

‘Çevre’den ‘Merkez’e Yönelim Bağlamında Türkiye’de Muhafazakârlığın Dönüşümü: Siyasal İslâmcılıktan Muhafazakâr Demokratiğe AK Parti Örneği¹

Vedat Koçal²

Özet: Bir Sosyal Bilim yöntemi olarak ‘Merkez-Çevre ilişkisi/ikilemi’, kavramsal anlamda Edward Shils’in adıyla anılır. Shils, bu yöntemi *The Constitution of Society* adlı yapıtının “Center and Periphery / Merkez ve Çevre” başlıklı dördüncü bölümünde (2002:70) “*toplum, bir merkeze sahiptir. toplumun yapısında bir merkezî bölge vardır. topluma üye olmak, bu merkezî bölge ile kurulan ilişki tarafından şekillendirilir. ...merkez veya merkezî bölge, toplumun değerlerinin ve inançlarının alanına giren bir fenomendir. Toplumu şekillendiren semboller, değerler ve inançlar düzeni toplumun merkezini oluşturur*” diye açıklamaktadır. Uluslararası literatürde Shils’in adıyla anılan bu sosyal ve siyasal değişimi anlama ve açıklama yöntemini, Türkiye özeline kavramsal olarak ilk uygulayan ise Şerif Mardin’dir. Bununla birlikte, Mardin’den önce İdris Küçükömer’in *Batılılaşma, Düzenin Yabancılaşması* (1994) adlı yapıtı ile Sencer Divitçioğlu’nun da katılımıyla yürüttüğü Asya Tipi Üretim Tarzı (ATÜT) tartışmaları, bu yöntemin bir habercisi sayılabilir. Bu çalışmada, AK Parti’yi³ ve O’nun ‘Muhafazakâr Demokrasi’ adını verdiği siyasal ideolojisini meydana getiren ve bu yolla 2002 yılından bu yana süren tek parti iktidarını yaratan siyasal değişim süreci, merkez-çevre ilişkileri bağlamında merkezle çevrenin yer değiştirmesinin göstergesi olarak yorumlanmakta, bu sürecin güncel siyasal kurumsallaşması olarak kabul edilen AK Parti örneğinde ve sosyo-ekonomik altyapısal neden-sonuç ilişkileri etrafında incelenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Toplumsal Değişme, Edward Shils, Merkez ve Çevre, Şerif Mardin, AK Parti.

¹ Bu çalışma, 26-28 Nisan 2012 tarihlerinde düzenlenen III. Siyasal ve Sosyal Bilimler Ulusal Öğrenci Kongresi’nde yazar tarafından sunulan “Weberyan Sosyolojinin Otorite ve Meşruiyet Kavramları Işığında AK Parti’nin Oluşumuna ve Uygulamasına Dair Bazı Gözlem ve Değerlendirmeler” (Koçal, 2012a) başlıklı bildiriden yararlanılarak oluşturulmuştur.

² Niğde Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Yönetimi Lisansüstü öğrencisi.

³ AK Parti, kendisine gösterilen siyasal destek ve karşıtlık seçimine bağlı olarak ‘AK Parti’ veya ‘AKP’ olarak adlandırılmaktadır. Biz, çalışmanın akademik, dolayısıyla resmi niteliğini ve ayrıca Parti’nin, Tüzüğü ile belirlediği kurumsal kaydına ilişkin yasal gerekçeleri gözeterek burada ‘AK Parti’ adını kullanacağız.

1. Kuramsal Çerçeve ve Analitik Araçlar

Bu çalışmaya konu ettiğimiz ve Türkiye’deki güncel siyasal değişimleri sosyo-ekonomik altyapıları bağlamında açıklamak amacıyla kullanacağımız ‘merkez-çevre ilişkisi’ modelini öneren Şerif Mardin, ‘merkez’ olarak tanımladığı yönetici seçkinler ile ‘çevre’ diye tanımladığı sivil toplum arasındaki ilişkinin temelini Aydınlanma ile Muhafazakârlık arasındaki çelişki bağlamında Türkiye’nin toplumsal-siyasal tarihinin kendine özgü olaylarını, olgularını koymuştur.⁴ Buna göre, Osmanlı taşrasından çıkıp II. Abdülhamid’in eğitim reformu ile kurduğu ‘batılı’ okullarda ve başkentte eğitim gören, özellikle asker genç kuşaklar, aldıkları eğitimin uygarlığın merkezine batı pozitivizmini koyan felsefelerinin (Mardin, 2003:137) etkisiyle kendi ‘doğulu’ kökenlerine yabancılaşmış ve geldikleri sosyo-kültürel iklimi küçümsemişlerdir; taşranın buna verdiği tepki ise, var olan geleneksel kültürel yapıya daha sıkı sarılmak olmuştur (Sunay, 2008a:52-53).

Yeni eğitim kuruluşlarının temel taşlarından biri olan askerî okullarda, bu okulların eğitimini ortaokullara yayması ve öğrencilerin büyük bölümünü, olanakları daha az olan ailelerden olması nedeniyle, okuldaki toplumsallaşma, ailedeki toplumsallaşmadan daha ağır basıyordu. Bu askerî milieu’de* taşraların, ilerlemeye ve yeni düşüncelere kapalı ve uygarlığa aykırı yerler olarak görülmesi, belirgin bir düşünce olarak ortaya çıktı. İslâmiyet’e ve onun kültür mirasına sarılmak da, çevreyi yeni bir kültür çerçevesiyle bütünleştiremeyen merkeze, çevrenin verdiği bir karşılıktı. Böylece taşralar, “gericilik” merkezleri haline geldi. Ama daha da önemli olan, üst ve alt sınıfları da kapsamak üzere tüm taşra dünyasının, İslâmî bir muhalefet içinde laikliğe karşı gittikçe birleşmeydi. Merkezîyetçiliğe karşı olan eşraf, bunu, yüreklendirici bir gelişme olarak gördü. (Mardin, 2006:55)

Kongar (2006:357-372), Mardin’in bu ‘kültürel-eğitsel’ temelli ayrımını tarafların ekonomik etkinlikleri ve siyasal tercihleri üzerinden okuyarak ‘Devletçi-Seçkinler’ ile ‘Gelenekçi Liberaller’ ayrımını kavramsallaştırmış ve önermiştir. Buna göre, bürokratik merkezi elinde tutan sınıfın Türkiye’ye özgü siyasal davranışı devletçilik, merkezin dışında kalan sivil toplumun buna tepki olarak geliştirdiği karşı siyasal davranış ise liberalleşme-muhafazakârlaşma biçiminde yerleşmiştir. Merkez ile çevreyi birbirinden ayıran en önemli nokta, birbirlerinden farklı değer sistemlerine ve üsluplara sahip olmalarıdır. Türk siyaseti açısından merkez, otoriter, merkezîyetçi, batıcı, laikçi, bütüncül, milliyetçi ve inşacı bir değerler sistemi ve

⁴ İlk kez “*Center-Periphery: A Key To Turkish Politics*” başlığıyla (Daedalus, Winter 1973, s.169-190) yurt dışında yayınlanan yazı, Türkiye’de yine aynı başlıkla (Political Participation in Turkey, Boğaziçi Yayınları, 1975) içinde, daha sonra ‘Türk Siyasasını Açıklayabilecek bir Anahtar: Merkez-Çevre İlişkileri’ başlığıyla (Dün ve Bugün Felsefe, BSF Yayınları, 1985) içinde ve en son *Türkiye’de Toplum ve Siyaset* (Mardin, 2006) içinde yayımlandı.

siyaset yapma üslûbuna sahipken, çevre, merke-zin bu özelliklerinin tam aksine, liberal, âdem-i merkeziyetçi, uzlaşmacı, din ve inanç özgürlüklerine daha değer veren ve gelenekçi bir yapıya sahip olmuştur. Bu temel karakteristikler aralarındaki ilişkinin de temel belirleyicileri olmuştur (Gülener, 2007: 62-63)

Başta Mardin, modernist ekol temsilcilerinin, pozitivist-modernleştirici-batıcı bürokrasi ve muhafazakâr halk ikilemi üstünde merkezle çevre arasındaki çelişkinin içeriğini tarafların kültürel kimliklerine dayandırdıkları ve bu alanla sınırlandırdıkları, böylece Marksist yõteme alternatif, bir tür sosyo-kültürel analiz olarak geliştirdikleri klasik merkez-çevre paradigmasınının (Açikel, 2006: 34-35, 49) ötesinde, bu çalışmada merkez-çevre ilişkisinin ve çelişkinin temel nedeni, sınıflar arasındaki sosyo-ekonomik işbölümü ve rekabet olarak benimsenmiştir.

Cumhuriyet’in kuruluşu sürecinde ‘merkez’i elinde bulunduran sınıf bürokrat ağırlıklı iken, diğeri, çevre, küçük ölçekli yerel tüccar kesiminden oluşmaktaydı. Sonuçta, Türkiye muhafazakârlığı da, dünyanın diğeri yerlerindeki örnekleri gibi kapitalist modernleşme süreci karşısında, bu sürecin çözdüğü siyasal, toplumsal ve kültürel yapıların ve o yapılara yüklenen anlam ve değerlerin sürekliliği adına gösterilen tepkiye dayanmıştır (Bora, 1999: 54). Bugün, bu durum tersi yönde değişim eğilimi göstermekte, bu yönde veriler üretmektedir. Çalışma, bu işbölümünün ve buna dayalı yöneten-yönetilen ilişkisinin dönüşümünü, bir anlamda yer değiştirişi sürecini konu edinmektedir. Yavuz’un da (2005a: 9,364) “Türk İslâmı’nın siyasal ve sosyal alanlarda yeniden canlanması, Kemalizmin başarısızlığıyla açıklanamaz; aksine Kemalist projenin önemli, ancak iradi olmayan bir rol oynadığı yeni fırsat alanlarının sonucudur. ..Kemalist devrim, geleneksel toplumu yıkmaya çalışma sürecinde, istemeden hem onun dönüşümünü hem de sürekliliğini sağlamıştır” diyerek görüşüne katıldığı Mardin’e göre bu süreç, Kemalizm’in aydınlanma ve ulusal burjuvaziyi yaratma amacına dönük liberal ekonomi politikalarının doğal sonucu ve başarısı olarak ‘çevre’ nin sisteme eklenmesi ve giderek katılması biçiminde gelişmiştir.

Esas itibariyle söylemek istediğimi özetle şöyle ifade edebilirim: Bugün AKP’yi siyasetin ön saflarına çıkaran Cumhuriyetin ta kendisidir. Bu açıdan bakıldığında AKP’nin iktidarda olması Kemalizmin bir başarısı sayılmalıdır. Cumhuriyet dört ana koldan kabaca “taşralı” adını verdiğim yapının söylemini ve kurumlarını değiştirme potansiyeline sahipti ve değiştirmiştir. ...Daha genel anlamda diyebiliriz ki, İslâm’ın Türkiye’de yeniden güç kazanması, İslâm’ı kontrol etmek için yapılan bir reformun paradoksal bir sonucu olmuştur (Çakır, 2003).

Sonuçta, sosyolojik analiz açısından İslâmcılık, Türkiye’de, taşra kökenli, merkeze mesafeli, bulabildiği her türlü araçla merkeze ortak olmaya çalışan bir hareket olarak görülmektedir (Yılmaz N., 2005: 605). Kolukırık’ın ifadesiyle (2008: 135) “başlangıçta ağırlıklı olarak asker ve Osmanlı bakiyesi bürokratlar tarafından kanalize edilen modernleşme çabaları bugün çeşitlenmiş ve farklılaşmış bulunmak-

tadır. Özellikle cumhuriyetin sunmuş olduğu eğitim ve sermaye oluşturma fırsatı yanında, evrensel başkentler üzerinden Türkiye’de merkez olma ya da yönetime katılabilme arzusunda bulunan yeni kesimlerin var olduğu görülmektedir.” Nitekim bu çalışmanın ana fikri de, AK Parti’nin, küreselleşme sürecinde merkezî otoritenin sivil ekonomik yaşam üstündeki yönetim ve denetim gücünün daralmasına bağlı olarak yükselen taşra tüccarı kimliğinin, yerel burjuvaziyi oluşturmaya ilerleyen gelişim süreci içinde beliren sisteme katılma ve ayrıca kültürel taleplerinin siyasal yansımaları olarak değerlendirilmiştir. Böylelikle, bu taleplerin toplu adlandırılması olarak muhafazakârlığı, yükselen taşra ticaret burjuvazisinin egemen sınaî kapitalizme karşı rekabetinin ideolojisi olarak anlamlandırmış oluyoruz.

Anadolu’nun küreselleşmeye eklenme süreci, üretici sınıfın yapısında çatlama, daha doğru bir ifade ile farklılaşmaya yol açmış, yeni güçler dışarıdan gelerek merkeze eklenmiştir. ...KOBİ’lerden oluşan yeni iktisadî aktörler (muhafazakâr yerel sermaye ile metropollerde yeni oluşan dışa dönük imalat ve ihracat firmaları) kredi ve teşvikler başta olmak üzere kaynakların büyük çoğunluğuna egemen olan iç sermaye dokusuna karşı çıkmışlar, kendilerini oyun dışı bırakan aşırı tekelci ekonomik yapının değişmesini ya da onlara bir kanal açılmasını talep etmişler ve bu oranda siyasallaşmışlardır (Bayramoğlu, 2001: 35).

Bu bağlamda 28 Şubat’ı, Tarihsel Blok’a dâhil olma sürecindeki bu yeni ve rekabetçi sosyo-ekonomik güce karşı klasik hegemonyanın direnci, AK Parti’yi de, bu çekişmede sistemin ‘çevre’sinden ‘merkez’ine ilerleyen Anadolu sermayesinin başarısının sonucu ve ürünü olarak yorumluyoruz.⁵

Türkiye’nin sosyolojik dönüşümü, üretilen maddî değerlerin paylaşımında da söz sahibi olmak isteyen kesimlerin veya sınıfların, işbölümü sürecindeki eski konumlarını sorgulama ve değiştirme çabasına tanık oluyordu. 28 Şubat, Cumhuriyet tarihi boyunca ekonomik ve sınıfsal bakımdan ayrıcalıklı bir kesimin, bürokrasinin ve devletle organik ilişki içinde büyük sermayenin, yeni gelişen toplumsal güçlere karşı giriştiği bir tasfiye operasyonu olarak okunabilir (Özipek, 2005:641).

Özetle, AK Parti, 28 Şubat rejiminin ürünü olan, iktisadî değerlerin yeniden bölüşümüne, ‘irticayla mücadele’nin belirli bir zümre için yarattığı zenginliklere ve bunu sonucu olarak geniş toplum kesimlerinin yoksullaşmasına ve iktisadî krizlere karşı (Özipek, 2005:644), Anadolu’da filizlenen girişimci orta sınıfın tepkisi olmuştur. Nitekim AK Parti de, siyasal misyonunu, Tayyip Erdoğan’ın partisinin I. Olağan Kongresi’ni açış konuşmasında aktardığı gibi, “*toplumsal merkezin değer ve taleplerini siyasetin merkezine taşımak*” olarak açıklamaktadır (Erdoğan, 2003; Bingöl ve Akgün, 2005:5).

