AK PARTİ'NİN* KİMLİK SORUNU VE MÜSLÜMAN DEMOKRAT PARTİ KONSEPTİ

Yasin Aktay

Adalet ve Kalkınma Partisi'nin kimlik sorunu ve bu sorunun üstesinden gelme tarzı, genel olarak Türkiye'de kimlik politikalarının sınırları hakkında çarpıcı bir örnektir. Kurulalı 4 yılı geçen AK Parti, İslâmcı bir kökenden geldiği herkes tarafından bilindiği halde, kendisini meşru ve mümkün gördüğü sınırlar içinde ancak muhafazakâr olarak tanımlayabilmektedir. Ak Partinin temsil ettiği kitleyle ilişkisi bu tanımlama yoluyla kendi tabanına bir kimlik benimsetme konusunda bir liderlik rolü oynadığını göstermektedir. Süreç içinde sadece AK Parti üstlendiği yeni kimliğe uymakla kalmamış, bu kimliğin sınırları içinde kendi tabanını oluşturmaya yönelmiştir. Bu yazıda AK Parti'nin İslâmcı kimlikle olan ilişkisi sınandıktan sonra bir Müslüman Demokrat Parti işlevi görebilme ihtimalleri sınanmaktadır. Avrupa'daki Hıristiyan Demokrat Partilerle karşılaştırmalı olarak ifade edilen beklentilerin aksine, Türkiye'nin siyasal ve top-

* Daha önce yine AK Parti ile ilgili bir yazımda düştüğüm bir dipnotu burada aynen tekrarlamakta fayda görüyorum: 'Partinin ismini bu şekilde yazanların parti yanlısı olarak nitelendikleri bir ortamda bu tercihimizin bununla hiçbir ilgisi olmadığını söyleyerek başlamak zorundayız. "Ak" kavramını siyaseten temellük eden bir siyasi hareketin bu kavrama eşlik eden değerlerle ilişkisinin karmaşıklığı bir yana ("Ak" ismi ak olma iradesi yönünde bir baskı oluşturabilir ve gerçekten "Ak" kalmaya daha fazla zorlayabilir veya tam tersi Aklığa eşlik eden değerler verili ve müktesep mülkler olarak kalır onun altında, her türlü istismarın meşrulaştırılması doğrultusunda araçsal olarak istihdam edilebilir, sonuçta her siyasi hareketin başına gelebilecek yozlaşma özdeşleştiği değerleri veya ilkeleri de devalüe edebilir) bir siyasi hareketin kendi ismini koyma hakkına sahip olduğunu düşünüyorum. Alternatif olarak AKP ismini kullanmanın partiye doğrudan ve müteammiden muhalif olmayı gerektirdiği bir durumda, daha nesnel bir pozisyonun partiyi kendini isimlendirdiği gibi zikretmekten geçtiği açıktır." İlaveten, bir isimlendirmenin Türk Dil Kurumuna müracaat ederek doğru kısaltımının ne olduğu gibi bir argümanı da gereksiz buluyorum. Bir gerçek veya tüzel kişiliğin kendine kısa veya rumuz isim seçmesi hiçbir kurala tabi olamaz. Ayrıca bu düzeyden bir muhalefetin ya daha gerçek bir muhalefetin önünü kesmek veya zaten gerçek bir muhalefet üretememekle ilgili olduğu gibi bir izlenim oluşturuyor.

lumsal koşullarının herhangi bir Partinin HDP'lerin oynadığına benzer bir rolü oynamasına izin vermediği gösterilmektedir. Ancak AK Parti'nin İslâmcılıkla kestirilip atılamayacak ilişkisinin boyutları belirlenmeye çalışılmaktadır.

Anahtar Kavramlar: AK Parti, Türkiye'de İslâmcılık, Siyasal Kimlik, Müslüman Demokrat Parti, Hıristiyan Demokrat Parti

Milli Görüşten "Merkez"e Götürülürken ...

Siyasal alana yapılan zoraki müdahalelerle birbirinin devamı iki partinin arka arkaya kapatılmasının ardından, bu partilerin dayandığı geleneğin üzerine oturan, bu iki partinin mirasının üzerine konmak üzere kurulan iki ayrı parti Türk siyasi hayatında kısa zamanda belirleyici bir konuma geldi. Son hamlede oldukça monolitik bir yapıya sahip bir geleneğin bölünerek içinden iki ayrı parti çıkarmış olmasında, yediği ağır darbenin büyük bir etkisi olduğu muhakkak. Bu darbenin içerdiği azarın ağırlığı, kurulacak partinin eskiden de zaten yeterince net olmayan siyasal hedeflerini daha bir karmaşıklaştıracağı açıktı. Türkiye'de siyasal partiler faaliyetlerini zaten çok dar bir alanda yürütebiliyor. Bunun üstüne mutat kabul edilen askeri müdahalelerle bu alanın iyice daralmasına karşılık, tabanı itibariyle bu dar alana sığmayan partilerin kendilerine tahsis edilen alanla ilgili en fazla yapabildikleri şey, içeriğinden soyutlanmış cemaat ilişkilerine yaptıkları örtük referanslar olmaktadır. Bu örtüler zaman zaman çok dolaylı veya imalı mesajlarla aralanmaktadır. Aralanan örtünün arkasından ancak zaten bilenlerin tanıyabileceği, bilmeyenlerinse ya kendilerine veya düşmanlarına benzetebildikleri bir kimlik çıkmaktadır.

Kitlesel bir taban bulma peşinde koşan partilerin bildik habitusu, başkalarıyla karıştırılma ihtimaline, yani basbayağı bir yanlış anlamaya büyük bir umut bağlamak olarak teşhis edilebilir. O yüzden Türkiye'deki siyasi partilerin genel-geçer davranışlarından birisi hiçbir zaman mesajını bütün açıklığıyla ifade etmemesi, edememesi olmakta, giderek ifade edemediği mesajın yerine ikame ettiğine kendini bağlı saymasıdır. Siyasi partilerin siyasi niteliğini neredeyse kökten kaldıran bu niteliğin partileri ancak devletin sınırları önceden belirlenmiş bir çerçevede belli işleri bir süre idare edecek teknik ekiplerine indirgenmesini sağlamaktadır. Bu alanda sergilenebilen tek fark, hükümet etme performansı, bu performansı olumlu veya olumsuz etkileyen kişilik özellikleri olabilmektedir. Kuşkusuz bu kadarlık bir farkın da azımsanamayacak bir şey olduğunu,

aynı programları birilerinin uygulayabilme başarısını sergilediği halde, başka birilerinin hiçbir şekilde uygulayamaması gerçeğinde açıkça görürüz. Bu konudaki en canlı ve tipik örnek, bugün Kemal Derviş'in tasarladığı ekonomik programdan hiçbir yönüyle farklı olmayan bir programı uygulayan Ak Parti'nin Kemal Derviş'e nazaran daha başarılı olmasının mahiyetinde ve koşullarında görülebilir.

Büyük ölçüde harici-askeri müdahalenin sonucunda Milli Görüş hareketi içinde yaşanan bölünme, daha küçük birimin daha açık bir İslâmcılık yapmasına bir miktar göz yumarken, daha büyük birim üzerinde daha ağır bir kimlik denetimi kurması ilginç ama anlaşılır bir durum olmuştur. Siyasette belirleyici olamayacak olanların siyasi söylem bazında daha geniş bir özgürlükten yararlanabilmeleri Doğan Avcıoğlu'nun deyimiyle Türkiye'nin Düzeni içinde "kabul edilebilir", meşru siyasal eylemin sınırlarını net bir biçimde tayin ediyor. Meşruiyetin sınırı bile aktörlerin büyüklüklerine göre değişebiliyor. Yüzde 7 sınırlarındaki bir partiye verilen izinler, yüzde 15 dolaylarındaki bir partiye verilmez. Bugün Saadet Partisi'nde tolere edilebilen söylem ve eylemler AK Parti tarafından üstlenildiğinde meşruiyet sorunu başka türlü kendini hissettirir.[1] Henüz parti kapatılmadan önce ve siyasal iktidarın büyük ortağıyken, Refah Partisi'nin liderinin ve lider kadrolarının (ki, bir kısmı bugün AK Parti'nin lider kadroları arasındadır) gerek kimlik tanımları gerekse siyasal hedefleri itibariyle alabildiğine dar siyasal alana şapka çıkarıp eğilmeleri bu durumu daha güçlü bir biçimde teyit eder.

