



SİYASAL İKTİDARIN WEBERYAN MEŞRUIYET KAYNAKLARI AÇISINDAN BİR ADALET VE KALKINMA PARTİSİ ANALİZİ

Doç. Dr. Nafiz TOK

Niğde Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Siyaset ve Sosyal Bilimler ABD
ntok@nigde.edu.tr

Arş. Gör. Vedat KOÇAL

Dicle Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Siyaset ve Sosyal Bilimler ABD

Özet

Adalet ve Kalkınma Partisi'nin yaklaşık on yıllık iktidarı döneminde Türkiye'de her alanda çok önemli değişim ve dönüşümler yaşanmıştır. AK Parti'nin bu kadar uzun süre tek başına iktidarda kalabilmesi ve devlet merkezli statükocu bürokratik siyaseti toplum merkezli yeni bir siyasete dönüştürecek adımları atabilmesi, geniş halk kitlelerinin desteğini almasını sağlayan güçlü bir meşruiyet ağının varlığı ile açıklanabilir. Bu çalışma son on yıla damgasını vuran AK Parti iktidarının meşruiyet kaynaklarının Weberyana bir analizini yapıyor. Siyasal iktidarın meşruiyet kaynaklarını geleneksel, karizmatik ve yasal- bürokratik olmak üzere üçe ayıran Max Weber'in bu sınıflandırması açısından bakıldığında; AK Parti, iktidarının geleneksel meşruiyetini örgütsel kökeninden getirdiği siyasal İslâm geleneğinin küreselleşme sürecinin gereksinimlerine uygun biçimde yeni sağ çizgisinde modernize edilmiş bir uzantısı olarak muhafazakâr ideolojik kimliğine dayandırmaktadır. Recep Tayyip Erdoğan'ın liderlik, etkileyicilik ve örgütleyicilik özelliklerinin toplum tarafından algılanış ve onaylanış biçimi AK Parti iktidarının karizmatik meşruiyet kaynağını oluşturmaktadır. Seçmen kitlesini oluşturan toplumsal tabakaların siyasal davranışı olarak kendisine yönelen hukuksal demokratik destek ise AK Parti iktidarının yasal meşruiyetini oluşturmaktadır. Bu çalışmanın amacı, bu üç tür Weberyana meşruiyet kaynağının AK Parti iktidarında bir araya geldiğini ve birbirini besleyen bir toplu siyasal otorite ve meşruiyet alanı yarattığını göstermektir.

Anhtar kelimeler: AK Parti, Max Weber, Otorite, Meşruiyet, Yeni Sağ.

A WEBERIAN ANALYSIS OF THE JUSTICE AND DEVELOPMENT PARTY'S SOURCES OF POLITICAL LEGITIMACY

Abstract

Turkey has undergone important changes and transformations under the leadership of the Justice and Development Party (JDP) Government. The long-lasting one party government of JDP and its ability to be able to take steps for transforming the state-centred bureaucratic politics to a society-centred one could be explained by the existence of a strong web of legitimacy which enables JDP to enjoy the support of large segments of population. This study makes a Weberian analysis of the JDP Government's sources of political legitimacy. If we look at the JDP Government's sources of political legitimacy from the perspective of Max Weber who classifies the sources of political legitimacy within three categories as traditional, charismatic and legal-bureaucratic ones, we could observe that JDP grounds the traditional sources of its political legitimacy on its conservative ideological identity as a derivation of the political Islamic tradition (which is originated from its institutional roots and), which has been modernised in new right line according to the requirements of globalisation process. The ways in which Recep Tayyip Erdoğan's leadership, influentiality and organiser characteristics are perceived and approved by the society, constitute the charismatic sources of the JDP Government's political legitimacy. The legal democratic support, which the JDP Government enjoys as the expression of political behaviour of the segments of Turkish society that constitute the electorate, forms the legal sources of its political legitimacy. This study aims to show that these three Weberian sources of political legitimacy have come together under the JDP Government, and have created a joint political authority and legitimacy domain by mutually sustaining each other.

Key words: Justice and Development Party (JDP), Max Weber, Authority, Legitimacy, New Right.

1. Giriş: Siyasal İktidarın Weberyana Meşruiyet Kaynakları

Alman Sosyolog *Max Weber* (1864-1920), genelde devletin, özelde bürokrasinin yapılarını ve işlevlerini incelediği çalışmalarında, yönetme yetkisinin kaynağını “otorite” ve “meşruiyet” kavramları ile açıklamıştır. Weber'e göre (2006: 133), “tarihte kendinden önce gelen siyasal kurumlar gibi, devlet de insanın insana egemenliği ilişkisidir – meşru şiddet araçlarıyla desteklenen bir ilişki. Devlet var olacaksa, egemenlik altındakilerin egemen güçlerin sahip olduklarını iddia ettikleri otoriteye itaat etmeleri gerekir”. Böylece, “otorite” yöneten gücün kendini topluma sunma biçimi ve içeriği, “meşruiyet” ise bu sunumun toplum tarafından algılanış ve onaylanış biçimi anlamında kullanılmaktadır.

Otoriteyi, “sosyal bir ilişkide taraflardan birinin arzularını, isteklerini diğer tarafa kabul ettirebilme olanağı” olarak tanımladığı hakimiyet kavramı bağlamında ele alan Weber, otorite ilişkilerine dayalı olan ve emretme gücü ile bir tuttuğu hakimiyeti, çıkar ilişkilerinden kaynaklanan ekonomik hakimiyetten ayırmaktadır (Uysal, 1981: 62). Böylece bir grup üzerinde doğuştan gelen, ya da sonradan kazanılan hakim olma kapasitesini içerecek anlamda kullanılan otorite, insan ilişkilerine ilişkin bir kavram haline gelmekte ve yönetenin, yönetilenin varlığına ve onun kendisini kabul edip onaylayış biçimine bağlı olarak erk elde ettiğine işaret etmektedir. Weber, yöneten ve yönetilen arasında gerçekleşen bu otorite ve meşruiyet ilişkilerini odakları bakımından, insanlığın teknik ve düşünsel gelişimine uygun olarak “Geleneksel, Karizmatik ve Bürokratik-Rasyonal” başlıkları altında üç ana kategoride sınıflandırmaktadır.

Geleneksel Otorite, “eskiden kalma kural ve erklerin kutsallığını öne sürerek meşruluk savında bulunan ve kendisine inanılan” otorite türüdür (Weber, 1995: 331). “Ezeli geçmişin” otoritesidir. “Hatırlanamayacak kadar eski uyma ve kabul etme alışkanlıklarının kutsallaştırdığı göreneklerden” kaynaklanır (Weber, 2006: 133). Bu otorite tipinde “egemenleri belirleyen geleneksel kurallardır ve onlara uyulması da geleneksel konumlarından (Eigenwürde) dolaydır. ...Uyulan şey, kurallar değil, gelenekle belirlenmiş erk konumunda bulunan ya da o konuma geleneksel erk sahibince seçilmiş olan kişidir” (Weber, 1995: 331). Patriyarkın ve patrimonyal (pederşahi) prensin sahip olduğu” otorite geleneksel otoritedir. Bu otorite biçimi, içinde bulunulandan önce yaşanmış bir zaman ve mekân ortamının, kendisinden sonraki bütün zamanları ve insani varlığı kapsayan bir temel başlangıç anı ve bir toplumsal değer olarak kabul edilmesi ve bu kabulün genel uyum ve meşruiyet ölçütü haline getirilmesiyle inşa edilir. Bu durumda, “geleneksel otorite ve meşruiyet”, eski zamanlardan devralındığı ileri sürülen değerlerin sürdürülmesi davranışının, yöneten-yönetilen ilişkisinde yönetme

erkinin konusu ve koşulu olarak belirlenmesi olarak açıklanabilir. Temelde geleneğin kuşaktan kuşağa aktarılarak sürdürülmesini erdem olarak benimseme davranışına dayanmakla, “soy bağı”nın bu aktarımın aracı olarak benimsendiği ve bireysel-toplumsal değer olarak tanındığı bir törel altyapıyı da barındırmaktadır. Bu otorite ve meşruiyet türü, varlığını modern toplumda da sürdürmekle birlikte, İlkçağ-Ortaçağ insanına özgü düşünsel ve bürokratik aşamanın (Antik şehir devletleri ve imparatorluklar çağı ile Feodalitenin) ürünüdür.

Karizmatik otorite, “olağanüstü ve tanrı vergisi kişiliğin (karizma) otoritesi, yani bir kişiye duyulan mutlak bağlılık ve güvene, onun kahramanlığına ya da başka niteliklerine inanmaya dayanan otoritedir” (Weber, 2006: 133-134). Bu otorite tipinde yönetici, başka bir aracıya gerek kalmaksızın, muhatabını kendisinden istenileni yapmaya itecek etkileyiciliği elde etmek üzere, kişisel özelliklerini olağanüstü niteliklerle yorumlayarak yönetme erkinin konusu kılıp, bu hali ile ve çoğunlukla propaganda ve zor yöntemlerini kullanarak yönetilene sunmaktadır. Buna karşılık, yönetilen ise bu yönetim erkini kendisine sunulduğu biçimi ve içeriği ile tanımaktadır. Peygamberlerin, “siyaset alanında seçimle başa gelen komutanın, plebisiter yöneticinin, büyük demogogun ya da siyasal parti liderinin otoritesi” yanında (Weber, 2006: 133-134), totaliterizmin “Der Führer” ve “Il Duce” vb. ünvanları odağına koyarak uyguladığı örgüt ve kitle liderliği politikaları, bu otorite ve meşruiyet türünün en iyi örnekleridir.

Bürokratik-yasal otorite ve meşruiyet ise “yasalara” dayanan egemenliktir. “Yasaların geçerliliğine ve rasyonel kurallara dayanan işlevsel yetkiye inanmaya bağlıdır. Bu, çağdaş devlet memurunun ve bu bakımdan ona benzeyen tüm siyasal güç sahiplerinin sahip olduğu egemenliktir” (Weber, 2006: 133-134). Yönetme erkinin ve yönetilenin yönetene bağlılığının; önceki türlerde görüldüğu gibi herhangi bir geleneksel toplumsal değere ve doğrudan yönetenin kişiliğine değil, kurumlara, daha doğrusu kurumları oluşturan ve işleyişini

belirleyen, genel kabul ve geçerliliğe sahip yazılı belge ile kaydedilip duyurulmuş kurallara bağlı olarak gerçekleştiği yönetim biçimidir (Weber, 1995: 315-320; 2006: 290). Bu otorite ve meşruiyet tipi, endüstriyel topluma, onun bürokratik örgütlenmesine ve devletine özgüllüğü ile modern dönemde ortaya çıkmıştır.

Adalet ve Kalkınma Partisi (AK Parti), siyasal iktidarın bu üç tip Weberyana meşruiyet kaynağına da sahiptir. İlk olarak, AK Parti gerek kuramda, gerekse uygulamada, geleneksel otoritesini ve meşruiyetini, örgütsel kökeninden getirdiği siyasal İslâm geleneğinin küreselleşme sürecinin gereksinimlerine uygun biçimde modernize edilmiş bir uzantısı olarak “muhafazakâr” ideolojik kimliğine dayandırmaktadır. İkinci olarak, Parti, kurucu lideri ve Genel Başkanı olan Recep Tayyip Erdoğan’ın liderlik-etkileycilik-örgütleyicilik özelliklerinin, yeteneklerinin toplum tarafından algılanış ve onaylanış biçimine dayalı olarak karizmatik otorite kaynaklı önemli bir toplumsal destek elde etmektedir. Üçüncü olarak ise, Parti, yasal-akılcı otoritesini ve meşruiyetini, seçmen kitlesini oluşturan toplumsal tabakaların siyasal davranışı olarak kendisine yönelen hukuksal demokratik desteğinden almaktadır. Bu çalışmanın amacı, *muhafazakâr demokrat* diye adlandırdığı kuramsal altyapısı üstünde uygulamasına yansıtıldığı politikalarıyla, bu üç tür Weberyana otorite ve meşruiyet kaynağının AK Parti iktidarında bir araya geldiğini ve birbirini besleyen bir toplu siyasal otorite ve meşruiyet alanı yarattığını göstermektir. Kanımızca AK Parti’nin on yılı aşkın bir süredir yüksek oy oranlarıyla tek parti hükümetini sürdürmedeki siyasal başarısı bu durumdan kaynaklanmaktadır. İzleyen üç bölümde sırasıyla, AK Parti iktidarının geleneksel (2. Bölüm), karizmatik (3. Bölüm) ve Bürokratik-Yasal (4. Bölüm) meşruiyet kaynakları irdelenmektedir. Son Bölümde (5. Bölüm) ise sonuç niteliğinde genel bir değerlendirme yapılmaktadır.