⁵ 28 Şubat müdahalesi ile muhafazakâr yerel sermaye arasındaki ilişki üstüne spesifik bir çalışma için bkz. Doğan (2010).

AK Parti’nin incelenmesinde, ‘merkez-çevre’ yaklaşımının açıklayıcılığı burada işlerlik kazanmaktadır. Buna göre, Osmanlı’nın son döneminde gerilemeyi durdurma arayışı kapsamında kurulan Harbiye, Mülkiye, Tıbbiye gibi okullarda eğitim gören, Meşrutiyet’le birlikte Cumhuriyet’in de kurucu kadrosunu içeren asker ve bürokrat kuşağı, eğitimleri ve meslekleri doğrultusunda karşılaştıkları Batı uygarlığının kapitalist modernitesi ile Osmanlı ülkesinin geriliği arasındaki karşılaştırmada seçimlerini batılılaşmadan yana yapmışlar, ellerinde bulundurdukları bürokratik ve entelektüel gücü, toplumu ‘zor’ yöntemiyle Batı uygarlığının Aydınlanma-uluslaşma-liberalleşme gibi temel ilkeleri çevresinde dönüştürme aracı-aygıtı olarak kurgulamış ve uygulamışlardır. Batıcı bürokrasinin elinde bulundurduğu iktidarlar sistemin ‘merkez’i, iktidarın muhatabı olarak sivil toplumunsa ‘çevre’ olarak tanımlandığı bu yaklaşımın açıklayışıyla, AK Parti, gerek muhafazakâr ideolojisi ile, gerekse Weber’in sınıflandırması (1995; 2006:133-134) içinde karizmatik meşruiyet ve otorite ögesi olarak Erdoğan karizması ile, sistemin merkezindeki batıcı seçkin egemenliğinin karşısına ‘çevre’nin geleneksel değerlerinin temsilcisi olarak çıkmıştır. Bu nedenle biz, çevre ile merkez arasındaki bu yer değiştirme ilişkisini, önce sosyo-ekonomik altyapısı, sonra bu altyapısal etkiler üstünde kültürel-ideolojik dönüşüm bağlamıyla, en sonunda bu iki sürecin birleşiminin sonucu ve ürünü olarak AK Parti’de kurumsallaşan siyasal değişim olgusu ile ele alacağız.

2. Sosyo-ekonomik Değişim

Bizce ‘çevre’nin ‘merkez’e yönelişi sürecini meydana getiren sosyo-ekonomik nedenlerden ilki, küreselleşen kapitalizmin doğurduğu gelir dağılımı sorunlarıdır. Yeni-sağın sosyal refah devletini tasfiyesiyle birlikte özellikle işçi sınıfının sosyal güvencelerinin ve ekonomik haklarının ‘yasal-kamusal hak’ kategorisinden çıkarılması, başta kitlesel yoksullaşma olmak üzere, toplumsal gerilim yaratabilecek çeşitli sosyo-ekonomik sorunlar yaratmıştır. Bu bağlamda biz, Türkiye’de çevrenin merkeze yönelik siyasal talebinin örgütlü karşılığı olarak AK Parti’yi yaratan sosyo-ekonomik gerekçelerden birini 2001 ekonomik bunalımının orta ve alt gelir grubu üstündeki etkisine bağlıyoruz. 2000 Kasım ve 2001 Şubat tarihlerinde patlak veren büyük ekonomik kriz dalgası (Bastı, 2006: 116-127; Dikkaya ve Özyakışır, 2011: 745-749), o sırada var olan koalisyon hükümetine ve hükümeti oluşturan siyasal partilere, onların yöneticilerine karşı geniş çaplı bir kitlesel tepki doğurmuştur. Nitekim bu partilerin 3 Kasım 2002 genel seçimlerinde elde ettikleri sonuçlar, bu saptamayı doğrulamaktadır. ANAP – DYP gibi köklü birer siyasal geleneğin ve tabanın ifadesi olan partilerin meclis dışında kaldığı bu sonuçlarla, siyasal alanda ciddi bir otorite değişimi yaşanmıştır. Bu değişim, en başta 1991’den beri süregelen çok partili hükümet yapısı ile tek parti iktidarı arasında gerçekleşmiştir. Bunun ilk nedeni ise, toplumsal kaos yaratabilecek boyuta varan ekonomik bunalımın çözüm-

lenmesi gereğidir. 27 Mayıs darbesinin 4 Ağustos 1958’de gerçekleştirilen %68,9 oranındaki, 12 Mart Muhtırası’nın 10 Ağustos 1970 tarihindeki %40 oranlı, 12 Eylül darbesinin 21 Eylül 1977’de %9,1, 1 Mart 1978’de %23, 10 Haziran 1979’da %43,7 ve 24 Ocak 1980’de %32,7 olmak üzere üç yılda toplam %108,5 oranında gerçekleşen devalüasyonların (wikipedia.org, 2012; Kazgan, 2005: 115-117; 133, 192, 215, 237) hemen ardından meydana gelişlerindeki zamanlama üstünden bir mantık yürütme ile yüksek oranlı devalüasyonla veya daha genel bir ifadeyle büyük çaplı ekonomik bunalımlarla güçlü-otoriter yönetim uygulamaları arasında bir bağıntı olduğu düşüncesine varılabilir. Bir başka deyişle, ekonomik bunalım süreçlerinin çözümü için uygulanan ekonomik programların, halk yığınları için genellikle ‘tasarruf’ gerektiren içerikleri, uygulamada ‘istikrar’, yani ‘kalıcı ve güçlü siyasî irade’ gerektirmektedir. Buradan hareketle, 3 Kasım 2002 genel seçimlerinin sonucunda ortaya çıkan tek başına AK Parti iktidarını da genelde 2000 Kasım bunalımının ve devamında 22 Şubat 2001 tarihli krizle oluşan %28,4 oranlı devalüasyonun etkileri ile ilişkilendirme yoluna gidilebilir. Böylelikle, AK Parti’nin, gerek iş, gerek bürokrasi, gerekse seçmen gözünde 3 Kasım 2002’den önceki koalisyon hükümetinin Kemal Derviş’in yönetiminde başlattığı ekonomik istikrar ve yeniden yapılanma programının sürekliliğinin güvencesi adına tek parti iktidarının otorite kaynağı ve odağı olarak değerlendirildiğini söylemek yanlış olmaz. Nitekim Recep Tayyip Erdoğan’ın sıklıkla yineleyerek kullandığı “diklenmeden dik durmak” (hurriyet.com.tr, 2012) deyimini, serbest piyasa dengesinin siyasal ve bürokratik istikrar gerektiren fakat gerilime negatif duyarlı doğasıyla uyumlu bir yönetim anlayışını simgelemektedir.

Dinsel inancın sadece Türkiye özelinde değil, küresel ölçekte liberal politikanın önemli bir ögesi ve hatta merkezî olarak yeniden yapılandırılması, 1970’lerde gelişen küresel ekonomik bunalımın olumsuz toplumsal sonuçlarıyla ilgilidir. Küresel kapitalizmin içine girdiği durgunluğun yanı sıra, üretim teknolojilerindeki gelişimin istihdamda uzmanlaşma gereksinimi yaratan etkisiyle, yani, Endüstri Devrimi’nden beri süren yığınsal-vasıfsız işçi istihdamına dayalı Fordist seri üretim modelinin tasfiyesi, Schumpeter’in kavramsal adlandırmasıyla ‘yaratıcı yıkım’⁶la ortaya çıkan kitlesel işsizlik dalgasının meydana getirdiği toplumsal gerilime karşı bir önlem olarak, bir başka deyişle, Marx’ın dinsel inanca yüklediği “ezilen insanın iç çekişi, kalpsiz bir dünyanın kalbi, ruhsuz dünyanın ruhu, halkın afyonu” işlevi

⁶ Kapitalist mekanizmayı harekete geçiren ve bu hareketliliği koruyan temel itici güç, kapitalist girişimin yarattığı yeni tüketici mallarından, yeni üretim yöntemlerinden, yeni piyasalardan, sınıt örgütlerin yeni biçimlerinden gelmektedir. ..bu ekonomik yapının içinde ardi arkası kesilmeyen devrimleri güden, sürekli olarak eskiyi yok eden, sürekli olarak yeniyi yaratandır. Bu ‘yaratıcı yıkım’ (creative destruction, yn.) süreci kapitalizm hakkındaki en esaslı gerçektir (Schumpeter, 1974:83).

gözetilerek kurgulanmıştır.⁷ Böylece, İslâmcılığın siyasal alandaki yükselişi, liberal kalkınma politikalarının içine girdiği bunalımla ilişkilidir (Gülalp, 2005: 46). Sonuçta, ekonominin getirdiği yıkımla birlikte küresel ölçekte yaşanan kutuplaşmaya karşı yükselen duygusal tepki, sistemin dışına itilen kesimlerde aşırı milliyetçilik ve Türkiye’de olduğu gibi İslâmcılık biçiminde gelişmiştir (Keyder, 1999: 41). Bu durum, dine yönelim etkisini sadece işçi sınıfında değil, sermaye sahibi sınıfta da aynı biçimde göstermiştir. Sermayenin küresel yayılımı içinde paradoksal olarak aynı anda gelişen durgunluk ve genişleyen rekabet ortamının baskısı altında kapitalist ekonominin temeli olan ‘kâr maksimizasyonu için en düşük maliyet’ ilkesini daha da acımasız uygulamak zorunda kalan işveren, bir yandan da emek ücretinin düşürüldüğü veya dondurulduğu, sosyal güvencenin bir kamusal-yasal hak olmaktan çıkarıldığı bu ortamda, dinsel inancı, Weber’in *Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhunu* (1997) adlı yapıtında kullandığı ‘palto’⁸ benzetmesine uygun biçimde, işçi sınıfı ile arasındaki çelişkilerin üstünü örtmeye yarayan bir ‘insanî dayanışma’ erdemi ve kültürü olarak yorumlamakta ve kullanmaktadır (Özdemir, 2006:209). Emek-sermaye çelişkisinde yasal kurallara dayalı sosyal güvencelerin ve sendikal hakların yerini dinsel bir çalışma etiği ve ilişkisi almaktadır⁹ (Buğra, 2004).

İş kurmanın, para kazanmanın dinî meşruiyet temeli, veren elin alan elden üstün olduğu, başkalarına muhtaç olmamanın, çalışmanın ibadet olduğu eksenli bir söylemle sağlanmaktadır. Buna göre, zekât kazancı temizlemekte, sadaka ve diğer hayır işleri de, zengin-fakir kutuplaşmasını azaltmaktadır (Demir, 2005: 877).

Burada ‘çevre’nin siyasal tercihleri bakımından belirleyici olan, sosyal devletin bıraktığı boşluğun doldurulması yolunda sivil sosyal yardımlaşma politikalarının devreye sokulmasıdır. Sümer ve Yaşlı’ya göre (2010:17), toplumsalın fethinde en önemli araçsa yaratılan sadaka devleti olarak görünmektedir. İşsizliğin ve yoksulluğun hızla arttığı bir konjonktürde iktidar son derece gelişkin bir sadaka mekanizması kurmayı başarmış durumdadır. İktidarın, gerek devlet, gerekse parti örgütleri aracılığı ile uyguladığı sosyal yardım politikalarının yanı sıra, sorunların çözümü için kaynağını İslâm inancından alan ‘hayırseverlik’ erdemine dayalı geleneksel sosyal yardımlaşma kültürü, muhafazakâr ideolojinin cemaat merkezli toplumsal örgüsü eliyle ve ‘din kardeşliği’ söylemiyle devreye sokulmuştur (Göçmen,

⁷ Dinsel üzüntü, bir ölçüde gerçek üzüntünün dışavurumu ve bir başka ölçüde de gerçek üzüntüye karşı protesto oluyor. Din ezilen insanın içli ezgisini, kalpsiz bir dünyanın sıcaklığını, manevî olanın dışlandığı toplumsal koşulların maneviyatını oluşturuyor. Din halkın afyonunu oluşturuyor (Marx, 1997: 191-192).

⁸ [d]ünyevî mallar ile ilgili kaygılar, ‘insanın her zaman üstünden atabileceği ince bir palto gibi’ yalnızca azizlerin omuzlarında durmalıdır. Fakat kader, bu paltodan demir bir kafesin oluşmasına hükmetmiştir (Weber, 1997:155).

⁹ Bu konuyu işleyen özgün bir çalışma için bkz. MÜSİAD (1994).

2011). Nitekim başta Gülen cemaati olmak üzere, çeşitli cemaatlerin örgütsel varlıklarını ‘Hizmet’ diye adlandırmaları, bu anlamda önemli bir göstergedir. *Deniz Feneri, Kimse Yok Mu, Can Suyu, İnsan Hak ve Hürriyetleri Vakfı (İHH)* gibi belirgin dernekleşme örnekleriyle, giderek gayriresmî cemaat örgütlenmesinin kalıplarını aşarak kamusalallaştığı gözlenen bu sivil yardım örgütlenmelerinin ulusal ve yerel ölçeklerde sayılarının gittikçe arttığı gözlenmektedir. Bu artışla AK Parti’nin seçimlerde aldığı oy oranının artışı arasındaki paralel yönlü benzerlik ilişkisi, Çaylak ve Ertugay’ın (2009: 118) “AK Parti, İslâmî etiğe dayalı siyasal söylemi, Millî Görüş geleneğinden devraldığı somut yardımlaşma ve dayanışma ağı ve iktidar olmanın avantajı ile gerektiğinde kullandığı sosyal yardım kanalları ile şimdilik rakipsiz durmaktadır” biçiminde belirttikleri gibi, sivil yardımlaşma kampanyalarının yoksul kesimde maddî, varlıklı kesimde ise duygusal/ dinsel tatmin etkisinin siyasal katılıma doğrudan veya dolaylı biçimde yansıdığını doğrulamaktadır. Bu da, Tuğal’ın (2010:16) halk tarafından bazı yerel parti yöneticilerine ‘Robin Hood’ dendiği yönündeki aktarımında olduğu gibi, sivil yardımlaşma etkinliğinin AK Parti’nin seçmen onayını ve örgüt tabanını genişlettiğini ileri süren görüşlere haklılık kazandırmaktadır.