Merkez'de İslâmcılığın İmkânı

Bununla birlikte AK Parti'yi ortaya çıkaran Milli Görüş hareketinin gelişimi Türk siyasal hayatı içinde birçok bakımdan kendine özgü ilginç bir örnek oluşturmaktadır. Siyasal yelpazenin en uç noktasından gelip siyasetin merkezine yerleşmek, bu mesafeyi kat ederken izlenen yol, yaşanan tecrübeler, Türkiye'de merkez-çevre ilişkilerinin tarihi açısından veya siyasal kültür ve geleneğin dönüşümü açısından birçok yeniliği beraberin-

1 Doğrusu bu konudaki kuralın Türkiye'ye özgü olmadığı, gittikçe liberal bir yörüngeye oturan siyasetin gittikçe teknik bir muhtevayı sahiplenmesinin bir gereği olduğu üzerinde ayrıca durulabilir. Avusturya'da Heider'in kazandığı seçimlerin fiilen iptal edilmesi bu çerçevede düşünülebilir.

de getirmiş olduğu muhakkaktır. Türkiye'de klasik merkez-çevre diyalektiğinin[2] bu aşaması da beklendiği gibi yaşanmamış, AK Parti'nin dayandığı toplumsal taban merkeze doğrudan hareket yerine fiilen kendine bağlı bir merkeziyle ve çevresiyle bütünlük oluşturan bir toplum yaratmıştır. Bu toplum Türkiye'nin içinde yaşayan farklı Türkiye'ler gerçeğini pekiştirmiştir. Yaşam tarzlarını ayırt edici, hatta yer yer ayırımcı sınırlar olarak benimsemiştir. Sembolik sermayelerin değerini yer yer ekonomik sermayenin önüne çıkarabilen bir (ir)rasyonaliteyi hâkim kılmış, birbirine karışmaksızın, belki ancak zayıf bağlarla eklemlenerek var olan yeni bir tabakalaşma sistemini kurumsallaştırmıştır. Bu toplumlardan İslâm'ı hayatında bir şekilde referans alanı kendi toplumunu şekillendirdikçe, sermayesini ve etkinliğini artırdıkça, kendi merkez-çevre eksenleri de belirginleşmeye başlamış, işin ilginci bu merkez de başka toplumları cezp etmeye başlamıştır. Bu ilgiye verilen olumlu yanıt, bu ilginin sahipleriyle kurulan yeni iletişim, İslâmî olmayı önceleyerek başlamış olan hayat tarzının da giderek dönüşmesine ve yeni tatlar benimsemesine yol açmıştır. Bu yeni tatlar, yeni kimlikler, yeni kişilikleri şekillendirmiştir.

Bir genelleme yapmak tabii ki imkânsız ve gereksiz. Her şeyden önce homojen, imtiyazsız, sınıfsız, bölünmez bütün bir toplum idealine dayanan resmi görüş açısından bu boyutlardaki bir toplumsal farklılaşmanın bir tehdit olarak görülmesi anlaşılabilir. Bilhassa semboller üzerinden yürütülen farklılık iddiasının yarattığı tehdit algısının Türk siyasal iktidarı üzerinde sürekli bir gerilimin konusu olacağını kestirmek zor olmaz.

Toplumsal düzeyde yaşanan dönüşümün anlamlı olabilecek bir hikâyesi bu şekilde yazılabilir. İşin siyasi boyutu ise 28 Şubat süreci olarak yaşanan müdahaleyle ortaya çıkan siyasal temsil sorununu işaret etmektedir. Neredeyse bütün kurumlarıyla ayrı bir toplum görüntüsü veren bir kitlenin siyasal temsili engellenemezdi. Ancak bu temsile, dayandığı toplumsal tabanın gücüyle mütenasip bir siyasal iktidar ve özgüven duygu-

2 Türk toplumunun analizinde merkez-çevre diyalektiği ile ilgili yaklaşımlara, sosyal bilimlerde Şerif Mardin'in yaklaşımı belirleyici olmuştur (Mardin, 1973/85/90). Nur Vergin (2004) ve Nilüfer Göle'nin de (1991) olumlayıcı katkılarıyla İslâmcılığın çevredeki hareketlerin merkeze doğrusal bir yürüyüşü olarak algısı konvansiyonel bir kabul görmüştür. Bu kabulün yarattığı olağan bilimin sınırları, son zamanlarda toplumsal çatışmayı merkez-çevre kavramsallaştırmasına sığdırmayı zorlaştıran gelişmelerle zorlanmaktadır (Yavuz, 2003).

sundan koparılmadan izin verilmedi. Sonuçta iki partiden adı AK Parti olanı, İslâmcı bir ontolojiden tamamen soyutlanamasa da,[3] siyasal söylemini İslâmcı sembollerden arındırmaya dikkat etti. Müslümanlığı bir kimlik olarak benimsemiş olan kendi kitlesiyle haberleşmek için başka bir dil geliştirdi. Partinin kimlik olarak ilan ettiği muhafazakârlık yine de İslâmcı bir siyasetin reel-politik şartlarda kendisine anlayış esirgenmemesi gereken mümkün ve meşru dili olarak algılandı (Aktay, 2003; 2004). Yoksa muhafazakârlık, İslâmcılığın Türkiye'deki hafızası içinde yargılanmış, aşılmış ve aşağılanmış bir seviye olarak kodlanmıştır. Buna rağmen AK Parti'nin temsil ettiği kitleye karşı rolünü salt bir temsil düzeyinde bırakmadığı, bu rolü oynarken yarattığı etkiden açıkça anlaşılıyor. AK Parti, dayandığı kitleyi sadece temsil etmemiş, aynı zamanda ona liderliğe soyunmuş, bu kitlenin kendiliğini, kimliğini gözden geçirmesini gerektiren bir yola girmiştir.

3 Çünkü bir kimlik olarak veya bir ontolojik tecrübe olarak İslâmcılık, doğası gereği, insanların istedikleri zaman askıya alabildikleri bir şey olamaz. AK Parti'nin parti olarak İslâmcı olmaktan imtina etme çabaları, kuşkusuz Parti'nin kimliğinde ilk etapta dikkate alınması gereken ifadelerdir. Bir Parti'nin İslâmcı olma imkanının yasal olarak zaten mümkün olmadığı bir ortamda Parti'nin İslâmcılıkla ilişkisine başka türlü cevap vermesi beklenemez. Parti işi, liberal siyasetin veya Türkiye'deki mümkün siyasetin kapsamı içinde sınırlı-sorumlu teknik bir iş olarak algılandığında, bu işin kapsamına İslâmcılığı sokmanın bir münasebeti yok sayılabilir. Zaten AK Parti'nin resmi söylemi de en azından bunu ifade etmeye çalışıyor. Ancak AK Partinin İslâmcılıkla münasebeti konusunda yürütülen argümanlar genellikle İslâmcılığın muhtemel farklı tanımları arasında hiçbir ayırım yapmadan üstünkörü çalıştıkça, bu tartışmanın içinden çıkılmaz. AK Parti'nin iç ve dış politikadaki değişik olaylara yaklaşımı ve siyasal söylemindeki dost-düşman ayırımında klasik İslâmcılığınkinden farklı husumet ve ittifaklarına bakarak İslâmcı olmadığını savunan Nuh Yılmaz'ın makalesi (Yılmaz, 2003) bu konuda argümanları yoğun bir biçimde içeriyor. Necdet Subaşı ise biraz daha temkinli bir biçimde tahliye ile takviye arasında bir bocalama olarak resmediyor durumu (Subaşı, 2004). Ancak, İslâmcılığın tabii ki muhtemelen AK Parti'nin kimlikten sorumlu yetkililerinin bile üzerinde hiç durmadıkları bir tanımına göre, İslâmcılık nihai anlamda İslâm'ın çıkarlarını gözetmek, İslâm'ın değerinin yükseltilmesini savunmak olarak düşünüldüğünde, liberal siyasetin cenderesine düşmüş bir siyasal aktörün İslâmcı olmadığını söylemek bile İslâmcı bir borcun ifası olarak düşünülebilir. Bir kez bulaşılmış bir pisliğe yüce İslâm'ı bulaştırmama olarak tezahür eden bir duyarlılık olarak İslâmcılık... Ayrıca kültürel düzeyde bile kimliklerin istenildiği zaman kolayca soyunulup bir kenara asılamayacağı aynı gerçeğin başka bir yanını oluşturuyor. Sorunu Recep Tayyip Erdoğan'ın "değişti-değişmedi" fal oyununa indirgemekse en kötüsü, ama maalesef en seçkin(ci) analizlerin bile kaçınamadığı bir basitlik.

Tabanı Temsilden İnşâya: AK Parti'nin Kimlik Kurucu Misyonu

Aslında bu kulvarda daha fazla ilerlemeden, açıkçası, Türkiye'deki İslâmcı kitlenin, gerçeklik değerlendirmesiyle, bütün icaplarıyla bir İslâmcılığın yükünü çekmeye ne hazır ne de talip olduğu görülmüştür. Türkiye'de İslâmcı kitle neye talip olmuşsa AK Parti bir bakıma onun siyasi bir ifadesi olarak ortaya çıkmıştır. Toplumda, ülkede, devlet aygıtında talip olduğu yeri alabilmek için kendi içinden bir talep mekanizması olarak ürettiği Parti, biraz da İslâmcı kitlenin kolektif aklının bir sonucu olmuştur. Türkiye'de halk ne kadar İslâmcılık talep ediyorsa, AK Parti o kadarını ifade etmeye, halk İslâmcılığın yükünü gerçek anlamda ne kadar çekmeye talipse AK Parti de o kadar çekmeye talip olmuştur. Bu açıdan AK Parti'nin halktaki İslâmcı talepleri yumuşattığı ve sisteme entegre ettiği yönündeki bir değerlendirme halka bir fazlalık atfetmek açısından klasik halkçı söylemin bir türevi olarak düşünülmelidir. Yine de bu ilişki her zaman dönüp dönüp sorulacak, sorgulanacak ve her türlü siyasi dönemeçte AK Parti ve lider kadrolarının önüne konulacak bir soru olacaktır. Parti'nin temsil ettiği kitlelerin kimliğini dönüştürme konusundaki rolünde işgüzarlığa kaçan yönlendirmeler bu esnada daha fazla dikkat çekecektir.

