

AK Parti'nin 'Keşkeci' Okumasının İçkin Eleştirisi

Kahraman Solmaz¹

Özet: Bu metin, AK Parti'nin ortaya çıkışını ve yükselişini, Siyasal İslam'ın, 28 Şubat süreci öncesinde başlayıp süreç içerisinde derinleşen kimlik krizinden ve Türkiye Cumhuriyeti'nin, kuruluşundan beri cenderesinden kurtulamadığı meşruiyet krizinden çıkabilmesinin yolu olarak kavrayan bilim insanlarının, AK Parti hakkındaki algılarının içkin eleştirisini içermektedir. Metin dört bölümden oluşmaktadır: Birinci bölümde AK Parti'nin her iki krizden de çıkışın yolu olarak algılandığını gösterebilmek için, "genel olarak krizden ve özel olarak kimlik ve meşruiyet krizinden ne anlaşılıyor?" soruları cevaplanmaktadır. İkinci bölümde aşağıda isimleri listelenmiş olan bilim insanlarının AK Parti hakkındaki yazılarında, partinin her iki krizden de çıkışın yolu olarak yansıtıldığı gösterilmektedir. Üçüncü bölümde AB'nin ilerleme raporları ve AK Parti'nin çelişik retoriği ışığında bu algının olgulara dayandırılmasının çok zor olduğu görüşü savunulduktan sonra son bölümde ise, olgulara dayandırılması zor olan bu algının, önyargıların ve beklentilerin cenderesindeki bir AK Parti okumasından kaynaklandığı tezi savunulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kriz, Kimlik Krizi, Meşruiyet Krizi, Siyasal İslam'ın Dönüşümü, Keşkeci Okuma.

1. Giriş

AK Parti, ortaya çıktığı ve yükselişinin hala devam ettiği bu günlere kadar, bir dizi bilim insanı tarafından hem Siyasal İslam'ın içine düştüğü kimlik krizinden çıkabilmesinin yolu, hem de Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundan beri cenderesinden kurtulamadığı meşruiyet krizinin² çaresi olarak algılanmaktadır. Aşağıda adları sayılabilecek bilim insanlarının son beş yıldaki yazılarında AK Parti'nin -makalenin ilerleyen kısımlarında gösterileceği gibi- Necmettin Erbakan'ın belirlediği Siyasal İslam'ın ve Kemalizm'in karşıtı olarak yansıtıldığı görülmektedir. Hatta bu bilim in-

¹ Doktora Adayı, Darmstadt Teknik Üniversitesi, Almanya.

² Türkiye Cumhuriyeti'nin meşruiyet krizinden Cumhuriyet'in kuruluşundan bu güne kadar içinde bulunduğu, halkın büyük çoğunluğunun anayasayı, kanunları, kurumları ve siyasal eylemleri doğru ve bağlayıcı olarak görmemesinden kaynaklanan kritik durum kastedilmektedir. Bu durum kendisini 1921 Anayasa'sı dışında hiçbir anayasanın geçerliliklerini sağlayacak yeterli kabule sahip olmamasında göstermektedir. Bu yüzden Türkiye'de siyaset bu güne kadar normalleşmemiştir.

sanlarına göre AK Parti: Erbakan'ın belirlediği Siyasal İslam'ın ve Atatürk'ün eseri olan Kemalizm'in antitezidir (Cizre, 2008: 4- 5; Çayır, 2008: 69; Çınar, 2011: 14-15; Dağı, 2006: 98-101; Duran, 2008: 81- 87; Hafner, 2010: 155-156; Hale, 2006: 74-82; Hermann, 2008: 107; Kinzer, 2009: 211; Özbudun, 2007: 345-346; Seufert, 2002; Usul, 2008: 175-183; Yavuz, 2009: 9-11; Yıldız, 2008: 41-54). Siyasal İslam'ın özelleştirilmesinin sonucu olarak ortaya çıkan AK Parti, sadece demokrasi, hukuk devleti ve çoğulculuğun karşıtı olan Siyasal İslam'ın reddi olarak ortaya çıkmamış; İslam'la demokrasiyi aynı bünyede uzlaştırdığı için, Müslüman ülkelerde hiçbir zaman tam bir demokrasinin kurulamayacağını telkin eden yerleşik "Oryantalist paradigmayı" da sarsmıştır (Çınar, 2011: 14-15; Hale ve Özbudun, 2010: giriş bölümünün içinde; Yavuz, 2009: 9). Batı'da egemen olan bu düşünce modeline göre İslam, bütün hayat alanlarına müdahale etme eğilimi olan totaliter bir dindir. Bu yüzden liberal ve az da olsa demokratik standartların korunması, Müslüman ülkelerde ancak İslam'ın baskı altında tutulmasıyla mümkündür. Bu yaygın "Oryantalist paradigmanın" siyasal dışı vurumuysa, birçok Müslüman ülke için uzun süre model olmuş olan ve bu paradigmadan gücünü alan Kemalizm'dir. Bu yüzden, Kemalizm'in belirlediği Türkiye Cumhuriyeti, kuruluşundan beri çözümsüz bir meşruiyet krizinin cenderesinde büyük çalkantılara maruz kalmıştır. AK Parti bu okumaya göre, -metnin ilgili bölümlerinde gösterileceği gibi- Siyasal İslam'ı, 28 Şubat süreci öncesinde başlayıp, süreç içerisinde derinleşen kimlik krizinden ona bulaşmış Kemalist öğeleri temizlemek suretiyle kurtarıırken, aynı zamanda Türkiye Cumhuriyeti'ni kuruluşundan beri cenderesinden kurtulamadığı meşruiyet krizinden çıkarabilmeyi de başarmıştır.

Bu metin, yukarıdaki algının eleştirisini içermekte ve bu makalede şu tez savunulmaktadır: AK Parti'nin ortaya çıkışını ve yükselişini bu şekilde algılayan yazarlar, hem bir "wishful thinking" (keşkeci okuma ya da düşünme) hem de dünya tarihinde doğrusal bir gelişme olduğuna dair inancın etkisi altında oldukları için, olanı değil olmasını istedikleri ve "tarihin seyrine" baktıklarında olması gerektiğini düşündükleri şeyleri algılamaktadırlar. Bu tez, bu algıyı içkin kritiğe (immanent critique) tabi tutmak suretiyle savunulacak ve dört kısımda ispatlanmaya çalışılacaktır: Birinci kısımda Siyasal İslam'ın kimlik krizini ve Türkiye Cumhuriyeti'nin meşruiyet krizini kavrayabilmek için, sosyal bilimlerde "kriz" kavramından genel olarak ve "kimlik ve meşruiyet" krizinden özel olarak ne anlaşıldığı irdelenecektir. İkinci kısımda M. Hakan Yavuz³, Ergun Özbudun⁴, Stephen Kinzer⁵, Ümit Cizre⁶, Rainer Hermann⁷,

³ M. H. Yavuz'un aşağıdaki AK Parti'yle ilgili üç çalışması incelenmiştir: **Yavuz, M. H. (2009), *Secularism and Muslim Democracy in Turkey*, Cambridge: Cambridge University Press; Yavuz, M. H. (2006), Introduction: The Role of the New Bourgeoisie in the Transformation of the Turkish Islamic Movement [(eds.) M. H. Yavuz (2006), *The Emergence Of A New Turkey. Democracy and the AK Parti*, Utah: University of Utah Press] içinde: 1- 23; Yavuz, M. H. (2003), *Islamic Political Identity in Turkey*, New York: Oxford University Press.**

Johann Hafner⁸, Ahmet Yıldız⁹, Ali Resul Usul¹⁰, Günter Seufert¹¹, William Hale¹²,

⁴ Ergun Özbudun'un birini Ömer Faruk Genççay; diğerini Willam Hale ile ortaklaşa hazırladığı AK Parti dönemiyle ilgili üç çalışması incelenmiştir: **Özbudun, E. (2007) State and Religion in Turkey** [(eds.) Peter, M. ve Helga, D. (2007), **Kulturen und Konflikte im Vergleich. Comparing Cultures and Conflicts**, Baden- Baden: Nomos] içinde: 339- 346; **Özbudun, E. ve Genççaya, Ö. F. (2009), Democratization and the Politics of Constitution- Making in Turkey**, Budapest, New York: CEU Press; **Hale, W ve Özbudun, E. (2010), Islamism, Democracy and Liberalism in Turkey. The case of the AKP**, London, New York: Routledge.

⁵ Stephen Kinzer'in şu çalışması incelenmiştir: **Kinzer, Stephen (2009), Halbmond und Stern. Türkei zwischen zwei Welten**, Weinheim: Wiley VCH Verlag.

⁶ Ümit Cizre'nin aşağıdaki her iki çalışmasında da AK Parti krizlerin çıkış yolu olarak yansımaktadır: **Cizre, Ü. (2008a), The Justice and Development Party and the military: Recreating the past after reforming it?** [(eds.) Cizre, Ü. (2008), **Secular and Islamic Politics in Turkey. The making of the Justice and Development Party**, Oxon: Routledge] içinde: 1- 15; **Cizre, Ü. (2008b) Conclusion** [(eds.) Cizre, Ü. (2008), **Secular and Islamic Politics in Turkey. The making of the Justice and Development Party**, Oxon: Routledge] içinde: 223- 228.

⁷ Bu fikrin en ateşli savunucusu olan Rainer Hermann'ın iki çalışması incelenmiştir: **Hermann, R. (2010), Fetuhullah Gülen und die Modernisierung der Türkei** [(eds.) Homalka, W. vd. (2010), **Muslime zwischen Tradition und Moderne. Die Gülen-Bewegung als Brücke zwischen den Kulturen**, Freiburg: Herder], içinde: 88- 105; **Hermann, Rainer (2008), Wohin geht die türkische Gesellschaft? Kulturkampf in der Türkei**, München: Deutscher Taschenbuch Verlag.

⁸ Johann Hafner'nın şu çalışması incelenmiştir: **Hafner, J. (2010), Abfall vom Islam und vom Christentum: Fethullah Gülen und der Ernstfall der Religionsfreiheit**, [(eds.) Homalka, W. vd. (2010), **Muslime zwischen Tradition und Moderne. Die Gülen- Bewegung als Brücke zwischen den Kulturen**, Freiburg: Herder], içinde:143- 163.

⁹ Ahmet Yıldız'ın şu çalışması incelenmiştir: **Yıldız, A. (2008), Problematizing the intellectual and political vestiges: From >welfare< to >justice and development<** [(eds.) Cizre, Ü. (2008), **Secular and Islamic Politics in Turkey. The making of the Justice and Development Party**, Oxon: Routledge] içinde:41- 62.

¹⁰ Ali Resul Usul'un 2008 yılındaki AK Parti hakkındaki makalesinde ve 2011 yılındaki kitabında bu görüş mevcuttur: Usul, Ali Resul (2011) **Democracy in Turkey. The impact of EU political conditionality**, London, New York: Routledge; **Usul, A. R. (2008), The Justice and Development Party and the European Union: from euro- skepticism to euro- enthusiasm and euro- fatigue** [(eds.) Cizre, Ü. (2008), **Secular and Islamic Politics in Turkey. The making of the Justice and Development Party**, Oxon: Routledge] içinde 175- 199.

¹¹ Günter Seufert AK Parti'nin hem geleneksel Siyasal İslam'ın hem de Kemalizim'in antitezi olduğu tezini ilk dillendirenlerdendir: **Seufert, G. (2010), Türkei** [(eds.) Weidenfeld, W. vd. (2010), **Jahrbuch der Europäischen Integration**, Baden- Baden Nomos] içinde: 461- 466; **Seufert, G ve Kubaseck, C. (2004), Die Türkei. Politik Geschichte Kultur**, München: C. H. Beck; **Seufert, Günter. (2002), Keine Identität für alle, Frankfurter Rundschau**, 12. 11. 2002.

