



MİLLİYETÇİ KİMLİĞİN DİNSEL DÖNÜŞÜMÜ*

Gülsüm KAYMAK**

Nilüfer ÖZTÜRK AYKAÇ***

ÖZET

Sosyolojinin ve psikolojinin ortak ilgi alanlarından olan kimlik, bireyin sosyal hayattaki görünürlüğünü temsil etmektedir. Kişinin toplumsal hayatta temsili meselesi; siyasi alandaki varlığı ve duruşu da içine aldığından kimlik kavramının siyasi politikalar ve tartışmalarla da sıkı bir bağı bulunduğu şüphesizdir. Kimliğin sosyal ve özellikle siyasal teori zemininde sorunsallaştırılmasıyla beraber son dönemin temel siyaset tarzına dönüşen kimlik politikaları, toplumsal yaşamı baştan aşağı etkileyen bir eylem olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamıyla, siyasal zeminde etkinliği iyiden iyiye artan kimlik, gerek yerel gerekse küresel düzeyde eskisinden daha aktif bir ifade aracına dönüşmüştür.

Globalleşme diye özetlenen çığır, toplumsal ve siyasal kimliklerin kayganlaşmasını, çoğullaşmasını, melezleşmesini beraberinde getirmekte; bir yandan milletler çağının sona erdiği yönündeki tartışmalar sürüp giderken öte yandan yerel nitelikli etkinlikler ivme kazanmaya devam etmektedir. Bu karmaşa; din, etniklik, toplumsal cinsiyet gibi ikircikli meselelerin de kimlik tartışmaları içine eklenmesine ve kimliğin yeni ifade alanları bulmasına zemin hazırlamaktadır.

Bu makalede, söz konusu karambolde insanlara tözsel kimlikler sunduğu söylenen 'milliyetçi kimlik' yeniden tartışmaya açılmıştır. Bu amaçla ilk olarak "millet" ve "milliyetçilik" kavramlarının tanımı ve kapsamı ele alınmıştır. Ardından, yanına dini alarak insanlara tutunum sağlamayı hedefleyen milliyetçi kimliğin Osmanlı'dan başlayarak ülkemizdeki serüveni izlenmiş ve son olarak "dinsel milliyetçi kimliğin" tarihsel durakları irdelenerek kimlik tartışmalarına yeni bir katkı sağlanmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kimlik, millet, milliyetçilik, din, politika.

*Bu makale Crosscheck sistemi tarafından taranmış ve bu sistem sonuçlarına göre orijinal bir makale olduğu tespit edilmiştir.

** Öğr. Gör. Batman Üniversitesi, El-mek: glsmkymk@hotmail.com

*** Arş. Gör. Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü, El-mek: niluferozturk@kmu.edu.tr



RELIGIOUS TRANSFORMATION OF NATIONAL IDENTITY

ABSTRACT

Identity, which is common interest of sociology and psychology, represents visibility of the person in social life. Because the matter of representation of person in societal life include existence and stance in political sphere; it is certain that concept of identity has a tight relation with political policies and arguments. With the problematisation of identity in social and especially political theoretic level; identity policies, which has become a fundamental politics manner, confront as an act affecting societal life thoroughly. In this sense; identity, whose forcefulness increases completely, has transformed to a much more active means of expression than before in both local and global level.

The era outlined as globalism bring about getting slippery, multiplexing and miscegenation of social and political identities; on the one hand arguments to the age of nations has come to an end goes on, on the other hand local qualified identities continue to gain speed. This confusion makes it possible for ambivalent matters such as religion, ethnicity, gender to articulate in the discussions of identity and for identity to find new means of expression.

In this paper, ‘national identity’ that is said to present substantial identity to people in aforesaid confusion has been brought into question once again. For this purpose, firstly definitions of “nation” and “nationalism” are handled. After that, adventure of national identity in our country starting from Ottoman which aims at presenting coherence to people via taking along religion is pursued. Finally, historical durations of “religious national identity” is addressed and hence a new contribution to the discussion of identity is endeavored.

Key Words: Identity, nation, nationalism, religion, politics.

1. Kimlik, Millet ve Milliyetçilik

Modern dönemin bir sorunsalı olarak gerek akademik alanda, gerekse toplumsal ve bireysel yaşamda sıklıkla vurgulanan bir kavram olan kimlik, insanın kendisini kendi gözünde ve diğerlerinin aynasında nasıl gördüğünün göstergesidir (Bilgin, 1995: 71). Kimlik hareketlerinin temelleri 1970’lerin, 1980’lerin ve daha öncesinde 1960’ların yeni sosyal hareketlerine dayanır. 60’ların hareketi, toplumsal cinsiyet, ırk, kolonyal tahakküm vb. gibi farklı siyasetleri birleştirmeyi amaçlamıştır. Ancak, 70’lerde hareket, her biri kendi çıkarı için uğraş veren feminizm, çevrecilik, siyah hareketi gibi “yeni sosyal hareketler”e bölünmüştür. Lakin kavram olarak kimlik, kolektif aidiyetlerden başka, arzularımız, hayallerimiz, kendimizi tasavvur etme, yaşama, ilişki kurma, tanınma biçimimiz gibi hayattaki duruş yerimizi bildiren niteliklerin toplamını ifade etmektedir (Bostancı 1998: 42). Kimlik, salt anlamı itibariyle kolektif bir yapıya sahip olmamakla birlikte, bireysel yaşantıda var olan tasavvurları, yaşama katılma biçimlerimizi ve son tahlilde toplumsal yaşantı içerisinde bireyin konumlanmasını kapsamaktadır.

Milliyetçilik ise; dil, tarih ve kültür birliğine dayalı ulusun ve devletin mutlak ve temel bir değer olduğunu kabul eden anlayıştır. Milliyetçilik, insanlığın birbirinden farklı milletlere bölündüğüne ve yegane uygun ve meşru politik birimin millet olduğuna inanır. Milliyetçilik,

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 9/11 Fall 2014



milletin farklı bir medeniyetin sahibi olarak yeniden canlandırılmasını hedefler ve bu yüzden siyasal amaçlardan ziyade dil, din, hayat tarzı gibi öğelerin savunulmasına ve güçlendirilmesine yönelir.

Milletin ne olduğu sorusuna doğru bir yönelim bu noktada gerekli olabilir. Sosyal oluşu ifade eden, ‘millet’ kavramını irdelerken ve buradan hareketle bir ‘milliyetçi kimlik’ kavramlaştırması ortaya koyarken, bu kavramı anlam ve kapsamı farklı olan başka benzer kavramlardan ayırmak gerekmektedir. Aşiret, kavim, ırk, cemaat, toplum (cemiyet) gibi kavramların millet ile ilişkisi hemen dikkatimizi çeker. Dikkatimizi çeken bir diğer husus da birlikte oluşu ifade eden bu kelimelerin içlerinde taşıdıkları bağlanma faktörleri arasındaki farklılıklardır. Örneğin ‘aşiret’te tamamen aile ilişkileri, kan bağı gibi dar bir çerçeve belirirken, aşiret içerisinde ırka vurgu yoktur. ‘İrk’ta ise bedenlerin bio-fizyolojik özellikleri belirleyici olur. Öte yandan cemaat kaynağı cismani olmayan kültürel eğilimler bazında oluşmuş bir birlikteliği kasteder. Cemaatçılık ya da ırkçılık bu kelimelerin taşıdıkları anlamlara ilişkin bağların savunulması, canlı tutulması suretiyle kendi içlerinde sosyalleşme amacını taşıyan kavramlardır. Ümmet kavramı ise sadece din bağlamında oluşmuş bir bütünlüğü ifade eder (Bozdağ, 1995).

