

T.C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI
SOSYOLOJİ BİLİM DALI

TARİH SOSYOLOJİSİ BAĞLAMINDA TÜRKİYE'DE DEVLET
İZDÜŞÜMLERİ:
"Siyaset, İdeoloji ve Din Üçgeninde Tek-Parti Dönemi"

EBUBEKİR UĞUR

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN

DOÇ. DR. ERTAN ÖZENSEL

2014/KONYA



SELÇUK
ÜNİVERSİTESİ

T. C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Yüksek Lisans Tezi Kabul Formu

Adı Soyadı
Ebubekir UĞUR

Numarası
114205001009

Ana Bilim / Bilim
Dalı
Sosyoloji/Sosyoloji

Programı

Tezli Yüksek Lisans

Doktora

Öğr
enci
nin

Tez Danışmanı

Doç. Dr.
Ertan ÖZENSEL

Tezin Adı: TARİH
SOSYOLOJİSİ
BAĞLAMINDA
TÜRKİYE'DE
DEVLET
İZDÜŞÜMLERİ:
"Siyaset, İdeoloji ve
Din Üçgeninde Tek-
Parti Dönemi"

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan TARİH SOSYOLOJİSİ BAĞLAMINDA TÜRKİYE'DE DEVLET İZDÜŞÜMLERİ: "Siyaset, İdeoloji ve Din Üçgeninde Tek-Parti Dönemi" başlıklı bu çalışma 12/11/2014 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği/oyçokluğu ile başarılı bulunarak, jürimiz tarafından yüksek lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Ünvanı, Adı Soyadı Danışman ve Üyeler

Doc. Dr. Feriye Özen
Yrd. Doç. Dr. Ferhat Tekin
Doç. Dr. Sürhan Erkan Eraylım

İmza

(Handwritten signatures)



T. C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Bilimsel Etik Sayfası

Adı Soyadı
Ebubekir UĞUR

Numarası
114205001009

Ana Bilim / Bilim
Dalı
Sosyoloji/Sosyoloji

Öğr
enci
nin

Programı

Tezli Yüksek Lisans

Doktora

Tezin Adı: TARİH
SOSYOLOJİSİ
BAĞLAMINDA
TÜRKİYE'DE
DEVLET
İZDÜŞÜMLERİ:
“Siyaset, İdeoloji ve
Din Üçgeninde Tek-
Parti Dönemi”

Bu tezin proje safhasından sonuçlanmasına kadarki bütün süreçlerde bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.


(İmza)

ÖZGEÇMİŞ

1987 Konya doğumlu olan Ebubekir UĞUR, 2007-2011 yılları arasında Pamukkale Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü'nde lisans eğitimini tamamlamıştır. Ara vermeden Eylül 2011 de Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Ana Bilim Dalı'nda Yüksek Lisans Eğitimine başlamıştır. 10 Ocak 2013 tarihinden beri Amasya Denetimli Serbestlik Müdürlüğü'nde Denetimli Serbestlik Uzmanı olarak görev yapmaktadır.

TEŐEKKÜR

Yüksek Lisans Tezi çalışmamız sırasında birçok kişinin emeği/çabası olmasaydı bu çalışmamız bugünkü mevcut halini alamayacaktı. Öncelikle çalışmanın her safhasında desteğini esirgemeyen, yerinde müdahaleleri ve akademik katkılarıyla danışman hocam Ertan ÖZENSEL'e ; yine her başvurduğumda akademik deneyim ve katkılarını esirgemeyen Ramazan YELKEN, Mahmut ATAY hocam ve Güney ÇEĞİN hocama olmak üzere bütün hocalarıma sonsuz teşekkürü bir borç bilirim.

Son olarak, destek ve teşviklerinden dolayı eşim Döndü UĞUR'a ve aileme, sonrasında ise sürekli fikir alışverişinde bulunduğum tüm arkadaşlarıma minnettarım.

ÖZET

Bu gün 90. yılını kutladığımız Cumhuriyetimiz ve bu cumhuriyete tabi olan herkes için önemli bir gün. Kimi düşünürler için Osmanlı kimliği ve Padişah himayesinden kurtuluşun zaferi; kimi düşünürler için ise 600 yıllık tarihin bir çırpıda yok sayılması ve bu "yok oluşun" bir "bayram" olarak kutlanması gibi fikir ayrılığının o günden bu güne taşındığı bir sabaha uyandık hepimiz. Bir çok düşünür gibi biz de bu fikir ayrımlarının temelini incelemek gerektiğini düşünmekteyiz. Bu yüzden çalışmamıza temel argüman olarak Tek Parti dönemini seçtik. Bu döneme kısaca bir atıfta bulunmak gerekirse; Fikirlerin ayrılığı ve bu ayrılığa "farklı düşüncelere açık olan ve zenginlik gözüyle bakan" bir otorite üzerinden kurulan ancak daha çok tek tipleştirme eğilimleriyle hayat bulan ve tanınan bir dönemin adıdır : "Tek-Parti dönemi"

Bir çok düşünür tarafından hala içeriği fazlaca aydınlatılmamış/muğlak kabul edilen zaman dilimi olan 1923-45 yılları arası olan dönem; çeşitli demokratik girişimlerin olduğu tek partinin hegemonyasında olan bir dönem olmuştur. Biz çalışmamızda dönemi incelerken, döneme tarihsel ve sosyolojik gözle baktık ve bu amaçla tarih sosyolojisi bağlamında devletin bu dönemdeki izdüşümlerini inceledik. Yapılan incelemede kendi düşüncelerimizi "Siyaset, İdeoloji ve din üçgeninde" şekillendirdik.

Bunu yaparken sırasıyla; tarih sosyolojinin mümkünlüğü tartışması üzerinden tarihin sosyolojik ve sosyolojinin tarihsel imgelemi üzerinde durduk. Bir diğer yandan, tarih sosyolojisi üzerindeki görüş ve yöntemlere değindik. Sonrasında, devlet ve tarihsel gelişimi, devletin alternatif biçimleri, devletin yakın tarihi ve bugününe değinerek birinci bölümü tamamladık. İkinci bölümde ise; siyaset ve devlet ilişkisi üzerinden "merkez çevre denklemi" ne bir yeni bakış açısı getirmeye çalıştık. Sonrasında, ideolojik bir mekan olarak dönem Türkiye'si üzerinden bir

tartışma başlatıp "devlet gibi görmek" in ne olduğuna baktık. Son olarak ise din ve devlet işleri üzerinden adım adım nasıl İslami sivilliğin yitirildiğine değindik ve çalışmamızı döneme dair değerlendirmelerle sonuçlandırdık.

29 Ekim 2013

Ebubekir UĞUR

SUMMARY

This day we celebrate the 90th year of our Republic, and this is an important day for anyone who is subject to the republic. Some thinkers, the liberation from the Ottoman identity and patronage of the Sultan's victory; For some thinkers, the 600-year history to be ignored in a snap, and this "extinction" of a "feast" of disagreement as to be celebrated as the day he was moved to this day, we woke up one morning to all of us. As many thinkers we need to examine the basis of this idea believe that distinction. So the main argument in our study we chose the single-party period. If you need a brief refers to this period; Separation and the separation of ideas "that are open to different ideas and wealth, and the minister" out of an authority established but more enlivened by the tendency to homogenize and recognized is the name of an era: "One-party era"

Elucidated by many thinkers still much content / vague acceptable time frame that the period between the years 1923-45; a variety of initiatives that democratic hegemony of a single party which has been a period. We are reviewing our study period, period and for this purpose to date have looked at the historical and sociological observed in the context of sociology have examined the projection of the state in this period. In the survey, our own thoughts "Politics, Ideology and religion in the triangle" We shape.

In doing so, respectively; Join the discussion over the possibility of sociology, history and sociology sociological stopped on the historical imagination. One the other hand, his view on history and methods of sociology touched on. Then, the state and its historical development, alternative forms of government, referring to the state's recent history, and today we have completed the first part. In the second part; through the relationship between politics and the state "central environmental equation" What we have tried to bring a new perspective. Then, out of ideological Turkey as a venue start a discussion period "to see the state as" we look at what

happened in. Finally, step out of church and state that we have addressed how the loss of civility and Islamic studies we conclude with our assessment that period.

October,29,2013

Ebubekir UĞUR

İÇİNDEKİLER

ÖZET	7
SUMMARY	9
İÇİNDEKİLER	11
GİRİŞ	13

BİRİNCİ BÖLÜM

A- TARİHSEL OLAN BİR SOSYOLOJİNİN MÜMKÜNLÜĞÜ

a.1. Bir Disiplin Olarak Tarih Sosyolojisi	15
a.2. Tarihin Sosyolojik Sosyolojinin Tarihsel İmgelemi	17
a.3. Tarih Sosyolojisi Üzerine Görüş ve Yöntemler	26
a.3.1. Kurucular	26
a.3.2. Türkiye'de Tarih Sosyolojisi Üzerine Görüş ve Yöntemler	31

B- DEVLETİN TARİHSEL SOSYOLOJİK YORUMU

b.1. Devlet ve Tarihsel Gelişimi	33
b.2. Devletin Alternatif Biçimleri	40
b.3. Devletin Yakın Tarihi ve Bugünü	43

İKİNCİ BÖLÜM

I- SİYASET, İDEOLOJİ ve DİN ÜÇGENİNDE TEK-PARTİ DÖNEMİ

A. Siyaset ve Devlet İlişkisi Üzerine Bir İnceleme: "Merkez-Çevre" 49

a.1. Siyaset ve Devlet Üzerine Bir İnceleme 49

a.2. Merkez ve Çevre 54

B. İdeolojik Bir Mekan Olarak Dönem Türkiye'si : "Devlet Gibi Görmek" 75

b.1. İdeolojik Duruş ve "Tektipleştirme Faaliyetleri' 75

b.2. İdeolojik Duruş ve "Modernleşme" 95

C. Din ve Devlet İşleri : "İslami Sivillikten Devlet Müslümanlığına" 100

c.1. İslami Sivillikten Devlet Müslümanlığına 100

II - SONUÇ 109

III- KAYNAKÇA 111

GİRİŞ

Tarih sosyolojisi üzerine tartışmalar tüm hararetiyle bugünde devam ederken alanın dünyada sağlam bir kurumsal bir kimliğe sahip olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Temelleri Bloch'a ve Wills'e kadar götürülebilen bir alan olan tarih sosyolojisi üzerine fikir dünyasında önemli yerler edinen düşünürlerin bir çok önemli katkıları olmuştur.

Theda Skocpol, Charles Tilly, Nobert Elias, Karl Polanyi, E. P. Thomson, Samuel Eisenstadt, Barrington Moore, Perry Anderson, İmmanuel Wallerstein, Michael Mann vb. isimler bu önemli düşünürlerin bazılarıdır. Bunun yanında Türk düşünce dünyasına baktığımızda ise; Şerif Mardin, Ömer Lütfi Barkan, Çağlar Keyder, Huricihan İslamoğlu öne çıkan önemli isimlerden bazılarıdır diyebiliriz.

Yukarıdaki isimlere ve çalışmalarına göz attığımızda alanın düşünce dünyasında oldukça önemli bir yeri olduğunu söyleyebiliriz. Özellikle dünyada kurumsallaşmış bir alan niteliği gösterir ki; yukarıda sayılan isimlerin çoğu yaptıkları çalışmalar ile daha sonradan gelen yeni nesil düşünürler için bir uzmanlaşma alanı oluşturmuşlardır. Bu anlamda tarih sosyolojisi, dünyada yapılan çalışmalarla referans alınıp verilen bir uzmanlık alanı haline gelmiştir. Türk düşünce dünyasına baktığımızda alanın henüz kurumsallaşmadığını söylemek yanlış olmayacaktır. Bir diğer yandan alan üzerindeki çabaların alan için "üreticilik/doğurganlık" özelliğinin çok fazla olduğunu ve bunun henüz kurumsallaşmamış yapısından kaynaklandığını da söyleyebiliriz. Ancak, yapılan çalışmaların çitanın çok yükseğinde olduğunu eklemek gerekir ki düşünürlerimiz çalışmalarında alanın özellik ve vurgusunu çok iyi yansıtabilmeleri de bu çitanın neden yüksekte olduğunu açıklamaktadır.

Dünü incelemek, bugünü anlamak için elimizdeki en kuvvetli argümandır. Dünü anlayabilmek, tarihle içe içe yaşamak gerekliliği doğurmaktadır. Bu gereklilik sosyolojik düşüncede; tarihsel olan bir sosyolojinin mümkünüğünü tartışmaya açarken; bu alanın bir tarihçesini de incelemeyi zorunlu kılmaktadır.

Çalışmamızın odak noktası olması itibariyle tarih sosyoloji üzerinden paylaşımında bulunmak için; devleti incelemeye açmak tarih sosyolojisini anlamının önündeki en büyük zorunluluk gibi durmaktadır. Bu anlamda devletin tarihçesini, yakın tarihi ve bugününü, alternatif biçimlerini ortaya koyduğumuz bu çalışmanın tarih sosyolojisinde "devlet izdüşümleri" hakkında bir fikir vermesi temennisindeyiz. Cumhuriyet tarihine baktığımızda devlet izdüşümlerini incelemenin önemi büyüktür. Bu önem, tek parti dönemindeki izdüşümsel devletin faaliyetlerini değerlendirme noktasında yoğunlaşmasından gelmektedir. Özellikle ideolojik açıdan, siyasi açıdan, dini açıdan bu izdüşümleri tartışmak konuya çok boyutluluk kazandırırken, tekçi devlet izdüşümlerinin tek tipleştirici eğilimlerine çoğulcu bir bakış açısı getirme kaygıları bu çalışmanın özünü oluşturmaktadır. Bu kaygının, fikir dünyasında yeni doğuşlara kapı açması temennisiyle...

BİRİNCİ BÖLÜM

A- TARİHSEL OLAN BİR SOSYOLOJİNİN MÜMKÜNLÜĞÜ

Bu çalışma, günümüze değin süren ve halen sürmekte olan tarih ve sosyoloji ilişkiselliğinden feyiz olarak hazırlanmıştır. Kimi düşünürlere göre doğru kabul edildiği gibi, eğer tarih; insan için dünün bilimi olarak bugünü açıklamaya aday ise "bir ilgi alanı olarak" sosyolojinin ilgisine ve takdirine değerdir. Tarih sosyolojisi bu anlamda alanda oluşmuş ve oluşabilmiş boşlukları kapatmaya aday bir alternatif bir alandır. Şimdi bu alternatif alanın "neliği" üzerinde duralım.

a.1. Bir Disiplin Olarak Tarih Sosyolojisi

Tarihsel olan bir sosyoloji nedir? vb. tarzda bir başlıkla başlamayı uygun bulmadık; çünkü bu anlamda dünya ve Türkiye’de konu üzerinde Skocpol, Tilly, Mann, Şerif Mardin, Çağlar Keyder vb. birçok isim alanın "neliği" üzerine önemli tezler sunmuş ve fazlaca üretimde bulunmuştur. Bu üretimleri açabilmek için öncelikle tarih sosyolojinin neyle ilgilendiği üzerinde durmak gerekir. Bu noktada tarih sosyolojisi, belirli bir kuram ya da kuramsal seti ile değil, daha ziyade toplumların incelenmesinde hem metodoloji ile ilgili meseleler hem de problemin seçimi hakkında genel bir yaklaşımla ilgilidir (Özdalga,2009:9) diyebiliriz. Bunun yanında tarih sosyolojisinin toplumsal ve tarihsel dönüşümlerle ilgili olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır ve bu yönüyle birçok düşünür tarafından tarih ve sosyolojinin alt dalı olarak görülmüştür.

Alanın özü itibariyle sosyoloji ve tarihi içerdiğini söylemek mümkündür. Ama bir alt dal mı yoksa iki alanın ortaklığı mı bu konuda çeşitli yorumlar mümkün. Serkan Gül’ün yaptığı söyleşide Ferdan Ergut konuya binaen; *"bence iki disiplinin ortaklığıdır. Ancak kurumsal düzeyde bakıldığında sosyolojinin bir alt dalı olarak örgütleniyor. En son American Sociological Association, dünya sosyologlarının en*

önemli en saygın kurumlarında birisi, 'tarihsel sosyolojiyi' bir alt birim olarak kurdular. Bu da 'tarihsel sosyolojinin' genel kabul gören bir alan haline geldiğinin bir göstergesidir. Bu aynı zamanda bir tehlike çünkü genel kabul görmek muhafazakârlaşmak demektir. Bundan sonra, alacağın kadro, kurumun, yapacağın işler bellidir. Dolayısıyla kariyerist olma ihtimalin yüksektir çünkü tarihsel sosyoloji üzerinden de bir kariyer artık mümkündür. 'gerilla hareketi' dediğimiz ilk başlardaki hareket bitti. Bundan sonra daha kurumsal daha akli başında bir tarihsel sosyoloji yapılacaktır. Yani yerleşik olanla bir mücadele durumu kalmadı. Öte yandan, bu mücadelenin Türkiye'de hala bir şansı olabilir çünkü burada henüz hiçbir kurumlaşma söz konusu değil. Türkiye'de bu işle uğraşanların daha militan daha mücadelesi, bir şeyleri kanıtlamaya çalışan ruh halinde olmaları anlaşılabilir ve zorunludur da. Bunların Türkiye'deki tarihsel sosyoloji çalışmalarına katkı yapmaları mümkündür"(Özdalga,2009:195) söylemiyle konuya netlik kazandırırken Gulbert ve Jurnal başka bir söylemle "Bir anlamda sosyoloji bugünün tarihidir, tarihte geçmişin sosyolojisidir; geçmiş bu günü anlamaya olanak tanır ya da bugün geçmişi sorgulamaya" (Ergut-Uysal,2007:11) söylemleriyle alanın hem tarih hem de sosyolojiyle olan ilişkisini daha net açıklamış oluyordu. Tilly ise; sosyologların arşivcilikten uzak kalması ve bu alandaki tarihçi başarısından, ancak sosyologların da sistematik ve sayısal becerileriyle iki disiplinin birbirine yaklaşması zorunluluğundan dem vurarak alan üzerindeki ortaklığın çok da ütöpik durmayacağını dile getiriyordu.

Bu ortaklık açıklanmaya değer ilişkiselliği beraberinde getirdiği için ilişkiselliğe giren iki alan üzerine sorulan sorular önem kazanmaktadır. Collingwood; tarih üzerindeki görüşlerini aktarırken önemli bir soru ile başlıyor." Tarih ne tür şeyler arar?" Cevaben ekliyor;

"Benim yanıtlım, tarihin insanın kendine ilişkin bilgisi için olduğu. Kendini bilmesinin insan için önemli olduğu düşünülür genellikle: kendini bilme burada salt kendi kişisel özelliklerini, onu öteki insanlardan ayıran şeyleri bilme değil, insan olarak bilme demektir. Kendinizi bilmeniz, ilk olarak bir insan olmanın ne demek olduğunu bilmeniz, ikinci olarak olduğunuz insan olmanın ne demek olduğunu bilmeniz, üçüncü olarak olduğunuz insan olmanın başka bir insan olmamanın ne demek olduğu bilmemiz anlamına gelir. Kendinizi bilmeniz ne yapabileceğini

bilmeniz anlamına gelir; kimse ne yapabileceğini denemeden bilmediği için de, insanın ne yapabileceği konusundaki tek ipucu ne yaptığıdır. Öyleyse,tarihin değeri bize insanın ne yaptığını, böylece insanın ne olduğunu öğretmesidir.” (Collingwood,2007,s.47)

Tarihsel düşünce hiçbir zaman "bu" olamayan bir şeye ilişkindir; çünkü hiçbir zaman "burada" ve "şimdi" değildir. Nesnelere olup bitmiş olaylar, artık var olmayan koşullardır. Ancak artık algılanmaz oldukları zaman tarihsel düşüncenin nesnesi olurlar. Dolayısıyla, tarihsel düşünceyi hem halen var olan hem de birbiriyle karşı karşıya gelen ya da bir arada bulunan bir özne ile bir nesnenin alışverişi ya da ilişkisi diye tasarlayan bütün bilgi kuramları, tanışıklığı bilginin özü diye gören kuramlar, tarihi olanaksız kılarlar.(Collingwood,2007:309-10) Sosyoloji cephesinden baktığımızda; sosyoloji'de ya da theoria'da dün ya da bugün yoktur. Var olan theoria'nın kapsamını genişlemesidir. Ve onun kapsamı genişledikçe yani dünleri, dünün verilerini realite içinde giderek daha çok anlamlı kılabilirdikçe sosyoloji için, dün ile bugün arasında, realite düzleminde, pek bir şeyin değişmediği de görülebilecektir. Sosyolog için dün bugündür. Bugünü açıklayabilirsek dünü de açıklayabiliriz. (Yelken, 2009: 55)

Bir çok düşünürce kabul edilen şekliyle görmek mümkün ki iki alanın ortaklığı dün ile bugün arasında kurmaya çalıştıkları ilişkiden doğmaktadır. Dünün aydınlatılmasıyla bugüne bakan “tarih” ve bugünü açıklayarak dünü bilen bir “sosyoloji”nin kesişim noktası/ortaklığını oluşturan bir “tarih sosyolojisi” alanının varlığı düşünce dünyasının dün ve bugün arasındaki ilişkiyi anlamasında oldukça önemli bir gerçekliktir ancak bu gerçekliği daha derinden kavrayabilmek gerekir. bunun için ise tarihin sosyolojik ve sosyolojinin ise tarihsel imgelemine değinmek gerekmektedir.

a.2. Tarihin Sosyolojik – Sosyolojinin Tarihsel İmgelemi

Temel anlamda sosyoloji, her zaman tarih temelinde ve yönelimindeki bir girişim olmuştur. Bilge yorumcular, bütün modern sosyal bilimlerin, özellikle de sosyolojinin, esasında, Avrupa'daki kapitalist ticarileşmenin sanayileşmenin eşi

görülmemiş sonuçlarıyla ve kökleriyle boğuşma çabaları olduğuna tekrar tekrar işaret etmişlerdir. Öteki uygarlıklarla karşılaştırıldığında Avrupa, başka kesimleriyle karşılaştırıldığında Avrupa'nın bazı kesimleri neden dinamikti? Toplumsal eşitsizlikler, siyasal çatışmalar, moral değerler ve insan yaşamları ekonomideki eşi görülmemiş değişikliklerden nasıl etkilendi? Avrupa'daki genişlemenin etkisi altında dünyanın geri kalan kısmında değişiklikler nasıl bir yol izleyecekti? Modern sosyolojinin kurucuları olarak görülen kişilerin başlıca eserleri, özellikle Karl Marx, Alexis de Tocqueville, Emile Durkheim ve Max Weber'in eserleri bu tür sorularla boğuştular. Hepsi toplumsal yapıların ve toplumsal değişimin hakiki tarihsel çözümlemesinde şöyle ya da böyle kullanılmasını amaçladıkları kavramlar ve açıklamalar önerdiler. (Skocpol,2009:1-2) Bu açıdan baktığımızda önemli bir nokta, sosyolojinin kurucularından bazılarının, tarihsel olaylara ve açıklanmasına daha çok eğilmesidir. Yukarıda değindiğimiz isimler başı çekenler arasındadır. Süregelen tartışmalara baktığımızda karşımıza sıkça çıkan bir ilişkiselliğin sonucu itibariyle Marx ve tarihsellik ilişkisi hep kutsanmıştır ama konuya binaen bu isimler arasında Tocqueville ve Weber'in mevcut olaylarla ilgili denemelerinde Marx'tan daha fazla tarihsellik taşıdığını söylemek pekala mümkündür.

Peki, tarihselleştirmek bu noktada ne kadar önemli ? Bu soruya cevap arayan Ergut, Tilly'nin sosyal bilimleri tarihselleştirmek gibi bir amacının olduğunu söylemektedir. Nitekim Ferdan Ergut'un değimiyle Tilly'nin tarihçilere seslenen yazılardan çok meslektaşlarına seslenen olması da bunun önemli bir göstergesi sayılabilir. Bir diğer yandan sosyologların “tarih, başarısız bir sosyolojidir” söylemlerin karşı çıkarken; “başarısız sosyoloji olan tarih değildir; ama sosyoloji, başarısız tarihtir” söylemiyle de Tilly'nin alanı tarihselleştirmeye çalıştığı açıkça ortadadır.(Skocpol,2009:199) Düşündüğümüzde; Tilly'nin alana temel katkısının sosyal bilimi tarihselleştirmek ve teorik monistliğe karşı herkesi uyarmak olduğunu ve yukarıda cevabını aradığımız sorumuzu yanıtladığını görebiliriz.

Okday Özel, bir söyleşisinde tarihçiliğin, kökeni itibariyle bir tür, mitoloji ve basit gözlemlere dayalı bir anlatı olarak ortaya çıktığını söylüyordu ve ardından bunun bir zanaate dönüştüğünü belirtiyordu. Konunun bir sosyal bilim niteliği taşımasının çok sonraları gerçekleştiğini söylüyordu. Bu zamanı da modern zamanların gelişimi olarak adlandırıyordu. Bunları takiben tarih ve sosyoloji arasındaki yakınlaşmayı şöyle ifade ediyordu;

“Tarihin, sosyal bilime dönüşmesi ancak bu tür dar zanaat alanının dışına taşınmasıyla mümkün oldu. Tarihçi, sosyoloğun kendine dert ettiği problemleri kendisi de dert etmeye bağladığı anda artık o, dar bir zanaatçı değildir. Dar anlamda tarihçi olmaktan da çıkar. İster istemez. Sosyolog da eğer malzemenin dilini, orijinal kaynaklarını kendisi kullanabilecek bir donanıma sahip olursa buna girişebilir. Çok da geliştirebilir. Tarihçi de o dar zanaatin dışına çıkıp, o temel problematiklerle daha yakın bir ilişki kurduğu durumlarda tarihsel sosyolojiye yakınlaşır.” (Skocpol, 2009: 180–81)

Konuya dahil olan Yelken'in ifadesi ise şu yönde; “ tarih ve sosyoloji arasında kurulmaya çalışılan diyalog, en temelde her iki disiplinin de kendi sınırlarına yolculuk yapmalarına salık vermektedir. Söz konusu yolculuk, disiplinlere ancak bu sınırlardan bakabilen çalışma alanları, bu anlamda daha etkili, daha kuşatıcı sonuçlara ulaşma imkanı elde etmektedir. Sosyolojinin tarihe, tarihin sosyolojiye ilgisini bu anlamda kurmak gerekiyor. Her iki disiplinin de birbirine açılmaları, birbirlerinin çalışmalarından yararlanmaları kendi alanlarının kuşatıcılığı açısından bir gereklilik arz etmektedir. Şu söylenebilir ki, her toplumsal olgu tarihsel bir olgudur ve her tarihsel olgu da toplumsal olgudur. Demek ki, tarih ve toplum bilim aynı olguları incelerler ve ikisinden biri olguların gerçek yüzünü yakaladığı zaman, bundan ortaya koyacağı imge öbürünün katkılarıyla tamamlandığı sürece parçalı ve soyut kalır.”(Yelken, 2009: 29) Sosyoloji ve tarihin aynı zihinsel macera olduğunu söyleyen Barudel de tarih ve sosyoloji yakınlaşması üzerinde durmaktadır. Ona göre tarih ve sosyoloji, aynı kumaşın tersi ve yüzü değil, bu kumaşın ipliklerinin tüm kalınlığı itibariyle bizzat kendisidir. Sosyoloji ve tarih birbirlerini tamamlamaktadır. Çünkü yalnızca tarih ve sosyoloji meraklarını toplumsalın herhangi bir veçhesine doğru genişletmeye yatkın bütünsel bilimlerdir.

Toplumsal bütünlüğün analiz edilmesi de ilk elden tarih ve sosyolojisinin birbirlerine yaslanmaları, birbirlerine açılmaları yoluyla olmaktadır. Tarih ile sosyoloji arasında ilişki zorunludur, çünkü sosyolojik düşünce doğrudan toplum tarihi ve toplumun tarihsel serüveniyle ilgilidir. Bu açıdan sosyoloji ile tarih arasına sınır koyma çabalarını aşmak ve mümkün olduğunca iki disiplini yakınlaştırmak gerekmektedir. (Yelken,2009:29)

Sosyoloji, tarihsel özgüllükleri karakterize etmemize elveren kavramlar sunabilir; ama tarihsel özgüllüğün kendisini bir defalık bir bütünlük halinde anlayıp açıklamak tarih biliminin görevi olarak kalmaktadır. İşte bu konumda kalındığı sürece, tarih bilimi ile sosyolojiyi, tarihçi ile sosyologu birbirinden ayırmanın olanaksızlığı açıkça ortaya çıkar. (Yelken,2009:145) Ortaya çıkan bu birbirinden ayrılamama hali ilişki zorunluluğu doğurmaktadır ki bu “zorunluluk ve nasıllık” açıklanmaya muhtaç bir ilişkiselliğinin ürünüdürler. Bu noktada Baykan SEZER, ilkece tarih ile sosyoloji ilişkisinin zorunluluğuna işaret ederken aynı zamanda bu ilişkinin nasıllığını da değerlendirmektedir. Tarihin sosyolojiden, sosyolojinin de tarihten kopmaması gerektiği anlayışından hareket ederek, meselenin yöntemine ilişkin belirlemeler ortaya koymaktadır. Ona göre "sosyolojinin tarihe duyduğu ilgi, tarihle olan ilişkisine verdiği önem rastgele bir olay olmaktan uzaktır. Bu ilgi ve önem, doğrudan sosyolojinin amacı ve toplum olaylarını açıklamak ve yine toplum sorunlarına bir çözüm önermek görevini yüklenmiş, saygınlığını bu nedenle kazanmıştır. Sosyoloji, bu temel iki amaca bağlı olarak iki açıdan tarihle ilgilenmek durumunda ve zorundadır." (Yelken,2009:38-39)

Yukarıda değindiğimiz ilişki zorunluluğun gerekçeleri geçmişten bugüne gelen süreçte sosyolojinin ve tarihin temaslarında saklıdır. Bu temaslar “tarih sosyolojisi”ni anlama ve anlamlandırma noktasında önemlidir. Bunun için “kopukluğa uğramayan iletişimselliğin” hangi zamana tekabül ettiğini bilmekte fayda var.

Tarih ile sosyoloji kısa kesintiler olsa da, aslında hiç kopmayan ilişkisinde gerçek yakınlaşma kurucular olan Durkheim ve Weber'den sonra 1960'larda gerçekleşti. Bu dönemde bazı sosyal bilimcilerde de tarihin alanlarına doğru bir yönelme başladı. Bu yönelme daha sonra sonuçlarını tartışacağımız şekilde farklı biçimlerde oluştu. Bazıları pozitivist yöntemde en ufak bir değişiklik yapmadan sadece bugünü anlamakta kullanacağı verilerini çoğaltmak ve geçmişte bu verilerin ne anlama geldiğini sorgulayarak, bu güne ait araştırmalarına sağlamak için tarihe başvurdu. Sosyal bilim cephesinden yapılan bu tür çalışmalara bazen "sosyal bilim tarihi" adı verildi. Tarihe yön verilen ikinci grup sosyal bilimciler ise metodolojik bir tartışma eşliğinde meslektaşlarının yaptığı ampirik çalışmaları 'tarih dışılık' eleştirisiyle karşı karşıya bırakıyordu. Onlara göre sosyal bilim, "tarihsel" olmak zorundaydı. Çalışmalarını bazen Weberci gelenek, bazen de Marksçı gelenekle temellendirerek büyük çaplı toplumsal değişimleri açıklamaya çalışıyorlardı.(Yelken,2009:15)

Geldiğimiz noktada, iki alanın birbirleri ile ilişkisi/teması üzerine durduk. Peki, tarih sosyolojisi özelinde düşündüğümüzde iki alanın farklılaştığı konular var mı ? Tarih ve sosyoloji arasında sürekli bir ilişki var evet ama bir diğer yandan da sormak gerekir bu süreklilik “tarih sosyolojisi” ve “sosyal tarih” gibi iki kavramın birbirini tam olarak karşılamasını sağlar mı? Kısaca söylemek gerekirse; “tarih sosyolojisi” ve “sosyal tarih” anlayışları birbirinden farklıdır. Bu anlamda tarih sosyolojisinin sadece topluma bakmadığını söyleyebiliriz. Ve akabinde, düşüncelerimizi “, tarih sosyolojinin gerektiğinde yukarıdan aşağıya bakabilen bir yöntem olmasıyla destekleyebiliriz. Nitekim devleti incelemesi(devleti merkeze alması, orduyu ya da polisi merkeze alması) düşüncelerimizi destekler niteliktedir. Ancak temel olarak da tarih sosyolojisinin, öznelararası, gruplararası, aktörlerarası ilişkilere baktığına değinmek gerekir. Tek bir aktörü kendi başına incelemenin imkânsız olduğunu kabul eder” gibi bir söyleme tabi edebiliriz. Ve bu söylemlerden de sonuç olarak tarihsel sosyolojinin bir anlamda “işçi sınıfının tarihi işçi sınıfı

içinden yazılamayacağını söylediğini” ve aşağıdan yukarı tarih dediğimiz, Marksistlerin öncülüğünde yapılan tarih anlayışından farklı olduğunu çıkarabiliriz.

Skocpol’un şu manaya çekilebilecek bir anlayışı var: tarihinin birincil kaynak araştırmalarının toplu bir teorik analizi ve yorumlanması. Burada belki sosyolojiye olduğundan daha fazla bir paye yüklenmesi var gibi... (Özdalga,2009:186) Tarihinin alana katkısı sadece ürün sunmak değildir ve sosyologların katkısı da gerisini halletmek değildir. Bunlara dayanarak bu noktada tarihinin sosyal bilimle etkileşiminde bir eksiklik olduğunu söylemek mümkündür ve bu nitekim tarihçilerin eserlerinin kaynakçalarını incelemek bu etkileşimin ne kadar sınırlı olduğunu göstermeye yetecektir. (Ergut, Uysal,2007:171) ama tabi ki buradan, şu sonuç çıkmaz; Bir tarihçi iyi bir tarih sosyoloğu olamaz... Böyle bir şey yok ama bir sosyal bilimcinin tarihe bakması, haliyle sosyal bilimler teorisi açısından daha bilinçli bir şekilde oluyor. Bu da bir gerçek... bir diğer yandan tarihçi ve tarih sosyologları aynı alanda çalışmaz, Çünkü tarihçi, tarih sosyologlarından farklı bir şekilde de çalışabilir. Nitekim tarihin çıkış noktasına bakarsak, bu çıkış her zaman büyük karşılaştırmalardan, karşılaştırmalı teorik çerçeveden, problematiklerden, sorulardan ibaret olmayabilir. Bunlar daha çok tarih sosyolojisi alanında tezler üreten isimlerin çalışma alanlarını ve sınırlarını oluşturur. Bunun yanında tarihçilerin ise daha basit soru ve sorunlardan hareket ettiğini söylemek mümkündür. Karşılaştırmalı tarih sosyologunun, incelenmesine dâhil ettiği her vakayla ilgili sormak zorunda olduğu sorular, tarihçilerin verili herhangi bir vakayla ilgili olarak sormakta oldukları, o sırada moda sorulara uygun olmayabilir. (Skocpol,2009: 432) bu durum karşılaştırmacının, tarihi incelerken daha sistematik olması gerekliliğini ortaya koymaktadır.