¹² William Hale'e göre AK Parti Hristiyan Demokratik partiler gibi din ve siyaseti birbiriyle uzlaştırmıştır: **Hale, W ve Özbudun, E. (2010), Islamism, Democracy and Liberalism in Turkey. The case of the AKP**, London, New York: Routledge; **Hale, W. (2006) Christian**

Burhanettin Duran¹³, İhsan D. Dağı¹⁴, Menderes Çınar¹⁵ ve Kenan Çayır'ın¹⁶ son yıllardaki yayınlarına AK Parti'nin hem Siyasal İslam'ın kimlik krizinin hem de Türkiye Cumhuriyeti'nin meşruiyet krizinin çıkış yolu olarak yansıdığı gösterilecektir. Üçüncü kısımda AB'nin ilerleme raporları ve AK Parti'nin çelişik retoriği ışığında bu algının, olgulara dayandırılmasının çok zor olduğu gösterilecek ve son kısımda olgulara dayandırılması zor olan bu algının, önyargıların ve beklentilerin cenderesindeki bir AK Parti okumasından kaynaklandığı tezi savunulacaktır.

1.1. Terminolojik Açıklamalar

İlk adıma geçmeden önce metnin metodik çerçevesini belirleyen “içkin kritik”, “tarihsel gelişim inancı” ve “wishful thinking” kavramlarına bir açıklama getirmek

Democracy and the JDP: Parallels and Contrasts [(eds.) M. H. Yavuz (2006), **The Emergence Of A New Turkey. Democracy and the AK Parti**, Utah: University of Utah Press] içinde: 66- 88.

¹³ Burhanettin Duran'ın AK Parti hakkındaki üç çalışmasında da AK Parti hem geleneksel İslam'ın hem de Kemalizim'in tersi olarak yansımaktadır: **Duran, B. (2008), The Justice and Development Party's >new politics<: Steering toward conservative democracy, a revised Islamic agenda or management of new crises?** [(eds.) Cizre, Ü. (2008), **Secular and Islamic Politics in Turkey. The making of the Justice and Development Party**, Oxon: Routledge] içinde: 80- 107; **Duran, B. (2006), JDP and Foreign Policy as an Agent of Transformation** [(eds.) M. H. Yavuz (2006), **The Emergence Of A New Turkey. Democracy and the AK Parti**, Utah: University of Utah Press] içinde: 281- 305; **Çınar, M. ve Duran, B. (2008), The specific evolution of contemporary political Islam in Turkey and its >difference<** [(eds.) Cizre, Ü. (2008), **Secular and Islamic Politics in Turkey. The making of the Justice and Development Party**, Oxon: Routledge] içinde: 17- 41.

¹⁴ İhsan D. Dağı'nın şu çalışması incelenmiştir: **Dağı, I. D. (2006), The Justice and Development Party. Identity, Politics, and Human Rights Discourse in the Search for Security and Legitimacy** [(eds.) M. H. Yavuz (2006), **The Emergence Of A New Turkey. Democracy and the AK Parti**, Utah: University of Utah Press] içinde: 88- 106.

¹⁵ Menderes Çınar'ın farklı yıllardaki dört makalesinde AK Parti'nin krizlerin çıkış yolu olduğu algısı değişmemektedir: **Çınar, M. (2011), Turkey's present *ancien régime* and the Justice and Development Party** [(eds.) Casier, M. vd. (2011), **Nationalisms and Politics in Turkey**, London, New York: Routledge] içinde:13- 28; **Çınar, M. ve Duran, B. (2008), The specific evolution of contemporary political Islam in Turkey and its >difference<** [(eds.) Cizre, Ü. (2008), **Secular and Islamic Politics in Turkey. The making of the Justice and Development Party**, Oxon: Routledge] içinde: 17- 41.; **Çınar, M. (2008) The Justice and Development Party and the Kemalist establishment** [(eds.) Cizre, Ü. (2008), **Secular and Islamic Politics in Turkey. The making of the Justice and Development Party**, Oxon: Routledge] içinde:109- 132.

¹⁶ Kenan Çayır'ın şu çalışmasına AK Parti krizlerin çıkış yolu olarak yansımaktadır: **Çayır, K. (2008), The emergence of Turkey's contemporary >Muslim Democrats<** [(eds.) Cizre, Ü. (2008), **Secular and Islamic Politics in Turkey. The making of the Justice and Development Party**, Oxon: Routledge] içinde: 80- 107.

gerekmektedir. İçkin kritik, metinlerin hermenoytik analizinde kullanılan bir metottur (Stuke, 1976: 1292). Burada, eleştiriye tabi tutulan metin kendi içinde mevcut olan argümanlar, normlar ve ölçülerle eleştiriye tabi tutulmaktadır (Stuke, 1976: 1292). Yani, eleştiriye belirleyen ölçüler metnin dışında değil, metnin kendi içinde mevcut olan ölçülerdir ve metni değerlendirmek için sadece bu içkin ölçüler kullanılır. İçkin kritik kavramını, metnin içindeki çelişkileri, yanlış çıkarımları ve eksik sebep göstermeleri metne içkin olan argüman ve normlarla ortaya serme süreci olarak tanımlamak mümkündür (Stuke, 1976: 1293). Burada adı sayılan yazarların AK Parti'nin ortaya çıkışı ve yükselişiyile ilgili algıları içkin eleştiriye tabi tutulurken, onların bu algılarının içerisinde mevcut olan argümanlar, değer yargıları ve ölçüler kullanılacak; söz konusu algıya dışsal olan ölçülere ve değer yargılarına yer verilmeyecektir. Yani AK Parti'nin çıkış ve yükselişinin, Türkiye ve Siyasal İslam'a aslında nasıl etki ettiği sorusuna cevap aranmayacak; sadece AK Parti hakkındaki bu hakim algının önyargılar ve beklentiler üzerine kurulu olduğu tezi savunulacaktır.

Tarihte doğrusal bir gelişim olduğu inancı bu algının dayandığı temel önyargılardan biridir. Tarihsel gelişim düşüncesi, tarihte iniş-çıkış ve geçici gerilemelere rağmen doğrusal bir gelişimin olduğuna dair aydınlanmacı felsefenin ortaya attığı ve güç kaybetmesine rağmen geçerliliğini hala koruyan yaygın bir inançtır (Ritter, 1986: 1037). Bu yaygın inanç dünya tarihini kötünden iyiye, eksik olandan tama, uygar olmayandan uygar, kölelikten özgürlüğe, irrasyonelden rasyonele doğru; doğrusal, belirli yasalara göre hareket eden ve geriye çevrilemez bir gelişim süreci olarak kavramaktadır (Ritter, 1986: 1037). Bu anlayış, tarihi birbirinden kopuk devirler olarak değil, belli bir amacı gerçekleştirmek için devrimde olan doğrusal bir akış olarak kavramaktadır (Ritter, 1986: 1037). Bu inanca paralel olarak Türkiye'de, Batı Medeniyeti'nin tarihsel gelişimin en ileri ucu olduğu, yani Batı'nın bize göre daha tam, daha uygar, daha rasyonel, daha özgürlükçü olduğu ve Batı'nın Türkiye'nin geleceği olduğu inancı oluşmuştur. Bu inancın Türkiye'deki taşıyıcıları seçkinlerdir.

Söz konusu yazarların AK Parti'ye dair algıları “wishful thinking” üzerine kurulu derken, “wishful thinking” ile bilim insanlarının AK Parti'nin ortaya çıkışını ve yükselişini algılamakta içinde buldukları ruhsal durum¹⁷ ve bu fenomene yaklaşma ve algılama şekli kast edilmektedir. “Wishful thinking”, hoş olmayan gerçekliği, olması arzu edilen gelişme ve olaylar varmış duygusu yaratmak suretiyle bastırılan düşünme şeklidir (Weiss, 2004: 1085). Yani, bu kavramla kast edilen, beklentilerin ve isteklerin cenderesinde kavrama, düşünme ve algılamadır. “Wishful

¹⁷ Türkiye kuruluşundan bu güne kadar siyasi, sosyal ve ekonomik krizlerin cenderesinde bir ülke olduğu için sadece halk değil sosyal ve siyasal bilimciler de krizlerden etkilenmiş ve bunalmışlardır. Yazarların içinde buldukları ruhsal durumdan kasıt bu bunalmışlık hali ve buna bağlı olarak ortaya çıkan rahatlatma ve kurtuluş ihtiyacıdır.

thinking”, arzu edilen şeylerin olmakta olduğu sanısını, gerçekliğin beklentilerle çelişen taraflarını görmezden gelmek ve bu sanıyı destekleyen göstergelere odaklanmak suretiyle oluşturmaktadır. Böylece, arzu edilen gelişmeler varmış ya da özlenen, beklenen şeyin olacağına dair birçok gösterge mevcutmuş duygusu yaratılmaktadır (Weiss, 2004: 1085). Bu kavramı Türkçeye “keşkeci okuma” ya da “keşkeci düşünme” olarak çevirmek uygundur. Bu, kavramın kelimesi kelimesine çevirisi olmasa da kavramın içeriğini genel olarak yansıtabilmektedir.

2. Genel Olarak Kriz ve Özel Olarak Kimlik ve Meşruiyet Krizi

Siyasal ve sosyal bilimlerde bugün tüm dünyada kullanılan kriz sözcüğünün kökeni Yunancadır. Eski Yunan'da bu kavram normatif anlamda “ayırma”, “seçmek”, “karar vermek” ve “hüküm vermek”; betimleyici manada “ölçüşmek” (güçleri sınamak anlamında), “kavga etmek” ve “çarpmak” (güçlerin çarpışması manasında) kelimelerine denk düşmekteydi. Sözcük olarak hem *ayrılma* ve *çatışkı* anlamında kullanılmakta hem de *çatışkıya son veren nihai bir karar* anlamına gelmekteydi (Koselleck, 1976: 1235) Kriz kelimesi aynı zamanda *değerlendirmek*, bir yargıya ulaşmak manasında *karar vermek* (judicium) anlamını da içermekteydi (Koselleck, 1976: 1235) Yani bu kavram Eski Yunan'da hem objektif olarak kritik bir durum olan *çatışkı* ve *ayrılma* durumlarını tasvir edici nesnel bir özelliğe sahipti hem de bu durumların kritiğini yapmak suretiyle *durumu değerlendirmek* ve bir *yargıya ulaşmak (kritiğini yapmak)* manasında, karar vermek anlamına gelen bir özneliği de içinde barındırıyordu. Kavram, Eski Yunan'daki bu ilk kullanımında Reinhard Koselleck'in söylediği gibi kriz ve kritik kavramlarının ikisini birden içermekteydi (Koselleck, 1982: 618).

Kriz kavramı Antik Yunan'da en çok tıbbi ve askeri bilimde kullanılmaktaydı. Askeri bir kavram olarak kriz, savaşın zaferle mi yoksa mağlubiyetle mi son bulacağına dair *nihai kararın verildiği dar bir zaman aralığı olarak düşünülen dönüm noktası* anlamında kullanılıyordu. Tıpta da gene benzer anlamda hastanın yaşamı ve ölümü arasındaki *savaşımın akışı hakkında* ve sürecin genelde ölüm mü yoksa yaşam yönünde mi sonlanacağına dair *nihai kararın verildiği kısa bir zaman aralığı olarak düşünülen dönüm noktası* anlamında kullanılıyordu (Koselleck, 1976b: 1236). Kriz, her iki kullanımında da hem kurtuluş şansını hem de yıkılış ihtimalini içinde barındıran bir zaman aralığı ya da süreç olarak kavranıyordu.

