

TÜRKİYE'DE SİYASAL-TOPLUMSAL MERKEZİN DEĞİŞİM SÜRECİ VE MUHAFAZAKÂRLIK

Mehmet AKGL*

TURKISH CONSERVATISM AND THE PROCESS OF SOCIAL AND POLITICAL CENTER'S CHANGE IN TURKEY

The purpose of this article is to describe the experiences the conservative sectors of Turkish society have gone through during the process of Turkish modernization which is marked by the Ottoman/Turkish ulama's beginning to lose their leading role in society.

We will attempt to discuss the venture of the Turkish conservatism, which came to be marginalized from the social and political center in the late years of the Ottoman Empire, in three stages in the context of religious institutions and values. These stages can be schemed as 1) to be pushed from the center to periphery in the late years of the Ottoman rule, 2) to be marginalized or go underground in the early years of the Republic, 3) to come close again to, or re-occupy, the center in the post-1950s. These stages become meaningful mostly in the contexts of conflicts over religion and secularism which have taken place between the political and social center.

KAVRAMSAL ÇERÇEVE: MODERNLEŞME VE MUHAFAZAKÂRLIK

Gnmz dnyasını ve zihniyet evrenini kuran veya açıklamaya çalışan kavramlar, kökenlerini modernlik/modernite olarak adlandırdığımız büyük dönüşüm projesinde bulmaktadır. Yani modern dünyayı Őekillendiren bütün kurum ve kavramlar modernlikle eŐzamanlıdır denilebilir. Batı dünyasında ortaya çıkan ve zamanla bütün insanlığı bir Őekilde etkisi altına alan modernlik olgusu, yedeğine aldığı enstrümanlarla, 'geçmiŐ' ve 'gelecek'in Őimdiki zamana endeksli olarak zaman ve mekânın, dolayısıyla tarih, kültür ve kimliğin yeniden kurgulanmasına, estetize edilmesine dayanır. Bu kurgu Őimdiki zamanın geçmiŐ zamanlardan mutlak olarak iyi ve ileri olduğu; gelecek zamanın ise daha iyi ve mükemmel olacağına dair bir beklentiyi öngörür. Bu öngörüyü meŐrulaŐtıran ideolojik veya bilimsel n kabuller ise, insan akılı ve eylemlerini merkeze alan yalın bir gerçeklik algısı ve tanımlamaları içermektedir.

* Yrd. Doç. Dr., Selçuk Üniversitesi İlåhiyat Fakültesi. mhmtakul@hotmail.com

Değişim sürecinin ortaya çıkardığı yeni politik-toplumsal merkez anlayışına bağlı olarak gündeme taşınan en tartışmalı konulardan biri muhafazakârlıktır. Tarihsel süreç içinde 'durağanlık' ve 'değişim' gibi tanımlara yabancı olan geleneksel yapı ve dünya görüşü, modernleşme sürecinin büyümlü kavramı olan değişim karşısında kendisini modern toplumun kenarında, hattâ dışında bulmuştur. Muhafazakârlık tartışmaları, yeni kurulan merkez ve o merkezin dışına savrulan toplumsal blokların kendi zeminlerine sıkı sıkıya bağlı kalması yüzünden kısır bir tartışma platformuna sürüklenmiştir. Çünkü, geleneği savunmak muhafazakârların, geleneği değiştirmek ise modernistlerin tutumu olagelmıştır.¹ Bu kavram ve tutumlar, ne yazık ki, Türk düşünce tarihinde sağlıklı bir düşünsel geleneğe dönüşebilmiş ve sosyolojik çözümleme gücüne ulaşabilmiş değildir. Esasen kavramlara ve tartışma alanlarına kaynaklık eden Batı'da ise durum bizde olduğundan çok farklı bir seyir takip etmiştir.

Batı-dışı dünyanın değişim süreci ve bu sürece eşlik eden muhafazakârlık, liberalizm-kapitalizm ve sosyalizm ekseninde dönen tartışmalar, Batılı ontolojinin taklidi aracılığıyla devşirilen epistemolojik transferler aracılığıyla yapıla gelmektedir. Batı'da muhafazakârlık, modern olanla iç içe gelişen entelektüel bir geçmişe, yani pek çok büyük düşünür tarafından –Edmund Burke'den ve Hayek'e kadar- işlenmiş, sistemleştirilmiş bir birikime sahiptir. Üstelik geçmişle bağlantısını tarihsel, düşünsel bir süreklilik içinde kurabilmiş, sürdürülmüş bir yapıdır. Bu bağlamda Batı'da siyasal düşünce tarihi veya sağ-sol ayrımı ortak değerlerin (din, dil, tarih, gelenek) yerleşmesinden sonra belirlenen siyasal tercihlere dayanmaktadır.²

Batı'daki radikal değişim sürecinin ilk aşamasında, yani Fransız ve Sanayi Devrimi'nin başlangıcında muhafazakârlık veya sağ, krallık ve aristokrasiyi; sol ise burjuvaziyi ifade etmekteydi. Bunun nedeni, Parlamento'da meclis başkanının sağında krallık ve aristokrasiyi savunanların, solunda da devrimci-burjuvaziyi savunanların oturmasıydı. Ancak, İkinci Sanayi Devrimi'nden sonra burjuvazi –ki o dönemin devrimcileri, solu temsil etmektedir- siyasal-toplumsal merkezi ele geçirdiği zaman, kilise ve krallık gibi yapıları savunanlar politik merkezin dışına itilmiştir. Yani burjuvazi, başlangıçta aristokrasiyi ve kilise otoritesini ortadan kaldırabilmek için devrimciliği temsil ederken, sonraları ekonomik ve sosyal krizlerin ortaya çıkardığı sorunları karşısında zor zamanlar yaşamıştır. Bu dönemde ortaya çıkan karşıt ideolojilerin, özellikle Marksizm'in eleştirilerini de dikkate alarak radikal alt üst oluşların yaşandığı toplumsal yapıyı yeni bir özgürlük ve toplum modeline yaslanarak görece istikrara kavuşturarak, politik merkeze yerleşmiştir. Burjuvazi, Marksist meydan okumalara cevap üretebildiği gibi, radikal devrimler esnasında yerlerinden oynatılan geleneksel kurum ve değerlerle modern kurum ve değerleri tarihsel süreklilik içinde yeniden organize ederek merkezî otoritesini tahkim etmiştir. Ayrıca uzun vadede kendisine meydan okuyabilecek yeni düşünce yapılarına karşı iktidar değişimini düzenleyecek demokratik mekanizmalar geliştirmiştir. Böylece, özellikle İkinci Sanayi Devrimi'nden (1873) sonra, merkeze karşı değişim taleplerinin temsilcisi olan ve çevreyi temsil eden proletaryanın

¹ Mustafa Armağan, *Gelenek ve Modernlik Arasında*, İnsan Yayınları, İstanbul 1995, s. 63.

² Bkz: Mehmet Vural, *Siyaset Felsefesi Açısından Muhafazakârlık*, Elis Yayınları, Ankara, 2003, ss. 13-14; Yalçın Akdoğan, *AK Parti ve Muhafazakâr Demokrasi*, Alfa Yayınları, İstanbul, 2004, ss. 25-31.

kendini konumlandığı devrimci-politik çizgi merkez sol haline gelirken, burjuvazi ise politik anlamda sağ olarak tanımlanır. Çünkü sanayileşmenin ikinci döneminde sosyalistler, sanayi toplumunun dinamikleriyle yerlerinden oynayan, sanayi kentlerine yığılan proletarya kitlesi, vahşi kapitalizmin insanı kendi doğasına yabancılaştırıcı tavrına karşı sosyal refahın tabana yayılması ve zenginliğin eşit paylaşımını esas alan, sendikal haklar, iş-ücret dengesi, çalışma saatlerinin yeniden düzenlenmesi ve sosyal haklar gibi arayışlara yönelirken³ merkezin sağında yer alan burjuvazi de klâsik liberalizmin devlet ve toplum anlayışını ‘sosyal devlet’ anlayışının öngördüğü kurumlarla dengelemeyi başarmıştır. Kapitalizmin kazandığı süreklilik karşısında, teorik zenginliği ve ideolojik gücü sayesinde politik muhalefeti sürdüren sosyalistler, geleneksel değer ve kurumlarla barış sağlayarak ayakta kalan bu yapıyı sağ veya muhafazakâr olarak da tanımlamıştır.

Siyasal literatüre geçen sol kavramı, böylece ideolojik anlamda sağa ve muhafazakârlara muhalif olma pozisyonu ile siyasal ve sosyal bilimler literatüründeki bugünkü yerini sabitlemiştir. Avrupa’da entelektüel düzeyde belli bir birikim ve farklılaşmanın ürünü olan sol ve sağ dünya görüşü, modernleşmekte olan ülkelerde kendine özgü bir mahiyet kazanmaktadır. Bu tip ülkelerde sosyal ve siyasal mütakabiliyeti olmayan kavramlarla inşa edilen siyasal, toplumsal projelerin uygulamada varacağı yer ancak karmaşa ve çatışma olmaktadır.⁴ Bir anlamda bizim ülkemizde yaşanan da budur: Teorisi zayıf, pratiği ise kaosu andıran deneyimlerle dolu bir tarihsel tecrübe birikimi.

Teorik olarak, Batı’da muhafazakâr düşünce varoluşunu, reddettiği aydınlanmacı düşünceye borçludur. Çünkü muhafazakârlık ‘aydınlanmacı akıl’a tepkiden doğmuştur. Metodik anlamda muhafazakârlık, ‘aydınlanmacı akıl’a karşı ‘dogma’ ve ‘önyargı’nın, yani geleneğin müdafaasıdır. Bu yüzden muhafazakârlığın ayırt edici özelliği, aydınlanma aklının savaş açtığı mutlak gerçekliklere bağlılıktır. Muhafazakârlığın ayakta tuttuğu ya da tutmak istediği şey modern zamanlarda dogma ve önyargı nitelemesiyle yadsınan dinî düşüncenin egemen olduğu gelenektir. Batı’da muhafazakâr düşünce, geleneğin kaybından sonra onun önemini farkına varan kilise dışından aydınlar tarafından bilinçli, entelektüel/politik olarak kurulmuş⁵ iken, bizde ise modernleşme sürecinde merkezin dışına itilen dindar halk kitleleri tarafından temsil edilmiştir. Kısaca, bugün Batı’da sağ ve sol kavramı ‘Hıristiyan Demokratlar’ ile ‘Sosyal Demokratlar’ olarak siyasal, sosyal, ekonomik, kültürel ve dinî anlamda kökleşmiş iki farklı geleneği oluşturmaktadır. Bizde ise, hatırı sayılır bir birikime sahip olmakla birlikte, sınırları belli bir muhafazakâr gelenek ve aydın desteği henüz mevcut değildir.

