

SELÇUKLU KULESİNDEN KULE SİTE'YE: KONYA'DA DİN, SERMAYE VE DÖNÜŞÜM

Anzavur DEMİRPOLAT (*)

Özet

Türkiye'de, 1990'lı yıllardan itibaren Orta Anadolu şehirlerinde, özellikle de Konya'da, Anadolu Kaplanları olarak nitelendirilen yeni bir dini burjuvazinin yükselişi İslam ve Kapitalizm sorunsalının tekrar ele alınmasını ve tartışılmasını sağladı. Diğer şehirlerle karşılaştırıldığında, bu dönüşüm, yani yeni bir dini burjuvazinin ve dini sermayenin en belirgin hale geldiği yer Konya'dır. Bu şehir, Türkiye Cumhuriyetinin ilk yıllarından 1970'lere değin, seküler sisteme karşı dini muhafazakarlığın ve muhalefetin temel merkezi olmuştur; ancak daha sonra, siyasal İslam da yine aynı yerde gelişmeye başlamıştır. Bu ideolojik ve dini gelişmelere paralel olarak yeni bir dini burjuvazinin yükselişi ve holding, market tarzı ekonomik organizasyonlarındaki gelişim bir çelişki olarak algılanabilir. Bu çalışmanın temel amaçlarını şu şekilde sıralayabiliriz: bu çalışma, ilk olarak, Türkiye ve Konya'da yükselen bu yeni burjuvazi ve onun ekonomik organizasyonlarının, özellikle de holdinglerin gelişimine katkıda bulunan sosyal, ekonomik ve kültürel faktörlerin değerlendirilmesini yapmayı; ikinci olarak, bu ekonomik organizasyonların şehrin sosyo-kültürel yapısı üzerindeki dönüştürücü etkilerini açıklamaya çalışılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Din, Sermaye, Dönüşüm, Konya, İslam Kapitalizmi

From Seljuq Tower to Kule Site: Religion, Capital and Transformation in Konya

Abstract

Since the 1990's there have been the rise of the so-called new religious bourgeoisie, as Anatolian Tigers in the cities of Central Anatolia, especially in Konya, leading to the reevaluation and the discussion of the problem of Islam and Capitalism in Turkey. In comparison with other cities, this transformation, namely the rise of a new religious bourgeoisie and religious capital, has become more obvious in Konya. This city, from the early years of the Turkish Republic till the 1970's, had been the central place for both religious conservatism and religious opposition to the secular system; yet sooner, political Islam had also started to develop in the same place. In line with these ideological and religious developments, there have been the rise of a new religious bourgeoisie and development of their economic organizations, especially holdings and markets, which could be conceived as a contradiction to the previously specified status. The main aims of this study can be defined as: firstly, it tries to evaluate the social, economic and the cultural factors, contributing to the development of this new bourgeoisie and their economic organizations, especially holdings, in both Turkey and Konya; secondly, it tries to explicate the transformative effects of these economic organizations on the socio-cultural structures of the city.

Key Words: Religion, Capital

*) Yrd. Doç. Dr., Afyonkarahisar Kocatepe Üniversitesi Sosyoloji Bölümü
(e-posta: ademirpolat@aku.edu.tr)

WEBER, İSLAM VE KAPİTALİZM

Max Weber'in Din ve Kapitalizm arasındaki ilişkiyi incelediği *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhunu* adlı çalışmasından sonra kapitalizmin Batı dışı toplumdaki gelişimini açıklamaya yönelik ortaya konan çalışmalar, Bağımlılık Kuramı ve Dünya-Sistemi Yaklaşımı haricinde, özellikle de Modernleşmeci okulun Parsons, Lerner ve McClelland gibi üyeleri daha çok bu toplumların içsel yapıları ve kültürel değerleri üzerine eğildiler; hiçbir şekilde kapitalist dünya ekonomisinin gelişiminin beraberinde getirdiği bağımlılık ilişkisi analizlerinde yer almadı. Modernleşmeci yaklaşım, bu toplumlarda, Batı tarzı rasyonel bir kapitalizmin gelişmeme nedenlerini açıklarken kültürel faktörleri, en başta da dini "sosyal sistemin en temel unsuru" olarak değerlendirerek Batı tarzı kapitalizmin gelişmemesini o toplumlarda yer etmiş dini ve kültürel değerlerle açıklamaya çalıştılar. Weber'in çalışmalarından ve yaklaşımından büyük ölçüde etkilenmiş olan bu yaklaşımın sergilediği bu tutumu biraz da Weber'in çalışmalarının ve ilgisinin çok geniş kapsamlı olması, Weber'in İslam üzerine yapmış olduğu değerlendirmelerde de görüleceği üzere, bir çok çalışmasının eksik ve notlar şeklinde kalması ve Turner'ında² belirttiği üzere bazen kendi anlamacı (*Verstehen*) yönteminden zaman zaman sapmasından kaynaklanmaktadır. Bu durum, Weber'in çalışmalarının temel sorunsalına ilişkin tartışmaları beraberinde getirmiştir. Bu yüzden kim yaklaşımlar Weber'in "püriten" değerlerle kapitalizm arasında kurduğu ilişkiyi merkezileştirerek, "püriten" değerleri kapitalizmin gelişiminin ve modernleşmenin birincil unsuru olarak ele almışlardır. Örneğin Bellah'ın³ Tokugawa dönemi Japonyası üzerine yapmış olduğu çalışmasında Japonya'daki iktisadi gelişmeleri, bu toplumda Batılı "püriten" değerlere koştur ve paralel değerlerin var olup olmaması ile açıklamaya çalışmıştır. Ancak 80'li yıllara gelindiğinde Tenbruck⁴ ve Braubaker⁵ (1984) gibi Weber uzmanları, neredeyse tüm Weber yazının tek bir sorunsal, yani Rasyonelleşme sorunsalı etrafında şekillendiğini göstermeye çalıştılar. Bu anlamda "Protestanlık" Batıda rasyonel bir kapitalizmin gelişiminin birincil faktörü olmayıp, genel bir sürecin, yani hayatın her alanında başat bir unsur ve belirleyici olarak var olmaya başlayan rasyonelleşmenin dinsel değerler alanındaki yansımından ibaretti. Weber, Batıda pazardan bürokrasiye hayatın her alanında hakim hale gelmeye başlayan rasyonelleşme sürecini eserlerinde ortaya koymaya çalışırken Batı dışı toplumlarda, özellikle de Yahudilik ve İslam gibi monoteistik bir orijine sahip olan toplumlarda ne tür sosyo-kültürel faktörlerin benzer gelişimleri engellediğini ortaya koymaya çalışmıştır. Weber'in Batı dışı toplumları irdelenmesindeki birincil amaç, Batıda yaşanan süreci, karşılaştırmalı bir yöntem izle-

1) Smith, Anthony, *The Concept Of Social Change*, London 1973, s. 37.

2) Bkz: Turner, Bryan S., *Weber and Islam*, London 1974.

3) Bkz: Bellah, Robert N., *Tokugawa Religion; The Values of Pre-industrial Japan*, London 1969.

4) Bkz: Tenbruck, Friedrich H., "The Problem of Thematic Unity in the Works of Max Weber," *British Journal Of Sociology*, Vol. 31, No. 3, 1980, ss. 313-351.

5) Bkz: Brubaker, Rogers, *The Limits of Rationality: An Essay on the Social and Moral Thought of Max Weber*, London 1984.

yerek, daha belirgin hale getirmeye çalışmaktadır. Weber'e göre esasında Batıda hayatın her alanında kendisini gösteren rasyonellik tekil bir faktörün, Protestan ahlakının bağımsız bir sonucu olmayıp, aralarında nedensel ilişkiden ziyade işbirliğine dayalı bir "seçici uyum" (elective affinity) un olduğu diğer sosyo-kültürel faktör ve unsurların ürünüdür⁶.

Protestanlıkla nihai noktasına ulaşan dini değerler alanındaki rasyonelleşmenin, başlangıcının Monotheistik dinlerin ortaya çıkışı olarak gören Weber, İslam dinini ortaya çıkış ve ilk dönem vazettiği değerler açısından en az kendisinden önceki Yahudilik ve Hıristiyanlık kadar monoteistik, etik ve rasyonel bir karaktere sahip olduğunu belirtir. Ancak, Weber İslam dünyasında rasyonel bir kapitalizminin gelişemeyişini tarihsel süreçte İslam dinin temel toplumsal taşıyıcıları haline gelmiş toplumsal tabakalar ve bu tabakaların yaşamlarının ve gelişimlerini etkileyen unsurlarla birlikte İslam dünyasında yer etmiş olan siyasi gelenek, yani Patrimonyal devlet geleneği açısından açıklamaya çalışır. Bir "iktisat ahlakı"nın oluşumunda o dinin temel öğretisinin vazettiği değerler kadar o dinin tarihsel süreçte temel toplumsal taşıyıcısı olmuş grupların önemini altını çizen Weber⁷ Hıristiyanlıkla İslam arasındaki farkı şu şekilde ortaya koyar: İlk monoteistik din olan Yahudilikten etkilenecek ortaya çıkan Hıristiyanlık ilk orijininden itibaren "gezginci tüccarların" dindarlık biçimi olmuş ve tarih içerisinde esnaf ve küçük burjuvazi gibi ileride burjuva sınıfının temelini oluşturacak şehirli (civic) gruplar arasında yer etmiştir. Weber açısından, köylüler, aristokrat sınıflar ve üst burjuva toplumsal kesimleriyle karşılaştırıldığında bu şehirli gruplar Batıda rasyonel bir dindarlığın ve rasyonel bir iktisat ahlakının gelişimi için en uygun toplumsal kesimi oluşturmaktadır. Çünkü, bu "civic" gruplar sahip oldukları rasyonellikten dolayı diğer toplumsal gruplar arasında rasyonel ve etik bir dindarlık biçimine en yakın olan kesimdir. Ancak, İslam dünyasına bakıldığında, Weber⁸ Peygamberin Medine'ye hicretinden sonra, bu dinin yöneldiği, çağında bulunduğu temel toplumsal grubun savaşçı bedevi kabileleri olması, dinin orijinindeki monotheistik, etik ve rasyonel özelliklerini yitirip savaşçı Arap kabilelerinin ahlak ve dindarlık biçimine dönüşerek "savaşçı ahlakı" biçimine sahip olduğunu söyler. Ülgener'in⁹ ifadesiyle Weber'e göre İslam:

...toplum yapısı ve kuruluşu ile başından beri *cihad* ve *fütuhata* yönelik bir din karakteristiğini sürdürür. Politik yanı riyazet tarafını, rant ve ganimet yanı normal üretim ve ticaret kazançlarının önünde ve ilerisinde olan bir toplumun dini! İslam'ı bu tarafı ile alınca dinin öz ve tipik temsilcisi de ...kendiliğinden belirlenir. Söz konusu *cihad* ve *gaza* ehlidir.