Peki, millet nedir? Gerçekte bugüne kadar pek çok millet tanımlaması yapılmıştır. Ancak üzerinde mutabık kalınan pür bir tanım söz konusu değildir. Hobsbawm bu konuda nesnel ya da öznel bir tanımın yapılamayacağı görüşündedir. Bu nedenle, “yalnızca başvurulabilecek bir başlangıç varsayımı olarak, kendilerini bir milletin üyeleri gören yeterli büyüklükteki insan topluluklarının bu halleriyle millet sayılması” demekle yetinir (Hobsbawm, 1995:19).

2. Nedir Din, Neden Din?

Başlangıç insanlık tarihi kadar eskilere uzanan din, tarihin her döneminde bireyleri ve toplumları etkileyen en önemli kurumlardan birisi olmuştur. Öyle ki ne kadar eskiye gidilirse gidilsin insanın var olduğu her yerde herhangi bir dine mensup olmayan insanlara rastlanmakla birlikte dini olmayan bir toplum bugüne kadar görülmemiştir. Nitekim günümüzün en önemli dinler tarihçilerinden kabul edilen Eliade de ilk insanın dindar adam olduğunu ve anlamlı bir dünyanın ancak kutsalın keşfi ile mümkün olabileceğini ileri sürmüştür (Eliade, 1995: 1).

Bu noktada dinin ne olduğu sorusunun yanıtlanması önem taşımaktadır. Kavram olarak aşkın bir varlığa bağlanma ve bu inancın gerektirdiği düşünce ve uygulamaların bütünü şeklinde ifade edilen din, bir inanç, ibadet ve ahlak sistemidir. Farklı dini deneyimler; sistemli çalışmalar ve kapsayıcı bir din tanımı yapmayı güçleştirir. Fakat bu, bütün dinlerdeki *kutsallık* tezahürünü görmemize engel değildir. En ilkellerinden en gelişkinlerine kadar, tüm dinlerin tarihinin, kutsal gerçeklerin açığa çıkmaları aracılığıyla kutsalın tezahürlerinin birikimi olduğu söylenebilir. Örneğin kutsalın herhangi bir nesnenin, bir taşın veya ağacın içinde ortaya çıkmasından, bir Hristiyan için İsa’da bedene bürünmesi cinsinden yüce bir kutsalın tezahürüne kadar, süreklilik çözümü bulunmaktadır (Eliade, 1995: Giriş).

Dinin ferdi olduğu kadar aynı zamanda ferdi aşan sosyal karakteri de vardır. Bu da, dinin objektifleşerek bir gruba, bir topluma mâl olması demektir. İşte dinsel milliyetçiliğin nüvesi buradadır. Din mahiyeti gereği, önce teker teker fertlere nüfuz etse de zaruri olarak onların fevkine yükselerek, fertler arasında bir köprü vazifesi görür (Freyer,1964: 210). Dînî bir cemiyet teşkil edemeyen bir din, ölü doğmuş cenine benzetilir (Günay 1988:211). Bu şekilde dinin en bariz özelliklerinden biri de cemaat teşkil etmesi olarak görülmektedir. Cemaat denilen dinsel grup, önemli ölçüde çeşitli ayinlerin ve ibadetlerin temsil biçimine bürünür. Bu durumda cemaat dinsel kutsallıkla bütünleşerek kutsallaşır. İslam dinindeki *cemaat rahmettir* sözü hatırlanabilir (Yıldırım, 1999: 29).

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 9/11 Fall 2014



Dinin sosyal bir karaktere sahip olması; onun öteki toplum ve/veya toplum olayları ile karşılıklı etki-tepki ilişkileri içinde bulunması ve din olaylarının belli ölçülerde coğrafî, toplumsal ve kültürel değişkenlere bağlı bulunması demektir (Günay, 1986: 43). Din, toplumun kendini farklı biçimde anlatma tarzıdır. Her dinsel simge, karizma, ritüel ve düşünce aynı zamanda toplumun ifadesi anlamına gelir (Yıldırım 1999: 31). Her din bir toplum içinde ortaya çıkmakta ve gelişmektedir. Dinin objektifleşip sosyalleştirici araç olması, bir topluma mâl olması, bir cemaati ortaya çıkarması, dini olayların belli ölçülerde ve karşılıklı olarak öteki sosyal kurumsal ve kavramsal yapılara, coğrafî faktörlere ve çeşitli değişkenlere bağlı bulunduğunu göstermektedir (Günay, 1988:211-212).

Din ile topluluk arasındaki etkileşimin yakından ve sistematik bir şekilde incelenmesi halinde bunun birinci derecede, dinin topluluk üzerindeki etkisi biçiminde var olduğu görülebilir. Bireysel anlamda insanların aşkın olanla bağ kurmalarını sağlama (Kara, 1997:112), dünya kurma (Berger, 1993:52) içinde yaşanan dünyayı tanıma ve bu dünyada insanın kendisini belirli bir yere yerleştirmesinin modeli olma (Mardin, 1995: 51) gibi birtakım fonksiyonlar üstlenen din, toplumsal düzeyde de birçok işlevi yerine getirmektedir. Şüphesiz her din az ya da çok değişmiş yeni bir toplum modeli sunmaktadır. Sunulan bu değişim projesi, toplumsal hayatın şekillenmesinden öte, bireysel davranışların yeniden şekillenmesini gerektirmektedir. Zira sosyal sahanın değişimi, toplumsal olan insanı şekillendirmeden geçer. Bu noktada dinin küçümsenmeyecek bir etkiye sahip olduğu ve bu etkinin dinin ahlaki arka planı ile gerçekleşebildiği, kabul gören bir görüştür.

Öte yandan, toplumların en önemli elementlerinden olan din, yeni bir toplum modeline geçişteki sancılı dönemlerde kendine en çok yaslanılan dayanaktır. Örneğin kuruluş dönemi incelendiğinde, yeni Türk devletinin amaçlarına uygun olarak yeni bir düzlem oluşturma çabalarının var olduğu görülmektedir. Modernleşme ve çağdaş bir toplum olma düşüncesinden hareketle yeni bir “ulusal kimlik oluşturma”, devrimleri ve yenikleri benimsetme politikaları uygulamaya konmuştur. Bu süreçte Mustafa Kemal Atatürk de din gibi edimsel bir toplumsal unsuru göz ardı edememiş, ilk Türkçe hutbeyi verip, görüşlerini halkla paylaşma ortamı olarak camiye seçmiştir.

