
BİR SOSYAL VE SİYASAL KİMLİK TARTIŞMASI: MUHAFAZAKÂR DEMOKRAT MI, MÜSLÜMAN DEMOKRAT MI?

•
Mevlüt Uyanık*

GİRİŞ:

Türkiye siyasî tarihinde uzun bir süre sonra ilk defa bir parti (AKP), tek başına iktidar olmayı başardı. AKP, pratikteki başarısını teorik olarak da temellendirmek amacıyla, Dr. Yalçın Akdoğan'a *Muhafazakâr Demokrasi* adlı kitabı yazdırdı. Sayın başbakanın kitabın önsözüne yazdığı, "siyaset yaptığımız coğrafyanın toplumsal ve kültürel değerlerine yaslanmak, "yerli ve köklü değerler sistemimiz", "kendi düşünce geleneğimize hareketle" ibarelerinden anladığımız kadarıyla "yerli bir siyasal hareket" in evrenselleştirilmesi kaygısı var. Felsefenin tanımlarından birisi de, kaygıları paylaşmak olduğuna göre, "muhafazakâr demokrasi" kavramsallaştırmasının "Türk muhafazakârlılığı"na olası katkısını tartışmak gerekir. Zira, "Yerlilik" aşırı-radikal İslâmcı çerçevesinden sağ-mu-

* Doç.Dr., Çorum İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölüm Başkanı.

hafazakâr çerçeveye taşındı. Önceden sağ siyasetin muhafazakâr milliyetçilik şeklinde popülarize ettiği, Tanzimat'tan itibaren toplumda belirlemeye başlayan hem yabancı bir kültür dünyasına karşı kültüre hem de bunun taşıyıcıları olarak gördüğü kesimlere karşı toplumsal tepkinin yeni bir ifadesi olan yerlilik,¹ AKP Genel Başkanı ve Başbakan Sayın Erdoğan'ın ifadesiyle, tekrar yeni siyasal/kültürel biçimler alacağı benziyor.

İ.YENİ BİR SİYASAL OKUMANIN İMKÂNI

Osmanlı-Türkiye geçiş sürecini düşündüğümüzde, ilk seçim 1877 yılında yapıldığına göre, 137 yıllık bir parlamento geleneğimiz var. 1946 seçimlerinden sonra bunun 58 yılı çok partili olan bu geleneğe rağmen, maalesef demokratikleşme sürecinde önemli mesafeler kat edemediğimiz bir gerçek. Bununla birlikte, uzun yıllar Müslümanlıkla özdeşleşmiş, dinî ve millî değerleri hakkında oldukça "muhafazakâr" bir millet olan Türklerin bu özgün ve özgül niteliğini yeniden okuyarak bir siyasal akım oluşturulma gayreti önemsenmelidir. Çünkü yerli refleksleri devre dışı bırakan bütün projeler akim kalmıştır. Burada "yerli" kavramından kasıt, "yabancı"nın karşıtı değildir; "öteki"dir. Bu nokta önemli; zira, "yabancı"nın karşıtı olarak düşünülürse, tek tipleştirme, içe kapanma ve dışlama söz konusu olabilir. Hâlbuki, "öteki" kavramında farklılık, özgünlük ve özgüllükleri korumak için değerleri savunmak; baskın kültürlere teslim olmamak için araya bir filtre koymak; yani bir nevi muhafazakârlık vardır. Diğer "öteki"lerle bir arada yaşayabilme çabası ağırlıklıdır; dışlayıcılık yoktur.²

Bir haklar toplamı olarak değerlendirilen demokratik ilkeler, belirleyici yerli unsurlar dikkate alınarak yorumlanıp uygulandığı zaman halkımız tarafından bunların benimsendiği görülmektedir. Diğer bir ifadeyle, *İslâm'ın temel ilkelerini, insanlığın evrensel birikimlerini göz önünde bulundurarak; yeni bir yorumunun pratiğini, kendi tarihsel-toplumsal sürecimizi yeniden okumak, geniş kabul görmektedir.* Modern dünyada, Müslüman toplumlarının parçalı yapısı, İslâm'ın temel ilkelerinin, yerel şartların çeşitliliğine uyarlanması gereğini de ortaya çıkarmıştır.³ Küresel ile yerel arasındaki ilişki diyalektiktir. Bunlar arasında çok farklı türden eklemlemeler olabilir; "küresel süreçler, kendisini oluşturan yerel yapılarla

¹ Nuray Mert, "Yerlilik Şeffaf Bir Maske", *Birikim. Yerlilik Özel Sayısı*, sayı.111-112, 1998, s.100.

² Tanıl Bora, "Sol ve Yerlilik Meselesi", *Birikim*, aynı sayı. s. 48; Vivet Kanetti, "Eğer Yerlilik Yoksa; "Öteki" Yer ve İnsanları Merak Etmek Niye?" *Birikim*, aynı sayı, s. 114.

³ Norman Barry, "Sivil Toplum, Din ve İslam", *Liberal Düşünce*(Güz. 1998), sayı. 12 s.89; Mevlüt Uyanık, "Osmanlı Düşünce Tarihinde Parlamenter Sistem Arayışları: İslamiyet'in Belirleyiciliği Üzerine Değerlendirmeler", *GÜÇÜF Dergisi*, yıl. 1, sayı. 2, 2002, s. 47-59.

diyalektik biçimde eklenerek dönüşür".⁴ Diyalektik gereği, bu süreç sonunda dinî ve millî verilerin yerli, yani Anadolu merkezli yorumlarını evrenselleştirici yeni sentezlerine ulaşma ihtimali belirebilir.

