

## **POSTKOLONYAL BİR “DAVA” OLARAK “YENİ TÜRKİYE”NİN YENİ ULUSU\***

**Yrd. Doç. Dr. Elçin Aktoprak**  
Ankara Üniversitesi  
Siyasal Bilgiler Fakültesi



### **Öz**

Bu çalışmanın amacı AKP'nin ulus inşa sürecini postkolonyal milliyetçilik açısından değerlendirmektir. AKP'nin “Yeni Türkiye” sloganı ve dava misyonu arasındaki ilişki ve çelişkilerin, AKP'nin kendisini yerleştiği postkolonyal bağlamda çözümlenmesinin, AKP'nin “ulusu”nu anlamak açısından elzem olduğu düşünülmektedir. AKP'nin dinsel milliyetçiliğinin postkolonyal milliyetçilik bağlamında değerlendirilmesinin temel nedeni, AKP'nin kendisini sömürgeci bir düzeni yıkan kurucu iktidar olarak görmesi ve dayandığı tabanın da kendisini bir ulusal kurtuluş hareketi gibi tanımlamasıdır. AKP'nin “sömürgeci” fiili bir işgalci değil, zihniyet işgalcisidir ve bu “öteki” genel bağlamda Batı olarak kodlansa da Türkiye özelinde Kemalizmdir. AKP'nin kendi “sömürgeci”ne karşı geliştirdiği postkolonyal milliyetçilik Partha Chatterjee'nin postkolonyal milliyetçilikler içi sunduğu 3 evrede ve Chatterjee'nin maddi-manevi alan kavramları çerçevesinde incelenecek (1996); özellikle AKP'nin kurucu aktör olduğu varış evresi ve bu evredeki ulus inşa sürecine odaklanılacaktır.

**Anahtar Sözcükler:** AKP, “Yeni Türkiye”, Postkolonyalizm, Postkolonyal Milliyetçilik, Dinsel Milliyetçilik

*New Nation of the “New Turkey” as a Postcolonial “Cause”*

### **Abstract**

The purpose of this study is to evaluate the nation building process under the AKP government in the context of postcolonial nationalism. It is thought that analyzing the relations and contradictions between the slogan of “New Turkey” and the mission of “cause” in the context of postcolonial nationalism is vital to understand the “nation” of the AKP. The basic reason of assessing religious nationalism of the AKP in the context of postcolonial nationalism is that the self-description of the AKP cadres and grassroots. Both identify the AKP as a founding power and as a national liberation movement against a colonial power. The “colonial power” of the AKP is not defined by basing on a colonial invasion, but colonization of mentalities. Although “the colonial other” is defined as West in generic terms, it is Kemalism in the context of Turkey. The postcolonial nationalism of the AKP will be studied according to 3 main phases of Partha Chatterjee and his terms, like material-spiritual domains, will be followed in this analysis. Especially, it will be focused on the last phase in which the AKP has undertaken the role of founding other and has begun to build its “nation”.

**Keywords:** AKP, “New Turkey”, Postcolonialism, Postcolonial Nationalism, Religious Nationalism

---

\* Makale geliş tarihi: 15.02.2016  
Makale kabul tarihi: 22.03.2016

## Postkolonyal Bir “Dava” Olarak “Yeni Türkiye”nin Yeni Ulusu

### Giriş

AKP'nin 2011'de başlayan üçüncü iktidar döneminden itibaren en sık duyduğumuz sloganlardan biri “Yeni Türkiye”, bu sloganı bağlamına oturtmak için en öne çıkarılan kavram ise “dava”dır. Yeni, Türk Dil Kurumu tarafından eski karşıtı olarak tanımlanırken; dava ise sav, sorun, ülkü olarak karşımıza çıkar. Türkiye’de İslamcı muhafazakâr çizginin dava vurgusunun tarihselliği de göz önüne alınarak, AKP'nin “Yeni Türkiye”sinin bu tarihsel “dava”yla ilişkisini çözümlenmek önem kazanır.

Bu çalışmada “yeni” ile “dava” arasındaki ilişkiyi AKP'nin ulus inşası üzerinden tartışmaya çalışacağım. Bunu yaparken niyetim, AKP'nin dinsel milliyetçiliğini AKP'nin kendisini içine yerleştirdiğini iddia ettiğim postkolonyal bağlamda değerlendirmek. Lakin, AKP'nin ulus inşa söylemini ve politikalarını postkolonyal milliyetçilik dahilinde incelememin temel nedeni, AKP'yi sömürgeci bir düzeni yıkan temel aktör olarak görmekten ziyade, AKP'nin ve dayandığı tabanın kendisini bu bağlam içinde bir ulusal kurtuluş hareketi gibi tanımlamasıdır ki, tam da bu nokta “dava” ile “Yeni Türkiye” kavramlarının eklem yerini oluşturmakta ve bize AKP'nin postkolonyal tahayyülündeki “yeni ulusu” ve tüm bu yeniliğin dayandığı geçmişi anlamaya dair temel girdileri sunmaktadır.

Bu minvalde sorulması gereken ilk soru AKP'nin sömürgeleşmekten anladığı ve sömürgecisinin kim olduğu sorusudur. Bu soruya verilecek cevap elbette AKP'nin dayandığı İslamcı muhafazakâr<sup>1</sup> geleneği içeren derin ve geniş bir çalışma alanını oluşturur. Lakin, bu makalenin sınırları dahilinde, ve fakat yine bu geleneği dikkate alarak AKP'nin söyleminde sömürge olmanın Türkiye özelinde işgalin fiili gerçekliğinden ziyade, zihin dünyasının sömürgeleşmesi ve devletin halkından yabancılaşması olarak algılandığını söylemek mümkündür. İlerleyen sayfalarda açıklanacağı gibi, bu söylemde sömürgeci “öteki” genel bağlamda Batı medeniyeti olarak kodlansa da, Türkiye özelinde Batı'nın

---

1 Bu makalede AKP'nin dayandığı düşünce geleneği İslamcı muhafazakâr gelenek olarak tanımlanmıştır; fakat bu tanım Türkiye'deki İslamcı ve muhafazakârları kabaca tek bir sepette değerlendirme gayesinden ziyade, AKP'nin Türkiye'de bu kesimleri birleştiren bir koalisyon olması nedeniyle tercih edilmiştir. Bu nedenle de çalışma boyunca bu kesimlerin ortak argümanlarına dikkat çekilecektir. Farklar ve ortaklıklar için ayrıca bkz. (Bora, 2003).

temsilcisi olarak görülen Kemalizmin, Kemalist rejimin ve seçkinlerin temel sömürgeci fail olarak kabul edildiği görülmektedir.<sup>2</sup> Bu kabul AKP iktidarının ilk dönemlerinde satır aralarına sıkıştırılsa da, günümüzde artık daha açık bir şekilde dillendirilmektedir. Necip Fazıl'ın sıklıkla dile getirilen "Öz yurdunda garipsin, öz vatanında parya!" dizeleri hem bu algının tarihselliğinin hem de AKP'nin kendisini nasıl bir postkolonyal temsilci konumuna yerleştirdiğinin belki de en net ifadeleridir. Davutoğlu, Haziran 2015 genel seçimleri öncesinde Sakarya mitinginde bu dizelere atıfla "artık kimse öz yurdunda garip, öz vatanında parya değil" derken, garip ve parya olunan dönemi "10 yıllar boyu" diyerek Kemalist cumhuriyet dönemi olarak işaret etmekte ve eklemektedir: "artık yurda, ümmete, millete, vatana, bayrağa sadık AK Parti kadroları var" (Davutoğlu, 07.02.2015).

AKP'nin iktidara geliş dönemine ve iktidardaki ilk uygulamalarına ve söylemine baktığımızda bu "öze ve gerçek sahibine dönüş" vurgusu söz konusu değildir. Batı'yla ekonomik, siyasi ve kültürel bir uyum vaadi ön plandadır. Fakat hükümetin iktidarı sağladıkça ve yüksek oy oranlarıyla kendine güveni tazelendikçe bu portrenin değişmeye başladığı görülür. Bu değişim 2011 genel seçimlerinden ve özellikle Gezi hareketinin ardından hızlanmış, daha kutuplaştırıcı bir dille, daha açık ifadelerle ve politikalarla AKP adeta bir kurucu iktidar rolünü sahiplenerek "Yeni Türkiye" sloganını uygulamaya geçirmeye başlamıştır. Değişim ekonomik alandan ziyade siyasi ve kültürel alanda kendisini göstermekte,<sup>3</sup> Batı'yla ilişkiler çerçevesinde temelde kültürel farklılığa dikkat çekilerek özellikle siyasilerin söylemlerinde sıklıkla başvurulan "dava"nın meşrulaştırıldığı görülmektedir. Türkiye'de muhafazakârlık ve kapitalizm arasındaki ilişkinin geçmişten günümüze hikâyesi de zaten ekonomi merkezli bir eleştiri beklentisi yaratmaz;<sup>4</sup> fakat tam da bu

2 Bu bağlamda özellikle muhafazakâr çevrelerin aynı kesim için kullandığı "beyaz Türk" de aslında kendilerini yerleştirdikleri postkolonyal bağlamı örnekleyen önemli kavramlardan biridir. Ayrıca bkz. (Bora, 2010).

3 Zehra Yılmaz'ın *Dişil Dindarlık* kitabında dile getirdiği gibi, aslında "küresel İslamcı hareket, neoliberal sisteme karşı bir tepki hareketi olmaktan çok onu yönlendirenlere karşı eleştirileriyle bir anlamda mevcut/var olan ekonomik düzeninin üretimine katkıda bulunur. Fakat bunu İslami ahlak anlayışıyla sistemi 'ıslah etmeye' çabalayarak yapar" (2015: 13). AKP de bu hareketin bir parçası olarak aynı çerçevede değerlendirilmelidir.

4 Muhafazakârlık, her ne kadar Avrupa'da *ancien regime*'i sona erdiren burjuva devrimlerine karşı gelişse de, muhafazakârlığı tarihsel olarak kapitalizm karşıtı bir ideoloji olarak ele almak uygun değildir. Mollaer'in uygun ifadesiyle, muhafazakârlık bu sistemin kâh amiri kâh memuru olarak ve fakat daima onunla eklenerek var olagelmıştır (Mollaer, 2012: 21). Türkiye'de Nurettin Topçu

durum aslında hem AKP'nin postkolonyal söylemini hem de AKP'yi postkolonyal çalışmalar<sup>5</sup> dahilinde incelemeyi anlamlı kılmaktadır.

Dirlik'in son dönem postkolonyal eleştirinin genellikle içine düştüğü bir durum olarak işaret ettiği, ekonomi-politik temelli bir eleştiri yerine daha çok kültürel bir eleştirinin ön plana çıkması ve mücadelenin kültürel bir zeminde (Dirlik, 2002: 442) kimlik temelli verilmesi AKP için de geçerli bir durumdur. Bu öyle bir haldir ki, "sömürgeci dönemin" veya AKP diliyle tek parti, yani CHP zihniyetinin ürünü olarak görülen kültürel ve siyasal kimlikler baskıcı ve inkârcı bir rejimin çıktısı olarak kabul edilirken, ne bu kimliklerin ne de bu tarihin kendi kimliğinin inşasındaki yeri tartışmaya açılmaktadır (Dirlik, 2002: 429). Böylece sömürge öncesinden günümüze bozulmamış bir kimlik yanılması yeni bir kolektif kimlik inşasının, yani ulusal kimliğin zeminini hazırlar. Bu nedenle "O şanlı akıncı yurduna döndü" (Davutoğlu, 07.02.2015) denilirken AKP sömürgecilerin birbirine yabancılaştırdığı devlet ile milleti birleştiren ve her ikisine de hak ettiği değeri vererek hak ettikleri yere yükseltecek, kendi değerlerini kaybetmemiş bir ulusal kurtuluş hareketi olarak kendisini kodlamaktadır. "Dava" bu bağlamda genel içeriğini kazanırken, konjonktüre göre de tarihsel, coğrafi ve/veya ahlaki vurgularla

---

örneğinde görüldüğü gibi anti-kapitalist söyleme sahip muhafazakârlar çıkmış olsa da, günümüzde bu çizgiyi devam ettiren etkili bir muhafazakâr akım söz konusu değildir. Bkz. (Yaşlı, 2015).

- 5 Postkolonyal terimi ilk olarak 1970'lerde sömürgecilikten yeni kurtulan toplumlara gönderme yaparken, zaman içinde terimin kapsamı genişlemiştir. Günümüzde bu minvalde ileri sürülen savlar artık Birinci Dünyayı kapsayacak şekilde de karşımıza çıkmaktadır (Dirlik, 2005: 22). Bu genişlemede en önemli pay, yola (eski) sömürge toplumlara ve onların (eski) sömürgecileriyle ilişkilerini inceleyerek başlayan, ardından bu inceleme alanını temel argümanlarını koruyarak genişleten postkolonyal çalışmalardır. Kolonyalizm ve/veya neo-kolonyalizm tartışmalarından farklı olarak postkolonyal çalışmalar, postkolonyal evreyi sadece kapitalizm üzerinden değerlendirmek yerine kültürel bir değerlendirmeyi de işin içine katmaktadır. Franz Fanon'un eserlerinin (1952, 1961) alanın ilk temellerini attığı söylenebilir, ama asıl dönüm noktası Edward Said'in Oryantalizm kitabı (1979) olacaktır. Said, Foucault'dan yola çıkarak sömürgeci ve sömürge arasındaki temsili analiz eder ve Batı'da oryantalizmin bir bilim dalı olarak şekillenmesini bu minvalde değerlendirerek eleştirir. Disiplinlerarası bir sosyal bilim alanı olarak postkolonyal çalışmalar Homi Bhabha (1994), Gayatri C. Spivak (1987, 1999) gibi isimlerle genişleyecek ve derinleşecektir. Bu isimlerin aralarındaki farklılıklara rağmen temelde eleştirel kuram ve postmodern çalışmalar üzerinden postkolonyal çalışmaları "kurdukları" ve asıl çalışma öznesi olarak da dışlananlara ve madunlara yöndikleri söylenebilir. Spivak ve bu çalışmada temel alınan Chatterjee'yle birlikte Gramsci de postkolonyal çalışmalar için önemli bir ilham kaynağı olacaktır.

doldurulmaktadır. Bu vurguların merkezinde İslam yer almaktadır. Kimi zaman "Kudüs bizim davamızdır" (Davutoğlu, 07.11.2014) denilirken, kimi zaman da dava "Hz. Adem ile başlayan iyinin ve kötünün mücadelesi devam etti. Hak ile batıl mücadelesi. İsimleri fanidir. Baki olan davadır." (Erdoğan, *Hürriyet*, 27.08.2014) denilerek iyiliğe dair ve iyilik için bir adalet mücadelesi olarak tanımlanır. Fakat AKP döneminde en jenerik anlamıyla "dava" -tüm bu tarihsel, coğrafi ve ahlaki vurguları içerecek bir şekilde- "Yeni Türkiye"nin inşası olarak karşımıza çıkar.