Uzunca bir süredir, kimlik hareketleri arasında yalpalanıp küresel tornadoya karşı savunmasız kalan milliyetçilik de benzer bir tutamak olarak dine tutunmuştur. Kendini dine bulayıp insanlar ve toplumlar ile bir rabıta kurmanın yolunu arayarak hayatta kalma çabasına girişmiştir. Bu bağlamda, kökleri milliyetçilikten filizlenen etnik kimlik arayışlarında dinin kaçınılmaz biçimde belirleyici olduğu, günümüzde de tecrübe edilmektedir. Yahudilik örneğindeki gibi etnik bir belirleyici ya da etnisitenin temeli olarak din; Kuzey İrlanda dini-etnik kimlik analizlerinde görülebileceği gibi “etnisiteye destek olarak din”, milliyetçilik-din ilişkisindeki bağlamı resmeden örnekler olarak değerlendirilebilir (Mitchell, 2014).

3. Milliyetçi Kimliğin Dinsel Formu

Milliyetçili kimlik; bir millete ve onun menfaatlerine bağlılıktan esinlenen ve milleti siyasal organizasyonun temel birimi kabul eden yaklaşımdan beslenen kimliktir. Bu yaklaşımın bir ideoloji teşkil edip etmediği tartışmalıdır. İdeolojimsi olduğunu söylemek doğru yol gibi görünmektedir. O halde milliyetçiliğin damarı olan ‘millet’ nedir sorusuna odaklanmanın tam sırasındır.

Millet kelimesi *Türkçe Sözlük*'te üç ayrı anlamda açıklanmaktadır. Konumuza esas olan ilk anlamı “çoğunlukla aynı topraklar üzerinde yaşayan, aralarında dil, tarih, duygu, ülkü, gelenek ve görenek birliği olan insan topluluğu, ulus” olarak verilmiştir. Millet; kabile-aşiret, feodal yapıdan daha üst düzeyde donatılmış bir üst kuruluşa yükselişin son safhasıdır. Sosyolojik açıdan etniklik, bir çeşit dayanışma ve kendini kendinde bulma sorgulaması olarak karşımıza çıkmakta iken millet,

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 9/11 Fall 2014



etniklik şuuruna saygılı olmak kaydıyla halkların ortak duygu, dil ve dinde birleşmesidir. Milletler zorlamayla değil bir sosyolojik gelişim sonucu ortaya çıkmıştır. Millet modelinin maddi tezlerimizin nesnel şartlarından doğmadığı, bilincimizde ürettiğimiz bir kategorik inşa olduğu bilinmektedir (Yıldırım 1999: 133). Millet olma bilinci, milli devlet olma arzusuyla birlikte gelişme gösterir. Milliyetçilik hareketleri her ülkede farklı karakter ve değişik fonksiyonlar kazanmaktadır. Her milletin kendisine mahsus hususiyetlerinin ve içinde bulunduğu şartların bunda büyük payı vardır. Sanayileşme; esnasında kaybolmaya yüz tutan millî hususiyetleri muhafaza etmek, millî birlik ve beraberliği sağlamak, millî devleti kurmak, yeni bir milletin doğuşunu sağlamak, emperyalist devletlere bir reaksiyon olmak gibi mahiyetler kazanabilmektedir. Hatta bir milletin, bünyesinde milliyetçiliğe ilişkin aynı anda birden fazla anlam barındırdığı da doğrudur. Örneğin Türkiye’de 20. asrın milliyetler asrı olduğu ve toplumların milliyet duyguları üzerine kurulduğu fikrinden hareketle Türkçüler milliyetçi yaklaşımı bir aradalık adına çok önemserken aynı anda İslamcıların bu yaklaşımı ümmeti bölen bir tehlike olarak tanıyıp kesin olarak reddettikleri görülür.

Milliyetçi kimlikteki dinin yeri de benzer bir özgüllüğe sahiptir. Dinin, milliyetçilikteki yeri tipik ve kritiktir. Dinsel milliyetçilik, vazgeçilmez hazinesi olan dini modern bir müdahaleye tabi tutar, onu dünyevi saiklerle yeniden yorumlar, yeniden biçimlendirmek ister. Dini belki kendisi uğruna olmaktan ziyade, toplumun istikrarı ve otorite açısından kaçınılmaz sayar. Dindarlıktan çok dinin ritüellerine, din bağına ehemmiyet verir. Dinin her şeyden evvel bir toplum/cemaat biçimi olma özelliği vurgulanır. İşte sahil dinle, dinin dünyevi biçimleri arasındaki açığı sıfırlaması, dinsel milliyetçiliğin dinle ilişkisinde tipik ve kritik olan noktadır (Bora, 1998: 58-59).

Tipik olan, modern bir tutum olarak dinsel milliyetçiliğin dini yeniden biçimlendirmeye yönelerek geleneği kırılmaya uğratması; kritik olan, bu muhafazakâr müdahalenin aslında, bir bakıma bekasını sağladığı ve yeni yaşam dünyasını oluşturduğu dini zihniyete, dindarlığa bir meydan okuma mahiyeti taşıması ve bu durumun taşıdığı gizil gerilimdir. Bu çelişkileriyle beraber, din-cemaat-gelenek teslisinin, dinsel milliyetçiliğin dini kolunu tanımladığını da söyleyebiliriz. Millet-devlet-otorite üçlüsü ise, dinsel milliyetçiliğin milliyetçi kolunun değer hiyerarşisini tanımlamamızı kolaylaştırabilir (Bora, 1998). Bu düşünüşte millet, cemaate yüklenen anlam ve önemin bir başka anlatısı olarak ortaya çıkmaktadır. Aslında millet yeni dönemlerin cemaatidir. Bütünleşmenin romantik ve idealist tasavvurudur (Yıldırım, 1999:135). Tıpkı cemaat gibi, aşkın ve kutsal bir tarihsel bağı ve atomizasyona uğrayan toplumsal ilişkilere karşı emniyetli bir tutamağı temsil eder.