Ölüm ve kalım arasında kararın verildiği dar zaman aralığına işaret eden kavram, 17. yüzyılda tarih felsefesinin kavramlarından biri haline gelerek anlam kaymasına uğradı. Tarihi doğrusal bir gelişme süreci olarak kavrayan tarih felsefecileri, kriz kavramını devrimin işaretlerini taşıyan zaman aralığını ve bu haliyle *devrim öncesi zamanı* ve *durumu* ifade etmek için kullanmaya başladılar (Koselleck, 1982: 626-628). Böylece zamanın düşünürleri kriz kavramını, kuruluş ve çöküş, ölüm ve yaşam

ihtimallerini aynı anda içinde barındıran süreci ya da *dönüm noktasını* tasvir etmek için değil, genel bir gelişme içerisindeki bir *geçiş dönemini* ifade etmek için kullanmaya başlamışlardır (Koselleck, 1976b: 1238). Bu kullanımla kavramın belirleyici özelliği yok edilmiştir. Dönemin düşünürleri bu kavramı sadece genel bir gelişmenin mevcudiyetinin bir işareti olan süreç ve durumları tasvir etmek için kullanmışlardır. Tarih felsefecileri, devrim öncesi zaman olarak kavranan zaman aralığını, normal zamanlarda yüzyılları alacak gelişmelerin muazzam bir hızla gerçekleştiği bir geçiş dönemi olarak kavramışlardır (Koselleck, 1976b: 1238). Yani tarih felsefesinin etkisindeki düşünürler için bu geçiş dönemini normal zamanlardan ayıran olgu bu dönemlere özgü olduğu düşünülen gelişim hızıdır (Koselleck, 1976b: 1238).

İkinci Dünya Savaşı'nda yaşananlar ışığında kriz kavramı, sadece daha yüksek bir seviyeye geçişin imkânlarını içinde taşıdığı için büyük bir şans olarak kavranan geçiş dönemi anlamında değil, şans ve yıkım ihtimallerinin ikisini birden içinde barındıran bir dönem ve süreç manasında yeniden tarih felsefesi öncesindeki haliyle kullanılmaya başlanmıştır. “Normal” koşullarda mümkün olmayan değişiklikleri yapabilme imkânının mevcut olması halinde, kriz kavramının sadece bir yönü olduğuna dair kanâat, özellikle savaş sonrası siyasal bilimlerde yaygınlaşmaya başlamıştır (Jänicke, 1973: 91-92).

Kavram içi çelişki, kavramın bugünkü sosyal bilimlerde kullanımını da belirlemektedir. Bu sebeple günümüzde bu kavram, tehlike ve şans momentlerinin ikisinin de iç içe geçtiği durumları ve süreçleri tasvir etmek için kullanılmaktadır. Sosyal bilimlerde bu kavram aşağıdaki şartları yerine getiren süreçler ve durumlar için kullanılmaktadır. Krizden söz edebilmek için ilk olarak karar verme zorunluluğunun bulunması; ama henüz kararın verilmemiş olması gerekmektedir. İkinci olarak da, bu kararın ne olacağının önceden belirlenmemiş olması, yani kararı vermeye muktedir aktörlerin eylem alanlarının normal koşullarda olduğundan çok daha geniş olması gerekmektedir (Koselleck, 1976a: 105; Deutsch, 1973: 91-92). Karar verme zorunluluğu krizin cenderesinde bulunan şeyin varoluşsal bir tehlikede olduğuna işaret ederken, kararın ne olacağının önceden belirlenmemiş olması çözüm üretme alanının normal koşullardan daha büyük olduğuna işaret etmektedir. Yani kriz, önemli aktörlerin rutin davranışlarını değiştirmek zorunda hissettikleri bir *olağanüstü durum* ve normal dönemlerde caiz olmayan radikal tedbirlerin alınmasının mümkün olduğu, yerleşik ve hiç bir şüpheye yer vermeyen inanışların sorgulanmaya başladığı, normal durumlarda değiştirilmesi mümkün olmayan temel yapının altüst edilebildiği kısa ya da uzun bir döneme tekabül eden *radikal değişimler dönemi*ni ifade eder. Eğer karar verme süreci zaman baskısı altındaysa yani ölümlü kalım arasındaki dönüm noktasında karar verme zorunluluğu varsa, kriz de var demektir. Ama mevcut durumun, karar vermeye zorlayan bir istisnai durum olması tek başına yeterli değildir, aynı zamanda mevcut durumun karar vermeye muktedir

aktörler tarafından değiştirilebilir olması ve değişimi gerçekleştirmek için eylem kabiliyeti olan aktörlerin bulunması da gerekmektedir (Rittberger, 1973: 26).

Kriz kavramı, bu iki nesnel sayılabilecek içeriği dışında aynı zamanda normatif bir kavramdır (Nar, 1973: 224). Çünkü kritik addedilen istisnai (olağanüstü) durum, kriz öncesi mevcut olan ve kriz sonrası yeniden oluşturulması beklenen belirli bir normal durumun mevcudiyetini gerektirmektedir. Büyük gelişmelere gebe bir dönem olarak görüldüğü zamanlarda bile kritik durum sadece geçici bir dönem olarak görülmektedir. Yani mevcut durumu kritik addetmek, aynı zamanda durumu kritik yapan faktörleri ve kritik dönemi bitirmek için alınması gereken önlemleri ve eylemleri de belirlemeyi içinde barındırmaktadır. Bu haliyle kriz kavramı, nesnel mevcudiyetlerin tasvirini aşip öznel bir yargılamaya dönüşmektedir (Nar, 1973: 224).

Genel olarak kriz kavramının anlamını irdeledikten sonra şimdi kriz kavramının yeni alanlarda da kullanım bulmasına bağlı olarak ortaya çıkan kimlik ve meşruiyet krizi kavramları incelenecektir.

Kimlik krizi, kriz kavramının Antik Yunan'da hukuk, tıp ve savaş bilimlerindeki kullanımını aşarak dramaturjide de kullanılmaya başlanmasıyla ortaya çıkmıştır. Tıptaki kullanımında krizin cenderesindeki öznenin, yani hastanın krizin akışı üzerinde hiçbir etkisi yokken dramalarda kriz içindeki özne, aktif olarak sürecin içinde yer almaktadır (Habermas, 1973: 10). Kritik bir süreç olarak anlaşılan hastalık, tıptaki kullanımında öznenin bağımsız nesnel bir mevcudiyettir. Örneğin; tıpta enfeksiyonel hastalık, dışarıdan organizmaya girmekte ve organizmayı etkilemektedir. Sağlıklı bir bedenin sahip olması gereken değerlerle, hastalıklı bir bedenin değerlerini karşılaştırmak suretiyle hastalığı amprik parametrelerle ölçmek mümkündür. Hastanın bilinci burada hiç bir rol oynamamaktadır. Hastanın kendisini nasıl hissettiği hastalığın sadece bir belirtisi olarak önemlidir ve hastanın hastalığın seyri üzerinde hiç bir etkisi yoktur (Habermas, 1973: 10). Dramlarda kritik süreç yani bireyin özgürlüğünü elinden alan, onu yıkıma doğru sürükleyen hastalık, kahramanın davranış sistemi ve kişiliğinde mevcut olan çelişkilerden kaynaklanmakta, bir hastalık gibi dışardan bünyeye girip ona nüfuz etmemektedir (Habermas, 1973: 10). Bu bünyeye içkin olan çelişkiler protagonistin kimliğini tehdit eden birbiriyle uzlaşmaz değerler olarak dramın gelişme bölümünde ortaya serilmekte ve gerilimin en üst düzeye tırmandığı dönüm noktasında, kahramanı özgürlüğünü yeniden kazanmak için yeni bir kimlik, yeni bir duruş oluşturmaya zorlamaktadırlar. Eğer kahraman yeni bir duruş ve kimlik oluşturamazsa kişiliğini tamamen yitirmekte ve yok olmaktadır (Habermas, 1973: 10). Kimlik krizi kavramı, kriz kavramının dramaturgideki kullanımına paralel olarak oluşturulmuş bir kavramdır ve genelde psikolojide kullanılmaktadır. Kimlik krizinden genel olarak, *kimlik içi ikilikleşmeyle başlayıp* çelişkilerin en derinleştiği ve çözüme bağlanmak zorunda olduğu *dönüm noktasına doğru hareket eden, bireyi ya da bir kolektifi karar vermeye*

zorlayan süreç anlaşılmaktadır. Kritik süreç, kimliği meydana getiren değer, dünya görüşü, tarihsel bilinç ve inançların çelişik hale gelmesiyle başlayan; çelişkilerin kimliği parçalayacak kadar arttığı dönüm noktasına doğru hareket eden ve bireyi ya da bir kolektifi kendi hakkında karar vermeye zorlayan bir akış olarak kavranıyor. Bu sürecin çıkış yolu, dramlardakine benzer bir şekilde, ya mücadele edip yeni kimlik oluşturmak ya da yok olmaktır (olmak ya da olmamak).

“Meşruiyet krizinden ne anlaşılıyor?” sorusunu cevaplamak için, önce meşruiyet (legitimacy), meşruiyet oluşturma (legitimation) ve meşruiyet kaybı kavramlarını kısaca açıklamak gerekmektedir. Meşruiyet, Habermas’a göre siyasal bir sistemin sahip olduğu niteliklerden biridir ve şu anlama gelmektedir: Siyasal düzenin yönetilenler tarafından doğru ve adil düzen olarak kabul edilebilir olması (Habermas, 1976: 39). Max Weber, ancak yönetilenlerin nezdinde meşru kabul edilen bir siyasi düzenin sağlam ve uzun ömürlü olabileceğini ve meşru sayılmayan düzenlerin ya kısa ömürlü olacağını ya da büyük çalkantılara maruz kalacağını söylemektedir (Weber, 2006: 40). Halkın düzene uymaması yahut düzene başkaldırması durumunda siyasal düzenin kendisini koruması güçleşecek ve geçerliliği azalacaktır (Weber, 2006: 40). Yani meşruiyet, bir düzenin sağlam olması, ayakta kalabilmesi ve geçerli hale gelebilmesi için bir kaynaktır. Bu kaynağın yitirilmesi ya da eksilmesiyle siyasi düzenin geçerliliğinin azalmasına ve çok büyük meşruiyet kaybı durumlarındaysa, düzenin varoluşsal bir tehlikeye sürüklenmesine sebep olabilmektedir. Meşruiyetin -yani düzenin doğru ve adil olarak kabul edilebilirliğinin- üretildiği sürece meşrulaştırma süreci denmektedir. Meşrulaşma, siyasal düzen için rıza üreten ve böylece düzene meşruiyet kazandıran süreç olarak tanımlanmaktadır. Meşruiyet bir düzenin geçerli, sağlam ve çalkantılardan uzak olmasının ön koşullarından birisi olduğu için, meşrulaştırma sürecinin iyi çalışmadığı durumlarda sistemi ayakta tutan gücün yitirilmesi söz konusu olmaktadır. Çünkü meşrulaştırma sürecinin iyi çalışmaması sistemin sürekli olarak meşruiyet kaybetmesine sebep olmakta ve bu yüzden siyasal sistemi tehlikeye sürüklemektedir. Bu bağlamda, rıza üretme sürecinin sekteye uğramasına meşruiyet kaybı denmektedir.

David Easton bu sürecin işleyişini siyasal sistemle vatandaşlar arasında bir ilişki şeklinde şematik olarak şöyle açıklamaktadır (Easton, 1965: 25-33): Siyasal sistemin iki temel görevi vardır. Birinci görevi yönetmektir. Easton yönetmekten, siyasal sistemin toplum için hizmetler yaratmasını ve bu hizmetlerin dağıtımıyla sonuçlanan siyasal eylemlerin tümünü anlamaktadır (Easton, 1965: 26-27). Siyasal sistemin ikinci görevi ise meşruiyet üretmektir. Meşruiyet üretmek, siyasal sistemin toplum için üretip dağıttığı hizmetlerin vatandaşlar tarafından doğru ve gerekli hizmetler olarak kabul edilmesini sağlamaktır (Easton, 1965: 27-29). Dolayısıyla, meşruiyet krizi siyasal sistemin halkın beklentilerine uygun hizmetler üretememesi ve dağıtamaması ya da halkın beklentilerini hizmetlere uygun hale getirememesi

durumunda ortaya çıkmaktadır. Easton, yönetimle meşruiyet gücünün ve beklentilerle hizmetlerin birbirinden çok ayrı olduğu durumlarda siyasal sistemin krize gireceğini söylemektedir (Easton, 1965: 31).