Bu makalede AKP'nin ulus inşa söylemindeki dinsel milliyetçilik dahilinde "dava" ve "Yeni Türkiye" tahayyülünün gelişim süreci Partha Chatterjee'nin (1996) Hindistan örneği üzerinden postkolonyal milliyetçiliklerin üç evresi olarak betimlediği dönemleme temelinde ele alınmaya çalışılacak, AKP döneminde "parya"dan "muktedir"e geçiş süreci incelenecektir. Bu bağlamda Doğu'nun Batı'dan farklılığıyla yüzleştiği kalkış evresine ve Gramscici anlamda pasif devrimin başladığı manevra evresine İslamcı muhafazakâr söylemin kendi sömürgecisiyle mücadelesi üzerinden yer verilecek; fakat asıl olarak AKP'nin varış evresinin faili olarak sahip olduğu rol ulus inşası bağlamında son bölümde değerlendirilecektir.

Elbette bu değerlendirme Hindistan ve Türkiye örneklerinin benzerliği iddiasından yola çıkmamaktadır ve Hindistan örneği bir kalıp olarak Türkiye'ye uygulanamaz. Osmanlı ve Türkiye'nin hiçbir zaman bir sömürge devleti olmaması en temel karşılaştırma zeminini ortadan kaldırmaktadır. Lakin postkolonyal çalışmalar sömürge deneyimi, bu deneyimin geçmiş ve gelecekteki etkileri bağlamında hem sömürge sonrası devletler hem de küresel gelişmeler ve imparatorlukların devam eden etkileşimleri bağlamında bir çalışma alanına sahiptir (Quayson, 2000: 2-4). Bu minvalde iktidar ilişkileri sadece fiili zor ve işgal üzerinden çalışılmaz; iktidar karşısındaki mağdur ve/veya mazlum öznenin kendisini inşasına da o öznenin gerçekliği üzerinden bir alan açılır. Bu nedenle Türkiye'deki İslamcı muhafazakar çizginin Kemalist rejim karşısındaki mazlum ve mağdurluğunu sömürgeci/sömürülen ve Batı/Doğu dikotomileri üzerinden anlamlandırması bu kesimin hem postkolonyal çalışmalardan faydalanmasını sağlamış hem de bizzat kendilerinin bu bağlamda bir çalışma konusu haline gelmesine neden olmuştur. Ve yine bu nedenledir ki, AKP dönemi dinsel milliyetçiliğini bir postkolonyal milliyetçilik örneği olarak ele almak, AKP'nin ulus inşasını değerlendirmek açısından faydalı bir zemin sunmaktadır.

## 1. Kalkış Evresi: Karşılaşma ve Bölünme

Partha Chatterjee, postkolonyal bir milliyetçilikte kalkış evresini milliyetçi bilincin Aydınlanma sonrası rasyonalist düşünce tarafından yaratılan

bilgi çerçevesiyle karşılaşma, yani Doğu ile Batı arasındaki özel bir kültürel farklılığın olduğunu kabul anı olarak tanımlamaktadır (1996: 99). Bu karşılaşma ve kabul anı, Türkiye’de kabaca Batı yanlısı ve İslamcı muhafazakâr olarak ayırabileceğimiz düşünce geleneklerinin 19. yüzyıl Osmanlı Devleti’nin Batı karşısında gerileme koşullarında paylaştığı ortak bir deneyimdir. Her ikisi de bu deneyimi bilfiil bir işgal rejimi altında yaşamamışlardır; lakin karşılaşma anının etkisi ve devletin bekası sorunu iki düşünce geleneğini de kendi devletlerinin çöküş halini problematize etmeye yönlendirmiştir. Bu minvalde Chatterjee’nin Hindistan örneğinde kalkış evresinin bir niteliği olarak tanımladığı kendi devletinin bağımlılığının ve geriliğinin nedenlerini kendi kültüründe arama hali (1996: 129) hem Batı yanlısı hem de İslamcı muhafazakâr kanatta ortaya çıkacaktır. İlk kabul, kendi kültürlerinin farklılığıdır ve önemli bir ortak kabullenme sürecidir. Fakat ardından kalkış evresinin çelişkilerini yansıtacak şekilde bir çatallanma ortaya çıkar. Batı yanlısı diyebileceğimiz kanat bu sorunu topyekûn bir Batılılaşma hamlesiyle çözmeye çalışacakken, İslamcı muhafazakâr kanat kendi kültürünün farklılığını Batı’ya karşı bir üstünlük alanı bularak korumaya çalışacaktır. İki düşünce geleneği arasındaki bu farklılık her ikisinin de Osmanlı’da başlayan modernleşmenin ürünü olduğu gerçeğini değiştirmez; fakat her ikisinin bu süreçle ilişkisini, baş etme tarzını ve söylemlerini farklılaştırır.

Cumhuriyet dönemine Kemalizm olarak devam edecek olan Batı yanlısı kanat kendi ulusunun geri kültürünü dönüştürerek (Chatterjee, 1996: 129), yani ekonomik, sosyal, kültürel ve siyasal bağlamda Batılı bir devlet ve ulus inşasına girilerek ilerlemeyi hedefleyecektir. Bu söylemde Batı’dan algılanan bir tehdit yok değildir; lakin bu algı daha çok yeni kurulan devletin yıpratılması, bölünmesi ve/veya işgal tehdidi üzerinden şekillenir. Bu düşünce geleneğinde maddi ve manevi alanda Batılılaşma hedeflenir ki, bu ayrım postkolonyal bir milliyetçiliği ayırt etmek için son derece önemlidir ve lakin Kemalist söylemde karşımıza çıkmaz. Maddi ve manevi alan ayrımı kalkış evresinden itibaren özellikle İslamcı muhafazakâr kanatın söylemine hakim olacaktır.<sup>6</sup>

Chatterjee, bu ayrımın özellikle sömürgelerde ortaya çıktığını belirtir. Maddi alan Batı’nın ekonomik ve teknolojik üstünlüğünü temsil ederken, manevi alan ulusun hayata geçirildiği alandır. Sömürge örneklerinde milliyetçiler devlet sömürgeci bir gücün elinde dahi olsa, egemen olanın ulus olduğunu vurgularlar (Chatterjee, 2002: 22-23). Bu vurgu maddi alan karşısında ulusun daha temel ve önemli olanın manevi alana ait olduğuna yöneliktir ve bu argümanın Türkiye örneğinde Osmanlı’nın çöküşü ve cumhuriyetin kuruluşu

6 Bu evredeki durumu İslamcı muhafazakâr kanat içinden ve benzer şekilde açıklayan bir örnek için bkz. (Arslan, 1995).

sürecinde Batı yanlıları tarafından da sahiplenildiği söylenebilir; lakin bu argümanı içselleştirerek manevi alanın, yani kültürel alanın sömürgecinin kültüründen farklılığı ve üstünlüğü vurgusunu asıl sahiplenilen İslamcı muhafazakâr kanat olagelmıştır.<sup>7</sup> Kalkış evresindeki milliyetçi hareket içindeki farklı siyasi programların temel çelişkisi Türkiye örneğinde de yaşanır. Bir taraf modernleşme için Batı'yla işbirliğine girerken, diğer tarafta özellikle din temelli kültürel bir hareketin ağır bastığı görülür (Chatterjee, 1996: 158).

Tanzimat'tan itibaren maddi ve manevi alandaki topyekûn Batılılaşma hamlelerine yönelik en önemli eleştiri Batıcı kanadın manevi alandaki teslimiyetidir. AKP'nin dayandığı İslamcı muhafazakâr geleneğin Kemalizme temel eleştirisi de buradan beslenir; çünkü Kemalizmin ulus inşa sürecinde Batılı bir ulusal kimlik inşa ederken, aynı zamanda düşmanı ile da aynılaştırma gayreti içinde olduğu iddia edilir. Tam da bu nedenle Batı'nın bir temsilcisi olarak Kemalizm Batı'yla özdeşleştirilerek "sömürgeci" öteki halini alır ve izlediği ulus inşa süreci devlet ile milletin yabancılaşmasının nedeni olarak sunulur. Oysa İslamcı muhafazakâr kanatta daha fazla izlerini bulduğumuz postkolonyal milliyetçiliğin dikkat çeken yanı, maddi alanda Batı medeniyetinin üstünlüğü kabul edilse de, manevi alanda Doğu'nun üstünlüğünün vurgulanmasıdır (Chatterjee, 1996: 129). Doğu ruhani üstünlüğünü korurken, Batı'nın sanayi ve teknolojilerinin öğrenilmesinin de saf dışı bırakılmadığı bir kültürel ideal şekillenecektir (Chatterjee, 1996: 143).

Türkiye'de İslamcılığın ve muhafazakârlığın<sup>8</sup> modernleşmenin bir ürünü olduğu kabul edilirse (Kara, 2004: 41), bu geleneğin Batı'nın maddi alandaki üstünlüğünü kabulünde şaşırtıcı bir durum söz konusu değildir. Hatta Bulaç, İslamcılarının zihinsel arka planlarında ilerlemeci bir tarih anlayışına sahip olduklarını söyleyerek (2004: 61) bu düşünce geleneğinin modernleşmeyle ilişkisini manevi alana da taşırır. Ne var ki, Osmanlı döneminde bu geleneğin

7 Maddi-manevi alan ayrımı özellikle Alman ve benzer tarz milliyetçiliklerdeki kültür vurgusunu akla getirmektedir. Fakat her ne kadar Slav milliyetçiliğinden örnekler Osmanlı üzerinden postkolonyal bir çerçevede değerlendirilebilirse de, özellikle Alman milliyetçiliği için benzer bir sömürge bağlamı bulmak zordur. Alman milliyetçiliğinde kültür aynı zamanda bir soy bağının göstergesi olarak da anlam kazanır ki, Chatterjee'nin postkolonyal bağlamda ayırdığı manevi alanda aile her ne kadar ön plana çıksa da, soy vurgusu ön plana çıkmaz. Bu, herhangi bir postkolonyal milliyetçilikte soy bağının belirleyici olmayacağı anlamına gelmez, ama bu bağ manevi alanın özü olarak postkolonyal milliyetçiliğin belirleyeni de olmaz. Oysa Alman milliyetçiliği için soy bağı doğrudan bu milliyetçiliğin kendisinin bir milliyetçi hareket sıfatı haline gelmesine neden olmuştur. AKP örneğinde de manevi alanın belirleyeni soy değil, dindir öncelikle.

8 Muhafazakârlık vurgusu yazara aittir.

altını çizdiği sorunlar bile maddi ve manevi alan ayrımlarını ortaya çıkarmaktadır. Bu sorunlar, “İslam dünyasının askeri, ekonomik, siyasi ve teknolojik alanlarda gerileme içinde olması, bu gerilemenin sorumlusunun İslam değil, gelenek, yerleşik kurumlar ve dış etkiler olması ve saltanat rejimleri, özellikle de geleneksel ulema” (Bulaç, 2004: 59). Geleneksel ulemanın bir sorun olarak tasvir edilmesinde de görüldüğü gibi, Bulaç, Osmanlı döneminde ilk İslamcı nesli aslında ulema ve Yeni İslamcılar olarak ayırmakta, dönemin Batı yanlıları gibi Yeni İslamcıların da devleti ele geçirmeyi, dönüştürmeyi ve devlet üzerinden toplumu yeniden inşa etmeyi hedeflediklerini belirtmektedir (2004: 58-59). Tam da bu hedefin kendisi manevi alandaki üstünlük vurgusuyla birleştiğinde kalkış evresindeki bir postkolonyal milliyetçilik portresinden bahsedilebilir ve “dava”nın esasları da aslında bu dönemde şekillenmeye başlar.

Bu portrede ve bu evrede hedeflenen bu amaca rağmen Batı karşısında savunmacı bir tutum benimsendiğini de eklemek gerekir (Aktay, 2008: 35-36; Kara, 2004: 38). Açıkkel, mazlumun bir yandan kozmik teslimiyete uygun bir biçimde çarımha gerilmeyi kabul etmesini, diğer taraftan da tarihsel adalet adına hıncını ve öfkesini başkalarına karşı kanalize edebilmesini ezikliğin diyalektiği olarak açıklar (1996: 181). İşte bu diyalektik kalkış evresinde İslamcı muhafazakâr geleneğin Batı ile karşılaşma anının bir ürünüdür ve mazlumluğun kutsallaştırılması ile davanın mazlumluğun nihayete erdirilmesi olarak birleştirilmesi bu evrede ortaya çıkmaya başlar.