Ak Parti'nin, biraz da Erdoğan'ın kişisel karizması dolayısıyla tabanı başarılı bir biçimde genişletmesi kendisine temsil ettiği kitleye karşı bir liderlik misyonu da yüklemiştir. Bu belki halk-parti ilişkisinin doğasının gerektirdiği bir durum olabilir, ancak yine de AK Parti örneğinde bu durumun biraz daha özellikli olduğunu söylemek mümkündür. AK Parti mevcut şartlar içinde, geniş tabanlı bir hükümet adayı olarak mecbur kaldığı kimlik arayışında demirlediği muhafazakâr demokratlığı başarısı oranında benimsemekle kalmamış, tabanına da benimsetmeyi başarmıştır. Bu anlamda, yukarıda da değindiğimiz gibi, İslâmcılığın çok önceden itibaren yargılamış ve aşmış olduğu muhafazakâr kimlik, içeriği yeniden doldurulmuş şekliyle de olsa benimsenmiş görünüyor. Kuşkusuz içeriği ne kadar farklı doldurulursa doldurulsun, kavramın ait olduğu gramer dünyasından atamayacağı tortuları getirmekten geri durmayacağı muhakkaktır. Muhafazakâr demokrasi kavramının siyasi literatürde pek yeri olmamasına karşılık, Parti'nin bu konudaki yaratıcı muhayyilesinin temsil gücü ve karizmatik liderlik unsurlarıyla birleşerek kavramı geçerli hale getirmeleri sözkonusudur.

Burada yeri gelmişken karizmatik unsurun bu kimliğin oluşumundaki payını bilhassa vurgulamakta fayda vardır. Her ne kadar güçlü ve köklü bir sosyolojik ve kültürel tabana dayanıyorsa da AK Parti'nin bugünkü başarısı sadece bu temsili üstlenmiş herhangi bir parti olmasıyla açıklanamaz. Tayip Erdoğan'ın kişisel karizması ve bu karizmayla paralel gelişen başarısı, bu partinin kimlik oluşturucu, temsil edici ve inşa edici rollerinin de başarılmasındaki hâlâ en önemli etkendir. Tayip Erdoğan'ın kişiliği partinin tabanından her düzeydeki örgüt yapısına kadar güçlü bir tutkal oluşturmakta, bir karizmatik toplumsal sermaye işlevini yerine getirmektedir. Üstelik bütün sosyolojik tabanına rağmen, hâlâ partiyi ayakta tutan en güçlü tutkal bir yandan Erdoğan'ın kişiliği iken, diğer yandan 28 Şubatın siyakında ve sibakında Türk siyasetine güçlü bir eser bırakmış olan siyasal gerilim ve kamplaşmalardır. Çoğu kez bu kamplaşmalar her türlü ekonomik çıkarı, rasyonaliteyi önemsizleştirerek, hatta iptal ederek işler. Ancak Tayip Erdoğan'ın karizmatik kişiliği bu gerilimler üzerine oturan siyaseti aşarak, ilk defa bu tabanın farklı kitlelere de açılmasına öncülük etmiştir.[4] Bu açılımın beraberinde getirdiği açık siyasal başarı, ilkeler veya doktrin planındaki maliyetlerin muhasebesini bir ölçüde önemsizleştirmiştir. Ama her türlü siyasal başarısızlığın hemen ardından bu konudaki hoşnutsuzlukların önemli bir muhalefet söylemini besleyeceği açıktır. Kitlelere bu şekilde de olsa gerçekleşen açılım, AK Parti'nin bir noktaya kadar Türkiye'nin Düzeni içindeki kabul edilebilir, meşru siyasal kimliği olarak muhafazakârlık çizgisine kadar çekilmesini gerektiren bir açılım olmuştur. Muhafazakârlık bu anlamıyla kitlelerle İslâmcı kitleler ve derin siyaset arasındaki bir uzlaşmanın ifadesi olmuştur.

Aslında ilginç bir durum olarak, Partinin kuruluşunun dördüncü yı-

4 Erdoğan'ın her türlü detaylı ve tutarlı program, söylem veya doktrin beklentilerinin ötesinde salt kişisel özellikleriyle siyasal bir arzı temin etmesi, bir yandan Türk siyasi hayatında, daha önce Menderes'le başlayıp Demirel, Ecevit ve Özal ile devam eden bir teamülü tekrarladığı düşünülebilir (Fedayi, 2004: 154). Bu büyük ölçüde doğrudur da. Ancak Erdoğan'ın AK Parti örneğinde, diğerlerine nazaran çok daha farklı bir yönü var. Yirmibirinci yüzyılın eşiğinde iyice şekillenmiş yeni toplumsal tabakalarla olan organik ilişkisi, bu konudaki seleflerinden onu farklı kılıyor. Orta yerde duran Milli Görüş geleneği ve İslâmcı siyasal birikim bir şekilde blok bir temsil tercihi yapmıştır. Erdoğan'ın kişisel karizması muhtemelen bu bloğun diğer kitlelerle buluşmasını sağlarken, selefleriyle buluşmasını kolaylaştırmıştır. Erdoğan'ın kişiliğinin katkısı dolayısıyla, Türk siyasetinde karizmatik unsurun çalışma yolları üzerine bir karizma sosyolojisi için bkz. Aktay, 2001.

lı, iktidardaki sürenin de üçüncü yılı tamamlanırken, yapılan icraatlarda muhafazakâr olarak nitelenmeyi hak edecek hiçbir şeyin yapılmamış olduğunu yeri gelmişken kaydetmek gerekiyor. Burada fiilen Türkiye'deki müesses kurumlar veya siyasi alışkanlıklar ve unsurlara karşı hiç de muhafazakâr olmayan, olumlu anlamdaki değişimci rol ile muhafazakâr kimlik arasındaki çelişki üzerinde durulabilir. Bu anlamda partinin klasik muhafazakârlığın genellikle sergilediği devletçi, resmi ideolojinin taşıyıcısı olma rolünden uzak durması, Kürt meselesinde bile milliyetçi sınırları bir hayli zorlaması muhafazakâr kimliğin olsa olsa tanıdığımızdan başka bir gerçeklik olarak karşımıza çıkmasını resmediyor. Ancak muhafazakârlığın dünyanın her tarafında gerektirdiği, Türkiye'de ise dindar kitlelere karşı ödenmesi gereken siyasi bir borç olarak beklenen hiçbir icraatın henüz ortaya çıkmamış olması daha önemlidir. Ne başörtüsünde ne de meslek liselerine uygulanan katsayıda, ne ailenin durumunda ne de genel olarak din eğitiminde (ki bunlar, bir partinin bugünkü durumda muhafazakârlığını sergileyebileceği en önemli alanlardır) hiçbir iyileşmeyi başaramamış olması, hatta giderek bu alanda sistemle bir çatışmaya girmekten özenle kaçınması, AK Parti'nin muhafazakârlığını ancak bir alanda ispatlayabildiğini gösteriyor gibidir: Devletin sınırlarına ve toplumsal istikrar mitolojisine olan bağlılığı alanında.[5]

Yine de bu, Ak Parti'nin belki de mümkün ve meşru bir alan olarak çekildiği muhafazakâr kimliğinin geçerliliğini iptal eden bir durum değildir. Hatta Türkiye'deki parti kimliği kültürünün bir tür yeniden üretimini de sergiliyor. Esasen Türkiye'de siyasal partilerin, özellikle yukarıda değindiğimiz gibi, iktidara aday siyasal partilerin bir kimlik partileri olmaları fiilen mümkün değildir. O yüzden kimliğin ne olduğu çok fazla önemli değil, bu kimliği ilan eden parti etrafında oluşan mensubiyet bağları çok daha önemlidir. Bu durumda AK Parti'nin ilan ettiği kimlikten ziyade, bu mensubiyeti hissedenlerin, hissetmeye devam ettikleri sürece, hissedecekleri kimlik daha belirleyici olacaktır. İlan edilen resmi söylem ile temsil edilen tabanın hissettikleri arasında, zımnen süren bu iletişim, piyasa koşullarının, küresel siyasallaşma ve toplumsallaşma biçimlerinin de katılımıyla kimliğin temsili ve hayatiyeti konusunda yeni açılımlara

5 AK Parti'nin muhafazakârlık ve İslâmcılık arasındaki seyri bağlamındaki bir analizi için bkz. Ete, 2003. Ayrıca muhafazakârlığın güncellenmiş bir analizi ve Türkiye şartlarındaki tarihi ve sosyolojisi için bkz. Çiğdem, 2003; Özipek, 2003; Akdoğan, 2004.

gebe görünüyor.

