

Dindar Milliyetçiliği Kavramı ve Türkiye’de Dindar Milliyetçiliği

Onur Türkölmez¹

Özet: Yirminci yüzyılın sonunda din ve milliyetçilik arasındaki ilişki yeni bir biçime evrilmiştir. Dinin milliyetçiliğin kurucu unsuru olmaktan çıkıp bizatihi bir milliyetçilik halini aldığı bu yeni durum, yüzyılın sonunda hızlanan küreselleşmeyle kısmen ilintilendirilebilir. Bununla birlikte küreselleşme tek başına dini milliyetçiliklerin yükselişini açıklamaktan uzaktır. Bu durum hem ulus devletin yirminci yüzyıl boyunca sahip olduğu seküler niteliğin hem de bu sekülerliğe dinin verdiği yanıtların incelenmesiyle anlaşılabilir.

Anahtar Kelimeler: Milliyetçi Muhafazakârlık, Kemalizm, İslamcılık, Milliyetçilik.

Dindar Milliyetçiliği: Kavramı Açıklamak ve Anlamak

Dindar milliyetçiliği esasen din kurumu ya da dindarların ulus devlet içinde seküler bir uzlaşa ile var olmayı reddetmelerinin bir sonucudur. Seküler uzlaşa ile kast edilen dindarların ulus devlet sistemini ve onun yarattığı değerleri belli ölçülerde içselleştirmek kaydıyla dini yaşantılarına seküler demokratik normlar çerçevesinde serbesti getirilmesini talep ettikleri örtük bir anlaşmadır. Böyle bir uzlaşa hem ulus devleti ve onun değerlerini hem de dini değerleri aynı anda savunmaya çalışan devletçi bir muhafazakârlık doğurur. Juergensmeyer bu tür muhafazakârlığa örnek olarak Cemal Abdül Nasır dönemi Mısır’ını verir. Nasır’ın projesi Mısırlılaşarak modernleşme olarak tanımlanan aynı anda seküler ve Müslüman değerleri uzlaştırma arayışında olan bir modeldir. Proje başarısızlığa uğradığında Nasır Müslüman Kardeşleri hapse attırmış ve hareketin lideri Seyyid Kutub’u idam ettirmişti

¹ Araştırma Görevlisi. Sakarya Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü

(Juergensmeyer, 2001: 63). Mısır'da denenen büyük ölçüde “Mısırlılaştırma” olarak tanımlanan olgu, Müslümanlığı korumaya çalışan bir muhafazakârlıktı ve rejimin otoriterleşmesiyle sonuçlandı.

Benzer bir muhafazakârlık Türkiye’de İkinci Dünya Savaşı’nın başlarından itibaren savaş koşullarının da etkisiyle gelişen milliyetçi muhafazakârlık düşüncesinde kendini gösterir. Cumhuriyet’in kuruluşundan İkinci Dünya Savaşı’na kadar geçen sürede radikal sekülerleşme ve milliyetçilik uygulaması İslam’ın kamusal hayattan hızla çekilmesine sebep olmuştur. Dindarlar cumhuriyet seçkinciliğini aşabilmek için seçkinlerin milliyetçi dilini özümseyerek örtük bir ittifak yaratmış oldu. Bora’ya göre (2003: 82) laikliğe dönük tepkilerini yansıtmak, Taşkın’a göre ise (2013: 73) cumhuriyetçilerle ortak düşman algısını pekiştirmek adına Komünizm’e karşı örgütlenen bu birliklilik yıllar içinde milliyetçi, devletçi bir muhafazakârlığa dönüşmüştür.

Avrupa’da 19. yüzyılda tarımsal sınıflar büyük toprak sahipleri, küçük köylüler ve topraksız kol emekçileri olma üzere üç ana gruba ayrılmıştır. Özellikle sanayileşmenin hızlanması Avrupa köylülüğünü proleterleştirmiş ve tarımsal orta sınıf (küçük köylülük) üst sınıflara karşı muhalefetini yükseltmiştir. Halk ve kapitalist şirketleri karşı karşıya getiren bu durum köylüler ve işçiler arasında benzer hasımlara karşı solcu bir ittifakı gündeme getirmiştir. Devlet bu noktada devreye girerek refah politikalarıyla mevcut kaynakları yeniden dağıtarak hakem rolünü üstlenmiştir. Bu durum sınıflar arası eşitsizlikleri görece azalttığı gibi işçi ve köylü arasında halk egemenliği ve yönetime katılma düşüncesini güçlendirdi. Sonuçta egemen sınıflar halk egemenliği nosyonunu etkinleştirmek ve sosyalizmin çağrısına meydan okuyabilmek için dinsel yapıyla ilişkilerini yeniden düzeltmeye yöneldi. Kuzey Almanya, İngiltere ve ABD’de mevcut üretim ilişkilerini korumayı amaçlayan seküler bir muhafazakârlık doğdu (Jacoby, 2010: 171 vd.). Ayrıca bu muhafazakârlığın ekonomik yansıması içe dönük endüstriyel bir kapitalizmi milliyetçilikle beslemek biçiminde gerçekleşti.

Türkiye, Mısır ve Avrupa kapitalistleşme deneyimlerinin ortak sonucu, sekülerlerin dindarlarla girdikleri ilişkiden devletçi, otoriter ve kapitalist bir muhafazakârlığın doğmuş olmasıdır. Dindar milliyetçiliği de ilk kaynaklarını yukarıda örnekleri verilen türde bir muhafazakârlıktan devşirir. Onu devletçi muhafazakârlıktan ayıran temel nokta, ulus devleti ve değerlerini kabul etme

biçiminin seçmeci olmasıyla başlar. Dindar milliyetçiliği ulus devlete özgü kolektif öznelliğin biçimini değiştirmez, yalnızca içeriğini dönüştürür.

Dindar milliyetçiler ulus devleti bir yönetim biçimi ve kurumlar sistemi olarak benimseler ancak ulusun verili ana kadar gelen icat edilmiş geleneğini de eleştiriye tabi tutarlar. Ancak bu eleştiri milliyetçiliği dinsel gelenekle uzlaştırmaktan öte onu dinsel olanla ikame etmeye yöneliktir. Böylece ulus devletin yapısı ile içeriği arasında pragmatik bir ayrım yapıldığı anlaşılmaktadır. Bir yapı olarak ulus devletin kabul edilebilirliği ancak içeriğinin dini değer ve hedeflerle doldurulmasına bağlıdır. Dindar milliyetçilerin yaptığı bu yapı ve içeriğe ilişkin ayrım var olan devlet yapısını (seküler ulus-devlet) yeni kültürel içerikler ve yeni otorite kaynakları ile doldurmalarına gerekçe oluşturur (Friedland, 2001: 139). Temel problem ulus devletin varlığı değil, içinin ne ile doldurulacağıdır. Dindar milliyetçiliğinin temel eleştirisi ulus devletin Batılı seküler değerlerle doldurulması bunun da toplumsal bir yabancılaşmaya sebep olmasıdır. Dindar milliyetçi kesimler Batı kültürüne karşı popülist bir mücadeleye girerek Batı'nın tüm siyasal kurum ve geleneklerini toptancı biçimde reddederler. Buna karşılık dini, ümit vadeden bir alternatif eleştiri ve değişim için bir temel olarak görmektedirler (Juergensmeyer, 2001: 15).

Dindar milliyetçiliği ulus devletin yapısı ve içeriği arasındaki ayrımı başarıyla gerçekleştirebildiğinden modern görünmeyi de başarabilmektedirler. Modern bir yönetim biçimi olarak ulus devlete uyguladıkları bu ayrımı modernitenin kendisine de uyguladıklarında karşımıza modernleşmenin araçsal ya da teknolojik bir gelişim düzeyi olarak tanımlanması çıkar. Dindar milliyetçiler, kendi kültürel kodlarıyla doldurdukları ulus devleti var olan en iyi teknolojik gelişim düzeyiyle takviye etmekte bir sakınca görmezler. Zira onlara göre bu türden bir gelişme kültürlerini etkilemeyecektir. Bu anlamda dindar milliyetçiler moderniteye doğrudan karşı değillerdir. Modernleşme Batı teknolojisıyla takviye edilen yerel kültürle harmanlanmış bir üçüncü yol olarak ön plana çıkar.

