

**ÇANKAYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER ANABİLİMDALI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**TÜRK MUHAFAZAKÂRLIĞINDA MEDENİYET ALGISI:
NECİP FAZIL KISAKÜREK ÖRNEĞİ**

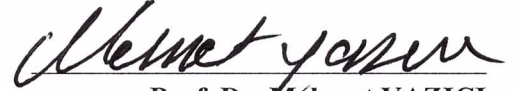
HAZAN GÜLER

EYLÜL 2015

Tez Başlığı: **Türk Muhafazakârlığında Medeniyet Algısı: Necip Fazıl Kısakürek Örneği**


Tezi Hazırlayan: **Hazan GÜLER**

Sosyal Bilimler Enstitüsü Onayı



Prof. Dr. Mehmet YAZICI
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdür

Bu tezin yüksek lisans derecesi elde etmek için gerekli koşulları sağladığını onaylıyorum.



Prof. Dr. Aykut KANSU
Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler AnaBilim Dalı Başkanı

Bu tez, tarafımdan incelenmiş olup yüksek lisans tezi olarak uygun bulunmuştur.



Doç. Dr. H. Bahadır TÜRK
Tez Danışmanı

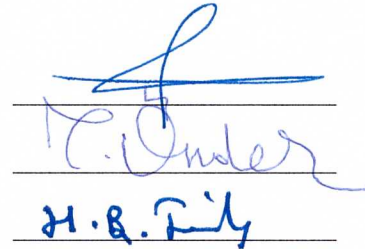
Tez Jüri Tarihi: 15 / 09 /2015

Tez Jüri Üyeleri:

Prof. Dr. Tanel DEMİREL (Çankaya Üniv.)

Doç. Dr. Tuncay ÖNDER (Gazi Üniv.)

Doç. Dr. H. Bahadır TÜRK (Çankaya Üniv.)



**ÇANKAYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE**

Bu belge ile bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, tez çalışmamda bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları bilimsel etik kurallar gözeterek ifade ettiğimi ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim.

Adı, Soyadı: Hazan GÜLER

İmza: 

Tarih: 01.10.2015

ÖZET

TÜRK MUHAFAZAKÂRLIĞINDA MEDENİYET ALGISI: NECİP FAZIL KISAKÜREK ÖRNEĞİ

GÜLER, Hazan

Yükseklisans Tezi

Sosyal Bilimler Enstitüsü
M.A., Siyaset Bilimi

Tez Yöneticisi: Doç. Dr. H. Bahadır TÜRK

Eylül 2015, 119 sayfa

Bu çalışma, Türk muhafazakâr söyleminde medeniyet algısının anlamlandırılması ve medeniyetin sahip olduğu kritik konunun Necip Fazıl Kısakürek figürü üzerinden değerlendirilmesini içermektedir. Çalışma kapsamında Osmanlı son döneminde başlayan modernizasyon sürecinin Cumhuriyet'e uzanan seyrinde, muhafazakâr düşünce stiline etkileri incelenmiştir. Muhafazakârlığın mihenk taşlarından olan medeniyet nosyonunun süreç içinde farklı siyasal mekanizmalar karşısında buhrana sürüklenen yapısı, çalışma boyunca Kısakürek fikriyatına referansla tartışılmıştır. Çalışma medeniyet söyleminin Türk muhafazakârlığı için ne anlama geldiği, Türk siyasal geleneğinde muhafazakâr düşüncenin medeniyet algısına nasıl hizmet ettiği ve Necip Fazıl Kısakürek figürünün bu mevzuda neden ve nasıl kritik bir referans olduğu gibi soruları yanıtlamaya çalışmıştır.

Anahtar Kelimeler: Muhafazakârlık, medeniyet, Necip Fazıl Kısakürek, toplum, kültür, inkılap, modernleşme, siyaset, değişim, ideoloji

ABSTRACT

THE THEME OF CIVILIZATION IN TURKISH CONSERVATISM: THE CASE OF NECİP FAZIL KISAKÜREK

GÜLER, Hazan

Master Thesis

Graduate School of Social Sciences
M.A., Political Science

Supervisor: Assoc. Prof. Dr. H. Bahadır TÜRK

September 2015, 119 pages

This study covers the aim of understanding the civilization concept in Turkish conservatism and the interpretation of the critical place of this concept with references to Necip Fazıl Kısakürek. Within the study, the effects of the modernization process according to the conservatist ideology, starting in the last period of Ottoman Empire and reaching to the Republician period, have been analyzed. A touchstone for conservatist ideology, civilization and its problematical nature due to some different political mechanisms has been argued through references to Kısakürek's world of thought. This study tries to bring an answer to such questions below; What does civilization mean in the understanding of conservatism?, How does the conservatist ideology serve for the concept of civilization in Turkish politics?, How Necip Fazıl Kısakürek has become an important figure for this issue?

Keywords: Conservatism, civilization, Necip Fazıl Kısakürek, society, culture, reform, modernization, politics, transformation, ideology

TEŞEKKÜR

Tez alıŐmalarım süresince değerli yardım ve katkılarıyla her daim yanımda olan, beni yönlendiren tez danışmanım Doç. Dr. H. Bahadır TÜRK'e, deneyim ve bilgi birikiminden faydalandığım hocam Prof. Dr. Tanel DEMİREL'e ve kıymetli görüşleri için Doç. Dr. Tuncay ÖNDER'e; manevi destekleriyle beni hiçbir zaman yalnız bırakmayan annem Meral GÜLER'e, babam Oğuz GÜLER'e, ablalarım Reyhan ile Nazlı Şerife'ye ve tabii ki yaydığı muhteşem enerji ile bana güç veren yeğenim Uğurhan'a teşekkürü bir borç bilirim.

İÇİNDEKİLER

	Sayfa no
İNTİHAL BULUNMADIĞINA İLİŞKİN SAYFA	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
TEŞEKKÜR	vi
İÇİNDEKİLER	vii
KISALTMALAR LİSTESİ	x

BÖLÜMLER

GİRİŞ	1
BÖLÜM 1. TÜRK SİYASAL HAYATINDA MUHAFAZAKÂRLIK VE MEDENİYET ALGISI	6
1.1. Giriş	6
1.2. Karşı-Devrimci Bir Var Oluş	9
1.2.1. Siyasal Bir Duruş Olarak Muhafazakârlığın Doğuşu ve Batıdaki Yorumu	9
1.2.2. Burke'un Muhafazakârlık Anlayışı ve Tarihin Yüceliği Konsepti	12
1.2.3. De Bonald ve De Maistre Açısından Fransız Modeli Muhafazakârlık	14
1.2.4. Düşünce Üslubu veya İdeoloji Olarak Muhafazakârlık Kavramı	19

1.3. Türk Siyasal Söyleminde Muhafazakârlık Deneyimi	22
1.3.1. <i>Değişmeler ve Devamlılıklar</i> Üzerine Türk Muhafazakârlık Anlayışı	24
1.3.2. Osmanlı'nın Son Dönem Modernleşmesi ve Türk Muhafazakârlığına Etkileri	25
1.4. Ulus-Devlete Geçiş Sürecinde Muhafazakâr Düşünce	30
1.4.1. Muhafazakârlıkta Zaman ve Gelecek Nosyonu	30
1.4.2. Osmanlı – Türk Değişimi	34
1.4.3. İlimlaştırılmış Muhafazakâr Söylem	35
1.5. Modern Türkiye'de Cumhuriyet Ve Muhafazakârlık İlişkisi	36
1.5.1. Kemalizm'in Muhafazakâr Düşünceye Etkileri	44
1.5.2. İlk Muhalefet Partisi ve Muhafazakârlık	47
1.5.3. Muhafazakâr Düşüncenin Kültürel Yayıncılık ile Kendisini Yeniden Şekillendirmesi	50
1.5.4. Cumhuriyet Döneminde Medeniyetin Devamlılığı Tartışması	53
1.6. Muhafazakârlığın Siyasal Bir Araca Dönüşümü	58
BÖLÜM 2. NECİP FAZIL KISAKÜREK FİGÜRÜ ÜZERİNDEN MEDENİYET DAVASI	67
2.1 Giriş	67
2.2. Kısakürek'in Eleştirel Fikriyatının Kaynağı	71
2.2.1. Tanzimat Dönemi Eleştirisi	71
2.2.2. Meşrutiyet Dönemi Eleştirisi	72
2.2.3. Cumhuriyet Dönemi Eleştirisi	73
2.3. Doğu-Batı Muhakemesi ve Medeniyet Algısı	76
2.3.1. Büyük Doğu Felsefesi	78
2.3.2. Doğu ve Batı'nın Birbirine Bakışı	81
2.3.3. Büyük Doğu'yu Hâkim Kılacak Kültürlenme Eylemi	84

2.4. Kısakürek'in Medeniyet Krizi İçin Geliştirdiği Yeni İdeoloji Anlayışı	86
2.4.1. Kısakürek'in Medeniyet Tahayyülü ve Kemalizm'in Konumu	87
2.4.2. Kısakürek'in Medeniyet Tahayyülü ve İslam'ın Rolü	88
2.5. Medeniyetin İhtiyaç Duyduğu İnkılap Formasyonu	90
2.5.1. Kısakürek Düşüncesinde İslam ve Ahlak Anlayışının Bozulması	91
2.5.2. <i>Gerçek Bir Değişim Algısı Olarak İnkılab</i>	93
2.5.3. Arzulanan İnkılabın Birey ve Siyaset Bağıntısı	95
2.5.4. İnkılabın Topluma Bakışı	97
2.6. Düşünmek Üzerine Kurulu Muhafazakâr Dava Bilinci	98
SONUÇ	103
KAYNAKÇA.....	112
EKLER	
EK 1: ÖZ GEÇMİŞ.....	119

KISALTMALAR LİSTESİ

A.g.e. :	Adı geçen eser
A.g.m. :	Adı geçen makale
AKP :	Adalet ve Kalkınma Partisi
ANAP :	Anavatan Partisi
AP :	Adalet Partisi
CHP :	Cumhuriyet Halk Partisi
DP :	Demokrat Parti
İTC :	İttihat ve Terakki Cemiyeti
MNP :	Milli Nizam Partisi
SCF :	Serbest Cumhuriyet Fırkası
TCF :	Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası

GİRİŞ

Muhafazakârlık; siyasal algıya geleneksel ve sosyal birtakım öğelerin korunması talebi ile hizmet eden, Türkiye siyasal hayatında da kendine sıklıkla atıfta bulunulan kritik bir dünya görüşüdür. Muhafazakâr düşünce adından da anlaşıldığı üzere, muhafaza etme nosyonuna sıkı sıkıya bağlıdır. Bunu yaparken geçmişi yok etme hedefi barındıran, özellikle yeni oluşumların karşısında durmaktan kendini alamaz. Muhafazakârlığın değişim karşısındaki tutumu, toplumun mazisinde bulunan yerleşik durumları devam ettirme gayesinden kaynaklanmaktadır. Bu nedenle yer aldığı kültürün sosyolojik yapısına göre kendini şekillendirir.

Türk muhafazakârlığı, kendine has özellikleri ile Türk-İslam medeniyeti üzerinden toplumsal mirasın devamlılığını amaçlayan bir siyasal-kültürel pozisyona işaret eder. Bu haliyle Türk muhafazakârlığı, bünyesinde pek çok gerilimi barındıran Türk siyasal hayatında, olumlu ve olumsuz referanslarla bir biçimde hep gündem kalmış sosyal ve politik bir doktrindir. Muhafazakâr düşüncenin Türk siyasetinde edindiği rol, hem bu politik alanı anlamak hem de muhafazakârlığın medeniyet bağlamında okumasını yapmak için son derece önemlidir. Bu muhafazakârlık türünün siyasal manada etkinlik kazanması Osmanlı'dan ulus devlete gidilen süreçte uzun bir döneme tekabül eder. Bu bağlamda Osmanlı-Türk değişiminde Türk milleti için hayati olan medeniyet buhranını analiz etmek, muhafazakârlığın idrakinden geçmektedir.

Muhafazakârlığın korumaya çalıştığı en temel alan, içinde bulunduğu toplumun ortak değerleri ve kültürel kodları olmuştur. Bu noktada medeniyet mefhumu muhafazakâr bir tutumdan bağımsız düşünülemez. Bu algının beslendiği tarih, gelenek, dil, din, otorite, aile, cemaat, milli şuurlar gibi faktörler de bir bütün halinde medeniyetin bağlayıcılarıdır. O halde medeniyet örgüsünün muhafazakâr bir korumacılığa, muhafazakârlığın da ikamesi için medeniyet olgusuna ihtiyaç duyduğu

söylenbilir. Türk muhafazakârlığı da bu kapsamda medeniyetin korumacılığı misyonunu üstlenmiş önemli referans noktalarından birisi haline gelmiştir.

Bir ülke topluluğunun maddi ve manevi kazanımlarını bütün olarak kapsayan medeniyet kavramı, son derece manevi ve düşünsel bir alana karşılık gelmektedir. Bu alanın böyle geniş bir ufka sahip olması, muhafazasını da aynı doğrultuda zorlaştırmaktadır. Bilhassa kabuk değişim sürecindeki bir siyasal mekanizmada, söz konusu korumacılığın hassasiyeti açık bir şekilde gözlemlenebilir. Türk modernleşmesi üzerine düşündüğümüzde; İmparatorluktan cumhuriyet rejimine geçiş elbette sancıları beraberinde getirmiştir. Ancak, muhafazakâr bir bakış açısıyla, bunun yeni bir medeniyet formasyonuna dönüşmesi, bahsi geçen zorluk derecesini katlayarak artırmıştır.

Necip Fazıl Kısakürek özelinde ele alınacak olan medeniyet söyleminin muhafazakâr düşünce özelindeki anlamı ve önemi, çalışmanın ana çerçevesini oluşturmaktadır. Düşünce hayatı boyunca Türk-İslam medeniyetine yaptığı ısrarlı vurgu ile muhafazakâr duruşun sembolü haline gelmiş Kısakürek, bu nedenle çalışmamızın yönlendirici figürü olacaktır. Onu böylesine anlamlı kılan, şekillendirdiği Doğu ve İslam kökenli, gelişme yanlısı medeniyet diskuru ile muhafazakârlığın genel seyrine yön veren isimlerden biri olmasıdır. Muhafazakârlığın politik bir konum kazanmasında da bu duruşun etkisi hiç kuşkusuz büyüktür.

Modern ve maziden kopuk bir sistemi tesis etme süreci, muhafazakâr düşüncenin kendisine politik anlamda yer edinmesinde çeşitli paradoksal durumlara sebep olmuştur. Türk muhafazakârlığının medeniyet anlayışı da bu bağlamda karmaşık ve bilinmezi bol bir doğaya sahiptir. *Türk Muhafazakârlığında Medeniyet Algısı: Necip Fazıl Kısakürek Örneği* başlıklı bu tez çalışmasında, Türkiye’de muhafazakâr düşüncenin kendini siyaset sahnesinde konumlandırırken dolaşıma soktuğu medeniyet söylemi, Necip Fazıl Kısakürek’in düşünsel pozisyonu bağlamında tartışılacaktır. Çalışma, ‘Türk siyasal duruşunda muhafazakâr algı ve medeniyet unsuru’ ile ‘Necip Fazıl Kısakürek örneği üzerinden medeniyet davası’ şeklinde iki ana bölümden oluşmaktadır. Türk siyasal hayatında muhafazakârlığın tarihsel seyirdeki yerini kavramayı hedeflediğimiz ilk bölüm, öncelikle bir karşı devrim anının ürünü olduğunu söyleyebileceğimiz siyasal muhafazakârlığın

Batı'daki oluşum sürecini kapsayacaktır. Muhafazakârlığın siyaset söylevlerinde kendisine başvurulmuş bir aktör halini almasını sağlayan etmenleri ve bunu destekleyen Batılı düşünürleri ele almak Türk muhafazakârlığının sınırlarını anlamak adına faydalı olacaktır.

Muhafazakâr düşüncenin Batı'daki kısa tarihinin ardından, Türkiye'de muhafazakârlığın genel anlamı irdelenecektir. Yargıladığı modern devrin meydana getirdiği bir kavram olarak muhafazakârlığın, Türk siyasal sistemindeki temelini oluşmasında etkili Osmanlı son dönem modernleşme hareketleri bu kapsamda tahlil edilecektir. Osmanlı-Türk değişimini kendisine bir adım gibi gören muhafazakârlığın İmparatorluktan Türk Cumhuriyeti'nin kurulmasına kadarki süreçte tecrübe ettiği politik, toplumsal ve sosyal altyapı, çalışmada incelenecek başka bir konudur.

Yeni rejimin ilanı ile kurucu iradenin modern ve Batı temelli bir millet ve devlet yaratma eğilimi karşısında mutedil olmak durumunda kalmış muhafazakârlık konsepti, hiç kuşkusuz çalışmanın en kritik bölümlerinden birini oluşturacaktır. Siyasal otoritenin amaçladığı Osmanlı'dan keskin kopuş, hem muhafazakâr düşünceyi etkilemiş hem de bu söylem çatısında medeniyet krizini tetiklemiştir. Bu bakımdan çalışma boyunca muhafazakârlığa çok yönlü bir yaklaşım getirilecektir. Cumhuriyetçi sıfatıyla tanımladığımız, sistemle kaynaşmak durumunda bırakılmış bu muhafazakârlık kapsamında, devlet ve toplum ilişkisini anlamlandırmak süreç hakkında ipuçları edinmek için önemlidir. Yeni devletin kurulmasına müteakip siyaset ve toplumu dönüştürmek amacıyla tesis edilen Kemalist ideolojinin muhafazakâr düşünceye etkileri çalışmada diğer bir alt başlık altında yer alacaktır. Muhafazakârlığın siyasal aktörlerinden ilki olarak sayılabilecek cumhuriyet dönemi muhalefet oluşumları da bu ölçüde Türk muhafazakârlığının yapısını görmek için önemli olacaktır.

Muhafazakâr düşünüş için hassas bir rota olan Cumhuriyet dönemi dinamiklerinin ardından, kültürel yayıncılık ile muhafazakârlığın siyasal bağlamda, mutedil formundan kurtulma çabasına değinilecektir. İlimleştirilmiş kalıplarından kültürel yazın ile soyutlanmaya başlayan muhafazakâr düşüncede, medeniyetin devamlılığı hususu önem kazanacak ve muhafazakârlık, kurucu modern aygıtı yönelik söylemlerini medeniyet üzerinden geliştirecektir. Medeniyetin şiddetle bağlı olduğu din ve geleneğin bu yenilikçi rejim karşısında direnişi de muhafazakârlığın

odak noktasını oluşturduğundan, çalışma kapsamında değerlendirilecektir. Cumhuriyet süzgecinden geçerek çizgisini, gerek toplumsal talepler doğrultusunda gerekse sanat ve düşünce adamlarının yönlendirmeleriyle belirleyen muhafazakârlığın, siyasal bir mekanizmaya dönüşümü, bu ilk bölümün son başlığı olacak ve bizleri çarpıcı bir şekilde Necip Fazıl'ın muhafazakârlığına götürecektir.

Çalışmanın ikinci bölümünde ise ana figür olarak belirlediğimiz Kısakürek'in fikriyatı ve yazını üzerinden muhafazakârlığın medeniyet algısı meselesi değerlendirilmeye tabi tutulacaktır. Medeniyet kavramını muhafazakârlığın kalbine yerleştiren Kısakürek, modern yenilik hareketlerinden kaynaklanan eleştirel düşünsel dünyasını, muhafazakârlığı "ideolojileştirerek" zenginleştirmiş ve bu sayede muhafazakâr duruş adına önemli bir kaynak olmuştur. Çalışmanın bu bölümünde Büyük Doğu felsefesinden başlayarak, Kısakürek'in muhafazakâr düşünce yapısında hassas bir yer edinmiş Doğu-Batı muhakemesi işlenecektir. Medeniyeti bu karşılaştırma kapsamında ele almasıyla Türk milletinin medeniyet örgüsünün devamlılığını sağlamaya çalışan Kısakürek'in Doğu'yu mekânda değil, zamanda ve manada anlamlı bir idrak olarak üstün kıldığı da bu sayede görülecektir.

Kısakürek'in Türk milletini içinde bulunduğunu iddia ettiği medeniyet krizinden kurtaracağına inandığı *inkılab* formülasyonu, çalışmadaki diğer kritik noktalardan birisini oluşturacaktır. İslam ile kendini bulmuş bu medeniyetin dinsel bağlarından bağımsız bir inkılap anlayışını benimsemesinin mümkün olmadığı inancını taşıyan Kısakürek felsefesinde, bu nedenle İslam'la kaynaşmış bir ideolojinin varlığından bahsedilecektir. Din, ahlak ölçütü, geçmiş, gelenek kavramlarının olağanüstü önem kazandığı "ideolocya örgüsü", Kısakürek'in muhafazakârlığı ulaştırmak istediği noktayı da açıklamaktadır. Bu da geçmiş ve gelenek bağları ile eklemlenmiş bir gelecek mefhumudur. Körü körüne bir korumacılıktan uzak kalan Kısakürek'in, Batı karşısında koyduğu keskin tavrını, devletin kalkınması ve medeniyetin devamlılığı adına yürüttüğü gözlemlenecektir. Bu sayede seçili alanlardaki gelişmeleri adapte etme pozisyonu da zikredilecektir.

Necip Fazıl Kısakürek'in çalışmamıza konu olması Türk sağ siyasal geleneği ve günümüz politik aktörlerine kaynaklık ediyor olmasından ötürü de son derece önemlidir. Çalışma, bu doğrultuda muhafazakâr görüşün medeniyet algısına bakış açısını Kısakürek figürü üzerinden incelerken, söz konusu koruma ve geliştirme

nosyonunun siyasal arenaya nasıl yansıdığına dair de bazı ipuçlarına işaret etmeyi hedeflemektedir.

BÖLÜM I

TÜRK SİYASAL HAYATINDA MUHAFAZAKÂRLIK VE MEDENİYET ALGISI

“Her dudakta aynı rezil şikâyet: Yaşanmaz bu memlekette! Neden? ... Onlar Türkiye'nin insanından şikâyetçi. İnsanından, yani kendilerinden. Aynaya tahammülleri yok. Vatanlarını yaşanmaz bulanlar, vatanlarını 'yaşanmaz'laştıranlardır.”

Cemil Meriç¹

1. 1. GİRİŞ

Bir ideoloji, bir dünya görüşü, siyasal bir doktrin, bir düşünce üslubu, tepkisel bir tutum veya bir felsefe... Pek çok tanımlamaya sahip bir kavram olarak muhafazakârlık, bir tutum ve davranış seti çerçevesinde çok daha gerilere götürülebilir de, siyasal alanda önemini ancak 19. yüzyılda dünya siyasal rejimine getirilen büyük değişimlerin ardından kazanmıştır. 19. yüzyıl itibarı ile muhafazakârlık, siyaset bilimini, bu bilimin sosyolojik kanadını meşgul etmiş ve etmeye de devam edecek bir olgu olarak karşımıza çıkmıştır. Muhafazakârlığın en genel ifade ile eski ve yerleşik durumu koruma, muhafaza etme eğilimi içinde olduğu anlaşılabilir. Ancak muhafazakârlığı bu basit tanım çerçevesinde genellemek de her zaman doğru değildir. Muhafazakârlığı varoluşundan itibaren salt bir kalıp dâhilinde değerlendirmek esasen karşı çıkılan ve muhafaza etmek istenileni anlamayı zorlaştıracaktır. Ortaya çıkışı, gelişmesi, etki alanlarının çeşitliliği ile birlikte muhafazakârlık da farklılıklar göstermiş ve hatta korumaya çalıştığı hali hazırda var olan şeylerin/durumların dahi zaman içinde değişime uğradığı görülmüştür.

¹ Cemil Meriç, (2007). *Bu Ülke*. İstanbul: İletişim Yayınları, s. 97

Süreç ne olursa olsun, muhafazakârlığın kilit noktası, mevcut durumu değiştirecek yenilikçi oluşumların karşında durmak olmuştur. Bu karşı geliş anları çoğu zaman politik ve kültürel nosyonlarla birlikte harekete geçmiştir. Muhafazakârlık söz konusu olduğunda mücadele edilecek durumlara karşı birlikte hareket ettiği ilkeler, ideolojiler, düşünceler hep var olmuştur.

Kimine göre bir karşı devrim halinde ortaya çıkan bu paradigma, aydınlanmanın dünyanın zaten var olan, tarihten beslenmiş tutumunu kökten değiştirme fikrine karşı endişe içindedir. Muhafazakârlığın taşıdığı bu kaygı modernizmin etkisiyle ilk zamanlarındaki radikalliğinden sıyrılmıştır. Muhafazakârlık, modern süreç ile karşı karşıya geliyor gibi görünmesine rağmen, bu ikili zaman içinde birbirinden beslenmiştir. Bunun en iyi örneği Batı'daki muhafazakâr algının güç kaybetmesi sonucu *yeni muhafazakârlığın* baş göstermesi olmuştur. Bu sayede muhafazakâr duruş modern sistemin bir parçası olarak, tarihin ve toplumun geleneksel yaklaşımından kurtulup birtakım değerleri korumayı sürdürmeye devam etmiştir. O halde bu kavram için kesin bir ifadeyle, ne geçmişi geri getirme amacıyla bir gericilikten ne de eskiye bir set çekilerek oluşturulacak yeni bir sistem savunuculuğuna dayalı ilericilikten bahsetmek doğru olacaktır. Muhafazakâr tutum özü itibariyle, modern bir duruş sergilemenin verdiği çelişkili hüviyet ve gericiliğin sorunlu yaklaşımından ötürü, bu ikisinin arasında bir konum işgal eder.

Muhafazakârlık pek çok tarihsel momentte ve coğrafyada karşımıza çıkmasına ve ortak kaygılar taşımasına rağmen, mahkûm ettiği koşullar bakımından farklı coğrafyalarda farklı özellikler taşıyabilir. Tarihin önemli anlarına tanıklık etmiş ve kısmen bu anları etkisi altına almış pek çok toplumsal muhafazakâr yapının günümüzde şekil değiştirdiğini görmek mümkündür. Çalışmamız ilerledikçe özelleştireceğimiz Türk muhafazakârlığının, kendine has vaziyetini görmek, bu farklılaşan dinamikleri doğru analiz etmek için gerekli olacaktır.

Türk muhafazakârlığı çeşitli sancılı süreçlerden geçip, farklı mekanizmalara hizmet etmiş ve gölgesinde geliştiği politik devrimler sonucu kısmen değişerek, ancak her durumda kritik konumu koruyarak, günümüze kadar uzanmıştır. Türkiye'de muhafazakârlık, siyasal otoritenin kendisini belirli kalıplar koşutuyla değerlendirmesini yadırgamaksızın, etki alanını canlı tutmaya çalışmıştır. Bu çaba

elbette ki zaman zaman sınırlamalara maruz kalmıştır, ancak her seferinde yeni bir bileşenle yetisini tekrardan kazanma yoluna gitmiştir. Bununla ilgili olarak, Türkiye’de sağ siyasetin ana etmenlerinden biri olan muhafazakârlığın, milliyetçilik ve İslamcılık’tan bağımsız düşünülmediği de görülebilir.

Batıdaki örneklerinden farklı bir şekilde muhafazakâr varoluş, Türkiye’de geleneksel olanın korunması ve sürdürülmesi amacını şiddetle taşımıştır. Hatta bunu bir adım ilerde, ananeciliği ön plana alarak sürdürmüştür. Cumhuriyetin ilk yıllarında muhafazakârlık günümüzdeki pozisyonundan daha tehdit edici görülmüş ve geleneksellikten kopuk bir muhafazakâr duruş yaratma fikri gündemde olmuştur. Muhafazakâr paradigmanın İslamcılık ile kurduğu yakın ilişkiden her daim rahatsızlık duyan bu irade, İslamcılığı gericilikle suçladığından, muhafazakâr oluşumun da eski rejim taraftarı olma ihtimalini düşünerek, ona genel olarak karşı durmuştur. Önümüzdeki bölümlerde ayrıntılı olarak üzerinde duracağımız üzere, bu tür bir anlayış da günümüzde ele aldığımız muhafazakâr anlayışa uzak olan muhafazakârlığın ılımlı versiyonunun Türkiye’deki yansımalarını şekillendirmiştir. Cumhuriyetin kurulduğu tarihten itibaren, bu coğrafyanın sahne olduğu değişken siyasal zemin, muhafazakârlık anlayışının, toplumu yönlendiren figürlerin de etkisiyle özüne daha fazla yaklaştırmıştır. Bu bağlamda, kurucu iktidarın istediği üzere milliyetçilik ile bütünleşen paradigma, İslam ile de yeniden iç içe geçmeye başlamıştır. Bunların yanı sıra Anadolu kökeni muhafazakârlığın gelenekle olan bağını pekiştirmiştir. Tüm bunların modern bir dünya düzeninde, muhafazakârlığı gerici bir yaklaşım olmaktan çıkarıp çıkarmadığı da muhafazakârlığın medeniyet ile olan ilişkisi değerlendirildiğinde anlaşılacaktır. Tarihe bağımlılık, gelenekleri koruma ve ileriye taşıma arzusunun muhafazakâr Türk toplumunun medenileşmesinin karşısında engel teşkil edip etmediği; dini ve milli duyarlılıklara hassas bu toplumun, gelişen koşullara uyum sağlayıp sağlamadığı; Türk toplumunun medeniyet algısı ile muhafazakâr yaşayışı arasındaki ilişkinin sağlam bir şekilde anlaşılmasıyla açıklanabilir.

Muhafazakârlığın salt bir ideoloji çerçevesinde tanımlanıp tanımlanamaması sorunsalının yanında toplumsal bir yaşayış, varoluş biçimi olarak ele alınması ile bölüme başlamak yukarıdaki soruların cevaplanması adına atacağımız adımlardan ilki olacaktır. Bu bölüm kapsamında muhafazakârlığın siyasal bir ifade biçiminde

doğuşunu, karşı çıktığı oluşumları inceleyerek yarattığı tepkinin sebebini anlamak birincil hedeftir. Muhafazakârlığa yöneltilcek genel bir bakış, bu paradigmanın süreç içinde modern toplum düzeni vasıtasıyla geçirdiği dönüşümleri izlemek adına lüzumludur. Ortaya çıkışı itibarıyla Batı dünyasında büyük etki yaratan bu siyasal duruşun kendi toplumunda büründüğü tarzı anlamak da bu düşüncenin ilerleyişinin temelinde yatan sebepleri ortaya çıkarmak ve nihayetinde muhafazakârlığın medeniyetle olan bağıını irdelemek için elzemdir.

1. 2. KARŞI-DEVRİMCİ BİR VAROLUŞ

Muhafazakârlığın girişte bahsedildiği üzere farklı manalara müsait zemini aslında onun karmaşık bir kavram olduğunun sinyallerini vermektedir. Muhafazakârlığın geçmişle kurduğu bağda medeniyete ait kültürel unsurların büyük önem teşkil etmesi, onun evrensel bir tutum olmasının önüne geçer. Her toplumda muhafazakârlığın doğuşu değişim karşısında yer alma gibi benzer nitelikler taşır. Ancak bu bilinç, sahip olduğu yerel kodlar, kültürel öğeler ve barındırdığı milli şuur ile muhafaza edilecek şeylerin konusu ve gidişatını belirler. Muhafazakârlığın doğuşunu Batı algısı ile ele almamız, kendinden sonra oluşan siyasi hareketliliğe yön vermesi açısından gereklidir. Lakin ardından özelleştireceğimiz Türk toplumunun yapısı ile sözünü ettiğimiz yerelliğin etkileri bizzat hissedilecektir.

1. 2. 1. Siyasal Bir Duruş Olarak Muhafazakârlığın Doğuşu ve Batı'daki Yorumu

Muhafazakârlık bir yaşayış biçimi şekliyle ele alındığında çok eski tarihlere dayanır. Ancak bir siyaset aracı veya ideolojik bir aygıt formuna Aydınlanma ve Fransız Devrimi ile kavuşmuştur. Siyasal bir duyuş, düşünüş biçimi olarak muhafazakârlık, modernizm ile koşut bir geçmişe sahiptir. Politik tavrını şekillendirmesi yine modernizmin tayin ettiği yön doğrultusunda olmuştur.

Toplumsal olanın yüceliği, toplumsal karmaşaya duyulan korku gibi muhafazakâr kimliklerce belirlenen tema ve sosyal meseleler üzerinden, 19. yüzyılda

bu yeni toplumbiliminin temelleri atılmıştır.² Batı'da ortaya çıkışının ardından kısa sürede değişik toplumlarda sosyolojik, kültürel ve toplumsal koşullara göre kendine ifade bulan muhafazakâr düşünce, siyasi iradeyi kimi zaman baskın kimi zaman da pasif bir biçimde etkisi altına almayı başarmıştır. Peki 19. yüzyıla kadar siyasi bir nosyon üstlenme ihtiyacı duymamış bu düşünce, neden Aydınlanma hareketlerini tehdit olarak görmüş ve buna yönelik bir karşı-devrim savunuculuğu yoluna gitmiştir? Bu hareketlilik doğrultusunda muhafazakârlığı siyasetin bir aktörü olmaya iten ne olmuştur? Bu ve benzeri soruların yanıtı esas olarak muhafazakârlığın varoluş sürecini ve savunma mekanizmasını bize anlatırken, devrim öncesinde ve sonrasındaki tarihsel ve toplumsal olana bakış açısının nasıl değiştiğinin de altını çizer.

