

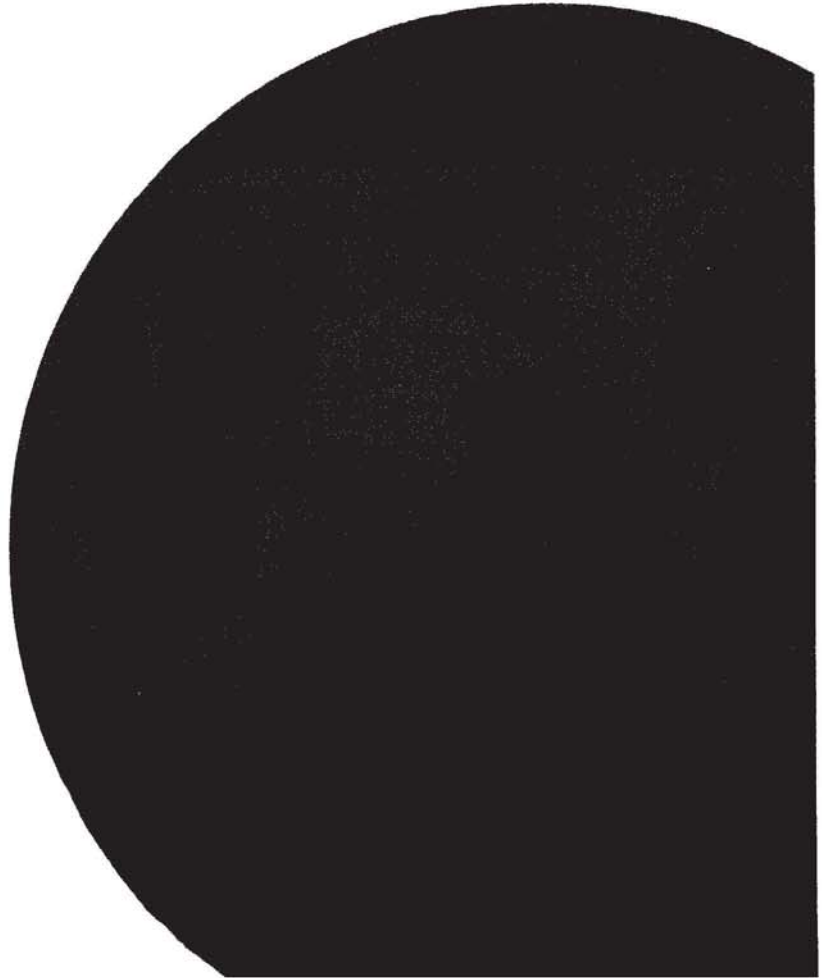
türkiye’de islamcılığın sosyolojisi

-‘kovuk’ ve ‘mahalle baskısı’ tezlerine eleştirisi-

KADİR CANATAN

Yrd. Doç. Dr., Balıkesir Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi

Farklı biçimleriyle “Türkiye’de İslam” ve “İslamcılık”, sosyolojik açıdan önemli bir araştırma ve tartışma konusudur. Son günlerde ünlü sosyolog Şerif Mardin’in “kovuk” ve “mahalle baskısı” gibi terimlerle ortaya koyduğu tezlerin kamuoyunda tartışma yaratması dikkatlerin yeniden bu konuya çevrilmesine neden olmuştur. Öteden beri söz konusu sosyal bilimcinin Türkiye’de İslamlaşma olgusuyla ilgili olarak kendine özgü tezleri olduğu bilinmektedir. Bu makalede hem Türkiye’de İslam ve İslamcılığın sosyolojisine değin farklı görüş ve analizlere yer vereceğiz, hem de bu vesileyle Şerif Mardin’in görüşlerini eleştirel bir gözle irdelemeye çalışacağız. Oldukça geniş bir alanı kapsayan bu konuyu başka yerlerde de zaman zaman ele aldığımız için burada özet olarak vereceğiz.¹



Türkiye’de İslam’ın Farklı Görünümleri

İslamlaşma konusundaki tezlere geçmeden önce sosyolojik anlamda Türkiye’de İslam’ın dört farklı görünümünden bahsetmemiz gerekiyor:

1. Entelektüel İslam ya da İslamcılık: Modern zamanların yeni bir ifade biçimi olan İslamcılık, II. Meşrutiyet döneminde Osmanlı’da ortaya çıkmış en güçlü düşünce akımıdır. Bu akımın temel özelliği, Müslüman aydınların ortaya koyduğu düşünceleri ifade eden dergi ve gazeteler etrafında odaklanmış entelektüel bir hareket olmasıdır. Aralarında gazeteci, yazar ve bürokratların bulunduğu bir kısım Müslüman aydın, Batılılaşma karşısında İslam’ın kendi içinden ve yerel bir yenileşme biçimiyle tutunabileceğini ifade eden ve adına “İslamcılık” denen bir ideoloji üretmişlerdir. II. Meşrutiyet döneminde İslamcıların ifade ettikleri fikirler birkaç noktada toparlanabilir:

Kronolojik olarak bakıldığında Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından temsil edilen resmi İslam, yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti devletinde kurumsallaşmış ve devlet tarafından kontrol edilen bir din anlayışını ifade etmektedir.

a) İslam’ın geleneksel formlarından ve yanlış ifade biçimlerinden kopmak için İslam’ın temel kaynakları olan Kur’an ve Hz. Muhammed’in uygulaması olan sünnete dönmek;

b) İslam’ın yenilenme mekanizması olan ve geleneksel dönemde kapatılmış bulunan içtihat kapısını açmak ve modern zamanların sorunlarına doğrudan cevaplar üretmek;

c) Sömürgeciliğin tasallutu altında olan Müslüman dünyada İslamî bilinci ve cihat ruhunu yeniden diriltmek.

Bu ilkeleri yorumlamak gerekirse; söz konusu aydınlar, Müslüman dünyanın durumu hakkında şöyle düşünüyorlardı: İslam dünyası, Batı dünyasının gerisinde kalmıştır. Geri kalmışlığın ise biri dâhili diğer harici olmak üzere iki nedeni vardır. İslam’ın tarihsel ve kültürel formları, Müslüman dünyanın iç dinamiklerini engellemiş ve özellikle içtihat kapısının kapanmasıyla İslam yenilenme gücünü kaybetmiştir. Bu içsel engellenmeye, modern dönemlerde bir de dışsal bir engellenme eklenmiştir. Müslüman dünyanın gelişmesi sömürgecilik tarafından engellenmiş ve özellikle içsel dinamikler tahrip edilmiştir. Geri kalmışlık zincirini kırmak için hem içsel hem de dışsal engellere karşı bir mücadele verilmelidir. Bu mücadelenin içerdeki biçimine içtihat, dışarıdaki biçimine ise cihat adı verilmiştir.

2. Resmi İslam: Kronolojik olarak bakıldığında Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından temsil edilen resmi İslam, yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti devletinde kurumsallaşmış ve devlet tarafından kontrol edilen bir din anlayışını ifade etmektedir. Her ne kadar yeni Türk devleti kendini “laik” ve “çağdaş” olarak nitelese de bu kavramlar Türkiye’de din kurumu ile devlet kurumu arasında tam bir ayrışmayı dile getirmemektedir. Yeni Türk devleti, geleneksel-dinî kurumları kökten tasfiye ettiği için ortada din hizmetini verecek bir kurum bırakmamıştır. Hem din hizmetlerini vermek, hem de dinî aktiviteleri kontrol etmek amacıyla Diyanet İşleri Başkanlığı’nı genel idare içinde ve anayasal bir kurum olarak kabul ve dizayn etmiştir. Bu kurumun görevi, halkı din konusunda aydınlatmak ve rutin din hizmetlerini sunmaktır.

3. Sosyal İslam: Tarikatlar ve dinî cemaatler tarafından temsil edilen sosyal İslam, tek parti döneminde yeraltında bir örgütlenme

ile faaliyet sürdürürken, demokratik döneme geçişle birlikte gelen kısmî özgürlüklerden ve siyasal himayecilikten faydalanarak su yüzüne çıkmaya başlamıştır. Bu kesimler, bir yandan Diyanet'in ulaşamadığı kesimlere din hizmeti götürürken diğer yandan da çeşitli siyasal partilerin oy deposu olarak işlev görmüşlerdir.