Tam da bu gevşek bağlılıkların çağrışımına kulak verildiğinde, özellikle Türkiye'nin AB'ye giriş sürecinde sıkça merak edilen bir soruya geçmenin yeridir. AK Parti'nin temsil ettiği kitleyle ilişkisi nedir? Bu ilişki Avrupa'daki Hıristiyan Demokrat Partilerin kitleleriyle ilişkisiyle ne ölçüde karşılaştırılabilir? Daha açık bir deyişle AK Parti'yi bir tür Müslüman Demokrat Parti olarak düşünebilir miyiz? Yazının bundan sonraki kısmında bu soruya cevap aramaya çalışacağız.

Esasen AK Parti yetkilileri başından itibaren Müslüman demokrat kimliğini de hiçbir şekilde üstlenmediler. Aksine muhafazakâr demokrat kimliğin başka hiçbir şey îmâ etmeksizin, "ne diyorlarsa o" olduğundaki ısrarları dolayısıyla bu kimlik terkibinin bir yakıştırmadan başka bir dayanağı kalmamıştır. Bu yakıştırma biraz Avrupalıların şaşkınlıkla, merakla ve soruyla karışık bir ifadesiyle, biraz da Türk sosyal bilimcilerinin kuramsallaştırma girişimleriyle telaffuz edilmiştir. Bu konudaki ilk örneklerden biri başından itibaren Milli Görüş hareketini izlemiş ve sosyolojisini yapmış olan Ali Yaşar Sarıbay tarafından (Sarıbay, 2004: 90-94); diğeri de Mevlüt Uyanık tarafından ortaya konulmuştur. Her ikisi de AK Parti'nin yazılmış olduğu muhafazakâr demokratlığın bir kimlik olarak literatürdeki karşılıksızlığına gönderme yapmakta ve bunun hiçbir şey ifade etmediğini söyledikten sonra, bir Müslüman demokrat parti olasılığını parti tabanının veya öncü kadrolarının geçmiş tecrübe ve söylemlerine daha fazla yakıştırmalıdırlar. Oysa geçen zamanda AK Parti'nin ileride biraz daha üzerinden durulacak nedenlerle Müslüman demokrat yaftasından sadece kerhen ve söylemle değil, aynı zamanda bilerek-isteyerek ve fiili uygulamalarla uzak durmaya çalıştığı görülmüştür.

Ortaya çıkan bu durumu uzlaştıracak olan iki noktaya değinilebilir. Birincisi AK Parti kadrolarına Müslüman Demokratlığın daha fazla yakıştırılması, siyasal kültürümüzdeki süreklilik algımızdan da beslenen bir tür beklentiyi ifade ediyor olmasındandır. AK Partinin Müslüman Demokratlık yapması beklenmektedir. Gerçi hem Sarıbay hem de Uyanık AK Parti'nin Müslüman Demokratlığın içini doldurma konusundaki performansını zayıf hatta kusurlu bulmakta, hatta Sarıbay, Parti'nin bir tür "popülist demokrasi" tercihini aşarak Müslüman Demokratlığa ulaşamadığını savunmaktadır.

İkincisi, yine bununla ilgili olarak İslâmcı biye bilinen birilerinin her türlü faaliyetlerinin doğrudan İslâmcı bir tabela altında yapılması gerek-

tiğine dair varsayımın AK Parti'nin İslâmcı kökenli kadrolarınca radikal anlamda karşılıksız bırakılmaya çalışılması. Bu yapılırken, siyaset yapmayı dinle veya İslâmcı kimlikle olan ilgisi ayrıştırılabilir teknik (dolayısıyla tümüyle dindışı/kimlikdışı/nötr) bir işe indirgeyen liberal söylemden açıkça bir argüman devşirilmiş oluyor. Belki yine mecburiyettendir. Bu konuda bir şey söylemek, her zamanki gibi yine zor. Ancak görünen manzara, AK Parti'nin ilan ettiği ve benimsediği kimlik ile parti ve kimlik arasındaki ilişkiye dair önemli veriler sunmaktadır. Parti borçlandığı muhafazakârlık patentine hiç bir borç hissetmediğini şimdiye kadar muhafazakârlık adına hiçbir icraat ortaya koymamakla gösterdiği gibi, aksine siyasal ve ekonomik söyleminde alabildiğine değişimci ve adem-i merkeziyetçi, devletçi değil, halkçı, hatta sağ değerlerden ziyade sol derlere daha duyarlı olduğunu göstermiştir.[6] Ayrıca İslâmi kesimlerin veya muhafazakâr kesimlerin beklediği hiçbir icraata da, henüz kaydıyla da olsa veya bir beceriksizlik dolayısıyla da olsa, bir imza koyamamıştır. Parti muhafazakârlığın ne Türkiye'deki ne de dünyanın diğer bölgelerindeki (örneğin Amerika'daki, tümüyle farklı söylem ve vurgulara, piyasa ve toplum algısına sahip eski veya yeni-versiyonlarıyla) muhafazakârlıklarla bir benzerlik veya tutarlılık peşinde de olmamıştır. Semiyolojik açıdan değerlendirildiğinde, bu durum muhafazakâr kimliğin hiçbir şeye gönderme yapmayan bir tür hiç-gösteren olduğunu ifade ediyor. Bu durumda AK Parti'nin kimlik sorunu gerçekten de Neşe'nin kepek sorunu gibi, kimseyi fazla ilgilendirmeyen bir şeye dönüşüyor. Biraz irdelendiğinde aslında Türkiye'deki bütün partilerin kimlik sorunlarının benzer bir sanallıkla malûl olduklarını gösterir. Üstelik neredeyse bütün partilerin

6 Hasan Kösebalaban, AK Parti'nin muhafazakârlığı tercihinin gerek kendi dinamik tabanına, gerekse kendi parti performansına uymadığını, bu elbisenin kendisine dar geldiğini ifade ederken, gözardı edilemeyecek bir uyarıda bulunuyor: "Oysa Türkiye'de bugün yaşanan sosyal olgu; 18-19. yüzyıllardaki gibi modernleştirici bürokratların gelenekçi, muhafazakar bir halkla mücadelesi değil, değişimi ve dönüşümü talep eden bir halkın değişime direnen muhafazakar bürokrasiye karşı mücadelesidir. Bu tablonun bürokrasi değil, dinamik halk tarafında yer alan AKP'nin muhafazakar kimliğe razı olması mütedeyyin kesimleri değişime engel olarak sunan klasik oryantalist söylemi tasdik ediyor.... AKP kendisini gönüllü olarak muhafazakârlığa razı ederek, karşısındaki asıl muhafazakâr çevrelere sahte bir ilerici kimlik veriyor" (Kösebalaban, 2004). Yine de bu tespitler, kimlik yaftalarının semiyotiğini ve toplumsal yorumsamacılığını hesaba katmayan kesin bir karşılıklılık varsayımına dayanıyor. Oysa aşağıda daha da açıklayacağımız nedenlerle, Türkiye'de partilerin kimlik yaftaları siyasi pratiklerini neredeyse hiç bağlamadığı gibi, tam aksi uygulamalarını kolaylaştırıcı bir yardımları da oluyor.

üstlendikleri kimliklerin fiilen neredeyse tam tersi bir işlevi oynamaya daha yatkın olmaları, ilan edilen kimliklerin fiili siyasal roller için karşı safı karıştırmaya yarayan bir ironiyi işlettiğini gösteriyor. AK Parti'nin bu düzeyde bu malûliyeti ve ironiyi profesyonel siyasetçiliğin bir gereği olarak profesyonelce araçsallaştırmış olduğu söylense yeridir.

Müslüman Demokrat Parti Konsepti veya İslâm ve Demokrasi[7]

Müslüman Demokrat bir parti konsepti Avrupa'daki Hıristiyan Demokrat partilere gönderme yapar. Genelde Hıristiyanlık özelde Katolik Hıristiyanlığın demokrasiyle veya modern gelişmelerle karşılaşma tecrübeleri bağlamında mümkün şeylerin İslâm için veya Müslümanlar için de mümkün olabileceğini varsayar. Müslüman demokrat bir parti beklentisininse daha derin, aslında oryantalist bir göndermesi vardır. Her şeyden önce İslâm ile demokrasinin bağdaşmayan şeyler olduğu yönündeki yaygın bir varsayıma dayanıyor. Bu varsayıma gerekçe oluşturan reel durumlar da vardır: Dünyada İslâm dünyası addedilen yerlerin çoğunda demokrasinin bir türlü gelişmemesi ve bu geri kalmışlığın İslâm kültürüyle olan özsel (essential) uyumsuzlukla hatta karşıtlıkla ilişkilendirilmesi sözkonusu. Gerçekten İslâm dünyasının birçok ülkesinde demokrasi adına çok iç açıcı bir durumdan söz edilemez. Ülkelerin birçoğu doğrudan diktatörler eliyle yönetilmekte ve birçoğunda da demokrasinin kuralları ancak göstermelik olarak uygulanmaktadır. Uygulanabildiği yerlerde de genellikle "demokrasinin istenmeyen sonuçları" teması çok etkili olmakta ve bu sayede demokrasi adına kabul edilen kurallar bile geçici de olsa çok kolay askıya alınabilmektedir.