Nihayet, ‘cemaat’ olgusu, bu dayanışma gereksinmesinin toplumsal yaşamdaki karşılığı, örgütlenmesi olarak varlık kazanmıştır. Mardin’in deyimiyle (2003:101) tarikatlar, sınıf ve başka türlü ayrımlar karşısında ezilenlerin sığınağı olmuştur. 1970’lerdeki küresel durgunlukla birlikte liberalizmin yeniden yükselişe geçmesiyle tasfiye sürecine giren sosyal devletin ve sosyal hizmetlerin bıraktığı boşluğu dinsel ahlâka dayalı sivil dayanışma kültürü ile karşılama etkinliği, ‘cemaat’ merkezli bir ekonomik dolaşımı da dolaylı olarak meydana getirmiştir. Bu grup içi dolaşım, zamanla kendi pazarını ve girişimcisini yaratan bir ekonomik yapılanmaya dönüşmüştür. Daha çok sevap işlemek, “hayırda bulunmak” için daha çok kazanma amacı, geleneksel İslâm inancının “var olanla yetinmek-*kanaatkârlık*” ve öte dünyanın sonsuz nimetleri uğrunda başta mal edinme-mülkiyet gibi dünyevi hırsları terketme-*zahidlik* erdemlerini, ilkelerini aşan yeni bir ahlak yaratarak dinsel inancı dönüştürme eğilimi ve etkisi göstermeye başlamıştır. “İslâmî gruplar cami kurmak, Kuran kursu açmak, okullar ve öğrenci yurtları yaptırmak için arkadaş ve dostlarından dinî inançlarının bir parçası olarak yardım toplarken, aynı zamanda üyeleri için bir müşteri ve sermaye potansiyeli hazırladılar” (Göçmen, 2011:123-124). Bu durum, Weber’in Hristiyanlığın dünyadan el çekmeyi öğütleyen kilise ve ruhban odaklı Katolik mezhebinin tersine Tanrı’nın buyruğunu yeryüzünde gerçekleştirmek için çalışmayı ve kazanmayı dinsel inancın temel ilkesi edinen Protestan mezhebinin ve ‘ahlâkı’nın ortaya çıkışına ve sivil toplum içinde yayılışına ilişkin açıklamalarına uygundur (Weber, 1997). Weber’e göre (2006:358), “Cemaat dindarlığı, bu eski ekonomik iyi komşuluk ahlâkını, din kardeşleri arasındaki ilişkilere uyguladı. ... Dinsel dernekler, özellikle, girişimci orta sınıf çevrelerine yükselmenin ti-

pik araçlarıydı. Bunlar, geniş orta sınıf tabakaları (çiftçiler dâhil) arasında burjuva kapitalist ahlâkının yayılmasına ve korunmasına hizmet etmiştir.” Bir sınıf olarak burjuvaziyi yaratan ticarî etkinliği dinsel inancın dönüşümünün temel nedeni olarak belirleyen Weber’in bu “tesbitlerine göre, Reformasyon sonrası Hıristiyanlığın kanatlarından biri olan-Kalvinizm ve ona yakın mezhep ve tarikatlar, taraftarlarına kapitalist gelişme ile uyumlu bir dünya görüşü sağlamışlardır. Herşeyden evvel Kalvinizm, başarılı iktisadî faaliyeti, arzu edilebilir dinî faaliyet olarak tesbit ve tayin etmiştir” (Bodur, 1970: 83). Bu açıklama, İslâm inancının geleneksel kalıplarının sorgulandığı ‘dinsel hoşgörü-dinler arası diyalog’ gibi tartışmaları ve inancın hümanist ilkeler etrafında yeniden yorumlanışını ‘İslâm protestanlaşması – İslâmî Kalvinizm’ diye tanımlayan yaklaşımların da gerekçesini oluşturmaktadır.

Gelinen noktada, cemaat örgütlülüğünün gönüllülük esasına dayalı sosyal sermaye boyutlarını aşarak kendi bankaları, finansal kiralama şirketleri ile kurumsallaşmasını tamamlayarak kendi finansal dolaşım ağının kuruluşunda, İslâm hukukunun faizi ‘haram’ kabul ederek yasaklayan kuralından kaynaklanan sorunun ‘kâr payı-katılım ortaklığı’ kurgusu ile çözümlenmesi, inancın ekonomik temelde dönüşümüne, yeniden yapılanmasına önemli bir örnektir. Başörtülü kız öğrencilerin üniversiteye girmede ‘yasal’ görünümlü bürokratik engellerle karşılaştıkları bir ortamdan, cemaatlerin kendi üniversitelerine sahip olabildikleri ortama gelinen süreç, ancak siyasal güçle tamamlanan ve kapitalist üretici güçleri elde etme anlamına gelen bu finansal kurumsallaşma ile açıklanabilir. Böylece, Weber’in Protestanlığa ilişkin açıklaması¹⁰, AK Parti’nin ideolojik kimliğini belirleyen geleneksel meşruiyet zemini ile sınıfsal altyapısı arasındaki ilişkiyi de açıklığa kavuşturmuştur (Bakirezer ve Demirer, 2009). Doğan’a göre (2010:291-292), özellikle yoğun ticarî etkinliği ile bilinen Nakşibendî tarikatının eski liderlerinden M. Zahid Kotku ve Esat Coşan’ın temsil ettiği İslâmcılık anlayışı, Özal’ın liberalizasyon politikaları sürecinde yükselen yeni-yerel burjuvazinin dinsel dayanağını oluşturmuştur (Çemrek 2011:658-661).

AK Parti, Erdoğan’ın da partinin I. Olağan Kongresi’ndeki konuşmasında “...elitlerin başaramadığını, aziz milletimiz bir Anadolu hareketi oluşturarak başardı” diyerek ifade ettiği üzere, cemaatlerin toplumsal örgüsü içinde gelişen ve giderek bir ‘iç pazar’ haline gelen ekonomik dolaşım ağları üstünde Anadolu sermayesinin siyasal ifadesi olarak varlık kazanmıştır. Fethullah Gülen’in adıyla anılan cemaat örgütlenmesini, AK Parti siyaseti ile buluşturan ve diğer cemaatlere gö-

¹⁰ Serbest iş yapan kentli tabakalar, daha güçlü oldukları ve tabu bağlarından ve kast bölünmelerinden sıyrıldıkları ölçüde, bu dünyada çalışmayı emreden dinler için daha elverişli bir zemin oluşturmuştur. Böyle koşullarda tercih edilen dinsel tavır, kibar aydın tabakalarının etkilediği dinlerde en yüksek değer olan Tanrı’dan bir parça olmak ya da benliğini Tanrı’ya teslim etmek yerine, aktif bir asetizme (adanmışlık, yn.) ve Tanrı’nın “gereci” olma fikriyle beslenen, onun da arzuladığı bir “çalışma”ya dönüşebilmiştir (Weber, 2006: 420, 391).

re farklılaştıran temel özelliği, işte bu noktada ortaya çıkmaktadır. Bir cemaat ekolu olarak Nur cemaatine adını veren ve cemaatin temel öğretisini içeren ‘Risale-i Nur’ adını verdiği eserlerinde Said Nursî’nin sıklıkla vurguladığı “Ehl-i Kitabın itihadı / Tek Tanrılı dinlerin birliği” söylemi (Nursî, 1995a: 9, 58, 66; Nursî, 1995b: 111-112; Ferşadoğlu, 2004) geleneksel-köktenci İslam anlayışının batı uygarlığını dışsallaştıran “Ehl-i Salib-*Haçlılar*” vurgusuna ve ‘*Dar’ül İslam-Dar’ül Harb*’¹¹ (Özdalga, 2007: 133-14) ayırımına karşı kapitalist moderniteyle uyumlu dinsel yaklaşımı (Çalış, 2005: 902) , Weber’in yukarıda sözü edilen ‘protestan ahlâkı’ çözümlenmesiyle örtüşmektedir. Özetle, dinsel cemaatleri, AK Parti’nin geleneksel meşruiyetinin toplumsal zeminini oluşturmaya iten maddî olgusalılık, küresel ölçekli yeni-sağ ideoloji ile yerel otorite arasında uyumun sağlanması gereksinimidir.

AK Parti’nin bir çevre hareketi olduğu kesin. Çevrenin taleplerinin karşılanması partinin sonu olur. Çevre, zaman içinde siyasal alternatiflerini yaratır. Çevrenin taleplerinin bürokratik/ideolojik merkez tarafından bloke edildiğini/edileceğini görmek zor değil. Bürokratik/ideolojik merkezin çevresel taleplere direnci ancak ‘küresel dinamikler’in desteğiyle aşılabılır; ‘çevre’, ‘küresel’e eklenilerek korunabilir, özgürleşebilir ve zenginleşebilir. Bir başka ifadeyle merkezi etkisizleştirmenin yolu, çevrenin ekonomik, siyasal ve kültürel düzeylerde küreselle entegrasyonundan geçiyor. AK Parti iktidarı çevre ile küreselin bağlantısını kurabildiği oranda iktidar olabilir ve iktidar kalabilir. Çevrenin taleplerini karşılamının başka yolu yok çünkü (Dağı, 2004).

AK Parti’nin geleneksel meşruiyet zemininin sınıfsal aidiyeti olarak yerel ticaret burjuvazisinin manevî kaynağı cemaatler ve onların ‘kalvinist’ bir yeniden yapılandırılmayla ele aldıkları İslâm muhafazakârlığı olurken (Koçal, 2012a), maddî varlık kaynağı ise, ilk elde Millî Görüş geleneğinin siyasal temsilinde bulunan yerel yönetimlerin özellikle imar yetkileri, arazi spekülasyonu ve ayrıca Toplu Konut İdaresi’nin inşaat projeleri aracılığıyla oluşturulan özellikle kamu arazilerinin özel yatırıma açılmasına ve geçici istihdama dayalı inşaat sektörü gelirleriyle açıklanabilir (Sümer ve Yaşlı, 2010: 17).

Yerel iktidarın değişmesi sadece hizmetlerde farklılaşmayı getirmekle kalmamış, yerel hizmetlerin yürütülmesinde ihaleleri alan yerel şirketlerin kompozisyonunu da değiştirmiştir. Muhafazakârların yerel iktidar kullanma deneyimi, onlara siyasî alanın yanı sıra, ekonomik alanda önemli fırsatlar sağlamıştır (Demir, 2005: 875).

Nitekim söz konusu girişimcilik atılımının başta Konya ve Kayseri olmak üzere, Gaziantep, Çorum, Yozgat, Sivas gibi muhafazakâr siyasal geleneğin yerleşik

¹¹ Geleneksel İslâm literatüründe yer alan bu deyimler, İslâm kurallarına göre yönetilen ülkeler dışında kalan yerleri ‘savaş (cihad) alanı’ olarak belirlemektedir. Nitekim ‘*Gaza-Fetih*’ anlayışı da bu düşünceden doğmaktadır.

egemenliğinin söz konusu olduğu yörelerde yoğunluk kazanması, bu bakımdan rastlantı olmamaktadır. Bu yerel ve muhafazakâr kimliği nedeniyle ki yerel girişimcilik kültürü, gösterdiği gelişim ivmesine göndermeyle ‘Anadolu kaplanları’ (Toprak vd., 2004) veya politik rejim kaygıları doğrultusunda ‘yeşil-İslâmcı-irticaî sermaye’ olarak adlandırılmıştır (Demir, 2005; Kapu, 2011: 765-767).

Sonuçta, küreselleşmenin ürettiği ve büyük metropollerin sağladığı pazar olanaklarına eklenen, ancak İslâmî muhafazakâr kimliğini koruyan orta ve büyük ölçekli bir sermaye sınıfı ortaya çıkmıştır (Açıkel, 2006: 54). Anadolu sermayesinin TÜSİAD’a alternatif örgütlülüğü olarak MÜSİAD (Bölükbaşı, 2012: 172-175; Özdemir, 2006) yine klasik ekonomik merkezin bankalarına alternatif özel finans kuruluşları ve yerel holdingleşme çabaları bu gelişmenin göstergeleri olarak anlamlıdır. Bu gelişme, fikir hayatına da tesir etmiş, radikal İslâmcılık törpülenmiş, İslâm ve iktisat arasındaki ilişkiler, piyasa ve verimlilik üzerinden temellendirilmeye başlanmıştır (Yılmaz, M., 2005: 639). Diğer yandan, küreselleşmenin, özellikle Avrupa Birliği sürecinin sağladığı ulus aşırı ticarî bağlantılar, ithalat ve ihracatı bu kesimin ikincil başat ticarî etkinliği kılmıştır (Demir, 2005: 872). Alt yapısındaki bu ulusaşırı ve batıya dönük ekonomik bağları, Anadolu sermayesinin kültürel ve siyasal üstyapısını da aynı yönde biçimlendirmiş, kökündeki siyasal İslâm geleneğinin tersine, serbest piyasa değerlerinin içselleştirildiği liberal eğilimli yeni bir politik süreç oluşmuştur. Tüm bunlar sadece iktidar olmak için merkeze doğru hareket etme ve siyasal meşruiyeti ülke dışında arama yönünde pragmatik adımlar olmayıp, aynı zamanda Millî Görüş hareketi içinde Batı standartlarında demokrasi isteyen yeni bir müslüman entelektüel kesimin doğuşunun ve yeni sağ ekonomik politiklardan yana müslüman işadami sınıfının gelişmesinin de sosyolojik sonucuydu (Bakırezer ve Demirer, 2009: 24).

Sonuç olarak, orta ve alt sınıfa dayalı toplumsal tabanı ile ekonomik ve siyasal anlamda ‘çevre’ye dayanan bir siyasî aktör olarak AK Parti (Özipek, 2011: 671, 673), liberalleşmeyi yeniden dağıtımcı bir sosyal politika ile birleştirerek ‘büyük sermaye’nin dışında kalan ve 28 Şubat’ta tasfiye edilmeye çalışılan ‘Anadolu girişimcileri’nin önünü açtı ve onların maddî desteğini aldı. Böylece AK Parti dönemi, öteden beri Cumhuriyet’in seçkin zümrelerine ait olan maddî değerlerden, kurum, statü ve makamlarından, toplumun geri kalan dezavantajlı çoğunluğunun da yararlandırılmasını sağlayan bir dönem oldu (Özipek, 2011: 673). Nihayet, AK Parti, işte bu sürecin siyasal-ideolojik kurumsallığına kavuşturulmasından ibaret olmaktadır.