Sözgelimi Çiğdem'in muhafazakârlık üzerine yaptığı çalışmalarda, muhafazakârlığın tarihini toplum tarihi ile örtüştürdüğü görülür. Bu düşüncesini destekleyen unsur, toplum denilen formun kendisini çağdaş devrimler yolu ile kurduğu savıdır.³ İngiliz, Fransız ve Amerikan devrimleri bir bakıma bu topluluklar bünyesinde cemaat anlayışını tetiklemiş ve çağdaş toplum anlayışını yaratmıştır. 1688'deki İngiliz ve 1789'daki Fransız toplumları çağdaş toplumun oluşum evresine verilebilecek iyi örneklerdir Çiğdem'e göre. İngiltere'de Kral'ın siyasi otoritesine sınırlar getiren bu devrim esasında politika ile toplum arasında bir denge sağlamıştır. Böylece bir sözleşmenin öznesi haline gelen bireylerde toplum algısının oluşması muhtemel olmuştur. Fransız Devrimi de nitekim var olan düzeni ters düz edecek yapısı ile toplum anlayışının yeniden inşasını amaçlamıştır. İşte bunlar, Çiğdem'i destekler vaziyette muhafazakârlığın toplum tarihi ile ortak bir tarihsel serüvene sahip olduğunu göstermektedir. Amerika gibi tam anlamıyla yeni bir toplum düzeninin kurulduğu, Fransa gibi toplum mihenklerinin sil baştan belirlendiği ve İngiltere gibi siyasal organizmanın toplum bilincini oluşturduğu bir ortamda meydana gelen bu gelenek yanlısı siyasal tutum, toplumsal olan ile doğrudan bir bağ içine girmiştir. Bahsi geçen aşamalardan muhafazakâr düşüncenin de etkilendiği açıktır. Hatta muhafazakâr söylemin neyi muhafaza edip neye karşı tepki alacağını

² Robert Nisbet, (1997). Muhafazakârlık. (Erol Mutlu Çev.) *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*. Tom Bottomore ve Robert Nisbet (Ed.), Ankara: Ayraç Yayınları, s. 111

³ Ahmet Çiğdem, (1997, Güz). Muhafazakârlık Üzerine. Tanıl Bora (Ed.), *Toplum ve Bilim*, 74. s. 32

da belirlenmesinde bu toplumsallaşma süreci büyük rol oynamıştır.⁴ O halde çalışmamızın ilerlemesi ile görüleceği üzere, Fransız ihtilaline yönelik, Beneton'un tanımını bir karşı-devrim⁵ anı şeklinde yaptığı muhafazakârlık, toplum ve gelenek nezdinde bağlarını koruma nosyounu söz konusu süreçle kazanmıştır denilebilir.

Bir karşı-devrim anı olarak ortaya çıktığını belirttiğimiz muhafazakârlık, köklerini meydan okuduğu modern siyasi sistemin bir dizi değişimine borçludur. 19. yüzyıl bu nedenle kritik bir önem taşır. Dünya, siyasi rejiminin temellerini sarsan yeni bir düzeni karşılarken, diğer yandan da eski sistemi savunan yadsınamayacak çoğunluğun varoluşuna sahne olmaktadır. Muhafazakârlık için Fransız Devrimi dönüm noktası teşkil eder, ancak Batı'daki aydınlanma hareketleri 1789'da başlamamıştır. Burke'e göre Aydınlanma ile Fransız Devrimi arasındaki ilişki kritiktir, zira devrimi mümkün kılan, bizzat Aydınlanmanın ilkeleri olmuştur.⁶ Aydınlanma çağını bir bütün halinde ele aldığımızda, devrim, muhafazakârlığın adeta bir parçasıdır.

1688 Devrimi ise, muhafazakâr Burke'un Fransız Devrimi'nden farklı bir biçimde daha masum diye tanımladığı devrimdir.⁷ İngiliz Devrimi ile ne bir egemenlik anlayışı kökten silinmek istenmiş ne de tarihi süreklilik yeni bir hal almıştır. O sadece var olan tarihsel devamlılığının yeniden yorumlanmasıdır ünlü muhafazakârlara göre. Fransız Devrimi oysa bundan önce benzeri olmayan siyasi bir durum yaratma ışığında karşımıza çıkmıştır. Devrimi bu denli muhafazakârlığın merkezi haline getiren nokta da, tarihin gidişatını sil baştan düzenleme arzusudur. Bu da ancak tarihi yeniden yazmakla mümkün olacaktır. Hal böyle iken, muhafazakâr algının tarih ve zaman vurgusu devrim anıyla şekillenmeye başlamıştır. O halde muhafazakârlığın özü için, tarihi sürdürme ehliyetinin, asli önem arz ettiğini söylemek yanlış olmaz. Tarihin yüceliği, bütünleştirici gücü, devrim ile yıkılmaya çalışılırken, esas olarak devrim yanlılarının kendilerini bir çıkmaza götürdüğü düşüncesi, muhafazakârlığa hâkim olmuştur. Çünkü muhafazakâr düşünceye göre tarihsel bir kopuş üzerinden geçmişin tasfiye edilmesi, toplumların kendilerinin olanı inkâr edip yok olmasına yol açacaktır. Bu nedenle en temel kaygılardan biri söz

⁴ A.g.m., s. 34-35

⁵ Philippe Beneton (2011). *Muhafazakârlık*. (Cüneyt Akalın, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları, s.15

⁶ Fatih Duman, (2004, Yaz). Edmund Burke: Muhafazakârlık, Aydınlanma ve Siyaset. *Muhafazakâr Düşünce*, 1. Yıl:1, s. 34

⁷ P. Beneton, a.g.e., s. 16-19

konusu tarihi istikrar ve bütünselliktir. Tarihin üstünlüğünü muhafazakâr söylemine kılavuz haline getiren Burke’u okumak bu noktada kavramın Batı’daki doğuşunu anlamak için yönlendirici olacaktır.

1. 2. 2. Burke’un Muhafazakârlık Anlayışı ve Tarihin Yüceliği Konsepti

Muhafazakâr siyasi görüşün kurucularından Edmund Burke Fransız Devrimi’ni pek çok yönden, ama özellikle geleneksel toplum düzeninin karşısında duruşundan dolayı mahkûm eder. Modern anlamda muhafazakârlığa atıfta bulunan ilk isim olmasından ötürü Burke anlam kazanır. Duman’a göre; Burke’un eleştirisini önemli kılan husus, bunu yaparken esas olarak hâlihazırdaki geleneksel yapının bilgeliğine dikkat çekmesi ve devrim hakkında düşüncelerinin çoğunlukla gerçekleşmiş olmasıdır.⁸ *Fransa’daki Devrim Üzerine Düşünceler* adlı eseri devrimcilere karşı oluşturulmuş, adeta tarihi savunma mahiyetindeki muhafazakârlığın manifestosu şeklindedir. *Düşünceler*’de hedef alınan devrim sonrası toplum ve bu toplumun oluşmasında etken olan modern unsurlardır. Burke geleneksel toplumsal düzenin bozulmasını kriz olarak nitelendirirken, modernlik adı altında devrimin, aslında yalnız Fransız toplumuna değil, tüm Avrupa toplumuna yöneltmiş bir kopma olduğuna işaret eder.

Burke devrimi bir kibir ve geçmişe dayatılmış bir ukalalık olarak algılar. Bunun ardında, tarihin bilgeliğine duyduğu hayranlık yatar. Ukalalık da, ona göre devrimi savunanların bilgelik noksanlığından kaynaklanmaktadır. Eğer devrimci kimseler bireyin tek başına toplumsal olanı var etme ve devam ettirme hususunda yetersiz olduğunu görebilseydi, kendilerine ait olanı küçümseyip değiştirmek istemeyecektir. Yine bu doğrultuda geçmişe yeni bir sayfa açma gayretinde olmayacaklardır.⁹ Zira doğal olan bu sosyolojik düzen, mükemmel olmayan insanoğlu için en iyi yönetimi hali hazırda sunmaktadır. Aydınlanma düşüncesi ile insan doğasına Tanrısal irade hâkim olmuştur. Esasında bu, bireyin akli mücadelesi ile çözümlenemeyecek kadar derindir. O nedenle anlaşılması da ancak tarihsel

⁸ Fatih Duman, a.g.m., s. 32

⁹ Edmund Burke, (2009). *Reflections on the French Revolution*. Oxford: Oxford World Press, s. 68-71

tecrübeye ve onun engin ürünlerine bağlıdır.¹⁰ Tarihin mirası bu sebeplerden dolayı takip edilmeli ve korunmalıdır.

İnsan doğasının kusurluluğuna vurgu yaparken Burke, epistemolojik teoride beşeri aklın sınırlı olduğunu anlatmaya çalışmıştır. Ona göre, insan yetersizlikleri olan bir varlıktır ve bu nedenle bireyin kendisini siyasetin esas yön vericisi olarak tayin etmesi mevcut düzeni zedeleyecek ve doğallıktan uzak, yapay, kopmaya müsait bir yapıyı doğuracaktır. İnsan, mükemmelleşemeyeceğini ve var olanla yetinmesi gerektiğini bilmelidir. Devrimcilerin inandığı üzere soyut akıl, siyaseti ne pratikleştirecek ne de iyileştirebilecektir.¹¹

Teorinin yeni bir düzen, bir toplumsal durum yaratma yetisi geleneksel düşünce için büyük bir endişedir. Sembolik-yatay bir toplum düzenini öngören akılcı modern söylem, muhafazakârlığın doğal düzeneğinde kopuşun resmidir.¹² Toplum, nesilden nesile aktarılan bir miras niteliğindedir ve düzeni, ancak bu doğal mirasın devam ettirilmesi sağlayacaktır. Aklın yetersizliğine yaptığı vurgu üzerinden Burke, modern karşıtlığını yalnızca toplumsal anlamda değil, ahlak ve siyaset üzerinden de sürdürür.¹³

Burke, tarihin muhafaza edilmesi hususunda yukarıda belirttiğimiz nedenlerden dolayı ısrarcı olsa da, onun bu konuda Fransız muhafazakârlığının önde gelen isimleri de Bonald ve de Maistre gibi tutucu olmadığı bilinir. Fransa'da gerici bir tutumla monarşik yapının devam ettirilmesi arzusu muhafazakârları meşgul ederken, Burke duruma Fransız meslektaşlarına kıyasla daha liberal bir yaklaşım getirmiştir.¹⁴ Onda tarihin sürekliliği geçmişin dolaysız bir biçimde şimdiye taşınmasıyla değil, zaman ve mekânın değişen durumlarına göre kökenin muhafaza edilerek, tarihin kendini uyarlaması halinde şekillenir. İngiliz modeli, önemli sayılacak değerler korunduğu müddetçe reform fikrine Fransa'daki gibi sert bakmaz.

De Maistre ve de Bonald'ın muhafazakâr duruşları Burke'un muhafazakâr geleneğinden farklı bir zemine dayanmaktadır. İngiltere'deki liberal eğilimlerin

¹⁰ Fatih Duman, (2009, Kış-Bahar). Evrensellik ve Tarihsellik Arasında Edmund Burke, Ahlakın/Siyasetin Felsefi Temelleri. *Muhafazakâr Düşünce*, 19-20. Yıl: 5, s. 29

¹¹ A.g.e., s. 124; Edmund Burke, (1987). *A Philosophical Enquiry into the Origin of Our Ideas of the Sublime and Beautiful (1757)*. J. T. Boulton (Ed.), Oxford: Basil Blackwell, s. 52-53

¹² Michael Oakeshott, (1975). *On Human Conduct*. New York: Oxford University Press, s.66

¹³ Fatih Duman, Evrensellik ve Tarihsellik... s. 15-16

¹⁴ Philippe Beneton, a.g.e., s. 32

Fransa'ya göre daha yerleşik olması ve devrimin siyasal altyapısının Fransa'da başlaması bunda büyük rol oynar. Fransız muhafazakârlığı, tutucu ve katıdır. Fransız ve İngiliz muhafazakârlıkları şeklinde yapacağımız ayırım da esas olarak bundan kaynaklanmaktadır. Burke'ün temsilcisi olduğu İngiliz modeli, liberal ve daha ılımlı bir muhafazakârlık algısına sahipken; de Maistre ve de Bonald ile bütünleşmiş Fransız modelinde geçmiş ve gelenekle olan bağlar son derece nettir, bu bağların şimdiki zaman ile birbirine geçmesi arzulanır, bu nedenle de “reaksiyoner” bir tutuma sahip olduğu söylenebilir.¹⁵

1. 2. 3. De Bonald ve De Maistre Açısından Fransız Modeli Muhafazakârlık

Geleneğin muhafazakâr söylemde önem kazanmasında büyük etki yaratan de Bonald ve de Maistre keskin devrim karşıtlığı ile Fransız muhafazakârlığına yön vermişlerdir. Peki, Fransız modelini hem muhafazakâr görüşün kökeni yapan hem de ilerleyen zamanlarda gerici olarak adlandıracak şey ne olmuştur? Bunu en iyi de Bonald ve de Maistre ikilisinin muhafazakâr söylemlerini inceleyerek anlamak mümkündür.

Devrimi destekleyenleri bir piyon olarak gören de Maistre, ithamlarına rejimi değiştirme yetisine sahip olduğunu savunan kişilerin, esasında kullandıklarının farkına varamadığını öne sürerek başlar. İnsanların devrimi yönettiği fikrine şiddetle itiraz eder, çünkü ona göre özünde, sistem bu kişileri yönetmektedir. Burke'de de gördüğümüz gibi, de Maistre'deki geleneksel toplum düzeninin sürdürülmesi arzusu, var olan sistemin yerleşik toplum için yeterli olduğuna duyduğu inançtan dolaydır. Tarihin güçlü yapısı, değişmez örgüsü toplumlar için bir anahtardır. Her toplumun tarihin deneyimi ile yoğrulmuş doğal bir anayasası vardır ve bu yapıyı yıkıp yeni bir form oluşturmak ise, aslını inkâr edip yine onu tekrar etmekten başka bir şey olmayacaktır.¹⁶ Tarihin bıraktıklarının süregelen düzende, de Maistre için önemli bir referans olması, esasında Devrimin insanlığa sunduğu kopuştan kaynaklanmaktadır. Devrim ile öne çıkan toplumsal olanın bireysel karşısındaki belirleyici üstünlüğü,

¹⁵ Tanıl Bora, (2012). *Türk Sağının Üç Hali: Milliyetçilik, Muhafazakârlık, İslamcılık*. İstanbul: Birikim Yayınları, s. 62- 63

¹⁶ Joseph de Maistre, (1974). *Considerations on France*. (Richard A. Lebrun, Çev.) Montreal and London: McGill-Queen's University Press, s. 65

onun muhafazakâr söylemine hâkim olmuştur. Böylece bu öncelik muhafazakârlığın aile-cemaat algısına hizmet eden gelenekle kurduğu bağda temel unsurlardan biri haline gelmiştir.

Gelenekten ayrı düşemeyecek başka bir nokta da hiç kuşkusuz dindir. Muhafazakâr düşüncenin en çok bir araya geldiği din vurgusu de Maistre’de önemli bir yere sahiptir. Muhafazakâr algının geleneksel topluma tehdit olarak gördüğü bireyselleşmenin, dindeki yorumunu yapmıştır de Maistre. İnsan aydınlanma ile kendisini Tanrı gibi görmeye başlamış ve geçmişle bağlarını koparıırken bir yaratıcı edasında hareket etmiştir. Ancak insanın kendini Tanrı yerine koyması şeytani bir unsurdur. Bu nedenle devrim de onu savunanlar gibi şeytanidir.

Tek ve mutlak olan egemenlik, Tanrı’nın eseridir. Otoriteyi elinde tutan, Tanrı adına yönetir, bir bakıma Tanrı’nın başbakanıdır... Yönetenin iktidarını bir araya gelen halktan aldığı, ya da halkın kendisinin yasayı ‘bir araya gelen iradelerden’ çıkardığı andan itibaren, insanı yöneten insandır, insan kendisine ait olmayan bir hakkı ele geçirir.¹⁷

sözleri üzerinden Beneton, de Maistre’nin siyasetteki ilahi güç anlayışına referans verir. De Maistre muhafazakâr düşünüş tarzının dinle yakın ilişki kurmasının siyasal düzlemdeki yansımalarına da değinir. Dinin gelenek hafızasında konumu güçlüdür, zira din bir tür toplumsal akışı temsil eder. Herhangi bir topluluğa toplum hissiyatını kazandıran manevi hislerin başında din ve kurumları gelmektedir. Hal böyle iken, devrim bütün bunları hedef aldığı için bir kez daha tehlikeli görülmüştür. İnsanın kendine ait olanı yıkıp, geçmişinden kopuk yeni bir tarih yaratma arzusu, bu zamana kadar siyasal olanı böylesine meşgul etmediği için Fransız Devrimi ve karşı-devrimci duruş için önemlidir. De Maistre’de, din ile kurduğu ilişkiden anlaşılacağı üzere, kaderci bir algı mevcuttur. Gelenek, kader, din, toplum onun muhafazakârlık anlayışında tarihin sürekliliği sağlandığı müddetçe anlamlıdır. Bu nedenle tarihi tecrübeden bağımsız bir toplum algısı, geleneğe hizmet etmez.

Tarihin süzgecinden geçmemiş herhangi bir oluşum doğal olamaz, karşı-devrim düşüncesinde. Ne zaman toplumsal varoluş doğal olmayan bir insan müdahalesi ile karşılaşır, aydınlanma macerasında görüldüğü üzere, bu doğallığa ket vurulmuş demektir. Devrim karşıtı duruş, en çok da cemaat gibi birlik temasının yerini bireyselliğin alması noktasından gücünü alır. Bütünlük anlayışının azami

¹⁷ Philippe Beneton, *a.g.e.*, s. 38

ehemmiyet taşıdığı muhafazakâr düşünce, bu kendine yeterli olmayan bireyin varlığını hep tehditkâr bulmuştur. İnsanın mükemmelleşebilmesi için ortak tarih, tecrübe, gelenek, din gibi kurumlara ve algılara ihtiyacı vardır.¹⁸ Benzer düşünceleri de Bonald da savunmuş ve Fransız muhafazakârlığının gelenekçi vurgusuna kaynak oluşturmuştur.

De Maistre gibi, de Bonald da muhafazakâr düşüncelerini Fransız geçmişine ve geleneğine dayandırır. Devrimi, modern hayata geçiş sürecini, devrimcileri, insan haklarını, bireyselliği, bireysel aklın mücadelesini yargılar. Karşı duruşunun temel silahı, tarihin ve geleneğin erdeminde saklıdır. İnsanı dahi aşan birtakım unsurlar hep olmuştur ve olacaktır. Bu nedenle birey, tarihin bilgeliği karşısında itaatkâr olmalıdır. İnsanın toplumsal bir hayvan olduğunu tekrarlayan de Bonald, doğuş itibarıyla toplumla iç içe olan kişinin, bireysel hareket etmesinin ancak kendisine yabancılaşacağı fikrindedir.

İnsan, bu basit yaratık, geneli yargılama ve düzeltme hakkını kendisinde bulur, evrensel aklı tahtından indirip yerine özel aklını hâkim kılmak için harekete geçer, o, özel aklı tümüyle topluma borçludur, çünkü kendisine bilinci, her türlü fikri faaliyet imkânını bu toplum iletmıştır.¹⁹

ifadesinde Beneton'un aktardığına göre de Bonald, birey-toplum çatışmasında, bireyi topluma borçlu kılmaktadır. Var olan doğal anayasa, topluluk halinde yaşayan insanları korumak için en iyi yolu çoktan sunar. Adalet de bu kapsamda mevcut devlet, din gibi kurumlara toplumun bütününde istikrarlı bir şekilde sürdürülmektedir. Devlet insanları birliğe zorlar; birliğin sürdürülmesi toplumsal ahengin kadim refleksi olup, devletin olmadığı bir noktada toplumun var olmasından söz etmek mümkün değildir. 'Toplum bütünlüğü', 'toplumsal birlik' algısına hizmet ettiğini düşündüğümüzde de Bonald muhafazakârlığının bu tür kurumlara duyduğu saygı şüphesizdir. İnsanlığın deneyimine karşı geliştirilen değişim ve yapılan reform, bu riayete tezat oluşturur. Bahsi geçen değişim ve ıslahatlar sosyal ve siyasal düzenin yanı sıra ekonomik bağlamda tıkanıklığa da yol açabilir. Bu da toplum bütünlüğüne hizmet eden devlet, din ve mülkiyet nosyonlarına yönelik tehlike yaratır. Bu nedenle kurulu düzeni değiştirme gayretindeki, kusursuz ve doğal olanı tasfiye edecek her türlü yenilik; insana, tarihine ve geçmişine zarar verir.

¹⁸ Philippe Beneton, *a.g.e.* s. 43-45; B. Berat Özipek, (2004). *Muhafazakârlık: Akıl Toplum Siyaset*. Ankara: Liberte Yayınları, s. 8-9

¹⁹ Louis de Bonald, (1853). *Felsefi Araştırmalar*. s. 52; aktaran P. Beneton, *a.g.e.*, s. 45

Nitekim devrimden birkaç yıl sonra, devrimcilerin zafer kutlamalarının akabinde yaşanan kanlı olaylar, 1792-93 yıllarındaki giyotine gönderilen devrim yanlıları, muhafazakârlara kendilerini haklı çıkarmaları için olanak tanımıştır. Restorasyon ile devrimcilerin talep ettiği değişim aniden oluşmamış, hatta yerini hayal kırıklıklarına bırakmıştır. Bu sayede karşı devrim anı da muhafazakâr söylemi siyasal alana taşıma imkânı bulmuştur. Devrimin doğurduğu bu öngörülemez olumsuz sonuçlar, muhafazakâr düşünceye yakın olmayan kesimin bile bu hareketi ciddiye almasına sebep olmuştur. Muhafazakârlık bu tarih itibarıyla siyasal güç ve söylem olarak sağ ve sol üzerinde etki bırakmaya başlamıştır. Fransa'da 1814'de yürürlüğe konulan anayasaya kadar muhafazakâr görüş başarısını kutlamış olsa da, bu tarihte zaman zaman iktidarda ama çoğunlukla muhalif söylemde var olmuştur. İngiltere'de de benzer bir durum olmasına rağmen reformlara daha ılımlı bakan muhafazakâr görüş, Fransa'daki gibi 1830'ların ardından sadece muhalefet olarak kalmamıştır. Her koşulda 1789 tarihi ışığında yalnızca Batı dünyasında değil, tüm siyasal ve toplumsal formasyonlarda, muhafazakâr paradigma somut ve soyut şekillerde kendisine yer edinmiştir. 1789 yılı bu duruş/duyuş/düşünüş biçiminin siyasal arenada söz sahibi olması için ihtiyaç duyduğu zeminin oluşmasında öncül bir nitelik taşır.

Fransa ve İngiltere'de muhafazakâr siyasal söylemin, çeşitli bölgesel ve yapısal farklılıklar barındırır da ortak bir muhafaza etme eğilimden doğduğu anlaşılmaktadır. İngiliz modelinin liberal yorumunun yanında, Fransız modeli daha gelenek ve din bağımlısı olarak tarihe geçmiştir.²⁰ Bunların yanı sıra, muhafazakâr sayılabilecek yönelimlere Almanya ve Amerika'da da rastlanmıştır. Amerika'daki bütünleşme yapısını din, aile ve geleneğin korunmasını öngörürken diğer yanda da değişime karşı sergilediği duruş, burada ılımlı bir muhafazakâr anlayışın varlığından söz ettirir.²¹

Diğer bir taraftan özellikle Almanya'da meydana gelen muhafazakârlık modeli hakkında fikir sahibi olmak, Türkiye'de muhafazakâr yaşamın karmaşık sürecini anlamak adına önemli olabilir. Sınıflandırmak gerekirse Almanya'daki muhafazakâr söylem birbiriyle aynı olmayan İngiltere ve Fransa ikilisinden de farklı

²⁰ Philippe Beneton, *a.g.e.*, s. 51

²¹ Philippe Beneton, *a.g.e.*, s. 78-80

bir kategoride değerlendirilebilir. Pek çok kaynakta romantik bir muhafazakârlık algısı olarak karşımıza çıkan bu model, Almanya'nın milletleşme sürecini saydığımız ülkelerden daha başka bir şekilde geçirmesinden dolayı, kendini ayırıştırılmaktadır. Muhafazakârlık, genel yapısı itibarı ile bağlı olduğu tarihsel, kültürel gelenekler üzerine gelişirken; Almanya'da milliyetçilik nosyonun ve milli değerlerin geç oluşması, bu paradigmayı da doğrudan etkilemiştir. Bağlı olunan gelenekleri sürdürme amacındaki klasik bir muhafazakâr edininimden farkla, Alman muhafazakârlığı; tasarlama, çıkarım yapma yoluyla ortaya çıkan geleneği sürdürme iddiasındadır.²² Başka bir deyişle, bu modelin oluşmasında muhafazakârlığın temelinde yatan 'hâlihazırda var olan' durum, Almanlar tarafından bizzat 'sonradan' yaratılmıştır. Bu nedenle de Alman modelinin, Fransız ve İngiliz tarzında olduğu gibi koyu bir gelenekselliğe sahip olduğu söylenemez. Schmitt de bunu, 'muhafazakârlığın çarpıtılması' olarak nitelendirmiştir.²³ Böylesi bir ifadenin esas sebebi ise, muhafazakâr söylemin tarihsel birikimden doğduğu hakkındaki ortak kanaattir. Alman muhafazakârlık anlayışı, adeta tasarlanmış ve kontrollü bir hal almıştır. Bu bağlamda Alman muhafazakârlığını Türk modeli için kritik yapan, cumhuriyet döneminde de geçmişten kopuk bir korumacılık anlayışının yerleştirilme gayretidir. Cumhuriyetin kurulması esansında yeni bir bilinç yaratma mücadelesinde dayandığından, Alman ve Türk muhafazakârlıklarını benzer düzlemde kesiştirir. Buradan da anlaşılacağı gibi, Türk muhafazakârlığından bahsederken kullanacağımız romantik söylemin kökenine en iyi örneği Alman tarzında görülebilir.

Anglo-Amerikan ve Avrupa kıtası modellerine genel bir bakış, muhafazakârlığın esasında bir devletin veya bir toplumsal oluşumun siyasal duruşunda yarattığı önemi görmemizi sağlar. Köklü değişimlere karşı benzer radikal tutum sergilemeyen muhafazakârlık, 20. yüzyılın başında Avrupa'yı saran faşist hareketlerin varlığı ile kendisinden söz ettirmiştir. Anglo-Amerikan tarzı ılımlı muhafazakâr düşüncenin var olduğu yerlerde keskin bir faşizm dalgasına maruz kalınmamıştır.²⁴ Türkiye için bu aşırılık hususunu değerlendirmek gerekirse, yine Türk modelinin şahsına münhasır yapısı ile kendisini diğerlerinden ayırdığı görülür. Cumhuriyet inkılabının Türkiye için sunduğu değişim projesine rağmen, ilk

²² Tanıl Bora, *a.g.e.*, s. 64-65

²³ Carl Schmitt (2011). *Political Romanticism*. New Jersey: Transaction Publishers, s. 121-123

²⁴ Bekir Berat Özipek (2013), Muhafazakârlık, Devrim ve Türkiye. Ahmet Çiğdem (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce - Muhafazakârlık*, Cilt: 5. İstanbul: İletişim Yayınları, s. 67-68

zamanlarda aynı radikallikte bir muhafazakârlık anlayışı söz konusu olmamıştır. İlerleyen süreç ve özellikle toplumun muhafazakâr olarak tanımlanabilecek kesimine karşı tavrın değişmesi, muhafazakâr duruşu da bu doğrultuda radikalleştirmiştir. Ancak söz konusu durum, iktidarı üstlenen devlet yapısı ile muhafazakârlığın kendini güncellemesine yol açmıştır. Muhafazakârlığın Batı'daki gibi aktif halini Türkiye'de kazanması, zaman alan ve doğrudan doğruya siyasal aktörlerin ışığı altında gelişen bir süreçtir. Bu noktada Türk muhafazakârlığının oluşum sürecine geçmeden, Batı'dan temellerini alan bu düşünce üslubunu bir de kavramsal olarak değerlendirmek faydalı olacaktır.

1. 2. 4. Düşünce Üslubu veya İdeoloji Olarak Muhafazakârlık Kavramı

Muhafazakârlığı ideoloji kapsamında etiketlendirmek kavramsal açıdan bir yetkinliğe sahip olmamasından ötürü zordur. Bu düşünceyi bir ideolojiden çok siyasal olanı etkileyen bir düşünce biçimi şeklinde tanımlamamız, Muller'in de vurguladığı gibi kalıpları belli olan bir programı sürdürmemesi, kesin kurallar taşıması ve hayata karşı analitik olmayan somut bir duruşa dayanmasından dolayıdır.²⁵ Bu noktada duruşu belirleyen unsur siyasal mekanizmanın ta kendisidir. Muhafazakâr düşüncenin vazgeçilmezlerini, sistematik bir düzenden ziyade düşünsel bağları oluşturur. Dünyaya ait bir ideal etrafında şekillenen ideoloji konsepti, muhafazakâr düşünce kapsamında ele alındığında mütevazı bir ilerleme amaçlayan bu paradigmanın tam anlamıyla ideoloji olarak nitelendirilemeyeceği noktasına vurgu yapar. Net bir ütopyasının ve kesin koşullarının olmamasından ötürü ideoloji çerçevesinde adlandırması zor bu kavram, diğer ideolojilere rahatlıkla eklemlenme fırsatı bulmuştur. Türkiye'deki türlerinden bahsederken liberal, İslamcı, milliyetçi, klasik gibi ifadelerle yer verilmesi, muhafazakârlığın bu bağını kanıtlar niteliktedir.

Aydınlanma rasyonalizminin dünyayı bireysel akıl ve kuramlar bütünü olarak ele almasına, bundan önce benzeri olmayan modern bir sistematığe dönüştürmesine, muhafazakâr düşünce doğal olanın sürdürülebilirliği savı ile karşı çıkmıştır. Siyasal

²⁵ Jerry Z. Muller, (1997). *Conservatism: An Anthology of Social and Political Thought from David Hume to Present*. Princeton: Princeton University Press, s. 14

veya sosyal her türlü kimliğin kendini bir ötekinden ayırarak tanımladığı gibi, siyasal muhafazakârlığın ifadesi de modern algının dünyalı, maddeci ve gelecekçi aklın unsurlarını öne çıkarmasıyla mümkün olmuştur. Başlıca savunucularının fikirlerinden de anlaşılacağı üzere muhafazakârlık, tarihsel sürekliliğe ait unsurların savunulması; kimine göre bunların olduğu gibi devam ettirilmesi, kimine göre ise zaman ve mekân algısında kısmi dönüşümler ile şimdinin kaynağı halinde idame ettirilmesidir. Her hâlükârda kökten yeniliğe kapalı olma özelliği, muhafazakâr düşüncenin modern siyaset algısında diğer ideolojilerden farklı bir noktada yer almasına sebep olmuştur. Muhafazakârlık kesin bir ideoloji kapsamında değerlendirilmese de muhafazakâr politikalar beraberinde pek çok argümanı getirir. Siyasal, kültürel ve toplumsal ilişkilerde önemli bir dayanak haline gelen bu konsept, onu diğer ideolojik kavramlarla birlikte düşünür, onlarla kıyaslar hale getirmiştir.

Öte yandan, ideolojilerin kendilerine sağladığı meşruiyet çerçevesinden muhafazakâr görüşün ideolojiymişçesine hareket etmesi doğaldır. Çünkü ideolojiler ideal olan üzerine kuruludur. Muhafazakâr düşüncenin ideal algısı da, mütevazı bir şekilde toplumun gelenekselliğinden kopmaması inancıdır. Yerleşik olan hâlihazırdaki nizamı muhafaza etme, verili anlam dünyasının müdafaasını yapmaya odaklanmıştır. Muhafazakâr düşünce de geçmiş olarak adlandırılabilir bir dönemi ve bu döneme ait düzeni idealize edip, bunu gerçek kılma çabası bir bakıma onun meşruiyetini sağlama çabasını resmeder.

Tarihin yüce ve yıkılmaz imgesinin hizmetindeki muhafazakâr paradigma, karşı-devrim anı olarak doğuş koşullarına bağlı kalma iddiasındadır. Ancak modern düzendeki dönüşümler ile muhafazakârlığın da farklı boyutlara ulaştığı gözlemlenebilir. Bu da esasında siyaset biliminde pek çok kavramda olduğu gibi muhafazakârlığın paradoksal yanını gözler önüne serer.²⁶ Zira Batı’da aydınlanma düşüncesinden itibaren günden güne değişen siyasal düzlemde, muhafazakârların amacı ‘mevcut durumdan önceki’ durumu, *status quo ante*’yi temsil etmek olmuştur.²⁷ Bu nedenle de muhafazakâr algı, değişmesinden kaygı duyduğu unsurları zaman içinde terk etmiştir. Her bir yeni oluşumun bir öncekini reddetmesi, muhafazakâr görüşün savunuculuğunu yaptığı durum ve konu/ları da bu şekilde

²⁶ Tanıl Bora, *a.g.e.*, s. 57

²⁷ Helmut Dubiel, (1985). *Yeni Muhafazakârlık Nedir?*. (Erol Özbek, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları, s. 131

değiştirmiştir. Köktenci muhafazakâr algının ne sürdüğünün aksine bu değişim kaçınılmazdır. Bu, aslında geçmişin arasallığını kaybetmesi halinde muhafazakâr algının da mevcut duruma göre kendini pratik olarak yorumlaması anlamına gelir.

Muhafazakârlık tam anlamıyla gericilik de değildir. Gelenekleri koruma, sürdürme arzusu, belirli bir gelenekçi tavırda sabit kalma anlamına gelmemelidir. Özünde bilinçli bir geleneği koruma misyonuna sahiptir bu düşünce yapısı. Değişim toplumsal, kültürel ve sosyal dinamikleri tehdit ettiği takdirde, muhafazakâr düşünceyi de tehlikesi altına alır. Diğer yanda toplumun kültürü ile kaynaşmış bir değişim elbette kabul edilebilirdir. Tarihin sürekliliğini savunan muhafazakârlığı, bu nedenlerle değişmez, sabit bir paradigma olarak değerlendirmek her zaman mümkün olmayabilir. Muhafazakârlık için değişim, devrim yanlıların anladığı manadan farklıdır. Muhafazakâr düşünce için tekml bir erdemler bütünüdür, sabırdır. Toplumsal ilerleme devrim gibi ani ve keskin olmaz, sürece ihtiyaç duyar.