## 2. Manevra Evresi: “Halk İçin”

Chatterjee'nin postkolonyal milliyetçiliklere ilişkin tespitindeki ikinci evre manevra evresidir. Manevra evresinin milliyetçiler için en önemli sorunlarından birisi sömürge ülkedeki köylülük ile “aydınlanmış” bir milliyetçi siyasetin rasyonalist biçimlerinin uzlaştırılmasıdır (1996: 159). Bu sorun ya köylü bilinci dönüştürülerek ya da bu bilinç özümşenerek aşılacaktır. İlk seçenek tarım ekonomisinin dönüştürülmesini ve nihai olarak köylülüğün ortadan kaldırılmasını hedeflerken, ikinci seçenek köylü kitlelerin, temsil edilecekleri ama oluşturucu bir ögesi olamayacakları bir ulus yaratma davasına kazanılmasıdır. Sömürge bir ülkede kapitalist dönüşümün merkezi siyasi-ideolojik ikileminin ortaya çıktığı yer, yani manevra evresi burasıdır ve bu ikilemin çözümü popüler unsurların anti-sömürgeci mücadele davası için seferber edildiği ama devlet yapısına da dahil edilmediği bir pasif devrimdedir (Chatterjee, 1996: 159). Chatterjee, pasif devrim kavramını Gramsci'den ödünç



alırken,<sup>9</sup> kavramı postkolonyal milliyetçiliklerde pre-kolonyal ve kolonyal dönemden bir tür otantik moderniteye geçişin taşıyıcısı olarak tanımlar (Chatterjee, 2007: 11). Hindistan örneğinde, Chatterjee, Gandiciliği bu evrenin temsilcisi olarak ele alır ve kapitalizm karşıtlığı ile ahlakçılık vurgusunu, bu vurgularla Gandhi'nin halkla özdeşlemenin sembolü olarak ortaya çıktığını belirtir. Gandhi sömürge sonrası iktidar için, varış evresinde kurulacak devlet için gerekli köylü desteğini bu evrede alabilmiş ve bunu yaparken Hindistan ulusunun Batı karşısındaki manevi üstünlüğünü temel almıştır (Chatterjee, 1996).

Bu tanım ve örnek üzerinden gittiğimizde Türkiye'de manevra evresinde ortaya çıkan ilk seçeneği Kemalizmin ve özellikle tek parti dönemi CHP'nin temsil ettiği, ikinci seçeneğince Demokrat Parti döneminden itibaren Türkiye sağının politikası olarak şekillendiği söylenebilir. Bu minvalde Demokrat Parti "halk için", CHP ise "halka rağmen" olmakla özdeşleştirilecektir (Dursun, 2003: 62). Bu dönemde ortaya çıkan bu özdeşleşme günümüzde AKP'nin cumhuriyet tarihinde kendi çizgisini Demokrat Parti'den başlatması ve kendisini bu dönemde başlayan mücadelenin takipçisi ve tamamlayıcısı olarak tanımlaması bağlamında da açıklayıcıdır. Manevra evresi, AKP'nin dayandığı İslami muhafazakâr gelenek açısından hem davasının temel iddialarını netleştirdiği hem de "sömürgecisiyle" mücadeleyi başlattığı dönemdir.

Hindistan örneğinden temel farklılık bu evrede de elbette açıktır. Mücadele yabancı bir devlete karşı değil, devlet ile halkı Batı taklitçiliğiyle yabancılaştırdığı iddia edilen "içerdeki düşmana" karşıdır. Bu karşıtlık Hindistan'daki gibi bir kapitalizm eleştirisi içermekten ziyade Kemalizmin siyasi ve kültürel politikaları üzerinden şekillenir. Elbette Türkiye tarihi içinde özellikle İslamcı hareketler içinde kapitalizm karşıtlığı var olagelse de, genel çerçevede Türkiye'de İslamcı muhafazakâr çizginin Soğuk Savaş dönemindeki anti-komünist kökleri (Taşkın, 2014: 408; Yaşlı, 2015: 650) ve hem küresel hem de Türkiye bağlamında muhafazakârlığın kapitalizmle organik bağı da

9 Gramsci pasif devrim kavramını ortaya atsa da (Gramsci, 1997), Gramsci temel alınarak kavram farklı yazarlar tarafından geliştirilmiştir. Gramsci tarafından restorasyon devrimleri olarak da adlandırılan pasif devrim kısaca devrimci hareketlerin mevcut düzenin içine çekilmesi olarak özetlenebilir. Riley ve Desai pasif devrimleri ikiye ayırır. İlki 1919-1938 arası İtalyan faşizmiyle örneklendirilen şiddet içeren pasif devrim, ikincisi 1919-1947 arası Hindistan milliyetçiliğiyle örneklendirilen şiddet içermeyen pasif devrimdir. Ortak noktaları her ikisinde de radikaller ile ılımların ittifakının söz konusu olması ve hızlı bir değişimi hedefleyen devrimler yerine, uzun soluklu, yukarıdan inşayı dışlamayan ama genellikle sivil toplumu merkeze alarak aşağıdan bir devrimci örgütlenmeyle siyasal toplumu dönüştürmeyi hedefleyen devrimler olmalarıdır (Riley, Deasi, 2007: 4-7).

(bkz. Mollaer, 2009; 2012) Kemalizm karşıtlığının daha çok manevi alanda şekillenmesinde etkilidir.

Aktay, cumhuriyet sonrası İslamcılığın, özellikle 1950’lerden itibaren en önemli özelliğinin toplumdaki neşet etmesi olduğunu belirtirken (2008: 36), Bulaç da tek parti dönemini “halka rağmen halk için” olarak tanımlayarak (2004: 66) bu iddianın nedenini açıklar. Bulaç, İslami hareketin toplumsal kenarın, önemsiz addedilen çevrenin siyasi tepkisi ve talebi olarak şekillendiğini belirtirken (2004: 66-67), Açıkel de bu dönemden itibaren İslamcı, muhafazakâr ve/veya İslamcı muhafazakâr tüm Türk sağını birleştiren bir ideolojik payda olarak “kutsal mazlumluğun” ortaya çıkışına işaret eder (1996: 156). Kutsal mazlumluk,

“bir yandan toplumsal ve ekonomik geri kalmışlığı ve kitlelerin ezikliğini dile getirirken, diğer yandan da bunu aşmanın nevroitik-baskıcı yollarını siyasal aygıt dolayısıyla eklemleyen; *büyük Türkiye, şanlı tarih, otantik cemaat, aile değerleri, kenetlenmiş toplum, gücünü dünyaya kabul ettirmiş bir ülke* ideaları etrafında kapitalizmin iktidar istemini kitleleştiiren ve meşrulaştıran bir söylemsel pratiktir.” (Açıkel, 1996: 155-156).

Mazlumluk var olan rejimin kaybeden pasif öznelerinin aktif özneler haline dönüşmesinin anahtar kavramıdır. Bu minvalde manevra evresi mazlumun aslında devletin ve ulusun gerçek sahibi olduğuna dair ideolojik zemininin sağlamlaşmasını ve ardından pasif devrim aracılığıyla iktidara yönelme sürecini içermektedir. Bu dönemde de kalkış evresinde olduğu gibi neye karşı direniş ve nasıl bir kurtuluş soruları İslamcı muhafazakâr kanat (Kara, 2004: 41) için önemlidir. Maddî ve manevî alan ayrımı korunur. Maddî alanda Batı’nın İslam dünyası üzerinde hegemonya kurduğu kabul edilir ve Batı’nın teknolojisinin alınmasının en azından İslam dünyasının bağımsızlığını kazanması için gerekli olduğu düşünülür. Bu fikrin siyasi alandaki en önemli temsilcisi Erbakan olacaktır (Bulaç, 2004: 62).

Manevî alanda Batı’ya karşı üstünlüğün vurgulanmasında da İslam, Osmanlı ve Türklük bir arada yürürlüğe sokulacaktır. Kemalistlerle Türklük ortak paydasında buluşulsa da, İslamcı muhafazakâr kanat için Türklük yukarıdan değil, aşağıdan inşa edilen; dolayısıyla “milletin aslı” yansıtan, özünü İslam’dan alan bir ulusal kimliktir. Bu “asıl” olma halini bu dönem için Aktay şöyle ifade eder ve aslında mazlumun bu vatanın öz evladı olduğu vurgusunu da verir (2008: 28):

“Kendilerini her zaman Türkiye’nin asli unsuru olarak saymış olan Müslümanların savaş sonrası şartlarda maruz kaldıkları duruma uygun bir açıklamaları yoktu. Daha doğrusu tek görünen açıklama ihanete uğramış oldukları ve sahip oldukları her şeyin ellerinin altından kaymış olduğuydu. Bu topraklar üzerindeki doğal hakları Müslüman olmak

dolayısıyla tartışılmazdı. Bu toprakları vatan kılan şey İslamın kendisiydi. Ama yeni durumda bu toprakların niteliği sadece işbaşına gelenlerin İslamın siyasal varlığına karşı hasmane tutumları dolayısıyla vatan olmaktan çıkamazdı.”

Öyleyse yapılması gereken vatani “öz evlatlarına”, “asıl sahiplerine” kavuşturmakta ve dava da bu minvalde şekillendi. İşbaşındakiler olarak kodlanan ve özellikle tek parti dönemine atıfla mimlenen Kemalistler devlet ile milleti Batı’ya teslim etmekle suçlanacaklardı. Manevra evresinde davanın içeriğini biçimlendiren en önemli isimlerden biri olan ve bugün de AKP’nin sıklıkla referans aldığı Necip Fazıl Kısakürek *İdeolocy Örgüsü*’nde postkolonyal bir milliyetçilik algısını satırlara döküyordu. Aktay’ın yukarıda belirttiği Kurtuluş Savaşı sonrası yaşanan hayal kırıklığı bu satırlarda da mevcuttu:

“Cumhuriyet ise, tek cümle halinde, o çığırın ismidir ki, artık Türk’ü mekân plânında tasfiyeye gelen Batı dünyasına karşı bu millet, binlerce yıllık bir tarihin asil vârisi sıfatıyla şahlanmış, tam o anda millî kuruluş iradesini şahıslandırabilmiş, sadece mekân plânında kurtuluşunu idrak etmiş; amma zaman, yani ruh plânında Garbın daha maharetli, fakat daima satıl üstü kopyacılığında başka bir oluşa şahit olamamış, maddesini Batının pençesinden kurtarabilmesine karşılık, ruhunu topyekûn, muhasebesiz ve murakabesiz, Batı üstünlüğü ukdesine teslim etmiş, büyük hamlesinin sanat ve ideolocyasından öksüz yaşamış ve ruh plânının, belli başlı bir zümre elinde büsbütün harap edildiğini görmüştür” (Kısakürek, 2012: 74).

İslamcı muhafazakâr kanat manevra evresinde Kemalist rejimin baskı politikalarına direnmenin meşruiyetini milletin içinden gelme, milletin asıl değerlerine ve geleneklerine sahip çıkma ve bunları devam ettirme argümanlarına dayandırmaktadır; lakin bu kesimde de tamamen seçkincilikten uzak bir duruş söz konusu değildir. Bu dönemde Kemalistlerin ayrıcalıklı konumuna itiraz ayrıcalığın reddinden ziyade, ayrıcalığın “milletin hakiki evlatları” olan kendilerine tanınması talebinden de kaynaklanmaktadır (Taşkın, 2014: 411). Bu talebin kendisi özellikle 1980’lerden itibaren hız kazanan pasif devrimin de temellerinden biridir; çünkü hem kalkış evresinde ortaya çıkan devleti ele geçirmeyi, dönüştürmeyi ve devlet üzerinden toplumu yeniden inşa etme hedefini işaret etmektedir hem de manevra evresinin önemli bir özelliği olan köylü kitlelerin desteğini alan ama onları devlet yapısına doğrudan dâhil etmeyen bir pozisyonu içermektedir.<sup>10</sup>

10 Bu noktada Türkiye özelinde altının çizilmesi gereken, tüm eleştirilerine rağmen İslamcı muhafazakâr kesimin kendi tabanının ve kendisinin de Kemalist dönemde

İslami muhalefetin düzenle bütünleşmesi bağlamında Türkiye'deki dönüşümü pasif devrim olarak tanımlayan Tuğal'ın belirttiği gibi, 1970'lerin sonlarından itibaren "İslamcılar günlük yaşamın ve toplumsal uzamın dönüşümünü kopmaz bir şekilde alternatif otorite modelleri ve siyasal liderlik inşasıyla kopmaz bir biçimde birbirine bağlamışlardı(r)" (Tuğal, 2009: 59), yani sivil toplumun İslamileşmesi başlatılmıştır. Sivil toplumu okullar, yurtlar, dernekler ve medya benzeri örgütler ile farklı mahalle ve dinsel cemaat ağları üzerinden düşündüğümüzde (Tuğal, 2009: 33), Chatterjee'nin kullandığı bağlamda pasif devrim kullanıma girmiştir. Tuğal, 2002'de AKP'nin iktidara gelişiyle bu sivil toplumun siyasal toplumla birleştiğini belirtir. İlk yıllarda radikal hareketler ile ılımlılar arası bir ittifak ve/veya uzlaşma olmasa da AKP iktidarına giden süreçte ve AKP'nin kendisinde bu uzlaşmaya ortaya çıkacak, varış evresinde bu sivil toplum siyasal toplumla birleşecektir.

İslamcı muhafazakâr kesimde 1980'lere gelindiğinde ortaya çıkan, ama asıl olarak küresel gelişmelerle de paralel bir şekilde yaşanan ve pasif devrimi daha net bir şekilde ortaya çıkaran temel değişim, bu kesimin Kemalizm ve demokrasi arasındaki eklemlenmenin çözülmesinden yararlanmaya başlamasıdır (Dursun, 2003: 62). Bu döneme dek Türkiye de dahil olmak üzere pek çok örnekte İslamcılarının temel kaygısı İslamı insanların sorunlarına cevap veren siyasi, kültürel, yasal ve hatta iktisadi bir model olarak tahayyül etmek ve uygulamaya sokmakken, 1990'lardan itibaren post-İslamcılık çatısı altında dinseliliği ve hakları, inancı ve özgürlüğü İslam'la birleştirme çabası ortaya çıkacaktır (Bayat, 2015: 44). Ödevler yerine haklar ve tek seslilik yerine çoğulculuk vurgusu (Bayat, 2015: 44) Türkiye'de İslamcı muhafazakâr kesim içinde de daha fazla duyulmaya başlanacak, otoriter Kemalist ulus devlete karşı Medine Vesikası gibi alternatif modeller ön plana çıkarılacaktır (Bulaç, 1992). Özellikle 28 Şubat sürecinin ardından Batı'ya karşıtlık yerine, Kemalizme karşı Batı'yla ittifak arayışında Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi (AİHM) ve Avrupa Birliği'ne (AB) insan hakları bağlamında verilen referanslar artacaktır. Söylemdeki bu değişim, o dönemde post-İslamcı olarak nitelendirilen (Bayat, 2015; Dağı, 2004) bu kesimin hem ulusal hem de uluslararası alanda Kemalist rejimin merkezi ve baskıcı otoritesinin değişmesinden yana olanlarla ittifak kurmasını kolaylaştıracaktır.