Gerçi bu durumun Batı'da demokratik değerler üzerinde özenle duran güç odaklarını gerçekten de rahatsız edip etmediği üzerinde ayrıca durmaya değer. İslâm ve demokrasinin uyuşup uyuşmadığıyla ilgili sorular daha çok ne zaman gündeme geliyor? Paradoksal bir biçimde genellikle bu ülkelerde pek demokratik olmayan yönetimlere karşı halk hareketlerinin ister seçim, ister değişik gösteri yollarıyla ortaya çıktığı durumlarda. Dolayısıyla İslâm ülkelerinde mevcut yönetimlerin demokratik kali-

7 Yazının bundan sonraki kısmı, Konrad Adneaur Vakfı'nın (22-23 Kasım, 2004 tarihinde) İstanbul'da düzenlediği *Islam und Moderne Gesellchaft in der Turkei*, başlıklı sempozyumda sunulmuş olan "Müslüman Demokrat Parti Konsepti ve AK Parti" başlıklı tebliğin gözden geçirilmesi ve geliştirilmesiyle oluşmuştur..

tesiyle İslâm'ı ilişkilendirirken çok dikkatli olmak gerekiyor. Bu ülkelerde demokrasiyi temsil etmeyen yönetimlere karşı mümkün ve mevcut yegâne demokratik hareketler, İslâmî değerlere referans vererek ortaya çıkan hareketler oluyor. Bu hareketlerin demokratik niteliği demokrasi söylemini merkeze almalarından değil, aksine devlet ve halk arasındaki ilişkilerde halkın arzularını, değerlerini ve taleplerini temsil etme ve siyasal düzeydeki organik konumlarından ileri gelir.

Ayrıca demokrasiyle ilgili söylemleri itibariyle de pek demokrasi karşıtı olmayan İslâmi hareketlerin demokratik süreçteki başarılarına karşı batılı demokratik merkezlerin nasıl galeyana gelmiş olduklarını hatırlayalım. Bu konuda Cezayir ve Tunus örnekleri son derece tipiktir. Oralarda İslâm ve demokrasiyi çok başarılı bir biçimde bağdaştırabilmiş hareketlere karşı son derece anti-demokratik yollar devreye sokulurken, yine de İslâm ve demokrasinin bağdaşıp bağdaşmadığıyla ilgili soruların sorulmaya devam etmiş olması ilginç olmuştur. İlginçlik, belki de İslâm ülkelerinde istenen demokrasinin miktarıyla ilgili beklentilerle ilgilidir. Irak'a savaşla ilgili ABD askerlerinin Türkiye'den geçirilmesiyle ilgili 1 Mart tezkeresinin oylaması esnasında Amerikan medyasında yayımlanan karikatürleri hatırlayalım. Biraz ironik de olsa Amerikalılar "Türkiye'de daha az ama Irak'ta daha fazla demokrasi" istediklerini ifade ederken Amerika'nın başka ülkelerdeki demokrasiye bakış açısını yansıtıyordu. Bu yaklaşım aslında demokrasinin istenen miktardaki ayarlanması yoluyla etkisiz hale getirilebildiğini çok güzel ifade etmişti. Amerikan kamuoyunda zaman zaman telaffuz edilen bir ikiyüzlülüktür bu: "Kendileri için istedikleri demokrasiyi başka halklar için istemedikleri sürece ne kadar demokrat olabilecekleri" yönünde yer yer dile getirilen samimi sorgulamalar, maalesef Amerikan kamuoyunda yeterince güçlü bir yankı bulamamaktadır.

Bugün İslâm dünyasında demokrasinin kurallarının en iyi şekilde uygulandığı iki ülkeden birinin Türkiye olduğu halde diğerinin İran olması yeterince ilginç değil midir? Bir İslâm Cumhuriyeti olan İran'ın demokrasiye başından itibaren yaptığı vurgu onu hem Arap ülkelerinde hem de Batılı güç merkezlerinde ürkütücü bir model kılmıştır. Arap dünyasında tetikleyebileceği asıl şeyin İslâm devrimi olmaktan ziyade İslâm demokrasisi olacağını kestirmek zor değildir. Gerek Suudi Arabistan'ın gerek diğer Arap ülkelerinin birçoğunda, seksenli yıllarda İslâm ve demokrasinin uyuşmazlığıyla ilgili yaygın bir kabul bulan söylemlerin büyük ölçüde İran'ın demokrasiyi İslâm adına merkeze almasından ve bunun Arap halk-

larında bulduğu siyasi cazibeden kaynaklandığını da hatırlayabiliriz.

Bu durumda bir genellemeye gidecek olursak, İslâm dünyasında demokrasiyi ister gibi görünenlerin demokrasiyi aslında istemedikleri, kendilerine demokrasi karşıtlığı atfedilenlerinse fiili konumları dolayısıyla demokratik bir rolü oynamaya daha yakın oldukları söylenebilir. Bu hem ulusal hem de uluslar arası düzeyde böyle. İslâm dünyası için aşırı derecede denetlenmiş, birçok kurala bağlanmış hatta seçenekleri büyük ölçüde sınırlandırılmış rejimler İslâm dünyası için demokrasi diye sunulduğu ölçüde, bunlara karşı yapılan muhalefeti demokrasi-karşıtı olarak nitelemek büyük insafsızlıktır. Doğrusu halk tepkisini çoğu kez "demokrasi buysa biz buna da karşıyız" şeklinde ifade ediyor olabilir. Çünkü burada adına demokrasi denilen siyasi uygulamaların kendilerini mutlu kılmayan bir şey olduğunu birinci elden yaşıyor ve daha mutlu olabileceği bir siyasal arayışa yöneliyor. Bu durumda aslında kendi İslâmî değerleriyle gerçek anlamda bir demokrasi hiçbir zaman karşılaşmıyor ki. Dolayısıyla İslâm'ın demokratik değerlerle uzlaşıp uzlaşmadığıyla ilgili soru bir karşılaşmanın eksikliğinde, yani bir boşlukta cereyan ediyor. Gerçek anlamda bir demokrasiyle karşılaşmayan insanlar demokrasi diye tanıdıkları, aslında anti-demokratik uygulamalara bir reaksiyon gösterebiliyorlar ve reaksiyona söylemsel veya pratik düzeyde İslâm bir referans oluşturabiliyor.

Esasen kendi tarihinde saltanatla bile uzlaştırılmış olan İslâm'ın günümüzde bir yönetim ve siyasal katılım modeli olarak demokrasiyle niçin uzlaştırılamayacağı sorusu ciddi anlamda sorulmadı. Oysa İslâm'ın siyaset teorisi, ilk incelemede bile saltanatla, demokrasiyle uzlaştırılabileceğinden daha zor uzlaştırılabilirdi. Saltanattan demokrasiye giden yol İslâm'ın siyaset teorisi açısından da bir evrim olarak kabul edilebilir. Buna rağmen İslâm dünyasında demokrasiyle ilgili muhalif bir söylemin bir dönem fazla kabul görmüş olması demokrasinin bu ülkeler için uygun veya mümkün kılınan sürümünün onların hayatlarına göreli olarak kayda değer bir olumluluk katmıyor görünmesindendir..

Buna rağmen İslâm dünyasında demokrasiyle ilgili değerlendirmeler batılıların kendileri için ürettiği sürümlere bağımlı olmaktan çıktıkça değişmekte ve daha fazla olumlanmaktadır. Gerçekten kendi iradelerini yansıtacak bir siyasal arayışı ifade ettiği ölçüde demokrasi İslâm'la daha kolay uzlaştırılmaktadır. Ayrıca İslâm dünyasında demokrasinin gelişmesinin Müslümanların değerleriyle çatışmayı değil daha fazla uylaşmayı getirdiği görülmüştür. İslâm ülkelerinin hemen hepsinde demokrasinin

gelişiminden en fazla yararlanan kesimlerin İslâmî kesimler olduğu artık tartışmasız bir gerçektir. Bu durum, demokrasi hakkında İslâm adına negatif bir söylem geliştirmeyi en azından gereksiz, hatta giderek absürd kılmıştır. Yanı sıra, modern dünyada İslâmi siyasi bilgi ve bilincin gelişip derinleşmesi, İslâm siyaset pratiğinin zannedildiğinden daha geniş manevra alanlarına sahip olduğu düşüncesini pekiştirmiştir. Bu durumda İslâm ve demokrasi veya İslâm ile herhangi bir başka yönetim tekniğinin buluşma imkânları konusunda, "bu ikisinin uzlaşıp uzlaşmadığı" sorusunun yüzeyselliğinde kısıtlı kalmayan çeşitlenmiş ve boyutlanmış bir siyasi bilinç gelişmiştir.