³ Hüsni Erkan, *Bilgi Toplumu ve Ekonomik Gelişme*, Türkiye İş Bankası Yayınları, Ankara, 1998, s. 5.

⁴ A. Turan Alkan, “Türk Sağının Tarihine Buruk Bir Derkenar”, *Türkiye Günlüğü*, 1991, Sayı: 16, s. 5.

⁵ Bengül Güngörmez, “Muhafazakâr Paradigma: Dogma ve Önyargı”, *Muhafazakâr Düşünce*, 2004, Sayı: 1, s. 12-13.

TÜRK DÜŞÜNCESİ VE MUHAFAZAKÂRLIK

Ülkemizde muhafazakâr/sağ kavramı, kendini ifade edebileceği yerli bir söylem geliştiremediğinden, sol tarafından Batılı literatürden ödünç alınan ve eski düzene (ancient regime) ait değerleri benimseyenlere verilen bir etiket hâlini almış, cehaletin, faşizmin, zulmün, taassubun, dinin ve muhafazakârlığı çağrıştıran her çeşit olumsuz nitelimenin ortak ismi⁶ olarak anılmıştır.

Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Türk toplum yapısı özellikle Batı toplumlarındaki gibi, değişim süreçlerine bağlı olarak görece oturmuş ve dingin bir yapı kazanmadığı için düşünce geleneğimizde de değişimi/çağdaşlığı veya geleneği/tutuculuğu savunan sözde düşünce bloklarının kesin çizgi ve sınırını belirlemek mümkün olmamaktadır. Çünkü siyasal ve sosyal hayatımızdaki iniş çıkışlar karşısında ortaya konan tepkiler, sistematik ve bilimsel bir tavrın ürettiği ve çerçevesi çizilmiş belli bir dünya görüşü ekseninde şekillenmek yerine, daha çok konjonktürel ilgi ve yönelişlerin siyasal dile aktarılmış reaksiyonlarından oluşmaktadır. Acaba Türk düşünce geleneğine hâkim olan bu durumu nasıl izah edebiliriz?

Kanaatimizce mevcut düşünce yapılarının sathîliği ve yetersizliği, imparatorluk döneminde ortaya çıkan değişim ihtiyacı karşısında yaşanan fiilî durumların ürettiği reaksiyonlarla ilişkilidir. Bugün düşünce dünyamızda hâlâ cevabı aranan soru, devletin bütün gücünü, bürokrat ve aydınların bütün gayretini seferber ederek yöneldiği Batı medeniyetini bilim, teknoloji ve modern kurumlar aracılığıyla kabul ederken, Batı'nın sosyal ve kültürel değerleri karşısında nasıl tavır alınacağıdır. Teorik olarak, bu sorunun cevabının can alıcı noktası antropoloji literatüründen sosyolojiye aktarılan *kültür* ve *medeniyet* ayrımında yatmaktadır. Kabaca değiştirilmek istenmeyen kurum ve değerler *kültür*; değiştirilmek istenenler ise *medeniyet* kategorisi içinde toplanmıştır. Birinci gruba giren değerler, toplumun kendisini, geçmişini oluşturan öz değerler olarak nitelendirilerek bunların değişmesi değil, modern araçlarla desteklenerek geliş(tiril)mesi düşünülmüştür. İkinci gruba, yani geleneksel toplumsal yapının medeniyet alanına dahil edilen öğeleri ise, değişim sürecinde Batılı modele göre değiştirilmesi ya da yeniden üretilmesi gereken yapılardır. Bunlar, Türk kültürünün gelişmesini engelledikleri için değiştirilmesi zorunlu yapılardır.⁷ Türk toplumunun geri kalmışlığından da onlar sorumludur.

İlk kez kültür ve medeniyet ayrımını yapan aydınlarımızdan Ziya Gökalp, 'Medeniyet usulle yapılan ve taklit vasıtasıyla bir milletten diğer millete geçen mefhumların mecmuudur. Hars ise hem usulle yapılamayan, hem de taklitle başka milletlerden alınamayan duygulardır.', 'Evela hars millî olduğu halde, medeniyet beynelmiledir.' diyerek modernleşmenin yöntemini ortaya koymaya çalışmıştır.⁸ Nitekim Gökalp'in anlayışı İmparatorluğun son dönemleri ve Cumhuriyet'in ilk yıllarında kısmen uygulamaya konulmuş değişim ve dönüşüm projelerinin doktriner boyutunu teşkil

⁶ A. Turan Alkan, "Türkiye'de 'Sağ Gelenek'in Kısa Tarihi", *Türkiye Günlüğü*, 1998, Sayı: 51, s. 17.

⁷ Erol Güngör, *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1986, s. 12.

⁸ Gen. Bil. İçin Bkz: Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, Varlık Yayınları, İstanbul 1955, s. 19-32. Ayrıca, bugünlerde gündemi bir hayli meşgul eden Yeni Türk Ceza Yasası Taslağı bağlamında yapılan Avrupa Birliği Standartları ve Zina Yasası tartışmaları, âdeta tutku hâline gelen Batı medeniyetine dahil olma arzumuzu ve farklı bir medeniyet karşısındaki kültürel çekincelerimizi hatırlatmaktadır.

etmektedir. Tartışmakta olduğumuz ‘muhafazakârlık’ konusu, bu bağlamda modernleşmenin yöntemine ilişkin tartışmalara içkin gözükmemektedir.

Kültür alanına dahil edilen hususların değişmemesi, ancak medenî araçlarla takviye edilmesi ve geliştirilmesi gerektiği görüşü, modernleşme karşısında çeşitli tonlarıyla Türk toplumu içinde muhafazakâr tutum ve tavır benimseyenlerin ortak davranış çizgisini temsil ederken; değişim sürecinde kültürü de içine dahil ederek ‘usulle yapılan ve taklit vasıtasıyla bir millettten diğer millete geçen mefhumlar’ şeklinde genişletilen medeniyet anlayışı çeşitli tonlarıyla topyekûn modernleşmeyi savunan Modernist-Batıcı veya solcu tutum ve tavır benimseyenlerin ortak çizgisini temsil etmektedir. Acaba modernleşme karşısındaki tutum ve tavırlar niçin bizde Batı’daki gibi güçlü ve Türk toplumsal yapısına duyarlı gelenekler hâlinde şekillenmemiştir?

Bize göre bunun sebebi, Batılı aydın olgusundan farklı olarak, Türk aydınının geleneksel toplumsal yapımızdan kaynaklanan sebeplerle farklı bir oluşum ve gelişim sürecine sahip olması ve kendisinden beklenen misyona uzak kalmasıdır. Türk aydınlarını görece işlevsiz kılan bu farklılığın nedenlerini şöyle sıralayabiliriz:

Nedenlerden ilki, Osmanlı ve Türkiye Cumhuriyeti’nin Batı karşısında aldığı konumdur. Yani devletin kendisini koruyabilmek ve varlığını sürdürebilmek için acilen modernleşmesi gerekmektedir. Bu yüzden aradaki ilişki karşılıklı bir iletişim ve etkileşimi değil, tek yönlü bir dayatma ve uygulamayı zorunlu hâle getirmiştir. İkincisi, Osmanlı’da ve Cumhuriyet döneminde modernleşmenin otokratik bir iktidar tarafından yukarıdan aşağı doğru gerçekleştirilmesi sebebiyle, genellikle, aydınlar devlet memuru hüviyetini hep korumuş, devletten bağımsız bir aydın kimliği oluşturamamıştır. Üçüncüsü ise, halkın ya da toplum katmanlarının politikanın dışında ve dolayısıyla yeni yetişen aydınları ilgilendiren modern sorunların çok uzağında olmasıdır.⁹

Bu faktörler birleşerek Türk modernleşme sürecinde bütünlüklü bir toplumsal yapı ve kültürün oluşumunu engellemiştir. Devlet, aydın ve toplum birbirinden ayrı öncelikler belirleyerek, çatışmalı bir yapı içinde varlıklarını sürdürmüşlerdir. Devlet bürokrasisi elinde bulundurduğu güç ve uygulamaya koyduğu politikalarla Batı tehdidine karşı devleti ayakta tutmaya çalışırken, modern aydınlar ise, eğitim ve öğretim düzeylerine, tercüme kitaplar veya yabancı dil bilgilerine ve yurt dışı deneyimlerine göre algılayabildikleri Batılı toplum modellerini, toplumsal dinamiği ve dokusu bütünüyle farklı bir topluma aktarmaya gayret etmişlerdir. Bu süreç içinde devletin yukarıdan aşağıya doğru başlattığı zorunlu ıslahat ve reform girişimleri ve aydınların temsilcisi olduğu yeni ve kendilerine yabancı dünya görüşü sebebiyle, olan bitene anlam veremeyen ve politik merkeze uzak kalan halk, geleneksel değer ve kurumlara, biraz da savunma psikolojisiyle bağlı kalmış, devlet ve aydınlar karşısında hep mesafeli bir yaklaşım sergilemeyi alışkanlık hâline getirmiştir. Bu anlamda halk, modernleşme süreçlerinin doğrudan etkisine kapalı kaldığı dönemde, merkez-çevre ilişkisi bağlamında, merkeze de uzak kalmış ve geleneksel kültüre hapis olmuştur. Sonraki dönemlerde, başta eğitim ve öğretim kurumları aracılığıyla olmak üzere, modernleşmenin etkisine

⁹ Bkz: Murat Belge, “Osmanlı’da ve Roma’da Aydınlar”, *Türk Aydın ve Kimlik Sorunu*, Bağlam Yayınları, İstanbul 1995, ss. 123-132.

biraz da zorunlu olarak girdiği ve zamanla açık hâle geldiği dönemlerde ise merkeze yakınlaşmış ve modernleşme süreçlerine aktif olarak katılmıştır.¹⁰ Devlet merkezli ve halkın kendine yabancı gördüğü modern aydın kurgulu zorunlu kültür değişmelerine kendine özgü tepkiler veren, ancak serbest kültür değişimine zaman içinde uyum gösteren ve modernleşme sürecine eklenen Türk muhafazakârlığı veya sağ, geleneksel tarih, kültür, medeniyet anlayışının sürekliliklerini modern zamanlara taşıyan bir birikimi temsil etmektedir. Bizim bu çalışmamız da, çeşitli tarihsel kırılmalara rağmen, geçmişte itildiği çevreden merkeze doğru, geleneksel değerleri modern zamanlarda merkeze taşıma çabası içinde olan Türk muhafazakârlığının, 1980'lere kadar olan serüvenini ele almaktadır.