---

sabit kalmadığıdır. Her şeyden evvel Türkiye şehirleşmemişse de kasabalılaşmıştır ve varış evresinde AKP popüler desteği aslında bu kasabalılık halinden alacaktır. Öte yandan Kemalizmin Türklük vurgusu da Kemalist ulusal kimliğe yönelik tüm eleştirilere rağmen etkili olmuş; Kemalistler ile İslamcı muhafazakârlar arasında ulusal kimlik bağlamında değişen etnik kimliğin varlığı veya yokluğu değil, etnik kimliğe ve dine ulusal kimlik içinde biçilen statü olmuştur.

İlk kez İslamcılar ile Batı Türkiye'deki siyasi reform ihtiyacında uzlaşmış (Dağı, 2004: 150), AKP de 2002 seçimlerine hazırlanırken bu uzlaşma zeminine dayanarak evrensel insan haklarının savunucu ve takipçisi olarak seçim propagandasını yürütmüş, kendisini İslamcı partilerden ayırarak muhafazakâr demokrasi<sup>11</sup> kavramı üzerinden tanımlamıştır. Böylece AKP sadece Türkiye'deki seçmene ve seküler düzenin bekçilerine değil, aynı zamanda da küresel aktörlere İslam ve demokrasi arasındaki bir uzlaşmanın temsilcisi olarak kendisini sunmuştur.<sup>12</sup>

AKP'nin 2002 zaferi manevra evresinden varış evresine geçişin de başlangıcıdır ve tam da bu noktada Hayrettin Karaman'ın 2011'de kaleme aldığı tahammüle ilişkin yazısı aslında 1990'ların sonundan 2000'lerin ilk yıllarına kadar yaşanan bu kısa dönemin manevra evresindeki pasif devrime içkinliğini gayet net bir şekilde açıklamaktadır. Karaman, "şartlar öyle getirdiği için farklılığa tahammül ederek, kimsenin -düzen tarafından verilmiş- hak ve hürriyetine müdahale etmeden yaşamak başkadır, hoş olmayı hoş görmek başkadır" demektedir, şartlar elverdiği takdirde her Müslümanın kimsenin İslam ahkâm, ahlak ve adabını çiğnemediği bir toplumda yaşamak istediğini belirtmektedir (2011). Şartların elverdiği koşulların kurucusu varış evresindeki AKP olacaktır.

### 3. Varış Evresi: Kurucu İktidar Olarak AKP

"Varış evresi milliyetçi düşüncenin gelişiminin tam biçimine ulaştığı evredir. Şimdi o artık bir düzen söylemi, iktidarın rasyonel örgütlenmesinin söylemidir" (Chatterjee, 1996: 100) ki, AKP iktidarı 2007'den, ama özellikle üçüncü iktidar döneminden itibaren bu evrenin failidir. Erdoğan bizzat 2002 iktidarını çiraklık, 2007 iktidarını kalfalık ve 2011 döneminde başlayan dönemi de ustalık olarak adlandırmaktadır (*Hürriyet*, 03.04.2011). Bu sıfatlandırmanın Erdoğan tarafından iktidar ehli olmayı nitelendirmek üzere kullanıldığı düşünüldüğünde kalfalık varış evresine geçiş, ustalık varış evresindeki ehliyeteye denk düşmektedir. Necip Fazıl'ın davayı var olan sancağı indirmek ve geminin omurgasını değiştirmek (Kısakürek, t.y.) olarak tanımladığı göz önüne alınırsa,

11 AKP'nin kendisini Milli Görüş'ten koptuğu iddiasıyla tanımladığı muhafazakâr demokrasi kavramına da bu uzlaşma çabası üzerinden bakmak gerekir. Tam da bu kavramın kendisi özellikle pasif devrimin kendisini iktidara taşıdığı süreçte işine yarayacak ve hem ulusal hem de uluslararası ölçekte desteğini artıracaktır. Ayrıca bkz. (Açıkel, 2013).

12 İslam ve demokrasi arasındaki bu uzlaşmanın temsilcisi olmak için elbette en başta İslam ve neoliberalizm arasındaki uzlaşmanın temsilcisi olmak kabul edilmiştir. Bkz. (Uzgel, 2013).

AKP mazlumluktan muktedirliğe geçerken omurgayı değiştiren ve gemiye, yani devlete kendi sancağını çeken bir kurucu iktidar rolünü üstlenecektir.

Chatterjee, varış evresinin merkezine ulus devleti kurma gayesini yerleştirir. Bu devlet bir kez kurulduğunda toplumdaki tüm sınıf ve grupların dar çıkarlarının üstünde yer alacak, herkesin refah ve adaletini sağlayacak ve toplumsal zenginliği üretmek için ekonomiyi planlayıp yürütecektir (Chatterjee, 1996: 247). Bu tanım elbette Türkiye'nin ilk kurucu iktidarı olmayı üstlenen Kemalistleri de kapsayan bir tanımdır; lakin aynı tanım AKP'nin varolan devleti yenileme gayesiyle de uyum içindedir. Bu uyum, AKP'nin Kemalistleri "işgalci" olarak algılaması ve "onların" devletinden farklılaşan "kendi devleti"ni kurma arzusundan kaynaklandığı kadar, Kemalistlerin de bir kısmını kapsayan, Türkiye'de özellikle sağ kesim için önem arz eden devletin gücü ve bekası vurgusuyla da ilişkilidir (Bkz. Öztan, 2014).

Bu "kendi devleti" vurgusunu en net şekilde karşımıza çıkaran slogan "Yeni Türkiye"dir.<sup>13</sup> "Yeni Türkiye" sadece devletin omurgasının yenilenmesini değil, aynı zamanda milletin de yeniden inşasını içerir. Her ulus inşa süreci aslında Gramscici bir hegemonya inşa sürecidir. Gramsci'ye göre sistemin gücü sadece devletin baskı gücünde değil, yönetenlerin dünya görüşünün yönetilenler tarafından kabulüne dayanır (Fiori, 1970: 238'den aktaran Carnoy, 2001: 256). AKP de bu süreçte bir yandan devletin ordu, bürokrasi ve eğitim gibi temel ulus inşa araçlarına, yani aslında zora sahiptir; ama diğer yandan da hegemonya asıl harcını rızadan aldığı için kendi ulus tahayyülüne bir rıza sağlamak da zorundadır. AKP bu rızayı İslam'da aramaktadır. Her ne kadar 1980 askeri darbesinin ardından güçlenen Türk-İslam sentezi resmi ulus inşa sürecinde dinin rolünü artırarak AKP dönemini hazırlamışsa da, Kemalist ulusal kimlik modelini sadece esnetmiş, değiştirememiştir. AKP ise ilk defa İslam merkezli bir ulusal kimlik tanımını resmi bir ideolojiye dönmüştür. Bunu yaparken de, kendisine zemin hazırlayan tarihsel koşulları ve bu koşulların kendi tabanı üzerindeki etkisini tartışmak yerine, kendisini yukarıdan inşacı ve seçkin Kemalist rejimin karşıtı olarak kodlamış; sömürgecisiyle ilişkisini postkolonyal literatürün melezlik gibi

---

13 Açıklık, AKP'nin Yeni Türkiye tanımlamasında yeni olanın muhafazakâr-İslami sosyal mühendisliğin yükselişi olduğunu belirtir ve bu mühendisliğin yeni tarih yazımından yeni hakikat üretimine dek nasıl giderek merkezileştiğini ele alır (Açıklık, 2012). Tüm bu merkezileşme yeni bir ulusal kimlik projesinden bağımsız değildir ve bu proje AKP mühendisliğinin önemli ve temel eserlerinden biri olma yolundadır.

temel tartışma alanlarına girmeden, bu literatürün sadece madunluk ve mağdurluk kavramlarını cımbızlayarak kendine uyarlamıştır.<sup>14</sup>

AKP, geçmişin faturasını başkalarına –Kemalistlere- ödeterek geçmişi yeniden inşa etme arzusunun ve Batı'ya karşı İslam dünyasına liderlik etme hayalinin (Açıkel, 1996: 165)<sup>15</sup> taşıyıcısı, özünde hem ulusal hem de küresel bağlamda uğranılan haksızlıkların gidericisi olarak kendisini postkolonyal bir dille kurar. İsmindeki "adalet" vurgusu da bu bağlamda postkolonyal milliyetçilik açısından son derece önemlidir; çünkü uğranılan haksızlıklara bir cevap olacağına yönelik bir gönderme içerir. "Adalet getiren bir gelecek mazlum öznenin icadıdır...ve beklentilerinin ütöpik ifadesidir" (Açıkel, 1996: 179). AKP bu ütopya'yı gerçeğe dönüştürme vaadindedir. "Öznenin edilgenliği ve makûs kaderi haksızlıkların giderilmesinin ardından sona erecektir" (Açıkel, 1996: 187) ve AKP varış evresinin faili olarak hem sona erdiren hem de adaleti kuran aktör olarak ortaya çıkacaktır. Bu adalet vurgusu postkolonyal milliyetçiliklerde varış evresinde yeni devletin meşrulaştırıcı ilkesi olması bağlamında Türkiye'ye ve/veya AKP'ye özgü bir durum da değildir. Kurucu iktidar toplumsal adalete yönelir; çünkü eskisi çürümüştür ve dinamizmden yoksundur (Açıkel, 1996: 246). Bu bağlamda AKP'nin ismindeki "kalkınma" da hem ekonomik bağlamda kapitalizmle kopmayan bağa,<sup>16</sup> hem de "yeni" devletle kazanılacak bu dinamizme ve kendisini kanıtlama gayesine işaret etmektedir.

AKP, özellikle 2011 genel seçimleriyle başlayan 3. döneminden itibaren iktidarının kuruculuk sıfatını pekiştirecektir. Bu dönem bizzat Erdoğan tarafından "ustalık" dönemi olarak adlandırılacak, 2013 Gezi hareketinden itibaren ortaya çıkan her muhalif toplumsal hareket de AKP'nin iktidarına yönelik bir darbe olarak yorumlanacaktır. Bu yorum AKP'nin Gezi hareketinden ulusalcılara, Kürt siyasi hareketinden Gülen cemaatine tüm muhalifleri aynı sepete koyarak ötekileştirmesini ve kutuplaştırıcı dili derinleştirmesini beraberinde getirmiştir. Bu bağlamda tüm "düşmanlar"ın tek

14 Daha çoğulcu bir topluluğa işaret eden madun yerine mağdurun daha fazla tercih edildiğine de dikkat çekmek gerekir. Bu konudaki ayrıntılı bir tartışma için bkz. (Yılmaz, 2015).

15 Açıkel bu vurguyu Türk-İslam sentezi için yapsa da, AKP'nin de aynı arzu ve hayallere sahip olması ve Türkiye'de Türk-İslam sentezcileri de kapsayan bir sağ koalisyon portresi çizmesi nedeniyle bu makalede bu arzu ve hayaller AKP özelinde vurgulanmıştır.

16 Bu minvalde manevra evresinde "Milli Görüş"ün "adil düzen" kavramından da bahsetmek gerekir. Fakat adil düzen AKP'nin "adalet" vurgusunun aksine ekonomik alanda bir adalet arayışına da işaret eder ki, aynı içeriğin AKP'de olduğunu söylemek zordur.

sepete konması basit bir taktiksel hamlenin ötesinde, belli bir zihniyetin yansıması olarak karşımızdadır. Kutsal mazlumluğun güç istemi hayat bulduğunda (Açıkel, 1996) ezilmeyi ortadan kaldırmak yerine efendilik konumuna geçmektedir (Mollaer, 2012: 62). Artık “dava”ya ihanet vatana ve millete ihanetle özdeşleştirilmeye başlanmıştır.

AKP, milliyetçiliği de tek tip olarak ele alıp Kemalizmle özdeşleştirerek kendi dışında bir ideoloji gibi sunmaktadır; lakin Batı’ya ve Kemalist rejime, hatta Gezicilere ve Kürt hareketine karşı siyasal ve kültürel alanda verdiği mücadele karşımıza bütünlüklü bir ulus inşa süreci çıkarır. Bu süreç de postkolonyal milliyetçiliklerin genel çelişkisinden muaf değildir; çünkü “tam da reddetmeye çalıştığı iktidar yapısına denk düşen temsili yapının bilgi çerçevesi içinde akıl yürütmektedir” (Chatterjee, 1996: 78). Eğitimden bürokrasiye, tarihin yeniden yazımından günlük hayat pratiklerinin yeni bir ulusal kimlikle yorumlanmasına kadar pek çok alanda Kemalist ulus inşa sürecinin izleri takip edilir. Farklılık, ulus inşa sürecinde kullanılan araçlarda değil, ulusal kimlik algısında ve kendi inşa sürecini meşrulaştırma söylemindedir. Postkolonyal milliyetçiliklerde gözlemlenen bir şekilde AKP de kendisini sadece bir olumsuzlama olarak ortaya koymaz; aynı zamanda sömürgeci iktidar yapısının yerine yeni bir düzen koyma niyetindedir ve sömürgeci düşünceyle mücadele asıl olarak bu meşrulaştırma alanında verilecektir (Chatterjee, 1996: 83-84).