Avrupa'da Hıristiyan Demokrat Partiler

Bununla birlikte genelde İslâm dünyasında, özelde de Türkiye'de, bir Müslüman demokrat parti konsepti için koşullar Hıristiyan demokrat parti için olduğundan çok daha farklıdır. Hıristiyan demokrat partiler belki de Fransa haricindeki diğer bütün ülkelerde Hıristiyan adını kullanarak ve Hıristiyan değerlerine açıkça referans vererek siyaset yapabilmektedirler. Fransa'da da ismi açıkça kullanamasalar bile bu değerlere referans vererek siyaset yapabilmelerini veya siyasi taleplerini dillendirmelerini engelleyen bir durum sözkonusu değildir. Hıristiyan demokrat partiler, uluslararası bir örgütlülüğe sahiptir ve düzenli toplantılarla ortak siyaset arayışlarına girebilmekte, ortak düşman ve ortak dost tanımları yapabilmektedirler. Zaten Hıristiyan demokrat partilerin ilk oluşumlarını bir ortak düşmana karşı kimlik refleksleri motive etmiştir. O da Bolşevik devrimi ve bunun etkisiyle bütün Avrupa'da hızla yayılma eğilimine girmiş olan komünizm tehlikesidir. Bu tehdit 1925 yılında Avrupa'nın birçok ülkesindeki Katolik kilisesi destekli hareketleri açıkça "Hıristiyan Halk Partisi" adı altında ortak bir hareket oluşturmaya ve "Hıristiyan eğilimli demokratik hareketler" adı altında da uluslar arası bir sekreterya oluşturmalarına yol açar. Bu oluşum Avrupa'da Hıristiyan demokrasi hareketinin ilk siyasi ve uluslar arası örgütüdür. Avrupa'daki bütün siyasi kompozisyon üzerinde son derece etkili ve belirleyici olmuştur. Avrupa Birliği fikri de bizzat bu hareketin siyasi ufku ve programının bir sonucu olmuştur. Bu fikrin 1950'li yılların başlangıcındaki ilk öncüleri de Almanya'dan Konrad Adenauer, Fransa'dan Robert Schuman ve İtalya'dan Alcide De Gasperi'dir. Daha kurulduğu tarihten itibaren Avrupa'nın en etkili siyasi hareketi olan Hıristiyan demokrasi hareketi hâlen

"Avrupa Halk Partisi" adı altında faaliyet göstermektedir.

Avrupa'da Hıristiyanlıkla demokrasinin bir arada zikredilmesinin aslında daha uzun bir tarihi var. Bu konuda belirleyici olmuş birkaç olay vardır. Bir tanesi Fransız Devrimi esnasında veya sonrasında yaşananlardır. Demokrasinin veya devrimin yükselen bir değer olduğu bir esnada Hıristiyanlığın genellikle anti-demokratik ve reaksiyoner olduğu yönündeki yaygın kanaatlerin baskısına karşı bazı Hıristiyanların daha sempatik ve ilerici bir Hıristiyanlık üretme arayışını temsil eder. Avrupa'da bir şekilde oluşan uluslar arası Katolik ittifakının bir isim olarak "Hıristiyan demokrasi" ile "Katolik sosyalizm" arasında başlangıçta tereddüt ettiği biliniyor. Özellikle Katolik hareketin hızla geliştiği Belçika'da meydana gelen tartışmada "Katolik sosyalizm" ismini savunanlar sosyalizmin sadece toplumsal sorunları vurgulamasına karşılık demokrasi kavramının hükümetle veya yönetimle alakalı mevzuları ilgilendirdiğine dikkat çekmişler. Bunların muhalifleri ise sosyalizm isminin materyalist ve devrimci bir partiye ait olmakla özelleşmiş bir isim olduğunu, oysa demokrasi kavramının yönetimle ilgili vurgusunu kaybederek tamamen halkla ilgili bir çağrışıma sahiplendiğine vurgu yaptılar.[8]

Burada Hıristiyan demokrat partisinin ayrıntılı bir tarihini veremeyiz tabi. Amacımız İslâm-Demokrat bir parti fikrinin en azından teorik imkânlarını değerlendirmek. Bu bağlamda, Türkiye'de bir İslâm demokrat parti için bir karşılaştırma unsuru olarak bu kadarlık bir bilgiyi temel alabiliriz. Yukarıda Hıristiyan demokrasinin oluşum şartlarıyla ilgili anlattıklarımızı özetlersek:

1. Adını açıkça Hıristiyanlıktan alan ve parti program ve hedeflerini açıkça bu dinin değerleri etrafında veya dinden esinlenerek şekillendirebilmek,
2. Bu dinin motivasyonunu oluşturduğu şekilde siyasal alanda bir dost-rakip-hasım ilişkisini kurabilmek,
3. Bu hareketin uluslar arası düzeydeki temsilcileriyle bir işbirliğine girebilmek.

Türkiye'de Müslüman Demokrat bir Parti Olasılığı ve Sorunları

Türkiye'nin gerek toplumsal özellikleri gerek laiklik standardına göre

8 "Christian Democracy", *New Advent Catholic Newsletter*, www.newadvent.org giriş tarihi 29 Eylül 2004.

herhangi bir partinin herhangi bir din adına kurulması, herhangi bir dinin ismini taşıması veya parti programını herhangi bir dinin esaslarına göre tayin etmesi mümkün değildir. Toplumsal düzeyde her şeyden önce halkının tamamına yakını Müslüman olan bir ülkede Müslümanlığı önplana çıkaran bir partinin konumu ve işlevi Avrupa'daki Hıristiyan Demokrat Partilerinkinden çok daha farklı olmaktadır. Avrupa'da Hıristiyan Demokrat partiler, neredeyse hiçbir Avrupa toprağında toplumun tamamını oluşturmuyor olan bir kesimi, ya dindar bir Hıristiyan veya Hıristiyan değerlerin en azından siyaseten temsiline razı olan bir kesimi, doğrudan ve münhasıran temsil etmek gibi bir işlevi açıkça oynuyor. Avrupa'da Hıristiyanlık insanları zaten çok fazla birleştiren bir değer değildir. Kaldı ki Hıristiyan demokrat partiler daha ziyade Katolik kesimleri temsil etmektedir. Böylesi bir isimlendirmeyle dışta bırakılan Protestanlar veya Ortodokslara karşı bir yanlış yapılmış olmuyor, o mezheplerden olan insanlar kendilerini bu tanımlama yüzünden dışlanmış hissetmiyorlar. Siyasal temsilin meşruiyet sınırlarını zedeleyen bir tarafı olmuyor. Oysa Türkiye'de dini kimliğin yüksek duyarlılıkları canlı tutan "toplumsal ve milil bütünlük" gibi bir değere ziyadesiyle dayanıyor olması, dini kimliğin münhasıran bir partinin tekeline alınması her şeyden önce bütün toplumun belli bir düzeyde paylaştığı bir değer olarak İslâm'a. İslâm'ın siyasal çıkarına çarpmak gibi bir sorunu olmaktadır. İslâm Türkiye'de milli bir sembolik sermayedir ve belli bir kesimin, zümrenin diğerlerine karşı kullandığı bir siyasal gerekçeye dönüşmesi çok ilginç ve karmaşık toplumsal duyarlılıkları harekete geçiriyor. Türkiye'de nihai anlamda İslâm'ın çıkarlarının gözetilmesine itiraz edecek çok az insan vardır. Sorun tabii ki İslâm'ın çıkarlarının tanımında yatmaktadır, ancak bu düzeyde yapılan herhangi bir tartışmanın, insanların İslâm'a nihai bağlılıklarını yok etmesi sözkonusu değildir.

Bu anlamıyla Türkiye'de İslâm'ın çıkarlarını gerçek anlamda gözeten bir siyasal partinin, kendisiyle İslâm'ın kendisi arasında dikkatli, verimli ve duyarlı bir mesafe koyabilme başarısının aynı zamanda İslâmcılığının da kalitesini sergileyeceği söylenebilir. Bu durumda İslâm'ın çıkarlarının temsili sadece bir partiye değil, Türkiye'deki herkes katar siyasal düzeyde bütün siyasi partilere de paylaştırılan bir sorumluluk haline getirilir ki, İslâm'ın çıkarını gözeten güçlü bir stratejik akıl da bunu gerektirir. Çünkü Türkiye'de zaten İslâmiyet'in özü itibariyle hiçbir meşruiyet sorunu olmadığı, hatta bizatihi kendisi bir meşruiyet kaynağı olduğu bir gerçek iken, tek başına bir partinin bu sembolik sermayeyi temellüke kal-

kışması bu sermayenin değerini artırmaz, aksine azaltır.