Devrimin gerçekleştiği dönemdeki hali ile günümüz muhafazakârlığı ortak bir zeminde bir araya gelse de farklı dinamiklere sahip oldukları aşıkrdır. Modern sistemin sürekli dönüşen bir yapıya sahip olması bunun başlıca sebebidir. Bora'nın "Muhafazakârlık da modernleşmenin her yeni evresiyle, yenilenmiştir."²⁸ değerlendirmesi de nihayetinde bu söylemi destekler niteliktedir. 19. ve 20. yüzyılda art arda gelen savaşlar, modern siyasal, ekonomik ve sosyal düzenin değişen aygıtları, muhafazakârlığın 'hâlihazırda var olan' durum ve konumlarını da değiştirmiştir. Muhafazakârlığın modernleşmesi de diyebileceğimiz bu süreç, muhafazakârlığın kendi kişiliğine ters görünen şeyleri korumak zorunda bırakıldığı bir tutumu doğurmuştur. Modern muhafazakâr anlayış, kapitalizmin de yadsınamaz etkisi ile devrimci (karşı-devrim anına atıfla), radikal tarafını geride bırakarak teknoloji ile özdeşleşmiş bir şekle bürünmüştür. Bu durum elbette Türk muhafazakârlığının da oldukça karmaşık bir söyleme kapı amasına neden olmuştur. Türkiye'de de modern hayattan bağımsız düşünemeyeceğimiz muhafazakâr söylem, Türk modernleşmesinin gölgesinde hep var olmuştur. Aynı şekilde inkılapçı Türk

²⁸ Tanıl Bora, *a.g.e.*, s.70

modernleşmesi de muhafazakâr bir duruşun refakatinde gelişmiştir.²⁹ O halde kavramın Türk siyasi envanterinde nasıl bir gelişme gösterdiğini görmek önemlidir.

1. 3. TÜRK SİYASAL SÖYLEMİNDE MUHAFAZAKÂRLIK DENEYİMİ

Türkiye’de siyasal düşünce üzerine çalışmak bir bakıma belirsizlikler silsilesini kabullenmeyi gerektirir. Siyasal olanı etkileyen ne olursa olsun - bir ideoloji, bir teori ya da bir düşünce biçimi - net kalıplar çerçevesinde değerlendirme yapmak mümkün değildir. Muhafazakârlık gibi hassas bir kavram da hem siyasal olanla kurduğu kuvvetli bağ hem de diğer ideolojilere kolay eklenen yapısından ötürü bu belirsizlik silsilesi içinde dikkat çeker. Hatta bir ideoloji olup olmadığı konusundaki tartışmalar bunu bir adım ileriye taşımaktadır. Siyasal olarak muhafazakârlıktan söz etmek Türkiye açısından pek çok paradoksal tutumu beraberinde getirir. Ortaya çıkışı itibarıyla Fransız Devrimine bir tepki olan muhafazakâr paradigma, Batı dünyası açısından Aydınlanma hareketlerine dayanır. Özeline baktığımızda Türkiye’de de benzer bir devrim hareketiyle temellendirilebilir. Düşüncenin siyasal dayanağı olan Batı’daki devrimler ile Türkiye’deki inkılaplar, bu noktada benzer manalar taşır.

Türk muhafazakârlığını anlamak için ilk olarak Türk modernleşme serüvenine ve Türk inkılabına bakmamız gerekecektir. Batı temelli modernleşme çabası, gelenek ağına sıkı sıkıya bağlanmış bir toplum için sancılı olmuştur. Mannheim’e göre muhafazakârlık ancak modern dünyanın işlevsel farklılığına sahip bir toplumda ortaya çıkabilir.³⁰ Türkiye için de bu farklılık, cumhuriyettir. Muhafazakâr düşünce Cumhuriyet ile siyasal anlamda kendine yer edinme gayretine girmiştir. Bunda iktidar aygıtlarının da etkisi büyüktür. Farklı iktidar algılarına göre şekillenen muhafazakâr görüş cumhuriyetten hatta Osmanlı’nın son dönemlerinden bu yana medeniyetimiz açısından pek çok kritik dönemeçten geçmiştir. Bunları anlamak; muhafazakâr algının medeniyetle olan bağı kavrama ve günümüz siyasal duruşuna etkilerini görme adına son derece önemlidir. Modernleşmenin bu coğrafyadaki gecikmiş yorumu, süreci muhafazakâr düşüncenin savunduğuna göre,

²⁹ T. Bora, *a.g.e.*, s.71-73

³⁰ Karl Mannheim, (1986). *Conservatism, A Contribution to The Sociology of Knowledge*. (Volker Meja and Niko Stehr, Çev.) London: RKP

medeniyetin kesintiye uğramasına kadar götürmüştür. Türkiye’de söz konusu devir; siyasi ideolojilerde bazı kaymalar ve tutarsızlıklar ortaya çıkarmıştır. Türk muhafazakârlığı da bu süreçten oldukça fazla etkilenmiş; kimi zaman kendine bu karmaşadan fayda çıkarmış, ancak çoğunlukla yanlış anlaşılmalara yol açmıştır.

Muhafazakâr duruşun önemli dayanaklarından biri olan medeniyet bu noktada, Türk siyasal söyleminde muhafazakârlık kavramı kadar kritiktir. Braudel’in de belirttiği gibi; “Medeniyet sözcüğünü, düz bir çizgiyi, üçgeni veya bir kimyasal elementi tanımlar gibi, basit ve kesin bir biçimde tanımlayabilmek güzel olurdu. Maalesef sosyal bilimlerin sözcük dağarcığı böylesi tanımlara pek az izin verir.”³¹ Medeniyetin muhafazakâr paradigma için daimi bir kaynak olması, anlaşılmasını zaruri kılar. Arapça’da “şehir, şehirleşmek” manasındaki Medine isminden türetilen medeniyet, bir toplumda ortak olan teknik, bilimsel, dini, ahlaki ve estetik alanlardaki kazanımların tümü anlamına gelir.³² Medeniyetin doğru okunması, Türkiye’de muhafazakâr düşüncenin Türk-İslam medeniyetini koruma altına almasındaki sebepleri anlamak için önemlidir. “Medeniyetler Çatışması” tezi ile bu kavrama olan ilgiyi artıran Huntington’a göre medeniyet, “insanları diğer canlılardan ayıran insanlık kimliği hariç, insanların sahip olduğu en geniş kültürel kimlik ve en yüksek kültürel gruplaşma”³³ dır. Medeniyetin hem bugünün hem de geçmişin kalbinde yer aldığını belirten Braudel ise, bu olgunun toplum nezdinde ortak bir zihniyetin hâkimi olduğunu vurgulamıştır. Söyleminin odağında müşterek tutum ve tavırların belirlenmesi ve topluma aşılmasında, medeniyet unsurunun ana faktör olduğu düşüncesi yatar.³⁴ O halde medeniyeti toplumun barındırdığı ortaklığın mirası olarak değerlendirmek mümkündür. Türkiye’de son dönemde yoğun bir şekilde referans verilen medeniyet kavramı da, söylemsel ve eylemsel olarak bunun koruyucusu haline gelmiş muhafazakârlık da, bu nedenle hayati kodlar

³¹ Fernand Braudel, (1995). *A History of Civilizations*. (Richard Mayne, Çev.) New York: Penguin, s. 1

³² Fransızca “civilisation” kökeninden gelen medeniyet, şehirleşme, şehirlilik anlamından gelişerek kültürden bağımsız düşünemediğimiz formuna kavuşmuştur. Türkçe’de uygarlık kelimesi de medeniyet karşılığı olarak kullanılmaktadır. Ancak Ersöz’e göre, uygarlık medeniyetten ziyade ‘medenilik’ kavramı adına kullanılmalıdır. Zira medeniyet, medenileşmeden farklı bir nosyondur. Bakınız; Muzaffer Ersöz, (1963). Hars ve Medeniyetin Dinamik Tanımları. *Eğitim Dergisi*, 1. Cilt: 5, s. 4

³³ Samuel P. Huntington, (1996). *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon & Schuster, s. 43

³⁴ F. Braudel, *a.g.e.* s. 22

taşımaktadırlar. Muhafazakârlığın medeniyet üzerindeki görmemiz açısından Türk siyasal söylemindeki anlam ve eylem köklerine değinmek gerekecektir.

1. 3. 1. *Değişmeler ve Devamlılıklar Üzerine Türk Muhafazakârlık Anlayışı*

Türk muhafazakâr düşünce yapısı dediğimiz zaman Osmanlı geleneğinden gelen bir algıya, rejim değişikliğinden doğan karşıtlık eklenmiştir. Cumhuriyet sadece siyasal bir inkılabı değil; Osmanlı'nın ekonomik, sosyal ve kültürel zihniyetinden ayrılmayı temsil etmektedir. Bu nedenle muhafazakârlığın cumhuriyeti kaynak alması kaçınılmazdır. Türk muhafazakârlığının karşı-devrim momenti bu tarihtir. Zira bu an, Türk-İslam medeniyeti için de kırılmalara sahne olmuştur. Bunlar hem toplumun kültürel ve sosyal altyapısında hem de yönetim kadrolarında yaşanmıştır.

Osmanlı'da II. Mahmut dönemi ile başlayan reform hareketleri, 1923'te Cumhuriyetin kurulmasına büyük katkılar sağlamıştır. Lakin bunu muhafazakârlık açısından ele aldığımızda, Osmanlı'daki reform hareketleri ve Cumhuriyet inkılabı arasında ince ayrımlar vardır. Tezel buna *değişmeler ve devamlılıklar* temasıyla ele aldığı muhafazakârlık konulu makalesinde değinmiştir. Ona göre cumhuriyetten önceki dönem bir transformasyon süreci olduğundan, kopmadan ziyade 'devamlılığı' sağlamıştır. Değişme ve devamlılık, esasında muhafazakârlığın kendine atfettiği görevi açığa çıkarmaktadır. Cumhuriyet'in, eskiyi mahkûm ederek yeni bir kimlik, toplum düzeni, milli şuur; eskisinden tamamen bağımsız bir yönetim şekli yaratma çabası 'değişme'ye tekabül etmektedir. Osmanlı'daki dönüşüm devamlılığı arz etse de, Cumhuriyet kısmi değil, kesin bir kopuşu yani değişmeyi öngörür. Hilafetin kaldırılması, İslam'ın devlet dini olarak tanınmasının sona erdirilmesi ve İslami referansların sınırlandırılması, bu siyasal kırılmanın muhafazakârlığı belki de en çok ilgilendiren noktalarıdır.³⁵

Muhafazakârlığın Türk-İslam medeniyetinde üstlendiği konum son derece kalıcı ve kuvvetlidir. Türkiye'de muhafazakâr algı, Cumhuriyetin kurulduğu andan itibaren, İslam ve milliyetçilikle sürdürdüğü yakın ilişkiden ötürü özellikle de

³⁵ Yahya Sezai Tezel, (2013). Tanzimat Sonrası İmparatorluk ve Cumhuriyet Türkiye'sinde "Muhafazakârlık" Sorunsalı: Devamlılıklar, Değişmeler ve Kırılmalar. Ahmet Çiğdem (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce - Muhafazakârlık*, Cilt: 5. İstanbul: İletişim Yayınları, s. 32-38

1950'lerle beraber Türk sağının belirleyicilerinden biri olmuştur. Bu siyasal tavrın Türkiye'de böylesine özgül hale gelmesi, muhafazakârlığın geleneksel olan üzerine kurduğu tepkici tutumundan kaynaklanmaktadır. Mevcut durumu farklılaştıracak her türlü yeni olgu, değişim vb. karşısında tepkisini yaratan muhafazakâr algı, organik bir yapının sürekliliği için mücadele etmiştir. Hal böyle olunca, Türkiye'de bu mücadele sol-asker dayanışmasının ağır bastığı kurucu iktidarın karşısında, sağ siyaset geleneğinde yer edinmiştir.³⁶

Muhafazakâr eğilimler kurucu iktidarın da etkisiyle dini düşünce ve İslamcılıkla bağdaştırılarak belirli bir kesim hareketi halinde vaziyet etmek durumunda kalmıştır. 1920 ve 1930'ların laisizmi karşısında, ötekileştirilmiş İslam anlayışı, tehdit unsuru olarak görülen muhafazakâr söylemle iç içe geçmeye başlamıştır. Muhafazakârlık İslamcılıktan oldukça farklı bir nosyon olsa da, kurucu iktidarın ötekileştirdiği din kavramıyla bağdaşması, İslamcılığın da zaman içinde muhafazakârlaşmasına yol açmıştır. Bu sadece İslamcılıkla muhafazakârlık ilişkisinde değil milliyetçiliğin de benzer genellemelere maruz kalmasına zemin hazırlamıştır.³⁷ O halde Türkiye'deki muhafazakâr yapının salt bir düşünce stili olarak değerlendirilmemesi gerektiği bilinmelidir. Muhafazakâr eğilimler geleneksel yanı gereği kültürel öğelerle çokça bir arada bulunmaktadır. Ancak Türkiye örneğinde, siyasal organizmanın geçirdiği kritik süreçlerin de etkisiyle, muhafazakârlık konsepti oldukça değişik şekillerde tesir etmiştir. Bu süreçleri doğru analiz edebilmek için inkılap temelli bir muhafazakârlık nosyonundan bahsederken Osmanlı mirasına bakmak icap edebilir.

1. 3. 2. Osmanlı'nın Son Dönem Modernleşmesi ve Türk Muhafazakârlığına Etkileri

Türk muhafazakârlık tarihini Osmanlı/Türk modernleşmesinden bağımsız düşünmek mümkün değildir. Osmanlı'nın, dünya siyasetinde etkisi git gide artan modernleşme hareketleri karşısında attığı adımlar dönüşümün ilk evreleri olarak adlandırılabilir. Tanzimat ve Islahat fermanları ile Meşrutiyetin ilanı, Osmanlı'nın

³⁶ Ahmet Çiğdem, a.g.m., s. 48

³⁷ Tanıl Bora, (1997, Güz). Muhafazakârlığın Değişimi ve Türk Muhafazakârlığında Bazı Yollar. *Toplum ve Bilim*, 74. s. 20-21

19. yy' da artık toparlanması zorlaşan halinin Avrupa ile tanışarak üstesinden gelme çabalarının kanıtıdır. Osmanlı bu dönemden itibaren değişimin gerekliliğinin farkına varmıştır. Ancak öngördüğü değişim modeli kendine has unsurlar içerir. Burada amaç reformlar yolu ile yeni bir sistem tayin etmekten çok var olanı korumak, imparatorluğun eski altın çağına yeniden kavuşmasını sağlamak olmuştur. Osmanlı'da bu tarihe kadar hâkim süren yönetim anlayışı, patrimonyalizmdir: Tebaanın mevcut sistemi başkaldırmaksızın kabul etmesi halinde, egemenlik sürdürülmüştür. Bahsini ettiğimiz reformlar, Osmanlı için Avrupa'daki sisteme benzer bir şekilde, halkın gündelik yaşamına kadar pek çok sorumluluğun devlet eli tarafından üstlenilmesine yol açmıştır. Muhafazakâr bir perspektif için bu reformlar, devrimin yarattığı tehdit algısından ziyade organizmanın sağlığı için gerekli görülmüştür.

Osmanlı bu süreç kapsamında ilk olarak hâlihazırdaki durumunu muhafaza edip, nizamı koruma nosyonunu devam ettirmiştir. Yüzünü Avrupa'ya dönmesi, bu zemini kısmen kaydırsa da yerinden etmemiştir. Sürecin bir tür restorasyon düzeneğinden farklı olduğu, Osmanlı'nın modernleşmeye bakış açısından anlaşılabilir. Zira elde edilecek sonucun, yapıyı radikal bir dönemece değil, nizam-ı âleme götüreceği fikri mevcuttur. Muhafazakâr görüşün temelindeki keskin kopuş halinin Osmanlı'da hâkim olmaması, bu modernleşme hareketini Türk aydınlanmasından ayrıştırır. O halde Türk modernizasyonunun kökeni olarak adlandırdığımız Osmanlı son dönem hareketli yapısını incelemek, süreci daha iyi analiz etmek adına önemlidir.

Osmanlı Devleti modernleşen siyasal düzende III. Selim ile reform hareketlerine kapı açmıştır. Özellikle onun ardından gelen II. Mahmut dönemiyle siyasal ve sosyal hayatta, kritik gelişmeler yaşanmıştır. Batı yönlü bir fikri seziş, Osmanlı'nın değişimi zorunlu görmesiyle yavaş yavaş oluşur. Bu reformlar, yönetimin planlamadığı birtakım gelişmelere de ilerleyen süreçte zemin hazırlamıştır. Osmanlı bünyesindeki aydınlar, Avrupa'ya gönderilen öğrenciler, kısacası Batı düşüncesine vakıf ve Batı temelli bir siyaset - sosyoloji formu ile tanışan belirli bir kesim, bu reformları bir adım ileriye taşıyacak ve Cumhuriyetin ilanı için mihenk taşlarını tanzim edeceklerdir. Osmanlı'nın modern siyasal sisteme kendini entegre etme gayreti, başlıca ideolojik aygıtlarla tanışmasına da sebep

olmuştur. Süreç içerisinde Batıcılık Osmanlı'nın kabullenmesi gerektiğini bildiği bir siyasal, sosyal akım halinde sisteme sızmış; bunun yanı sıra Türkçülük, İslamcılık ve Osmanlıcılık gibi çeşitli akımlar da doğmuştur. 19. yüzyıl ile girilen bu dönüşüm furyası, muhafazakâr düşüncenin ana çıkış noktası olarak tezahür etmese de modern ideolojilerin Osmanlı bünyesine girmeye başlaması adına önem taşır. Adı geçen akımlar bu süreçte birbirleri ile sıkı bir bağ içindeyken, zaman içinde ayrışmalar yaşanmış ve her birinin kendi karakteristiklerini oluşturmaya başladığı görülmüştür. Muhafazakâr bir tutumun bu durumda, modernleşme karşısında Cumhuriyet gibi itici bir kuvvetin yarattığı etki olmasa da, kendine bir yol tayin etmeye çalıştığı gözlemlenebilir.

Türkiye'de salt, Avrupa temelli bir muhafazakâr anlayışın filizlerini Osmanlı süresince ektiğini, ancak onu bir karşı devrim yapan durumun Cumhuriyet reformu olduğunu söylemek yerinde olur. Peki, bu momente kadarki süreçte, Cumhuriyet tarihi boyunca da sıklıkla bahsedeceğimiz o kültürel geleneklerin hâkimi Osmanlı, Tanzimat devrinde girdiği kritik dönemeç üzerinden nasıl bir muhafazakâr tutum geliştirmiştir? Bunun cevabını, Osmanlı'nın tecrübe ettiği reformların modernleşmeye katkıları açısından inceleyerek vermek mümkündür.

III. Selim ve II. Mahmut dönemiyle başlayan Osmanlı reform dönemi, Tanzimat ile hasta adamı iyileştirme yolunda, resmen Batı'nın izlerinin sürüldüğü bir ortamı doğurmuştur. Tekrar etmekte fayda görüyoruz ki; burada esas amaç, Osmanlı'yı hızla gelişen modern siyasal sistemde eskisi gibi güçlü bir aktör haline getirmektir. Bunun için de birtakım modern uygulamaların Osmanlı geleneksel formuyla kaynaştırılması yolu seçilmiştir. 1839 tarihi, siyasal anlamda Osmanlı için önemli ilklere sahne olmuştur, ancak bundan daha tesir edici unsurlar 19. yüzyılın ikinci yarısına dayanır. Söz konusu dönem, Batı tarzı düşünce sisteminin Osmanlı bünyesinde yer edinmesinin miladıdır. Daha sonraları Cumhuriyetin ilanında etkin rol oynayacak aydın kesimin bu süreçle birlikte Avrupa'yla ilişkilerini arttırdığını ve Fransız Devrimi'nin öncülüğünde gelişen konseptleri benimsediğini anlıyoruz. Bu durum, başlarda muhafaza edilmeye çalışılan geleneksel değerlerin zaman içinde modernize edildiğini bizlere göstermektedir. Kurumların, politik sistemin, düşünsel yapının Osmanlı'nın son demlerinde kısmi değişimden çıkıp artık dönüşüme uğradığı açıkça görülmektedir. Muhafazakâr düşünce de bu bağlamda, geleneğin korunmasını

başlıca gaye olmaktan çıkarmış ve kendisini radikal hareketlere yönelen belirli bir kesim karşısında yer almakla tanımlamıştır. Burada İttihat ve Terakki Cemiyeti, Osmanlı modernleşmesi ve süreçteki muhafazakâr tutumun şekillenmesi noktasında incelenmesi gereken bir siyasal aktördür.

Farklı akımların bir arada barındığı, Cumhuriyet'in temel bileşenlerinin oluşmaya başladığı 19. yy ikinci yarısı, İttihat ve Terakki düşüncesinin de hâkim olmasına imkân sağlamıştır. İttihat ve Terakki Cemiyeti (İTC), Osmanlı'nın Batıyla tanışan, muhalif kanadını temsil eder. İttihatçılar Avrupa'ya dönen yüzlerini, Batı sistemini ve düşünce yapısını olduğu gibi Osmanlı'ya getirme eğilimine çevirmişlerdir. Anadolu'daki farklılıklara rağmen, şiddetli bir biçimde savundukları Aydınlanma ve Fransız Devrimi düşünce stilini Osmanlı'ya empoze etmeyi amaçlamışlardır. İTC'nin çabaları esasen muhafazakâr görüşün de ileride karşı duruş olarak belirleyeceği bir etmeni oluşturur ki; bu da toplumun mekanik değişimi olarak nitelendirilebilir. Daha teknik ve akılcı bir yapı, İttihatçıların çağdaşlaşmasında tetikleyici unsur olurken, muhafazakâr söylem için gelenek ve ruhtan yoksun bir sistemin endişesini yaratmaya başlamıştır.

İttihat ve Terakki'nin değişim yanlısı mücadelesi karşısında âdem-i merkezîyetçi bir tutum geliştiren muhafazakâr düşüncenin, gittikçe çağdaşlaşma furyasına sevk edilen bu toplum adına, gelenek savunuculuğu misyonuna büründüğü anlaşılmaktadır. Cumhuriyet dönemi muhafazakâr entelijansiyası kadar olmasa da, bu süreçte Osmanlı için önemli sayılacak muhafazakâr isimlerden, Said Halim Paşa, gelenek savunuculuğu ile öne çıkmıştır. Said Halim Paşa, giderek modernleşen siyasal sistemi, salt akılcı olmasından ötürü suçlamış ve geleneğe ait olan, doğal olanın önemine vurgu yapmıştır. Düşünsel ve kuramsal olarak Osmanlı dönemi muhafazakârlığı için önemli bir şahsiyet olan Said Halim Paşa, devletin içinde bulunduğu bu siyasal çıkmazlara çözüm için İslam'a vurgu yapar. Modern düzenin akılcı, maddeci tarafını geleneksel ruha yöneltmiş bir silah şeklinde görmesi, Said Halim Paşa'yı Cumhuriyet döneminde açık ve etkili bir biçimde savunulacak olan muhafazakâr anlayışın adeta kaynağı yapar.³⁸

³⁸ Said Halim Paşa, (1993). *Buhranlarımız ve Son Eserleri*. M. Ertuğrul Düzdağ (Ed.), İstanbul: İz Yayıncılık, s. 163

İTC'nin baskıcı tutumu Osmanlı muhafazakâr gruplarını milli hâkimiyet düşüncesine yöneltmiştir. Ancak bu süreçte radikalleşen modern savunuculuğu karşısında yine aynı derecede radikal bir muhafazakâr algının varlığından söz edilmez. Osmanlı'nın son dönemleri muhafazakâr algıyı beslese de, bu düşünce sistemi için esas momentin Cumhuriyet inkılabı olduğunu vurgulamakta yarar görüyoruz. Cumhuriyet sonrası oluşan süreçte muhafazakârlığın koruma alanına nüfuz eden durumların, Osmanlı döneminde var olduğunu söylemek güçtür. Bu nedenle de imparatorluk sürecinde, rejim değişikliğinin etkisindeki muhafazakâr eğilimlerden farklı dinamikler olduğu tespit edilebilir. Türk inkılabı, muhafazakârlığın kaynağını yeni bir yapının tesis edilmesine dayandırırken, Osmanlı'daki muhafaza konusu devletin güç kaybı ile ilişkilendirilmiştir.

Bu temelde Osmanlı son yüzyılının başlarında, üzerinde durmaya değer bir figür olarak Prens Sabahaddin akıllara gelmektedir. Prens Sabahaddin, İTC içinden gelen kimliğine rağmen, kurduğu Teşebbüs-i Şahsi ve Âdem-i Merkeziyet Cemiyeti ile Avrupa'ya gittiği esnada tanık olduğu karşı devrimci, aristokrat ve dini muhafazakârlığın izlerini yansıtmayı başarmıştır.³⁹ Cemiyet, ismi itibarıyla liberal bir çağrışım yapsa da, içeriğinde koyu bir muhafazakâr yapının hâkimiyeti söz konusudur. Sabahaddin, Türkçülüğe karşı durup, Osmanlı ve İslam vurgusu ile Türk toplumu için bir sorunsala dönüşen din temelli, sağ geleneğe ait bir çeşit tutucu muhafazakâr algının temsilcisi haline gelmiştir.

Osmanlı'da devletin kendisini iyileştirmek amaçlı atılan Batılılaşma adımları, sürecin doğurduğu İTC gibi çeşitli grupların da destekleriyle çok farklı noktalara taşınmıştır. Meydana gelen yeni politik oluşumlar, siyasetin odak noktası haline gelecek kimi cemiyetler, öğrenciler ve aydın kesim bu esnada Anglo-Sakson, Fransız ve kısmen de Alman siyasi rejimlerini yakından görmüş ve değişen dünya düzeninde Osmanlı gibi gittikçe zayıflayan, edilgen bir aktör olmak yerine etken olmayı gaye edinmişlerdir. Bunun içindir ki, III. Selim'in başlattığı modernleşme ağının Cumhuriyet tohumlarını doğurduğu zikredilebilir. Bu noktada bahsini ettiğimiz Osmanlı/Türk değişimi kendisini sadece siyasal olarak değil, toplumsal, ekonomik,

³⁹ Aykut Kansu, (2013). Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, 'Sosyal Mesele' ve 'İçtimai Siyaset'. Ahmet Çiğdem (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce - Muhafazakârlık*, Cilt: 5. İstanbul: İletişim Yayınları, s. 119

fizyolojik ve kültürel olarak da göstermiştir. Başlı başına bu değişimin bile muhafazakâr bir algının doğmasına sebep olduğunu belirtmek de yanlış olmaz.

Türk muhafazakârlığının Osmanlı içinde oluşan muhafazakâr düşünce yapısından farklılığını Cumhuriyet döneminde yaşanan gelişmelere bakarak görmek mümkündür. Ancak muhafazakâr yapıya bu özgünlüğü kazandıran kurucu iktidarın politikalarının yanı sıra Osmanlı modernleşmesinin kendine has duruşudur. Zira bu modern arayış içerisinde, geleneksel öğelerin yerini korumaya çalıştığı görülür. Batı'nın teknolojisi şark geleneği ile bir araya gelmiştir. Ahlak ve davranış biçimlerinin bu değişim süzgecinden geçmesi, muhafazakârlar tarafından teknolojik gelişmeler kadar hoş karşılanmamıştır. Osmanlı-Türk modernleşme hareketinin esas gayesi, geleneği korumak koşuluyla gelişmelere ayak uydurmak olmuştur. Yeniliklerden yararlanmak eskinin tasfiyesi için değil, eskiyi yeniden üretmek adına gereklidir. Ancak Türk inkılabı, bahsettiğimiz bu Osmanlı-Türk modernleşme hareketine meydan okur bir halde, şimdi göreceğimiz üzere başkalaşmış bir halde karşımıza çıkmaktadır.

1. 4. ULUS-DEVLETE GEÇİŞ SÜRECİNDE MUHAFAZAKÂR DÜŞÜNCE

1. 4. 1. Muhafazakârlıkta Zaman ve Gelecek Nosyonu

Türk devriminin geçmişten sıkı bir kopma ile vuku bulduğu anlaşılmaktadır. Osmanlı modernleşmesinin aksine, Türk modernizasyonu yenilikleri eski düzeni sürdürmek için değil, tam anlamıyla yeni bir sistemin varlığı için benimsemiştir. Kimlik, oluşum mantığının doğal sonucu olarak kendisini ancak bir öteki aracılığıyla, ondan farkı ölçüsünde tanımlayabilmektedir. Bu minvalde, Türk inkılabı da geçmiş unsurunu 'öteki' olarak tanımlamış ve süreç içerisinde mazi için hep bir karşı duruş sergilemiştir. Yanar bunu şu sözlerle ifade etmiştir:

'Otoriter yeni' modernliğe sonradan eklenen toplumlar için her zaman 'eski'yi bir iç düşman olarak konumlamayı öngörmüştür. 1930'larda

Cumhuriyet Halk Partisi'nin propaganda posterlerine "eskiye karşı yeni" çıkışı hayli trajik betimlemelere sahne olmuştur.⁴⁰

Böylesine yenilikçi bir kuruluş içinde gelenek, kendine yer edinmede hiç şüphesiz zorluklarla karşılaşmıştır. Bu nedenle geleneğin direnişi, muhafazakâr düşüncenin ortaya çıkmasında etkili olmuştur. Ancak ilk süreçteki muhafazakâr algı yumuşak bir tavrın temsili olmuştur. Bu noktada Bergson'un *süre* kavramının Cumhuriyetin ilk dönem muhafazakârlarının söylemlerini etkilediği görülmektedir. Ona göre, zaman parçalanamaz bir unsurdur. Süre, geçmiş ve gelecek arasında kurduğu bağdan dolayı bölünemez bir yapıya sahiptir. İçinde bulunulan zaman, hem geçmişin izlerini taşır hem de geleceğin seslerini.⁴¹ Yahya Kemal'in *kökü mazideki ati* felsefesi, işte bu tarz düşünce ile aynı doğrultudadır. Bu düşünceye göre ise, toplumların şimdiki zamanı yalnız geleceğe dönük değildir; geçmişin şuurunu da taşır. Anthony Giddens'in da geçmiş üzerinden temellendirilmiş gelecek algısının gerekliliğinden bahsederken, aynı tavrı takındığı görülmektedir.⁴² Bu esasen iyi bir gelecek inşa etmenin bir yoludur modern muhafazakârlar için.

Ulus-devlet oluşumu itibariyle maziden kopuşla esasında muhafazakârlığı körüklemiştir. Ancak bu noktada oluşan muhafazakârlığın, inkılâpçı yapının baskılarından ötürü radikal değil; tam tersine ılıman bir tutum sergilemek zorunda kaldığı gözlemlenmektedir. Bunda muhafazakârlığın politik istikrarsızlığının yanı sıra, muhafazakâr aydın sınıfın reaksiyoner bir tutum sergilememesinin etkisi büyüktür. Bu aynı zamanda cumhuriyet ve gelenek arasında çok sert bir mücadelenin önüne geçmiştir. Dolayısı ile bu ilk dönem muhafazakâr duruşu, muhafazakârlığın modern yorumu olarak nitelendirilebilir. Bergson modeli süre algısının da modern-muhafazakâr algıya hizmet ettiği bu noktada anlaşılmaktadır. Süreçte devrimci kurucu iradenin geçmişi tamamen silme ve Osmanlı kültürünü tasfiye etme çabalarına karşılık; muhafazakârlık, maziye dönme veya onu olduğu gibi geri getirme tarzında bir köktencilikğin savunucusu olmamıştır. Bu sebeple geleneğin

⁴⁰ Işık Yanar, (2005, Ocak). Necip Fazıl Düşüncesinde Doğu-Batı ve Modernleşme. *Hece*, 97. Yıl:9, s. 44

⁴¹ Tanıl Bora & Burak Onaran, (2013). Nostalji ve Muhafazakârlık "Mazi Cenneti". Ahmet Çiğdem (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce - Muhafazakârlık*, Cilt: 5. İstanbul: İletişim Yayınları, s. 236

⁴² Anthony Giddens, (1996). *Beyond Left and Right-The Future of Radical Politics*. Cambridge and Oxford: Polity Press and Blackwell Publishers, s. 26

direnişi ile kültür mirasının (süre kavramında olduğu gibi) geleceği şekillendirmedeki rolü vurgulanmaya çalışılmıştır.