TOPLUMSAL MERKEZİN DEĞİŞİMİ SÜRECİ VE BİR TAVIR OLARAK MUHAFAZAKÂRLIĞIN ORTAYA ÇIKIŞI

Geleneksel dünya görüşü ve medeniyetinin üreticisi ulema kadrosu iken, savunucusu devlettir. Toplumsal kültür, eğitim ve öğretim hayatının odağında yer alan kutsal metinlerin öğrenilmesine ve hayata aktarılmasına dayandığı için, bir anlamda siyasal alan da toplumsalın içinde şekilleniyor ve meşruiyetini bu temelden alıyordu. Geleneksel eğitim ve öğretim kurumlarında yetişen her âlim, bürokraside yer almasa bile, üst düzey bürokratların paralelinde -hocalık, müderrislik, yazarlık, hattatlık vs.- pozisyonlarda çalışıyor; sosyal itibarları ve statüleri de onları toplum içinde saygın bir konumda tutuyordu.

Ulemanın tahtı, bilinen sebeplerle, İslahat döneminde Batı'dan getirilen yabancı danışmanlarla birlikte sarsılmaya başlamışsa da, ulemanın işlevinden asıl uzaklaşması ya da gözden düşmesi, modernleşme süreciyle birlikte modern eğitim ve öğretim kurumları karşısında, medreselerin itibarını kaybettiği döneme rastlamaktadır. Fakat klâsik devlet adamlığı ve ulema ile modernliği taşıyan yeni bürokrat ve aydınların karşı karşıya gelmesi Türkiye'de Batı'dakinden çok farklı sonuçlara yol açmıştır. Sonuçları günümüze kadar devam eden temel çatışmalardan birisi de bürokrat-aydın farklılaşmasıdır.

Batı toplumlarında kilise, aydın grubu üzerindeki tekeli kaybetmesi zamanla, kendi aydınını koruyacak sosyal ve iktisadî güce büyük ölçüde sahipti. Yani ruhban sınıfının devlet himayesine ihtiyacı yoktu. Kilise bu gücü sayesinde dinî organizasyonunu ve eğitim ve öğretim faaliyetleri üzerindeki ağırlığını büyük ölçüde devam ettirmiştir. En azından ilk öğretim onun tekelinde kalmış, ilâhiyat öğrenimi de tamamen ona bırakılmıştır.¹¹

İslâm toplumunda Hıristiyanlık'taki anlamda bir ruhban sınıfının ve kilise teşkilâtının bulunmaması, modernleşme süreciyle devlet desteğinden ve bürokratik hizmetlerden gittikçe uzaklaş(tırıl)an ulemanın konumunu çok derinden sarsmıştır. Bu sarsıntı hem maddî hem de ruhî bir çöküntü şeklinde ortaya çıkmıştır. Batılılaşma süreciyle birlikte zamanla eski itibar ve statüsünü kaybeden ulema, modernleşme sürecinin hızlanması ölçüsünde, sosyal, ekonomik ve siyasal bakımdan hep kan kay-

¹⁰ Geniş bilgi için bkz: Akdoğan, a.g.e., ss. 136-141.

¹¹ Erol Güngör, *İslâm'ın Bugünkü Meseleleri*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1983, s. 205.

bına uğramıştır. Ulemanın devlet nezdindeki düşüşü, geleneksel dünya görüşünün de düşüşünü beraberinde getirmiştir. Türk toplumunda ‘muhafazakâr’ olarak adlandırılan tutumların oluşumu bu tarihsel süreçte, siyasal ve kültürel olarak merkezden kenara kayışın sıkıntılarıyla iç içe gelişmiştir. Ulemadan boşalan bu alan yukarıda bahsedilen aydın sorunu yüzünden bir türlü doldurulamamıştır. Kanaatimizce devlet ve toplum arasındaki çatlak da bu dönemde genişlemeye başlamıştır. Siyasal merkezden ve karşı karşıya olduğu dünyayı kavramak ve anlamaktan uzaklaşan ulema kadrosu, geleneksel merkezin tahayyülü ve geleneksel kültürün mistik-ezoterik doğasına uygun yorumlarla, geleneksel dünya görüşünün sabitelerini toplumun içinde hep canlı tutmuştur.¹² Toplum ise, devletin asıl temsil etmesi gerektiğine inandığı değerlerin dışında yeni değerlere sarılmasını bir türlü kabullenememiştir. Devlete bu açıdan küskün hâle gelen halk yığınları ile yeni aydınının temsil ettiği değerler arasındaki kopukluk da bir türlü giderilememiştir. Son tahlilde, kurumsal ve ideolojik yenilenme imkânını kaybeden dinî gelenek ve halk hayatta kalma gücünü, modern yapıların kenarında varlığını devam ettiren tasavvuf ve tarikatlar aracılığıyla –yasaklanmasına rağmen- bulmuş ve varlığını devam ettirmiştir. Bu durum devlet, aydın ve toplum arasında aşılamayan bir meşruiyet krizini birlikte getirmiştir. Acaba bu kriz hangi sosyolojik dinamiklerden beslenmektedir?

Osmanlı Devleti’nde -diğer geleneksel toplumlarda olduğu gibi- eğitim ve öğretimin temeli, din eğitimi merkezli medreselere dayanmaktaydı. Medrese dışında, sadece bürokratların yetiştirildiği Enderun Mektebi de sistem bakımından medrese paralelinde idi. Ayrıca idarî görevler sadece Enderun’dan çıkanlara münhasır olmayıp, medrese çıkışlılar da sadrazamlığa kadar en üst idarî makamlara yükselebiliyorlardı. Esasında medrese mezunu kadılar buldukları bölgenin adlı işlerini yürütmekle birlikte, kazalarda mülkî bakımdan en yüksek yönetici olarak hizmet görüyorlardı. Bütün bu hizmet alanlarında idarecilere ve toplumun dünya görüşüne rehberlik yapan anlayış, din merkezli dünya görüşüne dayanmaktaydı. Örneğin ilmiye sınıfının en üst noktasında bulunan şeyhülislâm aynı zamanda hükümet/divan üyesiydi. Devlet başkanı olan padişah aynı zamanda bütün İslâm dünyasının halifesi sıfatını taşıyordu. Devletin -toplum adına- misyonu ise, İslâm’ın şan ve şerefini yüceltmek, halkın can, mal ve ırzını korumak olarak görülüyordu.¹³

Eğitim ve öğretimin, toplumun ihtiyaç duyduğu bilgi ve kültür üretiminin büyük ölçüde dinî alanda gerçekleştiği bir yapıda eğitilmiş, bilgi-kültür üretimine katkıda bulunmuş ve yönetici olmuş bir sosyal kesimin -ulemanın- son derece etkili bir konumda bulunması doğaldı. Osmanlı uleması böyle bir itibar ve etki geleneği içinde yetişmiş insanlar olarak kendilerinin üstünde hiçbir güç ve otorite görmediler. Her konuda herkesten önce kendi fikir ve kanaatlerinin alınmasını istediler. Çünkü, onlar Osmanlı medeniyetinin kurucu üyeleri, devletin ve toplumun bir parçası idiler. Bu durum devletin diğer devletlere karşı üstün olduğu sürece devam etmiştir. Fakat devletin karşı karşıya kaldığı ve hükmetme alanında yaşadığı zaafı baş göstermeye baş-

¹² Bkz: İsmail Kara, Şeyh Efendinin Rüyasındaki Türkiye, Dergâh Yayınları, İstanbul 2002; a.mlf. Din İle Modernleşme Arasında: Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri, Dergâh Yayınları, İstanbul 2003.

¹³ Bkz: İ. Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlimiye Teşkilatı*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1984; ss. 60-126; Güngör, *İslâm’ın Bugünkü Meseleleri*, s. 206.

layınca, bunlara karış ulemanın ortaya koyduğu tepki çözümsüzlük üretmeye başladı. Bazen ortaya koydukları tepkiler ve önerdikleri çözüm yolları değişen toplumda uygulama imkânı olmadığından, yöneticilerin önerilen projeleri uygulamaya koy(a)mamaları onlarda bir çeşit haklılık duygusu uyandırıyor. Oysa modernleşme sürecinde girilen yol, onların önerdikleri düşünce ve projeler yeni kurulan toplumsal yapı ile paradigmatik bir farklılık arz ettiğinden, kendi eksiklik ve hatalarını görme imkânı da bulamıyorlardı.¹⁴ Üstelik 1826 sonrası, Yeniçeri Ocağı'nın ortadan kaldırılmasıyla, ulemanın merkeze etki etme gücünün iyice azalması hem iktidarı belirleme, hem de klâsik dünya görüşü ve düzenini savunmadaki rolünü de zayıflatmıştır. Yine yeniçeriliğin ortadan kaldırılışıyla ulema iktidar karşısındaki doğal müttefikini de kaybetmiştir.

Böylece, Osmanlı uleması ve onların temsil ettiği geleneksel dünya görüşü için asıl dönüm noktası, değişen toplumda bir şeyi sorun olarak algılama ve sorunu çözümlenme yöntemindeki değişim ile çözümün kendileri dışında aranmaya başlandığı zamana tesadüf eder. Kendilerinin temsil ettiği değerler sistemi ve yaşam tarzı, bir başka sistem ile değiştirildiğinde ulema, sadece eski itibar ve statüsünü kaybetmekle kalmadı, âdeta 'kötülüğün kaynağı' olarak da görülmeye başlandı. Sonuçta ulema ve ulemanın şahsında geleneksel dünya görüşü ve yaşam tarzı, devlet otoritesine karşı şiddetli tepkiler vermeye başladı. Ancak ulema ile devlet arasındaki kavga, iktidarın keyfi uygulamalarından kaynaklanmıyor, modernleşme projesinin zorunlu kıldığı, padişahın bile çaresiz uygulamak zorunda kaldığı yeni politikalarından kaynaklanıyordu. Ulemanın karşı çıktığı ve küfür veya gereksiz gördüğü şeyler de, padişahların veya devlet adamlarının kişisel arzularından ibaret olmayıp, modern dünyanın ve hayat tarzının zorunlu kıldığı şeylerdi.¹⁵ Ulemanın yenilgisi, böylece sadece devlet karşısında değil, aynı zamanda devletin yanında -ulemadan boşalan- yerde saf tutan ve yeni bir toplum projesi sunan 'mektepli aydın'a ve onun temsil ettiği modern dünyaya karşı idi.¹⁶

Batı medeniyeti bilimsel ve teknolojik üstünlüğü ile taklide değer görüldüğü düzeyde devletin 'hikmet-i hükûmet' anlayışı değişmeye başlamış, fakat medreseli ulema ve mektepli aydın, arada gittikçe açılan bir prestij ve itibar farklılaşmasına rağmen, bir arada yaşamaya devam etmiştir. Fakat ilerleyen aşamalarda modernleşme topyekûn bir kültür ve medeniyet değiştirme projesi haline gelince, medreseli ulemanın devletten bir kopuş sürecine girmesi kaçınılmaz hâle gelmiştir. Ulema da merkezden kenara, halkın sinesine dönmüştür.