Diğer yandan, Müslüman demokrat bir parti olasılığıyla ilgili sorunlar bu toplumsal boyutla da sınırlı değildir. Siyasi hayata dair herhangi bir dinden esinlenerek bir düzenleme önermek de laikliğin sınırlarının ihlali olarak değerlendirilir. Laikliğin kuşattığı alan o kadar geniştir ki, dini hayatı yaşamayla ilgili özgürlüklerle ilgili herhangi bir düzenlemeyi talep etmek bile bu sınırlara girebiliyor. Bu özgün laiklik tanımına göre dini esaslara göre herhangi bir siyasi parti bir yana bir dernek hatta bir cemaat bile kurulamaz. Dini hayatın örgütlülüğü veya cemaatleşmeyi şart kılan bir kısmı varsa bu, devletin kontrolü ve yönetimi altında olmak durumundadır ve bu örgütlülük hiçbir zaman kendine özerk siyasi veya toplumsal amaçlar belirleyip bu amaçları ve programları uygulamaya teşebbüs edemez. Tekke ve zaviyeleri kapatan düzenlemeler, bu sınırları net bir biçimde düzenlemiştir. Din eğitimi, tamamen devletin kontrolü altındadır ve sivil yapılanmaların din eğitimi yapma imkânı bulunmamaktadır. Bu durum, zaten yasal olarak var olamayan cemaatlerin kendi eğitim kurumlarını geliştirmelerini ve istedikleri insan tipini yetiştirmelerini engeller.

Buna rağmen birçok dini cemaatin, tarikatın veya derneğin belli dini cemaatlerin kontrolünde ve o cemaatlerin belirlediği amaç ve programları uygulamakta olduğu söylenebilir. Doğrudur, ancak bunların hepsi yasal boşluklar üzerinde yaşamakta ve hiç biri adını olduğu gibi koyan oluşumlar değildir. Türkiye'de tıpkı "kayıt dışı ekonomi" gibi "kayıt dışı bir siyasetin" şartlarını oluşturuyor bu oluşumlar. İslâmî talepleri temsil edegelmiş partiler de İslâmcılığı hep kayıt dışı bir düzeyde, devletin denetleyici kurumlarına karşı yasal hilelere başvurarak, hatta olduğundan farklı görünerek temsil edebilmişlerdir. Bu yüzden bu partilerin gerçek anlamda ne istedikleri konusunda hep bir belirsizlik olagelmiştir. Siyasal ortamda ne kast ettiklerini tam olarak söylemeyen bu partiler böylece muhataplarının muhayyilelerini zenginleştirmiştir. Ancak böylece, bir anlamda ünlü alman sosyal bilimci Jürgen Habermas'ın deyimiyle "tahrif edilmiş iletişim ortamı"nın şartlarını açığa vurmuşlardır. Bu ortamda hiç kimse ne kast ettiğini söylemez, herkes söylediğinden başka bir şey kast eder. Böyle olunca, siyasal iletişim ortamı sağlıklı bir iletişim konusu olmaktan çıkıp bir psikanaliz konusu haline gelir. Siyasal aktörler söyleyip yatıklarından daha fazla zihinlerinin arka planlarında ne tür niyetler taşıdıklarıyla ilgili olarak sorgulanırlar. Gizli gündem taşıdıklarıyla ilgili

sürekli bir töhmet altında tutulurlar.

Dine dayalı bir siyasetin önündeki kısıtlılıklar, dini yaşamayla ilgili özgürlük taleplerini de içermektedir. Toplumsal hayatı bırakın dini esaslara dayandırmayı, laikliğin bir başka tanımına dayanarak, bir dini hayatı yaşama özgürlüğünün teminatı olarak alıp, dini özgürlük taleplerini dillendirmek bile Türkiye'deki laikliğin bir ihlali olarak algılanabiliyor. Bu bağlamda, Refah Partisi'nin, akabinde Fazilet Partisi'nin kapatılma gerekçeleri arasında başörtüsünün serbestçe takılabilmesini talep etmek olduğu hatırlanabilir. Bugün Türk siyasetinde başörtüsüyle ilgili özgürleştirici bir düzenlemeyi talep etmek bile AK Parti'nin siyasal niyetlerinin sorgulanmasına yol açabiliyor. AK Parti'nin büyük ölçüde Müslüman halkın dini özgürlük ve siyasi hak arayışlarının bir ürünü olduğu kuşkusuzdur. Bu arayışların tek başına iktidara getirdiği bir partinin iktidar döneminde başörtüsü ve İslâmi eğitim sorunlarının stabilize edilmiş olması, Türkiye'de İslâmi hak taleplerine dayalı bir siyasetin de sınırlarını çok çarpıcı bir biçimde göstermektedir aslında. Türkiye'de İslâmî referanslarla siyasal alanda ne kadar etkinlik gösterilebildiğini gösterdiği ölçüde bunun birkaç sonucu olmaktadır. Her şeyden önce siyasal alanda İslâmi açıdan, İslâmî referanslarla bir demokratik katılımın imkânı konusunda depresif bir durumun oluşmasına yol açıyor. Bu depresyonun da İslâm ve demokrasi uyumsuzluğunu başka bir yolla telkin ettiğini görmek ilginç olmaktadır. İslâm ve demokrasi uyumsuzluğu İslâm'ın demokratik değerlere uyum sağlamamasından ziyade, demokrasi olarak sunulan bir siyasal ortamın İslâm'ı kapsayamamasından, İslâm'dan esinlenen siyasal taleplere tahammül edememesinden kaynaklanıyor. Sorun tahammül kapasitesiyle ilgiliyse, bu tahammülsüzlüğün İslâm'dan veya Müslümanlardan ziyade bizzat demokrasi olarak sunulan siyasal düzenden kaynaklandığı görülmektedir.

Türkiye'de Müslüman demokrat başlığı altında bir hareket olamaz. Bugün kurucularının büyük çoğunluğu İslâmcı bir dünya görüşünden gelen ve siyasetteki arayışlarında, etkinliklerinde bir şekilde İslâm'ın nihaî hedefleriyle uyumlu olmayı gözeten AK Parti siyasette en fazla muhafazakâr demokrasi başlığı altında var olabilmekte ve İslâmcılıkla ilgili bütün programlarını da muhafazakarlığın diline çevirmek zorunda kalmaktadır. Bu yüzden AK Parti'nin muhafazakarlığının çoğu kez onun İslâmcılığını gizleyen bir kamuflaj olduğu üzerinde duruluyor. Gerçekten de muhafazakârlık çoğu kez İslâmcılığın siyasal alandaki "mümkün ve meşru tek dili" olarak ortaya çıkıyor. Siyasal alanda doğrudan İslâmî

veya İslâm'dan esinlenmiş bir siyaset güdemeyince, İslâm'dan esinlenen siyasi talepleri ne kadar mümkün olabilirse, muhafazakâr bir yafta altında yürütmek bir yol olarak benimseniyor.

Oysa muhafazakârlığın kendisi İslâmî bir kimliğin bütün ihtiyaçlarını hiçbir zaman tam olarak karşılayamaz, çünkü muhafazakârlığın İslâmi veya herhangi bir dine ait olmaktan apayrı bir biçimde kendi muhtevası vardır. Bu muhteva içinde dine de belli yer vardır ancak bu yer asla bir dinin kendi öz-tanımınca önerilen nitelikte bir yer değildir. Bu yüzden AK Parti hangi amaçla kendini muhafazakâr olarak nitelemişse nitelesin, nihayette bu tanımına uygun bir ideolojik ve siyasi içeriği de benimsemek zorunda kalmış ve giderek İslâmî bir siyasal kimliğin temsili olmaktan uzaklaşmıştır. Bu yüzden Müslüman demokrat bir parti konseptini AK Parti özelinde görme şansımızdan giderek uzaklaşmak durumunda kalıyoruz. Sadece İslâm ve demokrasinin uzlaşmazlığından kaynaklanan bir sorundan dolayı değil, aksine Türkiye'ye özgü laik ve demokratik yapının böyle bir modelin ortaya çıkmasına müsaade etmemesinden dolayı bu böyle. Bu yapının zorlamasıyla İslâmcılıktan muhafazakârlığa dönüşen partilerin veya kurumların İslâm'ı veya İslâmcılığı temsil nitelikleri de kalmıyor. Bu da uzun vadede demokrasi içinde beklentileri karşılanmayan İslâmî kitleleri daha farklı siyasal arayışlara yöneltir.