#### 4. “Yeni Türkiye”nin Yeni Ulusu

Abdurrahman Arslan 2003’te *Umran* dergisinde kaleme aldığı bir yazıda “Söz konusu olan ikameci bir iktidar olmak değil, hayata İslamın rengini vermektir. İktidar yaratmak, sosyal olandan kendini ayırıştırmandan hayatın ilişkilerini değiştirmekle gerçekleşecektir” (Arslan’dan aktaran Kentel, 2004: 750-751) derken hem manevra evresindeki pasif devrime hem de varış evresindeki kurucu iktidarlığa işaret etmektedir. Manevra evresi AKP’nin uygulamaya sokacağı İslam merkezli ulusal kimlik tahayyülünün tabanda yayılmasına tanık olurken, varış evresi bu kimliğin AKP tarafından devletin tüm zor ve ikna araçlarının kullanımıyla yukarıdan inşasına sahne olacaktır. AKP’nin yukarıdan inşasını Kemalizmden ayıran ve AKP’yi postkolonyal milliyetçilik bağlamında değerlendirmeye neden olan fark, manevra evresinden geçmiş olma nedeniyle varış evresinde ulus inşa süreci yukarıdan işlerken, bu sürecin aşağıdan da geniş bir destek bulmasıdır.



AKP, "Yeni Türkiye"nin yeni ulusunu dinsel bir milliyetçilik aracılığıyla inşa etmektedir.<sup>17</sup> Dinsel milliyetçiliklerde din kültürel farklılığın, dolayısıyla kültürel mirasın en önemli göstergelerinden ve değerlerinden biri olarak ulusal kimliğin merkezine yerleştirilir. Dinsel anlatılar, semboller ve bellek, ulusal kimlik içinde sadece kültürel bir farklılığın göstereni olmamakta, aynı zamanda ulusal cemaate manevi değerleri katan bir bileşen olarak da öne çıkmaktadır. Ulus ve din ayrılmaz bir şekilde hemhal olmuştur (Brubaker, 2012: 9; Rieffer, 2003: 225). Dolayısıyla AKP, bu tarz bir milliyetçi söylemle kendisini yerleştirdiği postkolonyal bağlamda sömürgecisine karşı kimlik mücadelesini kültürel alanda somutlaştırmakta, Batı'yla farklılığını İslam tarihi ve İslami değerler üzerinden tartışmaktadır. Fakat benzer postkolonyal deneyimlerde rastlandığı gibi, aslında bu mücadeleyi de yine seküler siyaseti, ve özellikle de seküler siyasetin önemli bir aygıtı olan ulus devleti reddetmeden vermektedir (Juergensmeyer, 1993: 6-7). Karşı olunan Kemalist ulus devlettir, ulusun ve devletin kendisi değil.

AKP'nin ulus tahayyülünde manevi alan İslam üzerinden farklılaştırılır veya Mollaer'in deyişiyle din ulusal kimliğin manevi bataryası (Mollaer, 2009: 189) haline getirilir.<sup>18</sup> Yalçın Akdoğan geleneğin ulusun özü olduğunu belirtirken (2004: 53-55), Hayrettin Karaman da bu geleneği İslam'a dayandırır. Karaman'a göre milliyetçilik bir milleti ümmetin dışında kalmaya ittiği zaman meşruiyetini kaybeder; ama ümmetin gerçekleşmemiş veya bozulmuş olduğu durumlarda ulusları oluşturmak zaruridir ve bu zaruretle oluşan ulusların temel unsuru İslam'dır (2012). Bu tanımda adı verilmeden, ama tarihsel olarak milleti

17 Jenny B. White AKP dönemi milliyetçiliğini Müslüman milliyetçiliği olarak adlandırmaktadır (White, 2014). İçerik olarak bu makalenin iddiasından çok ayrı düşmese de bu kavram tercih edilmemiştir; çünkü Müslüman milliyetçiliği kavramının bir oksimoron olduğu düşünülmektedir. Öte yandan yine AKP dönemi milliyetçi politikalar için sıklıkla kullanılan muhafazakâr milliyetçilik kavramı da yine bilinçli olarak kullanılmamıştır. Bu tercihin nedeni izlenen milliyetçiliğin muhafazakâr olmaması değil, muhafazakârlığı da kapsayan bir şekilde yukarıda benzeyen dinsel milliyetçilik tipiyle uyumudur. AKP dönemi milliyetçiliği dinsel milliyetçilik üzerinden ele alan başka çalışmalar için de bkz. (Aktoprak, 2014; Koyuncu, 2014).

18 Manevi-maddi alan ayırımına denk düşen, manevi alanı öncelikli ve üstün kılan bir örnek de bu noktada Davutoğlu'ndan verilebilir: "Sadece İslam medeniyetinde değil, diğer medeniyetlerde de klasik, geleneksel kadim kültürler ile Batı medeniyeti arasındaki en temel farklardan bir tanesi bu. Kadim kültürlerde hiçbir zaman bir mekanizmanın değer üreteceği kanaati yoktur. Değer mekanizma ürettiği zaman o mekanizma meşruiyet kazanır" (2002: 102).

ümme dışına ittiği iddiasıyla karşı olunan Kemalist milliyetçilik eleştirilirken, AKP'nin dinsel milliyetçiliğine meşruiyet kazandırılmaktadır.

Sömürgeci düşünceyle savaş zorunlu olarak meşrulaştırma alanında verildiği için (Chatterjee, 1996: 83), AKP, İslam kardeşliği üzerinden Türkiye'deki tüm Müslüman halkları bu yeni ulus tanımına dahil eder. Böylece kendini tanımladığı postkolonyal aktif özne konumundan hareketle, sömürgeci düşüncenin yaşanmadığı siyasi olasılıkları da destekleyebilmektedir; yani Kemalist ulusal kimlikten daha esnek ve kapsayıcı bir kimlik tahayyülü sunmaktadır. Etnik kimlikleri din içinde mas edince, Kürt hareketini de Kemalist olarak kodlayabilmekte, Kemalistlerin Türkleri değerlerinden yabancılaştırması eleştirisinin benzerini Kürt siyasi hareketine de yönelmektedir.<sup>19</sup> Bu zihniyetle hareket edildiğinde, ulusun özü din olduğu için, ulusu özünden kopartan tüm etnik ve diğer hareketlerin ulusu özünden kopartan yabancılar olarak dışlanması AKP'nin ulusal tahayyülünün sınırlarını göstermesi açısından önemlidir.

Buradaki yabancı vurgusu aslında İslamcı muhafazakâr kesimde kalkış evresinden beri süregelen manevi alanı yabancılara karşı koruma korkusunun da bir devamı, tam da AKP kurucu bir iktidar rolünü üstlenmişken bu rolü yeniden kaybetmeme arzusunun göstergesidir. Yerlilik kavramının paranoid bir yabancı korkusunun göstergesi olan bir kullanıma sahip olduğunu belirten Bora, yerlilik için "biz" in kapatıldığı kafestir demektedir (2016). Bu kafes ve kafesin yerliliği, AKP'nin organik toplum merkezli ulusal kimlik algısını postkolonyal milliyetçilik bağlamına çeken önemli unsurlardır. Yerlilik, manevi alanın özüdür çünkü; otantik, bize özgü olandır ve postkolonyal milliyetçiliklerin pek çoğunda bu değişmeden kalmış olan bir ahlak olarak da kutsanır. Bu kutsama kafesin de kendisini inşa eder ve kutsanmayanların kafese alınması söz konusu olmadığı gibi, kutsayanların sürekliliğinin sağlanması da devletin görevi haline gelir. Muhafazakârlığın çoğulculuktan uzak toplum tahayyülü AKP'nin "millet iradesi" tanımında karşımıza çıkmakta, böylece millet AKP'ye oy veren veya vermese de davasına taş koymayan, bu davaya onay veren bir çoğunluk olarak tanımlanmaktadır. Dolayısıyla, Kemalist ulus inşa sürecinden farkı, "köylüyü vatandaşa dönüştürmek" (Weber, 1976) değil,

19 Bu minvalde verilebilecek en iyi örneklerden birisi Yasin Aktay, diğeri Yusuf Kaplan'dır. Aktay ve Kaplan pek çok yazısında Kürt siyasal hareketini Kürt ulusalcılığıyla itham eder ve bu çizgiyi Kürt seçkinleri olarak kodlayarak, aynı Türk seçkinlerinin Türk milliyetçiliğiyle yaptığı gibi, onların da Kürt milliyetçiliğiyle Kürtleri İslami değerlerinden uzaklaştırdığını belirtir. Türk milliyetçiliğini de eleştirdiği bu yazılarda Türkler ve Kürtler için sunduğu ortak çerçeve İslam'dır. Bkz. (Aktay, *Yeni Şafak*, 15.12.2012; 04.08.2015; Kaplan, *Yeni Şafak*, 02.08.2015, 03.08.2015).

temsilcisi olduğuna inandığı milletin sınırlarını kesinleştirmektir. Bu nedenle, yukarıda da ifade edildiği gibi, AKP iktidarına yönelik her türlü muhalefet millete ihanet olarak sunulabilir. Hedef, zaten ulusalcıları, solcuları, muhalif Kürtleri kendi millet tanımına dahil etmek değildir; çünkü onlar zaten milletin bir parçası olarak görülmemektedir. Kısaca, sömürge zihniyetin bir parçası olarak Batı menşeli ideolojilerce zehirlenen bu kimlikler "biz"den değildir. En fazla çoktan kaybedilmiş bu kitlenin çocuklarına eğitim aracılığıyla yönelinecektir.

AKP ulusal kimlik tahayyülünde İslam'ı merkeze alırken, postkolonyal milliyetçiliğin Doğu ve Batı medeniyetleri ayrıştırmasını da İslam ve Batı medeniyeti ayrıştırması üzerinden kendi söylemine yerleştirir. Bu ayrışma AKP ve onun iktidar dilini kurmasına destek everen entelektüeller tarafından sıklıkla vurgulanır; çünkü bu kesimin düşünce dünyalarını şekillendiren hakim algıdır ve ürettikleri bilginin de kaynağıdır. Davutoğlu, 2003'te ilk baskısını yapan *Stratejik Derinlik* kitabında Türkiye'de yaşanmakta olan kimlik bunalımının nedenini toplumun kendi tarih/mekân boyutlarından yabancılaşması olarak belirtirken (s. 59), ne kalkış evresindeki ne de manevra evresindeki İslamcı muhafazakâr cemahtan ayrı düşmektedir. Bu devamlılığın en uygun gösterenlerinden biri Tanzimat'tan beri devam eden sahte inkılaplar vurgusuyla Kemalist rejimin yabancılaşma dikkat çeken Necip Fazıl'dır (Kısakürek, 2012: 12). "Büyük Doğu"yu tarif ederken kullandığı sıfatla bile manevi alanın maddi alandan üstünlüğü vurgusunu yansıtan Necip Fazıl, "Büyük Doğu"yu şöyle tanımlar (2012: 12):

"Kendi içimizde ve kendi cebimizde kaybettiğimiz, sonra körler gibi el yordamıyla eşya ve hadiseleri sığayarak hep dışımızda ve yabancı ceplerde aradığımız, aradıkça kaybettiğimiz, kaybettikçe bulduk sandığımız, bulduk sandıkça kaybımızı derinleştirdiğimiz anahtarın kum üzerindeki yuvası...büyük Doğu budur. O hem bir mana, hem bir madde, hem bir zaman, hem bir mekan ismi, ve belli başlı bir ruhun, kendisiyle beraber bütün insanlığa örnek halinde donatacağı Doğu alemine remz..."

AKP'nin "Yeni Türkiye" için tahayyülü işte bu "remiz" olma halidir. Bu hale ulaşmanın önündeki engel olan, İslam medeniyetine ve onun temsilcisi olan Osmanlı'nın tarihine yabancılaşmadır. Dava, bu yabancılaşmanın sona erdirilmesi olduğu için, AKP de bu fiilin baş faili olarak davanın katalizörüdür. Hem içerde hem de dışarda takip edilecek politikalarla devletin ve ulusun yeniden inşasında sunulan temel reçete toplumun tarihiyle, coğrafyasıyla ve kültürüyle bütünlüğünün sağlanmasıdır. Böylece sömürgecinin milleti değerlerinden uzaklaştıran politikası tersine çevrilmekte, Batı medeniyetinin yarattığı krize AKP öncülüğünde kendi medeniyetine sahip çıkarak ve diriltirek cevap verilmektedir.

Bu bağlamda AKP ulusal kimliğin vatan ve tarih gibi iki temel bileşenini yeniden tanımlamaktadır. AKP döneminde vatan, Kemalist vatan tanımına göre daha esnek bir tanıma kavuşur. Resmi sınırlar kabul edilirken -ki Anadolu Necip Fazıl için de Büyük Doğu düşüncesinin hayat bulacağı topraklardır (Kısakürek, 2012)-, Davutoğlu'nun "kültürel havza" kavramı üzerinden eski Osmanlı toprakları da din ve tarih vurgusu üzerinden sahiplenilir.<sup>20</sup> Davutoğlu'na göre Türkiye'nin kültürel havzasının derinliği İslam'dır (2002: 163). İbrahim Kalın da toplumun yaşadığı toprak sadece coğrafi bir konum değildir ve köklere, kuruluşa, sahici hamura, derinliğe ve gerçekliğe tekabül eder diyerek kültürel havzanın İslam ve Osmanlı üzerinden tanımlanmasına katkı sunar. Kalın'a göre, bu köklere dayanarak yükselen bir düşünce geleneği yerel ve evrensel arasındaki dengeyi kurabilecektir. Buradaki anahtar kavram toplumsal muhayyiledir. Kalın, toplumsal muhayyile bir toplumun zihni ve ahlaki kodlarını şekillendiren düşünce, his ve eylem bütünüdür diyerek (2014: 114-116) aslında postkolonyal bir milliyetçi tahayyülde manevi alanın sahip olduğu merkezi rolü bir kez daha ortaya çıkarmaktadır. Bu söylemde vatan sadece savunulması gereken bir toprak parçası olmaktan çıkarak postkolonyal mücadelenin ve kimliğin beslendiği bir düşünsel kaynak olarak da kavramsallaştırılmaktadır.