“İslam kendi geçmişini geleceği olarak görmekte, geçmişi ‘gelecek’ olarak kurmaktadır”⁴³ tespitinde Çiğdem’in belirttiği üzere İslam’ın modernitenin taşıdığı gibi bir gelecek nosyonundan yoksun olması, geçmiş üzerinden gelecek modellemesi yapmasına yol açmıştır. Türk de Türk muhafazakârlığındaki bu geçmiş algısını “şan ve şerefle, güç ve zaferle, ‘öteki’ne verilen insaniyet dersleriyle bir ibret deposu” tahayyülü üzerinden değerlendirir.⁴⁴ Gelecek unsuru ilk dönem muhafazakârları için bu nedenle gelenek kadar anlamlı bir yere sahiptir. Geçmişe yönelik katı bir savunuculuğun yapılamamasının yarattığı durum, gelecek referansını yoğunlaştırmıştır. Atay da bu eksende gelenek yolu ile sağlam bir gelecek kurulabileceğinin altını çizer. Muhafazakârlığın bir karşı devrim anı olarak ortaya çıkışını hatırlatarak, gelecek algısının bu aşamada geleneği sürdürme aracı olarak sunulduğunu belirtmek gerekir. Bütün bunlar ışığında, geleneği, *gelen-ek* şeklinde ifade ederken o, gelecek temasından yola çıkan bir gelenek vurgusu yapmış ve Cumhuriyetin ilk dönem muhafazakârlığını tanımlamıştır.⁴⁵

1923 yılının 29 Ekim’inde meclisin cumhuriyeti ilanı, o süreye kadarki modern adımların zaferi olmuş ve Türkiye cumhuriyeti resmen kurulmuştur. Cumhuriyeti bir lokomotif benzeten Atay, muhafazakârlığı da onun freni olarak betimler. Çağdaş dünya düzeninde medeniyetin sağlıklı bir şekilde devamı için cumhuriyet nasıl kaçınılmazsa, gelenek de onun bir parçası babında vazgeçilmezdir. Fren metaforu kimi görüşe göre bir arıza olarak değerlendirilse de, bu esas olarak bir güvenlik söylemidir. İnkılapların, medeniyet nezdinde bir sürecin ürünü olarak ortaya çıkması toplumsal açıdan en yararlı olanıdır; ancak Türkiye gibi birden çok faktörü bir arada göğüsleyen yapıda, inkılapların bir bütün halinde benimsenmesi beklenmiştir. Gelenek de bu noktada Atay’ın benzetmesiyle, yolunda giden cumhuriyet lokomotifinin kontrolünü sağlayan fren görevindedir.⁴⁶

⁴³ Ahmet Çiğdem, (2001). ‘Gelecek Bir Geçmiş Tasarısı’ Olarak İslam Düşüncesi. *Taşra Epiği: ‘Türk’ İdeolojileri ve İslamcılık*. İstanbul: Birikim Yayınları, s. 82

⁴⁴ H. Bahadır Türk, (2014). *Muktedir*. İstanbul: İletişim Yayınları, s. 311

⁴⁵ Tayfun Atay, (2013). Gelenekçilikle Karşı-Gelenekçiliğin Gelgitinde Türk “Gelenek-çi” Muhafazakârlığı. Ahmet Çiğdem (Ed.), *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce - Muhafazakârlık, Cilt: 5*. İstanbul: İletişim Yayınları, s.154

⁴⁶ A.g.m., s. 155-159

Siyasal mühendislik gibi sosyal bir mühendislik yolu ile ötekileştirilen gelenek, yeni unsurlarla ikame ettirilmeye çalışılmıştır. Ancak Atay'ın formüle ettiği bu biçimden (*gelen-ek*) de çıkarım yapabileceğimiz gibi, gelenek kendi içinde bağlı olduğu medeniyetin temel dayanaklarını geleceğe aktarmada bir anahtar olabilir. Gelenek geçmişle bugünün, dolayısıyla da bugünle geleceğin kuracağı bağın önkoşuludur. Bu nedenle medeniyetin devamlılığı için muhafazakârlık, modern gidişatı kontrol edecek bir fren den de ziyade, bir motordur. Burada cumhuriyet dönemi muhafazakâr düşüncenin gelişmeyi özümseyici ve ek olarak geleneği buna dâhil edici motivasyonu ile karşı karşıya kalıyoruz. Bergson'un savunduğu parçalanamaz süre kavramı gibi, ayrıştırılmaz bir medeniyet ve gelenek algısını görüyoruz. Buna göre gelenek, gelenekçilikten farklı olarak modern ilerleme için bir olanaktır. Onu zaruri yapan da geleneksel olanın bugünkü ifade ediliş biçimidir. Geçmişe ait her şeyin değil, günümüz ve gelecek için geleneğin deneyiminden kaynaklanan birtakım temel unsurların dâhil edildiği bir şekillendirme bu. En önemlisi, söz konusu gelenek vurgusu gelenekçilikten oldukça uzaktır. Benzer gibi görünmelerine rağmen gelenek, gelenekçiliğe kaydığı takdirde modern bir süreçte geride bırakılmak durumunda kalır. Zaten Cumhuriyet dönemi muhafazakâr yapının kendine yer edinmesi de ancak modern gelecek konseptine temel olabilecek bir geleneksel algıya sahip olması ile mümkün olabilir. O halde geleneği de modernite için gerekli kılan, onun gelecekle kurduğu bağın yanı sıra, geleneksel olanın her çağda yeniden yorumlanabilir olma özelliğidir.

Gelenekçilik, gelenek gibi canlı bir mekanizma değildir. Muhafazakârlığın cumhuriyet döneminde en çok yara alacağı husus da esasında budur. Geleneksel savunuculuğu sebebiyle bir tür gericilik gibi tanımlanması, muhafazakâr tutumun özünde barındırdığı hassasiyetleri gün ışığına çıkarmasına engel olacaktır. Çünkü geleneğin geleceğe ışık tutmasına müsaade eden yapısı, gelenekçilik söz konusu olunca tam tersi bir hal alır; gelenekçi tutum değişmezliği temsil eder. Esas olarak zamanın yolculuğu içinde süre nasıl bölünmez bir durumsa, gelenek de bu bölünmezliğin bir parçasıdır. En nihayetinde bu tür bir 'gelenekçilik' savunusu muhafazakâr paradigmayı düşünsel sınırlar bağlamında kesin bir hatla resmetmez. Ancak Cumhuriyetin ilan edildiği günün şartları altında onun gelişmesine kaynak teşkil ettiğini söylemek de yanlış olmaz. Kurucu iktidarın algısındaki model

doğrultusunda hazırlanan Türkiye programı, ilk süreçte ancak bu kadar muhafazakâr bir tutumu kaldırabilmiştir. Muhafazakâr algının medeniyet üzerindeki söylemleri, çağdaş geleceğin bir parçası olmayı kabul etmesine koşuttur. Toplumsal ve kültürel değişimin yarattığı boşluk muhafazakârlıkla kısmen başka felsefelerin kaynaşması ile doldurulmaya çalışılacaktır. Söz konusu hamlede Osmanlı-Türk değişimi, hem muhafazakâr paradigmanın hem de cumhuriyet rejiminin muhatabı olması açısından değinilmeyi arz eden bir mevzudur.

1. 4. 2. Osmanlı – Türk Değişimi

Muhafazakâr momentin doğmasında toplumun dönüşüm sürecinin etkisinden bahsetmiştik. Osmanlı-Türk değişimi de İngiltere, Fransa, vb. örneklerde görüldüğü üzere toplumsal olanın yeniden inşası ile gerçekleşmiştir. Modern bir devlet düzenin yerleştirilmesinin yanı sıra, Cumhuriyet inkılabı yeni bir toplum ve kimlik oluşturulmasını öncül gaye olarak saptamıştır. Osmanlı kültürel formunu Türklük üzerinden devam ettirme gayreti, bu değişimin ana arteridir. Ancak muhafazakârlık açısından baktığımızda; en kırıncı nokta, toplum ve siyaset anlayışındaki kopuş; sekülerleşme olmuştur.

Cumhuriyet nezdinde, devletin milli devlet, toplumun da millet olarak örgütlenmesini amaçlayan bir milliyetçilik anlayışı kapsamında, Osmanlı toplumsal ve kültürel yapısını idame ettirecek herhangi bir unsura yer olmadığı açıktır. Yeni ulusun inşasında kritik nokta, eski ve Doğu tipli bir ulus algısından toplumsal, siyasal ve ekonomik olarak uzak kalınması gerekliliğidir. Smith'in tanımıyla; “tarihi bir toprağı/ülkeyi, ortak mitleri ve tarihi belleği, kitlevi bir kamu kültürünü, ortak bir ekonomiyi, ortak yasal hak ve görevleri paylaşan bir insan topluluğu”⁴⁷ millet ise, siyasal ulusçuluk bu yeni milletleşmenin en önemli adımıdır. Burada İrem'in de *siyasi mühendislik* olarak nitelendirdiği konseptin⁴⁸ kurucu irade tarafından yürütüldüğünü söylemek yanlış olmayacaktır. Zira Türk inkılâpçılığı modern ve milli bir ekonomiyi, parlamenter rejimi ile yeni bir siyasal düzeni, laik formunda yeni

⁴⁷ Anthony D. Smith, (1999). *Milli Kimlik*. (Bahadır Sina Şener, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları, s. 32

⁴⁸ C. Nazım İrem, (2013). Bir Değişim Siyaseti Olarak Türkiye'de Cumhuriyetçi Muhafazakârlık: Temel Kavramlar Üzerine Değerlendirmeler. Ahmet Çiğdem (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce - Muhafazakârlık, Cilt: 5*. İstanbul: İletişim Yayınları, s. 105-106

toplumsal algıyı tesis etmeyi kendine esas almıştır. Bunu yaparken de Batı temelli bir oluşum için had safhada çaba sarf edilmiştir. O halde Osmanlı-Türk değişimi bu siyasal, sosyal, ekonomik ve fizyolojik atılımlarla bir mühendislik çerçevesinde tanımlanabilir.

Cumhuriyetçi reformizm, uygarlaştırma siyaseti olarak da adlandırabileceğimiz bu siyasal mühendislik süreci dâhilinde ilerlemeye çalışmıştır. İrem, geleneksel Osmanlı düşünce yapısının inkılap taraftarlarınca terk edilmesi gayesini farklı bir görüş açısı ile şöyle açıklar:

Kurtuluş Savaşı sırasında Osmanlı sarayının işgalci Batılı kuvvetlere karşı işbirlikçi bir tutum izlemesi ve bu siyasetini İslamcılık ve Osmanlıcılık gibi hareketler yoluyla geliştirmeye çalışması, savaş sonrası gelişen cumhuriyetçi siyasetten bu hareketlerin tasfiye edilmeleri için gerekli siyasal gerekçeleri sağlamıştır.⁴⁹

Ancak yapılan mühendislik ile amaç Osmanlıya, dinsel olgulara, şarka, eskiye ait olanı tasfiye etmek iken, ortam planlanmayan birtakım politik durumları doğurmuştur. Osmanlı ve İslamcı kanattan uzaklaşma isteği Türkçü-milliyetçi hassasiyetleri beslemiştir. Bu nedenle muhafazakârlık da inkılabın bu ilk süreçlerinde uzaklaştırılan Osmanlıcılık ve İslamcılık ideolojilerinden daha çok milliyetçilikle tutunmaya çalışmıştır. Bu ideolojik kaymalar Osmanlı kimliğinin Türklüğe transferinde önem teşkil eder. Bu geçiş elbette muhafazakâr söylemin de hareket alanını etkilemiştir. Yeni yapı içinde mutedil formda bir muhafazakâr anlayışın varlığı, bir bakıma bu Osmanlı-Türk değişiminin sonuçlarından biri olarak değerlendirilebilir.

1. 4. 3. İlimleştirilmiş Muhafazakâr Söylem

Bora ve Onaran tarafından *nostalji* kavramı ile nitelendirilen Türk muhafazakârlık anlayışı, statüko yanlısı olduğu muhafazakârlarca öne sürülen bir irade karşısında radikal söylemden ziyade daha ılıman bir politik ifadenin destekleyicisi olmak durumunda kalmıştır. Maziden kopmakla yüz yüze gelmiş bir toplumun bu maziye olduğu gibi geri getirme arzusunun dahi tehdit olarak algılandığı böylesi bir ortamda, muhafazakâr söylem elbette ılımlı olmayı gerektirmiştir. Politik

⁴⁹ A.g.e., s. 107-108

olarak *nostalji*, bu nedenle geçmişe gitmek gibi bir köktencilik değil; mutedil bir açıyla sanat, edebiyat, mimari gibi kültürel mirasın sürdürülmesi arzusunun yansıtmaktadır.⁵⁰

Ilıman tavrı ile ilgili olarak, muhafazakâr düşüncenin cumhuriyetin inkılâpçı yanıyla benzer noktalar taşıdığını söylemek mümkündür. Çağdaş bir inkılâp olan Cumhuriyet, kapsadığı toplumsal gerçekler bakımından aşırı modernist olmak istese de bunu tam anlamıyla gerçekleştirememiştir. Nostalji de cumhuriyet gibi aşırılıkları içermemiş, muhafazakâr köktenci bir tutumun temelinde yatan ölçütler kadar ileri gidememiştir. Türkiye’de inkılâp, şark kültüründen kopup Batı kimliğinin aşılması bakımından sert olsa da, kısmi boşluklar olduğu bilinmektedir. Bu bağlamda nostaljinin içinde bulunulan çağdaşlaşma sürecine de dayanarak, geçmişin toplumsal yanını kuvvetlendirecek unsurların alınması ile kurulacak bir gelecek algısına hizmet ettiği anlaşılmaktadır. Bora ve Onaran’ın mutedil yanına vurgu yaptığı Türk muhafazakârlığı, bunu destekler bir vaziyetle ilk dönemlerinde romantik bir tutum içinde olmuştur.

Muhafazakârlıktaki romantik dalga, toplumsal ve siyasal olarak kısıtlanmış doğasından gelmektedir. Her hâlükârda, Türk cumhuriyeti siyasal yapısı için, romantik şuur başlı başına önemli bir yere sahiptir. Romantik algı, cumhuriyet dönemi muhafazakâr yapıyı radikal bir yöne değil, milliyetçi ve kültürel bir manaya itmiştir. Cumhuriyetçi muhafazakârlık, kaynağını Doğulu ve İslami geleneklerden çok Batılı materyalist bir ilimden almak durumunda kalmıştır. Yani inkılâp yorumu içinde vücut bulmuş bir muhafazakârlık akımı söz konusu olmuştur. O halde Osmanlı’nın tasfiye edilip, Türklüğün yerleştirildiği bu modern dönemde, muhafazakârlığın cumhuriyetle ilişkisini incelemek, ilerleyen süreçte muhafazakâr duruşun seyrini anlamamız adına önemli olacaktır.

1. 5. MODERN TÜRKİYE’DE CUMHURİYET VE MUHAFAZAKÂRLIK İLİŞKİSİ

Muhafazakârlığın koruma alanını yaratacak durum ancak onu tehdit eden bir değişim, dönüşüm ve restorasyon süreci ile oluşur. Türkiye örneği için söz konusu

⁵⁰ T. Bora & B. Onaran, a.g.m., s. 258-259

miladın, Cumhuriyet inkılabı olduğu konusunda mutabık kalınmaktadır. Cumhuriyetin ilanına kadarki süreçte köklü değişimlerden geçen toplumun, kendi yolunu çizbildiğini gösterme çabası, ülkede tek-sesli bir yapının hâkimiyetine imkân tanımıştır. Muhafazakâr yapı da bu tek sesliliğe karşı kendi tavrını belirleme amacına bürünmüştür. Muhafazakâr kimliğin gelişmesinde etkili olan figürler ve ekoller, cumhuriyet devrimini temel almışlardır.⁵¹

Türk modernleşmesini belirli bir grup hareketi ya da 20. yüzyılda ortaya çıkmış bir an olarak değerlendirilmek, Türk modernleşme serüveninin Osmanlı'da başladığını göz ardı eder. Türk-İslam medeniyeti, bölgesel ve kültürel şahsına münhasır tavrından, modernizasyon noktasında farklı dinamikler barındırmaktadır. Türk toplumunun modern süreç karşısındaki tutumunun dahi başlı başına diğer toplumsal süreçlerle kıyaslandığında farklı olduğu anlaşılabilir. Aydınlanma kökenli muhafazakâr düşünce üslubu, Türkiye'de Cumhuriyetin ana dinamiklerinden biri olarak cereyan etmiştir. Bu şu anlama gelmektedir ki; Cumhuriyet aynı Fransız devriminde olduğu gibi, Türk toplumunda siyasal muhafazakâr bir oluşumu beslemiştir. Ancak Batı'dan farklı olarak, Cumhuriyet de muhafazakâr bir üslubun gölgesinde varlığını sürdürmüştür. Bu noktada bahsettiğimiz kültürel dinamiklerin farklılığı göze çarpmaktadır. Muhafazakârlığın modernite ile ilişkisi Türkiye için muhafazakârlık-cumhuriyet ilişkisi ile yüksek oranda benzer fakat kendine özgü belirleyicileri kapsar.⁵²

Cumhuriyetçi muhafazakârlığın seyri göstermiştir ki, modern dönem cumhuriyeti de muhafazakârlığı da paradoksal bir tutum içine sürüklemiştir. Yani cumhuriyetin kontrolü altındaki muhafazakâr anlayış, yeni Türk devletinin milletine yakın olması ve milli ruhu yeniden kazanması adına adım atarken, diğer yandan ise çağdaşlaşmayı da olumsuz etkilemiştir. Kurulmak istenen siyasal düzeneğin, umulmayan sonuçlar doğurduğu bu noktada görülebilir. Çünkü kurucu irade muhafazakârlığı gelenek korumacılığından uzak tutma gayesi içinde olmuştur. Esasında bu irade, muhafazakârlığı geleneksel toplumu belirli bir kalıp dâhilinde kontrol altında tutmak için bir araç olarak görmüştür. İnkılapçı kadro, düzenin kendi istediği formatta tesis edilmesi için bu ve benzeri hareketlerin gerekliliğini savunur.

⁵¹ Tanıl Bora, *Türk Sağının Üç Hali...* s. 73

⁵² Ahmet Çiğdem, *Muhafazakârlık Üzerine*, s. 44-46

Fakat tek gayenin Osmanlı ve onun geleneksel yapısından kurtulmak olması, zaman içinde kendini daha iyi gösterecek ve muhafazakâr paradigma için soru işaretlerini doğuracaktır. Bunun yanı sıra, yönünü Batı'ya çevirmiş Cumhuriyetçi muhafazakârlık, Batı'nın içinde bulunduğu buhranları da kabul etmektedir. Kendi içinde sancılı Batı medeniyetinin, bu geleneksel topluma nasıl fayda sağlayacağı, tartışılan bir diğer mesele olmuştur. Bu durum zaman içinde cumhuriyetin sindirilmesi ile olgunlaşan ve politik söylemini kuvvetlendiren muhafazakâr duruşun konumunu değiştirmesinde etkili olacaktır.

Cumhuriyetçi algı, Batılı sosyal ve siyasal düzenin sebep olduğu bunalımın farkında olmaksızın, Türk buhranının kaynağını kültürel alanda görür. Cumhuriyetin boyunduruğu altında gelişen muhafazakâr yaklaşımı karakterize eden başlıca unsur, bu radikal inkılâbın bazı kabul edilebilir taraflarını millileştirme nosyonudur. Görüldüğü üzere, kültürel bir noksan ekseninde algılanan medeniyet sorununun, Osmanlıdan kalan geleneksel aklın yerini Türk devletine ait milli değerlerin almasıyla çözüleceği fikri baskındır. Dolayısıyla cumhuriyetçi muhafazakârlığın mottosuna 'arada kalmış'lığın hâkim olduğu söylenebilir. Kurucu iradenin radikal reformları bir yana, salt geleneksel bir savunmaya karşılık oluşturulmak istenen millileştirme odaklı bir arada kalınmışlıktır bu.

İradenin gözünde köktenci bir geleneksel hareketliliğin ve radikal reformizmin 'orta yolu', bahsettiğimiz türde cumhuriyetçi bir muhafazakârlığa tekabül eder. Köklü bir yapıdan türemenin vereceği koyu geleneksellik de böylece ılımlı kılınmaya çalışılmıştır. O halde bu durumun, kurucu iradenin reformlarla sağlamaya çalıştığı siyasal mühendislikten ayrışan bir sosyal mühendislik olduğunu söylemek de muhtemeldir.⁵³ Siyasetin, Osmanlıya ait geleneksel ve dini her türlü unsurdan uzak bir anlayış çerçevesinde sürdürülmesinden farklı olarak, toplumsal bir romantik algı yaratma faaliyetidir sosyal mühendislik esasında. Radikal değişim rüzgârlarının estiği bu süreç, toplumsal muhakeme için ilerleyen dönemeçlere basamak olacaktır. Bu basamak da örgütlü muhafazakârlık bağlamında yorumlanabilir.

⁵³ C. Nazım İrem, a.g.m., s. 116

Muhafazakârlığın hem dünya siyasetinde hem de Türkiye tarihi boyunca geçirdiği dönemeçler düşünüldüğünde, ilk dönem Türk muhafazakârlığının ideal bir form olduğunu ifade etmek son tahlilde muhafazakâr anlayış için zor olabilir. Çünkü gelenek dediğimiz muhafazakâr görüşün anatomisini oluşturan olgunun ayrışması yapılmıştır. ‘Ölü’ gelenekten ziyade ‘canlı’ gelenekleri koruma gündeme gelmiştir bu dönemde. Hatta bahsi geçen bu tanımlamalar, cumhuriyetçi muhafazakâr düşünce için yön belirleyici bile olmuştur. Bu bağlamda inkılap kadrosunun da muhafazakârlık üzerinde yarattığı etki yadsınamaz. Ziya Gökalp’ın medeniyetten farklı bir biçimde ele aldığı hars kavramı burada canlı geleneklerin belirlenmesinde önem taşır. Gökalp’e göre canlı gelenekleri barındıran Osmanlı medeniyetinden ziyade, Türk harsıdır. Bu yaşayan aneleri koruma hali, inkılapçılığa aykırı olmayan bir tür muhafazakârlığı temsil eder.⁵⁴ Bu denli inkılap formasyonu altında gelişen bir muhafazakâr algı ancak romantiklikle nitelendirilebilir ve Türkiye’nin modernleşme sürecindeki siyasal olana nötr etkisi açıktır. Her ne kadar kısmi bir etkiye sahip olsa da cumhuriyet momenti ve bu süreçte oluşan altyapı, Türk muhafazakâr duruş ve düşüncesi için bir temeldir.

Türkiye’de ilk dönem muhafazakârları kendilerini ‘muhafazakâr’ sıfatından ziyade ‘ananeçi’ ifadesiyle nitelendirmişlerdir. Sağlanmaya çalışılan tek-seslilik bu çekingen tavrın göstergesidir. Baltacıoğlu’nun ifadesiyle ananeler “kolektif vicdanın sabitleşmiş parçaları” iken, onun karşısında “muhafazakârlık, zamanla değişmek zorunda kalan ölü örflere bağlılık” olarak görülmüştür. Ölü gelenek ve canlı anane ikileminden de ancak geçmişten kopmadan geleceğe sarılarak, yani ananecilikle kurtulunabilir. “Ananecilik zamanla canlılığını koruyan bu unsurların tanınması” şeklinde bir söylemle muhafazakâr düşünceden ayrışmaya kadar götürülmüştür.⁵⁵

Cumhuriyet dönemi karşılaştığımız muhafazakâr modern anlayış, oluşan radikal çağdaşlaşma karşısında bir alternatif yaratma fikrine dayanır. Cumhuriyetçi muhafazakârlık, Cumhuriyeti gelenek ve kısmen de olsa dinle yakınlaştırmayı amaçlamıştır. Bunu yaparken muhafazakâr duruşun önde gelen isimlerin sanat ve edebiyat yolları, aracı tayin edilmiştir. Söz konusu bu uzlaştırmmanın amacı, baskın ideolojik yapının halktan ve medeniyetin sürdürülebilirliği anlayışından

⁵⁴ Ziya Gökalp, (1947, Ağustos). İnkılapçılık ve Muhafazakârlık. *Vazife*, 20.

⁵⁵ Aylin Özman, (2002) İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu. Uygur Kocabaşoğlu (Ed.), *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce -Modernleşme ve Batıcılık*, Cilt: 3. İstanbul: İletişim Yayınları, s. 75

uzaklaşmasına, alternatif bir çözüm üretme şeklidir. Burada alternatif durumu yaratan Cumhuriyetçi muhafazakâr algının manevi ve içsel tutumu olmuştur. Aydınlanma hareketlerinden bu yana uzanan aklın ve bireyin öncülüğüne karşın, gelenekle iç içe geçmiş ruhçu, felsefi bir dayanak bu tür muhafazakârlığı beslemiştir.

Radikal kopuşu, aklın üstünlüğü ile sağlamaya çalışan tek sesli yapıyı, tam anlamıyla reddedemeyen Cumhuriyetçi muhafazakârlık, gelişme hususunda sorgulayıcı yanını gelenekle harmanlamıştır. 1920'ler doğasında, salt gelenek savunuculuğu son derece tehlikeli varsayıldığından; gelenek, Cumhuriyetçi muhafazakârlık tarafından sürdürülmesi zor bir unsur olarak sunulmuştur. Bir medeniyetin devamı için geleneğin izlerini taşımanın önemi, gelenekçilikten farklıdır çünkü. Avrupa'nın siyasi, kültürel, ekonomik alanlarda örnek alındığı bu devletleşme ve milletleşme süreci, bu medeniyetin kendine özgü yanını ortaya çıkarması açısından elzemdir.⁵⁶ Türk-İslam medeniyeti Batı'dan farklı bir toplumsallaşma yapısına sahiptir. Muhafazakâr algının sorgulaması da bu noktada zemin bulur. Batı'nın kopuşa yüklediği anlam ile medeniyetimizde tecrübe edilen kopuşun anlamı aynı olamaz. Bu birbirinden oldukça farklı toplumsal yapıları, aynıymışçasına değerlendirme ve değişim algısını Türk toplumuna aşılama fikrine modern muhafazakâr algı karşı çıkmıştır.

Cumhuriyetçi muhafazakâr algı için en büyük tehdit gerici bir tanımlamaya maruz kalmak olacağından, ilk süreçte değişime ayak direme gibi bir yola başvurulmamıştır. Bu türde bir muhafazakâr düşüncenin esas kaygısı modern siyasal dünya düzeninde geçmişin izlerini sürmek değil; değişimi, kendine has Türk toplumunun yapısına uygun bir biçimde şekillendirmektir. Dolayısı ile bu yapı, model olarak örnek alınan Avrupa'dakinden değişik olmalıdır. Farklılığın temeli de esas olarak din ve gelenekten geçer. Cumhuriyetçi muhafazakâr düşünce, din üzerinden olmasa da, medeniyet ve maneviyat bağıntısından, çağdaşlaşmaya yön vermeyi amaçlamıştır. Modernizasyonun manevi öğelerle barışık hali bu muhafazakârlık örgüsünde esastır. Bu sebeple salt akılcı bir modernlik anlayışının topluma zarar vereceği düşüncesi yerleşmiştir.⁵⁷ Muhafazakâr algının toplum

⁵⁶ Tanel Demirel, (2002). 1946 Sonrası Muhafazakâr Modernleşmeci Eğilimler Üzerine Bazı Değirmeler. Uygur Kocabaşoğlu (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce -Modernleşme ve Batıcılık*, Cilt: 3. İstanbul: İletişim Yayınları, s. 221

⁵⁷ Ali Fuad Başgil, (1998). *Din ve Laiklik*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, s. 120

düzeyinde hissettiği huzursuzluk bu maddeci modern arayıştan kaynaklanmaktadır. Geleneksel devrin hemen ertesinde teknolojik unsurların ağırlık kazandığı bir sürecin baş göstermesi, elbette çağdaşlaşma adına kritik bir adımdır. Kültürel bazda ele alındığında böylesi bir modernleşme nosyonunun halkı ne kadar kucakladığı da bu noktada muhafazakârlığın ana söyleminde etkin olmuştur. Dolayısıyla da muhafazakâr paradigmanın teknoloji veya maddeci bir gelişme nosyonuna değil, bunların gelenekle harmanlanması düşüncesi karşısında sorgulayıcı olduğu anlaşılmaktadır. Adından da belli olduğu gibi modern muhafazakâr algı, iki tezat durumu, birbiriyle uyumlu hale geldiği müddetçe, Türk toplumsal yapısı için elverişli kabul eder.

Medeniyet, Cumhuriyet dönemi muhafazakâr algısı için önemlidir. Ancak sürecin kritik yapısı, medeniyete ait unsurların yoğunlukla milli bir bilinç etrafında toplanmasına imkân tanımıştır. Materyalist gelişme konseptine karşı geleneği kucaklayan, daha sezgisel bir modernleşme sisteminin savunucusu haline gelen Cumhuriyetçi muhafazakârlık, zaman içinde kültürel aygıtları milli birtakım etmenlerle bir araya getirmiştir. Cumhuriyetçi muhafazakârlığın Batı temelli bir yönelime sahip olması ve Bergsoncu, romantik tutum beslemesi, çelişki yaratır. Fakat bu radikal kurucu güç karşısında toplumun hali hazırdaki maneviyat ve geleneğinin koruması için önemli bir dayanaktır. Peyami Safa'nın inkılâbı, "Arap ve Frenk maymunluğu"na çevirmeden ilerletecek unsurların bir araya getirilmesi fikri de tam olarak sürecin muhafazakâr algısı hakkında ipuçları verir.⁵⁸ Bu noktada muhafazakâr yapının kendisi adına din meselesinden önce milli unsurlara ve geleneklere yaptığı vurgu dikkat çekicidir. Kurucu iradenin siyasal mühendislik bağlamında amaçladığı uygarlaştırma projesinin sorgulanabilirliği, milliyetçiliğin muhafazakâr söylemle iç içe geçmesinde bir diğer faktördür. Cumhuriyet Türkiye'sinde tek örgütlü siyasal hareketin sahibi Cumhuriyet Halk Fırkasının bir kanadı olarak yankı bulsa da, cumhuriyetçi muhafazakârlık kurucu iradenin pozitivist ve Batılı politik mühendislik anlayışına karşılık daha toplumsal, kültürel ve ruhsal anlamda yer edinmeye çalışmıştır. Bu yer, İslamcı ve Osmanlıcı bir konumdan ziyade milliyetçi hassasiyetlerin barındığı bir tutumdur. Bu bakımdan cumhuriyetçi

⁵⁸ Peyami Safa, (1995). *Türk İnkılâplarına Bakışlar*. İstanbul: Ötüken Yayınları.

muhafazakâr söylemi kurucu iradenin çağdaşlık nosyonuna karşı ilk duruş temsili olarak tanımlamak mümkündür.

Modern bir gelişme fikrini reddetmeyen muhafazakâr yapı, Cumhuriyetin gerekliliğine inanmıştır. Ancak inkılabın izlediği yolları kısmen sorgulamakta ve yine değişimi toplumsal unsurlardan uzak gördüğü noktada uzlaşmacı olmamakla eleştirmektedir. Bu eleştiride modern muhafazakârları günümüz muhafazakârlarıyla kesiştiren en önemli husus da toplumdan beklenen kültürel değişimlerin halkın esas gelenek ve ihtiyaçlarından uzak olduğu inancıdır. Söz konusu durum, muhafazakâr algının çağdaşlaşma nosyonu ile kaynaşmasını da sıkıntıya düşürmüştür. Muhafazakâr düşünceye göre, gelişme gereklidir ancak bu toplumsal koşulların dikkate alındığı bir ortamda geçerli olabilir. Yine muhafazakâr kimlik bu nedenle müdahaleci bir tutumla sağlanmaya çalışılan değişim ve gelişme furiasının halka uzak kaldığını öne sürmektedir. Medeniyetin devamı için ancak toplumun özgün yapısı ile kurulacak, gelenekleri kucaklayan bir gelişme, kalıcı olabilir. Dolayısıyla muhafazakârlığın inandığına göre, böylesi bir adım, halkın da benimseyeceği türde olur.

Değişimin ve gelişmenin temel olarak kullanıldığı Batı medeniyetinin, uyarlanmaya çalışılan Doğu medeniyetinden oldukça farklı yapısı, muhafazakâr talepleri de öze eğilme noktasında etkilemiştir. Muhafazakâr görüşün savunduğu bu özcü tavır olan *kendindenlik*; ideolojik bir hal almış ve proje yöneticiliğine dayalı siyasete; medeniyet, gelenek ve maneviyattan uzaklaşıldığı endişesiyle karşı çıkmıştır.⁵⁹ O halde cumhuriyetçi muhafazakâr yapının değişime değil, değişimin bir siyaset programcılığı haline gelmesine ayak dirediğini söylemek mümkündür. Yani bu dönem muhafazakâr anlayışı; toplumun kendi bekası için değişim yolunu kendi belirmesi ilkesini beslemektedir. Yine bu hususta başka bir medeniyete ait unsurlarla beraber hareket etmenin faydalı olmayacağını savunduğu açıktır. Toplum dediğimiz birliktelik, deneyimleri ve geçirdiği aşamalarla kendisini şekillendirmede özgün bir yapı olmalıdır, muhafazakârlığa göre. Bu sebepler ışığında toplum ve medeniyet hassasiyetlerini barındıran cumhuriyetçi muhafazakârlık, siyasal veya sosyal mühendislik gibi topluma yöneltilecek bir projenin öznesi olma durumunu reddeder.⁶⁰

⁵⁹ C. Nazım İrem, Bir Değişim Siyaseti Olarak... s. 113

⁶⁰ A.g.m., s. 116

Değişim ve gelişim algısında benimsediği bu kendindenlik ile esasen kurucu iradenin jakoben ve elitist duruşu karşısında geleneksel unsurların da önem kazandığı toplumsallığı vurgulamıştır. Kurucu iradenin Batı'dan aldığı modernleşme örneğini doğrudan Türk toplumuna uygulama girişimi, muhafazakârlığın savunduğu üzere, toplumun kendine has özelliklerini yitirmesine ve dolayısıyla gelenek, kültür, medeniyet bağlamında kopuşuna yol açmaktadır. Sürecin gerektirdiği üzere, muhafazakâr duruş, gelişme algısını 'zaten var olan' üzerine dayandırır. Bu bakımdan gelişmenin Türk-İslam medeniyetine uyarlamasını sağlayacak husus, toplumsal ve kültürel hâlihazırdaki sahip olduklarının kullanılan kaynaklara dâhil edilmesidir. Değişim aygıtlarının maneviyatla kaynaşması toplumun da kabul edeceği bir gelişme türü olacaktır. Bütün bunlardan da anlaşılacağı gibi, cumhuriyetçi muhafazakâr görüş organik bir değişim yanlısı olup toplumsallığın ve medeniyetin devamlılığını ön planda tutmaya gayret göstermiştir. Kemalizm gibi kurucu iradenin ideoloji haline dönüşmüş yapısı karşısında geleneği, toplumun manevi yanını temsil ettiği gerekçesiyle savunur.