Ulus Devlet'in Yeni Dayanağı Olarak Din

Bu çalışmada milletler ve milliyetçilik modernleşmenin doğal bir sonucu olarak düşünülmektedir. Özkırmılı'nın modernist yaklaşım olarak tanımla-

dığı bu bakış çerçevesinde milliyetçilik kapitalizm, sanayileşme, merkezi devletin kurulması, laikleşme gibi modern süreçlerle birlikte veya onların sonucu olarak ortaya çıkmıştır (1999: 98). Ulus devlet modernleşmenin bir sonucu olması nedeniyle aynı zamanda sekülerdir. Bu nedenle milliyetçiliğin dinamiği modernleşmenin diğer bütün öncüllerini de meşrulaştırıcı biçimde laiklik (sekülerlik) olmuştur. Kapitalizmi, sanayileşmeyi ya da merkezi otoriteyi güçlendiren bir laiklik ulus devlet için daima korunması gereken bir nitelik olarak ön plana çıkar. Ancak lakliğin yeterli olmadığı durumlarda milliyetçilik kendini din üzerinden tanımlamaya yönelecektir. Dindar milliyetçiliğinin ortaya çıkışını böyle bir meşruiyet bunalımı üzerinden de düşünmek gerekir.

Kavramsal açıdan dindar milliyetçiliğinin ulus devlet formasyonuna pek yabancı olmadığı vurgulanmıştı. Pek çok Batı dışı ulus kimliği ve milliyetçilikleri de belli ölçülerde din ile kaplanmıştı. Bu nedenle dindar milliyetçiliği ulus devlete yabancı olmadığı gibi onu yıkıcı ya da onu aşan bir projeye de sahip değildir. Aksine dini milliyetçilik ulus devletin temeli olan ulusu yeni bir bağlanma noktasına raptederek onu dönüştürür, meşruiyetini günceller ve ulusun tanım aralığını genişleterek ulus devletin egemenlik alanını artırır.

Birçok Üçüncü Dünya ülkesinde din, kitleleri milliyetçi mücadelelerin desteklenmesi çevresinde toplamakta önemli bir rol oynamıştır. Bunu olanaklı kılan, geleneksel toplumlarda dinin, çoğu kez, halk kitleleri için pek az anlamlı olabilen “ulus” gibi bir soyutlamayı aşarak, tek ortak kimlik kaynağı olmasıdır (Toprak, 1992: 238). Dinin ırk gibi görece saf bir kategoriden daha geniş ve kapsayıcı bir hegemonik alan sunması din ve milliyetçilik arasında pragmatik bir ilişkinin doğmasını anlamlı kılar. Milliyetçiliğin hitap ettiği alanın genişlemesi için din önemli bir işlev görür. Milliyetçiliğin tanımında ırk yerine kültürün tercihi, dinin belli ölçülerde ön plana çıkmasına yardımcı olmuştur. Bu sayede dini söylem, milliyetçilik içinde kendine yer bulmuş ve giderek hegemonik hale gelmiştir. Bu hegemonya milliyetçiliğin hedeflerini ve milli kimlik algısını belirleme yönünde gelişim gösterir.

Dindar milliyetçiliğine ilişkin literatür, kavramı 1990’lı yıllarda dünyada küreselleşmenin ortaya çıkışıyla ilintilendirmektedir. Bu görüşlere göre, küreselleşme ve neoliberal ekonomi politikalarının toplumlar üzerinde yarattığı sosyo-ekonomik baskının seküler ulus devlet projesine duyulan inancın

zayıflamasıyla kesiştiği bir anda dini milliyetçilik ortaya çıkmıştır. Milliyetçilik bu dönemde tek başına halkların varoluş kaygılarını giderememiş bu nedenle milliyetçilikten daha eski ve tabanı daha geniş bir kimlik olan din temelli bir kimlik arayışı ön plana çıkmıştır (Kinnvall, 2004: 760). Böylelikle dinin yeniden tanımlandığı ve milliyetçiliğin kavramsal hazinesine oturtulduğu yeni bir dönem başlamıştır.

Küreselleşmenin hız kazandığı dönemde ortaya atılan iki tez de siyasal mücadelede dini milliyetçiliğe ciddi alan kazandırmıştır. Bunlar Fukuyama'nın ideolojilerin, siyasal ve ekonomik sistemlerin çatışmasının anlamsızlaştığını ve sona erdiğini savunan "tarihin sonu" görüşüyle, Huntington'ın Soğuk Savaş'ın egemen ideolojilerinin (sol-sağ) mücadelesinin yerini bir "medeniyetler (dinler) arası çatışmanın" aldığına ilişkin tezidir (Gülalp, 2003: 18). Bu "post-modern durum" ve onun yarattığı düşünsel boşluk, seküler ulus devleti aşarak din kurumunu kimliğin başat ögesi haline getirecek tarihsel ortamı sunmuş olabilir. Dini milliyetçilik de aslında bu iki görüşü sentezleyen ve dinselliği bir üçüncü yol olarak tanımlayan bir ideolojidir.

Yukarıda açıklanan post-modern durum modernleşme ile ilintili bir milliyetçiliği de post-modern algılarla yeniden düşünmeyi zorunlu kılacaktır. Küreselleşmenin yarattığı yeni iletişim imkânları aynı dine mensup farklı milletlerin iletişime geçmesini ve yeni ortaklıklar kurmasını sağlamıştır. Aslında bu imkânın, İslam'ın kozmopolit yapısını destekleyici bir fırsat sunması beklenir. Örneğin Bilici, küreselleşme sayesinde Türkiye'de kalıncı milliyetçi bir İslami düşünüş (Milli Görüş) yerine, uluslararası kaygıları olan yeni ve çoğulcu bir İslam'ın doğduğunu savunmaktadır (2005: 800). Ancak dünya genelindeki bu kozmopolit yükselişin iç politikada Bilici'nin tarif ettiği milliyetçi İslam'ı güçlendirdiği ve aynı dönemde Milli Görüş'ü iktidara taşıdığı da gerçektir. Bu noktada, salt İslam, küreselleşme ve post-modernizm arasındaki ilişkiyle açıklanamayacak olan farklı bir tarihsellik söz konusudur. Türk ulus devletinin tarihsel geçmişi ve Türkiye dindarlığının bu geçmişle kurduğu nostaljik bağ küreselleşme çağının ortasında milliyetçiliği farklı bir eksende yeniden üreten bir refleks doğurur. Böylelikle küreselleşme ulus devleti aşacağı tahmin edilen bir fenomen olacağı yerde Türkiye örneğindeki gibi ulus devleti yeniden tanımlayan ve ona yeni bir dayanak noktası yaratan bir dini milliyetçiliğin güçleneceği ortamı sağlar.

Türkiye’de Dindar Milliyetçiliğinin Yükselişi

Modern Türkiye’de İslamcılık, kendini çoğunlukla milliyetçiliğin içinde tanımlayarak yükseldi. Türkiye’de İslam’ın milliyetçi jargonla “terbiye edilecek” meşruiyet kazanması içinden geçilen koşulların da bir gereği idi. Özellikle kuruluş yıllarında devletten gördüğü yoğun baskı dini hareketleri böyle bir meşruiyet çemberinin içinden geçmek zorunda bırakmıştır. Öte yandan Müslümanlar isimleri anılmaksızın erken Cumhuriyet’in milli topluluğunun üyesi olarak kabul edildiler. Türk olmayan Müslümanlar (örneğin Kürtler) ise Türkleştirme politikası kapsamında asimile olmaya zorlandılar (White, 2013: 57). Erken Cumhuriyet eliti Türkiye ekonomisini Avrupa’dan bağımsızlaştırmak da istiyordu. Bu kapsamda o güne kadar gayri-Müslimlerin elinde bulunan ticaret ve üretim kaynaklarını Türklerin eline geçirmek üzere harekete geçildi. Oluşum halindeki Rum ve Ermeni burjuvazisi yerine Avrupa’yla ilişkileri daha sınırlı olan bir Yahudi-Müslüman burjuvazisi tercih edilmişti (Keyder, 1992: 41). Ankara bu ekonomi-politik gerekçeyle gayri-Müslimleri Türk tanımına dâhil etmiyor Türklüğü bir ırk ve inanç etrafında topluyordu.