Bu vatan algısında fiili sınırlar ile ideal vatan ikiliğine de bu çerçevede dikkat çekmek gerekir. Erdoğan'ın balkon konuşmaları ve/veya Davutoğlu'nun söylemleri bu iç içe geçmiş fiili ve ideal vatan tanımlarının açık örnekleridir. Erdoğan'ın genel seçimler sonrası galibiyetini Saraybosna'dan Şam'a kadar geniş bir coğrafi referansla kutlaması hem AKP'nin eski Osmanlı coğrafyasının "remzi" olarak kendisini kodlamasının hem de düşünsel kaynağının merkezi olarak Osmanlı-İslam dünyasının ideal vatan olarak vurgulanmasının göstergesidir. Bu çerçevede, Davutoğlu'nun makalenin girişinde yer verilen "Kudüs bizim davamızdır" vurgusu da böyle bir vatan tahayyülünde, davanın pratikte olmasa da idealde ne kadar genişleyebilen bir tanımlı olduğunu göstermekte ve davanın İslam'la bağını bir kez daha göz önüne sermektedir. Yine Davutoğlu 2015 Haziran seçimlerinin ardından yaptığı bir konuşmada "Türkiye'de siyasetin de gönül coğrafyasının da kaderi, anahtarı hâlâ ve bundan sonra da daima Ak Parti'nin elinde olacak. İnşallah Osmanlı'nın düzenini, adaletini, bugünlere ve yarınlara getireceğiz" derken (Davutoğlu, 07.02.2015)

---

20 "Mezar-ı Şerif bizim şehrimiz. Kim hakim olursa olsun, bizim medeniyetimize, bize ait olan bir şehir. Saraybosna; ha Saraybosna bombalanmış, ha Bursa bombalanmış. Sonuçta kültürel miras açısından bakıldığında her ikisi de bizimdir." (Davutoğlu, 2002: 19)

gönüllerdeki vatanın sadece İslam'la değil, Osmanlı'yla bağının da altını çizmektedir.

Ulusal kimliğin kültürel farklılığının ilk göstergesi kabul edilen İslam medeniyeti vurgusu özelde Osmanlı merkezli yeni bir ulusal tarih inşasını da içerir. İslam devleti ülküsünün en gerçekleşmiş hali kabul edilen Osmanlı algısı<sup>21</sup> hem ulusal semboller bazında geleneğin icadına zemin hazırlamakta hem de özellikle manevra evresinde ortaya çıktığı gibi AKP'nin davasını dayandırdığı tarihsel arka planı oluşturmaktadır. Batı'nın maddi alandaki üstünlüğü ve ilerleme fikri reddedilmeden İslam ve Osmanlı üzerinden kurgulanan manevi alanın Batı karşısındaki üstünlüğü en açık ifadesini Yahya Kemal'in "kökleri mazide olan atiyim" dizesinde bulacaktır. Postkolonyal milliyetçiliğin "aslına" ihanet etmeden kendini gelecekte konumlandırma stratejisi bu dizedeki "köklerin" tarihinin de yeniden yazımını beraberinde getirmektedir. Her siyasal aktör geçmişi bir şekilde yağmalar, ama bu yağmalama rastlantısal değildir. Kökene inilirken geçmişinde zulümden başka bir şey bulmayan mazlum özne bu geçmişi hem siyasal mücadelesine tahvil eder hem de geçmişle hesaplaşırken adalet isteğiyle de kitleleri politize eder (Açıkel, 1996: 167). Varış evresinde bu adaleti gerçekleştirmenin bir yolu da geçmişteki pasifliği giderecek bir aktif öznenin inşası olacaktır. Dolayısıyla, Hindistan'da ve birçok Afrika ve Arap ülkelerinde ayakta kalmayı başaran medeniyetler vurgusuyla geçmişin yeniden canlandırılması aslında varış evresindeki failin şimdi duyduğu ihtiyaçtan kaynaklanmaktadır (Loomba, 2000: 222) ve AKP döneminde Osmanlı'nın "sabitlenerek" revize edilmesini de bu çerçevede değerlendirmek gerekir.

Postkolonyal milliyetçiliklerin tarih algısındaki bir diğer ortaklık da kolonyal toplumun ve/veya devletin normal gelişmesinin sömürgeci iktidar tarafından durdurulduğu vurgusudur. Hindistan örneğinde bu vurgu Hindistan'ın normal gelişmesinin İngilizler tarafından durdurulması olarak karşımıza çıkarken (Chatterjee, 1996: 225), Türkiye'de İslami muhafazakar kesimin önce Batı'yı, ardından onun zihinsel işgalini devam ettiren Kemalizmi suçladığı görülmektedir. Günümüzde AKP yanlısı medyada veya parti içinde öne çıkan isimlerin 1990'ların başında –manevra evresinde- katkı sağladıkları *Umrân* dergisi Türkiye'deki sorunların kaynağı olarak Batılılaşma macerasını göstermektedir (Kentel, 2004: 735). Bu tespit günümüzde de devam ettirilir ve

---

21 "Olgunlaşmamızın Osmanlı İmparatorluğu kadrosunda en dolgun vahidine ulaşır ulaşmaz, İslamiyetle milli bünyemiz arasındaki mayalaşmanın en olgun ahengine varmış olduk" (Kısakürek, 2012: 70).

manevi alandaki üstünlüğün yeniden sağlanması vurgusunu meşrulaştırmak için kullanılır.<sup>22</sup>

Kemalist rejim cumhuriyetle birlikte Osmanlı'yı unutturmaya çalışan ve hiç yoksa kötüleyen bir tarih yazımına girişmişken, bu örneklerde de açıkça görüldüğü gibi AKP de cumhuriyet tarihindeki tüm kötülüklerin müsebbibi olarak Kemalizmi suçlamakta ve Osmanlı'yı yeniden hatırla(t)maktadır. Bu stratejiyle “Yeni Türkiye”nin tarih yazımında İslamcı muhafazakâr kesimi cumhuriyet tarihinden sıyrarak, kendisini “temiz” bir kurtuluş ümidi olarak sunabilmektedir. Böylece, hem dayandığı Osmanlı tarihinin sömürgeci geçmişini, hem kendi tabanının kimliğinin inşasındaki sömürge tarihini, hem de bu tarihteki failliğini tartışmaya açmamaktadır. Özetle, postkolonyal bir milliyetçiliğin temel çelişkilerinden biri varış evresinde yine AKP tarafından tekrarlanmakta, tarih yazımında da içerik farklı doldurulsa da metot olarak sömürgecisinin unutturma ve suçlama metodu yinelenmektedir.

Ulus inşa sürecinde Kemalizmi tekrarlayan bir diğer boyut da eğitim, ordu ve bürokrasinin yukarıdan inşanın bir aracı olarak devam ettirilmesidir. Daha önce de altının çizildiği gibi, manevra evresinden itibaren aşağıdan sağlanan rıza bu araçların kullanımını AKP tabanında meşrulaştırmaktadır ve Kemalist inşa ile farklılık da burada yatmaktadır. Fakat sonuçta AKP de kurucu iktidarlığını eğitim, bürokrasi ve ordu aracılığıyla göstermekte, sömürgecisinin izlerini takip ederek “kendi” ulusunun yaratılması için ortak araçlardan farklı bir içerikle ama aynı yöntemlerle faydalanmaktadır. Bu araçların ulus inşa sürecindeki rolü son derece hayati olsa da, makalenin sınırları içinde detaylandırmak mümkün değildir. Yine de kısaca da olsa bahsetmek şarttır ve değerlendirmeye eğitimden başlamak gerekir.

AKP iktidara geldiğinden beri bir yandan neoliberal eğitim politikasından taviz vermemekte, ama diğer yandan da eğitim sistemini revize ederek eğitimde İslamın dozunu giderek artırmaktadır.<sup>23</sup> Bu bağlamda 4+4+4 sisteminin getirilmesiyle imam hatiplerin orta kısımlarının yeniden açılması, pek çok devlet okulunun imam hatiplere dönüştürülmesi ve bu okulların altyapı olanaklarının geliştirilmesiyle alternatif olma potansiyellerinin artırılması, “Kuran-ı Kerim” ve “Peygamberin Hayatı” gibi seçimlik derslerin ilkökul müfredatına sokulması dikkat çekici örnekler olarak verilebilir. Fakat

22 Batılılaşma macerasının eleştirilen önemli bir yanı da eğitim sisteminin değişmesi ve harf inkılabıdır. Bu değişimlerin Osmanlı ile cumhuriyet arasında radikal bir kopuşa neden olması tarihsel bir birikimin yok sayılması olarak kabul edilir. Güncel örnekler için bkz. (Aktay, 2012, 2015).

23 AKP döneminde eğitimin neoliberalizmle uyumlu dönüşümü için bkz. (İnal ve Akkaymak, 2012).

eğitimdeki dönüşüm elbette bu adımlarla sınırlı değildir ve müfredat yeni tarih yazımına ve yeni ulusal değer kodlarına göre de yenilenmektedir. AKP'nin yeni programı olarak sunulan "Vizyon 2023" belgesinde eğitim politikalarının "Eğitim ve Kültür" başlığında ele alınması (Şaşmaz, 2013) manevi alanın farklılığını belirleyen kültürün eğitim yoluyla pekiştirilmesi bağlamında değerlendirilmelidir. Bu belgede AKP'nin eğitimden beklentisi "çocuklarımızın mükemmel insani değerlere sahip, bilinçli, iyi eğitilmiş, saygılı, inanca ve kendine güvenen fertler olarak yetiştirilmelerinin" sağlanmasıdır (AKP, 2012). Bu tanımdaki inanç vurgusu bu makalede ele alınan ulus inşa sürecine dair tüm girdiler bağlamında son derece önemli bir yere sahiptir. Yine bu minvalde aynı belgede eğitimin neden kültürle aynı başlık altında ele alındığını da belgenin kendisi açıklamakta ve AKP'nin ulus inşa sürecinde eğitime nasıl bir rol biçtiğini özetle ve net bir şekilde ortaya koymaktadır (AKP, 2012: 48):

"AK Parti olarak kültürü; insanı, toplumu, geleceği ve uygarlığı inşa eden temel bir alan olarak görüyoruz. Vizyonumuz, kendi değerlerimiz ve kültürümüz esasında gelenek ile modernliği, yerel ile küreseli, eski ile yeni, kadim ile günceli, soyut ile somutu bağdaştırmış bir toplumdur. Kültürün, hayatımıza rengini veren temel olgu olduğu düşüncesinden hareketle her türlü kültür değerimizi geliştirecek, kişisel veya toplumsal yaşam pratiklerimizi ve davranışlarımızı etkileyen kültür kaynaklarını güçlendirecek, kültürel dokuyu sağlamlaştıracak etkinliklere hız vereceğiz. Kültür iklimimiz içinde bulunan her türlü farklı rengi yaşatmanın ve geliştirmenin gayreti içinde olacağız."

Ulus inşa süreçlerinin önemli araçları olan ordu ve bürokrasinin AKP döneminde geçirdiği dönüşüm de son derece kritiktir. 2007'den itibaren Ergenekon ve Balyoz davalarıyla ordunun kırılan gücü ve askerinin sivil iktidara bağlı hale gelmesi en azından orduyu AKP'nin "Yeni Türkiye"sinin ve "yeni ulusu"nun önünde bir engel olmaktan çıkarmaktadır. Kürt meselesinde çatışma dönemlerinde ve özellikle Ağustos 2015'ten itibaren artan şehadet vurgusuyla asker-millet denkleminde geri döndüğünü belirtmek gerekir. Erdoğan'ın mutlak iyi-kötü ayrımını bu bağlamda da devam ettirmesi, çatışmanın taraflarını hak ve batıl olarak ayırarak postkolonyal milliyetçi dili koruması dikkat çekicidir. PKK için bunlar batılın askerleridir diyen Erdoğan, cenaze töreninde tabutun başında yaptığı konuşmada batılın askerlerine karşı bu mücadeleyi milletle hep beraber sürdüreceğiz (*Cumhuriyet*, 16.08.2015) diyerek çatışmanın sadece söylemde değil, görsel olarak da ulus inşa sürecinin parçası haline gelmesine hizmet etmektedir.

Postkolonyal olsun olmasın devletini kuran her milliyetçilik örneğinde bürokrasi hem milliyetçi fikirlerin taşıyıcısı hem de sembolü olarak ön plana çıkmıştır. AKP döneminde de bürokrasi AKP'nin ulusal kimlik tahayyülünün taşıyıcısı ve temsilcisi olarak şekillenmektedir. AKP'nin "biz" ve "öteki"

tanımı bürokrat olmanın gizli kriterleri haline gelirken, etnik kimliklerden ziyade ve/veya onlarla birlikte iman bir ölçüt haline gelmeye başlamıştır. Kemalist rejimin “seçkin” bürokrat imgesinin yerine “halkın içinden yükselen kadrolar” vurgusu geçerken, klientalist ağlarla hakim olunan pozisyonlar kurucu iktidarın işleyişini kolaylaştırmak için kullanılmaktadır. Pek çok devlet kurumunda bürokrasinin ulusal kimliğin sembol ve değerlerini temsiline dair de dönüşümler ortaya çıkmaktadır. Odalar Mustafa Kemal’in yanına Erdoğan’ın portresi asılarak bir başka kurucu liderlik iddiasına destek verirken, 1930’larda valiliklerin düzenlediği Batı tarzı baloların yerini Osmanlı’ya dair anmalar almaktadır.