İlk tepkiyi resmetmesi bakımından cumhuriyet dönemi muhafazakâr duruşu büyük önem taşımaya rağmen günümüz muhafazakârlık anlayışından farklı olduğunu tekrar etmeye değer görüyoruz. Bu farklılığa; devleti kuran ve modernliğe iten gücün varlığı, toplum nezdinde geçmiş ve dinden uzaklaşmış olmanın milliyetçilik ile yakınlaşmayı sağlaması, muhafazakâr söylemin henüz radikallik kazanmamış olması gibi faktörler yol açmıştır. Muhafazakâr hareketin savunmasını romantikleştiren şey bu noktada, Cumhuriyetin kurucu kadrolarında benimsenen ideolojik tutum olarak karşımıza çıkmaktadır. Kemalizm bu ideolojik tavrın radikal yanını yansıttığı için muhafazakâr duruşun da gidişatını etkilemiştir. Kemalizm'in salt akıl ve maddeci ilerleme gayesi, muhafazakâr duruşu maneviyatın kaybedilmemesi amacı üzerine yoğunlaşmaya sevk etmiştir. Sosyo-kültürel ihtiyaçları, problemleri ya da toplumsal talepleri siyasal yollarla çözme çabası, Kemalizm düşüncesini muhafazakârlıkla karşı karşıya getirmiştir.

1. 5. 1. Kemalizm'in Muhafazakâr Düşünceye Etkileri

Çağdaşlaşmayı süreçsel bir olgu olarak değerlendirdiğimizde Kemalizm'i de bunun bir parçası, Cumhuriyetten sonra ivme kazanmış ideolojik adımı olarak ele alabiliriz. Cumhuriyet, Kemalist ideoloji için bir milat niteliği taşımaktadır, zira yeni devletin kurulması ve Batı konseptinde bir değişim nosyonunun somut uygulamalarla hayata geçirilmesiyle Kemalizm'in hâkim bir zemin yarattığı bilinmektedir. Bora ve Taşkın konuyla ilgili olarak “tarihsel bir anın evrenselleştirilerek dondurulması”⁶¹ tanımlamasını yaparken söz konusu duruma vurgu yaparlar. Türk siyasi hareketinde çağdaşlaşmanın doğrudan Cumhuriyetin ilanı ile kalıplaştırılmayacağından, tarihsel bir anın ürünü olduğundan bahsetmiştik. Kemalizm de bu tarihsel sürecin devrimden sonraki ideolojik yanını temsil eden bir oluşumdur. Bir bakıma devrimden sonra gidişatı kendi arzuladığı biçimde şekillendirme ve hatta kendi belirlediği seviyede korumaya çalışmıştır. Bu nedenle de cumhuriyet momentinin evrenselleştirilerek sabit kılınması, bu ideolojinin amaçlarından biri olmuştur. Evrenselleştirme çabası esas olarak yeniden inşa konsepti ile bağdaşmıştır. Cumhuriyetle birlikte modern siyasi düzende yeni bir devletin varlığı yeni bir siyasi algıyı, yeni kadroları ve tabii ki de yeni bir kimlik inşasına olanak tanımıştır. Muhafazakârlık açısından bu, yeniden inşanın, Kemalizm gibi bir ideolojik duruşun kontrolü altında uç noktalara vardığını söylemek de muhtemeldir. Yeni vatanın oluşumu yeni bir toplumsal süreç ve yeni bir tarih algısının yaratılmasını da tetiklemiştir.

Cumhuriyetin ilanına kadarki dönemde çağdaşlaşmanın getirileri, salt bir değişken olarak sunulurken; Cumhuriyetle birlikte ‘yeni’ algısı Türkiye'nin ‘esas’ı olarak servis edilmiştir. Bunun birtakım sorunları çözmesi beklenirken, toplumsal anlamda başka buhranlara yol açtığı muhafazakârlık bağlamında bizleri karşılar. Bütün bunlar, Kemalizm'in muhafazakâr düşünce adına niçin bir karşı duruş oluşturduğunu anlamamız için anahtardır. Kemalizm Cumhuriyetin inşa projesinde bazı ideolojilerle birlikte yer almış ve bir program halini almıştır. Muhafazakâr düşünce için de en önemli karşı duruş etmeni, Kemalizm'in sıkı sıkıya bağlandığı bu programcı yapısıdır. Türk Aydınlanmasının temsili olarak görülen Kemalist ideoloji, diğer birtakım ideolojilerle iç içe geçmesine rağmen süreci kendi egemenliğinde

⁶¹ Tanıl Bora ve Yüksel Taşkın, (2001). Sağ Kemalizm. Ahmet İnsel (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce –Kemalizm*, Cilt: 2. İstanbul: İletişim Yayınları, s. 44

yönlendirmek istemiştir. Bu nedenle de karşısında yer alan oluşumları ötekileştirme yoluna gitmiştir. Kurucu iktidarın bu tutumundan ötürü radikalliğe kaydığını söylemek de mümkündür. Siyasal veya sosyal herhangi bir duruşun kendisini bir öteki ile tanımladığı böyle bir düzlemde, muhafazakârlık için Kemalizm, karşı duruşun baş aktörü haline gelmiştir.

Kemalist rejimin sonuçları, nasıl bir gelecek oluşacağı konusundaki kaygıları beslemiştir. Salt Batı örneğinden kaynakla Kemalizm'in sağlamaya çalıştığı meşruiyet nosyonu, muhafazakârlık için temel bir sorunu temsil etmiştir.⁶² Belirli bir program dâhilinde toplumsal ihtiyaçları karşılamayı amaçlayan Kemalizm'in yarattığı ortamı buhran sebebi olarak görmek, muhafazakâr düşüncenin zaman içinde söylemini farklılaştıracağıdır. Bunda elbette ki Kemalizm'in, siyasal muhafazakâr hareketi tam bir köklü din savunucusu olarak algılamasının da payı büyüktür. Cumhuriyet rejiminin özellikle İslam, Osmanlı ve Doğu karşısında oluşturduğu radikal tavır nedeniyle, yeni devletin kurulmasından sonraki inşa sürecinde muhafazakâr, geleneksel eğilimlerin gerici vasfıyla tanımlandığını biliyoruz. Bu hâkim ideolojinin, modernizasyon karşısında ılımlı tavır takınan geleneksel kesimlerin dahi hilafet ve saltanat gibi eski Osmanlı ve İslami kurumları devam ettirme çabasında olduğunu öne sürer. Ancak bunun süreç içinde, muhafazakârlık açısından gerginliğe sebebiyet verdiği görülecektir. Bu ve benzeri gerilimler de Kemalizm ile muhafazakâr düşünce arasındaki çatışmayı körüklemiştir. İnkılâbın Osmanlı'ya ait her türlü durumu tasfiye etme çabası, geleneğe duyulan özlemi, kendi karşısına almayla sonuçlanmıştır. Bu da muhafazakâr duruşun her ne kadar Cumhuriyetin ilk süreçlerinde mutedil, romantik bir tutuma sahip olsa da Kemalist ideoloji ile bir uyumsuzluk içine girmesine sebep olmuştur. Başta vurguladığımız üzere de, uygulamaların radikalliğini artırmasıyla yaşanan toplumsal buhranlar, muhafazakâr düşüncelerini edebi sanat eserleri yoluyla aktaran yazar ve düşünürlerle konu olmuştur.

Modern hareketin muhafazakâr düşüncenin maneviyat vurgusuna karşı maddeci ve dünyevi vurgusu, elbette ki din ve gelenek algısının bu zihniyetin etki alanından uzaklaşmasına zemin hazırlamıştır. İncanın yerini tam anlamıyla bilgi,

⁶² C. Nazım İrem, (1997, Güz). Kemalist Modernizm ve Türk Gelenekçi-Muhafazakârlığının Kökenleri. Tanıl Bora (Ed.), *Toplum ve Bilim*, 74. İstanbul, s. 63

akıl, birey ve maddenin alması, muhafazakâr söylemin de bilgi ve maneviyat uzlaşması alternatifinin temellerini oluşturmaktadır. Mardin bu süreci bir geçiş dönemi olarak ele almış ve dolayısıyla da Türk toplumunu bu süreçte bir geçiş toplumu olarak değerlendirmiştir. Ümmet anlayışından ulus-devlet sistemine, dini yok saymayan bir ilim anlayışından pozitif bilimlere, kişi otoritesini öngören bir siyasal düzlemden yasalara dayalı bir sisteme geçiş, bu sürecin ana bağlayıcıları olmuştur ona göre.⁶³

Değişkenleri keskin hatlarla belirlenen bu süreç, ümmetçi anlayıştan koparak ulusçu bir yapının temelini oluşturduğu tahlilde dünya siyasal ve sosyal düzeni içinde yer edinmeye başlamıştır. Ancak bu noktada, en başta vurguladığımız üzere çelişkili bir durumun, siyasal havaya hâkim olduğu da görülmektedir. Oluşan paradoksal hal ise; önceden de belirttiğimiz gibi; bir yandan muhafazakâr kanadın ılımlı bir tutuma sahip olması, diğer bir yandan da modern inkılapçı kesimin köktenci modern bir tavrı yürütmeye çalışmasıdır. Bu nedenledir ki; Cumhuriyet, muhafazakâr bir gelişim nosyonu izlemek durumunda kalmıştır. Yine bu süreçte oluşan muhafazakârlık da mutedil bir üslupla, gelişmeyi reddetme noktasına varmamıştır.

Kültürel yollarla etkinlik kazanmaya çalışan, radikallikten uzak Cumhuriyetçi muhafazakârlığın süreç içinde siyasal olarak da aktif olma gayreti gündeme gelecektir. Bunda Kemalist ideolojinin etkileri yukarıda tartışıldığı üzere önemlidir. Ancak Kemalizm'in de ötesinde Türk siyasal hayatının gidişatı, bu noktada tartışılmaya değerdir. Türk siyasetinde tek sesliliğe karşı oluşan birtakım çabalar, muhafazakâr paradigmanın seyrini de değiştirmesinde etkili olacaktır. Cumhuriyetin ilanından sonraki ilk aşamada ciddi manada söz hakkına sahip olmayan söylemler, zaman içinde ideolojik, toplumsal ve siyasal gerilimlerin de yaşanması ile ses vermeye başlamış ve farklı kesimdeki geleneksel düşünceleri ortak bir paydada toplamıştır. Bu ortak paydanın politik anlamda ilk kez vücut bulduğu Cumhuriyet dönemi muhalefet partisi deneyimine bakmak bu minvalde yararlı olacaktır.

⁶³ Şerif Mardin, (2002). Atatürk'ün Ölümünden Sonra Batıcılığa Karşı Tepkiler. *Türk Modernleşmesi*. İstanbul: İletişim Yayınları, s. 18-19

1. 5. 2. İlk Muhalefet Partisi ve Muhafazakârlık

Cumhuriyetin ilk muhalefet partisi olması özelliğini taşıyan Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası (TCF), Türk muhafazakârlığı için edilgen bir role sahiptir. 1924'te ortaya çıktığında, Gazi Mustafa Kemal Paşa'nın eski silah ve dava arkadaşlarının kuruculuğunu yaptığı bu parti, kurucu iktidar tarafından, Cumhuriyet sürecinde en çok kullandığımız tabir olan, cumhuriyete tehdit veya irticai hareket algısına maruz kalmıştır. Parti tüzüğünde cumhuriyet, hürriyetperverlik (liberalizm) ve demokrasi vurgusunun yanı sıra içerdiği dinsel hoşgörü anlayışı, inkılap bağlamında tehlikeli olarak atfedilmesi adına yeterli nedeni oluşturmaktadır. Süreci kısaca ele aldığımızda, TCF'nin muhafazakâr düşünce için etkinlik yaratamamasının sebepleri aşikâr olacaktır. Zürcher'in vurguladığı üzere, TCF Kemalist ideolojinin suçlamalarına maruz kaldığı gibi bir gericilik amacı gütmemiştir. Zürcher ve Ekincikli'ye göre her şeyden önce parti programı ve beyannamesi (özellikle de beyannamenin parti kapatılması süresinde gerekçe olarak sunulacak olan 6. maddesi⁶⁴) incelendiğinde bunları objektif olarak görmek mümkündür.⁶⁵ Zira partinin kurulduğu zaman laiklik ilkesi gereğince 'Türk devletinin dini İslam'dır' ibaresi henüz anayasadan çıkarılmamıştır.

TCF'nin kuruculuğunu üstlenen Rauf Orbay, Refet Bele, Adnan Adıvar ile Ali Fuat Cebesoy'un cumhuriyetin ilan edildiği 29 Ekim tarihinde İstanbul'da bulunmalarını Zürcher tesadüf olarak değerlendirmez.⁶⁶ Ona göre, Mustafa Kemal ile eski dava arkadaşları arasındaki anlaşmazlıkların kaynağı Cumhuriyet öncesine dayanmaktadır. Savaş sırasında verilen aktif misyonun, inkılâp ile ilgili gelişmelerde de sürdürülmesini talep eden bu isimler, beklediklerini bulamayınca huzursuz olmuşlar, ancak zafer kazanılıncaya kadar anlaşmazlıklarını pek de gün yüzüne çıkarmamışlardır. Cumhuriyetin de ilanının akabinde varılan noktada, bu isimlerin kurucu irade ile uyuşmadığı ortaya çıkmıştır. Anlaşmazlığın esas sebebi Gazi Mustafa Kemal ile Rauf Bey ve aynı düşüncedeki arkadaşlarının yeni devlete uygulanması planlanan inkılapların boyutunu farklı değerlendirmeleri olmuştur.

⁶⁴ "Fırka efkâr ve itikadat-ı diniyeye hürmetkârdır." (TCF dini fikir ve inançlara saygılıdır.)

⁶⁵ Mustafa Ekincikli, (2012, Kış). Türk Demokrasi Kültürünün Gelişim Sürecinde Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası'nın Kuruluşu. *Akademik Bakış*, 11. Cilt: 6, s. 161; Erik Jan Zürcher, (2009). *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*. (Yasemin Saner, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları, s. 250

⁶⁶ Erik Jan Zürcher, (2010). *Cumhuriyetin İlk Yıllarında Muhalefet Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası (1924-1925)*. İstanbul: İletişim Yayınları, s. 53

Mustafa Kemal Paşa siyasi değişimlerin yanı sıra sosyal ve toplumsal inkılaplar gerçekleştirme gayesinde iken; Rauf Beyler toplumun bu türden sosyo-kültürel değişimler için henüz hazır olmadığı düşüncesini savunmuş ve zamana duyulan gereksinimi vurgulamışlardır. Bu da cumhuriyetin ilanından hemen sonraki bir yıllık süreçte Gazi Paşa'nın Fevzi ve İsmet Paşalar ile milli mücadelede birlikte yer aldığı isimlere karşı bir duruş sergilemesine yol açmıştır. Gazi Mustafa Kemal, inkılaplar noktasında son derece radikal atılımları öngörürken, karşı tarafta değişimlerin yavaşça olması gerektiğine inanan bir grup yer almaktadır. Bu inanç esasında Osmanlı gibi köklü bir devlet geleneğinin mazi olduğu ve hemen akabinde milli mücadele sürecinin yaşandığı bir ortamda, çok taraflı değişim rüzgârlarının topluma ani gelebileceği düşüncesinden kaynaklanmaktadır. Baktığımızda bu tür söylemleri geliştiren ve TCF'nin kurulmasına kadar gidilen noktada, Atatürk'ün eski silah arkadaşlarının barındırdığı düşüncelerde muhafazakârlığa temel olabilecek bir söylemin mevcut olduğunu görüyoruz. Lakin muhafazakâr paradigma için kaynak teşkil edecek bu gelişmeler, TCF'nin kendisini muhafazakâr olarak tanımladığı anlamını da kesin olarak doğurmaz. Duruşu ve desteklediği düşünsel alan itibarıyla TCF'nin muhafazakâr bir tutuma sahip olduğu sezilmektedir. Fırkanın siyasal ve kuramsal temelinde açıkça bir muhafazakârlık düşüncesine referans vermediği görülür. Güçler birliğine, cumhuriyetin varlığına inanç, liberal bir tutum ve parti programı çerçevesinde esastır. Bu nedenle de muhafazakâr olarak ifade edilmesinde, fırkanın açık ve net programından ziyade dini ve geleneksel değerlere, toplumsal olgulara karşı sahiplendiği olumlu tutum etken olmuştur.

TCF'yi Halk Fırkasına karşı kritik bir muhalefetin aktörü olarak tanımlamak mümkündür. TCF'nin inkılabın öngördüğü ani değişimler karşısında takındığı tavır, muhafazakâr düşünce yapısı adına bir kaynak mahiyetinde değerlendirilebilir. Atatürk'ün de bildiği üzere, Rauf Bey'in Osmanlı'ya duyduğu saygı, fırkanın tehdit algısına hizmet etmesine yol açan diğer bir etmendir. Atatürk'ün bir zamanki yakın silah arkadaşlarının, cumhuriyet ihtilalinin bu toplum için 'daha doğru' - toplumun gerçek anlamda hazır olduğu - bir zamanda gerçekleştirilmesi fikri de yine partinin muhalif tarafına hizmet etmiştir. TCF'nin bahsi geçen 'toplumun hazır hale gelmesi süreci'nde, medeniyet adına ciddi bir kırılmaya sebep olacağına inandığı halifelüğün kaldırılması karşısındaki duruşu, muhafazakâr düşünce için son derece önemli bir

referans noktasıdır. Rauf Orbay, Kazım Karabekir gibi isimlerin modernleşme hususunda, ılımlı bir geçiş taraftarı olduğunu anladığımız bu kapsamda, Cumhuriyet'in Müslüman dünyasındaki lider rolünü devam ettirmesi gerektiği inancı da kritik yere sahiptir. Bu bağlamda Mustafa Kemal'in radikal çağdaş adımlarının, Rauf ve Kazım Bey'ler tarafından destek görmediği anlaşılmaktadır. Dahası kurucu irade, cumhuriyetin ilanından itibaren tehdit olarak gördüğü bu kişileri ve TCF'yi dine dayalı siyaseti kışkırtmak ve saltanatı geri getirmek gibi suçlamalara maruz bırakmıştır. İplerin gittikçe gerginleştiği böylesi bir siyasal ortamda, muhafazakârlığa temel olacak cinsten bir modern ve gelenek çarpışması resmen start vermiştir.

Yukarıda değinilen uyuşmazlıklar, ihtilali yöneten ve milli mücadele zaferini karşılayan kadronun bölündüğünün göstergesi olabilir. Ayrıca cumhuriyetin ilanından itibaren sıkça gündeme gelen hilafetin 1924 yılında kaldırılması ve yine aynı sene 1921 Teşkilat-i Esasiye'nin yerini yeni Türk anayasasının alması, durumu daha da ciddi boyutlara ulaştırmıştır. Nitekim bu tarih, Türk siyasal hayatının ilk muhalif kanadını oluşturmuş ve muhafazakâr olarak kabul görebilecek söylemlerin maddeten ilk kez yer edindiği kritik süreci doğurmuştur. Bu adım salt muhafazakâr bir düşünce sisteminin varlığı adına kesin bir gerekçe oluşturmasa da, bağımsızlık sonrası somut bir aktör olarak TCF'nin gösterilmesini sağlamıştır. Başka bir ifade ile ilk muhalefet partisi, radikal inkılâpçı bir yapının hâkimiyeti altında ortaya çıkabilecek en mutedil formudur muhafazakârlığın. İnkılâbı kabul etmiş ancak bunun bazı toplumsal ve kültürel geleneklerin reddi olmadığını savunan bir algıdır bu. Açıkça bir muhafazakârlık savunuculuğu yapmaz TCF, aksine liberal bir politikaya sahip olduğu parti beyannameinde yer almaktadır.

1924 yılında TCF'nin kurulması bu zamana kadar ülkedeki liberal ve özellikle geleneksel anlayışın temsilcisi muhafazakâr söylemlerin, otoriter devlet anlayışına karşı barındırdıkları korkuları kısa bir süreliğine de olsa bastırmıştır. Ancak ilerleyen noktada, irtica tehdidinin soğumasına izin vermeyen siyasal kargaşalar, muhafazakâr düşünce için durumları daha da zorlaştırmıştır. TCF'nin 1925'deki kapatılma talebi içindeki en güçlü gerekçe, parti programının dini reaksiyoner eğilim içinde olması ve irticai hareketleri cesaretlendirdiği iddiası

olmuştur.⁶⁷ Bu suçlamalar, esasında muhafazakâr sıfatından daha da problematik bir ifade olan gericiliğe işaret etmektedir. Lakin milli mücadele sürecinde Mustafa Kemal'in silah ve dava birliğini taşıyan kişilerin kurmuş olduğu bir partinin, gerici sıfatına tabi tutulması dengeleri de elbette değiştirmiştir. Hal böyle iken, Osmanlı mirasına duyulan saygı ve sadakatin TFC'nin saltanatı geri getirme amacına hizmet ettiği düşüncesi doğmuştur. Fakat Türkiye'deki kaygan kavramsal zemin için söz konusu durum yeni tartışmaları tetiklemiştir. Bu bağlamda, muhafazakârlığı Cumhuriyet'in ilk aşamasından farklı kılan bu yeni süreçte değerlendirmek, daha sonra etki edeceği siyasal alanı anlamak adına önemlidir.

1. 5. 3. Muhafazakâr Düşüncenin Kültürel Yayıncılık ile Kendisini Yeniden Şekillendirmesi

Cumhuriyetin ilk dönemlerinde sözü edildiği üzere mutedil bir muhafazakârlık anlayışı mevcuttur. Bu durumun 1930'lara gelindiğinde değişmeye başladığı bilinmektedir. Esas olarak 1940'ların sonu itibarı ile Türk siyasal hayatında sağ geleneğin etkinlik kazandığı, bununla birlikte muhafazakârlığın da siyasal-felsefi bir aktör olma noktasında adımlar attığı görülmektedir. 1930'lar, muhafazakârlığın Türk siyaset söyleminde yer alması adına önemli bir dönemdir. Bu bağlamda Türkiye'de demokrasi üzerine tartışmaların bu yıllarda alevlendiğini söylemek ve Türk sağ siyasetinin oluşumuna gidilen yolda, bu tartışmaların oldukça etkili olduğunu görmek mümkündür. Muhafazakâr modern algının hem değişim yanlısı hem de gelenek savunucusu yapısı, demokrasi unsurunun tartışıldığı bu zemini, kendisi için bir kaynağa dönüştürmeye kapı açmıştır. Muhafazakârlığın bu noktada söylemini kuvvetlendiren esas unsur, Batı temelli değişim furyasında 'demokrasi handikabı' olmuştur. 1930 ve 1940'larda Batı dünyasındaki demokrasi krizleri, Türkiye'de benzer bir şekilde siyaset mekanizmasının sorgulanmasına yol açmıştır. Muhafazakâr düşünce tarzı, Türkiye'de de Batı ile paralel yaşanan bu demokrasi sorununun çözüm arayışında etki göstermiştir. Daha sonra da bu, muhafazakâr söylemin sağ siyasetle aktif bir hal almasını sağlayacaktır.

⁶⁷Erik Jan Zürcher, (2013). Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası ve Siyasal Muhafazakârlık. Ahmet Çiğdem (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce – Muhafazakârlık*, Cilt: 5. İstanbul: İletişim Yayınları, s. 47

Tezat iki politik durum olan gelenek ve modern anlayışların çatıştığı bu siyasal ortamda, 1930'larla birlikte Kemalist reformlar tartışılmaya başlanmış ve cumhuriyet tarihinde ilk kez ideolojik parçalanmalara doğru gidilmiştir. Bu tarih itibarı ile muhafazakârlık sesini, halen aktif olmasa da, duyurmaya yönelmiştir. Etkin olamama durumu hem cumhuriyetin ilk yıllarındaki yönetim örgüsünün tekçi yapısı, hem de muhafazakâr düşüncenin liberal ve milliyetçi yönelimli bir hareket olarak ilerlemesinden kaynaklanmıştır. Hal böyle olunca cumhuriyetin, ilk on yıllık evresinin sonlarına doğru muhafazakâr duruşun gelişimi adına önemli adımlar atılmıştır.

Bu yıllarda devlet organları dışında politik içerikli yayın sayısının azlığı dikkat çekmektedir. O halde dönemi muhafazakârlık açısından etkili kılacak nokta, kendisini farklı alanlarla ifade eden kültürel bir topluluğun meydana çıkması olmuştur. Türk muhafazakârlığındaki şahsına münhasır tutum, kurucu iradenin statükocu tavrından dolayı kendine kültürel birtakım araçlarla yön tayin etme çabalarına itilmiştir. “Türk muhafazakârlığı, oluşum dönemindeki politik iktidarsızlığın açtığı boşluğu, daha sonraki dönemlerde kültürel bir saldırganlıkla doldurmaya çalışmıştır.”⁶⁸ ifadesinde Çiğdem'in de vurguladığı gibi, bu yön kültürel anlamda vuku bulacaktır. Edebiyat ve kültür merkezli dergiler politik kimlik bakımından aracı konumuna gelmiştir. Söz konusu organların ortak noktası, siyasal olana yayın yolu ile ulaşma çabalarıdır. Kısıtlama getirilmemiş bir alan olduğu için, yayın organları farklı yönelimlerle süreç üzerine politik bir tutum geliştirme eğilimine girmişlerdir.

1940'larda Batı'daki buhranların Türkiye için de siyasal birtakım sorgulamaları doğurması, muhafazakârlığı kendi içinde kültürel, İslamcı, milliyetçi ve liberal olmak üzere farklı eğilimlere doğru itmiştir. Necip Fazıl, Yahya Kemal, Ahmet Hamdi Tanpınar, Peyami Safa, İsmail Hakkı, Ali Fuad Başgil, Hilmi Ziya siyasal olan hakkında söyleyecek sözü edebiyat yolu ile bulan isimlerdir. Bu şahsiyetlerin Türk muhafazakârlığının ilk dönemlerine büyük katkıları olmuştur. Özelinde baktığımızda kimi kültürel muhafaza hususuna, kimi ise İslamcı veya milli muhafaza konularına vurgu yapsa da, taşıdıkları esas gayenin tek yönlülüğe karşı mazi ve kültürün sürdürülebilirliği hususu olduğu açıkça görülmektedir. Bu isimler,

⁶⁸ Ahmet Çiğdem, Muhafazakârlık Üzerine, s. 47

Cumhuriyeti kuran iradenin gelişmenin ancak bir kopuşla sağlanabileceği düşüncesini taşıyan radikal çağdaşlığı karşısında, gelenekçi bir modern anlayışı benimseyen muhafazakâr kanadın temsilcisi olmuşlardır. *Dergâh*, *Kültür Haftası*, *Türk Düşüncesi*, *Yeni Adam* gibi dergiler, cumhuriyet dönemi muhafazakârlığı için inkılâpçı iradenin uygulamaları karşısında sesini duyurma çabasına girmiştir. Yukarıda değinildiği gibi muhafazakâr söylem süreç içinde farklı dallara ayrılacak olsa da bu tür edebi çalışmalar, Cumhuriyet döneminde inkılabın sunduğu değişimlere eleştirel ve karşılaştırmalı bir bakış açısı getirme noktasında benzer hassasiyetler taşımaktadır ve muhafazakâr örgütlenme adına büyük önem teşkil eder. Esasında bu yazın çalışmalarının muhafazakâr düşünce için önemi, inkılap rejiminin yarattığı toplumsal inşa sürecine karşı barındırdıkları ortak kaygılardan da kaynaklanmaktadır.⁶⁹ Böylesi bir temelde Necip Fazıl figürünün, muhalif düşünceleri ortaya koyma noktasında son derece etkili bir konuma sahip olduğunu göreceğiz. Necip Fazıl adı geçen bu figürler gibi edebi bir yolla siyasal olanı etkilemeyi ve siyasal olarak örgütlenmeyi gaye edinmiş bir muhafazakâr şair, yazar, düşünce adamı olarak, muhafazakâr görüş içinde önemi yadsınamazdır.

Esas anlamıyla muhafazakâr bir düşünce tarzı, Cumhuriyet'in ilanı ile başlayan milli kimlik ve yeni siyasal, sosyal algı yaratma sürecinin doğrudan etkisiyle kendisini ancak 1930, hatta 1940'lar Türkiye'sinde gösterebilmiştir. Yukarıda da değinildiği üzere, muhafazakâr düşüncenin duruşunu belirlemesi, kültürel birtakım çabalar ışığında mümkün olmuştur. Kurucu iradenin bu yeniden inşa için takındığı tavrı karşısında kendisine politik bağlamda zemin bulamayan muhafazakâr düşünce, kültürel aygıtları siyasal bir araç olarak zaman içinde adapte etme yolunu seçmiştir. Kurucu iradenin ideolojik aygıtları sosyal düzlemde adeta bir program kapsamında sunması üzerine, cumhuriyetçi muhafazakârlık da kültürel yollarla bu ideolojik inşa araçlarını sorgulamaya çalışmıştır. Esas olarak modern cumhuriyet hareketini Türkiye için muhafazakârlaştıran da budur.⁷⁰ O halde Cumhuriyetçi muhafazakâr düşüncenin sağladığı katkıların, yalnızca süreç içinde kendisini gösterecek bu algıya değil, aynı zamanda Türkiye için çağdaşlaşmanın Batı'daki formundan farklı bir biçimde meydana gelmesine hizmet ettiğini

⁶⁹ C. Nazım İrem, *Kemalist Modernizm ve Türk...* s. 61-62

⁷⁰ Metin Çınar, (2013). *Dergâh Dergisi*. Ahmet Çiğdem (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce – Muhafazakârlık*, Cilt: 5. İstanbul: İletişim Yayınları, s. 91

görüyoruz. Radikal eğilimler taşıyan Türk inkılâbını da muhafazakâr yapan, medeniyetimizin toplumsal kodlara olan inancı ve bağlılığıdır. Bu manevi değerleri koruma bilincinin, inkılâbın medeniyeti yeniden şekillendirme amacı karşısında çağdaşlaşmayı nasıl etkilediğini, modernleşme süreçlerini Batı ile kıyasladığımızda daha net görebiliriz. Kültürel birtakım vasıtalarla Türk siyasal söylemindeki pozisyonunu değiştiren muhafazakâr algı, bahsettiğimiz gibi zamanla kendi içinde farklı eğilimlere gidecektir. Bu noktada, muhafazakârlığın korumacılığını üstlendiği medeniyet mefhumunu ve bu paralelde bir küçük parantez açarak din meselesini ele almak gerekebilir.

1. 5. 4. Cumhuriyet Döneminde Medeniyetin Devamlılığı Tartışması

Türk muhafazakârlığı özelinde baktığımızda, ekolün Batı temelli muhafazakâr düşünce yapısından oldukça farklı olduğu anlaşılmaktadır. Eğer bir tutumun ya da düşünce biçiminin muhafazakâr olarak tanımlanabilmesi için gerekli unsurlar; karşı duruş hareketi ve geleneksel değerler ise Türk muhafazakâr söyleminde bunlar mevcuttur. Ancak siyasal bir araç olarak doğuşunda Avrupa temeli bulunan bu konseptin Türkiye örneğinde belli başlı farklılıklar yatmaktadır. Çiğdem bunun için Türk muhafazakârlığını bir siyasi düşünce olarak değil de kültürel bir muhafazakârlık olarak nitelendirir.⁷¹ Fransa, İngiltere hatta Almanya ve Amerika gibi devletlere baktığımızda, muhafaza edilecek unsurların toplumsal ve siyasal koşullar olarak bir arada olduğunu biliyoruz. Lakin Türkiye bazında bir değerlendirme yaptığımızda, kültürel hatta dini öğelerin muhafazakârlık için Avrupa'daki örneklerine kıyasla daha fazla öneme sahip olduğu bir durum ile karşı karşıya kalıyoruz. Bunda yine Türkiye'deki inkılap sonrası oluşan gerilimli havayı görebiliriz.

Toplumsal ve siyasal buhranlar, Türkiye'de kültürel sorunlara dönüşmüştür. Hal böyle olunca, muhafazakârlık da siyasal olarak çekingen, kültürel olarak daha ifade bulabilir bir forma bürünmüştür. Siyasal düzlemde istediği noktaya varamayan bu düşünce, sürekli olarak diğer ideolojilere eklemlenmiştir. Bu, en çok da İslamcılık ve milliyetçilikle sağlanmıştır. Türkiye örneğinde, muhafazakârlık deneyiminin kültürel bazda gelişmeye çalışması Türk ve Osmanlı kavramlarının kendisinde de

⁷¹ Ahmet Çiğdem, *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce – Muhafazakârlık*, Cilt: 5. İstanbul: İletişim Yayınları, s. 17-18

gizlidir. Cumhuriyet sadece yeni bir rejimi kurmakla kalmamış, aynı zamanda köklü bir maziye sahip Osmanlı düşünce yapısı ile arasında bir mesafe kurmayı amaçlamıştır.

Çalışmanın başından itibaren muhafazakâr düşüncenin önüne onu tehdit olarak algıladığından set çeken bir ideolojiden bahsettik. Kemalizm de devletin kurulmasıyla birlikte büründüğü modernleştirici rolü ile birtakım oluşumları kendi kontrolünde, muhafazakâr tutuma karşı geliştirmeye çalışmıştır. Kemalist milliyetçilik anlayışı, popülizm ve yeni devlet için çokça referans verilen korporatizm gibi ideolojilerle bir arada olmuştur. Devlet eli ile atılan adımlar karşısında örgütlü bir siyasi hareket, yaratmak anlaşılacağı üzere son derece tehlikeli varsayılmıştır. Muhafazakâr söylem de yukarıda belirtildiği gibi siyasal vazifelerini kültürel birtakım araçlarla yerine getirme zorunluluğuna düşmüştür.

