sürgüne gönderilmiştir ve bunun üzerine bütün tarikatların kapatılmasını içeren karar alınmıştır. Ancak Nakşibendilerin etkinliği bu kararlar son bulmamış 1930’da Menemen Olayı ile kendini hatırlatmıştır. Daha ayrıntılı bilgi için ayrıca

Türkiye’de Milli Görüş hareketinin temsilcileri MSP, MNP, RP, SP ve hareketin içinden doğan Ak Parti için, önemli etkinlik gösteren ise temelde Nakşibendilik ve Nurculuk olmuştur. Nakşibendi tarikatının önde gelen isimlerinden Kotku’nun Necmettin Erbakan’la ilişkilerinin MNP’nin kurulmasında büyük etkisi olmuştur. Turgut ve Korkut Özal ile de ilişkileri bulunması, İslamcılar için önemli olmuştur.

Nurculuk, Serter’in ifade ettiğine göre (1997: 53) kurucusunun Kürt kökenli oluşu ile Cumhuriyet dönemlerinden bu yana siyasi kimliği ağır basan bir harekettir. Türkiye siyasi tarihinde daha çok Gülen cemaatiyle, güncel haliyle FETÖ ile tanınan Nurcular, Nursi’nin bir kehaneti¹⁵ nedeniyle siyasi alanda ilk olarak Süleyman Demirel’i desteklemişlerdir. Gülen’in sahip olduğu medya kuruluşları, dersane ve okullar, hatta bankalar ile siyasal etkinliği, genişleyen ekonomik ve kültürel gücü ile artmıştır. Gülen’in görünürlüğünün artmaya başladığı yıllarda siyasal İslam’ın tek temsilcisi konumundaki Erbakan’la farklı cemaate mensup olmaları nedeniyle birbirlerine destek vermemiş fakat karşı karşıya da gelmemişlerdir.

Türkiye’de İslamcı partilerin etkinliği 1970’lerde Milli Görüş Hareketi ile başlamıştır. Milli Görüş’ün ilk siyasi temsilcisi olan MNP 26 Ocak 1970’te kurulmuştur. Çakır’ın aktardığına göre (1994: 19-21) MNP, temsilcisi Erbakan’ın yakın ilişkileri başta olmak üzere, özellikle Nakşibendi, Nurcu ve Kadiri

bkz. Mardin, Ş. (2010a). *Din ve İdeoloji*. İstanbul: İletişim. Öte yandan Nakşibendiler mevcut siyasi güce sadakatleri ile bilinmektedirler. Ayrıntılı bilgi için bkz. (Özdalga, 2014: 73-104).

¹⁴ Tam bu noktada çalışma boyunca kullanılan cemaat ve dini cemaat kavramlarının farkına vurgu yapmak gereklidir. Cemaat kavramı bir sivil toplum biçimi olarak çalışmada kullanılmış, İslami sivil toplum yapıları olarak görülen ve aynı zamanda teşkilatlanmış tarikatlar ise dini cemaat olarak kullanılmıştır. Yalnızca cemaat yaygın kullanımında olduğu gibi tek başına İslami bir referans içermemektedir.

¹⁵ Yaşamının büyük bir kısmını Isparta’da geçiren Nursi, Nur öğrencilerine Isparta’dan çıkacak önemli bir insandan bahsetmiş ve Nursi’nin 1960’da ölümünden sonra Nurcular siyasete atılan ve Ispartalı olan Süleyman Demirel’i desteklemişlerdir.

tarikatların etkisini taşımaktadır. MNP'nin kapatılması ile Ekim 1972'de MSP kurulmuştur. MNP-MSP ikisinin de ortak özellikleri kurdukları tarikat bağlantıları ile sağladıkları dindar kimlikleridir. Bu bağlamda 1940'larda görünürlükleri ve etkinlikleri artmaya başlayan tarikatların MNP-MSP temsilcilikleri ile İslam'ın siyasal bir platforma taşınması sağlanmıştır (Akpınar ve Araman, 2011: 85). Gülen Cemaatinin de dâhil olduğu Nurcular Türkiye siyasetinde uzun yıllardır etkinlik göstermektedirler. Mardin'in belirttiği gibi (2010b: 141), Nurcular 1970'li yıllarda MSP ile ittifak yapmış, sonrasında AP'yi desteklemişlerdir. Oysa Akpınar ve Araman'ın (2011: 85) aktardığına göre, Nurculuktan daha etkin biçimde Nakşibendilik MNP'nin kurulmasında doğrudan doğruya etkili bir tarikattır ve Erbakan Nakşibendiliğin siyasal lideri olmuştur.

1970-1971	MNP	MİLLİ NİZAM PARTİSİ
1972-1980	MSP	MİLLİ SELAMET PARTİSİ
1983-1998	RP	REFAH PARTİSİ
1997-2001	FP	FAZİLET PARTİSİ
2001-	SP	SAADET PARTİSİ
	AKP	ADALET VE KALKINMA PARTİSİ

Tablo 1:İslamcı Siyasi Partilerin Geçmişi

1973'te CHP-MSP koalisyon hükümetiyle, İslamcı bir partinin ortaklığı merkezden kurulmuştur. Dönemin hâkim paradigmaları dâhilinde itidalli söylemler¹⁶ üreten fakat ekonomik alanda örgütlenen ve kendine tabandan destek

¹⁶ MSP'nin Bülent Ecevit başkanlığındaki CHP ile koalisyonu süresince her ne kadar itidalli söylemler ürettiği kanısı yaygın olsa da, laik hegemonyanın hoşuna gitmeyecek cesur girişimleri

bulan bu hareket, kendi içinde kırılıp dönüşerek bugünkü İslamcı partilerin temellenmesini sağlamıştır.

MSP kendi içinde ayrışmalar yaşamış, partinin destekçileri Nurcu-Kadiri-Nakşibendi ittifakı çözülmeye başlamıştır. İlerleyen zamanlarda Nurcular daha da popülerleşip güçlenirken, Milli Görüşçülerin ana dayanağı Nakşibendi tarikatı olmuştur.¹² Eylül 1980 askeri darbesi ile parti kapatılacak ve siyasetçilerine 10 yıl siyaset yasağı getirilecektir. Buna karşılık Kenan Evren, konuşmalarında İslami referanslara sıkça yer vermiştir. Böylece İslamcılarla bir sorunu olmadığını sinyalini verirken, ordunun komünizm korkusunun irtica korkusuna daha baskın geldiği anlaşılmıştır. Bu durum Milli Görüş'ün hız kaybetmeden yeniden parti olarak örgütlenmesine olanak tanımıştır.

Merkezde İslamcı siyaset, muhalefet ve koalisyon biçiminde sürerken, merkezden iktidar arayışı yerelden çözümlenmeye çalışılmıştır. 1994 Türkiye yerel seçimiyle, yerel ölçekte büyük kentlerde İslamcı örgütlenmeler başlamıştır. Cumhuriyet döneminden itibaren inşa edilen ve sürekli kılınmaya çalışılan laik kentler hegemonyasına karşılık yeni bir hegemonya kurulmasının ilk etkin adımı bu olmuştur. Cumhuriyetin modern kentlerinin başında gelen Ankara ve İstanbul ve birçok Anadolu kenti dâhil dönüşüm başlamıştır. Siyasal İslamcı bir çizgiyi takip eden RP kadroları *fethetmeye* başlamıştır. Ardından yapılan 1995 genel seçiminde birinci parti olarak çıkan RP ile DYP koalisyonu ile laik hegemonyaya saldırı devam etmiştir. Öyle ki başta ordunun, laik kurum ve kesimlerin tepkisi ile 28 Şubat 1997'de muhtıra verilmiş, 1998'de hükümet düşürülmüş ve RP kapatılmıştır. RP'nin kapatılmasının ardından aynı çizgide ilerleyen FP kurulmuş ve Anayasa Mahkemesi kararıyla o da kapatılmıştır. Esasen FP, RP'nin gelenekçi siyasal İslamcı anlayışını tam yansıtmayan bir partidir. 28 Şubat krizinin çözümlenme biçimindeki hoşnutsuzluk Milli Görüşçüler arasında kırılmalara neden olmuştur. FP'nin kapatılmasının ardından da örgütsel bir ayrışma ile

de olmuştur. 1974 Kıbrıs Harekatı'nın etkisi ile millî birlik ve beraberlik dalgasının yayılması, Erbakan'ın etkinliklerinin görece göze batmayışına sebep olmuştur.

2001’de SP ve Ak Parti kurulmuştur. 2002 genel seçimlerinde Ak Partinin tek başına iktidar çıkması ile belediyelerde örgütlenmeye başlayan siyasal İslamcı hegemonya, merkezden de güçlenmeye başlamıştır.

Milli Görüşçülerin içinden Milli Görüş gömleğini çıkararak çıkan, yenilikçilerden oluşan Ak parti, bir süredir Erbakan’ın söylem ve politikalarını verimsiz bulan daha genç bir oluşum olarak ortaya çıkmıştır. Talepler benzer olsa da söylemler dini değil, demokratik temellere dayandırılarak sunulmuştur. Örneğin gündemde krizlere neden olan ve çözülemeyen başörtüsü, dinin bir gerekliliği değil, kişisel bir özgürlük olarak öne çıkarılmıştır. Ak Partinin her ne kadar kökü Milli Görüş de olsa, muhafazakâr bir demokrasi anlayışı sunuyor olması bu zamana kadar Milli Görüş’ün hiçbir temsilcisinin alamadığı oranda bir oyla seçimden tek parti olarak çıkmasını sağlamıştır. Sadece dinle sınırlandırmadan, dini temelli hak ve özgürlükleri bütünlükçü bir anlayışla sunuyor olması, bir yandan muhafazakâr ve milliyetçi damarları okşarken bir yandan Erbakan’ın yıllardır izlediği çizginin sadece söylem bazında tatmin sağlamasından yakınan İslamcılar ve hatta kendini liberal olarak tanımlayan sınıflara da umut olabilecek söylemler üretmesi daha geniş bir kitleye hitap edebilmesini sağlamıştır. Ak parti özellikle 2002 seçimi öncesi çizdiği profille Türkiye’ye milli değerlere bağlı, ekonomik ilerlemeci olduğunu ifade ederken, hem İslamcıların korktuğu Kemalist çizgiden uzak, hem de sekülerlik arayışında olanların korktuğu İslamcı çizgiye mesafeli kalacağını vadetmiştir. Böylece yeni bir döneme girileceğinin de sinyallerini vermiştir.

2.2.2. İslamcı Yönetimlerin Yerelden Örgütlenişi

Neoliberal politikaların etkilerinin sertçe hissedildiği 90’lı yıllarda yolsuzluk¹⁷, dolandırıcılık, saadet zincirleri gündemden eksilmemiştir. Bir yandan yoksulluk

¹⁷ Yolsuzluk medyada şüpheli haberler olarak yer almasının yanı sıra dönemin önemli bir tartışma konusu olmuş, Aralık 1995 genel seçimi sonrasında oyların %21’ini alan RP’nin karşısına güçlü bir merkez sağ koalisyonu amacıyla Çiller ve Yılmaz çıkmış fakat yolsuzluk suçlamaları koalisyon hükümeti düşürülmüştür.

şiddetlenerek artarken, diğer yandan sayıları giderek azalan bir grup, zenginlik biriktirmektedir. Pop kültürün ve imajlarının ana akım medyada yaygınlaşması, İslamcı ve muhafazakâr grupların öfkelerini toplamıştır. Fakat 1980 darbesinin uygulamalarının meşru gücü olan 1980 anayasası, yeni bir siyasi örgütlenmenin güçlüğünü ortaya koymuştur. Böyle bir konjunktürde merkezde iktidar arayışı, çoklu grupların çoklu hedefleri dâhilinde tek elde toplanamamakta, ancak koalisyon hükümetleri kurulabilmektedir. Aynı zamanda küresel neoliberal akımların da etkisiyle yerelin güç kazanması, yerelde iktidar yaratmanın önemini vurgular niteliktedir.

Erbakan'ın yönetimini üstlendiği İslamcı partiler, merkez siyasetinde etkisini artırmak için yerel yönetimlerin gücünü fark ederek, büyükşehirlerde önemli *kaleler* edinmeye başlamışlardır.

RP	% 57,904
SHP	% 13,118
ANAP	% 12,207
DYP	% 5,864
DSP	% 3,904

Tablo 2: 27 Mart 1994 Belediye Seçimi Sultanbeyli İlçe Sonuçları

RP, Anadolu'da birçok il ve ilçede etkili bir parti niteliğinde olmuştur. Her ne kadar Milli Görüş mecliste ve ülke yönetiminde önemli bir aktörse de, yereldeki etkinliğinin Anadolu illeriyle kısıtlı kalması, hedeflenen *fetih* için yetersiz görülmüştür. Ancak 1994 seçimi büyükşehirlerin belediye koltuklarını alması bakımından dönüm noktası olmuştur. RP 1994 yerel seçiminde %19 oranla, İstanbul ve Ankara da dahil olmak üzere, toplam 329 belediye başkanlığını

almıştır.16 ilçesiyle beraber İstanbul'un Büyükşehir Belediye Başkanı olan Erdoğan, "yoksullukla mücadele" üzerine geliştirilen "sosyal belediyecilik" dili üzerinden popülarite kazanmaya başlamıştır. Sultanbeyli ilçe olduktan sonra yapılan ilk yerel seçim olan 1994'te RP seçimden birinci parti olarak çıkmıştır (bkz. Tablo 2). 1994 yerel seçimi, dolayısıyla RP'li belediyecilik deneyimi, partiye çarpıcı bir başarı sağlamış, bir yıl sonra yapılan genel seçimde RP oyların %21'ni almayı başarmış ve meclisteki birinci parti olmuştur.

1980 darbesinin sosyalist yaklaşımları büyük oranda bastırması, sosyal belediyecilik hedefleyen İslamcı partiler için bir engel oluşturmamıştır. Geleneksel söylemlerle, geleneksel yardımlar üzerinden bir belediyecilik anlayışı geliştirmiş ve sonraları genişleyen bir İslamcı belediyeler ağı kurulmuştur. Yavuz'un (2009) aktardığına göre yurttaş ile kent yönetimi arasında yatay bağlar geliştirilmesi amacıyla beyaz masalar oluşturulmuş böylece sıradan halkın acil sorunlarına cevap verilmiştir. Belediyelerin sosyal tesisleri çoğaltılmış ve buralarda alkol kullanımı yasaklanmıştır. Yerelde örgütlenmeyle gücüne güç katıp koalisyon hükümetinde bulunan Erbakan iç ve dış politikada İslami bir yol izlemeyi tercih etmiş, bunun sonucunda İslami kimlik ulusal bir tehdit olarak algılanmış ve 28 Şubat yaşanmıştır.

2.2.3. İslamcı Sosyal Refah Politikaları ve Rızanın İnşası

Yerel belediyelerde İslamcı partilerin desteklenmesi, İslamcı ideolojinin ötesinde liberal politikalarla hiçe sayılan kent yoksullarına yönelik geliştirdikleri araçlardır. Bu partiler yürüttükleri sosyal politikalar ile geniş tabanlarda destek bulmuşlardır. Bu sosyal politikalar toplumun tamamını kapsayıcı olmayıp yardımlar şeklinde yürütülmüştür. Bu tip bir sosyal politikayı ve etkilerini anlamak için sosyal politikaları tartışmak gerekmektedir.

Dünya genelinde 1940 – 1980 yılları arasında hak eden¹⁸ yoksullara karşı yurttaşlık özelinde bir sağduyu gelişmeye başlamıştır. Bu yıllarda Batı’da refah devletinin altın yıllarını yaşadığı belirtilmelidir. Birçok devlet sosyal politikalar uygulamaya başlamış, refah devleti sistemi popülerleşmeye başlamıştır. Artı değer in yükselişe geçtiği, üretime dolayısıyla da iş gücüne ihtiyacın arttığı bu dönemde, devletlerin sosyal politikalar uygulaması görece kolay olmuştur. Devletler çalışma hayatına dair düzenlemeler yapmış, şiddetli yoksulluk azaltılmaya çalışmış ve sağlık hizmetleri sunulmuştur. Ancak refah devletinde, hizmetlerin sadece devlet kanalından sunulduğu, piyasanın ve sivil toplum kuruluşlarının bir aktörlüğünün olmadığı sonucu çıkarılmamalıdır. Bode’nin aktardığına göre (2006: 347) refah devleti, hizmetleri kendisi sunmuş ya da organize eden bir kurum olarak yurttaşların sosyal hizmetlere erişimini kolaylaştırmıştır. 1960’larla başlayıp özellikle 1980 sonrası sivil toplum kuruluşlarının etkinliğinin görünürlüğünün artması, refah devletinin devlete yüklediği “organize eden” misyonunun kaybolmaya başlamasındandır.

Esping-Andersen (1991: 26-29) refah rejimlerini incelemiş ve 3 kategoride toplamıştır. Bunlardan ilki olan Liberal Refah Rejimi, evrensel olmayan, para ve mal varlığını soruşturan yardımlar sağlamaktadır. Bu yardımlar, engelliler, dullar¹⁹, yoksullar gibi en muhtaç kesimlere yönelik uygulamalardır. Esping-Andersen (1991: 27) bu tür refah rejimlerine örnek olarak Amerika Birleşik Devleti, Kanada ve Avustralya’yı göstermektedir. İkincisi, Korporatist Refah

¹⁸ Burada hak eden yoksulluk kavramı, her yoksulun hizmet hak etmediği anlamına gelen dönemin anlayışını vurgulamak için kullanılmıştır. Öncelikle yurttaşlık sistemi üzerinden kurgulanan sosyal refah uygulamalarında, yurttaş olmayan, yurttaşlık sınırlarında gezenlere karşı bir hak söz konusu değildir. Bu bağlamda örneğin göçmenler, hak eden yoksullar olarak görülmemiştir. Aynı zamanda yurttaş olma durumunda dahi hak etmeyen yoksullar bulunmaktadır. Yoksul ve engelli yurttaş ile yoksul ve sağlıklı yurttaş arasında bir sıralamaya gidilmektedir. Hak eden ve etmeyen yoksul örnekleri; LGBTİ bireyler, suçlular, kadınlar, seks işçileri, gençler, bağımlılar üzerinden çoğaltılmıştır.

¹⁹ Çalışmada Esping-Andersen tarafından oluşturulan tanımlamada yer aldığı biçimiyle dul kelimesi kullanılmıştır. Ancak bu kavram eşinden boşanmış ya da eşi ölmüş anlamına gelmesine karşılık, hak eden yoksullar için yalnızca eşi ölmüş kadınları kapsamaktadır. Evliliği sonlanmış kadınlar yardımı hak edenler, erkekler etmeyen yoksullar statüsündedir. Kadına yönelik uygulanan ayrımcı politikalar kısa vadede pozitif, uzun vadede negatif anlamlar taşımakta ve yalnızca bugün değil uygulandığı dönemlerde de eleştirilmektedir.

Rejimidir. Bu rejim yurttaşlara statüleri oranında hizmet sağlar. Böylece liberal devletten daha kapsayıcı ancak toplumsal statüleri perçinleyici sosyal politikalar uygulanır. Korporatist refah rejimine örnek olarak Almanya, Avusturya, Fransa ve İtalya gösterilebilir. Bu rejimlerin üçüncüsü Sosyal Demokrat Refah Rejimidir. Bu rejim insanların ödeme yapıp yapmadıklarına ya da statülerine bakmaksızın evrensel programlar sunar. Liberal refah rejiminde olduğu gibi sadece en yoksullara değil, orta sınıfın yaşam seviyesine bağlı yardımlar da sağlar; emek piyasasından bağımsız olarak çalışabilecek, sağlık durumu çalışmaya elverişli, çalışma çağındaki yoksul işsiz, hasta, engelli ve eğitimini sürdürmek isteyen kişilere hizmetler sunar (Esping-Andersen, 1991: 26-29).

Türkiye’de İslamcı yerel yönetimlerin uyguladığı sosyal politikalar evrensel olmayan sosyal politikalara örnektir. Yoksullara yönelik yardımlar, toplu düğün ve sünnet törenleri, cami cemaatleri ve hayırsever dernek bazlı etkinlikler toplumun kendini devam ettirmesini hedeflemeyen, kendine bağımlı kılan politikalarlardır. Barr (1993), çözümün piyasa tarafından ayrımcılığa uğrayanlar ve piyasa dışına itilenler için sadece en muhtaç durumdakilere yönelik bir refah devleti olacağını önermektedir. Ancak ‘residual’ olarak tanımlanan bu tip sosyal politikaların sakıncaları vardır. Marshall’ın belirttiği gibi (2006: 31) ekonomik eşitleme amaçlı yapılan bu tür uygulamalar psikolojik ayrımcılığı da beraberinde getirebilir. Toplumun seküler kesimlerince eleştirilen bu yardımlar, genellikle toplumsal çatışmalara zemin hazırlamıştır.²⁰

Diğer yandan birçok dernek ve hayırsever kuruluşun kimlikler üzerinden kurulduğunu, bu tip bir örgütlenmenin herkesi içine almadığını ve hatta bilinçli olarak bir takım insanları dışladığını unutmamak gerekir (Williams, 1997: 419-

²⁰ Özellikle seçim zamanı yapılan kömür ve erzak yardımlarının, oy toplama amaçlı yapıldığı ve bu yardıma erişenlerin oylarını sattıkları yönündeki eleştiriler akılda tutulmalıdır. Yardıma erişenlerin ve erişemeyenlerin sosyal olarak kutuplaşmasına ek olarak, ilginç bir olay Tunceli’de yaşanmıştır. 29 Mart 2009 yerel seçimi öncesi Tunceli’de dağıtılan beyaz eşyalar gündemde büyük tartışmalara neden olmuştur. Ak Parti’nin yerel ve genel seçimlerde çok düşük oylar çıkardığı Tunceli’de şebeke suyu bulunmayan evlere buzdolabı ve çamaşır makineleri dağıtılmış, “seçim rüşveti” olarak adlandırılan bu anlamsız uygulamaya karşı tepkili yurttaşlar eşyaları evlerine almamış ve makineler sokaklarda çürümüştür. Daha ayrıntılı bilgi için bkz. <http://www.radikal.com.tr/turkiye/tuncelide-susuz-mezraya-camasir-makinesi-920585/>

420). Herhangi bir koordine edici olmaksızın hizmetlerin sivil toplum kuruluşlarına, derneklere ya da iktidarın seçici iradesine bırakılması, farklı kurumlarca sunulan aynı hizmetin farklı niteliklerde olmasına neden olabilir. Bir temsilci kuruluşun hizmet sunduğu alana giremeyenler ise bu hizmete erişemeyecektir. Sultanbeyli’de Sünni cemaatler ve belediyeçiler tarafından yapılan yardımların yalnızca belli bir kimliğe ait olanlara yönelik olduğu, Alevilerin bu yardımlara erişemediği yönünde veriler bulunmaktadır. Bu veriler herhangi bir biçimde kanıtlanmasa da, sözlü tanıklıklar dâhilinde, Alevilerin yoğunluklu olarak bulunduğu bölgelere su bile verilmediği konuşulmuştur. Sultanbeyli’de yürütülen sosyal refah politikalarının herkese yönelik olmadığı, özellikle belirli grupların dışarıda bırakıldığını gösteren gazete yazıları mevcuttur (bkz. EK-2).

Milli Görüş’ün etkili olduğu yerlere yönelik yardımları, geniş bir destek bulmalarını ve sevimlerini sağlamıştır. Kentsel rantın eşit olmayan biçimde üretilip, paylaştırıldığı ve bütün bunların çok hızlı yaşandığı bir dönemde hayırsever ahlakıyla yapılan yardımlar yaşam kalitesini iyileştirmeyi hedeflemiştir. Tuğal’ın da belirttiği gibi (2010: 106) sosyal hizmetlerin sadaka tipi dağıtımının etkileri hizmet alanların, hizmeti veren dönemin belediye başkanı Ali Nabi Koçak’ı “Robin Hood” olarak nitelendirmesine neden olmuştur.

Öte yandan, toplumsal hizmetlerin sınırlı bir kesime sunulması bir yandan “minnet”, diğer yandan “nefret” duygularını geliştirir niteliktedir. İslamcı partilerin ve Ak Partinin hizmetler üzerinden sağlamaya çalıştığı “rıza”, söylemler ve pratiklerle bağlılık oluşturmaya çalışır (Saraçoğlu, 2011: 38). Bir yandan tüketim dâhil olmamakla beraber yöneticilerle kurulan kültürel benzerlik de bağlılığı, minneti perçinler. White’a göre (2007: 210), Ak Parti sunduğu hizmetlerle, bu güne kadar yaşanan mağduriyetlerin yükünü elit politikacılara yüklemektedir. Böylece bir yandan kendine minnet duyurmakta, diğer yandan ötekilerden nefret ettirmektedir.

2.2.4. Yeniden Fethin Kalesi: Sultanbeyli

İstanbul 1453 yılında Sultan 2. Mehmet tarafından fethedilmiş, 2. Mehmet *fatih* unvanını almıştır. Böylece İstanbul bir Osmanlı kenti olmuş, Cumhuriyetin kurulmasına kadar başkent görevini üstlenmiştir. Erbakan da bir fetih metaforu yaratarak, İstanbul'un Müslümanlar tarafından yeniden fethinden bahsetmiş²¹ ve Muhammed'in bahsettiği *güzel askerleri* göreve davet ederek kendini *mücahit* olarak tanımlamıştır²². Bu fetih için gerekli olan kalelerden ilki Sultanbeyli olmuştur. Sultanbeyli, kentin çeperinde yoksul nüfusuyla elbette İstanbul'un temsili niteliğinde değildir; ancak Cumhuriyet döneminden beri İslamcıların mekânı taşra olmuştur ve İstanbul'un taşrasının İstanbul'un fethinin kalesi olması bu bağlamda ilginçtir.

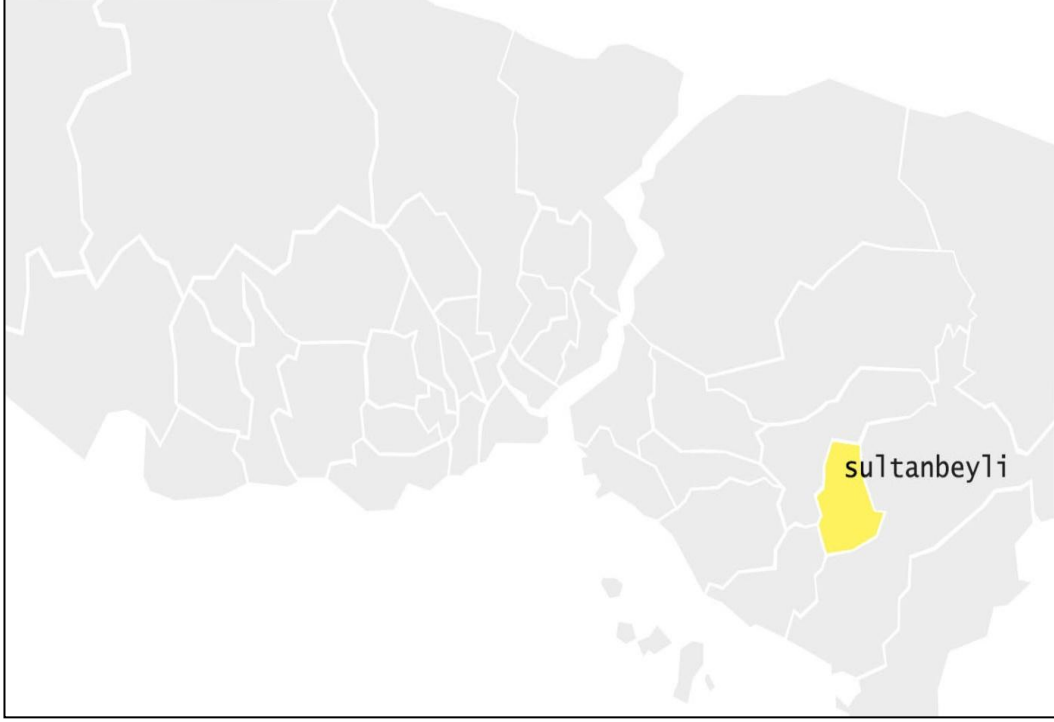
Yeni bir hegemonya kurmak isten Milli Görüşçüler için mekânda da dönüşüm gereklidir. Hegemonyanın kurulmasında kent mekânı güçlü bir belirleyici olmaktadır (Harvey, 1973). Var olan merkez ve yeni çevre ilişkileri dönüştürülürken, kentin belleksizleştirilmesi ve yeni bellek oluşturulmasında, dini sembollere ve camilere büyük görev düşmektedir²³. Lefebvre'in (1992) de belirttiği gibi sınıf mücadelesi veren grupların, mekânda da aynı mücadeleyi vermesi önemli ve gereklidir. Siyasi hedefleri belirgin bir şekilde İslami yaşam biçimini yerleştirmek olan Milli Görüşçülerin kent mekânını yeniden işlevlendirmesi de yine bu yönde olmuştur. Kentin belleğinde önemli olan

²¹ İŞİD "Konstantiniyye" isimli yayın organı ile aynı metaforu kullanarak, İstanbul'un Müslüman olmadığını, fethetmek için yola çıktıklarını ifade etmiştir.

²² Erbakan, başta kendini mücahit olarak adlandırmamış ancak kurduğu fetih metaforunun uzantısında kendisine verilen bu unvanı kabul etmiştir.