Kaldı ki birçok toplumda milletin oluşumu, dini cemaatin kendini yeniden tanımlamasının bir ürünüdür aynı zamanda. Ayrıca millete verilen önem, “birey değil toplum” vurgusunu da simgeler. Devlet yine toplumun istikrarının ve bütünlüğünün teminatı olarak değerlidir ve o da gelenek için bir güvence olabilir. Buna göre insanların, devlete ait olmakla ve kurumsal düzene, yerleşik kurumlara iştirak etmekle; ilahi kozmosa da katılmış oldukları, gelip geçiciliği, dünyevi ufku aştıkları kabul edilir (Berger, 1993: 67). Diğer açıdan, devletin karşı karşıya olduğu tehdit unsurlarına karşı alınan bireysel tepki de aynı ölçüde mukaddestir, kıymetlidir. Örneğin tarihsel süreçte gelenek için verilen bir mücadele olduğunda, milli birliği sağlama hamlelerinde ve (bilhassa ülkemizde) anti-komünist fikirlerin hareketlendiği anlarda, milliyetçilik ve dinin neredeyse bir kumaşın iki ayrı yüzü gibi görüldüğüne tanık olunur. Türk tarihine ayaküstü bir bakış bile bunu kanıtlar. Bu ve benzeri süreçlerde, gelenek adına verilen tepki, genellikle bir dini reform arayışıyla birleşip dinsel dilin ve zihniyet evreninin modern bir söyleme dönüştürüldüğü dönemlerdir. Dini zihniyetin modernleşmesi, bir ön milliyetçilik işlevi gördüğü gibi, milliyetçilikle dini ideoloji arasında kalıcı bir etkileşimi başlatır (en azından İslam dünyası için bunu söyleyebiliriz). Otantik geleneği ihya etmeye dönük arayışın vadisindeki bu etkileşim, dini (İslamcı) ve milliyetçi akımlara muhafazakâr bir düşünüşün ve tavrın tohumunu eker (Bora, 1998: 70). Bu noktada Anti-komünizm İslamcı muhafazakârlık ile devlet muhafazakârlığının potansiyel

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 9/11 Fall 2014



ortak paydası olarak belirlemiştir. İslamcılık modernizme ve laisizme dönük tepkilerini anti-komünizme yansıtıp böylelikle Soğuk Savaş'ın anti-komünist teyakkuz bilinci içindeki devlet politikasıyla uyumlu bir zemine oturmuştur. Tek parti dönemi ve yoksunluklarla geçen Dünya Savaşı yıllarının biriktirdiği tepki karşısında devletin büyüyen siyasal ve manevi meşruiyet sıkıntısı, bu ortak paydaya ek bir açılım sağlamıştır. Devlet muhafazakârlığıyla İslamcılığı birbirine yaklaştıran ve İslamcılığın muhafazakârlık olarak kurulmasını pekiştiren ideolojik siva, dinsel milliyetçi söylem olmuştur. Milliyetçi-muhafazakârlık dini, milletin asli veya 'eşitler arasında birinci' bir unsuru olarak rehabilite etmeye ve meşrulaştırmaya yaramış, bunu yaparken onu esas itibarıyla, ritüel, gelenek ve cemaat yapılarına indirgemiş ve dilini söyleme dönüştürmüştür.

Milliyetçiliğin yayvan, bölücü ve kuru olduğu yönündeki fikriyat, din soslu bir milliyetçilik hazırlamıştır. Örneğin Türkçülüğün kuşkusuz fikren en kuvvetli savunucusu olan Yusuf Akçura *Üç Tarz-ı Siyaset* isimli makalesinde, "İslamiyet'te gördüğümüz o kuvvetli teşkilattan, o pür-hayat ve pür-heyecan hissiyattan, hulasa sağlam bir ittihadı meydana getirebilecek madde ve hazırlıktan hemen hiçbirisi Türklükte yoktur." diyerek dinin hakkını teslim eder. Buna karşılık Yeniçağ'da "dinlerin siyasi ehemmiyetlerini, kuvvetlerini kaybettiklerine" dikkat çekerek, İslam'ın da "siyasi ve içtimai ehemmiyetini muhafaza edebilmesi için, Türklükle birleşmesini, ırka yardımcı hatta hizmet edici olmasını" şart görür (Akçura, 1976: 34-5). Nitekim günümüzdeki radikal İslamcı hareketler düşünüldüğünde, dini kimliğin köklendiği coğrafyanın söz konusu hareketlerin hem ortaya çıkışını hem de bu hareketlerin tahrip gücünü etkilediğini ifade edebiliriz. Özellikle bu hareketlerin bizzat ulus-devletler ile modern millet paydasından doğmuş olduğunu söylemek yanlış olmaz (Elik, 2013).

4. Dinsel Milliyetçiliğin Tarihsel Durakları

4.1. Osmanlı'nın Son Döneminde Dinsel Milliyetçilik

İslam, geleneksel Osmanlı toplum düzeninin temel anlamlandırma çerçevesiyken, her Müslüman birey bu çerçeveye hayata yönelirdi, hayatı bununla yorumlardı. Osmanlılar İslam'dan edindikleri bilgiyle dünyaya egemen bir bakışla yöneliyorlardı (Yıldırım, 1999:107). Bu, Osmanlı İmparatorluğu'nun tarihsel konumundan kaynaklanır. Osmanlı İmparatorluğu, halifelik makamına sahip bir İslam ülkesi olarak, ila-yı kelimetullah davasına, yani "hak sözü" bütün dünyaya yaymak gibi bir misyona (bu misyonun hatırasına) sahiptir. Millet inşasına ve milliyetçiliğe sezgisel yönelimin dini ihya etme gayretiyle birleşmesi ve karışması, Osmanlı'da da gayet belirgindir. Zaten dilimize Arapçadan geçmiş olan millet kelimesi Osmanlılarda genellikle etimolojik tanımına uygun olarak din birliğini ifade edecek şekilde kullanılmıştır. Beylikler döneminde soy birliği esas alınmışsa da devlet güçlendikçe din birliği millet olgusunun temelini teşkil etmiştir. Kelimenin Osmanlıca ilk anlamı da din ve mezheptir (Koşak, 2014). Osmanlı'nın son döneminin siyasal düşünce akımlarını inceleyenler, Türk milliyetçiliği ile İslamcılığın iç içeliğini belirterek işe başlıyorlar. Milli öznenin özsel malzemesini değil öznenin inşa sürecini esas aldığımızda veya başka bir deyişle tematiğe değil problematiğe baktığımızda, İslam reformizmi ile modern milli devletin kuruluşu arasındaki sürekliliği görebiliriz (Bora, 1998).

Türk milli kimliğinin kuruluşu sonuçları itibarıyla -Şerif Mardin'in deyimiyle- dinin ön-milliyetçilik biçimi olarak gördüğü işleve iyi bir örnektir. Şerif Mardin'in "İslami rabitanın bir proto-milliyetçilik (ön milliyetçilik) biçimi olarak doğası"ndan bahsederken kastı da bu süreçtir (Mardin, 1991: 56). Zira Osmanlı aydınları, devleti ve dini ihya etme cehdi içinde, milliyetçiliği bir "cins ittihadı" olarak reddettiklerinde bile, öznesini dini kimliğin tayin ettiği bir milliyetçiliğe meylettiler, İslam cemaatine modern bir millet olarak bakmaya başladılar. Yusuf Akçura'nın ünlü risalesi *Üç Tarz-ı Siyaset*'te İslamcılığın hatt-ı hareketi hakkındaki şu cümlesi bu sürecin duru bir özetidir: "...her müslimin en küçük yaşında ezberlediği 'din ve millet birdir' kaidesine uyarak

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 9/11 Fall 2014



bütün Müslümanları, son zamanların millet kelimesine verdiği mana ile bir tek millet haline koymaya çalışmak lüzumuna kani oldular.” (Akçura, 1976:21)

Dinin milliyetçi yorumları, ağırlıklı olarak II. Meşrutiyet'ten sonra başlamıştır. İslam mecmuasında, Türkçü akımın önde gelen aydınları Balkan Harbi'nin getirdiği yenilgiler üzerine Türk kimliği bağlamında bütünleştirici bir din yorumu getirmeye çalışmışlardır (Yıldırım, 1999: 134). Meşrutiyet döneminde, İslamcıların söyleminde vahdet, ittihad, uhuvvet, tefrika gibi İslami kavramların milliyetçi bir söyleme oturması hayli ilerlemiştir. Abdülhamit döneminde gerek İslami vurgulu vatan/millet mistifikasyonunun güçlenmesi, gerekse milli devlete özgü pragmatik bir diplomasi taktiği olarak Panislamizm politikası, İslamcılığın milliyetçi kalıba dökülmesini hızlandırmıştır (Bora. 1998: 114).