3. Kültürel–İdeolojik Değişim

AK Parti, siyasal felsefesini ve ideolojik kimliğini ‘Muhafazakâr Demokrat’ olarak tanımlamaktadır (Doğanay, 2007: 66; Erler, 2007: 129). Daha önce literatüre girmemiş olan bu adlandırma, kuramsal olmaktan çok, uygulamadaki gereksinimleri

karşılmak üzere düşünülmüş ve duyurulmuştur (Özipek, 2011: 672). Dolayısıyla, ‘Muhafazakâr Demokrasi’ tanımı, henüz bilimsel-akademik literatüre girecek kadar kuramsal açıklamasını ve konumlanışını bulmamış, bu bağlamda üzerinde tartışmaların sürdüğü bir siyasal alanı işaret etmektedir (Akdoğan, 2004; Aktay, 2005; Gürel, 2007; Safi, 2007; Yıldız, 2004). O kadar ki, AK Parti, bu sorunu çözümlenmek için ‘Muhafazakâr Demokrasi’ konulu bir uluslararası sempozyum düzenlemiş (AK Parti, 2004; akparti.org.tr, 2011a; Gürel, 2007: 39; Özipek, 2011: 672), ayrıca aynı konudaki bilimsel çalışmaları desteklemek üzere bir de ödül uygulaması geliştirmiştir (akparti.org.tr, 2012a). AK Parti programı, bu anlayışı, “partimiz, geleneğin ve geçmişin birikimiyle ülkemizin sorunlarına, dünya gerçekleriyle paralel biçimde, özgün ve kalıcı çözümler sunmayı hedefleyen, topluma hizmet etmeyi esas alan, ideolojik platformlarda değil, çağdaş demokratik değerler platformunda siyaset yapmayı benimseyen bir partidir” diye tarif etmektedir (akparti.org.tr, 2011b). Bu yaklaşım, AK Parti’nin teorisyenlerinden biri olarak kabul edilen, Tayyip Erdoğan’ın Başdanışmanlığını yürütmüş olan Yalçın Akdoğan’ın *Muhafazakâr Demokrasi* (2004) adlı kitabının Tayyip Erdoğan tarafından yazılan önsözünde, “...kendi düşünce geleneğimizden hareketle yerli ve köklü değerler sistemimizi, evrensel standarttaki muhafazakâr siyaset çizgisiyle yeniden üretmek..” olarak açıklanmaktadır (Akdoğan, 2005:625; Türe, 2005:52). Yavuz ise (2004) “AKP ...muhafazakâr demokrat anlayışı, küresel değerlerle barıştırarak bir Türkiye tezi üretmelidir. Bu tez Brüksel’in insan hakları söylemini, Mekke’nin manevî değerlerini, Türkistan’ın millî şuurunu içermelidir” diyerek bu sentez önerisini somutlamaktadır. Dolayısıyla, ‘çevre’nin ‘merkez’e yöneliminde ekonomik-siyasal içerikli somut-maddî taleplerle kültürel değerlere ilişkin soyut talepler bir bütün olarak dillendirilmekte, bunlar, Shils’in girişteki tanımına uygun biçimde ‘çevre’nin kimliği olarak ortaya konulmaktadır. O halde, başka ve daha geniş kapsamlı bir çalışmanın konusu olmakla birlikte, ‘çevre’nin kültürel – ideolojik kimliğini anlamak için önce Türkiye muhafazakârlığının evrimini ele almak gerekir.

Biz, Türkiye muhafazakârlığının siyasal işlevi bakımından evrimini üç dönemsel ayrımla ele alıyoruz. İlk dönem, Osmanlı’nın son yüzyılına tarihlenen Batılılaşma hareketlerinin ve bürokratik uygulamalarının toplumsal kültürde yarattığı tepkinin ürünü olarak gelişen sivil toplum merkezli ortaya çıkış sürecidir. Bu dönem muhafazakârlığının temel niteliği, dinsel inanç kültürü ve mekânı (medrese, tekke, dergâh vb.) ile sınırlı oluşudur. Kaldı ki, kendisi halifelik kurumu üstünden dinsel otoritenin yeryüzündeki tek temsilcisi olma iddiasındaki teokratik bir merkezî iktidara karşı ayrı bir siyasallaşmış dinsel inanç ileri sürmekten de bir sonuç ve yarar beklenemezdi. Bu evre, dinsel inanç geleneğinin ve kültürünün II. Mahmut’un Yeniçeri Ocağı’nın kaldırırken Bektaşî geleneğine uyguladığı türden bürokratik baskılarla başlayıp İttihat ve Terakki üstünden Kemalizm’e varan ve Ke-

malizm’de en yüksek düzeyine ulaşan devlet baskısı altında kamusal alana çıkma olanağı bulamadığı bir dönemdir (Subaşı, 2005). Cumhuriyet döneminin 1950’lere kadar olan devresi, basının da yardımıyla, her alanda İslâmî düşüncenin ve yaşantının devletin sıkı takip ve hatta zaman zaman müdahalesine maruz kalmasıyla karakterize edilebilir. Bu nedenle, bu dönemde gerçek bir İslâmî düşünce faaliyetinden söz edilemez (Ocak, 2000: 93). Böylece, Cumhuriyet dönemindeki batılılaşma pratikleri, merkez ve çevrenin ideolojik ayrışmasını daha da hızlandırmıştı (Arlı, 2006:109).

Türkiye muhafazakârlığının evriminde ikinci evreyi ise ‘*Siyasal İslâm*’ veya ‘*Muhafazakârlığın Politikleşmesi*’ olarak belirliyoruz. Bu dönemin 1950–1970 yıllarını kapsayan süreci, İslâm’ı bir medeniyet biçimi olarak gören ve bu nedenle kendine kültürel-sosyal bir kimlik belirlemeye çalışan ‘kültürel hareket’, 1970’den sonraki ve günümüze dek süren aşaması ise siyasi iktidarı elde etmeye çabalayan ‘siyasal İslâmî hareket’ niteliğindedir (Yavuz, 2005a: 21). Bu evrenin Türkiye özelindeki yansıması ve temsili, Millî Görüş geleneğidir. 27 Mayıs darbesi ile DP’nin kapatılması ve ardından onun yerini alan AP’nin büyük sermaye ve devlet merkezli politikalar üretmesi karşısında küçük sanayici, tüccar, zanaatkâr ve çiftçilerden oluşan ‘çevre’, kendi taleplerini ifade etmek ve oluşmaya başlayan yeni düzene muhalefet etmek için yeni kurumlar ve yollar aramaya başladı (Yücekök, 1983: 80). Millî Görüş hareketi, temelde bu arayışın ürünü ve sonucu olarak belirmiştir. Siyasal İslâm düşüncesinde, Birinci Dünya Savaşı ile başlayan sömürgecilik karşıtı Bağımsızlık Savaşlarının (Sayyid, 2005: 937) ve Sosyalist Devrimci hareketlerin yanı sıra Soğuk Savaş döneminin küresel boyutlu etkileri belirleyicidir. Bu bağlamda, özellikle İsrail’in kuruluşu ile birlikte başgösteren Filistin direnişi ve nihayet İran İslâm Devrimi’nin yeri çok önemlidir (Çalış, 2005: 898-899; Yılmaz M., 2005: 636). Dönemin İslâmî duyarlılığı, başta Amerika olmak üzere, ‘Hristiyan Batı’ya karşı öfke duygusuyla biçimlenmiştir (Bora, 2002). Özellikle ‘kapitalizm’ ve ‘siyonizm’ deyimleri, dinsel bağlamda düşmanlık anlamı içeren birer ifade olarak kullanılmıştır. Yurt dışında, *Muhammed Abduh*, *Muhammed İkbâl*, *Mevdudî*, *Seyyid Kutub*, *Dr. Ali Şeriatî*, *Cemaleddin Afganî* gibilerin öncülüğünde yükselen ve İran İslâm Devrimi ile doruk noktasına varan Siyasal İslâm düşüncesi (Black, 2010: 418-473; Çalış, 2005: 898, Bulut, 2005: 919-924) geleneğinin Türkiye’deki yansımaları, özellikle dönemin en belirgin temsilcilerinden ikisi, ‘Büyük Doğu’ adını verdiği görüşü ile Necip Fazıl Kısakürek (Özdenören, 2005: 136-149) ve Nurettin Topçu’nun (Doğan, 2005: 438-450) adlarıyla anılır (Çetinsaya, 2005: 437). Her iki düşünür de soğuk savaş dönemi boyunca yükselen sosyal-siyasal sorunlara karşı kaynağını İslâm’ın dinsel kurallarından ve ahlâkından alan çözüm önerileri geliştirmişlerdir.

Türkiye muhafazakârlığının evriminde üçüncü ve güncel dönem, daha sonra ‘Türk-İslâm Sentezi’ (Akarçay, 2008) adı verilmiş olan, ağırlıklı olarak ‘Aydınlar Ocağı’ entelektüel odağı üstünden devlet eliyle bir resmi ideoloji olarak kurgula-

nan ve uygulanan (Akarçay, 2008: 128; Çemrek, 2011: 643; Yaşlı, 2010: 211-221; Yılmaz M., 2005: 637) bizim ‘liberal muhafazakârlık’ adını verdiğimiz, ‘ılımlı İslâm’ deyimiyile de anılagelen, gerek siyasal İslâm görüşünün, gerekse doğrudan dinsel inancın, küresel ve ulusal sosyo-ekonomik gelişmeler doğrultusunda yeniden yapılanması sürecidir (Taşkın, 2009: 398-399). Özetle, ‘ılımlı İslâm’ anlayışının muhafazakârlıkta yarattığı değişimin, siyasal İslâm’ın devrimci ruhundan ve değişim iddiasından uzaklaşması olduğu söylenebilir (Tuğal, 2010: 138). Bu bakımdan, ‘Türk-İslâm sentezi’, Kemalist sekülerizm ile siyasal İslâmın, küreselleşmenin zorlayıcı etkisi altında uzlaşıları olarak değerlendirilebilir.¹² Böylece, Türk İslâm Sentezi, Kemalizm’in kültüralist milliyetçilik anlayışından bir kopuşu değil, bir sürekliliği simgeler (Taşkın, 2009: 398). Böylelikle, siyasal İslâmcılığın örgütü olarak Millî Görüş’ün tasfiyesi ile AK Parti iktidarına varan süreçte, post-İslâmcılar adil düzenden vazgeçip küresel kapitalist sisteme entegre olmaya çabalararak ve Kemalist düzenin reddi yerine makul bir eleştirisini benimseyerek tek başına iktidar olabilecek bir kitle partisi oluşturmuştur (Bölükbaşı, 2012:183).

Türk-İslâm sentezi projesinin uygulamaya konulmasında ilk adım, ‘Sosyal Refah Devleti’ süreci boyunca gelişen orta sınıflaşmanın bir sonucu olarak toplumsal politikleşmenin muhafazakârlık alanındaki karşılığı olan Batı ve Sosyalizm kadar belirgin olmasa da kapitalizm karşıtı, bir anlamda devrimci siyasal İslâm geleneğinin 12 Eylül darbesinde devlet şiddeti ile bastırılmasıyla atılmıştır. Bu devlet politikası, 19. yüzyılın ikinci yarısı ile 20. yüzyıl boyunca yükselen ve İran İslâm Devrimi ile doruk noktasına varan sömürgecilik ve Millî Görüş lideri Erbakan’ın “tarihimiz, Avrupa ve İslâm kültürleri arasında binbeşyüz yıllık bir çatışmanın tarihidir” sözü (aktaran Özdalga, 2007: 116) türünden batı karşıtı söylemli siyasal İslâm düşünce ve politika geleneğinin, serbest piyasa ile uyumsuzluk gösteren ‘aşırı’ öğelerinden arındırılması olarak açıklanabilir (Yılmaz M., 2005: 639).

RP, Radikal duruşu yüzünden her an iktidardan siyaset dışı yöntemlerle uzaklaştırılabilecek bir görünüm sergilemektedir. Dolayısıyla güven ortamına ihtiyaç duyan otantik burjuvazi RP’yi artık kendi temsilcisi olarak görmekten uzaklaşmıştır. Aslında RP Soğuk Savaş dönemi konjonktürüyle şekillenen “millici” (küreselleşme karşıtı) çizgisiyle gerek iç, gerekse de dış ittifaklar için tehlikeli bir konumda bulunmaktadır. Avrupa ülkelerine yapılan ihracat göz önüne alındığında, Türkiye’nin AB üyeliğinde isteksiz davranması modern burjuvazi için önemli bir sorun oluşturmaktadır (Bölükbaşı, 2012: 177).

Diğer yandan, toplumsal politikleşmenin geri kalan kesimlerinin, örneğin 1970’lere damgasını vuran Sosyalist solun ve milliyetçi sağın çok daha ileri boyut-

¹² Küreselleşme’nin İslâmcılık üstündeki etkileri üstüne bir derleme için bkz. Keyman ve Sanbay (1998).

larda uygulanan devlet şiddeti ile ezilmesiyle, yasal politika alanı, Dağı’nın (2004) “AK Parti, Türkiye’de muhafazakârlığın da kaynağı olan bu sosyal ağın muhafazası karşılığında İslâm’ın ‘siyasal söylemi’nden geri çekilişi simgeliyor/gösteriyor. İslâm, seküler ve de otoriter devlet karşısında ‘en muhkem’ mevzisine çekiliyor, yani toplumun içine” diye açıkladığı sivilleştirme yöntemiyle siyasal İslâm geleneğinin içinden çıkarılan bu “ılımlı İslâm” tekeline bırakılmıştır. Sorunun İslâmcılığın ‘ideolojik’ yenilgisine dayandığı tespitini yapanlar, farklı bir çatı altında, daha popüler örgütlenmelere gitmeyi tercih edenler ve eski ‘İslâmcı’ kadrolar AKP’yi kurmuşlardır. Bu haliyle AK Parti, “İslâmcılığın bir kanadının, İslâmcı siyasetten vazgeçmesiyle, İslâmcılığın siyasal taleplerinden soyundurulmuş bir parti görünümündedir” (Yılmaz, N. 2005: 615, 617).

Verili durumda güncelliğini sürdüren bu son aşamaya varan Türkiye muhafazakârlığının evrimi sürecinin çalışmanın konusu içindeki yeri ve önemi, AK Parti’nin yeni-sağ kimlikli ideolojik kuruluşunda (Türe, 2005) ve politik uygulamasında yaratıcı etken olarak belirleyici rol oynayan modern İslâm muhafazakârlığı düşüncesinin veya AK Parti’nin kendi adlandırmasıyla ‘muhafazakâr demokrat’ görüşün öncülü olmasıdır. Bir başka deyişle, AK Parti ve O’nun ‘muhafazakâr demokrasi’ tasarımı, Türkiye İslâmcılığının ‘üçüncü nesli’ni oluşturmaktadır (İnceoğlu, 2009: 96-99). Özetle söylemek istediğimiz, AK Parti’nin tarihsel süreç içinde, yerel ve uluslararası sistemin dinamikleri ve işleyişleri ile oluşan bir toplumsal meşruiyet alanının siyasal alana yansımaları, siyasal biçime bürünmüş örgütlü hali olarak varlık bulduğudur.

4. Siyasal değişim

‘Çevre’nin ‘merkez’e yöneliminin, giderek merkezleşmesinin siyasal ifadesi AK Parti iktidarındır. AK Parti, sadece 14 Ağustos 2001 tarihli kuruluşundan değil, aynı zamanda, bu tarihin birkaç ay öncesinden öteye gitmeyen kuruluş kararından sadece bir yıl sonra, 3 Kasım 2002 genel seçim sonuçları ile tek başına iktidar olmuştur. AK Parti, henüz bir yıllık geçmişine karşın, rakipleri olan CHP-DYP-MHP-RP gibi onlarca yıla dayalı köklü siyasal gelenekleri ve seçmen kitleleri bulunan partileri geride ve hatta Meclis dışında bırakan bir seçim başarısının sahibi olmuştur. AK Parti, 28 Şubat sürecinde Refah Partisi’nin ortağı olduğu koalisyon hükümetinin düşürülmesinde ve Refah Partisi’nin kapatılmasında birinci derece rol oynayan ‘laikliği tehdit etme’ algısına dayalı karşı propagandanın kendisine de aynı boyutla uygulanmasına karşın, Fazilet Partisi’nin akıbetine uğramamış, tersine, her seçimde aldığı oy sayısını artırmıştır. Yine bu bağlamda, AK Parti, kurucu lideri ve Genel Başkanı Tayyip Erdoğan’ın siyaset yasağı (Besli ve Özbay, 2010: 203-204; akparti.org.tr, 2012b) nedeniyle Başbakan ve milletvekili olamama durumuna karşın, yine Erdoğan’ın liderliği altında tek başına iktidar olarak seçilmiştir. Seçmen, kendisine sunulan ‘sonuçsuzluk’ imalı gerçekçilik-akılcılık seçeneğine itibar etmemiştir.