²³ 2014 yılında Türkiye Cumhuriyeti Devletinin 12. Cumhurbaşkanı seçilen, 2002-2014 yılları arası Başbakan olan Ak Parti eski genel Başkanı Recep Tayyip Erdoğan'ın Refah Partisinden İstanbul Büyükşehir Belediye Başkanı olduğu dönemde, Siirt'te bir mitingde okuduğu ve hapis cezası aldığı Ziya Gökalp şiirinden bir alıntı: "**Minareler süngü kubbeler miğfer,/ Camiler kışlamız/ müminler asker,/Bu ilahi ordu dinimi bekler,/Allahu Ekber,Allahu Ekber.**" Bu şiirde de görüldüğü gibi camiler tahayyül edilen İslami kentin odağıdır. Aynı zamanda İslami örgütlerin eylemlerini başlattıkları yer olarak camiler politik çıkış noktası olarak da anlamlıdır. Siyasal örgütlülük ve eylem düzeyinde mekân kurucu bir öge olarak öne çıkmıştır (Lefebvre, 1992).

mekânlara yerleştirilen dini semboller, yapılan camiler, İslamcı hegemonyanın kurulmasında kent mekânının işlevini göstermektedir.²⁴



Harita 1: İstanbul İlçeler Haritası, Sultanbeyli İlçesi

Sultanbeyli; İstanbul Anadolu yakasında, Ümraniye'nin güneyinde, Kartal'ın doğusunda bulunan, 2016 ADNKS verilerine göre 324700 nüfusu bulunan, 2885 ha alan yüz ölçümüne sahip bir ilçedir. Eski bir yerleşim yeri olmayan Sultanbeyli'de yerleşimin köy ölçeğinde başlaması, kırdan kente göçün yoğun yaşandığı, gecekondulaşmanın başladığı, emek gücünün kentleştiği 1950-1980 yılları arasındaki döneme denk gelmektedir. 1950'li yıllarda tek tük yerleşimin başladığı bölge, 1957 yılında artık köy yerleşimidir. İstanbul'un diğer gecekondu bölgelerinden farklılaşmayan alan, ithal ikameci sanayinin gelişimi için gerekli ucuz iş gücünün barınma alanlarındandır. Hazine arazisi konumundaki kent

²⁴ Gezi eylemlerini başlatan Taksim Meydanına büyük bir cami ile lüks konut ve alışveriş merkezlerinin yapılmak istenmesi, bu bağlamda değerlendirilmelidir. Diğer taraftan Topçu Kışlasının yıkılması ve Taksim Meydanına bir cami yapılması MSP'nin eski bir projesidir. Topçu Kışlası Nakşibendilerin bulunduğu 31 Mart Ayaklanmasının bastırılması sırasında etkili bir mekân olmuştur.

arazilerinde gecekonduların üretim süreci, devletin görece rızası ile üretilmiştir. Zira bu dönemde büyük çoğunluğu Türkiye'nin Batı'sındaki kentlerde birikmiş olan fabrikalar için gerekli iş gücüne konut üretme konusunda devletin ürettiği gerçekçi bir çözüm yoktur. Önce hemşeri, akraba ve cemaat ilişkilerine göre yapılanmış, sonraları mafyavari²⁵ ilişkilerle üretilen gecekondular, kısa vadede devletin ve işverenin işini kolaylaştırmıştır. Çıkarılan imar afları, devletin kısmi rızasını destekler niteliktedir. 1948 ve 1988 yılları arasında Türkiye'de toplam 14 tane imar affı yasası çıkarılmıştır. Bu yasalar dönemlerine göre; ilk olarak konut sorunu çözmeye yönelik göz yumma (1948-1960), gecekonduyu bir sorun olarak görmeye başlayıp, gecekondulara hizmet sağlamaya yönelik yasallaştırma (1960-1980), gecekonduların tanımının genişletilmesi ile gecekondulara rant aktarma (1980-1988) biçimde içerik değiştirerek devam etmiştir (Çavuşoğlu: 2014: 215). Fakat Sultanbeyli'deki gecekondulaşmayı devletin görece rızasına indirgeyerek açıklamak hatalı olacaktır. 1987'de Sultanbeyli'nin belediye olması ile birlikte kaçak yapılaşma dikkate değer biçimde artmıştır. Hazine arazilerinin ve Sultanbeyli'de mevcut bulunan sayılı tapu sahiplerinin arsalarının talanı göz yummakla tanımlanamayacak düzeyde olmuştur. Işık ve Pınarcıoğlu'nun (2005: 266) çalışmasından anlayabiliyoruz ki, ilk zamanlar muhtarlık, daha sonra belediye eliyle kaçak yapılaşma teşvik edilmiştir.

²⁵ Çalışma dahilindeki tüm görüşmeciler Sultanbeyli'de arazi mafyasına tanık olmadığını ifade etmiştir. Işık ve Pınarcıoğlu'nun (2005: 254) çalışmasına göre; Sultanbeyliler bölgeye mafya sokmadıklarını ifade etmişler, bu da çalışmada Sultanbeyli'nin ilk arsa sahiplerinin diğerlerine mafyalık yaptığı biçiminde yorumlanmıştır.



Fotoğraf 1: 1970 Yılında Sultanbeyli'de Yerleşim

Kaynak: Sultanbeyli Belediyesi İmar Müdürlüğü

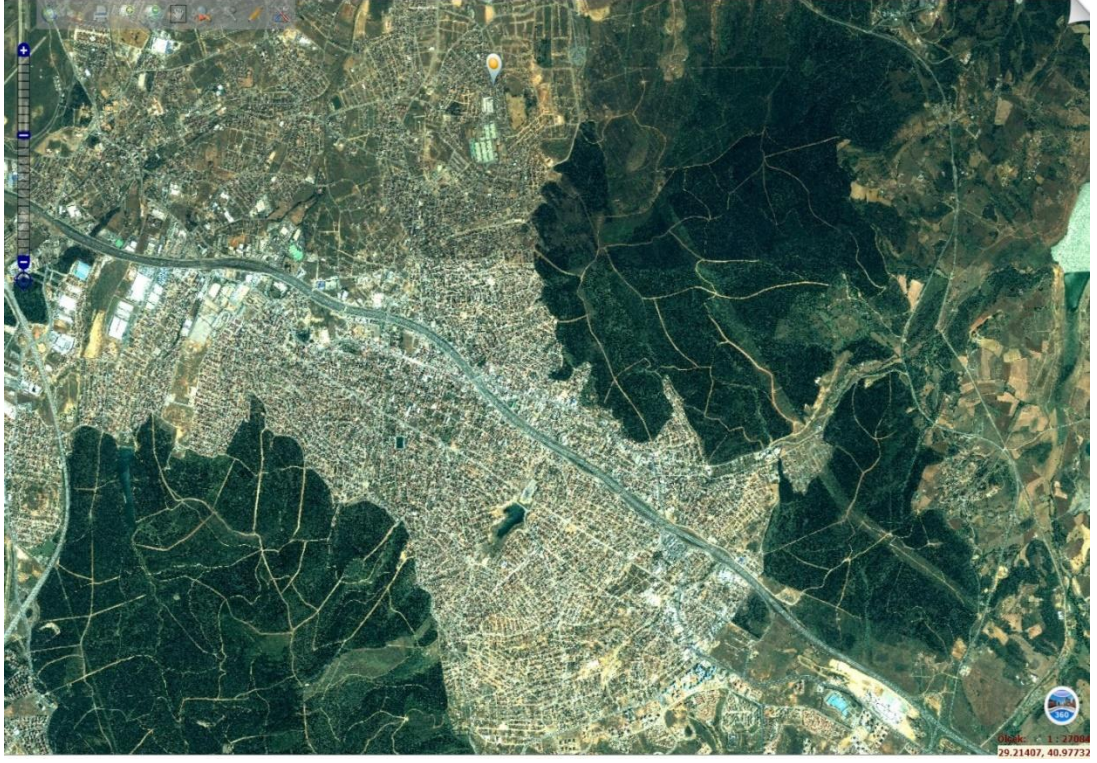
1970 tarihli Sultanbeyli uydu görüntüsünden anlaşılabildiği gibi, Sultanbeyli'de yerleşim daha sonra yapılacak olan TEM otoyolunun güneyinde bugünkü adıyla Fatih mahallesi dolaylarında başlamıştır.



Fotoğraf 2: 1982 Yılında Sultanbeyli'de Yerleşim

Kaynak: Sultanbeyli Belediyesi İmar Müdürlüğü

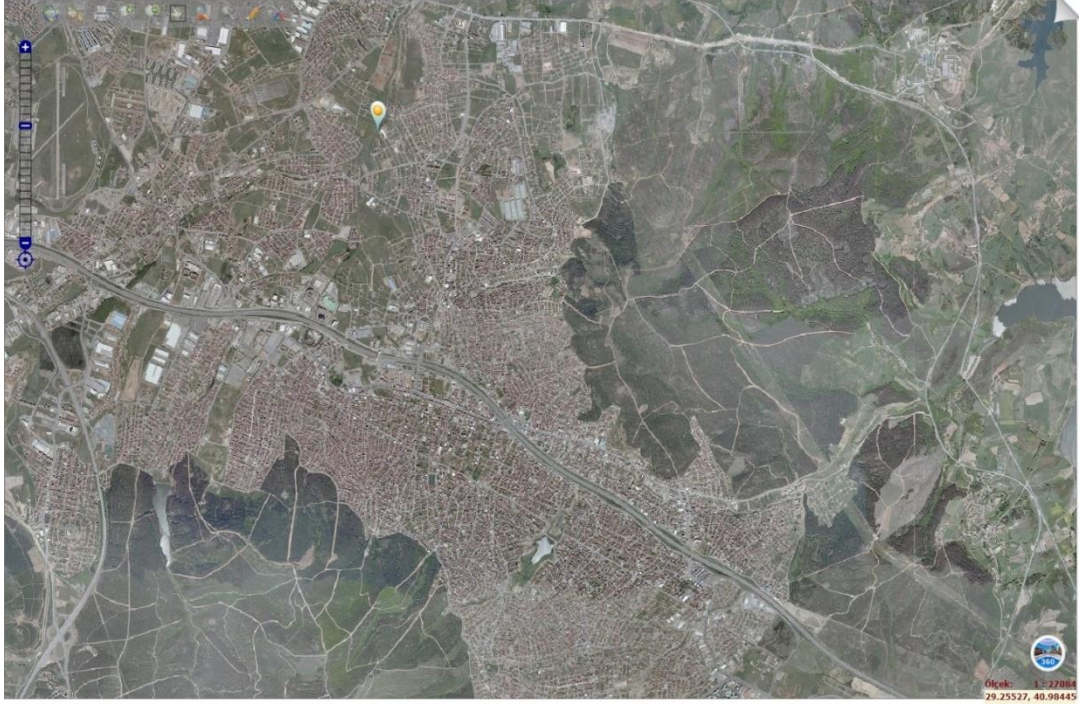
1982 yılına ait uydu görüntüsüne bakıldığında yine açılacak olan TEM otoyolunun güneyindeki yerleşimin yoğunluğunun arttığını ve kuzeye doğru bir yerleşim aksı oluşmaya başladığı görülmektedir. 1985 yılında Sultanbeyli nüfusu 3741 kişidir. Oysa 5 yıl sonra 1990'da Sultanbeyli'nin nüfusu 82298'i bulmuştur. Bu kadar kısa bir sürede nüfusun artış hızına bağlı olarak Sultanbeyli sınırları hızla genişlemeye başlamıştır.



Fotoğraf 3: 2006 Yılında Sultanbeyli'de Yerleşim

Kaynak: Sultanbeyli Belediyesi İmar Müdürlüğü

2006 yılı uydu görüntüsüne bakıldığında, Sultanbeyli bugünkü sınırlarına yaklaşmış yaklaşık 270 bin nüfusla büyük bir ilçeye dönüşmüştür.



Fotoğraf 4: 2010 Yılında Sultanbeyli'de Yerleşim

Kaynak: Sultanbeyli Belediyesi İmar Müdürlüğü

2010 ve 2015 yılları arasında Sultanbeyli'nin büyüme hızına oranla kayda değer bir nüfus artışı yaşanmamakla beraber, nüfus artmaya devam etmiştir. Yapılı çevreye baktığımızda ise ilçenin sınırlarında mühim bir değişiklik olmamış, ancak lüks konut projeleri, alışveriş ve iş merkezleri ilçenin yapı yoğunluğunda artış yaşanmıştır.

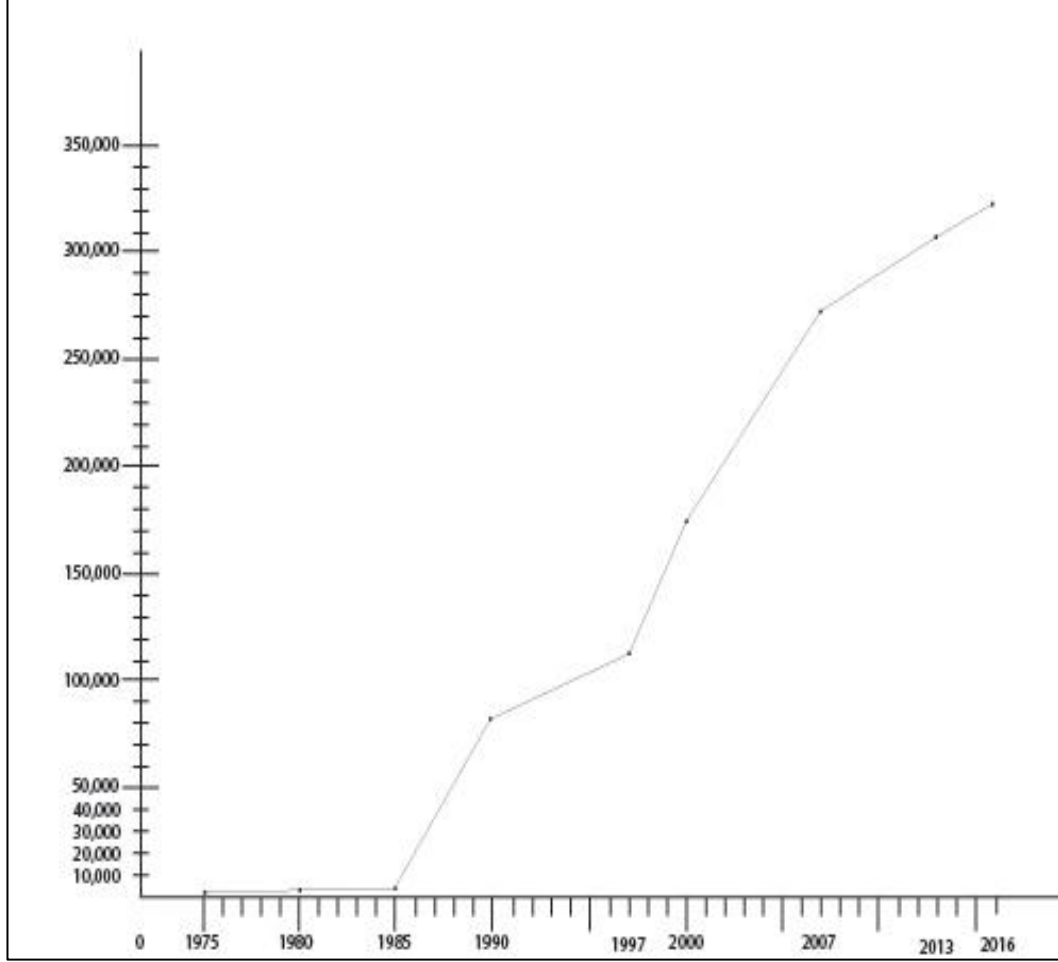


Fotoğraf 5: 2015 Yılında Sultanbeyli'de Yerleşim

Kaynak: Sultanbeyli Belediyesi İmar Müdürlüğü

İstanbul 1950'li yıllarda başlayan yoğun göç ile nüfusunu büyük oranda artırmıştır. Hedeflendiği gibi ucuz emek fabrikalara yığılmıştır. Kadınlar da emeğin yeniden üretimiyle ilgili alanlarda erkekler gibi çoğu kez enformel işlerde kendilerine yer bulmaktadırlar. Bu sistem, gecekondusuyla, dolmuşcusuyla, yapsatçı ve işportacısıyla Türkiye'de kapitalist kentleşmenin belli bir aşamasını oluşturmuştur (Tekeli, 1991: 171). Ancak kent yeni kullanıcıları ile birlikte yeni yollara, yeni teknik donatılara gerek duymaktadır. 1980'li yıllarda bölgeden geçeceği duyulan TEM Otoyolunun bölgeye kattığı dışsallıklar, bölgenin kısa zamanda rant değerinin ve buna bağlı nüfusunun artmasına neden olmuştur. Bir köy yerleşimi olarak kurulan Sultanbeyli 1989 yılında belediye, 1992 yılında ilçe olmuştur. 1989 yılında belediye olana kadar nüfusu yalnızca 3700'dür. 1990 yılında Sultanbeyli'nin nüfusu 80000'i geçmiştir. Çok kısa bir zamanda artan nüfus, arsa ve konut edinmede sağlanan kolaylıklar ve bölgenin Tem bağlantı yollarından sonra göç alma hızının artışı ile de ilişkilendirilebilir. 2000 yılında ilçe

nüfusu 175 bini bulmuştur, ancak Sultanbeyli İstanbul'un en yoksul ilçesidir. Sultanbeyli'nin 2016 ADNKS ile belirlenen güncel nüfusu 324709 kişidir.



Grafik 1: Sultanbeyli'de Nüfus Değişim Grafiği

Sultanbeyli çeşitli göç tipleri ile nüfusu büyümüş bir ilçedir. Bu göçler, ithal ikameci sanayicin gerektirdiği iç gücünün 1950'lerde biriktiği dönem, 1970'lerde TEM Otoyolunun köyün içinden geçmesi ile değerlendirildiği dönem, 2000'lerin sonuna doğru İstanbul'un başka ilçelerinde ikamet edenlerin ucuz konut nedeniyle Sultanbeyli'ye göç ettikleri dönem olarak sınıflanabilir. Bu farklı göç tipleri ile Sultanbeyli farklı etnik kimlikten kullanıcıları biriktirmiştir. Tuğal'ın da belirttiğine göre (2010: 73), Sultanbeyli genişlediği dönemde özellikle Karadeniz ve Kürt illerinden yoğun göç almıştır. Sultanbeyli'nin muhafazakâr ve İslamcı yapısı homojenliğini Kürt - Türk ikiliği ile kaybetmektedir. Öte yandan Kürt

nüfus da kendi arasında homojen değildir. Kaya'nın aktardığına göre (2009: 80) eski adıyla Gazi Mahallesi, Şırnak, Siirt ve Hakkâri'den son göç dalgasından önce gelen (1970-1980) Kürtlerle en son göçlerle gelenleri (1990'lı yılların başları) gelenleri karşı karşıya koyma eğilimi hâkimdir. İstanbul Sultanbeyli örneğinde “nöbetleşe yoksulluk” çalışmasına göre, 1990 sonrası kente en son gelenler Kürt göçmenler ilk gelenler kadar şanslı değildir. Konut, iş ve dayanıklı tüketim malları sahipliği açısından durumları ilk gelenlere göre daha kötüdür. Işık ve Pınarcıoğlu'nun (2005) bulduğu nöbetleşe yoksulluk kavramı ile açıklanan kentsel yoksulluk el değiştirmektedir.

2.3. Ak Parti Döneminde İslamcı Hareket ve Ekonomik Alanda Örgütlenmeler

Türkiye'de İslam, siyasi alandan çıkarılıp yalnızca sivil alana kısıtlı bir biçimde dâhil edilirken, İslamcı örgütlenmeler, yeniden dini temelli bir siyasi dil için belli ki ekonomik örgütlenmelerin gerekliliğini fark etmişlerdi. Bir yandan solun karşısında güçlendirilen milliyetçi ve yer yer dini söylemler yüceltiliyor, diğer yandan da Erbakan ve yanındakilerin partileri yasaklanıyordu. Böyle bir siyasi konjonktürde sivil alanı örgütleyen İslamcılar, iktisadi alanı da örgütleyordu. Bianchi, (1984: 269) Anadolu eksenli İslamcı Parti örgütlenmelerinin çok güçlü maddi nedenlere ve temellere bağlı olduğunu ifade etmektedir. Ekonomik alandaki örgütlenmelerin temeli Ak Partiden, dolayısıyla İslamcı partilerin etkinliğinden daha önce, esasen DP zamanında atılmaya başlanmıştır.

2.3.1. TÜSİAD Karşısına MÜSİAD ya da İslamcı Burjuvazinin Yükselişi

İslamcı hareketler küçük ve orta ölçekli sanayinin örgütlenmesi üzerine durmuş, MSP'nin kurucu başkanı Necmettin Erbakan 1966'da TOBB içindeki faaliyetlerine başlamıştır. TOBB'da Sanayi Dairesi Başkanlığı ve genel

sekreterlik görevlerinden sonra 1969'da TOBB'un yönetimine gelmiştir. Fakat başkanlığından sonraki 6 ay içinde ticaret odalarının itirazları üzerinde görevinden alınmıştır²⁶. Sönmez'e göre (2010: 263) TOBB'un hakim görüşünü etkilemeyi başaran fakat bütününe dönüştüremeyen İslamcı orta sermayedarlar bir fraksiyon olarak hep Milli Görüş çizgisini korumuşlardır. Genelde dini temellenmiş cemaat yapılanmaları ile de birlikte küçük ve orta sermayedarlar, mevcut laik burjuvazinin karşısında İslamcı bir çizgide örgütlenmeye başlamışlardır.

Bu noktada Türkiye'de mevcut burjuvazisinin oluşumuna ve yapısına biraz değinmek gereklidir. 1960-1980 yılları arasında ithal ikameci kapitalist üretim ilişkileri sonucu sermaye birikimi şekillenmeye başlamış, süreç boyunca birikimini artıran sermaye grupları tekelleşmeye başlamıştır. 1959'da MESS, 1962'de TİSK, 1970'de TÜSİAD kurulmuş ve devlet politikaları üzerinde sermayenin belirleyicileri olarak yerlerini almışlardır.

Fraser (1990: 66), tekil kamularda kendine yer bulamayan, egemenin söylemlerine görece rıza göstermek dışında katılım sağlayamayan bağımlı grupların, kendi kamularını ve dillerini oluşturmalarının önemini vurgular. Böylece İslamcılar da kendi hegemonyalarını kurmak için bir yandan ortak kamularda itidalli siyasal söylemler üretilirken bir yandan ekonomik alanda girişimlerde bulunmuştur. Kemalist ekonomi politikalarının oluşturduğu Türkiye elit burjuvazisinin temsil derneği TÜSİAD'ın karşısına, küçük ve orta ölçekli Anadolu sermayesi ile 1990'da MÜSİAD çıkarılmıştır. Esasen bunun temeli 1940'lar ve 1950'lerde Demokrat Parti'nin toprak sahibi köylüleri ve dini cemaatleri, otoriteye karşı örgütlenmesi ile atılmıştır. Yılmaz'a göre (2005), MÜSİAD devletin korumacı politikasıyla sermaye birikimini yapmış elit

²⁶ 1956'da kurulan Gümüş Motor'un hissedarlarından biri olan, Nakşibendi Tarikatı'na bağlı Gümüşhaneli Dergahı'nın şeyhi Mehmet Zahid Kotku ile Necmettin Erbakan arasında fikirselsel etkileşimler olmuştur. Necmettin Erbakan da Gümüş Motor'un hissedarlarından biridir ve burada müdürlük de yapmıştır. Gümüş Motor'daki etkinliğinden de kaynaklı TOBB'daki aktifliğinden memnun olmayan kentli büyük burjuvaziyi temsilen İstanbul ve İzmir Ticaret Odaları'nın itirazları ile Erbakan görevinden alınmıştır. Akpınar ve Araman'ın aktardığına göre (2011: 85-86), bu durum Türkiye'nin yerleşmiş laik burjuvazisinin, küçük ve orta ölçekli Anadolu sermayesi ile yeni oluşan burjuvazinin yaşadığı krizinin kamuoyu önüne serildiğini göstermektedir.

burjuvazinin yerine, daha liberal bir kamu politikası talep etmektedir. 2000'li yıllarda Gülen cemaatine yakınlığı ile bilinen İŞHAD, HÜRSİAD, TUSKON adı altında örgütlenmiş ve bu örgütlenmelere ASKON, KASTOB eklenmiş, Çavuşoğlu'na göre (2014: 203) böylece İslami sermayenin ekonomik alanda güçlenmesi için çalışılmıştır.

MÜSİAD'ın TÜSİAD'a benzer isminin başındaki M harfi, Türk'ün karşısına Müslüman'ın çıkartılması olarak yorumlanabilmektedir. Özdemir'in aktardığına göre (2006: 118), MÜSİAD ismen Müstakil İş Adamlarını temsil ediyor olsa da, üyelerin kimisi de Müslüman İş adamları olarak algılanmaktadır.

2.3.2. Milli Görüşten Ak Partiye Geçiş ve Sultanbeyli: Erbakan'dan Erdoğan'a

Sultanbeyli'nin kurulduğu zamandan bu yana geçirdiği dönüşüm, az sayıda yazılı kaynaklara karşılık izlenebilmektedir (bkz. Işık ve Pınarcıoğlu, 2005). Ancak bu çalışmada değişen paradigmaların etkisinde muhalefetten iktidara dönüşen bir hareketin, hegemonik pratiklerinin Sultanbeyli üzerinden ortaya konması amaçlanmaktadır. Dolayısıyla Milli Görüşten Ak Partiye kadar geçen süreci izlemek, yerel politikaların yapılmaya başlandığı, belediye olma statüsünden itibaren süreç anlatılacaktır. Sultanbeyli'nin belediye olduğu zamandan bugüne geçirdiği süreci üç döneme ayırmak mümkündür.

	1995	RP	% 56,3
	1999	FP	% 42,0
	2002	AKP	% 52,4
	2007	AKP	% 67,2
	2011	AKP	% 68,8
HAZİRAN	2015	AKP	% 57,0
KASIM		AKP	% 66,9

Tablo 3: Türkiye Genel Seçim, Sultanbeyli İlçe Sonuçları

Sultanbeyli hem yerel seçimlerde hem de genel seçimlerde çıkardığı sonuçlarla İslamcı ve muhafazakâr partilerin kalesi olmuştur. Erbakan 1973 yılında kurduğu MSP ile siyasetin içinde aktif olmaya başladığında Sultanbeyli henüz bir ilçe değildir. 1989 yılında ilçe olduğundan beri belediye seçimlerinde tercihleri Erbakan'ın kurduğu RP, Erbakan'ın siyasetten men edilmesiyle Kutan yönetimindeki FP ve 2001'de ikiye bölünen Milli Görüşçülerin devamı SP yönünde olmuştur. Milli Görüş gömleğini çıkaran Ak Parti 2004 yılından itibaren belediye başkanlığında tercih edilmektedir. Genel seçimlerde de sonuç belediye seçimlerindeki gibi başlamış fakat SP, Ak Partinin yanında çok düşük oylar almıştır. 2004 Belediye seçimlerinde SP'nin seçilmesi bir önceki seçimde de seçilen eski başkan Karakaya'nın kişisel tanınırlığının etkisinde yaşanmıştır.

1989-1999	RP-FP	ALİ NABİ KOÇAK
1999-2001	FP	YAHYA KARAKAYA
2001-2004	SP	YAHYA KARAKAYA
2004-2009	AKP	ALAADDİN ERSOY
2009-	AKP	HÜSEYİN KESKİN

Tablo 4: Sultanbeyli Belediye Başkanları ve Siyasi Partileri

Sultanbeyli'nin belediye başkanlarının kişisel ve siyasi profilleri, Sultanbeyli'nin bugüne kadar yaşadığı süreci gösterir niteliktedir. İlk belediye başkanı Koçak; takkeli, cüppeli, uzun sakallı, görevinin ilk yıllarında kravat takmayan²⁷, makamına ayakkabıyla girmeyen ve kimseyi kabul etmeyen, dini eğitim görmüş esasen imam, Sultanbeyli'de yaşayan biri olmanın gerektirdiği gibi emlakçı, muhafazakâr bir Müslümandır. Koçak, Sultanbeyli'nin medyada İslamcılığı ile yer aldığı zamanda, basına ideal malzemeler temin etmiştir. Koçak döneminde Sultanbeyli, İslamcı sokak eylemlerinin, 28 Şubatın en önemli aktörüdür. Koçak, RP'den belediye başkanlığına seçilmiş ve bu profili ile parti içinde de ikilemli bir profil çizmiştir. Işık ve Pınarcıoğlu'na göre (2005: 264), Milli Görüş'ün geleneksel profiline uymayan Koçak, bir yandan medyanın ilgisini çektiği ve Sultanbeyli efsanelerine sebep olduğu için çekinilen bir adamken, bir yandan İstanbul'daki ilk belediye başkanlığını kazandıran, karizmatik bir yerel liderdir. Koçak, Sultanbeyli'nin radikal etkinliklerinin görüldüğü dönemin, radikal belediye başkanıdır.

²⁷ Koçak göreve başladığı zamanlarda, resmi görevindeyken bile giyim tarzından ödün vermemiş, sakalını korumuş, kravat takmamıştır. Hatta bununla karikatürleşmiştir. Ancak görevinin son yıllarına doğru FP'den belediye başkanı iken, kravatlı görselleri de bulunmuştur, görüşmeciler de giyim tarzında esnemeye başladığını ifade etmiştir.

Koçak'tan sonra gelen Karakaya, Milli Görüşün tipik bir temsilcisidir. Koçak'ın aksine dikkatleri üzerine çekmeyen, muhafazakâr bir Müslümandır. Karakaya döneminde sokak eylemleri durmuştur. Sultanbeyli'de artık Cuma namazı çıkışında, "Allahu Ekber" nidaları ile yürüyen öfkeli grubu görmek mümkün değildir. Karakaya, Sultanbeylilerin bugünkü ifadelerinde, Erbakan'ın torpillisi, başarısız, cahil ve beceriksiz bir adam olarak anılmaktadır (Tuğal: 2010: 176-179). Karakaya'ya yöneltilen bu ifadelerin ne kadarı haksızlık emin olmamakla beraber, Koçak'la kıyaslandığında aktif ve etkin hamleleri olmadığını söylemek gerekir. Ancak Sultanbeyli'de hızla arsa satmak, ev yapmak, devretmek üzerinden kurulan belediyeciliğin, sonuna gelinmiş olduğu unutulmamalıdır. Karakaya'nın göreve geldiği 1999 yılında Sultanbeyli'yi kapsayan ilk plan hazırlanmış ancak belediye meclisi tarafından reddedilmiştir. Ak Partinin göreve geldiği 2004 yılına kadar Sultanbeyli'nin nazım ve uygulama imar planları bulunmamaktadır²⁸.

2001'de Ak Partinin kurulması, 2002'de iktidar partisi olarak seçilmesi ve 2004 yerel seçimlerinde Ak Partiden Ersoy'un belediye başkanı olması ile Sultanbeyli'de yeni bir dönem başlamıştır. 2004 yılında bir planlama bürosuna Sultanbeyli'nin neredeyse tamamını kapsayan nazım imar planı yaptırılmıştır²⁹. Ersoy'un ilk etkinliklerinden biri eski belediye binasını yıkmak, modern görünümlü yenisini yapmak olmuştur. Sokak isimleri değişmiş³⁰, kaçak

²⁸ Koçak'ın belediye başkanlığına tekabül eden 1992 ve 1997 yılları arasında Mevzi İmar Planları, 1996 yılında İmar Islah Planları hazırlanmış ancak bu planlar mülkiyet sorunlarını çözmeye yönelmiş ve süren davalar nedeniyle işe de yaramamıştır.

²⁹ 1/5000 ölçekli Nazım İmar Planının yalnızca Sultanbeyli'nin kuzeyini kapsamaması, güneydeki mülkiyet sorunundan kaynaklanmaktadır. Davası süren, çok hisseli tapular nedeniyle Sultanbeyli'nin güneyindeki mahalleler plana dâhil edilmemiştir. Plan 2008 yılında İBB tarafından onaylanmıştır.

³⁰ Belediyeden yetkili bir görevli ile yapılan görüşmede sokak isimlerinin ilk olarak 2000 yılında değiştiği bilgisine ulaşılmıştır. Ancak bugünkü son haline gelene kadar tekrar değişikliğe uğramış ve bahsedilen değişiklikler 2009 yılında yapılan son düzeltmeler ile verilmiştir. 2004 yılından sonra sokak ve cadde isimlerinin değişikliği ilçe belediyesi değil büyükşehir belediyesi tarafından yapılmıştır. Ancak yetkiliden alınan bilgiye göre, değişikliği talep edilen sokaklara yeni isimler

yapılaşmaya karşı katı tedbirler alınmış ancak 2009'a kadar yaptırımları uygulanamamıştır. Ersoy aslen Sultanbeyli olmaması, eğitilmiş, muhafazakâr bir liberaldir. Ak Partinin ilk döneminde çizdiği, liberal, ekonomik ilerlemeci muhafazakâr profiline, ideal bir temsilcisidir. Tuğal'ın çalışmasında (2010), bir görüşmede yer aldığı biçimiyle Ersoy, halkı tanımayan, küçümseyen elit bir siyasetçi olarak anlatılmıştır. Sultanbeyli Belediyesi'ndeki görevlilerle yapılan görüşmelerde görüşmeciler; Ersoy'un iyi bir belediye başkanı olduğunu, birçok doğru hamle yaptığını ancak halkla iletişimde problemler yaşadığını ifade etmişlerdir. Ersoy'un Sultanbeyli'ye müdahalesi, uç imajların kentten silinmesi üzerine değerlendirilebilir. Yeni belediye binası ve içindeki mescit bu bağlamda, İslam'ın resmi hayatla ilişkisinin düzenlenmesine yönelik yorumlanabilir. Bu hamle ile verilen mesaj şudur: *her yerde ibadet edilebilir ancak dinin tanımlı bir alanı olmalıdır*. Sultanbeyli artık eski Sultanbeyli değildir. Amatörce üretilen, İslam'la şekillendirilen bir varoş gecekondulu bölge değil, İstanbul'un diğer ilçelerinden farklı olmayan modern bir ilçedir. Ancak unutulmamalıdır, Sultanbeyli hala İstanbul'un en yoksul ilçesidir.