Osmanlı'nın son dönemiyle Cumhuriyet'in kuruluş dönemine fikri müdahalede bulunan aydınların şecereleri de İslamcılıkla milliyetçilik arasındaki geçişliliğin bir göstergesidir. Türkçülerin önemli bir bölümü aynı zamanda da İslamcıdırlar. Milliyetçiliğin ve Türkçülüğün kurucu düşünürlerinden sayılan Ziya Gökalp'in mesaisi bir İslam modernistinininki olarak tanımlanabilir. Gökalp din ile milliyetçilik arasında gerilimi, dini milliyetin asli bir unsuru olarak tanımlayıp aşmaya çalışmıştır. Dönemin pek çok İslamcısına koşut olarak İslam'ın modern-medeni değerlere yakınlığını işleyip, bu uyumu yeniden tesis edecek “muasır İslam Türklüğünü” aramıştır. Dini, toplumsal hayatın bir katmanı olarak ‘konuşlandırması’, toplumsalı kutsallaştıran, kutsalı toplumsallaştıran modernist toplum mühendisliğinin sonucu sayılmaktadır (Mert 1994: 69-71).

4.2. Cumhuriyet'in Kuruluşunda Din ve Milliyetçilik: Dinsel Milliyetçiliğin Kemalist Kültüralizmi

Milli mücadelede de dinsel milliyetçi kimlik ağırlıklı bir rol oynamıştır. Birçok yörede Müdafaa-i Hukuk örgütlenmesi “İslam milleti”ni “gâvura” karşı seferber etme misyonuyla işe başlamıştır. Abdülhamid'in imparatorluğun milli politikası olarak götüğü Panislamizm, milli mücadele yönetimince devralınarak kullanılabilmiştir. Cumhuriyet'i ilan eden kanunun ikinci maddesinde, “Türkiye Devletinin dini, din-i İslam'dır.” denmiştir. İslamcı milli şair Mehmet Akif'in Ankara'nın teşviki ile söylediği nutuklar veya ordu için sipariş üstüne yazdığı -ve İstiklal Marşı'ndan çok daha kuvvetli dinsel içeriği olan- şiir Milli Mücadele'nin meşrulaştırılmasında İslami bir milliyetçiliğin gördüğü hizmeti göstermek bakımından yeterince etkileyici örneklerdir. Bu nutuklarda Milli Mücadele bütün dünyada İslamlığın bekası adına savunulur (Bora, 1998: 116-117).

Kemalist dönemde militleşme, sadece bir kimlik kazandırma projesi olarak yürümemiştir. Aynı zamanda modernleşmenin ana vasfı olarak da görülmüş; devlet, ikilikleri radikalleştiren bir tavır sergilemiştir: Din-bilim, bilim-cemaat, gericilik-gelişim vs. Bu ikilik, Türk modernlik tarihinin özgün karakteristiği olarak analiz edilebilir. Türk deneyiminde; ekonominin devlet, millet ve toplum dinamikleri üzerine üstlendiği rolleri irdelemek bu açıdan önemlidir. Örneğin devlet, güçlü toplumsal sınıfın en önemli enstrümanı olarak da görülmüştür (Kaya, 2006).

Modernleşmenin temel vasfı olarak militleşme/millileştirme düşünüldüğü için ileride de esas tasa İslam'ı millileştirmek olmuştur. Bu gayenin ilham kaynağı da, Luthercilik/Protestanlıktır. Protestanlık örneği, İslam'ı modernleştirme davasında daha önce Osmanlı aydınlarının da dikkatini çekmiştir. II. Meşrutiyet döneminde militleştirme ve modernleşme sürecinde reformasyonu ihmal edilmez bir basamak olarak tespit eden Türk Aydınlatmacıları, reformasyon ve onun en görkemli icracısı Luther'inkine muadil ritüeller ve sembolik revizyonlar peşine düşmüşlerdir (camilere ayakkabı çıkartılmadan girilmesi, oturma sıraları konması, org çalınması gibi uygulamalar vs.). Oluşturulmaya çalışılan yeni milli kimliğin en güçlü dayanaklarından olacak yeni dil, yani Arapça-Farsça kelimeler yerine sade bir Türkçe kullanımı, bu dönemde edebiyatla başlayarak toplumsal

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 9/11 Fall 2014



yaşamın tüm alanlarına yayılma gayreti içinde tutulmuştur (Demir, 2012). *Kuran*'ı Türkçeleştirmek, daha sonra daha fevri bir hamle olarak ezanı Türkçeleştirmek, hep dini bir ahlak eksenine oturarak millileştirme projesine bağlıydı. Arap-Acem kültürünün İslam örtüsü altında Türk kültürünü tahrip ettiği, geri bıraktığı düşünülüyordu. “Allah” yerine Türkçe karşılığı olan “Tanrı” denmesi İslam’ı Arap-Acem etkisinden arındırma politikasının bir simgesidir.

Bu ve benzer değişiklikler; dönemin karakteri üzerine konuşan bazı fikir adamlarınca farklı biçimlerde yorumlanmıştır. 1924 sonrası itibarıyla Cumhuriyet devrinde bir İslamcılık hareketinin var olup olmadığını tartışmaya sunan, çok yakın zamana kadar İslam’dan, dinden ve İslamcılıktan bahsetmeyi, yasak ve tehlikeli bir alana girmek olarak tanımlayan İsmail Kara örneğinde olduğu gibi, İslam’ın Arap kültüründen arındırılması ve sahih İslam’a ulaşılması çabaları, kimilerince “İslam’ın yıkılması” hamleleri şeklinde okunmuştur (Kara, 1994).