İslam bir yandan Türk milli kimliğinin kurulmasına yardım ederken, öte yandan milliyetçiliğin modernleşme misyonuyla da mücadeleye girmişti. Bu paradoksun çözümü dinin milliyetçileşmesiydi (Lorasdağı, 2010: 222). Bu sürecin sonunda özellikle ana akım İslami hareketler Kemalizm’in ve milliyetçiliğin çeşitli reflekslerini miras alarak ilerlediler. Türk Müslümanlığı, İslam’ın uluslar üstü öğretisini aşan bir tarih algısıyla İslam topluluklarını içerisinde hiyerarşik bir ayrıma giderek Türkleri üst öge ya da lider olarak tanımlamaya başladı. Bu elbette Osmanlı gibi geniş egemenlik alanına sahip bir dini imparatorluğun devamı olan bir toplumun yaşaması en muhtemel nostalji arayışının sonucuydu.

Türkiye geç kapitalistleşen bir ülke olarak modernleşme sürecini çarpık ve zora dayalı biçimde yaşamıştır. Türkiye’de dindar milliyetçiliğinin gelişimi ulus devlete ve dolayısıyla kapitalistleşme sürecine paraleldir. Modernleşme sürecinde Avrupa’da burjuvalar ulus devletleri kurarlarken, bu alanda geciken ülkelerde devlet burjuvazileri kurmaya çalışmıştır (Kılıç-bay, 2013: 5). Bunun sonucu devletin resmi bir milli burjuvazi politikası oluşmuştur. Devle-

tin modernleşmeyi (dolayısıyla kapitalizmi) inşa ettiği durumlarda modernleşme tepeden inmeçi biçime girmekte bu da toplumun çeşitli katmanlarında direnç, içine kapanma gibi durumlara neden olmaktadır. Türkiye’de dindarların rejimle ilişkisindeki gerilim modernleşmenin bu tepeden inmeçi biçimiyle bağlantılıdır. Kemalistler, 1940’ların ikinci yarısına kadar meşru siyasal alanı milliyetçilik ve modernizmle sınırladıklarında milliyetçiliğin farklı yorumlarının ortaya çıkacağını tahmin etmemişlerdi (Taşkın, 2013: 63). Dindarlardan bir kısmı radikal unsurlarıyla içine kapanmış, ancak büyük ölçüde dindarlık rejimle ilişkisinde farklı bir tutum izlemiştir. Bu yeni tutum, rejimin milliyetçi, modern söyleminin içinden geçerek kendi dindar-muhafazakâr düşünce kalıplarına alan açmak biçiminde kendini gösterir (Bora, 1998: 120).

Dindarlar neden seküler devletle bu tür bir ilişkiye girmeye ihtiyaç duydular? Bu sorunun yanıtı hem dindarların sınıfsal kaygılarıyla hem de dinin bekasını, devletin bekasında arayan “din ü devlet” kaygılarında aramak gerekir. Din ü devlet kaygısı Selçuklu-Osmanlı dönemlerine kadar geri götürülebilecek bir süreçte dinen yanlış olsa da siyaseten gerekli olan bazı uygulamaların kabul edilmesine yol açmıştır (Karabaşoğlu, 2006: 696). Öte yandan Avrupa kapitalistleşme süreciyle Türkiye’nin kapitalistleşme süreci arasında bir benzeşim kurulabilir. Böylece Avrupa’da 19. yüzyılda işçiköylü ittifakına karşı egemen sınıflar arasında kurulan dinsel-seküler ittifakının doğurduğu muhafazakârlığın Türkiye’de oluşan devletçi muhafazakârlığa (milliyetçi muhafazakârlık) denk düştüğü rahatlıkla söylenebilir. Türkiye’deki devletçi muhafazakârlık da ortaya çıktığı dönemde en büyük tehlike olarak sosyalizmi görmüştür.

27 Mayıs 1960 darbesinden sonra Türkiye’de yürürlüğe konulan ekonomik ve siyasal program dindarları benzer bir gerilime yeniden sevketmiştir. Darbeyi gerçekleştiren generallerin Kemalizm’i ihya düşüncesi, özellikle Demokrat Parti döneminde yeniden toplumsal alanda görünür hale gelen dindarlık darbe sonrası rejimle yeni sorunlar doğurmuştur. Yeni sorunlar yeni ilişki biçimleriyle tanımlanmaya çalışılmıştır. 1961 yılında Devlet Planlama Teşkilatı’nın kurulmasıyla başlayan planlı kalkınma dönemi, sanayi burjuvazisinin yaratıldığı, güçlendiği ve 1970’lerden itibaren siyasi karar alma noktasına kadar yükseldiği bir değişimi beraberinde getirmiştir. Darbe ile Kemalist restorasyonu gerçekleştiren ordu ile merkezi sanayi bur-

juvazisi arasında hem ideolojik bir uyum, hem de ekonomik bir bütünleşme olduğu anlaşılmaktadır (Balci, 2011: 55). Bu durum 1950'lerin hâkim güçleri olan tarım ve ticaret burjuvazisini huzursuz etmişti. Bu kesimler tepkilerini 1930'lardakine benzer şekilde dinsel referanslı bir politik söylem üreterek ortaya koydu (Keyder, 2011: 136).

Anadolu'nun küçük esnaf ve tüccarlarından müteşekkil olan dönemin tarım ve ticaret burjuvazisi sanayileşmenin öneminin artmasıyla ikinci plana itilmişti. 1962-1976 yılları arası planlı ekonomi döneminde yıllık sınaî büyüme hızlarının ortalaması % 9.6, tarımınki %3.9'dur. Milli hâsılanın bileşimi böylece sanayi lehine değişmiştir. 1960-61'de sanayinin (cari fiyatlarla) GSMH'den payı %17.5 iken bu oran 1975-76'da %21.2'ye yükselmiştir. Tarımın payı ise aynı yıllar arasında %36.5'den %27'ye düşmüştür (Boratav, 2011:361). Her ne kadar Adalet partisi ve Süleyman Demirel, DP'den devraldığı liberal-tarımsal ittifakı yerli sanayicilerle destekleyerek güçlendirmiş kabul edilmekteyse de tepkiler Adalet Partisi'nin Türkiye'yi Avrupa'nın açık pazarı haline getirdiği iddialarına doğru şiddetlenmekteydi. Gerçekten de ithal ikameci sanayileşme politikasının belkemiğini yabancı ortaklıklara dayalı şirketler oluşturuyordu. Fakat ticaret burjuvazisinin iddia ettiği gibi bir "açık ihanet" ilişkisi değildi. Yabancı şirket teknik ustalık ve bilgiyi ve çoğu zaman yedek parça ve hammaddeleri temin ettiği Türk ortak ise sermaye, işgücü, dağıtım sistemi ve bürokratik ilişkileri yürütüyordu (Zürcher, 2000: 387). Devlet sanayileşme politikasına açıktan teşvik ettiği için şirketlerin devlet yetkilileriyle kurdukları iyi ilişkiler teşviklerin dağıtımlarında belirleyici olmaya başlamıştı. Bu da tarım burjuvazisinden gelen tepkilere ideolojik bir boyut kazandırıyor. Ordu, bürokrasi ve merkez sanayi burjuvazisi arasındaki ideolojik paralellik bu kesimlerin tepkilerini din bir biçimde dile getirmelerine imkân verdi. İslami tepkinin yükselişinin somut örneklerinden biri Necmettin Erbakan'ın Adalet Partisi'ni "Kırata acı ilaç lazım, iman serumu lazım" sözleriyle eleştirmesidir (Çalmuk, 2004: 559). Erbakan bu çıkışı yaptığında tarih Eylül 1969'du. O tarihte Erbakan Odalar Birliği'nden olaylı bir şekilde ayrılmış ve İstanbul ve İzmir'deki büyük iş çevrelerine karşı Anadolu sermayesini temsil eden ayrı bir siyasi partinin hazırlıklarına başlayacaktı. Ayrıca 1960'lı yılların sonunda genel olarak İslamcılık düşüncesi, sağ içinde daha belirginleşmenin sinyallerini veriyordu.

Türkiye’de Türkçülük ve İslamcılığın lider isimleri hem sosyolojik olarak hem de örgütsel anlamda aynı geçmişi paylaşmaktadırlar. Pek çoğu değişik adlarla kurulan ve kuruldukları dönemde de birbirleriyle ilişki içinde olan komünizmle mücadele dernekleri, talebe birlikleri ve fikir kulüplerine üyedirler (Akgün ve Çalış, 2004: 597). İslamcı çevrelerle Türkçüler arasındaki en önemli ayrışma “kızılelma”lar arasındaki farklılığın vurgulanmasıyla başlamıştır. İslamcılar ümmetçi bir anlayışla Müslümanlar arasında uluslar ötesi bir bağ kurarken Türkçüler Orta Asya ve Türk coğrafyasına yönelme arzusunda oldular. Bu kültürel temelin üzerine yukarıda bahsedilen sınıfsal ayrışmanın doğurduğu gerilim eklendiğinde Milli Nizam Partisi’nin kuruluşunun sebepleri daha iyi anlaşılacaktır.