Keskin'in başkanlığı döneminde yaşanan en belirgin değişim yapısal çevrenin değişikliği yönünde olmuştur. Yine Ak Parti'den çıkan Sultanbeyli'nin son belediye başkanı olan Keskin, 2009'da görevine başlamıştır. Görüşmecilere göre Keskin, Sultanbeyli halkı tarafından sevilen, iletişimi önemseyen bir belediye başkanıdır. Keskin başkanlığında, büyükşehir belediyesi tarafından 2009 yılında, Sultanbeyli'nin tümünü kapsayan bir nazım imar planı hazırlanmış ve yıl sonunda plan onaylanmış, yürürlüğe girmiştir. Milli Görüşün ve radikallerin izleri bir önceki dönemde, profesyonel belediyecilik anlayışı ile silinmiştir. Yardımlar formel bir biçimden belediye kanalından sunulmaya başlamış, radikallik Sultanbeyli'de artık görülmeyen bir şeye dönüşmüştür. Keskin Ak Partinin de artık rüştünü ispat ettiği, seçmeninden emin olduğu, politikalarını cesurca

üretmek işi Sultanbeyli belediyesine bırakılmıştır. Kısa zamanda 400'den fazla yeni sokak ismi üretirken belediye, bölgede ağırlıklı olarak bulunanların memleketlerindeki köy ve ilçelerin isimlerini vermiştir.

uygulayabildiği bir zamanda başkan olmuştur. Ülke genelinde esen hava, Ak Parti hegemonyasının her alana sinmesine neden olmuştur. Sultanbeyli’de Plato AVM, Emlak Konut GYO, Sinpaş GYO, Tuna GYO, By Consept, Dumankaya, Sur Yapı projeler yürütmüş, bazıları tamamlanmıştır. Sultanbeyli özelinde büyük yatırımcıyı hedeflemese de, Türkiye genelinde özellikle İstanbul’da artan inşaat eğiliminden nasibini almıştır³¹. Bu zamana kadar herkesin emlakçı, inşaatçı olduğu Sultanbeyli’de artık müteahhitler de devreden çıkmış, rantın asıl sahipleri büyük inşaat firmaları olmuştur. Konut fiyatları yükselmiştir.

Sultanbeyli’de İslamcı bir strateji olarak çay ocakları ve kahveler birbirinden farklılaşmaktadır. Kahvehaneler de çay içilen ancak bir de oyun oynanan yerlerdir. Bu nedenle, günaha girmeden çay içilebilen, muhafazakâr ve İslamcı gazetelerin okunduğu, sohbet edildiği yeni bir alan olarak çay ocaklarının, küçük taşra kentlerine benzer biçimde Sultanbeyli’de yaygınlaşmasını İslamcı bir strateji olarak değerlendiren Tuğal’a katılmak gerekiyor (2010: 128).

Bir yandan sokak ve cadde isimleri önemli bir mücadele alanına dönüşmüştür. Dönemin belediye başkanı Koçak ve dönemin Kara Kuvvetleri Komutanlığı basın sözcüsü Tuğgeneral Silahçıoğlu, birbirleri ile mücadeleye girmiş, dolayısıyla laik ideoloji ve İslamcı ideoloji arasında bir mücadele alanı yaratılmıştır. Atatürk heykeli krizinden³² başlayıp post modern darbeye uzanan sürecin aktörü

³¹ Sultanbeyli İmar Müdürü Yasir Ağırman Sultanbeyli’de özellikle 2010’dan sonra görülen büyük yatırımcı eğilimini şu şekilde açıklamaktadır: “Özellikle 2004’te yaşanan ekonomik gelişmelerden sonra Türkiye’nin inşaat sektörüne yönelik bir eğilimi var inşaat sektörü her yerde gelişiyor ve Sultanbeyli’de bundan payını alıyor. Sultanbeyli’de yurt genelinin, İstanbul’un üzerinde bir gelişme var mı, hayır yok. Hatta ortalamanın altında bir gelişme var. Bugün İstanbul’un diğer ilçelerinde verilen ruhsat sayılarına baktığımız zaman durumu anlarsınız. Sultanbeyli’de verdiğimiz ruhsat sayısı da oldukça düşük. Şu an bizim muadilimiz ilçelerde; Pendik, Tuzla Sancaktepe’de yıllık ortalama 1000’in üzerinde ruhsat veriyorlar. Biz ilk defa geçen yıl 500 ruhsat verdik.”

³² Heykelle ilgili kriz çalışmanın ilerleyen 3. Bölümünde detayla anlatılacaktır.

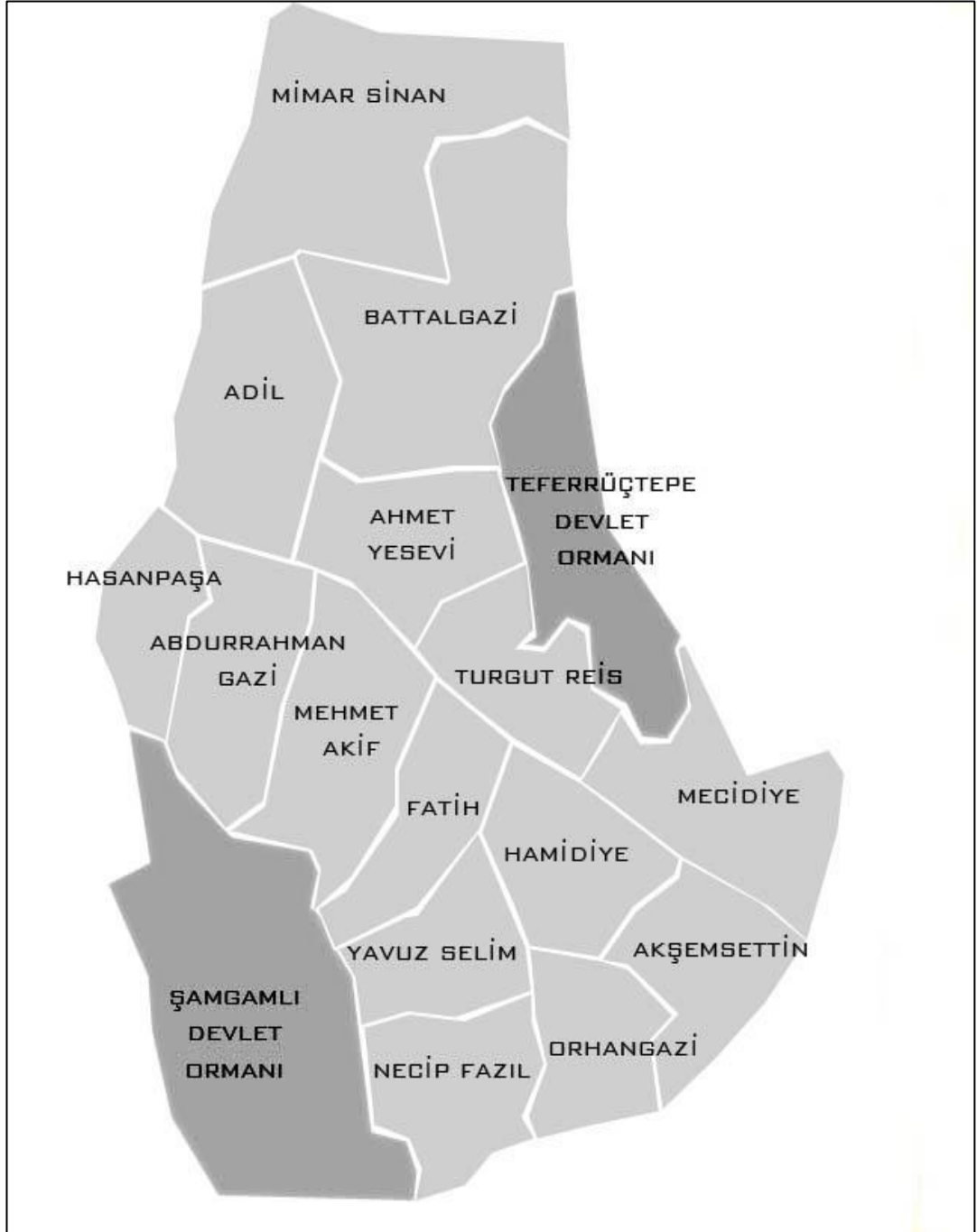
Sultanbeyli olmuştur. Koçak, Silahçioğlu'nun bir yetkisi olmadığı halde sürekli olarak cadde, sokak isimlerini değiştirdiğini ifade etmiştir.³³

Sokak isimleri ideolojik kutuplaşmaların sahnesi olmuş, İslam âlimleri, muhafazakâr edebiyat isimlerinin yanı sıra askeri isimlerin, Paşaların isimleri sokaklara verilmiştir. Bugün sokak isimlerine bakıldığında İslami referanslı sokakların (Said Nursi, Mescitli, İslamoğlu, Sünnet, Bedir) ve militarist referanslı sokakların (Okçular, Atılğan, Operasyon, Aksiyon) isimleri değiştirilmiştir. Bunun yanı sıra yine İslami ve askeri referanslı Hoca ve Paşa unvanları sokak isimlerinden çıkarılmıştır. Yeniden isimlendirilmede öne çıkan eğilim, sokaklara farklı illerin ilçe ve köy isimlerinin verilmesi yönündedir. (Ayrıntılı incelemek için ayrıca bkz. EK 1.)

Sultanbeyli yalnızca sokak, cadde isimlendirmesi üzerinden değil, mahallelerin isimleri açısından da incelenmeye değerdir. 15 muhtarlığın ismi şu şekildedir; Abdurrahmangazi, Adil³⁴, Ahmet Yesevi, Akşemsettin, Battalgazi, Fatih, Hamidiye, Hasanpaşa, Mimar Sinan, Mecidiye, Mehmet Akif, Necip Fazıl, Orhan Gazi, Turgut Reis, Yavuz Selim.

³³ Haberin devamı ve ayrıntılı bilgi için bkz. <http://www.bugun.com.tr/gundem/ataturkun-heykelini-yakacaklardi-haberi/210913> Erişim Tarihi: 07.06.2015

³⁴ Burada Adil bir mahalle ismi olarak İslami ya da milliyetçi bir referans veriyormuş gibi görünmeyebilir. Ancak Erbakan'ın Adil Düzen modelini hatırlatmak gerekmektedir. İçeriği yer yer tutarsızlaşmakla beraber, emek sömürsüne dayalı sınıf eleştirisi yapan ve ulusal gelir paylaşımının adaletsiz olduğunu savunan bir ekonomik modeldir. Daha ayrıntılı bilgi için bkz. Erbakan, N. (1991). *Adil Ekonomik Düzen*. Ankara: Semih Ofset Matbaacılık.



Harita 2: Sultanbeyli Mahalle Haritası

Sultanbeyli’de yeniden fethin bir kalesi üretilirken bu kale, cinsiyete dayalı farklılaşmış bir mekân kullanımı öngörmüştür. Tuğal’ın da aktardığı gibi (2010: 129) yalnızca resmi kurumlar olmamakla beraber, dini kurumların kent uzamını biçimlendirirken hedeflediklerinden biri haremlik ve selamlık yaşam alanları

oluşturmaktır. Bu amaca yönelik olarak kayıtsız camilerde ve ibadet alanlarında yapılan sohbetler ve vaazlar bulunmaktadır.³⁵ Böylece bireylerin İslami yaşam biçimleri kurumlar tarafından meşrulaştırılmış oluyordu.

³⁵ İslami yaşam biçimini yaygınlaştırmak amacına yönelik uygulamalardan biri olan vaazlar için bir örnek aktarıyorum. 2001 yılında Diyanet İşlerine bağlı olmayan bir camiden yapılan vaaz şu şekildedir: **“Müslümanlar Şeriatı unuttular. Ümraniye’de Müslümanlar müşteri çekebilmek için mini etekli, kolsuz bluz giyen kadınları çalıştırıyorlar. Oysa bu kadınlara kanıp da gelecek olan müşterilerle iş yapmanın gereği yok... Müslümanlar çevrelerini İslamileştirmek zorundadırlar. İslam insanın sadece vicdanında yaşayabileceği bir din değildir. İslamın iş yerinde olsun, evde olsun, insanların çalıştırılmasında olsun, hayatı da düzenlemesi gerekir.”**(Tuğal, 2010, s. 129)

3. SULTANBEYLİ'DE TOPLUMSAL MEKÂNIN DÖNÜŞÜMÜ

Çalışmada, İslamcı siyasetin 3 dönemi olduğu, Sultanbeyli'de bu birbirinden farklı dönemlerin izlerini görmenin mümkün olduğundan bahsedilmiştir. Sultanbeyli'nin Ak Parti öncesi döneminde mekân ve gündelik hayat İslamcı sivil toplumun etkisiyle İslamcı biçimde örgütlenmiştir. 2004 yılında Ak Partinin iktidara gelmesi ile mekânda yaşanan en belirgin değişimlerden biri belediye binasının yıkılıp yerine yenisinin yapılması olmuştur.



Fotoğraf 6: Sultanbeyli Eski Belediye Binası

Kaynak: Sultanbeyli Belediyesi Arşivi



Fotoğraf 7: Sultanbeyli Yeni Belediye Binası

Kaynak: Sultanbeyli Belediyesi Arşivi

Sultanbeyli Belediyesinin İmar Müdürü ile yapılan görüşmede, belediye binasının yıkılmasının ve yeniden yapılmasının gerekli olduğunu ifade etmiş, bu durumu Sultanbeyli özelinde değerlendirmemek gerektiğini şu şekilde ifade etmiştir:

“Bu belediye binası mevzusu ilginçti hakikaten. Çünkü eski belediye binası hakkındaki söylentiler malumdu. Medyada çokça yer almıştı. Ama Ak Parti iktidara geldikten sonra aldığı belediyelere bakın, tartışmalı olsun olmasın hemen hepsini yenilemiştir. Bu Sultanbeyli’ye özel bir durum değildir. Yani logodaki durumdan biraz farklı değerlendirmek gerekli.”

İmar Müdürünün açıklamalarından belli olduğu gibi, Ak Parti ister içinden doğduğu partilerin ister muhalefet diğer partilerin olsun, yerelde iktidara geldiği hemen her belediyenin binasını yıkıp yeniden yapmıştır. Bu Ak Partinin mekânı

yeniden üretmesinin; eskinin izlerini ve anılarını silip, yerine modern ve belleksiz olanın oluşturmasının belirgin bir yöntemidir.

Belediye binasının yıkılıp yeniden yapılmasını anımsatır biçimde Sultanbeyli Belediyesinin çokça eleştirilere neden olan logosu da 2010 yılında değiştirilmiştir.



Şekil 1: Sultanbeyli Belediyesinin Eski ve Yeni Logoları

Kaynak: Sultanbeyli Belediyesi Arşivi

Eski belediye logosu da tıpkı belediyenin eski binası gibi yeşil renktedir. Bu yeşil *cami yeşili* olarak, logonun içerisinde Sultanbeyli’yi temsilen yer alan s ve b harflerinden oluşmuş şekil de Arapça bir yazı olarak değerlendirilmiştir. Bunun üzerine yapılan yeni logoda amaçlanan anımsattığı ifadelerden uzaklaşmış farklı bir Sultanbeyli’nin temsili olmuştur. Yeni logoda kullanılan çiçek, Sultanbeyli’de bulunan endemik bir bitki olup, latince olan sınıflama isminde İstanbul geçmektedir.³⁶

Sultanbeyli, İslamcı bir fethin kalesi tasavvuruyla üretilmiştir. İslamcı ve Kemalist ideolojilerin çatışmasının bir örneği olarak Sultanbeyli’de 1996 yılına

³⁶ Aydos tepesinde yetişen bu endemik bitkinin tam ismi “Crocus olivieri istanbulensis”tir. Ancak bu yeni logo da bir tütün firmasının logosunu anımsatmaktadır.

kadar hiç Atatürk büstü bulunmamaktadır. 1996'da askeri bir birlik tarafından Sultanbeyli'nin merkezine dikilen bir Atatürk heykeli, dönemin belediye başkanı (1989-1999 yılları arası RP-FP) Ali Nabi Koçak'ın gözden düşmesine neden olacaktır. 2. Zırhlı Tugay Komutanı olan Doğu Silahçioğlu, İslamcı esnafın bulunduğu çarşının merkezine yakılabilir bir malzeme olan fiberden yapılmış Atatürk heykelini diktirmiştir. İlçe sakinlerinin heykelden rahatsız olup yok etmek istemesi üzerine Koçak, heykelin başında bir süre nöbet tutmuş daha sonra da heykeli ilçenin ücra bir köşesinde bir parka aldırılmıştır. Bunun üzerine Silahçioğlu, ilçeyi tanklarla basacak ve heykeli tekrar yerine diktirecektir. Bunların sonucu olarak Koçak bir sonraki seçimlerde parti tarafından son sıralarda sunulmuş ve başkanlığı engellemiştir. Heykelin malzemesini özellikle vurgulayan Koçak, Atatürk heykelinin yakılması amaçlı oraya dikildiğini ve bunun bir darbe sebebi olmasının hedeflendiğini ifade etmektedir³⁷. Atatürk heykelleri, ilçede farklı zamanlarda da tepki çekmiştir. Tuğal'ın tanıklığına göre (2010: 100-101) bir okulun bahçesindeki Atatürk anıtına, kimliği belirsiz bir kişi tarafından bir çuval dışkı boşaltılmıştır. Benzer bir biçimde 2013 yılında bir kişi Atatürk heykeline baltayla saldırmıştır³⁸. Bu anıt 1996'da büyük krizlere yol açan anıtın, malzemesi değiştirilmiş formudur.

Bu çalışmanın ortaya çıkmasına sebep olan sorular bulunmaktadır. Çalışma sürecinde sorular çoğalmış, çeşitlenmiştir. Kimi zaman sorular değiştirilmek durumunda kalmıştır. Bu soruların yanıtları hakkında elbet çalışmanın öncesinde de düşünülmüş cevaplar bulunmaktadır. Literatürü okurken, alandayken ve görüşürken elde edilen sonuçlar bu bölümde anlatılacaktır.

³⁷ Haberin devamı ve ayrıntılı bilgi için bkz. <http://www.bugun.com.tr/gundem/ataturkun-heykelini-yakacaklardi-haberi/210913> Erişim Tarihi: 07.06.2015

³⁸ Haberin devamı ve ayrıntılı bilgi için bkz. http://www.cumhuriyet.com.tr/haber/diger/403104/Ataturk_heykeline_baltali_saldiri.html Erişim Tarihi: 07.06.2015

İslamcı partilerin muhalefetten iktidara geçiş sürecinde yaşanan 3 dönemin izlerini Sultanbeyli’de mekânda, sivil toplumda ve gündelik pratiklerde izleyebilmek için Sultanbeyli’nin mekânsal büyümesinin aşamaları izlenmiştir. Uydu haritalarından, nüfus sayımlarından mekânsal değişimin boyutları görülebilmektedir. Ancak sivil toplum ve gündelik hayatın yanı sıra, mekândaki dönüşümü kullanıcılarından da dinlemek çalışma için gereklidir. Bu amaçla Sultanbeyli’de yaşayan farklı etnik ve inanç gruplarından farklı yaşlarda görüşmecilerle mülakatlar yapılmıştır. Bu görüşmeciler, belediyeden alınan bilgiler ve daha önce alanla ilgili yapılmış çalışmalar doğrultusunda kartopu yöntemi belirlenmiştir.

Öncelikle Sultanbeyli’nin yerlisi diyebileceğimiz Trabzon, Erzurum ve Gümüşhane’den erken dönemde Sultanbeyli’ye gelen ve Sultanbeyli’yi üreten görüşmecilerin tanıklığının gerekli olduğuna karar verilmiştir. Işık ve Pınarcıoğlu’nun (2005) çalışmasından anlaşıldığı üzere, Sultanbeyli’ye daha bir köy yerleşimiyken gelip, arsa sahibi ve sonrasında ev sahibi olan, idari görevlerde yer alan isimler çoğunlukla bu üç ilden göçle gelen insanlardır. Bu doğrultuda bulunan görüşmecilerin, bir biçimde Sultanbeyli’de siyaset yapmış, Sultanbeyli’yi dönüştürebilme gücüne sahip kişiler olduğu ortaya çıkmıştır.

Sultanbeyli’ye geç göçle gelmiş, Işık ve Pınarcıoğlu’nun (2005) ifade ettiği biçimde geneli kiracı olarak yoksulluğu devralmış Kürt görüşmecilerle mülakatlar yapılmıştır. Işık ve Pınarcıoğlu’nun çalışmasını yaptığı zamanda Sultanbeyli’de geç göçle gelen Kürtler, en yoksulu temsil etmektedir. Ancak bugün yapılan görüşmeler sonucunda daha yoksulların, dolayısıyla daha istenmeyen Sultanbeyli’de bulunduğu ortaya çıkmaktadır. Kürtler, Suriyelilerin gelmesi ile görece yoksulluklarını azaltmışlardır. Hala yoksul olmalarına karşılık en yoksul artık Kürtler değildir. Sadece yoksullukla sınırlanmamakla beraber, Kürtlerin sınırlı Türkçe konuşması, yurttaşlık statüsündeki çelişkili konumları, Kürtlerle ilişkilendirilen terör ve tehlike Suriyelilerin gelmesi ile yeniden değerlendirilmesi gerekli bir konuya dönüşmüştür. Vatanın bölünmezliği üzerinden Kürtlere yöneltilen *yurttaş olma* tartışması, Suriyelilerde çok net yanıtlanabilen bir soruya dönüşmüştür. Suriyeliler yurttaş değildir. Kürtçe anadilin yanında kısmen sınırlı

da olsa Türkçe konuşan Kürtlerin yanı sıra Türkiye'ye gelen Suriyeliler herhangi bir uyum programı olmaksızın, Türkçe bilmeden bölgeye yerleştirilmişlerdir. Terör, tehlike, işsizlik, hırsızlık gibi bütün olumsuzlukların ilişkilendirildiği grup bugün Suriyelilerdir. Bu bağlamda Sultanbeyli'ye en geç göçle gelenin, en yoksul ve en istenmeyeni temsil ettiği, önce Kürtlerin şimdilerde Suriyelilerin sivil toplumun dışına atıldığı ortaya çıktığından, çalışma dâhilinde Suriyeli mültecilerle çalışan belediye görevlileri ve Türkçe bilen bir Suriyeli ile mülakatlar yapılmıştır.

Sultanbeyli'nin İslamcı ve muhafazakâr cemaat tipi sivil toplum yapısının Kürt-Türk ikiliğinin şiddetini azalttığı ancak Alevi-Sünni ikiliğinin ne ölçüde korunduğunu gözlemek amacıyla Alevi görüşmecilerle iki farklı Cem evinde toplu görüşmeler yapılmıştır.

Çalışmanın ilk görüşmecisi Sait³⁹ olmuştur. Sait görüşmenin başında tutuk kalıp az konuşmayı tercih ederken, sonuna doğru samimiyetle görüşmeyi sürdürmüştür. Büşra⁴⁰ çalışmanın en genç görüşmecisi olmuştur. Büşra ile tanışıklığımız onun okul derslerine yardım etmem biçiminde başlamıştır. Bu çalışma Sultanbeyli'de dönüşümü izlemek amaçlı olduğundan bu yaştaki görüşmeciler başta hedeflenmemiş olmasına karşılık, geçirdiğimiz zamanla beraber Sultanbeyli'de gençlerin durumu üzerinde de konuşmak gerekliliği hissedilmiştir. Büşra ile görüşmemiz ailesinin yanında gerçekleşmiştir. Görüşme sırasında genelde sessiz kalırken, yalnız kaldığımız zamanlarda benimle fikirlerini paylaşmıştır. Zekiye⁴¹

³⁹ Sait 45 yaşında, işsizdir. Görüşmelere başladığımız zamanlar bir gazetede çaycılık yapmaktaydı ancak daha sonra işten çıkarılmıştır. Hiç okul eğitimi almamıştır. Sultanbeyli Mecidiye Mahallesinde yaşamaktadır. Bitlis'ten İstanbul'a göç etmiştir. 1999 yılında Sultanbeyli'ye yerleşmiştir.

⁴⁰ Büşra 15 yaşında, Anadolu lisesinde öğrencidir. Sultanbeyli'de Mecidiye Mahallesinde ailesi ile birlikte yaşamaktadır. İstanbul'da doğmuştur. 2005 yılında Sultanbeyli'ye yerleşmiştir.

⁴¹ Zekiye 54 yaşında, ev hizmetinde çalışmaktadır. İlkokul mezunudur. Sultanbeyli'de Abdurrahmangazi Mahallesinde yaşamaktadır. Tokat'tan İstanbul'a göç etmiştir. 1997 yılında Sultanbeyli'ye yerleşmiştir.

ile görüşmemiz çalıştığı evde gerçekleşmiştir. İbrahim⁴² ile bir kafede görüştük. Yahya⁴³ beni ofisinde ağırladı. Yahya'ya ulaşmam, Sultanbeyli hakkında konuştuğum hemen herkesin yönlendirmeleri ile olmuştur. Yahya, çalışma boyunca en çok beni şaşırtan görüşmeci olmuştur. Sultanbeyli üzerine gazetesinde yazdığı yazılar ile zaten kendisini ismen tanıyordum. Sadece Sultanbeyli üzerine olmamakla beraber fikirleri oldukça özgündür. Harun'la⁴⁴ ofisinde arkadaş çevremi yönlendirmesi ile görüşmemizi gerçekleştirdik. Zerav'la⁴⁵ görüşmemiz evinde eşinin yanında gerçekleşmiştir. Belediyeden imar ve planlama bölümünden görüşmeciler Yasir⁴⁶ ve Furkan⁴⁷ olmuştur. Mülteci ve Alevilerle çalışmalarını yürüten Halil İbrahim'le⁴⁸ de ofisinde görüşme gerçekleştirilmiştir. Yine Sultanbeyli belediyesinde çalışan, mültecilerle çalışmaların yürütüldüğü ofiste yer

⁴² İbrahim 36 yaşında, benzin istasyonu işletmektedir. Lise mezunudur. Sultanbeyli'de Mimar Sinan Mahallesi'nde yaşamaktadır. Kayseri'den İstanbul'a göç etmiştir. 1993 yılında Sultanbeyli'ye yerleşmiştir.

⁴³ Yahya 62 yaşında, politikacı, gazeteci ve sporcudur. Üniversite öğrencisidir. Sultanbeyli'de ilk olarak Hamidiye Mahallesi'ne yerleşmiş şimdi Mehmet Akif Mahallesi'nde yaşamaktadır. Gümüşhane'den İstanbul'a göç etmiştir. 1987 yılında Sultanbeyli'ye yerleşmiştir.

⁴⁴ Harun 44 yaşında, inşaat ve emlak firması sahibidir. Doktoradan ayrılmış, yüksek lisans mezunudur. Sultanbeyli'de Fatih Mahallesi'nde yaşamaktadır. Tokat'tan İstanbul'a göç etmiştir. 1986 yılında Sultanbeyli'ye yerleşmiştir.

⁴⁵ Zerav 33 yaşında, çalışmıyor. İlkokul mezunudur. Sultanbeyli'de Mecidiye Mahallesi'nde yaşamaktadır. Bitlis'ten İstanbul'a göç etmiştir. 2005 yılında Sultanbeyli'ye yerleşmiştir.

⁴⁶ Yasir 31 yaşında, Sultanbeyli Belediyesi'nde İmar Müdürü olarak çalışmaktadır, yüksek lisans mezunudur. Aslen Erzurumlu olup, Sultanbeyli'de yaşamamaktadır.

⁴⁷ Furkan 29 yaşında, Sultanbeyli Belediyesi'nde Planlama Şefi olarak çalışmaktadır, yüksek lisans öğrencisidir. Aslen Malatyalı olup, Sultanbeyli'de yaşamamaktadır.

⁴⁸ Halil İbrahim 50 yaşında, Sultanbeyli Belediyesi'nde Strateji Geliştirme Müdürü olarak çalışmaktadır, yüksekokul mezunudur. Aslen Gümüşhaneli olup, İstanbul'dan Sultanbeyli'ye 1995 yılında taşınmıştır. 1 yıl Mimar Sinan Mahallesi'nde yaşadıkdan sonra Pendik'e yerleşmiştir, Sultanbeyli'de yaşamamaktadır.

alan Muhammed'le⁴⁹ kısa süren bir görüşme yapılmıştır. Sultanbeyli'de 4 tane Cem evi bulunmaktadır. Turan⁵⁰, Emine⁵¹, Gülden⁵², Yeter⁵³, Nazik⁵⁴, Sevim⁵⁵, Mihrican⁵⁶, Selma⁵⁷, Nezahat⁵⁸, Müslüm⁵⁹, Ali⁶⁰ ile yapılan görüşmeler Pir Sultan

⁴⁹ Muhammed 30 yaşında, Sultanbeyli Belediyesi Strateji Geliştirme Müdürlüğünde çalışmaktadır, üniversite öğrencisidir. Aslen Gümüşhaneli olup, 1991 yılında İstanbul'dan Sultanbeyli'ye göç etmiştir. Battalgazi Mahallesinde yaşamaktadır.

⁵⁰ Turan 60 yaşında, ilkokul mezunudur. Aslen Sivaslı olup, yılında Sultanbeyli'ye göç etmiştir. Ahmet Yesevi Mahallesinde yaşamaktadır.

⁵¹ Emine 56 yaşında, ilkokul mezunudur. Aslen Tokatlı olup 1994 yılında Sultanbeyli'ye göç etmiştir. Ahmet Yesevi Mahallesinde yaşamaktadır.

⁵² Gülden 55 yaşında, ilkokul mezunudur. Aslen Yozgatlı olup 1190 yılında Sultanbeyli'ye göç etmiştir. Ahmet Yesevi Mahallesinde yaşamaktadır.

⁵³ Yeter 51 yaşında, çalışmıyor. İlkokul mezunudur. Sultanbeyli'de Yavuz Selim Mahallesinde yaşamaktadır. Sivas'tan İstanbul'a göç etmiştir. 1990 yılında Sultanbeyli'ye yerleşmiştir.

⁵⁴ Nazik 40 yaşında, çalışmıyor. İlkokul mezunudur ancak eğitimine dışardan devam etmektedir. Sultanbeyli'de Yavuz Selim Mahallesinde oturmaktadır. Tokat'tan İstanbul'a göç etmiştir. 1999 yılında Sultanbeyli'ye yerleşmiştir.

⁵⁵ Sevim 51 yaşında, çalışmıyor. İlkokul mezunudur. Sultanbeyli'de Yavuz Selim Mahallesinde yaşamaktadır. Tokat'tan İstanbul'a göç etmiştir. 1988 yılında Sultanbeyli'ye yerleşmiştir.

⁵⁶ Mihrican 38 yaşında, çalışmıyor. İlkokul mezunudur. Sultanbeyli'de Yavuz Selim Mahallesinde yaşamaktadır. Erzurum'dan İstanbul'a göç etmiştir. 1992 yılında Sultanbeyli'ye yerleşmiştir.