Özetlemek gerekirse; meşruiyet krizi kavramı, meşruiyet üretme (legitimization) mekanizmalarının iyi işlememesinin bir sonucu olarak ortaya çıkan, *meşruiyet kaybıyla harekete geçen* ve bu kayıp siyasal sistem için varoluşsal bir tehdit haline gelecek kadar büyüdüğü için *siyasal aktörleri karar vermeye zorlayan süreçler* için kullanılıyor. Böyle bir krizin çıkış yolu siyasal sistemin iflası ya da radikal dönüşümüdür.

3. AK Parti'nin 'Keşkeci' Okuması

Genel olarak kriz kavramını, özel olarak da kimlik ve meşruiyet krizi kavramlarını inceledikten sonra, şimdi de adı geçen yazarların, AK Parti'yi hem Siyasal İslam'ın kimlik krizinin hem de Türkiye Cumhuriyeti'nin meşruiyet krizinin çıkış yolu olarak algıladıkları gösterilecektir. Bu, ilk olarak söz konusu yazarların yayınlarındaki genel söyleme AK Parti'nin her iki krizin çıkış yolu olarak yansıdığı ve ikinci olarak adı geçen yazarların AK Parti'yi dört temel özelliğiyle Siyasal İslam'ın ve Kemalizm'in aşılması ve antitezi olarak kavradığı gösterilerek gerçekleştirilecektir.

Adı geçen bilim insanlarının yayınlarına bakıldığında, hemen hepsinin AK Parti'yi Siyasal İslam'ın kimlik krizinin çıkış yolu olarak algıladıkları görülmektedir. Bu yayınlardaki söylem, klasik dramların tipik yapısına uygun şekilde giriş, çelişkilerin ortaya serildiği gelişme, bu çelişkilerin kimliği parçalayacak kadar yoğunlaşmış derinleştiği dönüm noktası ve gerilimin çözülüp rahatlamının sağlandığı sonuç kısımlarını içermektedir. Yazarlar önce AK Parti'nin Türkiye'deki Siyasal İslam'ın içinden çıktığını belirtmek suretiyle anlatılarına başlıyorlar (Çınar ve Duran, 2008: 32; Hermann, 2008: 107; Seufert, 2002; Yıldız, 2008: 44). Sonra klasik dramların dramaturgilerine benzer bir şekilde Siyasal İslam içerisinde 90'lı yıllarda kendini sorgulayan, yani Siyasal İslam içinde bir Siyasal İslam eleştirisinin ortaya çıktığını söylüyorlar (Çınar ve Duran, 2008: 32; Hermann, 2008: 107; Seufert, 2002; Yıldız, 2008: 44). Bu söylemin taşıyıcıları olarak Ömer Çelik, Ahmet Küskün, Fehmi Kuru ve Ali Bulaç gibi entelektüellerin adları anılıyor. Adı geçen entelektüellerin Siyasal İslam eleştirilerinin odağında yazarlarımıza göre Siyasal İslam'ın Kemalizm'le benzerlikleri bulunuyor. Siyasal İslam bu söyleme göre Kemalizm gibi antidemokratiktir, hukuk devleti ve çoğulculuk karşıtı eğilimleri içinde taşımaktadır ve halk değil, devlet eksenli bir siyasi politika izlemektedir (Cizre, 2008: 4-5; Çayır, 2008: 69; Çınar, 2011: 14-15; Çınar ve Duran, 2008: 30; Duran, 2008: 80-86; Usul, 2008: 175-183; Yavuz, 2009: 9-11; Yıldız, 2008: 41-54). Yani Siyasal İslam'a bulaşmış Kemalizm, kimlik içi gerilimi oluşturan çelişkinin ya da tıbbi manada Siyasal İslam'ın hastalığının kaynağı olarak algılanmaktadır. Siyasal İslam içerisinden yazan entelektüeller, bu okumaya göre İslam'dan feyz alan bir siyase-

tin, demokratik değerlere bağlı, hukukun üstünlüğüne saygılı ve çoğulcu yapıyı yok etmeye çalışmayı, aksine; “olumlayan”, devleti değil halkı merkezine alan bir siyaset olması gerektiğini vurgulayarak, Siyasal İslam içi bir ikilik oluşmasına, bir bölünmeye, yani Siyasal İslam’ın kimlik krizine sürüklenmesine sebep oluyorlar. Bu bölünme, yeni-eski; gelenekçi-yenilikçi gibi ikilemlerle sürekli olarak vurgulanıyor. Söylemin bu kısmı, klasik dramalarda birey içi ve birey ile dış dünya arasındaki karşıtlıklara bağlı çelişkilerin ortaya serildiği gelişme bölümüne benzemektedir. Siyasal İslam’ın içine düştüğü bu kimlik krizini, kimliği var eden değerlerin, dünya görüşünün, inanç ve siyasal duruşun ikirciklenmesi (çelişikleşmesi) ve buna bağlı olarak kimlik içi gerilimin oluşmasıyla ortaya çıkan bir durum olarak kavramak mümkün. Bu iç gerilim, kimliğe dışsal olan ve Siyasal İslam için varoluşsal bir tehlike oluşturan 28 Şubat sürecinde, yani birçok benzer yanına rağmen Siyasal İslam’ın antagonisti olan Kemalizm’in de kritik sürece katılmasıyla sonuca bağlanıyor. Burada 28 Şubat süreci, klasik dramlardaki nihai kararın verildiği dönüm noktasına paralel bir kullanım buluyor. Siyasal İslam, hem kendi iç çelişkilerini hem de kendisi için varoluşsal bir tehlike olarak kavranan 28 Şubat sürecini aşmak için eylemde bulunmaya, yani bertaraf olmamak için karar vermeye zorlandığı bir dönüm noktasında buluyor kendisini. Bu algıda Siyasal İslam’ın içinden kopan AK Parti hareketi, Siyasal İslam’ın yeni kimliğinin, yeni siyasal duruşunun dışavurumu ve 28 Şubat sürecinin aşılması olarak sahneye çıkıyor. Ve AK Parti’nin doğuşu, sadece eski ve gelenekçi Siyasal İslam’ı ortadan kaldırmıyor, Kemalizm’in de etkisini ve gücünü azaltıyor çünkü AK Parti Siyasal İslam’ın Kemalizm’le özdeşleşen kimliğini aşarak Siyasal İslam’ı içine düşüğü kimlik krizinden kurtarıyor. AK Parti’nin Siyasal İslam’ın yeni kimliğini oluşturması süreci, klasik dramlardaki çelişkilerin çözüldüğü sonuç bölümleriyle de paralelliğe sahip. Bu söyleme göre, demokrasiye ve hukukun üstünlüğüne bağlılık ve toplumsal çeşitliliğe saygı temelinde oluşturulan bu yeni kimlik, bir yandan geleneksel Siyasal İslam’ı yadsır bir yandan da demokrasinin ancak Siyasal İslam’ın baskı altında tutulmasıyla korunabileceği kanaatinden beslenen Kemalizm’in dayandığı temelleri yok eder.

AK Parti, yeni kimliğini Siyasal İslam’a bulaşmış Kemalist eğilimleri ortadan kaldırarak oluşturduğu için, AK Parti’nin ortaya çıkışı ve yükselişi aynı zamanda Cumhuriyet’in kuruluşundan beri cenderesinden kurtulamadığı “meşruiyet krizinin” de aşılması olarak algılanmaktadır. Ve bu sebeple devletin kurucu ideolojisi olan Kemalizm, adı geçen bilim insanlarının yazılarına Türkiye Cumhuriyeti’nin meşruiyet krizinin kaynağı olarak yansıyor (Hale ve Özbudun, 2010: giriş bölümünün içinde; Hermann, 2008: 72-91; Kinzer, 2010: 211, 237). Bu algıya göre Kemalist ideolojinin belirlediği devlet ve siyasal sistemin ürettiği hizmetler ve bu hizmetlerin dağıtılma şekli, toplumun sadece küçük bir kesimi tarafından doğru ve gerekli hizmetler olarak telakki edilirken; geri kalan çoğunluk Kemalizm’in belirlediği siyasal eylemleri

inançlara, temel haklara, kültürel değerlere, dünya görüşlerine vs. karşı bir tecavüz olarak görüyorlar. Kemalist icraatlar tek başına siyasal sistemi halkın çoğunluğunun gözünde meşru yapmıyor. Bu yazarlara göre aynı zamanda Kemalistlerin Siyasal sistem için meşruiyet üretme biçimi de rızadan çok rızasızlığın yaratılmasına, yani sistemin meşruiyet kaybetmesine neden oluyor. Çünkü Kemalist siyaset, halkın beklentilerine uygun hizmetler üretmektense, halkı, ürettiği hizmetleri doğru ve gerekli hizmetler olarak kabul etmesi için şiddet yoluyla dönüştürme yoluna gitmektedir. Yani Kemalistler tecavüz olarak görülen siyasal eylemler için rıza üretme şeklini de bir tecavüze dönüştürmüşlerdir. Bütün bunlara rağmen adı geçen yazarlara göre Kemalist düzen AK Parti'nin ortaya çıkışı ve yükselişine kadar ayakta kalabilmiştir. Çünkü Kemalistler dış dünyaya karşı ceberut-luklarını, despotluklarını İslam'la demokrasinin birbirlerini dışladığına dair yaygın "Oryantalist paradigmanın" sayesinde bir gereklilik olarak haklılaştırabilirken, içerdeyse Kemalist düzeni, kaos ortamı yaratıp darbeleri haklılaştırmak ve mümkün kılmak yoluyla ayakta tutabilmişlerdir (Casier ve Jorgerden, 2011: 1-2; Çınar, 2011: 14). AK Parti, bu okumaya göre mevcut siyasal sistemi ve rıza oluşturma biçimini radikal bir şekilde dönüştürerek Cumhuriyet'i meşruiyet krizinden çıkartmıştır (Yavuz, 2009: 9, 11; Çınar, 2011: 14-15; Bahçeli ve Noel, 2011: 104; Cizre, 2008: 4-5; Çınar ve Duran, 2008: 30; Yıldız, 2008: 41-51; Çayır, 2008: 69; Duran, 2008: 80- 86; Usul, 2008: 175-183; Yıldız, 2008: 44). Özellikle AK Parti, ideolojik olmayan, pragmatik, yani devlet değil halk merkezli, halka hizmete yönelik siyaseti sayesinde Türkiye Cumhuriyeti'ni meşruiyet krizinden çıkarabilmiştir (Cizre, 2008: 6; Hermann, 2008: 132; Kinzer, 2009: 105; Özbudun, 2007 345- 346; Seufert, 2006: 153; Yıldız, 2008: 44; Yavuz, 2009: 84).

AK Parti'nin ortaya çıkışını Siyasal İslam'ın kimlik krizinin ve Türkiye Cumhuriyeti'nin meşruiyet krizinin çıkış yolu olarak algılayan yazarların son beş yıldaki yayınlarına baktığımızda, bu yazarların AK Parti'yi, hep bu iki siyasal duruşun karşıtlığında algıladıklarını görüyoruz. AK Parti'nin özellikle dört temel özelliğiyle Erbakan'ın belirlediği Siyasal İslam'dan ve Kemalizm'den ayrıldığını hatta bu dört temel özelliğiyle bu iki akımın antitezi olarak algılandığını görmekteyiz.