Muhafazakâr tavır, böylece, Batı uygarlığının meydan okuması, yabancı eylem ve etki gibi dış; merkezden uzaklaştığı ölçüde 'otantik' uygarlığın özüne dönerek 'diri-

¹⁴ Güngör, İslâm'ın Bugünkü Meseleleri, s. 207.

^{15a} O sıralarda boş bulunan Mekteb-i Harbiyye Farsça muallimliği, babama (A. Cevdet Paşa) teklif olunmuşsa da kabul etmemişti. Sebebi ise, o vakit harbiye öğretmenleri için fes, setre ve pantolon giymek âdetinin var olması idi. Cevdet Efendi vaiz cübbesini giymek istemediği gibi, kendi kıyafetini değiştirmek istemiyordu." (s. 46). Belli bir süre sonra ise "... Resit Paşa, Cevdet Efendi'yi Fuad Paşa'ya bazı mahzurlu emirlerini ulaştırmak maksadıyla Bükreş'e gönderir. Cevdet Efendi önce Lofça'ya geçip, orada birkaç gün kaldıktan sonra, Rusçuk'a gelip, kıyafet değiştirip, pantolon, ceket giyerek Bükreş'e gitmiş." (s. 64) Fatma Aliye Hanım, *Ahmet Cevdet Paşa ve Zamani*, Pınar Yayınları, İstanbul, 1994.

¹⁶ Güngör, İslâm'ın Bugünkü Meseleleri, s. 208.

liş’ çağrısı yapan gelenekselliğin izinde ve iç baskı grupları karşısında gelişmiştir.¹⁷ Buna karşılık merkeze yerleşen modern eğitim ve kültürle donanmış aydın-bürokrat ise mücadelesini, bir anlamda Batılı güçlere karşı yani ‘dış’a doğru değil, daha çok değişime direnen ve geleneksel değer ve kurumlara vurgu yapan ‘iç’ çevrelere karşı vermeye başlamıştır. Bu bağlamda modernleşme sürecinin Türk siyasal tarihine armağan ettiği ve içsel direnç noktalarını etkisiz hâle getirmede kullandığı en paradoksal kavramlardan biri olan, ‘irtica’ konsepti hafızalara yeni bir ‘düşman’ tanımı kazandırmıştır.¹⁸

OSMANLI’NIN SON DÖNEMİ : MUHAFAZAKÂRLIK VE MERKEZDEN UZAKLAŞMA

Ulema ve geleneksel İslâm modeli merkezden uzaklaşırken, merkeze yaklaşan mektepli aydın ve bürokratların dış tehdit yerine iç tehdit algısına yönelmesi, Osmanlı siyasî düzeninin iktidarın merkezi için yarışma kulvarları açılmasına izin vermemesinde aranmalıdır. Bürokratik kademelerde bir yenileşme gözlenirken, saltanat babadan oğula geçtiği için yaşanan onca karmaşa ve kanlı ayaklanmalara rağmen –Patrona ve Kabakçı isyanları gibi- saltanat geleneğini değiştirme talebinde bulunulmamıştır.¹⁹ Merkezden uzaklaşmalarına rağmen geleneksel gruplar siyasal merkeze saltanat ve hilâfetten dolayı bağlı kalmışlardır.

Modern aydın ve bürokratların, iktidarı ele geçirmek için siyasal örgütlenme fikrine henüz rastlanmayan ilk modernleşme denemelerinde, mücadeleleri sadece sadaret ve yüksek bürokrasi içinde istenilen değişikliklerle sınırlı kalıyordu. Ancak açıkça ilân edilmemiş ve ileride toplumsal mutabakatı bozacak ilk fikirler Tanzimat yıllarında ortaya çıkmış, halka çok fazla yansımadan 1895’li yıllara kadar devam etmiştir. Düşünce yapılarının netleşmesi ve farklılaşmalar, esasen 1908 yılında II. Meşrutiyet’in ilânından sonra su üstüne çıkmıştır. Çünkü o zamana kadar Osmanlı aydınları henüz Batı’daki iktidar oyunları ve siyasal cereyanlardan yeterince etkilenmemişti. Üstelik siyasetin üretildiği son derece sınırlı mahfillerde bile, toplumun ma’şeri vicdanında farklı dünya görüşleri ve siyasal programların dile getirilmesi pek mümkün görülüyordu. Bu hüküm Osmanlı’da sosyal tabaka ve sınıf yoktu anlamına gelmiyor; sadece kitle içinde farklılık yaratacak siyaset felsefelerinin ve programlarının yokluğundan kaynaklanmaktaydı. Gündelik hayatın içinde erimiş halde bulunan ‘İslâm’, hâlâ bütün toplum projelerinin yegâne referans kaynağıydı. Aynı doğrultuda saltanat ve hilâfet makamı büyük bir itibara sahipti. İktidar ve meşruiyetinin değiştirilme imkânından söz etmek asla mümkün değildi.²⁰

Geleneksel toplumsal mutabakatı dalgalandıran ilk fikirler, bilhassa Avrupa’da eğitim görerek Osmanlı topraklarına yeniden dönen ve bürokraside önemli yerler edinen genç aydınlardan çıkmıştır. Aldıkları eğitim ve gördükleri Avrupa ülkeleri ile kendi memleketleri arasında fark ettikleri uçurum, uğradıkları kültürel şokun da etkisiyle

¹⁷ Abdullah Laroui, *Tarihselcilik ve Gelenek*, (çev: H. Bacanlı), Vadi Yayınları, Ankara 1993, s. 114; Tanıl Bora, *Türk Sağının Üç Hali- Miliyetçilik, Muhafazakârlık, İslâmcılık-*, Birikim Yayınları, İstanbul 1998, s. 70.

¹⁸ Bugün bu ithamların muhatabının değişmeye, merkezde yer alanlar ve değişime direnç gösteren aydın ve bürokrasiye karşı muhafazakâr kesimler tarafından yöneltilmeye başlaması oldukça anlamlıdır.

¹⁹ A. Turan Alkan, “Türkiye’de ‘Sağ Gelenek’in Kısa Tarihi”, s. 18.

²⁰ A. Turan Alkan, a.g.m., s. 18.

genç aydınlar arasında yeni toplum projeleri teşekkül etmeye başlamıştır. Tercüme ettikleri kitaplar, zor şartlar altında çıkardıkları gazete ve dergilerle toplumu yeni fikirlerle tanıştırmaya başladılar.²¹ Ancak projelerinde bir iktidar değişikliği asla söz konusu değildi. Fakat yeni tip aydınların 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren telâffuz etmeye başladıkları Meşrutiyet kavramı, aslında Osmanlı monarşisine karşı kuvvetli bir itiraz teşkil ettiği kadar, iktidarı bizzat kullanmaya talip olan yeni bir sınıfın oluşmaya başladığını da haber veriyordu.

Anayasa, hürriyet ve meclis gibi anahtar kavramlar etrafında yükselen yeni dil ve siyaset grameri, Sultan Abdülaziz'in asker-sivil karışımı bir cunta ile devrilerle, şüpheli bir tarzda öldürülmesinden sonra kuvveden fiile çıktı. Yeni oluşmakta olan dile işlerlik kazandıracak olan kurumlar, başta askerî okullar, tıbbiye, mülkiye, hukuk mektebi gibi eğitim ve öğretim kurumları olmak üzere, tercüme edilen kitaplar, çıkarılan gazete ve dergiler yeni bir bilgi ve dünya görüşünün aktarıldığı kanallar haline geldi. Yeni aydın ve bürokratların düşünceleri ve ısrarı doğrultusunda 1876 yılında ilân edilen Birinci Meşrutiyet ve ilk anayasa, 1877-78 mağlubiyeti ile askıya alınmış, II. Meşrutiyet'e (1908) kadar sürecek bir 'istibdat' dönemi yaşanmaya başlanmıştır. Abdülhamit döneminin en büyük çelişkisi ise Batılı tarzda eğitimi teşvik etmek, hatta kurumsallaştırmak; fakat Batılı tarzda bir yönetim biçimine karşı durmaktır.²²

Uzun istibdat yıllarına rağmen 'meşrutiyet' talepleri Batılı siyaset felsefelerinden etkilenmenin açık göstergesidir. Öyle ki iktidarı kullanmak isteyen ve monarşiye karşı olan yeni bir aydın sınıfı ortaya çıkmaktadır. Çünkü 1895 sonrası dönemde askerî okullardan yetişen yarı sivil-asker kişilerin kıtalarda muvazzaf hizmete başlamasıyla birlikte muhalefet askerî bir nitelik kazanmıştır. Muhaliflerin çoğunluğunu askerî okul yahut askerî tıbbiyeden yetişenler oluşturmaktadır. 1908 devrimi bunların yardımıyla gerçekleştirilmiştir. Meşrutî bir yönetimi Batıcı aydınlar kadar, İslâmcı aydınlar da istemektedir. Bu süreçte merkezin dışında oluşmaya başlayan muhafazakâr tavrı siyasal merkeze bağlayan unsurlardan biri olan 'saltanat kurumu' çeşitli tartışmalara konu olarak, meşrutiyeti tartışılır duruma gelmiştir. Buna İslâmcı çevreler de katılmıştır.²³

1908 sonrası dönemde anayasaya işlerlik kazandırılması, sansürün kaldırılması, dernek kurma ve gösteri yapmanın serbestleşmesi, çok partili siyasî hayata geçilmesi, sendikaların kurulması, işçi grevlerinin yapılması gibi Batılı toplumsal ve siyasal felsefelerden esinlenerek yapılan uygulamalar, bütün siyasî ve ideolojik gruplar tarafından onaylanmıştır.²⁴

²¹ (Gen. bilgi için bkz: Ebuzziya Tefik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, Hürriyet Yayınları, İstanbul 1973; Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, (çev: Komisyon), İletişim Yayınları, İstanbul 1996.

²² A. Turan Alkan, a.g.m., ss. 18-19.

²³ Bkz: Abdullah Cevdet, *Uyanınız, Uyanınız*, Kahire 1905; C. Afgani, M. Abduh, *Urvetü'l-Vuskâ*, (çev: İbrahim Aydın), Bir Yayıncılık, İstanbul 1987.