⁵⁷ Selma 36 yaşında, çalışmıyor. Lise mezunudur. Sultanbeyli'de Yavuz Selim Mahallesinde yaşamaktadır. Erzurum'dan İstanbul'a göç etmiştir. 2012 yılında Sultanbeyli'ye yerleşmiştir.

⁵⁸ Nezahat 39 yaşında çalışmıyor. Lise mezunudur. Sultanbeyli'de Yavuz Selim Mahallesinde yaşamaktadır. Muş'tan İstanbul'a göç etmiştir. 1993 yılında Sultanbeyli'ye yerleşmiştir.

⁵⁹ Müslüm 66 yaşında, ilkokul mezunudur. Sultanbeyli'de Yavuz Selim Mahallesinde yaşamaktadır. Erzurum'dan İstanbul'a göç etmiştir. 1989 yılında Sultanbeyli'ye yerleşmiştir.

⁶⁰ Ali 55 yaşında, ilkokul mezunudur. Sultanbeyli'de Yavuz Selim Mahallesinde yaşamaktadır. Sivas'tan İstanbul'a göç etmiştir. 1987 yılında Sultanbeyli'ye yerleşmiştir.

Abdal ve Hubyar Sultan Cem evi olmak üzere iki ayrı oturumda gerçekleşmiştir. Suriyeli tek görüşmecim olan Muhammed Enes'le⁶¹ görüşmemiz, bana yolda eşlik ettiği sırada gerçekleştirilmiştir. Çalışmada yalnızca ilk ismiyle yer almak isteyen görüşmeciler bulunduğundan, her görüşmeci soyadı olmadan yer almıştır.

3.1. Sultanbeyli Kimin?

Sultanbeyli'nin böyle bir çalışma için seçilmesinin nedenlerinden biri, yerlisi bulunmayan bu gecekondü bölgesinin ülkenin hemen her yerinden göç almasıdır. Ağırlıklı olarak Karadeniz ve Kürt illerinden göç almasına karşılık, İç Anadolulu göçmenleri de bulunmaktadır. Sultanbeyli en karışık olduğu zamanlarda bile etnik bir çatışmaya tanık olmamıştır. Bu durum hemşeri ağları ile büyüyen bir gecekondü bölgesi olan Sultanbeyli'de başka bir ilişki ağının daha etkin olduğunu göstermektedir. Görüşmecilerimin hiçbiri kendini doğduğu yer ya da memleketi üzerinden tanımlamamıştır. Zekiye'ye kendini hangi kimliklerle tanımladığını sorduğumda verdiği cevap şu şekilde olmuştur:

“Ben elhamdülillah Müslümanım. Eşim de öyle. Ailem de öyle. Benim babam, dedem hoca idi. Her şeyden önce Müslümanız. Sultanbeyli'de çok rahatım. Hiçbir zorluk yaşamadım.”

Zekiye kendini, ailesini ve çevresini Müslüman olarak tanımlayarak, Müslüman çatı kimliğinin yaşanabilecek sorunlara engel olduğunu ifade etmiştir. İbrahim de kendini benzer biçimde Müslüman olarak tanımlarken, bir yandan dini cemaatlerin insanları gruplaştırmasına yönelik eleştiride bulunmuştur:

“Ben Türküm, Müslümanız tabii, hepimiz. Herkes gibi. Allah bir, devlet bir. Ben bunlara inanırım. Bizim için kutsal budur. Şimdi insanlar bir sürü şey konuşuyor, yok şu yok bu. Yok öyle şey.”

⁶¹ Muhammed Enes 25 yaşında, Sultanbeyli belediyesinde şoförlük, tercümanlık yapmaktadır. Sultanbeyli'de Hasanpaşa Mahallesinde yaşamaktadır. Suriye'den İstanbul'a göç etmiştir. 2016 yılında Suriye'ye yerleşmiştir.

İbrahim'in tanımında Müslümanlık dışında ve hatta Müslümanlığın önünde Türklük de önemli bir kimlik olarak öne çıkarılmaktadır. İbrahim'in devletin birliğine yaptığı vurgu, muhafazakâr milliyetçi damarın en az muhafazakâr İslamcı damar kadar akılcıca tutulması gerektiğini hatırlatır niteliktedir.

Sultanbeyli'de etnik bir çatışma yaşanmaması önemlidir. Fakat bunun nedeni Sultanbeyli'nin sivil toplum yapısının heterojen yapısının herkesçe hoşgörü ile algılanması değildir. Dinin birleştirici bir çimento olarak öne çıkmasının yanında, Kürt hareketinin bölgedeki Kürtler tarafından açıkça desteklenmiyor oluşu da bu duruma neden olmuştur. Kürt milliyetçiliği yapmak bir yana, çoğu durumda Kürtlük anımsatacağı tehlikeler nedeniyle açıkça ifade edilmemektedir. Bu duruma örnek olarak Sait görüşmenin başında kendini Türk üst kimliği ile tanımlamıştır. Görüşmenin seyrine bağlı olarak kendini güvende hisseden Sait, önce kendini Doğulu daha sonra da Kürt olarak tanımlamıştır.

“Ben Türküm. Doğuluyum FETÖ ile PKK ile herhangi bir bağım yok. Desteğim ya da karşıtı bir halim söz konusu değil. Doğulu olmamdan ötürü hep PKK'li yaftasıyla hayatım boyunca karşılaştım. HDP'li olduğum PKK'yi savunduğum fikri hep önüme gelmiştir.

... Kürt'üm tabii. İsterim ki HDP'li bir belediye başkanımız olsun.”

Sait'in Kürt kimliğini başta açıklamaması, mevcut sivil toplum yapısında kuşkuyla yaklaşılan bir gruba dâhil olmak istemeyişinden kaynaklanmaktadır. Sait'in amacı Kürt olma halini gizlemek değil, Kürt olmanın sağlayacağı ötekileştirmeden kaçmaktır. Böylece çalışmanın başında varsayılan Sultanbeyli'de Kürtlerin kimlik temelli etkinliklerinin kayda değer olmadığı sonucu güçlenmektedir.

Çalışmada görüşülen 12 Alevi görüşmeci de kendini; “yalnızca insan”, “Allah'ın bir kulu”, “Allah'ın yarattığı eşit canlar” olarak tanımlamayı tercih etmişlerdir. Gülden şöyle anlatmaktadır:

“Ben mi, ben sadece Allah'ın yarattığı bir canım, insanım, kulum. Sonra çeşitlendirebiliriz tabii ama gerek de yok. Bizde kadın da erkek de birdir. Biz bacı, kardeşleriz.”

Cem evlerinde görüŖülen Alevi görüşmecilere benzer biçimde kendini tanımlayan yalnızca Harun olmuştur. Harun'un kendini tanımlama biçimi hem Sultanbeyli'nin kimin olduğuna hem de Sultanbeyli'de eski radikallerin şimdi ne yaptığına dair ipuçlarını içinde barındırmaktadır.

“Bir dönem kendimi İslamcı olarak tanımladım ama artık kendimi insan olarak tanımlıyorum. Başka bir tanıma ihtiyaç duymuyorum.”

Harun kendini bir dönem İslamcı olarak tanımlıyor olmasına karşılık bugün bu tanımlamadan vazgeçmiştir. Harun sadece kendiyle sınırlı kalmayarak, zamanında belediyede çalışmış olmasının da verdiği bir birikimle şöyle söylüyor:

“İlk dalga göç ile Anadolu'dan direkt Sultanbeyli'ye yoğun olarak İslamcılar geldiler. Belirli bir cemaat değil ama gelenler İslamcılar ve muhafazakârlardı. Bu insanlar dini iyi bilen insanlardı, bu benim yorumum. O dönemde İstanbul'da tutunmaya çalışan Refah Partisinin çok kazanma şansı yok tabii ve bir beldede yapılanmak istiyorlardı. Ve tabii bölge yani Sultanbeyli muhafazakârların ilgi alanı oluyor ve tercih ediliyor. Mesela Sarıgazi'ye daha çok Aleviler yerleşir. Tokat Alevilerinin büyük kısmı Sarıgazi'ye yerleşti çok az bir kısım Sultanbeyli'ye geldi ama Tokat'ın ne kadar İslamcısı varsa neredeyse tamamı Sultanbeyli'ye geldi.”

Harun, radikal İslamcı muhalefet döneminde Sultanbeyli'nin İslamcılarının ve muhafazakârlarının olduğunu ifade etmektedir. Anadolu'nun çeşitli illerinden İslamcılar Sultanbeyli'ye göç ederek yeni bir ideolojik kalenin kurulmasına olanak sağlamışlardır. Bugün kendini yalnızca insan olarak tanımlayarak Harun, Sultanbeyli'nin genel eğilimini de temsil eder durumdadır. Bugün Sultanbeyli hala İslamcı ve muhafazakâr bir sivil toplum yapısına sahip olmasına karşılık, hayattaki öncelikler ve buna bağlı kimliklerde öne çıkarılan sıfatlarda değişiklik yaşanmıştır. Bugün yalnızca Sultanbeyli'de olmamakla beraber, Türkiye'de kendini İslamcı olarak tanımlamanın protest değeri, radikal İslamcılarının muhalif dönemine göre azalmıştır.

Daha önce de belirtildiği gibi Yahya Sultanbeyli'de hatırı sayılan, tanınan bir insandır. Sultanbeyli'nin en yoğun göçünü aldığı dönemde buraya yerleşmiştir. Sultanbeyli'ye geliş ve konut ediniş sürecinde ailesinin ve kendisinin sahip olduğu

ayrıcalıklı konunun izleri okunmaktadır. Yahya Sultanbeyli'ye yerleşme hikâyesini şöyle anlatmaktadır:

“1987 yılından beri Sultanbeyli'de bulunuyorum takriben 30 yıl ediyor. Hepimizin bir geliş hikâyesi var. Gümüşhaneliyim. 85-86 yılına kadar Erzincan'da yaşadım. Benim ilk İstanbul'a gelişim 14 yaşında çocukluk yıllarımda oldu. İstanbul'un merkezinde sur içerisinde yaşadım. Tabii ki askerlikte daha sonra memurluk hayatıydı derken süreç bizi Mersin, Pendik, Kartal ve en son Sultanbeyli'ye getirdi. Ben ilk geldiğimde Pendik Kaynarca'da oturuyordum bir yıl sanırım. Daha sonra benim biraderim burada bir arsa aldı. Kendi binamızı yaptık ve oraya taşındık daha sonra orayı sattım çarşıya indim. Kendi müstakil evimi yaptım. Evimizi yaparken bu süreçte herhangi birinden yardım alma gereği duymadım. Zaten size dediğim gibi 14 yaşından 20 yaşına kadar İstanbul'da yaşadım. Bir nevi İstanbul çocuğu sayılırım. İstanbul'u iyi bilirim. Nerede ne var nalburlarını hepsini bildiğimden tek başıma hepsini ayarlamış oldum.”

Yahya ve Harun ikisi de inşaat sektöründe bulunmuş ve duruma hâkim olduklarından konutlarını üretirken malzemeleri kendileri temin edebilmişlerdir. Fakat inşaatla ilgilisi bulunmayan gecekondulular için de süreç benzer biçimde işlemiştir. Hemen herkesin bölgede inşaatla ilgilenen bir tanıdığı bulunduğundan dayanışma ortamında konutlar üretilmiş ve bu konuda bir zorluk yaşanmamıştır.

Sultanbeyli'nin temelde yaşadığı erken ve geç olmak üzere 2 dönem göçü olmasına karşılık son yıllarda yoğun Suriyeli göçü almıştır. Muhammed Enes kendisinin Sultanbeyli'ye geliş hikâyesini şöyle anlatmaktadır:

“Benim ağabeyimin arkadaşı Türk'tü. Suriye'de Arapça İlahiyat okuyordu. O Türk olan arkadaş geri döndü Türkiye'ye . Sonra savaş oldu. Sonra Ağabeyimi çağırdı. Sonra ağabeyim geldi, ailem geldi. En son ben çıktım evden. Türkçeyi burada öğrendim. Orhangazi Mahallesi'nde iki buçuk yıl oturdum. Sonra ev sahibi kendi oğlunu evlendirmek için mecburen bizi çıkardı. Sonra Hasanpaşa'da bir ev buldum onu tuttum. İlçe Emniyette çalıştım. Asayişte tercümanlık yaptım bir buçuk yıl. Sonra Halil Abi, yani müdürümüz (Sultanbeyli Belediyesi Strateji Geliştirme Müdürü) beni çağırdı. Yanında çalıştırmak istedi beni.”

Çalışmanın başında varsayılan ve süreç içerisinde değişikliğe uğrayan argümanlardan biri, konut üretim sürecinde kurulan ilişkiler üzerine olmuştur. Çalışmanın başında İslami cemaat ilişkilerinin hemşeri ilişkilerin önünde olduğu

bir gecekondu bölgesi olan Sultanbeyli’de konut üretimindeki kolaylıkların cemaatler üzerinden sağlandığı düşünülmüştür. Oysa bütün aşamalarını düşündüğümüzde konut üretim süreci; arsa bulmak, konut için gerekli malzemeleri temin etmek, inşaatı yürütmek ve bütün bunları yaparken çıkabilecek yasal sorunlarla baş edebilmekten ibarettir. Yasal kolaylıklar özellikle Sultanbeyli’nin yapılaşmasının hızla arttığı 1980’li yıllarda bizzat belediye başkanı tarafından sağlanmıştır. Arsa akraba, hemşeri ve/veya ortak cemaat üyeleri tarafından bulunmuştur. Geriye kalan inşaatı malzemesi temin etmek ve inşaatı yürütmek aşamalarında daha aktif etkinliği bulunduğu varsayılan cemaatlerin bir şey yapmasına lüzum kalmamıştır. Çünkü göçle gelen erkek nüfusun İstanbul’da çalıştığı alanlar inşaat olmuştur. Bu noktada inşaat malzemesi temin etmek ve inşaatı yürütmekte böyle bir ilişkiye gerek kalmamıştır. Hemen herkesin ya kendisi ya da bir yakını bu aşamanın çözülmesini sağlamıştır.

3.2. Milli Görüşün Kalesi

Sultanbeyli’nin bir kale olarak görülmesinin bir göstergesi, Sultanbeyli belirli bir dini cemaate tabi olsun olmasın Sünni ağırlıklı bir nüfusun yerleşmek için tercih ettikleri bir yer olmasıdır. Alevilerin durumu, özellikle ilk dönem olarak adlandırılan Sultanbeyli’de Erbakan’ın partilerinin yani Milli Görüşün etkin olduğu zamanda, bugün olduğundan farklıdır. Bu farka karşılık her iki dönem için de özellikle Sultanbeyli’nin avantajlılarının kim olduğu sorusunu yanıtlanırken Aleviler olmadığı söylenebilmektedir. Yeter, Sultanbeyli’ye göç ederken buranın Sünni kimliğinin farkında olmadıklarını şu şekilde ifade etmektedir:

“Türkiye’nin hiçbir yerinde Aleviyim diyemiyorduk, burada da diyemedik. Ha bunun dışında çok ağır bir zulüm gördük mü? Görmedik. Burada yakılmadık, öldürülmedik. Ama demek değil ki eşit ve mutlu yaşadık. Biz buraya gelmeden buranın böyle olduğunu bilmiyorduk. Onlar da bizi bilmiyordu. Buralar çamur, orman... Para için sattılar, geldik yerleştik. Bilseler biz Aleviyiz, onlar da çağırmaazlardı.”

Sultanbeyli'nin üretimi diğer gecekonduların farklı olarak sadece kente akan iş gücünün barınma alanı olarak kurgulanmasıdır. İstanbul'un çeperindeki Sultanbeyli aldığı ilk göçlerle muhafazakâr ve İslamcı bir çizgide yükselmeye başladığında, çağırdığı göçler de bu çizgide ilerlemiştir. Erbakan'ın kale olarak bahsettiği Sultanbeyli, Milli Görüş Hareketinin İstanbul'daki temsil alanıdır. Elbette İslamcı göçün çağırılması, yalnızca bölgenin mevcut İslamcı nüfusu ile olmamıştır. Özellikle belediyenin ve dönemin belediye başkanı Koçak'ın bu konuda etkinliği mevcuttur. Koçak mevcut yasal boşluklardan faydalanarak Sultanbeyli'nin hızlıca yapılaşmasına bizzat ön ayak olmuştur. Harun, Koçak'ın tutumunu ve Sultanbeyli'nin yapılaşmasını şöyle değerlendirmektedir:

“89 seçimlerinde ciddi bir çalışma Ali Nabi Koçak ile çok çalıştık ve kazandık. Ali Nabi ile birlikte arsa satışları başlar zaten kendisi de emlakçılık yapar. Sattıkları her arsa için söylenen şey şuydu; aldığınız her arsaya bir gecekonduların yeriniz kaybolmasın. Alan herkes de bunu yaptı ve bu durumdan ötürü Anadolu'dan belli bir kitle geldi o günden 92-94 kadar olan sürede en yoğun yapılaşma yaşandı. Çünkü Sultanbeyli belediye olmuştu güç vardı ve insanlar belediyeye gelip konuşuyor ve ev yapıyorlardı belediyede buna göz yumuyordu.”

Koçak Sultanbeyli'nin ilk belediye başkanıdır. Uzun sakallı, belediye makamına girerken ayakkabılarını çıkararak, gecekonduların üretim sürecinde yaptığı usulsüzlüklerle sağladığı karlar nedeniyle “Robin Hood” olarak adlandırılan, emlakçı belediye başkanıdır. Gelen göçün hızlıca yerleşip, hayata tutunması konusunda makamının kendisine sunduğu yetkileri sınırlarını zorlama pahasına kullanmaktadır. Onun bu etkinlikleri başta takdir görürken, sağladığı ayrıcalıklar ve yaşam biçimi Sultanbeyliler tarafından eleştirilere de maruz kalmıştır. Yahya Koçak'la ilgili kişisel görüşlerini şöyle paylaşmaktadır:

“Ali Nabi Koçak hocamızı ben bireysel olarak çok severim. Hakikaten konuştuğum ve sevdiğim bir insandır, dostumdur. Ama görüş olarak ben benimsemiyorum kendisini, düşüncesini içselleştirmek zor. Yani dünya uzayda koloni bulma peşinde iken biz kalkıp da radikalizme sarıldığımız zaman veya sert bir tutum aldığımız zaman bu çok oturmaz. İçinde bulunduğumuz süreç bizi sistemden ayıklar. Dünya internet çağını aştı bilgi çağına geçiyor.”

Zekiye de Koçak'ın yaptığı şeyleri onaylamadığını söyleyerek şöyle anlatıyor:

“Ben Koçak'ı hiç sevmem. Zaten sadece ben değil onun seveni azdır. Çok ayrımcı bir adamdı. Yakını, eşi, dostu neyi varsa ceplerini doldurdu. Taraf tuttu bir kere. Kendi tarafında olan herkesi belediyede işe soktu. Dört tane kadın aldı kendine, eşim diye. Kendi kendine kaybetti o. Kızı yaşında kadınla evlendi.”

Koçak'ın özel hayatının İslami yaşam biçimine uymayan hiçbir kısmı olmamasına karşılık, muhafazakâr aile yapısının engellerine takılmaktadır. Zekiye kendini, tüm ailesini Müslüman olarak tanımlamasına karşılık, Türk Medeni Hukuku'nun gerektirdiği biçimde evlenmiş, çocuklarını evlendirmiştir. Dolayısıyla Koçak'ın marjinal İslami yaşamını şiddetle eleştirmektedir. Fakat Zekiye'nin Koçak'ın belediye başkanı olarak yaptığı şeyleri de şiddetle eleştirmesini iki farklı açıdan değerlendirmek gereklidir. Birincisi Koçak onun hemşerisi değildir, aralarında dini bir cemaat bağlantısı da yoktur. Zekiye, Koçak'ın avantaj sağladıklarından değildir. İkincisi de Zekiye Sultanbeyli'ye 1997 yılında gelmiştir ve zaten bu yıllar Koçak'ın gözden düşmeye başladığı yıllardır. Daha erken dönemde gelenler Koçak'ın sağladığı arsa, tapu kolaylıklarından kimliğine bakmaksızın faydalanırken Zekiye, Koçak'ın hareket alanının daraldığı zamanda, Koçak'a benzememe engeline takılmıştır.

Yahya Sultanbeyli'nin gelişimini izleme fırsatı bulan ilk yerleşimcilerindendir. Kendisi ne şekilde olursa olsun gruplaşmaya ve adam kayırmaya çok karşı olduğunu dile getiriyor ve şöyle ekliyor:

“Sultanbeyli'ye taşınmaları için birilerini arayıp da buraya gelin demedim ama buraya gelen insanlara yardımcı oldum. Mahalle olsun bulunduğumuz ortam olsun herkese orada yardımcı olmuşumdur. Burada çok farklı bir hiyerarşik yapı var.”

Yahya'nın farklı hiyerarşik yapı olarak nitelediği şey, esasen Zekiye'nin de eleştirisini yaptığı gücü olanın, kendisine benzeyen için gücünü kullanmasıdır. Yahya'nın bu konudaki kaygıları daha sonraki bölümlerde detaylı anlatılacaktır. Sultanbeyli Erbakan'ın kalesi olarak yükselirken konut üretim süreçleri ve örgütlenme de bu yönde olmuş, İslamcı ve muhafazakâr toplum Sultanbeyli'de yerleşmiştir. Böyle bir sivil toplum yapısının elbette gerektirdikleri söz

konusudur. Harun'a eskiden insanların istedikleri gibi giyinip giyinemediğini sorduğumda aldığım yanıt şu şekilde olmuştur:

“Giyinemezlerdi. Durumu anlatmak için mahalle baskısı kavramı güzel bir kavram, Üsküdar'da kullanılan. O baskı kesinlikle burada vardı çünkü burası çok aşırı derecede muhafazakârdı. İslamcı bir kitle var, giyim kuşam şekilleri belli. Siz burada göbeği açık şekilde gezeceksiniz mümkün değil, çıkamadınız. Böyle bir şeye ihtimal yoktu o yıllarda. Böyle şeyleri test etmiş, teyit etmiş değilim fakat o zamanlarda şöyle bir şey söylenirdi, ilginçtir bu. Sultanbeyli'de insanlar üzerine uzun pardösü giyerler, buradan gider Sarıgazi'yi geçtikten sonra çıkartır.”

Harun'a özellikle kadınların istedikleri gibi giyinip, giyinemediğini sormadığım halde kendisinden aldığım cevap doğrudan kadınlar üzerinden gelmiştir. Elbette İslami giyim biçimi erkeklerden daha ziyade kadınların bedenleri üzerinden kısıtlamalar getirir. Ama Sultanbeyli kale olarak yükseldiği dönemde muhafazakârlıkla ve İslamcılıkla yetinmediğinden, yalnızca kadınların değil erkeklerin de bedenlerini biçimlendirmiştir. Ak Partinin ve Sultanbeyli'nin kurucularından olan Yahya konuyla ilgili şöyle anlatmaktadır:

“Vallahi ben kendimi Sultanbeyli'de özgür hissediyorum ama hissetmek yetmiyor özgürlüğü yaşamak lazım, hissetmek ayrı. Ben niye hissediyorum çünkü ben buranın kurucusuyum. Herkes beni tanıyor nereye gitsem abi buyur diyorlar. İstedğim gibi giyinirim ve istediğim ortama, cemaate, toplantıya her yere kendi özgür hür irademle ve görünüşümle giderim. Ve oradaki insanlara da bu yönde telkinlerde bulurum çünkü toplum nazarında bizler fikirleri olan insanlarız. Ben İslami unsurlara uygun giyinmem. Dar kot giyerim örneğin. Ha ben bunu neden yaparım? Bunu yapmamdaki temel prensip zaten topluma bir yerde örnek olabilmek. Samimi söylüyorum. Didim'de Caprice adında bir otel var. Ben hiç gitmedim, çocuklarım gider. Ve onlar uzun şey (hem erkekler hem kadınlar için elleriyle göstererek) giyer. Ben giymiyorum çünkü ben lisanslı bir yüzücüyüm. Mayo giymeden yüzemem ki. O uzunla hakikaten yüzemem. Buradaki herkes benim dostumdur ve herkese çok saygı duyuyorum fakat çok radikal olduğu zaman da konuşamıyorsun.”

Yahya bıyık bırakmadığını, İslami usullere göre giyinmediğini ama bunun herkesin güvenle yapamayacağı bir şey olduğunu söylerken kalenin

alışkanlıklarının yerleşikliğine işaret etmektedir. Elbette bugün Sultanbeyli’de dar kotla gezilebilmektedir. Alan çalışmasının yapıldığı süre boyunca çeşitli giyim tarzında birçok kadın ve erkek görmek mümkün olmuştur. Üstelik kimse tarafından rahatsız edildiklerine tanık olunmamıştır. Fakat ilk olarak artık yeni bir dönemin içinde bulunduğu unutulmamalıdır. Bugün Sultanbeyli’nin kuralları eskisine nazaran daha esnektir. İkinci olarak karşılaşılan İslami olmayan, farklı kıyafet seçimleri yalnızca merkezdeki alışveriş merkezleri ve kafelerle sınırlı olmuştur.

3.3. Hayatta Kalmanın Yanında Hayatı Örgütleyebilme Gücü

Sultanbeyli’nin her kullanıcısı elbette kentin başka yerleşim alanlarında olduğu gibi hayata eşit katılmamışlardır. Göç biçimine bağlı olarak amacı hayata tutunmak için gelmiş olanların yanı sıra Sultanbeyli’de hayatı örgütleyebilme gücüne sahip olanlar da vardır. Bu durumda kimlerin hayatta kalma mücadelesi verirken, konut ve iş edinmekle uğraşırken bir yandan da siyasi etkinliklerde bulunabildiği sorusu öne çıkmaktadır.

Görüşmeciler arasından Yahya ve Harun açık bir biçimde Sultanbeyli’de hayatı örgütleme gücüne sahip olanlardan olduklarını belirtmişlerdir. Fakat bu yine akla iki soru getirmektedir. Bu fark siyasi bir fark mı yoksa göç etme zamanına bağlı olarak mı gelişti?

Yahya, 1987 yılında Sultanbeyli’ye geldiğinde Sultanbeyli emekleme dönemindeyken, memurluk yapmakta ve belli bir kapitali çoktan biriktirmiş durumdadır. Belli bir eğitim seviyesine sahiptir ve babası Milli Görüş hareketindedir. Yahya Sultanbeyli’ye geldiğinde kendisi ve ailesi adına hissettiklerini şöyle anlatıyor:

“Ben Sultanbeyli’ye girişimi Hamidiye Mahallesinden yaptım. Hamidiye Sultanbeyli’nin biraz daha varoş, taşra diyebileceğimiz bir bölgesi. Biz tabii şok olduk. Biraz da benim memur hayatımın olması nedeniyle çocuklar, eşim, ben lüks diyebileceğim bir hayata

alışmıştık. Televizyon ilk çıktığında ben almıştım. Benim hayatım, ailemin hayatı modern bir hayattı. Buraya geldiğimde elektrik yok, su yok hepimiz şok geçirmiş olduk. Açıkçası sarsıntı geçirdik.”

Harun, Yahya’ya benzer biçimde Sultanbeyli’ye belirli bir birikimle gelen gruptandır. Bu birikim yalnızca ekonomik olanı içermemekle beraber, ekonomik olarak bir sınıfa da işaret etmektedir. Harun yaşamını şöyle anlatmaktadır:

“Ben 44 yaşındayım. Siyaset bilimi doktorasını terk ettim. Zamanında Sultanbeyli Belediyesinde müfettişlik yaptım. Şimdi inşaat işi yapıyorum. Evliyim ve üç çocuğum var. Seküler bir hayat yaşamıyorum. Çok modern bir hayat yaşamıyorum. İhtiyaçlarımı karşılayabilecek kadar da kendimi ve çocuklarımı dünya nimetlerinden faydalandırmaya çalışıyorum.”

Bugün herhangi bir siyasi harekete bakıldığında öne çıkan figürlerin, hareketin ‘beyaz’ temsilcileri olduğu görülmektedir. Erdoğan bir yana, madun hakları üzerine konuşanların bile iyi eğitilmiş insanlar olması beklenendir. Sultanbeyli’de yaşam mücadelesinin yanında yaşamı dönüştürme gücüne sahip olanlar da şaşırtıcı olmayan biçimde belli bir eğitim ve kapitali biriktirmiş olanlar olmuştur. Onların göç ettikleri zamanın Sultanbeyli’nin ilk yıllarına denk geliyor olması da bu anlamda tesadüf değildir. Onlar Sultanbeyli’ye yalnızca göç eden değil Sultanbeyli’yi üreten insanlar olmuşlardır. Işık ve Pınarcıoğlu’nun (2005: 236-240) çalışmasından anlaşıldığı gibi, Sultanbeyli’yi üretenler özellikle Trabzon, Gümüşhane, Erzurum, Tokat illerinden göç edenler olmuştur. Sultanbeyli bugüne gelene kadar Türkiye’nin hemen her ilinden göç almasına karşılık, kuruluş yıllarında belirli illerden göç almıştır. Sultanbeyli’nin ilk yerleşimcileri, hem mekânı hem de gündelik hayatı örgütleme gücüne sahip olanlardır. Sultanbeyli ilk göçlerini belirli illerden alırken, geç göçle gelenler de ikiye ayrılmaktadır: Anadolu’dan Sultanbeyli’ye gelen göç ve İstanbul’un başka kentlerinde tutunamayıp Sultanbeyli’ye gelenler. Ama her iki koşulda da geç göçle gelenler yoksullukları ile buraya gelmektedirler. Hayatta kalma mücadelesi verenler bir yana, hayatı örgütleyenler Sultanbeyli’de çoktandır yerleşik olan, belirli niteliklerle kendini donatmış olanlardır.

3.4. Sultanbeyli'nin Avantajları

Sultanbeyli'yi göç aldığı zamana bağlı gruplara ayırdığımızda, erken göçle gelenler ve geç göçle gelenler olarak iki temele ayırabiliriz. Ama esasen bu ayırmada geç göçle gelenleri de tekrar kategorize etmek gereklidir: Anadolu'dan gelenler ve İstanbul'un diğer ilçelerinden gelenler. Geç göçle gelenler, erken dönem göç edenlerle aynı arsa, konut üretim avantajlarından faydalanamamışlardır. Arsadan konut üretmenin yasal süreci sıkışmış öte yandan var olan gecekondular apartmanlaşmaya başlamıştır. Geç göçle gelenler gecekonduların sahibi olmamış, gecekonduların kiracıları olmuşlardır. Bu bağlamda zaten geç göçle gelenlere kentin daha az şey vadettiği bilinmektedir. Kayseri'den ailesiyle beraber çocukken Sultanbeyli'ye göç etmiş olan İbrahim bu farkı kendi deneyimlerinden yola çıkarak şöyle anlatıyor:

“Valla burada sadece burada da değil her yerde, dünyanın neresine gidersen git. Paran varsa adamsın. Biz tabii zora düşmedik şükür zengin olmadık hiç. Ama fakir de olmadık. Burada sefalet de var. Bizim evimiz de gecekondudan bozma ama iyidir. Zamanında da iyiydi. Kürtler sırt sırta tek göz evlerde yaşadılar. Af buyur biz hayvan bağlamayız oraya. Ama onlar da buldular yollarını. Ağababaları var onların. Onlara giderler derler biz açız, perişanız. İki üç otururlar, dualar bir şeyler, yemeklerini bile orada yerler. Anlayacağın bunlar karnını bile doyurmanın yolunu oradan sağlar. Diyorum ya burada şey var diye. Bizde yok. Onlar öyle orada burada karnını doyura doyura kat üstüne kat çıktılar şimdi kira yerler. Ben bilmem hangi cemaat, bilirim de bilmem yani sana öyle diyeyim.”