2. AK Parti İktidarının Geleneksel Meşruiyet Kaynakları

AK Parti, siyasal felsefesini muhafazakâr demokrat olarak tanımlamaktadır (Erlor, 2007: 129). AK Parti programı, “muhafazakâr demokrat” 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, 2011). Yine bu yaklaşım, AK Parti’nin teorisyenlerinden biri olan Yalçın Akdoğan’ın *AK Parti ve 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. Böylece, AK Parti’nin muhafazakâr demokrat anlayışının, yerel geleneksel değerlerle küresel değerleri sentezleyerek bir Türkiye tezi üretme iddiasında olduğu söylenebilir (Yavuz, 2004).

AK Parti’nin demokratlığı ekleyerek kendine özgü bir kimlik olarak yeniden kurguladığı muhafazakârlık anlayışı, içinden çıktığı Türkiye muhafazakârlığının bir evresi olarak Siyasal İslâm ve özelde Millî Görüş geleneğinin Batı karşıtı, anti-emperyalist radikal dinsel düşünce ve söyleminden sıyrılmış görünmektedir (Yılmaz N., 2005: 615-617). AK Parti muhafazakârlığı, küreselleşme ve Batı değerleriyle uyumlu, yeni sağ çizgisinde bir muhafazakârlıktır (Türe, 2005). Sosyal alanda gelenek, aile, din, otorite gibi muhafazakâr değer ve kurumlara vurgu yaparken, ekonomik alanda ise piyasa serbestisini ve ekonomik özgürlükleri benimser. Bu yeni muhafazakârlık, her ne kadar nihai olarak AK Parti tarafından küresel çağın koşullarına uygun kurgulanıp formüle edilen bir ideoloji olsa da, bir anda yoktan var edilmemiştir. Tarihsel süreç içerisinde Türkiye muhafazakârlığının gelenekselden yeniyeye

evrimi sürecinde etkili olan faktörler ve bu süreçte ortaya çıkan düşünsel birikim tarafından biçimlendirilmiştir. Bu yüzden, AK Parti iktidarının geleneksel meşruiyet kaynaklarının ortaya konması Türkiye muhafazakârlığının tarihsel süreç içerisindeki evriminin, bu süreçte etkili olan faktörlerin ve ortaya çıkan sonuçların ana hatlarıyla irdelenmesini gerektirir (Koçal, 2013).

Muhafazakârlık, kapitalist modernleşme süreci karşısında, bu sürecin çözdüğü siyasal, toplumsal ve kültürel yapıların ve o yapılara yüklenen anlam ve değerlerin sürekliliği adına gösterilen tepkiye dayanır (Bora, 1999: 54). Muhafazakârlığın bir siyasal ideoloji olarak Türkiye’de ortaya çıkışının, 1789 Fransız Devrimi’nin etkisi altında Tanzimat’la başlayıp, İttihat ve Terakki ve Klasik Kemalizm süreci boyunca doruğuna ulaşan Batılılaşma hareketleri karşısında doğan geleneksel tepkiye kökenlendiği konusunda yaygın bir onay vardır (Yılmaz, N., 2005: 605-607). Anglo-Sakson muhafazakârlığının düşünce babası olarak bilinen Edmund Burke’ün (1986) Fransız Devrimi’ni, kendisinden önceki tarihsel birikimi tümüyle yok sayarak toplumun belleğini sıfırlamakla, böylelikle insan doğasına aykırı, gerçek dışı, düşsel bir düzen kurma yolunda, var olan düzeni yok ederek insanlığı kaosa sürüklemekle eleştiren yaklaşımı (Erler, 2007: 127), Türkiye muhafazakârlığında yansımasını Batılılaşma karşıtlığında bulur. O halde, AK Parti’nin ideolojik kimliği olarak belirleyip duyurduğu “muhafazakâr demokrasi” kavramının temelini, en başta Batılılaşma ve Kemalist çağdaşlaşma projesine karşı gelenekçiliğin reaksiyonunu koymak gerekir (Çakır, 2003).

Klasik Kemalizm’in Fransız Devrimi’nden gelen düşünsel ve pratik kaynağına uygun olarak bürokratik-otoriter yöntemle uyguladığı uluslaşma ve çağdaşlaşma projesi (Söğütü, 2011: 163), “Devrim öncesi”ne ait geçmişini bütünüyle söküp atmak, yeni bir birey, giderek yeni bir toplum ve yeni bir devlet yaratma iddiasındadır (Çelik, 2001: 75). Cumhuriyetçi seçkinler, “Ulus”

ve “Devlet” arasındaki bağı kurabilmek için, önce Osmanlı geçmişiyle olan bağı koparmak zorunda kalmıştır (Yavuz, 2005a: 18). Özellikle “Türk Tarih Tezi” ve “Güneş-Dil Teorisi” kurguları, bu anlamda önemli denemeler olmuştur. Ancak, giderilmek istenen tarihsel-kültürel bağların yerine ikame edilen ve Orta Asya’ya kökenlendirilen “Tarihsel Türk Uygarlığı” önermesinin, ulus devletin ideolojik kuruluşunu ifade eden politik gerekçelerle kurgulanmış bilgilerle oluşturulmasından kaynaklanan yapaylığı, toplumsal bellekte yer edinmesine karşı kendiliğinden bir direnci de kaçınılmaz olarak doğurmuştur. Bizce bu durumun temel nedeni, Kemalist çağdaşlaşmanın yürütücü egemen gücü olarak bürokrasinin ve çok sınırlı varlığı ve etkisi ile Aydınlanmacı entelijansiyanın, toplumsal değişmenin altyapısal-sosyo-ekonomik süreçlerini görememiş olması, toplumsal değişimin bürokratik zor gücüne dayalı dışsal üstyapı müdahalesi ve “yasa-eğitim-kalkınma” yoluyla gerçekleştirilebileceği yanılığıyla hareket etmiş olmasıdır. Mardin’e göre (2006: 17, 142), bu yanılığının en önemli nedeni “dinin kültürel potansiyelinin büyüklüğünü kestirmedeki yetersizlik ve akla olduğu kadar kalbe de hitap eden bir sosyal *ethos* (değerler bütünü) getirmedeki başarısızlıktır.

Aydınlanmacı bürokratik müdahale ile sivil toplumsal bilincin direnci arasındaki çelişkili, zaman zaman çatışmalı ilişkiyi açıklamak üzere birçok yaklaşım ve kavram geliştirilmiştir. İdris Küçükömer’in “*Batılılaşma*” *Düzenin Yabancılaşması* (1994), şerif Mardin’in (1973) *Merkez-Çevre İlişkisi* ve Emre Kongar’ın (1981) *Devletçi-Seçkinler – Gelenekçi Liberaller ayrımı* tezleri bu yaklaşımların en bilinenleridir. Bu alışmada Türkiye muhafazakârlığının evrimini anlama ve açıklamada kullanacağımız “Merkez-Çevre ilişkisi” modelini öneren şerif Mardin, “Merkez” olarak tanımladığı yönetici seçkinler ile “Çevre” diye tanımladığı sivil toplum arasındaki ilişkinin temelinde Aydınlanma ile Muhafazakârlık arasındaki çelişki bağlamında Türkiye’nin

toplumsal-siyasal tarihinin kendine özgü olaylarını, olgularını koymuştur (Mardin, 2006). 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 Batıyı koyan felsefesinin ve içeriğinin 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. İslâmcılığın politik düşüncesinde, Batı'yla ve Batıcılıkla hesaplaşmak geniş bir yer kaplamış, Batıcılığa reddiye, popüler bir izlek olmuştur (Bora, 2002: 261).

Türkiye muhafazakârlığının evrimini Merkez ile Çevre (Aydınlanma ile Muhafazakârlık) arasındaki bu çelişkili/çatışmalı ilişki bağlamında anlamak gerekir. AK Parti'yi meydana getiren toplumsal ve siyasal ortamın ifadesi olarak "muhafazakâr demokrasi" düşüncesine varan süreci anlayabilmek bakımından bu evrimin temel dönüm noktalarının ortaya konması önemlidir. Bu çalışma Türkiye muhafazakârlığının siyasal işlevi bakımından evrimini üç döneme ayırmaktadır. *İlk dönem*, Osmanlı'nın son yüzyılına tarihlenen Batılılaşma hareketlerinin ve bürokratik uygulamalarının toplumsal kültürde yarattığı tepkinin ürünü olarak muhafazakârlığın toplum merkezli ortaya çıkış sürecidir. Bu dönem muhafazakârlığının temel niteliği, dinsel inanç kültürü ve mekânı (medrese, tekke, dergâh vb.) ile sınırlı oluşudur. Osmanlı toplumunda İslâmcılık, kurumsal İslâm'ın temsilcileri tarafından başlatılan bir akımdı (Laçiner, 2005: 474). Bu evre, dinsel inanç geleneğinin ve kültürünün, II. Mahmut'un Yeniçeri Ocağı'nı kaldırırken Bektaşî geleneğine uyguladığı türden bürokratik baskılarla başlayıp, İttihat Terakki üstünden Kemalizm'e varan ve Kemalizm'de en yüksek düzeyine ulaşan devlet baskısı altında kamusal alana çıkma olanağı bulamadığı bir dönemdir (Subaşı, 2005; Ocak, 2000: 93).

Türkiye muhafazakârlığının evriminde *ikinci dönemi* ise siyasal islâm veya muhafazakârlığın politikleşmesi olarak belirliyoruz. Bu dönemde, Birinci Dünya Savaşı ile başlayan sömürgecilik karşıtı bağımsızlık savaşları ve sosyalist devrimci hareketlerin yanısıra 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, Hıristiyan Batı'ya karşı öfke duygusuyla biçimlenmiştir. Özellikle kapitalizm ve siyonizm deyimleri, dinsel anlamda düşmanlık anlamı içeren birer ifade olarak kullanılmıştır. Yurt dışında, *Cemaleddin Afgani (1838-1897)*, *Muhammed Abduh (1849-1905)*, *Muhammed İkbâl 1877-1938*, *Mevdudi (1903-1979)*, *Seyyid Kutub (1906-1967)*, *Dr. Ali Şeriatî (1933-1977)* gibi İslam düşünürlerinin öncülüğünde yükselen ve İran İslâm Devrimi ile doruk noktasına varan Siyasal İslâm düşüncesi geleneğinin (Black, 2010: 418-473) Türkiye'deki yansımaları, özellikle dönemin en belirgin temsilcilerinden ikisi, Büyük Doğu adını verdiği görüşü ile Necip Fazıl Kısakürek (1904-1983) ve Nurettin Topçu'nun (1909-1975) 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 adı verilmiş olan, ağırlıklı olarak Aydınlar Ocağı entelektüel odağı üstünden devlet eliyle bir yarı-resmî ideoloji olarak kurgulanan ve uygulanan (Akarçay, 2008: 128; Yaşlı, 2010: 211-221), gerek siyasal islâm görüşünün, gerekse doğrudan dinsel inancın, küresel ve ulusal sosyo-ekonomik gelişmeler doğrultusunda yeniden yapılanması sürecidir (Taşkın, 2009: 398-399). Türk-İslâm sentezi, Kemalist sekülerizm ile Siyasal

İslâmın, küreselleşmenin zorlayıcı etkisi altında uzlaşmaları olarak da değerlendirilebilir. Halâ devam etmekte olan Türkiye Muhafazakârlığının evrimi sürecinin bu üçüncü aşamasının önemi, AK Parti'nin ideolojik kuruluşunda ve politik uygulamasında yaratıcı etken olarak belirleyici rol oynayan modern İslâm muhafazakârlığı düşüncesinin -AK Parti'nin kendi adlandırmasıyla muhafazakâr demokrat görüşün- öncülü olmasıdır.