Her ulus inşa sürecinde toplumsal cinsiyetin inşası merkezi bir öneme sahiptir. Kemalizmin “makbul vatandaş” tanımı (Üstel, 2004), “makbul, makul ve modern cumhuriyet kadını” inşasından ayrı düşünülemez. Aynı süreç AKP’nin dinsel milliyetçiliği için de geçerlidir ve bu söylemde de “makbul ve makul” bir kadınlık inşasına girilir. İkisi arasındaki fark, yine manevi alanda düğümlenir. Postkolonyal milliyetçiliklerde manevi alan kültürel farklılık üzerinden temellendirildiği ve şekillendiği/şekillendirildiği için aile manevi alanın önemli bir unsurudur (Chatterjee, 2002: 27); aile bu alanın özü olan kültürel farklılığın taşıyıcısı ve en ufak örneği kabul edilir. Bu bağlamda AKP’nin “yeni ulusu” bağlamında, benzer dinsel milliyetçiliklerde gözlemlendiği gibi, devlet-toprak-kültür üçgeninde kutsallaştırılan aile mefhumu ve bu mefhumun yeni cinsiyet politikalarıyla bağı son derece önemlidir. “Halkının %99’u Müslüman Türkiye” söylemiyle İslam ahlakı üzerinden kurumsallaşan bir yeni “ulusal değerler” miti, bu değerler üzerinden “kadınlık”ın tanımlanmasını da beraberinde getirir. Aile ve kadın adeta bir yapbozun organik parçaları olarak kabul edilmektedir. Bu çerçevede, 2023 Vizyon belgesinde “AK Parti, aileyi 2023 yılının Yeni Türkiye’si’nin beden ve ruh sağlığı korunan, ahlâkî ve temel değerleri sağlam bireylerden oluşması için en büyük dinamoyu olarak kabul etmektedir. Bu doğrultuda toplumun tüm unsurlarının aile kavramına sahip çıkmasına yönelik bir “sosyal farkındalık” iklimi üretilecektir” denilmektedir (AKP, 2012). Ailenin ulusun temelinin atıldığı manevi alanın çekirdek birimi kabul edildiği özellikle Erdoğan tarafından sıklıkla dile getirilmektedir.<sup>24</sup> Sadece Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı’nın ismi bile AKP’nin bu muhafazakâr tahayyülünün en açık göstergesidir. Yozlaşan kadın-erkek ilişkilerine ve ailelere karşın AKP’nin milletinin değerlerini milleti için koruyan ve kollayan, bu değerleri de İslam

24 “Aile var oldukça devlet var olacak, sağlıklı nesiller var olacak... En az 3 çocukla beraber güçlü aileler... En az 3 çocuk. Aileleri güçlü kılmanın yolu buradan geçiyor. Güçlü millet istiyorsak bunun olması lazım” (Milliyet, 13.02.2015).



üzerinden belirleyen maskülen dili ulus inşasının bu alanında da son derece belirgindir.<sup>25</sup>

AKP'nin "ulusu"ndan bahsederken göz ardı edilmemesi gereken önemli bir nokta da AKP'nin ulus yerine daha çok millet kavramını tercih etmesidir. Milletin daha fazla tercih edilmesinin nedenleri millet kavramının İslami referansı ve Kemalizmin ulus kullanımından kaçınılması olarak düşünülebilir. Milletin kullanılan günlük Türkçede her iki manada kullanılması da AKP'nin ulus inşa pratiğinde kitlelere seslenişini kolaylaştırmaktadır. Böylece millet gerektiği zaman dini referans ağırlıklı, gerektiği zaman ulus devlet bağlamında açıklanabilmektedir.<sup>26</sup> Öte yandan ulus kavramının toptan reddi de söz konusu değildir ki, zaten tam da bu nedenle AKP'nin dinsel milliyetçiliğinden ve ulus inşa sürecinden postkolonyal milliyetçilik bağlamında bahsedilebilmektedir.

Kısaca da olsa önemli boyutlarına değinmeye çalıştığım bu dinsel milliyetçilikte Türklük nerededir? Evet, İslam merkezli bir ulusal kimlik tahayyülü yapılmaktadır; fakat ümmet sıklıkla vurgulansa da, Karaman'ın da belirttiği gibi ümmetin gerçekleşmemiş veya bozulmuş olduğu durumlarda ulusları oluşturmak zaruri görülmektedir (2012). Bu nedenle var olan koşullarda ümmet ideali Türkiye özelindeki ulaşılabilecek bir hedef değildir. Ümmetin liderliği arzulansa da dünya düzeninin sınırları vardır. Bu sınırın AKP için nasıl çizildiği genelden özele gidilerek açıklanabilir. AKP için medeniyetlerden İslam, devletlerden Osmanlı idealdir; etnik kimlikler içinde de Türklere İslam kardeşliği içinde bir ağabeylik rolünün biçildiği görülür. Özellikle Kürt açılımı esnasında Kürtlere karşı açığa çıkan bu rol, aynı zamanda eski Osmanlı coğrafyasındaki tüm halklara karşı da benimsenmektedir. Tanıl Bora'nın 1998'de Refah Partisi üzerinden kaleme aldıkları, bugün AKP iktidarı için de rahatlıkla söylenebilir: "Osmanlı nostaljisi, İslamcılığı çoğu kez milliyetçi-muhafazakâr ideolojinin kaynaklarına

25 AKP döneminde aile ve kadına yönelik politikalar için bkz. (Yılmaz, 2015a, 2015b; Coşar ve Yeğenoğlu, 2012; Arat, 2010).

26 Zaman zaman iki kullanımın iyice birbirine geçtiği görülür. Bu iççelik özellikle Kürt meselesi bağlamında aynı anda hem dışlama hem dahil etme olarak karşımıza çıkar: "*Unutmayın, sizler Ortadoğu sokaklarındaki gençlerin imrendikleri bir ülkenin evlatlarıdır. Millet ırk demek, kavim demek asla demek değildir. Geçmiş ortak, sevinci ortak, hüznü ortak aynı şekilde gelecek tasavvuru ortak bir cemiyet demektir. Biz tek milletiz, tek bayrağımız. Sadece bugün değil, tarihte defalarca bu milleti parçalamak istediler. Kale gibi direnci olan Kürtler her şeyden önce İslam'dır. Yani o birilerinin dediği gibi Kürtler Zerdüşt değildir, İslamdır. Apo'nun kitabında 'Kürtlerin dili Zerdüşlüktür' diyor. Terörist başını peygamber olarak ilan edenler bunlar değil mi?' (Hürriyet, 18.11.2011).*

geri götürür, oradan da milliyetçiliğe rücu ettirir; daha çok ülkücülerin beslendiği bir hayal olan ‘Müslüman-Türk’ün cihan hâkimiyeti mefkûresine kanalize eder” (2003: 137). Türklük vurgusu günümüz koşullarında yerini ‘büyük’, ‘yeni’ Türkiye vurgusuna bırakmıştır; ama alt metinde Türklerin en kötü ihtimalle eşitler arasında birinci kabul edildiği açıktır.

## Sonuç

Makale içinde ileri sürülen argümanları en net şekilde temellendiren iki örnekle bitirmek yerinde olacaktır. Bunlardan ilki, *Yeni Şafak* yazarı Yusuf Kaplan’ın AKP’nin sömürgeci “ötekisi”ni, sömürgeleşme algısını, bu bağlamda tarih yorumunu ve bu süreçte kendisini nasıl ve nerede konumlandığını çok açık bir şekilde ortaya koyan “Türkiye’nin tam bağımsızlık yürüyüşü engellenemeyecek” başlıklı köşe yazısıdır (Kaplan, 17.08.2015):<sup>27</sup>

“...Türkiye, 100 yıldır yoğun bakımda. Bitkisel hayat yaşıyor! ... Dışarıdan yediğimiz en büyük operasyon/ameliyat *Osmanlı’nın durdurulması* oldu... Tanzimat’tan itibaren operasyon üstüne operasyon yedik İngilizlerden, Ruslardan ve bilumum Avrupa düvel-i muazzamasından. Sonunda Birinci Dünya Harbi’nde hepsi birden “üzerimize çullanınca” “*dev*” yere serildi.

Cumhuriyet, zaman kazanma müsameresiydi: Bu işi fazla ciddiye aldı *Türk entelijansiyası: Her şeyi inkâra kalkıştı: Tarihin, medeniyetin, varlık sebebimiz İslâmiyet’in inkârı*, varoluşsal intiharın eşiğine sürükledi bizi...

Dışarıdan ele geçirilemeyen Anadolu kıtası, insanlığın son adasını *içeriden teslim* etmeye, bütün medeniyet iddialarımızı inkâr ederek topyekûn intihar etmeye yeltendik!

Cumhuriyet tarihi boyunca iki tür mücadele verildi bu ülkede: Birincisi, Türkiye’nin intiharının yapı taşları döşendi: *Türkiye laikleştirilerek fîli olarak sömürgeleştirilemeyen ülke zihni olarak sömürgeleştirildi*: Bu, bizim kültürel, zihni ve sosyal olarak intiharımız demektir. Varoluşsal intiharın ilk büyük meyvesi, ayrılıkçı, laik, pankürdist *Jönkürt* hareketi oldu.

İkincisi, vaziyeti idare ederek “hasta”yı yoğun bakımdan *kurtarma, hayata döndürme*, yeniden *ayağa kaldırma* mücadelesiydi: Menderes, Özal, Erbakan ve Erdoğan bu ikinci mücadelenin aktörleri...”One minute” sonrası Erdoğan da idare-i vaziyetten idare’ye vaziyet sürecine geçti...

Türk aydını, Tanzimat, özellikle de Meşrutiyet sürecinde çok büyük bir birikim ortaya koymuştu. *Cumhuriyet, bu birikimi yok etti; üzerinden*

27 Bu köşe yazısının bu makalenin anahtar kavramlarını içerdiği düşünüldüğü için italikler yazara aittir.

*silindir gibi geçti! On dört asırlık muazzam ve muazzez medeniyet birikimimizin üzerini çizdi ve köksüz, ruhsuz, tarihsiz mevzuhr bir toplum icat etti!...*

Türkiye: Bedeni var ama *ruhu sırra kadem basmış* bir "yer". Menderes'ten itibaren ruhunu arıyor Türkiye. *Dünyaya ruh üfleyen, kendisini de toparlayıp kendine getirecek ruhunu.*

Avrupalılar bütün dünyayı istila ederken ve dünyanın medeniyetlerinin kökünü kazırken, Osmanlı, dünyanın üç kıtasının kesişme noktasını tam *beş asır* adalet, hakkaniyet, merhamet, kardeşlik ve medeniyet yurduna çevirmişti...

*Türkiye ayağa kalktığında İslam dünyası da ayağa kalkacak; zorba, emperyalist küresel düzen yıkılacak!*

O yüzden Türkiye'nin gerçek bağımsızlığına kavuşma yolculuğuna darbe vurmak istiyor Batılılar. Batılıların zihnen kölesi, gönüllü acentası Batıcı/laik güçlerin önünü açacak iç ve dış operasyonlarla, Türkiye'yi dizayn etme, dize getirme oyunlarıyla Türkiye'nin tam bağımsızlık ve medeniyet yürüyüşünü sekteye uğratmak istiyor...

Artık Türkiye'yi dizayn edemeyecekler! Türkiye'yi dize getiremeyecekler!... Kenetlenelim, hatalarımızı gözden geçirerek Türkiye'nin tam bağımsızlık yürüyüşünü aksatmadan sürdürelim."

Görüldüğü gibi, Kaplan, fazla söze hacet bırakmayacak bir şekilde Türk seçkinleri Batıcılık yaparak Batı'nın zihinsel sömürgeleştirme sürecinin aracı olmakla eleştirirken, "biz"ın tarihini de İslam ve Osmanlı üzerinden "kök"lere dayandırmaktadır. Ruh üfleyen bir hareket olarak AKP'yi mimlerken, lider olarak Erdoğan'ı öne çıkarması da postkolonyal milliyetçilik örnekleri üzerinden değerlendirdiğimizde göz ardı edilemeyecek başka bir içsel çelişkiyi, lider kültürünü yeniden üretmeyi açık etmektedir. Tek parti rejimine karşı tek partileşme, tek adamlığa karşı tek adamlaşma milleti ve devleti ayağa kaldırma nosyonuyla meşrulaştırılır. Aynı hasta adamı iyileştirme nosyonunun Kemalist milliyetçilikteki yeri düşünüldüğünde, bu benzerlik basit bir tesadüfün ötesinde bir anlam taşımaktadır. Hem bu vurgu hem de makale boyunca gösterilmeye çalışılan postkolonyal milliyetçiliğin çelişkileri, Chatterjee'nin postkolonyal milliyetçilikler için belirttiği hem taklitçi hem düşman (Chatterjee, 1996: 15) gerilimini varış evresi AKP söyleminde ve politikalarında net bir şekilde karşımıza çıkarmaktadır.

"Yeni Türkiye" ve "dava" kavramları üzerinden AKP'nin ulus inşa sürecinin dayandırıldığı postkolonyal milliyetçi dili adeta özetleyen bir diğer örnek ise Erdoğan'ın Mart 2014 yerel seçimlerinin ardından yaptığı balkon konuşmasıdır (*Hürriyet*, 31.03.2014):<sup>28</sup>

28 Bu konuşmadaki italikler de yazara aittir.

“Dünyanın her yerinde zaferimiz için ellerini *duaya açan* herkese teşekkür ediyorum... Elbette en büyük teşekkürü bu aziz millet hak ediyor. *Kardeşlerim siz yeni Türkiye'nin İstiklal mücadelesine sahip çıktınız...* Statüko bugün çok büyük bir darbe almıştır. Vesayetçi siyasetler bugün millete tam bir *Osmanlı şamarı* yemiştir... Bu *millet ümmetin dünyanın umududur*. Rabbim bu milleti doğru yoldan ayırmasın. *Biz ezelden gelen inşallah ebede giden bir davanın sadece hizmetkârlarıyız*. Biz bu millete efendi olmaya değil *hizmetkâr* olmaya geldik. *Biz büyük bir dava taşının sadece hamallarıyız*. Dün biz yoktuk ama bu dava vardı. Yarın biz olmayacağız ama bu dava var olacak... Rabbime şükürler olsun ki bize bu *davanın bayraktarlığını* yapma fırsatı verdi.”

“Yeni Türkiye”nin bir “dava” olarak özetlendiği bu konuşmada, yeniliğin geçmişe atıfla kurulduğu, milletin de “dava”ya rıza verenler ve vermeyenler üzerinden, yani AKP’ye oy verenler üzerinden tanımlandığı görülmektedir. Bu çoğunluğun ümmetin umudu olarak tanımlanmasıysa -Kaplan’ın makalesinde de bulunabilecek olan- hem dinsel milliyetçiliğin dar cemaati ile İslam’ın geniş cemaatini birleştirmekte hem de İslam dünyasında liderlik motifini işlemektedir. Sömürgeci “efendilere” karşı milletin “hizmetkârı” vurgusuysa postkolonyal söylemde AKP’nin kendisini yerleştirdiği pozisyonu netleştirmektedir.