6) Thompson, Ian, *Odadaki Sosyoloji: Din Sosyolojisi*, (Ter. Bekir Zakir Çoban), İstanbul 2004, s. 60.

7) Bkz: Weber, Max, *Economy and Society*. Vol.1, (Ed. Guenter Roth and Claus Wittich), London 1978.

8) Weber, s. 444.

9) Ülgener, Sabri., *Zihniyet ve Din*, İstanbul, 1981, s. 50.

Ancak Weber açısından İslam dünyasındaki “iktisat ahlakı”nın esas belirleyicisi ve dinin temel toplumsal taşıyıcısı olmuş toplumsal kesim ise Batıda olduğu gibi İslam dünyasında da gelişmiş olan şehirli – esnaf ve küçük burjuvazinin oluşturduğu – gruplardır. Çok erken dönemden itibaren İslam dünyasında ortaya çıkan bu “civic” yapılar bir taraftan İslam dinin temel toplumsal taşıyıcıları olmalarıyla birlikte İslam dini sahip olduğu monotheistik, etik, dünya içi – riyazetçi özelliklerini yitirerek bu grupların sahip olduğu İslam dışı ve Hint kökenli olan tasavvufi anlayışın etkisiyle, ezoterik, öbür-dünyacı heterodox bir niteliğe bürünmüştür.

Diğer taraftan, Weber, kendisinden önceki Oryantalistler gibi, Batıdaki sürecin tersine İslam dünyasında otonom şehirlerin, sivil toplum unsurlarının, ve bir pazar ekonomisi ve burjuva sınıfının gelişmeyişi İslam dünyasında yer etmiş olan politik yapıyla, yani Patrimonyalizm ya da Osmanlı için kullandığı biçimiyle Sultanizm’le açıklar. “Keyfiliğin” temel özellik olduğu bu patrimonyal “prebendal” politik yapılar İslam toplumlarında, ona göre, “kapitalist ruhun”, rasyonel bir hukukun ve bağımsız şehirlerin gelişimini engellemiştir. Sultanizmin bu keyfi yapısı Müslüman dünyada, özellikle sermaye birikimini önlemiştir; çünkü, şehirli tüccarlar kesiminin sahip olduğu mülkiyeti koruyucu herhangi bir güvenceye sahip olmaması birikimlerinin endüstriyel ve kapitalist üretime dönüşmesini engelliyerek yatırımlarının özellikle vakıflar gibi iktisat dışı alanlara kaymasına neden olmuştur¹⁰.

Weber’in İslam dünyasında rasyonel bir “iktisat ahlakı”nın ve ona bağlı olarak kapitalizmin gelişmeyişiine yönelik ileri sürdüğü tezlere ilk ciddi eleştirinin Rodinson¹¹ tarafından yapıldığını görmekteyiz. *İslam ve Kapitalizm* adlı çalışmasında Marksist ve Freudyan bir yaklaşımı benimseyen Rodinson, İslam’ın özü itibariyle ne denli “Judeo-Christian” geleneğin bir parçası olduğunu Freudcu çözümlemeleriyle ortaya koymaya çalışır: Onun için Peygamberin vazettiği değerler, Peygamberin bilinçaltına yer etmiş olan Yahudilik ve Hıristiyanlığın bilinçdışı hallerde dışavurumundan ibarettir. Bu şekilde Hz. Muhammedi “Judeo-Christian” geleneğe dahil eden Rodinson, İslam’ın ilk yayılmaya başladığı ortamın nasıl sınıfsal bir niteliğe sahip olduğunu, “kapitalizmin ruhu”nun Mekke pazarlarında ve tüccar kesimleri arasında, hatta İbni Haldun’dan yaptığı alıntıyla da sonraki dönemlerde de tüccar kesimleri arasında nasıl kol gezdiğini göstermeye çalışır. Rodinson’a göre, Weber ve Marx’ın Kapitalizme geçişin ön koşulu olarak gördükleri sermaye biçimleri (finans ve ticaret sermayesi) Orta Çağ İslam dünyasında gelişmiş düzeyde varolmuştur. Ancak, İslam dünyası Batı tarzı bir kapitalizmin dogması için her türlü ideal ve materyal şartlara sahip olmasına rağmen Moğol istilası ve Batıda Kapitalizmin yükselmeye başlaması gibi dışsal faktörler bu süreci ciddi olarak sekteye uğratmıştır.

Rodinson sonrası dönemde ortaya konan çalışmalara baktığımızda Weber’e yönelik ortaya konan eleştirilerin odak noktasını, daha çok Weberin Medine döneminden itibaren İslam dinini temel toplumsal taşıyıcılarına ilişkin ortaya koyduğu görüşleri ve diğer Or-

10) Turner, Bryan S., *Weber and Islam*, London, 1974, s. 122-124.

11) Bkz: Rodinson, Maxime, *Islam and Capitalism*, (Ter. Brain Pearce), New York, 1973.

yantalistlerin Weber'le örtüşen İslam'ın yayılış dönemi ve yayılışı esnasındaki "cihatçı" ve "ganimetçi" olarak nitelendirmelerine karşıtlık oluşturmaktadır. Turner ve Ülgener gibi düşünürlerin Weber'e yönelik eleştirileri bir taraftan Rodinson'un ilk dönem İslam dinin ortaya çıktığı toplumsal koşullara ilişkin yaklaşımını desteklerken, diğer taraftan, Weber'in İslam dinin ilk ve yayılış dönemindeki temel toplumsal taşıyıcılarına ilişkin ortaya koyduğu yaklaşımın doğru olmadığını, tersine ortaya çıkışından itibaren İslam'ın temel toplumsal taşıyıcılarının, yani İslam'ın "iktisat ahlakı"nı belirleyen en önemli toplumsal tabakanın tüccar sınıfı olduğunu ileri sürmüşlerdir. Hatta Ülgener¹² Peygamberin Medine'de uygulamaya koyduğu iktisadi yapının ticaret ve alışveriş üzerindeki her türlü müdahaleyi yasaklayan "serbest Pazar ekonomi"si olduğunu belirtir. Ancak, diğer taraftan, Ülgener, Fazlurrahman, Goitein ve Gellner gibi sosyal bilimciler, Weber'in İslam tarihi içerisinde oluşan tarihsel, toplumsal ve kültürel gelişmelerin, özellikle de modern dönemlere değin İslam dinin temel toplumsal taşıyıcıları olmuş esnaf ve küçük burjuvazi gibi şehirli gruplar ve geniş toplum kesimleri arasında heteredoks bir tasavvuf anlayışının yer etmesinin İslam dinin etik, monoteist ve rasyonel özünden uzaklaştırdığı yaklaşımını benimsemişlerdir. Goitin'e¹³ göre, İslam dinin Arap yarımadasından dünyanın diğer coğrafyalarına ticaret kanalıyla yayılmasını sağlayarak dinin temel toplumsal taşıyıcısı haline gelen Müslüman tüccarlar, ticaretle birlikte dini bilimlerin gelişmesinde de önemli rol oynamışlardır. Ancak, dinin teşekkül döneminde İslam toplumlarında zenginlik ve sermayeye yaklaşımda ikircikli bir tutum ortaya çıkmıştır: tüccar-ulema kesimi zenginliğe olumlu değer atfederek, zenginliği ruhsal özgürlük ve içsel (manevi) güvenliğin yolu olarak değerlendirirken, genellikle toplumsal tabakanın alt kesiminde yer alan Süfiler dünyayı reddedici ya da zahidane bir yaşam tarzını savunarak dünyaya ve dünya nimetlerine karşı riyazetçi bir tutum ve tavır geliştirmişlerdir. Benzer bir yaklaşımla Rahman¹⁴ da sorunun İslam dünyasında tarihsel olarak oluşmuş olan ikircikli tutumdan kaynaklandığını göstermeye çalışır: Ona göre, Orta Çağa gelinceye kadar zenginlik ve kazanç Müslümanların hayatlarında olumlu bir değere sahipti; ancak sonrasında ortaya çıkan öbür dünyacı ve zühtü anlayış, İslam'ın özüyle uyuşmayan bir tutumla, dünyaya ve dünyevi kazançlara karşı olumsuz bir tavır sergiledi. Bu noktada Ülgener'in yaklaşımının Goitin, Rahman ve diğerlerinden biraz farklılaşmasına rağmen vardığı sonuçlar itibarıyla benzerlikler gösterdiğini söyleyebiliriz. Ülgener'in çalışmalarına baktığımızda tasavvuf konusundaki yaklaşımı ikircikli bir görünüm arz eder: O bir tarafta, Melamet ehli ya da Melamet neşesine sahip Sufi üstadları (virtuosus) değerlendirirken adeta İslam dünyasının ilk pürtenlerini bulmuş gibidir:

"Dünya," Melami için bir haz ve zevk ortamı olmadığı gibi günah ve kusurlarına bulaşılmamak için uzağında durulması ve kaçınılması gereken bir

12) Bkz: Ülgener, Sabri, *Darlık Buhranları ve İslam İktisat Siyaseti*, İstanbul, 1984.

13) Goitine, S. D., *Studies in Islamic History and Institutions*, Leiden, 1968, s. 219-220.

14) Rahman, Fazlur, *İslamiyet ve İktisadi Adalet Meselesi*, (Ter. Y. Ziya Kazıcı), Erzurum, 1976, s. 10.