Tarihsel gerçeklik, hem sosyoloji hem de tarih bilimi tarafından incelenir. Ancak şu farkla ki, tarih yazımı ya da tarihsel bilgi, yalnızca bu gerçeklik üzerine yoğunlaşırken, sosyoloji bu gerçekliği tarihsel olmayan ya da az tarihsel olan toplumsal çerçevelerle karşılaştırmaya, daha geniş toplumsal bütünler içinde yerleştirmeye ki bu bütünler, "tarihsellik" in içlerine ancak az çok nüfuz edebildiği

mikro sosyal ve grupsal ögeleri de içermektedirler. Daha bu noktada bile, tarih bilimi ve sosyoloji arasındaki bir ilk gerilimin olasılığı hissedilmektedir; zira tarih bilimi, "tarih yapan" bütünsel toplumların önceliğini fazlasıyla vurgularken, sosyolojinin burada güdecek olduğu kaygı, toplumsalın, birbirlerinin varlığını baştan kabullenen farklı skalaları arasındaki karmaşık etkileşimi ortaya koyup belirginleştirmek olacaktır. (Yelken, 2009:77)

Burada farklılaşmayı tarih sosyolojisi özelinde düşündüğümüzde, iki alanın kutuplaşmasından söz edilebilir mi? Sorusunu sormak önem kazanıyor. Alan üzerine çalışma yapan birçok düşünürün yanıtını aradığı soruya verilen cevapları çalışmamızda bizde yinelemek istiyoruz. Sosyoloji ile tarih arasındaki ilişkilerin, ilkin karşılıklı birbirlerini tamamlama yoluyla aydınlatmaya dayanan diyalektikleştirme usulünün, özellikle telafi edici tamamlama ya da bazı durumlarda yöndeş büyüme tamamlanması esasında uygulanmasını gerektirdiğini (Yelken,2009:82) belirtmek gerekir. Bütünsel yapılar ile altta yatan tümü kapsayıcı toplumsal olgular, farklılaşan ile tekil olan devamlılık ile kesiklilik, toplumsal zamanların çokluğu ile bunların yekvücutlaştırılması arasındaki ilişkiler konusunda, sosyoloji ile tarih bilimi karşılıklı telafi yoluyla bir tamamlama hareketi içinde bulunurlar. Bu hareket, bilinebilmek için kendisine tekabül eden usulün uygulanmasını gerektirir. Örneğin tarihsel bilgi, tümü kapsayıcı olguların, toplumsal yaşamın nispeten sakin olduğu dönemlerde, bütünsel yapılardan ne şekilde taştıklarını sosyolojiden daha iyi ortaya çıkabilir. Aynı şekilde tarih, yapılardan bu yapılara hareket veren tümü kapsayıcı olgulara geçici yakalama konusunda da daha başarılıdır. Ancak bu iki öge yapı ile tümü kapsayıcı toplumsal olgu- arasındaki ayrımı ortaya koyan ve birbirleriyle olan çeşitli çatışmalarını görünür duruma getiren ise sosyolojidir. Bundan başka tarih bilimi, yürüyüş halindeki bütünsel toplumların bu hareketliliklerini bir tek gidiş içinde birleştirip ortaya koymayı daha iyi başarırken; sosyoloji, bu birleştirmelerin derecelerini ve karşılaştıkları engellerin önemini hem daha iyi saptayıp belirtmektedir, hem de bu birleştirmelerin ideolojik boyutlarını da ortaya çıkarabilmektedir. Sosyoloji, böylelikle, tarih bilimine, hakikatin yanlışlığını en aza indirmesi yoluyla yardımcı olmaktadır. (Yelken,2009:82)

Tarih ile sosyoloji arasındaki diyalektik kutuplaşma yalnızca, karşılıklı emperyalizme karşı bir tepki olarak ortaya çıkabilir. Her iki bilim için de hatalı ve zararlı kavramlaştırmalar da böyle bir kutuplaşmaya meydan verebilirler: birinde "olaysal olan" ın, diğerinde "kurumsal olan"ın aşırı vurgulanması; bütünsel toplumların tümünün Prometheusgil toplumlarla hatalı olarak özdeşleştirilmeleri; tarihte devamlılık ve "tek bir"liğin, sosyolojide de kesikliliğin ve birçokluğun aşırı ölçülerde abartılması. Diğer bir yandan tarihçilerin, tekilleşmiş diyalektik devinimin inceleyecekleri tümü kapsayıcı toplumsal olguları görmezden gelmeleri ve yüzeyde görüleni temel alarak "siyasi tarih", "iktisat tarihi", "uygarlık tarihi", "coğrafi tarih" ... gibi ayrıştırmalara gidip bunları birbirinden ayrı ayrı ele almaları da sosyoloji ile tarih arasında kutuplaşmaya yol açar. Sanki bütün bu "tarih"ler, tekilleşmiş devinim içindeki topyekun toplumsal bütünlükleri yeniden kurma yolunda birer hareket noktası olarak kullandıklarında her biri diğerlerini ortaya çıkarıyormuş ve diğerlerine götürüyormuş gibi... sosyolojinin çeşitli biçimciliklere, daha da kötüsü "modeller aksiyomatiği"ne kapıldığı durumlarda da sosyoloji ile tarih birbirleri karşısında kutuplaşırlar. En son olarak, "ağır basan (belirleyici) faktörler" bulmaya kalkışılması da – ki bu yoldaki her girişim, toplumsal gerçekliğin yok edilmesi demektir - iki bilim arasında bir kutuplaşmaya yol açar. (Yelken,2009:84)

Tüm bu çabaların bileşimde nereden bakarsanız bakın açının kesişmesi iyi bir tarihsel çalışmanın tek başına tarih sosyolojisi için yeterli olamayacağını; tarih sosyolojisinin de tarihsel boyut olmaksızın gerçekleşemeyeceğini göstermektedir. Bu da akıllara tarihsel olamayan bir sosyal bilim var olabilir mi? sorusunu getiriyor. Yani bir nebze, her iki kavrama nereden bakarsanız bakın iki kavramın ortaklığı/ bileşimi karşınıza çıkıyor. Nitekim bu alanda sorular gibi cevaplarda hep bir ortaklıkta/bileşimde buluşuyor. Sorula(cak)n sorulara Keyder;

“Bu güne baktığımız zaman, sadece bugüne bakmıyoruz hiçbir zaman. Her bir takım süreçlere bakıyoruz. Bu süreçlerin tarih içindeki bugünü nasıl ortaya çıkardığına bakıyoruz. Dolayısıyla tarih ile sosyal bilimler arasında ayırım yapmak zaten ters gelen bir şey bana.

Ama tarihçiler ne yapar, sosyal bilimciler ne yapar diye sorduğumuzda gayet tabii ki arada fark vardır. Sosyal bilimciler hiçbir zaman tarihi göz ardı edemezler ama sosyal bilimciler tarihe baktıklarında birtakım daha genel ilişki biçimlerine, daha genel modellere oturtmak için bakarlar tarihe. Tarihi anlamak için onları kullanmak zorunda hissederler kendilerini. Tarihçiler kendi ayrıntılarını nasıl organize ettiklerini açığa kavuşturmak açısından son yirmi yıla kadar çok büyük kaygı duymazlardı. Yani, daha örtük bir şekilde kullanırlardı modellerini. Tabii bizimle, sosyal bilimcilerle, ortak bir takım teoriler, bir takım modeller vardı kafalarında ama bunu böyle çok da ön plana çıkarmadan yazarlardı tarihi.”

(Özdalga, 2009: 106–07)

Şeklinde kendince bir cevap sunup iki kavram arasındaki ortaklığa dikkat çekiyordu.

Geldiğimiz noktada tarih ve sosyolojinin birbirlerine iyice yakınlaştığını görüyoruz. Ya da, sanki tarihçilerin zaten yaptıklarının sosyologların da yapmalarının zamanının geldiğini söylüyor gibiyiz. Bir bakıma öyle. Ama bir şey daha söylüyoruz: tarihçilerin tarihsel dediklerini, bugünün sözcük ve kavramlarıyla anlatmaktan kaçamayacaklarını bilmelerinin zamanının geldiğini de söylüyoruz. Ve, bunun hem tarihçinin hem sosyoloğun sonsuza kadar tarih ve sosyoloji yapma imkanına kavuşmaları demek olduğunu da söylüyoruz. Sosyolog zaten hep bugünde olduğu için, bugün var oldukça, o da sosyoloji yapmayı sürdürecektir. Tarihçi ise hep bugün de yaşadığı için ve malzemesini hep bugünkü kavramlarıyla okumaya yazgılı olduğu için bugün var oldukça o da tarih yapmayı sürdürecektir, malzemesini her gün yeni baştan okuyabilecektir. Her ne kadar tarihçi ile sosyolog bugün var oldukça o da tarih yapmayı sürdürecektir, malzemesini her gün yeni baştan okuyabilecektir. Her ne kadar tarihçi ile sosyolog bugün yaşıyor ve hayatı bugün önlerine gelen malzemeyle bugün anlatıyor iseler de ve böylelikle hayatı sanki aynı şeyleri yapıyorlarmış gibi bir izlenim veriyor iseler de, bu tablo onların aralarında hiçbir fark olmadığı tarzında okunmamalı. Tarihçi bugün, "bugündeki dün" bugünkü kendi olarak zihninde inşa etmekte ve bu inşasını anlatmaktadır. Sosyolog ise bugün "dün de bu gün"ü, bugünkü

kendi olarak, bir yandan öteki öznellerle birlikte hayatın içinde bir yandan kendi zihninde inşa etmekte ve inşayı tek başına anlatmaktadır. Dolayısıyla, sosyolog tarihçiden farklı olarak öznelliğini çift olarak değil üç ayrı düzlemde ya da uğrakta gerçeklemek ve anlatısına her üç uğrak ya da düzlemdeki deneyimini de yansıtmak durumundadır. Bu iki uğraklardan ilki hayatın öznesi olarak hayata katılma, ikincisi hayata katılırken hayatı kavramlarken hayatı kavramsallaştırma, üçüncüsü ise katıldığı hayat değil katılmadığı hayattır. Ama bu ikinci uğrakta yollarını ayırmaktadırlar. Ne sosyolog ne tarihçi olan gazeteci ise katıldığı hayatı kavramsallaştırmaksızın anlatandır. Tarihçi ne denli isterse istesin malzemesi olan ne eylemleri ne o eylemlerin adlarını değiştirebilir. Tarihçi hükümdarlığını ancak ve ancak o eylem ve adların bugünkü göndermeleri, kavramları üzerinde yürütür. Sosyolog ise isterse, hem eylemleri hem o eylemlerin adlarını ve göndermelerini değiştirebilir. Hükümlerliğini hem eylemler hem eylemlerin adları hem de onların kavramsallaşmaları üzerinde yürütülebilir. (Yelken,2009:101-02)

a.3. Tarih Sosyolojisi Üzerine Görüş ve Yöntemler

Bu bölümde, “tarih sosyoloji” alanının önce bir düşünce olarak nasıl oluştuğuna ve gündeme geldiğine, ardından bir terim olarak ne zaman kullanıldığına, militan bir faaliyetten nasıl kurumsallaşma sürecine girildiğine değineceğiz ve ardından alan üzerinde ortaya konan tezlerin, alanın gelişiminde nasıl bir rol oynadığına değinmeye çalışacağız.

a.3.1. Kurucular

Tarih sosyoloji, nitekim özünü 20. Yüzyıldan almış bir alan değil; ama onun en büyük gelişimini 20. yüzyılda yapmış bir alan olduğunu söylemek çok da yanlış olmayacaktır. Tabi her alanda kurucu paradigmlar olduğu gibi bu alanda öne sürülen bir çok paradigma vardır. Skocpol, alanda muğlaklığın giderilmesinde ne kadar işin özünün klasiklerin diriltilmesinden geçmediğini söylese de “Tarih Sosyoloji” nin en güçlü gelişmeyi gösterdiği 20. yüzyılda bile klasiklerden referans almış olduğunu söylemek mümkündür.

Bu durum nitekim “tarih sosyolojisi”nin kendine özgü bir muhtevası değildir. Bu çerçevede çağdaş kuramların/kuramcılarının referans noktalarında hep klasikler vardır. Bu açıdan baktığımızda, çağdaş teorilerin de yeni bir alan oluşturmaya çalıştığını söylemek güçtür. Bu süreci, kümülâtifsel bir süreç olarak görmek önemli ve gereklidir. Tarih sosyolojisi için de bu süreç aşağı yukarı buna tekabül eder. Buradan hareketle, Tarih sosyolojisinin 20. yüzyılda ortaya çıkmış bir düşünme tarzı olduğunu söylemek güçtür. Onun da klasiklere dayanan bir tarihçesi mevcuttur. Ama tarihsel gelişimini -20. yüzyıl öncesinde özellikle- sadece klasiklere de bağlayamayacağımız bir alandır aslında tarih sosyolojisi...

Bu çerçevede, 1870'lere kadar “tarih sosyolojisi”nin özellikle Birleşik Devletlerdeki sosyologların sohbetlerinde sıkça duyulan bir ibare olmadığını söylemek mümkündür. Bu konuda Skocpolvari bir söylemle;” *Bendix, Einstadt ve Moore gibilerin önemli karşılaştırmalı tarih çalışmaları yaygın şekilde biliniyor ve saygı duyuluyordu. Fakat bu çalışmaların, özel başarılar olduğu düşünülüyordu. Sadece disiplindeki ampirik ana araştırma akımlarından nispeten yalıtık çalışan alışılmadık ölçüde kozmopolitik yaşlı insanların bu tür önemli tarihsel çalışmalar üretebileceklerine inanılıyordu; sıradan sosyologlar ise, bugünkü toplumların özel yanlarını incelemek için nicel ya da alan çalışması tekniklerini kullanıyorlardı.*”(Skocpol,2009: 396–97) diyebiliriz.

Yirminci yüzyıla gelindiğinde tarih sosyolojisinin, merkezinde demokrasi sorununu ve onun krizlerini barındıran bir araştırma gündemine de katkıda bulunduğunu söyleyebiliriz diyor Özdalga ve bunları takiben kurumsal, sınıfsal ve ekonomik süreçlerin nasıl farklılaştığını ve bu farklılıkların siyasal sonuçlar itibariyle birbirine ne denli uzak pratikler yarattığını irdeleyen bir literatüre de kaynaklık ettiğine değiniyor. “Marxiyen ve Weberyen geleneklerin kapitalizm öncesi formlara ilişkin olarak devlet oluşumları, sınıf oluşumları ve iktidar biçimleri konusunda ciddi ipuçları sağlayabilmesi. Aslında klasik literatürün farklı biçimlerde Nobert Elias, Karl Polanyi, E. P. Thomson, Samuel Eisenstadt, Barrington Moore, Perry Anderson, İmmanuel Wallerstein, Charles Tilly, Michael Mann ve Theda Skocpol gibi isimlerce

da tematik ve metodolojik olarak zenginleştirdiğini söyleyebiliriz. Belki bu isimlere çok doğrudan bir tarih sosyoloji içinde sayılmasa bile C. W. Mills'in iktidar seçkinleri ve Robert Dahl'ın who governs? Adlı eserlerini de dâhil etmek gerekir. Zira bu iki sosyal bilimci de Amerika'da toplumsal iktidarın tarihsel dönüşüm momentlerine ilişkin önemli çalışmalar, sunmuşlardır. Muhtemelen saymayı unuttuğumuz birkaç isim vardır; fakat şunu ileri sürebiliriz ki istisnalara rağmen, ana akım gelenek daha çok bir genel makro karşılaştırmalı sosyolojik bir dönüşüm tarihini eksen almaktaydı kendisine.” (Özdalga,2009:151)

Dönemin koşulları, geneli itibariyle bir çok konu için kılavuzluk görevi görmüştür. Bu konuların başında dönemin yorumlarını içerecek “tarih ve sosyoloji” ve dolayısıyla “Tarih sosyolojisi” gelir. Bu anlamda düşündüğümüzde denilebilir ki, İngiliz sanayileşmesi, Fransız Devrimi ve Alman bürokratikleşmesi, kurucuları meşgul eden olaylar ve süreçlerdi. Kurucuların temel ortak kaygısı, kapitalist endüstriyalizmin ve demokrasinin ayrıklığı ve dinamiklerini öteki toplumsal yaşam düzenleriyle karşıtlık içinde kavramsallaştırmaktı. Burada incelenen bilim insanlarından Reinhard Bendix, Perry Anderson, E.P. Thompson ve Charles Tilly hem sorularını, hem yanıtlarını neredeyse bütünüyle klasik gündemden alırlar. Bendix ve Anderson, Weber'in siyasal rejimlerin dönüşümü ve bürokratikleşmeyle ilgili savlarına dayanırlar. Thompson, İngiltere'de işçi sınıfının oluşumu ve sanayileşmeyle ilgili savlarına dayanırlar. Thompson İngiltere'de işçi sınıfının oluşumu ve sanayileşmeyle ilgili en kusursuz Marksçı düşünceleri yeniden işler. Tilly, Durkheim'in ve Marx'ın Avrupa devrimlerine eşlik eden değişik grup çatışması biçimlerine, devlet oluşumuna ve kapitalist gelişmeye getirdikleri açıklamalar arasındaki gerilimleri derinlemesine yoklar. Öyle de olsa, bu çağdaş tarih sosyologlarından her biri, bir yandan da klasik savların yeni karışımlarını sunar ya da onlara yeni ezgiler katar. Her biri, teoriler ile tarihsel olgular arasında dolayım kurmak için kendi farklı yöntemini kullanır. (Skocpol,2009:14) Yirminci yüzyıl; (özellikle “Tarihselleşmiş sosyoloji”nin gelişme gösterip kendini kurumsallaştırdığı bir yüzyıl olması sebebiyle) “Tarih sosyolojisi” alanında kurucuların fikirlerini olabildiğince etkilemiştir ve yukarıdakiler eşliğinde söylemek yanlış olmayacaktır; bu yüzyıl, klasiklerin yeni ezgilerle harmanlanmış ve dönemin şartlarında yoğrulmuş

halini bizlere sunmaktadır. Ancak bu sunuş, demek değildir ki kurucular yeniden diriltildi ve hala diridirler.

Bu konuda alanda Robert Bellah, Reinhard Bendix ve Seymour Martin Lipset gibi önemli bilim insanları doğrudan kurucuların geleneğinde tarihsel çalışma yapmaya devam ettiklerini söylemeden geçemeyiz. Fakat en iti arlı teorik ve ampirik paradigmlar gelenekten koptu. Konuya binaen “C. Wright Mills, 1950’lerin Amerikan sosyolojisindeki yerleşik eğilimlerden tamamen ayrıldığı “büyük teori” ve “soyut ampirisizm”in karşı tarihsiciliğin yasını tutuyordu. Mills, sosyal sorunlar üzerinde yapılan niteliksel soruşturmaların zaman ve yapı bağlamlarına aynı derecede kayıtsız kalabileceğine işaret etmişti, ancak ampirisist karşı tarihsicilik Mills’in anlatımında özgül toplumsal kalıpların niceliksel incelenmeleriyle örnekleniyordu; bu toplumsal kalıplarda o andaki ABD gerçekleri, adeta safça kendi bağlamları dışına çıkarılarak insanın bütün toplumsal yaşamının yerine geçiriliyordu. Mills’in kendi dönemindeki sosyoloji pratiğinin karşıt, fakat tamamlayıcı ucunda ise büyük teorinin karşı tarihsiciliği, Mills’e göre, Talcott Parsons’ın 1951’de yayınlarının aynı evrensel teorik terimlerle sınıflandırılıp sözde açıklanabildiği bir soyut kategoriler ağımlı öne çıkarmıştı. (Skocpol,2009:4)

Theda Skocpol’un “tarihsel sosyoloji” adlı çalışmasından bu noktada bir değinimde bulunmak yerindedir, çünkü yukarıda alanda belirtilen kopukluk tamamıyla bağların kopması anlamında bir kopukluk değildir. Skocpol, bu çalışmasında “tarihsel sosyoloji” nin tarihsel gelişimini anlatırken alanda tez sahibi dokuz önemli isme değinir. Çalışmaları ve başlıca projeleri bu kitaptaki bölümlerin konusunu oluşturan dokuz bilim insanının tümü, kurucularla aynı alan üzerinde faaliyet yürütür. Örneklere girecek olursak; Marc Bloch’un (Feodal Toplum) ve (Fransa Kırsal Tarihi), Barrington Moore’un (diktatörlüğün ve demokrasinin toplumsal kökenleri) ve Karl Polanyi’nin (büyük dönüşüm), İmmanuel Wallerstein’in (modern dünya sistemi) kadar, burada tartışılan bilim insanlarının başlıca eserlerinin pek çoğu, Avrupa’nın özgün kapitalist ve demokratik devrimlerinin öncellerini, doğalarını ve sonuçlarını araştırır. Bununla birlikte ele alınan özgül sorunlar çoğunlukla kurucuların ele aldıklarından farklıdır ve kuşkusuz yeni yanıtlar sunulur.

Bu noktada artık netliğe kavuştuğunu söylemek mümkün oluyor ki; alanda üretilen makro-mikro tezler karşılaştırıldığında klasikler ile çağdaş teorisyenler arasında bir kopukluktan ziyade bir devamlılık söz konusudur ve bu devamlılık kümülâtifsel bir değer taşır.

Alanda önemli isimlerin önemli katkılarından, doğrudan ve dolaylı olarak da tarih sosyolojisinin gelişiminden biraz söz edecek olursak; Perry Anderson, E.P. Thompson ve Immanuel Wallerstein'in, yerleşik herhangi bir komünist ya da sosyalist partiyle sürekli bütünleşmemiş olmamalarına karşın, şu ya da bu türden sadık sosyalistler olduklarına, Karl Polanyi'nin de geçmişin de öyle olduğuna değinmek gerekir. Nitekim Bloch'a ve Somers'a göre Polanyi, "bir ömrün bütün temalarını bir araya toplayan kitap" olan The Great Transformation'ı, II. Dünya Savaşı sonrası dünyanın şeklini etkilemek için bilinçli bir müdahale olarak yazdı. Polanyi bu başyapıtı, ekonomik antropolojide daha uzmanlaşmış bir akademik mevki elde etmeden önce tamamlamıştı. (Skocpol,2009:12) bir diğer yandan, İngiltere'de işçi sınıfının oluşumu ve sanayileşmeyle ilgili Marksçı düşünceleri işleyen E. P. Thompson bir üniversiteden mezun olarak tarihçi olmadı. Bütün, önemli bilimsel projelerini düzenli bir kariyerin seyri içinde değil, yetişkin işçilerin eğitimine katılarak ve Komünist Parti'den kopup İngiliz Yeni Solu'na katılımın izlediği ve nükleer silahsızlanma hareketlerine geri dönüşle sonuçlanan 1946-56 Komünist Tarihçiler Grubu aracılığıyla tasarladı. Genel olarak bu yörünge Thompson'a, yoğun bir şekilde hissedilen, siyasal bakımdan uygun konuları, polemik tadıyla ve şekilde hissedilen, siyasal bakımdan uygun konuları, polemik tadıyla ve dar akademik geleneklere meydan okuyan bir umursamazlıkla izleme özgürlüğünü tanıdı "İngiliz İşçi Sınıfının Oluşumu" hem büyük tasarımıyla, hem ayrıntılı savlarıyla bu özgürlüğü yansıtır. (Skocpol,2009:15)

Polanyi, Anderson ve Thompson'dan farklı olarak Immanuel Wallerstein ise akademik bir kariyer sürdürdü; bu yüzden, onun durumu, belki de, solcular arasındaki marjinalliği en iyi gösteren öyküdür. Ragin ile Chirot, Wallerstein'in kapitalizmin modern dünya sistemini kavramsallaştırıp incelenmesindeki niyetinin temelde siyasal olduğunu savunurlar. Wallerstein'in modernleşme teorisinden ve

ampirisizmden adım adım uzaklaşıp, dünya sistemi perspektifinde cisimleşen daha holistik ve tarihsel yaklaşıma doğru hareketinin büyüleyici öyküsünü anlatırlar. Wallerstein, doktora tezi ve ilk kitapları için, sömürgecilikten kurtulan Afrika uluslarının ilk umutlarını ve sonra çektikleri eziyeti inceledi; ardından, 1960'ların Amerikan öğrenci ayaklanmasının en yoğun kimi çatışmalarına katıldı. Aynı zamanda, Columbia Üniversitesinin sadık yüksek lisans öğrencisi rolünü bırakıp, Yeni Solcu öğrencilerine aşırı sempati duyan genç bir yardımcı profesör konumuna geçti. Tam da dünya sistemi vizyonuna ulaşip başlıca tarihsel projelerini başlattığı ve “Üçüncü Dünya'nın devrimci ideolojilerinin arkasında yatan dünya tarihi vizyonunun akademik sözcüsü ve geliştiricisi olma görevine soyunduğu” entelektüel aşamada, Wallerstein'ın Columbia'daki üniversite yaşamı “giderek daha fazla tatsızlaşmaya başladı ve oradaki görevini bıraktı. (Skocpol,2009:13)

Son olarak “Charles Tilly'den bahsedecek olursak; 1980'lere gelindiğinde Tilly'nin artık kendisiyle özdeşleşmiş olduğu, tarih ile sosyolojiyi bir araya getirmeye yönelik çabalarının olduğunu söyleyebiliriz. Bu çerçevede o zamanlar görece erken olan çabaların zayıflıklarına dikkat çektiğini söylemek mümkün. Ona göre, sosyolojinin 1970'lerde tarihe dönük yeni bir ilgi göstermeye başlamasının ardında yatan önemli sebeplerden biri, geniş ölçekli toplumsal değişime yönelik gelişimsel modeller karşısında duyulan giderek artan tatminsizlik olduğunu söylüyordu Skocpol. Ve Tilly'de modernleşme, sanayileşme, toplumsal hareketlilik, siyasi gelişme ve bunlarla ilişkili süreçlere dair modeller iktisatçıların ekonomik kalkınmaya dönük açıkça güçlü modellerine eşlik eder hale geldiğine, aslında sosyolojik modellerin zayıf, süreçlerinde varsayımsal olduğunu belirtiyordu.

a.3.2. Türkiye'de Tarih Sosyolojisi Üzerine Görüş ve Yöntemler

Dünyada kurumsallaşma sürecini tamamlamış bir alan olan tarih sosyolojinin Türkiye'deki pozisyonuna değinecek olursak; Ferdan Ergut; alanın Türkiye'de henüz dünyadaki gibi kurumsallaşmadığını ve militan bir çaba olarak görülebileceğini söylüyordu. Bir diğer yandan kendisiyle yapılan bir söyleşide Oktay Özel; Tarihsel sosyoloji'nin, tarihinin de sosyoloğun da kendini rahat hissedebileceği bir alan

olduğundan dem vurup aslında aynı şeyin belki daha fazlasıyla “tarihsel antropoloji” içinde geçerli olduğunu söylüyordu. Nitekim Suavi Aydın, Kudret Emroğlu ve Süha Ünsal ile birlikte yaptığı çalışmaların - Mardin tarihi ve aşiret-devlet ilişkisi üzerine olanlar – aslında bu alanları harmanlayan denemeler olduklarını iletliyordu.(Özdalga,2009:180-81) Konu üzerinde devam edersek, özellikle 1950’ler sonrasında bir “Annales okulu” ve onun üzerinden tanımlanan, genel kabul gören bir sosyal tarihçilik anlayışından bahsetmek gerekir. Özellikle bu okulun Türkiye üzerindeki etkisine değinmek gerekir ki; demokrasi tarihçiliği açısından, Osmanlı tarihçileri açısından deneme alanları yaratmaları yadsınamaz niteliktedir. Ömer Lütfi Barkan bunu denemiştir, zaten bu anlamda Barkan, Annales Okulu’nun Türkiye’deki ilk temsilcisi gibi de değerlendirilebilir.(Özdalga,2009:182–83)

Özellikle belli bir dönemde, nüfus hareketlerine, fiyat hareketlerine, iktisadi alanın değişik boyutlarına dönük çalışmalar üzerinden bir sosyal tarih, iktisat tarihi şekillendi Türkiye’de. Barkan’dan İnalçık’a kadar birkaç kuşak bu alanda katkıda bulundular. Yani o alanda yapılanlar sosyal tarih dediğimiz çerçeve içinde değerlendirilebilirler. Ama çok da fazla, sosyologların sorduğu sorular veya onların sunduğu analitik çerçeveleri kullanmaları da gerekmedi: rakamlarla anlattılar anlatacaklarını, ama bu kez de rakamlar üzerinden bir ‘betimlemeci’ resim çıktı ortaya. Analitik derinliği yinede çok sığ kaldı.(Özdalga,2009:182–83)Ama hatırlatmakta fayda görüyoruz, Huricihan İslamoğlu bunun istisnalarından biridir.

Tarih sosyolojisinin dünyadaki ve Türkiye’deki tarihsel gelişimi ile alanın geneli itibariyle bu günü için şunları söylemek mümkün olabilmektedir; “Tarih sosyologları bugün büyüyen bir disiplinler arası tarihsel yönelimli sosyal bilimciler topluluğunun sadece bir parçasıdır. Sosyolojide tarihsel çalışmanın yükselişi, siyasal bilim ve antropolojideki tamamlayıcı gelişmelerin bir ayağı olarak gerçekleşti, emektar ve yavaş yavaş değişen tarih disiplininden birçok bilim insanının çeşitli sosyal bilimlerin yöntemlerine ve teorilerine alışılmamış biçimde açık olduğu bir dönemde ortaya çıktı. Sosyoloji disiplininde tarihsel yönelimlerin, her zaman öteki disiplinlerdeki gelişmelere paralel olmayan kendi mantıkları ve içerikleri vardır. Tarih sosyolojisi, büyük ölçekli yapıların ve uzun erimli değişim süreçlerinin

doğası ve etkileri konusunda süren bir araştırma geleneği olarak anlaşılırsa, aslında, akademik sosyoloji disiplini içinde her zaman önemli bir çekim merkezine sahip olmuş bir disiplinler ötesi çabalar kümesi olur.” (Skocpol,2009:401–02)

B- DEVLETİN TARİHSEL SOSYOLOJİK YORUMU

b.1. Devlet ve Tarihsel Gelişimi

Devlet yaygın Weberyen tanımına göre, belli bir toprak parçası üzerinde meşru fiziksel güç kullanımı tekeline sahip siyasi bir kurumdur. Bu kavramlaştırma, devletin, ilk kez Bodin tarafından tanımlanan egemenliğe yahut nihai otoriteye, sahip olduğu farz edilir. Bu şekilde algılanan devlet, seçimle iş başına gelmiş hükümetler tarafından "ele geçirilecek" ve belirli amaçlar için kullanılacak ve kendi haline bırakıldığında da tarafsız olarak faaliyette bulunacak bir araçtır.(Heper, 2012:22)

Görüldüğü üzere, günümüze değin “devlet” nosyonu üzerinden birçok tanımlama ve tartışma olağan gelmiştir. Kavram, günümüzde de bu önemini yitirmemiştir. Hatta bu yüzden birçok bilimin odak noktası olmuştur. Kavramı merkezine taşıyan bilimlerin başında ise tarih, sosyoloji, tarih sosyolojisi gelir. Biz kavramı, bu üç bilim ve özellikle de tarih sosyolojisi açısından incelemeye çalışacağız. Bu anlamda değineceğimiz ilk nokta kavramın tarihçesidir.

Devletlerin, beş bin yıldan fazla süredir dünyanın en geniş ve en güçlü örgütleri olduklarına değiniyordu Tilly... “devlet”in tarihsel gelişimine baktığımızda, Tilly’nin yaklaşımının sorgulamacı bir yaklaşım olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim Tilly’nin “devlet” tanımına baktığımızda; “devletleri, ev ve akraba gruplarından farklılaşmış zor kullanan örgütler” olarak tanımlayabiliriz ve önemli toprak parçalarında birçok açıdan bütün öteki örgütlere göre açık üstünlükleri vardır, ama bu tür bir tanım da tartışmalıdır; birçok siyaset bilimci terimi örgütlenme anlamında kullanırken, bazıları onu, geniş, aynı sınırlar içinde bulunan bir halk üstündeki her

türlü iktidar örgütlenmesi için kullanılacak kadar genişletirken, bazıları da onu görece iktidar sahibi, merkezileşmiş ve ayırt edilen egemenlik örgütlenmeleri kabaca ulusal devlet adı vereceğim yapı için kullanılabilir kadar sınırlarlar(Tilly,2001:19)söylemleri bu yaklaşımı destekler niteliktedir. Bu noktada, Tilly'nin yöntemine biraz değinmek gerekir.

Tilly'e göre; arkeolojik bulgular devletlerin İÖ. 6000 yılından itibaren var olduğunun ilk işaretlerini veriyorlar ve yazılı ve resimli kaynaklar iki bin yıl sonraki varlıklarına tanıklık ediyor. Son sekiz bin yıllık sürecin çoğunda devletler dünyanın insan yaşayan bölgelerinde ancak küçük bir yeri tuttular. Ama bin yıllar içinde devletlerin tahakküm alanları genişledi.(2001:18) silahlı fatihler, kendi adlarına başkentler oluşturmak üzere, genellikle şehirleri yağmalıyor ve sakinlerini kılıçtan geçiriyordu. Şehir halkı bağımsızlığını savunuyor ve şehir işlerine krallığın müdahale etmesinden yakınıyor, ancak haydutlara, korsanlara ve rakip tüccarlara karşı krallarından korunma istiyordu. Uzun vadede ve zaman içinde şehirler ve devletler birbirleri için vazgeçilmez olduklarını gördüler. (Tilly,2001:19)

Tarihin büyük bir bölümünde ulusal devletler birbirleriyle sınırdaş bölgeleri ve buradaki şehirleri merkezileşmiş, farklılaşmış ve özerk yapılar aracılığıyla yöneten devletler ancak nadiren ortaya çıkmıştır. Devletlerin çoğu ulusallığın dışında olmuştur: şehir-devletleri, imparatorluklar ve başka yapılanmalar. Ulusal devlet terimi, zorunlu olarak ulus-devlet, halkının güçlü dil, din ve simgesel kimlik bağlarını paylaştığı devlet anlamında olduğunu ifade etmemektedir. İsveç ve İrlanda gibi devletler şimdi bu ülkeye yaklaşmıyorlarsa da, çok az Avrupa devleti ulusal ulus-devlet niteliğine kavuşmuştur. Büyük Britanya, Almanya, ve Fransa –ulusal devletin mükemmel örnekleri- açıkça böyle bir sınamadan geçmemiştir. Sovyetler Birliği, Estonya, Ermenistan ve başka yerlerdeki militan ulusal gruplarıyla, sonu gelene kadar bu ayrımın acılı tarihini yaşamıştır. Çin, yaklaşık üç bin yıl kesintisiz ulusal devlet deneyimi ile (fakat birçok dil ve ulus grubuyla bir tek yıl ulus-devlet olmadan) olağandışı bir istisna oluşturur. Ancak son birkaç yüzyıldır ulusal devletler, kolonileri de dahil karşılıklı belirlenmiş topraklara sahip olarak, dünya haritasının büyük bölümünü kaplamaya başladı. II. Dünya Savaşı'ndan sonradır ki, dünyanın

neredeyse tamamı, yöneticilerinin şöyle ya da böyle diğerinin var olma hakkını tanıdığı, resmen bağımsız devletlerle kaplanmıştır. (Tilly,2001:20)

Tilly'ye göre, devletler etkileşim içinde oldukları ve etkileşimleri önemli derecede tarafların kaderini etkileyecek *sistemler* yarattılar. Daima toprak ve nüfusun denetlenmesi rekabetiyle büyüdüklerinden kümeler halinde sistemler oluşturdular. Nitekim bugün de geçerli olan devletler sistemi Avrupa'da İS 990 yılında biçimlenmiş ve 500 yılda kıtanın dışına ulaşmıştır. Bu devlet sistemi rakiplerini özümlemiş veya yok etmiştir. Avrupa diğer bölgelere nazaran daha homojen olup Roma hukuk ve siyasal örgütlenmesinin izlerini taşımaktaydı. Bu anlamda İmparatorluklar, şehir federasyonları, büyük toprak sahipleri vb. örgütlenmeler son bin yıl boyunca Avrupa'da hakim olmuştur. Tilly'ye göre bunlar sınırlı topraklarda yoğunlaştırılmış zor araçlarını kullanan ve bu topraklarda bütün öteki örgütlere belirli yönleriyle öncelik taşıyan örgütlenmelerdir. Ama yalnızca ulusal devlet sonunda egemen tek biçim olmuştur. (Tilly,2001:23-24) Bu noktada, Tilly'de kritik iki soru belirir. Avrupa'da yaklaşık 990 yılından beri değişik yer ve zamanlarda mevcut olmuş devlet türlerini ne açıklayabilir ve sonunda Avrupa devletleri niçin ulusal devletin değişik tiplerine dönüşmüşlerdir? Değişim yönleri niçin bu kadar benzer ve aldıkları yol neden bu kadar farklıdır?