Milli Nizam Partisi (MNP), ekonomide işbirlikçi ve çıkarıcı zümrelere karşı, ticari ahlaki koruyacak bir sistemi ve devlet kredilerinin adil dağılımını sağlamayı hedefliyordu. Siyasi söylemi ise “milliyetçi mukaddesatçı Türkiye” sloganıyla özetleniyordu (Özdemir, 2011: 259). Bununla birlikte Erbakan ve çevresi de sanayileşmeye önem veriyorlar, fakat farklı olarak “ağır sanayi hamlesi”nin, milli kaynaklarla gerçekleştirilmesi gerektiğini savunuyorlardı. Erbakan, MNP’nin kapatılmasından sonra kurduğu Milli Selamet Partisi’nde de (MSP) yerelci vurgularını sürdürdü hem de bunlara İslami bir ekleme yaparak. Erbakan’a göre kapitalizm ve sosyalizm yasaklanmalıydı, çünkü bunlar Türkiye’yi hem ekonomik hem de kültürel açıdan dışa bağımlı hale getirmekteydi (Mardin, 2011: 87). Bunun yerine önerilen İslami bir sosyo-ekonomik modeldi ki, bu da esasında sosyal yardım ağları ve sosyal devlet uygulamalarına dayalı kapitalist bir ekonomik sistem öngörmekteydi.

MNP ve MSP’nin İslami popülizminde dikkati çeken unsur dindar milliyetçiliğinin temel refleksi olan Batı ideolojilerine (sosyalizm ve kapitalizm) aynı anda karşı çıkılması ve bunun yerine yerel kalkınmaya dayalı ekonomi ve dini politik söylemin yerleştirilmesidir. 1970’li yıllarda din “Türkiye’nin kurtulması” fikrinin yeni alternatifi olarak yükselecek ve dindar milliyetçiliği ile şekillenen yapılarda Türkiye’nin yeni yöneticileri yetiştirecektir.

Kemalizm’in Etkisi

Kemalizm hakkındaki değerlendirmeler ideolojinin ilerici, antiemperyalist, bir kalkınma hedeflediği iddiasıyla, elitist, jakoben ve demokrasi karşıtı ol-

duğu suçlaması arasında gelip gitmektedir. Kemalizm'in kurumsallaşması büyük ölçüde otuzlu yıllarda gerçekleşmiştir. Bu bölümde otuzlar öncesi ve otuzlar boyunca Türkiye'nin ekonomi politik durumu incelenerek Kemalizm'in ve Kemalist milliyetçiliğin kurumsallaşması ve bunların dindar milliyetçiliğinin ön oluşumuna etkileri saptanmaya çalışılacaktır.

Osmanlı ekonomisi dünya kapitalizminin iş bölümü içerisinde az gelişmiş bir ekonomiydi. Ekonominin büyük ağırlığını taşıyan ticaret yabancıların denetiminde ve gayrimüslimlerin hâkimiyetindeydi. Yeni kurulan cumhuriyetin iki ana hedefi bulunmaktaydı. Uzun savaşlar sonrası ciddi kayba uğrayan ülke ekonomisini yeniden canlandırmak ve Osmanlı döneminde ticarete hâkim olan azınlıkların yerine Türkleri geçirmek. Sermayenin Türkleştirilmesi cumhuriyetin milliyetçi ideolojisiyle de uyumluydu. Ancak bu ekonomi politikası Osmanlı'nın son döneminden ciddi bir kopuşu temsil etmiyordu. Meşrutiyetten cumhuriyetin kuruluşuna kadar milli iktisat Türklerin gündemini daima meşgul etmişti. Ancak milli iktisadın sanayileşmeye dönük bir hedefi yoktu. Sadece ticaret burjuvazisinin millileştirilmesine odaklanılmıştı.

1923 yılının başında yapılan İzmir İktisat Kongresi, bu görüşün Cumhuriyet tarafından da sürdürüldüğünün göstergesi oldu. Kongrede alınan kararlar iktisadi liberalizmin tesis edileceği yönündeydi. Yeni kurulan cumhuriyetin iktisadi ihtiyaçlarını karşılamak için yabancı sermayeye çağrı yapılmış, ülke ekonomisi dışa açık tutulmuştu. Bu kararlar, yeni Türkiye'nin hedeflerini Batı'ya da göstermiş oluyordu. Ayrıca alınan kararlar tıkanan Lozan barış görüşmelerinin de yeniden açılmasına yardımcı olmuştu. Boratav bu kararları açık ekonomi koşullarında Türkiye'nin yeniden inşası açısından bir zorunluluk olarak görmüştür (2011: 286). Nitekim Bahçe ve Eres bu dönemi bir çaresiz liberalizm olarak tanımlar (2012: 22).

Yirmili yılların bu "çaresiz liberalizm"i Türkiye'yi dışa açık bir tarım ekonomisi olmaktan kurtaramamıştır. Ülkenin kalkınmasında sanayileşmenin önemi bu yılların sonunda anlaşılmaktadır. Bir yandan da devlet, bürokratik kurumlar eliyle modernleşme hamleleri yapmakta, kapitalist üretim ilişkileri kökleştirecek yasal reformları gerçekleştirmektedir. Dini hukuk ve ticaret kuralları Avrupa'nın gelişmiş kapitalist ülkelerinin hukuk sistemiyle değiştirilmiştir. 1922 yılında saltanatı, 1924 yılında da hilafeti kaldırılmasıyla devlet otoritesi laikleştirildi. Cumhuriyet kendi modernleşme de-

neyimini kendi belirlediği kriterlere göre gerçekleştiriyor, İslam'a ve hane-dana dayalı bir "ülkeyi kurtarma" duygusundan arınmış laik-milliyetçi bir siyasi sitemin temel adımlarını atıyordu (Keyder, 2011: 111). Bu dönemde burjuvazi siyasal iktidar karşısında özerkleşecek kadar güçlü değildi. Bu nedenle iktidarın merkezileşmesine, siyasi irade onları himaye ettiği sürece açıktan cephe almamışlardır.

Kemalizm kapitalist dönüşümü inşa ederken alt ve üst sınıflar arasındaki bağı milliyetçilik ile koruyordu. Halkçılık, Kemalist milliyetçiliğin tutarlı-lığını sağlayan ve sınıf çatışmalarını yadsıyan bir korporatizm yaratmıştı. Buna göre, Türkiye'de ne burjuva sınıfıyla betimlenebilecek kadar güçlü bir yapı, ne de emek sermaye gerilimi yaratacak ölçüde bir sınıflaşma vardı. Herkes üretimin ortağıydı ve halktandı (Ahmad, 2012: 99). Farklı sınıfları kalkınmanın ve yeni ulusu yaratmanın başlıca aktörü haline getirmenin yo-lu, sınıf farklılıklarını yatay kategorizasyonlar, ya da toplumsal işbölümü unsurları olarak göstermekten geçiyordu.

Ancak olaylar düşünüldüğü gibi gelişmedi. 1925 yılı Şubat ayında Do-ğu'daki Kürt muhalefeti ve onunla örtük bir ittifak içinde olan dini hareket-ler merkezi otoriteyi hedef alarak ayaklandılar. İsyanlar esasen kalkınmanın temel dinamiği olan korporatist milliyetçiliğe ve onu sağlayan halkçılığa saldırıyordu. İsyan eden gruplar hem Türk milliyetçiliğini hedef alan bir Kürt kimliğini hem de laikliği hedef alan bir İslam şeriatçılığını temsil edi-yordu. Bunun anlamı Kürtlerin Türk korporatizminden istifa etmesiydi. Kemalistler bu isyanları salt dini temelli gerici bir kalkışma olarak yorum-ladılar. Böylece Kürt bölgelerinin karakteristiği din üzerinden okunmuş ve temel sorunun irticai hareketler olduğu düşünülmüştü. Kürtler, kendileri kabul etmeseler de Türk kabul ediliyorlardı (White, 2012: 58). Bu nedenle sorun dinseldi ve laik reformlarla düzenlenmeliydi. Devlet isyanların ardın-dan bir takım biçimsel reformlara girişti ve bunları şiddetli bir biçimde ko-ruyarak gücünü göstermeye çalıştı. Şapka kanununa muhalefet nedeniyle gerçekleştirilen idamlar bunun bir örneğidir. Kemalizm şapkayı (reformla-rın biçimini) değil şapka sembolü üzerinden güçlü devlet geleneğini ku-rumsallaştırmaya çalışmıştır. 1925 sonrası devletin gitgide güçlenmesiyle bunun gerçekleştiği de söylenebilir. Kürt isyanı sonrası Kemalizm'in cevabı bütün ülkeyi muhalefet kanallarından mahrum bırakmak biçiminde oldu.

Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası ve Serbest Fırka'nın kapatılmasının irticai nedenlere bağlanması da bu bağlamda örnek olarak verilebilir.

Devletin kararlılıkla uyguladığı ve Kürt isyanından sonra hızlandırdığı modernleşme projesiyle İslam kamusal alandan hızla çıkarıldı ve gitgide geri olan her şey özdeşleştirildi. Bu dönemde İslam'ın yaşanış biçimi gizli faaliyet gösteren tarikatlarda ve açığa vurulmayan ev ritüellerine kadar geriledi (Demirer, 2012: 285). Devlet bir yandan dinin kamusal alanda görünürlüğünü yok etmeye çalışırken bir yandan da laik din kurumlarıyla mevcut dini ikame eden yeni bir ortodoksi üretmeye girişti. Kemalistler dini hızla yerelleştirmeye ve ulus üstü bağlarından koparmaya yoğunlaştılar. Bu hamlenin siyasal boyutunu hilafetin kaldırılması, kültürel boyutunu ise Türkçe ezan ve ibadete yönelik reformlar oluşturmaktadır.

Kemalizm'in asıl büyük dönüşümünü sağlayan 1929 Dünya Ekonomik Buhranı Sonrası yaşanan gelişmelerdir. Otuzlu yılların içe dönük ekonomisi ve devletçi sanayileşmesi, Kemalizm'in planlı bir hamlesi olarak değil, buhranın yarattığı koşulların gereği olarak gelişmiştir. Yani yirmilerde kalkınmaya dair ihtiyaç nedeniyle dışa açılan Türkiye, otuzlarda dünya genelindeki daralma nedeniyle içe dönük bir ekonomi politikası uygulamak durumunda kalmıştır. Öte yandan bu dönem Türkiye'nin sanayileşme adına ilk adımlarını attığı ve ekonomik büyüme sağladığı yıllardır. Kırklı yılların ortalarına kadar devletçi ekonominin etkisiyle dış ticaret her yıl fazla vermiş ve devletin elinde önemli bir altın ve döviz rezervi birikmiştir (Turgut, 1991: 135). Devletçi ekonomi göz görülür bir refah ortamı yaratmıştı ve bu devletin ideolojik aygıtları dilediği gibi yönlendirme imkânı sunuyordu. Yukarıda bahsedilen dinin yerelleştirilmesi ve ulusal değerlerle sentezlenmesi bu bağlamda düşünülmelidir.

Hilafet kurumu, özellikle Osmanlı'nın gerileme dönemlerinde Osmanlı toprakları dışında kalan Müslümanları da etkileyebilme gücünü barındırması açısından stratejik önem taşıyordu. Her ne kadar son döneminde etkisi azalmış olsa da, Cihat ilanının halife tarafından yapılması; Müslümanları bağlı oldukları devletten bağımsız olarak İslam için savaşa çağırarak gibi sembolik bir öneme sahipti. Hilafet, belli ölçülerde İslam'ın uluslararası durumunu simgeliyordu. Bu nedenle Hilafetin kaldırılması İslam'ın Türkiye coğrafyasına özgüleştirilmesi bağlamında ciddi bir siyasal adımdır. Kemalistlerin favori

ideolojisi Türkçülük olsa bile İslam, imparatorlukta farklı etnik unsurlar üzerine büyük ölçüde kuşatıcıydı ve Türk olan kitle bile kendini Müslüman olarak tanımlamayı tercih ediyordu (Akçam, 2002: 54). Bu durumda İslam'ın - sadece adının bile- geniş bir coğrafyadaki halkları korporatist kalkınma arayışına eklemekte işlevsel olduğu anlaşılır hale gelir. Türk kimliğinin yaygınlaştırılması için İslam'ın ikna edici kuşatıcılığından faydalanmak gerekliydi. Bunu yaparken de dinin daha “zararsız”, toplumu devletle karşı karşıya getirmek yerine yeni rejime toplumsal rızayı sağlayacak bir türevini yaratma fırsatı doğuyordu. Türkçe ezan ve ibadet gibi girişimler bunun uç noktalarını temsil etmekle birlikte ana akım İslam'ı Türkleştiriyordu.

Bu beklenti büyük ölçüde gerçekleşti. Türk milliyetçiliği kendini İslam davasına adayan Türklerin, İslam'ı alt kümeleştirdiği bir ideoloji haline aldı. Yeni cumhuriyet de bu düşünsel mirası devraldı ve kendi laiklik anlayışıyla birleştirdi. Hilafetin kaldırılması bu sürecin nihai sonu olarak düşünülmelidir. Artık farklı milletleri kapsayan bir İslami otoriteye ihtiyaç yoktu. Çünkü hem devlet sınırları içinde Türk kimliği diğer etnik/dinsel gruplara uygulanan asimilasyon, tehcir ve mübadele yöntemleriyle baskın hale gelmişti, hem de milliyetçi bir kalkınma hamlesi ulus ötesi bir dini doktrinle topluma hazmettirilemezdi. Bunun için daha milliyetçi bir dindarlık gerekiyordu.

Modern Türkiye din kurumunu kontrol altında tutan yeni yapılar oluşturarak dini ulus devletin meşrulaştırma alanına dâhil etti. Bu yeni yapıda din ulus devletin kamusal alanı daraltma işlevinin bir parçası haline geldi. Osmanlı ile cumhuriyet arasında bir kopuş olduğunu savunan analizlerin aksine bu çalışmada Kemalizm ve İslam arasında düşmanlığa varan bir ilişkinin olduğu kabul edilmemektedir. Kemalizm'in kapitalist entegrasyon sürecinde belli ölçülerde dinsel referansa da ihtiyacı olduğunu, fakat bunun Kemalist modernleşmeyi engellemeyecek biçimde yapıldığı düşünülmektedir. Bu bağlamda din, onu “kâfirlerin elinden kurtaran” ulus-devlete ve dolaylı olarak Kemalizm'e eklenen ve onu sosyal hayatta destekleyen bir kurum haline getirilmiştir. Kemalizm'in milliyetçi, laik devlet sistemi din üzerinden kitlelere meşrulaştırılırken din de bu milliyetçilik ve laiklik ilkelerinden etkilenecek biçim değiştirmiş ve Türkleşmiştir.

Kemalizm ve din arasında bu dönemde gelişen ilişkiler, milliyetçi muhafazakârlık ve dindar milliyetçiliğinin nüvelerini yaratır. Din ile milliyetçili-

ğin iç içe geçtiği, söz gelimi devletin ezanı toptan kaldırmak yerine onu Türkçe okuttuğu bu dönem her iki akımın da tam hâkim olamadığı devletin üst yapı olarak her ikisini de kontrol ettiği bir ara geçiş dönemidir.

Kemalizm, halkla hâkim konumdaki Sünnilik ve Türklük üzerinden yeni ve modern ulus-devlete özgü bir ilişki tarzı oluşturdu. Bu durum Aleviler, Kürtler ve gayrı-Müslimler gibi farklı etnik grupların farklı biçim ve derecelerde dönüşüme zorlanması ve dışlanmasıyla sonuçlanmıştır. (Özkazanç, 2012: 72). Ancak bunu yapması Kemalizm'in İslami karakteri baskın bir rejim olduğunu da kanıtlamaz. Aksine Kemalizm geniş kitleleri, eski rejime karşı seferber ettikten sonra hızla pasifize etmiş ve ideolojik inisiyatif almalarına engel olmuştur. Bu bağlamda Kemalizm ve din arasındaki ilişki klasik süreklilik-kopuş analizleriyle yeterince anlaşılabilir. Dinin sosyal alandaki meşruiyetinin farkında olan yeni elit, dinin hâkimiyet alanını yeniden düzenleyerek kitleleri radikalizmden arındırılmış bir İslam'la terbiye etmiştir.