Geleneksel Siyasal İslam'la yeni Siyasal İslam arasındaki ilk fark, söz konusu yazarlara göre kendisini bu iki hareketin "ülkenin genel yöneliminin ne olması gerektiği" sorusuna verdikleri cevapta göstermektedir. Adı geçen bilim inanlarına göre eski Erbakancı Siyasal İslam Batı karşıtı bir duruşa sahipken ve Müslüman komşularıyla daha sıkı ilişkilere girme taraftarıyken, Yeni İslamcılar Türkiye'nin Batı'ya yönelmesi gerektiğini savunmaktadırlar (Çınar, 2011: 14-15; Cizre, 2008: 4; Duran, 2008: 87; Özbudun, 2007: 345-346. Hermann, 2008: 109). AK Parti, içinden çıkıp geldiği geleneksel Siyasal İslam'dan farklı olarak "Batı-yanlısıdır" (pro-western) (Özbudun, 2007: 346), o "Türkiye'nin batılılaşmasının aktif destekçisidir" (Çınar, 2011: 14) ve AK Parti "Erbakan'ın Batı karşıtı retoriğini terk etmiştir"

(Kinzer, 2009: 99). Bu yüzden AK Parti'nin en büyük hayallerinden biri Türkiye'yi muasır medeniyetler seviyesine ulaştırmaktır (Çınar, 2011: 14; Hermann, 2008: 143). AK Parti yöneticilerine göre Siyasal İslam'ın bu yeni yönelişi stratejik bir manevra değil, Türkiye'nin şimdiye kadarki genel yöneliminin bir sonucudur (Cizre, 2008: 4). Sonuç olarak AK Parti, eski İslam'ın antitezi olarak Atatürk ve arkadaşlarının başlattığı batılılaşma sürecini devam ettirmek isteyen bir siyasal harekettir ve eski Siyasal İslam'ın karşıtı olarak, İslam'ın belirlediği geçmişe geri dönmek gibi bir derdi yoktur. Burhanettin Duran ve Ergun Özbudun Türkiye'nin Batıya entegrasyonunu klasik manada batılılaşma olarak telakki etmeseler de, AK Parti iktidarının hukuk ve siyaset alanında Türkiye'yi batılılaştırdıklarını savunmaktadırlar (Duran, 2008: 81-87; Özbudun, 2007: 345-346). Klasik anlamıyla batılılaşma hukuk, sanat, din, ekonomi, siyaset ve aile gibi neredeyse bütün hayat alanlarına etki eden bir değişim süreci olarak kavranırken, Duran ve Özbudun Ak Parti öncülüğündeki batılılaşmayı etki alanı hukuk ve siyasi alanla sınırlı olan bir dönüşüm süreci olarak görmektedirler. Duran bunu şöyle ifade etmektedir: “‘Muhafazakâr demokrasi’ kavramını Ak Parti'nin uluslararası normları içselleştirme isteğinin dışı vurumu olarak kavramak mümkündür. Ak Parti insan haklarını, demokrasiyi ve hukuk devletini evrensel değerler olarak kabul ederek, hem egemen Batılı değerleri bünyesine katabilmekte hem de muhafazakâr (İslami) köklerine sadık kalabilmektedir” (Duran, 2008: 87). Yani Duran ve Özbudun Atatürk ve onun yolundan gidenlerin anladığı manada olmasa bile AK Parti'yi eski İslam'dan farklı olarak batılılaşma taraftarı bir parti olarak algılamaktadırlar.

AK Parti bu nedenle batılılaşmada uyguladığı yöntemle de Kemalistlerden ayrılır. O, Kemalistlerin devrimci dönüşümle batılılaştırma yönteminden farklı olarak “evrimci, kademeli şekilde gerçekleşen ve doğal toplumsal dönüşüme dayalı bir değişimi savunur.” (Özbudun, 2007: 346) AK Parti, Kemalistler gibi özü yıkıp yok ederek değişmeye karşıdır, o, “değişimlere özü yitirmeden uyum sağlanması” (Özbudun, 2007: 346) gerektiğini savunur. Böylece AK Parti Türkiye'yi zorla değil kendi rızasıyla Batı'ya entegre eden parti olarak, batılılaşmayı yani Kemalistlerin belirlediği Cumhuriyet'in en temel yönelimini de meşrulaştırmış olur.

Özetle AK Parti bu okumaya göre hem gelenekçi Siyasal İslam'ın hem de Kemalizm'in antitezidir: Geleneksel İslam Batı karşıtı, ama AK Parti Batı yanlısıdır. Ama AK Parti'nin batıcılığı Kemalistlerin topyekuncu batıcılığından kesin çizgilerle ayrılır. Çünkü AK Parti, Kemalistler gibi batılılaşma yolunda eski özü yıkıp yerine batılı bir öz oluşturmak gibi antidemokratik devrimci bir yöntem seçmez; özü yitirmeden, demokratik ve evrimsel bir şekilde Batı'yla bütünleşme yoluna gider.

Gelenekçi ve yenilikçi Siyasal İslam arasındaki ikinci karşıtlık, her iki hareketin İslam'la olan ilişkisi ve benimsedikleri temel değerlerde kendini göstermektedir. Gelenekçiler için İslam, siyasetin temeliyken yenilikçiler için İslam, sosyal değer-

ler ve ahlakın çerçevesini oluşturmaktadır (Yavuz, 2009: 115- 116; Cizre, 2008: 4; Hermann, 2009: 109; Özbudun, 2007: 345- 346). AK Parti bu yüzden aktif bir şekilde kendisini İslam temelli siyaset yapan gelenekçilerden ayırmış ve bu sebeple kendisini “Müslüman demokrat” olarak değil “muhafazakâr demokrat” olarak görmüştür (Duran, 2008: 87; Çınar, 2011: 15; Kuru, 2006: 143; Özbudun, 2007: 345; Yavuz, 2009:114- 115). Erbakan'ın belirlediği Siyasal İslam, halkı İslam ahlakına göre şekillendirecek bir devlet taraftarıdır ve bu amacı gerçekleştirmek için hayatın her alanına devletin müdahale etmesi gerektiğini savunur (Çınar, 2011: 15; Seufert, 1997:55; Seufert, 2002). “AK Parti için din kamu alanında önemli bir rol oynasa da, o sadece kamu alanındaki mevcut seslerden bir tanesidir ve din AK Parti için siyaseti meşrulaştıran bir kaynak değildir” (Yavuz, 2009: 89). AK Parti'nin siyaseti, İslam' a değil insan hakları, demokrasi, hukuk devleti gibi evrensel değerlere dayanmaktadır (Çınar, 2011: 15; Çınar, Duran, 2008: 32; Dağı, 2006: 95-103 Özbudun, 2007: 346, Yavuz, 2009: 89; Yıldız, 2008: 41). “Her ne kadar parti üyeleri inancı kuvvetli insanlardan oluşsa da, parti yöneticileri sürekli Cumhuriyet'in değerlerine bağlı olduklarını vurgulamışlardır ve partinin İslami bir parti değil muhafazakâr demokrat bir parti olduğunu söylemişlerdir.” (Yıldız, 2008: 41)

Yazarlarımıza göre AK Parti İslam'la olan ilişkisinde Kemalizm'den de ayrılmaktadır. Kemalistler baskıcı bir laiklik siyaseti izlerken, AK Parti'nin dine karşı seküler bir duruşu vardır. O, hiç bir dini baskı altına almadan ve kayırmadan her dine aynı mesafede durulması gerektiğini düşünür ve savunur (Çınar, 2011: 15; Hermann, 2009: 109; Kinzer, 2009: 101; Çınar ve Duran, 2008: 30-31). AK Parti İslam'la kurduğu bu yeni ilişki sayesinde uzun yıllar hüküm sürmüş olan “Oryantalist paradigmayı” da sarsmayı başarmıştır. Bu düşünce modeline göre totaliter olan İslam'la demokrasinin birlikte yaşaması mümkün olmadığı için, Müslüman ülkelerde asgari demokratik standartlara sahip olabilmenin tek yolu İslam'ı baskı altında tutmak ve kamu alanının dışına hapsetmektir (Çınar; 2011: 14). Kemalizm'in baskıcı laikliği en çok da bu sayede Batı'nın ve içerdeki bazı kesimlerin nezdinde meşru sayılmıştır (Çınar; 2011: 14). AK Parti İslam ve demokrasiyi aynı bünyede birleştirerek Kemalizm'i gayri meşru bir ideoloji haline getirmiştir (Çınar; 2011: 14). Ama diğer taraftan İslam'la demokrasiyi aynı bünyede birleştirmek suretiyle demokratik yönetim şekline ihtiyacı olan toplumsal kabulü de sağlamıştır.

Özetle, AK Parti İslam'la kurduğu yeni ilişkiyle gelenekçi Siyasal İslam'ın ve Kemalizm'in antitezidir. Geleneksel İslam din temelinde siyaset yapar, AK Parti'nin üzerinde siyaset yaptığı değerler, temel insan hakları, demokrasi ve çoğulculuk gibi evrensel değerlerdir. Ama AK Parti Kemalistler gibi dini devletin kontrolünde tutmak gibi yöntem uygulamaz, o, devletin her dine aynı mesafede durması gerektiğini düşünür.

AK Parti ile gelenekçi Siyasal İslam arasındaki üçüncü karşıtlık, kendisini her

iki hareketin toplumsal çeşitlilikle kurmuş oldukları ilişkide göstermektedir. Gelenekçi Siyasal İslam tek doğru yaşam şeklinin İslam'a uygun olan yaşam şekli olduğunu savunurken, AK Parti dinden ve ideolojiden arınmış siyasetiyle toplumsal farklılıkları sapkınlık addetmez, onları olumlar ve yaşamasına izin verir (Çınar ve Duran, 2008: 32; Kinzer, 2010: 34-35; Hermann, 2009: 108-109; Duran, 2006: 282; Seufert, 2002; Kinzer, 2009: 100; Halle ve Özbudun, 2010: 76). Bu haliyle AK Parti sadece gelenekçi Siyasal İslam'ın değil, aynı zamanda Kemalizm'in de karşıtı ve aşılması olarak tarih sahnesine çıkmaktadır. Çünkü Kemalizm, Cumhuriyet'in kuruluşundan bu yana baskıcı bir asimilasyon politikası izlemiş ve sapkın addettiği yaşam şekillerini ve kimlikleri şiddetle yok etmekten çekinmemiştir. Gelenekçi Siyasal İslam'dan ve Kemalizm'den farklı olarak AK Parti, demokrasi sayesinde farklı görüş ve kimlikten insanların barışçıl bir şekilde beraber yaşayabileceğini savunmaktadır (Çınar ve Duran, 2008: 32; Kinzer, 2010: 34-35; Hermann, 2009: 108-109; Duran, 2006: 282; Seufert, 2002; Kinzer, 2009: 100; Halle ve Özbudun, 2010: 76). Bu yeni siyasal duruşu AK Parti'yi Cumhuriyet tarihi boyunca uygulanan baskı ve şiddet yoluyla asimilasyon politikası sonucu ortaya çıkan meşruiyet probleminin de çözüm yolu haline getirmektedir. Özetle, AK Parti toplumsal farklılıklarla kurmuş olduğu yeni ilişkiyle gelenekçi Siyasal İslam'ı ve Kemalizm'i aşmıştır. Gelenekçi Siyasal İslam ve Kemalizm farklı amaçlara yönelik de olsa toplumdaki farklılıkların yok edilmesi ve toplumun homojenleşmesi taraftarıdır; AK Parti ise farklılıkları zenginlik olarak görür ve kabul eder.