İnsanlığın birikimine bu yerli ve yerel özgün yorum ile katkıda bulunabiliriz. Üstelik bu yorumun/sentezin nihaî anlamda tekrar bir "tez" şekline bürünmesi; yeni yorumlar üretme mecburiyetini getirmesi düşünme ameliyemizi eleştirel kılacak, hatalarımızı giderme ihtimalini gündemde tutacaktır. Bu ise, "ne yapalım, sizin genel ilkeleriniz böyle ama, benim toplumuma ancak bu kadar demokrasi yeter" şeklindeki açıklamaları/mazeretleri de anlamsız kılar. Yerli/tikel olanı, yerel ve içe kapanmadan evrenselleştirmenin yolu, yerli-yabancı karşıtlığından kurtulmaktan geçer. Bu nedenle, yerli olanı anlamamanın anahtarının evrenselde olduğunun idraki gerekir.⁵ Bu çerçevede yerlilik, muhafazakârlığı tanımlarken kullanılan anlamda herhangi bir disiplin veya bir alanın kurucu unsuru veya bir "düşünce üslubu" olmaktan öte, kültürel bir tutum ve tavır, fikrî bir iddiadır. Burada söz konusu olan, bir içe kapanma ve tepkisellikten ziyade küresel/tümelin temsil ettiği değerler karşısında radikal demokratik dönüştürücülük potansiyeline dair yeni bir meydan okumadır.⁶

Bu noktada ortaya çıkacak göreceliliği ve içe kapanmacılığı engelleyen "evrensel ölçüt", "iletişimsel rasyonalite"dir. Yeni bir siyasal okumanın içeriği, insanın özgür ve rasyonel davranan bir birey olarak kendi potansiyellerini gerçekleştirilmesiyle mümkün olacaktır. Bu tespit, aynı zamanda, kişinin kendi tarihselliği/yerliliği içinde rasyonalitesini belirleyeceğini; küresel denilenin de, bir bakıma, bu tikelliklerin birbiriyle çeşitli şekillerde eklenmiş şekli olduğunu söylemek demektir. Bununla birlikte, siyasal ve toplumsal her oluşumun kendi içinde benzersiz olduğunu kabul etmek; onu, rasyonelleşme, demokratikleşme standartları açısından yorumlamaya ve eleştirmeye imkân sağlayıcı ilkeleri ihmal etmeyi getirmez.

Bu bağlamda, bütün kültürleri birleştirmeye çalışan total bir anlayış yerine; farklılıkları korumak, ona saygıyı içe kapanmadan temin etmeye çalışmak için başka bakış açıları aramak gerekmektedir. İşte bu noktada, kültürler arası etkileşim ve bunun sonucundaki dönüşüm üzerinde

⁴J.Friedman'dan hareketle yapılan bu değerlendirmeler için bkz. Sevda Alankuş-Kural, "Globalleşme/Yerelleşme ve Yerel Medyanın İmkanları" *Birikim, Yerlilik Özel Sayısı*, Sayı.111-112, 1998, s.200-201.

⁵ Murat Belge, "Hem Yerli, Hem Evresel", *Birikim*, özel sayı. s. 81-83

⁶ Ahmet Çiğdem, "Yerlilik Üzerine Tezler", *Birikim*, özel sayı. s. 84; Alankuş-Kural, "Globalleşme/Yerelleşme", s.201.

durmak gerekiyor; çünkü kültürler kendi aralarında aynı biçimde ve aynı düzeyde farklılaşmamaktadır. Kültürlerin yerelliği, bu bağlamda, yeni bir duyarlılıktan (Muhafazakâr ya da Müslüman Demokrat gibi) söz etmek demektir. Diğer bir ifadeyle, her şeyi belirleyen evrensel *Batılı akıl* yerine; dinî ve millî değerleri önceleyen yerli akılların ürettiği kültürlerin baskınlığından söz ederek, Türk Muhafazakârlığını tasavvur etmek demektir. Yerlilik, bu anlamda, sağ muhafazakâr tasavvur ile uyum içindedir. Fakat bunda, Mert'in iddia ettiği gibi,⁷ evrensel olana karşıtlık ve içe kapanma, Batılı düşünce ile özdeş olarak sunulan evrenselliğe red gibi bir popülizm yoktur.

II. SOSYAL VE SİYASAL BİR KİMLİK ARAYIŞI OLARAK "MUHAFAZAKÂR DEMOKRAT"

Laik, demokratik sosyal bir hukuk devleti olarak Anadolu'da kurulan Türkiye, Osmanlı'dan tevarüs ettiği geleneksel yapıları yeni bir kimlik ile ifade etmeye çalışmıştır. Bu sosyal ve siyasal kimlik edinme sürecini yeni şartlar ışığında okumak gerekir. Bunu yapmalıyız; zira, "(d)ünyayı uluslar ve ulusal kimlikler düzeyinde örgütleyen kapitalizmin yapısal değişiklikler geçirerek yeni politikalarının şifrelerini çözmek şarttır. Ayrıca sermayenin dünyadaki yeni dolaşım güzergahları, birden fazla aidiyeti içeren yeni kimliklerin keşfiyle yakından alakalı. Bu bağlantıların kurulması, sonuçları can sıkıcı olmakla birlikte son derece önemli gözüküyor."⁸

Sosyal/kültürel ve siyasal kimlik meselesine iki ana yaklaşım vardır. Bunlardan ilki olan pozitivist/rasyonalist yaklaşıma göre; insanların içinde saklı duran, onları birarada tutan ve belirli bir tarihsel öz ile sabitleyen, "bir tür kolektif gerçek benlik"tir. Ötekileştirici ve nesneleştirici bu bakış açısına göre, kimlik taleplerinin kaçınılmaz olarak denetlenmesi gerekir.⁹