Türk-İslâm projesinin uygulamaya konulmasında en önemli adım, sosyal refah devleti süreci boyunca gelişen orta sınıflaşmanın bir sonucu olarak toplumsal politikleşmenin muhafazakârlık alanındaki karşılığı olan Batı ve kapitalizm karşıtı radikal siyasal İslâm geleneğinin, 12 Eylül 1980 darbesinde devlet şiddeti ile bastırılmasıdır. Bu devlet politikası, 19. yüzyılın ikinci yarısı ile 20. yüzyıl boyunca yükselen ve İran İslâm Devrimi ile doruk noktasına varan sömürgecilik ve Batı karşıtı siyasal İslâm düşünce ve politika geleneğinin, “serbest piyasa” ile uyumsuzluk gösteren “aşırı” öğelerinden arındırılması olarak açıklanabilir¹ (Yılmaz M., 2005: 639). Böylece Türk-İslâm sentezi, 24 Ocak 1980 ekonomik kararları ile başlayan liberalizasyon-küreselleşme sürecine eklemleme politikalarının zorunlu bir sonucu ve ürünü olarak gereksinim duyulan ekonomide

¹ AK Parti'nin geleneksel meşruiyetinin ideolojik ögesi olarak kurguladığı ve “muhafazakâr demokrat” diye kavramlaştırdığı siyaset felsefesinin yaratıcı etkeni olarak bir kaynağı da uluslararası sistemin ve gündemin etkileridir. Yeni sağ ideolojisinin ortaya çıkması ve küresel sistemin bu ideoloji temelinde yapılandırılması, Türkiye muhafazakârlığının gelenekselden moderne evriminde ve AK Parti muhafazakârlığının ortaya çıkmasında önemli bir etken olmuştur. Bu süreçte, küresel kapitalist güç merkezlerinin, Soğuk Savaş süresince Sovyetler Birliği'nin hegemonik alanını denetim altında bulundurmak için tasarlayıp kullandığı “yeşil kuşak” projesinin ürünü olan radikal İslâmcılığın etkinliği ve gücü yok edilmeye başlanmıştır (Çalış, 2005: 899). Sovyetler Birliği'nin ve Doğu Bloku'nun yıkılmasıyla birlikte işlevsiz kalan, hatta yer yer dinsel farklılık gözeterek Batı ve Küreselleşme karşıtı bir nitelik kazanan radikal İslâmcılık, özellikle İç Asya'daki enerji kaynaklarının kapitalist merkezlere ulaşım yolunun güvence altına alınması gereksinimiyle tasfiye edilmiştir. Bu sürecin Türkiye'ye yansımaları ise, siyasal İslâmı temsil eden Milli Görüş'ün özellikle 28 Şubat süreciyle eliminasyonu ve AK Parti'nin yeni sağ çizgisindeki muhafazakârlığının ortaya çıkışı biçiminde olmuştur. Bu süreç, aynı zamanda Türkiye'de halktan gelen değişim talebinin, AK Parti'nin siyasal çizgi ve programının ve küresel aktörlerin amaçlarının örtüştüğü bir süreç olmuştur. Böylece, AK Parti uluslararası sistemin onayını “iç dinamiklerle dış dinamiklerin” örtüşmesi sonucunda almış ve güçlü şekilde iktidar olmuştur.

liberal, yönetimde otoriter bürokrasi ve siyaset arayışını (yani 1970'lerden itibaren küresel ölçekte yükselişe geçen yeni-sağ muhafazakârlığı ile uyumu) karşılamak üzere yeni sistemin ideolojik hegemonyasının kuruluşu bağlamında kurgulanmıştır. Sonuçta, 1980'li yıllarda zalizm adı verilen politik süreç içinde, yukarıda anılan Aydınlar Ocağı odaklı entelektüel çevrelerce geliştirilen muhafazakâr demokrat anlayış (Akarçay, 2008: 128; Yaşlı, 2010: 211-221; Yılmaz M., 2005: 637), sürecin devamında AK Parti'nin ortaya çıkışı ile ideolojik programına ve kurumsallaşmasına kavuşmuştur.

O halde, AK Parti, yerel ve uluslararası sistemin dinamikleri ve işleyişleri ile oluşan bir toplumsal meşruiyet alanının siyasete yansımaları sonucunda ortaya çıkmıştır. Türkiye muhafazakârlığının küresel gelişmelere paralel bir biçimde liberal değerlerle eklemlenip, yeni-sağ muhafazakârlığı çizgisinde evrilmesiyle ortaya çıkan AK Parti, "İslâmcılığın siyasal taleplerinden soyundurulmuş bir parti görünümündedir" (Yılmaz, N. 2005: 615, 617). İslâmcı bir hareketin siyaset düzleminde devam ettirilemeyeceği kanaatiyle kendisini merkez sağda konumlandırmaktadır (Akdoğan: 2005: 630). Bu yönüyle AK Parti, "Türkiye'de muhafazakârlığının da kaynağı olan sosyal ağın muhafazası karşılığında İslâm'ın, 'siyasal söylemi'nden, seküler ve de otoriter devlet karşısında 'en muhkem' mevzisine geri çekilişini" simgelemektedir (Dağı, 2004). Yerel geleneksel-dinî değerlerle, küresel liberal değerleri sentezleyen bir noktada kendini konumlandırmaktadır.

Aslında dinsel inancın sadece Türkiye zeline değil, küresel ölçekte liberal politikaya önemli bir unsur olarak eklemlenmesi ve yeni sağ muhafazakârlığının ortaya çıkması, 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, Endüstri Devrimi'nden beri süren

yığınsal-vasıfsız işçi istihdamına dayalı Fordist seri üretim modeli tasfiye edilmiştir. Bunun sonucunda, Schumpeter'in (1974: 83) kavramlaştırmasıyla "yaratıcı yıkım" ile ortaya çıkan kitlesel işsizlik dalgasının meydana getirdiği toplumsal gerilime karşı bir önlem olarak dinsel inanç, Marx'ın (1997: 191-192) ona yüklediği "halkın afyonu" işlevi gözetilerek, liberal politikanın bir unsuru olarak kurgulanmıştır. 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 ekonomik girişimin temeli olan kâr maksimizasyonu için en düşük maliyet ilkesini daha da acımasız uygulamak zorunda kalan işveren, emek ücretinin düşürüldüğü veya dondurulduğu, sosyal güvencenin bir kamusal-yasal hak olmaktan çıkarıldığı bu ortamda, dinsel inancı, işçi sınıfı ile arasındaki çelişkilerin üstünü örtmeye yarayan bir *insanî dayanışma* erdemi ve kültürü olarak yorumlamaktadır.

Dinsel inancın liberal politikanın bir unsuru haline gelmesi eğilimi Türkiye özelinde de yansımaları bulmakta, "iş 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). Bu bağlamda, AK Parti'nin toplumsal ve ideolojik içerikli geleneksel meşruiyet zeminini meydana getiren dinsel cemaat olgusu da yukarıda sözü edilen *dayanışma* gereksinmesinin toplumsal yaşamdaki karşılığı olarak varlık kazanmıştır. 1970'lerdeki küresel durgunlukla tasfiye sürecine giren sosyal devletin bıraktığı boşluğu dinsel ahlâka dayalı toplumsal 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 donüşmüştür.

Daha çok sevap işlemek, hayırda bulunmak için daha çok kazanma amacı, geleneksel İşlâm inancının *kanaatkârlık* ve (dünyevi hırsları terk etme anlamına gelen) *zahidlik* erdemlerini aşan yeni bir ahlak yaratarak dinsel inancı donüştürme eğilimi ve etkisi göstermeye başlamıştır. “İşlâmî gruplar cami kurmak, Kur’an 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” (Gomen, 2011: 123-124). Bu durum, Weber’in (1997) 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 ahlâkının ortaya çıkışına ve sivil toplum içinde yayılışına ilişkin açıklamalarına uygundur. Weber’e gore (2006: 358), komşu sevgisi Tanrı’nın şanına hizmet etmenin bir aracıdır ve “öteki” için çalışmak da bu sevginin bir dışa vurumudur. İşte, cemaat dindarlığı, “öteki” için çalışmayı teşvik eden bu “iyi komşuluk ahlâkını, din kardeşleri arasındaki ilişkilere uyguladı.” Girişimci orta sınıf çevrelerine yükselmenin tipik aracı olan dinsel topluluklar, geniş orta sınıf tabakaları arasında burjuva kapitalist ahlâkının yayılmasına ve korunmasına hizmet etti. Serbest işlerle uğraşan kentli toplumsal gruplar ekonomik yönden gulenip tabu bağlarından ve “kast bölünmelerinden” kurtulduğa, bu dünyada çalışmayı emreden Kalvinizm gibi dinler için daha uygun bir zemin oluşturdular (Weber, 2006: 391, 420). Bir sınıf olarak burjuvaziyi yaratan ticari etkinliği, dinsel inancın donüşümüne bağlayan Weber’in bu “tesbitlerine gore, Reformasyon sonrası Hristiyanlığın kanatlarından biri olan-Kalvinizm ve ona yakın mezhep ve tarikatlar, taraftarlarına kapitalist gelişme ile

uyumlu bir dünya görüşü sağlamışlardır. Kalvinizm, başarılı iktisadi faaliyeti, arzu edilebilir dinî faaliyet olarak tesbit ve tayin etmiştir” (Bodur, 1990: 83).

Weber’in Protestanlık ve kapitalizm ilişkisi üzerine bu açıklamaları, İslâm inancının geleneksel kalıplarının sorgulandığı dinsel hoşgörü—dinler arası diyalog gibi tartışmaları ve inancın hümanist ilkeler etrafında yeniden yorumlanışını “İslâm Protestanlaşması” ya da “İslâmî Kalvinizm” diye tanımlayan yaklaşımların da gerekçesini oluşturmaktadır. Örneğin, bir cemaat ekolü olarak Nur Cemaati’ne adını veren ve Cemaatin temel öğretisini içeren “Risale-i Nur” adını verdiği eserlerinde Said Nursi’nin sıklıkla vurguladığı “Ehl-i Kitabın ittihadı” (*Tek Tanrılı dinlerin birliği*) söylemi (Bediüzzaman, 1995a: 9,58,66; Bediüzzaman, 1995b: 111-112) ve geleneksel-köktenci İslâm anlayışının Batı uygarlığını karşılaştıran “Ehl-i Salib” (*Haçlılar*) vurgusuna ve “Dar’ül İslâm—Dar’ül Harb” ayrımına (Özdalga, 2007: 133-14) karşı kapitalist moderniteyle uyumlu dinsel yaklaşımı (Çalış, 2005: 902), Weber’in (1997) yukarıda sözü edilen Protestan Ahlâkı çözümlemesiyle örtüşmektedir. Benzer şekilde, cemaat örgütlülüğünün gönüllülük esasına dayalı sosyal sermaye boyutlarını aşarak kendi bankaları, finans şirketleri ile kurumsallaşmasında ve kendi finansal dolaşım ağının kuruluşunda, İslâm hukukunun faizi haram kabul ederek yasaklayan kuralından kaynaklanan sorunun kâr payı (katılım ortaklığı) kurgusu ile çözümlenmesi, “İslâmî Kalvinizm” yorumuna yol açacak şekilde inancın ekonomik temelde yeniden yorumlanmasına 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 finansal kurumsallaşma ile açıklanabilir. O halde, Weber’in Protestanlığa ilişkin açıklaması, AK Parti’nin ideolojik kimliğini belirleyen geleneksel meşruiyet

zemini ile sınıfsal altyapısı arasındaki ilişkiyi de açıklığa kavuşturmaktadır (Bakırezer ve Demirer, 2009). Cemaatlerin toplumsal örgüsü içinde gelişen ve giderek bir iç pazar haline gelen ekonomik dolaşım ağları üstünde Anadolu sermayesinin siyasal ifadesi olarak varlık kazanan AK Parti, “toplumsal merkezin değer ve taleplerini siyasetin merkezine” taşıma misyonunu üstlenmiştir (Bingöl ve Akgün, 2005: 5).

Bu durumda, AK Parti'nin geleneksel meşruiyet zemininin sınıfsal aidiyeti olarak yerel ticaret burjuvazisinin manevi kaynağı cemaatler ve onların “Kalvinist” bir yeniden yapılandırma ile ele aldıkları İslâm muhafazakârlığı olurken, maddi varlık kaynağı ise, ilk elde Millî Görüş geleneğinin siyasal temsilinde bulunan yerel yönetimlerin imar yetkileri, arazi spekülasyonu ve Toplu Konut İdaresi'nin inşaat projeleri aracılığıyla oluşturulan özellikle kamu arazilerinin özel yatırıma açılmasına dayalı inşaat sektörü gelirleriyle açıklanabilir (Sümer ve Yaşlı, 2010: 17). Muhafazakâr yerel yönetimlerin yükselişi, “sadece hizmetlerde farklılaşmayı getirmekle kalmamış, yerel hizmetlerin yürütülmesinde ihaleleri alan şirketlerin kompozisyonunu da değişirmiştir. 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 siyasi geleneğin yerleşik 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 “İslâmcı, yeşil, ya da irticai sermaye” olarak adlandırılmıştır (Demir, 2005).