Diğer yandan, Millî Nizam-Millî Selamet-Refah-Fazilet Partileri süreci boyunca sürekli hukuksal ve siyasal engellemelerle karşılaşmış, partilerinin tümü kapatılmış, özetle, yasal siyaset alanında varlık hakkı tanınmamış bir siyasal gelenek olarak Millî Görüş siyasetinin, Abdullah Gül örneğinde olduğu üzere, 28 Şubat sürecinde askerî müdahale ile iktidardan düşürülen Refah-Yol koalisyon hükümetinin bakanları ve nihayet bir sonraki Fazilet Partisi'nin Genel Başkan adayı olacak kadar ileri düzeyde temsilcileri tarafından kurulmuş olmasına karşın, kadrosunun siyasal geçmişindeki meşruiyet bunalımının kendisine yansımalarını aşabilmiştir. Örneğin, Erdoğan'ın siyasal yasağı, Ana Muhalefet Partisi CHP'nin desteği ile kaldırılmış ve Başbakan olması sağlanmış, AK Parti, açılan kapatma davasında yaptırımı uğratılmışsa da kapatılmamıştır.

AK Parti, içinden çıktığı köklü bir siyasal ve örgütsel gelenek olan 'Millî Görüş' geleneğini reddetme, en azından onunla arasına mesafe koyma iddiasıyla ortaya çıkmış olmasına (Doğanay, 2007:68) karşın, bu siyasal geleneğin seçmen kitlesinin neredeyse tamamının oyunu, 3 Kasım 2002 genel seçiminde, Millî Görüş geleneğinin siyasal adresi durumundaki Saadet Partisi'nin oy oranının %1'e düşmesinden belli olacak biçimde elde etmiş gibi görünmektedir. Hatta %34 oy oranı ile bu geleneğin bir önceki 1999 seçiminde aldığı ve o güne dek edindiği en yüksek oy oranı olan %21'i çarpıcı biçimde aşmıştır (Safi, 2007: 295). O halde, AK Parti, kendi karşı iddiasının tersine, Millî Görüş geleneğinin, en azından seçmen tabanında sürdürücülüğünü yüklenmek durumunda kalmıştır. Bununla birlikte, %1 gibi trajik bir oy oranına gerileyen sağın geleneksel temsilcileri ANAP-DYP ve ayrıca bir önceki seçimde aldığı oy oranına göre yaklaşık %10'luk bir oy kaybı yaşayan MHP'nin bıraktığı boşlukla, Dağ'ın (2004) "AK Parti'nin üstlendiği, belki de üstlenmek zorunda kaldığı misyon, İslâm'ın sosyal hayatı üzerine bina edilen muhafazakâr/yerel duyarlıklarla kalkınmacı, rekabetçi ve dışa açık modern yapılar arasında bir bağlantı kurmak, bir sentez yaratmaktır" diyerek belirttiği gibi, milliyetçilikten muhafazakârlığa, oradan liberal sağa ve sola ilerleyen geniş bir alanın siyasal temsili sorumluluğu ve sorunu ile karşılaşmıştır. Bu nedenledir ki, Adalet ve Kalkınma Partisi İslâmî bir hareketin siyaset düzleminde devam ettirilemeyeceği kanaatiyle kendisini merkez sağa çekmeye çalışmaktadır (Akdoğan, 2005: 630).

AK Parti, 2002 genel seçimlerinin ardından, 2004 yılında yapılan yerel seçimlerde yaklaşık %42 lik oyla, 15 Büyükşehir belediyesinden 11'ini kazanmıştır. 2007 genel seçimlerinde %46,5 ve 2009 yerel seçimlerinde yaklaşık %39, 2010 yılındaki Anayasa değişikliği referandumunda %58, ve nihayet 2011 genel seçimlerinde ise yaklaşık %50 oy oranı elde etmiştir (akparti.org.tr, 2011c; wikipedia.org, 2012c). Biz, Weber'in (2006: 287) "sınıfların ve statü gruplarının eylemlerinin tersine, partilerin toplumsal eylemleri her zaman bir "toplumsallaştırma"yı (societalization) içerir. Çünkü parti eylemleri hep planlı biçimde ulaşılmaya çalışı-

lan bir hedefe yöneliktir” açıklamasına uygun olarak, AK Parti’nin seçimlerde aldığı oy sayısının sürekli ve düzenli yükseliş eğilimini meydana getiren etkenlerin başında, partinin özellikle yerel örgütleriyle siyaset ilgisinin ve etkinliğinin toplumsallaşmasında oynadığı aracılık, bir başka deyişle ‘çevre’nin ‘merkez’e yönelik siyasal taleplerinin ifadesi olma rolünü gözlemliyoruz. Bizce burada anılması gereken ilk etken, Cumhuriyet tarihi boyunca ulus devletin kuruluş felsefesinin yansıması olarak üniter-seküler resmî ideolojinin engelleri karşısında ‘merkez’e ilişkin yönelimler üretemeyen muhafazakârlığın, bu sınırlandırılmışlığı yerel yönetimler aracılığıyla yerel topluluğa yakınlaşma politikası üretme başarısına çevirişidir. (Akdağ, 2012). Bu politikanın belirleyici bir örneği, Erdoğan’ın İstanbul Büyükşehir Belediyesi Başkanlığı’nı yürüttüğü döneme ilişkindir.

Erdoğan’ın İstanbul Büyükşehir Belediyesi Başkanı seçildiği 1994 yerel seçimlerinin hemen öncesinde, SHP’nin siyasal temsilindeki İstanbul Belediyesi’nde ortaya çıkan İSKİ yolsuzluk olayının (Wikipedia.org, 2012b) ve bu olayda yönetici konumundaki sorumluların soruşturma sırasında ortaya çıkan ahlakî zayıflıkları, kitlede sosyal demokrat siyasete karşı büyük bir tepki doğurmuştu. Erdoğan’ın İstanbul Belediye Başkanı adayı olduğu olduğu Refah Partisi’nin ‘Adil Düzen’ söylemi, yolsuzlukların sadece belediyelerde değil, İLKSAN gibi örneklerle merkez siyasetin gündeminde de belirleyici rol oynadığı bu dönemde, yerel toplumun tepkisini çeken bir olay haline gelmiştir. Buna göre Osmanlı’nın son günlerinde gerilemeyi durdurma arayışı kapsamında kurulan Harbiye, Mülkiye, Tıbbiye gibi okullarda eğitim gören, Meşrutiyet’le birlikte Cumhuriyet’in de kurucu kadrosunu içeren asker ve bürokrat kuşağı, eğitimleri ve meslekleri doğrultusunda karşılaştıkları Batı uygarlığının kapitalist modernitesi ile Osmanlı ülkesinin geriliği arasındaki karşılaştırmada seçimlerini batılılaşmadan yana yapmışlar, ellerinde bulundurdukları bürokratik ve entelektüel gücü, toplumu ‘zor’ yöntemiyle Batı uygarlığının Aydınlanma- liberalleşme gibi temel ilkeleri çevresinde dönüştürme aracı-aygıtı olarak kurgulamış ve uygulamışlardır. Batıcı bürokrasinin elinde bulundurduğu iktidarla sistemin ‘merkez’i, iktidarın muhatabı olarak sivil toplumunsa ‘çevre’yi oluşturduğu bu ortamda, Erdoğan karizması, sistemin merkezindeki batıcı seçkin egemenliğinin karşısına ‘çevre’nin geleneksel değerlerinin temsilcisi olarak çıkmıştır. Böylelikle, Erdoğan, seçmen algısında sadece bir siyasal parti lideri ve devlet adamı olarak değil, ‘kişi-kendi’ olarak da bir soyut-etik değer haline gelmiştir. Buradaki en önemli etken, kırsaldaki tarımsal mekanizasyonun itici ve metropolleşen kentlerdeki kapitalist gelişimin çekici etkisi altında 1970’ler ve 1980’ler boyunca yoğunlaşan göç sürecinde kentlerin çeperlerine yerleşerek yeni semtler meydana getiren ve zamanla kentli nüfusun ağırlık merkezini oluşturan köylü kökenin geleneksel-muhafazakâr nitelikli siyasal davranışdır. Böylece, AK Parti olayının ‘merkez-çevre’ yaklaşımıyla önemli ölçüde açıklanabilirlik kazanmasına iliş-

kin olgulardan biri de Tayyip Erdoğan'ın liderliği olmaktadır.

AK Parti örgütlenmesinin ve iktidarının temel öğelerinden biri olarak Erdoğan karizmasının meşruiyet zeminini oluşturan ve besleyen sosyolojik etkeni, toplumsal kültürün ve geleneğin siyasete etkisinde gözlenebilir. Burada, Türkiye toplumu özgü sosyolojik ve kültürel verilerin karizmatik etkinin oluşumunda edindiği yerden söz ediyoruz. Harputlu'ya göre (2002), Erdoğan'ın karizmatik etkisinde Türk toplumunun yarı dinî-yarı antropolojik damarlarındaki 'baba' simgesinin gücü gizlidir. Öyle ki, kitleler, Erdoğan'ın 'ne' dediğine değil, 'nasıl' dediğine bakmaktadırlar (Yıldırım, 2002: 70). AK Parti dendiğinde söz konusu olan, 'Tayyip Erdoğan'ın partisi'dir (Yavuz, 2005b: 603). Bu bağlamda öncelikle belirlenmesi ve vurgulanması gereken, Erdoğan'ın seçmen algısındaki 'seçkin' olmayan, sıradan insan görüntüsüdür. Erdoğan karizmasının biyografisini gözlemlediğimiz zaman, geleneksel iktidar elitliğinden sosyolojik olarak uzak olduklarını görmekteyiz. Çünkü devlet bürokrasisinde çalışma deneyimleri yoktur. Yani devşirme geleneğinden gelmemektedir. Şehzade ve damat da değildir. Devletli aile çocuğu olma vasfı da bulunmamaktadır (Harputlu, 2002).

Türkiye siyasal tarihinde ve özellikle Erdoğan'ın çıktığı dönemdeki siyasal lider örnekleri ile basit bir karşılaştırma bu gerçekliği ortaya koymaktadır. Buna göre, Erdoğan'a dek devlet yönetiminde etkili olmuş bütün siyasetçiler ve devlet adamları, Atatürk'ten başlayarak 'seçkin' bir görüntünün sahipleridir. Örneğin Mustafa Kemal ve İsmet Paşalar general, Celal Bayar bürokrat, Menderes büyük toprak sahibi, Demirel ve Özal mühendis-yüksek bürokrat; Ecevit entelektüel-yazar, Erbakan öğretim üyesi, Türkeş ve Evren yüksek rütbeli subay – ki seçmen algısında üstlerinde 27 Mayıs ve 12 Eylül darbelerinin temsili yükü vardır- Çiller, 'seçkin üniversite' Boğaziçi'nde Profesör, Sezer Anayasa Mahkemesi üyesi yüksek yargıç, dahası, muhafazakâr seçmen gözünde Refah Partisi'nin kapatılışında ve ayrıca genel algıda Şubat 2001 krizinde etkin bir yeri vardır; en son tahlilde 28 Şubat müdahalesinin olağanüstü koşullarında yer almış bir aktördü. Erdoğan ise, İstanbul'un ilk varoş semtlerinden biri olan Kasımpaşa'da, alt-orta gelir grubundaki bir ailede doğup büyümüş, gençlik yıllarında, İETT'de işçi kadrosunda futbol oyunculuğu, çeşitli şirketlerde muhasebecilik (Besli ve Özbay, 2010: 19-20), daha sonraları ise orta ölçekli tüccarlık yapmıştır. Nitekim Erdoğan'ın 2011 yılındaki genel seçim propagandasına sıklıkla konu ettiği 'işçi emeklisi-SSK'lı' kimliği, bu anlamda alt gelir grubuna yönelik önemli bir psikolojik mesaj işlevi görmüştür.

Tayyip Erdoğan Bey'in karizmasına baktığımız zaman şunu görüyoruz: mazlum olma ve halkla diyalog kurma, halkın bedensel ve tarihsel dilini siyasetine taşıma özellikleri karizmatik bir lideri ortaya çıkartıyor. Fakat burada mazlum olma, bir başka deyişle, zenci olarak kendisini görmesi, toplumdaki itilmişlerin, bastırılmışların lideri olarak ortaya çıkmasının muhalif gruplar açısından çok önemli bir rol

oynadığını görüyoruz (Hakan Yavuz, AK Parti, 2004: 203).

Örneğin, Erdoğan’ın İstanbul Büyükşehir Belediyesi Başkanlığı sırasında Üsküdar semtinde imarsız bir evde oturduğu yönündeki haberle ilgili soruya verdiği (Çakır ve Çalmuk, 2001: 202) *“şehirler gelişirken, yöneticiler görevini yapmadıkları için, şehrin gelişen akslarında bu gelişmeye ve büyümeye paralel olarak imarlı arsa üretmedikleri için, yapılan binalar imarsız olmakta ve vatandaş da mecburen bu imarsız binalarda oturmaktadır. Ben de o vatandaşlardan biriyim. Onlardan biri olmak, onlarla aynı sorunları yaşamak ve aynı kaderi paylaşmaktan da kesinlikle rahatsızlık duymuyorum”* yanıtı (Besli ve Özbay, 2010: 124) ve gerek Büyükşehir Belediye Başkanlığı gerekse Başbakanlığı dönemlerinde gecekondulu semtlere yönelik iftar ziyaretleri (Besli ve Özbay, 2010: 172-175) gibi söylemleri ve uygulamaları, Erdoğan karizmasının alt-orta gelir grubundaki köklü ve yaygın sahiplenişinin duygusal nedenleri üstüne fikir vericidir. AK Parti’nin iktidara geldiği 3 Kasım 2002 seçimlerinden sonra partili milletvekillerinin TBMM lojmanlarına taşınmamasını istemesi, hatta lüks konut statüsündeki bu lojmanları özelleştirme kararı, kendisinin de Başbakanlık konutunda değil sivil yerleşim alanında oturması, aynı kapsamda değerlendirilebilir. Oysa Erdoğan’a dek siyasal aktörlerin yerleşim biçimlerini belirleyen *‘Çankaya, Dolmabahçe, Pembe Köşk, Çakırbeyli çiftliği, Güniz Sokak, Yeniköy-Yalı’* gibi adreslendirmeler, seçkinliğin, bir anlamda toplumdanda yalıtılmışlığın göstergesi olarak kabul edilebilir.