²⁴ Bu arada ulemadan boşalan alanı, içinde İslâmcı aydınların da bulunduğu çoğul bir aydın-bürokrat kesim doldurmaya başlamıştır. Ancak bilgi ve iktidar konusunda inisiyatif geleneksel medrese kökenli ulemanın elinde olmadığı gibi mektep kökenli İslâmcı aydınların elinde de değildir. Ayrıca geleneksel kültür ve din-darlığı temsil eden kesim merkezden artık bir hayli uzaklaşmış, onların yerine Osmanlı dışındaki bağımsızlıkçı Müslüman hareketlerin ürettiği Osmanlı siyasal merkezine muhalif, Batılı bilgi formlarına uygun yeni bir İslâmcılık ortaya çıkmıştır. Bu tür İslâmcılığın devamı 1980'lerden sonra Türkiye'de yerli referanslarından uzaklaşarak yine yurt dışından yapılan çeviriler ve oluşturulan yeni dil ile yeniden canlan-

1914 sonrası dönemde, artık farklı siyaset felsefeleri ve bunların muhatabı olacak ‘efkâr-ı umûmiyye’ mevcuttur. Artık iktidarla vatandaş arasındaki ilişki anayasayla kurulmaya başlanınca, I. Dünya Savaşı içinde Talât Paşa’nın eski devlet ricali ve askerî erkân haricinde bir vatandaşın siyasal anlamda nerelere gelebileceğinin ilk göstergesi olur. İttihad ve Terakki iktidarı içinde pozitivist siyaset ve toplum anlayışı egemen olmakla birlikte, kuşatıcı bir siyaset ve toplum anlayışına rastlanamaz. Aydınların çoğulcu bir yapıya sahip olmasına rağmen demokratik teamüller yerleşmediği için iktidara gelebilmek için çeşitli siyasî entrika, darbe ve suikastlar, iktidara yaklaşma yolu olarak kullanılmaya başlanır.²⁵

Birinci Dünya Savaşı sonrası, Millî Mücadele devrinde Ankara ve İstanbul arasındaki meşruiyet tartışmaları kamuoyunu oldukça tedirgin etmiş ve siyasî anlamda çok istikrarsız günler geçirilmiştir. Ancak Cumhuriyet’in kuruluşuyla birlikte, saltanat ve hilâfetin kaldırılması toplum nezdinde esas ihtilâfların ve tutum farklılıklarının nedeni olmuştur. Çünkü geleneksel din anlayışı ve dindarlığının en merkezî sembolleri olan saltanat ve hilâfetin ilgası, siyasal merkeze karşı toplumu en uç noktalara sürüklemiştir. Başka bir ifade ile, muhafazakâr olarak adlandırılacak toplumsal kesimlerin modernleşme süreciyle başlayan ‘merkez’den ‘kenar’a savrulma durumu ve siyasal-toplumsal merkezin meşruiyeti sorununu en ileri boyutlara taşımıştır.

CUMHURİYET DÖNEMİ: MUHAFAZAKÂRLIK VE KENARA SAVRULMA

Cumhuriyet yönetiminin halkı ve ülkeyi modernize etmek gayretiyle giriştiği radikal inkılâp hareketleri, ilk defa kitle arasında yaygın tepki ve hoşnutsuzluk yaratmış, bazı insanların kendilerini ‘başka tarafta’ hissetmelerine sebep olmuştur.²⁶ Bu dönemde esas olan, Osmanlı döneminde Batı’nın meydan okumasına karşı durmaya çalışan gelenek içine çekilerek, sadece iç tepkilere karşı savunma duvarı geliştirmek zorunda kalmıştır. Bu noktada, Osmanlı’dan devralınan ‘dinî ve kültürel miras’a karşı aidiyet duygusu soyut simgeseller ve gizli ritüellerle canlı tutulmaya çalışılır.

Yeni yönetimin, muasır medeniyet seviyesine bir an evvel ulaşmak için, aceleci ve katı kararlar alması, Türkiye’de ileride sağ veya muhafazakâr bir tepkiye dönüşecek olan bir siyasî çatlamaya yol açmıştır. Devletin aldığı kararlar, yapılan devrimlerin modernist karakterinden ziyade, toplumun inanç, değer ve kültürüne saygısız davranıldığı yolundaki kanaat, ‘eski değer’lerin mutlaka muhafazasını arzulayan ve ona daima saygı gösterilmesini bekleyen bir toplumsal muhalefet bloğu oluşturmuştur.²⁷

→

caktır. Bkz: Giles Kepel, *Cihat; İslâmçılığın Yükselişi ve Gerilemesi* (çev: Haldun Bayrı) Doğan Yayıncılık, İstanbul 2000, ss. 25-77.

²⁵A. Turan Alkan, *İkinci Meşruiyet Devrinde Ordu ve Siyaset İlişkisi*, Cedit Neşriyat, Ankara 1992, ss. 11 vd.

²⁶A. Turan Alkan, “Türkiye’de ‘Sağ Gelenek’in Kısa Tarihi”, s. 19.

²⁷Tek parti döneminde özellikle dinî dünya görüşünü çağrıştıracak bütün simgeseller ortadan kaldırılmaya çalışılmış, halkın dinî inanç ve hayatını ilgilendiren ve yüzlerce yıldır bir süreklilik arz eden değer ve kurumlara karşı alışılmışın dışında sert tavırlar alınmış, bunların yerine yeni kurumlar ihdas eden pek çok kanun yürürlüğe girmiştir: 1 Kasım 1922, Saltanatın kaldırılışı; 3 Kasım 1924, Hilâfet ile Şer’iyye ve Evkâf Nezareti’nin, din eğitimi ve öğretimi veren medreselerin kapatılması; 8 Nisan 1924, Şer’iyye Mahkemeleri’nin kapatılması; 25 Kasım 1925, Şapka iktisadı hakkında kanunun çıkarılması; 4 Ekim 1926, Medenî Kanun’un ve takvimde Batılı standarda riayet hakkındaki kanunun kabulü; 10 Nisan 1928, İslâmlık ve Şeriat hakkındaki hükümlerin mer’î hukuk sisteminden çıkarılması; Haziran 1928, İslâm ibadetlerinde (Türkçe İbadet) reform teşebbüsü; Şubat 1932, Ezanın minarelerde Türkçe kuraatle okunması; 1933, Üniversite Reformu Kanunu ve Dâr’ül-Fünûn İlähiyat Fakültesi’nin kapatılması; 1935, Cuma yerine Pazar gününün

→

Örneğin şapka inkılâbı vesilesiyle, İstiklâl Mahkemeleri'nin şapka giymeyenleri hayli sert bir biçimde cezalandırması, toplumsal tepkinin dalga dalga yayılmasına neden olmuştur. 1925 ve 1930'daki yeni parti deneyimleri bunu göstermiştir. Bu partilerde görev alanların hemen hepsi Cumhuriyet'i kuran kadrolar (asker-sivil) olmasına rağmen, onların muhalefetleri, takip edilen modernleşmeye değil; modernleşmenin tarzına ve kendilerine yapıldığına inandıkları haksızlıklara karşı idi. Ayrıca halkın onlara teveccühü ise, parti programlarında yazılı olan bir tek maddeye dayanıyordu: "*Halkın i'tikâd-ı dîniyyesine hürmet esastır.*" Bu siyasal denemelerden sonra siyaset yapabilecek kimselerin yeni muhalefet denemelerine uzun yıllar girişmemesi de oldukça mânîdardır.²⁸ 1923-1946 tarihleri arasında Tek Parti yönetimi kesintisiz devam etmiş, dinin ve toplumun dinî hayatının uygulanan lâiklik anlayışı doğrultusunda yeniden tanzim edilmesi konusunda çok ısrarcı davranmıştır. Kitle muhalefetine karşı sert ve caydırıcı tedbirlerle güçlendirilen uygulamalar, halkın sessiz çoğunluğunu, etkisi daha uzun sürecek bir itilmişlik ve bastırılmışlık hâline sürüklemiştir.²⁹

Dinî inanç, ibadet ve hayat alanının daraltılması, doğal olarak dinin toplumsal katmanlar arasında tasavvuf ve tarikatlar arasında gizli bir süreklilik kazanmasını sağlamıştır. Dinî hayatın toplumsal hayattan çekilmesi ve yeraltına inmesi, ileride parçalanarak 'dinî cemaat'lere dönüşecek birkaç kişi ve grubun uhdesinde kalacaktır. Sosyolojik anlamda, dinî inanç ve pratiklerin ve sembollerin yer altına itilmesi ilerleyen zamanlarda çok farklı tezahürlere yol açmıştır. Bir taraftan yer yer sağlıksız dinî yapılanma ve gelişmelere kaynaklık ederken, diğer taraftan geleneksel din merkezli dünya görüşü, geleneğin sabır ve tevekkülü öğütleyen menkıbeleri ve toplumda hürmet edilen kanaat önderlerinin teskin edici 'sohbet'leriyle devamlılığını korumuştur.

1948 SONRASI TÜRKİYE: MUHAFAZAKÂRLIĞIN YENİDEN MERKEZE DÖNME ÇABALARI

İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra dünya üzerinde yaygınlaşan demokrasi talepleri ve Türkiye'nin batı bloğu içinde yer alma 'zarureti' karşısında, 1946 seçimleriyle tekrar iktidara gelen ve 1950'ye kadar iktidarda kalan CHP, geçmişte alınan ve uygulanan kararların bazılarını yumuşatma siyaseti izlemeye başlar. Bu olgu, siyasetin dolayısıyla toplumun kenarına sıkıştırılarak marjinalleştirilen muhafazakâr veya dindar kesimlerin Tanzimat öncesinden başlayan merkezden uzaklaşma sürecinin sona erdiğini ve yeniden merkeze yaklaşma girişimlerinin başlangıcını teşkil eder.

Ancak halkın taleplerine karşı yumuşama tavrı CHP iktidarının son yıllarına rastlar. CHP'nin aldığı kararlarla, 1948 yılında ilköğretimde isteğe bağlı din derslerinin

→

resmî tatil ilân edilmesi; 1 Şubat 1935, Ayasofya ile ihtiyaç dışı ve cemaatsiz olduğuna kanaat getirilen camilerin kapatılması ve bir kısmının müze haline getirilmesi, bir kısmının da askerî hizmetlere tahsis edilmesi; CHP'nin 1935 Kongresi'nde kadınların peçe giymesinin yasaklanması ve uygulamanın belediyelerin yetkisine devredilmesi; 5 Şubat 1937, Lâiklik prensibinin anayasa metnine girmesi (Bkz: Alkan, 1998; 20).

²⁸ Bkz: Erik Jan Zürcher, *Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası* (çev. Gül Çağalı Güven), Bağlam Yayınları, İstanbul 1992; Osman Okyar, Mehmet Seyitdanlıoğlu, *Atatürk, Okyar ve Çok Partili Türkiye*, Türkiye İş Bankası Yayınları, Ankara 1997.