Küreselleşmenin, özellikle Avrupa Birliği sürecinin sağladığı ulus aşını ticarî bağlantılar, ithalat ve ihracatı bu kesimin ikincil başat ticarî etkinliği

kılmıştır (Demir, 2005: 872). Diğer yandan, Ortadoğu ile ilişkilerde sağlanan yakınlaşmayla, Katar, Bahreyn, B.A.E. gibi Körfez ülkelerinde yerleşik petrodolar sermayesinin yatırım ve daha önemlisi aktif para kaynağı olarak ülke ekonomisine girişi, seçmenin AK Parti iktidarına dönük onayının altında yatan temel gerekçelerden biri olan maddî refah-ekonomik iyileşme algısının kaynaklarından biridir. Körfez sermayesinin özellikle 'faizsiz bankacılık-katılım ortaklığı' olarak tanımlanan finans kanallarıyla Türkiye'ye girişi, 'Anadolu Kaplanları' diye adlandırılan muhafazakâr kimlikli yerel sermaye birikiminin gelişiminde önemli pay sahibi olmuştur (Tok ve Koçal, 2012: 276). Cemaat(ler) merkezinde oluşan, yerel ölçekli ve muhafazakâr kimlikli geleneksel-sosyal sermayenin ticarileşmesi olarak açıklanabilecek yerel kapitalistleşme eğilimi üstünden muhafazakârlığın liberal yorumunu ve bu bağlamda AK Parti'nin temsilindeki siyasal değişimi bir gereksinme olarak doğuran yerel sermaye birikim sürecinde, Körfez finansının katkısı önemli bir kaynak olmuştur.

Altyapısındaki bu ulus-aşırı 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. Bu süreçte siyasal İslâmcılık törpülenirken, İslâm ve iktisat arasındaki ilişkiler, piyasa ve verimlilik üzerinden temellendirilmeye başlanmıştır (MÜSİAD, İslamî finans kuruluşları ve holdingleşme çabaları bu bağlamda anlam kazanmaktadır) (Yılmaz, M. 2005: 639). Dinî değerler ve inanışlar, küresel sistemin değerleriyle uyumlu şekilde yeniden yorumlanmış, cemaatler bu temelde dönüşüm göstermiştir.

Bu süreç, cemaatlerin, ellerinde bulundurdukları medya ve anaokulundan üniversiteye kadar eğitim kuruluşları üstünden ideolojik ve devletin kurumsal yapısı içindeki üyeleri aracılığıyla bürokratik hegemonyayla tamamladıkları finansal birikim ile kapitalist piyasada birer aktör, giderek egemen haline

gelişleriyle gerçekleşen, muhafazakâr kimliğin “evre”den “merkez”e doğru yürüyüşü ile sonuçlanmıştır (Yılmaz N., 2005: 605). Böylece, küresel gereksinimlere uygun olarak şekillenen toplum/siyaset Türkiye’de büyük bir değişimi doğurmuştur (Kaya, 2007: 17). Yeni sağ muhafazakârlığı çizgisinde bir programla küresele eklenilen çevrenin (yerel gelenekselin) siyasal temsilini üstlenen bir parti olarak AK Parti, bütün bu dönüşüm sürecinin ürünü olarak ortaya çıkmış ve güçlü bir şekilde iktidar olmuştur. Böylece, Tarihsel süreç içinde yaşanan merkez-evre mücadelesini küresele eklenilen evre kazanmıştır (Dağı, 2004). İslâm inancının ve kültürünün küreselleşme sürecinde Anadolu merkezli zenginleşme ve sınıflaşma değişimiyle ekonomik temelde yaşadığı bu dönüşüm ve yeniden yapılanma ise yeni sağ çizgisinde muhafazakâr bir program ve ideolojiye sahip AK Parti’nin geleneksel meşruiyet zeminini üretmiştir.

3. AK Parti İktidarının Karizmatik Meşruiyet Kaynakları

AK Parti iktidarının meşruiyet kaynaklarından birisi de, Tayyip Erdoğan’ın liderliği faktörüdür. AK Parti değil, adeta “Tayyip Erdoğan’ın partisi” söz konusudur (Yavuz, 2005b: 603). Tayyip Erdoğan karizmasının en temel özelliği, geleneksel dinsel ve kültürel değerleri—evrenin değerlerini—temsil edişidir; gelenekçi-muhafazakâr kitleler üstünde geçerli oluşudur. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki, Erdoğan’ın karizması sadece gelenekçi-muhafazakar kesimler değil, diğer kesimler üzerinde de etkilidir.² Bu nedenle, AK Parti iktidarının karizmatik meşruiyetinin ve otoritesinin öznesi olarak Tayyip Erdoğan’ın karizmasının varlık

² En popüler, ya da beğenilen siyasal liderin kim olduğuna ilişkin olarak zaman zaman yapılan anketler Erdoğan’ın karizmasının ve liderlik özelliklerinin sadece muhafazakar kesimler üzerinde değil, diğer kesimler üzerinde de etkili olduğunu göstermektedir. Bir örnek için bakınız: <http://www.haber7.com/ic-politika/haber/968351-son-ankete-gore-oylar-ve-en-begenilen-lider> (23 Aralık 2012).

kaynaklarını ve etkilerini, üçlü ayrımla, tarihsel, kişisel ve kültürel boyutları ile inceleyeceğiz.

Her ne kadar karizmanın, kişinin öznel yeteneklerinden kaynaklandığı kabul edilse de, karizmanın varlığı etkisine bağlıdır. Karizma, önce muhatabının algısında var olur. O halde, karizmatik etki, liderin vasıfları kadar, muhatabındaki beklentinin, gereksinimin de ürünüdür. Weber'in işaret ettiği gibi (2006: 134-135; 1995: 358), Peygamberlerin ortaya çıkışları, yaşadıkları zaman ve mekan koşullarındaki ahlaki ve toplumsal sorunların doruk noktasına varmış olmasıyla bağlantılıdır. Benzer şekilde, Adolf Hitler'in ortaya çıkışında, Almanya'nın I. Dünya savaşında uğradığı bozgun ve Versay Antlaşması'nın ağır hükümleri etkilidir. Örneklerden de anlaşılacağı üzere, karizma toplum psikolojisinde rahatsızlık yaratan olağanüstü koşullardan kurtulma istek ve beklentisinin ürünü ve karşılığı olarak belirir. Bir Karizmatik Otorite simgesi olarak Tayyip Erdoğan'ın ortaya çıkışı da, bu genel şablona uygun olarak, tarihsel sürecin bir ürünü ve sonucudur.

Tayyip Erdoğan karizmasının tarihsel kaynağını, en başta kişisel siyasal geçmişinin verilerinde arıyoruz. Erdoğan, siyasetle ilgilenmeye erken gençlik döneminde başlamıştır. Önceki bölümde Türkiye muhafazakârlığının evrimi içinde siyasal islâm—muhafazakârlığın politikleşmesi olarak adlandırdığımız aşamada, Necip Fazıl Kısakürek'in Büyük Doğu adını verdiği ideolojik kurgusunun (Çetinsaya, 2005: 437-438) etkisi altında radikalleşen Akıncılar denilen gençlik kuşağının içinde, özellikle Milli Türk Talebe Birliği (MTTB) çatısı altında örgütlü etkinlik göstermiştir (Besli ve Özbay, 2010: 29). Erdoğan bu dönemde, Millî Görüş geleneğinin siyasal örgütü olan Millî Selamet Partisi'nin İstanbul İl Gençlik Kolları Başkanlığını yürütmüştür (Besli ve Özbay, 2010: 20, 32). Böylece, bir siyasal kişilik ve lider olarak kendi yaş kuşağı içinde belirginleşmiştir. AK Parti'nin kurucu kadrosunun çoğunluğu,

Erdoğan'la benzer yaş kuşağının üyeleri olarak siyasal etkinliğe aynı dönemde ve aynı siyasal gelenek içinde başlamış, dolayısıyla, Erdoğan'ın bir siyasal kişilik ve lider olarak ortaya çıkışının ve yükselişinin yakın tanıkları ve muhatapları olmuşlardır. Ayrıca, Erdoğan'ın siyasal bir kişilik ve lider görünüşü kazanmaya başladığı bu dönem, politikanın genel olarak radikalleştiği 1970'li yıllara denk gelmektedir. Dönem siyasetinin radikal niteliği ve genel anlamda gençlik eliyle yürütülmesi, tüm siyasal hareketlerde karizmatik lider tipinin ortaya çıkışına olanak sağlamış, Erdoğan ve daha başka birçok genç politikacıyı, geleceğin liderleri olarak hazırlayan bir ortam oluşturmuştur.

Erdoğan karizmasının tarihsel kaynağının bir diğer belirleyici etkeni, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Başkanı olduğu döneme ilişkindir. 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 ve kentsel sorunlar meydana getiren geleneksel-muhafazakâr nitelikli siyasal bir tutuma sahip geniş bir kitleyi oluşturan köylü kökenin, kendi değerlerini temsil ettiğine ve sorunlarını çözeceğine inandıkları Refah Partisi'nin adayı olarak Erdoğan'a verdikleri destektir. Bu dönem aynı zamanda, yerel ve merkezi siyasette önemli yolsuzluk krizlerinin gün yüzüne çıktığı ve yolsuzluklara son verecek siyaset ve siyasetçi özleminin duyulduğu bir dönemdir. Erdoğan'ın İstanbul Büyükşehir Belediyesi Başkanı seçildiği 1994 yerel seçimlerinin hemen öncesinde, SHP'nin siyasal temsilindeki İstanbul Belediyesi'nde ortaya çıkan İSKİ yolsuzluk olayı (tr.wikipedia.org, 2012a) toplumda sosyal demokrat siyasete karşı büyük bir tepki doğurmuştu. Erdoğan'ın İstanbul Belediye Başkanı adayı olduğu Refah Partisi'nin "Adil Düzen" söylemi (şen, 1995), yolsuzlukların sadece belediyelerde değil, İLKSAN gibi örneklerle (Aktütün,

2012) merkez siyasette de görüldüğü bu dönemde, toplumun ilgisini çeker hale gelmiştir. İşte, Refah Partisi ve Erdoğan'ın yükselişi, halkın temiz siyaset ve biriken sorunlarının çözülmesi beklentisine bir yanıt olarak gerçekleşmiştir.

Erdoğan karizmasının bir diğer tarihsel kaynağını 28 Şubat sürecinde arıyoruz. 28 Şubat 1997 tarihli Milli Güvenlik Kurulu toplantısında askeri otoritenin dayatması ile alınan kararlara Erbakan'ın Başbakan olarak imza atması, yükselen İslâmî muhafazakâr kesimde bir düş kırıklığı yaratmıştır. Sonrasında, Partisinin büyük ortağı olduğu Refah-Yol koalisyon hükümetinin askeri odaklı bir müdahale ile düşürülmesine, Partisinin kapatılmasına, kendisinin de siyasi etkinlikte bulunmasının yasaklanmasına karşın, Erbakan'ın uzlaşmacı, gerilimden kaçınan tutumu bu düş kırıklığının boyutunu artırmıştır (Çakır, 2005: 571). Erdoğan ise, aynı süreçte Siirt'te yaptığı bir konuşmada okuduğu bir şiirin “siyasal düşmanlığa çağırdığı” suçlamasıyla, Belediye Başkanlığı görevinden alınmış ve hapse atılmıştır (Besli ve Özbay; 2010: 203-204, 219; Akdoğan, 2005: 624). Sonuçta, Erbakan'ın uzlaşmacı, gerilimden kaçınan tavrının kitle psikolojisinde baskılara, dayatmalara boyun eğme olarak yorumlanışına karşın, Tayyip Erdoğan'ın ısrarcı, kararlı ve ödünsüz söylemi, O'nu Erbakan'ın aşınan karizmatik otoritesine karşı bir karizma seçeneğinin öznesi kılmıştır.

Erdoğan karizmasının toplum bilincindeki oluşumunda, 28 Şubat süreci ile ilgili bir başka önemli etken, AK Parti'nin iktidar oluşu ile birlikte 28 Şubat müdahalesinin meydana getirdiği olağanüstü koşulların giderilmesi ve demokrasi dışı uygulamalardan kaynaklanan sorunların çözümü yönünde adımlar atılmasıdır. Demokratik işleyişe dışarıdan, özellikle bürokratik “zor” gücü kullanılarak etkide bulunma girişimlerine karşı ödünsüz tavır, örneğin, 27 Nisan 2007'de Genelkurmay Başkanlığı'nın Cumhurbaşkanlığı seçimi hakkındaki bildirisine ve Anayasa Mahkemesi'nin Cumhurbaşkanlığı seçiminde

en az 367 milletvekilinin toplantıya katılmasını zorunlu saymasına karşı duruş (tr.wikipedia.org, 2012b), kitle psikolojisindeki bu algıyı kamçulamış, Erdoğan'ın kişisel varlığı ile simgelenen AK Parti'nin karizmatik meşruiyetinin yayılım alanını genişletmiştir. Bu bağlamda, 28 Şubat sürecinde askeri müdahalenin mağduru olan muhafazakâr kesimin Ergenekon-Balyoz gibi adli soruşturmalar üzerinden Erdoğan karizmasına “28 Şubat'ın rövanşı” anlamını da yüklemiş olduğu söylenebilir.