Tilly'e göre; cevaplar özellikle iki konudaki tutumlarıyla farklılaşmaktadır. Birincisi devlet oluşumunun ne dereceye kadar ve ne kadar yakından belirli ekonomik değişime dayanmakta olduğu; İkincisi ise, belirli bir devlet için dış etkenlerin onun kendi dönüşümünde ne kadar etkili olabildiğidir. Nitekim Tilly, "Zor Sermaye ve Avrupa Devletlerinin Oluşumu" çalışmasında yukarıda değindiği(miz) iki soruya mevcut cevaplar sunarken bu iki farklılığı şiddetle vurgulayıp; devlet içi çözümler, jeopololitik çözümler, üretim biçimi çözümler, dünya sistemleri çözümler başlıklarıyla bu soruları ayrıntılı şekilde işliyor ve cevaplara netlik kazandırıyor.

Tilly, Avrupa devletlerinin oluşumunu incelerken, şehirlerin zaman çizelgesiyle Avrupa'da sermayenin tarihinin örtüştüğü değiniyordu;"Yüzyıllarca

sermayenin büyük bölümü başka yerlerde üretilen ürünlerin ticaretini yapan veya köy, kasaba ve küçük şehirlerdeki bağımsız imalat yapan tüccarın elinde olmuştu. Cenova, Ausburg ve Anversli büyük sermayedarlar küçükte olsa sermayeyi bir arada tutup denetim sahibi olmuşlardı.” Şehir ve devlet etkileşimi üzerinde duran Tilly şehirlerin, devletlerin kaderini sermayenin mekânı ve dağıtım noktaları olarak biçimlendirdiğine vurguda bulunuyordu. Bu anlamda, sermayeyle şehirli yönetici sınıfların etkilerini ard alanlarına ve uzak ticaret ağlarına yaydıklarını söylüyordu. Nitekim Tilly’ye göre, sermayenin şehirde konuşlanışı siyasal otoritelerine krediye erişme ve monarklara yarayacak ard alanını denetleme gücünü veriyordu.

18. yy’a geldiğimizde “devlet”in tarihsel süreci açısından bir ulusallaşma dönemi başlamıştı. Birçok hükümdar mali aygıtı doğrudan devletin yapısının içine katmıştı. Son yy’da uzmanlaşma çağı mali ve askeri örgütlenme arasında kesin bir ayırım doğurmuş ve devletin sermayenin idaresine müdahalesi artmıştı.(Tilly,2001:99)19.yy’dan önce devletler farklılık gösterdiler. Mesela, Hollanda devleti bir yüzyıldan fazla ordu ve donanma kiralamaya devam etti. Hollanda devleti zaman zaman gerçekten de ana belediyelerin hükümranlığı içinde erimiş göründü. Öte yandan Kastilya’da İspanya dışından kiralanan kuvvetleri varlığını sürdürdü. Portekiz, Roma, Polonya, İtalya şehir devletleri ve Kutsal Roma İmparatorluğu iki yolun değişik bileşimlerini uyguladılar ve böylelikle farklı devlet yapıları ortaya çıktı. 19.yy’a gelindiğinde Avrupa devletlerinin çoğu silahlı kuvvetlerle mali mekanizmaları içselleştirdi. Devlet yöneticileri kapitalistlerle ve diğer sınıflarla kredi, gelir, insan gücü ve savaşın öteki gereklilikleri konusunda pazarlığı sürdürdü. Pazarlık nihayetinde emeklilik, fakirlere ödeme, eğitim, şehir plancılığı devlete yönelik birçok talep doğurdu.

Devletin tarihsel gelişimi incelemeye açıldıkça görülen o ki; devletin geçen her yüzyılda “devletleşme“ adına uğraş alanı ve faaliyeti artmaktadır. Bu durum ise bir çok düşünürce, gerek tarihsel gelişim açısından(modern, geleneksel devlet vb.) gerekse faaliyetleri açısından (merkeziyetçi- ulus devlet – ümmetçi vb.) alanlarda tartışmaya değer görülmüştür. Bu konularda yapılan tartışmalar tarihte devletlerin oluşumu ve eylemlerini anlamda noktasında bize yol gösterir durmaktadır. Bu

çerçeve de değineceğimiz ilk isim Theda Skocpol ve devlet merkezli bakış açısıdır.

Devlet merkezli statist bakış açısı; özellikle pozitivist anlayışın devlet-toplum ilişkileri sorunsalında bir yansıması olarak görülebilir. Nitekim Theda Skocpol'un öncülüğünü yaptığı ve literatürde önemli bir yere sahip olan devlet merkezli yaklaşım, devleti bağımsız bir aktör olarak görür ve devleti egemen sınıfların bir aygıtı olarak gören Marksist anlayışa eleştirel yaklaşır. Skocpol, devleti burjuvazinin kontrolünde ve burjuvazinin uzun vadeli çıkarları için çalışan bir mekanizma olarak görmek yerine, devletin egemen sınıflardan, özellikle burjuvaziden bağımsız davranabileceğini belirtir. Ona göre, yönetici seçkinler kendilerinin ve devletin menfaatlerini burjuvaziden ayırabilirler ve gerektiğinde burjuvazinin çıkarlarının tersine hareket edebilirler. (Ergut,Uysal,2007:113) Bu açıdan devlet merkezli yaklaşım reformların yerel düzeyde uygulanmasını açıklamakta zorlanmaktadır. Önceden tasarlanmış devlet projeleri yerel grupların tepkisiyle karşılaştığında dönüşüm geçirebilirler. (Ergut,Uysal,2007:115) Bu dönüşümler ise, devlet ve toplum ilişkilerinin bir gereğidir. Bu bağlamda, devlet ve toplum ilişkilerini bir dans gibi görebiliriz. Bazen bir partner dansı yönetirken, çoğunlukla ortaya çıkan figürler her iki eşin de ortak hareketlerini bir sonucudur. Her partnerin kafasında belli figürler olabilir, ama dans başladığında iki kişi de figürlerinde birlikte hareket etmek zorundadırlar. (Ergut, Uysal,2007:118)

Scott ise, devletin modern zamanlarında tepeden inmeci bakışına yoğunlaşır. Scott'ın tanımladığı bu mantık, devletin topluma entegre olma yöntemlerinden yalnızca biridir diyebiliriz. Nitekim modern devlet oluşumunda Türkiye de dâhil olmak üzere çeşitli ulus devletleri bu yöntemi kullanmıştır, ama bu, tüm devletlerin aynı stratejiyi izleyeceği anlamına gelmez olarak tanımladığımız iki tür üzerinde durmamız gerekir. Kopma; devlet aktörlerinin yerel düzeydeki yokluğuna işaret eder. Devlet doğrudan merkezden memurlar atamak yerine, yerel araçları kullanarak yerel yapıyı değiştirmeden vergi toplama amacı güder. Birleşme ya da uyum ise, devlet kurum ve memurlarının yerel düzeyde aktif olarak var olması ve yerel yapıya entegre olmalarıyla ortaya çıkar. Kopma ve birleşme çok farklı tarzlarda ve derecelerde ortaya çıkabilir. Kopma merkezi devlet kurumlarının ve kontrolünün yerel odaklar

üzerinde hemen hiç var olmadığı feodaliteden, merkezin yerel araçları vergi ve asker toplama gibi kendi görevleri için kullandığı, sınırlı bir devlet mekanizmasının yerel düzeyde varlığını gerektiren imparatorluk rejimlerine kadar çeşitlilik gösterir. Devletin merkezileşme çabası aynı zamanda dikey düzlemde toplumla ilişkilerinde bütünlüğü artırma çabasıdır. Bu birleşme, merkezin yerel idari mekanizmaları kontrol ettiği ulus devlette en üst noktaya ulaşır.(Ergut, Uysal,2007:120)

Bir diğer yandan Mann ise “devlet” kuramına devletin ve iktidarı anatomisini çizerek girerken tarihsel sosyolojik bir yol haritası çıkarır. Mann, Marx’tan çok Weber’e yakın duran bir isimdir ve bu yakınlığın verdiği epistemolojik bir konumdan hareketle, teorinin saflaştırıcı veçhesi ile sosyal realitenin kompleks yapısı arasında bir uzlaşma sağlamaya çalışır. Bu anlamda Mann için, yetkin bir tarihsel-sosyolojik analiz, ancak (a) sosyolojide kanunlar olmadığını (b) tarihin tekerrür etmediğini ve (c) tarih ile toplum arasında “düzenli karmaşa” olarak adlandırılabilen bir ilişki olduğunu kavramakla mümkündür. (teoriden bi haber tarihçi kör, tarihten habersiz sosyolog sağırdır,) Mann’e göre, elitist veya militarist devlet kuramları ya da Parsonsçı veya Foucaultcu iktidar teorilerinde olduğu gibi,gerçekliği çarpıtan indirgemecilik türlerine düşmemek için,“ekonomik,siyasal,askeri ve ideolojik” iktidarların analizinin eş zamanlı yapılması, temel bir gerekliliktir.

(Jakoby,2010: 20–21)

Mann, bu gerekliliğe eğilmek gerektiğini vurgularken devleti tanımlayarak iktidar olgusuna ulaşmak üzerine yoğunlaşmıştır. Nitekim devlet nosyonuna ilişkin Weber’in kurumsal tonu ağır basan ve dört temel unsur içeren (meşru fiziksel şiddet tekeli; sınırları belirlenmiş bir alan/teritori; merkezilik ve farklılaşmış personel ve kurumlar dizisi) meşhur tanımından hareketle Mann, temel ilgisini merkezileş(tiril)miş kurumlar olarak “devletler” bu devletleri kadrolaştıran personelin iktidarına yani “devlet Elitleri”ne yöneltir. Bu bağlamda “devlet iktidarı” sorusunun iki farklı anlamı karşımıza çıkmaktadır. Buna göre, birinci anlam yani devletin, “despot iktidarı” “elitlerin, gerçekleştirmeye muktedir oldukları eylemler dizisi” olarak tanımlanmaktadır. Tarihsel süreç içerisinde devlet iktidarının bu

türünün, neredeyse sınırsız olduğu görülmüştür.(Jakoby,2010:21) bu noktada devletin alt yapısal iktidarının nasıl geliştiği önem kazanmaktadır. Mann'ın kuramına göre, altyapısal iktidarın büyümesi kesinlikle “iradi faktörlere” bağlı değildir. Söz konusu gelişim, siyasal kontrol lojistiğinin teknikleriyle ilgilidir. Yani devletin sosyal hayatın içine girmesini sağlayan ve her biri uzun bir tarihsel gelişime sahip “dört lojistik teknik” söz konusudur:

- a- *Devletin, merkezi olarak koordine ettiği, başlıca faaliyetleri arasında gelen iş bölümü,*
- b- *Sabit mesajların devletin amilleri yoluyla ülke toprakları boyunca iletilmesini ve yasal sorumlulukların saklanıp korunmasını sağlayan okuma-yazma kültürü*
- c- *Devlet tarafından en üst değer garantisi altında meta değişimine imkan veren para basma, ağırlıklar ve değerler*
- d- *İyileştirilmiş yollar, gemiler, telgraf sistemi vs. yoluyla kaynak ve insan taşınmasının ve mesajların iletişimin hızı. (Jacoby, 2010:23)*

Şunu hatırlatmakta fayda var. Bu tekniklerin hiçbiri devlete özgü olmayıp, dördü de insan kaynaklarının kolektif sosyal mobilizasyonu için devletin artan kapasitesinin uzantılarıdır. Bundan dolayı devlet iktidarı, kendine özgü “güç araçları”ndan ve tekniklerinden türemez. Devlet iktidarı, sosyal ilişkilerin karakteristiği olan dört temel iktidar kaynağından ileri gelir. Çünkü Mann, iktidara ilişkin şu net tanıma ulaşmıştır: *iktidar, toplumsal eyleyicinin çevresini denetleyerek, belirli amaçlara ulaşma kapasitesidir.*(Jakoby,2010:23) Buna göre, toplum “örgütlenmiş iktidar ağları” olarak tasvir edilmelidir. Toplum, Marx'ta olduğu gibi sınıfsal katmanlardan, Durkheim ve Weber'de olduğu gibi boyutlardan oluşmaz, ayrıca, toplumsal dönüşümün manivelası mikro değil makro iktidar yapılarıdır. İktidar yapılarından herhangi biri tarihin belli bir döneminde daha fazla öne çıkabileceği gibi, bu durum daha dengeli de gelişebilir.

Sonuç olarak; devlet ekonomik, askeri ideolojik ve siyasal iktidara benzer veya bunlardan bağımsız farklı bir iktidar aracına sahip değildir. Devlet(ler) tarafından ve

ayrıca bütün sosyal ilişkilerde kullanılan iktidar araçları bunların sadece bir bileşimidir. Ancak, devletin iktidarı bambaşka bir sosyo-mekânsal ve örgütsel anlamda ortaya çıkmaktadır. Zira sadece devlet, üstünde otoriter bir iktidara sahip olduğu sınırlandırılmış bir mekan üzerinde yoğunlaşmaktadır. Gerçekten de devlet bir mekândır- hem merkezi bir mekan hem de birleşmiş teritoryal menzildir. Mann için, devletin özerk iktidarının temel biçimi devletin bu farklı niteliğinden cereyan edeceği için, ilk olarak, devletin sivil toplumun ana iktidar gruplarından örgütsel ve sosyo-mekânsal olarak farklılaştığını kanıtlamak önemlidir. Dolayısıyla, devlet sadece sınıf mücadelesinin bir mekânı, sınıf egemenliğinin bir enstrümanı, sosyal uyumun faktörü, çekirdek değerlerin ifadesi, sosyal dağıtım süreçlerinin merkezi, askeri kuvvetin kurumsallaşması değildir; farklı sosyo-mekânsal bir örgüttür. Devletin verili kaynaklarının kullanılışı, başka iktidar kaynakları üretirse- aslında sivil toplum gruplarının kendileri tarafından da amaçlandığı gibi bunlar normal olarak devletin elinden geçer ve bu yüzden, özerk devletin iktidarı, bu gelişmiş teritoryal-merkezileşmenin genel olarak sosyal hayata olan yararının bir ürünüdür.(Jacoby,2010:24–25)

b.2. Devletin Alternatif Biçimleri

Tilly'e göre devletlerin birçok sosyo-tarihsel deneyimi savaş için gerekli para üstüne pazarlığın, temsili yapıları güçlü biçimde etkilediğini ortaya çıkarmaktadır. Kraliyet geliri için denizaşırı ticarete fazlasıyla bağlanılan Portekiz'de Lizbon'un belediye hükümetinin varlığı dışında bir temsili kurum görünmüyor. Kastilya'da büyük derebeyleri ve 18 şehir oligarşisinden oluşan Cortes'in iktidarını görüyoruz. Buradan da şehir kurumlarının, kapitalistlerin üstün olduğu yerlerde devlet yapısı içine çok daha kolayca kendiliklerinden dâhil olduklarını görülmektedir. Bununla beraber, burjuva kurumlarının yönetici rollerinin bulunabildiği devletler savaşlar için daha çabuk sermaye bulma şansına sahiplerdir. Hollanda bunlar için açık bir örnek oluşturur. Hollandalılar bir yandan, savaş için kısa sürede kendi zengin yurttaşlarından borç alarak uzun sürede fildişinden alkole kadar her şeye satış ve gümrük vergisi koyarak toplayabildiğinden sürekli bir devlet yapısı oluşturmadılar.(Tilly, 2001: 114)

Birçok düşünür gibi Tilly'nin de bu noktada sorduğu sorulardan biri; savaşın niçin haraç için fetih mücadelesinden kitlesel ordu ve donanmaların olduğu savaşlara evrilmesiyle ilişkili olmasıydı. 15. ve 16.yy'da ki örgütsel ve teknik yenilik onları kalıcı devlet yapısı kurmayı gerektiren el koyma örüntüsünü kabul etmeye zorluyordu. Peki, bu durumda savaş devleti, devlet ise savaşı nasıl biçimlendiriyor? Tilly konuya binaen, dünyanın büyük güçleri arasındaki Soğuk savaş durgunluğuna rağmen yirminci yüzyılın en kavgacı dönem olarak bilindiğine değinmiştir. Ona göre,1900'den beri dünya uluslararası ve iç savaş olarak 237 yeni savaş görmüş ve rakamlar 2000 yılına doğru 275 savaşa, 115 milyon ölüye çıkacağını göstermiştir. Savaşların sıklık ve süresi azalsa da şiddeti çok daha fazla olmuştur. (Tilly,2001:116)

16. yy'a baktığımızda büyük güçlerin savaş başı ölü sayısının 3.000 olduğuna dikkat çeken Tilly, 20. yy'a gelindiğinde bu sayının 223.000 e yükseldiğini belirtiyordu. Hatta bu istatistiklere sivil ölümlerin ve küçük devletlerin eklenebilmesi halinde artışın çok daha yüksek olduğuna değiniyordu. Savaşın istatistikler dışındaki bir diğer boyutu ise, aynı zamanda hazırlıkların yan ürünü olarak mahkemeleri, hazineleri, vergi sistemlerini, bölgesel idareleri, kamu kurumlarını yerleştirerek bürokratikleşmeyi hızlandırmasıdır. Devlet oluşumuna baktığımızda ve özellikle Avrupa için kritik dönem olan 15.-17. yüzyılları arasında, toplanan orduların çoğunlukla derebeyler ve paralı askerlerden oluştuğunu söyleyebiliriz. Bu noktada, devletlerin ne ölçüde ve ne kadar süreyle paralı askerlere dayandıkları değişmektedir. Nitekim Fransa, İngiltere, İsveç ve Birleşik Eyaletler askerlerin başında kendi generallerini bulunduruyordu. Fakat küçük olanlar generalden aşağıya kadar bütün orduyu kiraliyordu. Habsburglular, *Otuz Yıl Savaşları*'na kadar yerel askerlere başvurdu bir ara Condottierre Wallenstein'e başvurular ve 17.yy'ın ikinci yarısında sürekli ordularını oluşturmaya başladılar. 18. yy'a geldiğimizde büyük ölçekli paralı askerlerin maliyeti ve riski devlet yöneticilerini daha çok paralı asker yerine kendi yurttaşlarını geçirmeye yöneltti. İsyan olasılığı olsa da Fransız devrimi ve imparatorluk savaşları bu eğilimi ortadan kaldırıp paralı asker egemenliğine son verdi. Ve böylece bununla beraber gelen dönüşümler süreci başlamış oldu. (Tilly,2001:116)

Devletin tarihsel gelişiminde bu dönüşümler sürecine baktığımızda bir devletin can alıcı asgari faaliyetlerinin dört kolda toplandığını söyleyebiliriz. Bunlar;1. Devlet yapma 2. Savaş yapma 3. Koruma 4. Elde etme. Bunun yanı sıra devletlerin üç riskli alanda dolaştığını söylemek mümkündür. 1. Hükmetmek (tebaanın uyumsuzluklarını çözmesi) 2. Dağıtım (üyeler arasında ürünün dağıtılması) 3. Üretim (Mal ve hizmet yaratılması ve denetlenmesi)(Tilly, 2001:170-71) Bu açıdan baktığımızda, devletin günlük yaşama müdahalesi bir eylemler kitlesini oluşturuyordu. Bu kitlesellik ise Tilly'ye göre "kolektif eylem"i doğuruyordu. Çünkü devletler sıradan insan gruplarıyla belli talepler aracılığıyla pazarlık ediyordu. Bu pazarlıklar ise, devletin sermaye ve zorun görece ağırlığına göre değişiyordu. Bir diğer açıdan baktığımızda, sınıf yansımasının devlet örgütlenmesine yansıması mücadele içinde olmuştu. 17. yy'da Batı Avrupa'nın geniş kesiminde çıkan vergi isyanları, kralların, bölgesel iktidarların, yerel cemaatlerin ve yerel cemaatlerin toprak, emek mal sürü, alet, kredi ve eşyasına yönelik bütün her şeye aynı anda cevap veremeyecek rekabetlerinden çıkmıştı. Devletin taleplerine karşı bir direniş ise yerel düzeyde, James Scott'ın tanımladığı "Zayıfların silahları" – sabotaj, ayak sürüme, saklanma, kaçma- ile yürütülmüştü. Devlet kitlesel veya dağınık direnişle karşılaşınca pazarlık etti. Fakat pazarlık açıkça eşitsiz olup kartlar serildiğinde toplara karşı sopalar vardı. İşçiler ve burjuvalar örgütlendiğinde hakların genişletilmesi ve temsili baskı araçlarına sahip olma avantajını elde ederler. Uzmanlaşma çağında ise devletler sosyal sigorta, emeklilik, halk eğitimi ve konut türünden programlar hazırlamışlardır.(Tilly,2001:176–79)

18. yüzyıla gelindiğinde ve özellikle Fransız devrimi sürecine baktığımızda, önceki değinmelerimizde bir devletin bir ulusallaşma sürecine girerek bir dönüşüme tabi olduğunu söylemiştik. Bu dönemde devletin bir tekbiçimleştirilme evresine girdiğini söylemek mümkündür. Çünkü devletlerin faaliyeti askeri alanının taşması sonucu yurttaşların korunma, yargı, üretim ve dağıtım gibi alanlarda talepleri oldu. Ve böylece, devletler içinde yaşam tekbiçimleştirilmiş oldu. Bu dönemde ulusal simgelerin belirginleşmesi, ulusal dillerin standartlaşması, ulusal emek pazarının örgütlenmesi gerçekleşti. Devletler içerde ulusal dil, ulusal eğitim sistemleri, ulusal

askeri hizmet ve daha birçoğunun yaşama geçirmeyi yükümlendiler. Dışarıda, sınırlardaki hareketleri izlemeye, ekonomik siyaset olarak gümrük ve tarifeleri uygulamaya ve yabancılara sınırlı hakları olan ve gözetlenmeleri gereken farklı tür insan gibi davranmaya başladılar. Devletler savaş dışında kamu hizmetlerine ve ekonomik altyapıya da yatırım yapmaya başlayınca, ekonomileri ayrı karakteristik özellikler kazandı ve yan yana devletlerin deneyimleri bir kez daha farklılaştı. Böylece devlet içinde yaşam tek biçimleşirken devletler arasında çeşitlendi. Ulusal simgeler belirginleşti, ulusal diller standartlaştı, ulusal emek pazarı örgütlendi. Savaşın kendisi de, karacı ve denizciler bütün ulusu temsil eder ve sivil halk ortak yoksunluklar ve sorumluluklar yaşadıkça, tek biçimleştiren bir deneyim haline geldi. Başka sonuçları yanında, demografik karakteristikler aynı devlet içinde birbiriyle benzeşmeye ve diğer devletlerden giderek ayrılmaya başladı.(Tilly,2001:202)

Sonuç itibariyle söylemek mümkün ki; devletin sosyo-tarihsel gelişimi devlet üzerine kafa yoran her düşünür için bir şeyi netleştirdi; Devletin geçen her yüzyılda biçimi, gayesi, egemenlik anlayışı hatta simgesi bile farklılaştı. Bu farklılaşma ise yerine göre “yöneten ve yönetilen bütünleşmesi“nin yerine göre ise “yöneten ve yönetilen çatışması“nın ifadesi olmuştur. Buradan hareketle devletin tarihteki herhangi bir safhasının devletin yakın tarihi ve bugünü için önemli ipuçları taşıdığını söyleyebiliriz.

b.3. Devletin Yakın Tarihi ve Bugünü

Bugüne yaklaştıkça farklılaşan/alternatif seçenekler doğuran “devlet“ birçok düşünür gibi Tilly'nin de ana argümanlarından birini oluşturur. Ama Tilly'yi diğerlerinden farklı kılan özellikle 20. yüzyılın özel konumunu da dikkate alarak devlet eksenli dünyanın nasıl yaratıldığı üzerinde durmasıdır. Bu anlamda Tilly, 20. yy öncesine gider ve bu noktada son beş yüz yıldır üç olayın belirlediğini ifade eder. Tilly'nin son beş yüz yılda belirttiği bu üç olaya göre;

- 1) Neredeyse bütün Avrupa devletleri iyi tanımlanmış sınırları ve karşılıklı ilişkileriyle ulusal devlete dönüştüler.
- 2) Avrupa sistemi bütün dünyaya yayıldı.
- 3) Uyum içinde hareket eden devletler yeni devletlerin örgütlenme ve topraklarında üst derecede söz sahibi oldular. (Tilly, 2001: 303)

Bu üçünü bağlayan özellik ise Avrupalıların sömürgecilik ve fetih yoluyla dışarıya taşmasıydı. Milletler cemiyeti ve sonra Birleşmiş Milletlerin kurulması dünya insanların tek bir devlet sisteminde örgütlenmesini meşrulaştırdı. (Tilly,2001:303)

Peki, savaşlar nasıl başladı? Tilly'ye göre, devletlerin savaşma nedenleri zaman içinde ve birden fazla dönemde büyük farklılıklar gösterdi. Devletin ana rakiplerinin işlevindeki önemli değişimle beraber egemen sınıfların niteliği ve onları koruma faaliyeti türüne bağlı kalarak bugün aşına gelen mantık yerleşti. Devletler güvenli tampon bölgeler oluşturarak ve buraları güvenli hale getirerek yeni tampon bölgeler elde etme gücünü elde ettiler. Savaşlar genellikle bir iktidar sahibi komşusu karşısında zayıflık gösterdiğinde, veraset tartışmalı olduğunda ve ortaya yeni bir fatih çıktığında çıktı. Bin yılımızın ilk yarısından itibaren devletler çoğu zaman savaş halindeydi ve 1500'den öncesi için anlamlı soru, ne zaman savaştıkları değil, kimin kimle ne sıklıkta ne kadar şiddetle savaştığıdır. Komisyonculuk çağında hanedan siyasetinin devlet egemenliğinde hüküm sürmesine karşın devlete destek veren ana sınıfların çıkarları savaş olanaklarını ciddi biçimde sınırlandırmasına yol açıyordu. Uluslaşma döneminde ise hanedanların yerine devletler savaşa girdi ve savaşın olup olmamasını 'ulusal çıkar' dediğimiz nedenler belirlemeye başladı. Ulusal çıkar egemen sınıfların çıkarlarının sentezini oluşturuyordu. Uzmanlaşma döneminde savaş koşullarında imparatorluk için yapılan rekabet dışında bir değişiklik olmadı. 1945'ten sonra ABD-SSCB arasındaki çekişme Avrupa devletlerinin Avrupa'da kendi aralarında savaşmalarına neredeyse son verdi. Bir diğer yandan devlet oluşumu devrime varmayan ortaklaşa halk hareketlerinin karakterini etkiledi. Yerel halk, bazen vergi toplayıcısını kovaladı bazense oğullarını asker toplayanlardan sakladı. Lakin özellikle devletin yerel temsilcisini hedef alarak eylemlerini gerçekleştirdiler.

Özel çıkar örgütlenmesi olarak, siyasal parti, ulusal toplumsal akımlar ve siyasal hareketler belirdi. Son olarak savaş devleti ve devlet oluşumunu değil, iktidarın devlet oluşumundaki dağılımını da etkilemeye başladı. (Tilly,2001:307-12)

Savaş, devlet kavramını ve tarihçesini kesiştikleri her noktada derinden etkileme özelliği göstermiştir. Bu açıdan baktığımızda özellikle 20. Yüzyıl, geneli itibariyle savaş(lar) algısının tamamen değişip yeni bir boyut kazandığı bir yıl olmuştur, özellikle İkinci Dünya Savaşının bu değişimdeki payı büyüktür. 1945 sonrası büyük güçlerin desteği ve suç ortaklığı yapmasıyla iç ve dış savaşlar yaygınlık kazanmıştır. Nitekim bu dönemde nükleer silah tehdidi ve teknolojik felaketler özelde Hiroşima ve Nagazaki'ye atılanlar savaşın maliyetini arttırmıştır ve bütün insanlığı yok edecek potansiyele ulaşmışlardır. Savaş bitince ABD ve SSCB diğer ülkelere baskın çıkmıştır. Bu noktada iki kutuplu devlet sisteminin neredeyse dünya ölçeğine ulaşması devletlerin siyasete ve askere bakışını etkilemiştir. Savaşın karmaşıklığı ve ölçeği, uluslararası sistemin 1503'ten beri büyük Avrupa savaşlarını bitiren üretme kapasitesini engellemiştir.

1945'ten sonra savaşın karakteri değişti ve Batılı güçler arasında savaş yok olurken bütün dünyada ölümcül çatışmalar başladı. İç savaşlardaki ölüm sayısı yüzyılın başında yılda on bin ölüden 1937-1947 arasında yüz bin ölüye çıkmıştı.1945 ile 1987 arasında devlet görevlileri tarafından bilinçli kitle kıyımları dünyada 7 milyonla 16 milyon insana, uluslararası ve iç savaşlara doğrudan dâhil olup ölenlerden daha fazlasına mal oldu. Bu süreçte büyük güçler işbirliği yaptıkları tarafın kazanmasını güvence altına alarak iç savaşlara daha fazla müdahil olabildiler. Mesela, Angola, Burundi, Filipinler, Guatemala, İran Kamboçya, Lübnan, Nikaragua, Pakistan, Rodezya, Sri Lanka ve Ürdün'de önemli iç savaşlar çıktı. 2. Dünya savaşı'nın sonu dünya ölçeğinde hem savaşın hem de barış çağının başlangıcıydı. 1960'lar dönüşüm yaratarak sömürgelikten kurtulan devletler yeni devlet sistemine dâhil oldu fakat Latin Amerika, Asya ve Ortadoğu'da askeri iktidar pekişti.(Tilly,2001:335)

Tilly, çalışmasında Huntington'ın tezini sınyarak tarihsel perspektifte

bugünün askerlerini irdeleyebileceğimizi belirtiyordu. Nitekim Huntington devletlerde militarizm yanlısı bir ideoloji, askeri gücün fazla olmayışı ve askeri profesyonelliğin yüksek oluşu sivil yönetimi geliştirirken, militarizm karşıtı ideoloji, askeri gücün fazla oluşu ve askeri profesyonelliğin zayıflığı askeri yönetimi güçlendirir demiştir. Bunların yazıldığı dönemde bir çeşit iyimserlik vardı ama 24 Latin Amerika ülkesinde ve Karayipler’de askeri kuvvetlere fazlasıyla iktidar sağlanıyordu. Bunun yanı sıra Güney Amerika askerleri hala siyasal bir güç olmayı sürdürüyorlardı. Nihayetinde 30 yıl önce yapılan bu kestirim militarizm karşıtı ideolojilerin yaygınlaşmaması ve askeri profesyonelliğin artmasıyla çürütülmüş görünüyordu.(Tilly, 2001: 340-42)

Üçüncü dünya orduları, Avrupa’daki oluşumlardan çok daha ileri derecede özellikle Avrupa ve Amerika modeline göre oluşturulmuştur. Latin Amerika örneğin 2. Dünya savaşıdan önce Fransa ve Almanya, Arjantin, Bolivya, Şili ve Peru ordularında birçok subayı eğittiler. Savaştan sonra bu görevi ABD üstlendi. Bu müdahale Latin Amerika ülkelerine müthiş manevra sağladı. Savaş sonrası yıllarda Batılı güçler özellikle ABD ve SSCB kendi topraklarının dışında görülmemiş sayıda askeri birlik oluşturdular. 1987’de 29 devlet resmen başka devletlerin topraklarında asker bulunduruyordu.(Tilly,2001:345–47)

Dünya savaşını izleyen genel terhisten beri askeri harcamalar özellikle üçüncü dünya devletlerinde kişi başına büyük artış gösterdiğini söylemek mümkündür.1960–87 arasında kişi başına GSMH % 60 artarken kişi başına askeri harcama % 150 arttı. Oysa dünyanın zengin bölgelerinde, askerlik bütçeleri 1960’da GSMH’ın % 6.6’sı iken 1984’te % 5’e geriledi. Fakir ülkelerde ise tersine % 2’lik bir artış oldu ve dolayısıyla fakir dünya, zengin dünyanın çok fazla gelirin karşılık düşük gelirini çok daha fazla silah ve ordularına harcıyor. Aynı şekilde silahlı kuvvetler de kişi başına düşen harcama oranı aynıyken, fakir ülkelerde neredeyse iki katına çıktı. Askere alımlarda fakir kesimlerde batılı zengin devletlere göre daha aşırıydı. Örneğin 1964–84 arasında Guyana’nın silahlı kuvvetleri tüm nüfusun %1’i iken % 1.8’e çıktı.(2001:347–49)Üçüncü dünyaya silahlar var gücüyle akmaya

devam ediyor ve akışın batının bir bölümünden diğer bölümüne geçildiği sistemden, zengin ülkelerden fakir ülkelere olduğu bir sisteme geçildi. 1965'te fakir ülkeler silah ticaretinin % 55'ini çekerken 1983'te % 77'ye çıktı. (Tilly,2001:350)

Sonuç olarak; 20.yüzyılda ve özellikle 1945 sonrasında devletlerin, sivilleşmeye doğru bir güzergâh belirlediğini ve bu güzergahın zorunluluktan kaynaklı bir güzergah olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü, iki büyük dünya savaşına ve irili ufaklı bir çok savaşa sahne olan 20. Yüzyıl en kanlı yüzyıl olarak tarihe geçerken bu zorunluluğun üçüncü dünyanın askeri gücünü destekleme rekabetini zayıflatması da kaçınılmaz bir son olmuştur.

İKİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ

Birçok düşünürün ortak görüşüne göre muğlak kabul edilen ve yeterince aydınlatılmamış bir dönemi kapsayan “ Tek parti dönemi ve Cumhuriyetin kuruluş yılları“ üzerine fikirleri yinelemek bu bölümümüzün gayelerinden birini oluştururken bir yandan da döneme dair bu muğlaklığın giderilmesi anlamında katkıda bulunabilmek bu gayelerimizin de temelini oluşturmaktadır.

Bu amaçla tek parti dönemini üç ana başlık altında değerlendirdik. Birinci başlığımızda; dönemin devlet ve siyaset izdüşümlerini yansıtan “merkez-çevre“ ilişkisini yorumladık. İkinci olarak; değindiğimiz bu ilişkide ağır basan taraf olan “merkez“in faallliğini yakından görebilmek için dönem Türkiye’sine ideolojik bir mekan gözüyle bakarken devlet gibi görmenin artısı ve eksileri üzerinde durduk. Son olarak ise; dönemin yıkıcı ve yıpratıcı etkisinden en fazla zararı gören kurum olarak “din kurumu“nu ve bu kurumun dönemde nasıl bir dönüşüme tabi olduğunu, bu yolla da İslami sivilikten devlet Müslümanlığına nasıl geçiş yapıldığını değerlendirdik. Çalışmamızı, döneme dair kanaatimizi ideolojik, siyasi ve dini anlamda biçimlendirilmenin oldukça fazla olduğu dönem fiilleri üzerinde belirterek bitirdik.

I- SİYASET, İDEOLOJİ ve DİN ÜÇGENİNDE TEK PARTİ DÖNEMİ

"Tarih, yanlışlarla/hatalarla açıklanamaz" ne sansarın kümesine girip tavukları boğazlaması sansar açısından bir yanlıştır, ne de sansarın varlığı bizatihi tabiatın ve ya Tanrı'nın bir hatası.

(Cangızbay, 2007: 9)

Dönemi şekillendiren merkezin; ideoloji, siyaset ve din üçgeninde radikal değişimler için eylemde bulunması, günümüze değin tartışıla gelen bir tartışma alanı

yaratmıştır. Merkezin bu anlamdaki eğilimlerini daha iyi anlayabilmenin yolu bu tartışmaları açmaktan geçmektedir.