Cumhuriyet tek sesli halini, Doğu medeniyetinin mirasını taşıyan bu toplumun tüm alanlarda yenilenmesi adına sürdürdüğünü iddia eder. Ancak miras olacak bu medeniyet nosyonu da değişime yatkın olmalıdır cumhuriyet anlayışına göre. Devrim gerçekleşmiş, Osmanlı'nın reform hareketlerinden beri kurum ve kadrolar yavaş yavaş değişim rüzgârına adapte olmuştur, ancak Cumhuriyetle birlikte bu değişimlerin kapsamı da ani olmuştur. Atatürkçü ilke ve inkılâplar ışığında Batı'nın temel alınması bu medeniyetin değişim sürecini de Osmanlı son dönemlerinden daha farklı bir boyuta taşımıştır. Bu durum Türköne'nin değindiği üzere insanların "iki arada bir dere" kalmalarına yol açmıştır.⁷² Bu düşünceye göre inkılâpçı zihniyetin ancak teoride mümkün olacak tasarılarını insanların somut hayatına empoze etme çabası, toplumda bocalamalara sebebiyet vermiştir.

Türk modernleşme sürecinde, lider kadronun dinden bağımsız yeni bir 'milli Türk' kültürü oluşturması, İslami referansların tasfiyesi ile mümkün kılınmaya çalışılmıştır. Bu, kurulan yeni devletin istekleri doğrultusunda İslam'ı kaynak edinmiş kural, ritüel, simge ve kurumları içerir. Bu kapsamda,

Halifeliğin kaldırılması, devlet ağının denetimi dışında örgütlenmiş din eğitiminin yasaklanması, camiler dışında dini kıyafetlerin giyilmesinin yasaklanması, Latin alfabesinin benimsenmesiyle Kuran'ın yazısı olan Arap

⁷²Mümtaz'er Türköne, (1993). *Modernleşme Laiklik ve Demokrasi*. Ankara: Ark Yayınları, s. 35; aktaran Bekir Berat Özipek, a.g.m., s. 80

alfabesinin kamusal hayatta kullanılmasının yasaklanması, resmi tatil günü, takvim yılı, günlük saat sisteminin gün gibi kamusal alanda zamanı düzenleyen normlarda, ‘İslam dünyası’ nın zaman birimlerinin kullanılmasının yasaklanması ve yerlerine ‘Avrupa’ daki ‘Hristiyan dünyası’ nın zaman birimlerinin ikame edilmesi, “devletin dini İslam”dır hükmünün ve İslami yeminin anayasadan çıkartılması ‘reform’(!)ları⁷³

gerçekleştirilmiştir ve bu sayede Türkiye, kamusal alanda, İslam’a kaynaklık edecek her türlü unsurun terk edilmesi amacına yönelmiştir. Bütün bu adımlar teorinin pratiğe aktarılmasındaki sancılı sürecin izlerini yansıtır. Türkiye Cumhuriyeti ilke ve inkılâplarının toplumsal hayata tesis edilme gayreti, tarihin sürekliliği sorununa kaynak teşkil eder. Medeniyetin elbette değişimlere açık olması beklenir ancak muhafazakâr düşünce, kopmalar vasıtasıyla yeni bir algının, Türk toplumu gibi geleneksel bir toplum yapısı için sancılara sebep olacağını savunur. Değişim fikri kimilerince kopuş, kimilerince yenilik, kimilerince de olağandışılık olarak tanımlansa da; muhafazakârlık ve medeniyete etkileri açısından Türk siyasal tarihinde ciddi ‘ilk’lere karşılık gelmektedir. Muhafazakârlık, medeniyetin, toplumun ortak tarihinin, müşterek deneyimlerin devamlılığını her türlü siyasal çabanın üstünde görür. Bu noktada, Cumhuriyeti kuran kadro da bahsi geçen önlemlerle, bu medeniyetin toplumsal ve kamusal alanından dinsel öğeleri uzaklaştırma yönteminden meşruiyet kazanma yoluna gitmiştir. Ancak mazisinden keskin kopmalara maruz kalmış bir toplumun bu meşruiyet anlayışını nasıl kabulleneceği sorunu da muhafazakârlığın düşünsel yapısının şekillenmesinde etkili olmuştur.

Osmanlı’nın son dönemlerinde artan milliyetçilik hareketleri karşısında gücünü yitirmesinin akabinde, güç kaybeden bir yönetim Cumhuriyete ulaşmadan kırılmaları tetiklemiştir. Burada çalışmamızın odaklandığı husus olarak, Tezel’in de işaret ettiği gibi medeniyetin kırılma mı, yoksa yeniden eklemlenmeye dayanan bir devamlılık mı yaşadığı sorusu önem kazanır.⁷⁴ Osmanlı/Türk değişimi esas olarak bir kırılma göstergesidir. Zira bu süreç Türkleşmeyi zorunlu kılmıştır. Bu topraklar üzerinde yaşayan toplulukların deneyimlediği kırılma; siyaset, geleneksel değerler, kurumlar ve kadrolar düzeyindeki kırılmalardan hem etkilenmiş hem de onları etkilemiştir. Bu çok yönlü kırılmaların yol açtığı devamlılık arzusu Türkiye’de muhafazakâr algı için önemlidir. Daha başka bir ifade ile belirtmek gerekirse, halk

⁷³ Yahya Sezai Tezel, a.g.m., s. 34

⁷⁴ A.g.m., s. 24

düzeyinde kırılma toplumsal bir unutmayı çağrıştırmıştır. Hafızayı yeniden kazanma duygusu ise, muhafazakâr düşünce yapısının duruşunu belirlemede etkili olmuştur. Çünkü muhafazakâr düşünce kendisini bahsi geçen koparılmak ve unutturulmak istenen toplumsal ve kültürel bağların özlemi ile ilişkilendirmiştir. Burada siyasal bağlar da elbette ki muhafazakâr paradigmanın söylemlerini şekillendirir, ancak başlangıç sürecinde muhafazakâr düşünce açısından vurgu medeniyet unsurlarına yöneliktir.

Cumhuriyetin kurucu kadroları, içinden geldikleri Osmanlı devlet geleneğini bir mazi olarak geçmişte bırakmayı gaye edinmiştir. Peki, inkılap adına mücadele eden bu kadro, modern bir teşebbüs içinde mazinin unutulması karşısında, eskinin yerini doldurabilecek durumları oluşturabilmiş midir? Muhafazakârlık işte bu soru üzerinden söylemini oluşturur. Medeniyet söz konusu olduğunda onu oluşturan öğelerin ikamesi kiriktir. Bu nedenle Türkiye’de bu alanın bizzat muhafazakâr duruş tarafından koruma altına alınması, ikameden ziyade devamlılığa duyulan özlemi resmeder.

Din ve devlet işlerinin ayrımı olarak tanımlanan laikliğin Atatürk ilke ve inkılâplarının en önemlilerinden biri haline gelmesi, gerçekleştirilen siyasal modernleşmenin önemli bir ayağıdır. İç içe geçmiş vaziyetteki din ve devlet mekanizmalarının ayrımı yeni, kutsal değerlere kamusal nosyonlar yüklemeyen bir millet anlayışının gerekliliğini doğurmuştur. Cumhuriyetin ilanına kadar modernleşme süresince yaşanan olaylar göstermiştir ki, yönetim anlayışı dinsel öğeleri ayırıştırır. Meclisin açılışı esnasında yapılan dualar bunun bir örneğidir. Ancak inkılâp, bu ve benzeri örneklerin gidişatını değiştirmek adına kısmen farklı bir boyuta geçmiştir. Değişimi yönetirken, özellikle bireylerin gündelik hayatını belirli bir çerçeveye sığdırmak arzusunda olmuştur. Kültürel değerlerin plan ve program dâhilinde oluşmasının zorluğu da, burada muhafazakârlığın medeniyet algısını beslemesine ve ondan beslenmesine zemin olmuştur. Medeniyet mefhumunun cumhuriyet kadrolarında nasıl bir anlama geldiğinin bilmek, ikinci bölümde medeniyet üzerinden muhafazakâr söylemini şekillendiren Necip Fazıl’ı doğru okumak adına da önemlidir. Buna ek olarak ise, onun medeniyet kaynaklı muhafazakâr yorumlarında hiç kuşkusuz bağımsız düşünemediği din algısının cumhuriyet döneminde geçirdiği dönüşümü anlamak da gerekebilir.

Yeni, modern devletin kurulmasına müteakip yaşanan bazı karşı duruş hareketleri, muhafazakâr anlayışı da etkilemiştir. Bunda muhafazakârlığın koruma alanına aldığı ve özellikle bastırıldığı noktada beraber hareket ettiği din nosyonunun etkisi çarpıcıdır. Dinin, devletin kurulduğu ilk andan itibaren yaptığı geçmiş çağrışımından ve ilerleme önünde bir engel olarak tanımlanmasından, Cumhuriyetle barışmadığı bilinmektedir. Türk muhafazakârlığını da dinle bağdaştıran hem dinin cumhuriyetle gergin bir ilişki içinde olması hem de modernizasyon sürecinde inkılap hareketlerine karşı kendisinin din ile benzer safta yer almış olmasıdır.

1924'deki Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası ve 1930'daki Serbest Cumhuriyet Fırkası denemeleri Türk siyasal hayatı ve Türk muhafazakârlığı adına sistemin ve elbette halkın uzun süredir özlemini duyduğu toplumsal hareketin temsili haline gelmiştir. Bu noktada örnekleri daha da fazlalaştırılabilecek zeminin bilinmesiyle beraber, süreci inşa edilmek istenen medeniyet bağlamında değerlendirmek önemlidir. Her ne kadar muhafazakârlığın başlı başına bir din savunuculuğundan ibaret olmadığını başından beri belirtsek de, yaşanan olaylar ideolojik bir temelde planlanan yeni toplumsal, siyasal, kültürel ve hatta ekonomik sistemin doğurduğu sıkıntıların boyutunu gözler önüne serer. Buhranlara hangi noktadan bakıldığı, medeniyet anlayışındaki bu sekmeleri anlamak için ehemmiyet taşır. Zira dini ve geleneksel öğelere, başka bir deyişle; maziye, geçmişe, şarka, anti-moderne ait unsurlara yönelik 'öteki' algısı yaratmak, kurucu iradenin inkılaplarını gerçekleştirmesi noktasında yegâne hedefidir. Osmanlı döneminden beri sürdürülmeye çalışılan gelenekler, tam da kurucu iradenin oluşturmak istediği akılcı, pozitivist, Batılı bilime dayalı dünya görüşüne zıt düşmüştür. Bu zıtlığı ortadan kaldırmak da çağdaş kadro için ancak 'yukarıdan devrim'le⁷⁵ mümkün kılınabilir.

Türkiye'de yeni rejimin ilk süreçleri itibarı ile muhafazakârlığın ve kısmen medeniyet algısının nasıl bir tabana hitap edip kendini var etme çabasında olduğunu, bu ana başlık altında göstermeye çalıştık. Bu nedenle, söz konusu süreç, konumunu daha somut kılma mücadelesi veren muhafazakâr düşünce stiline, siyasal anlam kazanacağı dönem için kaynak mahiyetinde olmuştur. O halde bu duruşun siyasal bir

⁷⁵ Ali Kazancıgil, (2014). Türkiye'de Modern Devletin Oluşumu ve Kemalizm. Ersin Kalaycıoğlu ve Ali Yaşar Sarıbay (Ed.), *Türk Siyasal Hayatı*. Ankara: Sentez Yayıncılık, s. 204

araç ve hatta amaç olduğu yeni yorumunu görmek, Türk muhafazakâr anlayışında medeniyet hassasiyetlerinin ulaştığı yeri anlamak için gereklidir.

1. 6. MUHAFAZAKÂRLIĞIN SİYASAL BİR ARACA DÖNÜŞÜMÜ

II. Dünya Savaşı'nın sona ermesi ile birlikte, küresel çapta siyasal değişim rüzgârları esmeye başlamıştır. Savaş öncesinde Batı Avrupa'sında hâkim yönetim anlayışı olan otoriter-totalliter rejimler, yerini demokratik sistemlere bırakmıştır. Osmanlı Devleti'nin son dönemleriyle ortaya çıkan Batı modelli modern gelişme ve değişme furyası, yeni Türk devletinin kurulmasıyla inkılaplar doğrultusunda resmen siyasal ve sosyal hayatımıza girmiştir. Muhafazakâr algının oluşum süreci yukarıda işlendiği gibi cumhuriyetçi modern kadronun gölgesinde gelişmiştir. Ancak söz konusu süreç, 1940'ların ikinci yarısı itibarıyla daha kurumsal ve eskisi gibi çekingen olmayan bir yapıya ulaşacaktır. Bunda önceden de belirtildiği gibi muhafazakâr kimliklerin katkıları son derece önemlidir.

Türk siyasal hayatında II. Dünya Savaşı ertesi dönemi değerlendirdiğimizde, Kıta Avrupa'sındaki demokratik yönelimler ve savaş sonrası ekonomik buhranlar, Türkiye'yi de yeni arayışlara götürdüğünü görmekteyiz. Demokrasinin bir hükümet ve idari sisteminin yanında; bir zihniyet, bir terbiye, bir iklim ve 'muhit' olduğu ve en önemlisi de insan doğası üzerine 'manevi bir değer hükmü' olduğunun⁷⁶ anlaşılacağı süreç, böylece Türkiye'de de kıvılcım vermeye başlayacaktır. Toplumsal tatminsizliğe bir de siyasal anlamda tepkilerin eklenmesi, Türkiye'de yönetim kadrosunu demokrasi mevzuu üzerine yoğunlaşmaya itmiştir. Bu noktada muhafazakâr duruş için daha aktif, sesini daha çok yükseltebileceği bir ortamın doğduğu görülmektedir.

Öncülüğünü Necip Fazıl'ın üstlendiği daha reaksiyoner, daha sesli bir muhafazakârlık konsepti, Türk siyasal hayatındaki gelişmelere paralel olarak meydana gelmiştir. Bu döneme kadar siyasetten bağımsız çeşitli yollarla siyasal olanı etkileme çabası içindeki muhafazakâr düşünce, bundan sonra sadece edebi eserler içinde bir mesaj olmaktan çıkıp, açık bir biçimde siyasal bir konum elde etme yoluna

⁷⁶ Ali Fuad Başgil, (1946). *Demokrasiye Dair II. Siyasi İlimler Mecmuası*, 182. s. 627; aktaran Tuncay Önder, (2013). Ali Fuad Başgil. Ahmet Çiğdem (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce - Muhafazakârlık*, Cilt: 5. İstanbul: İletişim Yayınları, s. 295

girmiştir. Bu, muhafazakâr düşünce için ve muhafazakârlığı daha içsel olarak barındıran kimseler adına bir hareketliliğin başlangıcı olmuştur adeta. Muhafazakârlık daha rahat yayılma imkânı bulduğu doğasıyla, modern siyasal söylemi geleneksel kadrolarla birleştirme tutumu sergilemeye başlar. Edilgen rolünü etkine çevirme teşebbüsü içindeki muhafazakârlık, Türk sağ geleneğinin de bu süreçte bir parçası ve dayanağı olmuştur.

Çok partili sistemin benimsenmesi ve aktif hale getirilmesi Türk siyasal hayatına olduğu kadar bu coğrafyadaki medeniyet algısına da etki etmiştir. Türkiye’de Cumhuriyetin ilanından tek parti anlayışının feshedilmesine kadar geçen sürede, siyasal ve sosyal anlamda geri plana itilen çevrenin merkeze ulaşması son derece büyük yankı uyandırmıştır. Siyasal anlamda, sahip olduğu gücü kendi dışında kalanlara yayma eğilimindeki devletin ‘merkez’ ve bu merkezin dışında kalan toplumsal ve coğrafi yapının da ‘çevre’yi oluşturduğu bu konsept⁷⁷, Türkiye’deki muhafazakâr oluşumun da söylemine nüfuz etmiştir. Shils’in temellendirdiği “çevre-merkez” anlayışının Türk toplumundaki yansımalarını inceleyen Mardin’e göre, 1946’ya kadarki dönemde Türkiye’de merkez, (taşra olarak varsayılan) çevreyi sıkı sıkıya gözaltında tutmuştur.⁷⁸ Cumhuriyet’in kurulmasından itibaren bürokrasinin köylü ile özdeşleşmesi hususunda başarısız kaldığını ifade eden Mardin, bu duruma şöyle yorum getirmiştir:

Cumhuriyet ideolojisinin benimsettirildiği kuşaklar, yerel ve dinsel grupları, Türkiye'nin karanlık çağlarından kalma gereksiz kalıntılar olarak görüp reddettiler... Böylece merkez, Büyük Eleştirici rolünde çevrenin yeniden karşısına çıktı, bu da merkezin kasvetli ve sert görünümünü bir kez daha sergiledi.⁷⁹

Söz konusu merkezin konumu ise çok partili hayata geçiş ile değişmeye başlamıştır. Çevrenin merkeze ulaşmasında Demokrat Parti’nin rolü bu nedenle son derece kritiktir:

1946'da kurulan Demokrat Parti, bir eşraf partisi olmaktan çok, kırsal kitlelerin ve onların başında bulunanların kuvvetle destekleyeceklerini düşündüğü bir siyasal ideoloji ile başarıya ulaşacağını uman bir partiydi.

⁷⁷ Edward Shils, (2002). Merkez ve Çevre. (Yusuf Ziya Çelikkaya, Çev.) *Türkiye Günlüğü*, 70. s. 86-96.

⁷⁸ Şerif Mardin, (2003). Türk Siyasetini Açıklayabilecek Bir Anahtar: Merkez- Çevre İlişkileri. M. Türköne ve T. Önder (Ed.), *Türkiye’de Toplum ve Siyaset (Makaleler 1)*. İstanbul: İletişim, s. 61

⁷⁹ A.g.m., s. 64

Uyruklarının çıkarlarını göz önüne alan eski Osmanlı devlet kavramıydı bu; yani bir eliyle adalet öteki eliyle bolluk dağıtan koruyucu devlet düşüncesi ağır basıyordu burada. Ama bu kez, bu durumu hemen ele geçirip kendi çıkarı için kullanan, çevre oldu.⁸⁰

İşte söz konusu durum, muhafazakâr hareketliliğin gidişatının değişmesine de zemin oluşturmuştur. Ekonomik ve kültürel anlamda önem teşkil etmediğine inanılan köylü ile küçük esnaf ve aynı zamanda göz ardı edilmeye mahkûm olmuş dini grupların çevreyi temsil ettiği bu ortamda merkeze ulaşmaları, yukarıdan aşağıya bir toplumsal değişmeyi öngören ‘merkez’i elbette şaşırtmıştır.⁸¹ Din-gelenek ağlarını barındıran bu iktidarın ilerleyen süreçte sona erdiriliş şekli, muhafazakâr bir duruşun Türk siyasetinde kabul görüp görmediği gerçeğini de gözler önüne serecektir.

Yüzyılın ikinci yarısı, Türk siyaseti ve Türk muhafazakârlığı için önemli gelişmelerin yaşandığı yeni bir dönemi temsil eder. Yukarıda da bahsedildiği gibi, siyasetteki hareketliliğin sosyal tabanı doğrudan etkilemeye başladığı bu dönüşüm, Türkiye’nin çok partili hayata resmen geçmesiyle ilişkilidir. CHP kadrolarında yer alan Celal Bayar, Adnan Menderes, Fuat Köprülü ve Refik Koraltan’ın parti içi muhalefeti ile başlayan süreç, Dörtlü Takrir vasıtasıyla bu isimlerin (Celal Bayar hariç) partiden ihraç edilmelerine kadar uzanmıştır. Bu da Demokrat Parti’nin ilk sinyallerini oluşturmuştur. Kurulduğu andan itibaren tek parti iktidarına somut meseleler üzerinden eleştiriler getiren Demokrat Parti, tekçi yönetime muhalif pek çok farklı gurubun bu sayede desteğini kazanmıştır. Dönemi Türk siyasal hayatı içinde elzem bir konuma ulaştıran ise 1946 seçimlerinin ardından seçim sisteminde yapılan değişiklikle Demokrat Parti’nin 1950’de yönetime gelmesi olmuştur. Esasında 1947’de yapılacak yerel seçimler 1946’ya çekilmiştir. Bu yolla iktidar, DP’nin tam anlamıyla teşkilatlanmadan seçimin yapılmasını sağlayarak, DP’ye fırsat vermeme amacını gütmüştür.⁸² En nihayetinde, Ahmad’ın da belirttiği gibi seçimin baskı ve korkunun hâkim olduğu bir atmosferde gerçekleştirildiği görülmektedir.⁸³ Seçim sistemindeki değişiklik elbette ki Türkiye’nin demokrasi tahayyülünde mühim bir yer taşır, ancak bir diğer önemli husus da seçimden bir yıl sonra İnönü’nün DP ile

⁸⁰ A.g.m., s. 65

⁸¹ Ahmet Yıldız, (2004). Muhafazakârlığın Yerleştirilmesi ya da AKP’nin ‘Yeni Muhafazakâr Demokratlığı’. *Karizma*, 17. Yıl: 5, İstanbul, s. 42

⁸² Zürcher, *Modernleşen Türkiye...*, s. 305

⁸³ Feroz Ahmad, (1993). *The Making of Modern Turkey*. London and New York: Routledge, s. 107

CHP'yi eşit konuma getiren 12 Temmuz Beyannamesi'dir.⁸⁴ Bu noktada Amerika'dan Türkiye'ye yapılan yardım ile beyannamenin aynı gün yayınlanması dikkate değer bir gelişme olarak karşımıza çıkar.⁸⁵ İnönü'nün dış güçlerin Türkiye ve demokratik siyaset hakkında olumsuz değerlendirmeleri doğrultusunda, adımlarını şekillendirmesi kuşkusuz bu süreci tetiklemiştir. İnönü, demokrasi için kontrollü bir model tahayyül etmiş ve DP'yi bu nedenle iktidara ulaşma noktasında yetkin görmemiştir. Karpat'ın deyimiyle bu türden bir çok partili sistem "sınırlı bir demokrasi"⁸⁶ nin göstergesidir. İlk süreçte kurucu iradenin kontrolü altındaki DP, bu nedenlerle halkı demokrasi noktasında tatmin etmesi beklenen fakat aynı zamanda iktidardan çok farklılaşamayan yapısı ile bu kontrol mekanizmasına hizmet eden bir parti olarak değerlendirilmiştir.⁸⁷

1950 yılında iktidarın II. Meşrutiyetten bu yana ilk defa halkın iradesi ile el değiştirmiş olması, Türk siyasetinde dinamikleri değiştirirken; halkın bu döneme kadar özümsemeye çalıştığı modernleşme sürecinin, kendi seçtiği kadro tarafından sürdürülmesini sağlamıştır. Bu da geleneğin direnişini farklı yönere çekmiştir. Din kavramının gelenekten bağımsız bir yer edinmesinde iktidarın değişmesi etkili olmuştur. Böylece muhafazakârlığın dini de açık bir biçimde kapsayan yanı gündeme gelmeye başlamıştır. Bunun yanı sıra, inkılap sürecinde baskıya maruz kalmış ya da başka bir ifade ile kendini yeterince tanımlayamamış muhafazakâr düşünce, bu dönemeç ile sağ siyasetin en önemli silahlarından biri olma yoluna girmiştir. İktidarın devredilmesiyle bu zamana kadar çağdaşlaşma nosyonundaki ani değişimlerin ve kopmaların mimarı olan tek parti anlayışı yerini, devrimin muhafazakâr yorumu olacak olan Demokrat Parti'ye bırakmıştır. Bu nedenle Demokrat Parti'nin muhafazakâr algıya hem hizmet ettiği hem de muhafazakârlıktan beslendiği söylenebilir. Zira süreç itibarıyla Batılı ve fazla laik olan yeni akımların benimsenememesi, toplumsallığı ve din-gelenek ağını alternatif olarak sunan bu muhalefet partisine ve dolayısıyla muhafazakâr anlayışa yaramıştır. İnkılapçı kadronun sunduğu yeni kimlik anlayışı da, bu süreçte muhafazakâr düşüncenin etki alanının genişlemesiyle törpülenmiştir. Halkın bu noktada yabancı kaldığı yeni

⁸⁴ Kemal Karpat, (1996). *Türk Demokrasi Tarihi*. İstanbul: Alfa Yayınları, s. 145-148

⁸⁵ Feroz Ahmad ve Bedia Turgay Ahmad (1976). *Türkiye'de Çok Partili Politikanın Açıklamalı Kronolojisi 1945-1971*. Ankara: Bilgi Yayınevi, s. 34

⁸⁶ Kemal Karpat, *a.g.e.*, s. 131

⁸⁷ Feroz Ahmad ve Bedia Ahmad, *a.g.e.*, s. 104-105

kimlik modeli ve yeni medeniyet unsurları çözülmeye girmiştir. Dahası, Demokrat Parti'nin de sıklıkla kullandığı din söylemi, cumhuriyetin ilanından bu yana ilk kez siyasallaşmıştır.⁸⁸ Ancak tüm bunlar Demokrat Parti'nin muhafazakârlığı bir program olarak kullandığı anlamına gelmez. DP bu noktada muhafazakâr yapının varlığından ruhsal olarak yararlanırken, sürecin bürokratik merkezi olan iktidar CHP'sinden dışlanmış din ve gelenek ağına bağlı kişilere ulaşmaya çalışmıştır. Parti program ve tüzükleri incelendiğinde açıkça bir muhafazakâr tutumdan ziyade, bu algıya hizmet etmekte olan birtakım manevi unsurları benimsediği anlaşılmaktadır. "... Gelecek nesillerin yalnız ilim ve teknik bilgi ile değil, millî ve insanî bütün manevî kıymetlerle de teçhizine çalışılmalıdır"⁸⁹ ifadeleri de bundan önce kurucu iradenin siyasal ve sosyal mühendislik kapsamında üzerinde durmadığı, maneviyat vurgusunun göstergesidir.

Geçmişî ötekileştirdiği için kurucu iradeye istediği desteği sağlamayan önemli bir kesimi, toplumsal ve manevi unsurları ön plana çıkararak temsil edebilmiş bir muhalefet partisine, muhafazakârlık anlayışı bir program kapsamından ziyade ruhen aşılınmış bir algı şeklinde yansımıştır. Demokrat Parti'nin kısa sürede benimsenmesi ve akabinde iktidarı ele geçirmesine sebep bu muhafazakâr kökenli hassasiyetler olmuştur, ancak bunun tek bir dayanak olduğunu söylemek de yanlış olur. Kurucu iradenin devletçi ekonomik anlayışı ve oturtmaya çalıştığı yeni milliyetçilik karşısında, DP'nin liberal ekonomi sistemi ve din-gelenek-millet bağlamındaki milliyetçilik anlayışı da bu sürece etki etmiştir. Demokrat Parti ile ivme kazanacak muhafazakârlık konsepti, bundan sonra da Türk sağ geleneğinin bir parçası haline gelecektir. Bunda yine DP'nin muhafazakâr düşüncenin milli ve manevi değerleri göz ardı etmemiş ve onlarla sadece siyasal olarak değil, toplumsal ve ekonomik anlamda da barışık olmasının etkisi büyüktür. Muhafazakârlığın anlaşılacağı gibi, siyasal olarak bir dayanak haline gelmesi, benzer hassasiyetleri barındıran siyasal bir mekanizmanın iktidara ulaşmasında etkin olmuştur. Ancak tekrar belirtmekte fayda var ki, partide muhafazakârlığın ifadesi veya programı mevcut değildir. Demokratikleşme sürecinin, muhafazakâr algının modernleşme esansında deneyimlediği sıkışmışlığının son bulmasında etkili olduğunu söylemek

⁸⁸ Nuray Mert, (2013). Muhafazakârlık ve Laiklik. Ahmet Çiğdem (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce –Muhafazakârlık*, Cilt: 5. İstanbul: İletişim Yayınları, s. 315

⁸⁹ Demokrat Parti Tüzüğü, Madde: 35, 1952:3

mümkündür. Şunu belirtmek de yerinde olacaktır ki, muhafazakârlık her ne kadar net, sınırları belli bir siyasal unsur olmasa da, söz konusu bu dönemeyle birlikte belirli bir siyaset geleneğinin daimi parçası haline gelecektir. Türk sağ siyasetinin ekonomi, milliyetçilik gibi vazgeçilmezlerinin arkasındaki medeniyet anlayışını da güçlendiren bir kavramsal altyapının temsili kuvveti olacaktır.

Demokrat Parti süreci ile başlayan bu siyasal muhafazakâr tutum işlevsel ve söylemsel olarak, Erbakan'ın öncülüğündeki Milli Nizam Partisi ile net bir çerçeveye girmiştir. Adalet Partisi geleneğinden gelen Erbakan, İslamcı kimliği ile farklılığını gözler önüne sermiş ve zaman içinde kendi politik hareketini oluşturma çabasına girmiştir. AP'den ayrılmasının ardından bağımsız milletvekili olarak Konya'dan seçilmesi, Erbakan'ın harekete bağlılığının ve bu şuurla muhafazakâr düşünceye sağladığı katkıların bir göstergesidir. Bu teşebbüs ileride Erbakan'ın hem bireysel hem de dava bilinci adına attığı adımlar için bir kaynak halini alacaktır.⁹⁰ Muhafazakâr yönelimler doğrultusunda ele aldığımızda, Erbakan'ın kurduğu Milli Nizam Partisi üzerinden muhafazakâr duruş ve düşünceye katkıları önemlidir. Cumhuriyetin kurulmasından itibaren ilk defa siyasi bir partinin, beyannameinde milli ve manevi değerlerin yanı sıra dini unsurlara yer vermesi de bu kritikliğe örnek gösterilebilir. "...Cenab-ı Hak'tan milletimize özlediği huzur, saadet, refah ve selamet dolu Millî Nizamı nasip etmesini dileriz."⁹¹ ifadelerinin yer aldığı beyanname açıkça Allah'ın ismine referans vererek, partinin din algısı hakkında ipuçları vermektedir. Bu bağlamda MNP'nin hem Türk sağ siyaset geleneğine hem de muhafazakâr duruşa etkileri diğer sağ partilerden daha derin ve farklı olduğunu söylemek yerinde olacaktır. Partinin benimsediği ve öncülüğünü yaptığı Milli Görüş hareketinin temelini ahlak ve maneviyat ile Türkiye'nin ve bütün insanlığın saadeti için çalışma esasına dayandırması da bunu açıklar.⁹² Erbakan'a göre Milli Görüş, tarihi Hz. Âdem'le başlayan Hakk'ı üstün kılma mücadelesidir. Taşındığı tarihi derinlik Malazgirt'ten İstiklal Savaşına kadar tüm galibiyetlerin altında yatan milli ruhun yansımasıdır.⁹³ Demokrat Parti de Adalet Partisi de sağ siyasal geleneğin bir

⁹⁰ Yavuz, M. Hakan, (2004). Millî Görüş Hareketi: Muhalif ve Modernist Gelenek. Yasin Aktay (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce –İslâmcılık*, Cilt: 6. İstanbul: İletişim Yayınları, s. 591

⁹¹ Milli Nizam Partisi Kuruluş Beyanname, s. 8

<http://212.174.157.46:8080/xmlui/bitstream/handle/11543/798/197600498.pdf?sequence=1>

⁹² Necmettin Erbakan, (2014). Adil Düzen Davamız. *Davam*. Ankara: MG V Yayınları, s. 229

⁹³ Necmettin Erbakan, (2014). Medeniyet Davamız. *Davam*. Ankara: MG V Yayınları, s. 174-175

parçası olarak muhafazakâr eğilimler barındırmıştır ancak bunu MNP kadar ileri boyuta taşıdıkları söylenemez.

Erbakan'ın Milli Görüş çizgisinde muhafazakâr düşünceye katkısı kendi söylemlerinde de net bir biçimde ortaya çıkar. Milli Görüş'ü çağdaş siyasi oluşumların aksine, tarihsel bir benlik içinde ele alan Erbakan, milletin ruh köklerinin çürümeye maruz kaldığını, tek parti dönemi uygulamalarını mahkûm ederek vurgular. Gelişme ve modern siyasi düzenin parçası olmak için gerçekleştirilen inkılaplar, bu medeniyetin Batılı olmak adına kendi benliğini kaybettiğinin bir kanıtıdır, milli görüş fikriyatında. Batılılaşma macerasıyla Şark ile Garp'ın arasında kalmış, ikisini de anlayamamış bir medeniyetin kendisini bulması, Erbakan'ın partisinin ve milli görüş hareketinin dava bilincini oluşturur.⁹⁴ Erbakan'ın medeniyet söylemleri muhafazakâr düşünce için siyasi arenada vücut bulmuş bir temsildir adeta. Milli Görüş medeniyet ve İslam arasında çok kuvvetli bir bağ barındırır. Buna göre, Batılılaşma İslam'a zarar veren yegâne unsur olarak medeniyeti de zedelemiştir. Erbakan'ın batılılaşma karşısındaki net tutumu medeniyet tasavvuru ile doğrudan ilişkilidir. Çünkü Erbakan için medeniyet, taklitçilik yolu ile ilerleyecek bir formasyon değildir, olmamalıdır. Türk milleti şerefli, imanlı ve köklü bir medeniyetten gelmektedir. Batı bu coğrafyada savaş meydanlarında galip gelemeyince, bu medeniyetin milli değerlerini yok ederek, onu da kendisi gibi yapmaya çalışmıştır.⁹⁵ Erbakan Milli görüş gömleği ile muhafazakâr düşüncenin medeniyet tasavvurunu ön plana çıkarmıştır. Bunu siyaset mekanizmasında kendine has yapısı ile gerçekleştirmesi, onu ve davasını muhafazakârlık için hiç kuşkusuz çok önemli kılar.