“ölümlü dünya” da değildir; tam tersine işlenmek, şekil ve düzen verilmek üzere müminin önüne serili bir madde ve malzeme yığındır...[Melametili k’te] iş ve çalışma...yalnız göz yumulan bir dünya alakası değil, tam tersine vazife bilinci haline getirilmiş ve neredeyse ibadet derecesine yükseltilmiş bir meşguliyet olarak karşımıza çıkıyor.¹⁵

Ancak iş geniş halk tabakaları ve esnaf kesimlerinin dindarlığı biçimine geldiğinde durum farklılaşmaktadır; zira geniş halk tabakaları ve esnaf kesimleri arasında yer etmiş olan dindarlık ve zihniyet biçimi İslam dinin “dünya”ya, kazanca ve çalışmaya ilişkin vazettiği temel değerlerden uzak, kadim Hint ve Orta Doğu kültürlerinden, hatta Yunan kültüründen (özellikle Neo-Platonizm’den) etkilenmiş batini – heterodoks bir tasavvuf anlayıştır. Esasında, bu görüş İslam’la ve İslam tarihi ile ilgi çalışmalarda ortaya konulan yaklaşımların temel “paradigmatik kabullerinden birini oluşturduğu, sadece akademisyenler arasında değil 18. yüzyılın sonlarından itibaren İslam dünyasındaki geniş entelektüel kesimler ve hatta 1990’lar sonrası Türkiye’de yükselen “dini”burjuvazi arasında da yer etmiş olduğunu söyleyebiliriz.

Diğer taraftan, Weber’in İslam dünyasında oluşan siyasi yapının, Patrimonyal devlet geleneğinin “keyfi” ve müdahaleci tutumunun, Batıdaki sürecin tersine, İslam dünyasında Batı tarzı bir rasyonel kapitalizmin gelişmesi için gerekli sosyo-ekonomik şartların gelişimini engellediği yönündeki kanaatinin akademik ve entelektüel yazında, hatta Cumhuriyet Türkiye’sinin politik kültürüne ilişkin çözümlenelerde de paylaşıldığını görmekteyiz. Gellner¹⁶, İslam toplumları ile Batı arasında farkın ideolojik ve dinsel faktörlerden daha çok İslam toplumlarının kurumsal yapılarında aranması gerektiğini; çünkü, İslam ile Hıristiyanlık arasında kolayca bulunabilecek pek çok “ideolojik paralellikler” olduğunu belirtmiştir.

TÜRKİYE’DE DİN, MODERNLEŞME VE “YEŞİL SERMAYENİN” GELİŞİM DİNAMİKLERİ

19. yüzyıla değin İslam dünyasında içsel dinamikler sonucu ortaya çıkmış bir iktisadi dönüşümden ve bağımsız bir burjuva sınıfının gelişiminden bahsedemeyiz; Başta Osmanlı ve Mehmed Ali Paşanın Mısırı olmak üzere İslam dünyasında kapitalist yapıların ve burjuva sınıfının gelişimi, kapitalist dünya ekonomisine eklenme sürecinde ortaya çıkan ve Türkiye örneğinde de görüleceği üzere daha çok uluslar arası sermayeye aracılık eden gayrimüslim ahali arasında görülen ve sadece ticaret burjuvazisiyle sınırlı kalmış bir fenomendi¹⁷. İleriki dönemde yerli ahali arasında ortaya çıkan burjuvazi daha çok devlet destekli ve devletin “milli burjuvazi” yaratma politikalarının bir sonucu olarak ortaya çıkmıştı. İttihad Terakki ve Cumhuriyet’in Batılılaşma politikalarını ve Cumhu-

15) Ülgener, *Zihniyet ve Din*, s. 83-84.

16) Gellner, Ernest, *Muslim Society*, London 1982, s. 6.

17) Keyder, Çağlar, *Türkiye’de Devlet ve Sınıflar*, İstanbul 1989, s. 66-68.

riyet döneminin "laiklik" anlayışını benimsemiş olan yerli burjuvazi hem değerler hem de izledikleri ekonomik model olarak daha çok Avrupa'ya, özellikle burjuvazinin devlet desteğiyle geliştiği Alman modeline daha yakındı. Türkiye'de seküler burjuvaziden farklı olarak dini ve muhafazakar kesimler arasında 1990'lı yıllarda burjuvazinin yükselişi yeni bir fenomendi ve ister istemez başta akademisyenler olmak üzere yerli ve yabancı bir çok kuruluş ve kesimin dikkatini çekmiştir. Genellikle bu süreç, İslam dünyasında "püriten" değerlerin varlığının ya da gelişiminin, İslam'ın modern dünyayla ya da liberalizmle uyusabileceğinin en büyük kanıtı olarak algılanmıştır.

Türkiye'de Anadolu sermayesinin ya da ileride Yeşil sermaye olarak nitelendirilecek kesimin oluşumunda etkili olacak süreç ve dinamiklerin oluşumu 1980 ihtilalinden sonra iktidara gelen Özal döneminde gerçekleşmiştir. Buğra'ya göre bu dönemde aşırı düzenleme ve korumacı bir ekonomik yapının varlığı ve "devletin artan parasal krizi" neredeyse ekonominin liberalleştirilmesi konusunda bir görüş birliğinin oluşmasına neden olacak boyutlardaydı¹⁸. Bu dönemde, Buğra'nın ifadesiyle taşra şehirlerdeki küçük ve orta ölçekli işletmeler, merkezdeki büyük ölçekli firmalarla karşılaştırıldığında daha dinamik ve desteklenebilir bir manzara sergilemekteydiler. Özal, bu dönemde, TÜSİAD üyesi seküler Türk burjuvazisinin ekonomik ve ticari aktivitelerini desteklemekle birlikte, ülkeyi liberal politikaların uygulandığı yeni bir ekonomik sürecin içerisine sokmuştur. Böylece Özal, bir taraftan ülkeyi uyguladığı liberal politikalarla dünya sistemiyle entegre ederken diğer taraftan Anadolu sermayesinin gelişiminin önünü açacak uygulamalara imza attı. Navaro-Yaşın'a göre, Özal'ın "devletin ekonomisini, Anadolu'nun küçük şehirlerindeki dindarların şirketlerinin (özellikle onların) lehine...[kullanmasındaki temel amaç]...kaynakları Türk sermayesinin bu bölümüne de aktarmak, müslüman kapitalistleri, işadamlarını ve küçük tüccarları da Batı merkezli kapitalizm ile daha sıkı bağları olan burjuva ile rekabete sokarak piyasayı canlandırmaktı."¹⁹ Hatta, Şen'in²⁰ çalışmasında da görüleceği üzere, Özal 1989'da Sovyet Rusya'nın dağılma sürecine girmesiyle birlikte, bu dönemde Anadolu'da yükselmeye başlayan firma ve ekonomik örgütleri, ülke pazarından ziyade, Rusya pazarına yönelmeleri konusunda teşvik etmeye çalıştı. Dolayısıyla, Anadolu'da muhafazakar ve dini çevreler arasında gelişmeye başlayan ve kendilerine yeşil sermaye ya da Anadolu kaplanları adı verilen yeni burjuvazi varlığını daha çok Özal sonrası dönemde ortaya çıkan gelişmelere borçludur. Bu durum, KOMBASSAN'ın başkanı Haşim Bayram tarafından gazetecilerle yaptığı görüşmede açıkça belirtilmiştir²¹. Yine de, Anadolu sermayesinin gelişimini, Konya, Kayseri ve Karaman gibi muhafazakar ve dini ağırlıklı Orta Anadolu şehirlerinde holding binalarıyla birlikte yükselen yeni dini burju-

18) Buğra, Ayşe, *Islam in Economic Organizations*, İstanbul 1999, s. 14-15.

19) Navaro-Yaşın, Yeal, "Metalar, İslamcılık, Laiklik," içinde *Kültür Fragmanları*, (Der. Deniz Kandiyoti ve Ayşe Saktanber), İstanbul 2002, s. 232.

20) Şen, Mustafa, *Turkish Entrepreneurs In Central Asia: The Case of Kazakistan and Kyrgyzstan*, (Basilimamış Doktora Tezi), ODTÜ, Ankara 2001, s. 12-13.

21) Mert, A. Ve Akça, T., "Anadolu Holdingleşiyor," içinde *Ekovitrin*, 2000, s. 24.

vazinin gelişimini salt 1970'ler sonrası dünyada ortaya çıkan Postfordist gelişmelere ve global ölçekte ortaya çıkan liberalleşme sürecine ve politikalarına ya da bu sürece eşlik eden, Özal ile başlayan Türkiye'deki liberal ekonomik politikalara ve Özal'ın Anadolu merkezli dini sermayenin önünü açmasına ve dini finans kurumlarının ülkede varolması için yaptığı gerekli hukuki ve diğer alandaki yenilik ve teşviklerle sınırlandıramayız. Türkiye'de yeşil sermayenin ortaya çıkışını ve gelişimini etkileyen birçok sosyo-kültürel ve yapısal faktör söz konusudur.