A- Siyaset ve Devlet İlişkisi Üzerine Bir İnceleme: "Merkez- Çevre"

a.1. Siyaset ve Devlet Üzerine Bir İnceleme

Osmanlı devleti ve Cumhuriyet Türkiye'si arasındaki geçişi anlayabilmek ve doğru bir şekilde yorumlayabilmek için birçok düşünürün en uğrak noktası “kopuş ve süreklilik tezleri” olmuştur. Bu nihai nokta, durumun vehameti düşünüldüğünde birçok düşünürce kabul gördüğü şekliyle Osmanlı devleti ve Cumhuriyet Türkiye'si arasındaki ilişkiyi en net biçimde anlayabilmenin yolu olmuştur.

Ülkemizde ve dünyada Türkiye tarihine ve toplumsal yapısına dair sosyal tarih ve sosyoloji alanlarında araştırma yapan birçok bilim insanı, Osmanlı ve Cumhuriyet dönemine ilişkin olarak, ya bu iki tarihin birbiriyle aralarında süreklilik motifleri taşıdığı ya da tamamıyla birbirinden bağımsız olduğu ön kabulüne dayanarak hareket etmektedir. Bu doğrultuda, Cumhuriyet dönemi Türkiye'sinde “siyasal alan” üstünde düşünmek Türkiye'deki “kopuşlar” ve “süreklilikler” dinamiğinin anatomisini gündeme getirmek anlamına gelmektedir. (Çeğin, 2012; 61)

Yukarıda değindiğimiz dinamiği radikal bir kopuş veya süreklilik olarak düşünmek yerine bir alternatif sunan Çeğin bize şunu önermektedir; *Türkiye siyasal alanını radikal bir kopuş veya süreklilik motiflerinden oluşan olağan bir moment biçiminde kavramsallaştırmak yerine, belirli bir “süreklilik ve kopuş diyalektiği” çerçevesinde anlamayı öneriyoruz. Çünkü yapı ve süreçler kendilerinden sonra geleceklerin ilerleyebilecekleri menzilleri hem sınırlandırır hem de şekillendirir. Bu anlamda sosyolojinin temel inceleme alanı olan “derin sosyal dönüşümler”, Charles Tilly'nin kavramıyla “patika bağımlı”dır. (Çeğin,2012:63)* Konuya binaen Cangızbay ise şunları dile getirmektedir; *Osmanlı ile Cumhuriyet ilişkileri söz*

konusu edildiğinde, diyeceğimiz tabi ki, burada hem bir devamlılığın hem de kesiklilik bulunduğu. Ancak hemen aklımıza gelen, Dünya'nın kendi eksenini etrafında dönmesinin, yani kesiklilik taşımayan tek ve aynı bir hareketin, bizler tarafından Güneşin doğması ve batması şeklinde iki farklı hareketmiş gibi görülüp, yine iki farklı üstelik birbirine zıt iki süreç, yani gece ve gündüz olarak görülüyor/yaşanıyor olması. Söz konusu tek ve süreklilikli hareket, bizlerin algıladığı gece ile gündüz ise, birer halisünasyon değil, en sahicisinden iki farklı deneyim/yaşantı. Bu noktada aklımıza gelen bir şey daha var: en mükemmelinden kesiklilik gösteren sinema filmi karelerinin, belirli bir hızla gözümüzün önünden geçirildiğinde, hiçte kesiklilik değil süreklilikli hareketler olarak algılandıkları. (Cangızbay, 2007: 11)

Cangızbay'a göre, Osmanlı ile Cumhuriyet arasında devamlılık bulunmaması zaten mümkün değildir, ama bu ikisinin birbirlerinin aynısı olmaları, dolayısıyla aralarında hiçbir kesiklilik bulunmaması da en az o kadar imkansızdır. Cumhuriyet'i, işin içine toplumsal yapı kavramını, yani bu siyasal formasyonların varlıksal zemininin yapısını işin içine katmaksızın doğrudan algılanır benzerlik ve farklılıklar temelinde ele almak kadar yanıltıcı ve yanlış hiçbir şey olamaz.(2007:14) Her şeyden önce şunu dikkate almalıyız ki, Cumhuriyet, asker ağırlıklı bir bürokrasi tarafından kurulup biçimlendirilmiştir. Ancak daha da önemlisi, bu bürokrasi, 'ancien regime' le çatışma halinde, ona rağmen/ karşı var olmuş, belirli bir devrim süreci içinde devrimci saflar içinden süzülüp gelmiş ve biçimlenmiş bir bürokrasi değil, doğrudan doğruya Osmanlı'nın bürokrasisidir: 'büro' sunu da, 'kratos' unu da Osmanlı'dan, Osmanlı olarak almıştır. Bu durumda Cumhuriyet, söz konusu bürokrasinin gücünün kaynağı değil, zaten mevcut olan gününü meşrulaştırmanın yolu/aracıdır. (Cangızbay,2007:14-15)

Bahsi geçen meşrulaştırmanın kendini tarih yazımında özellikle süreklilik tezlerinde gösterdiğini ifade edebiliriz. Çeğin bu anlamda, en temelde kemalist milliyetçi tarih yazımının eleştirisi üzerine inşa edilen “Süreklilik Tezleri” nin erken dönem hem Cumhuriyet tarihinin bozulan büyüünün yarattığı etkiyle hem de tarihle olan meşguliyetin akademik alandaki dönüşümle bağlantılı olarak algılanmasını gerektiğini belirtiyor. Çeğin'e göre; “otoriter uygulamaların meşru zemininin”

ortadan kalkmasına dönük bu tarih anlayışını sağlayan gelişme, “süreklilik tezlerine dayalı tarih yazımı”nın akademi alanında nüfuzunun artması olacaktır. Dankwart A. Rustow’dan (1981) Şerif Mardin’e (1981), Halil Berktaş’dan (1991) E.J. Zürcher’e (1984) kadar pek çok yazar, 1908 Jön Türk Devrimini Cumhuriyet’e giden yolun nirengi noktası kabul etmiştir. Yani, kopuş vurgusunu merkeze alan sosyal bilimcilerin, Cumhuriyetin Osmanlı Devleti ile hiçbir süreklilik içinde olmadığına dair argümanları sosyolojik açıdan imkânsız bir durumun ifadesi olarak değerlendirilmelidir. Çünkü, Cumhuriyet bir boşlukta değil, belirli bir tarihsel ortamda doğmuştur. Bu bağlamda, söz konusu karmaşık toplumsal süreçlerin kuruluş momentlerinin Türkiye siyasal hayatında bıraktığı derin izleri kavramadan yetkin ve bütünsel bir siyaset sosyolojisi analizi yapmak mümkün değildir. (Çeğin, 2012;70)

Mete Tunçay; 1980’lerin başında yazdığı bir makalesinde oldukça net bir biçimde Cumhuriyet’in Osmanlı İmparatorluğu’nun *siyasal mirasçısı* olduğunu iddia eder. Tunçay açısından asıl önemli mesele, Cumhuriyet rejiminin gelişiyile neyin değiştiğini anlamaktır. kemalist milliyetçi tarih yazımının yeni ulus devlete dönük abartılı tasviri Cumhuriyetin Osmanlı mirası olduğu gerçeğini örtmektedir. Bu yüzden şu “üç nokta” süreklilik argümanı açısından oldukça belirleyicidir:

- (1) *Bağımsızlık mücadelesi sürecinde İstanbul-Ankara ilişkisi;*
- (2) *Osmanlı kurumlarının Cumhuriyette de sürmesi;*
- (3) *Ekonomik ve sosyal yapının devamlılığı. (Çeğin,2012:72)*

Çeğin’e göre; süreklilik eksenli tezlerin -aralarındaki politik, terminolojik ve metodolojik farklılıklara rağmen ortak paydasını, Batılı anlayış ve yöntemlerin kurumsallaşmasının geç Osmanlı döneminde başladığı ve yeni kurulan ulus devletin bir “reddi miras” içerisine girdiği iddiası oluşturmaktadır. Dolayısıyla, Cumhuriyet Türkiye’si, jakoben pozitivist ve Aydınlanmacı seçkinlerin vesayetindeki bir milli irade aracılığıyla, devlet aygıtına kutsallık izafe etmiş; “muhalefete tahammülsüzlük” göstermek, milli burjuvaziyi oluşturmak ve halkı dışlayan politikalar üretmek suretiyle İttihatçı otoriter yapıyı yeniden tesis etmiş; korunmacı bir zihniyet ve askeri

otokrasiden güç alarak etnomerkezci milliyetçilik üzerine temellenen üniter bir ulus devlet kurmuştur. Tüm bu temalar, tarihsel ve siyasal sürekliliğin bir tezahürü olarak kabul edilmeli ve yeni Cumhuriyet'e atfedilen benzersizlik nitelendirmesi tarih dışı bir tez olarak görülmelidir.(2012; 77) Çeğin, bağımsızlık mücadelesiyle sonuçlanan yeni Türk devletini bir kopuştan çok, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin on yıllık iktidarıyla özsel süreklilik içerisinde analiz etmenin uygun olacağını savunurken siyasal alanın oluşumu ve yapısı açısından meseleyi ele alarak, bu sürekliliğin aşikâr bir biçimde ortaya çıkmakta olduğunu belirtmektedir. (Çeğin, 2012; 88)

Süreklilik tezleri üzerinde düşüncelerini ifade eden bir diğer düşünür Çaha; bir yüzyıl boyunca (19. yy) modernleşme yönünde gerçekleştirilen yeniliklere ve uygulamalara baktığımızda Cumhuriyet döneminin Osmanlı'dan bağımsız, kopuk bir çerçevede değil; tersine bu tarihsel arka planıyla birlikte değerlendirilmesi gereği bir kez daha ortaya çıkmaktadır bu noktadan bakıldığında Türkiye'de ne demokrasinin, ne özgürlükçü düşüncenin, ne Cumhuriyet idealinin ve hatta ne de laikliğin Cumhuriyet dönemiyle beraber spontane biçimde ortaya çıkmadığını, bunların derin tarihsel kökenlerinin olduğunu göreceğimizi belirtmektedir.(Çaha,2000:187)

Bir diğer yandan kopuş tezleri ve dayanak noktalarına bakarsak; Mardin'e göre siyasal otoriter yapının inşasına dönük bütün girişimlerin, en temelde kopuş öğelerini içeren şu toplumsal olgulara dayanmakta olduğunu görmekteyiz;

1- Kişisel otoriteye dayalı rejimden yasa ve normlara dayalı yeni milli onur anlayışına geçiş.

2- İslâmi aşkınlıktan pozitif bilimlerin materyalizmine geçiş.

3- Cemaatçi toplumsal yapıdan türdeş topluma geçiş ya da başka bir deyişle; solidarizm.

4- Dinsel topluluktan ulusal toplum ve devlete geçiş. (Çeğin, 2012: 90)

Çeğin'e göre; 1979 ve 1984 yılları arasında değişik dönemlerde yaklaşık on altı ay Türkiye'de saha araştırması yapan ve elde ettiği bulguları "Elhamdülillah Laikiz" adlı çalışmasında ortaya koyan Nancy Lindisfarne'nin Cumhuriyetçi tarih yazımına dönük eleştirileri ve ulus devlete özgü "ayrıkılık" temasına bakışı burada anılmaya değerdir. Osmanlı İmparatorluğunun, dolayısıyla mazinin kötülenmesi, Cumhuriyet pedagojisinde bireylerin dünya tarihi ve coğrafyası hakkında yanlış bilgilendirilmesi, karşılaştırılmalı tarih ve coğrafyaya ilginin çok az olması ve özellikle yönetici sınıfın çıkarlarının, köylü ve işçi sınıfı çıkarlarına aykırı olduğunun sistematik bir biçimde gizlenmesi Lindisfarne'nin çalışmasındaki temel sorunsallardır. Ona göre, Cumhuriyetçi tarih yazımında temel meselelerden biri tabandan gelen toplumsal hareketlerin azımsanması ya da görünmezleştirilmesidir. Böylece işçi ve köylü sınıfları, olduklarından daha izole edilmiş, siyaset açısından daha bilgisiz ve pasif olarak görülmüşlerdir. Sonuç olarak, sıradan Türkler aydınlanmamış ve daha modern yurttaşlar tarafından idare edilmeye muhtaç insanlar olarak nitelendirilmişlerdir varsayımından hareketle tasarlanan Osmanlı/Türkiye tarih yazımı, ideolojik temelli ve karşılaştırmalı yöntemden uzak epistemolojik ve metodolojik zaafı taşımaktadır. (Çeğin, 2012;69)

Sonuç olarak, süreklilik ve kopuş tezleri üzerinden tarih yazımını özellikle de Cumhuriyetçi tarih yazımı düşündüğümüzde tek parti döneminde hakim rejimin "kopuş" üzerine odaklanması ve tezlerini destekleyebilmesi için Osmanlı ve Cumhuriyet Türkiye'si arasındaki süreklilikten referans alma zorunluluğuna girmekten kurtulamaması; bize hakim ideolojinin kopuş odaklı düşüncesinin "fikri istimna"dan öteye gidemediğini açıkça göstermektedir. Bir diğer yandan, kopuş kavramını kelime anlamı olarak düşündüğümüzde de "kopukluğa, kesikliğe uğramış" anlamlarının çıktığını ve bu anlamların sadece devamlılığın söz konusu olduğu durumlarda anlamlandırıldığını altını çizmek gerekir.

a.2. “Merkez ve Çevre“

“İster insan köpeği ısırması olsun, ister köpek insanı; bunun kendisi için haber olayacağı iki varlık vardır: ısırılan ve ısırılan. Haberdar, tanımı gereği, oyun/sahne dışıdır; ne fail olabilir ne de meful; dolayısıyla ne katil ne de maktül, ne zalim ne de mazlum.”

(Cangızbay, 2007: 114)

Çalışmamızda, merkez çevre arasındaki ayırmadan hareketle özellikle merkezin gerek siyasal gerekse de sosyal yapıda kendini “Leviathan’ı masumane bırakacak” eğilimlere sahip olacak şekilde hissettirmesiyle; çevre üzerindeki etkinliğini/dönüştürümünü konu edindik. Bu konunun gerçek ve görünen/gösterilen tarihteki temsiliyetini inceledik. Bu anlamda bu temsiliyet çalışmamızın ana gayesi adına ilham verici bir nitelik olmuştur.

Merkez ve Çevre ilişkisini incelerken ya da tartışırken bu iki kavramın tanımlamasını yapmanın konuyu daha sağlıklı anlayabilmek adına doğru bir yöntem olacağı kanaatindeyiz. Merkezi, yöneten veya odak nokta olarak tanımlayıp; çevreyi ise merkezin etrafında yer alan ve merkeze göre şekillenen bir ilişki biçimi olarak anlayabiliriz. Bu bir anlamda süregelen bir “merkez çevre” arasında ki mücadeledir. Aslına bakıldığında siyasetin genlerinde bu türden bir “merkez çevre” ilişkisi vardır. Merkezin ortasında yer alan bu mekanizma bir biçimde çevre’sinden etkilenme yönelimindedir. En nihayetinde ortada merkeze sahip olabilmek gibi bir niyet hâkimdir. Yukarıda açıklandığı üzere bu bir mücadele halidir ve bu iki kutup sürekli bir mücadele halindedir. Çevre merkeze sahip olmaya çalışır. Bazen hızlıca bazen ise yavaş olmakla beraber merkez yerini başka güçlere bırakmak zorunda kalmıştır.

Yukarıda bir nebze tanımlayabildiğimiz merkez ile çevre arasında yer alan bu ilişki birçok kişi tarafından kullanılmıştır. Ancak bu kavramı ilk kullanan Edward Shils olmuştur. Edward Shils bu konuda, “her toplumun bir merkezi vardır; toplumun

yapısında bir merkez kuşak vardır. bu merkezî kuşak toplumun üzerinde yer aldığı ekolojik bölgede yaşayanları etkiler. Topluma üyelik bu merkezi kuşakla kurulan ilişkilerle belirlenir.¹” demiştir.

Çalışmamızın odak noktası olan dönemi düşündüğümüzde; bu dönemin siyasal ve sosyal yapısı üzerine yapılan analizlerin nihai varış noktası “merkez-çevre” ilişkiselliğini bize vermektedir ki; bu ilişkiselliğin kendini ifade vasfına ulaştığı her safha Türkiye’nin demokrasi tarihinin bu döneminde yapılan analizlerin, görünen/gösterilen ve gerçek tarih ayrımında yoğunlaşmasına sebebiyet vermektedir. Bu ayrım, merkezin görünen/gösterilen tarihin mimari olmasının; çevrenin de gerçek tarihi doğrulacak eğilimlere sahip olmasının bir sonucudur. Buradan da anlaşılacağı gibi bu ayrım, merkez ve çevrenin özellikle de sınıfsal ayrımının ve bu yolla icat edilmiş “ütopik bir kast sistemi”nin bir sonucudur. Konuya binaen, yapılan reformlar ve içerisinde oldukları bir iktidar mücadelesi düşünüldüğünde; tek partiye rağmen, siyasi sistemin çoğulcu demokratik felsefe üzerine kurulmuş olması karşısında, Cumhuriyetin toplumu çağdaşlaştırma, batılılaştırma politikasının gerektirdiği kadroların, İstiklal Savaşı’ndan beri iktidarı genellikle iki kategori üzerine oturtmuş olduğunu ve bunların, bürokratlar (aydınlar) ve Anadolu eşrafı oluştuğunu söyleyebiliriz bir diğer yandan daha sonraları CHP ye dönüşen Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti’nin ana unsurunu bu eşrafın teşkil ettiğini, Cumhuriyetin çağdaşlaşma politikasına en yakın sınıfının da bu olduğunu söyleyebiliriz. Son olarak, aynı yatkınlığın aydın-bürokratlar için de söz konusu olduğunu hatta topluma getirilmek istenen yeni sosyal hayat ve yeni kıymet hükümlerinin, aydın bürokratların görüşleri olmuş olmasına, Cumhuriyet yönetiminin eşrafın yardımıyla aydın bürokratların yönetimi olmasına ve bu yönetimde de toplumun diğer sınıfları olan halkın yokluğuna (Güneş, 1983: 112-13) değinmek yerindedir.

Tek parti dönemine ait oluş(turul)an merkez çevre analizlerine geçmeden dönem adına bu kavramların tarihsel arka planlarını incelemekte fayda var. Nitekim, tarihsel arka plan olarak incelendiğinde merkez çevre arasında bu mücadelenin

¹ <http://omerterzi.com/?p=431>

Osmanlı'nın son dönemlerinde ve Cumhuriyet Türkiye'sinin kuruluşunda etkili olan İttihat ve Terakki oluşumuna kadar götürülebilir. Varoluşundan çok kısa bir zaman içinde büyük bir erk haline gelen İttihat ve Terakki, Padişah Abdülhamit'e karşı olan tüm çevreyi bir araya getirmiştir. Ancak bu oluşum içerisinde bile "merkez ve çevre mücadelesi" kendini göstermiş; en merkezde olmak isteyenlerin savaş alanı haline almıştır. 1902 yılında gerçekleşen Paris Kongresinde bu parti ikiye ayrılarak katılmıştır: Ahmet Rıza Bey ve Prens Sabahattin taraftarları. Ahmet Rıza Merkezîyetçileri, Prens Sabahattin ise liberalleri temsil etmektedir. Prens Sabahattin, ekonomik, sosyal, siyasal ve yönetsel olmak üzere her alanda bireyci kişilik özelliklerini taşıyan bireylerin yetiştirilmesini savunmuştur. Son çözümlemede Osmanlı toplumunun kurtuluşunu da buna bağlamaktadır. Bu bağlamda etkinliklerde bulunan Prens Sabahattin'in düşünceleri, bir özgürlük kuramı niteliğindedir. O, devletten bağımsız olarak kişilerin kendi kişisel yeteneklerini kullanabilmeleri anlamında teşebbüs-i şahsilik düşüncesini ve devlet yönetiminde adem-i merkezîyet talep eden liberal düşünceler savunmaktaydı. Ana hatlarıyla bu düşünceleri savunan Sabahattin, bu farklı nitelikleri ile Tanzimat'tan Cumhuriyete uzanan devletçi seçkin grupları ayırmış ve liberal bir geleneğin başlatıcısı olarak anılmasını sağlamıştır.²

Cumhuriyet tarihi bu iki gücün birbirleri ile olan mücadelesi olarak sürmüş sürmektedir. Bu mücadele halini daha somut halde CHF ve CHF'nin çevresi ile ortaya koyduğu mücadelelerde görebiliriz. Merkezde yer alan CHF bu konumunu çevre ile paylaşmak istemediğinden bu mücadele sürekli bir soğuk savaş; bazen ise kanlı bir savaş halinde olması da dönem adına yaşanan bir gerçekliktir. Dönemde durumun vehametini sergiler bir durum tespiti yaparsak, şehirlerde kırsal kesimden gelenlerin giderek artmasının elitler nezdinde ortaya çıkardığı gerilimi en veciz şekilde ifade eden, tek parti döneminin İstanbul Valisi F. Kerim Gökay'dı: "**Halk plajlara akın etti, vatandaş denize giremiyor.**"³ O sıralarda karnını kaşıyan adam ve çobanlara "halk", aydınlanmış şehirlilere ise "vatandaş" deniyordu. Halk çevreyi

² <http://omerterzi.com/?p=431>

³ <http://omerterzi.com/?p=431>

temsil ederken, vatandaş ise merkezi temsil etmekteydi.

Konuyu biraz daha radikal biçimde ele alırsak; Cumhuriyet tarihi için Kurtuluş Savaşı aşamasında, bağımsızlık mücadelesi veren ve bu anlamda ciddi bir çaba içerisindeki “temsili bir heyet”le başlayan merkezi eğilim, kronolojik olarak tabii ki daha eskiye dayanmaktadır.⁴ Ama tek parti döneminin hakim ideolojisi Kemalizm’in eğilimleriyle Osmanlı’daki merkezi eğilimlerin aynı kefedeki değerlendirilemeyeceğini belirtmek gerekir. Nitekim bu iki merkezi eğilimin misyonları birbirinden farklıdır.

Bu anlamda; Jön Türklerin, “devleti kurtarma” misyonuna bağlı olarak ve bürokrasinin kendi konumu gereği “muhafazakar” bir özellik gösteren düşünce yapısı, Kemalizm’de ne ölçüde değişmiştir? Sorusunu sormak gerekir. Bu sorunun yanıtı, aynı zamanda Kemalizm’in Cumhuriyetin kurulmasıyla birlikte gündem dışı kaldığını söyleyebileceğimiz “devleti kurtarma” sorunundan ayrı olarak, “muasır medeniyetler seviyesi”ne doğru toplumsal ilerlemeyi tanımlayışında özgürlük ve demokrasi sorunun nasıl değerlendirildiğini açıkça ortaya koyacak niteliktedir. Bu bağlamda Kemalizm’in karşı karşıya bulunduğu iki sorunu, siyasal sorunu, siyasal rejim ile iktisadi kalkınmayı nasıl çözmek istediğini, 1930’lardaki oluşumlar bağlamında ve Kurtuluş Savaşı’ndan Cumhuriyet’e ve tek parti yönetimine giden yoldaki anlam değişimleri çerçevesinde inceleyerek, Kemalist ideolojinin anlam sisteminin ortaya koymak gerekiyor. Kemalizm ile demokrasi ilişkilerini ise, ancak bundan sonra değerlendirmek mümkün olabilmektedir. (Köker, 2007:132)

İdeolojik olarak dönem Türkiye’sine ilerleyen bölümlerde değineceğimizi belirterek Kemalizm’in merkezi bir oluşuma nasıl gittiğini kronolojik bir sırayla irdeleme gereği duyuyoruz. Çünkü, bu anlamda dönem için “Temsil niteliğindeki bir Heyet” ten ayakları daha fazla yere basan bir kurumsallığa bürünmüş bir yapı olarak I. TBMM’ni açan **ihtilalci** bir oluşumdan bahsedebiliriz. Meclisin ihtilalci oluşu gayesinden (dış etkilerden arınmış tam bağımsız bir devlet arayışı) gelmektedir.

⁴ Osmanlı- T.C. arasındaki bağı süreklilik tezlerine göre açıklayan yaklaşımdan aldığımız ilhamla

Meclisi yapısına baktığımızda temsiliyet açısından çoğulcu bir yapıya sahip oluşu demokratik bir nitelikte bir oluşum olduğunu göstermektedir.

Dönem için Meclis'in açılımı aslında bir çatışmanın başlamasının da ifadesi olarak görülebilir çünkü, Birinci Büyük Millet Meclisi'nin açılımla eşi görülmemiş bir durum meydana geldi. Bir yanda, ulusal bağımsızlığı sağlamak ve bunun sonucu olarak saltanatı ve hilafeti ayakta tutmak hedefine yönelmiş görünen Büyük Millet Meclisi vardı. Öte yanda, İstanbul'da ise, Müttefiklerin elinde mahpus duruda ve hanedan çıkarları uğruna ulusal hareketi suçlanmakla halkı kendinden soğutmuş bir halife padişah vardı. (Karpata, 2012: 122) Bu anlamda bir çatışmanın başlaması bir taraf için temsiliyet ve prestij artışına, diğer taraf için de temsiliyet ve prestij kaybına neden olacaktı. Bu arada İstanbul Hükümeti'nin "Sevr Antlaşması"nı imzalaması, Milli Hükümetin ise Sovyetlerle geçici ittifaka giderek kendisi ve eylemleri adına geçerlilik/resmilik kazanma eğilimi içerisinde olması ve esareti kabul etmeyen tavırları, halkın/çevrenin teslimiyet mi yoksa direniş çabalarına mı bürüneceği konusunda açıklayıcı bir nitelikteydi. Sonrasında ise seçimini yapmış bir halkla Anadolu'da gelen zaferle "Sevr Antlaşması"nın önemini yitirmesi "Merkezi Merkezi" olma konusunda yaşanan çatışmada Ankara kanadının daha ağır basmasına neden olacaktı.

Anadolu'da gelen zafer ve beraberinde gelen diplomatik bir başarı olan Lozan, Ankara kanadının merkezdeki yerini garantiler niteliktedir. Bir diğer açıdan bu diplomatik başarı çoğulcu siyasi yapı için demokrasinin de başarısıdır. Ancak özellikle Lozan görüşmelerindeki arada, I. Meclis'in artık zorlu kararları almaya istekli görünmemesi, yeni değişiklikleri kabul edecek bir meclis olmadan ve görüş birliğinin sağlanamaması açısından reformlara zemin hazırlayacak merkezi bir dönüşüm gerekecekti ve gerçekleşti çünkü Karpata'nın deyişleriyle, meclis az çok denetim altına alınmadan yeni reformlara gidilemeyeceği besbelliydi. Bunun için Lozan'da müttefiklerin karşısına Türk halkının yeni güvenoyu almış ve Türk halkının o günkü görüşlerini temsil eden bir hükümetle çıkmanın isabeti ileri sürülerek Millet Meclisi'nin 1 Nisan 1923'te kendi kendini fes edip yeni seçimlere gitmesi sağlandı. (Karpata, 2012: 128)

Dönemde son derece olumlu bir hareket olarak gösterilen bu hamle, I. Meclis'in ihtilalci oluşundan ötürüdür. Görünürde Anlaşma devletleri karşısında yıpranmış bir duruş yerine diri bir temsiliyet sergilemek adına yapılan bu hamle gerçekte, İnkılapçı bir meclisi dolaylı olarak da inkılapçı bir merkezi oluşturma amacına yönelikti.

Yapılan seçimler çerçevesinde CHF istediği almış ve II.Meclis inkılapçı bir niteliğe bürünmüştür. CHF için seçimlerde istediği almak zor olmayacaktır çünkü, seçim sistemi buna müsaittir. Bu anlamda seçim sistemine bir göz atarsak; seçimler iki dereceliydi (1877'den 1943 yılına kadar). Halk ikinci seçmenleri seçiyor; ikinci seçmenler de milletvekillerini seçiyordu. Aslında yapılan, seçimden ziyade iki dereceli bir onaylamadan ibaretti. İkinci seçmenler CHF üyesiydiler ve parti tüzüğü gereği parti üyelerine oy vermek zorundaydılar. Bağımsız olarak ikinci seçmenliğe ya da milletvekilliğine soyunanların şansı yoktu. CHF'li ikinci seçmenler, partinin olur verdiği milletvekili adaylarına oy verebiliyordu. Milletvekillerinin seçiminde ikinci seçmenlerin kilit bir rolü vardı. İkinci seçmenlerin saptanmasına bu nedenle büyük bir özen gösteriliyordu. 1935 seçimlerinde bazı illerde bağımsız milletvekillerinin aday olmasına olanak tanınması (bağımsız milletvekilliği için 4'ü azınlıklara ait olmak üzere 13 yer boş bırakılmıştı), CHP Genel Merkezi'nin fazlasıyla endişeye/vehme kapılmasına yol açtığı yukarıdaki yazıdan anlaşılmaktadır. İkinci seçmenleri tamamıyla kontrol eden CHP Genel Merkezi,bu çerçevede bağımsız adaylardan kendi istediklerini ikinci seçmenlere seçirmiştir. TBMM'de muhalif kimselerin olmasına sıcak bakmamış; kendisinin uygun gördüklerine yeşil ışık yakmıştır. Meclis'te CHP için –tek başına da olsa- tehlike oluşturabilecek (!) kimseler, adaylıklarını ilan eder etmez, ağır hakaret ve saldırılara uğramışlardır. Örneğin, Birinci Meclis'teki (1920-1923) İkinci Grup'un liderlerinden Hüseyin Avni Ulaş bunlardan biridir.

Yukarıda anlatılanları destekler olaylar dönem siyasetinde ilerleyen dönemlerde gerçekleşmeye devam etmiştir. Daha sonraki yıllarda yani tam olarak CHF'nin 1927 Büyük Kongresi öncesinde, iktidardaki tek parti olan CHF'de

değişikliklere gidilmiştir. Üçüncü dönem meclisinin milletvekillerini belirlemek amacıyla yapılacak seçimden önce 23 Haziran 1927’de CHF’de bir tüzük değişikliği yapılmıştır. Buna göre, parti başkanı, milletvekili adaylarını tek başına belirleme yetkisine sahip olmuştur. Böylece Cumhurbaşkanı ve CHF Genel Başkanı Mustafa Kemal Paşa, parti adaylarını fiilen olduğu gibi resmen de doğrudan kendisi seçmeye başlamıştır. CHF’de, seçimlere gidilirken bir yenilik daha yapılmış ve milletvekillerinin uymak zorunda oldukları bir takım koşullar seçimden önce açıklanmıştır:

(“Milletvekillerinin Tanınmağa Mecbur Oldukları Özel Şartlar Hakkında Tamim (29.VIII.1927)

1- Mebusların hususi hayatlarında ticaret ziraat ve sanayi vesairedeki iktisadi ve mali faaliyetleri devletin resmi kanunlarına tabidir. Fakat Cumhuriyet Halk Fırkasına mensup mebusların mebusluk sıfatını hususi hayatı iktisadiyeleri için İstihkar edememelerine Fırka Reisi umumiliği dahi hususi itina gösterecektir.

2- Sermayesinin ekseriyeti devlete ait olan müessese ve şirketlerle menafî, umumiyeye ait ve mukavelei mahsuseye müstenid imtiyazı şirketlerde ve inhisar idarelerinde hükümet tarafından meclisi idarelere tayin olunan azalar ve bu müessesatı temsil vaziyetinde bulunanlar fırkaya mensup mebuslardan olmayacaktır. Mütebaki şirket ve müesseselerin Meclisi idare azalığı kavaidi umummiyeye tabidir.

3- Büyük Millet Meclisinin reis ve reis vekilleri ve icra vekilleri de fırka kâtibi umumîsi ve Fırka gurubunun reisi ve reis vekilleri ve Cumhuriyet Halk Fırkasının müfettişleri gerek devletin alâkadar olduğu müesseselerde ve gerekse devletin alâkadar olmadığı hususî şirket ve müesseselerde Müdürlük ve Meclis idare azalığı gibi idare ve temsil vaziyetlerinden, hakiki surette ferasat ederler. Müdürlük ve Meclisi idare azalığı gibi bir idare vaziyeti olmaksızın hususi müesseselerde hissedar olmak devletin kavanini umumiyesine tabidir.

4- Mebusların vazifeye devam noktasından vaziyetleri Büyük Millet Meclisinin kavaidi mahsusasına tabidir. Fırkaya mensup mebusların Büyük Millet Meclisinde devam noktai nazarından bulunacakları vaziyet fırkanın riyaseti umumiyesince hususi ehemmiyeti haiz olacaktır.

5- Cumhuriyet Halk Fırkasına mensup olan mebuslar balâdaki kavaidi riayeti fırkanın riyaseti umumiyesine karşı teahhüt etmiş mevkiindedirler.) (Uzun, 2010: 237)

Muhalefete hazımsızlık ve bu hazımsızlığın vücut bulduğu bir siyasi yapılanma Cumhuriyet döneminde merkezin nasıl oluştuğu üzerinde son derece açıklayıcıdır. Bir diğer yandan merkezin nasıl tekelleş(tiril)diği üzerinde araştırma yapmak için son derece ilham verici görünmektedir. Ama bu tekelleşmeye yoğunlaşmadan özellikle demokratik bir Mustafa Kemal ve Kemalizm yoktur açıklamalarına cevaben; tamamen demokrasi isteyen bir Mustafa Kemal ve Kemalizm'in düşünülebileceği gibi bunların tam karşında bir Mustafa Kemal ve Kemalizm'in de düşünülebileceğini söyleyebiliriz. Bu söylemi örneklendirirsek; Cumhuriyet'in ilanının baktığımızda, bir yanıyla "hükümet bunalımı" süreci için son derece çözümleyici olan ve devletin adının, rejiminin belirlendiği ve başkanlık sorununun giderildiği demokratik bir hamle olarak görülebilirken; diğer yandan değişim kararının tek elden çıkması ve uygulayıcılık aşamasındaki meclisin sadece "danışma meclisi " niteliği göstermesi ya da "merkezin söyleyip çevrenin dinlemesi/uyması" anlamında da jakoben bir hareket olarak görülebileceğini söylemek pekala mümkündür.

Merkezin oluşumu ve tekelleştirilmesi dönem için bir çatışmanın ifadesi olmuştur. Bu çatışmanın yaşandığı dönemde iki büyük gruplaşmadan söz edebiliriz. Bu gruplaşma; muhafazakârlar ve laik yenilikçiler arasında olmuştur. Konuyu biraz açmak gerekirse; Karpat'ın deyimiyle; muhafazakârlar Halife etrafında toplanıyor, Mustafa Kemal'in önderlik ettiği yenilikçilerse Meclis ve hükümeti denetimleri altında tutmakla beraber kendi iktidarlari için halifeliğin her zaman bir tehlike teşkil ettiğini biliyorlardı. (Karpat,2012:130) Düşünsel hazımsızlıkların açılımlıyla şekillenen dönemde kilit statü olan "Halifelik", varlığı ve yokluğu üzerine yaşanılacak bir çatışmanın, birbiriyle çatışan bu iki gruptan birinin diğerine tahakküm sağlamakla sonuçlanacağı bir sürecin açılımıdır. Bu sebeple Mustafa Kemal halifeliğe karşı vaziyet aldı; halifeliğin tarihi kökeni incelenerek Türkiye bakımından taşıdığı değer konusunda kısa ve özlü bir kampanya yapıldıktan sonra Meclis, 3 Mart 1924'te halifeliği kaldırarak Halifeyi Türkiye'den sürdürdü. Halifeliği

kaldırma kararının görünüşteki siyasi gayesinden çok daha önemli bir kültürel ve tarihi anlamı vardır. Bu, 19. yy'ın başlarından beri sürüp gelen mücadelede laik yenilikçi grubun, muhafazakarlara karşı zaferini ifade etmektedir. Bu zafer ancak 1920-24 döneminde laik yenilikçi grubun bir daha asla tekrarlanamayacak bir siyasi durumda bulunmasıyla mümkün olmuştur. (Karpas, 2012: 130)

Merkezde laik yenilikçi grubun nihai zaferi olarak yerini sağlamlaştırdığı bu gelişme doğal olarak çevrede tepki görecekti. Nitekim “laikliğin” önünü açmak için yapılan bu hamle yenilikçilerce ne kadar olumlu bir hamle olarak yorumlansa da halkın bu çerçevede yapılan reformlara gösterdiği tepki ve bir nebze tekelleşmenin başladığı merkezi eğilimlerin yaşanan ekonomik sıkıntılar karşısındaki acizliğiyle demokrasiye geçiş hareketi olarak çok partili hayata geçişi zorunlu kılmaktaydı. Bu zorunluluktan ise doğacak olan TCF idi...