Eleştirel kuram açısından, bu meselede, birbirleriyle farklılık gösteren yaklaşımlar vardır. Bu kuramda, kimlikler, tarihsellik, ilişkisellik ve çok boyutluluk üzerinde durulur. Dolayısıyla, kimlikler farklı ilişkili tarihsel ve söylemsel olarak kurulmuş tasarımlar olduğu için yeniden tanımla-

⁷ Mert, *a.g.m.*, s. 101

⁸ S.Seyfi Öğün; *Zaman*, 04/01/2004. Buna dair müstakil değerlendirmeler ve kaynakça için bkz. M. Uyanık, "Çağdaşlaşma, Değişme ve Dönüşme Tartışmalarında Sosyal Kimlikler Meselesi," *Din, Kültür ve Çağdaşlaşma, Kutlu Doğum Haftası Sempozyumu, 01-03 Mayıs 2004*. İzmir; *Üç Tarz-ı Siyaset: Bir Üst Kimlik Olarak Türkiyelilik*, İstanbul: Metropol Yay., 2003. Bu kavramsallaştırmaya yönelik eleştiriler için bkz. "Üç Tarz-ı Siyaset'in Işığında Türkiye'yi Okumak", *Yarın*, yıl. 2, sayı. 23, (Mart 2004), s.26-27.

⁹ E.Fuat Keyman, "Globalleşme Söylemleri," *Global-Yerel Ekseninde Türkiye*, der. E. Fuat Keyman ve Ali Yaşar Sarıbay, Bursa: Alfa Kitabevi, 2000, s. 31.

nabilirler ve bağlamsal olarak değişebilirler. Bu anlamda, kimliklerin sabit bir özü yoktur; dolayısıyla, kimlik talepleri ontolojik bir sabitliği olmayan, bağlamsal olarak kurulmuş taleplerdir. Eğer kimlik talepleri ontolojik bir veri olarak değil de, tarihsel ve söylemsel olarak kurulmuş taleplerse; o zaman bu kurulma sürecinin neleri içerdiği, hangi bağlamlar içinde oluştuğu ve hangi söylemler yoluyla bir talebe dönüştüğünü anlamamız; bu taleplerin demokratik bir platformda tartışılmasının ön şartıdır.

Bu nedenle, birden fazla aidiyet sözkonusu olabilir. Örneğin, bir insan, kültürel olarak hem Türk hem Alman; hem Kürt hem Türk; hem Arap hem de Hristiyan olabilir. Bu tespitin de gösterdiği gibi, kimlik siyaseti bir yerlem, bir duruş ve aidiyet siyasetidir (politics of location). Diğer bir ifadeyle bu; nasıl bir "yer"den seslendirildiği, "yer" in nasıl anlamlandırıldığı ve onunla ilişkinin nasıl deneyimlendiğidir. Bu çerçevede, artık "üzerinde yaşanan yer ile, adına konuşulan, mücadele edilen, aidiyet duyulan yerlerin tek ve aynı olması gerekmemektedir. Dünyadaki reel durumu açıklamak için oldukça işlevsel olan bu çok kimlilik ve birden çok aidiyetlilik, yeni yerellikler (locality) ile "yer"(place)'in bağıntısının yeniden ve radikal bir şekilde kurulmasına yol açmıştır. Sürekli konum değiştirmeye dayalı kimlik stratejisi, kendisine, içe kapanmış (territorial) kültür yerine, dışa açık (translocal) kültürü temel almaya başlamıştır. Yerel-üstü düşünerek konumunu sürekli olarak yerel-üstüne göre müzakereye getiren bu yeni politika; diğer yerelliklerle "farklılığını ayrıcalık haline get(irt)meyen, ötekine karşı sorumluluğu elden bırakmayan bir toplumsal etik etrafında ilişki ve dayanışma içerisinde mümkün olur. Bütün bunlar "yer" in ve "yerel" in sınırların olduğu yerde bitmeyip, aslında sınırların olduğu yerde başladığını kavramayı gerekli kılar. Bu politik tutumda, yer(ellik) duygusu, temelde küresel bir yer(ellik) duygusudur.¹⁰ Bu tespitlere rağmen, birden fazla aidiyete sahip olmanın nostaljisiz, her yere uyumlu, her yerde, evinde olduğu ölçüde çelişkisizliği gerektiren kozmopolitlik olmadığını; bilakis, birden fazla nostaljiyi, bütün metafizik gerilimleri yaşayarak birarada var olma ve yaşamayı önerdiğini söylemek şarttır.¹¹

Bu noktada, hem değişmek hem de kimlik(ler)i koruyabilmenin imkânını, başkalaşmadan yapmayı araştırmak gereklidir. Hilmi Yavuz, bu anlamda, değişimin bir noktada durması gerektiğini söyler. Zira kişiyi, toplumu

¹⁰ Alankuş-Kural, *Globalleşme/Yerelleşme*, s.202-204.