MNP'nin Adalet Partisi içinden çıkmış olması, bu zamana kadar Türk siyaseti için kabullenilmesi zor İslami değerleri son derece açık bir şekilde ifade etmesi, kendisini aynı zamanda ideolojik bakımından bir buhrana doğru götürmüştür.⁹⁶ Parti, AP'nin içinden çıkmıştır ancak daha derin dinsel bağları barındırdığı ve öncesinde bir benzeri olmadığı için devlet mekanizmasının henüz hazır olmadığı bu ortamda

⁹⁴ Necmettin Erbakan, (1991). Avrupa Topluluğu'na Giriş Vatana İhanettir. *Türkiye'nin Temel Meseleleri*. Ankara: Rehber Yayıncılık, s. 27

⁹⁵ Erbakan, *Medeniyet Davamız*, s. 165-166

⁹⁶ Erol Göka, F. Sevinç Göral ve Çetin Güney (2013). Bir Hayat İnsanı Olarak Türk Muhafazakârı ve Kaygan Siyasal Tercih. Ahmet Çiğdem (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce –Muhafazakârlık*, Cilt: 5. İstanbul: İletişim Yayınları, s. 308

bastırılmaya maruz kalmıştır. Fakat belirttiğimiz üzere bu sorunlar birden fazla değişkenden kaynaklanmaktadır. Genel bir değerlendirmede, hem MNP örneğinde hem de önceki sağ geleneğin sürdürülmesi hususunda ortak nokta, muhafazakâr söylemlerin siyasal olana ne derece tutunup tutunamadığı sorusudur. Devletin muhafazakâr düşünce karşısında belirlediği duruşun süreç içinde nasıl bir hal aldığı ve medeniyet algısına bakışını nasıl şekillendirdiği, ilerleyen kısımda muhafazakâr figürlerin söylemleri üzerinden ele alınacaktır.

Çiğdem'in de belirttiği üzere, "her şeyi bilinçsizce korumaya çalışan gericilikle, bazı şeyleri bilinçli bir şekilde korumaya çalışan muhafazakârlık farklı şeylerdir. Ve bu ikisi arasındaki çelişki muhafazakârlığın tarihsel sürekliliğe teslimiyetinden doğar."⁹⁷ Türkiye'de de muhafazakâr düşünce bu süreklilik içinde, devletin ilk zamanlarında cumhuriyet kadrolarınca gericilikle tanımlanmış, ancak siyasetin tıkanmaya başladığı ortamda kendisini, bu zamana kadar olduğundan daha rahat bir biçimde, ortaya çıkarabilmiş ve kısmen bir siyasal dayanak olarak nitelendirmeye başlamıştır. Kemalist rejimin muhafazakârları, İslami muhalif veya saltanat savunucusu gibi değerlendirmesinin karşısında; muhafazakâr hareket toplumsallığa, cemiyet, aile, ulus, tarih, gelenek, din, inanç gibi manevi unsurlara yönelmiştir. Bu noktadan itibaren muhafazakâr duruşun, dönüşüm furçasına itilmiş medeniyet algısını nasıl şekillendirdiği de, Türk muhafazakârlığı için kilit bir isim haline gelmiş Necip Fazıl'ın düşüncelerinin değerlendirilmesiyle açıklanabilir. Kısakürek'i muhafazakâr düşüncenin medeniyet söyleminde referans yapan şeyin zaten İslam ve gelenek mefhumlarına getirdiği keskin yorumları olduğunu söylemek mümkündür.

Necip Fazıl'ın Büyük Doğu felsefesi, muhafazakâr hareket için, medeniyetin geldiği noktada Batı'ya karşı alternatifin oluşturulmasında en önemli kaynaklardan biri haline gelmiştir. Bu zamana kadar gerek Kemalist ideolojinin gerekse yönetici kadroların kontrolü altında varlığını sürdüren muhafazakârlık için artık örgütlü siyasal bir hareket olma hedefi doğmaya başlamıştır. Dergicilik hareketi ile oluşan bu gaye ışığında inkılap sorgulanabilir ve cumhuriyetin getirdiği değişimler karşılaştırılabilir bir hal alacaktır. Bu döneme kadar kısmen edebi eserler vasıtasıyla siyasal olan hakkında değerlendirme ehliyetine sahip yazar ve düşünürler, taşıdıkları

⁹⁷ Ahmet Çiğdem, Muhafazakârlık Üzerine, s. 32

ortak kaygılarla inkılabın yönlendirdiği toplumsal düzeni muhakeme yoluna girmişlerdir. Bunda siyasal aktörlerin yer değiştirmesinin de etkisi büyüktür. İnkılapçı kadroya karşı oluşan muhalefet, bu süreç itibarıyla muhafazakâr düşünce için önem kazanacaktır. Zira siyasal, toplumsal ve hatta ekonomik huzursuzlukların giderilmesi bu irade karşısında geliştirilmiş alternatif bir söylemle mümkün olabilecektir.

Beneton'un muhafazakâr toplumsal düşüncenin, modern topluma karşı davasını kaybettiği⁹⁸ yönündeki söylemlerinin Türk toplumu ve Türk siyaseti bağlamında değerlendirildiğinde geçerli olup olmadığı, bundan sonraki bölümde Necip Fazıl Kısakürek gibi Türk muhafazakârlığı için kritik bir figür analiziyle ortaya çıkacaktır. Modernite karşısında çoğunlukla muhalif olmak durumunda kalmış muhafazakâr görüşün, siyaset sahnesinde etkin rol almasından bu yana, Türkiye bazında yer yer siyasetin bir aracı, yer yer de siyasal aktörlerin yarattığı bir öteki unsur durumunda vuku bulmuştur. Türk siyasal hayatının güncel dinamikleri üzerine bir değerlendirme yapabilmek için, muhafazakârlığın bu hem araç olduğu hem de ötekileştirilmeye maruz kaldığı biçimlerinin anlaşılması önemlidir. Necip Fazıl da yarattığı bilinç ile günümüz siyasal aktörlerinin de sıklıkla referans verdiği bir muhafazakâr dayanak oluşturmuştur.

⁹⁸ Philippe Beneton, *a.g.e.*, s. 113

BÖLÜM II

NECİP FAZIL KISAKÜREK FİĞÜRÜ ÜZERİNDEN MEDENİYET DAVASI

“Felaketimizin kaynağı kültür yokluğu. Bizi helak eden ne bencillik,
ne kafamızın ağır işlemesi. Bir öğrenci kayıtsızlığı içindeyiz.

Hoca tanımadığımız için yardım görmemize imkân yok.”

Cemil Meriç⁹⁹

2. 1. GİRİŞ

Türk modernleşmesine eleştirel bir bakış açısı geliştirme çabası içindeki muhafazakâr anlayış, ulus-devletin temelini oluşturan Osmanlı son dönemlerinden başlayarak, cumhuriyetin ilanı ile devam eden süreçte kritik aşamalardan geçmiştir. Muhafazakâr düşünce, kurucu iradenin Batılı, akılcı ve bireyci modernleşme projesi karşısında medeniyet, tarih, din ve gelenek gibi toplumun ortaklığını temsil eden unsurların savunuculuğunu yaparak manevi hassasiyetleri ön plana çıkarmıştır. Siyasal olarak bastırılmış olma durumu, muhafazakâr düşünce savunucularını edebiyat ve kültür alanlarına itmiştir. Kültürel yayıncılık, politik eleştirel söylemin bir aracı olarak vuku bulmuştur. Yazın dünyası ile muhafazakâr duruşunu belirleyen ve muhafazakâr düşünce için kaynak haline gelmiş en önemli isimlerden biri de Necip Fazıl Kısakürek'tir.

“İrfan, kabı olan idrak kırılınca nerde dursun? ... Memleketin hiçbir meselesinde, ona ait (kültür) şartlarından, tarih, felsefe, siyaset, hukuk iktisat

⁹⁹ Cemil Meriç, *a.g.e.*, s. 112

bilgilerinin cep kitabı seviyesinde kanavalarından bir paycık bulamazsınız.”¹⁰⁰ sözlerinde olduğu gibi Necip Fazıl Kısakürek, Türkiye'nin Tanzimat'tan itibaren içinde bulunduğu siyasal ve toplumsal vaziyeti hakkında bir dava bilinci geliştirmiş, Türk edebiyatına olduğu kadar Türk siyasal hayatının söylemsel ve retorik dünyasına da etkide bulunmuş bir düşünürdür. Fransa'da devlet bursu ile eğitim alarak, entelektüel bir birikime genç yaşta sahip olma şansı yakalayan Kısakürek, muhafazakâr düşünce adına meslektaşlarından ve aynı davayı taşıdığı düşünürlerden farklılaşmıştır. Kısakürek, Okay'ın ifadesiyle “bir tarafta sanatkârlığı, şairliği ve tiyatro yazarlığı; diğer tarafta siyasi/ideolojik şahsiyeti, yani çevresinin deyimiyile İslam davacısı hüviyeti”¹⁰¹ne sahiptir. Necip Fazıl, içinde bulunduğu yapının kendi muhafazakâr davasını gözetmek için zor olduğunu bilmesine karşın, mücadelesini sürdürmeye ve bu minvalde geliştirmeye gayret etmiştir. Sahip olduğu birikim, güçlü kalemi ile birleşince, mensubu olduğu medeniyet adına radikal bir hareketlilikle davasını devam ettirmek, temel gayesi olmuştur. Türk muhafazakâr söyleminin onun kaleminden yoğunlukla beslenmesi, görüldüğü üzere çalışmanın yönünü Necip Fazıl figürüne çevirmeye sebep olmuştur. Kısakürek üzerinden Türk muhafazakâr söyleminde medeniyet algısının yeri, çalışmamızın bu bölümünde esas odak noktası olacaktır.

Toplum ruhunun Türk modernleşme deneyiminde nasıl bir ifade bulduğu, Necip Fazıl'ın düşünsel dünyasına kaynaklık etmiştir. Batılı bir siyaset ve toplum anlayışının Türk ruhuna adapte edilme çabası, ona göre bu medeniyete dayatılmış yegâne tehlikedir. Bu nedenledir ki, Kısakürek'in Türkiye toplumu için '1839'dan beri bekliyoruz' diye bahsettiği mucize, eserlerinin ve davasının mihenk taşı oluşturur. Tanzimat süreci ile başlayan ve ona göre cumhuriyet ile tavan yapan medeniyetin 'ruh krizine' çözüm ahlak ve İslam temelindedir. Necip Fazıl'ın, bu inancında kullandığı muhafazakâr düşünce üslubu, kurucu iradenin ideolojik tavrı karşısında adeta yeni bir siyasal söylemin çerçevesi olmuştur. Bu doğrultuda, Kısakürek'i ve geliştirdiği reaksiyoner muhafazakâr düşünce biçimini doğru analiz etmek; mazi, gelenek ve din bağlarını barındıran bir medeniyet algısının gelişmesi adına önemlidir.

¹⁰⁰ Necip Fazıl Kısakürek, (2009). *Türkiye'nin Manzarası*. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, s. 13

¹⁰¹ M. Orhan Okay, (2005, Ocak). İnsan, Sanatçı/Şair ve Düşünür Olarak Bir Necip Fazıl Kısakürek Portresi. *Hece*, 97. Yıl: 9, s. 9

Modern anlamda siyasal ve toplumsal bir düzenin inşa edilmesinde öncü ideoloji karşısında Necip Fazıl Kısakürek'in sergilediği tutum, muhafazakâr duruşun salt bir düşünce olmaktan çıkıp siyasi bir etkinlik kazanmasına yol açmıştır. Cumhuriyet'in ilk dönemlerinde 'öteki' sıfatına maruz kalmış muhafazakârlık, hem iç hem de dış gerginliklerin baş göstermesiyle, tek sesliliğe karşı siyasetin önemli bir dayanağı haline gelmiştir. Bu noktada yazın dünyasının muhafazakârlığa yadsınamaz katkıları olduğundan bahsetmiştik. Kısakürek bu katkıların belki de en önemli kanadını oluşturur. Kısakürek'in muhafazakârlığını farklı kılan husus, İslam ve gelecek algısı üzerinden bu düşünceye kaynaklık etmesidir. Onun bu İslami fikir ve zihniyetini kazanmasında, hayatının dönüm noktası olarak gördüğü Nakşi Şeyhi Abdülhakim Arvasi ile tanışmasının etkisi büyüktür. Arvasi ile tanışmasını bir milat olarak kabul eden Kısakürek, kendisinden edindiği tasavvuf, ruh ve maneviyat kanaatiyle edebi hayatına devam etmiştir. Kısakürek'in bütün kalemini etkileyen bu durum, onu derin bir fikir buhranını içine sokmuş ve bundan sonra kendisini felsefi arayışlara adanmıştır.¹⁰²

Kısakürek'in Doğu Batı ayrımı üzerinden şekillendirdiği medeniyet anlayışı, Batı modelinin benliğimize uygun olmadığı ve buhrana yol açtığı fikrine dayanır. Onun düşüncesine göre, bu krizlerin medeniyet bağlamında en kritiği, kendi ruh ve maneviyatımızı kaybetmiş olmamızdır. Muhafazakâr düşüncenin temelinde yatan değişim aleyhi duruş, Necip Fazıl açısından, Batı kaynaklı bir tebdilin Doğu'ya aktarılmasındaki sıkıntıdan doğar. Kısakürek'in düşünsel çerçevesinde, medeniyetimizin içinde bulunduğu krizin esas sebebi, Doğu ve Batı'nın yanlış anlaşılması veya aralarındaki farkın yeterince anlaşılabilmesidir. Batı'da ortaya çıkan reform hareketlerinin Türk toplumsal ve siyasal sistemine uyarlanması gayreti; tarihsel ve dinsel açıdan son derece farklı bu medeniyetin gelişmesine ket vurmuştur.¹⁰³ Çünkü onun için; yönetim şekli olarak Türk devleti, taşıdığı ortaklıklar kapsamında Türk toplumu ve barındırdığı tarihsel bağlar bakımından mensubu olduğumuz bu medeniyet, Batılı değildir. Batı'da ortaya çıkarak Batı siyaseti, toplumsal ve sosyal yapısını temelden değiştirmiş bir inkılap furçasının

¹⁰² Burhanettin Duran, (2005, Ocak). Kısakürek'in Siyasi Fikirleri Üzerine Bir Değerlendirme. *Hece*, 97. Yıl: 9, s. 75-76

¹⁰³ N. F. Kısakürek, (1947, 25 Nisan). Neye İnanıyoruz?. *Büyük Doğu*, 60, Yıl: 2, Cilt 2, s. 2; N. F. Kısakürek, (2014). *İdeolocya Örgüsü*. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, s. 103-104

medeniyetimiz için çıkış olması da bu bağlamda beklenemez. Dolayısıyla Türk toplumu mucize üstü bir mucizeye muhtaçtır, Kısakürek fikriyatında.

Bir düşünce adamı olarak Necip Fazıl, muhafazakâr düşüncenin belkemiği olacak, felsefi ve politik içeriklere sahip eser ve yayın çalışmalarını dönüm noktası olarak nitelendirdiği 1934'den itibaren kaleme almıştır. “Davamız” dediği ve Türkiye'nin modernleşmesi hakkındaki eleştirilerini Doğu-Batı ayrımı üzerinden yaptığı Büyük Doğu, Necip Fazıl'ın hem Türk devletinin kurulması, işleyişi ve geldiği noktayı resmettiği hem de Doğu medeniyetinin gidişatı üzerine yol gösterdiği en önemli yayın dizisi olmuştur. Necip Fazıl'ı ve yazınını muhafazakâr düşünce için diğerlerinden ayırıp etkin kılan bir diğer nokta, Büyük Doğu felsefesinde sıklıkla göreceğimiz Doğu-Batı ayrışmasında Batı'yı da Doğu medeniyeti kadar iyi biliyor olmasıdır. Necip Fazıl, aldığı eğitim geleneğinden ötürü Batı dünyasına vakıf olmuş ve bu sayede medeniyet bağlamında geliştirdiği muhalefet anlayışında, Emre'nin aktardığına göre daha içi dolu bir mücadele sergilemiştir.¹⁰⁴ Bunda şüphesiz, içinden geldiği aydınların düşünce yapısına hâkim olmasının etkisi çoktur. Böylece Kısakürek, her türlü eğitim olanağı ve kültürel gelişmeden yoksun kalmış muhafazakâr kitlenin temsilcisi haline gelmiştir.

Necip Fazıl'ın muhafazakâr duruşu kaleme aldığı eserlerin Türk sağ siyaset geleneğinin ana hattının şekillenmesindeki önemi yadsınamaz. Cumhuriyetin muhafazakârlık hakkında tutumunun değişmesini sağlayan isimler içinde Kısakürek'in söylemi ön plana çıkarken; onun düşünceleri ilerleyen süreçte, sağ geleneği sürdüren partiler için de manifesto niteliğinde olmuştur. Çalışmamızın bu bölümünde Necip Fazıl Kısakürek'in İslam ve Doğu vurgusu ile taşıdığı gelenek savunuculuğunun muhafazakâr düşünceye katkılarının görülmesi amaçlanmaktadır. Necip Fazıl Kısakürek'in din, tarih, ruh ve kültür kodları üzerinden geliştirdiği diskurunu, muhafazakâr düşünce için niçin ve nasıl kilit haline geldiği anlaşılacaktır.

¹⁰⁴ Akif Emre, (2005, Ocak). Büyük Doğu ve Gelecek Tasavvuru. *Hece*, 97. Yıl: 9, s. 48-49

2. 2. KISAKÜREK'İN ELEŞTİREL FİKRİYATININ KAYNAĞI

2. 2. 1. Tanzimat Dönemi Eleştirisi

Modern siyasal sisteme dönüşümün ilk resmi adımlarının atıldığı Tanzimat dönemi, toplumun gelenek ve öz köklerinin değer kaybetmesine yol açtığı düşüncesiyle Kısakürek'in eleştirel dünyasında karşı durduğu gelişmelerin başında gelir. Türkiye toplumunun yüzünü, kendinden çok farklı formasyonlara sahip bir kültüre çevirmesi, onun esas bağlayıcıları olan din ve geleneği olumsuz etkilemiştir. Batı'nın materyalist reformlarının ışığında gerçekleşen bu uyarılama/taklit etme nosyonu, Kısakürek'e göre İslam'ın, dünyanın içinde bulunduğu rekabeti kabul edip geri çekilmesine yol açmıştır. Batı medeniyeti karşısında Doğu'nun taşıyıcısı olan İslam'ın bir alternatif olmaktan çıkması, Tanzimat'ın bu medeniyeti girdirdiği en kritik dönemeçlerden birisidir.¹⁰⁵ Çünkü onun için İslam'ın temel alınmasıyla oluşturulacak yeni Doğu felsefesi, Batı'ya yön verecek bir vizyona sahiptir.

Tanzimat'ın Batı'dan yola çıkarak Türk toplumunun yapısına uygun hale getirilmesi gerekirken; oluşan aydın sınıfının Batı'dan öğrendiği demokrasi, özgürlük, hukuk kavramlarını olduğu gibi Doğu'nun mozaiği olmuş bu medeniyete taşıma gayreti, modernleşmeden de ne anlaşıldığı sorununu ortaya çıkarmıştır. Kısakürek'e göre, modernleşme adı altında atılan adımların Batı'nın insan ve cemiyet problemleri üzerine muhasebeye girmemiş maddeci felsefesini yansıtmaması, bu medeniyeti ruhi bunalıma sürüklemiştir. Onun için, Batı'nın ilmi medeniyetimize adapte edilebilir ancak felsefesi, bu medeniyetin buhranlarının çözümü değil, tamamen iflasi anlamına gelir. Bunun için şöyle yazar:

Tanzimat hamlesi, Batının madde dünyası üzerindeki nakışlarını, bu nakışları vücuda getiren ruhtan ve onun oluş seyrinden habersiz, sığırların sığı bir hareketti; ve dünyalar arası hiçbir muhasebe ve murakabeye girişmediği için ideal getirici olmak şöyle dursun, ideal götürücü mevcut ve pörsük ideali büsbütün kaybettirici oldu.¹⁰⁶

Bu ifadeden de anlaşıldığı üzere Tanzimat, Batı taklitçiliği olarak tasvir edilen sürecin başlangıcı olduğu ve medeniyetin dönüştürülmesi projesinde ilk hamle

¹⁰⁵ N. F. Kısakürek, (1948, 27 Şubat). İslam Nasıl Bozuldu? Tanzimat Devrinde. *Büyük Doğu*, 82. Yıl: 3, Cilt: 4, s. 2; N. F. Kısakürek, *İdeolocy Örgüsü*. s. 150-151; N. F. Kısakürek, (1969, Kasım). Mukaddesatçı Türk'e Beyanname. *Büyük Doğu*, 6. Yıl: 14, s. 8-11

¹⁰⁶ N. F. Kısakürek, *Türkiye'nin Manzarası*, s. 32

olduğu için kritiktir. Kısakürek açısından bu adımın medeniyete tehdit oluşturduğu inancı, doğrudan muhafazakâr düşüncenin söylemlerini de etkilemiştir.

Modernleşmenin medeniyet adına tehlike yaratan ve toplumu esas davasından uzaklaştıran en önemli kısmı, Kısakürek'in Doğu-Batı muhasebesinde anlaşılmaktadır. Doğu-Batı ayrımı, Kısakürek'e göre hem medeniyetin tarihsel sürekliliği hem de toplumsal ruh için iyi anlaşılmalıdır. Çünkü onun için çağdaşlık adı altında yapılanlar, söz konusu ayrımı tam olarak kavrayamayanlar yüzünden toplumsal buhrana yol açmıştır. Kısakürek'in fikriyatındaki gaye, bu ayrım kapsamında modern siyasal sistemin gerisinde kalmak değildir, modern düzeni toplumun yapısına uygun hale getirmektir. Türk toplumuna sunulan mevcut modernleşme nosyonunu kamusal borç şeklinde betimleyen Kısakürek, Batı'nın taklit edilmesi sonucu oluşan her türlü gelişmenin toplumsal bir bağımlılık haline dönüştüğünün altını çizer. Milli benlik taşımayan, Batı'dan alınmış ilerleme adı altındaki unsurların nerdeyse hepsi, Türk toplumunun ruhuna empoze edilmiş manevi kamusal bir borçtur.¹⁰⁷ Burada borç benzetmesi önemlidir. Zira Kısakürek, Tanzimat'tan itibaren toplumun ve siyasal yapının dönüşmesi için gelişme olarak servis edilen her yeni durumu, sonrasında bu toplumun öz bilincini kaybetmesine yol açacağı için son derece tehlikeli görür.

2. 2. 2. Meşrutiyet Dönemi Eleştirisi

Tanzimat, yönetim anlayışının yanında Batı felsefesinin de medeniyetimize sızmaya başladığı ilk evre olması bakımından önem taşırken; modernizasyonun ikinci dalgası olan Meşrutiyet, dinin etkisinin azaltılması açısından hassas bir sürece tekabül eder Kısakürek'in düşünsel çerçevesinde. Meşrutiyetin esas olarak, bu medeniyet ışığında İslam'ın birliği ve manevi havasının yıkılmasının işaretidir. Burada İttihat ve Terakki'ye özellikle bir karşı duruş sergileyen Kısakürek, komitecilerin Türkçülük mefkûresinin, “topyekûn varlığımızı borçlu olduğumuz İslam idealiyle bir değiş-tokuş unsuru olarak, sırf onun yerini almak için tesis edilmiş

¹⁰⁷ N. F. Kısakürek, (1939, 24 Nisan). Maddi ve Manevi 'Düyunu Umumiye'ler, içinde *Çerçeve 1*. s. 100-101

bir anlayış”¹⁰⁸ olduğunu öne sürer. Bu sözlerle, böylesi bir değişimin Türk toplumunun ideali olamayacağını belirtmiştir. Aksine söz konusu adının İslam’ın ışığını söndürme gayesini taşıdığını ileri sürmüştür. Hal böyle olunca, İttihatçıların Kısakürek’e göre kurtarılması gereken bu idealleri bastırması, muhafazakâr düşüncenin özünün oluşmasında etkili olmuştur.

2. 2. 3. Cumhuriyet Dönemi Eleştirisi

Kısakürek’in *Felix Culpa* - Mesut Suç¹⁰⁹ diye adlandırdığı durum, Batı kaynaklı reform süreçlerinin özünde medeniyete ket vurduğunu açıklar. Türk toplumunun ruhunu Batı’dan alınan hiçbir unsurun yansıtamayacağı düşüncesi, Kısakürek’i benliğini arayan bir medeniyet davasına götürmüştür. Bu sebepten Türk-İslam medeniyetinin siyasal, kültürel, toplumsal ve hatta ekonomik yapısına aykırı düşen her türlü reform hareketi bir tür *Felix Culpa*’dır. Kısakürek’in bu paradoksal tutuma ifadelerinde yer vermesi, medeniyetin de içinde bulunduğu karmaşık yapının anlaşılması için bir yöntemdir. Türk coğrafyasında yürütülen Batı medeniyetine ayak uydurma projesinin, söz konusu çelişkili vaziyetin temelinde yattığı anlaşılmaktadır.

Kısakürek’in cumhuriyetin ilan edilmesiyle ilgili düşüncelerinde Kemalist ideoloji ile karşı karşıya gelmesi, 1923’e gidilen süreçte modernleşmeye yönelik sergilediği tutumuyla benzer. Ancak yeni devletin kurulup, siyasal ve sosyal mühendislik görevini üstlenmesi ile Kısakürek’in eleştirel dünyasının farklı boyutlara taşındığı görülmektedir. Onun için Batı, Kemalist reformlar aracılığı ile herhangi bir askeri güce gerek kalmadan Türk milletini sömürgesi haline getirmiştir.¹¹⁰ Bunda Batı taklitçiliğini Türk modernleşmesinin önüne geçiren ideolojik yaklaşımın etkisi büyüktür. Kemalist ideolojinin bu noktada Türkiye toplumuna uygun bir ahlak anlayışına sahip olmaması ve bu durumun yalnızca toplumsal değil aynı zamanda siyasi ve ekonomik sıkıntılara da yol açacağı

¹⁰⁸ N. F. Kısakürek, *Türkiye’nin Manzarası*, s. 32; N. F. Kısakürek, (1943, Aralık). Ahlak Sükûtumuzun. *Büyük Doğu*, 16, s. 5; N. F. Kısakürek, (1993). *Tanrı Kulundan Dilediklerim*. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, s. 230

¹⁰⁹ N. F. Kısakürek, (1969, Temmuz). *Felix Culpa-Mesut Suç*. *Büyük Doğu*, 3. Yıl: 14, s. 7; N. F. Kısakürek, *İdeolocya Örgüsü*, s. 377-378; N. F. Kısakürek, (1993). *Rapor 7/9*. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, s. 40-41; N. F. Kısakürek (1993). *Rapor 10/13*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, s. 72-73

¹¹⁰ N. F. Kısakürek, (1990). *Başmakalelerim 1*. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, s. 206

Kısakürek'in muhafazakâr tutumunda önemli bir yer kaplar. Bu önemi de onun şu sözleri anlamamıza yeter:

Cinsi ahlakla beraber, siyasi, idari, fikri, ilmi, ticari ve hukuki ahlak da yuvarlanışın son kertesinde... Ahlak sukutumuzun derecesi üstünde ölçü şudur ki, (Sodom ve Gomore)si, (Roma)sı, (Bizans)ıyla tarihte en korkunç inkırazları kaydeden menfi ahlak örnekleri, bizim bugünkü halimize göre güllük gülistanlıktır.¹¹¹

Kısakürek'in Kemalist ideoloji karşısındaki net duruşu, kurucu iradenin bu toplumun ortak tarih ve medeniyet anlayışını yeniden inşa etme çabalarından kaynaklanmaktadır. Ona göre tarih, Kemalist ideolojinin öğretmeye çalıştığından ibaret değildir; dünya, bu iradenin topluma sunduğu kadar değildir; geçmiş yine bu modern kadroların suçladığı gibi değildir ve gelecek de aynı bu doğrultuda iradenin planlandığı gibi olmayacaktır. Bu nedenle Türk tarihinin 1923 itibarıyla başlamadığı düşüncesi¹¹², muhafazakâr paradigmanın taşıdığı tarihin yüceliği imgesi ile özdeşir. Kısakürek 1923 yılının Türk tarihinin başlangıcı olmadığını dile getirirken, muhafazakâr düşüncenin kaynaklık ettiği *status quo* savunuculuğunun onda da olduğu anlaşılmaktadır. Ona göre, kurucu irade Türk toplumunu yoktan var etmemiştir. Bu nedenle Kısakürek, cumhuriyeti modern siyasal ve toplumsal düzenin başlangıcı olarak kabul etmez. "Gerçek Türk tarihi henüz yazılmamıştır. Yazılabilseydi zaten mesele yoktu."¹¹³ diyen Kısakürek, medeniyet tarihi boyunca kritik süreçlerden geçildiğini ifade ederek, tam anlamıyla hak edilen seviyeye henüz ulaşamadığının da bu şekilde altını çizer. Bu durumun toplumsal bir buhran yarattığını her fırsatta vurgular.

Kısakürek'in bağımsızlık üzerine düşünceleri, Batılılaşma ile İslam'ı karşı karşıya getirmektedir. Başka bir ifadeyle, modern hareketliliğin İslam'ı 'öteki' olarak nitelendirmesi, Batılılaşma ile dini hassasiyetlerin Cumhuriyet döneminde karşı karşıya geldiğinin kanıtıdır. Türk modernleşmesinde Cumhuriyet evresine baktığımızda, radikal reformcu tavra rağmen yeni bir ideolojinin tesis edilmesindeki güçlük dikkat çekicidir. Bunun sebebi de Kısakürek'e göre Türklüğü İslam'dan ayırma ve Türklüğün Batı ailesine katılma projesinin, toplum nezdinde

¹¹¹ N.F. Kısakürek, *Türkiye'nin Manzarası*, s. 12

¹¹² N. F. Kısakürek, (1949, 28 Ekim). Artık Bu Kadarı Yeter. *Büyük Doğu*, 3. Yıl: 5, s. 2; N. F. Kısakürek, (199). *Çerçeve 2*. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, s. 145-146; N. F. Kısakürek, (1978, 30 Kasım). Asıl Hikâye, içinde *Çerçeve 5* İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, s. 295-296

¹¹³ N. F. Kısakürek, *İdeolojya Örgüsü*, s. 166

tamamlanamamasından kaynaklanmaktadır. Bu da esas olarak maddeten Türklüğü kurtaran ancak ruhen çöküşe götüren ana unsurdur.¹¹⁴ Kısakürek algısında Cumhuriyet, Doğu medeniyetine ait değerlerin yıkılmasıyla oluşan boşluğu dolduramayacak bir reformlar bütünüdür. Bu yüzden de o Cumhuriyeti, bu modernleşme süreçleri içinde medeniyetimize yönetilmiş buhranların en ciddiisi olarak karşımıza çıkarır. Bunu destekler vaziyette, yeni rejim ile despotik yönetimden de daha kritik bir kontrolsüz demokrasi anlayışı hâkim olduğunu dile getirmiştir.¹¹⁵

Kurulan yeni devlet ışığında, toplumun yönünü Doğu medeniyetinden Batı medeniyetine çevirme çabasını Kısakürek, milletin taşıdığı ruhi, kültürel, maneviyatçı odak merkezini değiştirmek olarak değerlendirir. Kurucu iradenin gücü ile bu uğraş, Türklüğü yeni bir arayışa itmiş ve sonucunda toplum nezdinde bir kimlik sorunu ortaya çıkmıştır.¹¹⁶

Kemalist reformlar arasında yer alan şapka devrimi, harf devrimi, medeni kanun ve laikleşme adımlarının her biri de esasen onan göre bahsi geçen bu medeniyet krizinin ve Türklüğü İslam'dan arındırma gayretinin özünde yatan sosyal hamlelerdir. Çünkü Kısakürek bunu yalnızca Türk kökenini İslam'dan ayırıştırma olarak değil, Türk milli kimliğinin ve ruhunun bozulması şeklinde de görür. Batılılaşmayı İslam'ın karşısında tanımlayan Kısakürek için, alfabenin Batılı bir biçimde değiştirilmesi, Türk kimliğini Batı kültürünün bir parçası yapmadığı gibi; bu medeniyeti benliğinden, Türk-İslam harsından uzaklaştırmıştır. Hatta Kısakürek bu Batılılaşma taklitçiliğine yönelik karşıt tavrını, bir adım daha ilerleterek Tanzimat, Meşrutiyet ve Cumhuriyetin reformlarının hepsini Yahudi ve Mason entrikalarının bir parçası olarak görmüştür.¹¹⁷ Düşünceleri dolayısıyla *Kısakürek'in, Kemalizm'in toplum ve medeniyet anlayışıyla taban tabana zıt olduğunu söylemek mümkündür.* Kemalist reformları Türk toplumunun özünü kurutmaya yönelik olarak algılayan

¹¹⁴ N. F. Kısakürek, (1948, 12 Mart). İslam Nasıl Bozuldu? Son Devirde. *Büyük Doğu*, 84. Yıl:3, Cilt:4, s. 2; N. F. Kısakürek, *İdeolocya Örgüsü*, s. 154-155

¹¹⁵ N. F. Kısakürek, *Türkiye'nin Manzarası*, s. 33-34; N. F. Kısakürek, (1954, 2 Temmuz). Bekliyoruz. *Büyük Doğu*, 9. s. 2

¹¹⁶ N. F. Kısakürek, (1959, 10 Nisan). Ayasofya. *Büyük Doğu*, 6. s. 1; N. F. Kısakürek, (1995). *Başmakalelerim 2*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, s. 183; N. F. Kısakürek, *İdeolocya Örgüsü*, s. 183

¹¹⁷ N. F. Kısakürek, (1952, 18 Haziran). Yahudi ve Menderes. *Büyük Doğu*, 34. Yıl: 9. s. 2; N. F. Kısakürek, *Başmakalelerim 1*. s. 70

Kısakürek, bu minvalde sunulan her türlü yeniliğin CHP kadrolarının kendilerine hizmet eden araçlar olduğunu da söylemekten geri kalmaz.