Fırkanın kurulma hikayesine göz atarsak; Kurtuluş Savaşının sona ermesini izleyen günlerde ortaya çıkan Kurtuluş Savaşının lider kadrosu arasındaki görüş ayrılıkları, Cumhuriyetin ilanından bir yıl sonra Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası (TCF) isminde muhalif bir partinin kurulmasıyla sonuçlanmıştır demek yanlış olmayacaktır.

Mustafa Kemal Paşa ile sonradan TCF'yi kuracak olan eski arkadaşları arasındaki temel görüş ayrılığı; Mustafa Kemal Paşa'nın öncelikle, başta dini kurumlar olmak üzere, kimi mevcut ve etkin kurumların nüfuzunu kırmaya yönelik temel devrimleri yapmak gerektiğine inanması ve bu arada demokrasiyi ikincil ve ertelenebilir bir hedef olarak görmesidir. Oysa TCF'nin kuruluş bildirisinde de belirtileceği üzere, TCF'liler “ulusun sarsılmadan yürüyeceği bir yol açmaktan” söz ederek, evrimci bir değişimi savunmuşlardır. TCF liderlerine göre zaten harap durumdaki ülkenin kendisine soluklanma imkanı verecek bir sükunete ihtiyacı vardır. Bir diğer yandan dönemin siyasi olayları, TCF'nin kuruluş sürecini hızlandırmıştır. Mustafa Kemal Paşa ile muhalifleri arasındaki uyuşmazlık, Kurtuluş Savaşından sonra eklenen siyasi görüş farklılıklarıyla daha da artan, ama aslında savaş sırasında da kişisel çekişmeler ve kıskançlıklarla zaten var olan bir uyuşmazlıktır. Bu

uyuşmazlık, görünüşteki sözde uyumun altında derin bir çatlak olarak süre gelmiştir. Fırkanın kurulmasına neden olan son olay ise hükumette İmar ve İskan Bakanı olan Mustafa Necati Bey aleyhine, Lozan Anlaşmasına göre yapılan Türk ve Rumların karşılıklı mübadelesine ilişkin işlemlerde usulsüzlük yaptığı gerekçesiyle verilen soru önergesinin, Hükümet aleyhine gensoru önergesine dönüşmesi ve bu önergenin 9 Kasım 1924 tarihinde 19'a karşı 148 oyla reddedilmesidir. Bunun üzerine kendilerine bazı Halk Fırkalı milletvekillerinin de katılımıyla Kazım Karabekir, Ali Fuat Cebesoy ve Adnan Adıvar'ın liderliğini yaptığı bir grup, 17 Kasım 1924 tarihinde TCF'yi kurmuşlardır. Yine de Fırkanın kuruluşunun Halk Fırkası'ndan büyük kopmalara neden olmadığı, az sayıda Halk Fırkası üyesinin küçük gruplar halinde ve yavaş yavaş istifa ettikleri görülmüştür. (Uzun, 2010: 245)

Fırkanın bildirisi ve programı, kendisini CHF'den ayıran pek çok madde içermektedir. Kuruluş bildirisinin girişinde, "*ulusun kendi kaderini kendisinin tayin hakkına sahip olduğundan*" bahisle, üstü kapalı olarak CHF'de egemen olan Türkiye'nin demokrasiye henüz hazır olmadığı ve halkın yol gösterilmeye muhtaç olduğu anlayışı eleştirilmektedir. Ayrıca Fırka programında Hükümetin ve idari işlemlerin denetlenmesi üzerinde de durularak, kişi hak ve özgürlüklerine değinilmiş ve Fırka programının 5. maddesinde, halktan açıkça yetki alınmadan Anayasada hiçbir değişiklik yapılmaması gerektiği belirtilmiştir. 8. maddede, iki dereceli seçim sisteminin terk edilmesi ve yerine tek dereceli seçim sistemine geçilmesi savunulmaktadır. Programın 13. maddesinde de Cumhurbaşkanı seçilen bir Meclis üyesinin Meclisteki görevinden ayrılması gerektiği ifade edilmiştir. Yerel yönetimler, ilköğretim ve sosyal refah değinilen diğer bazı konulardır. 14. ve 23. maddelerde, yerel yönetimlerde ademi merkeziyet ilkesinin benimsendiği görülmekte ve bürokratların hangi düzeyde olurlarsa olsunlar, seçimle işbaşına gelmeleri savunulmaktadır. Programın 2. Maddesinde liberalizm ve demokrasiyi hedeflediğini açıkça ilan eden Fırka, ekonomik planda da saf bir liberalizmi savunarak, devletin ekonomide rol almamasını istemiştir. Söz gelimi Fırka programının 32. maddesine göre iç, dış ve transit ticaret, kayda bağlı olmaksızın serbest olmalıdır. 33. maddede sanayinin gelişmesi için gümrük indirimine gidilmesi gerektiği belirtilmiştir. Yine

Fırka programının 42. maddesine göreyse, ülke yabancı sermayeye muhtaç olduğundan, yabancı sermayeyi ürkütmeyecek tedbirlerin alınması şarttır. Ayrıca Fırka her türlü idari işlem yapılırken Türk geleneklerinin göz önüne alınması, parti içi demokrasi gibi yeniliklerin benimsenmesini de istemiştir. Fırka programının 10. ve 11. maddeleri incelendiğinde de yargı bağımsızlığının sağlanması ve kişilerin haksız idari eylemlere karşı korunması hususları üzerinde durulduğu da görülmektedir ki, bunlar Fırkanın kuvvetler ayrılığı ilkesinden yana tavrına işaret eder. (Uzun, 2010: 246)

TCF ve özelliklerine yoğunlaşırsak fırka, Altınkaş'ın deyimiyle; özünde Cumhuriyet'e dayalı bir parti olduğunu belirterek kuruldu. Parti, (Madde 1) Liberalizm ve demokrasiye yapılan vurguyla beraber (Madde 2); tüm topluma hürriyet getirilmesi gerektiği üzerinde de önemle durur. Ancak Partinin programındaki en tartışmalı madde kuşkusuz 6. Madde'dir: "*Fırka efkar ve itikadat-ı diniyeye hürmetkardır.*" Ayrıca; tek dereceli seçim sistemi, devletin toplum üstündeki etkisinin azaltılması, adem-i merkezîyet, yabancı sermayenin teşviki gibi temel değerlere önemli vurgular da yapılmaktadır. Programı itibarıyla TCF; günümüz muhafazakar demokrat partilere benzemekle beraber; siyasette ve ekonomide tam bir liberalleşmeden söz ederek, liberal değerleri de açıkça savunmaktadır. CHF'den temel farklılığı; 6. maddede dğümlenmektedir. Bunun dışında; yeni kurulmuş bir Cumhuriyet içinde adem-i merkezîyet gibi bir ilke benimsenerek, Osmanlı'nın en temel sorunu olarak görülen merkezi devletin güçsüz ve etkisiz kalmasına geç bir çözüm getirilmektedir diye düşünmemek elde değildir. Yabancı sermaye konusundaki tutum ise; çözümü yabancı ülkelerde aramanın ilk temsilcisi olarak bir siyasi parti özelliğini de TCF'ye kazandırmaktadır. (Altınkaş, 2014: 4)

Partinin gelişim sürecine bakarsak; gayeleri çerçevesinde kuruluşundan hemen sonra ülke çapında örgütlenme çalışmalarına başlamış ve iki buçuk ay içerisinde İstanbul'da 11 bölgede olmak üzere, Urfa, Trabzon, Sivas, Samsun ve Eskişehir'de şubelerini kurmuş olduğunu görürüz. Bazı milletvekilliklerinin boşalması nedeniyle yapılan yerel seçimlerde TCF kendi adaylarını çıkarmamış

olmasına rağmen; CHF'den değil de bağımsız aday olanların ki, bu adaylar anlaşıldığı üzere TCF'ye daha yakın adaylardı, yüksek oy almaları CHF iktidarından halkın “tam” bir memnuniyet duymadığının göstergeleriydi. TCF her ne kadar iktidar peşinde olmadığını göstermeye çalışarak, CHF'den sert tepkiler almayı önlemek istese de, seçimden alınan sonuçlar TCF'nin genel seçimlerde ciddi bir rakip olabileceği kuşkularını doğurmuştu. (Altınkaş, 2012, s. 5) Buna sert tepki hatta tepkiler dizisi fazla gecikmedi. Bu anlamda “muhalefetin törpülediği ” bir dönem olan tek parti döneminde merkezi temsil eden CHF, adını hak eder nitelikteki faaliyetlerini başlatıyor ve demokrasiye rağmen merkezin tekelleştirilmesi adına ciddi kazanımlar elde ediyordu.

13 Ocak 1925 tarihinde, 1925 yılı Bütçesinin TBMM'de görüşülmesi sırasında çıkan tartışmalarda TCF üyelerinden Halit Bey'in silahla vurularak ölmesi iki Fırka arasındaki gerginliği doruk noktasına çıkarmıştır. Ülkede siyasi ortamın böylesine gergin olduğu bir anda Bingöl'de 11 Şubat 1925 tarihinde Şeyh Sait İsyanı patlak vermiştir. Başbakan Fethi (Okyar)'ın bazı TCF üyelerini böylesine zor bir dönemde irticai eylemde bulunmakla suçlaması, dikkatleri bir kez daha bu Fırka üzerine çekmiştir.

Bu çerçevede, TCF için her şey, 13 Şubat 1925'te değişti. Doğu illerinde başlayan Şeyh Sait isyanı; gerek taşıdığı dini motifler, gerekse ülke içi demokrasinin sağlanamadığı gibi bünyesinde taşıdığı eleştirel boyutlar nedeniyle, TCF'nin sorumlu olduğu bir isyan olarak görüldü. Ağırlıklı olarak İstanbul'da örgütlenmiş TCF ile ırk motifleri üzerine kurulu Kürt isyanı arasında nasıl bir bağ kurulduğu elbette ki tartışmalıdır. Unutulmamalıdır ki; Mustafa Kemal, Nutuk'ta TCF programı için “gizli ellerin düzenlediği parti programı” derken; Osmanlı'nın son yıllarından beri gizliden gizliye mücadele içinde olduğu İttihatçılara atıfta bulunuyor ve aslında TCF'nin arkasındaki Kara Kemal ve grubuna karşı tepkisini ortaya koymuş oluyordu. TCF; yeni kurulmuş olan Cumhuriyet'in beraberinde getirmiş olduğu temsili demokrasiyi kullanarak ilk seçimlerde güçlenebilir ve CHF iktidarına “erken” bir son verebilirdi. Bu da; Mustafa Kemal'in idealindeki Türkiye Cumhuriyeti yerine, İttihatçı bir modele dönüşü beraberinde getirebilirdi. Acaba TCF'nin kapatılması için aranan

bahane Şeyh Sait İsyanı ve TCF'nin 6. maddesinin tesadüfen “dini” motifleri bünyelerinde taşıyor olması mıydı? Bunun yanıtını yine Nutuk'ta bulabiliriz: “Parti dinsel düşünce ve inançlara saygılıdır sözlerini ilke edinip bayrak gibi kullanan kişilerden iyi niyet beklenebilir miydi?” Dine hürmetkar olması halk nezdinde 6. madde TCF'ye daha büyük bir oy potansiyeli kazandırabilirdi. Parti liderlerinin milli mücadele sırasında göstermiş oldukları başarılar da halk tarafından iyi bilinmekteydi. Bunlar; TCF'ye ciddi bir muhalefet partisi niteliği kazandıracaktı. Olası tehlikelerin farkına varmış olan CHF ve Mustafa Kemal; rejimi tam anlamıyla yerleştirebilmek adına bu erken demokrasi deneyine erken bir son verdi. (Altınkaş 2012: 9) Böylece tek parti döneminde, demokratikleşme safhasının ilk aşaması başarısızlıkla sonuçlanırken “merkezin tekelleşmesi“ yavaş yavaş tamamlanıyordu.

Şimdi TCF deneyimi üzerine döneme yoğunlaşırsak; Karpat'ın değimiyle doğudaki köylerin denetim altına alınıp derebeylik sistemini parçalamak yeteneğini gösteren hükümet otoritesine karşı olan “Şeyh Said İsyanı”nın çıkması, bu İsyanla başa çıkmak için 4 Mart 1925'te Takrir-i Sükun Kanunu kabul edilmesi (Karpat, 2012, s. 133) zorlamayla da olsa demokratik bir süreci ifade ederken, kanunun kabul edilmesinden bir gün önce tekrar başbakanlığa getirilmiş olan İsmet Paşa hükümetine bu kanunla, asilere, gericilere ve fesatçı unsurlara karşı işlenen diğer suçları yargılamak üzere İstiklal Mahkemeleri'nin açılması ve bu mahkemelerin geniş yetkilerle donatılması gücün ve yetkinin tekelleşmesi ve bu uğurdaki infaz girişimleri anti-demokratik bir tavırı yansıtmaktadır. Bu anti-demokratik tavır, daha önce değindiğimiz üzere gerek halifeliğin kaldırılması sürecinde gerekse de “Hıyanet-i Vataniye Kanunu”nda ve “Takdir-i Sükun Kanunu”nda kendini göstermiştir. Bu üç flaş gelişme merkezin tekelleşmesinde çok önemli bir yere sahiptir. Konunun ehemmiyeti adına birkaç değinmede bulunursak, Jakoby'e göre;

“Halifelik, Osmanlı politik merkezi ile çevrenin Müslüman unsurları arasındaki bağıın gevşek kalmasını garanti eden bir kurumdur. Halifeliğin feshi, merkezin ticari devletçiliğinden etkilenmemiş çevre alanların gelenekçileri ile ileri gelenlerinin hem ideolojik meşruiyetini hem de görelî özerkliğini tehdit eden bir

anlam taşıyordu. Bu unsur, yanı sıra, taşra temsilinin Ankara meclisinde belirgin şekilde düşmesi ve hem eğitim hem de hukuk sisteminde Kürt dilinin yasaklanması, çevre alanlarda birçok isyan çıkmasına yol açtı. Yine bu sebeplerle duyulan tepkiyle, Kasım 1924'te, daha az müdahaleci politikalar izlemesi çağrısında bulunan TCF kuruldu. Ertesi yıl güney doğuda yaşanan geniş ölçekli Şeyh Said isyanı'nın kanlı bir şekilde bastırılması, Mustafa Kemal'e kısa yoldan hem 'ayrı bir Kürt kimliğine ilişkin tüm halk taleplerini hem de meclisteki örgütlü direnişi külliyen kurma fırsatı verecekti. Takrir-i Sükun kanunu ve yanı sıra, Hıyanet-i Vataniye kanununa eklenen "dinin politik amaçlarla sömürülmesi" maddesi, öyle ağır bir politik monizm sistemi dayattı ki, çoğu gazete kayıplara karıştı, 20 yy. boyunca hiçbir parlamenter muhalefet partisi görülmedi ve açık sosyalist örgütlenme 1950'lara kadar mümkün olmadı. Bir başka deyişle, kolektif 'ulusal kimlik' algılarının yaygınlığını sağlama doğrultusunda pek bir ilerleme kaydedemeyen Mustafa Kemal hükümeti, savaş zamanındaki rejimin militarist özerkliğini devam ettirmede büyük başarı sağladı. "

(Jacoby, 2010: 146)

Dönem için durumun vehametinin anlaşılması adına TCF'nin kapatılma sürecine odaklanmak gerekmektedir. Özellikle dönemde merkezin tekelleştirilmesi ve tepkisiz, törpülenmiş muhalefet adına yakın gelecekteki akıbetin ne olacağı yönünde ciddi mesajlar vermesi bu vehameti kat kat artırmaktadır. Konuyu derinlemesine ele aldığımızda; Şeyh Said isyanının genişlemiş ve isyanın ikinci haftasında isyancıların Elazığ'a girmiş olmaları o zamana kadar alınmış tedbirlerin yetersiz kaldığının göstermesi üzerine, dinin siyasi amaçlarla suiistimal edilmesini yasaklayan 26.02.1925 tarih ve 556 sayılı "*Hıyaneti Vataniye Kanununun Birinci Maddesinin Tadili Hakkında 15.04.1339 tarihli Kanuna Müzeyyel Kanun*"unun kabul edilmesiyle sonuçlanmıştır. Söz konusu yasa ile Hıyaneti Vataniye Yasasında belirtilen vatana ihanet suçu sayılan haller arasına dini duyguların siyasi amaçlarla kullanılması da eklenmiştir. Gerek bu yasaya gerekse Doğu ve Güneydoğu Anadolu'nun geniş bir kesiminde sıkıyönetimin ilan edilmesine TCF de destek vermiştir. Ancak isyan karşısında yetersiz kalmakla suçlanan Fethi Okyar Hükümetinin yerine 2 Mart 1925 tarihinde sertlik yanlısı İsmet İnönü Hükümetinin kurulması, gerek isyan gerekse TCF için sonun başlangıcı olmuştur. (Altınkaş,2012:15)

İsmet İnönü Hükümeti'nin kurulmasının ardından kabul edilen 4 Mart 1925 tarih ve 578 sayılı "*Takriri Sükun Kanunu*" Mecliste görüşülürken yalnız TCF'li değil, bazı CHF'li üyelerin dahi tepkisini çekmiştir. TCF'li Feridun Fikri (Düşünsel) yaptığı konuşmada, "*Kanunun Fransız devriminde yüzlerce, binlerce suçsuz kişinin canına kıyan Kuşkulular Yasasından bir farkı olmadığını*" ileri sürerek, "*Yarın bizde de savunma hakkından yoksun birtakım suçsuz vatandaşlar, bir kuşku ya da bir iftira üzerine Fransa'da olduğu gibi, yığın yığın yük arabalarına bindirilerek dar ağaçlarına götürülecektir*" demiştir. TCF üyelerinin genel eleştirisi, yasanın ulusal egemenlik ilkesine aykırı olduğu ve ulusun temel Anayasal haklarının bu yasayla çiğnendiği yönünde olmuştur. Ancak tüm TCF'lilerin aleyhte oy kullanmalarına karşın, yasa tasarısı 22'ye karşı 122 oyla yasalaşmıştır. Yasanın iki yıl yürürlükte kalması öngörülmüşse de, 1927 yılında yürürlük süresi iki yıl daha uzatılmıştır. Böylece yasa 4 Mart 1929'a kadar yürürlükte kalacaktır. Yasaya dayanan Hükümetin sıkıyönetim mahkemelerinde verilen idam cezalarının, ilgili bölgelerdeki ordu kumandanlıkları tarafından Ankara'ya bildirilmeksizin, temyiz yolu kapalı olarak ve derhal infazını mümkün kılan bir önergesine karşı TCF'nin direnişi de sonuçsuz kalmıştır. Böylece hükümetin ve İstiklal Mahkemelerinin faaliyetlerinde tamamen serbest kaldıkları görülmektedir. (Altınkaş,2012:13)

Diyarbakır İstiklal Mahkemesi Şeyh Sait İsyanına katkıları olduğu gerekçesiyle kendi yetki alanındaki tüm TCF şubelerini kapatmış; aynı günlerde Ankara'da bir TCF'liyi yargılayan Ankara İstiklal Mahkemesi, Fırkanın tüm şubelerinde arama yapılması kararı almıştır. Böylece irticayı desteklediği iddiasıyla TCF'nin kapatılmasını savunan CHF'nin radikal kanadı, İstiklal Mahkemelerinin TCF aleyhine verdiği yukarıda belirtilen kararlarının, bu Fırkaya karşı harekete geçmek için gerekli hukuki meşrutiyeti de sağladığını ileri sürerek, Hükümet üzerinde baskı kurmuştur. Nihayet hükümet, Takriri Sükun Kanununa dayanarak 5 Haziran 1925'te TCF'nin kapatılmasına karar verecektir. hükümetin gerekçesinde Hıyaneti Vataniye Yasasına atıfta bulunularak, yasa ile dini duyguların siyasi amaçlarla kullanımının yasaklandığı belirtilmiş ve TCF programının 6. maddesindeki, "*Fırka, dini inançlara saygılıdır*" hükmünün bu yasaya aykırılık teşkil ettiği belirtilmiştir. Fırka üyelerinden altısının 1926'da idam edildiği ve

kalanların büyük bir kısmının Türkiye dışına çıkmak zorunda kaldığı dikkate alınır, Fırka ileri gelenlerinin uğradığı tasfiyenin boyutları daha iyi anlaşılır. (Altınkaş,2012:13)

Dönemdeki bir diğer merkezi tekelleştirme eğilimine bakarsak; merkezdeki yeni hareketliliğin adı bu sefer; SCF olacaktır. Öncelikle SCF'nin bir muhalefet partisi olmaktan ziyade bizzat Mustafa Kemal tarafından kurulan yapay bir muhalefet parti olduğunu unutmamak gerekir. Bu anlamda SCF için yapılacak en iyi adlandırmanın, çevrenin, merkezin tekeli eğilimlerini nasıl karşıladığı anlamak üzere kurulmuş bir “tepki ölçer” bir parti olacağı kanaatindeyiz.

SCF'nin kuruluşunda izlenen yöntem, siyasi partilerin kuruluşunda izlenen klasik yoldan ayrılmaktadır. Bu Parti, belirli görüşteki kişi, kuruluş ya da örgütlerin kendiliğinden bir araya gelerek bir siyasi parti kurmaya karar vermeleri sonucunda varlık kazanmış değildir. İkinci bir partinin kurulması Mustafa Kemal tarafından düşünüp kararlaştırılmış ve Fethi Okyar bu kararı uygulamakla görevlendirilmiştir. Kaldı ki, Fırkanın diğer kurucularını ve bazı üyelerini de Mustafa Kemal bizzat seçmiştir. Bu koşullar altında 12 Ağustos 1930 tarihinde SCF resmen kurulmuştur. Fırkanın kuruluş günlerinde dönemin önde gelen gazetelerinden “Yarın” da yayımlanan Fırkaya katılacak milletvekillerinin isimlerini gösteren listeyi değerlendiren Grew'in de belirttiği gibi, bu listede siyasi görüşleri birbirine aykırı olan o kadar insan vardır ki, bunların olumlu fikirlerde değil de, yalnız olumsuz bazı duygu ve davranışlarda birleştikleri kanısının uyanmasının gayet olağan olması dikkate değerdir.

SCF'nin tabanı bu açıdan bakıldığında gerek rejime inanmış fakat CHF iktidarından memnun olmayan gruplar, gerekse rejimden de CHF'den de memnun olmayan gruplar tarafından oluşturulmuştur. 1929 Dünya Ekonomik Buhranı'nın beraberinde getirdiği ekonomik sıkıntı ve ihracatın azalması, özellikle liman kentlerinde ve hinterlandlarında büyük bir memnuniyetsizlik doğurmuş durumdaydı. Bu memnuniyetsizlik; CHF'nin ekonomi politikalarına ağır eleştiriler getiren, fakat siyasi olarak CHF ile aynı ilkelere dayanan SCF'nin “liberal” kimliğinden dolayı bu

kıyı bölgelerinde sempati kazanmasına neden olmuş; fakat CHF'nin laik politikalarını eleştiren gruplar da, SCF'yi bir "tepki odağı" olarak kullanmaya çalıştıkları için 4 aydan kısa bir süre içinde SCF'nin sonunu getirmiştir.(Altınkaş,2012: 12) CHF tabanından ve milletvekillerinden Mustafa Kemal'e yapılan baskılar gittikçe artmaya başlamış olduğu için, SCF en büyük destekçisini kaybetme noktasına gelmişti. CHF tabanı Mustafa Kemal'e bir seçim yapmasını; ya CHF'nin ya da SCF'nin genel başkanı olmasını söylüyordu. SCF, Cumhuriyet'in en azılı düşmanı, "irtica"yla işbirliği yapmakla suçlanıyordu. Mustafa Kemal tercihini yaptı ve CHF'nin genel başkanı sıfatıyla Fethi Bey'e "siyasi rakibiz" mesajını verdi. Bunun üzerine Fethi Bey; "Mustafa Kemal'le karşı karşıya değil, yan yana çalışmak amacıyla kurmuş olduğu SCF'nin artık işlevsizleştiğini" vurguladı. 16 Kasım 1930'da SCF, kendi kendini feshetti. (Altınkaş, 2012: 14)

SCF'nin kendini feshi refleksini isabetli değerlendirebilmenin yolu SCF ve CHF, Mustafa Kemal ve Fethi Bey arasındaki ilişkiyi doğru analiz etmekten geçmektedir. Bu anlamda, SCF ile CHF arasındaki ilişkiler için, SCF ve TCF'nin kuruluş koşulları çok farklı olsa da, tıpkı TCF-CHF ilişkileri gibi gergin olduğunu; özellikle SCF'nin hızla güçlenmesi nedeniyle daha da kötüleştiğini söyleyebiliriz. Türk siyasetine damgasını vurmuş olan kişisel rekabetler, burada da etkisini göstermiş ve her iki taraftan önemli kimseleri etkilemiştir. CHF'liler arasında, muhafazakar ve rejim düşmanı unsurların SCF'ye sızarak tekrar su yüzüne çıkmaya başladıkları kanısının oluşmaya başlaması, devrimlerin bir kez daha tehlikede olduğu kuşkusunu uyandırmıştır. Hükümet, SCF'nin ülke içinde anarşik bir durum yaratarak gericiilerin ayaklanmasına yol açabilecek bir Fırka olduğu gerekçesiyle bu Fırkaya karşı sert bir tavır takınma yolunu seçmiştir. O dönem yapılan belediye seçimlerini değerlendirirken seçimlerde hileye başvurulduğunu, halka baskı yapıldığını iddia eden SCF Genel Başkanı Fethi Okyar'a göre ise; *"İyi bir demokraside prensip, siyasi rüştün yüksek olduğu memleketlerde reye iştirak adedinin de yüksek olmasıdır. 1930 belediye seçiminde Türkiye'de bu hadise müşahede edilmiştir. Fakat bu hal bazı iktidar partizanlarını kızdırmış; reylerin arzu edilen tarafa verilmediği görüldükçe asabiyet ziyadeleşmiştir."*(Altınkaş,2012:16)

SCF kanadında durum bu iken CHF'lilere göre ise SCF, ülkede irticayı yeniden cesaretlendirmiştir. Fırkanın kurucuları bunu açıkça yapmamışlarsa da, irticacı kişilere karşı enerjik bir biçimde direnmediklerinden sorumludurlar. Bu fırkaya giren gerici ve tutucu kimseler, koyu bir din propagandasına girişerek fesin yeniden giyileceğini, tekkelerin tekrar açılacağını, eskisi gibi Arap harflerinin kullanılacağını söylemeye başlamışlardır. CHF'lilerin eleştirilerini zaman zaman kişiselleştirdikleri de görülmektedir. SCF yöneticileri ise Fırkanın tabanını oluşturanlara yöneltilen bu suçlamaları asla kabul etmemişlerdir. Tam tersine, bu suçlamaların haksız olduğunu, SCF'yi destekleyenlerin gerçek demokratik düzen içinde maddi sıkıntılarını çözümlenmeye çalışanlardan oluştuğunu, kurtuluş yolunu SCF'de görmüş olduklarını savunmuşlardır. (Altınkaş,2012:16)

Dönem adına tüm yaşananlar düşünüldüğünde dönemin siyasi yapısının bu yeni deneyiminde, SCF; Türk demokrasisine “ısmarlama” parti kurulamayacağı dersini vermiş bir deneyim olmanın da yanında Türkiye’de muhalefete olan tahammülsüzlük ve bunun sonucu olarak “merkezin tekelleşmesi“ anlamında önemli bir gerçeği göstermiştir. Dönem siyaseti için bu eylemliliğin en acı tarafı ise “merkezi tekelleştirme“ nin çevrenin seçimiyle değil de kendini yegane merkez sayan üniter yapılaşmanın eliyle gerçekleşmiş olmasıdır.

Muhalefet kültürünün dünü, bugünü ve yarını üzerinde bir şeyler söylemek gerekirse; ne Osmanlı’da ne de Cumhuriyet döneminin tek parti döneminde muhalefet ve kültürünün olmadığını aşıkardır. Konuya binaen muhalefet kavramını tanımlama eğilimi gösteren Mardin; *“Bir siyasi “muhalefet”, eğer a) mutlak gücü sınırlama, b) gerçek siyasi alternatifleri önerme işlevlerine sahip bir mekanizma olarak belirlenirse, o zaman böyle bir şeyin Osmanlı İmparatorluğu’nda olmadığını; Cumhuriyetin kuruluşuyla 1932 yılları arasındaki muhalefetin ise, ilkinde bir ölçüde vahşi, ikincisinde daha nazik bir şekilde olmak üzere iki kere bastırıldığını. İlkinde muhalif partinin, Terakkiperver Fırka olduğunu ve Doğu illerinde “milletin istiklalini tehlikeye sokan” Kürt isyanından, resmen sorumlu tutularak kapatıldığını; İkincisinde mağdur, dikkate değer bir ilgi ve taraftar mazhar olan Serbest Fırka*

olduğunu (Mardin, 2011: 177-79) belirtiyordu.

Görüldüğü üzere merkezin tekelleş(tiril)mesi eğilimleri, farklılıkların/muhalefetin törpülediği tekçi ideolojik düşüncenin hakimiyetinde şekillenen solidarist ve jakoben bir sistem döneminin ürünüdür. Bu ürün, yapısı gereği çoğulcu bir özellik gösteren demokratik anlayışına dayanması gereken bir siyaset anlayışının merkezce ne kadar özümsemiği üzerine açıklayıcı niteliktedir.

Tek parti döneminin merkezileşme eğilimlerinin ülke için ideal siyasal düşünce adına aranan kumaş olmadığı aşikardır. Bu dönemde merkezin jakoben ağırlıklı eğilimi “çevreyi dönüştüren/değiştiren merkez” kapsamında çevrede önemli değişikliklerin yaşanmasına neden olmuştur. Bu değişikliklerin en önemlileri ise; toplumsal ve kurumsal anlamda gerçekleşmiştir; ancak bu değişimlerin demokratik bir değişim olma yönü oldukça zayıftır. Çünkü merkezin tekelleşmesiyle özellikle ilkeler doğrultusunda yapılan reformlar çevrenin taleplerini dikkate alan eğilimler olmaktan uzak olup; çevreyi temsiliyeti zayıf olan bir hareketlilik olarak dikkat çekmektedir.

Konuya binen Hanioglu; çevre için hem kurumsal hem toplumsal anlamda demokratikleşme konusunda değişimin çok az olduğunu belirtir. Yapılan araştırmalarda farklı düşünen, farklı bir kimliğe mensup bir komşu prototipinin çizildiğinden ve bu anlamda Türkiye'nin bir ötekileştirme probleminin var olduğundan bahseder. Ötekileştirdiğimiz insanlara toleransımızın da olmadığını belirten Hanioglu, olayın toplumsal boyutunun varlığına dikkat çeker.⁵ Buradan da görüldüğü üzere Merkezin solidarist eğilimleri, Çevre’de ötekileştirme adına taraftar bulmuş bu da toplumsal ve siyasal yapı kargaşasını doğurmuştur.

Bu noktada dönem adına “çevre“ de radikal değişiklikleri sağlayan merkezi

⁵ <http://www.usasabah.com/Roportajlar/2010/09/06/kkk>

eğilimler daha çok kanun ve özellikle de ilkelerin dayanak olduğu eğilimler oluyordu. Buraya kadar olan bölüme baktığımızda merkezin tekelleşmesini sağlayan eğilimlerin de yine kanunlar ve ilkeler aracılığıyla yapıldığını söylemek yanlış olmayacaktır ki; dönem siyaseti açısından Kemalizm'in kanun yapmakla ve radikal değişikliklerde bulunmakla özdeşleştirilmesi bu söylemlerimizi destekler durmaktadır. Dönemde, merkezin çevreyi nasıl değiştirdiğini anlamanın yolu özellikle zamanla anayasaya girerek kanunlaşmış olan ilkeler ve bu ilkeler doğrultusunda yapılan reformlardan geçmektedir. Buna ileri ki ana başlığımızda değinmek üzere hatırlatmakta fayda gördüğümüz iki konu üzerine yoğunlaşacağız.

Dönemdeki siyasi ve sosyal yapıyı şekillendiren diğer gelişmelere baktığımızda, önemli bir gelişme olarak kadınlara verilen halklar değerlendirilebilir görünmektedir. Bu anlamda mecliste kadınların temsiliyeti adına verilen seçme ve seçilme hakkı siyaset ve çevrenin temsili adına önemli bir hamle olarak yorumlanabileceken; mecliste seçecek tek partinin bulunması anlamında biraz havada kalan bir hamle izlenimi vermektedir. Bir diğer önemli gelişme batılılaşma/modernleşme eğilimlerine baktığımızda uzun bir serüvenin açılımı karşımıza çıkar ki, genel bir ifadeyle; (ne kadar da devletler arasında platonik aşkın olmayacağını bilsek de) tek parti döneminin İTC eğilimlerini devam ettirdiğini ve “çağdaş medeniyetler seviyesine ulaşma” mantığı altında kayıtsız şartsız bir batıcılık anlayışı içerisinde olduğunu söylemek mümkün görünmektedir. Bu anlamda merkezin “zor anlayışı⁶” doğal olarak çevrenin tepkisini çeken bir süreci içine almış değişimin/dönüşümün toplumsaldaki etkisi bir nebze halka rağmen hissedilmiştir.

Dönemin ekonomik değişimlerine göz attığımızda, bu değişimlerin merkez ve çevre ayrımını netleştirdiğini hatta ayrıma sınıfsal bir nitelik kazandırdığını söylemek mümkündür. Bu anlamda ekonomik değişimler çevre için özellikle belirleyicidir. Çevrede yaşanan sıkıntılar, merkezin çevredeki jakoben eğilimini artıracak çevrenin devlet eliyle kalkınması görünür kılınacaktır. Ama gerçekte yapılan devlet sırtında

⁶ *Mustafa Kemal'in milletin adım adım istenilen gayeye getirilmesi anlayışına ek Recep Peker'in zorla değiştirme mantığı*

palazlanan bir burjuvazi olacaktır. Bu sürecin, liberalist bir kalkınma hareketinin başarısızlığı üzerine şekillenen devletçilik merkezli hamlelerin devleti birçok alanda faal kılması yönüyle, bunun yanında özgür bir özel teşebbüsün gelişmemesi adına antidemokratik nitelik taşıdığını söyleyebiliriz. Daha da önemlisi merkezin ekonomik anlamda güçlenmesi, çevredeki denetiminin artması bir devlet kapitalizminin sonucunu sunduğunu gözden kaçırmamak gerekir.

Şimdi; “çevre“ yi neredeyse yok saymak için dönemin kanunlaşmış ilkeleri doğrultusunda “devlet gibi görmek“ üzerine kurulmuş ideolojik bir mekân gözüyle dönem Türkiye’sine göz atalım.