Tarihsel sürecin Erdoğan karizmasının üretimine katkı sunan bir başka olayını 2001 ekonomik krizi olarak saptıyoruz. 2001 Şubat ayında patlak veren büyük ekonomik kriz, 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 (tr.wikipedia.org, 2012c). ANAP, DYP, MHP 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 koalisyonlara dayalı hükümet yapısı ile tek parti hükümeti arasında gerçekleşmiştir. Bunun ilk nedeni ise, toplumsal anarşi yaratabilecek boyuta varan ekonomik bunalımın çözümlenmesi gereğidir. 27 Mayıs darbesinin 4 Ağustos 1958'deki %68,9; 12 Mart Muhtırası'nın 10 Ağustos 1970'deki %40; 12 Eylül darbesinin 21 Eylül 1977'deki %9,1, 1 Mart 1978'deki %23, 10 Haziran 1979'deki %43,7 ve 24 Ocak 1980'deki %32,7 olmak üzere üç yılda toplam %108,5 oranında gerçekleşen devalüasyonların hemen ardından meydana gelişlerindeki zamanlama üstünden bir mantık yürütülürse (tr.wikipedia.org, 2012d), yüksek oranlı devalüasyonla veya daha genel bir ifadeyle büyük çaplı ekonomik bunalımlarla güçlü-otoriter yönetim uygulamaları arasında bir bağlantı olduğu düşüncesine varılabilir. Ekonomik bunalım süreçlerinin çözümü için

uygulanan ekonomik programların genellikle “tasarruf” gerektiren içerikleri, uygulamada “istikrar”, bu ise “kalıcı ve güçlü siyasi irade” gerektirmektedir.

Buradan hareketle, 3 Kasım 2002 genel seçimlerinin sonucunda ortaya çıkan AK Parti’nin tek başına iktidarını da, genelde 2001 bunalımının, özelde 22 Şubat 2002 tarihli ve %28,4 oranlı devalüasyonun etkileri ile ilişkilendirme yoluna gidilebilir. Böylelikle, Erdoğan karizmasının, 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 kişisel otorite kaynağı ve simgesi olarak değerlendirildiğini söylemek yanlış olmaz. Nitekim, Erdoğan’ın sıklıkla yineleyerek kullandığı “*diklenmeden dik durmak*” deyimini (arama.hurriyet.com.tr, 2012), serbest piyasa dengesinin siyasal ve bürokratik istikrar gerektiren fakat gerilime negatif duyarlı doğasıyla uyumlu bir yönetim anlayışını simgelemektedir.

Erdoğan karizmasının, O’nun kişisel varlığından, özelliklerinden kaynaklanan yönü ve işlevi kendisinden önceki siyasal liderlerle karşılaştırılmasından doğmaktadır. Bu bakışla Erdoğan, öncelikle 3 Kasım 2002’den önceki DSP-ANAP-MHP koalisyon hükümetinin Başbakanı Bülent Ecevit’in yaşla ilgili sağlık sorunlarından kaynaklanan fiziksel yetersizlikleri nedeniyle siyasal lider ve devlet yöneticisi olmanın gerektirdiği etkinlik ve gösterişten yoksunluğu ile karşılaştırılmaktadır. Yine aynı dönemin belirleyici siyasal liderleri olarak Süleyman Demirel’in ve özellikle AK Parti kurucularının içinden çıktıkları Millî Görüş geleneğinin lideri Erbakan’ın yaşları, buna bağlı olarak fiziksel nitelikleri, Erdoğan karizmasını olumluyan psikolojik kaynaklar olmuştur. Kişisel yaşam öyküsünün bir ürünü olarak kendisine yüklenen “Kasımpaşalı/ Kasımpaşa delikanlısı” imajı (Besli ve Özbay, 2010: 21), bedensel görünümü ve özellikle siyasal örgütlülük deneyiminden kaynaklanan

konuşma yeteneği ile, konuşurken kullandığı agresif yöntemin birleşimi, kanımızca Erdoğan karizmasının, güven ve özgüven ediniminde gücü ilk sırada önemseyen doğulu toplumsal bilinç-altındaki ana kaynağını oluşturmuştur.

Tarihsel ve kişisel kaynaklarından sonra, Erdoğan karizmasının meşruiyet zeminini oluşturan ve besleyen üçüncü dinamiği, toplumsal kültürün ve geleneğin siyasete etkisinde gözlüyoruz. Burada, Türkiye toplumuna özgü sosyolojik ve kültürel verilerin karizmatik etkinin oluşumunda edindiği yerden söz ediyoruz. Bu bağlamda öncelikle belirlenmesi ve vurgulanması gereken, Erdoğan'ın seçmen algısındaki “seçkin” olmayan, sıradan insan görüntüsüdür. Türkiye siyasal tarihindeki siyasi lider örnekleri ile basit bir karşılaştırma bu gerçekliği ortaya koymaktadır. Buna göre, Erdoğan'a dek devlet yönetiminde etkili olmuş bütün siyasetçiler ve devlet adamları “seçkin” bir görünüme sahiptir. Örneğin, Mustafa Kemal ve İsmet Paşalar general; Celal Bayar bürokrat; Menderes toprak ağası; Demirel ve Özal mühendis-yüksek bürokrat; Ecevit entelektüel-yazar; Erbakan öğretim üyesi-mühendis; Türkeş ve Evren yüksek rütbeli subay; Çiller, “seçkin üniversite” Boğaziçi'nde Profesör; Sezer Anayasa Mahkemesi üyesi yüksek yargıçtı. Erdoğan ise tam anlamıyla halktan biriydi. 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 yapmıştı (Çetin, 2003). 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.

Erdoğan'ın İstanbul Büyükşehir Belediyesi Başkanlığı sırasında Üsküdar semtinde imarsız bir evde oturduğu yönündeki haberle ilgili soruya verdiği “şehirler gelişirken, yöneticiler görevini yapmadıkları için, şehrin gelişen

akslarında bu gelişmeye ve büyümeye paralel olarak imarlı arsa üretemedikleri 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” yanıtındaki gibi alt-orta gelir grubuyla kendini özdeşleştiren söylemleri ve gerek Büyükşehir Belediye Başkanlığı gerekse Başbakanlığı dönemlerinde gecekondu semtlerine yönelik iftar ziyaretleri gibi uygulamaları (Besli ve Özbay, 2010: 124, 172-175), 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 siyasi aktörlerin yerleşim biçimlerini belirleyen “Çankaya, Dolmabahçe, Pembe Köşk, Çakırbeyli çiftliği, Güniz Sokak, Yeniköy-Yalı” gibi adreslendirmeler, seçkinliğin, bir anlamda toplumdan yalıtılmışlığın göstergesi olarak kabul edilebilir.

Bütün bunlardan anlaşılacağı üzere; Erdoğan, “beden dilinden diğer tüm özelliklerine kadar,” her haliyle doğal olarak halktan birisi olarak algılanıyor (İnsel, 2002: 22). Otoriter ifadeli, delikanlı, inatçı, zaman zaman da agresif ancak halkla iç içe, halkı anlayan ve halk tarafından anlaşılan, mutevazı bir kişilik sergiliyor. Bu yönleriyle, kendisinden önceki halkın içinden gelmesine rağmen, devlet tornasından geçirilerek “ehlileştirilmiş” diğer seçkin siyasal liderlere benzemiyor. Daha da önemlisi halkın değerlerini benimsediğini her fırsatta davranışlarıyla gösteriyor. Bu yüzden, halk, Erdoğan’ı kendisiyle özdeşleştiriyor; kendi değerlerini temsil ettiğine inanıyor. Birinci Bölümde gördüğümüz Şerif Mardin’in (1973) “merkez-çevre” yaklaşımı çerçevesinde

bakacak olursak, Tayyip Erdoğan, elinde bulundurduğu bürokratik ve entelektüel gücü, toplumu Batı uygarlığının Aydınlanma gibi temel ilkeleri çevresinde dönüştürme aracı-aygıtı olarak kurgulayan ve kullanan sistemin merkezindeki askeri ve sivil bürokrasinin karşısına çevrenin geleneksel değerlerinin temsilcisi olarak çıkmıştır.³ Böylelikle, Erdoğan, seçmen algısında sadece bir siyasal parti lideri ve devlet adamı olarak değil, “kişi” olarak da bir soyut-etik değer sembolü haline gelmiştir.

4. AK Parti İktidarının Bürokratik-Yasal Meşruiyet Kaynakları

AK Parti iktidarının bürokratik-yasal meşruiyet kaynakları, ilk elde, Weber’in bu konudaki açıklamasına uygun olarak, kurumsal anlamda Partinin ve Hükümetin kuruluşunu ve işleyişini düzenleyen Anayasa, Siyasi Partiler Kanunu, Seçim Kanunu gibi yasal belgelerin gösterdiği görev ve yetkilerini edinilmesini sağlayan demokratik seçim sistemi ve bu bağlamda seçmen onayıdır.⁴ Dolayısıyla, bu bölümde AK Parti’nin 3 Kasım 2002 genel seçimlerinden başlayarak seçim ve referandum oylamalarında elde ettiği sonuçları, meşruiyetinin ve otoritesinin bir öğesi olarak ele alıp inceleyeceğiz. Bunu yaparken de, AK Parti’yi seçimlerde elde ettiği sonuçları itibarıyla özgünleştiren temel nedenleri saptamış olacağız.

³ Burada Tayyip Erdoğan’ın karizmatik liderlik özellikleriyle birlikte çevrenin geleneksel değerlerini temsil edişinin iç içe geçmiş bir biçimde AK Parti iktidarının meşruiyetini güçlü bir şekilde birlikte ürettiğini görüyoruz. Yani bir önceki başlıkta ele aldığımız AK Parti iktidarının geleneksel meşruiyet kaynaklarına gönderme yapmadan, Tayyip Erdoğan’ın karizmasının AK Parti iktidarının meşruiyetine etkisi ve katkısını açıklamak yetersiz kalıyor. Bu noktada, Erdoğan aynı karizmatik özellikleriyle çevrenin geleneksel değerlerini değil de, merkezin seçkinci görüşlerini temsil etseydi, aynı oranda bir halk desteği alır mıydı gibi spekülâtif sayılabilecek bir soruya verilecek cevap yol gösterici olabilir.

⁴ Genel olarak Weberyen anlamda burada kast edilen; AK Parti’nin, Anayasa ve Seçim Kanunu başta olmak üzere siyasal iktidarın nasıl elde edileceğini ve kullanılacağını gösteren hukuk kurallarına uygun olarak iktidara gelmiş olmasının ve bu kurallara uygun olarak siyasal iktidarı kullanmasının, onun iktidarının yasal meşruiyet kaynağını oluşturduğudur.

Her şeyden önce, AK Parti, 14 Ağustos 2001 tarihli kuruluşundan sadece bir yıl kadar sonra, 3 Kasım 2002 genel seçimlerinde tek başına iktidar olmakla kalmamış (Akdoğan, 2005: 624), rakipleri CHP-DYP-MHP-RP gibi onlarca yıla dayalı köklü siyasal geleneği ve seçmen kitlesi bulunan partileri geride ve hatta Meclis dışında bırakmıştır. AK Parti, 28 Şubat sürecinde Refah Partisi'nin ortağı olduğu Koalisyon Hükümetinin düşürülmesinde ve Refah Partisi'nin kapatılmasında kullanılan "laikliği tehdit etme" algısına dayalı karşı propagandanın kendisine de uygulanmasına rağmen, Refah Partisi ve Fazilet Partisi'nin akıbetine uğramamış, tersine, her seçimde aldığı oy oranını artırmıştır. Öyle ki, AK Parti, içinden çıktığı köklü bir siyasi gelenek olan Millî Görüş geleneğini reddetme iddiasıyla ortaya çıkmış olsa da, bu siyasal geleneğin seçmen kitlesinin neredeyse tamamının oyunu elde etmiş gibi görünmektedir.⁵ Hatta, 2002 genel seçimlerinde elde ettiği %34 oy oranı ile, bu geleneğin 1995 genel seçimlerinde aldığı ve o güne dek edindiği en yüksek oy oranı olan %21'i çarpıcı biçimde aşmıştır (Safi, 2007: 295). Böylece, AK Parti, kendi karşı iddiasının tersine, Millî Görüş geleneğinin, en azından seçmen tabanında sürdürücülüğünü yüklenmek durumunda kalmıştır.