Tayyip Erdoğan’ın şahsında ifadesini bulan bu yeni orta sınıf aidiyet duygusunun, O’nun alttan gelmiş, hakiki bir ‘halk çocuğu’ olmasının ötesinde belirleyenleri var. Erdoğan geleneksel Cumhuriyet elitlerinin geçtiği-yollardan büyük ölçüde geçmemiş bir figür olarak bu aidiyet duygusunu pekiştirdi. Çoban Sülü olarak lanse edilen Süleyman Demirel’den farklı olarak, bu siyasal konuma Devlet Su İşleri Başkanlığı’ndan gelmiyordu. Turgut Özal gibi, DPT Müsteşarı da olmamıştı. Erbakan, Çiller, Yılmaz, Ecevit ve Bahçeli’nin farklı biçimlerde sahip oldukları geleneksel cumhuriyet eliti imajına uymayan bu yeni figür, görece olarak devlet dışı büyüyen bu yeni orta sınıfın rahatlıkla aidiyet ilişkisi kurabileceği bir figürdü. Asaf Savaş Akat’ın yerinde ifadesiyle, Ecevit, Demirel, Baykal ve elbette Derviş, ancak ‘halkçı’ olabilirlerdi. Erdoğan ise “halk”tı. Halk olduğunu ayrıca ifade etmesine de gerek yoktu. Beden dilinden diğer tüm özelliklerine kadar doğal olarak böyleydi. Türkiye Cumhuriyet tarihinde sivrilmiş siyasal önderler arasında en fazla, otantik biçimde “halk” olan kişiydi. Halktan gelmiş olsalar da, devlet tornasından geçmiş, “ehlilemiş” diğer cumhuriyet elitlerinin önüne bileğinin hakkıyla geçmiş bir yeni orta sınıf eliti Erdoğan. Daha kabadayı, daha otoriter ifadeli, nobran delikanlı muhafazakârlığıyla bezenmiş bir pragmatizm ve icraatçılık bu. Herşeyden daha öncelikli sahici ve mütavazı, ya da böyle algılanmaya çok müsait bir duruş, Erdoğan ve yakın çevresine damgasını vuruyor (İnsel, 2002: 22).

Kanımızca, ‘çevre’den ‘merkez’e doğru yönelimin yerel yönetimler üstünde gerçekleşen kaynağının en önemli niteliği, yerel yönetimleri siyasetin toplumsallaştırması bağlamında bireyin siyasal katılımını etkinleştirmeye dönük örgütlenme ve propaganda aygıtı olarak özellikle göçle oluşan yeni semt ve mahalleler ölçeğinde başarıyla kullanan Millî Görüş geleneğinin AK Parti tarafından da sürdürülmesi olmuştur. Çünkü seçim ve referandumlarda oy kullanmakla sınırlı, edilgen bir seçmen davranışı kalıbını aşan örgütlü-etkin siyasal katılım, kişide yönetime katılımışlık, etkide bulunmuşluk güdülenmesini yaratarak partinin meşruiyetini oluşturmada önemli bir işlev görmektedir. Bu bağlamda söylenmesi gereken ikinci bir süreç, yine Millî Görüş geleneğinin bir mirası olarak, AK Parti’de de kadın kollarının parti propagandasına etkin kullanımının siyasetin toplumsallaşması üstündeki çarpan etkisidir. Bu uygulama, özellikle muhafazakâr kesimin kadın nüfusunun önemli bir bölümünü oluşturan, erkek egemen toplum yapısının geleneksel ideolojisi tarafından olduğu kadar ve belki ondan da fazla modernite tarafından toplum dışına itilmiş ev kadınları için bir sosyalleşme olanağı yaratmış, onlar açısından, dış dünya ile inanç ve muhafazakâr aile değerleriyle uyumlu –meşru- bir bağlantı kurulmasını, bu yolla kadınların ‘görüntüde’ bile olsa kamusal görünürlük kazanmasını sağlamıştır (Eraslan, 2005: 819).

Yerel toplumun siyasete ilgisi ve siyasal katılım düzeyi üstündeki etkisinin gözü ardı edilmemesi gerektiğini düşündüğümüz bir başka toplumsallaştırma aracı, AK Parti iktidarı süresince eğitim olanaklarının yaygınlaştırılması ve maddî-tekniğin kolaylaştırılmasıdır. İlköğretimde ders kitaplarının ücretsiz sağlanması, orta ve yüksek öğrenimde burs olanaklarının ve tutarlarının artırılması, yüksek öğrenimde her ilde bir, çoğunda birkaç tane olmak üzere yeni üniversiteler kurulması, resmi ve özel yurt sayılarının artırılması, yanı sıra özellikle taşrada Toplu Konut İdaresi eliyle yürütülen ucuz konut edindirme yoluyla dar gelirli ailelerle birlikte öğrencilerin de barınma olanağının genişletilmesi, iyileştirilmesi gibi uygulamalar, 1980 sonrası liberalizasyon politikaları sonucunda alt gelir grubunun ve taşranın aleyhine ciddi fırsat eşitsizliklerine konu olan eğitimin varlıklı sınıfın yararına bir ‘kast’ olmaktan önemli ölçüde çıkarılmasını sağlamıştır. Diğer yandan, yükselen taşra burjuvazisinin çocukları için, laik karakterli devlet okullarının dışında, bu sınıfın toplumsal ve ideolojik yapısına uygun, yeni kuşakların, içinden çıktıkları toplumsal kültür iklimine yabancılaşma yaşamayacağı, cemaat örgütlenmesi ve finansı ile dershaneler, kolejler, üniversiteler açılmasının desteklenmesiyle, bu anlamda 28 Şubat sürecinin, en önemlisi kız öğrencilerin üniversiteye başörtüsüyle girişinin yasaklanmasında olduğu gibi engelleyici bürokratik tavrının siyaset kurumu eliyle tasfiye edilmesiyle oluşan bu durum, aynı yukarıda sözü edildiği biçimde siyaset kurumu üstünde olduğu gibi, eğitimde de muhafazakâr kesimin rejime ilişkin sorularını, giderek karşıt konumlanışını çözmüş, başta kız çocukları, yeni kuşak-

ların örgün eğitimine önem verilmesini sağlamış, bu yolla rejimin meşruiyetini de genişletmiştir. Sonuçta, bu eğitim politikalarının sonucunda ortaya çıkan siyaset ilgisinin ve kısmen katılımının AK Parti’ye yönelik bir beğeniye konu oluşunun seçim sonuçları üstünde etkili olduğu varsayılabilir.

Toplumun siyasete ilgisinin yaygınlaşmasında bir başka araç, liberal ve muhafazakâr kimlikli entelektüel çevrelerin, Gramsci’nin (1985: 15) ‘organik aydın’ diye tanımladığı biçimde, yerel toplumla ‘merkez’in gündemi arasında gördükleri ideolojik köprü ve kuruculuk işlevidir (Akça, 2004). İslâmî muhafazakâr politikleşme, laikliğin korunması kaygısıyla baskılandığı, en azından devlet gözünde kuşkuyla karşılandığı geleneksel resmi ideolojik tavır nedeniyle, AK Parti iktidarına dek dar bir entelektüel kadro çerçevesinde sınırlı kalmış ve toplumun tüm katmanlarına yayılma olanağı bulamamıştır. AK Parti iktidarı ile birlikte muhafazakarlar yanında, liberal sağ ve yeni-liberal sol eğilimli yazar ve akademisyenlerden oluşan çevreler, temelde merkezîyetçi klasik yönetim biçiminin demokratik siyaset üstünde bürokratik vesayet kurduğu iddiasından ve yakınmasından kaynaklanan nedenlerle, AK Parti politikalarını destekleme, zaman zaman Parti yönetim kademelerine yol gösterme biçiminde bir tutum sergilemişler (Yılmaz N., 2005: 614), kitle desteğinin AK Parti’ye yönelmesinde etkin rol oynamışlardır.

Diğer yandan, 28 Şubat sürecinde AK Parti’nin kurucu kadrosunun çoğunluğunu barındıran Refah Partisi’nin ortağı olduğu Refah-Yol koalisyon hükümetine görevden el çektirilmesinde önemli katkısı olan, bu kapsamda başta Erdoğan olmak üzere birçok AK Parti kurucusu ve yöneticisi ile geçmişten gelen ciddi sorunlara sahip geleneksel basın odaklarının yerine, iktidar ile uyumlu yeni bir basın odağı seçeneği, gazeteler, dergiler, radyolar, internet siteleri ve en önemlisi televizyonlardan oluşan yayın grupları biçiminde cemaatlerin finansal ve başka kaynakları ile üretilmiştir. Buralarda gazeteci, yazar, köşe yazarı, program yapıcısı ve benzeri biçimlerde görev yapan entelektüel çevreler, çalışmalarını çoğunlukla AK Parti iktidarı öncesinin klasik hegemonyasının tasfiyesine ve kısmen, özellikle akademik örneklerde yeni ideolojik hegemonya seçeneğini kurma amacına odaklandırmaktadırlar. Dolayısıyla, bu yeni muhafazakâr basın ve liberal–muhafazakâr entelijansiya çevresi, toplumun siyaset kurumu ile ilgisini kuran ve yönlendiren bir işlevin yürütücüsü olarak, AK Parti’nin seçmen karşısındaki meşruiyetinin kurucu ve yürütücü aygıtlarından birini oluşturmaktadır.

Yukarıdaki veriler ışığında, merkez ile çevre arasındaki değişimin önemli bir kaynağı da, üniter-seküler ulus devlet yapısına dayalı klasik politik ve ideolojik hegemonik düzenin tasfiyesi ve yerine Küreselleşmenin uluslararası ve ulusal ölçekte verileri ile uyumlu, yani, yeni-sağın ekonomik, kültürel, siyasal ve ideolojik temelleri üstüne oturan yenisinin kurulması süreci olmaktadır. Bu süreç, Küreselleşmenin dayattığı liberal piyasa verileriyle ve değerleriyle uyuşmayan ideolojik

aşırılıkların giderilmesi olarak özetlenebilir. Millî Görüş geleneğinin, ilk bölümde incelediğimiz siyasal İslam anlayışı gerekçesiyle tasfiyesi, AK Parti'nin kendi hegemonyasını kurması yolundaki ilk adımı olmuştur. Bizce, 28 Şubat sürecinde Refah Partisi'nin ve devamında yerine kurulan Fazilet Partisi'nin kapatılmaları (Çakır, 2005: 545, 571, 574; Yavuz, 2005b: 601; Sunay, 2008b: 71-72), AK Parti'nin yolunun açılması için Millî Görüş geleneğinin tasfiyesinde bürokratik gücün de belirleyici önemde bir etken olarak devreye girdiğini göstermektedir. Bununla birlikte, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Başkanlığı döneminden başlayarak küresel sermaye ve onun gayrimüslim yerel uzantıları ile bağlar kurma olanağı elde etmesi, Erdoğan'ın liberal batı değerleriyle açıkça çelişik Millî Görüş geleneğinden kopuşunun ve 'Muhafazakâr Demokrasi' tasarımına ilerleyişinin maddî ve ideolojik altyapısını belirleyen yaratıcı bir etken olduğu söylenebilir. Diğer yandan, Türk milliyetçiliği ideolojisinin siyasal temsilcisi olarak MHP geleneğinin ve Kürt siyasetinin 'din kardeşliği-kültür ortaklığı' temelli Türkiyelilik söylemiyle karşılanarak, CHP'nin temsilindeki köklü devletçi-bürokratik laik geleneğin ise Ergenekon, Balyoz, Andıç soruşturmaları gibi yargısal uygulamalar üstünden devletin zor gücü eliyle tasfiyeleri, bu yıkıcı ve yaratıcı hegemonya projesinin birer ayağı olarak açıklanabilir.

Aynı zamanda, Maraş, Çorum, Sivas, Gazi Mahallesi toplu kıyımları gibi birçok dinsel ayrımcılık temelli olayın bu soruşturmalar kapsamında iddia edilen yarı resmi bir terör örgütü kurgusunun üstüne yüklenmesi, siyasal İslâmcılığın tasfiyesi kapsamında muhafazakârlığın özellikle 1980 öncesinde ve 1990 sonrasında radikalleşen siyasal İslâm (Erkilet, 2005) geçmişinin silinmesi çabası olarak yorumlanabilir. Nitekim cemaatlerin, ellerinde bulundurdukları yazılı, basılı, görüntülü basın ve anaokulundan üniversiteye kadar eğitim kuruluşları üstünden ideolojik ve devletin kurumsal yapısı içindeki üyeleri aracılığıyla bürokratik hegemonyayla tamamladıkları finansal birikim, yatırım güçleri ile kapitalist piyasada birer aktör, giderek egemen haline gelişleriyle gerçekleşen, muhafazakâr kimliğin 'çevre'den 'merkez'e doğru yürüyüşü, yani ekonomik ve siyasal güce, iktidara yönelimi, liberal çevrelerde desteklenirken, ortodoks İslâmcı çevrelerde ise 'din dışı' düzenle uzlaşma, ona uyum sağlama yolunda dinsel ilkelere ödün verilmesi olarak yorumlanmış, 'dünyevî/maddî hırs uğruna inanca yabancılaşma, inançtan uzaklaşma' anlamı yüklenerek eleştirilmiştir.¹³ Örnek bir metinde, "*ihale ve iktisadî rant peşinde koşarak benliklerini kaybetmişlerdir. Eski mücahitler yeni dönemin müteahhidi, eski radikaller yeninin liberalleri olmuşlardır*" diye anlatılmakta ve şöyle devam edilmektedir:

Batı'ya gidip eğitimlerini tamamladıktan sonra ülkeye dönen, Batı dil ve jargonunu kullanarak Batı'dan neşet eden Beyaz Türkler yerine Doğu'lu bilinen, Doğu dil ve jargonunu kullanarak siyaset yapan AK Türkler gelmiştir. Fötr şapka, kravat, mini

¹³ AK Parti iktidarının bu yöndeki kapsamlı bir eleştirisi için bkz. Bulaç (2010).

etek giyinen Beyaz Türkler gitmiş; takkeli, başörtülü AK Tükler gelmiştir. Küresel ihtiyaçlara binaen şekillenen toplum/siyaset Türkiye’de bariz bir değişimi doğurmuştur. Batılılaşma bayraktarlığını üstlenen CHP ve diğer Kemalist akımlar ulusal kimlikleri hasebiyle ister istemez kendilerini sınırlamış, ama muhafazakâr demokrat partiler daha küresel bir siyaset güderek Batıya her daim açık olmuş ve Türkiye’yi hem iktisadî hem siyasî liberalizme sürüklemiş, doğru orantılı olarak da batılılaştırmışlardır. CHP’nin 70 yılda yapamadığını, AKP 10 yılda yapmıştır (Kaya, 2007: 17).