Türkiye kapitalist kalkınma sürecindeydi ve bu kapsamda Kapitalizm'in o dönemde taşıdığı tüm değerleri (milliyetçilik ve laiklik başta olmak üzere) içselleştirmek zorundaydı. Bu süreçte çıkan çatlak sesler ise hızla bastırılmalıydı ve yapılan da tam olarak buydu. Laik devlet kurumları aracılığıyla yeniden üretilen din, yok edilmek yerine toplumu devrime ikna etmenin aracına dönüşmüştür. Halkçılık toplumu Batı ile rekabet eder nitelikte bir kapitalizmin yaratılmasına teşvik ve ikna etmiştir. Fonksiyonel toplum görüşleri de sınıf mücadelesini ortadan kaldıracak biçimselliği sunmaktadır. Ayrıca kamusal alanın sadece milliyetçi ve laik ideolojiyle sınırlandırılması hem kendi içinde bir elitizm doğurmuş hem de sınıf mücadelesinin kamusal alana yansımaları engellemiştir. Böylesi bir daralma anında mevcut muhalefet ya radikalleşerek dinsel söylemlerle ortaya çıkmış, ya da milliyetçilik içinde çeşitlenmek gibi muhafazakâr bir yolu tercih etmiştir. Kırklı yıllar Kemalizm'in sınıf mücadelesi karşısında elde ettiği zaferin gölgesinde, değişen konjonktürün etkisiyle muhalefetin radikal ve muhafazakâr hiziplerinin kendini göstermeye başladığı yıllar olacaktır.

Milliyetçi Muhafazakârlık ve Dindar Milliyetçiliği

Kapitalistleşme (ya da modernleşme) süreçlerinin sonunda Doğu'da ve Batı'da benzeri muhafazakâr deneyimlerin ortaya çıktığına daha önce deği-

nilmişti. Türkiye özelinde bu yapı özellikle Soğuk Savaş'ın ideolojik ortamında güç kazanan milliyetçi muhafazakâr düşünce içinde kendini gösterir. Milliyetçi muhafazakârlığın “surda açtığı gedik” seküler milliyetçiliğe dair eleştiriyi kuvvetlendirmiştir. Açılan yeni yolda dindar milliyetçiliğinin fikir zemini oluşacaktır.

Önceki bölümde Kemalizm'in otuzlardan itibaren meşru siyasal alanı milliyetçi modernizmle sınırlandırdığı vurgulanmıştı. Esasında Tek Parti dönemi, modernleşmeye yönelik kültür-medenyet ayrımının başladığı ve bu ayrımın kültür kavramının ideolojik bir Türkçülükle tercüme edildiği yıllar oldu. Recep Peker, Türkiye'nin oluşumunu kendine özgü koşullara dayalı bir halk devrimi olarak tanımlıyor ve “biz bize benzeriz” demekle övünüyordu. Bir yandan da Türk devletinin Osmanlı'nın Tanzimat döneminde yaptığı gibi Batı'yı taklit etmekten kaçındığını savunuyordu (Peker, 1984: 20 vd.). Gerçekte olan ise sonuçta kültürel alanda Türkçülükle batıdan ayrıştığını savunan, fakat politik ve ekonomik alanda Batı'yla uyumlu bir modernleşme sisteminin yaratımıydı. Bu modernizme uyumlu bir din, ekonomi kültür ve tarih politikası üretildi. Siyasal alanın sınırlandırılması hem zor yoluyla hem de yeni değerlerin eğitimle genç kuşaklara aktarımıyla mümkün hale geldi.

Milliyetçi muhafazakârlığın oluşumu üzerinde Taşkın da eğitim kurumunun önemini vurgulamaktadır. Taşkın muhafazakâr gençlerini modern formasyona tabi tutan Cumhuriyetin eğitim kurumları, o gençleri mobilize etmek için din yerine daha güncel ve popüler bir ideoloji sunuyordu; seküler milliyetçilik (Taşkın, 2002: 622). İkinci Dünya Savaşı sonrası iki kutuplu dünyanın oluşumu ve Kemalizm'in otuzlardan bu yana sınıf mücadelesini yadsıması hesaba katıldığında milliyetçi muhafazakârlığın rejimle antikomünizm üzerinden bir ilişkiye girmesi tesadüf değildir. Milliyetçi muhafazakârlar cumhuriyet elitine kendilerini antikomünizm üzerinden kabul ettirdiler. Onların antikomünizmi ve coşkun milliyetçiliği elitler tarafından onaylanmalarına da yardımcı oldu (Taşkın, 2002: 628).

Milliyetçi muhafazakârlar Kemalist milliyetçiliğin toplumla sağlam bağlar kuramadığından yakınmışlardır. Atatürk'ün ölümünden sonra Kemalizm'i batı ekolüyle bütünleştirmeye çalışan bir tarih yazımı geleneği doğmuştu. Milliyetçi muhafazakârlık bu yeni Batıcı geleneğe tepki göstermiş, Türk tari-

hinin Asyalı ve Müslüman özelliklerine dayalı bir tarih anlayışını tercih etmiştir (Copeaux, 1998: 54). Osmanlı geçmişini Türk unsurların üstünlüğüne indirgeyen bu tarih anlayışı İslamiyet öncesine de Türkçü değerler üzerinden yaklaşır. İslam'ın Türklerin eski dinleriyle ve İslam öncesi yaşam tarzlarıyla uyum içinde olduğuna dair anlatılar, İslam ile Türkler arasında sezgisel bir bağ olduğu iddiasına kadar uzanmaktadır (Günaltay, 2003: 110).

Kırkılı yıllardaki geleneğin yeniden ihyası düşüncesi daha sonra Demokrat Parti iktidarıyla da hız kazanan muhafazakârlığı doğurdu. Fakat bu muhafazakârlığın paradigmasını belirleyenler bizatihi Kemalistler içinden ayrılan bir grup olduklarından (Kemalist modernleşme ile organik bağları bulunduğundan), yeni bir algı noktası yaratamadılar. Yapabildikleri Kemalizm'in seküler değerlerini manevi değerler olarak tanımladıkları dini muhafazakârlıkla bütünleştirmekten ibaretti. Bu bütünleştirme arayışı soğuk savaş dönemi antikomünizmiyle birlikte düşünüldüğünde farklı bir anlam kazanır. Türkiye'nin Soğuk Savaş'ta ABD'nin yanında yer alması, milliyetçi muhafazakârları Hür Dünya söylemi etrafında bir Sovyet ve dolayısıyla komünizm karşıtlığında birleştirmiştir. Hür Dünyacılık, büyük ölçüde din üzerinden üretilmiş bir kavramdır. Hür Dünya'nın hürriyetçiliği büyük ölçüde din ve vicdan hürriyetinin altını çizer. Komünizm bütün dünyayı egemenliği altına almaya çalışan, ahlakı ve dini yok etmeyi amaç edinmiş istilacı bir ideoloji olarak tasvir edilir. Buna karşın Hür Dünya'nın demokrat milletleri – kısaca Avrupa ve ABD- komünizm tehdidine karşı hak, özgürlük ve bağımsızlık mücadelesi vermektedirler. Türkiye'nin Hür Dünya içinde yer alması bu açıdan önem taşır. Hatta Fethi Tevetoğlu, Türklerin Hür Dünya içinde yer almasını on yüzyıl önce Türklerin İslamiyet'i kabul etmeleriyle benzetir ve her iki tercihin de Türkleri özgürleştirdiğini iddia eder (1962: 22).

Din, modern değerler ve Türkçülük arasında kurulan bu ilginç sentez, esasen dindar milliyetçilerde görülen türden bir kültür-medeniyet ayrımının da ötesindeydi. Kırkların milliyetçi muhafazakârlarının yarattığı sentez Batılı değerleri de içselleştirmişti. Onlara göre Hür Dünya, salt teknolojik gelişmişliğiyle değil, bir bütün olarak komünizmin istibdadına karşı bir kurtarılmış bölgeyi simgeliyordu. Bu nedenle bu dönemin eleştirisi Batı kültürüne yönelik değil tam aksine Komünist kültüre yönelikti.