İbrahim'in konuşmasının iki odağı bulunmaktadır. İlk olarak anlaşılıyor ki İbrahim ve ailesi buraya yoksulluk içindeyken gelmiş olsalar da bugün yoksul değiller. Ayrıca İbrahim ve ailesi yoksul olmasına karşın görece daha yoksul başkaları da bulunmaktaydı; dolayısıyla kendilerini yoksul hissetmediler. İkinci olarak özellikle Kürtler üzerinden anlatıyor olmasına karşılık İbrahim yaşam koşullarını iyileştirmek adına dini cemaatlerle ilişki kurmayı şiddetle eleştirip, bunu bir sınıf atlama yöntemi olarak değerlendirmektedir.

Harun geç dönem göçlerini ve onların konut edinme süreçlerini izleme fırsatı bulmuş bir Sultanbeylili olarak şöyle anlatmaktadır:

“...96’den sonra bir göç dalgası daha var. Bu göç hem İstanbul içinden hem de Anadolu’dan oldu. O dalgada İstanbul içinde tutunamayanlar var. Bölgede katli yapı başlamış. Adam şöyle düşünüyor 5 kat atmış 4 çocuğu var ne yapacak bunu kiraya verecek. İstanbul’da kira 1000 ise Sultanbeyli’de 200 lira. Sultanbeyli’den sadece Mecidiyeköy ve Kadıköy’e toplu taşıma var. Bu da bir külfet olduğundan ötürü kiralar ucuzdu.”

Sultanbeyli’nin ilk döneminde gelip belediye ilişkileri ile konut üretiminde avantaj sağlayanların aksine geç göçle gelenler, Sultanbeyli’de kurdukları ilişkiler ağı ile benzer avantajları sağlamaya çalışmışlardır. Kurulan dini cemaat ilişkileri bunun başlıca bir örneği olmuştur. İlişkilerle sağlanması hedeflenen avantajlar yalnızca konut üretim sürecini içermemekle beraber, hayatın akışını sağlayacak kaynak ve hizmetleri de kapsamaktadır. Yoksullukların giderilmesi hedefi taşıyıp taşımadıkları tartışmaya açık bir biçimde kenarda tutulmalıdır fakat yardım dağıtan belediyenin yanı sıra Sultanbeyli hayırsever, yardımsever birçok kuruluşla sarmalanmış vaziyettedir.⁶² Coğunluğu Sünni dini cemaatler tarafından sağlanan bu yardımların herkese eşitçe yapılıp yapılmadığı tartışmalıdır. Yahya bu bağlamda Alevilerin çok zorlandıklarını şöyle ifade ediyor:

“Asla ayırım yapılmasın ama maalesef bu var. İslami iklim içinde olan, Sünni kesime ait olan zümre için bir pozitif ayrımcılık söz konusu. Bu benim hep içimi acıtmıştır. Her platformda bunu kısmen de olsa dile getirmişimdir fakat hiç yazamadım bunu da söylüyorum. Benim içimde ukdedir ve niye yazamadım çünkü insanlarımız bizi farklı yere koyacak. Çünkü diğer insanların burada temsilcileri az. %7-%8’lik Sünni olmayan bir vatandaş grubu var. Bu insanların hepsi benim için değerli. Ve bu insanlar gerekli yardımı alamıyorlar, alamadılar. Bahsettiğimiz zümre Alevilerdir. Ve biz onlara çok yardımda bulunduk. Ben bir Sünni’yim hacca da gittim. Onların Cem evlerine gittik, maddi yardımda bulunduk. Her aşuredede gider gelirim. Cem evlerinin çatısını da biz yaptırdık maddi olarak destek verdik. İnsan ayırmayız, ayırmamalıyız. Zayıf insan güçsüz insan benim adamımdır. Güçlü insanla işim olmaz.

⁶² Bu dönemin yardımları, İslamcı Refah Politikaları bölümünde anlatılan, residual tipi yardımlardır. En yoksula yönelik hizmetleri içeren politikaların amacı, yoksullukların giderilmesi değil, şiddetinin azaltılmasıdır. Ayrıca yardım sağlayanın, yardımları alanları kendine mecbur kılması ve yardım almayanların alanlara karşı dışlama yaratması nedeniyle eleştirilmektedir.

... Bölgenin muhafazakâr olması Kürtleri de otomatik olarak kendi içinde eritiyor. Sultanbeyli’de belediye içerisinde ve bölgedeki her alanda Kürtler her zaman aktif rol oynamışlardır ve haklarını fazlasıyla alıyorlar. Alamayan kesim sadece Aleviler.”

Yahya Sultanbeyli’de Alevilerin mağduriyetini anlatırken, yüzdesi çok az bir grup olduklarından iyi temsil edilemediklerini vurgulamıştır. Onun bu konudaki yaklaşımı egemen grup olarak bağımlı gruplara eşit haklar sunmaları gerektiği yönündedir.

Harun da Sultanbeyli’deki Alevi-Sünni ikiliğinin tartışmalı durumunu şöyle anlatmaktadır:

“Aleviler eskiden ben Aleviyim diyemezlerdi. O dönemlerde mesela Kadıköy Belediyesi buraya tanker gönderiyordu. Tankerle su dağıtırdı buralarda, sokaklarda ve Alevi mahallelerine de CHP su dağıtırdı. Hatta zaman zaman basına yansdı. Sanki Sultanbeyli Belediyesi ya da İSKİ Alevilere su vermiyormuş gibi bir algı oluşurdu kamuoyunda. Belki de doğrudur bilmiyorum. Fakat bütün sokaklara dağıtılırken oraya gitmemesi ihtimali mantıklı gelmiyor.”

Sultanbeyli Belediyesi’nin kentsel hizmetleri bile eşit sunmadığına yönelik tartışmalar bir yana, Aleviler doğal olarak Sünni İslam cemaatlerin hiçbirinin gündeminde olmamışlardır. Sosyal politikaların büyük oranda bu cemaatler üzerinden yürütülmesi, hizmet ve kaynakları kimlik temelli derneklerin sağlıyor olması, dinen azınlık olan Alevilerin Sultanbeyli’nin dezavantajlıları olduğunu göstermektedir. Görüşmecilerimden hiçbiri kendini özellikle cemaati ya da Sünniliği üzerinden tanımlamamıştır. Dine yönelik en özel tanımlama Müslümanlık üzerinden yapılmıştır. Oysa Müslüman olmalarına karşılık Alevilerin bu çatı kavramın dışında kalması şaşırtıcıdır. Turan bu konuda şöyle düşünüyor:

“Burada Müslümanlar var diyoruz. Müslümanların yaşadığı yerde Alevilerin durumu ne diye düşünüyoruz. Alevi Müslüman değil midir? Niye hiç bunu konuşmuyoruz. Bu ilginç bir şey, sanki bir tek onlar Müslüman. Hayır, biz de Müslümanız, bizim de dinimiz İslam. Ama sadece Sultanbeyli’de değil, herkesin böyle bir düşüncesi var. Aleviler sanki Müslüman değil.”

Turan'ın şiddetle eleştirdiği şey, esasen Alevilerin İslam içerisindeki varlık mücadelesinden ve Sultanbeyli'de çoğunluğu farklı mezhepten oluşan Müslümanların onları tanımayışından kaynaklanmaktadır. Aynı dine bile mensup olmadıklarını düşünen Sünnilerin kapalı cemaatinden dışlanmalarının bir göstergesidir. Yalnız bu durum Alevilerin de kendi cemaatlerinin olmadığı anlamına gelmemektedir. Aleviler tarihsel olarak hırpalanmalarının da etkisiyle güvenli küçük cemaatler halinde Sultanbeyli'de yaşamlarını sürdürmektedirler. Yeter cemaat halinde yaşamlarının gerekliliğini şu şekilde anlatıyor:

“Güvende değiliz. Hiçbirimiz hiçbir zaman güvende olmadık zaten. Burada da değiliz. Ama iç içe olduğumuz için bu kadar rahat konuşabiliyoruz. Ben tek olsam bu rahatlığı bulabilir miyim, hayır. Tek tük yaşasak bu kadar konuşamayız bile.”

Yeter, yalnızca ifade özgürlüğü için bile bir arada yaşamları gerektiğini ifade ederken, bir arada olduklarında bile taciz edilmekten kurtulamadıklarını ekliyor:

“Bizim komşularımız var, herkes kimin ne olduğunu bilir haliyle, yıllardır beraber yaşıyoruz. Ben Aleviyim, o Sünni. Ezan okunuyor diyor ki neden namaz kılmıyorsun. Başka bir gün tutturuyor sen neden oruç tutmuyorsun. Bilmiyor bile ben zaten oruç tutuyorum. Hiçbir fikirleri yok biz neyiz, nasıl ibadet ederiz. Ama en doğrusu, tek doğru onlar olduğu için bize bunları söylemekten çekinmiyorlar.”

Kürt-Türk ikiliği din çatısıyla kırılıyor olsa da, Alevilik için durum aynı olmamıştır. Yahya Kürtlerin değil asıl olarak Alevilerin dezavantajlı olduğunu öne sürmektedir. Çalışmanın hiçbir aşamasında bundan emin olunmak mümkün olmamıştır. Öte yandan mağduriyet hiyerarşisi üretmek söz konusu olmadığından yalnızca Sultanbeyli'nin avantajlılarının yoksul olmayan, görece eğitimli, Sünni Türkler olduğunu emin olarak söylenebilmektedir. Bugün bile Alevilerin en büyük eleştirilerinden biri Alevilerin sırf Alevi oldukları için resmi, idari işlere alınmadıkları yönünde olmaktadır. Nazik bu konuyla ilgili sitemini şöyle dile getiriyor:

“Biz önceden Aleviyim diyemezdik, şimdi diyebiliyoruz. Evet, bu bir gerçek ama diyoruz da ne oluyoruz? Ben Aleviyim diyorum da, sen de al kardeşim bu da senin ibadethane için bütçe mi diyorsun? Biz zaten yıllarca sadece camilere para ayırdık, yanlış yapmışız

gel telafi edelim mi diyorsun? Bugün en basitinden belediyede 500 küsür insan çalışıyor. İçinde herkes var, Suriyeliler yeni geldi, onlardan bile var. Neden bir tane bile Alevi çalışan yok? Neden bizim Cem evimizde her şey gönüllü, bağışlı rızalı? Zaten bizim dedelerimiz para almak istemiyorlar, imam gibi maaşa bağlanmazlar. Ama temizlik çalışmamız olsa, maaşı ödense. Söylem olarak Alevilere alan açılmış olabilir, alan açıldığı yok.”

Geçirdiği dönemler göz önüne alındığında Sultanbeyli'nin inşa edildiğinden bu yana avantajlıları kimlik temelinde değişiklik göstermemişlerdir. Ancak her iki dönemin de avantajlısı olan İslamcılar arasında, Koçak gibi İslam'ın marjinal temsilcileri gözden düşerken, muhafazakar ve modern İslamcılar yükselişe geçmiştir.

3.5. Yeniden Fethin Kalesi El Değiştiriyor

Sultanbeyli ilk dönemde bir grup insanın hayatta kalma mücadelesini sadece söylem düzeyinde de olsa kolaylaştıran bir siyasi liderin mücahitlerini barındırmaktadır. Erbakan'ın yolu, 90'ların siyasi konjonktürüne bağlı etnik ve kültürel hak taleplerinin yoğunlaştığı bir zamanda yoksul kentliye öfkelerini çıkarabileceği bir platform sunmuştur. İslamcı yoksul kentli, Sultanbeyli'de kalesini inşa etmiştir ve içinde yaşamaktadır. Radikal İslam'ın muhalif sesi, İstanbul'un varoşu Sultanbeyli'den yükselmektedir. Bu durumda çalışmanın başından beri sorulan temel sorular şudur: Sultanbeyli inşa edildiği gibi bir kale oldu mu, nasıl oldu da bugün başkasının kalesine dönüştü? Bu bir kale olsaydı, bu kadar hızlı el değiştirebilir miydi?

Sultanbeyli bir kale olarak inşa edilmiştir. Bu kalenin ideolojik temelleri merkezden, Milli Görüşten atılmış olsa da, kalenin güçlenmesini sağlayan Sultanbeyli'nin sivil toplum yapısı olmuştur. Sultanbeyli'nin radikalleri de içinde barındıran bir İslam kalesi olmasını sağlayan en temelde ekonomik nedenler olmuştur. Harun Sultanbeyli'nin İslamcılarının kalesi oluşunun, sosyal avantajını söyle değerlendirmektedir:

“Bölgedeki insanlar Anadolu’dan gelmiş, cahil insanlar. Burada cahil diyorum ama amaç aşağılamak, küçümsemek değil. Tutunmaya çalışıyorlar hayata. Nasıl yapacaksın, akraban, eşin dostun, cemaatin. Bunu ekonomik olarak yapmak zorundasın bir defa. Büyük bir kısım tuzağa düşmedi. Tutundu. Bölgeden marjinal bir sol örgüt çıkabilirdi ama çıkmadı çünkü Türkiye’deki İslamcılar bir takım bilinen örgütler gibi Hizbullah gibi mesela çok fazla teması geliştirmediler. Erbakan hocanın çizgisinde kaldılar o da çok homojen bir yapıydı. Sisteme karşı marjinaldiler ve bunu doğru bir evrimle yönettiler. Devlete düşman değillerdi ama haklarını savunurlardı. Devlet hakkımızı ver, başörtüsünü serbest bırak ve bu talepleri marjinalleştirmediler. Ve amaç siyasi mücadele oldu. Türkiye’de İslamcılar bir kalıba sığmaz. Ne derdi Erbakan hoca ne solcuyum ne sağcı İslamcıyım, İslamcı. İslamcılık başka bir şeydi o zaman.”

Harun’un da ifade ettiği gibi Erbakan’ın kalesi aslında hayatta kalmak için sığınılan bir kaledir. Hayatın getirdiklerine karşı savunma işlevi görmektedir. Ancak Sultanbeyli, bir kale olmanın da gerektirdiği biçimde birilerine de savaş açmaktadır. Harun’un üstü kapalı bir biçimde bahsetmesinden anlıyoruz ki; İslamcı kale içinde marjinal sol grup barındırmamayı amaç edinmiştir. Yoksulluğun şiddetli olduğu emekçi gecekondu bölgesinde sol eğilimlerin geniş bir toplumsal grupla öne çıkmamasının nedeni İslamcılıktır. Bir taraftan İslam’ın ahlaki öğretisi bir taraftan şiddetli yoksulluğun etkilerinin azaltılmasına yönelik yürütülen yardımlar, yoksulluğun giderilmesini talebini engellemektedir.

Sultanbeyli’de yoksullara yönelik yürütülen yardım çalışmaları, sistematik bir yapıda değildir. Yüz yüze kurulan ilişkiler kapsamında yardımlara ulaşabilmektedir. Yahya, yoksulluğun etkilerinin azaltılmasını hedefleyen yapıları eleştirerek şöyle anlatmaktadır:

“Sultanbeyli’nin ve İstanbul’un kenarları, varoşları hep yardım kuruluşlarıyla doludur. Vakıflar, dayanışma dernekleri, hemşeri dernekleri, cemaatler, çeşitli cemaatler bunları çeşitlendirebiliriz. Bunların her birisi sokaktaki insanlara muhtaç olanlara yardım için koşturuyorlar ama bunların nasıl yardımlar olduğunu tartışabiliriz. Yardım bahanesiyle kendine insan ayarlamış oluyorlar. İnsanlar yardım bahanesiyle buraya sığınıyorlar ama daha sonra buradan çıkamıyorlar. Bütün Türkiye’de böyle aslında sadece Sultanbeyli’de değil ama Sultanbeyli’de tabii ki öne çıkıyor. Türkiye’nin neresine giderseniz gidin cemaat ilişkisi hemşeri dernekleri ilişkisi her zaman öne çıkmaktadır.”

Çalışmanın daha önceki kısımlarında İslamcı refah politika yaklaşımlarının, yardımı sağlayanın yardımı alanı kendisine tabi kıldığı biçimlerde yapıldığı belirtilmiştir. Yahya'nın da bu konuda altını çizdiği husus bu olmaktadır. Sultanbeyli'deki cemaatler yardım yoluyla kendilerine sığınan insanları kalenin müritlerine dönüştürmektedir. Aynı zamanda kimlik üzerinden dağıtılan yardımlar, aynı kimlikten olmayanların kendi başlarının çaresine bakmasını gerekli kılmıştır. Sevim, Alevilerin Sultanbeyli'de yardımlardan faydalanamadığını şu şekilde ifade etmektedir:

“Zamanla da ilgili, o zamanlar ev yapmak öncelikliydi. Bize siz Alevisiniz yapamazsınız demediler. Ama çok yol yordam bilmeden, paramızla yaptık. Ama onlar bizim elimizden tutmadı da kendi ellerinden mi tuttu dersenez, yo kendi ellerini de tutmadılar. Kimsenin gözü kimseyi görmüyordu o zamanlar. Sonra evet onlara hep erzak, kömür yardımları oldu. Her yerde adamları var belediyede. Ben bir kez yaşadım ekmek arabası geldi Ramazanda. Millet alıyor beşer, onar. Vermezler biliyorum ama parasıyla ben de iki tane alayım dedim. Sana yok onlar isimlerini yazdırdı dediler. Şimdi o insanlar tek tek ismini yazdırdı, haberleri oldu gittiler, benim nasıl olmadı? Biri onlar için zaten bunları yapıyordu ya da isim filan yoktu zaten.”

Sultanbeyli Milli Görüşün kalesi olarak tasavvur edilip, İslami cemaatler tarafından üretilirken, Ak Partinin doğuşu, Sultanbeyli'yi yeni bir dönüşümle karşı karşıya bırakmıştır. İbrahim, el değiştiren kalenin bir temsilcisi olarak Erbakan'ın Erdoğan tarafından fethedilen kalesini şöyle yorumluyor:

“Biz Elhamdülillah Müslümanız. Müslümanım demeyen varsa gelmesin buraya, ne buraya ne de Türkiye'ye. Gitsin yani. Ama Müslüman olmak için hacılara hocalara gerek yok. Benim anam babam da gitti umreye. İnsanın ihtiyacı yok kitaptan başkasına. Zamanında Erbakan'a oy vermedim, vermezdim. Ha bizimkiler vermiş. Ben MHP'ye oy attım sonra da Ak Parti. Burayı insanlar sanıyorlar ki herkes kara çarşaf herkes dizde sakal, takke. Yok öyle şey. Benim hanım açıktı ben evlendiğimde, sonradan kapandı. Yani Erbakan bilen adammış falan da fasa fiso biraz da. Yaptığı işler de abartılıyor. Bugün ülkede yaşananlar... lider olamaz o. Tek liderimiz var bugün yaptığı işler ortada, arkasındayız.”

Ak Partinin merkezdeki siyasi yorumu ve lider figürü Erdoğan'ın karizması kuşkusuz Sultanbeyli'yi dönüştüren etkenlerden biri olmuştur. Bunun yanında Ak

Parti belediyesi, önceki belediyelerden farklı olarak yardımları merkezileştirme çabasına girmiştir. Farklı cemaatlerin sunduğu hizmet ve kaynaklara karşılık, doğrudan belediye ile ilişkilenen yardımlarda bulunmuştur. Burada belediye Koçak'ın belediyesinden farklı, kişisel ilişkileri değil, kurumu dolayısıyla Ak Partiyi temsil etmiştir. Böylece Ak Parti bölgede, Erbakan ve partilerine duyulan minnetten daha sağlam bir minnet duygusu yaratmıştır. Ak Parti döneminde Sultanbeyli'de yardıma erişmek için gerekli olan tek koşul yoksullukla sınırlandırılmıştır. Bu yoksulluk bir önceki dönemden farklı olamamakla beraber en yoksul olmayı gerektirmektedir. Fakat kimlik üzerinden bir koşul gerektirmemektedir. Bu durum belediye üzerinden Ak Partiye duyulan minneti pekiştirirken, bölgedeki cemaatlerin etkinliğini de sınırlamıştır. Ancak yine de tüm yardımların sadece belediye kanalıyla sunulduğu gibi bir yanılgıya düşmemek gereklidir. Bugün belediye dışında kurumsal ya da bireysel yardımlarda bulunmak isteyenler için belediye organize edici işlevi üstelenmiştir. Sultanbeyli Belediyesi İmar Müdürü'nün konuyla ilgili Suriyeliler üzerinden anlattığı sistem şu şekildedir:

“İlçe belediyesinin yardımlarla ilgili pozisyonu Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığının yardım edeceği isimlerin belirlenmesi üzerine oluyor. İlçe belediyesi bir birim yardım ediyorsa, üç birim yardım edilecek kişilerin belirlenip, yardımların ulaştırılmasını sağlıyor. Bizim burada meşhur bir Nursel Abimiz vardır. Tamamen sivil inisiyatifle Suriyelilere yardımda bulunur. Kendisinin dükkânı vardır, dükkanını tamamen Suriyelilere yardım için düzenlemiştir. Dükkânın deposunu da misafirhane gibi bir hale getirmiştir. En son görüştüğümüzde 1700-2000 aileye yardım ettiğini söylemiştir. Bunların hepsi kayıt altındadır. Her gelen aileyi not eder. Emniyetten bilgisi gelmeyen hiçbir aileye kesinlikle yardım yapmaz. Ve hangi tip yardımda bulduysa bunu da not eder, bir daha geldiğinde buna göre muamele eder. Burada en büyük sivil toplum hareketi diyebileceğimiz kişi Nursel Abidir. Bunun dışındaki dernekler ve kişiler için de dediğim gibi bir mülteci merkezimiz var.”

İmar Müdürü Suriyeli gerçeğini kabullenip, bu gerçeği en iyi yönetme kararı aldıklarını ve bunu mevcut Sultanbeylilerin tepkisini çekmeden yapabilmek için çeşitli stratejiler geliştirdiklerini ifade etmiştir. Yardımları öncekinden farklı olarak Beyaz Masa üzerinden değil, başka bir kuruluş üzerinden tek elde

toplayarak organize etme yolunu seçmişlerdir. Böylece hem bölgedeki Suriyelilerle ilgili yaşanabilecek güvenlik problemlerini çözmeyi hem de yardımları adil bir şekilde yönetebilmeyi hedeflemişlerdir. Bütün bu girişimlere karşılık 3.11. bölümde anlatılacağı gibi Suriyelilere karşı tepkiler oluşmuştur.

3.6. Sultanbeyli'yi Dönüştüren Yerel Kuvvetler

Sultanbeyli üretilirken de dönüştürülürken de kullanılan araçlar aynı olmuştur. Toplumsal mekânın yeniden üretimi, sivil toplum ve gündelik hayatla örülmüş yapı, Sultanbeyli'nin bir kale olarak yükselmesine ve o kalenin el değiştirmesine neden olmuştur. İslami cemaatlerin etkinliği, değişimi görmek açısından değerlidir. Harun bu konuda şöyle anlıyor:

“Eskiye nazaran bölgede cemaat ilişkileri azaldı. Ama tabii zamanında bölge muhafazakâr bir alan olduğundan ötürü cemaatlerin odak noktası oldu. Tasavvufi ve FETÖ cemaati bölgede etkinlik gösteremedi. Sosyokültürel ve sosyoekonomik anlamda bu cemaatler yer bulamadılar. Mevlevi hiç yoktur. Neden, çünkü onların derin entelektüel bir algıları vardır. Üst düzey insanların gittiği bir dergâhtır. Nakşiler, Kadriiler burada daha çok yer bulmuşlardır.

... Şehrin merkezinde sohbet ve zikir mekânları yaptılar. Nakşiler ve Rufailerin 2-3 tane mekânları var. Ve de bunu dernek adı altında yapıyorlar. Daha eskiden yani 96-97 yıllarında, bu alanla ilgili yapılan çalışmalarda görülen, bu toplantılar şeyhlerin ya da temsilcinin evinde yapılırdı. Zamanla geliştikçe daha reel mekânlarda alan bularak devam ettiler. Nakşiler ve Menzilciler mahallelere kadar inip halkı yakaladılar. Süleymancılar özellikle kurumsal anlamda çok ilerlediler kuran kursları ve yurtları var.

Cemaatler biz buradayız gelin demediler. Siz cemaate gider ve şeyh efendiye dinlersiniz sonra başkalarını yönlendirirsiniz bu şekilde işler yürür. Örnekle bizim köylülerde iki cemaat vardır; Nakşilik ve Rufailik. Meşrebi hareketli olanlar Rufai tarikatını tercih ettiler. Daha halim selim kişiler de Nakşi cemaatini tercih ediyorlar.”

Yahya herhangi bir cemaat bağlantısı bulunmamasına karşılık cemaatleri yakından bilen biri olarak cemaatlerin ayrıştırıcı gücünü şöyle ifade ediyor:

“Bakınız bizim dinimiz 1400 yıldır var. Tabii ki ondan önce de insani değerler var. İnsanların yaşam biçimi kültür ve ananeveleri, atalarından kalma örf ve adetleri, oyunları düşünce tarzları, yemek yemeleri bunların hepsi bir kültürdür. Bunların toplamına medeniyet diyoruz. Biz kendi medeniyetimizin yanındayız tabii ama şu an bizim medeniyetimizi bunun da altını çizeyim kimse kusura bakmasın ayaklar altına sürüyorlar. Böyle bir şey olmaz yani herkes birbirini boğazlıyor. Şimdi benim bu örnek veriyorum. Camide cuma hutbesinde hoca konuşuyor. Onun dediğini ben içselleştiremem. Hoca diyor ki Şiileri kastederek, bunlar zalim diyor. Onlar adam kesiyor diyor. İnsanlar dinliyor bunu.”

Sultanbeyli’de gündelik hayat İslamcı pratiklerle örülmüş biçimdedir. İslami cemaatlerin uzun yıllardır Türkiye genelinde açtıkları okullar ve Kuran kurslarının kısacası dini eğitim veren kurumların mevcut gündelik hayatın oluşumunda etkisi çoktur. Ancak bugün el değiştiren Sultanbeyli’de cemaatlerin eğitim kurumlarına eskisi gibi itibar edilmediği görülmektedir. Görüşmecilerimin hiçbiri çocuğunu yatılı bir Kuran kursuna yolladığını söylememiştir. Dahası yakın çevrelerinde de buna rastlamadıklarını ve onaylamadıklarını söylediler. Dini cemaatlerin açtığı bu kurumlara dini bilgisi yetersiz olanların rağbet ettiği genel kanı olmuştur. Bu konuda Harun şöyle düşünüyor:

“Çocuklarımı özellikle dini eğitim veren okullara yollamadım. Biri imam hatipte okumayı tercih etti. Gitme demedim. Diğeri Anadolu lisesinde ben imam hatipte yapamam dedi. Git demedim. Tamamen çocuklarımın kendi tercihleridir ve ayrı okullarda okuyorlar. Yazın 15 günlük Kuran kurslarına gittiler. Mahallenin camisinde. Ama yatılı kurslara yollamadım. Zaten veren cemaatler bellidir, öyle abartıldığı gibi çok fazla kurs da yok. Tabii sözde kurs olmayan kurslar var. Evler var, çocuklar orada kalıyor. Şeyh efendinin evi olur genelde başka katta kız çocukları kalır. Aile kendisinde bir şey olmayınca çocuğu bir yere teslim etmek ister. Bu doğaldır.”

Harun, önceki dönemin popüler yaklaşımlarından biri olan yatılı kuran kurslarını gereksiz bularak, dini yeterince bilmeyenlerin buna ihtiyaç duyacağını söylüyor. Oysa birkaç yıl önce din merkeze bağlı diyanet ve onun camileriyle öğrenilemezdi. Dini gerçekten öğrenmek için bu cemaatlerden birine katılmamız gerekirdi. Bugünün koşullarında dinin merkezden ve tabii ki aileden öğrenilmesi doğru olan olmuştur.

Yahya da dini eğitim veren gayri resmi kurumlar ile ilgili Harun gibi düşünmekte ve gündelik pratiklerin İslam'ın pratikleri ile kaynaşmasını eleştirmektedir:

“Benim bakış açım göre evde çocuklara bir şey öğretemeyen dini eğitim alsın diye böyle yerlere gönderiyor. Fakat bana göre uygun değil, benim bakış açım farklı. Ama ailem, aile iklimim de farklı. Benim aile yapım İslam'ı derinden yaşayan bir aile yapısı, muhafazakârlar. Tabii ki insanlar kültürünü, dini eğitimini evet almalıdır. Hangi devlet olursa olsun bunu vermeli ama yıldızlara değil de önüne bakarak iş yapanlar kısa vadeli iş yapmış olurlar. Orada ufak bir sıkıntı yaşanır. Çocuğun iyi eğitimi alması, kurallara uyuması önemlidir. Benim kızım, büyük kızım avukatlık okuyan İstanbul Beyazıt'ta okuyordu. O zaman ona dediler ki başını açman gerek. Ben söyledim evet kızım başını aç ve rahat rahat eğitimine devam et. Hayır, açmayacağım dedi. İstanbul Üniversitesi köklü. Türkiye'nin en iyi, en prestijli üniversitelerinden biri. Ben aç dedim kendi açmadı, açamadı. Böyle okudu; biraz çıktı, biraz devam etti. O zaman benim bakış açım göre başını açanla kapalı olanı aynı sentezde buluşturmalı. Benim bir doktrinimdir bu, dolayısıyla kızımın başını açması ya da kapatması benim için eğitiminden daha önemli değildi.”

Yahya dinin mutlaka öğrenilmesi, dolayısıyla dini eğitimin verilmesi gerektiğini savunmakla beraber, bunun devlet eliyle yapılması gerektiğini ifade etmektedir. Başka bir taraftan Yahya'nın devlet eliyle sunulan seküler bir eğitimin, İslami yaşam pratiklerinin üstünde tutulduğu da görülmektedir.

İbrahim, kendini milli değerlere bağlı bir insan olarak tanımlıyor, çocuklarının eğitimi ile ilgili dini cemaatlerin kurumlarına ihtiyaç duymuyor:

“Benim kız var bir de ufak oğlan. Kız da ufak ama yollayamam yatılı bir yere. Ama isterim öğreysin dinimizi, kitabımızı. E öğreniyor da. Evde hacı var, annesi desen beş vakit kılar namazını. Ben o kadar yapamıyorum. Ama evde örneği var önünde. Burada öğrenmeyecek de, hocaların evinde mi öğrenecek. Yok, ben yollayamam, benim gözümün önünde olacak. Şimdi doktor olacağım diyor. Daha geçen gün pilot olacağım diyordu. Ne olursa olsun da isterim ailesine hayırlı, devletine milletine uğurlu olsun.”

Erbakan'ın kalesinin ideolojik öğretilerin kurumları büyük oranda İslami cemaatlerin mekânlarıdır. Kalenin el değiştirmesi ile birlikte, bu durum da değişmiştir.