Özetle, AKP’nin dayandığı İslamcı muhafazakâr geleneğin ve bu gelenek içindeki farklı akımların kendi mücadelelerini konumlandıkları postkolonyal durum Chatterjee’nin belirttiği kalkış ve manevra evrelerinde değerlendirildiğinde ve elbette Türkiye’nin ekonomik, siyasal ve kültürel tarihi bağlamında verimli bir tartışma alanı yaratmaktadır. Lakin AKP’yi özellikle kalkış evresinde kendi devletini ve ulusunu inşa eden bir fail olarak ele aldığımızda, postkolonyal dili kullanan ve fakat aynı zamanda postkolonyal çalışmaların toplumları zenginleştiren, çoğulluğa çağıran tüm olumlu girdilerinden de uzak duran bir iktidar karşımızdadır. Tam da bu nedenle aslında AKP’nin ulus inşa süreci postkolonyal milliyetçiliklerin maddi-manevi alan arasındaki, düşmanıyla farklılaşma ve benzeşme arasındaki tüm gerilimleri de yansıtmaktadır.

## Kaynakça

Açikel, Fethi (1996), “Kutsal Mazlumluğun” Psikopatolojisi”, *Toplum ve Bilim*, 70: 153-1998.

Açikel, Fethi (2012), “Muhafazakar Sosyal Mühendisliğin Yükselişi: ‘Yeni Türkiye’nin Eski Siyaseti’”, *Birikim*, 276: 14-20.

- Açikel, Fethi (2013), "Hegemonya'dan 'Oximoron'a: AKP'nin Eğreti Bonapartizm'in Sonu", *Birikim*, 288: 15-23.
- Akdoğan, Yalçın (2004), *Ak Parti ve Muhafazakar Demokrasi* (İstanbul: Alfa).
- AKP (2012), *2023 Siyasi Vizyonu: Siyaset, Toplum, Dünya*, <http://www.akparti.org.tr/site/akparti/2023-siyasi-vizyon> (10.08.2015).
- Aktay, Yasin (2008), "İslamcılık ve Bir Modern Melankoli: Eve Dön(eme)mek", *Milel ve Nihal*, 5 (3): 13-50.
- Aktay, Yasin (2012), "Koca Bir Millet Bir Gecede Nasıl Cahil Bırakıldı", <http://dunyagerceklerim.blogspot.com.tr/2012/10/koca-bir-millet-bir-gecede-nasil-cahil.html> (05.01.2016).
- Aktay, Yasin (2015), "Asimilasyon Sadece Kürtlere Uygulanmadı", <http://www.timeturk.com/asimilasyon-sadece-kurtlere-uygulanmadi/haber-1730> (08.10.2015).
- Aktay, Yasin, "Kürtlerden Ulusalılık Üretmek", *Yeni Şafak*, 15.12.2012.
- Aktay, Yasin, "Kürtlere Musallat Olan Kemalizm Döngüsü", *Yeni Şafak*, 04.08.2015.
- Aktoprak, Elçin (2014), "AKP'nin Çözüm Politikasında Dinin Rolü: Uzlaştırıcı Mı? Kurucu Mu?", *Toplum ve Bilim*, 130: 214-235.
- Arat, Yeşim (2010), "Religion, Politics and Gender Equality in Turkey: Implications of a Democratic Paradox?", *Third World Quarterly*, 31 (6): 869-884.
- Arslan, Abdurrahman (1995), "İslamcı Söylem Batılılaşmalı: Abdurrahman Arslan ile Söyleşi", *Umran*: 17-20.
- Bayat, Asaf (2015), *İslam'ı Demokratikleştirmek: Toplumsal Hareketler ve Post-İslamcı Dönüş* (İstanbul: İletişim) (Çev. Özgür Gökmen).
- Bhabha, Homi K. (1994), *The Location of Culture* (London, New York: Routledge).
- Billig, Michael (1995), *Banal Nationalism* (London: SAGE).
- Bora, Tanıl (06.01.2016), "Yerli ve Milli", *Birikim Güncel*, <http://www.birikimdergisi.com/haftalik/7422/yerli-ve-milli#.VqtRIVLNJWD> (06.01.2016).
- Bora, Tanıl (2003), *Türk Sağının Üç Hali* (İstanbul: Birikim Yayınları).
- Bora, Tanıl (2010), "Beyaz Türkler Tartışması: Kirli Beyaz", *Birikim*, 260: 25-27.
- Brubaker, Rogers (2012), "Religion and Nationalism: Four Approaches", *Nations and Nationalism*, 18 (1): 2-20.
- Bulaç, Ali (1992), "Medine Vesikası Hakkında Genel Bilgiler", *Birikim*, 38-39: 102-111.
- Bulaç, Ali (2004), "İslam'ın Üç Siyaset Tarzı veya İslamcıların Üç Nesli", Aktay, Yasin (Der.) *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık* (İstanbul: İletişim): 48-67.
- Carnoy, Martin (2001), "Gramsci ve Devlet", *Praksis*, 3: 252-278.
- Chatterjee, Partha (1996), *Milliyetçi Düşünce ve Sömürge Dünyası* (İstanbul: İletişim) (Çev. Sami Oğuz).
- Chatterjee, Partha (2002), *Ulus ve Parçaları* (İstanbul: İletişim) (Çev. İsmail Çekem).
- Chatterjee, Partha (2007), "Democracy and Economic Transformation in India", *A Great Transformation? Understanding India's Political Economy Working Papers*: 2-26.
- Coşar, Simten ve Metin Yeğenoğlu, "The AKP and the Gender Issue: Shuttling between Neoliberalism and Patriarchy," Coşar, Simten ve Gamze Yücesan-Özdemir (Der.), *Silent*

*Violence of Neoliberalism and Islamist Politics: The AKP Years in Turkey* (Canada: Red Quill Books, 2012).

- Dağı, İhsan (2004), "Rethinking Human Rights, Democracy, and the West: Post-Islamist Intellectuals in Turkey", *Critique: Critical Middle Eastern Studies*, 13 (2): 135-151.
- Davutoğlu, Ahmet (07.02.2015), "Millet Parya Muamelesi Görmeyecek", <http://www.akparti.org.tr/site/haberler/millet-parya-muamelesi-gormeyecek/71288#1> (04.08.2015).
- Davutoğlu, Ahmet (07.11.2014), "Herkes Unutsa Kudüs Bizim Davamızdır", <http://www.aa.com.tr/tr/manset/416899--mescid-i-aksa-icin-ne-gerekiyorsa-yapacagiz> (11.08.2014).
- Davutoğlu, Ahmet (2002), *Küresel Bunalım* (İstanbul: Küre Yayınları).
- Davutoğlu, Ahmet (2003), *Stratejik Derinlik: Türkiye'nin Uluslararası Konumu* (İstanbul: Küre Yayınları).
- Dirlik, Arif (2002), "Rethinking Colonialism: Globalization, Postcolonialism, and The Nation", *Interventions*, 4 (3): 428-448.
- Dursun, Çiler (2003), "İslamcı Basında Kemalizm Karşıtlığının Kurulması", *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 58 (4): 47-82.
- Fanon, Franz (1961), *Les Damnés de la Terre* (Paris: F. Maspero).
- Fanon, Franz (1952), *Peau Noire, Masque Blancs* (Paris: Editions Du Seuil).
- Gramsci, Antonio (1997), *Hapishane Defterleri* (İstanbul: Belge Yayınları) (Çev. Adnan Cemgil).
- Juergensmeyer, Mark (1993), *The New Cold War?: Religious Nationalism Confronts the Secular State* (Berkeley: University of California Press).
- Kalın, İbrahim (2014), "Toprak, Düşünce ve Türkiye'nin Toplumsal Muhayyilesi", *Türkiye Günlüğü*, 117: 113-117.
- Kaplan, Yusuf, "Kürt Sorunu'nun Tek Çözüm Yolu, İslâm'dır; Ötesi Hüsrandır! (2)", *Yeni Şafak*, 03.08.0.2015.
- Kaplan, Yusuf, "Kürt Sorunu'nun Tek Çözüm Yolu, İslâm'dır; Ötesi Hüsrandır!", *Yeni Şafak*, 02.08.0.2015.
- Kaplan, Yusuf, "Türkiye'nin Tam Bağımsızlık Yürüyüşü Engellenemeyecek!", *Yeni Şafak*, 17.08.2015.
- Kara, İsmail (2004), "İslamcı Söylemin Kaynakları ve Gerçeklik Değeri", Aktay, Yasin (Der.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık* (İstanbul: İletişim): 34-47.
- Karaman, Hayrettin, "Altan Tan Kardeşime", *Yeni Şafak*, 24.05.2012.
- Karaman, Hayrettin, "Tahammül Mü Hoş Görmek Mi?", *Yeni Şafak*, 07.08.2011.
- Kentel, Ferhat (2004), "1990'ların İslami Düşünce Dergileri ve Yeni Müslüman Entelektüeller: Bilgi ve Hikmet, Umran, Tezkire Dergileri", Aktay, Yasin (Der.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık* (İstanbul: İletişim): 721-781.
- Kısakürek, Necip Fazıl (2012), *İdeolocya Örgüsü* (İstanbul: Büyük Doğu Yayınları).
- Kısakürek, Necip Fazıl (t.y.), "Necmettin Erbakan ve Milli Selamet Partisi", <http://www.nfk.com.tr/erbakan.htm> (08.11.2015).
- Koyuncu, Büke (2014), *"Benim Milletim...": AK Parti İktidarı, Din ve Ulusal Kimlik* (İstanbul: İletişim).
- Loomba, Ania (2000), *Kolonyalizm Postkolonyalizm* (İstanbul: Ayrıntı).
- Mollaer, Fırat (2009), *Muhafazakarlığın İki Yüzü* (İstanbul: Dergah).

- Mollaer, Fırat (2012), *Çağdaş Üç Tarz-ı Siyaset Üzerine Eleştiri Yazıları: Tekno Muhafazakarlık, Kemalizm ve Liberal Sol'un Eleştirisi* (İstanbul: Dergah).
- Neoliberal Transformation of Education in Turkey: Political and Ideological Analysis of Education Reforms in the Age of the AKP*, İnal, Kemal ve Güliz Akkaymak (New York: Palgrave Macmillan).
- Özcan, Güven Gürkan (2014), "Türk Sağında Devlet Fetişizmine Dair", Özkan Kerestecioğlu, İnci ve Güven Gürkan Özcan (Der.), *Türk Sağı: Mitler, Fetişler, Düşman İmgeleri* (İstanbul: İletişim): 425-458.
- Quayson, Ato (2000), *Postcolonialism: Theory, Practice or Process?* (Cambridge: Polity Press).
- Rieffer, Barbara-Ann J. (2003), "Religion and Nationalism: Understanding the Consequences of a Complex Relationship", *Ethnicities*, 3 (2): 215-242.
- Riley, Dylan J. ve Manali Desai (2007), "The Passive Revolutionary Route to the Modern World: Italy and India in Comparative Perspective", *Comparative Studies in Society and History*, 49 (4): 815-847.
- Said, Edward W. (1979), *Orientalism* (New York, Toronto: Vintage Books).
- Şaşmaz, Aytuğ (2013), "Ak Parti'nin Eğitim Politikası Ne Yönde Değişiyor?", Research Turkey, <http://researchturkey.org/tr/to-which-direction-does-the-education-policy-of-ak-party-change/> (08.08.2015).
- Spivak, Gayatri C. (1999), *A Critique of Postcolonial Reason: Toward a History of the Vanishing Present* (Cambridge, London: Harvard University Press).
- Spivak, Gayatri C. (1987), *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics* (London, New York: Routledge).
- Taşkın, Yücel (2014), "Türk Sağı ve Aydınlar: Bir Aşk ve Nefret İlişisini Anlamak", Özkan Kerestecioğlu, İnci ve Güven Gürkan Özcan (Der.), *Türk Sağı: Mitler, Fetişler, Düşman İmgeleri* (İstanbul: İletişim): 407-421.
- Tuğal, Cihan (2009), *Passive Revolution: Absorbing the Islamic Challenge to Capitalism* (Stanford: Stanford University Press).
- Üstel, Füsün (2004), *"Makbul Vatandaşın"ın Peşinde: II. Meşrutiyet'ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi* (İstanbul: İletişim).
- Uzgel, İlhan (2013), "AKP: Neoliberal Dönüşümün Yeni Aktörü", Uzgel, İlhan ve Bülent Duru (Der.) *AKP Kitabı: Bir Dönüşümün Bilançosu* (Ankara: Phoenix): 11-39.
- Weber, Eugene (1976), *Peasants Into Frenchmen: The Modernization of Rural France, 1870-1914* (y.y.: Stanford University Press).
- White, Jenny (2014), *Muslim Nationalism and the New Turks* (Princeton: Princeton University Press).
- Yaşlı, Fatih (2015), "Türkiye'de Muhafazakar Anti-Kapitalizm: Nurettin Topçu", *Alternatif Politika*, 7 (3): 645-664.
- Yılmaz, Zehra (2015a), *Dişil Dindarlık: İslamcı Kadın Hareketinin Dönüşümü* (İstanbul: İletişim).
- Yılmaz, Zehra (2015b), "The Akp and Its Family Policy in the Re-establishment Process of Authoritativeness in Turkey", Karakoç, Jülide (Der.), *The Authoritarianism in the Middle East* (Hampshire: Palgrave Macmillan): 150-171.
- "Erdoğan Neden 3 Çocuk İstedğini Açıkladı?", *Milliyet*, 13.02.2015.
- "Erdoğan'ın Genel Başkan Olarak Son Konuşması", *Hürriyet*, 27.08.2014.

“Başbakan Erdoğan Bitlis’te Konuştu,” *Hürriyet*, 18.11.2011.

“30 Mart Balkon Konuşması”, *Hürriyet*, 31.03.2014.

“Bu Hükümet AK Parti Öncülüğünde Kurulacak”, *Hürriyet*, 18.07.2015.

“Erdoğan: Ne Mutlu Şehit Ailesine”, *Cumhuriyet*, 16.08.2015.

“Başbakan: ‘2011’de Ustalık Dönemi Başlayacak”, *Hürriyet*, 03.04.2011.