Bu faktörlerden ilki, Türkiye'de dinin toplumsal taşıyıcılarındaki dönüşümün beraberinde ortaya çıkan dini-muhafazakar kesimlerdeki "modernleşme" söylemi ve istencidir. Weber²² bir dinin "iktisat ahlakı"nı belirlemede o dinin vazettiği değerler kadar o dinin temel toplumsal taşıyıcısı haline gelmiş toplumsal kesimlerin niteliklerinin ve içinde buldukları koşulların da önemli olduğunu belirtir. Ülgener'in çalışmalarında da görüleceği üzere Osmanlı-Türk toplumu ağırlıklı olarak esnaf ve zanaatkar kesimlerinden oluşmuştur. Hatta Ülgener²³, Melamet ehlinin tersine esnaf ve zanaatkar kesimleri arasında yer etmiş olan heterodoks tasavvuf anlayışın, diğer toplumsal kesimlerde de genel kabul görmesinin Müslüman ahali arasında zenginlik ve birikimi sağlayacak ticaretin yaygınlaşmasını değil, "esnaflaşmayı" beraberinde getirdiğini belirtir. Geleneksel İslam dünyasında, özellikle Osmanlı toplumunda esnaf ve zanaatkar kesimleri, Weber ve Ülgener'in yazılarında da görüleceği üzere, İslam dünyasında "iktisat ahlakı" ve "iktisat zihniyeti"ni etkileyen, tasavvufi bir dünya görüşüne sahip, dinin temel taşıyıcısı olan temel toplumsal kesimdir. Osmanlı'dan 1970'ler Türkiye'sine değin esnaf ve zanaatkar kesimleri, diğer küçük burjuvazi mensuplarıyla birlikte, bir taraftan modernleşme karşıtı toplumsal muhalefetin diğer taraftan da "geleneksel dindarlığın" temel taşıyıcıları olmuştur. Merkezdeki *ulema* ve "İslamcı" aydın kesimleri ile karşılaştırıldığında, esnaf kesimleri Osmanlı ekonomisinin dünya kapitalist sistemine eklenmesi sürecinde ortaya çıkan olumsuz şartların da etkisiyle "modernleşme" ve reform hareketlerine karşı olumsuz bir tutum sergilemiştir. Tersine, Osmanlı'da devletin başlattığı modernleşme sürecine, iktidarın bir parçası olan *ulema* ve devletin modernleşme uygulamaları sonucu ortaya çıkan yeni eğitilmiş kesimler, yani "bürokratik entelektüeller" daha çok "Batılılaşma" ve modernleşme taraftarı olmuştur. Modernleşme sürecinde, kişi ve grupların bu süreç ve uygulamalara yönelik tutumlarında belirleyici olan en önemli dinamik merkez ya da taşrada konuşlanıyor oluşlarıdır. Bu yüzden dini kesimlerin, hatta tasavvufi zümrelerin, "modernleşmeye" yönelik görüş ve tutumlarını iktidarla olan ilişkileri ya da iktidara olan mesafeleri belirlemiştir. 1970'li yıllara değin Türkiye'de Cumhuriyetin "Batıcı" politikalarına karşı muhalif tutumun ve tek parti yönetimine karşı Demokrat Parti ve sonraki dönemlerde sağ partilerin destekleyicisi olan temel toplumsal kesim, esnaf, zanaatkar, kasaba tüccarı ve Orta Anadolu şehirlerde küçük ticari işletmelere sahip orta sınıf mensuplarından oluşmaktaydı.

22) Weber, Max, *Sosyoloji Yazıları*, (Ter. Taha Parla), İstanbul 1996, s. 340.

23) Bkz: Ülgener, a.g.e., 1981.

1960'lı yılların ortalarından itibaren ise, muhafazakar kesimler arasında modern eğitim kurumlarında, özellikle mühendislik ve fen bilimleri alanında eğitim almış yeni bir kuşak ortaya çıktı. Bu yeni kuşağın en bariz özelliği, geleneksel çevrelerden gelmiş olmalarına rağmen, kendilerinin öncülü olan *ulema*, İslamcı ve milliyetçi okur-yazar kesimler gibi "modernleşmeci" söylem ve tutumu "Batılılaşma" ve "sekülerleşme" karşıtı olarak benimsemiş olmalarıdır. Şüphesiz bu "modernleşmeci" söylem ve tutumun oluşumunda, almış oldukları eğitimin beraberinde getirdiği "mühendislik ideolojisi" etkili olmuştur. Türkiye'de yapısal ve ekonomik anlamdaki en önemli dönüşümlere imza atan Özal, muhafazakar kesimler arasında yükselen ve dinin Türkiye'deki yeni toplumsal taşıyıcısı olan bu mühendislik eğitimi almış okur-yazar kesimin en önemli temsilcilerinden biriydi.

Bu eğitilmiş yeni kuşak bir taraftan, süreç içerisinde, dinin Türkiye'deki yeni toplumsal taşıyıcıları haline gelirken diğer taraftan içinden geldikleri küçük cemaat kültürüne sahip kesimlerin dini anlayışlarının modernleşmesini, dini kimliklerinin siyasallaşmasını ve sosyo-ekonomik hedefler doğrultusunda örgütlenmiş toplumsal kesimler haline dönüşmesini sağladı. Küçük cemaat örgütlenmesi ve cemaat kültürünün hakim olduğu Osmanlı - Türk toplumunda, modernleşme süresince oluşan tepkilerin büyük bir kısmı, dinsel faktörlerden daha çok bu hakim küçük cemaat kültüründen kaynaklanmaktaydı. Bir anlamda modernleşmenin geleneksel yapıları, en başta cemaat ve mahallelik kültürünü dönüştürücü etkisi karşısında ortaya konan refleks bu yapıları korumaya yönelikti²⁴. 1970'li yıllara değin Cumhuriyet elitlerinin Batılılaşma projelerine muhalif, küçük cemaatler şeklinde örgütlenmiş dindar kesimlerin modernleşme sürecine dahil olmaları bu yeni yükselen eğitilmiş kuşak sayesinde gerçekleşti. Kaldı ki, Osmanlıdan günümüze, dindar ve muhafazakar kesimleri temsil eden okur-yazar kimselerle birlikte bazı tarikat ve cemaat liderleri "Baticılığa" karşı olumsuz bir tutum sergilerken "modernleşme"ye karşı daha olumlu bir tutum geliştirmişlerdir. Lewis'in²⁵ de belirttiği üzere, bu kesimler için "Batılılaşma" değerler ve gündelik yaşam kültüründeki değişmeyi temsil ederken, "modernleşme" Batıdaki "ilim ve funun" alanında ortaya çıkan gelişmelerin alınması anlamına geliyordu. Mannheim'cı anlamda herhangi bir "ütopyası", yani yeni bir toplumsal düzen ve dönüşüm istenci olmayan bu dindar - muhafazakar aydın kesimler için Batının "ilim ve funun" alanında ortaya koyduğu yeniliklerin alınması bir anlamda "efendinin" araçlarına sahip olarak efendiyi alaşağı etmenin, kaybedilen toprakların ve yenilmişlik psikolojisinin telafisi anlamına gelmekteydi. Bu "güç istenci"nin beraberinde getirdiği "modernleşmeci" tutumu, modernleşmenin araçlarının siyasal, özellikle de Panislamist politikalar doğrultusunda, devletin merkezileşmesini daha da güçlendirecek bir biçimde II. Abdülhamit tarafından kullanıldığını görmekteyiz. Müslüman kitlelerin "emperyalist" ve Batılı güçlere karşı aktif hale getirilmesi ve politizasyonu sürecinde "modernleşmenin araçlarının kullanımına yönelik olumlayıcı tutumun, Osmanlı devletine yakın

24) Mardin, Şerif, *Türk Modernleşmesi*, İstanbul 1991, s. 66-68.

25) Lewis, Bernard, *Hata Nerdeydi?*, (Ter. H. Özgür Turgan ve Serpil Bilbaşar), İstanbul 2002, s. 101-102.

tarikatlarda özellikle de Nakşibendiliğin İstanbul'daki Halidi koluna mensup tarikatlarda ve bu çevrelere yakın ulema ve okur-yazar kesimler arasında da görmek mümkündür²⁶. Bu durumun en tipik iki örneği Nakşibendiliğin Halidiye Koluna mensup İskender Paşa cemaati ve Said Nursi'dir. Said Nursi, 19. yüzyılın başlarından itibaren Osmanlı - Türk okur-yazar kesimleri arasında Fransız Aydınlanmasının etkisiyle yaygınlaşmaya başlayan "laiklik" ve "pozitivist" temele dayanan "Batıcılık" hareketine karşı İslam'ın Tanrı merkezli varlık anlayışını modern bir dille, yani rakiplerinin diliyle, ve Batıdaki "ilim ve funun" alanında ortaya çıkan gelişmelerden yararlanarak yeniden inşa etmeye çalışmıştır. II. Mahmut döneminde İstanbul ve Anadolu'da yaygınlaşmaya başlayan Nakşibendiliğin Halidiye kolu ve bu kola mensup olan İskender Paşa cemaati, bu tarihten günümüz AKP iktidarına değin, Türk siyasi hayatında, özellikle dindar kitlelerin siyasallaşmasında ve sosyo-ekonomik hedefler doğrultusunda mobilizasyonunda etkili olmuştur. Türk siyasi hayatında etkili olmuş üç siyasi parti lideri de, yani Erbakan, Özal ve Erdoğan, İskender Paşa cemaati kökenlidir. İskender Paşa tarikatının dindar kesimlerin modernleşme sürecinde mobilize etme yeteneği Nakşibendiliğin tarihsel dinamiklerini modern döneme adapte edebilme yeteneğinden kaynaklanmaktadır. Ancak, her iki durumda da, yani Said-i Nursi ve İskender Paşa cemaati örneklerinde, altının çizilmesi gereken önemli nokta, modernleşme sürecinde Türkiye'de ortaya çıkan dini entelektüel ya da cemaat hareketleri "Batılılaşmaya" karşı olumsuz bir tutum sergilerken, diğer taraftan "ötekinin" modernleştirici araçlarını kendilerinin varlık ve mücadelelerini sürdürebilmek için en iyi şekilde kullanmaları ve kullanma stratejileri geliştirmeleridir.