²⁹ A. Turan Alkan, "Türkiye'de 'Sağ Gelenek'in Kısa Tarihi", s. 20.

okutulması, 1949 yılında daha önce 1933 yılındaki Üniversite Reformu esnasında kapatılan İlahiyat Fakülteleri’nin ve İmam-Hatip Okulları’nın yeniden açılması ve öğretime başlaması ve 1950 baharında bazı türbelerin ziyarete açılmasına izin verildi. Halkın uzun yıllar hasretini çektiği olumlu uygulamalara rağmen CHP, 14 Mayıs 1950 tarihinde yapılan seçimleri kaybederek, ilk defa muhalefete düşmüştür. 1950 seçimleri ise, Cumhuriyet döneminin kazanımlarını ilâve edersek, 1876’dan bu yana yapılmış, serbest, genel ve çok partili bir seçim olması hasebiyle tarihimizde büyük bir önem taşır. Bu seçimde ilk defa halk demokrasi aracılığıyla ve hür iradesini kullanarak iktidarı değiştirme gücüne sahip olmuştur.³⁰ İşte Türkiye’de DP iktidarından sonra ortaya çıkan siyasal ve toplumsal tablo içerisinde belirleyici bir rol üstlenen bu toplumsal kesimi, sosyolojik anlamda sağ veya muhafazakâr sayabiliriz. DP iktidarıyla halk ilk kez kendisinin merkez tarafından dikkate alındığını hissetmiş, toplumun kenarından merkeze doğru yaklaşma stratejisini başlatmıştır.

Diğer taraftan, halkın ilk kez doğrudan yönetime katılması ve iktidarı değiştirilmesi, siyasal tartışmalarda iddia edildiği gibi, hükümetin Batılı anlamda sağ bir çizgi izlemesi için değil, Tek Parti döneminde uygulanan modernleşme/Batılılaşma projesine ve CHP’nin iktidarına ‘hayır’ dediğindedir. CHP döneminde oluşan yeni toplumsal grupların dışında, halkın ortaya koyduğu tepki geleneksel muhafazakâr ve sağ kitlenin kendine özgü bir tavrıdır. DP’nin seçim kazandıran sloganı bu tavrı dile getirmektedir: ‘*Yeter, söz milletindir!*’ Burada yine ilginç bir durum söz konusudur. Batılı siyasal felsefe açısından bakılınca, CHP’nin Tek Parti yönetimi ve uygulamaları çok partili siyaseti engellemesi, devletçi ekonomi anlayışını sürdürmesi, basın hayatında çoğulculuğa müdahale etmesi, sağ ve sol akımlara, sendikacılığa ve grev hakkına imkân tanımaması ve devrim yasalarının uygulanmasında taviz vermemesiyle sağ ve muhafazakâr çizgiye daha yakın düşerken; DP’nin iktidarı ele geçirme ve siyaset etme biçimi ise ‘sol’a daha yakın gözükmektedir.³¹ Bu durum da Türkiye’nin kendine özgü bir başka yönünü ifade etmektedir.

Ayrıca İkinci Dünya Savaşı’nın başlarında Almanya, İtalya ve Japonya’nın üstünlüğü ile devam eden savaş esnasında sol eğilimli yazar ve aydınlar şiddetli kovuşturmaya maruz kalmış, savaşın akıbeti belli olunca da milliyetçi aydın ve yazarlar kovuşturulmaya başlanmıştır. Halbuki CHP’nin kendisi Türk milliyetçiliği ilkesi üzerine kurulmuş bir partidir. 1948 sonrasındaki CHP’nin popülizmi Türk milliyetçiliğinden ziyade, CHP’nin uygulamalarına yönelik dinî çizgi üzerinde yoğunlaşmıştır. Siyasal olarak sol ve sağ çizginin kendini açık biçimde ifadesi 1965’li yıllarda mümkün olmuştur. DP siyasal çizgisi itibarıyla sağ nitelikli bir parti idi. Nitekim DP iktidarı Tek Parti döneminde dinî hayatı ıslah etmek isteyen pek çok düzenleme ve uygulamayı, halkın isteği doğrultusunda yeniden düzenlemiştir. Ancak CHP döneminde birikmiş duygular nedeniyle halkın bazı maksadını aşan davranışları yüzünden DP, 5816 sayılı kanunla (25 Temmuz 1951) ‘*Atatürk’ün manevî hatırasına karşı işlenen suç-*

³⁰ A. Turan Alkan, a.g.m., s. 20.

³¹ (Gen. bilgi için bkz: İdris Küçükömer, *Düzenin Yabancılaşması*, Alan Yayıncılık, İstanbul 1989, s. 7; Bayram Kaçmazoğlu, *Türkiye’de Siyasî Fikir Hareketleri*, Birey Yayıncılık, İstanbul 2000, ss. 209-217.

lar'ı esas alan bir düzenleme yapmak zorunda kaldı. Oysa halkın tepkisi Atatürk'e değil, esasında Millî Şef İsmet İnönü'nün uygulamalarına yönelik bir tepki idi.³²

DP kendisini iktidara taşıyan muhafazakâr ve sağ kitlenin bazı dergi, gazete ve yazarlarına da karşı kovuşturma yaptırmış, C. Rifat Atılhan'ın kurduğu *İslâm Demokrat Partisi*'ni kapatmıştır. Ayrıca iktidara geldiği zaman din ile ilgili bütün yasakları kaldıracağını vadeden *Millet Partisi* de faaliyetten men edilmiştir. Bütün bu olaylar muhafazakâr kitlenin merkeze yaklaşma girişimlerini frenleyen adımlar olmakla birlikte, halkın geçmişe yönelik birikmiş tepki düzeyini de göstermektedir. DP'nin bu adımları halkın tepkisine yol açmış ve 1954 ve 1957 seçimlerinde oy kaybına uğramıştır. Ve nihayet DP'nin uygulamaları 27 Mayıs 1960 darbesini hazırlamış, Türkiye'de sağ ve sol kavramlarının ifade ettiği ideolojik ve toplumsal bloklar sosyolojik anlamda siyasal merkez karşısındaki tavırlarını netleştirme sürecine girmiştir. Fakat DP 1950-1960 yılları arasına damgasını vurmuş bir parti olması sebebiyle, Türk demokrasi tarihinde önemli bir yere sahip olmakla birlikte, Türkiye'nin en önemli gündemini oluşturan, hattâ 1960 darbesine neden olan lâiklik ve irtica tartışmalarını da alevlendirmiştir.³³ Darbeciler DP'yi hemen kapatmalarına rağmen, CHP'nin parti faaliyetlerine dokunmamışlardır. Bu da gösteriyor ki, İkinci Meşrutiyet'ten bu yana asker bürokrasisi ve siyaset ilişkilerinin³⁴ boyutu görüldüğünden çok daha güçlüdür. Bu konu Türk siyasî tarihinin en önemli ve ayrıcalıklı özelliklerinden birini teşkil etmektedir.

1960 darbesiyle birlikte, siyasal merkez toplumsal gelişmeler karşısında yeni bir tavır belirlemiş, merkez-toplum ilişkisi hem cumhuriyet dönemi merkez anlayışını tahkim etmek, hem de dünyadaki genel geçer yönelişlere uygun yeni bir anayasa ile yeniden düzenlemeye çalışılmıştır. Yeni hazırlanan anayasa ile, Atatürk imzalı 1924 anayasası değiştirilerek, Cumhuriyet'in merkezî değer ve kurumlarını zorlayacak siyasî partileri belli bir alan içinde sıkıştırmak ve manevra alanlarını daraltmak için yeni kurumlar ihdas edilmiştir. Bu amaçla Anayasa Mahkemesi ve Cumhuriyet Senatosu meclisin yasama faaliyetlerini denetleyecek kurumlar olarak düşünülmüştür. Bu arada Millî Birlik Komitesi üyelerinin, anayasaya bir madde ilâve ettirerek, kendilerini 'kaydı hayat şartıyla' tabii senatör ilân etmeleri, seçimle gelen güçlü iktidarlara karşı yeni devlet seçkinlerinin ne kadar tedirgin olduğunu gösteren bir başka delildir. Diğer taraftan yeni getirilen düzenlemelerle siyasî merkezde yer alan CHP 'ortanın solu'na kayarken³⁵ 1961'in sonbaharında Demokrat Parti'nin öncü isimlerinin idam edilmesi ve olan bitenleri uzaktan seyredencesine sağın sessiz kalması ve merkeze uzak durması oldukça mânidardır.³⁶

Türk muhafazakârlığının demokrasi aracılığıyla DP sonrası açığa çıkardığı yeni tavrın temsilcisi olan halk, idamlar karşısındaki sessiz tavrını değiştirerek, 1965 seçimlerinde Adalet Partisi (AP)'ni iktidara taşıyarak varlığını yeniden hissettirmiştir. CHP bu tarihten itibaren muhalefete düşünce, o yıllarda yükselişte olan Marksist-Sosyalist

³² A. Turan Alkan, a.g.m., s. 21.

³³ Bkz: Bayram Kaçmazoğlu, *Demokrat Parti Dönemi Toplumsal Tartışmaları*, Birey Yayıncılık, İstanbul 1988, ss. 123-142.

³⁴ Bkz: A. Turan Alkan, *İkinci Meşrutiyet Devrinde Ordu ve Siyaset İlişkisi*, Cedit Neşriyat, Ankara 1992.

³⁵ Bayram Kaçmazoğlu, *Türkiye'de Siyasî Fikir Hareketleri*, ss. 209-217.

³⁶ A. Turan Alkan, a.g.m., s. 22.