Sonuçta, İslâm inancının ve kültürünün Küreselleşme sürecinde Anadolu merkezli zenginleşme ve sınıflaşma değişimiyle ekonomik temelde yaşadığı dönüşüm ve yeniden yapılanma, AK Parti’nin geleneksel meşruiyet zemini ile birlikte, azınlıkta kalsa da eleştirel görüşler de üretmektedir. Yani, verili durumuyla İslâm inancına dayalı Türkiye muhafazakârlığının istisnasız bir bütünlükle AK Parti’nin geleneksel meşruiyet zeminine dâhil olduğu söylenemese de, seçim sonuçlarının coğrafî ve demografik dağılımından ortaya çıkan sonuç, ağırlıklı bir bölümünün bu bağlamda değerlendirilmesine olanak vermektedir.

5. Sonuç ve değerlendirme

‘Eski çevre’nin bir kesimi olarak Anadolu taşra tüccar geleneğinin bir bölümü, Türkiye’de sermaye birikiminin geleneksel kaynakları olan devlet kapitalizmi, bir başka deyişle teşvik, özelleştirme gibi devletin fon aktarımı, yerel yönetimler eliyle arazi spekülasyonu ve buna dayalı inşaat sektörü gibi ticarî etkinliklerinden edindiği gelire zenginleşmiş, böylece bir ticarî dolaşımın ve sermaye birikiminin odağı haline gelmiştir. Bu maddî gelişimin kültürel yansıması olarak beliren ve Weber’in ‘Protestan Ahlâkı’ olarak tanımladığı dinsel inancın ve geleneksel kültürün kapitalist dönüşümünün iticiliği ile ‘merkez’e ilişkin ekonomik, kültürel ve siyasal talepler üretmiştir. ‘Çevre’nin tarihsel-kültürel öyküsünün bir sonucu olarak muhafazakâr eğilimli ve birbirleri ile doğrudan bağlantılı bir bütünlük taşıyan bu talepler, kendi sosyo-ekonomik, kültürel ve nihayet siyasal iktidar seçeneğini de üretmek durumunda kalmıştır. Bu durum, temelde, ulus devletin İstanbul-İzmir eksenli üstündeki klasik ekonomik merkezi üstünde varlık kazanan siyasal tekelin Küreselleşme sürecinde egemenliğini yitirmesi ve ekonomik merkezlerin coğrafî ve toplumsal bakımlardan çeşitlenişi ve yayılışı, bu yolla ekonomik sisteme katılan toplumsal kesimlerin siyasal talepler üretmesi olarak açıklanabilir (Koçal, 2012b). AK Parti ve O’nun temsilindeki siyasal iktidar, bu sürecin ürünü ve sonucudur. Modern kapitalist sistemin üretim aracı olan sermayeye sahip olarak üretim gücü edinen bu kesim, çalışmanın ana fikrini oluşturan tanımıyla ‘yeni burjuvazi’, bir yandan da sermaye birikimi çerçevesinde kurduğu ‘yeni basın’ odağı ile kendi ideolojik hegemonyasının üretimine de başlamış, bu yolla yeni düzenin kuruculuğuna, ‘merkez’le birlikte ‘çevre’yi de yeniden yapılandırmaya girişmiştir. Böylelikle, sistemin üretici güçleri arasına, bir başka de-

yişle, egemen sınıfsal-tarihsel bloğa katılarak merkezin değerleri çevresinde başka-laşmış ve içinden çıktığı ‘çevre’ye yabancılaşmıştır. Bu haliyle artık içinden çıktığı ‘çevre’nin bir parçası değildir. Sonuçta, klasik yapısı değişikliğe uğrayan ‘merkez-çevre’ yapıları ve ilişkileri, yeniden biçimlenmektedir.

Bu bağlamda, AK Parti, seçmen kitlesi ve örgütsel katılımı (taşra teşkilatı) itibarıyla halen ‘çevre’nin çoğunluk etkisi altındadır. Çünkü bir siyasal örgüt ve iktidar partisi olarak bürokrasi merkezli taleplerin kurumsal karşılığı durumundadır. Kaldı ki, Millî Görüş siyasetinin uzantısı olarak AK Parti kurucu ve yürütücü kadrosu, Millî Görüş geleneğinin Özalizm’in yerelleşme politikaları ile elde ettiği yerel yönetim deneyiminden gelmektedir. Belediyelerde edindikleri bürokratik deneyimle ve birikimle Tarihsel Blok’a sızmışlardır. Ancak bu sızma, hem ‘bürokratik’ alanda, hem de ‘sızma’ ile sınırlı kalmıştır. Muhafazakârlığın 28 Şubat müdahalesi karşısındaki çekilişi bu sınırlılıktan kaynaklanmıştır. Bu anlayışta geleneksel ‘kerim devlet’ düşüncesinin de belirleyici etkisi vardır. Bu bakışla, çatışmanın Cumhuriyet’in kuruluş felsefesini benimsemiş ‘merkez’deki seçkinlerle, ‘çevre’deki halk arasında, yine merkezde sürmekte olduğu (Sunay, 2008b: 73) düşüncesi, görünüşün yanılıcılığındandır. Çünkü AK Parti, sadece siyasal iktidarı değil, Cumhuriyet tarihi boyunca ‘çevre’deki oluşum sürecini küreselleşme koşullarının da etkisiyle tamamlayarak ‘merkez’leşen yeni-burjuvaziye ve onun eliyle kuruluş aşamasını geride bırakmış olan sosyo-ekonomik merkezi de temsil etmektedir. Bununla birlikte, iktidarının ilk yıllarında bürokratik vesayete göndermeyle sıklıkla yinelediği yakınma ifadesiyle yine ‘muktedir’ olmadığı savının doğruluğunu sürdürdüğü söylenebilir. Ancak AK Parti iktidarının önündeki -en azından denetleyici- güç odağı, ulus-devletin kurucu ve sürdürücü iradesi olarak ‘eski bürokratik-oligarşik merkez’ değil, ‘kapitalist yeni merkez’dir. ‘Yeni merkez’in ekonomik egemenliğinin hissedildiği alanda ve oranda, AK Parti temsilindeki ‘çevre’de de paranın, yani ticarî etkinliğin gücü keşfedilmiştir. Bu nedenle, ‘eski çevre’de, ‘yeni merkez’in temsilcisi olarak ‘cemaat(ler)in kurmakta oldukları hegemonyadan pay istenmektedir. Buna karşın, cemaat(ler) ise ‘ekonomik hegemonik güç’ olarak siyasal iktidardan ve bürokrasiden pay istemektedir. Nitekim güncel olayların bir yorumlanış, açıklanış biçimi olarak ‘iktidar-cemaat çelişmesi/çatışması’ bu açıklama ışığında değerlendirilebilir.

Transformation of the Conservatism in Turkey in the Context of the Tendency from ‘Periphery’ to the ‘Center’: The Case Of Justice and Development Party: From Political Islam to The Conservative Democracy

Abstract: As a social science method, ‘Relationship/duality of Center- Periphery’ is conceptually famous with Edward Shils. Shils amplifies this

method in his work entitled as *The Constitution of Society* under the chapter “Center and Periphery (2002: 70)” as: “society has a centre. There is a central zone in the structure of a society. Being a member of this society is shaped through the relationship established with this central zone. This center or central zone is a phenomenon in which values and beliefs of a society could be found. What constitute the center of a society are its symbols, values and beliefs which shape the whole society.” Şerif Mardin is the first person who conceptually applied Shils’s method, which is used to understand and explain social and political changes in international literature, to Turkey in a particular way. In addition, the masterpiece of İdris Küçükömer entitled as *Alienation of the System* written before Mardin and the discussions of Asian Type of Production conducted with the participation of Sencer Divitçioğlu could be assumed as the forerunners of this method. In this study, the process of political change creating JDP and its political ideology named as ‘Conservative Democracy’ along with one-party government going on from 2002 onwards via this way is interpreted as the indicator of center’s translocation with periphery in the context of Centre-Periphery relationship and analyzed under socio-economical infrastructural cause-result relationships in JDP example which is accepted as political institutionalization.

Key Words: Social Change, Edward Shils, Center and Periphery, Şerif Mardin, Justice and Development Party

Kaynakça

- Açikel**, Fethi (2006) “Entgratif Toplum ve Muarızları: Merkez-Çevre Paradigması Üstüne Eleştirel Notlar”, **Toplum ve Bilim** (105): 30-69.
- AK Parti** (2004), **Uluslararası Muhafazakârlık ve Demokrasi Sempozyumu Kitapçığı**, 10-11 Ocak 2004, Ankara: AK Parti.
- Akarçay**, Erhan (2008) **Bir Muhafazakârlaştırma Projesi Olarak Türk İslâm Sentezi** (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Akça**, İsmet (2004) “Türkiye Günlüğü: Yeni Sağın Organik Aydınları” [(ed.) Ahmet Çiğdem (2004), **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık**, İstanbul: İletişim] içinde: 460-464.
- Akdağ**, Gül Arıkan (2012), “AK Parti’nin Seçim Başarısına Alternatif Bir Açıklama: Yerel Örgütlerin Yapı ve İşlevleri”, **Alternatif Politika** (Şubat 2012), Cilt 4, Sayı 1, s.27-53.

- Akdoğan, Y.** (2005), “Adalet ve Kalkınma Partisi” [(ed.) Y. Aktay (2005), **Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce: İslâmcılık**, İstanbul: İletişim] içinde: 624-631.
- Akdoğan, Yalçın** (2004), **Ak Parti ve Muhafazakâr Demokrasi**, İstanbul: Alfa.
- Aktay, Yasin** (2005), “AK Parti’nin Kimlik Sorunu ve Müslüman Demokrat Parti Konsepti”, **Tezkire** (41): 58-79.
- Arlı, Âlim** (2006), “Devletin Sürekliliği, Devrimin Muhafazası, Toplumun Dene-tim Sorunu: Merkez-Çevre Paradigmasının Sınırlılıkları Üstüen Notlar”, **Top-lum ve Bilim** (105): 96-128
- Bakirezer, Güven ve Yücel Demirer** (2009) “AK Parti’nin Sınıf Siyaseti”, **Mül-kiye Dergisi**, Cilt XXX. (252):19-32.
- Bastı, Eyüp** (2006), **Kriz Teorileri Çerçevesinde 2001 Türkiye Finansal Krizi**, Ankara: Sermaye Piyasası Kurulu Yayınları (191).
- Bayramoğlu, Ali** (2001), **Türkiye’de İslami Hareket: Sosyolojik Bir Bakış: 1994-2000**, İstanbul: Patika.
- Besli, Hüseyin ve Ömer Özbay** (2010), **Bir Liderin Doğuşu: Recep Tayyip Er-doğan**, İstanbul: Meydan.
- Bingöl, Y. ve Ş. Akgün** (2005) “Demokratiklikten Muhafazakâr Demokratlığa”, **Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Cilt 9, Sayı 1, s.1-33.
- Black, Anthony** (2010), **Siyasal İslam Düşüncesi Tarihi, Peygamberden Bugün-e** (Çeviri: Sevda Çalışkan ve Hamit Çalışkan), Ankara: Dost.
- Bodur, H. Ezber** (1990), “Modern Kapitalizmin Doğmasında Dinin Rolü Kapita-lizmin Ruhu ile Protestan Ahlâkı Arasındaki İlişki”, **Atatürk Üniversitesi İla-hiyat Fakültesi Dergisi**, (9) 1990: 80-108; (10) 1991: 80-95.
- Bora, Taml** (2002), “Milliyetçi-Muhafazakâr ve İslâmcı Düşünüşte Negatif Batı İmgesi”, [(ed.) Uygur Kocabaşoğlu (2002), **Modern Türkiye’de Siyasi Düşün-ce: Modernleşme ve Batıcılık**, İstanbul: İletişim] içinde: 251-268.
- Bora, Taml** (1999), **Türk Sağının Üç Hali: Milliyetçilik, Muhafazakârlık, İslâm-cılık**, İstanbul: Birikim.
- Bölükbaşı, Mustafa** (2012), “Millî Görüş’ten Muhafazakâr Demokrasiye: Türki-ye’de 28 Şubat Süreci Sonrası İslâmî Elitlerin Dönüşümü”, **İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi**, Cilt 1, Sayı 2: 166:187.
- Buğra, Ayşe** (2004), “Dini Kimlik ve Sınıf: Bir MÜSİAD ve Hak-İş Karşılaştır-ması”, [(ed.) Neşecan Balkan ve Sungur Savran (2004), **Sürekli Kriz Politika-ları**, İstanbul: Metis] içinde: 126-147.
- Bulaç, Ali** (2010), **Göçün ve Kentin İktidarı, Millî Görüş’ten Muhafazakâr Demokrasi’ye Ak Parti**, İstanbul: Çıra.
- Bulut, Yücel** (2005), “İslâmcılık, Tercüme Faaliyetleri ve Yerlilik”, [(ed.) Yasin Aktay (2005), **Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce: İslâmcılık**, İstanbul: İle-tişim] içinde: 903-926.

- Çakır**, Ruşen (2005) “Milli Görüş Hareketi” [(ed.) Yasin Aktay (2005), **Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce: İslâmcılık**, İstanbul: İletişim] içinde: 544-575.
- Çakır**, Ruşen (2003), “AKP nin iktidarda olması Kemalizm’in bir başarısı sayılmalıdır” (Şerif Mardin’le Söyleşi), **Vatan**, 30 Eylül 2003
- Çakır**, Ruşen ve Fehmi **Çalmuk** (2001) **Recep Tayyip Erdoğan: Bir Dönüşümün Öyküsü**, İstanbul: Metis.
- Çalış**, Şaban H. (2005), “İslâmcıların Dünyası, Uluslararası İlişkilerin Dini-Politigi”, [(ed.) Yasin Aktay (2005), **Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce: İslâmcılık**, İstanbul: İletişim] içinde: 887-935.
- Çaylak**, Âdem ve Fatih **Ertugay** (2009) “Türkiye’de Modernleşen ‘Siyasi Sağ’ın Temel Dinamikleri Çerçevesinde AK Parti’nin (AKP) Eleştirel Analizi”, **Türkiye Günlüğü**, (96): 112-136.
- (eds.) **Çaylak**, Adem vd., (...) **Osmanlı’dan İkininli Yıllara Türkiye’nin Politik Tarihi**, Ankara: Savaş (3ncü Baskı).
- Çemrek**, Murat (2011), “1980-2000’de Türkiye Ekonomi Politigi: Çalkantılı Bir Dönemde İslâmcı Siyasetin Yükselişi ve Düşüşü” [**Osmanlı’dan İkininli Yıllara Türkiye’nin Politik Tarihi**, Ankara: Savaş (3ncü Baskı)] içinde: 641-668.
- Çetinsaya**, Gökhan. (2005), “İslâmcılıktaki Milliyetçilik” [(ed.) Yasin Aktay (2005), **Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce: İslâmcılık**, İstanbul: İletişim] içinde: 421-468.
- Dağı**, İhsan (2004), “AK Parti: Müslüman Demokrat mı Muhafazakâr Demokrat mı?” **Zaman**, 9 Ocak 2004,
- Doğan**, Ali Ekber (2010), “İslâmcı Sermayenin Gelişme Dinamikleri ve 28 Şubat Süreci”, [(eds.) İlhan Uzgel ve Bülent Duru (2010), **AKP Kitabı: Bir Dönüşümün Bilançosu**, Ankara: Phoenix] içinde: 283-306.
- Doğan**, Mehmet D. (2005), “Nurettin Topçu”, [(ed.) Yasin Aktay (2005), **Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce: İslâmcılık**, İstanbul: İletişim] içinde: 438-450.
- Doğanay**, Ülkü (2007), “AKP’nin Demokrasi Söylemi ve Muhafazakârlık: ‘Muhafazakâr Demokrasi’ye Eleştirel Bir Bakış”, **Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi**, Cilt 62, (1): 65-88.
- Demir**, Ömer (2005), “Anadolu Sermayesi ya da ‘İslâmcı Sermaye’”, [(ed.) Yasin Aktay (2005), **Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce: İslâmcılık**, İstanbul: İletişim] içinde: 870-886.
- Dikkaya**, Mehmet ve Deniz **Özyakışır** (2011), “Türkiye Ekonomisinde Kayıp Yıllar: 1991-2001”, [**Osmanlı’dan İkininli Yıllara Türkiye’nin Politik Tarihi**, Ankara: Savaş (3ncü Baskı)] içinde: 741-752.
- Eraslan**, Sibel (2005), “İslâmcı Kadının Zaman Algısı Üzerine” [(ed.) Yasin Aktay (2005), **Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce: İslâmcılık**, İstanbul: İletişim] içinde: 818-825.