Oysa Kemalist cehdi içinde hakim görüş, dini, tarihe gömülmüş bir çağdışılık olarak değil, her şey gibi modernleştirilmesi gereken bir olgu olarak kabul etme yönündedir. Din; hurafelerden arındırıldığında, toplumsal ahlakı ve vicdanları tertiplemede iş görebilecek bir kurum olarak değerlendirilmiştir. Ahenge ve ilerlemeye yardımcı olacağını düşündüğü için Elmalılı’ya tefsiri yaptırıp *Kuran*’ın daha çok insanla buluşmasını sağlayan, 12 ciltlik Buhari tercüme ve şerhini yaptıran, Türkçe hutbeler veren, gerek dinden gerekse dinin kendisinden rahatsız olanların bir paravan olarak kullandıkları Atatürk, dini ilerleme önünde bir handikap olarak tanımlamamıştır.

Türk milliyetçiliğinin ve Türk milli kimlik inşasının dine ilişkin politikası, milliyetçiliğin dinsel ikameye dönük tefsiridir. Cumhuriyet ideolojisinin Şerif Mardin’in saptadığı gibi (1991:142) akla olduğu kadar kalbe de hitap eden bir sosyal ethos yaratmadaki sınırlı ama tek başarısı milliyetçilik dolayısıyla gerçekleşmiştir. O sebeple milliyetçiliğin kutsiyeti sekülerleştirmekte gördüğü ikame işlevi, hayli fazla mesai gerektiren bir iş olmuştur. Bu sekülerleştirme ve ikame operasyonu, gerek alternatif kaynak kıtlığından, gerekse Türk modernleşmesinin ‘cezri’ karakterinden gelen aceleden dolayı dini kaynakların doğrudan doğruya nakline ve uyarlanmasına geniş çapta başvurmuştur. Resmi milliyetçi söylemde dini semboller sık sık kullanılmıştır (Mert 1994:80). Bilhassa devleti kutsal saydığı vurgulanan muhayyel kadim ‘Türk töresi’ ile ‘geleneksel din bilinci’ arasında derin ‘altgeçitler’ vardır. Devlete ve millete hizmetin dine hizmet mefhumuyla eşdeğer kılınarak anlamlandırılması, Türkiye’de milli talim ve terbiyenin esaslarından olmuştur (Bora, 1998: 123)

Kuruluş dönemine bakarken, aslında ilk bakışta tuhaf görünebilmekle beraber dinsel milliyetçiliğin bir başka kültüralizm projesi olarak Kemalizm’le süreklilik içinde serpiştiği dikkat çekmektedir. Kültüralizmi Kemalizm’den öğrenen dinsel milliyetçi söylem, bir bileşenini Batılılaşma hamlesinin bizleri köklerimizden kopardığı tezi üzerine inşa etmiştir (Taşkın, 2007:57). Kemalizm’in yeni bir ulusu küllerinden yaratmak vurgusunda gözlemlenen tarihi yeniden yazma ve yapmaya dair modernist inanç, aynen devralınmış ama “milli” kültürün yeniden ihyasına yapılan vurguyla Batıcı çizgiye meydan okunmuştur.

Dinsel milliyetçiliğin milli kültürün yeniden ihyası projesinde “millet bileşenlerine” olduğu kadar devlete yaslanma tercihi de bulunması da Kemalist kültüralizmden mülhemdir. Kemalist kurucu kuşağa karşı bir “seçkin hareketi” olarak serpilmiş dinsel milliyetçiliğin devlet iktidarını sorunlaştırmayan tavrı, muhalifken bile kendisine devlette konumlanmayı getirmiştir. (Taşkın, 2007:58). Ancak Soğuk Savaş öncesi ve süresince bir tuhafılık ortaya çıkmıştır. Kemalist kurucu kuşaklar radikal kültürel kopuş çabalarının toplumdan umdukları sahiplenmeyi görmediğine inanmaya başladıkları andan itibaren rejimin her ne pahasına olursa olsun korunması kaygısıyla hareket etmeye başlamışlardır. Taşkın’a göre, statüko adına ciddi değişim talep eden çevreler ortaya çıkmıştır. Bu rakiplerden bir kısmı İslami tahayyülleri gereği ihya etmek istedikleri geleneğe dair sahici ve süreklilik arz eden referanslara sahiptiler. İsmail Kara’nın ifadesiyle Kemalistler o

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 9/11 Fall 2014



zaman ve halen devam eden korkularına rağmen, merkez sağın melez siyasi kimliğinin şekillenmesine çoktan katkıları yapmışlardır (Kara, 1987:104). Burada “Kemalistler meşru ulusal siyaset alanını milliyetçilikle sınırladılar. Ve böyle yaparak milliyetçiliğin zamanla bizzat kendilerini de tehdit edecek yorumlarının önünü de açmış oldular.” şeklindeki iddiaların varlığı hatırlanmalıdır. Samet Ağaoğlu’nun şu sözleri sözkonusu iddiaların belki de en dik olanlarından: “Kendine istediği kadar sürekli inkılapçı desin, Halk Partisi aslında sadece şekli inkılapların sınırında kalmış yönetimi bir kadronun elinde tutmak sisteminin koyu muhafazakarı olmuştu ve böylece de inkılapların ilerlemesi yolunu kendisi kapatmıştı. Kemalizm’in giderek uzmanlaştığı muhafaza tekniklerinin, daha sonra merkez sağ iktidar dönemlerinin sivil ve bürokratik kadrolarınca kolaylıkla devralınmasının nedeni de burada aranmalıdır (Taşkın, 2007:71).

4.3. Manevi Gıda Arayışı

1940’ların ortalarından itibaren milli din politikasında yeni bir safhaya girildi ve din, milli ahlakın resmi bir vecibesi olarak kurumlaşmaya başladı. Devlet, dine daha sistemli ve fazla yatırım yapma yoluna gitti. Bu yönelim Kemalist tarih yazımında “devletin dîni gericiliğe taviz vermesi” diye kodlanmaktadır. Bu durum 1930’ların sonundan itibaren devlet eliti içinde “dinsiz bir millet yaşayamaz”, “manevi bir gıda lazım” yakınmalarıyla kendini gösteren anlayışın ürünüdür. Dönemde hem ahlak kuvveti olarak, hem de milli homojenliği kuvvetlendirecek bir unsur olarak dinin faydaları belirtilmeye başlamıştır. Bir sapma değildi bu; resmi milli ideolojinin önemli bir açığı kapatma arayışıydı. Bu sürece paralel olarak siyasal ve ideolojik düzlemde dini, “milli kimliğin asli unsurları” arasında sayan anlayış kendine alan açmaya başladı.

Dinin ihmale uğramış olmasından yakınmak ve milli hayattaki vazgeçilmez yerini vurgulamak için, Türk Ocakları’nın 1949’da yeniden açılışı, önemli bir platform olmuştur. Dönemin önde gelen İslamcılarında Eşref Edip, “dinsiz Türkçülük yerine Müslüman Türkçülük kaim olursa yeni Türk Ocakları’nın hakiki surette milli bir müessese halini alacağını”, “milleti kurtaracak yegane hidayet yolunun bu olduğunu”, “milliyeti vücuda getiren unsurların hepsine din karışmış” bulunduğunu, “hakiki Türkçü olmanın bir neticesinin de samimi dindar ve Müslüman olmak” olduğunu (Kara 1994:45-6) söylüyordu.