Ayrıca bu türden bir Türk-İslam-Batı sentezciliği Avrupa kapitalistleşme

süreciyle de benzerlikler taşımaktadır. On dokuzuncu yüzyıl Avrupası'nda egemen sınıfların komünizme karşı dinsel yapılarla ittifaka girdikleri daha önce de vurgulanmıştı. Bu bağlamda aynı amaçla Türkiye'de dindarların kendini antikomünizm ile egemen seküler sınıfa kabul ettirdiği düşünülebilir. Yine katı laik uygulamalarıyla ön planda olan Tek Parti döneminin kırklı yılların sonuna doğru din ile ilişkisinde bir yumuşamanın görülmesi de bu bağlamda tesadüf değildir. Bu dönemde daha önce kapatılan imam-hatip okulları yerine kursların açılması, Ankara Üniversitesi'nde İlahiyat Fakültesi'nin kurulması, okullarda seçmeli din dersinin konulması gibi gelişmeler devletin de dindarlarla ilişkilerini iyileştirmeye çalıştığını göstermektedir. Kırklı yıllarda laik devlet ve muhafazakârlar arasında Soğuk Savaş'ın gölgesinde ilerleyen gelişmeler entelektüel düzeyde milliyetçi muhafazakârlığın ortaya çıkışını sağlamıştır. Milliyetçi muhafazakârlık komünizm tehdidine karşı toplumu Batı'nın demokrat değerlerine davet etmeye imkân veren bir dilin kurulmasını sağlamıştır.

Milliyetçi muhafazakârların gelenekçi tutumu Batıcılıkla buluşturduğu bu enteresan durum, fazla uzun sürmemiştir. Nitekim 1960 sonrası Türk siyasal hayatına bu türden bir hümanizmin etki ettiğini söylemek güçtür. Kırklı yıllarda Komünizme karşı Batı'nın demokrat uluslarından yana olmayı savunan kesimler altmışlı yıllarda toptancı bir biçimde Komünizm ve Batı Kapitalizm'ine aynı anda savaş açmayı tercih etmişlerdir. Bu yeni denklemde Batı karşıtlığına ve Anadoluçuluğa evrilen milliyetçi muhafazakârlık, Aydınlar Ocağı, Komünizmle Mücadele Derneği ve Ülkü Ocakları gibi milliyetçi teşkilatlarda var olmaya devam etmiştir.

Kemalizm ve milliyetçi muhafazakârlık sınıf mücadelesinin bastırılması amacıyla birleşmiş iki farklı entelektüel duruşu ifade etmektedir. Kemalizm'in seküler milliyetçilik ve halkçılık görüşleriyle tesis ettiği düzen yıllar içinde alt sınıfları kaplayan dindarlar tarafından tepkiyle karşılanmış, zamanla aşındırılmış ve 1960 yılına geldiğinde Kemalizm'in ideallerini ve tarihselliğini paylaşan ancak söylem ve yöntem bakımından ondan ayrılan milliyetçi muhafazakârlık bir entelijansiyayı doğurmuştur.

İslamcılığın Türkiye gelişiminde de hâkim tonun milliyetçi duyarlılıklar üstünden şekillendiği görülür. Din ü devlet benzeri kaygılarla harekete geçen dindarlarda bu devletçilik üzerinden ulus devleti sahiplenmeye dönük

bir reaksiyon oluşur. Milliyetçi muhafazakârların Türklükle Müslümanlığı bütünleştirme çabaları, dindarlarda kendisini Osmanlı özlemine dayalı bir liderlik nostaljisi biçiminde gösterir. Türklük sembolik ya da ırksal niteliklerinden soyutlanarak tarihsel ve kültürel bir halde İslam'ın önderliğine kabul edilir. Bu bağlamda özellikle altmışlı yılların sonunda milliyetçi muhafazakârlık içinden kopan ya da dönüşen kimi dindar grupların bu türden bir milliyetçilikle kendi İslami söylemlerini birleştirdikleri görülür. Nitekim aynı dönemde Türk sağı içinde milliyetçiler ve İslamcılar bir ayrışma içine girmişlerdi. 1969 yılında Milliyetçi Hareket Partisi'nin (MHP), bir yıl sonra da Milli Nizam Partisi'nin (MNP) kurulması bu ayrışmanın siyasal alandaki yansımasıydı. Her ne kadar MNP tabanı Adalet Partisi içinden ayrılmış kabul edilirse de düşünsel alanda İslamcılar'ın "Tanrı Dağı kadar Türk Hıra Dağı kadar Müslüman" formülünden hareketle "Tanrı Dağı kadar Türk" olmayı artık kabul etmedikleri bir gerçektir. Türklük dindarlar için Osmanlı-Selçuklu dönemiyle sınırlı bir İslam liderliği portresi olarak biçimlenmektedir.

Sonuç

Yetmişli yıllarda İslamcı siyasetin partileşmesine kadar milliyetçi muhafazakârlıktan dini milliyetçiliğe geçişin okunabileceği alanlar daha mikro sosyal ve siyasal örgütlenmelerdir. Milli Türk Talebe Birliği başta olmak üzere, Ülkü Ocakları ve yetmişli yılların sonunda kurulan Akıncılar gibi örgütlerde bu döneme has milliyetçi İslamcı ayrışmasının ana izlekleri belirginleşir.

Dini milliyetçilik modernizme bakışı ve Batı karşıtı söyleminde milliyetçi muhafazakârlıkla buluşur. Fakat milliyetçi muhafazakârlığın Anadoluocu söyleminin ötesine geçen bir coğrafi tahayyüle açılım yapar. Bu bağlamda milliyetçi muhafazakârlık da Kemalizm'in sınırlarını aşan bir gayriresmi milliyetçilik olarak göze çarpar. Gayriresmi milliyetçiliğin türevleri olarak milliyetçi muhafazakârlık ve dindar milliyetçiliği resmi ideolojinin çizdiği sınırları daima zorlar ve resmi ideolojinin ulaşamadığı kitlelere hitap etme enerjisini taşır (Özkırımlı, 2008: 708). Her iki olgu da kitleleri Kemalizm ve ulus devlete ikna ederken karşılığında ulus devletin ve ulusun tanımlarını ve sınırlarını yeniden çizmişlerdir. Bu bağlamda dini milliyetçiliğin sınırları, İslam coğrafyasının Türk liderliğini benimseyen yerleri biçiminde belirlenirken, milliyetçi muhafazakârlık Türk-Müslüman toplulukları öne alan bir hat çizer.

Kemalizm siyasal ortamı modernizmle kabaca sınırlarken, muhalif sesleri zor yoluyla bastırmıştı. Bu süreçte burjuvazinin devletin modernleşme projesine bir alternatifle gelemediği ve yine devletin zorlayıcı baskılarına bir karşılık veremediği de bir gerçektir. Bu durum, daha ziyade henüz oluşmakta olan burjuvazinin devletle girdiği işbirliği karşılığında modernleşmeyi domine etmekten uzak durması ve muhalefete cüret edememesi biçiminde düşünülmelidir. Sonuçta toplum çeşitli dinsel ve bölgesel ayaklanmalar dışında muhalefet kanallarından büyük ölçüde mahrum kalmıştır. Bu süreçte Kemalist modernleşme deneyiminin içinden yetişen kimi gruplar söz konusu modernleşmenin daha muhafazakâr yorumlarını üretmeye ve kendi dinselliklerini Kemalist milliyetçiliğin içinden bir söylemle belli belirsiz ifade etmeye başladılar. Milliyetçi muhafazakârlık olarak tarif edebileceğimiz bu görüşler ve savunucuları taşrayı -gençlerden başlayarak- ulus ideallerine ekledi. Modernlikle millilik-yerellik arasında bir denge kurmaya çalışan milliyetçi muhafazakârlar Türk modernleşmesini “ehlileştirdi” ve “aşırılıklarından” arındırmayı görev edindi (Atay, 2006: 166).

Altmışlı yılların sonunda dindarlığın bağımsız ifade biçimlerinin ortaya çıkmasına değin milliyetçi muhafazakârlık Türkiye dindarlığının rejimle kurduğu yarı eleştirel bağın entelektüel yüzünü temsil etti. Dindar milliyetçiliği, aynı kitlenin içinde -milliyetçi muhafazakârlığın düşünsel etkileriyle- ulus devlet bağlamından kopmadan gelişti. Bu yıllarda temel düşüncelerinin oluştuğunu düşündüğümüz dindar milliyetçiliği ulus devleti ve ulusu dinsel kavramlar üzerinden yeniden tanımlayarak bir ön oluşumu başlattı. Bir yapı olarak ulus devlet ve milliyetçiliğin işlevselliği dindarları bunların içini dinselliği daha baskın olacak biçimde doldurmaya itmiş olabilir.