B- İDEOLOJİK BİR MEKAN OLARAK DÖNEM TÜRKİYE’Sİ :

“Devlet Gibi Görmek“

“Minervanın Kuşu“ alacakaranlık ta uçtu mu acaba? Yani; Osmanlı İmparatorluğu kül oldu ve küllerinden yeni bir devlet mi doğdu? Ya da Osmanlı İmparatorluğu’nu temsil etmeyen, geçmişe gömen yeni bir adla,yeni bir çapla ve de yeni bir bakış açısıyla “Osmanlı“ olmayan bir devlet mi doğdu? İşte bütün bu soruların cevapları Cumhuriyet Türkiye’sinin tek parti dönemine tekabül eden ideolojik duruş/bakış açısıyla açıklanabilir durmaktadır. Bu anlamda, özellikle dönemdeki ideolojik faaliyetlerin “tektipleştirici“ ve “modernleştirici“ eğilimlerini açmak önemlidir. Bizde bu önemden aldığımız feyiz ile ana başlığımızı iki ara başlık altında sunmaya çalışacağız.

b.1. İdeolojik Duruş ve “Tektipleştirme Faaliyetleri“

“Günümüzün fatihleri, halklar ya da prensler, imparatorlukların tek düze bir yüzeye sahip olmalarını, iktidarın mükemmel gözünün, bakışını zarara uğratacak ya da sınırlandırarak hiçbir eşitsizlikle karşılaşmaksızın bu yüzeyin üzerinde dolaşmasını istiyor. Aynı hukuk sistemi, aynı ölçüler, aynı kurallar ve aşamalı olarak o noktaya kadar gidebilirsek, aynı dil; yani toplumsal örgütlenmenin mükemmelliği olarak ilan edilen şey... Tek biçimlilik günün büyük sloganıdır.”

Benjamin Constatnt, De l'èspirit de conquete

Bir ülkedeki siyasal hayatın işleyişini ülkede egemen tek partiye bırakan ve başka partilerin iktidar için yarışmalarına izin verilmeyen rejimlere tek parti yönetimi adı verilmektedir. Seçimlerin ve parlamento denetiminin pek anlamının olmadığı bu sistemde, gerçek iktidar, partide olduğu için partinin tüzük ve kararları anayasa ve hukukun üstündedir. Partiye girmek ve parti organlarında görev almak kolay bir iş değildir. Parti üyeleri, üyeliğe kabul edilmeden önce, gençlik örgütünde veya partinin yardımcı kuruluşlarında çalıştırılarak sıkı bir eğitimden geçirilirler. Tek parti sistemleri farklı tasniflere tabi tutulmaktadır. Bu tasnifler içinde en çok kullanılanı: Totaliter tek parti sistemidir. Totaliter tek parti sisteminde, iktidar bütün toplumu zorlayıcı ve kapsayıcı bir ideolojiye sahiptir ve tek partinin dışında hiçbir partinin varlığına izin verilmez. (Kılıç, 2009: 27)

“Biz dediğimiz olgu, bizce düşündüğümüzden dolayı getirdiğimiz bir şey değildir” diyen Cangızbay, dönem üzerine “biz, bize benzeriz”le önemli bir gerçekliği sunan CHF zihniyeti ve tek tipleştirme faaliyetlerine eleştirel gözle bakmak adına kapı aralıyordu. Özellikle durumun vehametini ortaya koymaya çalışan Cangızbay'ın çabaları göz ardı edilmemelidir. Bu noktada CHF sürecinin her faaliyetini çok iyi irdelemek gerekmektedir. Bu amaçla Cumhuriyet Halk Fırkası'nın Kuruluşu sürecine ve yaşananlara bakmak gerekir. Sürece baktığımızda; Mustafa Kemal Atatürk CHP'nin kurulmasına ilişkin ilk açıklamasını 6 Aralık 1922 tarihinde yapmıştır ve “Halk Fırkası” adını kullanmıştır. Bilindiği üzere Büyük Atatürk, Kurtuluş Savaşı henüz bitmeden, Ülkenin geri kalmışlığını ve çöküş tehlikesini ortadan kaldırmak, çağdaş ve ileri bir toplum yaratmak amacıyla devrimler yapmayı planlıyordu. Bu amaçlara ulaşmak ise ancak gücünü halktan alan ve belirli bir program dahilinde bu amaçları gerçekleştirmeye odaklanmış bir siyasal parti ile mümkün olabilirdi. Mustafa Kemal Atatürk parti kurma niyetini şu sözlerle ifade etmiştir: “...Milletin her sınıf halkından, hatta İslam dünyasının en uzak köşelerinden bana ebedi olarak iftihar duyacağım şekilde gösterilen teveccüh ve itimada layık olabilmek için en mütevazı bir millet ferdi sıfatıyla hayatımın sonuna kadar vatanın hayrına vakfeylemek emeliyle barıştan sonra Halkçılık esası üzerine dayanan ve Halk Fırkası adıyla siyasi bir fırka kurmak niyetindeyim”. 8 Nisan 1923 tarihinde ise, Mustafa Kemal Atatürk, Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk

Cemiyeti Başkanı sıfatıyla, bir bildiri yayınlamıştır. Dokuz maddeden oluştuğu için 9 umde (ilke) olarak anılan bu metin, bir “seçim bildirgesi”dir. Bu seçim bildirgesi, aynı zamanda, kurulacak parti için de bir program hazırlığı niteliğini taşımaktadır. Daha sonra Mustafa Kemal Atatürk ve partinin kuruluşunu destekleyen milletvekilleri, tüzük hazırlıklarına başlamışlardır. Hazırlanan tüzükte, “Halkçılık”, “Cumhuriyetçilik” ve “Milliyetçilik” temel ilkeler olarak benimsenmiş; “Ulusal Egemenlik”, “Devrim” ve “Hukukun Üstünlüğü” kavramlarına da yer verilmiştir. Bu gelişmelerden sonra “Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti”, “Halk Fırkası”na dönüştürülmüş ve Mustafa Kemal Atatürk, 9 Eylül 1923’te İçişleri Bakanlığı’na başvurarak, “Halk Fırkası”nın kuruluşunu bildirmiştir. CHP’nin partileşme sürecindeki gelişim çizgisinin de ortaya koyduğu gibi, Cumhuriyet Halk Partisi, Kurtuluş Savaşı’nı örgütleyen ve yürüten “Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti”nin devamıdır. Başlangıçta “Halk Fırkası” olan partinin adı, 1924 yılında “Cumhuriyet Halk Fırkası”, 1935 yılında da “Cumhuriyet Halk Partisi” olarak değiştirilmiştir. (Kılıç, 2009: 18)

Tek parti kendi içinde tutarlı görülse bile, bir ideolojiye dayanınca, kendi kendisini tutarsızlık hastalığına mahkum etmektedir. Şöyle ki, tarihte gördüğümüz birçok monarşi, aristokrasi ve tiranlıklar gibi bir ideolojiye dayanmayan rejimlerde insanlar egemen güce itaat edince mesele bitiyor; ama tek parti iktidarı bir ideolojiye dayanınca, onun karşıtı olan ideolojileri yasaklaması gerekir ve hep yasaklamıştır. Yasaklamazsa yaşamasına izin verdiği fikirler tek parti ideolojisinin karşısına rakip partileri çıkaracaklar ve rejim çok partili sisteme dönüşecek ve tek parti rejimi bitecektir. Bunu bildikleri için bildikleri halde, bir ideolojiye bağlanan tek parti rejimleri kendi ideolojilerinin dışında her fikri yasaklamaya, toplumun içindeki her fikri, toplumsal sınıf ve zümreyi kendi içinde temsil etmeye çalışmışlar, yani “total”e hitap etme iddiasında bulunmuşlardır dolayısıyla hem “parti”(parça, kısım, bölüm) anlamına gelen bir isim taşımak hem de “total”(parçaların tamamı, toplamı) gibi bir uygulama yapmak gibi bir çelişkiye yol açılmış oluyor. Partidirler, bir parça veya bir bölüm esasın fikrini temsil ederler, ama bu fikri toplumun tamamına dayatmak, kendilerinin dışındakileri yok farz etmek gibi bir konuma düşmektedirler. İşte bu hal onları totalitarizme götüren yoldur. R. Aron totaliter rejimleri anlatırken bunu çok net

ifade etmiştir: Totaliter sistemde politika yapma tekeli bir partiye mahsustur, bu tekelci parti bir ideolojiyi devlet ideolojisi (resmi ideoloji) haline getirmiştir. Devlet bu resmi ideolojiyi yaymak için kuvvet vasıtaları ve kamuoyu araçlarını tekelinde tutar. Ekonomi, bilim ve kültür gibi işler de devletin elinde olduğundan bu işlere tamamen resmi ideoloji gözlüğü ile bakılır. Böylece her şey devletin işi ve her şey ideolojiye bağlandığından ekonomi, bilim, kültür ve diğer mesleki işlerdeki bir hata aynı zamanda ideolojik bir sapma ve devlet partisine (dolayısıyla devlete) bir meydan okuma gibi algılanır. Sonuçta tam bir asker-polis-istihbarat denetimi ve kontrolü başlar ki, bu bir ideolojik ve totaliter terördür. (Sakal, 2009:3)

Çalışması7nda Sakal, dönemin vatandaşlık ve haklarını nasıl tanımlandığı üzerine bilgiler aktarırken; aslında bizlere dönemin ötekileştirme faaliyetlerini de vermektedir. Verilen bu bilgiler dönemde tek parti zihniyetinin tektipleştirme eğilimlerini ve durumun vehametini bize açıkça göstermektedir. Bu ötekileştirme faaliyetlerine bakarsak; **Etnik ayırım suçlaması:** Arap:“Türklüğe nispeti zayıftır, aslen Adana’nın maruf Arap uşaklarındandır.”Kürt: “Burada en mühim mesele kendilerine Kürt namı verilen bir zümre ile Kafkas muhacirleri(Çerkez, Abaza) ve bir de Alevilerin bulunmasıdır.” Benzer şekilde Çingene için de ötekileştirici ifadeler kullanılmıştır. **Ermeni ve Ermeni dönmesi:** Özellikle Malatya, Maraş ve Tunceli dolayları için “Ermeni” “Ermeni dönmesi” “Ermeni mahsulü” gibi suçlamalar çok sıkça yapılmaktadır. **Yahudiler hakkındaki ifadeler:** Musevi vatandaşlar için de benzeri politikaların uygulandığına dair elimizde yığınla belge vardır. Gerek arşivler, gerek telif eserler bu konuda yeterli bilgi sunmaktadır. Gazeteler “Yahudi bir ihtikârcı suçüstü yakalandı” türü haberleri olağan bir haber gibi verirken sanki Yahudi ise onun genlerinde ihtikâr ve benzeri iktisadi suçlar ezelden beri varmış gibi anlatılıyordu. Cumhuriyet dönemi politikalarında gayri Müslimler geneli ve Museviler özeli ile ilgili araştırmalar için Rıfat Bali’nin yayınları Musevi kaynaklarını da iyi kullanmış olduğundan özel önem taşımaktadırlar. Bu dönemde Bakanlar Kurulu Kararnameleri ile vatandaşlığa alınma, vatandaşlıktan çıkarılma ve

⁷ Sakal,Fahri (2009) ,“tek parti’nin vatandaşları ve ötekileştirdikleri” , (History Studies,Volume 1/1 2009)

işe alma veya çıkarılma gibi kararlarda hep (filan ırktan filancanın...) ifadeler kullanılmıştır.(Sakal, 2009:3)

Dönemde tek partili rejime gitme eğiliminin altında önemli nedenlerin olduğu söylemek mümkündür. Bu açıdan Türkiye'de tek partili bir rejim kurulmasının nedenleri, dış ve iç nedenler olarak ikiye ayrılabilir: Dış nedenlerin başında özellikle 1930'dan sonra Avrupa'da tek partili, totaliter rejimlerin güçlenmesine karşılık demokrasinin gerilemesi gelir. Türk yönetici çevreleri ve aydınlarından pek çoğu bu gelişmelerden etkilenmiş ve kimi çevreler tarafından ülkenin bu rejimleri örnek alması gerektiği içtenlikle savunulmuştur. Gerçekten de otoriter ve totaliter ideolojilerin giderek yayılmaları ve dünya ekonomik krizi, CHF'yi yeni arayışlara yöneltmiştir. Türk Devriminin eğitim, kültür ve ekonomi alanlarında da etkin olabilmesi amacıyla toptan kalkınma politikaları uygulanmaya başlanmış ve bunları daha kolay ve hızlı bir şekilde gerçekleştirmek için otoriter bir yönetim kurulmuştur. İç nedenlerin başında ise, Türk Ulusunun gelişmiş ülkeler gözünde ikinci sınıf görüldüğüne dair Türk yöneticileri arasında yaygın olan kanı ve bu kanıya duyulan tepki gelmektedir. Kurtuluş Savaşı sonrasında Türkiye'nin liderleri gelişmiş ülkeler gözünde uluslarının ikinci sınıf görüldüğünün farkında olarak, bundan psikolojik anlamda çok etkilenmişler; bilerek ya da bilmeyerek her şeyden önce bu durumu değiştirmek ve saygınlık kazanmak amacına yönelmişlerdir. (Sakal, 2009:3)

Yukarıda anlatılanlar eşliğinde söyleyebileceğimiz; Tek parti döneminde CHF nin faaliyetlerinin bize önemli gerçekler sunduğu aşıkardır. CHF, duruş itibarıyla içinde "Osmanlı"nın olmadığı bir devlet anlayışını benimsemiş ve bu noktada tek yetkili merci olarak TBMM ni göstermiştir. Cumhuriyetin ilk yılları (1. Meclis)düşünüldüğünde son derece makul görülen bu işaret ediş; ikinci meclis ve sonrasında tek parti döneminin sonuna kadar sürecek tek tipleştirici eğilimlere sebebiyet verme açısından düşünüldüğün de "tek adam" zihniyetinin değişmediğini gösterirken bir diğer yandan da "mono" ya odaklanmış bir zihniyet açılımı olarak solidarist ve şovenist bir zihni ifade eder hale gelmiştir.

Bu noktada, Cumhuriyetin ilk yıllarında koca bir ülkenin temsiliyet hakkını

elinde bulunduran TBMM nin yakın bir zamanda nasıl bir değişime uğradığı önemlidir. Konuya binaen Çaha; *Ankara'da TBMM 1920'den itibaren Osmanlı'daki çoğunlu unsurların temsilcileriyle dolmuştur. Ne var ki 1923'te yenilenen seçimle Meclis'te bulunan çoğunluğu taşraya mensup olan ve merkezîyetçi entelektüel-bürokrat kökenli I. grup karşısında Türkiye'nin o günkü toplumsal mozağinden parçalar taşıyan II. Grup'tan iki üç kişi dışında Mecliste kimse kalmayacaktı.* (Çaha,2000:201) İfadesi ile TBMM de başlayan dönüşüm/tektipleştirmenin ülke çapında nasıl gerçekleşeceği üzerine sinyaller vermektedir.

Verilen sinyaller ve gerçekleşen tüm eğilimlere rağmen Çaha, umutvari yanını kaybetmeden dönem için; Osmanlı son döneminden bu yana liberal ve özgürlükçü düşüncenin gereğine inanan siyasal elitlerin sayısının bir hayli fazla olduğu ve bunların bir kısmının CHF çatısı altında Meclise girebilmeyi başarabilmiş olmalarını takdire değer görür. Çaha'ya göre, işte bu çizginin devamı olan 29 milletvekili CHF den ayrılacak,1924 Kasım ayında TCF kurulacak ve kısa zamanda yurt çapında örgütlenecekti. Temel hak ve hürriyetlere, yerinden yönetime, liberal düşünceye, hürriyet ve demokrasiye bağlı olan bu parti, programını bu ilkeler doğrultusunda yaptı. Avrupa'daki ılımlı liberal partileri andıran TCF aynı zamanda programında "fikir ve din hürriyeti" ilkesini de benimseyerek ortaya koydu. CHF'nin henüz bir programa sahip olmadığı bu dönemde, Osmanlı'nın serbest piyasa, fikir ve din hürriyeti ve yerinden yönetim anlayışını CHF'ye rağmen Cumhuriyet dönemine taşıyan bu oluşum, aslında bu değerlerin Osmanlı'nın son döneminde ne kadar kökleştiğinin bir göstergesidir. Kaldı ki bu tür değerleri savunan esas kişiler, ikinci Grubun tasfiyesi kapsamında 1923 yılından itibaren Meclis çatısı dışında kalmışlardı. Buna rağmen CHF'nin merkezîyetçi, her tür hürriyete karşı baskıcı tavrını aşarak liberal patentli bir programla ortaya çıkan TCF aslında Osmanlı'dan tevarüs eden toplumsal mozağın demokratik yapılanma için ne kadar büyük bir zenginlik sunduğunu göstermekteydi. (Çaha,2000:201)

TCF'nin programına koyduğu dinle ilgili cümle olan "fırka, efkar ve itikad-i diniyeye hürmetkardır" ifadesi, CHF üst düzey ileri gelenlerinin rahatız etmiş ve

part, Şeyh Said ayaklanmasının hemen akabinde çıkarılan Takrir-i Sükun Kanunu kapsamında kapatılmıştır. Bu gelişmeler, aslında CHF nin Türkiye'deki yaklaşık 25 yıllık fiili otoriter yönetiminin başlangıcını oluşturacaktı. Takrir-i Sükun, Osmanlı'yla Cumhuriyet Türkiye'si arasında bir dönüm noktası oluşturmuştur. Bu kanun kapsamında sadece çoğulcu bir siyasal yapılanmaya son verilmemiş aynı zamanda demokrasinin basın ve düşünce özgürlüğüne de bir kısıtlama getirilmiştir. Tevhid-i Efkar, İstiklal , Tanin, Vatan, Aydınlık, Orak-Çekiç ve Sebilürreşat gibi İstanbul kökenli gazete ve dergilerin tümü kapatılmıştır. Modernleşme sürecindeki demokratik bir toplumsal ve siyasal yapıya doğru seyreden Osmanlı sivil toplumu, 1925'te TCF' nin kapatılması ve basın ve düşünce hürriyetinin kısıtlanmasıyla beraber artık bir güdüklüğe, bir sönüklüğe, bir yoksulluğa ve CHP ilkelerinin gölgesinde bir monotonluğa doğru evrilecektir. (Çaha,2000:201)

Bu monoton evrimin temel sebeplerini açan Heper'e göre ;Atatürk, bu çizgide Kurtuluş Savaşı'nın başlangıcı evrelerinde halkın kendi ülkelerinin işgal edilmesine bile kayıtsız kaldığına dikkat çekmiştir. Bu yüzden, halkı ülkenin karşı karşıya kaldığı tehlikeye karşı uyarmak ve onları bu konuda bir şeyler yapmaya ikna etmek gerekliydi. Atatürk, savaşın ilerleyen evrelerinde de, "aydınlar"ın halka her yapılması gerekeni anlatarak, diğer bir deyişle sürekli çaba göstererek, katkılarını sağlamak zorunda kaldıklarını belirtmişti. 1920'lerin son yıllarında yapılan laik reformların arifesinde Atatürk, "kendi bencil çıkarları için masum insanların dini duygularını sömüren her türden hayalpereste inanan bir halkın medeni bir ulus olarak tanımlanmasının mümkün olup olmadığı" sorusunu gündeme getirmişti. Vardığı sonuç, reformların "yukarıdan aşağıya" yapılması gerektiği idi; "halk eğitilmemiş olduğundan her türden istenmeyen amaç uğruna kolayca kandırılabilir" di. Bu nedenden dolayı Atatürk, kamuoyuna başvurmanın gerçekte onu şekillendirmek olması gerektiğini düşünüyordu. 1922 ve 1924'te sırasıyla Saltanat ve Halifelik kaldırıldıktan sonra, bütün ülkeyi dolaşarak halkın tepkilerinin araştırma gereği hissetti. Kendisi için belirlediği misyonu da şu şekilde tanımlamıştı: "*Halktan bana çekinmeden sorular yöneltmelerini istedim. Sonra, bunlara karşılık olarak, bazen altı veya yedi saat süren konferanslar verdim.*" (Heper, 2012: 94-95)

Heper'e göre; Atatürk, TBMM Başkanı olarak, devlet işlerini omuzlamanın kendi görevi olduğunu daha önce düşünmüştü. Fakat bir süre, bu sorumluluğu Meclisle paylaşmıştı. Meclis'in birlik ve beraberlik sergilerken bunun mümkün olabileceğini düşünmüş olmalıydı. Daha sonra, Meclis hiziplere bölündüğünde, artık bu kurumun devlet işlerini yerine getirme işlevine ortak olamayacağı sonucuna varmıştı. Dolayısıyla, Cumhuriyetin ilanı ile birlikte, devlet işleri Cumhurbaşkanlığı'na verilmiştir. Meclisteki tartışmalar sırasında, muhalefetin önde gelen temsilcilerinden biri olan Rauf Bey, Meclis'in "milli egemenliği hiçbir kısıtlama olmaksızın elinde tutması" gerektiğini ifade etmişti. Atatürk, Rauf Bey'in TBMM'nin kurucu bir organ sıfatıyla faaliyette bulunmasını ve bu şekilde hiçbir kısıtlama olmadan egemenliği kullanacak bir hükümet sistemi istediğini söylemiş ve bu görüşü onaylamadığını bildirmişti. (Heper, 2012:107-08)

Atatürk'e göre Türkiye'deki devlet olgusunun varlık sebebi, genel çıkarın göz ardı edilmemesidir. Devlet seçkinleri, öz olarak egemenliği genel çıkarı sağlamak için kullanmak durumundadırlar. Bu nedenden dolayı padişahların kişisel yönetimi yerine "halkın devleti" geçirilmiştir. Bu yüzden Atatürk'e göre cumhuriyet, "fazilete" dayanan bir rejimdir. (2012:110) burada altı çizilmesi gereken husus, Atatürk'ün, devleti kişi olarak Cumhurbaşkanının değil kurum olarak Cumhurbaşkanlığının temsil edilmesi gerektiğini belirtmiş olmasıdır. Bu nokta bizi, Atatürk'ün toplumun uzun süreli menfaatlerinin savunucusu olan (ılımlı) aşkınıcı devleti kurumsallaştırma çabalarına getirmiş olmaktadır. (Heper, 2012: 110)

Heper'in değindiği bu kurumsallaştırma çabası aslında dönemin Atatürkçü düşünce tarzı tekelinde olan hakim ideolojisini yansıtmakta önemli bir örnektir. Heper'e göre; Atatürkçü düşüncenin hiçbir suretle değişime kapalı olmak anlamında bir ideoloji, yani dinin toplum üzerindeki hegemonyasına karşı bir panzehir olarak düşünüldüğü sonucuna varılabilir. Eğer Atatürkçü düşünceye ideoloji yaftası yapıştırılacaksa, bu düşünce örüntüsünün, anladığı şekliyle bir ideoloji olduğunun altını çizmek, bir başka deyişle, onun bir "gerçeği keşfetme ve aldatıcı görüşlerden sakınma tekniği" olduğunu eklemek gerekir. Atatürkçü düşüncenin Cumhuriyetçilik

boyutu, belirli bir evrede amaçlarını kendisinin üretmesi beklenen toplumun önündeki engeli – padişahların kişisel yönetimini- ortadan kaldırmıştır. İşte bu nedenden dolayı Milliyetçilik, toplumun kendi amaçlarını kendisinin üretmesinin bir başka adı idi. Halkçılık, sekülerizm ve reformculuk inkılapçılık da bu amaçları üretmede kullanılacak olan kriterleri oluşturmaktaydı. Tüm bunları düşündüğümüzde nihai varış noktası olarak Sartori'nin deyişi ile, Atatürk'ün benimsediği siyasal rejimden, "pragmatik tek parti rejimi" olarak söz etmek gerekir, çünkü Sartori'ye göre Atatürk Türkiye'sinde "ideoloji", "pragmatik mantalite"den başka bir şey değildir. Bu nedenden dolayı Atatürk'ün taraftarı olduğu devlet ılımlı aşkın ve aynı zamanda geçici bir devlettir. Aynı zamanda geçicidir, çünkü seçkincilik sadece Çağdaş uygarlığa varmanın bir aracı olarak görülmüştü. Çağdaş uygarlığa varıldığı zaman ise aşkın devlete yer olmayacaktır. (Heper, 2012: 117)

Bu noktada Sartori'nin değindiği “Pragmatik tek parti rejimi“nin nasıl oluştuğu önem kazanmaktadır. Özellikle her türlü insanın bulunduğu Birinci TBMM'nin büyük törenlerle, dualar okunarak açıldığı ve Ankara müftüsünce yayınlanıp Anadolu'daki 152 müftü tarafından onaylanan fetvada Müslümanların, halifeyi esaretten kurtarmak için ellerinden geleni yapmaya çağırıldığı günleri düşündüğümüzde eşi görülmemiş bir durum meydana geldiğini görmekteyiz. Karpat'a göre; Bir yanda, ulusal bağımsızlığı sağlamak ve bunun sonucu olarak saltanatı ve hilafeti ayakta tutmak hedefine yönelmiş görünen Büyük Millet Meclisi vardı. Öte yanda, İstanbul'da ise, Müttefiklerin elinde mahpus durumda ve hanedan çıkarları uğruna ulusal hareketi suçlanmakla halkı kendinden soğutmuş bir halife/padişah vardı. Daha sonra, 11 Mayıs 1920'de İstanbul Hükümeti, Mustafa Kemal'i gıyaben ölüme mahkum etti. Bu durum, Padişah'ın halk gözündeki itibarını düşürdü ve Rustaw'un dediği gibi, "teşkilatlı din kurumunun Türk toplumundaki yerini daimi olarak" sarstı. (Karpat,2012:123)

Bu sarsılış ileride din kurumundaki radikal dönüşümlere gebe olacaktı; nitekim,yukarıda değindiğimiz üzere Takrir-i Sükun Kanunu, bu dönüşümün start verilmesi anlamında Türkiye Cumhuriyeti tarihinde yeni bir devrenin başlangıcı sayılabilir. Nüfuzunu memleketin her köşesine yaymış, örgütlü muhalefeti ortadan

kaldırılmış olan hükümet bundan böyle bütün gücü elinde tutarak iş görebilecek durumdaydı. Çoğu orta sınıfın aşağı katmanlarından gelme, eski ordu mensupları ile devlet memurlarının oluşturduğu Mustafa Kemal grubu iktidarı ele geçirmişti; eski Osmanlı idaresi sınıfı ise çeşitli görevlerle yeni sistemde yer almakla beraber azınlıkta kalmıştı. Siyasi dehası sayesinde Mustafa Kemal, Millet Meclisi'ndeki çeşitli görüşleri bir zaman için bağdaştırmayı başarmış, gerektiğinde bir grubu karşı bir grupla denkleştirmiş ve muhafazakarları yavaş yavaş önemli yerlerden uzaklaştırarak kendi devrimci laik grubunun başa gelmesini sağlamıştı. Kendisinin de sık sık ifade ettiği üzere Mustafa Kemal, Türk halkının içinde hissettiği büyük terakki arzusunun gerçekleştirilmesi için gerekli yoldan yürüdüğüne samimiyetle inanarak hareket ediyordu. (Karpaz,2012:135)

Dönem Türkiye'sinde dönüşümler, din üzerinde sınırlı kalmamış, bu dönüşümlerle birlikte tek tipçi zihniyetin, ülkenin en ücra köşesinde yaşayan vatandaşın dini, siyasi, ideolojik düşüncesine müdahale etmesi de kolaylaşmıştır. Kolaylaşma ise tek tipçi zihniyetin fikirlerini kanunlaştırmasıyla gerçekleşmiştir.

Bu kolaylaştırmanın nasıllığını sorgulayan Karpaz'a göre; 1923-25 devresinde üç fikir, Cumhuriyet'in temel ilkeleri olarak belirdi: Milliyetçilik, laiklik, halkçılık. Bunlardan laiklik açık ifadesini daha sonra buldu. Milliyetçilik rejimin temeli sayılıyordu. Laiklik de milliyetçiliğini gayesi sayılan modern, milli egemenliğe dayalı devletti; Türkiye Cumhuriyeti'ni gerçekleştirmek için yegane yol olarak gözükiyordu. Gerek 1. Dünya Savaşı gerekse Cumhuriyetin ilanı ve halifeliğin kaldırılması ve daha bazı iç gelişmeler, Türk milliyetçiliğinin anlamını daha da genişletmiş ve onu biricik hakim ideoloji haline getirmişti. Turancılık ile İslamcılığın gerçekleşmeyeceği anlaşıldığından bunların siyasi önemleri kalmamıştı. Hristiyan azınlıkların Anadolu'dan gitmesi, Türkiye'yi kültürel bakımdan bir bütün haline getirmiş, böylece milli bir devlet oluşturmak ve Türklerde milli bilinci güçlendirmek çok kolaylaşmıştı. Laiklik milli amaçları gerçekleştirmenin aracıydı. Milliyetçilerin düşüncesine göre Müslümanlık, Araplar arasında doğmuş dindi, dili Arapça idi ve gelenekçi özü, Cumhuriyetin devrimci milliyetçi amaçlarına aykırıydı. Milliyetçilerin büyük bir kısmı, Osmanlı İmparatorluğu'nun milli bir kültür oluşturamamasının ve

dolayısıyla milli bir devlet haline gelememesinin, yeni zamanların koşullarına uyamamasının başlıca nedenini İslamiyet'te buluyorlardı. (Karpat,2012:136)

Karpat'ın yorumunun önemini tekrar vurgulama gereği duyuyoruz. Cumhuriyet rejiminin yaratmak istediği yeni insan akılcı, gelenekçiliğe ve medreseye karşı cephe almış, her konuyu nesnel olarak ele alacak bir insan tipi idi. Bunun için laiklik bütün devrimlerde önemli bir rol oynuyordu. Sadece din ve devleti ayırmakla toplumda esaslı bir değişme olamayacağı, daha derinlere inilerek dinin gerek toplumun, gerekse kişinin kültürel, ekonomik ve toplumsal görüşleri üzerindeki geriletici etkilerini gidermek gereği ileri sürülüyordu. İşte bu gereklilikten dolayı laiklik; başta Halkçılık ve Milliyetçilik olmak üzere diğer ilkelerin anası rolünü üstlenerek tek tipleştirme eylemlerinde başköşedeki yerini alıyordu.

Toplumsal refahın ve yaşam standartlarının yükselmesi adına atılan her adımın halkçılık olarak yorumlandığı ve çokça “halk için halkçılık” dillenmelerinin yaşandığı dönemin çok geçmeden “halk için halka rağmen” anlayışına bürünen bir halkçılık ile tanışması derin bir laiklik algısının ilkeyi ve ilke çerçevesindeki reformlara etkisi halkın taleplerinin taban tabana zıttı bir eğilimdir. Bu noktada bir yanlış algıyı düzeltmek gerekir; halk ya da çevre kesinlikle değişmeye cephe almış, değişmek istemeyen bir tarafın ifadesi değildir, Çevre bu anlamda, merkezin salon şovenizmi eğilimine bir tepki içerisindedir.

Bir diğer yandan Köker'e göre, Kurtuluş Savaşı'nı ve Cumhuriyet'in ilk yıllarını kapsayan birinci aşamada halkçılık, “hakimiyet, bila kayd-ü şart milletindir” ve “halkın kendi mukadderatına bizzat ve bilfiil sahip olması” gibi formüllerle ifade edilmiştir. Bu çerçevede içinde halkçılık tartışmaları, doğrudan demokrasi ile temsili demokrasi kavramlarınca belirlenen bir platformda yerlerini almışlardır. 1930'lardaki ikinci aşamada halkçılık, “halk için halka rağmen” formülüyle ifade edilmiş; halkın siyasal hayata katılması açısından Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin varlığı yeterli görülmüş; biçimsel olarak varlığı sürdürülen Meclis'te halkın dilek ve özlemlerinin özgürce yansımalarına izin verilmemiştir. (Köker, 2007: 137-38) İlke doğrultusunda kültürel bir hamle olan “halk evleri”ne değinirsek; 1923-50 döneminde varlık

gösteren tek dernek olan ve resmi ideoloji haline gelen CHP'nin ilkelerini yaymakla görevli olan hareket; "Halk Evleri" olacaktı. Osmanlı'dan devam eden gelen dernekler tek tek kapatılacak kaynakları ve insani güçleri Halk Evlerine transfer edilecekti. Ülke çapında 300'e yakın şubesi bulunan Türk Ocakları, Türk Kadınlar Birliği ve gene ülke çapında örgütlenen Mason Derneği bunlardan bazıları olacaktı.1932-50 yılları arasında ülke çapında 478 Halk Evi ve onun şubesi olarak köylerde faaliyet gösteren 4322 adet Halk Odası açılacaktı. (Çaha, 2000:202-03) Bir diğer yandan köylerde faaliyet gösteren Köy Enstitüleri ise Kemal Tahirvari bir söylemle "köy çocuğunu köye mahkûm etme projesi" olarak reformlardaki yerini alacaktı.

Çaha'ya göre, ideolojik devletlerin en önemli dayanaklarından biri dünyaya kapalı kalmalarıdır. Başka bir deyişle ideolojik devlet, vatandaşının dünyadan ilişkisini kesmekte, olup bitenden bihaber bırakmakta, devletin ideolojik aygıtları aracılığıyla bir mistifikasyona ve propagandaya maruz bırakmakta ve gücünü de buradan almaktadır. (Çaha, 2000: 86)

İdeolojik devlete dair görüşlerini paylaşan Çaha; dönem Türkiye'si için farklı düşünce, ideoloji, grup, parti,dernek , kabilinden oluşumların hepsinin 1923-50 arası dönemde yok edilmiş ve "üniter" bir yapıya yönelinmiş olduğundan bahseder. Çaha'ya göre; Osmanlı son dönem zenginliği, yerini tek parti, tek lider, tek doğru, tek ideoloji, tek devlet ve tek millet anlayışına bırakmıştır. Teklik anlayışına dayalı ezici politikalara sahne olan 1923-50 arası dönemi gerçekte demokrasiye bir zemin oluşturmamış, bir yol açmamış, tersine demokrasiye giden yolu kesintiye uğratmış ve demokrasi için gerekli olan toplumsal zenginliğe son vermiştir. Kemalizmin demokrasiyle ilişkisine de bu çerçeveden bakmak gerekiyor. Yoksa Kemalist devrimlerin doğduğu dünyadaki bir kısım demokratik rejimlerin otoriter ve totaliter rejimlere yöneldiği 1920-40 'lı yıllarda Kemalist ilkelerde demokrasiyi aramak doğru, yeterli ve tutarlı bir yaklaşım değildir. (2000:206) çünkü,Türkiye'nin 1930'lu yılların başında edindiği yerel sosyalist kimlik, onu girme ideali taşıdığı Batı ailesi içinde zor bir duruma düşürmüştü. Bu noktadan hareket edilerek Türkiye, şiddetle eleştiriliyor, anti-demokratik olmakla itham ediliyor ve öncüleri totaliter birer

diktatör olarak nitelendiriliyordu. Onun için 1930 yerel seçiminde çok partili bir sistemle bu görüntüden kurtulmak istenmiş ve bunun için de Paris'ten çağrılan Fethi Okyar'a alelacele programsız, tüzüksüz bir parti kurdurularak Türkiye'nin demokratik olduğu mesajı verilmeye çalışılmıştır.(Çaha,2000:220-21) Bu noktada dikkat edilmesi gereken husus “görünmek için demokratik görünmek için halkçı olmak” mantığının olmasıdır. Nitekim, Halk evlerini açmak ya da Köy enstitülerini kurmak hakim ideolojinin “halk için varız” mesajını vermesini anlamakla birlikte Halk Evleri ya da Köy Enstitülerinden başka aktif hiç biri oluşumun kalmaması tek-tipleştirme faaliyetlerinin bir açılımıdır. Aynı elden çıkan, aynı görüşü paylaşan, aynı yemeği yiyen ve aynı rüyaları gören topluluklar...