Kapatılan Türk Ocakları’nın yeniden açılışı, dindar bir milliyetçilik rüzgarının estiğinin tipik göstergesidir. Bu buluşma, 50’ler ve 60’lar boyunca sağ cemahtan bir alay akademisyen, yazar, gazeteci, polemikçi ile mayalanmıştır. Devleti kutsal sayan “Türk töresi” ile devlet yöneticisine itaat emreden “din bilinci” arasında köprüler kurulmuştur. Din-devlet-millet, birbirinden türeyen yüce değerler olarak kaynaşıp topaklaşmıştır (Bora, 1998:126).

Türkçülük veya daha genel bir ifade ile etnisist bir milliyetçilikle İslamcılığın lehimlenmesinin öbür yakasına, yani İslamcılığın milliyetçiliğe doğru yönelişine de bakmak gerekir. Türkçü milliyetçilik yöresinde bu akımın aykırı bir kolu olarak çıkan, giderek İslamcılığa daha yakın konumlanan Anadoluculuğun, yaşanmış dini tecrübeyi mistifikasyonu, Müslüman-Türkleri bir tür sahipsiz millet telakki edilişiyle, sözkonusu buluşmada çok tesirli olmasa da derinden derine bir payı vardır (Bora, 1998:129).

İslamcı akım 70’lerin sonlarına dek milliyetçi-muhafazakar çizgiye tahkimat sağladı (Bora, 1998:131). Bizim bugün “İslamcı” diye adlandırmakta mahzur görmediğimiz birçok kişi kendi dönemlerinde “muhafazakar milliyetçi” olarak tanınmış, kendileri de bu çerçevede mücadele yürütmüşlerdir (Kara, 1994: Sunuş Bölümü).

Bu dönemin İslamcılığı, anti-komünist seferberliğin hizmetinde, etno-dinsel topluluğu koruma refleksi etrafında belirlenmiştir. İslami kimlik olarak esas itibarıyla etno-dinsel topluluğu yücelten, şoven ve ırkçı damarı güçlü bir ethos yeniden üretilmiştir (Bora, 1998:131). Dönemdeki “muhafazakar” kelimesinin bir yönü ile “ırkçı, Turancı, Türkçü ve resmi ideolojiden ayrılmayı

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 9/11 Fall 2014



ifade ettiği, diğer taraftan örtük olarak dini öğeleri ortaya çıkardığı söylenirse de bu durum kalın çizginin milliyetçilik olduğu vakasını ortadan kaldırmaz” diyen İsmail Kara da benzer bir görüşe sahiptir. Bilhassa I. Dünya Savaşı ve Milli Mücadele ile güçlenen milliyetçi fikriyatın dinle, İslamiyet’le uzlaştırılmış, kuşatılmış bir milliyetçilik olduğu görmezden gelinemez (Kara, 1994). Her şeyden evvel İslami hareketin geleneksel ana gövdesinde, dinin asli önemde hatta kurucu etken sayıldığı bir Türk milliyetçiliği telakkisinin rahatlıkla kabul göreceği söylenebilir.

1960’lardan 80’lere uzanan anti-komünist seferberliği beslemiş taşra dinsel milliyetçiliğin ikliminde, Müslüman=Türk özdeşliği siyasal-ideolojik gerekçelendirilmeden azadedir, bir aksiyomdur. İslam’la Türklüğü madde-mana, beden-ruh, ruh-şuur tamamlayıcılığı gibi bir tözsel bütünlük ilişkisi içinde sunmaya çalışan ülkücülerin ‘pratik metafizik’ öğretilerine, dinsel milliyetçi söylem de başvurur (Bora, 1998 :133). “Bu ülke”, “bu topraklar”, “Anadolu” gibi imgeler, vekaletini üstlendikleri İslami değerlerin kolaylıkla eşdeğeri hatta kimi zaman ikamesi yerine geçer. İslamcılığın, alternatif millet söyleminin sahilik ve kutsallık referansını tersine, yani ‘milletin sinisi’ne döndürmeye fazlasıyla elverişli olduğu söylenebilir.

Böylece, milleti ve milliyetçiliği öne çıkaran modernlikle birlikte tartışmalı hale gelen dinin, postmodern addedilen çağımızda milliliklerin sorunsallaşmasıyla beraber tekrar su yüzüne çıktığının resmini kimlikler bağlamında görebiliriz. Modern zihniyetin insanlığa sunduğu kaotik gelecek, günümüzde anlam arayışının nihai çözümü olarak görülen dinle birlikte yeniden harmanlanmaktadır. Türk-İslam siyasi sentezinden de görüleceği üzere, postmodern söylemin de katkısıyla dini kimliğin, güç kayıpları yaşamış milli kimliğe sağlam bir destek olduğu gözlemlenebilmektedir (Erkan, 2013).

Sonuç

Son dönemde yaşanan değişimler, toplumsal ve siyasal kimliklerin kayganlaşmasını, çoğullaşmasını, melezleşmesini beraberinde getirmektedir. Kimliğin sorunsallaştırılmasıyla beraber çoğu kişinin projektörlerini üzerine çevirdiği kimlik politikaları, toplumsal yaşamı baştan ayağı etkileyen bir kavramsallaştırma olarak karşımıza çıkmaktadır. Bir yandan milletler çağının, ulus-devletlerin sona erdiği yönündeki tartışmalar devam ederken öte yandan yerel çağrılar da devam etmektedir. Söz konusu keşmekeşte insanlara tözsel kimlikler sunduğu savunulan milliyetçilik, derinden sarsılmıştır. Bir anda toplumlar, bireyler ve diğer sosyal unsurlardan uzağa düşüveren milliyetçilik, uzun bir süredir yanına dini alarak insanlara tutunum sağlamayı hedeflemiş ve dinsel milliyetçi kimliğin üzerine inşa olmaya çalışmıştır. Bu yolla toplumun en mümbit pınarından biri olan dinden beslenmeyi seçerek, “kendini yeniden ve yeniden üretmeyi” amaçlamıştır.

Belki de bu yüzden Türkiye’de “dincilik” ve “milliyetçilik” kavramlarının genellikle birbirine yapışık olarak kullanılması (bilhassa sol siyaset jargonunda) adettendi. Bunun daha da şiddetlisi, sosyalistlere özgü “gerici-faşist” kavram çiftidir. Bu ikizleme, Türkiye’nin en ciddi biçimde siyasallaştığı 60’lar-80’ler döneminin anti-komünist reaksiyonla belirlenmiş atmosferinden kaynaklanan bir tecrübeye dayanır. Söz konusu tecrübeye yöğrularak yükselen sol, üzerinde Kemalizm’in süregelen tesirlerini de yansıtır. Ancak salt o tecrübe, milliyetçilikle dinci ve dini ideoloji arasındaki rabıtayı aydınlatmaya el vermemektedir. Teorik olarak elvermediği gibi güncel siyasal düzlemde de elvermemektedir (Bora, 1998).