¹¹ Keyman, " Globalleşme Söylemleri," s. 32, Vivet Kanetti, bu anlamda kendini bir Türkiyeli, hatta Türk olarak görmesini sağlayan yerli unsurlar olarak ortak dil olan Türkçe üzerinde durur. İkinci unsur olarak saldırgan olmayan, ötekini ezmeyen, hor görmeyen, kırılmış unsurları tamir eden bir milliyetçiliği sunan *millîlik* olduğunu belirtir. *A.g.m.*, s. 119.

belirleyen özelliklerin yenilenme ve değişme adına bir başka kişilik ve kimliğe dönüştürülmemesi için, değişme ve yenilenmenin duracağı yerin tespiti gerekmektedir. Ona göre, kimlikte, değişen ile değişmeden sürüp giden arasındaki sınır, bir nicelik sınırlandırıcıdır. Öyle olmasaydı, değer ve kimlik problemini "ne kadarı", değişir ya da "ne kadarı" değişmez diye ortaya atmanın bir önemi kalmazdı. Bu bağlamda, önemli olan, kimliğin yenilenme ve değişme sürecinde ne oranda kendisi olarak kalabildiğidir. Kimlik kopmasına engel olmak için, sınırı çizenin tespitine; modernliğin ya da modern kimliğin, geleneksel kimliğin ne kadarını alıp götürdüğüne bakmak gereklidir. Batılı hiçbir toplum, modernleşirken geleneksel kimliğini *bütünüyle* söktüp atmadı. Geleneksel olanı atmadan onarmak, bir nevi restorasyon yapmak gereklidir. Bu anlamda, gelenek, "(ö)nceki kuşaklardan kültürel mirasını devralan her yeni kuşak tarafından yeniden icat edilmek zorundadır. O kadar ki, modern toplumların en ileri seviyede modernleşmesinde bile gelenek bir rol oynamayı sürdürmektedir."¹²

Sosyal kimlik meselesi siyaset açısından ele alındığında; Türkiye’de dinî ve millî değerleri önceleyerek siyaset yapacağını söyleyip, tek başına iktidara gelen Adalet ve Kalkınma Partisi, meşruiyetini, tarihsel temellerini kolayca bulabileceği "Müslüman Demokrat" kavramını siyaset felsefesinin modern verileri ışığında okuyarak temellendirmek yerine; Batı siyasî literatüründe birbiriyle ilintilendirilmesi çok zor olan "Muhafazakâr" ve "Demokrat" terimlerinin bileşenini oluşturmakta görüyor. Bununla birlikte, İktidar partisi AKP’nin, bilimsel alt yapısını Liberal Düşünce Topluluğu’nun katkısıyla, Muhafazakârlık ve Demokrasi ilişkisine dair uluslararası bir sempozyum düzenleyerek kimliğinin teorik alt yapısını kurgulamaya devam etmesi ve bunu tartışmaya açması önemlidir.

Bu sempozyum vesilesiyle, LDT Yönetim Kurulu Başkanı Atilla Yayla, dinî değerleri önceleyen insanların siyasal kurgularını, artık, "Müslüman" terimiyle değil de, bunu da içeren "Muhafazakâr" kavramıyla ifade etmesinin daha tutarlı olacağını söylemektedir. Aynı çevreden İhsan D. Dağı, "AK Parti: Müslüman demokrat mı muhafazakâr demokrat mı?" konulu yazısında aynı hususu vurgulayarak, "Muhafazakâr demokrat" ifadesinin anlamlı olacağını söyler. Tarihsel pratik ve ideolojik önermeler bağlamında, 'Müslüman demokrat' bir model olmadığını, AK Parti’nin bazı İslâmî entelektüellerin ve Batılı gözlemcilerin 'icat' etmeye çalıştıkları 'Müslüman demokrat' bir kimliğe uymayacağını söyle-

¹² H.Yavuz, "Theseus'un Gemisi", *Pazar Yazıları, Zaman Gazetesi*, 14 Nisan 1996, Pazar, s. 17; ayrıntılı bilgi için bkz. Mevlüt Uyanık, "Çağdaşlaşma, Değişme Ve Dönüşme Tartışmalarında Sosyal Kimlikler Meselesi", *Çağdaşlaşma, Din ve Kültür, Kuşlu Doğum Haftası Sempozyumu*, 01-03 Mayıs 2004, İzmir.

mektedir. Ayrıca, Müslüman demokrat bir kimliğin, hem AKP'nin toplumsal desteğini nitelemez/kapsamaz hem de 'merkez' ve Batı nezdinde 'meşruiyet'ini sürekli sorgulanır kılacağını, bu nedenle AKP'ye, kendilerinin de ifade ettiği 'muhafazakâr demokrat' nitelemesinin daha uygun düştüğünü belirtmektedir.¹³

"Türk muhafazakârlığı; modern ve Müslüman" başlıklı yorumuyla Hakan Yavuz ise, AKP'nin muhafazakâr demokrat anlayışı, küresel değerlerle barıştırarak bir Türkiye tezi üretmesi için, bu anlayışın Brüksel'in insan hakları söylemini, Mekke'nin manevî değerlerini, Türkistan'ın millî şuurunu içermesi gerektiği üzerinde durmaktadır.¹⁴ Bu çerçevede, "137 yıllık bir parlamento/demokrasi deneyimine sahip tek Müslüman millet olan Türklerin dinî ve millî reflekslerini insanlığın evrensel birikimi ışığında okuyarak bir "Müslüman Demokrat" kimliği ve bir model oluşturmasının önünde ne engel vardır?", "Böyle bir kimliği oluşturarak bir Türk Muhafazakârlığı modeli sunulamaz mı?" soruları üzerinde durmak gerekir.