3.7. Sultanbeyli’de Mekân ‘Yeniden’ Yeniden Üretiliyor: Eskisini Yık, Yenisini Yap

Sultanbeyli Ak Parti ile dönüşürken mekânın yeniden üretimine başvurulmuş, belediye binasının yıkılıp yeniden yapılması bu durumun en çapıcı örneklerinden olmuştur. Eski belediye binasının kaçak katları bulunmaktadır ve mimarisi nedeniyle camiye benzemektedir. Yeşil renkte, camları oval kesimdir ve anayoldan geçerken görülmektedir (bkz. Fotoğraf.6, s. 62). Bu bina tıpkı Sultanbeyli’deki diğer binalar gibi kullanıcısı tarafından, bizzat Koçak’ın inşaatına katkısıyla yapılmıştır. Ayrıca konumlanış olarak, camları ilçenin ana mezarlığına bakmaktadır. Tuğal (2010: 129) belediye binasının konumlanışının, çalışanlara ölümü hatırlatmak amaçlı kasıtlı yapıldığını söylemekte, böylece yolsuzluklara bulaşmanın bedelinin hatırlatılmakta olduğunu belirtiyor. Ancak Ak Parti hükümetinin ve belediyesinin etkin olduğu dönemde eski binanın deprem mevzuatına uymayan katlar gerekçesiyle yenilenmesi gerekmiştir. Bu gerekçenin sonucunda bina yıkılmış ve yeniden yapılmıştır.

Yahya bu yıkım ve yeniden yapım sürecini şöyle anlatıyor:

“Belediye binasını yıkılmasında benim de ciddi emeğim var. Bu (Koçak) belediye binamızı cami gibi yapmış, pencerelerini özellikle. Bugünkü Ak Parti iktidarı bunu görmüş ve tabii ki değiştirmek istemişler. Efendim pencerelerini düzeltmek için iki katını yıkıyorlar diye yayıldı bu haber. Yıkamıyorlar, burada Milli Görüş ön planda olduğu için bunu bir anda yapmak çok zor. Biz de gazeteye manşet attık, dedik ki bu binanın yıkılıp yapılmasında kamu yararı var. Ayrıca bu bina bir de deprem gördü 99’da. Bu binanın yalnızca iki katı yapıldığında 30-40 sene daha gider ama yeniden yapılırsa 100 sene gider. Bu da milletin yararınadır. Bizim bu manşetimizden cesaret aldılar ve öylece yürüye bildiler. Kaçak mevzuatı Türkiye’nin zaten kanayan yarasıdır. Belediye binasının tapusu vardı fakat imar izni çıkmış her kat için yoktu.”

Yeni yapılan bina eskisinden farklı modern bir binadır ve İslami bir referansı bulunmamaktadır. Camiyi anımsatan belediye binası, yeni Sultanbeyli’de olmaması gereken bir yapıdır. Fakat eski binanın yıkılması ve yerine modern bir belediye binasının yapılması için Sultanbeylilerin ikna edilmesi gerekmiştir. Bu

amaçla Sultanbeyli’de bir bakıma organik aydın olarak adlandırabileceğimiz kişilerin bir süre insanları ikna etmesi beklenmiştir. Sivil toplumun dönüştürülmesi için mekânın dönüştürülmesi şart olmuş fakat ön şart olarak yine rıza üretilmesi gerekmiştir.

Kentin en yoksullarının barınmak için göç ettiği Sultanbeyli’de bugün büyük inşaat firmaları lüks konut üretimine yönelik projeler yürütmektedirler. Sultanbeyli’nin her mahallesi için geçerli olamamakla beraber, Sultanbeyli’nin merkezi restoranları, kafeleri, alışveriş merkezleri ve parkları ile İstanbul’un diğer ilçelerinden farklı görünmemektedir. İlk dönemde yoksul gecekondu bölgesi nasıl yeni yoksul gecekonduları çağırmışsa, bugün alışveriş merkezleri de korunaklı yüksek katlı sitelerin inşaatını Sultanbeyli’ye çağırmıştır. Kendisi de inşaatçı olan Harun şöyle anlatıyor:

“Bugün buralara lüks inşaat firmaları giriyor. Önceleri yalnızca müteahhitler ilgilenirdi. Emlak Konut girdi buraya ufak bir iş yaptılar. Yalnızca 200 daire yaptılar, bir sene önce teslim ettiler. Sinpaş geldi Sultanbeyli’de site yaptı. Mesela Sinpaş dairelerini satarken Sultanbeyli kavramını hiç kullanmadı. Havaalanına 5 dakika, bilmem nereye 15 dakika, şuraya on dakika diyerek lansman etti. Lansmanda Sultanbeyli kavramını kullanan sadece Sur Yapı oldu. Tabii şöyle düşünüyorlar, ben 800 bin lira para verip neden Sultanbeyli’den bir daire alayım? O kadar para verebilecek olan zaten belli bir ekonomik statüye ulaşmış, ben Sultanbeyli’de mi yaşayacağım diyor.”

Harun’un Sultanbeyli’deki orta üst ve yüksek gelir gruplarına yönelik konutlar için söylediğini Furkan kendi üzerinden şöyle örneklemektedir:

“Ben eş, dost, akraba olarak İstanbul’a yabancıyım. Burada benim böyle bir bağlantım olmadığı için, benim için en makulü tabii ki site hayatı. Benim eşimin, çocuğumun güvenlikleri açısından en rahatı bu. Site bu anlamda bizim için en anlamlı olan seçenek. Üstelik Sultanbeyli’ye de ulaşım olarak çok yakın. Kendi aracım ile 7-8 dakikada işime gelebiliyorum.”

Furkan, Sultanbeyli’de çalışıp Kurtköy’de bir sitede yaşamaktadır. Kendi evini seçme nedenlerini anlatırken, Sultanbeyli’deki konutların ve yaşam olanaklarının kendisine uygun olmadığını ifade etmektedir. Böylece Sultanbeyli’de tanıdığı

olmayan fakat güvenli bir hayat isteyen, uygun gelire de sahipse Sultanbeyli’de yaşamak istemeyeceğine dair ipuçları vermektedir.

Sultanbeyli’de mekânda yaşanan dönüşümler elbette binaların yıkılıp yeniden yapılması ve yeni alanların imara açılması biçiminde olmamıştır. Yeniden üretilen mekânların yanında mevcut mekânların kullanım biçimlerinde farklılıklar yaşanmıştır. Önceleri haremlık-selamlık düzeninin hâkim olduğu Sultanbeyli’de bugün kadın ve erkek bir arada aile mekânlarında bulunmaktadır. İbrahim bu konuda şöyle anlatıyor:

“Benim bacanağımın restoranı var. Şimdi orası aile restoranı yani karım, çoluk çocuk beraberiz. Ben tabii bacanağın diye de sık gidiyorum ama başka yere gittiğimde de öyle yerleri tercih ediyorum. Bazen tek gidiyorum, yine oraya gidiyorum. Önceden benim ağabeyim, babam Cuma’dan sonra bir yerlere giderdik. Kahvehane değildi, yemekli yerler. Ama sadece erkekler olurdu, bayanların katı üst katta.”

Bugün Sultanbeyli’de mekân kullanımının cinsiyete bağlı olmadığını düşünmek saflık olur ancak kamusal alanlarda eski haremlık-selamlık düzenin artık bulunmadığını belirtmek gereklidir. Bu durum Foucault’un eşcinsel okumasını yapan Spargo’nun (2010) bulduğu bir tanım olan heteronormatifliğin, mekân ilişkileri ile perçinlenmesi ile açıklanabilmektedir. Heteronormatif değerlerin yeniden üretim mekanizması olan ailenin kutsallığı, mekân kullanımı işe meşrulaşmaktadır.

3.8. İlegal Hayatın Radikali, Legalin Tebaası

Eski radikallerin bugünkü etkinliklerine dair düşünülürken, radikalliğin massedildiği fikrinin (Tuğal: 2010) yanı sıra, eskiden radikal olanın bugün ne olarak tanımlandığı üzerine de düşünmek gereklidir. Sisteme göre radikal olan, sistemin değişimiyle beraber dönüşmüş ya da sistemi dönüştürmüş olabilir. Ancak bugün bilinmektedir ki Milli Görüş muhalefeti temsil etmekteydi ve Ak Parti iktidar görüştür. Elbette muhalefet olarak İslamcı bir grubun, egemen İslamcı grup

ile arasında yöntemsel farklar bulunmalıdır. Muhalefet konumundaki Milli Görüşçülerin döneminde radikallerin sistemin tümüne yönelik eleştirilerde bulunmaktadır. Etkinliklerini merkezin seküler politikalarına karşı yürütmüşlerdir. Bugünün koşullarında ise iktidar olan zamanının Milli Görüşçüleri de kısmen içine alarak genişlemiştir. Ak Partinin farklı çizgilerden katılımcıları ile tabanı genişledikçe, etki alanı da genişlemektedir. Ve bu durum içine aldığı katılımcıların muhalif etkinliklerini soğurmaktadır. Bu durumla ilgili eskiden kendini İslamcı olarak tanımlayan Harun şöyle anlatmaktadır:

“Bölgede eylemler 28 Şubat sürecinde olmuştur. Ben de katıldım. Merkez camiden cuma çıkışında birkaç defa eylem oldu. Talepler belliydi. Marjinal gruplar için içine karıştılar ama aslını bilmiyoruz. Otoban kapatıldı. Operasyon yapıldı. Eylemler buradan Beyazıt’a gitti. Devlet otoriter davrandı, olayları bastırdı. Marjinal gruplar vardı, hala vardır. Bu kadar kozmopolit bir ortamda olmamasını düşünmek saflık olur hatta. Bölgede marjinal İslamcılar ve marjinal solcular da vardır. Çünkü şehrin sosyal çöküntü alanları vardır. Burası öyle bir yerdir. Burada solcular var marjinal İslamcılar barınmaz demek doğru değildir. Sosyal çöküntü alanında marjinal gruplar vardır hatta dönemde Hizbullah DHKP-C gibi örgütler de hareket etmişlerdir.

...Ben eylemlere katıldım. Ama bugün düşünüyorum. İnsanın bir evrim süreci var, tekâmül deriz. İnsan doğar, gençtir, aksiyonerdir. Belli bir yaştan sonra dersiniz ki evet bu dediklerimiz doğrudu ama yöntem yanlıştı. Sonra biraz daha zaman geçiyor diyorsunuz ki dediklerimin bir kısmı doğrumuş. Ve sonra anlıyorsunuz ne yöntem ne de mantık doğrumuş. İşte bu bir evrimdir.”

Harun her ne kadar kendi ömrü üzerinden radikalliği gençlik dönemine atfedip, bugünü pişmeye giden bir yol olarak görüp sistemle bütünleşik bir hayat anlatsa da bu tekil hikâye Sultanbeyli’deki radikallerin tümüne dair veriler barındırmaktadır. Harun’un politik amaçlarını ve yöntemini sorgulamasının üzerine düşünülüp, bütün Sultanbeyli Harun’un tereddütüne benzer bir yaklaşımda olup olamayacağı sorulduğunda alınan cevaplar şu şekilde olmuştur:

“Bir sorunu var Sultanbeyli’nin; yoksulluk nöbetini tam dolduramadı. Mülkiyetle ilgili bir sorun var. O sorun çözüldükten sonra Sultanbeyli bir kıvama gelecek. Onu da şöyle tabir etmek lazım. Sultanbeyli bugün 40 sene yaşadı desek; birinci kuşak köyden geldi, köylüydü. Ben belediyede çalışırken 2000’li yıllarda en büyük tartışma konularından

biriydi, kardeşim keçi ve inek beslemeyi yasaklayalım, diyorduk. 2004 seçimlerinden sonra oldu bu. 2007-2008'e kadar Sultanbeyli'de ciddi bir şekilde insanlar hayvan besliyorlardı. Ev düşünün insanların alt katında ahırlar vardı, köy gibi aynı. 2004 yılında burası artık şehirdi burada gördünüz yapılar iç içe. Hayvanlar sivrisinek yapıyor. İkinci kuşak ne köylü kalabildi ne şehirli olabildi. Eğitim seviyesi anlamında Sultanbeyli'nin hala sıkıntısı var. Sıkışmışlığı vardı onu hala atamadı üzerinden. Belki üçüncü kuşaktan itibaren değişecek. Ama diyorum ya onun da zamanı var. Bunun ve mülkiyetin daha 10-15 yıla ihtiyacı var. Ondan sonra belki pişkin sürecine gelebilecek Sultanbeyli.”

Öncelikle Harun'un insan ömrü metaforun modern bir çizgisel zaman anlattığını, bu yol anlatısının çalışmaya hâkim görüşün aksine olduğunu belirtmek gerektir. Emekleyen, büyüyen, yetişkin olan Sultanbeyli anlatısındaki sıkıntı, modern olmayan kentlerin belirli aşamaları geçtikten sonra ideal olana benzeyecekleri mantığındadır. Bu mantıkla Harun, ilk kuşak göçlerin yaşandığı zamanı Sultanbeyli'nin çocukluk dönemi olarak anlatılmıştır. Bunun nedeni eğitim düzeyi düşük ve yoksul olanın sadece hayatta kalma mücadelesi vermesidir. Bu anlamda siyasi bir yetkinlikleri bulunmayan insanlardır. İkinci dönemde bu yetkin olmayan neredeyse çaresiz çoğunluğun çocukları aynı fiziksel koşulların içinde politika yapmaya başlamışlardır. Ne köylü, ne de şehirli olma hali, ikinci kuşak göç edenler için ideal bir tanımdır. Bir yandan İslam üzerine okuyan, araştıran, sokakta eylem yapan, örgütlenen yeni bir nesil yetişmektedir. Fakat diğer yandan bu yeni nesil, eskisi gibi ahırların arasında sivrisineklerle yaşamaktadır. Oysa her ne kadar Türkiye'de İslamcı siyaset geleneğinin elit burjuvaziye ve siyasetçileri yabancılaşmış diyerek hedefine alıp eleştirdiğini söylesek de, kendileri de politika üretebilenin en azından *köylü olmamasını* arzulamaktadır. Mülkiyet sorunlarının çözülmesi ile legalleşen yaşam formunda görece eğitilmiş insanların yaşadığı Sultanbeyli, politikaları üretme ve etkileyebilme gücüne sahip bir Sultanbeyli olarak görülmektedir.

İbrahim'in her ne sebeple olursa olsun siyasi eylemleri gayrimeşru bulup eleştirerek yalnızca 15 Temmuz'u sokağa çıkmaya sebep olarak görmesi değerlendirilmesi gereken bir konudur. İbrahim Sultanbeyli'de yaşayan, iki çocuk babası, evli, orta üst sınıf bir Türk erkektir. Hayatı boyunca hiçbir ayrımcılığa

maruz kalmamıştır. Aksine Türkiye’deki egemen sınıfın örnek bir temsilcisidir. İbrahim’in konuşması yalnızca birey olarak onun hayatına dair değil, egemen olanın hayat görüşü açısından açıklayıcıdır. Devletin bekasına ve iktidara karşı yapılan her türlü etkinliğin karşısında olan İbrahim eylemlere karşı görüşünü şöyle açıklıyor:

“Ben karşıyım eylemiş, protestoymuş. Neye protesto? Kimi protesto ediyorsun? Darbe yapmaya kalktılar ona yürürsün. Ama sen her aklına esti ben yürüyeceğim. Ben bu şeyi beğenmedim ben taş atacağım. Yok, ağaç düştü, kuş uçtu. Öyle şey yok. Zamanında olmuş, ben bilmem. Görüyordum. Bağırıyorlar Allahu Ekber sokakta, burası sanırsın Arap, bilemem İran ülkesi. Varmış istekleri, haklılar mı, sonuna kadar. Ama burada her türlü pislik var. Bilemezsin kimin amacı ne. Hep istiyorlar ki buralar karışsın, insanlar sokaklarda olsun. Sokakta olmaz bu işler. Şimdi yapınlar yapabiliyorlarsa.”

İbrahim’in konuşmasını neredeyse tehdit biçiminde bitirişinden, muhalif saldırılar karşısındaki iktidarın gücüne karşı güveninin tam olduğunu anlaşılmaktadır. Demokratik hak taleplerinin bile sokakta gerçekleştirilmemesi gerektiğini büyük bir katılıkla savunan İbrahim, yalnızca iktidarın yok olma tehlikesine karşı sokağa çıkmayı meşru bulmaktadır. İbrahim’in konuşmasından mevcut sistemden memnun olup, onu korumak için elinden geleni yapacağı anlaşılmaktadır. Buna ek olarak mevcut sistemden memnun olmayanın sesini en azından sokakta çıkarmaması gerektiğini düşündüğünü anlaşılmaktadır. Böylece İbrahim bize memnun olmayanın ne yapması gerektiği konusunda da fikir vermiş olmaktadır. Memnun olmayan sessiz kalmalı ya da memnun olmalıdır.

Siyasi hayatının çeşitliliğinden örnekler vererek Ak Parti’nin de kurucu üyelerinden biri olduğunu söyleyen Yahya da sokak eylemlerini doğru bulmamaktadır. Yahya, İbrahim’den farklı olarak siyasi taleplerin farklı bir platformda dile getirilmesi gerektiğini savunmaktadır:

“Herhangi bir eyleme katılmadım. 28 Şubat sürecinin hatalı ve zayıf yanları çok fazlaydı. Tamamen yanlıştı. Bu yanlış sokakta bağırıp çağırarak çözmek başlıca yanlıştı. Konuyu sokakta bağırıp çağırarak çözmek yerine masa başında demokratik bir şekilde çözmek doğru bir eylemdi. Çünkü diğer türlü devletin birliğine, düzenine aykırılık demektir.”

Sultanbeyli’de uzun yıllardır sokak eylemleri yapılmamaktadır. Sokağa çıkmak, slogan atmak, yürümek en temelde memnun olmamayı gerektirir. Buradan elbette sokak eylemleri yok, öyleyse herkes memnundur sonucunu çıkaramayız; ancak çalışma süresince görüşülen hiç kimse sokak eylemlerini onaylamamıştır. Hepsinin farklı nedenleri bulunmaktadır. Harun, İbrahim ve Yahya bu bağlamda üç önemli görüşü temsil etmektedir. Harun eskiden eylemlere katılıp, bugün katılmayan ve bugün sistemle barışık bir eski İslamcıdır. İbrahim hiçbir zaman devlet iradesine karşı eylem yapılmaması gerektiğini savunan, sistemle barışık liberal muhafazakâr bir Türk’tür. Yahya ise sistemle hiçbir zaman tam olarak barışmamış ancak sokak eylemlerini yöntem olarak uygun görmeyen kendi tabiriyle hem liberal, hem muhafazakâr, hem *yerli*⁶³ bir insandır. Fakat sonuç olarak üçü de bugün sokağa çıkmayı anlamlı bulmamaktadırlar.

3.9. Sultanbeyli’nin Kadınları: Özel Olan Politik Mi?

Derinleştirilmiş kadın erkek dikotomisi, geleneksel cinsiyetler dışında kalanları yok sayması sorunsalının yanı sıra kadın ve erkeğin mekânı, gündelik hayatı farklı deneyimlemesi gerekliliğini savunan yaklaşımı üretir. Dışlayıcı dikotomi yatay değil, dikey olup hiyerarşi yarattığından dişilik vasıfları erillik vasıflarından daha az değerlidir. Akılcı ve formal olan erkeği, duygusal ve enformel olan kadını ifade eder. McDowell’in (1999: 12-13) bu ikiliği ifade etmek için kurduğu ikili karşıtlık şu şekildedir:

⁶³ Yerli, Yahya’nın kendini tanımlarken kullandığı bir kavram olarak, Türk milli değerlerine bağlı olmayı ifade etmektedir. Yahya kendini tanımlamasına benzer biçimde Erbakan’ın da yerli olduğunu ifade etmiştir: “Erbakan Hoca, yerlidir; Türk’tür. Her şeyden önce milletinin ilerlemesini istemiştir.” Yahya’nın bahsettiği biçimde yerli olmak kavramının, muhafazakâr milliyetçi duyguları barındırmakla paralel olduğu düşünülmüştür.

Dışıl	Özel	İçerisi	Ev	Boş vakit Eğlence	Tüketim	Bağımlılık	İktidar yoksunluğu
Eril	Kamu	Dışarı	İş	İş	Üretim	Bağımsızlık	İktidar

Her ne kadar kentli yaşamında bu ikilik bütün şiddeti ile yaşanmıyor olsa da, kökü en temelde özcü teorilere, geçmişi bu ikili karşıtlıklara dayalı İslamcı sivil toplumda toplumsal cinsiyet, aynı mekânda farklı deneyimler sunmaktadır. Bu durumda McDowell (1999: 154) dışarıda takılma ve dışarıda gezme özgürlüğünün sadece erkeklere tanındığını, dolayısıyla flaneur'un kaçınılmaz erkekliğini ifade etmektedir.

Radikal İslamcı muhalefet döneminde de, İslamcı hegemonya döneminde de Sultanbeyli'de kent mekânı erkeklerin olmuştur. Bu durumda kadınlar sivil toplum yapısının gerektirdiği gibi özel alanı örgütlemişlerdir. Fakat bir yandan da kadını özel alana sıkıştıran sivil toplum anlayışının İslamcılara ait bir anlayış olmadığını belirtmek gereklidir. İslam'ın değerleri kadını bu alanda yüceltiyor olmasına karşılık, Türkiye modernleşme tarihi boyunca kadınlık ev içine ait olmuştur. Sancar'ın da (2012) belirttiği gibi, erkekler devlet, kadınlar aile kuran pozisyonundadır.

Tez araştırması kapsamında dini cemaatlerin kadın kollarıyla bir bağlantı kurulamamış, yüz yüze görüşme gerçekleştirilememiştir. Bu sebeple Sultanbeyli'nin geçirdiği dönüşüm sürecinin yalnızca erkek yönetici ve erkekler tarafından yönetilip, yönetilmediği önemli bir soru olarak öne çıkmaktadır. Kadınlar Sultanbeyli'nin cemaat tipi sivil toplumunda kamusal alanda var olmadan kamusal deneyimlemektedirler. Sultanbeyli'de kadınlar kamusal alanı özelden örgütlemiş olabilir; özel olanın politik olduğu günümüz konjonktüründe, politik olanı özelleştirerek dönüştürmeyi deneyimlemiş olabilirler.

Madunun kendi adına konuşup, konuşamayacağı üzerine kaygılanan Spivak (2016) gibi, egemen olanın, bağımlı gruplar üzerine söylem üretmesi tez boyunca

sorgulanmıştır. Çalışma dâhilinde Sultanbeyli kadınlarının politik etkinlikleri, erkek görüşmecilerle konuşulmuştur fakat bağımlı olan kadınların hikâyesinin, egemen olan erkekler tarafından anlatılması istenmediğinden paylaşılmayacaktır.

3.10. Susuz Gecekondudan Kaloriferli Apartmana

Radikal İslamcı muhalefetten İslamcı hegemonyaya geçişte Sultanbeyli'nin toplumsal mekânında dönüşümler yaşanmıştır. Sultanbeyli'nin sivil toplumunda da dönüşüm yaşanmış ve Ak Parti desteğini artırarak bölgede yükselmeye devam etmiştir. Milli Görüşten Ak Partiye, radikal muhalefetten hegemonyaya geçişte sivil toplumla mekânın ilişkisi üzerine düşünülmesi gerekmektedir. Yapılı çevrenin değişiminin, sivil ve siyasal alandaki değişime etkisi ne düzeyde olduğunu anlamak adına şu soru sorulmaktadır: Yoksulluğun giderilmesi değil ama yapılı çevrenin değişmesi, eskiden *Sultançamuru* olarak adlandırılan gecekondu mahallesinde sadece birkaç yerde de olsa parlak ve yüksek binaların olması, burada yaşayan insanların yaşam standardının arttığını hissettiriyor olabilir mi?

Bu soruya yanıt aranırken, Zekiye'ye Sultanbeyli'den başka bir yerde yaşamak isteyip, istemediği sorulduğunda hayır, demiş ve yaptığı açıklama şu şekilde olmuştur:

“Ben Sultanbeyli'den başka yerde yaşamak istemem. Neyim eksik ki? Memnunum, alışmışım benim yani orası, benim evim. Çok memnunuz tamam önceden çok sıkıntılar çektik yalan yok ama şimdi her şey çok rahat. Temizliğin olsun, sokaklar olsun buralardan çok daha iyi. Sürekli çöp arabaları, gece gündüz yok durmadan çalışıyorlar.”

“...Sultanbeyli uzak da orada öyle bir şeye ihtiyaç yok, her gün başka yere gitmeye. İçinde her şey var. Alışveriş merkezleri, mahallemizde yok ama yakınıımızda.”

Zekiye ile mülakatımız çalıştığı evde gerçekleşmiştir. Onun buralar diyerek işaret ettiği yer Kabataş, Set üstüdür. Havanın güzel olması ile balkonda gerçekleştirdiğimiz görüşmemizde, sadece denizi gördüğümüz manzaramızda

Zekiye ısrarla Sultanbeyli'nin daha güzel ve temiz olduğunu anlatmaktadır. Zekiye evine hiç de yakın olmayan alışveriş merkezlerinin, sokaklara her gün gelen çöp arabalarının Sultanbeyli'yi yaşamak için ideal bir yer yapmakta yeterli olduğunu düşünmektedir. Öte yandan Zekiye'nin, temizlik ve güzelliği fiziksel koşullarla anlatmasına karşılık, vurguladığı şeyin yapılı çevre ve fiziksel mekân değil, toplumsal mekânla ilişkili olduğu düşünülmüştür. Zekiye'nin konuşmasının daha sonra anlatılacak bölümlerinde kent mekânıyla kurduğu ilişkinin sınırlılığı öne çıkarılacaktır.

Sultanbeyli'de yoksullukların giderilmemesine karşılık, yoksulluğun imajlarının azaltılıp, yerine modern binalar ve alışveriş merkezlerinin yapılması yaşam standartlarının arttığı illüzyonunu yaratmaktadır. İbrahim bahsedilen illüzyonun bir hayranı olarak Sultanbeyli'nin geçirdiği dönüşümü şöyle değerlendiriyor:

“Buralar çok kalkındı. Eskisi gibi değil. Eskiden bizim köyden beterdı. Bizim köy dediğimize bakma, merkez. Deniz yok burada. Ben isterdim, deniz olsun. Ama kötü mü, değil. Bizim hanımın ailesi Ümraniye'de, Çekmeköy'ü bilirsin. Oralara bakıyorum, metro falan yapacaklar şimdi. Tabii oralar daha iyi. Ama bizim burası da öyle olmaya başladı. Kaloriferli evler var, siteler. Biz de taşınmak için bakıyoruz öyle yerlere.”

Harun da merkezde yükselen binalardan, Sultanbeyli'ye giren büyük inşaat firmalarından memnun olmasına karşılık, Sultanbeyli halkı için başka bir yorum getiriyor:

“Sana bir şey söyleyeyim mi? Her ne kadar buranın eksikleri de var desek, bu insanlar bu şekilde yaşamaktan memnundur. Adama desen ki kardeşim kenti dönüştürüyoruz bu adam oradan çıkar ve kendine aynı kültürünü sürdüreceği yeni bir alan bulur. Yani bu insanlara milyonluk daire versen istemez. Bu insanlar burada böyle bir anlayış ve dayanışmayla yaşarlar.”

Harun'un konuşması bir yandan Zekiye ve İbrahim'in de vurguladığı gibi Sultanbeyli'nin kullanıcıların buradan memnun olduğunu ifade etmektedir. Ancak öte yandan Harun Sultanbeyli'nin mekânsal dönüşümüne Sultanbeylililerin karşı çıkacağı yönünde yorumlanabilecek ifadelerde bulunmaktadır. Fakat Harun'un

ifadesinde başka bir yere taşınmak söz konusu olduğundan, dönüşüm projelerinin yöntemi üzerine düşünmek gereklidir.

3.11. Yoksulsan Gel Ama Yoksul Kalma

Sultanbeyli bir gecekondu bölgesi olarak nüfusunu biriktirirken bir yandan yoksulluklarını da biriktirmiştir. Buraya gelen herkes yoksul olmamasına karşılık, Sultanbeyli arsa ve konut üretiminin ucuzluğu ve kolaylığı ile yoksul nüfusu göç ile çağırmıştır. Belediye özellikle 2009 yılına kadar konut üretimi ve tapu işlemlerinde kolaylıklar sağlamıştır. Barınmanın yanı sıra hayatı sürdürmeleri konusunda seçici iradelere bağlı da olsa destekler verilmiştir. Öyleyse Sultanbeyli dostane biçimde insanların dayanışarak yaşadığı emekçi bir gecekondu bölgesi midir? Sünni İslamcı profili ile Sultanbeyli, bu profile uyan herkese kucak açan bir yer midir? Elbette hayır. Sultanbeyli bu profile uymayan herkesi dışlamasının yanı sıra, uyduğu takdirde de dışlayacak birilerini bulmuştur. Sultanbeyli'ye geliş amacı doğrultusunda hemen herkes yoksul olmasına karşılık görece yoksulluğunu gideren, kendinden yoksulu dışlamaya başlamaktadır. İkinci dönem geç göçle Sultanbeyli'ye gelen Sait'in neredeyse yoksulluğunun sebebi olarak gördüğü grup Suriyelilerdir. Sait şöyle anlatıyor:

“Hükümetin Türkiye'nin geleceğine, ekonomiye çok şey yapması lazım, mesela Suriyeliler. Gelen giden bize geliyor kapılarımız çok açık. Savaş nerede olursa Erdoğan onlara kapıyı açıyor buyurun gelin Türkiye'ye. Yahu Türkiye zaten kendi nüfusuna yetmiyor ki. Diyorlar 80 milyon Türk var hayır efendim 100 milyonu geçti Türk. Bizim kendimize yerimiz yok. Sen bunları da getiriyorsun. Türkiye'nin şu an yarısı yabancı. Sen önce kendi içindeki insanların karnını doyur daha sonra yabancılara ver tabii.

... Ben belediyelere derneklere bir sürü yere başvurduğum çocuklarıma burs bulabilmek için diyor ki Suriyelilere destek veriyoruz o yüzden size yok. Ben çok komşulardan da duyuyorum kendim de gittim 4 öğrenci okutuyorum sigortam da yok. Suriyeliler gelmeden önce ben 3 ayda bir 300 lira para alıyordum. Bu hükümet yanlış yapıyor. Suriyeleri getirdin, benim nafakamı çocuklarıma rızkını onlara yediriyorsun. Ben mesela önce kendi evime çocuklarıma bakarım sonra kardeşimin evine bakarım, öyle değil mi?

Ben çocuklarıma ayakkabısını giydirebilsem, onlara da giydireyim. Belediyeler şu an Türklere hiçbir şey vermiyor. Mesela önceden bana kömür yardımı geliyordu artık gelmiyor, bu sene yine verdi ama 10 kere gittik anca verdiler. Beyaz masa erzak veriyor bir koli senede. Onu da geçen yıl vermediler, hem o da başvuracaksın. Suriyeler gelmeden belediye çok iyiydi onlar gelmeden iyiydi, onlar geldi her şey kesildi.”

Sait göç ettiğinde Türkiye’de Suriyeli mülteciler bulunmuyorken, Sultanbeyli’nin istenmeyeni tam olarak kendisi idi. Sultanbeyli’ye geç göçle Kürt illerinden gelen yoksul kiracılar, daha erken dönemde göç etmişler tarafından istenmemektedirler.

Zerav da Sait’le aynı fikirde olup, Suriyelilerden duyduğu rahatsızlığı şu şekilde ifade etmektedir:

“Benim derdim hükümetle partiyle şunla bunla değil, anlamıyorum da zaten. Benim derdim yaşamak, çocuklarımı yaşatmak, kolay mı bir maaşla kaç kişi yaşıyoruz. Ben isterim ki devletimiz bize sahip çıksın. Ben ne bölücülük yaptım ne terörist oldum, benim devletim büyükse babaysa o zaman beni aç koymaması lazım. Allah razı olsun aç değiliz zaten. Ama eskiden daha iyiydi bu Suriyeliler gelmeden. Tamam, onlar da insan onlar da benim gibi ana. Ama ben dileniyor muyum ki? Ben istiyorum ki devlet belediye eskiden nasıl bizle ilgileniyordu yine ilgilensin. Ben yoksa onlar da düşün istemem.”