çizgiyi takip etmeye başlamıştır. Dolayısıyla programındaki ‘halkçılık’ ilkesi yeni söylemle buluşan CHP’de sol bir yaklaşım egemen olmaya başlamıştır. Zaten ülke siyasetine egemen olan aydınlar, yüksek bürokratlar, akademik çevreler, yazar-çizerler ve basın dünyası o zaman dünyada popülaritesi artan sol ideolojilerle içli dışlı idiler.³⁷

Bahsedilen alanlarda egemen olan ve sosyalizme kayarak yeni bir toplumsal taban arayışına yönelen geleneksel CHP ve Türkiye İşçi Partisi (TİP) içinde yer alan farklı fraksiyonlar, pratikte odağında yer aldığı devlet mekanizmasını sosyalizmin teorik çerçevesine uygun olarak ‘eleştiri’ye açmışlardır. Eleştirinin özünü ise, ‘halkın iktidarını geciktiren gerici kurum ve yapıların ortadan kaldırılması noktasında çeşitli kurumların zafiyetidir’. Bugünkü yasadışı sol örgütler ve temsilcileri 1965’li yıllardan sonra çeşitlenen sol teoriden güç almaktadırlar. Doğaldır ki, her çeşidiyle sosyalist ideolojiler karşıtlarını tanımlayarak kendilerini üretirler ve mücadele ortamı yaratırlar. Bu bağlamda 1965 sonrası sağ kavramı, sol olmayan anlamında CHP’liler veya sosyalistler tarafından kullanılır olmuştur. Çünkü sosyalizm bilimselliği ve çağdaşlığı temsil eden modern bir dünya görüşüdür. O yıllarda bütün entelijensiyaya egemen olan sosyalist anlayış, halkı ve kendilerinin karşısında yer alanları ‘geri bir dünya görüşüne’ sahip oldukları ya da ‘kapitalizmin bekçileri’ oldukları gerekçesiyle aşağılamak için de ‘sağ’ veya ‘muhafazakâr’ tabiri kullanılmıştır. Çünkü sol, Batı’nın en son icadı bir ideoloji olarak bütün dünyada, özellikle ‘1969 gençlik olayları’ sonrasında yaygınlık kazanmaktaydı. Bu ideolojik egemenliğin yarattığı hava ile, Türk siyasî hayatında CHP’nin karşısında yer alan her siyasal parti, dernek ve kurumlar sağ ifadesi ile tanımlanmıştır.³⁸ Sağ siyaset yapıları içinde, kendisini yine bizzat kendisi ‘muhafazakâr demokrat’ olarak tanımlayan ilk siyasal oluşum ise Adalet ve Kalkınma Partisi (AK Parti veya AKP)’dir.³⁹

³⁷ Bunun nedeni, modernleşen ülkelerin genel sorunu olan kendi toplumlarını Batılı toplum standartlarına ulaştırmanın yarattığı psikozla, hayalî engel ve düşmanlar üretme senaryolarına girişmeleri ve bu düşman obje ve varlıkları gerçek ‘düşman’ gibi algılayarak onlara Donkişotvari bir savaş ilân etmeleridir. Sosyal ve kültürel değişimin ne olduğu bilinmeden, radikal devrim ve dönüşüm projeleriyle kafalarında oluşturdukları projeye denk düşmeyen yapıları ortadan kaldırarak ya da onlarla mücadele ederek ‘geriliği’ ortadan kaldıracaklarına ve ‘emperyalizmin boyunduruğundan kurtulacaklarına’ inanmalarıdır. Bu anlayış, özellikle Batılı ülkelere belli bir süre sömürge olmuş ve sonradan bağımsızlıklarını kazanmış ülkelerin aydın ve idarecilerinde görülür. Onlar bağımsızlık süresince düşmana karşı seferber ettikleri toplumsal kesimlere, bağımsızlık sonrasında vaat ettikleri, fakat uyguladıkları siyasal ve iktisadî politikaların başarısızlığı sebebiyle veremedikleri ‘özgürlük’, ‘eşitlik’, ‘refah’ ‘mutluluğu’, çeşitli hain odaklara, iç ve dış düşmana bağlayarak böylece iktidardaki başarısızlıklarını toplum nezdinde unutturmaya çalışmışlardır. Bütün dünyada sol ideolojilerin yaygın iki işlevi olmuştur. Bunlardan ilki, çift kutuplu dünyada, Batılı-kapitalist ülkelerin boyunduruğunda yaşayan toplumlara bağımsızlık mücadelesi esnasında sosyalist ülkelerin sağladığı siyasî, askerî, ekonomik ve ideolojik destektir. İkincisi ise, kendilerini sömürgeleştiren Batılı ülkelerin kapitalizmin temsilcisi olması ve kapitalist toplumun bütün dünyada ortaya çıkardığı çelişki ve çatışmaları sistematik bir tarzda eleştiriye tâbi tutan en bütünlüklü ideolojik yapının Marksizm’in olmasıdır. Sömürülen topluluklara ideolojik destek sağlaması ve kapitalist toplumun yarattığı eşitsizliklerin ortadan kaldırılması adına Marksizm, emperyalizmle mücadele içinde olan kitleleri eşitlik ideali için seferber eden önemli bir motivasyon kaynağı olmuştur. Ayrıca Marksizm’in Batılı-çağdaş bir ideoloji olması, geleneksel toplumsal yapıdan kaynaklanan kurumların devrimin önünde bir engel olarak görülmesi yanında, kapitalizmin ortaya çıkardığı devlet ve toplum yapısının eşitsizlikçi-sömürgeci karakterine duyulan öfke, bütün üçüncü dünyacı bağımsızlık ve kalkınma projelerine kaynaklık etmiştir. (Krş: Güngör, 1983; 128-136)

³⁸ A. Turan Alkan, a.g.m., s. 22.

³⁹ Bkz: Yalçın Akdoğan, a.g.e., ss. 12-21.

1965 sonrası siyasal alanın hem solda hem de sağda ideolojik olarak farklılaşmaya başlaması, Türk modernleşme tarihinin bütün eksikliklerine rağmen modern kurumlar, demokratikleşme, kentleşme, eğitim ve öğretiminin yaygınlaşması gibi değişkenler toplumun kendini yeniden üretmeye koyulmasının bir göstergesiydi. Eğitim-öğretim temelli sosyal ve ekonomik gelişmeler Cumhuriyet döneminin en önemli kazanımları olup, Osmanlı'dan devralınan halk yığınlarını modern toplum olma yolunda harekete geçirmiştir. Çünkü sağ olarak tanımlanan toplumsal kesimlerin Cumhuriyet'in kuruluşundan bu yana merkezden uzaklaşma sürecine bağlı olarak, Cumhuriyet'in bazı kurum ve değerlerine mesafeli duruşu, girilen süreçle gittikçe ortadan kalkmış, muhafazakâr kesimler de modern toplumsal yapı içinde kendilerine bir yer bulma imkânına kavuşmuştur. Bu yıllarda hızlanan toplumsal kalkınma ve kentleşme sürecine uygun olarak ticaret ve sanayinin gelişmesine paralel biçimde, eğitim ve öğretim, bilim, kültür ve sanat alanlarında muhafazakâr kesimlerin varlıklarını hissettirmesi, siyasal anlamda kenardan merkeze kayma, sosyolojik anlamda da köy kültüründen şehirli kültüre entegre olma sürecini hızlandırarak kendilerini yeniden üretebilme imkânını doğurmuştur. İşte 1965 sonrasında CHP'nin muhalefette sert bir duruş benimsemesinin gerisinde, sağcı kesimlerin merkeze gittikçe yaklaşmalarının yarattığı tedirginlik yatmaktadır. Çünkü onlar, sağ kesimi, radikal modernizmi benimsedikleri dönemlerde batılılaşmanın; sosyalizme kaydıkları dönemlerde ise, demokratik ve özgür bir toplum oluşturmanın önünde devamlı engel olarak göregelmislerdir. Değişen tek şey ideolojik tanımlama biçimi olmuştur.

CHP'nin tavrının aksine, 1965 sonrası dönemde çoğulcu bir toplum oluşumunun göstergeleri, toplumsal ve siyasal alana çeşitlilik katmıştır. TİP 1965 seçimlerinde 15 milletvekili ile CHP'nin dışındaki solu, yani bilimsel sosyalizmi mecliste temsil etmektedir. Sağda ise, Milliyetçi Hareket Partisi (MHP) 1969'da, Millî Nizam Partisi (MNP) 1970'te siyaset sahnesine çıkmış, klâsik sağ ve DP çizgisini takip eden AP ile söyleminden siyasal ve toplumsal şartlara bağlı olarak farklılaşmıştır. Bu durum sağın merkeze yaklaşma sürecinin yeni bir aşamasını teşkil eder. Sağdaki merkezin nasıl olması gerektiğine ilişkin tartışma, muhafazakâr kitlenin ayrışma sürecine girdiğinin işaretidir. 1960 askerî darbesinden sonra, bütün askerî darbe ve muhtıraların sağa yönelik tepki ve endişelerden kaynaklanması, siyasal merkez ile toplumsal merkezin arasındaki kapanan mesafenin, 'kurucu ilkeler' adına yeniden ayarlanması anlamına gelmektedir. 12 Mart 1971 muhtırası ile Türkiye'de siyasî dengenin yine AP aleyhine bozulması bunun göstergelerinden biridir.

Bu yıllarda yükselişe geçen sosyalist gençlik olayları sokak ve üniversite kampüslerine, hatta toplumsal kesimler arasına kadar yayılmıştır. Çünkü yasadışı sol örgütler, demokratik yöntemlerle kapitalist sistemi al-aşağı edemeyeceklerini -bütün dünyadaki örneklerde- gördükleri için, kurmayı hayal ettikleri halk iktidarını silâh zoruyla kurma denemesine girişmişlerdir. CHP'nin içinde de bu yıllarda önemli değişiklikler yaşanmış, 33 yıldır bu partinin liderliğini yapan İsmet İnönü, 14 Mayıs 1972'de yapılan kurultayda başkanlığı Bülent Ecevit'e devretmek zorunda kalmıştır. CHP, 1973 seçimlerinde yeni başkan ve popülist söylemiyle seçimlere girmiş ve % 33'lük bir oy oranıyla AP'yi geçmeyi başarmış, ancak tek başına iktidar olabilecek çoğunluğa ulaşamamıştır. CHP'nin bu başarısının altında ise, yeni söylemi kadar,

sağda yaşanan yeni ayrışmaların, yani MHP ve Millî Selâmet Partisi (MSP)’nin AP çizgisinden ayrılması yatmaktadır.⁴⁰

12 Eylül 1980 darbesine kadar, toplumsal değişim ve ideolojik çatışmaların yarattığı gerginlik içinde hem sol gruplar, hem de sağ gruplar çeşitlenerek Türk toplumunun nasıl bir siyasal merkez ve toplumsal düzen anlayışına sahip olması gerektiğine dair yeni tartışma ve çatışma alanlarını Türkiye’nin gündemine taşımışlardır.

TÜRK MUHAFAZAKÂRLIĞININ DÜŞÜNCE KODLARI

Türk sağ geleneksel kültürel referansları doğrultusunda, Osmanlı’dan Cumhuriyet’e yerli ve millî kabul ettiği değerlerin korunması ve sürdürülmesini esas alan bir yapıyı temsil eder. Bu kültürel mirasın temel ilkeleri, asgarîsi dinî değerlere saygı biçiminde kendini gösteren bir dinî nosyon ve toplumu -bugün için- bütünüyle kuşatıcı olmasa da Türk milliyetçiliği oluşturmaktadır. İslâm, kültürel mirasın süreklilik arz eden değerlerini, milliyetçilik ise esasen Osmanlı Devleti’nin gerileme sürecinden bu yana toplumun varolma mücadelesinin duygusal ögesini temsil eder. Bu açıdan Türk muhafazakârlığında sürekliliği hiçbir zaman kırılmaya uğramayan ve ‘din ü devlet, mülk ü millet’ formülasyonunda içkin felsefe esastır. Bugüne yansıyan ifadesiyle bu inanç ve anlayış, ‘devlet; millet ve toprağıyla bölünmez bir bütündür’ anlayışını temsil eder. Bu anlayışa güç kazandıran veya bu anlayışı ayakta tutan yegâne kaynak dinin de içkin olduğu geleneksel toplumsal ‘tefahur’dur.