Osmanlıdan bu yana, Türkiye'de tüm yenilik hareketlerinin iktidar merkezli olması ve ülkenin yapısal dönüşümlerinin daha çok Batıyla bağımlılık ilişkileri çerçevesinde şekilleniyor oluşu, ülkedeki muhafazakar dindar kesimlerin mücadelelerini, 60'lı yılların sonuna değin, ekonomik ve diğer maddi alanlardan çok Batılı "ilim ve funun" ve böylece pozitivist dünya görüşünün aktarıldığı eğitim alanına yönlendirdiklerini görmekteyiz. Bu yönelim, yani eğitime yönelik bu ilgi, biraz da geçmişten günümüze değin Türk toplumunda eğitimin bireylerin dikey toplumsal hareketliliğine imkan tanıyan en büyük fırsat alanı olmasından kaynaklanmaktadır. Çünkü, Cumhuriyet döneminde eğitimin yaygınlaşması ve kitleselleşmesi Anadolu'nun muhafazakar ailelerinin çocuklarına eğitim sayesinde öncelikle devlet bürokrasisinde ve diğer devlet kurumlarında yer alarak sınıf atlama ve "seküler burjuvazi"nin sahip olduğu olanaklara sahip olma imkanı sağlamıştır. Böylece, Cumhuriyetin modern eğitim kurumlarında yetişen ve zaman içerisinde içinde bulunduğu cemaat ve yapılarla hakim hale gelerek Türkiye'de dinin yeni toplumsal taşıyıcısı olan bu yeni kuşak "dini modernleşme"nin geniş toplumsal kesimler arasında yer etmesini ve eğitimle başlayan etkinlik sürecinin başta siyaset olmak üzere diğer alanlara yayılmasını beraberinde getirmiştir. Sorman'a göre, ekonomik gelişmişlik açısından bakıldığında İslam dünyasındaki elli dört ülkenin içerisinde sadece iki ülke diğer gelişmiş ülkelerle

26) Hülür, Himmet, *Techno-Scientific Constitution of Action, Globalization and Inner Dimension: The Case of İsmail Ağa and İskender Paşa Branches of the Naqshbandi Order*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, ODTÜ, 1996, s. 9.

kıyaslanabilir bir düzeye gelmiş durumda. Ona göre, Malezya'da, kapitalizmin gelişimini sağlayan en temel faktör "insan sermayesi"nin eğitimin yaygınlaştırılması sayesinde gelişmiş olmasıdır. Bu sayede, Malezya'daki Müslümanlar bir taraftan bürokrasi içinde var olmaya diğer taraftan da artan bir biçimde "endüstriyel ve kentsel ekonomik hayata gittikçe artan ölçüde" katılmaya başlamışlardır²⁷. Benzer bir biçimde, Türkiye'de eğitim yaygınlaşması, muhafazakar kesimler arasında yeni bir eğitilmiş kuşağın ortaya çıkmasını, başta bürokrasi olmak üzere diğer ekonomik ve toplumsal alanlarda etkinlik göstermeye başlamalarını beraberinde getirmiştir.

Diğer önemli bir faktör, Türkiye'de 1960'lı yıllarda başlayan göçle birlikte İstanbul, İzmir ve Ankara gibi metropol şehirlerde büyük bir "taşralı" nüfusun ortaya çıkmasıdır. Şehrin ekonomik kaynaklarından yoksun ve aynı zamanda Cumhuriyetle birlikte oluşan modern şehrin kültür ve yaşam tarzlarına kendisini yabancı gören bu büyük kitle merkeze karşı muhalif ideolojik ve siyasi oluşumların çağrısına olumlu yanıt verdi. Weber'in²⁸ de belirttiği üzere, peygamberlerin kendileri çoğu zaman ekonomik anlamda yoksun toplumsal kesimlerden gelmemelerine rağmen onların çağrıları en çok toplumun yoksun ve sorumlu kesimleri arasında kabul görmüştür. "Kültürel kimliklilerin, sosyo-ekonomik sınıfın ve politikanın", White'ın da belirttiği üzere, "siyasal eylem bağlamında birbirlerinden ayırlamayacak şekilde iç içe geçtiği"²⁹ gerçeğinden hareketle şehrin bu yeni sakinleri ideolojik söylemlerini "ikili farklılıklar" üzerine temellendiren politik ve ideolojik hareketlere destek verdiler. İkili farklılık, yani bir tarafta merkezin desteğini almış, sitemin her türlü ekonomik avantajlarını kendi çıkarları doğrultusunda kullanan ve ekonomiden en büyük payı alan üst bürokrat, okur-yazar ve işadamları kesiminden oluşmuş şehirli burjuva sınıfı ve her türlü sosyo-ekonomik sermayeden uzak yoksul kesimler. 1970'li yıllardan itibaren Türkiye'de solun yanında dini ideolojik hareketler ve cemaat yapıları kendi söylemlerini bu "ikili farklılıklar" ve zıtlıklar üzerine inşa ederek bu yoksun kesimlerin desteğini daha "adil bir düzen" vaadiyle almaya çalışmışlardır. 1990'lı yıllarda dini ve muhafazakar kesimler arasında yeni bir dini burjuva sınıfı yükselmeye başlayınca değin var olan yaygın söylem Marksist söylemin sınıfsal karşıtlığını içeren "burjuvazi-proleter" ayrımını bir anlamda içeren, "ezilmiş, sömürülen ve masum" anlamlarına gelen "mustazaf" söylemidir. İslamcılığın söylemini geniş toplum kesimlerini, özellikle şehrin yoksun kesimlerini de, kapsayacak şekilde üretmiş olması geniş kitlelerin İslamcı kesimler ve dini gruplar etrafında kümelenmelerini beraberinde getirdi. Böylece, bir taraftan Erbakan'la birlikte Türk siyasi hayatına giren İslamcı siyaset kendisine modern şehirlerde geniş bir toplumsal taban yaratırken diğer taraftan dini cemaat ve grupların etrafında kümeleşen bir kitle ortaya çıktı. Zira Cemaatlerin eğitim alanında sunduğu imkanlar ve sahip oldukları "Network"lerin yarattığı avantajlar, şehirdeki yoksul kimsele-

27) Sorman, Guy, *Rifaa'nın Çocukları: Müslüman Modernler*, (Ter. Pulat Tacar), İstanbul 2006, s. 108.

28) Weber, s. 348.

29) White, Jenny B., "İslamcılığın Açmazları," içinde *Kültür Fragmanları*, (Der. Deniz Kandiyoti ve Ayşe Saktanber), İstanbul 2002, s. 201.

re tutunabilme olanağını sağlıyordu. Ancak, bu süreçte daha avantajlı olanlar genellikle cemaat liderleri ve yakın çevreleri oldu; çünkü, etraflarına toplanan kitlelerin “sosyal sermayesini” diğer sermaye biçimine, özellikle de “ekonomik sermaye” dönüştürerek, ciddi anlamda sermaye birikimine ve holdingleşme sürecine girdiler. Hatta, bu süreç ilk etapta cemaat içi dini bir pazarın oluşmasını ve daha sonra cemaat dışındaki diğer dindar kesimlere yönelik “İslami” pazarın ve tüketim mallarının oluşmasını beraberinde getirdi. Ancak bu oluşan yeni dini pazar ve pazarda varolan dolaşım nesnelere herhangi bir “dini” özgünlükten ziyade, modern dünyayla dini kesimlerin eklemlenmesini ya da Göle’nin³⁰ yaklaşımıyla melezleşme (hibridizasyon) olarak nitelendirebileceğimiz bir süreci temsil ediyordu. İhlas Holding ve benzeri yapılar belki de bu sürecin en iyi örneklerini oluşturmaktadır.

Başta Konya olmak üzere Kayseri ve Karaman gibi Anadolu şehirlerinde dini ya da yeşil sermayenin oluşumunu sağlayan diğer önemli bir dinamikte, yurtdışındaki Türk işçilerinin birikimlerinin dini ve siyasi gruplar ve şahıslar tarafından Türkiye’ye aktararak kar ve zarar ortaklığına dayalı iktisadi yapıların, özellikle holdinglerin kurulması oldu. Holdingleşme sürecinin Türkiye’de 90’lı ve 2000’li yıllar arasında en yoğun yaşandığı kentlerden birisi şüphesiz Konya’dır.

KONYA’DA HOLDİNGLERİN YÜKSELİŞİ

1970’ ler sonrasında Orta Anadolu’daki ilk ciddi sanayileşme adımının Konya’da Erbakan’ın liderliğinde TUMOSAN isimli motor fabrikasının kuruluşuyla gerçekleştiğini görmekteyiz. Buğra’nın³¹ da belirttiği üzere, öncesinde Anadolu’nun muhafazakar küçük burjuvazinin desteğiyle Türkiye Odalar Birliği yönetimine gelen Erbakan, bu dönemde ve sonrasında, özellikle 1969 seçimlerinde Konya’dan bağımsız aday seçilip 1970 yılında Milli Nizam Partisini kurduktan sonra, desteğini aldığı bu toplumsal kesimleri endüstriyel yatırım ve üretime teşvik etmiştir. Erbakan ve onunla birlikte Milli Nizam Partisi’ni kuran bir çok kimse 1950 ile 1960 yılları arasında İTÜ ve diğer teknik fakültelerde mühendislik eğitimi almış ve dönemin “ulusal kalkınmacılık” idealini benimsemiş kişilerdi; Erbakan’ın “Ağır Sanayi Hamlesi” söylemi esasında muhafazakar kesimler arasında yeni yükselen ve dinin yeni toplumsal taşıyıcısı olan mühendis ve teknokratların “modernleşme” istencini yansıtmaktaydı. Bu dönemde Konya’da yurt dışındaki, özellikle Almaya ve Avusturya’daki işçilerin birikimleri ve destekleriyle biri ekmek fabrikası (KONESTAŞ) biride tüp fabrikası (KONALTAŞ) olmak üzere iki fabrikanın kurulduğunu ve üretime geçirildiğini görmekteyiz. Bu iki kuruluş daha sonraki holdinglerin ortaklık biçimlerine ve gelişimlerine örnek teşkil edecek ilk yapılarıdır; çünkü bu fabrikalarda 1990’larda ortaya çıkan holdingler gibi yurt dışında çalışan işçilerin birikimleriyle kurulmuş kar ve zarar ortaklığına dayalı kuruluşlardı. Ancak bu iki yatırımın akıbeti fiyaskoyla sonuçlandı. Türkiye’de ve Konya’da dini sermayenin ve holding tarzı ekonomik yapıların esas ortaya

30) Bkz: Göle, Nilüfer, *İslam ve Modernlik Üzerine Melez Desenler*, İstanbul 2000.

31) Buğra, Ayşe. “Class, Culture and State: An Analysis of Interest Representation by Two Turkish Business Association,” içinde *Int. J. Middle East Stud. Vol. 30*, 1998, s. 525.