- Erdoğan, Recep T.** (2003) **Adalet ve Kalkınma Partisi 1.Olağan Büyük Kongresi Konuşması**, Ankara: Adalet ve Kalkınma Partisi.
- Erkilet, Alev** (2005), “1990’larda Türkiye’de Radikal İslâmcılık” [(ed.) Yasin Aktay (2005), **Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce: İslâmcılık**, İstanbul: İletişim] içinde: 682-697
- Erlər, Özgün** (2007), “Yeni Muhafazakârlık, AKP ve ‘Muhafazakâr Demokrat’ Kimliği”, **Stratejik Araştırmalar** (10): 126-132.
- Ferisadođlu, Ali** (2004), “Ehl-i Kitapla Diyalog ve Cihad Stratejisi”, **Köprü** (86).
- Göçmen, İpek** (2011), “Muhafazakârlık, Neoliberalizm ve Sosyal Politika: Türkiye’de Din Temelli Sosyal Yardım Organizasyonları”, **Doğu-Batı**, (58): 115-143.
- Gramsci, Antonio** (1985), **Aydınlar ve Toplum** (Çeviri Vedat Günyol vd.), İstanbul: Alan.
- Gülalp, Haldun** (2005), “Türkiye’de Modernleşme Politikaları ve İslâmcı Siyaset” [(ed.) Sibel Bozdoğan ve Reşit Kasaba (2005), **Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik**, İstanbul: Tarih Vakfı (3ncü Baskı)] içinde: 43-53.
- Gülener, Serdar** (2007), “Türk Siyaseti’nde Merkez-Çevre İlişkilerinin Seyri ve 27 Mayıs 1960 Darbesi”, **Bilgi** (2007/1): 36-66.
- Gürel, Tuğçe** (2007), **Türk Siyasi Tarihinde ‘Muhafazakârlık’ Kimliği ve AKP Örneği İncelemesi** (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Harputlu, Ahmet** (2002) “Siyasetin Arkaik Temellerinde AKP’yi Okumak”, **Zaman**, 7 Kasım 2002.
- İnceoğlu, Efecan** (2009), **Türkiye’de Siyasal İslâmcılığın Evrimi** (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- İnsel, Ahmet** (2002), “Olağanlaşan Demokrasi ve Modern Muhafazakârlık”, **Birikim** (163/164): 21-28.
- Kapu, Hüsni** (2011), “Türkiye’de Devlet-Sermaye Etkileşimi” [**Osmanlı’dan İki binli Yıllara Türkiye’nin Politik Tarihi**, Ankara: Savaş (3ncü Baskı)] içinde: 753-769.
- Kaya, Rıdvan** (2007), **Ak Parti ve Müslümanlar**, Bursa: Ekin.
www.sosyalsiyaset.net/documents/akpvemuslumanlar.pdf
- Kazgan, Gülten** (2005), **Türkiye Ekonomisinde Krizler (1929-2001): Ekonomi Politik Açısından Bir İnceleme**, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi.
- Keyder, Çađlar** (1999), “1990’larda Türkiye’de Modernleşmenin Doğrultusu” [(eds.) Sibel Bozdoğan ve Reşit Kasaba (2005), **Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik**, İstanbul: Tarih Vakfı (3ncü Baskı)] içinde: 29-42.
- (eds.) **Keyman, E. Fuat ve A. Yaşar Sarıbay** (1998), **Küreselleşme, Sivil Toplum ve İslam**, Ankara: Vadi.
- Koçal, A. V.** (2012a), “Weberyan Sosyolojinin Otorite ve Meşruiyet Kavramları İş-

ğında AK Parti’nin Oluşumuna ve Uygulamasına Dair Bazı Gözlem ve Değerlendirmeler”, **III. Siyasal ve Sosyal Bilimler Ulusal Öğrenci Kongresi**’ne sunulan bildiri (Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi: 26-28 Nisan 2012).

Koçal, A. V. (2012b), “Küreselleşme Sürecinde Türkiye’de Siyasal Değişimin Sosyo-Ekonomik Temelleri: Bir Analiz Modeli Önerisi Olarak Ekonomik Merkezin Yer Değiştirilmesi”, **I. Ulusal Genç Sosyal Bilimciler Kongresi**’ne sunulan bildiri (Zonguldak Karaelmas Üniversitesi: 6-8 Eylül 2012).

Kolukırık, Suat (2008), “Türk Modernleşme Sürecinde Merkezin Dönüşümü: Yerelden Küresele Yeni Kimlik Arayışları”, **Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi** (18): 133-146.

Kongar, Emre (2006), **Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği**, Ankara: Remzi.

Küçükömer, İ. (1994), **Batılılaşma, Düzenin Yabancılaşması**, İstanbul: Bağlam.

Mardin, Şerif (2006), **Türkiye’de Toplum ve Siyaset**, İstanbul: İletişim.

Mardin, Şerif (2003), **Din ve İdeoloji**, İstanbul: İletişim.

Mardin, Şerif (1985), “Türk Siyasetini Açıklayabilecek bir Anahtar: Merkez-Cevre İlişkileri”, **[Dün ve Bugün Felsefe, Bilim Felsefe Sanat]** içinde: 165-197.

Mardin, Şerif (1975), “Center-Periphery: A Key To Turkish Politics”, **[Political Participation in Turkey, Boğaziçi]** içinde: 7-32

Mardin, Şerif (1973), “Center-Periphery: A Key To Turkish Politics”, **Daedalus** (Winter 1973): 169-190.

Marx, Karl (1997), **Hegel’in Hukuk Felsefesi’nin Eleştirisi** (Çeviri: Kenan Somer), İstanbul: Sol.

MÜSİAD (1994), **İş Hayatında İslâm İnsanı: İslâmî Duyarlılıkla Yönetilen Firmalarda Örgütsel Davranış Biçimleri**, İstanbul: Müsiad.

Nursî, B. S. (1995a), **Risale-i Nur Külliyatından Emirdağ Lâhikası**, İstanbul: Envar.

Nursî, B. S. (1995b), **Risale-i Nur Külliyatından Kastamonu Lâhikası**, İstanbul: Envar.

Ocak, Ahmet Yaşar (2000) **Türkler, Türkiye ve İslâm**, İstanbul: İletişim.

Özdalga, Elisabeth (2007) **İslâmcılığın Türkiye Seyri** (Çeviri: Gamze Türkoğlu), İstanbul: İletişim (2nci Baskı).

Özdemir, Şennur (2006) **MÜSİAD: Anadolu Sermayesinin Dönüşümü ve Türk Modernleşmenin Derinleşmesi**, Ankara: Vadi.

Özdenören, R. (2005), “Necip Fazıl Kısakürek” [(ed.) Yasin Aktay (2005), **Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce: İslâmcılık**, İstanbul: İletişim] içinde: 136-149.

Özipek, B. B. (2011), “Adalet ve Kalkınma Partisi (AK Parti) Dönemi İç ve Dış Politika” **[Osmanlı’dan İkibinli Yıllara Türkiye’nin Politik Tarihi**, Ankara: Savaş (3ncü Baskı) içinde: 669-690.

Özipek, B. B. (2005), “28 Şubat ve İslâmcılar” [(ed.) Yasin Aktay (2005), **Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce: İslâmcılık**, İstanbul: İletişim] içinde: 640-651.

- Safi**, İsmail (2007), **Türkiye’de Muhafazakâr Siyaset ve Yeni Arayışlar**, İstanbul: Lotus (2nci Baskı).
- Sayyid**, S. (2005), “İslâmcılık ve Postkolonyal Durum, Ulusal, Siyasal ve Sömürge-Sonrası İslâmcılık Örneği” [(ed.) Yasin Aktay (2005), **Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce: İslâmcılık**, İstanbul: İletişim] içinde: 936-947.
- Schumpeter**, J. A., (1974), **Kapitalizm, Sosyalizm ve Demokrasi** (Çeviri: Tunay Akoğlu), Ankara:Varlık.
- Shils**, Edward (2002), “Merkez ve Çevre” (Çeviri: Yusuf Ziya Çelikkaya), **Türkiye Günlüğü** (70):86-96.
- Subaşı**, Necdet (2005), “1960 Öncesi İslâmî Neşriyat: Sindirilmeye, Tahayyül ve Tefekkür” [(ed.) Yasin Aktay (2005), **Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce: İslâmcılık**, İstanbul: İletişim] içinde: 217-236.
- Sunay**, Cengiz (2008a), “Türk Siyasetinde Merkez-Çevre İlişkilerinin Gizli Kronolojisi-1”, **Yerel Siyaset** (Nisan 2008), 28: 52-59.
- Sunay**, Cengiz (2008b), “Türk Siyasetinde Merkez-Çevre İlişkilerinin Gizli Kronolojisi-2”, **Yerel Siyaset** (Mayıs 2008), 29: 69-73.
- (eds.) **Sümer**, Çağdaş ve **Fatih Yaşlı**, Fatih (2010), **Hegemonyadan Diktatoryaya AKP ve Liberal-Muhafazakâr İttifak**, Ankara: Tan.
- Taşkın**, Yüksel (2009), “Muhafazakâr Bir Proje Olarak Türk-İslâm Sentezi” [(ed.) Ahmet Çiğdem (2004), **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık**, İstanbul: İletişim] içinde: 381-401.
- Toprak**, Metin, **Ömer Demir** ve **Mustafa Acar** (2004), “Anatolian Tigers or Islamic Capital: Prospects and Challenges”, **Middle Eastern Studies** (November 2004), Volume 40, Issue 6, pp. 166-188.
- Tuğal**, Cihan (2010) **Pasif Devrim: İslami Muhalefetin Düzenle Bütünleşmesi**, İstanbul: Koç Üniversitesi.
- Türe**, Fatih (2005), “Muhafazakârlık: Yeni Sağ ve AKP”, **Eğitim, Bilim ve Toplum**, Cilt 3, Sayı 12, s.40-57.
- Yavuz**, Hakan (2005a), **Modernleşen Müslümanlar: Nurcular, Nakşiler, Milli Görüş ve AK Parti**, İstanbul: Kitap.
- Yavuz**, M. Hakan (2005b), “Millî Görüş Hareketi: Muhalif ve Modernist Gelenek” [(ed.) Yasin Aktay (2005), **Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce: İslâmcılık**, İstanbul: İletişim] içinde: 591-603.
- Yavuz**, Hakan (2004), “Türk Muhafazakârlığı; Modern ve Müslüman“, **Zaman**, 10 Ocak 2004.
- Yıldırım**, Ergün (2002), “AKP: Bir Politik Tasarımın Sosyolojik Temsiliyeti”, **Birikim**, (163/164), Kasım-Aralık 2002: 66-70.
- Yıldız**, Ahmet (2004), “AK Parti’nin ‘Yeni Muhafazakâr’ Demokratlığı: Türkiye Siyasetinde Adlandırma Problemi”, **Liberal Düşünce** (Muhafazakârlık), Yıl 9,

Sayı 34): 41-49.

Yılmaz, Murat (2005), “Darbeler ve İslâmcılık” [(ed.) Yasin Aktay (2005), **Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce: İslâmcılık**, İstanbul: İletişim] içinde: 632-651.

Yılmaz, Nuh (2005), “İslâmcılık, AKP, Siyaset” [(ed.) Yasin Aktay (2005), **Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce: İslâmcılık**, İstanbul: İletişim] içinde:604-619.

Yücekök, Ahmet (1983), **100 Soruda Türkiye’de Din ve Siyaset**, İstanbul: Gerçek.

Weber, Max (2006), **Sosyoloji Yazıları**, (Çeviri: Taha Parla), İstanbul: İletişim.

Weber, Max (1997), **Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu** (Çeviri: Zeynep Gürata), Ankara: Ayraç.

Weber, Max (1995), **Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı**, (Çeviri: Özer Ozankaya), Ankara: İmge.

akparti.org.tr (2011a), <http://www.akparti.org.tr/site/haber/3173/muhafazakarlik-ve-demokrasi-sempozyumu-basbakan-erdogan-ak-parti-siyaseti-r>,

ET:10.12.2011

akparti.org.tr (2011b), <http://www.akparti.org.tr/site/akparti/parti-programi>, ET: 10.12.2011

akparti.org.tr (2011c) (<http://www.akparti.org.tr/site/secimler>, ET:10.12.2011

akparti.org.tr (2012a),

<http://kutuphane.akparti.org.tr/document/TesvikOdulleri.pdf>, ET, 11.02.2012

akparti.org.tr, (2012b) <http://www.akparti.org.tr/site/yonetim/genel-baskan>

hurriyet.com.tr (2012),

<http://arama.hurriyet.com.tr/arsivnews.aspx?id=10896842>, ET: 13.01.2012

sosyalsiyaset.net (2012)

www.sosyalsiyaset.net/documents/akpvemuslumanlar.pdf, ET:10.01.2012

wikipedia.org (2012a) <http://tr.wikipedia.org/wiki/Devalüasyon>, ET:10.01.2012

wikipedia.org (2012b) http://tr.wikipedia.org/wiki/İSKİ_skandalı, ET:13.01.2012

wikipedia.org (2012c) http://tr.wikipedia.org/wiki/2002_Türkiye_genel_seçimleri, ET: 11.01.2012.