Dönemin en yoksulu, bölgenin istenmeyeni olmasının yanı sıra doğal olarak dönemin en çok yardımla ilişkileneni olmaktadır. Suriyelilerin gelmesi ile yoksulluklarının görünürlüğü azalan Zerav’ın şikâyeti bu sebeptedir. Çünkü görece zenginleşiyor olmak, yaşam koşullarında herhangi bir iyileşme yaratmamasına karşılık, öncelikli yardım alacak kişiler listesinden çıkmalarına neden olmaktadır.

İbrahim göç ettiği zamandan beri hiç en yoksul gruptan olmamıştır. Dolayısıyla onun yoksulluğa bağlı ötekileştirmesi Suriyelilerden önce başlamıştır. İbrahim şöyle anlatıyor:

“Benim kimseyle derdim yok diyemem var. İsterdim demek ama diyemiyorum. Ben iş yerimde bile çalıştırıyorum bunları (Kürtleri). O zaman bile zorlanıyorum. Anlamıyorlar laftan. Kaşından gözünden anlarsın kimin ne olduğunu. Ben memleketçilik yapmam. Memleket hepimizin. Ama teröristin yeri yok.

“...Benim Allaha şükür halim vaktim yerimde. Ama dilenciye (Suriyeliye) para vermem. Veremem. Allah rızasına sadaka diyorlar. Benim onlara verecek param yok. Param var da bu şeylere verecek param yok. Çolukla çocukla sokakta. Ben görürsem çocuğu vicdanım sızlayacak ya. Niye sızlasın? Kalsaydın ülkende savaşıydın onurunla yetim kalsaydı çocuğun. Şimdi ben böyle deyince insanlar ah yazık, ah günah. Asıl günah ne biliyor musun? O çocuğunu yanına alıp benden genç adamın sokakta oturup benim hakkımla kazandığımı dilenmesi. Gözü benim cebimde, paramda, malımda. Benim de var çocuklarım. Onlar için çalıştım ben. Benim babamın fabrikası mı vardı? Allah açtı bir kapı, çalıştık. Bunlar niye çalışmıyor? Bunların gözü benim ekmeğimde. Yok öyle bedava ekmek. Çalışacaksın.”

Zekiye de İbrahim’e benzer biçimde Suriyelilerden daha önce, eski dönemin en yoksulu Kürtlerle ilgili kaygı üretmeye başlamıştır. Öyle ki Suriyelilerle başlayan konuşmasını istemsizce Kürtlerden yakınırken bitirmektedir. Zekiye hem Suriyelileri hem de Kürtleri istemediğini şu şekilde ifade ediyor:

“Önceden buralarda hiç hırsızlık yoktu, şimdi öyle değil. Her şey herkes değişti, Suriyeliler yüzünden. Doğunun insanları... Doğunun insanları nasıl geldilerse hala öyleler, hiç değişmediler. Tamam, biz de köyden geldik ama bunlar bir ne bileyim garip değişik bir şeyler. Bize benzemiyorlar. Bir bakarsın seni görünce abla yenge, iki dakika sonra arkandan bir sürü laf. Hiç yani. Gerçekten öyleler.”

“... Ben insan ayırmam. Hepsini severim. Suriyelilerle daha hiçbir kelime lafım yoktur, ne kavga ne bir şey. Hiç muhatap olmuyorlar zaten bizle. Bakkal açtılar, kimseye ekmek vermiyorlar. Hem de bitişiğimde yeni bina yapıldı. Bir deneyin dedim yolladım ekmek almaya komşuyu. Ekmek Suriye demiş, alırsan al, onlar da almamışlar. Onlardan başkası uğramıyor zaten dükkânlarına, bir Suriyeliler kendine.”

Zekiye ile konuşmamız ilerledikçe probleminin yalnızca yoksulluk, tehlike ve geri kalmışlığın atfedildiği Kürtler ve Suriyelilerle değil, Sünni ya da Türk olmayan herkesle olduğunu görmek mümkündür. Açıkça onları istemediğini söylememesi, onların Sultanbeyli’deki varlığıyla belirgin bir problemi olmasa da, öteki olarak gördüğünü göstermektedir. Sultanbeyli’de kadın olmasının dışında egemen kimliğe sahip olan Zekiye’nin bambaşka konulardan bahsederken kullandığı ifadeler şu şekildedir:

“... bak mesela benim kapı komşum var Kastamonulu. Ne de Kürt ne de Alevi ne de bir şey.

... Gelip senin tedavini yapar. İstersen sen çingene ol. Ne olursan ol yani. Çocuk öyle şeker gibi insan yani.”

Zekiye'nin Kürt, Alevi ve çingene kavramlarını kötülüğüne şaşırdığı insanları tasvir ederken ya da onlarla temas kurabilen biri için bir iyilik göstergesi olarak kullanması; Kürt, Alevi ve Romanların kimliklerini kendi kimliğinden daha aşağıda görmesinin bir sonucudur. Zekiye'nin bu tutumu Sultanbeyli'de kimin ne şiddetle dışlandığına dair ipuçları vermektedir.

Çalışmanın tek Suriyeli görüşmecisi Muhammed Enes, Sultanbeyli'de kendisine nasıl davranıldığını sorduğumda şu şekilde yanıtlamıştır:

“Orhangazi Mahallesinde iki buçuk yıl oturdum. Sonra ev sahibi kendi oğlunu evlendirmek için mecburen bizi çıkardı. Sonra Hasanpaşa'da bir ev buldum onu tuttum. Kiraya 700 veriyoruz. Benim kiram özellikle farklı değil, genelde Suriyelilerden böyle alıyorlar 600-700 lira. Ben ayrımcılığa rastladım ama ben kafaya çok takmam yani. Çünkü bu her ülkede, her mahallede her yerde bu kötü insanlardan var.”

3.12. Kimin Mekânı Neresi?

Çalışmanın kuramsal bölümünde sivil toplum tartışmaları yürütülürken, Sultanbeyli'nin erkek egemen cemaat yapısının çözümlemesinin yapılması hedeflenmiştir. Kuramsal tartışmaların içinde kuruculuk taşıyan, bireylerin otonomilerinin desteklendiği cemaat tipi bir sivil toplum yapısından bahsedilmiştir. Bu bağlamda Sultanbeyli'nin ılımlı Müslümanların yaşadığı muhafazakâr ama huzurlu kapalı bir sivil toplum yapısına sahip olmadığı aşikârdır. Sultanbeyli'de sivil toplum ikilikler üzerinde kurulmuştur ve bu ikilikler katı bir hiyerarşi yaratmaktadır. Bu ikilikler; Sünni-Sünni olmayan, kadın-erkek, yoksul-en yoksul, Türk-Türk olmayan, yetişkin-genç olarak düşünülebilir ve çoğaltılabilir. Hatta çoğu durumda ikiliğin egemen kimliğinin karşısında, bağımlı

olanın çeşitlendiği görülmektedir. Sünni egemen olan kimliktir, Alevi, Şii ve hatta Müslüman olmayanlar Sünni olanın karşısındadır. Türk olan egemendir ve Kürt, Suriyeli bağımlı olan kimliklerdir. Bu durumda Sultanbeyli’de sivil toplumun, sivil toplum perspektifleri anlatılırken önerildiği biçimde cemaat yapısına sahip olmadığı görülmektedir. Kimlik temelli, cinsiyete bağlı, dini cemaat yapısı var olan eşitsizlikleri koruyarak, şiddetlendirmektedir. Bu nedenle Sultanbeyli’de sivil toplumun içerdikleri, dışladıklarının yanında sayıca az fakat egemen olmaktadır. Öyleyse şu soruyu sormakta fayda bulunmaktadır. Sultanbeyli’de mevcut sivil toplum yapısında egemene bağımlı olan gruplar, var olan hiyerarşiden rahatsız değil mi? Daha açık biçimiyle Sultanbeyli’de kadınlar, Aleviler, Kürtler ve gençler var olan durumu değiştirmek bir yana, mağduriyetlerini perçinleyen iktidarın gittikçe sertleşen siyasi diline ve uygulamalarına karşılık hükümete olan desteklerini niçin artırıyorlar? Sivil toplumun yapısı, çoklu olmasına karşılık tekil niteliklerle aynı hegemonik mutabakatı yaratıyor olması, bağımlı grupları sindiriyor olabilir mi? Kuruculuk içeren başka bir sivil toplum yapısında insanlar kendi özgürlüğüne saldırmaya devam eder miydi? En son olarak çalışmanın en temel sorularından biri olarak başka bir yerde yaşasalar hala aynı şeyi yaparlarmıydı?

15 yaşında olan Büşra’ya Sultanbeyli’de yaşamaktan mutlu olup olmadığı sorulduğunda verdiği yanıtlar şu şekildedir:

“Burası güzel, ben mutluyum, sadece okulum biraz uzak.

(ailesi uzaklaşıp yalnız konuşmaya başlayınca) ...tabii ben burayı seviyorum diyorum ama aslında mutlu değilim. Bizim evimiz merkeze uzak. Zaten her yere uzak. Babam bunlardan biraz şikayet edince köyden bahsetmeye başlıyor. Biz tatillerde gidiyoruz, orda çok sıkılıyorum. Telefon bile çekmiyor. Böyle söyleyemiyorum tabii. O zaman kimle konuşacaksın gibi başka sorunlar olacak, biliyorum. Benim istediğim şey gezmek değil. Yani öyle gezmek değil. Ama birkaç kez tura katıldım kuzenlerimle. Hani oluyor ya belediye düzenliyor, güzeldi. Ben sadece okula gidiyorum. Bir de bir öğretmenim var dershanede çalışıyor ona sorularım olunca gidiyorum. Tabii sıkılıyorum.

...okulu, dersleri seviyorum. Ama mahallemizi sevmiyorum. Evin önünde kahvehane var o bile sorun. Kapıya çıkıp oturmak yok bizde.”

Büşra, derslerinde başarılı bir lise öğrencisidir. Okulu ve dersleri çok sevdiğini ifade ederken, kullandığı mekânların sınırlılığı göz önünde bulundurulmalıdır. Kapıya çıkıp oturamayan Büşra'nın gündelik hayatı okul ve ev ile sınırlanmıştır. Bu durumdan memnun olmadığını, ailesinin olmadığı zamanda dile getirebilmesi, Büşra'nın başka bir yerde yaşasa başka bir kent deneyimleyeceğini gösterir niteliktedir. Büşra otonomisinin desteklendiği bir ailede dolayısıyla sivil toplum içinde bambaşka bir gündelikliğin içinde yaşayacaktır.

Büşra'ya benzer biçimde Zekiye'ye Sultanbeyli'de mutlu ve özgür olup olmadığı sorulduğunda verdiği yanıt şu şekilde olmuştur:

“Ben her zaman kendi bildiğimi yaparım. Ama tabi ki evdeki büyükler ister istemez seni şey yapıyor, yönlendiriyor. Ben yine pek fazla şey yapmam, kendi bildiğimi yaparım, onların şeyini şey yapmam. Özgürlüğümü savunurum. Kimseye bırakmam. İsteddiğimi yaparım. Özgürlük bu işte. Sen bana desen ki kalk bu odada oturma, yan odaya geçmem. Fazla kimseyi dinlemem, kendimi dinlerim. Beni kısıtlayan hiçbir şey yok.”

Zekiye 54 yaşında bir kadın olarak, beraber yaşadığı annesi ve kayınvalidesinin onu yönlendirdiğini ifade etmiştir. Bu yönlendirmeye ne kadar uyum sağladığı verdiği cevaptan açıkça anlaşılmamaktadır. Zekiye'nin kendini özgür hissetmesi ya da hissetmemesinden daha ziyade özgürlük tanımını şaşırtıcı olmuştur. Özgürlüğüne müdahale olarak verdiği örneklerle Zekiye'nin, özgürlük tanımının sınırlı içeriği ile Sultanbeyli'de özgür olduğunu anlamak mümkündür.

Zekiye kendi hayatını 'özgürce' yaşarken başka kadınların kentteki özgürlükleri konusunda fikirlerini paylaşmaktadır:

“...Ben akşamları dışarı çıkmam. Kızlarım da çıksın istemem, çıkanları da iyi görmüyorum yani.”

Zekiye özgür bir kadın olarak kendi hayatını istediği gibi yaşamaktadır, kızların hayatlarına yönelik tavsiyeleri bulunmaktadır ve hiç tanışmadığı kadınlardan beklentileri vardır. Zekiye'nin akşamları dışarı çıkan kadınlar hakkında söylediği 'iyi görmeme hali' bir adım ilerisinde 'kötü kadın' olmayı anımsatır niteliktedir.

Zekiye de Büşra da aynı kentte yaşamakta, kenti çok sınırlı deneyimlemektedirler. Fakat Büşra daha farklı bir deneyim isterken, Zekiye değil istemek isteyen de iyi gözle bakmamaktadır. İkisinin de erkek olmaması haricinde Zekiye egemen olan gruptandır ve kuralları koyanın kim olduğunu anlamak için açıklamalarını okumak yeterlidir. Büşra kurallara uymak zorunda olandır, Zekiye'nin temsil ettiklerin var olmadığı bir sivil toplumda bambaşka bir gündelik hayat deneyimleyeceğini söylemek mümkündür.

Sultanbeyli'de kadınların artık eskisinden farklı olarak özgür ve güvende olduğu söyleminin tam karşılığı bulunmamaktadır. Buna karşılık hiçbir görüşmeci eskisine oranla daha güvensiz olduklarını söylememiş, birçoğu artık daha güvende olduğunu ifade etmiştir. Harun Sultanbeyli'de kadınların güvende olduğunu belirterek Sultanbeyli'deki tecavüz oranlarının Beyoğlu'ndan daha düşük olduğunu söylemiştir:

“Emniyetten adli vakaların bir oranını çıkarsanız Sultanbeyli'deki vakaların İstanbul'un diğer yerlerine oranla en düşük bir yer olduğunu görürsünüz. İstanbul'da iken ya da İstiklal'de yaşanabilecek tecavüz ihtimalini düşünün. Sultanbeyli'de böyle bir durum söz konusu değil. İstedikleri gibi dolaşabilirler istedikleri gibi dolaşabilirler.”

Harun'un bu açıklamasında yanlış olan hiçbir ifade bulunmamasına karşılık gözden kaçırdığı şey Sultanbeyli'de sokakta saldırıya uğrayabilecek bir kadının bulunmamasıdır. Kadınlar gündüz haricinde yalnızca akşam saatlerinde ve yalnızca merkezde dışarıda bulunabilmektedir. Dolayısıyla bu Sultanbeyli'nin güvenli sivil toplum yapısıyla açıklanabileceği gibi bir saldırganın saldırabilmek için bir kadına rastlama ihtimalinin olmayışı ile de açıklanabilmektedir.

Sultanbeyli'de muhafazakâr sivil toplum örneklerinden farklılaşmayacak biçimde kadınların mekânı evleridir. Sultanbeyli'de kentsel mekân egemene; Sünni, yetişkin, heteroseksüel, yoksul olmayan, Türk erkeklere aittir. Bunun dışında kalanların kamusal alana katılımı egemenle eşit değildir. Boyutu sahip olunan kimliklere bağlı değişimle beraber şiddetle sivil toplumdaki ve toplumsal mekândan dışlanmaktadır.

SONUÇ

Toplumsal Mekân ve Mekânın Toplumsal Üretimi

Bu çalışmada İslamcı siyasi partilerin muhalefetten iktidara dönüşürken kentleri nasıl dönüştürdüğüne bakılmış ve Sultanbeyli alanı üzerinden sonuçlar elde edilmiştir. İslamcı siyasi partilerin dolayısıyla Sultanbeyli'nin farklı yaklaşımları içeren 3 dönemi olduğundan, 3 farklı mekân üretim dönemi de yaşanmıştır. Siyasal paradigmalara bağlı İslamcılar radikal muhalefetten iktidara dönüşmüştür ancak İslamcı kimlik 3 dönemde bazı şeylerin aynı kalmasına sebep olmuştur. Aynı kalan en önemli şeylerden biri cinsiyete dayalı mekân üretimi ve kullanımı olmuştur. Muhafazakâr İslam ahlakıyla geleneksel kadın ve erkek cinsiyetleri dışında kalan kimlik ve eğilimler Sultanbeyli'de görünmez durumdadır. Elbette Sultanbeyli'de LGBTİ bireylerin bulunmadığı anlamı çıkarılmamalıdır. Eşcinsellere yönelik olarak üretilmiş, mekânsal yakınlığa göre iletişim sağlayan bir sohbet programı olan “grindr” alan çalışması boyunca birkaç kez kullanılmış ve çok sayıda kullanıcıyla karşılaşmıştır. Güvenliklerini ve özgürlüklerini gettolar üzerinden kuran LGBTİ bireyler için görünmez olmak Sultanbeyli'de güvenli yol olmuştur. Açıkça görülebilmektedir ki Sultanbeyli İslamcılarının gettosudur. Aynı zamanda heteronormatif Sultanbeyli, kadın ve erkek için de eşit deneyimlenmemektedir. İlk dönemde özellikle haremlik-selamlık olarak kurgulanan kamusal ve özel alanlar bulunmaktadır. Kadının işgücüne katılımı ve mekana katılımı erkeğe oranla düşüktür. Geneli ev sohbetleri biçiminde süren kadın örgütlenmeleri bulunmakta ancak büyük sohbetlerdeki şeyhler de erkekler olmaktadır. 2000'li yıllarda Ak Parti yurt genelinde sağladığı seçim başarısından sonra kadın örgütlenmelerine verilen önemi artırmış, partili kadın sayısındaki artış iş gücü ve kadının kamusal görünürlüğü de etkilemiştir. Bugün Sultanbeyli'de her saatte ve her mahallede değilse de kadınların sokaklarda olduğunu görmek mümkündür.

İlk dönem olarak adlandırdığımız Ak Parti öncesi muhalif İslam döneminde Sultanbeyli’de alkol satan hiçbir yer bulunmamasına karşılık, Işık ve Pınarcıoğlu’nun (2005: 293) çalışmasına göre sokaklarda alkol şişelerine rastlanmaktadır. Harun alkollü içkilerin nereden temin edilebileceğine dair bilginin hemen herkeste olduğunu ifade etmiştir.

Sultanbeyli’de her zaman ruhsatsız yapılar sorun olmuş hatta belediye binasının bazı katları bile kaçak yapılmıştır. Ak Partinin 2004’te belediye başkanlığını alması ve çıkarılan yasalar ile birlikte, belediye binası da dâhil olmak üzere kaçak yapılar dönüştürülmeye ve yasallaştırılmaya başlanmıştır. Böylece mekânın kullanım değerinin yanı sıra bir yandan mekânın ticarileşmesi de sağlanmıştır; kentsel mekândan yeni bir ekonomik değer üretilmiştir.

Toplumsal mekânda yaşanan dönüşümün izlenebileceği en net örneklerden biri de belediye binası olmuştur. İslamcı mekân örgütlenmesinin ve dönemin belediye başkanı Koçak’ın simgesi sayılabilecek belediye binası yeşil rengi ve oval kesim camları ile camiye anımsatmaktadır. İslamcı hegemonyanın temsilcisi Ak Partinin Sultanbeyli’deki ilk etkinliklerinden biri bu binanın yıkılması ve yenisinin yapılması olmuştur. Ak Parti, Milli Görüş’ün içinden çıkmış bir hareket olarak, Milli Görüş partilerinden farklıdır. Yapısal ve yöntemsel bu farklar, Ak Partinin iktidar olarak hegemonyasını kurmasını sağlamaktadır. Ak Partinin camiye benzeyen bir belediye binasına ihtiyacı yoktur. Aksine, Ak partinin yaptığı camiler, yıktırdığı belediye binasından daha az camiye benzemektedir. Bunun nedeni Ak Partinin temsil ettiklerinin egemeni kurmasıdır. Ak Partinin Sultanbeyli’de mekânda protest tavırlar edinmesine gerek kalmamıştır. Zaten İslami biçimde örgütlenmiş mekânın modernleştirilmesi öncelikli mekân politikası olmuştur. Yeni yapılan belediye binası eskisinden farklıdır. Modern tarzda yeniden yapılan belediye binası, İslamiyet’e referans vermemektedir. Ayrıca bu belediye binasının üst katında mescit bulunmaktadır. Kurumsal bir alanda dini alanlar oluşturulması, sekülerliğin azalması, İslamcılığın artması, kamusal alanın İslami biçimde yeniden biçimlenmesi olarak yorumlanabilir. Ancak unutulmamalı ki daha önce, mescit olmaması belediye binasında namaz

kılınmadığı anlamına gelmemekte aksine her alanda namaz kılındığına işaret etmektedir. Böylece tıpkı laik bir devlet olan Türkiye Cumhuriyetinde diyanet işleri başkanlığının varlığı gibi, din işlerinin devletin ehlileştirilmiş bir kolu olması gibi, namaz kılınabilen alan tanımlanmıştır.

Sultanbeyli’de mekânın üretimi, gecekondü üretimi ile başlamış, Sultanbeyli yoksul bir gecekondü mahallesi olarak nüfusunu artırmaya başlamıştır. Gecekondü üretiminin kolaylığının yanı sıra, İslami alternatif mekân örgütlenmeleri ile Sultanbeyli, İslamcı sivil toplumun barınmak için seçtikleri bir mekân olarak öne çıkmaya başlamıştır. Kahvehaneler yerine çayevleri, diyanete bağlı olanlar dışında, cemaatlerin sahip olduğu çok sayıdaki cami ve kuran kursları, ev toplantıları, haremlük-selamlık düzen ile Sultanbeyli İslamcı biçimde mekânda örgütlenmektedirler.

Mekânda değişen tek şey dini alanların sınırlandırılması ve kontrol altına alınması biçiminde olmamış, modern bir kent yaratmak için çabalanmıştır. Sultanbeyli, bir gecekondü mahallesi olarak kurulmuş daha sonra “gecekondü ilçesi” olmuştur. Yoksulların yaşadığı binaların kaçak ve estetikten yoksun olması, ekonomik büyüme ve kentsel yatırımları motto haline getirmiş, Ak parti için öncelikli bir değişiklik alanı yaratmıştır. Fiziki yapıyı değiştirmek, karmaşık bir trafik yerine, nizami ve modern görünümlü yollar inşa etmek mekânda öncelikli amaç olmuştur. Sermayeyi kent mekânına yatırmak yıllardan beri süre gelen en popüler anlayış olmuştur. Dönüşümlü bir istihdam yaratan, çalışkan ve modern bir belediyede olması gereken inşaatın durmamasıdır. Bu anlayış en temelde neoliberalizmin aklıdır. Binaların mevcut durumunun daha maliyetli altyapı çalışmalarını gerektirmesi ve deprem mevzuatı dönüşüme hız kazandıran güçleri sağlamıştır.

Kentlerin modernleşme öncesindeki görüntüsü, merkez alanların camiler oluşu ve en yüksek binaların da yine bu camilerin minareleri oluşudur. Sultanbeyli’de de bundan farklı bir eğilim izlenmemiş Ak Parti öncesi dönemde camiler önemli mekânlar olarak öne çıkmıştır. Oysa yeni belediyecilik anlayışında toprak kullanımının yatayda kontrolsüzce dağılması yanlış şehirleşme göstergesi olarak

algılanmaktadır. Böylece dikeyde kentleşme ile minarelerin boyu geçilmeye başlanmıştır. Ak partinin ilk dönemiyle Sultanbeyli merkezde binalar yükselirken, cami sayısında doygunluğa ulaşılmış Sultanbeyli’de cami yapma eğilimi de azalmıştır. Sultanbeyli belediyesi Planlama şefi tarafından bu durum camilerin doygunluğa ulaştığı Sultanbeyli’de önceliğin artık okullar olduğu biçiminde açıklanmıştır. Işık ve Pınarcığlu’nun aktardığına göre (2005: 290), Sultanbeyli’de 1998 yılında 11’i ilköğretim okulu, 4’ü lise, meslek lisesi ve imam hatip lisesi olmak üzere toplam 15 okul bulunmaktadır. Yapılan görüşmede planlama şefi, 2004’ten sonra yapılan okul sayıları ile ilgili belediye tarafından hazırlanan şemayı paylaşmıştır (EK-3). 2004 yılı sonrasında tamamlanan eğitim kurumlarının (39 adet) yanı sıra inşaatı devam eden okullar bulunduğu gibi, üniversite alanı da dâhil yaklaşık 300 bin metrekarelik alan eğitim tesislerine ayrılmıştır.

Yeni Sultanbeyli’de kullanıcılarına huzur veren dini sembollerle donatılmış kent yerine, modern bir kent tasavvuru vardır. Yoksulluk ve gecekondululuk oranının çok yüksek olduğu Sultanbeyli’de belediye başkanının herkes gibi binasını seçtiği yere elleriyle yapmasının verdiği “bizden biri” duygusu yerini, yoksul görüntüyü yok etmeye çalışan, yetkin, güçlü ve eğitilmiş idari modele devretmiştir.

Sivil Toplum

Sultanbeyli’nin kamusal anlamda geçirdiği dönüşüm en temelde bütün hayatını İslami bir doğrultuya uyduran bir sivil toplumdansa, dini özgürlükleri hak temelli savunan ve ülkenin geneline yerleştiren bir sivil topluma geçmiştir. Kaba bir genellemeyle varılacak sonuç bu olmasına karşılık Sultanbeyli’de yaklaşık 40 yıllık süreç içerisinde en az değişen şey sivil toplum yapısı olmuştur. Sivil toplumun yapısı bir önceki dönemdekinden farklılaşmamakta, kapalı ve kimlik temelli İslami cemaat tipinde olmaktadır. Kapalı bir cemaat yapısı olmasının

gerektirdiği üzere dönemselsel olarak dışlananlar ve dışlamanın şiddeti farklılık göstermesine karşılık toplumunun egemeni hiç değişmemiştir.

Sultanbeyli’de sivil toplum ikili karşıtlıklar üzerine kurulmuştur. Her üç dönem için de sivil toplumun dışladıkları aynı olmasına karşılık dışlamanın şiddeti ve yöntemi üzerine farklılıklar yaşanmıştır. İlk dönem Sultanbeyli’de ‘su bile verilmeyen’, pişirdiği yemek yenilmeyen Aleviler, ikinci dönemde kimlik temelli hak taleplerinde bulunmaya başlamışlardır. Buradan Alevi-Sünni ikiliğinin kırılmaya başladığı sonucu çıkarılmamalıdır. Aleviler bu yeni dönemde Alevi olduklarını söyleyebilme ve Cem evlerinin yapımı ve oranını gibi haklara ve hizmetlere erişebilmeye başlamışlardır. Bu dönüşüm yerel örgütlenmelerle olmamıştır, Ak Parti iktidarının merkez politikalarına bağlı olarak yaşanmıştır. Bu bağlamda Alevilerin hala Sultanbeyli’nin tekil sivil toplumundan dışlandıkları gerçeği unutulmamalıdır ancak dışlamanın şiddeti değişmiştir. Ayrıca Alevilerin çoğunlukta olduğu ve Sultanbeyli’deki dört Cem evinden biri olan Pir Sultan Abdal Cem evinin de bulunduğu mahallenin ismi Yavuz Selim Mahallesi'dir. Sokak isimleri üzerine belediyeden yetkililerle görüşüldüğünde Alevilerin olduğu bölgelere onlar için kıymetli olabilecek isimler verildiği ifade edilmiştir. Bu bağlamda mahalle isminin Yavuz Selim olması ilginçtir.

Radikal İslami muhalefet döneminde kadınlarda çarşaf Sultanbeyli’ye özgü bir dinsel pratik olarak medyada yer bulmaktadır. Benzer biçimde erkekler çember sakal, takke ve cüppe ile bedenleriyle dini bir performans halindedirler. Bunlarla beraber karikatür bir biçimde Sultanbeyli kentin irtica alanı olarak algılanmıştır. 28 Şubat muhtırasının ardından İslamcılarının protestolarının harekete başlama noktaları, Beyazıt Camii’den sonra Sultanbeyli’dir. Tuğal’ın da belirttiği gibi (2010: 81-82) bu eylemler, partisiz sokak eylemleri olarak, İslamcılar tarafından insanların kendiliğinden toplanması olarak algılanmaktadır. Eylemlerin zamanı Cuma namazı sonrasıdır ve eylemlerin çıkış mekânı cami avlularıdır. İslamcı sokak eylemleri Ak Parti Döneminde azalırken, din devleti isteyenlerin oranında da düşüş olmuştur. Çarkoğlu ve Toprak’ın belirttiğine göre (2006) bu oran 1990’larda yüzde 20 iken, 2006’da yüzde 9’a düşmüştür.

2000’li yıllara gelindiğinde yeni bir dönüşüm sürecine girilmiştir. Artık İslami yaşam pratiklerinin sergilenmesinin önemi azalmıştır. Tuğal’a göre (2010) radikal İslamcı gruplar görece ılımlı bir tavır içinde ‘normalleşmiştir’. Toplumun normuna saldırarak yeni bir norm oluşturulması, yeni hegemonyanın kurulmasını sağlamıştır. İslamcılar hayatlarını ibadetleri üzerinden biçimlendirmeyi azaltırken, İslami bir yeni devlet ve toplum yapısı kurulmuştur. Tuğal bu yeni durumu anlaşılması güç bir paradoks olarak ifade ederken haksız görünmemektedir (2010: 242). Çünkü İslamiyet’e ve onun pratiklerine sıkı sıkıya tutunmuş bir grup marjinalleşmiş İslamcının yerine, İslamiyet’i görece daha az yaşayan ancak daha geniş bir grup oluşmuştur. Tabii ki yaşanan bu süreçte muhafazakâr burjuvazinin yaratılmasının katkısı büyüktür. Eski radikallerin din algısı ve yaşayışı da değişime uğramıştır. Eski radikallerin bir kısmı Ak Parti içinde kendini dönüştürmüş, bir kısmı da Türkiye’den ayrılmıştır. Sultanbeyli’de kalan az sayıdaki radikaller de eylemliliklerini azaltmış hatta bitirmişlerdir. Ak Partinin ilk dönemiyle (2002-2010) önceki dönemin İslami gündelik pratikleri daha kapitalist, daha liberal, daha hoşgörülü ve daha bireyci halde dönüşüme uğramıştır.

Ak Parti ile tanışma dönemi olarak düşünebileceğimiz bu yıllardan sonra 2010’dan itibaren yeni bir parti anlayışıyla karşılaşmıştır. İlk yıllarında başörtüsü tartışmaları üzerinden beden politikalarını eleştiren Ak Parti, merkezden beden politikaları üretmeye başlamıştır. Dolayısıyla Sultanbeyli’de kadınların durumu da Alevilere benzer biçimde değişmiştir. Artık Sultanbeyli’de camilerde kadınların işgücüne katılmaması ile ilgili vaazlar verilmemektedir. Kadınların nasıl giyinmesi gerektiğine dair konuşmalar yapılmamaktadır. Yerel yönetimlere gerek kalmayacak biçimde beden politikaları merkezden üretilmekte ve bu politikalar muhalif seslere karşı geniş bir tabandan destek görmektedir. Bugün Sultanbeyli’de bizzat kadınların kendisi başka hiçbir denetçiye gerek kalmaksızın kuralları uygulamaktadır.