4. Siyasal İslam: Türkiye'de yetmişli yıllarda baş gösteren ideolojik kamplaşma ve mücadele ortamında "önce ahlak ve maneviyat" sloganıyla ortaya çıkan Milli Nizam Partisi ve Milli Selamet Partisi, giderek daha ideolojik bir eksene kayarak siyasal İslamı temsil eder bir kimliğe kavuşmuştur. Siyasal İslamın gelişmesinde, iki etken belirleyici olmuştur: İlk olarak 50'li yıllardan itibaren baş gösteren iç göç ve şehirleşme dolasıyla "Sosyal İslam"ın tabanı genişlemiş ve Milli Görüş çizgisindeki siyasal İslamcılık kendine toplumsal bir temel bulmuştur. İkinci olarak yetmişli yıllarda yeniden canlanan entelektüel İslamcılık (Müslüman aydınlar olgusu) İslamcılık ideolojisine yeni bir biçim vermeye ve Siyasal İslamı etkilemeye yönelmiştir.

İslam'ın Gelişme Süreci

İslam'ın bu farklı görünümünü dikkate alarak diyebiliriz ki Türkiye'de İslamlaşma süreci, tek partili dönemin baskıcı ve dinden arındırmacı politikalarından sonra 50'li yıllarda başlamış ve özellikle yetmişli yıllarda siyasal İslamcılık, sosyal İslam ve entelektüel İslamcılığın kesişmesiyle önemli bir ivme kazanmıştır. 12 Eylül (1980) darbesi, Türkiye'de ideolojik bir boşluk yaratmış ve İslamcılar darbe sonrası dönemde bu boşluğu doldurmayı başarmışlardır.

Ayrıca Berlin Duvarı'nın yıkılmasıyla dünyada sosyalizm cazibesini kaybetmiş ve sistemden umudunu kesen kitleler yerli çö-

zümlere yönelmişlerdir. Bu dönemden sonra Türkiye'de giderek yükselen bir İslamî trend söz konusudur. Milli Görüş çizgisine mensup partilerin oy yüzdeleriyle ölçülen bu trend, 28 Şubat'la birlikte ciddi bir kırılma yaşamıştır. 28 Şubat, ilk kez Milli Görüş çizgisinde bir farklılaşmayı da beraberinde getirmiştir. Bugün İslamî duyarlılıkları yüksek olan iki partiden biri klasik Milli Görüş geleneğine bağlı kalırken, diğeri Muhafazakar-Demokrat bir kimlik oluşturmaya çalışmaktadır.

28 Şubat, ilk kez Milli Görüş çizgisinde bir farklılaşmayı da beraberinde getirmiştir. Bugün İslamî duyarlılıkları yüksek olan iki partiden biri klasik Milli Görüş geleneğine bağlı kalırken, diğeri Muhafazakar-Demokrat bir kimlik oluşturmaya çalışmaktadır.

2000'li yıllarda ikinci çizginin iki kez arkaya iktidara gelmesiyle Türkiye'de yeniden bir laiklik ve anti-laiklik tartışması baş göstermiştir. Özellikle Cumhurbaşkanlığı seçimleriyle alevlenen bu tartışma, yapay bir şekilde sürdürülmeye çalışılmış ve tam da böyle bir ortamda, Şerif Mardin'in açıklamalarıyla yepyeni bir boyut kazanmıştır. Şimdi Mardin'in Türkiye'de İslamlaşma konusundaki tezlerine daha yakından bakabiliriz.

"Kovuk" ve "Mahalle Baskısı" Teorisi

Daha önce görüşlerini çeşitli makale ve kitaplarında daha seviyeli bir şekilde ortaya koyan Şerif Mardin, bazı gazetecilerin kendisiyle yaptığı röportajlarda seviyeyi iyice düşürerek Türkiye'de İslamlaşma sürecini iki kavrama indirgemıştır: "Kovuk" ve "Mahalle baskısı". Mardin'e göre Türkiye'de İslamlaşma süreci, din ile modernite arasında sü-

ren derinlerdeki çatışmanın birincisi lehine sonuçlanmasıdır. Bu noktada "kovuk" teorisi gündeme gelmektedir:

"... dünya şartlarındaki gelişmeler, eskiden kendi kovuklarında oturan insanların, birden bire ortaya çıkmasına sebep oldu. Telefon, internet, gazete, yani teknolojik gelişme ve iletişim araçları mahalli olanın, kendini milli olarak görmesine yol açtı. Ve sonunda, mahalli milli oldu..."