Gelenekçi ve yeni Siyasal İslam arasındaki dördüncü karşıtlık her iki hareketin birbirine zıt siyasal üsluplarında kendini göstermektedir. Gelenekçi Siyasal İslam'ın siyasal stili çatışkı yaratma ve baskı altına alma çabasına dayanmaktadır (Hermann, 2008: 109). AK Parti'nin siyasal üslubunu belirleyense uzlaşma arama ve mutabakat oluşturma çabasıdır (Hermann, 2008: 109). AK Parti siyasal üslubuyla bu yüzden aynı zamanda Kemalizm'den de ayrılır; çünkü Kemalistler kendileri gibi düşünmeyenleri baskı altına alma ve şartlar izin veriyorsa şiddetle yok etme eğilimine sahipken, AK Parti uzlaşma ve mutabakat oluşturma suretiyle farklılıklardan kaynaklı sorunları çözmeye taraftarıdır. AK Parti bu duruşuyla demokratik bir şekilde rıza oluşturma yolunu açmış ve meşruiyet problemini baskı ve şiddetle değil, demokratik yöntemlerle çözebilmiş bir parti olarak algılanmaktadır. Özetle AK Parti, uzlaşmaya ve mutabakat oluşturmaya dayalı siyasal üslubuyla hem gelenekçi Siyasal İslam'ın hem de Kemalizm'in antitezidir.

Görüldüğü gibi bahis konusu yazarlara göre AK Parti Siyasal İslam'daki Kemalist etkileri ortadan kaldırarak Siyasal İslam'ın kimliğini dönüştürmüş ve yeni bir İslami duruş ortaya çıkarmış oluyor. Bu yeni kimlik ve duruş İslam içindeki Kemalizm'le mücadele sonucunda oluşturulmuş olduğu için, yeni Siyasal İslam, sadece Siyasal İslam'ın içine düştüğü kimlik krizinin değil, aynı zamanda Cumhuriyet'in

Kemalizm yüzünden cenderesinden kurtulamadığı meşruiyet krizinin de çıkış yolu olarak algılanıyor.

3. AB İlerleme Raporları ve Çelişik Retoriğinin Işığında AK Parti

Bu algının oluşmasının sebebi AK Parti'nin icraatları ve söylemi midir? En başta söylendiği gibi bu algı gerçeklere ve olgulara değil, tarihte doğrusal bir gelişim olduğuna dair inanca ve keşkeci okumaya dayanmaktadır. Çünkü Avrupa Birliği'nin ilerleme raporları ve kendi çelişik retoriği ışığında AK Parti'ye bakıldığında, partiye dair bu algıyla, partinin gerçekliğinin birbirleriyle uyuşmadıkları görülmektedir. Bu tez, AK Parti'nin sahip olduğu varsayılan dört temel yaklaşımla, partinin reel duruşunun birbirleriyle örtüşmedikleri gösterilerek savunulmaya çalışılacaktır.¹⁸

“AK Parti'nin gelenekçi Siyasal İslam'dan farklı olarak Batı yanlısı ve Kemalistlerden farklı olarak devrimci değil, evrimci, özü yitirmeden Batı'yla bütünleşme taraftarı olduğu algısı olgulara mı dayanmaktadır?” sorusunu cevaplamak için başvurulacak en önemli ve en güvenilir kaynak, Avrupa Komisyonu'nun 2002'den bu yana kadar AK Parti yönetimi dönemini kapsayan yıllarda kaleme aldığı ilerleme raporlarıdır. Bu raporlara bakıldığında AK Parti'nin Türkiye'yi Batı'yla bütünleştirme yönünde algılandığı gibi bir kararlılığa sahip olmadığı görülmektedir. Bu kararsızlık, en iyi gelişme olarak kaydedilen düzenlemeleri değerlendirirken cümlelere büyük sıklıkla “ama” bağlacıyla başlayan ve düzenlemenin kendisini eleştiren cümlelerin eklenmiş olduğu gerçeğinde kendisini göstermektedir. Örnek verecek olursak, düzenlemelerin anıldığı cümleler şu tarzdadır: Mesela konuşma özgürlüğünün önündeki engelleri kaldırmak için bir düzenlemenin yapıldığı tespit edildikten sonra, “ama” bağlacıyla bu düzenlemenin kendisinin uygulama şekli yüzünden konuşma özgürlüğü önünde engel haline geldiği eklenmektedir (Avrupa Komisyonu, 2005: 31, 47; Avrupa Komisyonu, 2006: 6). Veyahut önce yapılan bir düzenleme kaydedildikten sonra, “ama” bağlacıyla bu düzenlemenin sorunu çözmekte çok yetersiz kaldığı eklenmektedir. Bu 2002 den 2009'a kadarki raporlarda siyasi kriterlerle ilgili olan bölümlerdeki genel havadır. 2010 ve 2011'de ise, eleştiriler daha yoğunlaşmakta ve bu yönde bir kararlılığın izine hiç rastlanılmamaktadır (Avrupa Komisyonu, 2010: 6-36; Avrupa Komisyonu, 2011: 5-20).

¹⁸ AB ilerleme raporlarını objektif yapan ve onları bu çalışma için güvenilir bir kaynak haline getiren, raporların yazarlarının daha tarafsız ve daha objektif olmaları değildir. İlerleme raporlarını beklenti ve önyargılardan uzak tutan ve bu sayede objektif kılan faktör raporları belirleyen temel ilkedir. AB raporlarında “sadece gerçekten alınan kararlar, gerçekten kabul edilen hukuki değişiklikler, gerçekten onaylanan uluslararası anlaşmalar (uygulanıp uygulanmadıkları dikkate alınmak suretiyle) ve gerçekten gerçekleşen tedbirler değerlendirilmektedir” (Avrupa Komisyonu, 2003: 5). Bu ilke bu raporların beklenti ve önyargılardan tamamen olmasa da genel olarak uzak tutmakta ve onları güvenilir bir kaynak haline getirmektedir.

“AK Parti’nin gelenekçi Siyasal İslam’dan farklı olarak din değil insan hakları, demokrasi ve çoğulculuk gibi evrensel değerlere dayalı siyaset yaptığı ve Kemalistlerden farklı olarak baskıcı laik bir çizgiye değil, her dine aynı mesafede duran seküler bir anlayışa sahip olduğu algısı olgulara mı yoksa önyargılar ve beklentilere mi dayanmaktadır?” sorusunu AK Parti’nin “Türkiyelilik” ve “anayasal vatandaşlık” söylemindeki çelişkilerin ışığında cevaplamak doğru olacaktır çünkü “Türkiyelilik” ve “anayasal vatandaşlık” söylemi bahis konusu algının oluşmasının en önemli sebebidir. Erdoğan’ın ünlü “Şemdinli” ve “Demokratik Açılım”la ilgili konuşmalarına baktığımızda, anayasal vatandaşlık konseptinde milli birliği oluşturan ögenin hukuksal bağlar ve anayasal değerler değil İslam olduğunu görmekteyiz (Candaş ve Buğra, 2010: 306). Son zamanlarda bu söylem “milli birliğin çimentosu olan dinimiz” gibi çıkışlarla daha da açıklığa kavuşmuştur. Hukuksal ve anayasal normları aşan, onlardan zamansal olarak önce olan dini birliğe dayalı milli birliğin mevcudiyeti, her iki konuşmada da genelde dolaylı ve nadir de olsa doğrudan ve son dönemlerdeki çıkışlardaysa olabildiğince doğrudan vurgulanmaktadır. Bu yüzden AK Parti’nin siyasetinin evrensel değerler bazında yükseldiği ve her dine aynı mesafede oluşunu söylemek çok güçtür (Candaş ve Buğra, 2010: 306).

“AK Parti’nin gelenekçi Siyasal İslam ve Kemalizm’den farklı olarak toplumu homojenleştirme taraftarı olmadığı, toplumun çoğulcu yapısını zenginlik olarak telakki ettiği algısı gerçeklere mi dayanmaktadır?” sorusunu AK Parti’nin azınlık haklarını koruma ve kültürel hakları garanti altına almada nereye kadar gittiğine bakarak cevaplamak mümkündür. AB’ye uyum sürecinin de bir parçası olan din, vicdan ve ibadet hürriyetinin garanti altına alınması kapsamında Müslüman olmayan azınlıkların ve Alevilerin ibadet yerlerine yasal statü verilmemesi ya da kültürel hakların garanti altına alınması bağlamında Kürtçe kurslarına izin verilse de, Kürtçe eğitime katı bir şekilde karşı olma hali, AK Parti’nin hangi çerçevede toplumsal çeşitliliği zenginlik olarak gördüğünün aynasıdır. Kültürel, etnik, dini, dünya görüşü ve yaşam şekli alanlarındaki çeşitlilik, burada eski “devlet aklı”nın öngördüğü sınırlar içinde mümkün olmaktadır. Bu sınırları çizen, 82 Anayasası’nın ikinci maddesinin birinci fıkrasıdır: “Türkiye Devleti, ülkesi ve milletiyle bölünmez bir bütündür. Dili Türkçedir”. Cami dışında başka bir ibadethaneye yasal statü sağlamak, Türkçe dışında başka bir dili resmi eğitim dili haline getirmek devlet aklına karşı bir değişiklik, yani devletin ülkesi ve milletiyle bölünmezliğini tehlikeye sokmak demektir. AK Parti, AB uyum sürecinde ibadet ve kültürel özgürlüğü garanti altına almada bu “aklı” sınırlarını hiç aşmamıştır. Bunu daha iyi görebilmek için AB İlerleme Raporları’nın ilgili bölümlerine kısaca bakmak kâfidir (Avrupa Komisyonu, 2003: 37-40; Avrupa Komisyonu, 2004: 44- 46; Avrupa Komisyonu, 2005: 37-40; Avrupa Komisyonu, 2006: 18-19; Avrupa Komisyonu, 2007: 18-20; Avrupa Komisyonu, 2008: 18-19; Avrupa Komisyonu, 2009: 20-22). AB ilerleme raporlarına bakıldığında, AK Parti’nin ibadethane

olarak sadece camileri tanıdığı, bunun dışında kalanlara dernek ve vakıf statüsünde sadece tahammül ettiği, onları ibadethane olarak kabul etmediği görülür (Avrupa Komisyonu, 2003: 37-40; Avrupa Komisyonu, 2004: 44- 46; Avrupa Komisyonu, 2005: 37-40; Avrupa Komisyonu, 2006: 18-19; Avrupa Komisyonu, 2007: 18-20; Avrupa Komisyonu, 2008: 18-19; Avrupa Komisyonu, 2009: 20-22). Camiden başka bir ibadethaneyi kabul etmeyen, ya da ibadethane statüsünün oluşturulması için gerekli değişiklikleri yapmamakta direnen bir partinin toplumsal çeşitliliği zenginlik olarak gördüğünü söylemek çok zordur. AB'ye uyum sürecinde Kürtlerin kültürel haklarının garanti altına alınmasında da durum farklı değildir. Bu durum kendisini en iyi, AK Parti'nin anadilde eğitime olan katı karşılığında göstermektedir. AK Parti toplumsal çeşitliliğe, devlet aklıyla çelişmediği ve devlet aklına muhalefet etmediği ölçüde tahammül göstermekte, yani katlanmakta; ama toplumsal çeşitliliği ne kabul etmekte, ne de toplumsal zenginlik olarak telakki etmektedir.