Türk muhafazakârlığı, yaşadığı deneyimlerini dinî, felsefî, sosyolojik, tarihsel ve kültürel bakımlardan dikkatli bir tahlile tâbi tutamadığından, savunduğu ilkelerden çok, muhalifi olduğu ilkelerle tarif edilebilir. Bu anlamda muhafazakâr kesimler sistimli bir ekonomik, siyasal, kültürel ve toplumsal programdan yoksundur. Bu yoksunluk Türk sağının siyasal merkezden Osmanlı’nın son döneminden bu yana giderek uzak kalması yani, tarihsel ve kültürel mirası temsil hususunda yaşadığı zorunlu kopuşlar nedeniyle kendisini işleyecek aydın ve entelektüellerden uzak kalması ile de açıklanabilir. Bu yüzden Türk sağı yüz yüze geldiği olgu ve olaylar karşısında tutum ve tavırlarını çeşitli geleneksel simge ve sembollere dayanarak reaksiyoner biçimde üretmektedir. Tutum ve tavırları daha çok bir şeylere karşı olmak -komünizm, cinsel serbestlik ve bölücülük gibi- ve ‘evvelce sahip olduğu mevzileri koruma’ endişesine matuftur. Korumayı arzuladığı süreklilikler sebebiyle kollektivist ve pozitivist doktrinlere hep karşı olmuştur. Bu doktrinlerin kaynağı olduğu düşüncesiyle Türk muhafazakârlığı özde Batı aleyhtarıdır.⁴¹ Bu durum Tanzimat sonrası reformlar esnasında oluşan ‘artık gâvura gâvur denmeyecek’ sözünün *apophatic*, *selbî* doğasında gizlidir.

Muhafazakârlar muhtelif gruplara ayrılabilir: Milliyetçiler, liberaller, İslâmcılar (her ne kadar kendilerini artık muhafazakâr olarak görmeseler de). Bunlar da kendi içinde alt kategori ve gruplara ayrılabilir. Bu ayrışmayı belirleyen özellikler iktisadî, sosyolojik ve siyasal şartlar, kentli ve köylü olma durumu, eğitim ve öğretim düzeyi ve bölgesel değişkenlere bağlıdır.

⁴⁰ A. Turan Alkan, a.g.m., ss. 23-24.

⁴¹ A. Turan Alkan, a.g.m., s. 24.

Daima merkez ve merkeze yakın yerlerde konumlanan Batıcı-sol ideolojiler, toplum piramidinin tepesinde konuşlanmış, ideolojik donanımları gereği muhafazakârları ve temsil ettikleri değerleri yok saymak, önemsememek, alay etmek ve horlamak tavrını genetik bir siyaset hâline getirmiştir. Buna karşılık muhafazakâr kesim ise, merkeze uzak kalması sebebiyle, kendini ifade edebilecek, geliştirecek ve aşacak çıkış yollarını kapalı bulduğu için, kendini ifade edebileceği tek tarz olarak DP'den bu yana siyaset alanını kullanmaktadır. Bu yüzden genellikle sağ düşünce, siyaset, bilim ve entelektüel platformda –1980 sonrası dönem hariç tutulursa- kendisine özgü tavırlar geliştirmiş, taşıdığı zafiyeti üzerinden atabilmiş değildir.⁴²

Merkezden ve yelpazenin sol tarafından gelen baskı neticesinde, sol tarafından 'meşrulaştırılmak', muhafazakâr aydın ve elitin en önemli zaafıdır. Ad verme üstünlüğünün, yani inisiyatifin hep sol kesime ait olması, muhafazakârlar için cesaret kırıcı tesirler uyandırmıştır. Ayrıca sağ siyasî elit, sağdan gelen entelektüellere daima şüpheyle yaklaşmış, ona meşruluk vermekten ve himaye etmek yerine merkezin temsil ettiği değerler doğrultusunda her zaman çekinmiştir. Sol veya merkeze yakın aydın ve bürokratlarla çalışmak daha zahmetsiz ve prim arttırıcı görülmüştür. Çünkü sol veya merkezden beklenen meşruiyet onayı, yıpratıcı muhalefetten sıyrılmak, sistemin kurucu aktörleri tarafından onaylanmak anlamına gelmektedir. Bütün bunların geri plânında ise, muhafazakârların eşlerinin başı kapalı olması, namaz kılması, oruç tutması, dinî eğitimi almış olması veya aile geçmişinde cumhuriyetin suç saydığı bazı kurum ve değerlerle (tasavvuf ve tarikatlarla) ilişkisi olması gibi merkezin kabul edemediği engeller mevcuttur.

Türk sağında liderler, tevarüs edilen imparatorluk kültürünün yansıması olarak, Şîa'nın masum imam figürlerini hatırlatır. Onların varlıkları ve meşruiyetleri hakkında tartışmak, şüphe ve itiraz izhar etmek bir nevi itikatsızlık ve ihanet anlamına gelir. Liderlere taban daima itaat etmelidir, hürriyetleri sadakatleri ölçüsünde genişlemektedir. Bu çerçevede, sağ entelektüel parlamentoda hep temsilcisz kalmış ve kendisini kimsesiz hissetmiştir. Sağ siyasetçiler merkeze karşı olan mesafeleri yüzünden, davranışlarını kendi temel tezlerine göre değil, endişelerine göre biçimlendirmiş, âdeta seçim haricinde halkı ikna etmek, yatıştırmak ve mevcut nizamın devamı için kitleyi yabancılaştırmak görevini üstlenmiştir.⁴³

Türk sağı sivil anlamda ancak demokrasi ile vücut bulmakla birlikte, yukarıda izah edilen önemli endişeler yüzünden (İstiklâl Mahkemeleri hatıraları, Adnan Menderes'in başına gelen olaylar ve mahkemelerde sürünmekten korkulduğu için) merkezin tedirginliğinden kurtulamamıştır. Son noktada sağ siyasetçiler, iktidarı talep eden, ancak halkın aşırı teveccühünden de korkan bir psikoloji içindedir. Kendi entelektüeline güvensizlikten dolayı, halkın taleplerinin altından kalkacak ölçüde pek az fikir adamı yanında, bütün fikirsizliğine ve teoriden yoksunluğuna rağmen, fevkalâde becerikli teknisyenler yetiştirmiştir.⁴⁴ Türkiye'de sağın liderleri teknisyenlerden oluştuğu gibi, sanayileşme, kentleşme ve kalkınma adına ne varsa, yine çoğunlukla sağ iktidar-

⁴² A. Turan Alkan, a.g.m., s. 27.

⁴³ A. Turan Alkan, a.g.m., s. 27.

⁴⁴ A. Turan Alkan, a.g.m., s. 27.

lar tarafından gerçekleştirilmiştir. Sağda sosyal bilimci bir lider henüz boy gösterememiştir.

Sol karşısında sağın tedirginliği ve özgüven ve özmeşruiyet yoksunluğu, onu hep sormaktan çekinen, ama gerektiğinde hesap vermeye hazır merci olma psikolojisine sürüklemiştir. Öyle ki Türk sağı iktidarda iken bile kendisini muhalefette hissetmeyi başarabilmiş ve çok parlak ve yüksek seçim zaferlerine rağmen iktidarı içselleştirememiştir. Türk sağı, lâik-Batıcı aydınlarla, CHP’li bürokrat ve asker takımını oluşturduğu tarihî merkezî bloğun (the establishments) hep karşısında kalmıştır.⁴⁵ Onun devletle ilişkisini daima bu blok tayin etmiştir. Herhangi bir uygulama yapacağı zaman dışarıdan Batı veya CHP’den destek araması bu yüzdendir. Asker ve sivil bürokrasi ise bir anlamda Türkiye Cumhuriyeti’nin sanki ruhban sınıfı gibidir ve son tahlilde sola daha yakın mevzilenmiştir.⁴⁶ Bütün bunlara rağmen, Türk sağı asla protest, isyankâr, ve tahrip edici olmamıştır. Sağın bu genetik tutumunu –1975-1980 arası hariç tutulursa- daima hep bir şeyleri korumak ve yaşatmak ihtiyacının inşa ettiği muhafazakârlıkla izah edebiliriz: Din, devlet, otorite, millet veya cemaat, gelenek ve tarih⁴⁷ korunması ve yaşatılmasına özen gösterilen değerlerdir. Günümüzde ise muhafazakâr toplumsal bloklardan kopan bazı marjinal grupların yeni değerler inşa etmeye yöneldikleri söylenebilir.

Sonuç olarak, Türk toplumunda genel anlamda politik-toplumsal pozisyonlar, hâlâ iktisadî, sosyal, siyasal ve felsefî düşüncenin ayrıştırdığı blokları değil, büyük oranda geleneği temsil eden din karşısında alınan tutum ve tavır tarafından belirlenmektedir.⁴⁸ Herkes aynı dine inandığını söylemekle birlikte, dinî değerlerin anlaşılma ve dışı vurum biçimi üzerinden yapılan ‘dine saygılı’ ya da ‘karşı olma’ tutumları farca öne çıkarılmaktadır. Tarihsel arka plânda, din ve lâiklik bağlamında din ve toplumsal organizasyon tartışmalarının yattığı çok yönlü ve bir o kadar da çetrefil bir konu olan din sorununun yarattığı gerilimler, Türkiye’nin temel bir problemi olmayı sürdürmektedir.

⁴⁵ Bu tutumun en son göstergesine 5 Eylül 2004 tarihli Zaman Gazetesi’nin birinci sayfada verdiği bir haberde şahit olmaktadır: Tarım Bakanı Sami Güçlü, “Köylere imamdan önce ziraat mühendisi göndermeliydik.” Toplumsal işlevi açısından din görevlisi ile mühendis veya öğretmenin mukayese edilerek, âdeta din görevlisi üzerinden günah çıkarmanın altında yukarıda bahsedilen duygular yatmaktadır.

⁴⁶ A. Turan Alkan, a.g.m., s. 28.

⁴⁷ Tanıl Bora, *Türk Sağının Üç Hali*, ss. 58-60.

⁴⁸ A. Turan Alkan, a.g.m., s. 28.