Yine, bu bağlamda, AK Parti, Genel Başkanı Tayyip Erdoğan'ın siyasi yasağı nedeniyle başbakan ve milletvekili olamamasına rağmen (Besli ve Özbay, 2010: 203-204), Erdoğan'ın liderliği altında tek başına iktidara gelmiştir. Seçmen, kendisine sunulan "sonuçsuzluk" imalı gerçekçilik-akılcılık seçeneğine itibar etmemiştir. Millî Nizam-Millî Selamet-Refah-Fazilet Partileri süreci boyunca sürekli hukuksal ve siyasal engellemelerle karşılaşan, partilerinin tümü kapatılan Millî Görüş geleneğinin, 28 Şubat sürecinde iktidardan düşürülen Refah-Yol

⁵ 3 Kasım 2002 genel seçimlerinde, Millî Görüş geleneğinin siyasal adresi durumundaki Saadet Partisi'nin oy oranının %1'e düşmesi ve sonraki seçimlerde de bir varlık gösterememesi, bizi Millî Görüş geleneğinin seçmen kitlesinin AK Parti'ye yöneldiği sonucuna götürmektedir.

koalisyon hükümetinin eski bakanları ve temsilcileri tarafından kurulmuş olsa da, AK Parti kadrosunun siyasal geçmişindeki meşruiyet bunalımının kendisine yansımalarını aşabilmiştir. Örneğin, Erdoğan'ın siyasi yasağı, Ana Muhalefet Partisi CHP'nin desteğı ile kaldırılmış ve Başbakan olması sağlanmış (arsiv.zaman.com.tr, 2012), AK Parti, açılan kapatma davasında yaptırma uğratılmışsa da kapatılmamıştır (tr.wikipedia.org, 2012e).

AK Parti, 2002 genel seçimlerinin ardından, 2004 yerel seçimlerinde %42'lik oyla, 15 Büyükşehir belediyesinden 11'ini kazanmıştır. 2007 genel seçimlerinde %46,5, 2009 yerel seçimlerinde %39, 2010 yılındaki Anayasa değişikliğı referandumunda %58 ve nihayet 2011 genel seçimlerinde ise %50 oy oranı elde etmiştir (akparti.org.tr, 2012a; tr.wikipedia.org, 2012f). Böylelikle, %1 gibi trajik bir oy oranına gerileyen sağın geleneksel temsilcileri ANAP-DYP ve 1999 genel seçimlerinde aldığı oy oranına (% 17) göre önemli bir oy kaybı yaşayan (2002 genel seçimlerinde % 8; 2007 genel seçimlerinde % 14; 2011 genel seçimlerinde % 13 oy alan) MHP'nin bıraktığı boşluğu doldurmaya talip olmuştur. Yeni sağ çizgisindeki muhafzakar siyasal programı ile "İslam'ın sosyal hayatıyeti üzerine bina edilen muhafazakâr/yerel duyarlılıklarla kalkınmacı, rekabetçi ve dışa açık modern yapılar arasında" bir sentez yaratma misyonunu üstlenen AK Parti (Dağı, 2004), milliyetçilikten muhafazakârlığa, liberal sağa ve sola kadar geniş bir alanın siyasal temsili sorumluluğuna da talip olmuştur.

Weber'in (2006: 287) "sınıfların ve statü gruplarının eylemlerinin tersine, partilerin toplumsal eylemleri her zaman bir "toplumsallaştırma"yı içerir. Çünkü parti eylemleri hep planlı biçimde ulaşılmaya çalışılan bir hedefe yöneliktir" açıklamasına uygun olarak, AK Parti'nin seçimlerde aldığı oy oranının sürekli ve düzenli yükseliş eğilimi göstermesinde en önemli etkenlerden biri olarak, Partinin özellikle yerel örgütleriyle siyaset ilgisinin ve etkinliğinin toplumsallaşmasında oynadığı aracılık rolü gözlemlenmektedir.

Nitekim, AK Parti'nin, yerel örgütleri ve Belediyeler üstünden yerel topluluklarla doğrudan bağ kurarak siyasal katılımı toplumsallaştırmasının ve yaygınlaştırmasının, siyasetin geleneksel başkent merkezli seçkin tekelinden bağımsızlaştırılması yoluyla, Anadolu'ya yayılmasını, böylece muhafazakâr Anadolu kültürü ile buluşturulmasını sağladığı, bunun da elde ettiği seçim sonuçlarına olumlu yansıdığı söylenebilir (Akdağ, 2012).

AK Parti bu yolla sadece kendisinin değil, "laik" karakterli demokratik-parlamentar sistemin muhafazakâr kesimle ilgili algısındaki olumsuzluğu da aşarak rejimin meşruiyetini de genişletmiş olmaktadır. Nitekim, 2007 yılındaki Cumhurbaşkanlığı seçiminde Anayasa Mahkemesi'nin TBMM için toplantı yeter sayısı olarak 367 milletvekilinin katılımını ön koşul olarak belirlemesine ve aynı konuda Genelkurmay Başkanlığı'nın 27 Nisan e-muhtırası olarak anılan bildirisine karşı (tr.wikipedia.org.2012b), parlamentar demokratik rejimin, kısmen kendi değerleri adına da olsa muhafazakâr kesimlerce savunulması, bu saptamamızın bir göstergesidir. Laik parlamentar demokratik rejim için tehdit olarak algılanagelen muhafazakâr kesimin ironik bir biçimde demokratik sistemi savunması, Türk modernleşmesinin çeşitlenmesi ve yeni yükselen toplum kesimlerinin sisteme katılma uğraşının bir sonucu olarak görülmelidir. Kolukırık'ın ifadesiyle (2008: 135), "başlangıçta ağırlıklı olarak asker ve Osmanlı bakiyesi bürokratlar tarafından kanalize edilen modernleşme çabaları bugün çeşitlenmiş ve farklılaşmış bulunmaktadır. Cumhuriyetin sunmuş olduğu eğitim ve sermaye oluşturma" fırsatının kullanılmasının bir sonucu olarak Türkiye'de "yönetime katılabilme arzusunda bulunan yeni kesimlerin var olduğu görülmektedir".

Biz Kolukısa'nın yukarıdaki tespitini, küreselleşme sürecinde merkezi 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 arzusunun ve kültürel taleplerinin siyasal yansıması olarak okuyoruz. Bu taleplerin toplu siyasal ifadesi olarak muhafazakârlığı, yükselen taşra ticaret burjuvazisinin egemen sınıai kapitalizme karşı rekabetinin ideolojisi olarak anlamlandırıyoruz. Bu bağlamda 28 Şubat'ı, Gramscian bir kavramla *Tarihsel Blok'a* (Gramsci, 2009) dahil olma sürecindeki bu yeni ve rekabetçi sosyo-ekonomik güce karşı klasik hegemonyanın direnci, AK Parti'yi de, bu çekişmede Anadolu sermayesinin başarısının sonucu olarak yorumluyoruz. Nitekim, 28 Şubat sürecinin en büyük destekçilerinden biri de TÜSİAD'dı. Anadolu burjuvazisinin gelişmesinden rahatsızlık duyan İstanbul-eksenli burjuva, darbecilerin yanında yer aldı (Yavuz, 2005b: 601). Bir bakıma, "28 Şubat, Cumhuriyet tarihi boyunca ekonomik ve sınıfsal bakımdan ayrıcalıklı [olmuş] bürokrasinin ve devletle organik ilişki içindeki büyük sermayenin, yeni gelişen toplumsal güçlere karşı giriştiği bir tasfiye" operasyonudur (Özipek, 2005: 641). Bu nedenlerle, AK Parti'nin maddi meşruiyet kaynaklarından en önemlisi, 28 Şubat rejimi sürecinde iktisadî değerlerin yeniden bölüşümüne, "irticayla mücadele"nin belirli bir zümre için yarattığı zenginliklere ve bunun sonucu olarak geniş toplum kesimlerinin yoksullaşmasına ve iktisadî krizlere karşı Anadolu'da filizlenen girişimci orta sınıfın tepkisi ve kendi değer ve çıkarlarını temsil eden AK Parti'ye olan siyasal desteği olmuştur (Özipek, 2005: 644). Sonuç itibarıyla, AK Parti, modernleşme sürecinde toplumsal ve siyasal alanın çevresinde kalan 'taşra' burjuvazisinin, Küreselleşme sürecinde sağladığı ulus aşırı ekonomik bağlar üstünden elde ettiği sermaye birikimi ve bu yolla öncülük ettiği toplumsal-siyasal değişme ile sistemin merkezine ilerleyişinin ve Gramscian bir söylemle, Tarihsel Blok'a katılmaya başladığının, özetle geleneksel merkezle çevrenin yer değiştirişinin veya en azından uzlaşısının ifadesi ve göstergesidir (Koçal, 2012a: 103-14). Bir başka deyişle, AK Parti'nin

ve onun muhafazakâr demokrat ideolojisinin sosyo-ekonomik kaynağının ulus-devletten küresel devlete geçiş aşamasında ekonomik merkezin yer değiştirilmesi, bu bağlamda Anadolu'daki kapitalistleşme-kentleşme sürecinde yeni ekonomik ve dolayısıyla siyasal merkezlerin türemesi ile ulus devlete özgü ekonomik ve siyasal merkez tekelinin tasfiyesi olduğu söylenebilir (Koçal, 2012b).

Kanımızca, AK Parti'nin siyaseti toplumsallaştırmasındaki bir diğer önemli etken, bireyin siyasal katılımını etkinleştirmeye dönük örgütlenme ve propaganda yöntemidir. Seçim ve referandumlarda oy kullanmakla sınırlı, edilgen bir seçmen davranışı kalıbını aşan örgütlü-etkin siyasal katılım, kişide yönetime katılmışlık, etkide bulunmuşluk güdülenmesini yaratarak Partinin meşruiyetini oluşturmada önemli bir işlev görmektedir. Bu bağlamda bahsedilmesi gereken bir diğer süreç, Millî Görüş geleneğinin bir mirası olarak kadın kollarının Parti propagandasında etkin kullanımının siyasetin toplumsallaşması üstündeki çarpan etkisidir. 1990'larda başlayan Refah Partisi tecrübeleri ile kadınlar, "zamanın getirdiği günlük ihtiyaçlar" şeklindeki politik talepleriyle, görüntüde bile olsa "kamusal görünürlük" elde etmişlerdir (Eraslan, 2005: 819). Bu uygulama, erkek egemen toplum yapısının geleneksel ideolojisi tarafından olduğu kadar, modernite tarafından da toplum dışına itilmiş muhafazakâr ev kadınları için bir sosyalleşme olanağı yaratmış, onlar açısından, dış dünya ile inanç ve muhafazakâr aile değerleriyle uyumlu-meşru—bir bağlantı kurulmasını sağlamıştır. Bu kitle eskiden evden çıkmanın, erkeklerle konuşmanın günah olduğunu düşünürken, şimdi hayatın içinde var olmak, kendisini sadece anne olarak değil, işi ve çevresiyle gerçekleştirmek istiyor (Tuksal, 2000: 59).

AK Parti'nin siyaseti toplum katmanlarına yaymada kullandığı bir diğer araç da İslamî ahlâk temelli sosyal yardımlaşma politikalarıdır. Küreselleşen yeni-sağın sosyal refah devletini tasfiyesiyle birlikte sosyal güvencelerin ve ekonomik hakların "yasal-kamusal hak" kategorisinden çıkarılışı, başta kitlesel

yoksullaşma olmak üzere, toplumsal gerilim yaratabilecek çeşitli sosyo-ekonomik sorunlar yaratmıştır. Bu sorunların çözümlü için kaynağını İşlâm inancından alan “hayırseverlik” erdemine dayalı geleneksel sosyal yardımlaşma kültürü, muhafazakâr ideolojinin cemaat merkezli toplumsal örgüsü eliyle ve “din kardeşliği” söylemiyle devreye sokulmuştur (Göçmen, 2011). Başta Gülen cemaati olmak üzere, çeşitli cemaatlerin örgütsel varlıklarını “Hizmet” diye adlandırmaları bu bağlamda anlamlıdır. Deniz Feneri, Kimse Yok Mu, Can Suyu, İnsan Hak ve Hürriyetleri Vakfı (İHH) gibi belirgin dernekleşme örnekleriyle, giderek gayrı-resmî cemaat örgütlenmesinin kalıplarını aşarak kurumsallaştığı gözlenen bu sivil yardım örgütlenmelerinin ulusal ve yerel ölçeklerde sayılarının gittikçe arttığı gözlenmektedir. Bu durumda, “AK Parti, İşlâmi etiğe dayalı siyasal söylemi, Millî Görüş geleneğinden devraldığı somut yardımlaşma ve dayanışma ağı, iktidar olmanın avantajı [ve] gerektiğinde kullandığı sosyal yardım kanalları ile şimdilik rakipsiz durmaktadır” (Çaylak ve Ertugay, 2009: 118). Sivil yardımlaşma kampanyaları yoksul kesimde maddi, varlıklı kesimde ise duygusal/dinsel tatmin etkisi yaratmakta, bu da siyasal katılıma doğrudan veya dolaylı biçimde yansımaktadır. Sonuçta da, AK Parti’nin seçmen onayı ve örgüt tabanı genişlemektedir.