AK Parti'nin son yıllardaki anayasa değişikliği siyasetine bakıldığında, partinin uzlaşmaya, mutabakat oluşturmaya dayalı siyasal üslubuyla, çatışmacı ve baskıcı Siyasal İslam ve Kemalizm'den ayrıldığı algısının da gerçeklerle bağdaşmadığı görülmektedir. Çünkü AK Parti ne Cumhurbaşkanlığı seçiminde ne de onun sonrasında yapılan anayasa değişikliklerinde her hangi bir uzlaşma arayışına girmiştir. AK Parti, yoğun muhalefete rağmen ne kendi adayından vazgeçmiş ne de tek başına hazırladığı anayasa değişikliklerini, -sahip olduğu çoğunluktan aldığı güçle- toplumu kutuplaştırma pahasına gerçekleştirmekten çekinmiştir (Arato, 2010a: 345-346; Arato, 2010b: 480-482; Kramer, 2009: 28). AK Parti dönemine kadar yapılan büyük çaptaki anayasa değişiklikleri (1995 ve 2001), önce Partiler Arası Uzlaşma Komisyonun'da tartışılıp kabul edildikten sonra, meclis tarafından onaylanıp kabul edildiği için uzlaşmacı ve mutabakat oluşturmacı bir özelliğe sahipken, AK Parti'nin anayasa değişikliğinde izlediği yöntem, çatışmacı (antagonistic) ve baskıcıdır; çünkü değişiklikler partiler arası ve toplumsal uzlaşmaya değil, AK Parti'nin tek taraflı kararlarına dayanmaktadır ve çoğunluğun verdiği güçle azınlığa dayatılmaktadır (Arato, 2010a: 345-346; Arato, 2010b: 480-482). Hem Cumhurbaşkanlığı krizi hem de 2008 ve 2010 yıllarında gerçekleştirilen anayasa değişiklikleriyle ortaya çıkan krizler göstermektedir ki; AK Parti'nin siyasal üslubu uzlaşmacı ve mutabakat oluşturmacı değil, çatışma yaratıcı ve baskıcıdır.

4. Algının Kaynakları: Keşkeci Düşünme ve Tarihsel Gelişim İnancı

Bu tespitle beraber ortaya çıkan soru şudur: Eğer söz konusu algının oluşmasına sebep AK Parti'nin icraatları ve söylemleri değilse, nedir? Bu sorunun cevabı, beklentilerin ve önyargıların, bu algının asıl kaynağı olduğudur. Bu tez, tek tek bu algılardaki önyargı ve beklentilerin açığa çıkarılmasıyla aşağıda savunulacaktır.

AK Parti'nin gelenekçi İslam'dan farklı olarak Batı'ya dönük olması ve Kema-

listlerden farklı olarak devrimci değil, reformlarla, toplumsal özü yıkmadan ve yitirmeden Batı'yla bütünleşmek istediği algısı; “nasıl bir gelişme olsa ve en iyi hangi yöntemle çoğunluğu Müslümanlardan oluşan bir ülke Batı'yla bütünleşebilir” sorusunun cevabıdır. Bu, aynı zamanda Türkiye'nin “muasır medeniyetler” olarak kabul edilen Batı'ya doğru hareket etmeye devam ediyor olduğu inancının tasdik edilmesidir. Çünkü AK Parti bu okumada, çoğunluğun temsilcisi olarak bu bütünleşmeyi amaç edinmiş ve gerçekleştirmek için doğru yönteme (devrim değil evrim; yıkım değil reformlarla özü yitirmeden) sahip kuvvet olarak algılanmaktadır. Gelenekçi Siyasal İslam Batı'yı topyekûn reddederken, AK Parti, keşkeci okumaya demokrasi, insan hakları ve hukuk devleti gibi batılı değerleri İslam'la uzlaştırabilmiş bir siyasal hareketin öznesi olarak yansımaktadır. Bu okumaya göre AK Parti'nin tarih sahnesine çıkmasıyla birlikte İslam Medeniyeti'yle Batı Medeniyet'i arasında mevcut olduğu iddia edilen uçurum aşılmakta, batılı değerlerle İslami değerler aynı bünyede birleşmektedir. Bu algı, batılılaşma çabalarıyla İslam arasında mevcut olduğu düşünülen çatışkının ortadan kalktığı ve sorunun AK Parti'nin ortaya çıkışıyla kendiliğinden çözüldüğü duygusunun oluşmasına sebep olmaktadır. Yani bu algı, içinden çıkılmazmış gibi gözükken bir sorunun çözülmüş duygusunu yaratan beklentiler ve istekler etkisindeki bir düşünmenin, yani keşkeci okumanın bir ürünü olarak karşımıza çıkmaktadır. Ama bununla kalmayıp, bu algı aynı zamanda Türkiye'nin, tarihin en ileri noktası sayılan Batı'ya doğru ilerlemekte olduğu önyargısını da tasdik etmektedir. Çünkü İslam'la Batı Medeniyeti'ni aynı bünyede uzlaştıran bir parti olarak algılanan AK Parti, batılılaşma yanlısı ve böylece tarihsel gelişim inancının karşıtı siyasal duruşun öznesi olan Siyasal İslam'ı dönüştürerek tarihin yönünü de doğrulayan bir siyasal hareket olarak karşımıza çıkmaktadır. Kemalistler toplumu şiddetle Batı'ya doğru zorlarken, AK Parti hareketi toplumun Batı'ya kendiliğinden yönelişi olarak kavrandığı için, tarihsel gelişim inancını asıl doğrulayan kuvvet olarak karşımıza çıkmaktadır.

AK Parti siyasetinin gelenekçi Siyasal İslam'dan farklı olarak din değil, evrensel değerler bazında yükseldiği ve Kemalistler gibi dinleri baskı altına almadığı, her dine aynı mesafede durduğu algısı da gene beklentiler ve önyargılara dayanmaktadır. Çünkü bu algı, hem “hangi şartlarda laik prensiplerle İslam uzlaşabilir?” sorusunun cevabı hem de tarihsel gelişim inancının tasdik edilmesidir. AK Parti keşkeci okumaya, laik prensiplerle İslam'ın arasındaki çelişkiyi kendiliğinden ortadan kaldıran bir siyasal hareket olarak yansımaktadır. AK Parti İslam'ı sadece sosyal değerlerin ve ahlakın çerçevesi olarak gören, siyasetini evrensel değerlere dayandıran ve her dine aynı mesafede durabilen yeni İslami duruşun dışı vurumu olarak tarih sahnesine çıkmış bir parti olarak algılanmaktadır. Bu, çözümlenmesi zor bir sorun çözülmüş hissinin yaratmakta ve gerçekliğe değil, olması gereken ve istenen gelişmeleri var sayan keşkeci okumaya dayanmaktadır. Bu algının oluşmasının ikinci kaynağı ise ta-

rihsel gelişim inancıdır. Birçok yazar bu yüzden AK Parti'yi din ile laik prensipleri uyuşturabilmiş “tarihin en ileri ucu” sayılan Batı'da yaygın olan Hıristiyan demokrat partilere benzetmektedir (Hale 2006: 83; Hafner 2010: 155-156; Özbudun, 2007: 346). İslam'la laik prensipleri birbirleriyle uzlaştıran parti olarak algılanan AK Parti sadece Türkiye'yi “geleceğe” taşımakla kalmaz, bütün Müslüman âleminin de bu yönde hareket etmekte olduğuna işaret ettiği için, tarihin bir gelişim süreci olduğu inancını da pekiştirir. Bu yüzden birçok yazar AK Parti'nin ve Türkiye'nin Müslüman ülkeler için bir model olabileceğini vurgulamaktadırlar (Özbudun, 2007: 346).

Bu, AK Parti'nin gelenekçi İslam ve Kemalizm'den farklı olarak toplumsal farklılıklara bakışında da böyledir. Çeşitliliği zenginlik görmek ve kabul etmek, “AK Parti'nin toplumsal farklılıklara bakışının ne olduğu” sorusunun değil, “Türkiye'deki etnik, dini, kültürel ve sosyal çeşitlilikten kaynaklı sorunlara nasıl yaklaşılması gerekir?”, sorusunun cevabıdır. Yani burada da “wishful thinking” ve önyargılar işlemekte ve bu memleketin canını yakan sorunlar çözülmüş duygusu yaratılmaktadır. Çünkü toplumsal farklılıkları olumlayan, bunları zenginlik gören Yeni İslam algısı Türkiye'deki heterojenlikten kaynaklı sorunlar kendiliğinden çözülmüş duygusunun yaratılmasını sağlamakta ve rahatlatmakta, aynı zamanda Türkiye'nin nasyonalist geçmişten “muasır” post nasyonalist (Habermas) bugüne doğru evrilmekte olduğu inancını tasdik etmekte ve bu inançtan beslenmektedir.

AK Parti'nin siyasi stiline, çatışmacı, baskıcı ve çoğunlukçu değil; uzlaşmacı ve mutabakat oluşturmacı olduğu algısı da gene beklentiler ve önyargılar üzerinde yükselmektedir. Çünkü AK Parti'ye dair bu algı, öncelikle, “çatışmacı, baskıcı ve çoğunlukçu siyasal yaklaşımın varlığından ve uzlaşmacı, mutabakat oluşturmacı siyasal yaklaşımın yokluğundan kaynaklı sorunların nasıl çözülebileceği” sorusunun cevabıdır. Bu yeni stiliyle ortaya çıkmış olduğu varsayılan AK Parti ile bu sorun kendiliğinden çözülmüş duygusu yaratılmakta ve rahatlatma sağlanmaktadır. Bu algı, bu yüzden AK Parti'nin gerçekliğine değil, keşkeci düşünmeye dayanmaktadır. Ve bu algıyla aynı zamanda güç siyasetinin siyasal yaşama hâkim olduğu geçmişten, “muasır” ve konuşmaya dayalı siyasal yaşama geçişin kaçınılmazlığı tasdik edilmektedir. Bu sebepten dolayıdır ki; bu algı, tarihte doğrusal bir gelişme olduğuna dair inançtan da beslenmektedir.

4. Sonuç

Kriz kavramı Antik Yunan'dan beri iki ikiliği (duality) kendi içinde barındırıyor: Birinci ikilik, kavramın hem *nesnel* tasvir edici şekilde kullanılması hem de *öznel* değer yargısı içermesinde kendisini göstermekte. Çünkü kriz kavramı hem objektif olarak kritik bir durum olan *çatışkı* ve *ayrılma* durumlarını tasvir edici nesnel bir özelliğe sahiptir hem de bu görüngülerin kritiğini yapmak suretiyle *durumu değerlendirmek* ve bir *yargıya ulaşmak* manasında karar vermek anlamında normatif öz-

nel bir özelliği de içinde barındırmaktadır. İkinci ikilik kendini kavramın hem kuruluş ve kurtuluşa gebe bir *radikal dönüşümler dönemi* hem de temel siyasal kurum ve değer yargılarının yıkılış ve yok oluş tehlikesi içinde oldukları *yıkım dönemi* olarak kavranmasında göstermektedir.

AK Parti'nin, Siyasal İslam ve Cumhuriyet'in krizinin çıkış yolu olduğu algısı, hem mevcut çatışki ve ayrışmaların nesnel bir şekilde tasvir edilmesini hem de bunların önyargılar ve beklentilerden uzak bir değerlendirmesinin yapılmasını zorlaştırmaktadır. Bu algı bununla kalmayıp, Türkiye'nin içinde bulunduğu dönemin büyük dönüşümler ve hızlı bir ilerleme potansiyelini içinde taşıyan radikal dönüşümler, yani daha yüksek bir seviyeye geçiş imkânlarını içinde barındıran bir geçiş dönemi olarak kavranmasına sebep olduğu için, kritik durum içerisindeki mevcut tehlikelerin gözden kaybolmasına sebep olmaktadır. Ama Machiavelli'nin söylediği gibi: "Hiçbir şey yeni bir düzen kurmak kadar zor, hiçbir şeyin başarısı yeni bir düzen kurma eylemlerinin başarısı kadar belirsiz ve hiçbir şey yeni bir düzen vücuda getirmek kadar [...] tehlikeli değildir" (Machiavelli, aktaran Arendt, 1994: 200).

An Imminent Criticism of AK Party's 'If-Only Reading'

Abstract: This paper includes an imminent critique of a certain perception of the emergence and rise of JDP. JDP is according to this perception the way out of the identity crisis of political İslam in Turkey which began prior to the 28-February -process and during which it became worse, and the way out of the legitimacy crisis of the Republic of Turkey which existed since its foundation. The text consists of four parts: In order to illustrate that JDP has been perceived as a way out of both crises, it is suitable to introduce in the first section the definition of crises in general and the definition of identity and legitimacy crises in particular. In the second part it will be shown that the many scientists whose names are listed below perceive JDP as a way out of both crises. In the third section, in the light of EU's progress reports on Turkey and JDP's contradictory rhetoric it will be illustrated how difficult it is to confirm this perception with facts. Finally it will be shown that this perception of JDP is based on believing in progress and wishful thinking.