"Türkiye Cumhuriyeti, elitist bir devlet. Azınlıktaki elit bir grubun, memleketi modernleştirmek için "Şunları şunları yapmak lazım" diye iyi niyetle düşündüğü bir ülke. O zamanlar devletin kolları uzanmadığı için, *taşra, kendi kovuğunda yaşıyordu*. Ama 1960'tan sonra insanlar, yavaş yavaş *o kovuklardan çıkmaya başladı*. Bu gerçeğe yüzleşmek mecburiyetindeyiz. Kovuklarından çıkan insanların memleketinde ne yapılırlar? Onlarla nasıl baş edilir?"²

Kovuk teorisini Mardin daha önce "periferinin (çevrenin) merkez karşısındaki stratejisi" olarak ifade ediyordu. Buna göre "çevre"de yaşayan geleneksel Müslümanlar ya da halk İslamı (volkislam), iç göçle birlikte şehirlere taşınmış ve modern yaşam biçimini kuşatmaya başlamıştır.

Bu kovuk teorisini Mardin daha önce "periferinin (çevrenin) merkez karşısındaki stratejisi"³ olarak ifade ediyordu. Buna göre "çevre"de yaşayan geleneksel Müslümanlar ya da halk İslamı (volkislam), iç göçle birlikte şehirlere taşınmış ve modern yaşam biçimini kuşatmaya başlamıştır. Bir gerçeklik payı bulunmakla birlikte, tartışmalı boyutları olan bu tezi formüle ettiği günden bu yana Mardin'nin temel çözümlemelerinde bir de-

ğişme olmamıştır. Değişen şey, daha önce seviyeli ve rafine bir sosyal bilimcinin jargonuyla konuşan Mardin'in zaman içinde bu söylemsel seviyesini düşürmüş olmasıdır. Bugün gelinen noktada bu saygın bilim adamı, Türkiye'nin köylerinden çıkarak şehre gelip yerleşen insanları (ki Mustafa Kemal bu insanları "milletin efendisi" olarak tarif etmiştir) "kovuklarından çıkan taşralılar" olarak nitelemektedir. Bu ifade, 18. ve 19. yüzyıllarda "ilkel yerliler" arasında araştırma yapan Avrupalı antropologları hatırlatmaktadır. Avrupalı antropologların etnosantrist yaklaşımları bir noktaya kadar kabul edilebilir, çünkü söz konusu yüzyıllarda Avrupalı üstün ırk ve uygarlık teorileriyle kibrinin doruk noktasında yaşıyordu. Ama bizim toplumumuzdan çıkan bir bilim adamının kendi insanını "kovukta yaşayan bir halk" olarak nitelemesi kabul edilemez düzeyde aşağılayıcı ve rencide edicidir.

Mardin'nin İslamlaşma olgusunu açıklamaya yönelik teorisinin ilk unsurunu iç göç ve şehirleşme (gecekondulaşma) oluşturmaktadır. Hızlı ve yoğun bir şekilde işleyen iç göç şehirlerdeki modern hayatı kuşatmış ve şehir kültürünün İslamlaşmasına neden olmuştur. Ya da bugünkü ifadeleriyle "kovuk"larından çıkan "taşra" şehri köylüleştirmiştir. Buna göre İslamlaşma, şehirlerin köylüleşmesinden başka bir şey değildir.

"Mahalle baskısı" deyimiyle Mardin teorisine yeni bir unsur daha eklemiştir:

"Türkiye tarihinin zıtlıklar üzerine kurulmuş olduğu söyleniyor. Yalnızca bu zıtlıklar meselesi üzerinde durulursa, hal çaresi yok, çözülebilmesi mümkün değil. Genel fotoğrafın anlaşılması, üzerinde düşünülmesi gerekiyor. Bir siyasi parti, yani AK Parti, Cumhuriyetin kuruluşunda ve sonrasında yapılamayan neyi yapmıştır da başarılı olmuştur?"

AK Parti'nin başarısının en büyük nedeni, mahalli menfaatleri ortaya çıkarması...⁴

"Türkiye'de "mahalle baskısı" diye bir şey var. Jön Türkler'in en çok korktuğu şeylerden biri de oydu. "Mahalle baskısı" bilinmeyen ve sosyal bilimce ifade edilmesi çok zor olan bir havadır. Bu havanın AKP'den bağımsız olarak Türkiye'de yaşadığına inanıyorum. Dolayısıyla bu havanın gelişmesine müsait şartlar oluşursa o zaman AKP de bu havaya boyun eğmek zorunda kalacaktır.⁵