AK Parti’nin, siyasal katılım üstündeki etkisi yukarıda sıraladığımız faktörlere oranla daha sınırlı olsa da, özellikle alt gelir grubunun siyasete ilgisi üstündeki etkisinin göz ardı edilmemesi gerektiğini düşündüğümüz bir başka toplumsallaştırma aracı, eğitim olanaklarının yaygınlaştırılması ve maddi-teknik açıdan kolaylaştırılmasıdır. İlköğretimde ders kitaplarının ücretsiz sağlanması (akparti.org.tr, 2012b); orta ve yüksek öğrenimde burs olanaklarının ve tutarlarının arttırılması (akparti.org.tr, 2012c; akparti.org.tr, 2012d); yüksek öğrenimde her ilde en az bir yeni üniversite kurulması (akparti.org.tr, 2012e); resmi ve özel yurt sayılarının arttırılması (akparti.org.tr, 2012f) gibi

uygulamalar, 1980 sonrası liberalizasyon politikaları sonucunda alt gelir grubunun ve taşranın aleyhine ciddi fırsat eşitsizliklerine konu olan eğitimin varlıklı sınıfın tekelinde 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 dersaneler, kolejler, üniversiteler açılması desteklenmiştir. 28 Şubat sürecinin kız öğrencilerin üniversiteye başörtüsüyle girişinin yasaklanmasında olduğu gibi engelleyici bürokratik tavrının siyaset kurumu eliyle tasfiye edilmesiyle oluşan bu durum, eğitimde de muhafazakâr kesimin rejime ilişkin sorgulamalarını, giderek karşıt konumlanışını çözmüş, bu yolla rejimin meşruiyetini de genişletmiştir. 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.

AK Parti'nin toplumun siyaset ilgisini yaygınlaştıran bir başka aracı, liberal ve muhafazakâr kimlikli entelektüel çevrelerin, Gramsci'nin (2009) "Organik Aydın" diye tanımladığı biçimde, toplumla parti arasında gördükleri ideolojik köprü ve kuruculuk işlevidir. İslâmî muhafazakâr politikleşme, laikliğin korunması kaygısıyla baskılandığı, en azından devlet gözünde kuşkuyla karşılandığı geleneksel resmi ideolojik tavır nedeniyle, AK Parti iktidarına kadar dar bir entelektüel kadro çerçevesinde sınırlı kalmış ve toplumun tüm katmanlarına yayılma olanağı bulamamıştır. AK Parti iktidarı ile birlikte muhafazakârlar yanında, liberal sağ ve liberal sol eğilimli yazar ve akademisyenlerden oluşan çevreler, temelde merkezî devlet elitlerinin demokratik siyaset üstünde bürokratik vesayet kurduğu iddiasından kaynaklanan nedenlerle, AK Parti politikalarını destekleme, zaman zaman Parti yönetim kademelerine yol gösterme biçiminde bir

tutum sergilemişlerdir (Yılmaz N., 2005: 614). Böylece 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 çektilmesinde önemli katkısı olan, bu kapsamda AK Parti kurucu ve yöneticileri ile geçmişten gelen ciddi sorunları olan geleneksel basın odaklarının yerine, iktidar ile uyumlu (gazeteler, dergiler, radyolar, internet siteleri ve en önemlisi televizyonlardan oluşan yayın grupları biçiminde) yeni bir basın odağı seçeneği ortaya çıkmıştır. Buralarda gazeteci, yazar, program yapımcısı ve benzeri biçimlerde görev yapan entelektüel çevreler, çalışmalarını çoğunlukla AK Parti iktidarı öncesinin klasik hegemonyasının tasfiyesine ve kısmen yeni ideolojik hegemonya seçeneğini kurma amacına odaklandırmaktadır. Dolayısıyla, bu yeni muhafazakâr basın ve liberal–muhafazakâr entelijansiya çevresi, toplumun siyaset kurumu ile ilgisini kuran ve yönlendiren bir işlevi yerine getirerek AK Parti'nin seçmen karşısındaki meşruiyetinin kurucu ve yürütücü aygıtlarından birini oluşturmaktadır.

Yukarıdaki anlatılanlar ışığında, AK Parti'nin yasal-rasyonel meşruiyetinin bir kaynağı da, kendisinden önceki üniter-seküler ulus devlet yapısına dayalı klasik politik-ideolojik hegemonya düzenin tasfiyesi ve yerine küreselleşmenin uluslararası ve ulusal ölçekte verileri ile uyumlu, yeni-sağın temelleri üstüne oturan bir yenisinin kurulması süreci olmaktadır. Bu süreç, küreselleşmenin dayattığı liberal piyasa değerleriyle uyuşmayan ideolojik aşırılıkların giderilmesini gerektirmiştir. Bu bağlamda, Millî Görüş geleneğinin, ilk bölümde incelediğimiz Siyasal İslâm anlayışı gerekçesiyle tasfiyesi, AK Parti'nin hegemonyasını kurması yolundaki ilk adımı oluşturmuştur. Sonraki aşamada, Türk milliyetçiliği ideolojisinin siyasal temsilcisi olarak MHP geleneğinin ve etnik-milliyetçilik temelli Kürt siyasetinin, “din kardeşliği-kültür

ortaklığı” temelli Türkiyelilik söylemiyle karşılanması; CHP’nin temsilindeki köklü devletçi-bürokratik laik geleneğin ise Ergenekon, Balyoz, Andıç soruşturmaları gibi yargısal uygulamalar üstünden devletin zor gücü ile tasfiyesi, bu yıkıcı ve yaratıcı hegemonya projesinin sonraki adımları olarak açıklanabilir.

Sonuç olarak, muhafazakâr/yerel hassasiyetlerle, dışa açık, rekabetçi modern yapılar arasında başarıyla bağ kuran AK Parti; muhafazakâr/yerel değer ve çıkarlarla küresel/modern değer ve çıkarları sentezlemek suretiyle, siyasal katılımı yaygınlaştırmış ve siyaseti geleneksel devletçi bürokratik seçkinlerin tekelden kurtararak, geniş toplum kesimlerinin gözünde yaygın bir demokratik meşruiyet elde etmiştir. Bu süreçte, bir taraftan değer ve çıkarları geleneksel devletçi bürokratik seçkinler (merkez) tarafından dışlanan geniş toplum kesimlerini (çevreyi), onların değer ve çıkarlarını merkeze taşımak suretiyle siyasete dahil ederken, diğer taraftan laik demokratik rejimi de onların gözünde tamamen meşrulaştırmıştır. Geleneksel devletçi bürokratik elitist hegemonyanın tasfiyesi ve yerine hem küresel/modern hem de muhafazakâr/yerel değer ve çıkarlar ile uyumlu yeni bir hegemonya kurulması AK Parti’nin geniş toplum kesimlerinin demokratik desteğini alarak iktidara gelmesini sağlayan yasal-rasyonel meşruiyet kaynağının temelini oluşturmuştur.

4. Sonuç

AK Parti, toplumsal katmanda çok çeşitli görünümüleri ile gerçekleşen bir dizi etki ile oluşan bir kitlesel talebin karşılığı olarak kendiliğinden meydana gelen meşruiyet alanının, doğanın boşluk kabul etmezliği içinde siyasal üstyapısını yaratması olarak değerlendirilebilir. AK Parti’nin giderek “otoriter” bir yönetim eğilimi gösterdiğine ilişkin yerel ve uluslararası entelektüel çevrelerde dillendirilen görüşler (Dombey, 2012), AK Parti’nin kuruluşunda temel ve yaratıcı etken olan bu meşruiyet alanının iktidar süreci içinde

genişlemesi ve kendisinden önce var olan klasik hegemonyanın tasfiyesine yönelmesinin bir sonucu olarak okunmalıdır. Kendisinden önce egemen olan tarihsel blokun ve klasik hegemonyanın tasfiyesi süreci içinde, tarihsel kökenini Osmanlı son döneminin Batılı anlamda eğitim veren askerî ve sivil okullarından çıkan Batıcı bürokrat tipinden alan ve siyaset kurumu üstündeki vesayetini en azından 2007'ye dek sürdüren seçkin bürokratizmin giderilmesi çabaları, AK Parti hükümetlerinin görevde buldukları süre boyunca, "demokratikleşme" algısı ve kabulü içinde gerek seçmen, gerekse entelijansiya nezdinde genel onay görmesini sağlayan temel etken olmuştur (Koçal, 2012c).

Bununla birlikte, Weber'in gösterdiği meşruiyet ve otorite tipleri bağlamında, geleneksel ve karizmatik meşruiyet zemininde ortaya çıkan süreçlerin birbirini besleyerek genişlettiği otoriter sarmalın, toplumsal taban çapını genişleterek sürmesi durumunda (ki, verili durumda AK Parti'nin en az iki veya üç seçim dönemi boyunca daha siyasal iktidarı elinde bulunduracağı anlaşılmaktadır) çoğulculuğun (çoğunluk dışında kalan azınlık seçimlerinin) dışlandığı bir çoğunluk iktidarı'na dönüşmesi olasılığı beklenebilir. Bu eğilimin, AK Parti'nin ana meşruiyet dayanağının yasal-rasyonel otoriteden geleneksel otoriteye doğru kayış çizgisi de dikkate alındığında, entelektüel ve siyasal üstyapıda değilse bile, kitle psikolojinde otoriter yönetim talebi yaratması olasıdır. Bunun bir temel nedeni, AK Parti dışında bir siyasal iktidar seçeneği üretebilecek meşruiyet zemininin çeşitli nedenlerle yaratılamaması sorunu iken, bir diğeri Weber'in gösterdiği üç otorite tipinin karşılıkları olarak geleneksel İslâm inancına dayalı muhafazakâr düşüncenin, Tayyip Erdoğan'ın karizmatik etkisinin ve nihayet bu ikisinin birleşimiyle elde edilen düzenli artış eğilimi gösteren oy oranının birbirlerini doğrudan beslemesiyle ortaya çıkan AK Parti'nin meşruiyet zemininin, başka bir siyasal alana yer bırakmayacak ölçüde genişlemesi sorunsalıdır.

Kaynakça

- Akarçay, E. (2008). *Bir Muhafazakârlaştırma Projesi Olarak Türk İslâm Sentezi*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Anadolu Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir.
- Akdağ, G. A. (2012). Ak Parti'nin Seçim Başarısına Alternatif Bir Açıklama: Yerel Örgütlerin Yapı ve İşlevleri. *Alternatif Politika*, (4) 1, 27-53.
- Akdoğan, Y. (2004). *AK Parti ve Muhafazakâr Demokrasi*. İstanbul: Alfa.
- _____, (2005). Adalet ve Kalkınma Partisi. Yasin Aktay (Ed.) Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce, İslâmcılık, Cilt 6 içinde (s.624-631). İstanbul: İletişim.
- Aktülün, B. (2003). Türkiye'nin Ayrık Otları, <http://www.anlayis.net/makaleGoster.aspx?makaleid=2963> (05.06.2012).
- Bakırezer, G., Demirer, Y. (2009). AK Parti'nin Sınıf Siyaseti, *Mülkiye*, 30 (252), 19-32.
- Bediüzzaman, S. N, (1995a). *Risale-i Nur Külliyyatından Emirdağ Lâhikası*, İstanbul: Envar.
- _____, (1995b). *Risale-i Nur Külliyyatından Kastamonu Lâhikası*, İstanbul: Envar.
- Besli, H., Özbay, Ö. (2010). *Bir Liderin Doğuşu: Recep Tayyip Erdoğan*, İstanbul: Meydan.
- Bingöl, Y., Akgün, Ş. (2005). Demokratlıktan Muhafazakâr Demokratlığa: Demokrat Parti İle Adalet ve Kalkınma Partisinin Karşılaştırmalı Bir Analizi. *Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 9, 1-33.
- Black, A. (2010). *Siyasal İslam Düşüncesi Tarihi, Peygamberden Bugüne*, Ankara: Dost.