Keywords: Crisis, Identity Crisis, Legitimacy Crisis, Transformation of Political Islam, Wishful Thinking.

Kaynakça

Arato, A. (2010a), The Constitutional Reform Proposal of the Turkish Government: The Return of Majority Imposition, **Constellations**, 17 / 2: 346- 350.

- Arato, A.** (2010b), Democratic constitution- making and unfreezing the Turkish process, **Philosophy Social Criticism**, 36 / 3-4: 473-487.
- Arendt, H.** (1994), **Zwischen Vergangenheit und Zukunft. Übungen im politischen Denken I**, München: Piper.
- Avrupa Komisyonu** (2003), Regelmäßiger Bericht 2003, http://ec.europa.eu/enlargement/archives/pdf/key_documents/2003/rr_tk_final_de.pdf
- Avrupa Komisyonu** (2004), Regelmäßiger Bericht 2004, http://ec.europa.eu/enlargement/archives/pdf/key_documents/2004/rr_tr_2004_de.pdf
- Avrupa Komisyonu** (2005), Fortschrittsbericht 2005, http://ec.europa.eu/enlargement/archives/pdf/key_documents/2005/package/sec_14_26_final_progress_report_tr_de.pdf;
- Avrupa Komisyonu** (2006), Fortschrittsbericht 2006, http://ec.europa.eu/enlargement/pdf/key_documents/2006/Nov/tr_sec_1390_de.pdf
- Avrupa Komisyonu** (2007), Regelmäßiger Bericht 2007, http://ec.europa.eu/enlargement/pdf/key_documents/2007/nov/turkey_progress_reports_courtesy_transl_de.pdf
- Avrupa Komisyonu** (2008), Turkey 2008 Progress Report, http://ec.europa.eu/enlargement/pdf/press_corner/key_documents/reports_nov_2008/turkey_progress_report_en.pdf;
- Avrupa Komisyonu** (2009), Turkey 2009 Progress Report, http://ec.europa.eu/enlargement/pdf/key_documents/2009/tr_rapport_2009_en.pdf
- Avrupa Komisyonu** (2010), Turkey 2010 Progress Report, http://ec.europa.eu/enlargement/pdf/key_documents/2010/package/tr_rapport_2010_en.pdf
- Avrupa Komisyonu** (2011), Turkey 2011 Progress Report, http://ec.europa.eu/enlargement/pdf/key_documents/2011/package/tr_rapport_2011_en.pdf
- Candaş, A. ve Buğra, A.** (2010), Solidarity Among Strangers: A Problem of Co-existence in Turkey, **Constellations**, V. 17, No. 2: 293- 311.
- Casier, M. ve Jorgerden, J.** (2011), Introduction Casier [(eds.) Casier, M. vd. (2011), **Nationalisms and Politics in Turkey**, London, New York: Routledge] içinde: 1-11.
- Çayır, K.** (2008), The emergence of Turkey's contemporary >Muslim Democrats< [(eds.) Cizre, Ü. (2008), **Secular and Islamic Politics in Turkey. The making of the Justice and Development Party**, Oxon: Routledge] içinde: 80- 107.
- Çınar, M.** (2011), Turkey's present *ancien régime* and the Justice and Development Party [(eds.) Casier, M. vd. (2011), **Nationalisms and Politics in Turkey**, London, New York: Routledge] içinde:13- 28.
- Çınar, M. ve Duran, B.** (2008), The specific evolution of contemporary political

- Islam in Turkey and its >difference< [(eds.) Cizre, Ü. (2008), **Secular and Islamic Politics in Turkey. The making of the Justice and Development Party**, Oxon: Routledge] içinde: 17- 41.
- Çinar, M.** (2008), The Justice and Development Party and the Kemalist establishment [(eds.) Cizre, Ü. (2008), **Secular and Islamic Politics in Turkey. The making of the Justice and Development Party**, Oxon: Routledge] içinde:109- 132.
- Cizre, Ü.** (2008a), The Justice and Development Party and the military: Recreating the past after reforming it? [(eds.) Cizre, Ü. (2008), **Secular and Islamic Politics in Turkey. The making of the Justice and Development Party**, Oxon: Routledge] içinde: 1- 15.
- Cizre, Ü.** (2008b) Conclusion [(eds.) Cizre, Ü. (2008), **Secular and Islamic Politics in Turkey. The making of the Justice and Development Party**, Oxon: Routledge] içinde: 223- 228.
- Dağı, I. D.** (2006), The Justice and Development Party. Identity, Politics, and Human Rights Discourse in the Search for Security and Legitimacy [(eds.) M. H. Yavuz (2006), **The Emergence Of A New Turkey. Democracy and the AK Parti**, Utah: University of Utah Press] içinde: 88- 106.
- Deutsch, K. W.** (1973), Zum Verständnis von Krisen und politische Revolutionen. Eine Bemerkung aus kybernetischer Sicht [(eds.) Jänicke, M. (1973), **Herrschaft und Krise**, Opladen: UTB Verlag] içinde: 90- 102.
- Duran, B.** (2008), The Justice and Development Party's >new politics<: Steering toward conservative democracy, a revised Islamic agenda or management of new crises? [(eds.) Cizre, Ü. (2008), **Secular and Islamic Politics in Turkey. The making of the Justice and Development Party**, Oxon: Routledge] içinde: 80- 107.
- Duran, D.** (2006), JDP and Foreign Policy as an Agent of Transformation [(eds.) M. H. Yavuz (2006), **The Emergence Of A New Turkey. Democracy and the AK Parti**, Utah: University of Utah Press] içinde: 281- 305.
- Easton, D.** (1965), **A Systems Analysis of Political Life**, New York, London, Sidney: Vieley.
- Habermas, J.** (1976), Legitimationsprobleme im modernen Staat [(eds.) Kielmansegg, P. G. (1976), **Legitimationsprobleme politischer Systeme** (Özel Sayı 7 PVS), Obladen] içinde: 39- 61.
- Habermas, J.** (1973), **Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus**, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hale, W ve Özbudun, E.** (2010), **Islamism, Democracy and Liberalism in Turkey. The case of the AKP**, London, New York: Routledge.
- Hale, W.** (2006) Christian Democracy and the JDP: Parallels and Contrasts [(eds.) M. H. Yavuz (2006), **The Emergence Of A New Turkey. Democracy and the AK Parti**, Utah: University of Utah Press] içinde: 66- 88.

- Hafner, J.** (2010), Abfall vom Islam und vom Christentum: Fethullah Gülen und der Ernstfall der Religionsfreiheit, [(eds.) Homalka, W. vd. (2010), **Muslime zwischen Tradition und Moderne. Die Gülen- Bewegung als Brücke zwischen den Kulturen**, Freiburg: Herder], içinde:143- 163.
- Hermann, R.** (2010), Fetuhullah Gülen und die Modernisierung der Türkei [(eds.) Homalka, W. vd. (2010), **Muslime zwischen Tradition und Moderne. Die Gülen- Bewegung als Brücke zwischen den Kulturen**, Freiburg: Herder], içinde: 88- 105;
- Hermann, Rainer** (2008), **Wohin geht die türkische Gesellschaft? Kulturkampf in der Türkei**, München: Deutscher Taschenbuch Verlag.
- Jänicke, M.** (1973), Krisenbegriff und Krisenforschung [(eds.) Jänicke, M. (1973), **Herrschaft und Krise**, Opladen: UTB Verlag] içinde:10- 26.
- Kinzer, Stephen** (2009), **Halbmond und Stern. Türkei zwischen zwei Welten**, Weinheim: Wiley VCH Verlag.
- Koselleck, R.** (1982) Krise [(eds.) Brunner, O. vd. (1982), **Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politische- sozialen Sprache in Deutschland**, Stuttgart: Klett- Cotta, C. 3] içinde: 617- 650.
- Koselleck, Reinhart** (1976a), **Krise und Kritik. Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt**, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Koselleck, R.** (1976b), Krise [(eds.) Ritter, J. vd. (1976), **Historische Wörterbuch der Philosophie**, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft , C. 4] içinde:1235- 1240.
- Kramer, H.** (2009), Türkische Turbulenzen: Der andauernde Kulturkampf um die >richtige< Republik, **SWP- Studie**,
http://www.ssoar.info/ssoar/files/2011/1192/swp-studien_2009-03_s11.pdf
- Nar, W. D.** (1973), Zur Genesis und Funktion von Kriesen-einige systemanalytische Marginalien Jänicke [(eds.) Jänicke, M. (1973), **Herrschaft und Krise**, Opladen: UTB Verlag] içinde:224- 236.
- Özbudun, E.** (2007) State and Religion in Turkey [(eds.) Peter, M. ve Helga, D. (2007), **Kulturen und Konflikte im Vergleich. Comparing Cultures and Conflicts**, Baden- Baden: Nomos] içinde: 339- 346.
- Özbudun, E. ve Gençkaya, Ö. F.** (2009), **Democratization and the Politics of Constitution- Making in Turkey**, Budapest, New York: CEU Press.
- Rittberger, V.** (1973), Politische Krisen und Entwicklungsprobleme [(eds.) Jänicke, M. (1973), **Herrschaft und Krise**, Opladen: UTB Verlag] içinde: 26- 39.
- Seufert, G.** (2010), Türkei [(eds.) Weidenfeld, W. vd. (2010), **Jahrbuch der Europäischen Integration**, Baden- Baden Nomos] içinde: 461- 466
- Seufert, G ve Kubaseck, C.** (2004), **Die Türkei. Politik Geschichte Kultur**, München: C. H. Beck;

- Seufert, G.** (2002), Keine Identität für alle, **Frankfurter Rundschau**, 12. 11. 2002.
- Stuke, H.** (1976), Kritik, immanente, [(eds.) Joachim Ritter vd. (1976), **Historische Wörterbuch der Philosophie**, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, C. 4] içinde: 1292- 1293.
- Ritter, R.** (1986), Fortschritt [(eds.) Joachim Ritter vd. (1976), **Historische Wörterbuch der Philosophie**, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, C. 2] içinde:1032- 1059.
- Usul, Ali Resul** (2011), **Democracy in Turkey. The impact of EU political conditionality**, London, New York: Routledge.
- Usul, A. R.** (2008), The Justice and Development Party and the European Union: from euro- skepticism to euro- enthusiasm and euro- fatigue [(eds.) Cizre, Ü. (2008), **Secular and Islamic Politics in Turkey. The making of the Justice and Development Party**, Oxon: Routledge] içinde 175- 199.
- Weber, Max** (2006), **Wirtschaft und Gesellschaft**, Paderborn: Voltmedia.
- Weiss, H.** (2004) Wunsch [(eds.) Joachim Ritter vd. (2004), **Historische Wörterbuch der Philosophie**, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, C. 12] içinde:1085- 1088.
- Yavuz, M. Hakan** (2009), **Secularism and Muslim Democracy in Turkey**, Cambridge: Cambridge University Press
- Yavuz, M. H.** (2006), Introduction: The Role of the New Bourgeoisie in the Transformation of the Turkish Islamic Movement [(eds.) M. H. Yavuz (2006), **The Emergence Of A New Turkey. Democracy and the AK Parti**, Utah: University of Utah Press] içinde: 1- 23.
- Yavuz, M. H.** (2003), **Islamic Political Identity in Turkey**, New York: Oxford University Press.
- Yıldız, A.** (2008), Problematizing the intellectual and political vestiges: From >welfare< to >justice and development< [(eds.) Cizre, Ü. (2008), **Secular and Islamic Politics in Turkey. The making of the Justice and Development Party**, Oxon: Routledge] içinde:41- 62.