Mardin'nin terminolojisinde "mahalle baskısı", yatay anlamda İslamî çevrelerin kendileri gibi yaşamayan kimselerin yaşam tarzlarına müdahale etmesi değildir. Söz konusu röportajın yayınlanmasından sonra kimi çevreler, bu kavrama sahip çıkarak, yine eski söylemlerini dile getirmeye başlamışlardır. Oysa Mardin, bu kavramı dikey anlamda bir parti ile tabanı arasındaki ilişkiler düzleminde kullanmaktadır. Nitekim o bu konuda oldukça net şeyler söylemektedir:

"Bazı İslami alt-çevreler ortaya çıkıyor. Bunda günümüzün gelişmiş imkânları da etkili oluyor. Mahalle havası dediğimiz şeyin bu İslami alt-çevrelerle yeni bir şekil almış olduğuna inanıyorum. Bu yeni şekil AKP'yi döver. Demek istiyorum ki eğer böyle bir hava gelişirse AKP ona biat etmek zorunda kalabilir."⁶

Tartışmalardan sonra yapılan ikinci röportajında Mardin, mahalle baskısı terimine yeniden bir açıklama getirmiştir:

"Mahalle baskısı" kavramıyla ilgilenmemin nedeni Jön Türklerin bu konudaki korkularını merak etmemdir. İttihat ve Terakki Partisi döneminde bir grup aydın İslam'ın müesseseler üzerindeki etkilerini kaldırmak istiyordu. İkinci grup ise dindardılar dindar olmalarına ama kendi estetik duygularından

farklı bir davranış tarzı olarak gördükleri "mahalle İslami"ndan ürküyorlardı."⁷

Burada açıktır ki Mardin, Müslüman toplum içinde farklı İslamî çevrelerin bulunduğu ve bunlar arasındaki etkileşimin önemli bir dinamik haline gelebileceğine işaret etmektedir. Eğer Mardin konuyu "taban baskısı" şeklinde ifade etseydi konu bu kadar dallanıp budaklanmayacaktı.

Bazı İslami alt-çevreler ortaya çıkıyor. Bunda günümüzün gelişmiş imkânları da etkili oluyor. Mahalle havası dediğimiz şeyin bu İslami alt-çevrelerle yeni bir şekil almış olduğuna inanıyorum.

Tarihsel ve Sosyolojik Bir Ayrım: Kentsel ve Kırsal İslam

İslam toplumundaki sosyo-kültürel ayrılmaların önemi konusunda, 1995 yılında vefat eden ünlü filozof ve sosyal antropolog Ernest Gellner, farklı bir yaklaşım getirmiştir. Onun İslamlaşma konusundaki yaklaşımı Mardin'in yaklaşımından temelden farklıdır. Ona göre Müslüman toplumlar tarihsel ve sosyolojik olarak her zaman iki İslam anlayışı ya da geleneği arasındaki bir gerilime sahne olmuştur: Kentsel İslam ve Kırsal İslam.⁸ Kentsel İslam, ulemanın kitaba dayalı 'doğru' İslam anlayışını ifade etmektedir. Kırsal İslam ise kitabî kaynaklarla ilişkisi zayıf olan eğitimsiz insanların İslamî anlayışdır. Bu anlayışta din ve büyü birbirine geçmiş ve din, kitabî İslam anlayışına zıt "bidatler"le doldurulmuştur. Gellner'a göre tarihte bu iki İslam anlayışı arasındaki mesafe, günümüzde göç, eğitimin yaygınlaşması, ulaşım ve iletişim alanında meydana gelen gelişmelerle (başka bir deyişle modernleşme süreçleriyle) ortadan kalkmış ve bu iki anlayış birbirini etkilemeye başlamıştır. Bu

etkileşimin ana doğrultusunu, kırsal İslam'dan kentsel İslam'a doğru geçiş oluşturmaktadır. Kentsel İslam, tarihte ilk kez kırsal İslam karşısında zaferini ilan etmektedir.

Türkiye'de geleneksel kurumların tasfiye edilmesinden sonra ne ulema kalmış ne de böyle bir sosyal kategoriye üretecek kurumlar vardır. Türkiye'nin bu açıdan konumu birçok Arap ülkesinden ve ayrıca ulema geleneğinin güçlü olduğu İran'dan farklıdır.