Batılı anlamda muhafazakârlık anlayışını müzakere etmek, bu satırların yazarının ilgi alanı dışındadır. Bununla birlikte, AKP deneyiminin, uzun demokrasi deneyimimizden hareketle Batılı literatürdeki Hristiyan Demokrat örneğinde olduğu gibi, bir Müslüman Demokrat temellendirmesine girilseydi, özelde bu, Türkiye ve diğer bölgelerde yaşayan Müslüman halklar, genelde dünya siyasal literatürüne özgün ve özgül bir katkı olabilecekti. Çünkü AKP, yerli/dinî/millî değerlerin evrensel veriler ışığında okuma iddiasıyla iktidar oldu; başarılarında mevcut egemenlik ilişkilerinin içinde, "çevre/taşra"nın 28 Şubat süreciyle bütün siyasal farklılıkları homojenleştirdiği bir merkeze; ya da "28 Şubat mağduru çevre"nin "diğer kenarlar"a karşı bir tepkisi olarak ortaya çıktı. Ama İslâm coğrafyasında, modernizm ve onun kültürel coğrafyasını deyimleyen "Batı" ile hesaplaşmanın yerlililiği biçimlendiren temel unsur olduğunu unutmuş gibi davranıyorlar. Bu çerçevede, AB'nin temelde kültürel, siyasal ve ekonomik bir birliktelik olduğunu bile bile; önemli oranda içinden çıktıkları çevrenin İslâm Ortak Pazarı Projesi'nin anlamsızlığını Cidde'de ilân etmekte bir sakınca görülmedi. Muhtemelen bunu, modern İslâmî kültürlerde birbirinden ayrı, ama birbirleriyle ilişki olan iki sürecin; yani küresel İslâmî siyasal sistemin ortaya çıkışı ile dinî köktencililiğin Batıcılığa ve Batı merkezli tüketiciliğe karşı kültürel reaksiyonu handikabından kurtulmak için yaptılar.¹⁵

¹³ 09/01/2004, *Zaman*.

¹⁴ 10/01/2004, *Zaman*.

¹⁵ Bryan S. Turner, "Politics and Culture in Islamic Globalism," *Religion and Global Order*, s. 161.

Mevdudi, S.Kutup, Hasan el-Benna ve Ali Şeriatî gibi İslâm dünyasının diğer bölgelerinde etkin olan Batı karşıtı âlimlerin etkisinden sıyrılarak kompleksiz bir şekilde topluma yakın durup, boş kalan merkeze taşınması yerli(cil)liğin etkisiyle olmuştur. Bununla birlikte pratik ve pragmatik gerekçelerle siyasal ve kültürel reaksiyon göstereyim derken, yerli/dinî/millî değerleri işlevsiz bırakan bir söylem, salt tümel/evrenseli yeniden üretmiş olur; yerli artık yerel bir katkı olarak bunun içinde eriyip gider. Evet, yerli; yabancı olanın karşıtı değildir; ama "öteki"ne karşı birtakım rezervleri ve filitleri olmalıdır. Batılı anlamda belirli bir modernleşmenin ideolojiye dönüşmüş şekliyle hesaplaşmak, onu yeniden üreterek değil, rezerv koymakla olur. Göle'ye göre, Batı bile bu anlamda (aşırı) modernliğe filtre koymakta, neredeyse bu konuda muhafazakâr davranmaktadır. Bu, teslimiyetçilik yerine, onu şekillendirerek yaşamının imkânını araştırmak demektir. Dönüşen bir İslâmcılığın başkalaşmadan bir şeyleri geride bırakması için bunu yapmak gerekir; aksi takdirde, değerler sistemimizde, kendimize güvenimizde bir şey kalmayacaktır.¹⁶ Görüldüğü üzere, yerli olmak, Batılı olmaya özenmeyi reddetmekle özdeşleştirilemez.

AKP'nin bu handikaptan kurtulmayı gerçekleştirme imkânı nedir? Demokrasiyi muhafazakârlığın bağımlı değişkeni olarak gören bu perspektif, Süleyman Seyfi Öğün'e göre çok risklidir. Bu çerçevede, AKP'nin cüretkâr bir ifadeyle, 'Türkiye muhafazakâr demokrasiyi seçti' demesi siyasal anlamda çelişkiler içermektedir; zira demokrasiye sıfat koymak, özünde totaliter bir tavidir. Türkiye'nin siyasal yapısı ve oluşturduğu kültürü; salt sol ve sağ, muhafazakârlık veya ilerici ilemleriyle açıklanamaz. Üstelik, bu tür nitelendirmeye gerek olmamasının sebebi, muhafazakârlığın demokrasi içinde olmasından dolayıdır. Öğün, AKP'nin kendisini tanımlamakta kullandığı 'muhafazakâr demokrat' nitelemesini tercih etmesinin temelinde muhafazakâr düşüncenin, ortalamaları bulmak, aklîselim ile hareket etmek, tecrübeye güvenmek gibi siyasetin aşırılıklarını törpüleyen bazı özelliklerin yattığını belirtir. Gerçekten, AKP'nin iktidar olmasında dinî ve millî değerleri önceleyen bir mirası devralması, halkın tercihinde bunun etken olduğu bilinen bir husustur. 28 Şubat, siyasetin dinselleştirilmesine karşı bir yapılanma olarak ortaya çıktı; ama paradoksal bir şekilde AKP'yi, halk, önemli oranda bu tepkiye karşı bir tepki olarak iktidara taşıdı. AKP, buna rağmen, sahip olduğu geleneğin karşılaştığı 28 Şubat türü bir operasyonla karşı karşıya kalmamak ve her an aşırılılaşmaya dönük bir potansiyeli taşıdığına dair resmî çevrelerde hakim olan bakış açısını izale etme kaygısını her an ta-

¹⁶ Nilüfer Göle, *Turkuaz, Zaman*, 21 Eylül 2003.