Esasen makale boyunca değinmeye çalıştığımız şekliyle Kemalizm, milliyetçi muhafazakârlık ve dindar milliyetçiliği Türk Sağ'ının farklı yansımalarıdır. Modernleşme sürecine bakışları, anti-komünist tutumları ve ekonomi politikleri bakımından kesişen bu ideolojiler arasındaki ayrım bir yaklaşım farkından ibarettir. Modernleşmeye eklenmek her üç ideoloji için de kendi kültürünü korumakla mümkündür ve bu bağlamda üçü de modernleşmeyi bir yapı-içerik ayrımına tabi tutarlar. Kültür kavramının altı her biri tarafından kendi perspektifine uygun olarak doldurulur ve korunması gereken bir özgünlük olarak vurgulanır. Her üçü için de modernleşme bir taraftan bü-

tün gayretiyle Batı'nın kalkınma ve teknik düzeyine erişmeye çalışırken, diğer taraftan kendisi olarak kalmayı savunan bir modernlik-yerellik uzlaştırma çabasıdır (Çiğdem, 2007: 70). Bu kendine özgülük ya da kültürel başkalık iddiası, hem Recep Peker'in konuşma ve yazılarında, hem milliyetçi muhafazakârların Komünizm karşıtı söyleminde hem de MNP ve Erbakan'ın Batı taklitçiliği eleştirilerinde kendini aynı şekilde ve tonda belli eder.

The Notion of Religious Nationalism and the Experience of Turkey

Abstract: The relation between religious and nationalism has been evolved into a new form. This new condition that takes religion into a new nationalism itself can be partially correlated with the accelerated globalization. However, only globalization is far from explaining the rise of religious nationalism. This can be understood by examining either the secular nature that nation state had throughout the twentieth century or the answers given to the secularism by religion.

Keywords: Nationalist Conservatism, Kemalism, Islamism, Nationalism.

Kaynakça

- Ahmad**, Feroz (2012). **Modern Türkiye'nin Oluşumu**. İstanbul: Kaynak.
- Akçam**, Tamer (2002). "Türk Ulusal Kimliği Üzerine Bazı Tezler". **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik** (53-63). İstanbul: İletişim.
- Akgün**, Birol ve Şaban **Çalış** (2002). "Türk Milliyetçiliğinin Terkibinde İslamcı Doz". **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik** (584-618). İstanbul: İletişim.
- Atay**, Tayfun (2006), "Gelenekçilikle Karşı-Gelenekçiliğin Gelgitinde Türk Gelenekçi Muhafazakârlığı", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık** (154-179). İstanbul: İletişim.
- Bahçe**, Serdal ve Benan **Eres** (2012). "İktisadi Yapılar, Türkiye ve Değişim". **1920'den Günümüze Türkiye'de Toplumsal Yapı ve Değişim**, İstanbul: Phoenix.
- Balci**, Ali (2011). **Türkiye'de Militarist Devlet Söylemi 1960-1983**. İstanbul: Kadim.
- Bilici**, Mücahit (2005). "Küreselleşme ve Postmodernizmin İslamcılık Üzerindeki Etkileri". **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık** (799-804). İletişim.

- Bora**, Tanıl (1998). “Türkiye’de Radikal Milliyetçi İdeolojinin Gelişme Seyri”. **75 Yılda Düşünceler Tartışmalar** (117-130). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Bora**, Tanıl (2003). **Türk Sağının Üç Hali**. İstanbul: İletişim.
- Boratav**, Korkut (2011), “İktisat Tarihi (1908-1980)”. **Türkiye Tarihi: Çağdaş Türkiye 1908-1980** (297-383). İstanbul: Cem.
- Copeaux**, Etienne (2006). **Türk Tarih Tezinden Türk-İslam Sentezi’ne**. İstanbul: İletişim,
- Çalmuk**, Fehmi (2004). “Necmettin Erbakan”. **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık** (550-567). İstanbul: İletişim.
- Çiğdem**, Ahmet (2007), “Batılılaşma, Modernleşme ve Modernizasyon”. **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Modernleşme ve Batıcılık** (68-81). İstanbul: İletişim.
- Demirer**, Yücel (2012). “Modernleşen Türkiye’de Din”. **1920’den Günümüze Türkiye’de Toplumsal Yapı ve Değişim**. İstanbul: Phoenix.
- Friedland**, Roger (2001). Religious Nationalism and the Problem of Collective Representation. **Annual Review of Sociology**; 2001; 27. (125-152)
- Gülalp**, Haldun (2003). **Kimlikler Siyaseti**. İstanbul: Metis.
- Günaltay**, M. Şemseddin (2003). **Türk-İslam Tarihine Eleştirel Bir Yaklaşım: Maziden Atıye**. Ankara: Akçağ.
- Jacoby**, Tim (2010). **Sosyal İktidar ve Türk Devleti**. İstanbul: Birleşik.
- Juergensmeyer**, Mark (2001). **Yeni Soğuk Savaş Dini Milliyetçilikler Seküler Devleti Tehdit Ediyor**. İstanbul: Pınar.
- Karabaşoğlu**, Metin (2009). “İslam ve Milliyetçilik Arasındaki İlişki ve Etkileşim”. **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Dönemler ve Zihniyetler** (690-703). İstanbul: İletişim.
- Keyder**, Çağlar (1992). “Türkiye Demokrasisinin Ekonomi Politikası”. **Geçiş Sürecinde Türkiye**, İstanbul: Belge.
- Keyder**, Çağlar (2011). **Türkiye’de Devlet ve Sınıflar**. İstanbul: İletişim.
- Kılıçbay**, Mehmet Ali (2013). “Modernizm’in Yansımaları”, **Modernizm’in Yansımaları: 60’lı Yıllarda Türkiye**. İstanbul: Efil.
- Kinvall**, Catarina (2004). Globalization and Religious Nationalism: Self, Identity, and the Search for Ontological Security. **Political Philosophy**. Volume 25, Number 5 (741-767).
- Lorasdağı**, Berrin (2010). “The Prospects and Pitfalls of Religious Nationalist Movement in Turkey: The Case of the Gülen Movement”. **Middle Eastern Studies**, Volume 46, Number 2, (201-214)
- Mardin**, Şerif (2011). **Türkiye İslam ve Sekülerizm**. İstanbul: İletişim.

Özdemir, Hikmet (2011). “Siyasi Tarih (1960-1980)”. *Türkiye Tarihi: Çağdaş Türkiye 1908-1980* (227-297). İstanbul: Cem.

Özkazanç, Alev (2012). “Cumhuriyet Döneminde Siyasal Gelişmeler: Tarihsel-Sosyolojik Bir Değerlendirme”. *1920’den Günümüze Türkiye’de Toplumsal Yapı ve Değişim*. İstanbul: Phoenix.

Peker, Recep (1984). *İnkılâp Dersleri*. İstanbul: İletişim.

Toprak, Binnaz (1992). “Dinci Sağ”. *Geçiş Sürecinde Türkiye*. İstanbul: Belge.

Özkırmılı, Umut (2008), “Türkiye’de Gayrimeşru ve Popüler Milliyetçilik”. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik* (706-717). İstanbul: İletişim.

Taşkın, Yücel (2002). “Anti-Komünizm ve Türk Milliyetçiliği: Endişe ve Pragmatizm”. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik* (584-618). İstanbul: İletişim.

Taşkın, Yücel (2013). *Anti-Komünizmden Küreselleşme Karşıtlığına Milliyetçi Muhafazakâr Entelijansiya*. İstanbul: İletişim.

Tevetoğlu, Fethi (1962), *Faşist Yok Komünist Var*. Ankara: Ankara Matbaası.

Turgut, Serdar (1991). *Demokrat Parti Döneminde Türkiye Ekonomisi: Ekonomik Kalkınma Süreçleri Üzerine Bir Deneme*. İstanbul: Adalet Matbaası.

White, J. (2013). *Müslüman Milliyetçiliği ve Yeni Türkler*. İstanbul: İletişim.

Zürcher, Erik Jan (2000). *Modernleşen Türkiye’nin Tarihi*. İstanbul: İletişim.