Kentsel İslam'ın kırsal İslam'a galebe çalmasında en önemli etken ulema sınıfının temsil ettiği "Yüksek İslam"ın, kente gelen göçmenlerin "Halk İslamı"nı değiştirmesi ve daha kitabî bir İslam'a dönüştürmesidir. Bu anlamda kentleşme sadece bir göç olayı değildir, bununla birlikte bir kentleşme olayıdır. Kentleşme kavramını kullanmasa da Gellner'in şehir İslamı'nın yeni gelen göçmenler tarafından benimsenmesi ve özüm-senmesi süreci olarak tarif edilebilir. Bu yukarıdan aşağıya işleyen bir kültürel tozlaşma sürecidir.

Gellner'in yaklaşımının orijinalliği, dikkatini sadece modernleşme süreçleriyle sınırlı tutmayıp geleneksel İslam toplumları içinde bugüne kadar birbirinden yalıtılmış İslam anlayışları arasındaki etkileşime çevirmiş olmasıdır. Bu husus, Şerif Mardin'in farkına varmakta geciktiği ve farkına vardığında da sürecin doğrultusu konusunda yanlış teşhis koyduğu bir husustur. Üstelik bunu seviyesiz ve olumsuz bir dille ifade etmiştir. Gerçi o bu konuda yalnız sayılmaz. Gellner'in kitabının tartışıldığı yıllarda sosyolog Yaşar Sarıbay da benzer bir düşünceyi savunmuştur. Sarıbay'a göre "halk İslamı" (yani kırsal İslam)

o kadar güçlü ki elit-İslamı (kentsel İslam) bu güç karşısında popülist bir tavır takınmakta ve bu popülizm, katı bir moralizmi, entellektüalizm ve demokrasi karşıtlığını beraberinde getirmektedir.⁹ Fakat ne Gellner ve Sarıbay ne de Mardin farklı İslamî gelenekler ve anlayışlar arasındaki etkileşimin biçimini ve doğrultusunu ayrıntılı bir biçimde tasvir edememişlerdir.

Gellner'in teorisini Türkiye üzerinde uyguladığımızda ciddi bir sorun ortaya çıkmaktadır. Türkiye'de geleneksel kurumların tasfiye edilmesinden sonra ne ulema kalmış ne de böyle bir sosyal kategoriye üretecek kurumlar vardır. Türkiye'nin bu açıdan konumu birçok Arap ülkesinden ve ayrıca ulema geleneğinin güçlü olduğu İran'dan farklıdır. Türkiye'de yetmişli yıllardan itibaren ortaya çıkmış ve ulemanın yerini almış olan aydın kesim (İslamcı aydın ya da Müslüman aydın) bulunmaktadır. Bu aydın kesim medreselerden değil, laik eğitim kurumlarından çıkmıştır. Türkiye'deki İslamî anlayışlardan bahsederken asla unutulmaması gereken bir başka nokta, ana dinî ve politik oluşumların tasavvufî bir İslam'dan beslenmiş olmalarıdır. Bu bağlamda Mardin'in de sık sık bahsettiği Nakşibendilik önemli bir rol oynamıştır/oyunmaktadır.

Bu eksikliklere rağmen etkileşimin doğrultusu konusunda Gellner'in tespiti daha sağlıklıdır. Türkiye'de aydın kesimin dinî ve politik cemaatleri etkilemesi hesaba katılmadan bir İslamlaşma'dan söz etmek zordur. Özellikle gençlerin ilgi duyduğu ve okuduğu yayınlar (kitaplar, gazete ve dergiler) incelense, bu aydınların etkisi hemen ortaya çıkacaktır. Nitekim bu yönde Nilüfer Narlı tarafından üniversite öğrencileri arasında yapılan bir araştırma bizi teyit etmektedir.¹⁰ İslamlaşma en genel anlamda, geçmişte sınırlı oranda insana açık olan dinî ve entelek-

tüel bilginin eğitim ve iletişim araçları yoluyla geniş halk kesimlerine açılmış olmasıdır. Modernleşme süreçleri, dinî bilgi üzerindeki tekeli kırmış ve geçmişe kıyasla daha büyük bir kitlenin dinî-kitabî kaynaklara girişini kolaylaştırmıştır. Bu anlamda İslamlaşma, sözel (şifahi) ve görgüsel bilginin yerine kitabî bilginin geçmesidir. Bu, aynı zamanda din konusunda bilgilenmenin daha sağlıklı bir temele kavuşması ve ulemanın şikâyet konusu yaptığı geleneksel kirlerden arınması anlamına gelmektedir. Mardin ve Sarıbay, "popülizm" ve "mahalle baskısı" gibi terimlerle bu sürecin tersine geliştiğini ifade etmektedirler ki bu genel modernleşme süreçlerine de aykırı düşen bir saptamadır. Etkileşim aşağıdan yukarıya değil, yukarıdan aşağıyadır. Yani halk aydınları değil, aydınlar halkı etkilemektedir. Bu süreci tersine çevirmek, sadece Türkiye'deki modernleşme ve modernleşmenin dinî hayattaki etkilerini yadsımak değil, aynı zamanda sosyal gerçekliği tahrif etmek anlamına geliyor.