şıldığını hissettirmektedir. Bu sebeple, AKP'nin muhafazakâr demokrasi arayışı, yukarıda belirttiğimiz meşruiyet sorunuyla yakından ilişkilidir.¹⁷

III. SOSYAL VE SİYASAL BİR KİMLİK ARAYIŞI OLARAK

“MÜSLÜMAN DEMOKRAT”

Islahat ve Tanzimat Fermanlarıyla başlayan I. ve II. Meşrutiyetlerle ivme kazanan siyasal ve kültürel modernleşme projemiz, Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla somutlaşmıştır. Devlet kavramını salt kutsal bir kategori olmaktan çıkararak Cumhuriyet, ekonomi politığın gereğini yapmaya çalışmaktadır.

Günümüzde Avrupa Birliği'ne katılma, bu projenin son aşaması olarak görülüyor. Fakat 11 Eylül 2001 tarihinden itibaren bütün dünyada yaşanan sosyo-politik gelişmeler ve bunların ortaya çıkardığı sorunların üstesinden gelebilmek için siyasî, güvenlik ve insan hakları boyutlarını bir arada düşünmemiz; çözüm önerilerini bir bütün olarak üretmemiz gerekiyor. Bu çerçevede, AKP'nin AB uyum süreciyle ilgili olarak çıkarttığı yasalar, demokratikleşme açısından tikel/yerli olanda tümeli/evrenseli yakalamak ya da tikeli tümelleştirmek şeklinde okunabilir; ama bunu tartışmalı “Muhafazakâr Demokrat” kavramı ile yapmanın tutarlı olmadığını düşünüyorum. Bu noktada, İhsan Dağı'nın tersine, İslâm dünyasında yaklaşık 137 yıllık siyasal demokratikleşme deneyiminin önemli belirleyicilerinden olan dinî verileri kullanarak “Müslüman Demokrat” bir sosyal/siyasal kimlik oluşturma çabası daha öncelikli ve önemlidir. Bu nedenle, Hakan Yavuz'un, “Modern ve Müslüman bir Türk muhafazakârlığı” bakış açısı tarihsel temellere sahip daha tutarlı bir okumadır. “Müslüman Demokrat” kavramsallaştırması, Batı'nın insan hakları söylemini, dinin bu hakları fitratla özdeşleştiren bakış açısını ve diğer manevî değerlerini, millî refleksleri koruyan bilinci içeren tarihsel temellere sahip yeni bir sosyal ve siyasal kimlik tasavvurudur. Yerli (dinî ve millî) değerlerin evrenleştirilmesinden kasıt da budur. Farklı, öteki olanın özgün ve özgüllüğünü, Allah'ın bir rahmeti ve bereketi ol-

¹⁷ Muhafazakâra göre tarih, gelenek, toplum, devlet vs. gibi kavramlar çok büyük harfle yazılmış kavramlardır. İster devlet için daha patentli bir sivil muhafazakârlık yapın, ister daha sivil toplumcu bir muhafazakârlık yapın, o büyük harflerle okuma alışkanlığı sonuçta demokrasiyle zaafî üretebilecek sonuçlar getirmeye adaydır. Yani muhafazakârlığın politika öncesi bir düşünüş olarak vaat ettikleri ile politikleşmesinden sonra doğabilecekler arasında çok ciddi bir sıkıntı vardır. Dolayısıyla bu atlanmış bir meseledir. S.Seyfi Ögün, *Milliyet*, 09/02/2004; krş. a.mlf, “Yerlici Kültüralizm: Kıyaslamaları Bir Değerlendirme,” *Global-Yerel Ekseninde Türkiye*, der. Ersin Kalaycıoğlu ve Ali Yaşar Sarıbay, s. 40-41; Ali Yaşar Sarıbay, “Global Kapitalizm,” a.g. e. s. 14.

duğunu düşünmektir; bilişip, tanışma, iyilik ve güzellikte yarışma iddiasındaki çoğulcu evrensellikler olduğunu söylemektir. Herhangi bir yabancılaşma, dışlama olmamasının sebebi budur. Bunun içinde toplumsal ve siyasal iktidar ilişkilerini, kültürel farklılıkları öne çıkararak gözden ırak tutmaya yarayan bir tür şeffaf maske olmanın ötesinde bir şeydir.¹⁸

Bu nedenle, "Müslüman Demokrat", laiklik kavramının bütün dünyada demokrasinin çoğulcu boyutunun inançlar alanına yansımalarının bir ifadesi olabilir. Bu gerçekleştirilirse, Türkiye; manevî değerlere saygılı laik ve demokratik hayat biçimini, tarihsel deneyimlerinin verdiği güçle, devlet nizamı içinde sürekli ihtilâllerle kesintiye uğratmayacak kurallara bağlayabilecektir. Ulusal/tikelde tümel/uluslararası değerlerin okunmasıyla oluşan bu yapıyı sosyal bir kimliğe, toplumsal bir kültüre dönüştürdüğümüz takdirde, bütün bölge ülkelerine örnek teşkil edebilme iddiası gerçeklik kazanır.

"Müslüman Demokrat" Kavramsallaştırmasının Siyasal Getirileri

Türkiye'de, tıpkı Hristiyanlığın verilerini dikkate alan Hristiyan Demokrat gibi bir kavramsallaştırma pratiğe aktarılırsa ne olacaktır? Öncelikle, laik, sosyal bir hukuk devleti olan Türkiye'nin demokratik bir cumhuriyet olarak, bölgesel ve uluslararası bir güç olmasına "muhafazakâr" bir katkı olacaktır. Ayrıca, Avrupa Birliği'nin, din temelli değil de, ekonomi-politik bir birliklilik olduğu iddiası geçerlilik kazanacaktır. Çünkü, halkı önemli oranda Müslüman, yönetimi laik bir devlet olan Türkiye; Hristiyan, Yahudi, Müslüman ve Ateistlerle birlikte yaşanabilecek bir Avrupa Projesi inşasına teorik ve pratik katkıda bulunabilir.