- Bodur, H. Ezber, (1990; 1991). Modern Kapitalizmin Doğmasında Dinin Rolü (Kapitalizmin Ruhu ile Protestan Ahlâkı Arasındaki İlişki). *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9, 80-108; 10, 80-95.
- Bora, T. (1999). *Türk Sağının Üç Hali: Milliyetçilik, Muhafazakârlık, İslâmcılık*. İstanbul: Birikim.
- _____, (2002). Milliyetçi-Muhafazakâr ve İslâmcı Düşünüşte Negatif Batı İmgesi. Uygur Kocabaşoğlu (Ed.) *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce- Modernleşme ve Batıcılık*, Cilt 3 içinde, (s. 251-268) İstanbul: İletişim.
- Burke, E. (1986). *Reflections on the Revolution in France*. London: Penguin.
- Çakır, R. (2003). “AKP nin iktidarda olması Kemalizmin bir başarısı sayılmalıdır, Şerif Mardin’le söyleşi”, *Vatan*, 30 Eylül 2003.
- _____, (2005). Milli Görüş Hareketi. Yasin Aktay (Ed.) *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce, İslâmcılık, Cilt 6* içinde (s. 544-575). İstanbul: İletişim.
- Çalış, Ş. H. (2005). İslâmcılârin Dünyası, Uluslararası İlişkilerin Dini-Politiği, Yasin Aktay (Ed.) *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce, İslâmcılık, Cilt 6* içinde (s. 887-935). İstanbul: İletişim.
- Çaylak, A., Ertugay, F. (2009). Türkiye’de Modernleşen “Siyasi Sağ”ın Temel Dinamikleri Çerçevesinde Ak Parti’nin (AKP) Eleştirel Analizi, *Türkiye Günlüğü*, 96, 112-136.
- Çelik, N. B. (2001). Kemalizm: Hegemonik Bir Söylem. Ahmet İnel (Ed.) *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce, Kemalizm, Cilt 2* içinde (s. 75-91). İstanbul: İletişim.
- Çetin, B. (2003). *Türk Siyasetinde Bir Kasımpaşalı, Tayyip Erdoğan*. İstanbul: Gündem.

- Çetinsaya, G. (2005). İslâmcılıktaki Milliyetçilik. Yasin Aktay (Ed.) *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce, İslâmcılık, Cilt 6* içinde (s. 421-468). İstanbul: İletişim.
- Dağı, İ. D. (2004). AK Parti: Müslüman Demokrat mı Muhafazakâr Demokrat mı?”, *Zaman*, 09 Ocak 2004.
- Demir, Ö. (2005). Anadolu Sermayesi ya da “İslâmcı Sermaye”, Yasin Aktay (Ed.) *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce, İslâmcılık, Cilt 6* içinde (s.870-886). İstanbul: İletişim.
- Dombey, D. (2012). Erdogan’s growing authoritarianism. *Financial Times*, 11. Ocak 2012.
- Eraslan, S. (2005). İslâmcı Kadının Zaman Algısı Üzerine. Yasin Aktay (Ed.) *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce, İslâmcılık, Cilt 6* içinde (s. 818-825). İstanbul: İletişim.
- Erler, Ö. (2007). Yeni Muhafazakârlık, AKP ve “Muhafazakâr Demokrat Kimliği”. *Stratejik Araştırmalar, 10*, 126-132.
- Göçmen, İ. (2011). Muhafazakârlık, Neoliberalizm ve Sosyal Politika: Türkiye’de Din Temelli Sosyal Yardım Organizasyonları. *Doğu-Batı*, 58, 115-143.
- Gramsci, A. (2009). *Hapishane Defterleri*. İstanbul: Belge.
- <http://arama.hurriyet.com.tr/arsivnews.aspx?id=10896842>, ET: (13.01.2012).
- <http://arsiv.zaman.com.tr/2001/07/20/politikadevam.htm> (05.06.2012).
- http://tr.wikipedia.org/wiki/ISKI_skandalı (05.06. 2012a).
- http://tr.wikipedia.org/wiki/27_Nisan_Genelkurmay_Başkanlığı_Basın_Açıklaması (05.06.2012b).
- http://tr.wikipedia.org/wiki/2002_Türkiye_genel_seçimleri (05.06.2012c).
- <http://tr.wikipedia.org/wiki/Devalüasyon> (05.06.2012d).

http://tr.wikipedia.org/wiki/Adalet_ve_kalkınma_Partisinin_kapatılması
(05.06.2012e).

http://tr.wikipedia.org/wiki/Türkiye'de_seçimler (05.06.2012f).

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

<http://www.akparti.org.tr/site/secimler> (05.06.2012a).

<http://www.akparti.org.tr/site/icraat/132/ders-kitaplari-artik-ucretsiz> (05.06.2012b).

<http://www.akparti.org.tr/site/icraat/136/burslari-7-kat-artirdik> (05.06.2012c).

<http://www.akparti.org.tr/site/icraat/144/universite-ogrencilerine-tam-destek>
(05.06.2012d).

<http://www.akparti.org.tr/site/icraat/146/universitesiz-sehrimiz-kalmadi> (05.06.2012e).

<http://www.akparti.org.tr/site/icraat/141/yurtkur-butcesinde-dev-artis>; (05.06.2012f).

<http://www.haber7.com/ic-politika/haber/968351-son-ankete-gore-oylar-ve-en-begenilen-lider> (23 Aralık 2012).

İnsel, A. (2002). Olağanlaşan Demokrasi ve Modern Muhafazakârlık. *Birikim*, 163-164, 21-28.

Kaya, R. (2007). *AK Parti ve Müslümanlar*, İstanbul: Ekin. www.sosyalsiyaset.net/documents/akpvemuslumanlar.pdf, ET: 08.03.2012.

Koçal, A. V. (2012a). Çevreden Merkeze Yönelim Bağlamında Türkiye’de Muhafazakârlığın Dönüşümü: Siyasal İslâmcılıktan Muhafazakâr Demokrasiye AK Parti Örneği”, *Bilgi Sosyal Bilimler Dergisi*, *İslâmcılığın Dönüşümü Özel Sayısı*, 14 (1), 81-111.

_____, (2012b). *Küreselleşme Sürecinde Türkiye’de Siyasal Değişimin Sosyo-Ekonomik Temelleri: Bir Analiz Modeli Önerisi Olarak Ekonomik Merkezin Yer Değiştirmesi*, I. Ulusal Genç Sosyal Bilimciler Kongresi, Karaelmas Üniversitesi, Zonguldak, 6-8 Eylül, Bildiri Kitabı ss.70-72.

- _____, (2012c). *AK Parti'nin Demokratikleşme Programının Temelleri: Küreselleşmenin Türkiye'de Siyaseti Yeniden İnşası*, Siyasî İlimler Türk Derneği 10. Lisansüstü Konferansı, Ortadoğu Teknik Üniversitesi, 16 Aralık.
- _____, (2013). *Türkiye'de Siyasal Değişme Bağlamında Küreselleşme Sürecinde Muhafazakârlığın Dönüşümü*, II. Lisansüstü Çalışmalar Kongresi, Uludağ Üniversitesi, 6-8 Mayıs, Bursa.
- Kolukırcık, S. (2008). Türk Modernleşme Sürecinde Merkezin Dönüşümü: Yerelden Küresele Yeni Kimlik Arayışları, *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 18, 133-146.
- Kongar, E. (1981). *İmparatorluktan Günümüze Türkiye'nin Toplumsal Yapısı*. İstanbul: Remzi.
- Küçükömer, İ. (1994). *Batılılaşma, Düzenin Yabancılaşması*. İstanbul: Bağlam.
- Laçiner, Ö. (2005). İslâmcılık, Sosyalizm, Sol. Yasin Aktay (Ed.) *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce, İslâmcılık, Cilt 6* içinde, (s. 469-475). İstanbul: İletişim.
- Mardin, Ş. (1973). Center-Periphery: A Key to Turkish Politics. *Daedalus*, Winter/1973, 149-190.
- _____, (2006). *Türkiye'de Toplum ve Siyaset*. İstanbul: İletişim.
- Marx, K. (1997). *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*. Ankara: Sol.
- Ocak, A. Y. (2000). *Türkler, Türkiye ve İslâm*. İstanbul: İletişim.
- Özdağ, E. (2007). *İslâmcılığın Türkiye Seyri*. İstanbul: İletişim.
- Özipek, B. B. (2011). *Muhafazakârlık*. İstanbul: Timaş.
- Safi, İ. (2007). *Türkiye'de Muhafazakâr Siyaset ve Yeni Arayışlar*. Ankara: Lotus.
- Schumpeter, J. A. (1974). *Kapitalizm, Sosyalizm ve Demokrasi*. İstanbul: Varlık.

- Söğütü, İ. (2011). Tarihsel ve Toplumsal Bağlamı İçinde Kemalizm, Aydınlanma, Muhafazakârlık İlişkisi Üzerine Bir Derkenar. *Doğu-Batı*, 58, 163-188.
- Subaşı, N. (2005). 1960 Öncesi İslâmî Neşriyat: Sindirilme, Tahayyül ve Tefekkür. Yasin Aktay (Ed.) *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce, İslâmcılık, Cilt 6* içinde (s. 217-236). İstanbul: İletişim.
- Sümer, Ç., Yaşlı, F. (Ed.) (2010). *Hegemonyadan Diktatoryaya AKP ve Liberal-Muhafazakâr İttifak*. Ankara: Tan.
- Şen, S. (1995). *Refah Partisi’nin Teori ve Pratiği, Refah Partisi: Adil düzen ve Kapitalizm*. İstanbul: Sarmal.
- Taşkın, Y. (2009). Muhafazakâr Bir Proje Olarak Türk-İslâm Sentezi. Ahmet Çiğdem (Ed.) *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce, Muhafazakârlık, Cilt 5* içinde (s. 381-401). İstanbul: İletişim.
- Tok, N. Koçal, A. V. (2012). *AK Parti İktidarı Bağlamında Ortadoğu ile İlişkilerin Türkiye Siyasetine Etkileri*, Uluslararası Ortadoğu’da Siyaset ve Toplum Kongresi Bildiri Özet Kitabı içinde (s.276-277). Sakarya Üniversitesi, Sakarya.
- Toprak, M., Demir, O. and Acar, M. (2004). Anatolian Tigers or Islamic Capital: Prospects and Challenges. *Middle Eastern Studies*, (40) 6, 166-188.
- Tuksal, H. Ş. (2000). Kadın Bakış Açısına Sahip Olmalıyız, *Birikim*, 137, 48-59.
- Türe, F. (2005). Muhafazakârlık, Yeni Sağ ve AKP. *Eğitim, Bilim ve Toplum*,(3) 12, 40-57.
- Uysal, B. (1981). Siyasal Otorite, Laiklik ve Katılma, *TODAİE Amme İdaresi Dergisi*, (14) 4, 61-74.
- Weber, M. (1995) *Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı*, İstanbul: İmge.
- _____, (1997). *Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu*. Ankara: Ayrac.

- _____, (2006). *Sosyoloji Yazıları*. İstanbul: İletişim.
- Yaşlı, F. (2010). Bir Uzlaşmanın Tarihçesi: Türk Sağı, Devlet ve AKP. Çağdaş Sümer ve Fatih Yaşlı (Ed.) *Hegemonyadan Diktatoryaya AKP ve Liberal-Muhafazakâr İttifak* içinde (s.207-224). Ankara: Tan.
- Yavuz, H. (2004). Türk Muhafazakârlığı; Modern ve Müslüman. *Zaman*, 10.Ocak 2004.
- _____, (2005a). *Modernleşen Müslümanlar: Nurcular, Nakşiler, Millî Görüş ve AK Parti*. İstanbul: Kitap.
- _____, (2005b). Milli Görüş Hareketi: Muhalif ve Modernist Gelenek. Yasin Aktay (Ed.) *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce, İslâmcılık, Cilt 6* içinde (s. 591-603). İstanbul: İletişim.
- Yılmaz, M. (2005). Darbeler ve İslâmcılık. Yasin Aktay (Ed.) *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce, İslâmcılık, Cilt 6* içinde (s. 632-651). İstanbul: İletişim.
- Yılmaz, N. (2005). İslâmcılık, AKP, Siyaset, Yasin Aktay (Ed.) *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce, İslâmcılık, Cilt 6* içinde (s. 604-619). İstanbul: İletişim.