Sonuçlar

Türkiye'de İslamlaşma olgusu, basit bir iki kavramla ya da bir teoriyle açıklanabilecek kadar kolay gözüküyor. Şerif Mardin'in merkez-çevre ilişkilerine dayalı açıklaması Türkiye'de İslamlaşmanın sadece bir boyutunu ifade ediyor. Bu yarım kalan açıklamanın mutlaka tarihsel ve sosyolojik derinliği olan Gellner'in kuramsal görüşleriyle olgunlaştırılması ve geliştirilmesi gerekiyor. Ancak Türkiye söz konusu olduğunda Gellner'in açıklamalarında da bazı uyarlamalara gitmek zorunludur.

Şerif Mardin'nin son açıklamalarındaki söylemsel seviyesizlik bir tarafa, ifade ettiği yeni hiçbir şey yoktur. "Mahalle baskısı" terimi açıklayıcı olmaktan ziyade kafa karıştırıcı ve

saptırıcı bir işlev görmektedir. Modern zamanlardaki siyasal ve toplumsal süreçleri, tümüyle geleneksel cemaat toplumlarına özgü bir kavramla ifade etmek anakronik bir söylemdir. Bunun yerine "taban baskısı"ndan söz etseydi daha yerinde olurdu. AK Parti, toplumsal tabanının beklentilerini yerine getirmekte zorlanan bir partidir. Zamanla parti tabanının baskısının artması gayet doğal karşılanmalıdır. Ancak bu baskı karşısında AK Parti'nin kimlik değiştirmesi ve sözde tehlikeli bir yola girmesi çok küçük bir ihtimaldir. Bu tür küçük ihtimaller üzerinden bilim ya da siyaset yapmak sadece Türkiye'nin gerçek sorunlarını göz ardı etmeye yol açmamakta, aynı zamanda vehim ve korkularla yaşamayı da beraberinde getirmektedir. ■

dipnotlar

- ¹ Bakınız: Kadir Canatan, *Türkse İslam* (yurtdışında yayınlanmış doktora tezi), Erasmus Üniversitesi, Rotterdam 2001; "Çağdaş Siyasal İslam Düşüncesinin Gelişim Seyri", *Bilgi ve Düşünce*, Sayı: 3, Aralık 2002; "AKP Bağlamında 'Yeni-İslamcılık'", *Bilgi ve Düşünce*, Sayı: 4, Ocak 2003.
- ² "Türkiye ne Malezya olur diyebilirim ne de olmaz", Ayşe Arman, *Hürriyet* 16 Eylül 2007.
- ³ Şerif Mardin, *Türkiye'de Din ve Siyaset*, Sh. 233-235, İletişim Yayınları, İstanbul 1991.
- ⁴ "Türkiye ne Malezya olur diyebilirim ne de olmaz", Ayşe Arman, *Hürriyet* 16 Eylül 2007.
- ⁵ Şerif Mardin'den yeni bir sosyolojik kavram: Mahalle baskısı, Bölüm I., Ruşen Çakır, [Pazar] *Vatan* 20.5.2007.
- ⁶ Aynı söyleşiden alıntılanmıştır.
- ⁷ Şerif Mardin'den yeni bir sosyolojik kavram: Mahalle baskısı, Bölüm II., Ruşen Çakır, [Pazar] *Vatan*, 10.06.2007.
- ⁸ Ernest Gellner, *Postmodernizm, İslam ve Us*, Sh. 23-40, Ümit Yayıncılık, İstanbul 94.
- ⁹ *Postmodernite, Sivil Toplum ve İslam*, Sh. 11, İletişim Yayınları, İstanbul 1994.
- ¹⁰ "İslamcı gençlik araştırması", *Nokta Dergisi*, 22-28 Ağustos 1993.