“SCF” olayına bu gözle bakarsak; bir muhalif parti adayı olarak piyasaya sürülme sebepleri üzerinde yoğunlaşan Karpat'a göre; Türkiye'de 1922-30 yıllarında ve sonrasında yapılan devrimler, tahmin edildiği üzere, hükumete karşı bir direnmeye sebep olmuştu. Sanayileşme siyaseti, alkollü içkilerin, sigara, şeker ve tuzun, deniz nakliyatının devlet tekeline alınması bu hoşnutsuzluğu daha da artırdı. Kuramsal olarak özel girişime taraftar olmakla beraber hükumetin güttüğü ekonomik siyaset dar bir devletçi görüşten hareket ederek ekonomik durgunluğa sebep oluyordu. 1928-29 yıllarında kötü mahsul alınması ve dünya çapında bir ekonomik buhranın baş göstermesi bu durumu daha da kötüleştirdi. CHP'nin tahakkümü ve üyelerinden bazılarının mevkilerinden faydalanarak şahsi kazançlar sağlamaları da halk arasında hoşnutsuzluğu bir kat daha artırıyordu. Mustafa Kemal'in safında olanlar arasında daha liberal bir siyaset güdülmesine taraftar olanların birçoğu tek parti idaresinin güçlenmesini ve konulan siyasi ve ekonomik tehditleri endişeyle karşılıyorlardı. Bunların çoğu hükumetin aldığı şiddetli tedbirleri ana devrimlerin yapıldığı bir devrede zorunlu saymışlardı. Devrimler başarıldıktan sonra ise yasama organının Meclis ve basında ifadesini bulacak bir muhalefetin denetimi altında "normal" bir hükumet şekline dönmemesi için haklı bir sebep kalmıyordu. SCF denemesi bu olay ve şartlardan doğdu. Mustafa Kemal, muhalefet görevini üzerine alacak ama kendisine sadık kalacak bir partinin kurulmasını istiyordu. Muhalif bir partinin kurulmasındaki amaç, birikmiş hoşnutsuzlukların giderilmesini sağlamak ve

hükümeti, hem kusurlarını düzeltmeye hem de ekonomik vaziyete yeni çareler aramaya sevk edecek bir denetim sistemi kurmaktan ibaretti. Mustafa Kemal'in -bu partinin kurulmasından beklediği pratik faydalar her ne olursa olsun- bu muhalefetin zamanla gelişerek, normal bir parti haline geleceğini ve memleketin idaresinde hayati bir görevi yerine getireceğini ümit etmiş olduğunu da güvenle söyleyebiliriz. Fethi Bey, partiyi doğrudan doğruya Mustafa Kemal'in teklifi üzerine 12 Ağustos 1930 tarihinde resmen kurdu. Mustafa Kemal, kız kardeşi Makbule Hanım'ı ve daha başkalarını da yeni partiye girmeye teşvik etti. Partinin kuruluşu önceden gizli olarak tasarlanmış, ama halka gerçek bir muhalefet partisi gibi gösterilmişti. (Karpata,2012:151-52)

Köker ise ilke ve doğrultusunda yapılan reformlara dair Çaha ile yaklaşık düşünceleri paylaşır. Köker'e göre 1930'daki SCF olayının, CHP'nin yaptıklarının halk tarafından benimsenmediği göstermesi ve halkla siyasal iktidar arasındaki uzaklığın giderilememiş olduğunun ortaya çıkması üzerinde, CHP'nin kendisini yenilemesi ihtiyacının nasıl karşılanacağı sorusuna bir cevap olarak söylenen bu sözler, tek parti dönemindeki halkçılık anlayışını temsil eder niteliktedir. Nitekim, “Türk İnkılabı“nın niteliği üzerine Fırka Genel Sekreteri Recep PEKER'in değerlendirmeleri de bu doğrultudadır. Peker'e göre, “*Türk inkılabı halktan gelerek otoritelere karşı yapılmıştır. Fakat inkılap iktidar mevkinin otoriteden halka doğru devam etmiştir. Bu devam esnasında halkın hakikatlere uzak kalmış tabakalarından mukavemetler ve zorluklar görülmüştür.*“ (Köker, 2007: 148) Çaha'ya göre, Kemalist ideolojide “halkın kendi mukadderatına bizzat ve bilfiil sahip olması“ ilkesinin yerini soyut millet kavramının alması, bu soyut varlığın iradesinin, toplumdaki en üstün güç olarak devlette somutlaşmasını; devletin ise, fiilen TBMM'nde teşkilatlanmış olmasını; TBMM'ndeki fiili durum ise Meclis'in CHP elinde olmasını; CHP'nin de fiilen başta M.Kemal Atatürk olmak üzere partinin yönetici kadrolarının güdümünde olmak üzere partinin yönetici kadrolarının güdümünde olmasını ifade etmektedir. Dolayısıyla milli devletin ana özelliği millet-devlet-parti özdeşliğiyle özetlenebilmektedir. (Köker, 2007:158-59)

Dönem için parti devlet bütünleşmesine bakarsak; parti devlet bütünleşmesi, ancak çok örgütlü sosyal düzen anlayışından vazgeçmekle sağlanabilirdi. Bu nedenle tek örgütlü düzene ulaşmak amacı ile zaten toplumsal farklılaşmadan ötürü cılız bir kurumsallaşmanın ancak gerçekleştiği çok az sayıdaki kurumlarda kapatılmaya başlandı. İlk olarak 1931 yılı başında Türk Ocakları kapatıldı ve CHF'na katılmaları kararı alındı. Yetkin, Türk Ocakları'nın kapatılması ve tüm mal varlığının halkevlerine devredilmesinin, dönemin siyasi yapısı içinde gayet doğal bir girişim olduğunu ifade etmek gerekir. Neden ilk önce Türk Ocakları kapatıldı? Sorusuna verdiği yanıt ise şöyledir: "Türk Ocakları'nın siyasal bir güç niteliğini kazanmaya başlamış olması, bu sürecinde (Parti-devlet bütünleşmesinin) bu kuruluşun kapatılmasıyla başlamasının temel nedenidir." Benzer bir gelişme ise, Türk Kadınlar Birliği ile Mason Derneği'nin başına geldi. Mason Derneği 10 Ekim 1935 tarihinde mal varlığının, halkevlerine bağışlanması suretiyle lağvedildi. Türk Kadınlar Birliği ise 10 Mayıs 1935 tarihinde kendini lağvetti. Cumhuriyet kurulduğundan beri, tek partili bir devlete yönelik eğilim güçlüydü ve CHP'nin 1935 Tarihli kongresi de bu bakımdan önemli bir dönüm noktası olmuştur. Kongre sırasında partinin genel sekreteri olan Recep Peker, parti devlet bütünleşmesi konusunda şöyle diyordu: "*Yeni programın göze çarpan ve kendisini duyuran başlıca özelliği Türkiye'de baştan beri devletle bir ve beraber çalışan Cumhuriyet Halk Partisi varlığının devlet varlığı ile birbirine daha sıkı bir surette yaklaşmasıdır.*"

Dönemde SCF deneyiminin içinde barındırdığı ipuçlarıyla, hakim ideolojinin gerek tek tipleştirici eyilimleri gerekse de dönemde muhalefetin nasıl törpülendiği üzerine büyük önem arz ettiğini söyleyebiliriz. Çünkü, TCF'nin kapanmasının Şeyh Said ayaklanmasına bağlanması gibi SCF'nin kapatılması da Menemen olayına bağlanarak haklılaştırmak istenmiştir. Kısaca SCF, ortaya çıkış aşması, yöntemi, gelişme süreci ve sonuçlarıyla bir bütünlük içinde analiz edildiğinde bu oluşumun demokratik özlemlerden dolayı ortaya çıktığına ilişkin tezlerin oldukça zayıf olduğunu söylemek mümkündür.

SCF olayından sonra Türkiye'de yeni bir dönemin başladığını belirtmiştik ancak bu dönemin CHP'nin yeni bir hamle ile Almanya ve İtalya faşist rejimlerinden

de cesaret alarak devleti kendi varlığıyla fiilen bütünleştirmesi çabası olduğuna değinen Çaha'ya göre rejimin resmi ideolojisi olarak Kemalizm isimlendirilmiş ve bu yönde çalışmalar ortaya konmuştur. Dönemin, Türkiye'de görev yapan Amerika Büyükelçisi Joseph Grew'in bu yöndeki bir değerlendirmesi konuya ışık tutmaktadır. SCF olayından sonra CHP'nin faşizmi referans aldığını iddia eden Grew şöyle söylüyor; "... *Halk Partisi baştan aşağı yeniden örgütlenme yoluna gitti. Eğer yanlış düşünmüyorsam bu yeniden örgütlenme Halk Partisini faşist prensipler üzerine kurulu bir eğitim ve politika organizması durumuna getirecek; Faşizm Türkçe'ye çevirilince yeni bir Kemalizm'e eşit olacaktı*" (Çaha, 2000: 223)

SCF deneyimini öncesi ve sonrasında diğer faaliyetlerin ilkeler doğrultusunda ne kadar doğru uygulandığı ve ne kadar doğru hamle olduğu konusunda tartışmalar devam ederken konu üzerine paylaşımda bulunan Tekeli- İlkin önemli bir hatıratan nemalanmaktadır. Bu hatırate kısaca değinmek gerekirse;

C. Serbest Fırkanın birden destek bulması, C.H.Fırkası yöneticilerini uyardı.Halkın sorunlarını yerinde saptamak eğilimin doğurdu. Ülkede neyin yanlış gittiği bizzat "reisi cumhur" tarafından saptanacaktı. C.H. Fırkası bu seyahatten güç kazanacağını umuyordu. C.S.Fırkası ise, Gazinin hakikatleri yerine görüp kendilerine hak vereceklerini umuyorlardı. Seyahat 18 Kasım 1930 tarihine kadar gecikti ve C. Serbest Fırkanın kapatıldığıın ilanından bir gün sonra başladı. Bu gecikmede, önem verilen seyahat hazırlıklarının uzaması kadar, C.S.Fırkası hakkındaki tutumun keskinleşmesinin beklenilmesi de, rol oynamıştır. Böylece Gazi'nin seyahati, buhran içinde bir politika arayışının kapanışını ve yeni bir politika arayışının başlayışını simgeler hale geliyordu.Seyahat yalnız tek tek şikayetlerin toplanması için yapılmamakla CHF'ye yeni bir yön vermek için yapılmaktadır. Bu döneme kadar CHF'nin bir programı yoktu. Bu seyahatten sonra açıklanacak programın temel ilkeleri de seyahat sırasında oluşturulacaktır.

(Tekeli- İlkin, 2009, s.206-07) (AĞAOĞLU HATIRATI)

Tekeli ve İlkin'in de SCF deneyimi üzerindeki düşüncelerinin diğer düşünürlerle paralel olduğunu görmekteyiz. Bu noktada SCF nin tamamıyla tepki ölçer bir parti olduğunu bu parti hamlesinin ilkeler doğrultusunda "halk için"

yapıldığını doğrulamayan bir eylem olduğunu bu noktada hakim ideolojiye özellikle tertipleştirme eylemlerinde kılavuzluk edecek dayanak noktaları oluşturduğunu söyleyebiliriz.

Döneme dair önemli ayrıntıların belkide en önemlisi iktidarı tek başına elinde tutan CHP, ülkedeki tüm toplumsal kesimleri temsil ettiği iddiasındaydı. Tüm toplumsal kesimleri temsil etme düşüncesi, rakip partileri gereksiz kılıyordu. CHP'nin tek parti iktidarının ideolojik dayanaklarını iki başlıkta toplamak mümkün:

a. Müdafaa-i Hukuk Cemiyetleri temelinden gelme: Milli Mücadele'nin kazanılmasında büyük rol oynayan Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti'nin partiye dönüşmesi sonucu ortaya çıkan CHP, Milli Mücadele'yi kazanmış, ülkeyi kurtarmış olmanın sağladığı prestijle, ülkeyi yönetmenin/toplumu modernleştirmenin kendi hakkı olduğunu düşünüyordu.

b. Sınıfsal yapının zayıflığı: Toplumdaki egemen geleneksel yapı ve modern sınıfsal yapının zayıflığı, CHP'yi "*sınıfsız imtiyazsız kaynaşmış kitle*" düşüncesine götürdü. CHP, bu kitlenin tümünü temsil ettiği; tüm toplumsal kesimlerin üstünde "*ulusal*" bir parti olduğu iddiasındaydı. (Uyar, 1999: 20)

Ülkedeki tüm toplumsal kesimleri temsil etme iddiasında olan CHP'nin, tek parti yönetimi boyunca seçimlere rakipsiz olarak girmesi tabi ki bir tesadüf değildi. Bu yüzden bu seçimleri gerçek anlamda bir seçim olarak kabul etmek bile mümkün değil. Seçimler iki dereceliydi (1877'den 1943 yılına kadar). Halk ikinci seçmenleri seçiyor; ikinci seçmenler de milletvekillerini seçiyordu. Aslında yapılan, seçimden ziyade iki dereceli bir onaylamadan ibaretti. İkinci seçmenler CHP üyesiydiler ve parti tüzüğü gereği parti üyelerine oy vermek zorundaydılar. Bağımsız olarak ikinci seçmenliğe ya da milletvekilliğine soyunanların şansı yoktu. CHP'li ikinci seçmenler, partinin olur verdiği "*müstakil*" milletvekili adaylarına oy verebiliyordu. (Uyar, 1999: 21-22)

Milletvekillerinin seçiminde ikinci seçmenlerin kilit bir rolü vardı. İkinci seçmenlerin saptanmasına bu nedenle büyük bir özen gösteriliyordu. 1935

seçimlerinde bazı illerde bağımsız milletvekillerinin aday olmasına olanak tanınması (bağımsız milletvekilliği için 4'ü azınlıklara ait olmak üzere 13 yer boş bırakılmıştı), CHP Genel Merkezi'nin fazlasıyla endişeye/vehme kapılmasına yol açtığı yukarıdaki yazıdan anlaşılmaktadır. İkinci seçmenleri tamamıyla kontrol eden CHP Genel Merkezi, bağımsız adaylardan kendi istediklerini ikinci seçmenlere seçtirmiştir. Genel itibariyle görülen CHP zihniyeti, TBMM'de muhalif kimselerin olmasına sıcak bakmamış; kendisinin uygun gördüklerine yeşil ışık yakmıştır. Meclis'te CHP için tek başına da olsa tehlike oluşturabilecek (!) kimseler, adaylıklarını ilan eder etmez, ağır hakaret ve saldırılara uğramışlardır. Örneğin, Birinci Meclis'teki (1920-1923) İkinci Grup'un liderlerinden Hüseyin Avni Ulaş bunlardan biridir. (Uyar,1999: 28)

Dönemdeki tek tipleştirme eğilimlerine yönelik önemli kırılmalarından biri CHF'nin 1931 kongresi ve sonrasında yaşananlar olmuştur. Bu kongrenin tarih ve takip itibariyle de 1930' daki SCF deneyimini takiben yaşanması tesadüflerin ötesindedir. Çok partili rejim girişimlerinin beraberinde bir karşı devrim tehlikesi de içermesi üzerine, Parti kendisini 1920 İhtilalinin gerçek temsilcisi olarak görmeye başlamıştır. Devrimlerin kurulabilecek başka partiler tarafından ihlal edilebileceği endişesi, CHF'de uzun süre etkili olmuştur. Bunu doğrular bir biçimde 1931 Kongresinde Fırkanın, ilk kez açık ve kapsamlı bir doktrin programına sahip olduğu görülmektedir. Böylece Fırka programı ile tüzüğü arasında bir ayrıma gidilmiştir. 1927 Kongresinde kabul edilen Cumhuriyetçilik, halkçılık ve milliyetçilik ilkelerine laiklik, devletçilik ve inkılâpçılık ilkeleri de eklenmiştir. Tek dereceli seçim sistemi ve kadınlara oy hakkının tanınması da ilke olarak kabul edilmiştir. (Kılıç, 2012:64)

Kongrenin tek parti zihniyetini yerleştirme yönündeki çalışmaları kısa sürede etkisini göstermiştir. Öyle ki 1933 yılına gelindiğinde tek partili Cumhuriyet, ülkeye öylesine bir devlet düzeninin gelmesine ve uygulanmasına neden olmuştur ki, her konu önceden tek partinin yetkili organlarından geçerek ve oralarda karara bağlanarak TBMM'ye ve hükümete geldiği için artık ne TBMM'de, ne de hükümette dikkat çekici olaylara rastlamak mümkün değildir. TBMM Genel Kurulunda özgürlük örneği tartışmalar, bilgili ve cesur çatışmalar yoktur. (Kılıç,2012:64)

Fırkanın 1935 Kurultayı, Atatürk dönemindeki son kurultaydır. İsminden de fark edileceği üzere, Parti teşkilatının toplantılarına “kongre” yerine “kurultay” denmeye başlandığı görülmektedir. Ayrıca Fırka adını “Cumhuriyet Halk Partisi” (CHP) olarak değiştirmiştir. Geçen dört yılın genel bir değerlendirmesini yapan Atatürk’ün de işaret ettiği gibi, parti bünyesinde bir değişme yoktur. Parti yine tektir, otoriterdir, kapsayıcıdır. Bu anlamda 1935 Kurultayı, 1931 Kongresinin tamamlayıcısıdır. “Altı İlke” biraz daha işlenir ve güdülen esaslar “Kemalizm” diye tanımlanır. Kurultayın önemli özelliği parti devlet bütünleşmesini kabul etmesi, hatta benimsemesidir. Parti devletle birlikte çalışır. Sınıf farklarını göz ardı eder. Toplumun manevi varlığının ifadesi olan ulus, Parti içinde toplanmakta ve Parti ulusla, dolayısıyla devletle bir olmaktadır. Buna da ek olarak ulus, devlet ve Partinin “önder”in kişiliğinde somutlaştığı, devletin “Atasıyla bütünleşmiş millet” demek olduğu noktaya varılmıştır. Bu gibi ifadeler yanında Partinin halkçılığına yapılan atıflarla da tek parti rejiminin meşruluğunun ispatı çabasına gidilmesi dikkat çekicidir. Kısaca, Parti programı ve doktrini ulusal bir ideoloji olup; Parti, devletle aynı seviyededir. Hatta devlete yön veren bizzat CHP’nin kendisidir. (Kılıç,2012:66)

Bu dönemde çıkarılan değişik yasalarda da antidemokratik eğilimlerin ve tek parti iktidarının izlerini görmek mümkündür. 25.07.1931 tarih ve 1881 sayılı Matbuat Yasasının gazete veya dergi sahiplerinde aranan özellikleri düzenleyen 12. maddesi ile, gazete veya dergi sahibi olabilmek için pek çok koşul getirilmiştir. Bu koşullara örnek olarak, en az lise mezunu olmak, devlet memuru ya da ordu üyesi olmamak, vatan, milli mücadele, Cumhuriyet veya inkılap aleyhinde bulunmamış olmak ve Kurtuluş Savaşı döneminde işgal kuvvetleri lehine yayın yapmamış olmak verilebilir. Gazete veya dergilerde başyazar olabilmek için üniversite mezunu olmak şartını getiren 15. madde ile birlikte, anılan 12. maddenin gazete ve dergi çıkarmayı zorlaştırdığı kuşkusuzdur. Aynı yasanın 50. maddesi ile ülkenin genel siyasetine dokunacak yayınlar yapan gazete ve dergilerin Bakanlar Kurulu tarafından süreli olarak kapatılabileceği, bu dönemde söz konusu gazete ve derginin başka bir isimle yayın yapamayacağı hükme bağlanmıştır. Yine 1931 yılında mevcut tüm gazeteler “Basın Birliği” adlı bir örgütte birleştirilmiş ve bu örgütün yönetici kadrolarına

CHP’li yöneticiler getirilmiştir. Örgütlenmeyi zorlaştıran düzenlemelere 08.06.1936 tarih ve 3008 sayılı İş Kanununda da yer verilmiş; bu yasanın 72. maddesi ile grev ve lokavt kesinlikle yasaklanmıştır. (Kılıç,2012:70)

1909 tarihli Cemiyetler Yasası ve bu yasaya tabi kılınan siyasi partilerin durumu da dikkat çekicidir. İlgili yasaya göre cemiyetlerin - ve bu arada siyasi partilerin - kurulması için kuruluşun idareye bildirilmesi ve buna dair bir ilmühaber almak yeterliydi. Fakat uygulamada, idari makamlar kuruluşunu uygun görmedikleri bu tür örgütlerin kuruluşlarına dair ilmühaberi vermeyerek kuruluşu önleyebiliyorlardı. Böylece hukuken serbestlik ilkesinin geçerli olduğu dernek ve siyasi parti kurma özgürlüğünde aslında izin sistemi uygulanmış oluyordu. Bu durum 1938’de kabul edilen yeni Cemiyetler Yasasında daha da netleşecek ve mevcut fiili duruma hukukilik kazandırılarak, dernek kurmak için idareden tescil belgesi alma zorunluluğu getirilerek, hükumete dernekleri ve bu arada kurulacak siyasi partileri kapatma yetkisi verilecektir.¹⁶¹ Kısaca siyasi parti kurma konusunda, 1923- 1938 döneminde hukuken serbestlik, fiilen izin; 1938-1946 döneminde tam izin sistemi uygulanmıştır. (Kılıç,2012:71)

Son olarak önemli bir soru; CHF ve faaliyetlerinin hep aynı çevreden mi yoksa değişik çevreden mi eleştirilere maruz kaldığıdır. Cevaben, özellikle 1930’ların tek partili sisteminin daha sonraları değişik çevrelerce şiddetle eleştirildiğini söyleyebiliriz. Bu eleştirilerden birkaçına bakarsak yukarıda sorduğumuz soruyu da cevaplamış olacağız. Eleştiride bulunanlardan biri olan Ali Fuat Başgil’e göre bu dönemde söz konusu olan “ancak Bolşevik Rusya’da rastlanan bir din ve maneviyat düşmanlığı”dır. Mehmet Ali Aybar, bu dönemde “ceberut bir devlet telakkisi” olduğunu, Ahmet İnel ise “devletin toplum üzerinde daha yakından tahakküm kurduğunu” belirtirken, Fikret Başkaya’ya göre bu rejim tek kelimeyle “diktatörlük”tür.

Sonuç itibariyle şunu söyleyebiliriz. Geldiğimiz bu noktada dönemin hakim ideolojisinin Osmanlı ve Türkiye toplumuna dair sosyolojik ve tarihsel analizlerin referans

noktası haline gelmesinin önemli bir nedeni vardır. Cumhuriyet'in kuruluşundaki katkıları yadsınamaz olan farklı kimlik ve farklı ideolojilerin el birliğinden tekelci bir merkez ve tek tipleştirilmiş bir çevreye nasıl geçildiği bu çerçevede yöneten ve yönetilen arasındaki ilişkinin nasıl analiz edildiği, muhafazakarlığın nasıl törpülenip, milletin istenilen gayeye nasıl getirildiğini anlamanın yolunu açan paradigma Türk siyaset tarihinin objektif incelenmesinin önündeki bir zorunluluk gibi görünmektedir.

b.2. “İdeolojik Duruş ve Modernleşme“

Tek parti döneminin tipik özelliklerinden biri yapmak istedikleri devrimleri anahtar kodlar içerisinde saklamasıdır. Bu anlamda; “Tek dil, tek ülke, tek bayrak vb.“ üniter bir yapıyı ifade eden tekelleştirmenin adı olurken; muasır medeniyetler seviyesine ulaşma, istiklal vb. kavramlar da dönemin modernleştirici eğilimleri için anahtar kodları oluşturacaktı. Ancak bu faaliyetlerin hepsi, her ne kadar gerek kavramlar gerekse kodlar açısından icat edilmiş yeni fikirler olarak görünse(gösterilse de) Osmanlı ve TC arasındaki devamlılık kendini burada da göstermektedir. Yani, modernleşme de bu anlamda Osmanlı'yı yok sayma eğiliminde olan yeni bir devlet mantığındaki gibi Osmanlı'nın özellikle son zamanlarında yoğunlaşan modernleştirici eğilimlerini yine yok sayma üzerine koşullanan hakim zihniyetin çoğu zaman yapılacak devrimler için mazeret olarak öne sürülecek modernleştirici eğilimleri, bu başlığımızın ana temasını oluşturacaktır.

Şimdi, modernleşme eğiliminin Cumhuriyet Türkiye'si için neden yeni bir duruş olmadığı ve bu konuda Cumhuriyet Türkiye'sinin Osmanlı'dan nasıl nemalandığı üzerinde durduğumuzda; Osmanlı'da özellikle Tanzimat dönemine ve imparatorluğun son zamanlarına yoğunlaşırsak batıcılığa yönelmiş bir dizi modernleşme eğilimi bulmak mümkündür. Bu eğilimlerin dönem düşünürlerinin şiddetli eleştirilerine maruz kaldığı düşünülürse yapılan eylemin Osmanlı için tabanı/çevreyi kapsamadığı/memnun etmediği sonucu çıkmaktadır. Bu durum bize tek parti dönemindeki merkezi eğilimlerin birçok düşünürce eleştirilmesi⁸ni hatırlatırken ayrıca bu eğilimlerin bizzat devlet elinden çıkması

⁸ Örn: İleri gelen Türk tarihçisi Fuat Köprülü, yenileşme hareketinin aşırılıklara şiddetle hücum eden bir yazısında caddeleri genişletmek için atarlardan kalma sanat eserlerinin yıkıldığından, milli tarihin vesikalarını içinde bulunduran kütüphanelerin küçümsendiğinden ve ana babaların çocuklarını yabancı çevrelerde yetiştirmek istemelerinden şikayet ediyordu. Köprülü'ye göre yenilik maskesi altında ortaya dökülen ve gericilikle suçlanma korkusu Yüzünden kimsenin kınamaya cesaret edemediği bu fikirler devlet okullarında bile gençliğin ruhunu zehirleyen bir hava yaratmaktaydı. Köprülü, alfabenin değiştirilmesini de şekli reforma tapınma saymaktaydı.

Cumhuriyet tarihi açısından da bizlere tanıdık bir yöntem gibi durmaktadır.

Çaha'ya göre; III. Selim'in öncü bir devlet seçkini sıfatıyla oynadığı rol, hala bugünün Türkiye'sinde temel atma, fabrika açma gibi törenlerde devlet adamlarının, kurdeleyi kesen taraf olmasında kendini canlı bir biçimde göstermektedir. Bu aynı zamanda değişme süreci içindeki modern Türkiye'nin devlet toplum ilişkisinde öncülüğü devlete veren on dokuzuncu yüzyıl Osmanlı'sının devam eden yapısal bir yüzünü göstermektedir. (Çaha,2000:171)

Bu noktada, “mazeret olarak sunma“ mantığının önemli olduğunu söylemek gerekir. Hakim ideolojinin/merkezin gerçekleştirmeyi düşündüğü devrimler için “Çevre“yi kıvama getirilmesi gerekmektedir. Mardin'e göre; *Bu hareketler için ne zaman mantıki bir sebep aransa, öne sürülen gerekçe “muasır medeniyetin icapları” idi. Bu, Mustafa Kemal'in 1920'lerde yaptığı birçok konuşmada izlenebilir. Bu mantığın en veciz ifadelerinden birisi, CHP nin 1931 tüzüğünde yer almaktadır. Yeni rejim, başlangıçtan itibaren Büyük Millet Meclisi içinde bir siyasi partiyi, Cumhuriyet Halk Partisini kurmak suretiyle taraftar toplamıştı. Bu parti, sonunda, Cumhuriyet içindeki siyasi anlatımın yegane meşru organı ve yeni Cumhuriyet rejiminin resmi ideolojisinin büyük bir titizlikle oluşturulduğu bir merkez olarak ortaya çıktı. Partinin 1931 yılı tüzüğü, dinin “vicdani bir mesele” olması sebebiyle devletin dini hayat içerisinde hiçbir rol almaması olarak tanımlanan “laiklik” ilkesinin desteklendiğini belirtmekteydi. Metin : “Fırka devlet idaresinde bütün kanunların, nizamların ve usullerin, ilim ve fenlerin muasır medeniyete temin ettiği esas ve şekillere ve dünya ihtiyaçlarına göre yapılmasını ve tatbik edilmesini prensip kabul etmiştir” şeklinde ifade etmekteydi. Daha sonra parti liderleri, ibadetin ifasının anayasa ile korunmuş olması dolayısıyla, laikliği, dinsizlik olarak düşünmedikleri fikrinin altını çizmişlerdi. 1937'de, laiklik ilkesi, Parti'nin diğer yol gösterici beş ilkesiyle –cumhuriyetçilik, milliyetçilik,devletçilik,halkçılık ve inkılapçılık- birlikte anayasaya sokuldu. (Mardin,2012:64-65)*

Önceki başlığımızda ilkelerin yayınlanmasının hatta anayasaya girerek kanun niteliği kazanmasına değinmiş ve bu kazanımının dönem Türkiye'si için önemli gelişmeleri getireceğini belirtmiştik. Dönemde hakim ideoloji için, bulunacak eylemlere bir gereklilik niteliği kazandırmak gerekiyordu ve bunun içinde halkın istenilen gayeye adım adım getirilmesi⁹ gerekiyordu.

Mardin'e göre; İdeoloji, bir anlam kümesi olarak toplumun stratejik fonksiyonlarının birinin baş köşesini tutmaktadır. İdeolojilerin bu açıdan ele aldığımız zaman onları, insanlara istikamet vermeye yarayan birer "harita" olarak görürüz. (Mardin,2012: 25)

Dönem üzerine fikir beyan eden bir çok düşünür; dönemde ideolojik bir duruş olma kaygısı içerisindeki¹⁰ "Kemalizm" in beraberindeki ideolojiler (modernleşme, solidarizm, jakobenizm hatta oportünizm vb. gibi) eşliğinde Mardin'in, ideolojinin bir "harita" görevi görmesi noktasındaki kaygısını paylaşmadığını düşünmektedir. Çünkü, dönemdeki faaliyetlerin adı ister "istenilen gayeye getirme" isterse de "zorla değiştirme" olsun halka/çevreye rağmen olması yani belli bir toprak parçası üstünde yaşayan, yönetici sınıftan olmayan kitlelerin rızasının olmaması bir toplum için tünelin sonundaki ışığı değil; tünelde hızla üzerimize gelen ve bizi ezip geçecek olan trenin ışığını ifade edebilir.

Bu noktada hakim ideolojinin bulunduğu bir çok eylemin gayesi (halkın istenilen gayeye adım adım getirilmesi) olsa da bu her fırsatta demokratik ve insan haklarına bağlı bir devlet kurma ve bu yolda ilerleme gayesinde olduğunu belirtir bir zihniyetin, halkı tek bir kalıba sokmaya çalışması anlamında tekelleşmenin adı olan bu eylemler yönetilen kısımda "jakoben" eğilimler olarak kendini gösterirken; yöneten sınıfta ise, "solidarist" hatta "oportünist" bir kalıpta kendini hissettirecektir.

⁹ Atatürk'ün değişim mantığı; daha sonraki dönemde Recep PEKER'in zorla değiştirme mantığına temel dayanak olacaktır.

¹⁰ "Kemalizm" in ideoloji olup olmadığı bir çok düşünürce halen tartışma konusudur. Kavramın duruş ve eylem kapasitesi düşünüldüğünde, ideoloji gibi hareketlerde bulunmasının onu ideoloji yapacağını savunanlar ve evrenselliğinin(ör: neden İtalya'da bir Kemalist yoktur?) vb. konularda vasfı bulunmadığının altını çizerek kavramın ideoloji olamayacağını savunanlar arasında yaşanan gibi vb. tartışmalar.

Collingwood, tarihin bir tasarımı anlatırken devletin halk üzerinde uyguladığı “basitleştirme”lerden bahseder. Collingwood’a göre; bir tek resmi dilin dayatılması devlet eliyle yürütülen tüm basitleştirmeler içinde en güçlüsü olabilir ve bu pek çok başka basitleştirmenin ön koşuludur. Bu süreç, çeşitli yabancı eyaletlerin dilsel açıdan baskı altına alındığı ve kültürel olarak asimile edildiği yurt içinde yürütülen bir sömürgeleştirme ile alakalı olarak görülmelidir. (2007:124) bir diğer yandan, gerçekleştirilebilir ütopyalar yaratmak için tüm toplumsal düzenin baştan sona, rasyonel olarak inşa edilmesi fikri büyük ölçüde bir yirminci yüzyıl olgusudur. Ve tarihte çeşitli zeminlerin yüksek modernist ideolojinin gelişmesine özellikle uygun olduğu görülmektedir. (Collingwood, 2007:159)

Bir kavram olarak “modernleşme” yi incelersek; Batılı olmayan toplumlardaki değişim süreçlerinin açıklamak için geliştirilen modernleşme kavramının, her şeyden önce, "modern" ve "geleneksel" olarak nitelenen iki toplum tipinin karşılaştırılmasına dayanmakta olduğunu belirtmek gerekir. Burada dikkat edilmesi gereken husus, bir zıtlığın oluşturulması ve terazinin bir kefesine “geleneksel”in bir kefesine de “modern”in koyulmasıdır. Burada bu iki kavrama kazandırılan anlamın zıtlık olması ve bu zıtlığın modernliğe olan pozitif atıfın, geleneksele olan negatif atıftan nemalanması son derece manidardır.

Köker’e göre; yukarıda değindiğimiz bu iki toplum tipleştirilmesinde esas olarak modern toplum tipinin ne olduğu ifade edilmiş, geleneksel toplum ise bir tür "modern olmayan toplum" biçiminde algılanmıştır.(Köker, 2007:39-40)

Kavramın dönem Türkiye’si için gördüğü itibara değindiğimizde, dünyadaki itibarını ufak değişiklikler/yerleşmelerle koruduğunu söylemek gerekir. Dönem siyaseti için “muasır medeniyetler seviyesi” gayesi dönem batılılaşma hareketlerini özetlerken Cumhuriyet dönemi için yeni bir evrenin de başlangıcını oluşturacaktır. Nitekim dönemde Osmanlı İmparatorluğu da modernleşme kuramından nasibini almış ve yeni rejimce, geride olan, geride kalmış, klasikleşmiş, aşınmış, çağa ayak

uyduramamış vb. anlamlara gelecek şekilde genişleyebilen “geleneksel” vasfına layık görülmüştür.

Kavramın, dönem Türkiye’si için bir takım itibarını koruduğunu belirtmiştik. Bu anlamda, dönem için genel mantalite olarak kötü olan her şeyin “geleneksel”liğe iyi olan her şeyin ise “modernleşme”ye atfedilmesi bu itibarın bir yerelleşmeye uğramadığını gösterirken; sırf modernleşme gayesiyle geride kalan 600 yıllık tarihini “feodal” sayıp Cumhuriyetin kuruluş evresi ve sonraki evrelerindeki modernleşmeye yönelik adımlarını “muasır medeniyetler seviyesi” için gereğini yapmak olarak düşünmek yine kavramın dönem özelinde yerleşerek özgünlük kazanması olarak yorumlanabilir. Çünkü, ne dönemde ne de sonraki evrelerde Türkiye adına Avrupa’daki gibi daha çok kilise tekelindeki feodal zihniyetin çeşitli rönesans ve reformlarla yıkılması gibi bir tecrübe yaşanmamıştır.

Dönem için özünü sindirella kompleksi¹¹nden alan ve bu anlamda uygun uzva sahip bir Batının önderliğinde modernleşme çabaları düşünüldüğünde, dönemdeki ideolojik duruşun; Batı’yı muasır medeniyetler seviyesinin nirvanası yaptığını ve bu yapışın “Batıyı, Batının istediği kadar tanıyoruz” düşüncesini doğrular biçimde ilerlediğini, modernizmi “harikulade çiçeklerin açtığı bir bahçe” kabul edilmesini ve bu anlamda eleştirilerin kayıtsız şartsız törpülenmesini sağladığını söyleyebiliriz. Son olarak, Batı’nın önderliğinde, yani Batı’nın “taç giymiş bir kral” yapıldığı bir evre odaklı modernleşmenin, dönem için yereli temsil etmediğini evrensel anlamda ise “tacın yüz karasını gizlediği için kutsal sayıldığını” söyleyebiliriz. Yine, dönemde bu kirliliğe ulaşmanın mümkün olmadığını ulaşılsa bile bunun halka/insana rağmen olması sebebiyle bir nihai varış noktası ya da pozitif bir gelişme sayılamayacağını söyleyebiliriz.