Gündelik Hayat ve Özgürlük

Yaşanan dönemlere bağlı olarak Sultanbeyli’de mekân ve sivil toplum biçimlenmiş bunun sonucunda gündelik hayat pratikleri de dönüşüme uğramıştır. İlk dönemin sayıca az fakat radikalleriyle beraber İslamcı olan sivil toplumu, bugünden farklı bir inanç sistemini gerektirmiştir. Merkezi camilerin yanı sıra kendi cemaatlerinin camileri, evlerdeki toplantılar, sohbetler ve kitap okuma saatleri rutin bir ibadet anlayışına dâhil edilirken, bugün kendini dindar tanımlayanın günlük etkinliği beş vakit namazını kılmak ile sınırlıdır. Bundan daha fazla dini etkinlik sergilemek için ya bir tarikatın üyesi olmak ya da din adamı olmak gerekmektedir. Bu durum tıpkı, Türkiye’nin yüzde 99’u Müslümandır diyen muhafazakâr milliyetçi anlayışın, günlük namaz kılmaya da Cuma ve Bayram namazları kılmaya, Ramazan ayında oruç tutmaya bile alkol tüketmeyişine benzer bir muhafazakâr melezleşme olarak okunabilir. Bu durumu Türkiye’de merkez sağ siyaset geleneğinin bir uzantısı şeklinde okumak doğru olacaktır. Tıpkı Özal’ın Ramazanda alkol tüketmediğini vurgulaması, toplu halde namaz kılarken görüntülenmesi gibi, din sembolik bir düzeyde norm olarak kabul görmeye devam etmiştir. Buradaki sembolik ibadet seviyesi sadece Cuma ve Bayram namazından günlük namaz seviyesine, Ramazanda alkol tüketmediğini göstermekten hiç alkol tüketmediğini göstermeye yükselmiştir. Türkiye geneli örneklerde parkta yürüdüğü için, alkol ve sigara tükettiği için, Ramazanda oruç tutmadığı için, İslam’a uygun giyinmediği ve davranmadığı için saldırılan birçok örnek olmasına karşılık, Sultanbeyli özelinde bu tür eylemlilikler sınırlanmıştır. Dönüşümün sivil toplumdaki izdüşümlerinde tartışıldığı gibi, bu tür örneklerin Sultanbeyli’de yaşanmayışının nedeni Sultanbeyli’de sivil toplumun merkezin politikalarına uygun biçimde kendilerini organize etmeleridir. Çünkü Sultanbeyli kapalı ve hoşgörüsüz bir toplumdan, hoşgörülü farklılıklara açık bir Sultanbeyli’ye dönüşmemiştir. Sultanbeyli’de 2000 yılına kadar alkollü içki satışı yapan bir yer olmamasına rağmen⁶⁴, Tuğal’ın aktardığına göre (2010: 196); 2006

⁶⁴ Görüşmecilerden Harun içki satışı ile ilgili şöyle bir açıklama yapmaktadır: “Eskiden alkol satılan yer yoktu, bugün var. Şunu kaçırmamak lazım devlet ya da belediye burada alkol olamaz

yılında alkol tüketimi yaygınlaşmıştır. Bu da politik örgütlülük ve eylemlilik düzeyi çok yüksek olan, İslamcı eylemlerin çıkış noktası, İslamcıların kalesi Sultanbeyli’de alkollü içki tüketildiği için insanların birbirine saldırdığını gösteren tek bir vaka ya da görüşmeci anlatısı olmamıştır. Ancak yine de görüşmeciler tarafından Sultanbeyli’nin gidilmesi tehlikeli olarak gösterilen yeri Gölet çevresi olmuştur. Kadın görüşmeciler sebep olarak alkol tüketen erkekleri gösterirken, erkek görüşmeciler bu bölgede Kürtlerin yoğunlukta olduğunu bu sebeple tehlikeli olduğunu ifade etmişlerdir.

Resmi tatil günü olmamasına karşılık, din dersleri veren camiler Pazar günleri çalışıp, Cuma tatil yaparken, tatil günleri Pazar gününe kaydırılmıştır. Erbakan zamanında resmi kurumlara girerken içeride namaz kılınabilir olması nedeniyle ayakkabı çıkarmak ya da galoş giymek gerekirken, bugün Cuma namazları için Cuma gününün esnek tutulması yeterlidir. İslami geleneğin tezahürü takke ve uzun sakal yerini modern olmanın gerektirdiği gibi, yeri geldiğinde kravat takan Müslümanlara bırakmıştır. Radikal olmak, ev sohbetlerinde, vaazlarda dünyadaki farklı örnekleriyle İslam’ı ve İslami eylemleri konuşmak, İslami yayınlar kitaplar okumak dönemin normu iken, bugün radikal İslam terör örgütlerini, ev sohbetleri FETÖ’yü çağrıştırmakta ve olumsuz tehlikeli bir durumda kalmaktadır. Bu nedenle takip edilen İslami yazarların bile niteliklerinde değişimler olmuş, önceleri beğenilmeyen modern İslam yorumcuları, bugün ilgiyle takip edilen isimlere dönüşmüştür. Doğrudan radikal İslam dönemine göre daha ılımlı ya da sert şeyler okunduğu ifade edilememekle beraber, Selam Gazetesi, Hayat Dergisi ve İtibar dergisi gibi yayınlar rağbet görmektedir. Görüşmecilerin ifade ettiği biçimiyle İsmail Kılıçarslan, Tarık Tufan, Cihan Aktaş gibi daha popüler ve romantik yazarlar öne çıkmıştır.

demedi. İktisadın temel kuralıdır bu, talep olmayan yerde arz da olmaz. İçkinin satılmayacak bir yerde neden içkili bir mekân olsun. Ha ama şu da vardı; atıyorum Akşemsettin Caddesi numara 36, Açık adresini bilmiyorum, binayı gösteririm. Akşam cama tık tık tık sepet çalınırdı, balkondan para konulurdu içine, sepet geri çekilirdi. Alkollü mekân yoktu yani ticari bir mekân yoktu ama içki almak istediğinizde o binaya giderdiniz bunu herkes de bilirdi.”

Bauman (2016: 22) kimlik arayışına adanmış bir hayatın kargaşa dolu olduğunu söyler. Kimlik diğerlerinden ayrılmak, göze çarpmak bazen göze batmak demektir. Dolayısıyla kimlik özgürlük demektir. Kimlik güvende olmamak demektir. Kalabalık içinde anonimleşmek ama kalabalığa benzeyip içinde erimemek demektir. Kimlikli olmak elbette kuralsız olmak demek değildir ancak bireyin belirlediği ve değişkenliği yine bireye bağlı kurallara uymak demektir. Kimlikli olmak cemaatin sunduğu sıcak güvenli yuvanın aksine her zaman tekillik, cemaatin katı ve uyulmadığında yaptırım gerektiren kurallarının karşısında bireysel iradenin konması demektir.

Cemaat, güvenli olmayan bir dünyada güvenlik arayışı demekse ve artık cemaatler yok olmuşsa güvenli kalabalığı nerede aramak gerekmektedir? Benzersiz olmak hemen her insanın var oluş kaygısı iken neden benzerlerimizin yanında daha güvende hissediyoruz? Neden benzerlerimizle beraber yaşamak istiyoruz? Özgürlük ve güvenlik ikisinden birini feda etmeden, benzerlerimizle özgür ve güvende yaşayabilir miyiz?

İslamcı sivil toplumun muhalefetten egemene dönüşümü Sultanbeyli’de özgürlüğünü imha etme özgürlüğü ile gerçekleşebilmiştir. Bu zamana kadar alışlagelmiş totaliterin aygıtlarına artık gerek kalmamıştır. Sürekli izlemeye, baskılamaya, engellemeye ve şiddete gerek kalmadan sivil toplum kendi totalitarizmini yaşamaktadır. Sivil toplum kendi kendini izlemeye, baskılamaya, engellemeye başlamıştır. Arendt’in (1979) bugün daha önce eşi benzeri görülmemiş bir köksüzlük yurtsuzluk içinde olduğumuzu ifade ederken, kastettiği şey tam da bu belirsizliktir. Kimliksiz olmak, köksüz kalmak, buna maruz bırakılmak insanın gerçekle bağının kopmasına neden olur. Arendt’e göre kamusal alan toplumu bir araya getiren, birbirimizin üzerine yıkılmamızı engelleyen şeyken, artık yoktur. Bir araya gelmeyen, köksüz, yurtsuz insanlar tüm insanlığın birbiri üzerine yıkılmasına neden olur. Şiddet suskunluğu getirir. Susmak kolay olan olmasa da, olması gerekene dönüşür. Gerçekle bağı kopan insanlık, totaliterle bir illüzyonun içinde yaşar.

Mutlu olmak, saf bir masumiyet gerektirir. Bu masumiyet kötülükten uzak kalmak anlamında değil, mutlu eden şeylerin niteliğinden bihaber olmak demektir. Bauman (2016: 14) kişiyi mutlu eden şeylerin niteliğinden habersiz olanın, dizginleri eline almak bir yana dursun, sistemi anlamaya bile kalkışmayacağını söylemektedir. Sorun tanımlamak, tanımlanan soruna çözüm aramak kişinin bir önceki masumiyet halindeki mutluluğundan uzaklaşmasına neden olur. Sorun tanımlamak en net ifadesiyle silahlanmayı gerektirir. Zırhtan da öte silahlanmak gereklidir çünkü kendini korumak yetmez, aynı zamanda korunamadığı zamanda mücadele gerektirir. Oysa bu yorucu bir iştir. Hayatın akışı içinde hayatta kalmanın ötesinde nitelikler biriktirmeyi gerektirir. Sürekli tetikte olmayı, yalnız olmayı, bireysel olmayı gerektirir. Birey kendi sınırlı varlığı ve ömrü dâhilinde kendi adına savaşacak birine teslim olmayı arzulamaktadır. Öte yandan totalitarizmi tercih etmek demek kendi adına değilse de sistem adına sürekli olarak savaşmak demektir.

Öyleyse bu sistemde iradesini teslim edenin kazancı ne olabilir? Özgürlüğünü taahhütsüz adayanların elde ettiği şey, bireysel yetersiz etkinliğine ve hatta edilgenliğine karşılık sadece söylem düzeyinde kalsa bile alanı çok geniş bir liderle hareket ettiğini düşünmesidir. Lideri, bireyin üzerine daha önce düşünmediği bir hareketi uyguladığında, yaptığı şeyin sonuçlarına bağlı olmaksızın etkenliğin mutluluğunu hisseder. Aristoteles (2014) etken insan mutlu insandır der. Hayatın belirsiz akışında savrulan birey hiç olmadığı kadar etken olduğu illüzyonu için özgürlüklerini imha eder.

Sultanbeyli’de sivil toplum kimlik arayışına adanmış radikal İslamcı muhalefet huzursuzluğundan, özgürlüklerinin teslim edildiği İslamcı hegemonyanın güvenliğine geçişte toplumsal mekânın dönüşümü ile ilişkileri ortaya konmuştur. Toplumsal mekân, sivil toplum ve gündelik hayat da yaşanan dönüşümlerin izdüşümleri izlenebilmektedir.

KAYNAKÇA

- Ahıska, M.(1992). Metropol ve Korku, *Defter, 19 (Kış): 118-129*.
- Akça, İ.(2014). AKP, Hegemonya Projesi ve Kriz Dinamikleri, *Başlangıç, (Yaz):11-30*.
- Akpınar, N., Araman, S. (2011). Din ve Kapitalizm Sarmalında Milli Görüş Hareketi, *Praksis,26, 77-99*.
- Algar, H.(1980). Said Nursi ve Risale-i Nur: An Aspect of Islam in Contemporary Turkey. *İslamic Perspectives: Studies in Honour of Mawlana Sayyid Abul A'la Mawdudi* içinde, der. K. Ahmad ve Z. I. Ansar. Jeddah: Saudi.
- Arendt, H. (1979). *The Origins of Totalitarianism (Antisemitism, Imperialism, Totalitarianism)*, New York: Schocken Books.
- Aristoteles, (2014). *Politika*, İstanbul: Remzi
- Ataay, F. (2001). Türkiye Kapitalizminin Mekansal Dönüşümü, *Praksis, 2, 53-96*.
- Ayata, S. (1996). Patronage, Party, and State: The Politicization of Islam in Turkey. *Middle East Journal 50(1), 40-56*.
- Barr, N. (2004). *The Economics of The Welfare State*, New York: Oxford University.
- Barry, N. P.(1989). *Yeni Sağ*, Ankara: TİSAMAT.
- Bauman, Z. (2003). *Modernlik ve Müphemlik*, İstanbul: Ayrıntı.
- Bauman, Z.(2016). *Cemaatler*, İstanbul: Say.
- Bianchi, R. (1984). *Interest Groups and Political Development in Turkey*. Princeton, New Jersey: Princeton University.
- Bocock, R. (1986). *Hegemony*, London: Tavistock.
- Bode, I. (2006). *Disorganized Welfare Mixes: Voluntary Agencies and New Governance Regimes in Western Europe*. London: Journal of European Social Policy.
- Boyson, R. (1975). Why I am a Tory and not a Whig, *Swington Journal, 21(2), 5-8*.

- Çakır, R. (1994). *Ne Şeriat Ne Demokrasi, Refah Partisini Anlamak*, İstanbul: Metis.
- Çarkoğlu, A., Toprak, B. (2006). *Değişen Türkiye 'de Din, Toplum ve Siyaset*, İstanbul: Sena Ofset.
- Çavuşoğlu, E. (2014). *Türkiye Kentleşmesinin Toplumsal Arkeolojisi*, İstanbul: Ayrıntı.
- Darnton, R. (2015), *Büyük Kedi Katliamı*, İstanbul: Koç.
- Engels, F. (1969), *Condition of Working Class of England*, London: Panther Books.
- Erbakan, N. (1991). *Adil Ekonomik Düzen*, Ankara: Semih Ofset Matbaacılık.
- Erder, S.(1997). *Kentsel Gerilim*, Ankara: um:ag
- Esping-Andersen, G. (1991). *The Three Worlds of Welfare Capitalism*, New Jersey: Princeton University.
- Fraser, N. (1990). Rethinking of the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy, *Social Text*, 25/26, 56-80.
- Foucault, M. (2000). *Özne ve İktidar*, İstanbul: Ayrıntı.
- Foucault, M. (2003). *İktidarın Gözü: Seçme Yazılar*, İstanbul: Ayrıntı.
- Gerson, M. (1996). *The Neoconservative Vision: From the Cold War to the Culture Wars*, Lanham: Madison.
- Göçek, F. M. (1996). *Rise of the Bourgeoisie, Demise of Empire: Ottoman Westernization and Social Change*, Oxford: Oxford University.
- Gramsci, A. (1989). *Hapishane Defterleri*, İstanbul: Belge.
- Habermas, J.(2007). *Kamusal Yaşamın Yapısal Dönüşümü*, İstanbul: İletişim.
- Harvey, D.(1973). *Social Justice and the City*, Baltimore Johns Hopkins University.
- Hirschman, A. O. (1994). *Gericiliğin Retoriği*, İstanbul: İletişim.
- Heywood, A.(1988). *Political Ideologies*, Macmillan: Philip Allen.
- Honderich, T. (1990). *Conservatism*, London: Hamilton.

- Işık, O., Pınarcıoğlu, M. (2005). *Nöbetleşe Yoksulluk*, İstanbul: İletişim.
- Jessop, B. (2008). *Devlet Teorisi -Kapitalist Devleti Yerine Oturtmak*, Ankara: Epos.
- Kaya, A. (2009). *Türkiye’de İç Göçler Bütünleşme mi Geri Dönüş mü? İstanbul, Diyarbakır, Mersin*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi.
- Kristol, I. (1995). *Neoconservatism: The Autobiography of an Idea*, New York: Free Press.
- Lefebvre, H. (1992). *The Production of Space*, Oxford and Cambridge: Blackwell.
- Lefebvre, H. (1998). *Modern Dünyada Gündelik Hayat*, İstanbul: Metis.
- Lefebvre, H. (2013). *Kentsel Devrim*, İstanbul: Sel.
- Lune, H., Oberstein H. (2001). Embedded Systems: The Case of HIV/AIDS Nonprofit Organizations in New York City, *International Journal of Voluntary and Nonprofit Organizations*, 12, 17-33.
- Mardin, Ş. (2010a). *Din ve İdeoloji*, İstanbul: İletişim.
- Mardin, Ş. (2010b). *Türkiye’de Din ve Siyaset*, İstanbul: İletişim.
- Marshall, T.H.(1964). Class, Citizenship and Social Development. Buğra, A. , Keyder, Ç. (Ed), (2006). *Sosyal Politika Yazıları* içinde (s.19-32).İstanbul: İletişim.
- McDowell, L. (1999). *Gender, Identity & Place: Understanding Feminist Geographies*, Londra: Polity Press.
- Mert, N.(1998). *İslam ve Demokrasi-Bir Kurt Masalı*, İstanbul:İz.
- Mert, N. (2007). *Merkez Sağın Kısa Tarihi*, İstanbul: Selis.
- Nozick, R. (1993). *The Nature of Rationality*, Princeton: Princeton University.
- Oakeshott, M. (1975). On Being Conservative, Ideologies and Politics, London and New York: Oxford University, 23-51.
- Özdalga, E. (2014). *Kimlik Denklemleri*, İstanbul: İletişim.
- Özdemir, Ş. (2006). *MÜSİAD: Anadolu Sermayesinin Dönüşümü ve Türk Modernleşmesinin Derinleşmesi*, Ankara: Vadi.
- Özipek, B., B. (2005). *Muhafazakarlık-Akıl, Toplum, Siyaset*, Ankara: Kadim.

- Pateman, C. (1989). *the Disorder of Women: Democracy, Feminism and Political Theory*, Stanford: California.
- Sancar, S. (2012). *Türkiye Modernleşmesinin Cinsiyeti*, İletişim: İstanbul.
- Saraçoğlu, C.(2011). İslami-Muhafazakar Milliyetçiliğin Millet Tasamı: AKP Döneminde Kürt Politikası, *Praksis*, 26, 31-54.
- Serter, N. (1997). *Dinde Siyasal İslam Tekeli*, İstanbul: Sarmal.
- Sigler, J. A., “Political Thought of Michael Oakeshott”, *New Individualist Review*, Vinter 1968, Vol. 5, No. 1, 17-22
- Sönmez, M.(2010). Milli Görüş’ten Neoliberalizme ve Krize AKP’nin Ekonomi İcraatı:2002-2009. Sümer, Ç. , Yaşlı, F. (ed), (2010). *Hegemonyadan Diktatoryaya: AKP ve Liberal-Muhafazakar İttifak* (s. 263-283). Ankara:Tan.
- Spargo, T.(2000). *Foucault and Querr Theory*, Cambridge: İcon Book.
- Spivak, G. C. (2016). *Madun Konuşabilir mi?*, İstanbul: Dipnot.
- Stankiewitz, W. J.(1993). *In Search of the Politic Philosophy: Ideologies at the Close of the Tweenties Century*, London and New York: Routledge.
- Şengül, T.(2001). *Kentsel Çelişki ve Siyaset-Kapitalist Kentleşme Süreçleri Üzerine Yazılar*, İstanbul: Demokrasi Kitaplığı.
- Tekeli, İ. (1991). *Kent Planlaması Konuşmaları*, Ankara: TMMOB-MO.
- Tezel, Y., S.(1994). *Cumhuriyet Döneminin İktisadi Tarihi*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt.
- Tuğal, C. (2010). *Pasif Devrim: İslami Muhalefetin Düzenle Bütünleşmesi*, İstanbul: Koç Üniversitesi.
- Türk, D. (2004), *Adaletin ve Kalkınmanın Üçüncü Yolu*, *Praksis*, 12, 63-84.
- Vassaf, G. (1997). *Cehenneme Övgü*, İstanbul: İletişim.
- Vincent, A. (1992). *Modern Political Ideologies*, Oxford and Cambridge: Blackwell.
- Vural, M. (2003). *Siyaset Felsefesi Açısından Muhafazakarlık*, Ankara: Elis.
- Willets, D. (1992). *Modern Conservatism*, London: Penguin Books.
- White, J. (2007). *Türkiye’de İslamcı Kitle Seferberliği*, İstanbul: Oğlak.

Whitney, G. (1997). Seven Things of You Should Know About Russell Kirk-The origin of the Modern Conservative Movement in the U.S., *Vital Speeches of the Day*, LXIII, 16, 505-511.

Williams, S., H. (1997). A Feminist Reassessment of Civil Society, *Indiana Law Journal*, 72-2, 417-447.

Yavuz, M., H. (2009). *Secularism and Muslim Democracy in Turkey*, New York: Cambridge University.

Yılmaz, F. (2005). *Türkiye 'de Çağdaş İslamcı(İktisadi) Düşünce ve (İktisadi) Liberalizm*,

Modern Türkiye 'de Siyasi Düşünce Cilt 7: Liberalizm, İstanbul: İletişim.

Zabcı, F. Ç, (2004). “Yeni Liberal Politikalar ve Sivil Toplum Örgütleri: Dünya Bankasının Çizdiği Yol”, *Liberal Reformlar ve Devlet (Sempozyum Bildirileri Kitabı)*, Ankara: KİGEM Yayını, 2004.

EKLER

EK-1. Değişen Sokak İsimleri

Kaynak: Sultanbeyli Belediye İmar Müdürlüğü

	ESKİ İSİM	YENİ İSİM
	ADIL MAHALLESİ	VAHDET CADDESİ
	OKÇULAR SOKAĞI	BULAK SOKAĞI
	BAŞAK SOKAĞI	CİDE SOKAĞI
	CÜRETKAR SOKAĞI	ÇAMOVA SOKAĞI
	BİRİM SOKAĞI	ÇEMENZAR SOKAĞI
	SENA SOKAĞI	DUMLUPINAR SOKAĞI
	TAŞKESEN SOKAĞI	DANIŞMENT SOKAĞI
	SÜLEYMANİYE CADDESİ	GÖK SOKAĞI
	ATILGAN SOKAĞI	GÜZİDE SOKAĞI
	HEMŞİRE SOKAĞI	HEMŞİN SOKAĞI
	CAZİBE SOKAĞI	KERVANSARAY CADDESİ
	MİNBER SOKAĞI	KONARI SOKAĞI
	RÜSTEM SOKAĞI	KUZKAYA SOKAĞI
	BAYÜLKEN SOKAĞI	MİNE SOKAĞI
	SAİD NURSİ SOKAĞI	PAŞA ÇAYIRI CADDESİ
	AYHAN SOKAĞI	PAŞA ÇAYIRI CADDESİ
	SÜMBÜL SOKAĞI	PELİTÖREN SOKAĞI
	SALİHLER CADDESİ	POLONEZ CADDESİ
	KULE SOKAĞI	SARPUN SOKAĞI
	4. MURAT CADDESİ	ULUYAYLA SOKAĞI
	PEHLİVAN SOKAĞI	VENÜS SOKAĞI
	KURBAN SOKAĞI	VENÜS SOKAĞI
	SEVGİ SOKAĞI	YAZIKÖY SOKAĞI

BATTALGAZİ MAHALLESİ	ESKİ İSİM	YENİ İSİM
	DEMİRÖREN SOKAĞI	AKÖREN SOKAĞI
	OVACIK SOKAĞI	BOSTANBÜKÜ SOKAĞI
	REÇİNE SOKAĞI	CEYLANPINAR SOKAĞI
	CEYLAN PINAR SOKAĞI	DEMET SOKAĞI
	SULTAN SOKAĞI	ENDÜLÜS SOKAĞI
	G-101 SOKAĞI	GÜNEBAKAN SOKAĞI
	HAVALI SOKAĞI	İNCEKAYA SOKAĞI
	KARAYAZI SOKAĞI	KAŞMİR SOKAĞI
	KILIÇHAN SOKAĞI	KÖYCEĞİZ SOKAĞI
	MESCİTLİ SOKAĞI	KUZGUNDERE SOKAĞI
	SARAÇ SOKAĞI	ORHANIYE SOKAĞI
	DÜZEY SOKAĞI	OVAKENT SOKAĞI

AHMET YESEVİ MAHALLESİ	ESKİ İSİM	YENİ İSİM
	BAKLA SOKAĞI	BALABAN SOKAĞI
	HEDİYE SOKAĞI	ERENKAYA ÇIKMAZI
	SALİHLER SOKAĞI	GÖRELE SOKAĞI
	DİRAYET SOKAĞI	GÜMÜŞDERE SOKAĞI
	HAZİNE SOKAĞI	TAHTALI SOKAĞI
	GAZİ SOKAĞI	YEŞİLBAYIR SOKAĞI

HAMİDİYE MAHALLESİ	ESKİ İSİM	YENİ İSİM
	KERVAN SOKAĞI	AKÇAKALE SOKAĞI
	AMBER SOKAĞI	AKHİSAR SOKAĞI
	AMBER SOKAĞI	ALEMDAR SOKAĞI
	TAŞOLUK SOKAĞI	BAHÇECİK SOKAĞI
	BATARYA SOKAĞI	BATMAN SOKAĞI
	BUKET SOKAĞI	BEŞİR BALCIOĞLU SOKAĞI
	VEKİL SOKAĞI	BEYÇA SOKAĞI
	MEFKURE SOKAĞI	IRMAKLI SOKAĞI
	GÖKÇE SOKAĞI	KALETAŞ SOKAĞI

FATİH MAHALLESİ	ESKİ İSİM	YENİ İSİM
	AKIL SOKAĞI	AKİF SOKAĞI
	BATARYA SOKAĞI	BATMAN SOKAĞI
	ÇAYIRBAŞI SOKAĞI	BOYLUCU SOKAĞI
	İSLAMOĞLU SOKAĞI	EMİRLİ SOKAĞI
	ULUÇINAR SOKAĞI	GÖZELER SOKAĞI
	SÜNNET SOKAĞI	ÜSTÜN SOKAĞI

HASANPAŞA MAHALLESİ	ESKİ İSİM	YENİ İSİM
	ŞARK SOKAĞI	ARAL SOKAĞI
	KAVŞAK SOKAĞI	ÇİLE SOKAĞI

MECİDİYE MAHALLESİ	ESKİ İSİM	YENİ İSİM
	KARADENİZ ÇIKMAZI	KARADAĞLI SOKAĞI
İMAR SOKAĞI	KURFALI SOKAĞI	

MEHMET AKİF MAHALLESİ	ESKİ İSİM	YENİ İSİM
	CEVAHİR SOKAĞI	BUCAKLI SOKAĞI
EKBER SOKAĞI	ENGİN SEVER SOKAĞI	
ELMAS SOKAĞI	ERDEMLER SOKAĞI	
VEFALI SOKAĞI	TAŞLICA SOKAĞI	
GÜNEŞ SOKAĞI	YAYLALI ÇIKMAZI	

ORHANGAZİ MAHALLESİ	ESKİ İSİM	YENİ İSİM
	HOCA AHMET YESEVİ SOKAĞI	AHMET YESEVİ SOKAĞI
	ŞEHİTLER CADDESİ	ASAYI MUSA SOKAĞI
	HİMMET SOKAĞI	BOYABAT SOKAĞI
	AMBER SOKAĞI	DERESEKİ SOKAĞI
	EŞREF BİTLİS PAŞA BULVARI	EŞREF BİTLİS BULVARI
	RİVA SOKAĞI	GEBZE SOKAĞI
	ASAY-I MUSA SOKAĞI	KARAÇAYIR SOKAĞI
	İSKENDER SOKAĞI	KARAKİRAZ SOKAĞI
	YUSRA SOKAĞI	YUŞRA SOKAĞI

MİMAR SİNAN MAHALLESİ	ESKİ İSİM	YENİ İSİM
	KAFKASYA SOKAĞI	ABANA SOKAĞI
	HANSU SOKAĞI	ALINCA SOKAĞI
	ÇAYIRDAĞI SOKAĞI	DİDEM SOKAĞI
	OPERASYON SOKAĞI	DÜRÜST SOKAĞI
	NAİF SOKAĞI	ELMAÇUKURU SOKAĞI
	YEŞİLÖREN SOKAĞI	GÖYNÜKLER SOKAĞI
	İSTEK SOKAĞI	GÜLBEN SOKAĞI
	YAĞIZLAR SOKAĞI	GÜREL SOKAĞI
	ŞULE SOKAĞI	HARMANTEPE SOKAĞI
	NİSAN SOKAĞI	HARMASUN SOKAĞI
	OKUL YOLU SOKAĞI	OKUMUŞ SOKAĞI
	ŞULE SOKAĞI	SARIÇAM SOKAĞI
	ESENLER SOKAĞI	YENİCE SOKAĞI
	ZEREN SOKAĞI	YEŞİLÖREN SOKAĞI

YAVUZ SELİM MAHALLESİ	ESKİ İSİM	YENİ İSİM
	ÜNLÜ SOKAĞI	AHMEDİYE SOKAĞI
	CİHAD SOKAĞI	CİHAT SOKAĞI
	ZÜBEYDEHANIM CADDESİ	DARLIK SOKAĞI
	PIRLANTA SOKAĞI	ENVER ERGÜN SOKAĞI
	ALİ NAKİ SOKAĞI	GÜLDEDE SOKAĞI
	FIDAN SOKAĞI	İKİPİNAR SOKAĞI
	BOZGEYİK SOKAĞI	KARAHİSAR SOKAĞI
	AZİZİYE CADDESİ	KIRAZLIK SOKAĞI

NECİP FAZIL MAHALLESİ	ESKİ İSİM	YENİ İSİM
	CİHAD SOKAĞI	CİHAT SOKAĞI
ARIF SOKAĞI	ÇİMENLİ SOKAĞI	
BEDİR SOKAĞI	DURUÇAY SOKAĞI	
EŞREF BİTLİS PAŞA BULVARI	EŞREF BİTLİS BULVARI	
UYGAR SOKAĞI	GAZİTEPE SOKAĞI	
İSMAİL GAMLI SOKAĞI	GÜLAÇAR SOKAĞI	
SOYLU SOKAĞI	GÜLTEPE SOKAĞI	
TUNAGÖL SOKAĞI	HÜRMET SOKAĞI	
BEDİR SOKAĞI	KAYNARCA SOKAĞI	
ALPASLAN SOKAĞI	KINALITAŞ SOKAĞI	
MÜLK SOKAĞI	KUŞLUK SOKAĞI	
AKSİYON SOKAĞI	MIZRAKLI SOKAĞI	
ETEM SOKAĞI	TOPÇAM SOKAĞI	
AKSİYON SOKAĞI	TOPÇAM SOKAĞI	
GÜZERGAH SOKAĞI	YEŞİLBÜK SOKAĞI	

TURGUT REİS MAHALLESİ	ESKİ İSİM	YENİ İSİM
	ANADOLU CADDESİ	ANADOLU SOKAĞI
ERDEK SOKAĞI	DOĞANCILI ÇIKMAZI	
İZCİ SOKAĞI	İZCİ ÇIKMAZI	
FINDIKLIK YOLU SOKAĞI	KARAAĞAÇ SOKAĞI	
MİHENK SOKAĞI	MİHENK ÇIKMAZI	

EK-2. Sultanbeyli ile ilgili Yerel Gazete Manşetleri

Sultanbeyli'nin Yarısı Yardım Alıyor Diğer Yarısı Ne Yapıyor, Yeni Ufuk, 31 Mayıs, 2013.

Sultanbeyli'nin yarısı beyaz masa ve kaymakamlık bünyesindeki fakir fukara fonundan yardım alıyor.

Taşralardan İstanbul'a Göçü Tetikleyen Yardım Kuruluşları, Yeni Ufuk, 9 Mayıs, 2009.

Sultanbeyli'nin %80'i yardımlarla ayakta duruyor.

EK-3. Sultanbeyli'de 2004'ten Sonra Yapılan Okulların Listesi

Kaynak: Sultanbeyli Belediyesi Planlama ve İmar Müdürlüğü