çıktığı ve gelişmeye başladığı dönem Özal'ın liberal politikalarını etkin olduğu ve yukarıda da belirttiğimiz üzere muhafazakar ve dini kesimleri ekonomik anlamda desteklediği dönemdir. 1987 yılından sonra Orta Anadolu'nun Kayseri, Konya, Karaman, Niğde ve Gaziantep gibi bir çok geleneksel şehrinde çok ortaklı şirketlerin ve holdinglerin kurulmaya başladığını görmekteyiz. Çok ortaklı ilk holding girişimi Yozgat'ta 1987 yılında lise öğretmeni Dursun Uyar ve arkadaşları tarafından kurulan ve çoğunlukla Avrupa'daki Türk işçilerinin birikimlerine dayanan YİMPAŞ holdingdir. Yozgat'taki bu gelişmenin benzerleri çok kısa zamanda Konya ve diğer belirttiğimiz Orta Anadolu şehirleri İzledi. Holdinglerin yükselmeye başladığı 1987 - 2001 yılları arasındaki dönemde Anadolu'da en fazla holdingin ve çok ortaklı şirketlerin kurulduğu ve faaliyet gösterdiği şehir Konya'dır; bu dönemde Konya'da irili ufaklı ve değişik cemaat ve kesimlere ait yaklaşık 70 şirket ve holdingin kurulduğunu görmekteyiz. Konya'da başta KOMBASSAN, İTTİFAK, SAYHA ve ENDÜSTRİ holding gibi bir çok Holding 1990'lı yılların başında ortaya çıkmaya başlamış ve Konya silüetinin ayrılmaz bir parçası haline gelmişlerdir. Ancak görünüşleri, silüetleri, sosyo-ekonomik ve kültürel fonksiyonları ve temsil ettikleri zihniyet ve değerler açısından bu yapılar 13. yüzyıl Selçuklu kulelerinden oldukça farklıdır.

TÜSİAD üyesi KOÇ, SABANCI ve ECZACIBAŞI gibi holdinglerle Konya'da yükselmeye başlayan MÜSİAD üyesi İTTİFAK, KOMBASSAN ve SAYHA gibi holdingleri karşılaştırdığımızda hem yapısal hem de ideolojik olarak aralarında ciddi farklılıklar olduğunu görürüz. İdeolojik anlamda, Buğra'nın³² da belirttiği üzere, TÜSİAD etrafında örgütlenmiş "seküler burjuvazi" daha çok Avrupa merkezli, Batılılaşma taraftarı ve seküler bir zihniyeti ve sosyo-kültürel politikaları benimserken MÜSİAD üyesi yeni yükselen dini burjuvazi ve holdingciler "modernleşmeci" bir ideolojiyi ve yaklaşımı benimsediler. Sık sık savundukları modelin Batı kapitalizminden daha farklı bir gelişme çizgisi ortaya koymuş olan "Asya Kaplanları" modeliyle benzeştiğini ve kendilerinin de benzer bir ekonomik gelişmeyi Batılı kapitalistlerden ve geleneksel "esnaf İslam"ından farklı olan "Homo İslamicus"un temsil ettiği değerlerin ve zihniyetin iktisadi hayatta devreye sokularak başarılabilceğini savundular. Diğer bariz farklılık holding yapısıyla ilgiliydi: TÜSİAD üyesi seküler burjuvazinin kurduğu holdingler daha çok aile finansmanına ve sermayesine dayalı işletmeler ve holdingler; tersine yeşil sermaye tarafından kurulan bu ekonomik yapılar, holding ve şirketler ise bir çok katılımcının bireysel tasarruflarının kar ve zarar ortaklığı adı altında bir araya getirilmesiyle oluşmuştur. Kişiler bu holdinglere holdingin hisselerinden en fazla % 1'ni satın alarak katılabilirlerdi. Bu % 1'lik miktar holding yöneticilerinin de en fazla sahip olabileceği miktar olarak belirlenmişti. Ayrıca, bu yapılar kar ve zarar ortaklığına dayalı yapılar olup üyeler ve iştirakçiler bir anlamda holding ve işletmelerinde sahibi ve hissedarı olup ancak işletmenin kar elde ettiği durumlarda kar payı alabilirlerdi; diğer durumlarda ise ancak sabit hisselerini devredebilir ya da holdingden bunun karşılığını parasal olarak alabilirlerdi. Bu holdinglerin bir çoğunun kuruluşu, muhafazakar Konya insanının yastık altındaki atıl duran sınırlı birikimle-

32) Buğra, s. 527.

rinin değerlendirilmesi ya da aktarılmasıyla gerçekleşmedi; yastık altı birikimlerin hatta Konya da işçilerin kooperatif aidatı yatırır gibi bu holdinglere para yatırdıkları durumlar gözlenmişse de esas holdinglerin kuruluşunda ve gelişiminde 1970'lerde kurulan ilk holdinglerde olduğu üzere başta Almanya, Avusturya ve Hollanda'da ki Türk işçilerinin yatırımlarının rolü vardır. Tabii bu arada, ilk başta kendi cemaat üyelerinin sermayesini ve birikimlerinden faydalanan ya da İTTİFAK ve sanayi Holding örneklerinde olduğu üzere KOBİ tarzı küçük işletme sahiplerinin bir araya gelerek kurdukları ancak daha sonra diğer holdingler gibi işletmelerin gelişim aşamasında yurt dışındaki Türk işçilerinin birikimlerine yönelindiğini ve ülkeye sokulan birikimler sayesinde holdinglerin gıda sektöründen başka bir çok değişik alanlara yatırım yapma imkanını elde ettiğini görüyoruz. Burada temel güç tamamıyla yurtdışındaki Türk işçilerinin büyük miktarlardaki birikimlerinin, oluşturulan çekimle ülkeye getirilmesidir. Bu süreçte, yani holdinglerin kurulması ve gerekli finansal kaynağın yurtdışından getirilmesinde rol oynayan en önemli faktörlerden bir tanesi "dinin" insanlar arasında, özellikle holding yöneticileri ve iştirakçileri arasında "güven"i var etmek için kullanılmasıdır. Buğra'nın da belirttiği üzere Anadolu'daki yeşil sermaye, özellikle MÜSİAD dini kimliği üyeleri arasında her türlü "güven" duygusunu ve bu sayede geniş bir iletişim ve dayanışma ağı kurabildiklerini belirtmektedir³³. Ancak, bir dönem Alman hükümetini ve bankalarını telaşa düşürecek düzeyde bir para transferinin arkasındaki temel etkeni açıklamada salt cemaatsel bağlar ya da "din kardeşliği"nin getirdiği "güven" duygusu ve dayanışma ile açıklayamayız. Böylesi bir birikimin arkasındaki en büyük dinamiklerden birisi ya da itici güç şirket ve holding yöneticilerinin şirketlerini ya da holdinglerini tanıtarak yaptıkları reklamların ve propagandanın başarılı olması ve ifadeler düzeyinde dini içerikli bir söylem oluşturulsa da daha gizli-aşıkarak holding temsilcilerinin para toplarken "holdingler arasındaki kızışan rekabetin"de etkisiyle holdingin vermeyi vadettiği (bir sonraki yıl için tahmini kar payının ya da önceki dönemlerde iştirakçilere dağıtılan) kar payı oranları "irrasyonel seviyelere ulaşırken... daha fazla kar payı peşindeki ortaklarının sayısını artırma yarışına girdiler."³⁴ Örneğin, Endüstri holding 1996-1997 yıllarında üyelerine döviz cinsinden % 40 oranlarında kar payı dağıtmıştır. Yüksek kar payı oranları Avrupa'dan Konya'ya çok büyük meblağların akmasını sağlamış ve bu dönemde bu holdinglere para yatıran işçilerin bu paraları % 2,5 faizle Alman bankalarından kredi olarak çekip bu holdinglere yatırdıkları görülmüştür.

Konya'da 90'lı yıllarda başlayan holdingleşme süreci 2000'li yıllara gelindiğinde ciddi bir gerileme ve çöküş sürecine girmiştir. Başta MÜSİAD olmak üzere Konya'daki holding yöneticilerinin verdikleri beyanatlara bakıldığında gerileme ve çöküş sürecinin bire bir 28 Şubat 1997 tarihinde ortaya çıkan ve Refahyol hükümetinin sonun getiren siyasi krizle ilişkilendirildiğini görmekteyiz. Türkiye gibi üçüncü dünya ülkelerinde şüphesiz devlet ve ekonomi arasındaki ilişki biçiminin sermayenin gelişimi açısından ciddi bir belirleyiciliği söz konusudur; ancak holdinglerin çöküşünü salt 28 Şubat süreciyle ortaya

33) Bkz: Buğra, a.g.e., 1999.

34) Ünay, Sadık ve Ünay, Fatma G., "Sermayenin (Yeşil) Rengi, Siyasetin (Kabak) Tadı," içinde *Anlatış*, 2006, s. 50-52.

çıkan siyasi atmosferle ilişkilendirmek, süreci etkileyen diğer faktörlerin ve dinamiklerin göz ardı edilmesi anlamına gelmektedir. 28 Şubat süreciyle oluşan siyasi atmosfer çoğunluğu yurt dışında bulunan holding üyeleri arasında ciddi bir tedirginlik ve buna bağlı olarak yatırılan paraların geri alınmasına yönelik ciddi bir girişimin ortaya çıkmasına neden olmuşsa da sürecinin olumsuz sonuçlanmasında etkili olan en önemli faktör bu tür yapıların ciddi bir ekonomik rasyonalite ve girişimcilik kültüründen uzak, kurucularının daha çok salt “kazanç” ve zenginlik güdüsüyle hareket ettikleri yapılar olmalarından kaynaklandığını görmekteyiz. Oysa Weber ve Sombart’ın yazılarına bakıldığında, modern kapitalizmi diğer ekonomilerden ayıran en önemli özelliğin, ekonomik yapıların her türlü değerden bağımsızlaşmış rasyonel bir işletme mantığına ve araçlarına, girişimcilerin ise sürekli ve disiplinli bir çalışma etiğine sahip olmalarıdır. Modern kapitalizmi, tüccar ya da girişimcilerin salt kazanma ve zenginleşmeye yönelik istek ve arzusu var etmemiştir; zira, Sombart’ın³⁵ açıkladığı üzere, Ortaçağ insanının zenginleşme ve kazanca yönelik arzusu modern girişimciden hiç de geri kalmaz. Ona göre, 18. yüzyıla değin Avrupa’da, irrasyonel, simyacılığa ve hatta uzak mesafelere yönelik, macera ruhuyla içi içe geçmiş bir çok servet elde etmeye yönelik çaba ve girişim söz konusudur; ancak bunların hiç biri gerçek anlamda “kapitalist ruh” a örnek sayılamaz. Dolayısıyla, Türkiye’de dini kesimler arasında “püriten” değerlerin varolup olmadığıın anlaşılması için daha çok araştırılması gereken kesim, dini değerlere sahip küçük burjuvazi kesimdir; orta sınıf üyesi bu kesimlerde bir dönüşümün, yani burjuvalaşmanın, özellikle de sanayi burjuvazisine uzanan gelişmelerin varolup olmadığıın anlaşılması gerekir. Bu açıdan yaklaşıldığında Konya’da holding başkanlığı ya da yönetim kurulu üyesi olmuş bir çok kimsenin otobiyografisine bakıldığında, bu kimselerin bir kaçı haricinde büyük çoğunluğunun ne ekonomi bilimine dair bir eğitimden ne de daha öncesinde aile ve bireysel düzeyde ticari ve finansal bir tecrübeden gelmediklerini görüyoruz; genellikle bir çoğunun ilahiyatçı ya da eğitimci olduğunu ve çoğunluklarda ilk kurulan holdinglerin değişik departmanlarında 3-5 yıl gibi kısa bir müddet çalışıp daha sonra kendi holdinglerini yurtdışına açarak kuran kişiler olduğunu görmekteyiz. Bir dönem MÜSİAD’ın ve Konya’da İTTİFAK holdingin danışmanlığını yapmış ve aynı zamanda holding yöneticilerinin kendi ekonomik modellerini başkalarına açıklarken görüşlerini yineledikleri Mustafa Özel’in yayın yönetmenliğini yaptığı *Anlayış* dergisinin *İslami Holdingler* başlıklı dosyasında konun eleştirel bir gözle ele alınmaya çalışıldığı yazılardan birinde Duyar³⁶ holdingcilerin iktisadi tecrübeden yoksunluklarını şu şekilde dile getiriyor:

Konunun aktörleri arasında; çoğu hayatta hiçbir ticari tecrübeye sahip olmayan, pazarda bir sandık limon dahi satamamış *holdingciler*,...[ve bu kategoride] en çok para toplamaya muvaffak olanlar...para, yatırım, iş ve işletme yönetiminde doğru dürüst hiçbir müktesebatı bulunmayan, işe baş-

35) Bkz: Sombart, Werner, *The Quintessence of Capitalism*, (Ter. M. Epstein), New York 1967.

36) Duyar, Haşmet, “Çok Ortaklı Gurbetçi Holdingler: Nereden Nereye?” içinde *Anlayış*, 2006, s. 52-53.

lamadan önce öngörmedikleri şartlara teslim olarak sürekli daha fazla sayıda insanı onların haberi ve onayı olmadan riske sokan...sonrada milleti peşinde pervasızca, vicdansızca ve nihayet ahlaksızca sürükleyen insanlardan oluşmaktaydı.

Daha önce ciddi bir iktisadi tecrübeye sahip olmayan bir çok holding yöneticisinin kurduğu holdingler çok geniş bir alanda faaliyet göstermeye başladılar. Örnek aldıkları modelin Batı kapitalizminden oldukça farklı olduğunu belirttikleri kendi kültürel değerlerini üretim, ticaret ve sanayileşmede etkin olarak devreye sokan “Asya Kaplanları” olduğunu belirtmelerine rağmen, bu holdinglerin bir çoğunun, (ki burada tabela holdingleri değerlendirme dışı tutuyoruz) yapısal özellikleri ve faaliyet gösterdikleri alanların mermerden turizm sektörüne değin geniş bir yelpazede yer alması, holdingleri Asya’da “mucize” gerçekleştiren modern, teknoloji yoğun, büyük karlar elde eden Asya kaplanlarından ziyade 1960’lar Amerikası ve Avrupa’sında ortaya çıkan birden fazla alanda faaliyet gösteren büyük ve hantal holdinglere daha yakın kılınıştır. Oysa Batıda 1960 sonrası ortaya çıkan ve başarılı olan yeni holding ya da şirket modelleri ise daha çok, en fazla 250 civarında işçi çalıştıran teknoloji yoğunluklu uluslar arası düzeyde pazar ağı oluşturmuş ve yıllık ciroları çok yüksek düzeye sahip yapılarıdır. 1960’lı yılların Avrupası ve Amerika’sındaki holdinglere bu holdingleri benzer kılan en önemli etkenin “görünürlük” isteği ve bunun beraberinde sağladığı büyüklük ve güçlülük imajıydı: çünkü bu imaj sayesinde ancak Avrupa’dan para akışı sürdürülebilirdi. Bu holdinglerin bir çoğu çok değişik sektörlerde faaliyet göstermeye ve hatta bu amaçla bir çok eski teknolojiyle çalışan verimsiz fabrikayı satın alıp üretim yapmaya çalıştılar. Hatta KOMBASSAN’ın deri ve ayakkabı fabrikasında görüleceği üzere yurtdışından üretim teknolojileri geri durumdaki fabrikaları satın alıp Türkiye’de yeniden monte ettirdiler ya da o ülkelerde faaliyet göstermeye çalıştılar. Diğer taraftan, bir çok holding herhangi bir işletme ya da fabrikaya sahip olmaksızın tabela holdingiydi; bunlar bir şekilde MÜSİAD’ın tanıtım kataloglarında yer alıp hayali firma ve fabrikalarında gerçekleştirdikleri üretimlerinin Avrupa’da tanıtımlarını yaparak büyük meblağlarda paralar topladılar. Bu hayali holdingler arasında otomobil üreticilerinden uluslar arası denizlerde taşımacılık yapan denizcilik şirketlerine kadar her türlü iktisadi girişimcilik biçimi söz konusuydu. Bir taraftan bu tabela holdinglerinin reklam ve tanıtımlarda sanayi ürünlerini, özellikle de otomobili seçmeleri diğer tarafta ise KOMBASSAN gibi daha sahici bir holdingin uçak lastikleri üretmesi ve reklamlarında bu teknolojik temayı kullanması esasında rastlantısal değildi. Ortada dile getirilen yaklaşık yüz yıldır İslam dünyasında yer etmiş bir hayalin, bir söylemin ve bir istencin ifade edilişiydi: “Batılılaşma karşısında modernleşme” istenci ve “dindarız ama aynı zamanda moderniz” diyebilmenin olanağı. Üstelik bu başarının temelleri Türkiye’nin en “dindar” şehrinde atılmıştı. Avrupa’da her türlü ikinci sınıf muamelesi gören, en kötü şartlarda çalışan ve yaşam mücadelesi veren Türkler için Avrupalılara karşı bir öykünme şansı sunuyordu bu reklamlar. Üstelik bu reklam ve tanıtımlar dini bir jargonla camilerden oluşan “network” kanalıyla gerçekleştiğinde daha da etkili oluyordu. Ancak, yine de

tüm dini söyleme ve pazarlama tekniklerine rağmen insanların holdinglere yöneliminde etkili olan en önemli faktör holdinglerin üyelerine dağıttıkları yıllık kar payı oranlarının yüksekliği idi.

Türkiye'de, devletin ve iktidara gelen hükümetlerin seküler burjuvaziye olan yakınlık ve desteğini eleştiren "dini sermaye" ve holding çevreleri benzer bir süreci Özal'lı yıllarda ve Erbakan'ın başbakan olduğu Refahiyol döneminde yaşadılar. Bu dönemde, yani 1990-1997 arasındaki dönemde, Türkiye'de, özellikle Konya'da holding sayısında bir patlama gerçekleşti. Ancak 28 şubat krizinden sonra bu yükseliş süreci tersine döndü; holdingler üyelerine kar payı dağıtamaz, hatta onların ana paralarını dahi geri veremez hale geldiler. 2000'li yıllara gelindiğinde ise Konya'da bir çok holding fiyaskolu bir biçimde kapandı ya da İTTİFAK ve KOMBASSAN gibi daha ciddi kurumsal yapıya sahip olanlar varlıklarını eski güç ve itibarını yitirmiş bir biçimde sürdürmeye devam ettiler.

SÖYLEMDEKİ DÖNÜŞÜM, YENİ BURJUVAZİ VE KULELER

1970'li yıllarda ortaya çıkan ve Marksist jargondan oldukça etkilenmiş "mustazaf" söylemi doksanlı yılların liberal ortamında nerdeyse unutuldu; yerine daha liberal, özgürlükçü ve modernleşmeci bir dini söylem yükseldi. Kendi içerisinde yeni bir "tarih inşası" ve algısı içeren bu yeni dini söylem kendisini sadece seküler ve Batıcı olandan ayırttırmakla kalmadı aynı zamanda geleneksel olandan da farklılaştırmaya çalıştı. 19. yüzyıl Modernist İslamcı aydınları (Cemaleddin Afgani, Muhammed Abduh ve Reşid Rıza) gibi başta MÜSİAD çevreleri olmak üzere, Özal'la birlikte ortaya çıkan, liberalleşme sürecine entegre olan dini kesimler, İslam dünyasındaki geri kalmışlığın nedenlerini İslam tarihindeki sosyo-kültürel gelişmelerle ve dinamiklerle açıklamaya çalıştılar. Bu yaklaşımda, Müslümanların geri kalmışlığının nedeni ne İslam dinin vazettiği temel değerler ne de Peygamber ve sahabenin ortaya koyduğu uygulamalardan kaynaklanabilirdi; tersine, Peygamber, Medine Pazarında, pazarın işleyişi üzerinde her türlü tekelciliği, haksız kazançta yol açacak uygulamaları engelleyen ve faizi yasaklayan "Serbest Piyasa ekonomisi modelini" uygulamıştı³⁷. Ayrıca, başta Peygamber olmak üzere bir çok sahabenin hayatı "Homo İslamicus"un temsil ettiği ahlaklı girişimcilik örnekleriyle dolu olarak sunulmaktaydı. Ancak, İslam'ın ilk dönemlerinde ve gelişimi sürecinde ticari ve dünyevi kazançta olumlu ve insanın eylemine daha çok ahlakilik boyutu çerçevesinde yaklaşan anlayış daha sonra tasavvufun temsil ettiği "bir lokma bir hırka" anlayışının Müslümanlar arasında yer etmesi yüzünden etkisini yitirmiştir. Oysa, Eski MÜSİAD başkanı Yarar'a göre,

...dinimiz tembel tembel oturmayı, bir lokma bir hırkayı değil tam tersine bin lokma bin hırka prensibiyle ticaret erbabının hareket etmesini ister... Müslüman ilerlemeli, çok ilerlemeli ve kazandığı parayı dünyaya değil ahirete yatıran işadamlıdır.³⁸

37) Özel, Mustafa, "Ekonomi Modern Dünyanın Dinidir," içinde *İzlenim*, No.40, İstanbul 1996, s. 40-41.