Bir diğer önemli getiri; 11 Eylül 2001 saldırısından sonra tekrar gündeme oturan olası bir medeniyetler savaşını engellemenin yolu, Müslüman demokrat kavramsallaştırmasını işlevsel hale getiren bir Türkiye ile mümkün olabilir. Bu bağlamda, Büyükelçi Ö. Sanberk'in dediği gibi, "Türkiye, AB kültürünü benimsemeyen, farklı/yerli kültürel kimliğimize sahip çıkarak, hoşgörü temelinde yükselen bir din olan İslâmiyet'in değerlerini koruyarak diyalog ve işbirliğini gerçekleştirebilir. Böylece, ortak politik bir çerçeve oluşturulmasına önemli katkılarda bulunabilir."¹⁹

Aksi takdirde, medeniyetler savaşı kuramının teorisyeni olan Huntington'un dediği gibi, modern ulus devlet anlayışı yerini medeniyetler kavramına bırakacak, kültürel kimliğin belirlenmesinde önemli bir etken haline gelecektir. İnsanlar artık kendilerini bir ulusun değil, bir medeniyetin parçası olarak görünce, Kafkaslar, Balkanlar ve Orta-

¹⁸ Mert, *a.g.m.*, s. 98-99.

¹⁹ *Türkiye Gazetesi*, 05/04/1995.

medeniyetin parçası olarak görünce, Kafkaslar, Balkanlar ve Orta-doğu'da yaşananların medeniyetler arasındaki ayrım çizgisinin gereği olarak sunulması gerçekleşmiş olacaktır. Huntington'un savaş alanlarını belirleyen bu kıpkızıl perdesini yırtabilecek tek devlet; tarihsel ve kültürel birikimini yeni okumalarla gerçekleştirecek olan Türkiye Cumhuriyeti'dir. Siyasal alanları, kültürel çatışma merkezleri haline getiren iktidar odakları, böylece toplumsal çatışmaları maskeliyor.²⁰ Kültürel çatışmaların hedef şaşırtma olduğunu Türkiye ispat edebilir; zira, Türkiye, Huntington'un ideali olan "her biri başkalarıyla beraber yaşamayı öğrenmek zorunda kalacak farklı medeniyetlerden oluşan bir dünya"sını bizatihi gerçekleştirmiş olan ülkedir. Tarihsel olarak bunu gerçekleştirmiş bir kültürü tevarüs eden devlet, yine medeniyetler arası uyumun simgesi olabilir ve maskeleri düşürebilir.

Huntington'un tezine bakıldığı zaman, onun ilk önerisi olan diğer kültür ve medeniyetler için söylediği, tecrit edilme ve içe kapanmayı reddedilebilecek bir yapılanmaya sahip tek devlet Türkiye'dir. Huntington'un ikinci önerisi olan, Batılı değerleri aynen kabul ederek modernleşmeyi bizatihi deneyen ama bunun da çözüm olmadığını gören yine Türkiye'dir. Üçüncü öneri olan, Batı dışı kültür ve medeniyetlerle ittifak yaparak modernleşmeyi ise, günümüzde Perinçek ve ekibi dışında kimsenin savunduğu yok. Halkın bunlara rağbet etmediği ve yönünü temel hak ve özgürlükler, insan haklarına dayalı, çoğulcu bir demokrasiye döndürerek *muasır medeniyet seviyesini aşmayı* hedeflediği artık açık bir gerçekliktir.

Jeopolitik açıdan dünyanın kalbinde bulunan Türkiye, devlet olarak laik, çoğulcu demokrasiye, temel hak ve özgürlüklere inanan; hoşgörülü; uluslararası dayanışma ve işbirliğine açık özgüvenli bir ülke olarak, medeniyetler arası savaşta taraf olmak yerine, medeniyetler arası diyalog ve uyumu gerçekleştirebilir. Zira, İslâm dünyasında fiili sömürgeyi hiç tatmamış, kesintisiz devlet kurma geleneğini devam ettiren tek millet Türklerdir. Bu geleneğin son halkası olan Türkiye'de, kültürel sömürgeyi yıllardır yaşamasına rağmen hâlâ özgüvenli ve yerli âlimler vardır. Halkının büyük çoğunluğu "arif"tir; yani zihinleri içdiş faaliyetlerine direnmekte ve dinî ve kültürel yerli kodlarına sahip çıkmaktadır.²¹

Türkiye'nin medeniyetlerin uyumunun simgesi olması çok önemli; zira, İtalya'da düzenlenen Ambroestti Forumu'nda (dönemin) İspanya

²⁰ Mert, *a.g.m.*, s. 102.

²¹ Mevlüt Uyanık, "Medeniyetler Arası Diyalogda Müslüman Türkiye'nin Konumu ve Önemi", *Yeni Türkiye*, Yıl 2, Sayı. 9, 1996; a.mlf., "Medeniyetler Arası Uyumun Simgesi: Türkiye"; 04/10/2003, *Yeni Şafak Gazetesi*.