C- DİN ve DEVLET İŞLERİ: “İslamı Sivillikten Devlet Müslümanlığına”

Ülkemizde geçmişten günümüze gelen süreçte en çok tartışılan konulardan biri şüphesiz “din kurumu”dur. Bunun sebebi sosyal yapıda ve özellikle Türkiye’nin toplumsal

¹¹ “Bir yerlerde ayağımıza uygun olan ayakkabının mutlaka bulunduğu” merkezli doktrinleşmiş inanç

transfomasyonunda “aile kurumu”ndan sonra gelen en temel kurumu olmasında gizlidir. Türkiye’de yaşıyan bir çok dinin olduğu gerçeğini göz önünde tutarak çoğunluğun kabul etmesi açısından; sağlıklı bir sosyal yapı analizi için, bir temel kurum vasfının İslamiyet için geçerli olduğunu belirtmek gerekir.

c.1. İslami Sivillikten Devlet Müslümanlığına

Osmanlı ve Cumhuriyet tarihi düşünöldüğünde din, bir sınıf bilinci olma eğilimi göstermektedir. Bu durum gruplaşmanın doğal bir sonucu olarak karşıt ifade biçimi olarak “sekülerleşme”yi de beraberinde getirecektir. Osmanlı’ya baktığımızda, gerek çok uluslu yapıdan kaynaklanan etnik zenginlik gerekse de merkezde ve çevre de farklılıklara olan hoşgörü kültürünün farklı gruplar arasında ya da grup içinde oluşacak çatışmaların önüne geçtiği izlenimi hakimken; Cumhuriyet dönemine baktığımızda, özellikle tek parti döneminde ciddi bir gruplaşmanın sonucu olarak muhafazakar ve yenilikçi-laik grupların çatışmasına tanık olmaktadır.

Bu noktada, “laiklik“ kavramının içini doldurmak gerekmektedir. Laiklik: en basit (basitliğinden dolayı da en yaygınlaşmış) tanımıyla, din işleriyle devlet işlerinin birbirlerinden ayrılması ilkesidir. Bu tanım, ilk bakışta çok masum; “masum olmaması nasıl mümkün olabilir ki? ” dedirtecek derecede masum görünüşlü. Ama aslında hiç de öyle değil ve bize bunu söyleten, bu şekilde tanımlanmış bir laikliğin uygulama düzeyindeki kötüye kullanımları değil: teorik/kavramsal dayanaklarımız var. Şöyle ki, - her şeyden önce, dinsel olan, hiçbir zaman kendi içinde varlıksal olan ontolojik açıdan dinsel değildir: dinsellik gnozeolojik bir kategoridir; Türkçesi, ‘öyle olarak bilmeye bağlı’ bir kategori. Örneğin, ha ya da hilal, ancak ve ancak kendilerine dinsellik atfedener varsa, onlar için Hristiyanlık veya Müslümanlıktan tümöyle bihaber bir amazonya yerlisi için ister şekil olarak, ister bu şekillere sahip nesnelere halinde, ne ha ne de hilal, kesinlikle dinsel nitelik taşımazlar. (2006:63-64) İşte tamda bu yüzden, Laiklik, din ile devlet işlerinin birbirinden ayrılması olarak değil, fakat dinsel olanın resminin/devletselin meşruluk temeli, dolayısıyla da hukuksal bir ölçüt olmaktan çıkarılması olarak tanımlanıp formüle edilmek zorundadır. Laikliğin dinselle devletselin örtüşmezliği gibi bir yoruma ve uygulamaya açık kapı bırakan bir laiklik tanımı, teokratın din adına düzenlemeye

kalkabileceği her bir şeyi laiklik adına da müdahale edilebilir hale getiren bir maymuncuk/sihirli değnek niteliği de taşıyacaktır. Bu durumda laiklik, insanın kendi “ne” liğinin ipoteği altına alınmasını/sokulmasını önlemeye yönelik en temel ilke olmaktan çıkıp tam tersine, belirli bir “ne” lik modelini inşalara dayatmanın aracı konumuna düşmüş olacaktır. (Cangızbay,2006:67-68)

Laiklik ilkesi, toplumun özgürleşmesi açısından anlamlı/ meşru/işlevseldir; ama genelde ruhban sınıfı bulunmayan bir dinin söz konusu olduğu bir durumda özel olarak da ne böyle bir sınıfın, ne de böylesine güçlü bir kilisenin bulunduğu bir ülke olarak Türkiye’de laiklik ilkesi gereksiz, olsa olsa Batı taklitçiliğinin ve/veya bu ülkeye dayanarak dindar kesimleri baskı altına alma niyetinin bir ürünü olarak benimsenmiştir (Cangızbay, 2006: 69) ki Köker’de Cangızbay’ın düşüncesine yakın olarak ; “Kemalist laiklik ilkesinin, din ve devletin ayrılmasına değil, dinin devlet tarafından denetlenmesine ve “ fikri inkılaba“ yönelmiş olduğundan bahseder. (Köker, 2007:166)

Konu üzerine eğilen Şan, Türkiye'nin uygulamış olduğu laiklik pratiği ile İslam dünyasında benzeri olmayan bir ülke olduğundan bahseder. Şan'a göre ancak Türkiye’de kurumsallaşmış bulunan laiklik uygulamaları bu uygulamanın ana vatani olarak görülebilecek Batı toplumlarındaki uygulamalara da pek benzememektedir. Türk Laikliğini müstesna kılan en temel unsur, onun dini toplum hayatından tümünden kaldırmak gibi aslında laik bir devletin yapmaması gereken bir misyonu kendisine hedef olarak seçmesidir. Türkiye bunu yaparken de türlü çelişkili durumlar içinde bulunmaktadır. Bir taraftan 1923 Lozan Antlaşması ile ülkenin kimliğini din üzerinden tanımlayarak adeta dinin belirleyici olduğu bir kuruluş devresi yaşayıp din kurumunu denetim altında tutan resmi din örgütlenmesini devlet eli ile işletirken, 1937 yılına kadar devam eden bir dizi inkılâplar ile de dinin toplum nezdindeki etkisini azaltılmaya çalışılmaktadır. Türkiye’de din, devletin bütün agresif laiklik uygulamalarına rağmen elini üzerinden bütünü ile çekmeyi düşünmediği dahası dini yönlendirme ve sınırlama yetkisini her zaman elinde bulundurduğu bir eklektik laiklik uygulaması hayatta olmuştur. (Şan,2012:4)

Yukarıda anlatılanlar eşliğinde bu ilkenin dönem Türkiye'si açısından önemi kavramın tarihi kökenlerinde yatmakta olduğunu söyleyebiliriz. Mardin'e göre ; Laiklik, 19. Yüzyıl Fransız anayasal pratiğinden ortaya çıkan ve devletin herhangi bir dini mezhep ve sınıfa dayanmasının gereğine işaret eden bir kavramdı. Devletin ve Kilise'nin kesin olarak birbirinden ayrılmasının 1905'te Fransa'da tam bir şekilde başarıldığı kabul edilir. Müslümanlar dini görevlerini devletten bağımsız olarak yürüten Katolik Kilisesi gibi muhtar bir dini kurum kurmuş olmadıkları için, laiklik Türkiye'de devlet politikası haline geldiğinde, devletin bir uzvu vücudundan koparılmış gibi oldu. Türk laikliğinin niçin önemli bir başarı olarak görüldüğünün sebebi budur. (Mardin,2012:35-36)

Cangızbay'ın dönemde “laiklik“ kavramını şiddetle eleştirmesinin önemli bir sebebi vardır, çünkü kavram önemli bir çelişki ve önemli bir gerçeği getirir. Şöyle ki; *“Diyanet İşleri teşkilatının bir devlet kurumu olarak var olduğu bir ülkede laiklikten söz edilebilir mi; vaizlerin, imamların Cuma hutbesinde hangi konuları ne yönde işleyeceklerinin devlet tarafından tespit edilmesi laiklikle ne kadar uzlaşır, ibadet dilinin ne olacağına devletin karar vermesi midir laiklik ? Bir zamanlar Türkçe ezan zorunluluğu, daha yakınlarda da Kürtçe Kuran'a yasak: yaşasın laiklik!.. Okullarda mecburi din dersi, daha doğrusu din uygulaması, duasıyla namazıyla; dolayısıyla din uygulaması da değil, belirli bir dinin belirli bir mezhebinin devlet tarafından rötuşlanmış versiyonunun, Diyanet Sünniliğinin din diye dayatılması; bu da laik demokratik Cumhuriyetin icaplarından.”* (Cangızbay, 2007: 60) Bu çelişki bize önemli bir gerçeği vermektedir. Özellikle Ruhban sınıfı deneyiminden geçmemiş bir Türkiye'nin “laiklik” ile imtihanı üzerine son derece doyurucu bir niteliktedir.

Tek parti döneminde ciddi bir gruplaşmanın sonucu olarak muhafazakar ve yenilikçi laik grupların çatışmasından bahsetmiştik. Bu çatışma üzerine yoğunlaşmaya devam edersek; Cumhuriyet döneminin ilk yıllarındaki bu çatışmanın; “Halifelik kaldırılmasıyla” birlikte Mustafa Kemal etrafında toplanan yenilikçi laik grubun, halife etrafında toplanan muhafazakarlara karşı kesin zaferiyle sonuçlandı. Bu durum, 1923'ten günümüze gelen

süreçte Cumhuriyet Türkiye'sinde laikleştirme operasyonunun başlatıldığı bir sürece tekabül etmektedir. Bu anlamda “tek parti dönemi”nde merkez açısından din eksenli dönüşümlere değinmek gerekir. Bunlardan ilki, değindiğimiz üzere “Halifeliğin kaldırılması”dır ki bu hareket CHF için merkezde politik bir tekelleşme sağlamak adına ilham verici görünmektedir. Bu sürecin hazırlanması ve dönemin mevcut koşullarının nasıl olduğu ve neleri olanaklı kıldığı üzerine kısaca yoğunlaşırsak; Cumhuriyet'in ilanıyla oluşan iki büyük gruplaşma; muhafazakar ve laik yenilikçilerin çatışması bu hareketliliği ispatlar niteliktedir. Karpat'ın deyimiyle, muhafazakarlar Halife etrafında toplanıyor, Mustafa Kemal'in önderlik ettiği yenilikçilerse Meclis ve hükümeti denetimleri altında tutmakla beraber kendi iktidarı için halifeliğin her zaman bir tehlike teşkil ettiğini biliyorlardı. (Karpat, 2012: 130) Düşünsel hazımsızlıkların açılımıyla şekillenen dönemde kilit statü olan “Halifelik”, varlığı ve yokluğu üzerine yaşanılacak bir çatışmanın, birbiriyle çatışan bu iki gruptan birinin diğerine tahakküm sağlamakla sonuçlanacağı bir sürecin açılımıdır. Bu sebeple Mustafa Kemal halifeliğe karşı vaziyet aldı; halifeliğin tarihi kökeni incelenerek Türkiye bakımından taşıdığı değer konusunda kısa ve özlü bir kampanya yapıldıktan sonra Meclis, 3 Mart 1924'te halifeliği kaldırarak Halifeyi Türkiye'den sürdü. Halifeliği kaldırma kararının görünüşteki siyasi gayesinden çok daha önemli bir kültürel ve tarihi anlamı vardır. Bu, 19. yy'ın başlarından beri sürüp gelen mücadelede laik yenilikçi grubun, muhafazakarlara karşı zaferini ifade etmektedir. Bu zafer ancak 1920-24 döneminde laik yenilikçi grubun bir daha asla tekrarlanamayacak bir siyasi durumda bulunmasıyla mümkün olmuştur. (Karpat, 2012: 130) Görüldüğü üzere, reformist hareketin önündeki en büyük engel/potansiyel tehlike (muhafazakar tavır) tepkisizleştirilmiştir.

Bu çerçevede ikinci bir adım olarak; “TCF” potansiyel tehlikesini ortadan kaldırmak olacaktır. Bu noktada TCF'yi potansiyel bir tehlike olarak adlandırmamızın önemli bir sebebi var. TCF'nin parti tüzüğü incelendiğinde özellikle 6. madde (Fırka efkar ve itikadat-ı diniyeye hürmetkardır) merkezi tekelleştirmiş yenilikçi laik grup için son derece rahatsız edicidir. Çünkü, laiklik karşısında dine gösterilecek bir hoşgörü; yenilikçi laik grubun genelde laiklik temelli reformlarına ve hatta merkezde tekelleşmiş bir CHF'ye son verebilirdi ki TCF, sadece 6. maddeyle geniş bir seçmen kitlesine ulaşabilir görünmekteydi. Bu tehlikeyi sezen yenilikçi laik grup, bir yandan TCF'nin doğu illerinde çıkan geniş ölçekli

bir isyan olan “Şeyh Said İsyanı”yla bağlantılı olup bölücülük yaptığı gibi bir bahaneyle kapatılmasını sağlamış olup merkezdeki tekelciliği devam ettirirken, bir diğer yandan da merkezin dine yaklaşımında da aşırı determinist davranıp gerek merkez gerekse de çevre için en iyisinin laikliği benimsemek olduğuna kanaat getirmiştir.

Özellikle TCF hamlesinden sonra tepkisizleştirilen “engel/potansiyel tehlike” kavramlarına odaklanmak gerektiğini düşünüyoruz. Bu noktada dönemde merkezin “modern” e olan aşkı geleneksel'e olan ötekileştirme sevdasıyla hararetini artırırken, dinin bu büyük aşkın önündeki en önemli engel olması son derece manidardır.

Konu üzerine eğilen Güngör'e göre; genel olarak modernleşme süreçleri ile dinin öneminin azalacağı yönündeki sosyolojik kuram iyi bilinmektedir. Bu kuramsal yaklaşıma göre modernleşmenin getirmiş olduğu unsurlar aklı, bilimi toplum hayatının merkezine koyarken günlük hayatta da din insan için eski belirleyiciliğini yitirecektir. Bu konuda yazılmış çok sayıda sosyolojik eser bulunmaktadır. Sekülerleşmeyi doğal bir süreç olarak gören bu yaklaşım büyük ölçüde dinin etkisinin artık devam etmesinin mümkün olmadığı, dini inanç ve değerlerin artık devrini kapattığı ön inancına dayanmaktaydı. Bu konuda geliştirilen felsefi ve sosyolojik kuramlar eşliğinde modern toplumun rotasını artık dinden bilime doğru yöneltmesi gerektiğini kabul etmek adeta aydın ve entelektüel görünmenin bir ön koşulu haline gelmişti. Bu yaklaşımın ülkemizdeki en önemli göstergelerinden birisi hemen tüm okullarımızda asılı olan “Hayatta en hakiki mürşit ilimdir” deyişidir: “Bazı kimseler ilmin ilerlemesiyle birlikte dinin eski kudretinde bir azalma olduğunu görünce, bu hareketin devam edeceğini ve bir gün ilmin açıklayamayacağı hiçbir konu kalmayacağını sanıyorlar. Onlara göre dinin şimdiki kuvveti ilmin yeteri kadar ilerleyemeyişi yüzündendir; ilim henüz bazı konularda konuları aydınlatmış değildir, bu yüzden o konularda söz sahibi oluyor” (Güngör, 1990: 179).

Görüldüğü üzere Güngör'de Türkiye'de dinin bu biçimde bir laiklik uygulamasına konu edilmesini geleneksel kültürümüzde dinin taşıdığı kilit rolde aramaktadır: “Türkiye'de hala dindarlık bir kimsenin münevver tabaka arasına girmesine büyük bir engel teşkil etmektedir, çünkü standart Türk münevverlerine göre din ancak geri kalmış halk kitlelerinin kültürünü temsil eder; münevverin

vazifesi bu kültürün bir üyesi olmak değil, fakat onu ortadan kaldırmaya bile ıslah etmek, modernleştirmektir. Bu yüzden halk dindar, münevver din reformcusudur. Halkın genel kanaatine göre Türk milleti dindar oldukça yükselmiş ve yücelmiş, dinden uzak kaldıkça da kudretini kaybetmiştir. Münevverin genel kanaatine göre ise Türk halkı dinin veya dini liderlerin tesiri altında kaldığı müddetçe gerilemiştir. Standart Türk münevverine göre, yüksek tahsil ve ihtisas yapmış bir insanın dindar olması imkansızdır, dindar görünüyorsa bu onun nüfuz kazanmak ve halkı sömürmek istediği manasına gelir” (Güngör, 1990: 39-40).

Tüm bu verilerden ulaşılan sonuç, Türkiye’de laikliğin laikçi bir şekilde kurumsallaşmasının ardında yatanın, temel belirleyen, pozitivist modernleşme anlayışının Türk Modernleşmesi’nin ana zeminini oluşturmuş olmasıdır. Türkiye’de Cumhuriyet tarihi boyunca uygulanan siyasetin özü, toplumun modernleştirilmesinin ön koşulu olarak dinin denetim altında tutulması anlayışı ile sağlanacağı yaklaşımıdır. (2000: 307). Bu yaklaşım da en kabasından pozitivistimin Türk elitlerine vermiş olduğu ilhamın bir sonucu olacaktır: “Çok partili siyasete geçtikten sonra da, dozu azalmakla beraber, devletin İslam karşısındaki hasmane tutumu değişmedi. Demokratik siyasetin İslam’a gösterdiği “sempati”nin bir benzerini “Devlet” hiçbir zaman göstermedi. 12 Eylül döneminde tanık olduğumuz görünüşteki sempatinin saiki ise İslam’ın bizatihi değerini takdir etme ve İslami toplumsal siyasal taleplerin meşruluğunu tanıma ile ilgili değildi. Tam tersine, devletin güttüğü hedef kendisine (statükoya) payanda yapmaktı. Bunun temel nedeni, öyle görünüyor ki, Cumhuriyet’in baştan beri İslam’a sempatik olması mümkün olmayan bir ideolojik yönelime sahip olmasıdır. Esasen Türkiye’de devlet İslam’ı toplumsal, kültürel ve ekonomik geri kalmışlığımızın asıl nedeni olarak görüyordu. Nitekim Cumhuriyet’in ilk yirmi yılında iktidar seçkinleri İslam’ı ve onun kültürünü Türkiye’de bir güç olmaktan çıkarmaya çalıştılar. Çok partili hayata geçilmesinden sonra da, hatta 1961 Anayasasının nispeten liberal atmosferinde bile, İslam’a karşı olan bu hasmane tutum devam etti. Kemalistlere göre, kendilerinin bütün yaptıkları laikliğin gereklerini yerine getirmekten ibaretti” (Erdoğan, 2000: 327-328).

Laiklik temelli eğilimler iyice özüksendikçe merkezin tekelleşmesi

tamamlanmıştır.(en azından 1946'ya kadar) çevre ise daha çok ilkeler ve doğrultusunda gerçekleşen reformlarla tek tipleşecek ve bir anlamda tek parti döneminin sosyal ve siyasi yapılaşmasından nasibini alacaktır. Bu anlamda belirleyici olan merkezi eğilimdir. Merkezin benimsediği ilkelere sindirdiği derin bir laiklik algısı, reformların çevrece benimsenmesinin önündeki en önemli engeldir. Nitekim bu durum, geçmişten günümüze gelen süreçte muhafazakar çevre ile laik merkez arasında derin bir ayrımın en temel sebebinin oluşturmaktadır.

1923'ten 1946'ya kadar olan dönemde dinin dönüşümü halka rağmen gerçekleşmiştir. Bu anlayışın altında merkezin, çevreyi dönüştürürken jakoben bir eğilim içerisinde olması, solidarist bir yaklaşımla dönüşümde temel bir dinamik rolünü oynaması yani merkezin "biz, bize benzeriz" açılımı ve bu alandaki yaptırımları Türkiye'de bir ötekileşme sorununa sebebiyet vermesi vb. eğilimleri bize vermektedir. Bu anlamda ağır bir politik monizm eşliğinde gerçekleşen eğilimlerle halka rağmen gerçekleştirilmeye çalışılan bir laiklik, çevrenin taleplerini karşılamaktan çok uzaktır, hatta karşılamak bir yana merkezin bu anlamdaki uyguladığı "zor" mantığı despotik olmaktan da öte totaliter bir açılımın ifadesidir. Bu açılıma kısaca değinirsek, Cangızbay, "İslami sivillikten devlet Müslümanlığına geçiş aşaması" (Cangızbay, 2006: 77) olarak yorumladığı bir proje özelliği gösteren Laikliği;

"halkı domuz eti yemeyen bir ülkede, devlet sadece domuz eti yetiştirilmesine ve ya sadece domuz eti ithaline izin veriyorsa, burada despotik bir yönetim var demektir ve halkın domuz etini dinsel inançlarından dolayı yemiyor olması da bu devleti despotik olmaktan çıkartıp laik yapmaz. Hele bu devlet, söz konusutasarrufunu domuz eti yemenin günah olmadığını ileri sürerek, yani din esasında meşrulaştırılıyorsa, laik olmak bir yana, anti-laik bir tavır taşıyor demektir. Bunun da ötesinde, halkı bu konuda ikna etmeyi kendisine iş ediniyorsa, karşı karşıya olduğumuz artık sadece despotik ve anti-laik bir devlet değil, totaliter bir rejimdir." (Cangızbay, 2006: 71)

Şeklinde nitelendirmesiyle merkezin çevre üzerindeki yaptırımını net bir şekilde açıklamaktadır.

Türkiye'de dinin dönüşümü Laiklik üzerinden gerçekleşirken büyük bir sekülerleşme hareketinin yaşandığı unutulmamalıdır. Şer'iyeye ve Efkaf Vekaleti'nin kaldırılmasından ikna

odalarına gelen süreçte olup bitenler merkezin çevreyerettiği ciddi bir sekileştirme hareketini göstermektedir. Türkiye’de yaşanan bu dönüşümü, laikleşme değil de sekileştirme hareketi olarak tanımlamak daha doğru bir tanımlama olur kanaatindeyiz. Çünkü, “akıl ve bilimselliğin öncülüğünde bir dönüşüm” vaadi gerçekleşmemiştir. Bir diğer yandan “laiklik” kavramı skolastik felsefeye savaş açmış bir batı kültürünü yansıtırken, Ruhban sınıfı deneyiminden geçmemiş bir Türkiye için akla ve bilimselliğe uymayan bir dönüşümü ifade etmektedir. Laiklik, gerek çevrece yeterli ölçüde benimsememesi gerekse de Türkiye’de tarihsel bir temele dayanmaması açısından hatalı bir üretilimdir. Bu anlamda varlığını yadsıyamayacağımız taraftarlarını ise; gerçek anlamda laik olmaktan çok, Cangızbay’ın konu üzerine görüşlerini pekiştirmek için kullandığı Laikrat(laikliği kendine payanda yapıp kavram üzerinden geçinenler) kavramını karşılamaktadır. Bu anlamda düşünürün belirttiği ölçüde “bir makinistin durduğu istasyonda alkol yerine su almasının makinistin İslamcılığıyla açıklanacak son şey olması” laiklik eğiliminin etkinliği hakkında son derece açıklayıcıdır.

Burada bir yanlış anlaşılmaya mahal vermemek adına; merkezin laikliği benimsemesinin beraberinde devlet ve dinin birbirinden kopmasını getirmediğini belirtmek gerekir. Tersine, Cumhuriyet devleti ülkedeki tüm dinsel meseleler üzerinde neredeyse sınırsız bir kontrol gücünü kendi üzerinde topladı. 1924’te kurulan Diyanet İşleri reisliği aracılığıyla, hem politik karar alım hem de bürokratik uygulama süreçlerinin biçimlendirecek şekilde, tek yapılı bir ulusal birlik vizyonu anayasal yapıda da ifade edilip meşru kılınmaya çalışıldı. (Jacoby,2010:150) Görüldüğü üzere Laiklik; çokça dillendirildiği doğrultuda din işleriyle devlet işlerinin birbirinden ayrılması üzerine bir proje değil; dinin ulaştığı en ücra köşeye devlet denetimini götürme projesidir. Bu çerçevede projenin “çağdaş medeniyetler seviyesine ulaşma” adına gerçekleştirilen dönüşümleri haklı çıkardığını; bir diğer yandan da çevre için, “halkın istenilen gayeye yavaş yavaş getirilmesi” olarak yorumlanabilecek eğilimlerle “Leviathan”laşan bir merkez algısının yerleştiğini söylemek mümkün görünmektedir.

Bütün anlatılanlar üzerinden şunu söylemek mümkündür; Osmanlı’daki dini hoşgörünün, Cumhuriyet Türkiye’sinde yerini hoşnutsuzluğa bıraktığı bir gerçektir. Bu hoşnutsuzluk çerçevesinde gerçekleşen dini dönüşüm çevreye/halka rağmendir. Bu açıdan, merkezin çevreyi dönüştürme eğiliminin despotik olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Merkezi’nin “çağdaş medeniyetler seviyesine ulaşma” doğrultusundaki reformları çevrenin

(en azından dini) beklentilerini karşılamaktan uzak bir salon şovenizmi niteliğindedir. Bu da gösteriyor ki; “toplumu, çağdaştırma eğilimi içinde olan bir merkez; Avrupa’yı taklit eğilimi göstererek, halkı dini açıdan tepkisizleştirmek adına büyük çapta bir sekileştirme hareketini gerçekleştirmeye koyulmuştur.”

SONUÇ

İdeoloji, din ve siyaset gibi üç ana konu üzerinden değerlendirdiğimiz tek parti dönemi tarih sosyolojisi açısından önemli bir açılımın ifadesidir. “Devrimler yapılmaz, gelir” diyen Theda Skocpol’u kimilerine göre doğrulayan kimilerine göre de yanlışlayan bu açılım gerek ideoloji gerek dini gerekse de siyasi anlamda ülke tarihinin önemli bir safhasını ifade etmektedir.

Bugün bile dönemin muğlaklığı üzerine tartışmalar devam ederken döneme hakim ideolojinin, dönem siyasetini ve dini nasıl şekillendirdiğine dikkat etmek gerekir. Benimsenen ideolojinin, demokratikleşme vurgusu içerisinde olması, demokratikleşme adına izlediği yol ve bu yolda kat ettiği mesafe ne kadar tatmin edicidir?

Merkez ve çevre denkleminde düşündüğümüzde merkezin çevreyi radikal dönüşümlere tabi tutması, bu anlamdaki müdahaleci tavrı yerel ve geleneksel değerlerin tahribatı birbiriyle çelişen ve çatışan zihinsel süreçlerden öteye gidemediği gibi merkez ve çevre arasındaki ayrımı da olabildiğince derinleştirdi. Bu noktada modernleşme/çağdaşlaşmayı yegâne hedef olarak benimseyip, bu yolu sadece harikulade çiçeklerin açtığı bir bahçeye benzeterek ilerleyen zihniyetin yereli temsil edemeyişi bu derinliğin temel sebebidir.

Merkez ve çevre arasındaki uçurumun en derin noktasını “din” başlığı oluşturmaktadır. Dönemde din kurumu üzerinde yapılan radikal değişimler; merkezin çevreyi yönetme/yönlendirme refleksinin en önemli göstergesidir. Merkezin sekülerleştirme hareketleri, çevrede ruhban kültürünün önemli bir temsiliyeti “laiklik”

kavramı ile hayat bulurken Avrupai bir sekileştirmenin yereli ne kadar kapsayacağı/temsil edeceği sorgulanmalıdır.

Bu anlamda Avrupai bir sekileştirmenin; **Avrupa'nın burka pandemisinin, sekiler otoriter zihniyetinden geldiği**¹²**nin altını çizerek** bu uygulamanın, çevrenin ve merkezin dine bakışlarının farklı kıldığını söyleyebiliriz. Bu farklılık üzerinde yoğunlaşan merkezi eğilimin, çevrenin dini duygularının denetleme ve yönetme refleksi gösterdiğini unutmamak gerekir, çünkü; burada görünürde ibadet hürriyetini çevreye armağan eden; ama gerçekte çevre için “gerektiğinde tavır alabilen İslami bir sivillikten; denetim altındaki tavırsız bir devlet Müslümanlığına dönüşüm” (Cangızbay, 2006: 79) içeren merkezi eğilim söz konusudur.

Bütün anlatılanlar üzerinden bir sonuca varmak gerekirse; radikal dönüşümlerin merkez çevre bütünlüğünü yok ettiği, ayrımın ise doruk noktasına ulaştığı bir dilim olarak tarihimizin önemli bir dönemi olan bu dönem merkezin vaat ettiği muasır medeniyetler seviyesinin uzağındadır. Bu anlamda yegane yol olarak benimsenen modernleşme ve bu kavramla gerçekleştirilen transformasyon özellikle dönem için “en azından demokratikleşme çabaları vardı “ imajını yıkmaktadır.

Demokrasilerde darbelerin/müdahalelerin rüyası bile yasaktır mantığından hareket ederek sözlerimizi destekleyebiliriz. Ancak dönemde demokrasi adına çıkan küçük kıvılcımları da ihmal edemeyiz. Örneğin “ne kadar da mecliste seçecek tek parti olsa da kadınlara seçme – seçilme hakkının verilmesi“ bu anlamda bir hamledir.

Son olarak, dönem adına bir çıkarımda bulunmaktayız; eğer yapılan bütün dönüşümler demokratikleşme adına ise; dönemdeki kat edilen yolun “Hz. İbrahim'in atıldığı ateşi gagasındaki suyla söndürmeye çalışan bir kuşun çabalarından“ ibaret olduğunu söyleyebiliriz.

¹²<http://www.haksozhaber.net/avrupada-burka-pandemisi-sekuler-kutsalligin-otoriter-yuzu-16952yy.htm>

KAYNAKÇA

1-) AKMAN, Ş. T. (2011), “Türk Tarih Tezi Bağlamında Erken Cumhuriyet *Dönemi Resmî Tarih Yazımının İdeolojik ve Politik Karakteri*” Hacettepe Hukuk Fak. Derg., 1(1) 2011, 80–109

2-) ALTINKAŞ, Evren (2012), “Cumhuriyetin İlk Yıllarında Demokrasi Deneyimi : TCF VE SCF” , *Akademik Bakış Dergisi, Sayı: 29, Mart-Nisan 2012 Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler E-Dergisi*

3-) CANGIZBAY, Kadir (2006), “Çok- Hukukluluk, Laiklik ve Laikrasi“ , *Liberte yay. , Ankara*

4-) CANGIZBAY, Kadir (2007), “Hiçkimsenin Cumhuriyeti”, *Ütopya yay. , Ankara*

5-) COLLINGWOOD, R. G. (2007), “Tarih Tasarımı”, *Doğu-Batı yay. , Ankara*

6-) ÇAHA, Ömer (2000), “Aşkın Devletten Sivil Topluma” , *Gendaş Kültür yay. , İstanbul*

7-) ÇEĞİN, Güney (2012), “Yerel Siyasal Alan ve Siyasal Yatkinlıkların Yapısal-İnşacı Analizi : Denizli Kenti Örneği ”, *Sosyoloji, Pamukkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Denizli*

8-) ERDOĞAN, M. (2000), “Demokrasi Laiklik, Resmi İdeoloji” , Liberte yay. , Ankara

9-) GÜNEŞ, Turan (1983), “Araba Devrilmeden Önce”, Kaynak yay. , İstanbul

10-) GÜNGÖR, Erol (1990) , Türk Kültürü ve Milliyetçilik, Ötüken yay. , İstanbul

11-) HEPER, Metin (2012), "Türkiye'de Devlet Geleneği", Doğu-Batı yay. , Ankara

12-) ILGAR, Yeliz (2002), “Türkiye'de Siyasi Partilerdeki Merkezîyetçi Yapılanmaya Etki Eden Etmenler ve Merkezîyetçi Yapılanmanın Siyasal Demokrasi Açısından Olumsuz Sonuçları” , Kamu Yönetimi, Süleyman Demirel Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta

13-) JACOBY, Tim (2010), “Sosyal İktidar ve Türk Devleti” , Birleşik , Ankara

14-) KARPAT, Kemal (2012), "Türk Demokrasi Tarihi" , Timaş yay. , İstanbul

15-) KILIÇ, Murat (2012), “Tek Parti döneminde milliyetçilik ve CHP'nin Yedinci Büyük Kurultayı”, ÇTTAD, XII/24, (2012/Bahar)

16-) KİRMAN, Emin (2006), “ Çok Partili Dönemde Geçiş Süreci ve Türk Siyasal Kültüründe Muhalefet Olgusunun Gelişimi (1946-1950)“ , Kamu Yönetimi, Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta

17-) KÖKER,Levent (2007), "Modernizm,Kemalizm ve Demokrasi", İletişim yay. , İstanbul

18-) MARDİN, Şerif (2011), "Türk Modernleşmesi", İletişim yay. , İstanbul

19-) MARDİN, Şerif (2012), "Türkiye 'de Din ve Siyaset", İletişim yay. , İstanbul

20-) MARDİN, Şerif (2012), "Din ve İdeoloji", İletişim yay. , İstanbul

21-) MARDİN, Şerif (2012), " İdeoloji" , İletişim yay. , İstanbul

22-) ORHAN, Ayhan (2009), "Tek Partili Yılların Ekonomi-Politiği ve Kadro Hareketi , Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (17) 2009 / 1: 120 – 147

23-)SAKAL, Fahri(2009), " Tek Partinin Vatandaşları ve Ötekileştirdikleri" (History Studies,Volume 1/1 2009)

24-) SCOTT, James C. (2008), "Devlet Gibi Görmek" , Versus yay. , İstanbul

25-)Şan, M. K. (2012), "Baskıcı Bir Laiklik Modeli Olarak Türk Laikliğinin Anatomisi ", Akademik İncelemeler Dergisi (Journal of Academic Inquiries) Cilt/Volume: 7, Sayı/Number: 2, Yıl/Year:2012

26-) TEKELİ, İlhan – İLKİN, Selim (2009) “1929 Dünya Buhranında Türkiye'nin İktisadi Politika Arayışları ” , Bilge Kültür Sanat yay. , İstanbul

27-) UYAR, Hakkı (1999), “ Tek Parti Dönemi ve Cumhuriyet Halk Partisi” , Boyut Kitapları , İstanbul

28-) UYAR, Hakkı (1999), “Tek Parti Döneminde Seçimler”, Toplumsal Tarih, sayı :64, Nisan, s. 21-31

29-) UZUN, Hakan (2010), “ Tek Parti Döneminde Yapılan Cumhuriyet Halk Partisi Kongreleri temelinde Değişmez Genel Başkanlık, Kemalizm ve Milli Şef Kavramları “ , ÇTTAD, IX/20-21, (2010/Bahar-Güz)

30-) YAŞLI, Fatih (...), “Liberal-Muhafazakar Hegemonya ve Merkez Çevre Paradigması”, Yeniden Devrim /8

31-) YELKEN, Ramazan (2009). "Tarih Sosyolojisi", Vadi yay. , Ankara

32-) Yüzyılın manşetleri: “Tek Parti Dönemi Manşetleri” TRT Belgeseli

33-) AKÇAY, Hamit (2007), “Osmanlıdan Günümüze Türk Siyasetinde Merkez Çevre İlişkisi”, <http://www.usasabah.com/Roportajlar/2010/09/06/kkk>

34-) ERDEM,Çiğdem (2010), “Tek Parti Döneminde Muhalefet Algısı: Serbest Cumhuriyet Fırkası Hareketi Üzerinden Bir İnceleme ”
[*http://www.iibfdergisi.gazi.edu.tr/index.php/iibfdergisi,\(2010/Bahar-Güz\)*](http://www.iibfdergisi.gazi.edu.tr/index.php/iibfdergisi,(2010/Bahar-Güz))

35-)[*http://www.politikadergisi.com/makale/turk-siyasetinde-merkez-cevre-iliskileri-ve-merkezsiz-cevre-donemi*](http://www.politikadergisi.com/makale/turk-siyasetinde-merkez-cevre-iliskileri-ve-merkezsiz-cevre-donemi)

36-)[*http://www.haksozhaber.net/avrupada-burka-pandemisi-sekuler-kutsalligin-otoriter-yuzu-16952yy.htm*](http://www.haksozhaber.net/avrupada-burka-pandemisi-sekuler-kutsalligin-otoriter-yuzu-16952yy.htm)

37-) [*http://omerterzi.com/?p=431*](http://omerterzi.com/?p=431)