Modern öncesi çağda dünyaya, hayata, insani varoluşa ilişkin anlam haritasının koordinatlarını belirleyen din; milliyetçi tasavvurun şekillenmesinde etkili olmuştur. Tersine olarak da; milliyetçilik ve millet inşaları, dinin toplumsal şekillenmesini belirlemiştir. Dinin ideolojileştiği, daha doğrusu dini duyuş ve düşünüşün diğerleri gibi bir dünya görüşü ve bir ideoloji olarak konumlandığı tezine sahip olanlar, bunun, dinin milliyetçilik mecrasında yer almasından kaynaklandığı görüşündedirler.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 9/11 Fall 2014



Milliyetçi ideolojinin, yüzeysel modernist yorumların aksine, dini tasavvuru berhava etmeyip, dönüştürerek sürdürdüğünü ve hatta ondan son derece beslendiğini milliyetçiliğin pek çok araştırmacısı vurgulamaktadır. Benedict Anderson'un *Hayali Cemaatler*'inin ana izleği belki de budur. Anderson milleti; hem mukadderatı sürekliliğe, rastlantıyı anlama dönüştüren bir kültürel sistem hem de dinsel cemaatin devamını sağlayan bir düzen olarak görür (1993: 25-26). Milliyetçiliğin dini tasavvuru dönüştürmedeki ameliyesinin özeti, kutsiyetin sekülerleştirilmesidir. Milliyetçilik, kutsal kavramını ve tinsellik ihtiyacını modern bir aşkınlıkla karşılar. Bu aşkınlık mercii millettir. Millet mukaddes bir biz ideali, bir öz sevgi biçimi, bir kolektif kendini yüceltiştir.

Milliyetçiliğin modernlikle duygudaş bir meşrebi olduğu gibi dinle duygudaş bir meşrebi de vardır. Milliyetçilik düşüncenin realistleştiği, rasyonelleştiği bir zamanda, yeni bir mistiğin doğuşudur; cemaat duygusunun aldığı yaraya bir merhemdir. Dinsel milliyetçiliğe bu işleviyle meftun ve minnettar bir düşünür olan İsiyah Berlin'in coşkulu ifadesiyle "dinsel milliyetçilik; analitik akla, soğuk zekaya, yıkıcı atomize edici bir birleşmeye, ruhsuz mekanizme yoğunlaşan yabancı tesirlerine, köksüz kozmopolitizme, yalınkat ampirizme, doğa, insan, hak, hukuk hakkındaki soyut kavramlara, kültürler ve değerler karşısındaki duyarsızlığa" tepkiyi yansıtır.

KAYNAKÇA

- AKÇURA, Yusuf (1976). *Üç Tarz-ı Siyaset*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- ANDERSON, Benedict (1993). *Hayali Cemaatler*. Çev. İskender Savaşır, İstanbul: Metis Yayınları.
- AYDIN, M. (1997). *Kurumlar Sosyolojisi*. Ankara: Vadi Yayınları.
- BERGER, Peter L. (1994). *Dinin Sosyal Gerçekliği*. Çev. Ali Coşkun, İstanbul: İnsan Yayınları.
- BİLGİN, Nuri (1995). *Evrenselcilik Farklılık Temelinde Kollektif Kimlik*. İstanbul: Sistem Yayıncılık.
- BORA, Tanıl (1998). *Türk Sağının Üç Hali*. İstanbul: Birikim Yayınları.
- BOSTANCI, M. Naci (1998). "Etnisite, Modernizm ve Milliyetçilik". *Türkiye Günlüğü* (50): 38-55.
- BOZDAĞ, Muhammed (1995). "Ümmetin Yerine İkame Edilen Millet". *Köprü* (52). Online Erişim Adresi: <http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=237>. Erişim Tarihi: 25.08.2014.
- DEMİR, Ayşe (2012), "Milli Kimlik İnşasında İleri Bir Hamle: Yeni Lisan", *TURKISH STUDIES -International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic-*, ISSN: 1308-2140, (Prof. Dr. Mehmet Aydın Armağanı), Volume 7/4, Fall 2012, <http://www.turkishstudies.net>, DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.3338>, p. 1395-1403.
- ELİADE, Mircea (1995). *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*. Çev. Mehmet Aydın, Konya: Din Bilimleri Yayınları.
- ELİK, Süleyman (2013), "Siyasal İslam'ın Yükselişi ve Sönüşü: İslamcılık ve İslamofobi Konusunda Bir Değerlendirme", *TURKISH STUDIES -International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic-*, ISSN: 1308-2140, (Sosyal Bilimler), Volume 8/12, Fall 2013, <http://www.turkishstudies.net>, DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.5885>, p. 453-466.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 9/11 Fall 2014



- ERKAN, Erol (2013), “Postmodern Dönemde Ontolojik Anlam Aracı Olarak Dini Kimlik”, *TURKISH STUDIES -International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic-*, ISSN: 1308-2140 (Sosyal Bilimler Karşılaştırmalı Dil-Edebiyat-Eğitim Özel Sayısı), Volume 8/8, Summer 2013, <http://www.turkishstudies.net>, DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.5191>, p. 1825-1837.
- FREYER, Hans (1964). *Din Sosyolojisi*. Çev. Turgut Kalpsüz, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- GÜNAY, Ünver (1986). “Modern Sanayi Toplumlarında Din: I”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (3): 41-88.
- _____ (1998). *Din Sosyolojisi*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- HOBBSAWM, Eric J. (1995). *Milletler ve Milliyetçilik (Program, Mit, Gerçeklik)*. Çev. Osman Akınhay, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- KARA, İsmail (1994). *İslamcıların Siyasi Görüşleri*. İstanbul: Risale Yayınları.
- _____ (1994). *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi III (Metinler/Kişiler)*. İstanbul: Pınar Yayınları.
- KAYA, İbrahim (2006). *Sosyal Teori ve Geç Modernlikler Türk Deneyimi*. Ankara: İmge Yayınevi.
- KOŞAK, Fatih (2014). “Tarihi Süreç ve Sosyolojik Açından Millet; Türk Milleti”. Online Erişim Adresi: <https://beta.groups.yahoo.com/neo/groups/SiyasetMeydani/conversations/messages/57577>. Erişim Tarihi: 28.08.2014
- MARDİN, Şerif (1991). *Türkiye’de Din ve Siyaset*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- _____ (1995). *Din ve İdeoloji*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- MERT, Nuray (1994). *Laiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- MITCHELL, Claire (2014). “Etnik Kimliklerin Dini İçeriği”. *Kimlik Politikaları (Tanınma, Özdeşlik ve Farklılık)*. (Ed. Fırat Mollaer). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- TDK Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- TAŞKIN, Yüksel (2007). *Milliyetçi Muhafazakâr Entelijansiya*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- YILDIRIM, Ergün (1999). *Değişen Din Anlayışının Sosyolojisi*. İstanbul: Bilge Yayıncılık.