Başbakanı Aznar'ın, AB'nin Hristiyan bir mirasa sahip olduğunun unutulmamasını; bunun bir karşıtlık olarak değil de, ortak bir kültürün ifadesi olarak anlaşılması gerektiğini, söylemesiyle, *din tartışması* tekrar gündeme oturdu. AB içinde Hristiyan demokratların Türkiye'nin AB üyeliğinin, terörün birliğe ithali anlamına geldiğini iddia etmeleri ve AB Anayasasında Hristiyanlığı merkeze almaları hukuk, siyaset ve ahlâk bilimleri açısından makul değildir. Bunu, AB genişlemeden sorumlu komiseri Gunter Verhegugenn de söylemektedir.²² Fakat burada Hristiyan demokratların, bir "Müslüman Demokrat Tipolojisi"nin gerçekleşme imkânını yok ettiği ve modernleşme ile AB bütünleşmesini birbirinden kopardığı hususu gözden kaçmaktadır. Hâlbuki, Türkiye'nin siyasal modernleşmesini ve Müslüman demokrat kurgusuyla oluşturabileceği bir Türk Muhafazakârlığı tipolojisini baştan engellemek; ister "Hristiyanlık" ister "Demokratlık" adına yapılsın; Avrupa'nın kendi geleceği, menfaati, iktisadî ve siyasî güvenliği açısından tehlikedir.

Başbakan Erdoğan'ın Türkiye'nin sahip olduğu gelenekten hareketle, medeniyetler çatışması tezinin aşılıp bir uyumdan söz edileceğini vurgulaması bu noktada önemlidir.²³ Nitekim son gelişmeler bu tespitlerin tutarlılığını göstermiş, İngiltere Başbakanı Tony Blair, Türkiye'siz bir AB olmayacağını belirtmiştir. Teröre karşı verilen mücadelenin İslâmiyetle olmadığını göstermek, Avrupa'nın çok etnikli bir hoşgörü merkezi olup, sadece Hristiyanlara ait olmadığını ispatlamak için Türkiye AB'ye girmelidir, demiştir.²⁴ Avrupa'daki devletlerin dil, din/mezhep ve coğrafyalarını; yani yerli ve millî değerlerini ve birlikliliklerini koruyarak, ulusüstü yeni bir sosyo-politik kimlikte birleşmeleri, Türkiye gibi bir Avrupalılaştırma/modernleşme deneyimi olan, halkı Müslüman, devlet yapısı seküler bir yapıyla gerçekleştirilebilir. Bu nokta, ekonomik ve siyasal bir küresel güç olmanın yanı sıra son gelişmeler açısından, AB'nin güvenlik sorununu aşması bakımından da önemlidir.

AB'de de oldukça önemli sayıda Türk ve diğer Müslüman halklardan insanlar yaşıyor. Bu, hem farklı kültürel dokuya sahip bu insanlarda anayasal vatandaşlık ve yurtseverlik bilinci oluşturmasında etkilidir hem de dünya kamuoyunda çoğulcu, kuşatıcı ve kapsayıcı liberal demokrasi-nin gerçekleştirildiğini, AB, böyle gösterebilir. Tabî bunun kültürel ve dinî boyutunun ötesinde AB'nin yaşadığı siyasal sorunların önemli bir

²² *Zaman*, 05/12/2003.

²³ *Milliyet*, 07/09/2003.

²⁴ Blair'in Türkiye'nin üyeliği için sorun çıkarabilecek Hristiyanlık bölümünün ortak anayasaya alınmasında ısrar eden Portekiz lideri Jose Manuel Durao Barroso ile görüşme sonrasında yaptığı ikili basın toplantısında bu açıklamaları yapması ayrıca önem arz eder. 26/03/2004, *Sabah Gazetesi*.

kesimi, örneğin AB üyesi Yunanistan ve üye olacak Güney Kıbrıs ile Türkiye'nin yaşadığı meseleler de çözülebilir. Ekonomik açıdan, kaçak göçmenler ve kaçak işçi çalıştırmadan kaynaklanan sorunlar en aza inebilir. AB'de bireysel hak ihlallerinden dolayı yapılan ilticalar ve mültecilerin ortaya çıkardığı krizler giderilebileceği gibi, bu ihlallerin olduğu iddia edilen mekânlar da liberal demokrasiyle yönetileceği için, giderilmeye çalışılan sorunun kökü kazanabilir.²⁵

SONUÇ:

Yerli (dinî ve millî) değerleri, insanlığın diğer tarihsel birikimiyle yorumlayarak evrenselleştirme çabası olan Müslüman Demokrat bir siyasal ve sosyal kimlik tasavvurunun engellenmesi durumunda ortaya çıkacak siyasal zararlar neler olabilir? Yeni devleti kurarken Atatürk'ün büyük oranda lağvettiği Doğu-Batı sınırları yeniden inşa edilir. Ayrıca, bireysel hak ve özgürlükler toplamı olan demokratikleşmede eksiklikler ortaya çıkabilir. Bu durumda kaybedenin yalnız Türkiye ve diğer Müslüman hakların yaşadığı coğrafyadaki devletler olmayacağı kesindir.

²⁵ Bkz. Hüsamettin İnaç, "Avrupa Birliği Entegrasyonu Sürecinde Türkiye'nin Kimlik Problemleri", *Doğu-Batı*, Sayı. 23, 2003, s.186 vd; Mevlüt Uyanık, "Bir Siyasal Modernleşme Aktörü: Müslüman Demokrat", *Hür Gelecek*, 26/12/2003, s.12; a.mlf, "Küresel Bir Siyasal ve Ekonomik Güç olarak AB ve Türkiye'nin Konumu", *Hür Gelecek*, 02/01/2004, s.12.