38) *İzlenim*, 1996, s. 8.

MÜSİAD'ın 1994 yılında *İş Hayatında İslam İnsanı (Homo Islamicus)* başlığıyla yayınladığı kitapta yer alan yazılarda dinin gerçekte vazettiği değerlerin ve ahlakın temsilcisi olan ideal "Homo İslamicus" bir taraftan Batılı kapitalist girişimciden diğer taraftan da geleneksel esnaf ve onun sahip olduğu kıymet ve değerlerden oldukça farklı olarak takdim edilmektedir. Böylece, yeni yükselen dini burjuvazi kendisini 1970'lere değin Türkiye'de dinin temel toplumsal taşıyıcısı olan toplumsal kesimler ve bu kesimlerin temsil ettiği zihniyet ve dindarlık biçimi olan "esnaf İslamı"ndan farklılaştırmış oldular. Bu farklılaşma kendisini sadece zihniyet ve dini değerler düzeyinde değil aynı zamanda diğer sosyo-kültürel alanlarda, özellikle de gündelik yaşamın üretildiği alanlarda kendisini göstermeye başladı; giyim tarzlarından tatil kültürüne kadar geniş bir yelpazede, yeni yükselen dini burjuvazi Bourdieucu anlamda yeni bir sınıf özelliği kazanmaya başlamıştı. Ancak, farklılaşma sadece sermaye sahibi ya da holdingci "dini burjuvazi" ile diğer dindar toplumsal kesimler arasında değil geleneksel olan ile modern olan arasında üretilmekteydi. Farklılıklar en başta geleneksel pazar ve onun temsil ettiği "dünya" ve zihniyet ile modern alışveriş merkezlerinin temsil ettiği "dünya" ve zihniyet arasındaydı. Başta Konya olmak üzere Orta Anadolu'da kurulan bir çok holding tüketim sektörüne özellikle de, Kule Site örneğinde görüleceği üzere, büyük alışveriş merkezleri ve hipermarketlerin inşasına yöneldiler. Geleneksel çarşı ve pazar şehrin eski merkezinde varlığını sürdürmeye çalışırken yeni yapılar, yani holding binaları ve alışveriş merkezleri modern şehircilik uygulamalarının ilk önce Refahlı ve daha sonrada AK Partili belediyeler tarafından gerçekleştirildiği bölgelerde yükselmeye başladı. Konya'da Kapu Camii ve civarında yer alan pazar ve dükkanlar modern öncesinin geleneksel pazarını, üreticilerinin dünyasını ve "bezirgan" kültürünü ve zihniyetini kısmi olarak temsil ederken İslamcı sermaye tarafından inşa edilen Modern alışveriş merkezleri ve hipermarketler gerçek anlamda modern tüketim kültürünün üretildiği yeni mekanlardı. Tüketim nesnelere ve tüketim nesnelere temsil ettiği dünya bireysel ihtiyaçların tatmininin ötesinde, kişilere sınıfsal ve toplumsal konumlarını belirginleştirici "göstergesel" ve iletişimsel araçlar sunar; bir anlamda tüketim nesnelere sayesinde diğer bireylerle toplumsal ilişkilerimiz ve etkileşimlerimizin üretiminde "dilsel" bir olanağa sahip oluruz. Bu yeni mekanlar Konya'daki sınıfsal farklılıkların daha belirgin hale getirildiği ve kitlelerin modern alışveriş ve tüketim kültürünün içerisine sokulduğu yeni alanlardır. Daha yoksul kesimler, ihtiyaçlarını karşılamak için Kapu camii civarında yer alan dükkanları tercih ederken gelir düzeyi orta ve üst düzeyde olan kesimler ise tüketim ihtiyaçlarını bu yeni "dini" alışveriş merkezlerinde karşılamaya ve böylece modern tüketim kültürünü üreten süreçlere dahil oldular.

Diğer taraftan 90'lı yıllardan itibaren muhafazakar ve dini çevrelerde "kadının" başta eğitim kurumu olmak üzere diğer kamusal alanlara katılmaya başlaması, kadının bedene dair kültür ve politikaların üretilmeye başlamasını ve aynı zamanda bir dini tüketim pazarını oluşmasını beraberinde getirdi. Bu süreçte Kadının bedeninin örtünmesine yönelik oluşan pazar, dini kesimlerin kendi içlerindeki sosyo-ekonomik farklılaşmalarını yansıtır bir görünümdeydi: Bir tarafta, Tekbir Giyim gibi, ithal "gavur malı" kumaşlardan üretilmiş "dini" kıyafetleri daha çok orta sınıf ve orta sınıf üstü dindar tüketicilerin beğeni-

lerine sunan gösterişli mağazalar diğer tarafta yoksul kesimlerin alışveriş yaptığı dükkan ve çarşılar³⁹. Bu yeni pazarın üreticilerinin tüm "otantiklik" ve "İslamilik" vurgularına rağmen kadının örtünmesine yönelik üretilen kıyafetler, sınıfsal farklılıkları ve modern zevkleri belirgin kılmanın ötesinde İslam dünyasında 19. yüzyıldan bu yana mekanda, özellikle şehirleşme sürecinde meydana gelen modernleşme ve değişimle büyük benzerlikler göstermekteydi. Geertz'in⁴⁰ Fas'ın Fes şehrinin modernleşme sürecine yönelik çözümlenmelerinde görüleceği üzere geleneksel şehir, Batılı "Gotik" mimari uslubun tersine, "Arabesk" tarzda ve her türlü sınıfsal ve toplumsal konumu dış cepheden bakıldığında belirginleştirmeyecek tarzda üretilmiş mekanlardan oluşmaktaydı. Mekandaki dışsal sadeliğin tersine iç mekan, yani harem kısmı, arabeskin tüm zenginliğini ve gösterişini ve toplumsal farklılıkları yansıtır bir biçimdeydi. Modernleşme sürecinde, geleneksel kentin surları dışında inşa edilmeye başlayan yeni modern yerleşim yerlerinde ise dış mekanlar olabildiğince her türlü sınıfsal ve toplumsal farklılığı yansıtacak biçimde ve dış cepheleri olabildiğince sadelikten uzak bir görünümdeydi; bu yeni konutlarda iç mekanlar, dış cephelerin tersine olabildiğince sade ve geometrik eşyalarla donatılmıştı. Mekandaki dönüşüm sürecine benzer bir süreci, İslam dünyasında, kadının bedenini örtülmesine yönelik üretilen "dini" kıyafetlerde de gözlemlemek mümkün: geleneksel mekanlar gibi geleneksel kadının dış kıyafet olarak giydiği kıyafet olabildiğince sade ve vücut hatları ile tüm toplumsal farklılıkları örten ve gizleyen bir biçimdeydi; ancak hane içinde giyilen kıyafet adeta "Arabesk" mimariye eşlik edercesine renkli, hatta "rüküş"denilebilecek tarzdaydı. 1980'li yıllardan bu yana, özellikle de 1990 sonrası dönemde, kadın kıyafeti üreten İslamcı giyim sektörüne baktığımızda, dış kıyafetin süreç içerisinde sadelikten olabildiğince uzaklaştığını, günün moda renklerini ve tarzlarını ve tüm sınıfsal farklılıkları yansıtan ve zaman zaman da vücut hatlarını belirginleştiren modern biçimlere dönüşüğünü görmekteyiz.

Sonuç Yerine

Tüm başarısızlıklarına rağmen başta Konya olmak üzere Türkiye'nin bir çok Orta Anadolu şehrinde yükselmeye başlayan yeşil sermaye sanılanın tersine "irticai" bir süreçten daha çok dini kesimlerin yaygın bir biçimde modernleşme süreci içerisine girmelerine ve böylece zihinsel, kültürel ve yaşam tarzları olarak dönüşümlerini beraberinde getirmiştir. On dokuzuncu yüzyılın başında daha çok Devlet-i Aliye ve onun uzvu olan *ulema*, İslamcı aydın ve iktidara yakın bazı tarikat kesimleri gibi daha dar bir toplumsal kesimde ortaya çıkan modernleşme istenci, Cumhuriyet döneminde, özellikle 1960'lı yıllardan itibaren mühendislik eğitimi almış yeni bir eğitilmiş kesimin yükselişi ve Türkiye'de dinin yeni toplumsal taşıyıcıları haline gelerek dini hassasiyete sahip kesimleri, başta siyaset olmak üzere diğer sosyo-ekonomik alanlara yönlendirmeleri, bu süreç ve oluşumlara da-

39) Navaro-Yaşın, a.g.m., s. 233.

40) Geertz, Clifford, *Gerçeğin Ardından*, (Ter. Ulaş Türkmen), İstanbul, 2001, s. 183-186.

41) Kıvanç, Ümit, 1997, "İslamcılar & Para-pul: Bir Dönüşüm Hikayesi", içinde Brikim, No. 99, ss.39-59, s.41.

hil etmeleri modernleşmenin Türkiye’de geniş toplumsal kesimler arasında yaygınlaşmasını beraberinde getirmiştir. Bu sürecin içerisine dahil olan aktörler bir taraftan geniş muhafazakar ve dindar kesimleri dönüşüm süreci içerisine dahil ederken aynı zamanda kendileri de ciddi anlamda dönüşüme uğradılar. Kıvanç (1997:41)’ın⁴¹ ifadesiyle “İslamcılar toplumsal etkinliklerini arttırdıkça, toplum hayatına kendilerine özgü zenginlikler katma yerine, “onlar gibi” oluyor”, yani “öteki” olarak nitelendirdikleri laik kesimlere daha çok benziyorlardı. Aktörlerdeki, özellikle de Özal sonrası dönemde yükselmeye başlayan “dini burjuvazi”deki bu dönüşüm, yani modernleşme, kendisini hem ideolojik düzlemde hem de gündelik yaşam üretme tekniklerinde ve kültüründe açık bir biçimde göstermiştir.