AK Parti açıkça İslâm'dan esinlenen bir siyasal düzenlemeye giremediği gibi, kendisine benzeyen başka ülkelerin partileriyle bir uluslar arası ilişki kurmak istediğinde Müslümanlardan ziyade yine Avrupalı partiler arasında bir karşılık bulabiliyor. Mesela Hıristiyan demokratlarla bir ilişki kuruyor. Onlara daha fazla benzediği veya amaç ve söylem ortaklığından dolayı değil onun önünde daha meşru bir yol olduğundan dolayı bunu yapıyor. İslâm dünyasında İslâm başlığı altında veya programını İslâm'dan esinlenerek oluşturmuş bir siyasal parti veya hareketle böyle bir ilişki kurmayı aramıyor bile. Arasa belki yasak bir ilişkiyi açığa vurmuş olacak. Önünde mümkün ve meşru olan ilişkiye yöneldiği zamansa başka şeyler oluyor. Bununla birlikte Türkiye ile Avrupa Birliği arasındaki birçok tartışma ve karşılaşmada şu durum net bir şekilde açığa çıktı: Birçok konuda AK Parti'nin siyasal söylemleriyle Avrupa'da Hıristiyan Demokrat partilerden ziyade sosyal demokrat veya Yeşillerin söylemleri arasında daha fazla uygunluk var. Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne üyeliğine karşı en fazla muhalefet edenler veya uyumla ilgili en fazla sorun çıkaranların Hıristiyan demokrat kökenden gelen partiler olduğu görülüyor. İslâm'dan kayıt dışı bir şekilde de olsa esinlenmiş bir partinin kad-

roları Türkiye'nin Avrupa Birliğine girmesine hiçbir itirazları yok. Hatta bu yönde şu ana kadarki bütün hükümetler arasında sergilenmiş en büyük performansı kaydedebiliyorlar. Bir kurum veya parti olarak İslâmî referanslara sahip olamasalar bile kişisel olarak hepsi de İslâmî değerlerle bir uyum arayan bu kadrolar bu performansı sergilerken bu tür bir iletişimi, ittifakı, yakınlaşmayı, birleşmeyi kendi inanç değerleri açısından değerlendirerek uygun görebiliyorlar. Yani Avrupa Birliği veya demokrasi neyi temsil ediyorsa bu, Müslüman referanslara sahip bir akıl ve muhakeme sürecinden onay alabiliyor. Fiilen bu uzlaşma sağlanabiliyor. Daha önce tersi bir tavır geleneği oluşturmuş partilerden gelen bu insanların bugün bunu yapabiliyor olması, İslâmî siyasal aklın kendi içindeki rasyonelliğini ve fiili işlerliğini gösteriyor.

Müslüman Kimliği ile Avrupalı Kimliği Arasında

Bugün Türkiye'nin Avrupa Birliğine girmesini isteyen ve bu yönde olağanüstü bir çaba gösteren AK Parti'nin İslâmî kimliğe sahip insanlardan oluşuyor olması, Türkiye'de İslâmî kimliğin Avrupa veya Hıristiyan karşıtlığını zorunlu olarak içermediğinin en iyi göstergelerinden biridir. AK Parti'nin Avrupa Birliği'ne dâhil olmaktaki bu istekliliğini İslâmî kimlikten bir tür "dönüş"ün ifadesi olarak yorumlamak, İslâm kimliği ile Avrupalı kimliğinin hiç bir zaman bir araya gelmeyeceğini, hep çatışma içinde olmaları gerektiğini ifade etmenin başka bir yoludur. Oysa ortak değerlerde beraber hareket etme kültürü İslâm'ın hiç bir zaman yabancısı olmayan bir şeydir. İslâm'ın peygamberi, hayırlı işlerde her toplumla işbirliği yapılabileceğini hayatından birçok pratik örnekle göstermiştir. Dolayısıyla Türkiye'nin Müslüman kimliğinin artmasıyla Avrupalı kimliği birbiriyle çelişecek şeyler değil. Belki bu kimlik kompozisyonu bir Fransız'ınkinden bir nebze farklı olacaktır. Yeter ki Avrupalı kimliği Müslüman kimliğini dışlayan bir Hıristiyan kimliğine indirgenmesin.

Doğrusu kimliklerin tarihsel bagajları olsa bile, yine tarihsel etkilerle değişmeyecek metafizik sabiteler değildir. Avrupalılık kavramının kendisinin tarihsel olarak bir İslâm-karşıtlığı olarak tesis edilmiş olduğu halde, bugün Avrupa içerisinde yaşayan onmilyonlarca Avrupalı Müslüman ve yine Avrupa'nın kendi kimlik arayışında kendi üzerine yazdığı laik ve özgürlükçü sorumluluklar, giderek Avrupalı kimliğin İslâm-karşıtlığı yanını aşındıran, Avrupalı kimliğe yeni boyutlar kazandıran bir yola girmiştir. Aslında tarihsel olarak Avrupalılığın Hıristiyanlıkla özdeşleşmesi-

ni gerektiren ve bu kimlik bazında bir birlik oluşturmasını sağlayan olayların başında Haçlı seferleri ruhu gelmektedir. Onun dışında Avrupa'da hiçbir zaman yekpare bir birlik zaten olmamıştır. Ayrıca, Hıristiyanlığın kendisi, Avrupa'ya taşındıktan sonra son derece farklı bir mahiyet kazanmış olsa bile köken itibariyle Avrupalı değil, Orta Doğuludur. Yahudilik de öyle. Bütün İbrahimi dinler, aynı coğrafyada neşet etmişlerdir, ve bu coğrafya da Avrupa değil Orta Doğudur.

Bütün bu anlattıklarımızla Avrupa'nın Müslümanlaştırılması gibi bir safdilliğin içine girdiğimiz zannedilmesin. Doğrusu herhangi bir coğrafyaya inhisar ettirilemeyecek olan, sürekli evrensel, hatta küresel bir arayışın içinde olan İslâm'ın mensuplarının, kimlikteki bu muhtemel gelişmelere karşı muhafazakâr tepkiler sergileyerek kimliği metafizik kazıklara çakmaya çalışmalarının hiçbir dini temeli yok. Ancak, zaten bu tepki genellikle entelektüel düzeyde sergilenirken, daha genel toplumsal sağduyu, İslâm'ın daha evrensel refleksini sergilemekte ve din ile kültür, metafizik sabiteler ile tarihsel açılımlar arasındaki ayırımı yapmakta, münasip bir dengeyi fiilen kurmaktadır.

KAYNAKÇA

Akdoğan, Yalçın (2004) *AK Parti ve Muhafazakâr Demokrasi*, İstanbul: ALFA.

Aktay, Yasin (2001) Karizma, Popüler Kültür ve Faşizm, *Tezkire*, sayı: 22

Aktay, Yasin (2003) İslâmcılıktaki Muhafazakâr Bakiye, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık*, 5. Cilt, editör: Ahmet Çiğdem, İstanbul: İletişim Yayınları

Aktay, Yasin (2004) İslâmcılığın Mümkün ve Meşru Dili Olarak Muhafazakârlık, *Karizma Dergisi*, sayı

Çiğdem, Ahmet, ed., (2003) *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık*, 5. Cilt, İstanbul: İletişim Yayınları.

Ete, Hatem (2003) Modernleşme ve Muhafazakârlık Kıskacında Türkiye'de İslâmcılığın Gelişimi, *tezkire*, sayı 33.

Fedayi, Cemal (2004) AKP'nin Siyasal Kimliği Üzerine: Kimlik Arkadan Gelsin, *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, sayı 1.

Göle, Nilüfer (1991), *Modern Mahrem*, İstanbul: Metis Yayınları.

Kösebalaban, Hasan (2004) AKP ve Muhafazakâr Kimlik: Eleştirel Bir Yaklaşım,

New Advent Catholic Newsletter, "Christian Democracy", www.newadvent.org giriş tarihi 29 Eylül 2004.

Mardin, Şerif (1973/85/90) Center-Periphery: A Key To Turkish Politics, *Daedalus*, Winter, 1973. Bu yazı daha sonra aynı başlıkla, Political Participation int Turkey'in içinde (Boğaziçi yayımları, İstanbul, 1975); sonra da Şeniz Gören'in Türkçe'ye çevirisiyle *Dün ve Bugün Felsefe* dizisinde (İstanbul: BSF Yayınları, 1985) Türk Siyasasını Açıklayabilecek bir Anahtar: Merkez-Çevre İlişkileri başlığı altında yayımlandı. Yazı, en son Şerif Mardin'in İletişim Yayınlarında çıkan, *Tüm Eserleri: Makaleler* serisinin birincisi olan *Türkiye'de Toplum ve Siyaset* isimli kitabında yayımlandı (1990).

Özipek, Bekir Berat (2004) *Muhafazakârlık: Akıl, Toplum, Siyaset*, Ankara: Liberte Yayınları.

Sarıbay, Ali Yaşar (2004) *Global Toplumda Din ve Türkiye*, İstanbul: Everest.

Subaşı, Necdet (2005) AKP'nin Muğlâk Söylemi: Tahliye ve Takviye Sarkacında Siyasal İslâm, *tezkire*, sayı: 41.

Uyanık, Mevlüt (2004) Bir Sosyal ve Siyasal Kimlik Tartışması: Muhafazakâr Demokrat mı, Müslüman Demokrat mı? *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, sayı 1.

Vergin, Nur (1985) Toplumsal Değişme ve Dinsellikte Artış, *Toplum ve Bilim*, sayı: 29/30.

Yavuz, M. Hakan (2003) *Islamic Political Identity in Turkey*, New York: Oxford University Press

Yılmaz, Nuh (2003) *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslâmcılık*, 6. Cilt, Editör: Yasin Aktay, İstanbul: İletişim Yayınları.