Kısakürek, maneviyatın yalnız toplumsal değil politik gücüne de inanır. Ona göre Tanzimat'la başlayan modernizasyon projesi, Cumhuriyetle birlikte, Türk milletinin ruhu açısından tam manasında bir sömürgeleşme; maddi anlamda ise (kültürel emperyalizm üzerinden) adeta bir yarı kolonizasyon süreci olmuştur.¹¹⁸ Cumhuriyet, onun fikrinde Türklüğün ruhi idealinden uzaklaşmasına yol açmıştır. Cumhuriyetin getirilerini bir ideal çerçevesinde değerlendirmeyi reddeden Kısakürek, değişen yönetim şeklini bir idealden ziyade değiştirilmek istenen durumlar için aranan bir kılıf olarak görür. İçi doldurulamamış bir yönetim nasıl olur da bir medeniyetin ideali olur?¹¹⁹ sorusuna sıkça cevap aradığı söylemlerinde görülmektedir. Yine bu diskurdan anlaşılacağı gibi, demokrasi hususunda da modernleşme operasyonunun bir ideal taşımadığı, Cumhuriyetin ilanının ardından yaşanan süreçle tecrübe edilecektir. Kısakürek temelinde bir yorum ile bunu, demokrasinin sadece 'ulaşılmayı bekleyen bir ideal' olarak kalması şeklinde ifade etmek de mümkündür. O halde Batılılaştıkça öz ideallerimizden, bu medeniyeti besleyecek unsurlardan uzaklaştığımız, Kısakürek yazınında açıkça işaret edilmektedir. Bunu 'idealsizleşmek' olarak da tanımlarken, şu sözleri sarf etmiştir:

Bunca tarihi çile ve maceralardan sonra idealsizlik, son devirde büsbütün üzerimize çökmüş; siyasi, idari, içtimai, iktisadi, ahlaki, inzibati, harsi ve ruhi bütün iflaslarımızın, kökleri derinliklerde tek müessiri olmuş ve bugünkü manzarayı doğurmuştur.¹²⁰

İnkılabın bu coğrafya için tarihsel bağları barındıran bir ideal hüviyetine sahip olmaması da, bu noktada Kısakürek'i Büyük Doğu mefkûresine götürür.

2. 3. DOĞU-BATI MUHAKEMESİ VE MEDENİYET ALGISI

Necip Fazıl, özünü benimseyen, Türk ve İslam ruhunu barındıran yeni bir nesil yaratma amacı üzerinden, modernizasyon çatısında eleştirdiği, sosyal

¹¹⁸ N. F. Kısakürek, (1952, 30 Temmuz). Tarih Hükmü. *Büyük Doğu*, 74. Yıl: 9; N. F. Kısakürek, *Başmakalelerim 1*, s. 128-131

¹¹⁹ N. F. Kısakürek, *Türkiye'nin Manzarası*. s. 33-34; N. F. Kısakürek, (1993). *Rapor 1/3*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 2. Baskı, s. 90

¹²⁰ N. F. Kısakürek, *Türkiye'nin Manzarası*, s. 34

mühendislik nosyonunu sahiplenmişe benzer. Türk milleti için ‘yeni’ kavramı, modernlerin algıladığı yenilikçilikten kısmen farklıdır. Kısakürek’in zihinlerde kurmak istediği toplumsallık anlayışı da, kudretini köklü Türk-İslam geleneğinden alır. Bunu yaparken toplumu, devleti, hayatın her alanını beraberinde içeren bir formülasyon tasarlamıştır. Devletle toplumun bir arada olması, Kısakürek fikriyatında son derece önemlidir. Zira onun için geçmiş tecrübeler, devlet eli ile toplumun bozulmasına zemin hazırlamıştır. Bu yüzden düşünce dünyasında, yeni nesillerin oluşmasında devlet yapılanmasının büyük rolü vardır. Söz konusu durum, Cumhuriyet’in ilan edildiği tarihten itibaren devletin toplum üzerindeki etkisi değerlendirildiğinde daha iyi anlaşılabilir. Hal böyle iken devlet yapısını, karşılaştırdığı iki medeniyet üzerinden tasvir eden Kısakürek için Doğu ve Batı ifadeleri son derece mühimdir. Kısakürek’in “Düşünce atlasını şekillendiren kelimeler doğu ve batı olmuş, bütün bir yazın hayatı boyunca sürekli olarak ikisi arasındaki mana ve coğrafi farklılıklarını dile getirmiştir.”¹²¹

Devlet-toplum ilişkisinin ehemmiyeti kadar İslam da Kısakürek’in toplumsal formasyonunda son derece kritik bir yere sahiptir. Kısakürek’in doğu ve batı mozaiki ile oluşturmak istediği yeni medeniyet ve kimlik anlayışı, Türklüğü İslam’dan ayırmaz. Çünkü Kısakürek için İslam, Türk milli harsının ve toplumun dayanacağı politik ideolojinin oluşmasındaki en önemli etmendir. İslamiyet’in ortaya çıktığı tarihlerden itibaren taşıdığı politik itibar, Kısakürek’in *Büyük Doğu*’sunda yoğunlukla referans noktası olmuştur. İslamiyet hüküm sürdüğü topraklar düzeyinde düşünüldüğünde, tesir ettiği toplum ve devlet nezdinde taşıdığı siyasi manalar önemli olmuştur. Kısakürek’in medeniyet anlayışında da İslam algısı ideolojik bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Ona göre mensubu olduğumuz medeniyet, İslam’dan bağımsız düşünülemez. Bu medeniyete ait geçmiş-gelecek algısı, yönetim biçimi, kültürel bağlar, milli benlik düsturu, İslam’la anlaşılır ve içinde bulunduğu medeniyet krizi de ancak İslam ışığında çözümlenebilir.¹²² İşte milli ve İslami kurtuluşun sembolü haline gelmiş Büyük Doğu, Kısakürek’in aralıklı da olsa uzun yıllar çıkardığı yayın ve Doğu medeniyetinin içinde bulunduğu durumdan kurtulması adına çözüm olarak sunduğu ideolojinin adıdır.

¹²¹ Işık Yanar, a.g.m., s. 43

¹²² N. F. Kısakürek, (1949, 25 Ocak). Yeniden Keşfolunmak. *Büyük Doğu*, 13. Yıl: 1, Cilt: 1, s. 2

2. 3. 1. Büyük Doğu Felsefesi

Necip Fazıl'ın muhafazakâr düşünce adına yaşattığı saygınlık, Büyük Doğu felsefesi ile daha açık bir biçimde ortaya çıkmaktadır. Kendisini, muhafazakâr duruşu temsil eden diğer isimlerden bir adım öne taşıyan hususun, bu noktada Büyük Doğu olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. İslam olgusu üzerinden bir ideoloji yaratma ve bunu medeniyetin yeniden formüle edilmesinde bir kılavuz olarak sunması, Necip Fazıl'ı muhafazakâr düşünce kapsamında dikkate değer bir figür kılmaktadır. Bu bağlamda Büyük Doğu'yu analiz etmek, Kısakürek'in muhafazakâr düşünceye katkıları ve bu düşünceyi ulaştırdığı noktayı görmek açısından gereklidir. Güneşin doğduğu ve battığı yönler itibarı ile iki cihan (doğu ve batı) olduğuna göre, Kısakürek de felsefesini, bu iki cihan karşılaştırması üzerinden sürdürmüştür. Büyük Doğu'yu bölgesel bir anlam düzeyinden ziyade bir hars, toplumsal ruhu besleyecek bir unsur olarak ele almak, Kısakürek'in de esas olarak amaçladığı şeydir.

“Allah'ın seçtiği kurtulmuş millet!

Güneşten başını göklere yükselt!

...

Şahit ol, ey kılıç, kalem ve orak!

Doğsun BÜYÜK DOĞU, benden doğarak!”¹²³

Kısakürek'in 1937'de Atatürk'e sunmak için kaleme aldığı şiirinin adı olan Büyük Doğu, 1943 yılında ilk yayın hayatına başlamış ve 1978 senesine kadar aralıklı olarak devam etmiş; muhafazakâr düşünceyi etkileyen, yönlendiren siyasi ve kültürel bir hareket olarak karşımıza çıkmaktadır. Doğuşunu ve anlam derinliğini şiirden temel alan Büyük Doğu felsefesi esasında, Doğu'nun yeniden yükselmesi emeline dayandırılmıştır. Kendini mekânsal olarak değil, zamanda var edecek bir Doğu tasavvuru ile medeniyet ruhunun yeniden inşa edilmesine işaret eden bir anlayışı barındırır.

Türk toplumunu çağdaştırma çabalarının ardından doğan Batı-İslam karşıtlığına bir alternatif olabilecek Büyük Doğu felsefesi, maneviyat ile madde ayırımından beslenir. Necip Fazıl'ın düşünce atlasını, “mana” ifadesi ile Doğu ve

¹²³ N. F. Kısakürek, “Büyük Doğu” <http://www.n-f-k.com/siirler/buyuk-dogu-marsi>

“madde”nin temsili olmuş Batı şekillendirir. O halde Kısakürek’in Büyük Doğu’su maneviyatı özümseyememiş bir Batı ve Batı’nın maddeciliğini göz ardı etmiş bir Doğu’nun sentezidir.¹²⁴ Kapsadığı bu sentez ile Türk modernleşmesine de göndermede bulunan Kısakürek, yalnızca isminde barınan Doğu’dan değil, hem akılcı Batı’dan hem de manevi Doğu’dan yararlanarak ideal olana, Büyük Doğu’ya ulaşmak arzusundadır. Türk modernleşmesini hedef alması da Batıcılık ile İslam’ın Osmanlı son dönemlerinden itibaren karşı karşıya bırakılmasından kaynaklanmaktadır.

Kısakürek’e göre salt bir Batı ya da kuru bir Doğu savunuculuğu, bu medeniyetin kurtulması için yeterli değildir. İçi doldurulamamış, İslam’ın ve bu medeniyetin iç muhakemesini anlayamamış bir Doğu müdafaasının, topluma mutlak Batı taklitçiliği kadar zarar vereceği, Kısakürek söyleminden anlaşılmaktadır. Yine onun sert üsluplu yazınından, Cumhuriyete gidilen süreçte ve Cumhuriyetin ilanının ardından karşılaşılan manzarada, salt batıcılık savunmasının da tek başına bir kurtuluş olmadığı görülür. İslam’dan arındırılmış bir Türkçülük ve sadece Batı’dan alınan yenilik hareketleri ile tesis edilmiş bir toplumsallık anlayışı, onun muhafazakâr düşünce dünyasında, bu medeniyetin uzun süredir ıstırabını çektiği hassasiyetleri ortaya çıkarmıştır. Bunların başında İslam gelmektedir. Zira kurucu irade, yeni rejimi ve yeni toplumsal yapıyı sağlamlaştırmak adına her türlü dini unsuru ötekileştirmiştir. Bu durum karşısında, muhafazakâr duruşun da bir düşman olarak tanımlanması, zaten birbirinden bağımsız düşünülemeyecek İslam-muhafazakârlık ikilisini eskisinden de fazla bir araya getirmiştir. Kısakürek’in İslam ve İslam’ın politikleştirilmesi üzerine düşünceleri de bu bağlamda muhafazakâr felsefeyi güçlendirmiş ve ilerleyen süreçte muhafazakârlığın politik bir araç ve amaç olmasına hizmet etmiştir.

Büyük Doğu’nun kucakladığı ve bütünleştirdiği Şark, vatan sınırları dışında herhangi bir ırk ve coğrafyaya planına bağlı değildir... Büyük Doğu’yu, vatanımızın bugünkü ve yarınki sınırlarıyla çevrili bir ruh ve keyfiyet planında arıyoruz. O, kendini mekân çerçevesinde değil, zaman çerçevesinde gerçekleştirmeye talip...¹²⁵

¹²⁴ N. F. Kısakürek, (1959, 31 Temmuz). Orkestra, Senfonya ve Biz. *Büyük Doğu*, 22. s. 2; N. F. Kısakürek, (1994). *Konuşmalar*. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, s. 89-90

¹²⁵ N. F. Kısakürek, *İdeolojya Örgüsü*, s. 10

sözlerinde de görüldüğü gibi Büyük Doğu bir duygu arayışıdır. Bu felsefi macera, zaman içinde kendine politik bir değer atfedecektir. Kısakürek'e göre; Doğu'nun ne olduğunu, nerden geldiğini anlarsak, Batı karşısında Batı'nın neden sadece ilmi boyutunu almamız gerektiği sorusu da yanıt bulacaktır. "Büyük Doğu, çizmeli ayaklarla dışımızdaki iklimlere doğru kava ve nefsanî bir yürüyüş olmaktan ziyade, rüzgârdan hafif topuklarla içimizdeki iklimlere doğru ince ve ruhani bir sefer..."¹²⁶ ifadesi de, onun Doğu'ya yönelişini göstermektedir.

Büyük Doğu'nun ruhiyatına ulaşmada Necip Fazıl, Doğu-Batı ayrımından yola çıkılması gerekliliğine inandığı için, Doğu'nun – kendi ifadesiyle – şu anki "vahim" durumuna nasıl geldiğini bilmek önemlidir. Kısakürek, Doğu'yu şöyle anlatmaya çalışır; Doğu hâlihazırdaki vaziyetine gelmeden önce şahlanmış, gerçek manasına erişmiş ve Batı'ya bu ruhu aşılacak hale gelmiştir. Ancak Doğu'nun olduğu yerde sayarak, kendini gelişen sistemde yeterli bulması ve sürecin getirdiklerine cevap verememesinin karşısında, Batı yükselmeye başlamıştır. Batı'nın gelişmesi de Doğu'nun gittikçe gerilemesine yol açmış, hatta bu durum zamanla Batı'yı taklit eder bir Doğu mekanizmasını doğurmuştur. Doğu kendisini sadece mekânda kurtarıırken, esas benliğini kaybetme noktasına kadar gelmiştir. Büyük Doğu da bu kaybın manevî açıdan onarılmasına giden bir yol, kritik bir arayıştır. Çünkü bu yönelim, Doğu'ya hiç sahip olmadığı bir felsefeyi değil, bir zamanlar Batı'ya örnek göstereceği maneviyatı geri kazandıracaktır.

Türkiye toplumu için modernleşme hareketleri ile başlayan Batılılaşma serüveni, ruhsal anlamda Türklüğü, özünden ve geçmişte sahip olduğu güçten farklı noktalara taşımıştır. Bunu bir medeniyet krizi olarak tanımlayan Kısakürek, çözümünü de milletin ayrılmaz parçası olan İslam'la bütünleşmesi koşuluna dayandırır. Çünkü onun için, içimizdeki iklimlere doğru yürüyüş, Türk toplumuna unutturulmak istendiği şekliyle maddeci, saf akıldan oluşan bu modern anlayışa tam tamına zıttır.

Kısakürek'in "davamız" diye adlandırdığı *Büyük Doğu*'nun özü şu sözlerden yankısını bulur: "Tanzimat'tan beri devam eden sahte inkılaplar ve bu inkılapların türettiği sahte kahramanlar, davamızın müşahhas planda baş meselesidir."¹²⁷ Bu doğrultuda Kısakürek felsefesini, bugün ve yarının Türk vatanında, ruh ve zaman

¹²⁶ A.g.e. s. 11

¹²⁷ A.g.e. s. 12

künyesinde kendini bulacak bir arayış olarak nitelendirmiştir.¹²⁸ Büyük Doğu ismen bir mekân olsa da çok geniş kapsamda bir dava, bir mana, bir süreç, bir ruhtur. Bu ruhu devam ettirmek de muhafazakâr düşüncenin üstlendiği bir görev olmuştur adeta. Söz konusu misyonu, geliştirdiği söylem ile muhafazakârlığın mihenk taşı haline getiren de şüphesiz Necip Fazıl'dır.

Büyük Doğu'nun anlaşılması, Doğu ve Batı medeniyetlerinin kendi söylem dünyasında analiz edilmesinin yanı sıra, bu ikilinin birbirine karşı geliştirdiği vizyonu görmeyi de gerektirir. Zira Kısakürek'in felsefesinin muhafazakârlığın somut bir dayanağı haline gelmesinde, doğru sentezlenmiş bir medeniyet anlayışı esastır. Batı'yı temel olarak kabul eden modernleşme sürecini Doğu medeniyetine uygun hale getirmek için de Doğu'nun Batı'ya ve Garp'ın da Şark'a yaklaşımını görmek bu noktada önemli olacaktır.

2. 3. 2. Doğu ve Batı'nın Birbirine Bakışı

Doğu ile Batı'yı bir adım ilerde, daha iyi anlamak, bu iki dünyanın önce kendilerine ve sonra birbirlerine olan bakış açılarını görmeye mümkün olabilir. Öncelikle Kısakürek'in taklit edilen ve hâlihazırda yüceltilen taraf olarak zikrettiği Batı'nın Doğu'ya bakışıyla başlamak kritiktir. Necip Fazıl'a göre, Doğu-Batı ayrımını ilk yapanın bir Garplı olması, durumun hassasiyetini artırmıştır. Heredot'ın cihanı ayırıştırmasındaki esas etken, Yunanlı olup olmama şartıdır. Ona göre, tüm Yunanlılar Batılı ve Yunanlı olmayan 'herkes' barbardır. O halde Batı'nın dışında kalan Doğu dünyası da 'barbar'dır. Bu nedenden ötürü de, Batının gözünde Şarklı olmak, Kısakürek'in ifade ettiği üzere yenik başlamaktır. Şark denince, Yunan tanımlamasının etkisinden, hep belirlenmiş bir profil çizilecektir. Batılının çizdiği bu biçim ile Garplının Şarklıya bakışı adeta kabahatliymişçesine bir ifade bulacaktır.¹²⁹

Doğu'nun Batı'yı ele alışı, Batı'nın sahip olduğu Doğu algısından farklıdır. Doğu yukarıda da görüldüğü gibi net ve tek bir tanımlamaya sahiptir Batılının gözünde. Ancak bir Doğulu gözünden Batı anlayışı, süreçlere göre değişkenlik göstermiştir. Bu noktada Kısakürek, Doğu'nun bu farklı bakış açısını, kendisinin de

¹²⁸ N. F. Kısakürek, (1959, 13 Mart). Büyük Doğu. *Büyük Doğu*, 2.

¹²⁹ N. F. Kısakürek, *İdeolojya Örgüsü*, s. 22

içine düştüğü çıkmazın sebeplerinden biri olarak değerlendirir. Şark'ın Garp'a bakışı İslam öncesi, İslam'ın sahip olduğu güç döneminde ve İslam kadrolarının zaafa düşmesi ile olmak üzere üç farklı döneme ayrılmaktadır.¹³⁰ Kısakürek için en kritik olan süreç ise, medeniyetimiz için kriz doğurduğuna inandığı, son dönem Garp algısı olmuştur.

Kısakürek'in Doğu-Batı anlayışına göre; İslam'ı ve İslam'a dayalı Doğu medeniyetlerini zaafa düşürüp şu anki sorunlu vaziyetine ulaştıran faktör, Rönesans sonrası Garp'ı ele alış biçimleridir. İslam öncesinde Şark'ın karşısında yer alan güçlü ve hâkim otorite Eski Yunan ve Roma Garb'ı olduğuna göre, Doğu'nun Batı algısı kendi kabuğunda sübjektif bir görüşten ibarettir. Garp karşısında, onun taşıdığı akli ve ilmi yeterliliğe ulaşamamış ve kendisine barbar tanımlamasına maruz kalmış bir Şark anlayışı, bu nedenle İslamiyet öncesinde yetkin bir vizyon geliştirememiştir.

İslamiyet ile birlikte Şark'ın da manası derinleşmiştir. Şark o zamana kadar erişemediği türden bir üstünlüğe sahip olmuştur. İslam Şark'ın bir şuur ve irfan sahibi olmasını sağlamış; bu yolla Şark'a karşı algıyı ve Şark'ın etrafına olan algısını değiştirmiştir. Bunda İslamiyet sonrası Şark'ın kazandığı rolün yanı sıra, Garb'ın da aynı süreçte çöküşe girmesinin etkisi kayda değerdir. Zira Eski Yunan ve Roma İmparatorluğu ile sağladığı gücü, imparatorluğun yıkılıp karanlık Orta Çağ'a girmesiyle kaybeden Garp, Aydınlanma dönemine kadar etkisini yitirmiştir. Şark'ın bu süreçteki Garp algısı da hiç kuşkusuz bir önceki döneme kıyasla başkalaşmış ve daha güçlü bir ifade bulmuştur.

Kısakürek fikriyatında, en kritik süreç olan son dönem Doğu'nun Batı'yı ele alışını ise, Batı'daki Aydınlanma hareketleri ile vuku bulmuştur. Bu bakış açısı, Doğu'nun elinde bulundurduğu gücü kendi elleriyle Batı'ya geçirmesine zemin hazırlamıştır.¹³¹ Cihan, güneşin doğması ve batması inancı gereği ikiye ayrılıyorsa, bir kutup kendini elbette diğer kutbun varlığı ile anlamlandırır. Bu nedenle Doğu'nun kendisini anlamlandırmasında ve devam ettirmesinde Batı'yı nasıl algıladığı önem kazanmaktadır. Aydınlanma sonrasında yönetim rejiminden, toplum nosyonuna kadar pek çok alanda değişim gösteren ve kendisi için yeni bir çağ açan Garp

¹³⁰ Işık Yanar, a.g.m., s. 45

¹³¹ N. F. Kısakürek, *İdeocya Örgüsü*, s. 27-30

karşısında, Şark da ona olan bakış açısında kritik bir dönemece girmiştir. Şark'ın Garp algısındaki değişimi(ni);

Ve yine Doğunun batıya, en üstün taarruz ve temsil devleti olan Osmanlı İmparatorluğundan başlayarak, dört beş asırdır; Arabiyle, Acemiyle, Hindlisiyle, Çinlisiyle, Türkmeniyle, doğru ve eğri her örneğiyle, bütün derisini, maddesini esir düşüren, ruhunu da adamakıllı bulandıran ve hiçbir nefis muhasebesine yanaştırmayan bir apışma ve şapa oturma gözüyle bakmaya başlaması...¹³²

sözleriyle ifade eder Kısakürek. Bu son dönemeçte Doğu'nun değişen algısı, onun açısından İslami kadroları zor bir sürece girdirdiği için, son derece tehlikeli bulunur. Doğu'yu, Kısakürek için adeta dünyasını kaybetmiş kölelere dönüştüren bu bakış açısı, son dört-beş yüzyıldır Doğu'ya hâkim olmuştur. Hal böyle olunca, onun *Büyük Doğu*'su da bu kritik süreçteki bakış açısından sıyrılıp, Doğu'yu hak ettiği öz davasına kavuşturmayı amaçlamıştır.

Büyük Doğu'nun bir coğrafi alandan ziyade Batı karşısında manevi bir kudret olarak algılanması gerektiğinden bahsetmiştik. Kısakürek'in Doğu'nun, insan ve medeniyet ruhuna hizmet eden her unsurun kaynağı olduğunu ifade etmesi, bu maneviyat davasına duyduğu inancın bir göstergesidir. Onun için, ruhun vatani Doğu'dadır ve bu nedenle Doğu'ya inanır. Bu fikri doğrultusunda Doğu'nun zaafı olduğunu da göz ardı etmez. Söz konusu zaafın Doğu'nun *Aşil'in topuğundaki* nokta gibi en zayıf yanı olduğunu vurgularken, büyük kopuşlara sebebiyet verdiğini de ekler. Necip Fazıl'ı muhafaza etme nosyonuna götüren husus da, Doğu'nun büyük bir cazibe ile Batı furyasını taklit etmeyi seçip, meselenin kendi sonunu hazırlamaya dönüşmüş olmasıdır.

Necip Fazıl, entelektüel dünyasında İslam'ın gücünden beslenen Doğu'yu, Batı'nın yeni toplumsal ve politik dönüşümü ile ana hazinesinin anahtarını kaybetmekle itham eder. Üstelik bu kayıp Doğu'yu, düştüğü zaafın ardından Batı'ya mahkûm bırakmıştır. Bu noktada o şöyle düşünmektedir; Doğu, Batılı gibi olmamayı seçseydi, sahip olduğu kudret sayesinde, göz ardı ettiği maddenin, kendi ruhunu ele geçirmesini önleyebilirdi. Doğu'nun ruhunu kaybetmesine izin vermesi, Kısakürek'in kurtuluşunu arzuladığı esas meseledir. Doğu'nun madde ile buluşmaması değildir gaye. Aksine Doğu'nun kendi benliğini korurken, aklın da

¹³² A.g.e., s. 31

hâkimi olma idealidir, Kısakürek'in mücadelesini verdiği. Çünkü ona göre Batı kuru bir akla sahiptir.¹³³ Kuru akıl benzetmesi ile Batı'nın yücelttiği akıl imgesine ket vururken, maneviyat üzerindeki hassasiyetini bu yolla bir adım daha ileri taşımıştır.

Necip Fazıl Kısakürek, Doğu ve Batı'nın birbirlerine karşı geliştirdiği bakış açısından Doğu'nun düştüğü yanlışlığı açıklayıp, onu eski gücüne kavuşturmayı hedeflemektedir. Bunu yaparken Doğu'nun Batı'dan son derece farklı olduğunu toplumsal yapı üzerinden anlatmaya çalışmıştır. Bu minvalde, Büyük Doğu idealinde kültürlenme nosyonunun da toplumsal dinamiklerden bağımsız düşünülmediği görülecektir.

2. 3. 3. Büyük Doğu'yu Hâkim Kılacak Kültürlenme Eylemi

Büyük Doğu felsefesinin kurulduğu ve ilerleyeceği toprakların Türk vatani olması, Kısakürek'in ideolojik olarak Türk modernliği üzerinden bir söylem geliştirmesine sebep olmuştur. Doğu-Batı sentezi de bu noktada Türk-İslam medeniyeti ve Batılılaşma furyası üzerinden açıklanabilir. Kısakürek bunu yaparken bölgesel bir savunuculuk yapmadığını sürekli dile getirirse de, mensubu olduğumuz medeniyetin, maddi ve manevi bütünlüğünün ideolojik çerçevede olmasını içten içe arzuladığı sezilenir. Tanzimat itibarıyla toplumun ihtiyaçlarına karşılık vermediğine inandığı ideolojik anlayışın yerini alacak ve hayatın her alanını kapsayacak bir "ideologya örgüsü" sunar Necip Fazıl. Büyük Doğu'yu Şark ve Garp bağlamında incelerken, Kısakürek'in Garp'ın tamamen görmezden gelinmesi inancını savunmadığı görülebilir. O, bu medeniyetin içinde bulunduğu durumdan kurtulmak için olduğu gibi taklit ettiği Batı'ya tamamen sırt çevirmesini savunmaz. Modernleşmenin toplumsal ruhun korunması koşuluyla, ilerleme unsurlarının adapte edilmesi gerekliliğini öne sürer. Kısaca Kısakürek davası adına, Batı medeniyetinin ancak iyi yönlerinin alınmasını kabul eder. Bunu dile getirirken, Türk toplumunun kendi kültürlenmesi adına Batı'yı bir amaç olmaktan çıkarıp aracı haline dönüştürmesi dikkat çekicidir. Kısakürek'i modernlerden ayıran nokta, Batı medeniyetinin Türklüğe nasıl adapte edileceği üzerine yaklaşımı olmuştur. Bu

¹³³ A.g.e., s. 41

noktada, Kısakürek'in formülü, kültürlenme eylemine öz köklerin dâhil edilmesi şeklindedir.¹³⁴

Kültürlenme formülü; Osmanlı'dan Tanzimat'a kadarki süreçte bu medeniyetin sahip olduğu kök; Arap Yarımadasından Farslara, Çin'den Hintlilere uzanan Doğu kökü; Batı medeniyetinin alınabilecek pozitif bilimlere dayalı kök (müsbet taraflar) olmak üzere üç ana dayanağa sahiptir.¹³⁵ Bu dayanaklardan Kısakürek için en önemlisi kuşkusuz ilki, yani Osmanlı'dan gelen manevi kökendir. Kısakürek'in İslam ve yaşadığı topraklar bakımından Doğu'ya beslediği hassasiyet hep had safhada olmuştur. Ancak medeniyetin en kritik zamanlarını tecrübe ettiği Osmanlı dönemi, onun için her daim çok farklı olmuştur. Bu husustan anlaşılacağı gibi, ilk dayanak olan Osmanlı kökü, ancak medeniyetimizi kendi çöküşüne götüren Tanzimat sürecine kadarki dönem itibarıyla önem taşır. İkinci dayanak bu medeniyetin din bağlamında taşıdığı ortaklık bakımından mühimdir. Üçüncü dayanak ise; Kısakürek'in yaptığı Batı tasvirinin ardından üzerinde durmamız gereken önemli diğer bir husustur. Zira Batı'nın kuru bir akıldan ibaret olduğunu zikreden Kısakürek'e göre, İslam anlayışında da sıkça rastladığımız, ilmin nereden olursa olsun alınması gereği, söz konusu dayanağa temel oluşturur. Bu temel Kısakürek'in Batı'daki gelişmelerin yalnızca medeniyetin ilmi noksanlığına çare olması için adapte edilmesini desteklediğini gözler önüne serer.¹³⁶

Reformlar yapısal olarak toplum ve yönetim anlayışının doğasına ket vurur Kısakürek'in muhafazakâr davasında. Ancak böyle olmasına rağmen, her devrim kendi özüne ait birtakım unsurları içerir. Kısakürek'in gözünden Türk devrimine bakıldığında, medeniyete ait öğelerle olan bağın neredeyse tamamen koparılmaya gayesinin taşındığı savunulur. Özellikle dil ve yeni alfabe hususuna dikkat çeken Kısakürek, bu yolla büyük imparatorlukların geçirdiği değişim sürecinin, Türkiye örneğinde daha derin bir yapıya sahip olduğunu dile getirmiştir. Büyük Doğu felsefesini onun adına gerekli kılan şey de yine burada karşımıza çıkmaktadır: Büyük Doğu, benliğinden kopmak istemeyen Anadolu insanının ruh davasının simgesidir.

¹³⁴ N. F. Kısakürek, (1946, 1 Şubat). Türk İrfanı. *Büyük Doğu*, 14. Yıl:1, Cilt: 1, s. 11

¹³⁵ N. F. Kısakürek, (1939, 5 Mayıs). Kültürlenme Davası(3). *Çerçeve 1*. s. 110-112

¹³⁶ N. F. Kısakürek, (1987). *Sahte Kahramanlar*. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, s. 56

2. 4. KISAKÜREK'İN MEDENİYET KRİZİ İÇİN GELİŞTİRDİĞİ YENİ İDEOLOJİ ANLAYIŞI

Necip Fazıl'ın İslami boyutta muhafazakâr bir ideoloji oluşturma gayesi esasında yeni bir girişim değildir. Tanzimat'tan itibaren değişim olgusu ile karşı karşıya kalan ve yüzünü Batı'ya çeviren İmparatorluk kapsamında, Genç Osmanlılar, toplumu mobilize etmek ve politik iradeyi yönlendirmek için İslam'ı ideolojileştirme yoluna girmişlerdir. Ancak Necip Fazıl'ın amaçladığı bu tür bir girişim olmamıştır. Kısakürek'in ideologya örgüsünü ayıran nokta, onun İslam'a ve ideolojiye kattığı yorumdur. Kendisinin İslam'ı barındıran ideoloji doğrultusunda yönetim anlayışını veya organlarını adres göstermek üzerine bir düşüncesi yoktur. Bundan ziyade, ideologyası toplumun özelde kendi etrafını ve genelde dünya algısını anlamlandırması gibi manevi bir hedefe hizmet eder.

Kısakürek'in Müslümanların dünyayı doğru tanımlamaları ve bu doğrultuda harekete geçmeleri için, bir harita niteliğinde sunduğu Büyük Doğu bilinci, İslam'ı yalnızca politik manaya gelen bir ideoloji ekseninden çıkarır. Onun vurguladığı diğer husus da böylece karşımıza çıkmış olur: Toplumu harekete geçirmek. Necip Fazıl, üslubunun da açıklığından anlaşılacağı üzere, muhafazakâr düşünce için harekete geçmeyi, medeniyet krizini çözüme götüren önemli bir anahtar olarak görür.

Kısakürek'in ideologya kavramının muhafazakâr düşüncenin kalbine yerleştiren, bastırıldığını vurguladığı Türk toplumunu harekete geçirme amacıdır. İslamcı bir ideoloji, Kısakürek'in düşünsel dünyasında sadece politik sorunları değil, dini hassasiyetleri barındıran vatandaşların günlük yaşamından izleri de kapsar. Söz konusu gündelik olaylar esas olarak toplumun dünyayı, olup biteni anlamlandırması için hayati bir husustur. Türk toplumuna ve özelde Türk ferdine yol gösterici olacak bu ideoloji, bireylerin tutum ve ahlak anlayışı hakkında kilit noktaları içerir. Muhafazakârlığı besleyen de burada Necip Fazıl'ın ideologyasını, salt politikadan çıkarıp sosyal İslami tabana dönüştürme çabasıdır. Onun düşüncesinde Müslümanların İslami ve ahlaki çerçevede sosyal tutumlarını belirlemesinin, toplumun harekete geçmesinde önemli bir adım olduğu vurgulanır. Kısakürek'in ideolojik altyapısında gündelik yaşam üzerinde durmasındaki önemli etmenlerden biri de Kemalizm'in toplumsal yaşam üzerinde sergilediği rolüdür. Kemalist kadroların gerek siyasi gerek sosyal anlamda, Kısakürek'e göre, müdahaleci tutumu,

toplumu özünden farklı bir biçimde yaşamaya itmiştir. Hal böyle olunca, Kısakürek de bu yol gösterici aygıtı hayata geçirme gayretine bürünmüştür. Kısakürek'in ideolojik yaklaşımı ile aşımaya çalıştığı şeyin Kemalist ideolojiyle boşaltıldığına inandığı ahlaki ve gündelik hayata ait unsurlar olduğunu söylemek mümkündür.

2. 4. 1. Kısakürek'in Medeniyet Tahayyülü ve Kemalizm'in Konumu

Necip Fazıl'ın savunduğu ve muhafazakâr düşüncenin de adeta kaynağı haline gelmiş ideolojisinin, Kemalizm karşısında bir alternatif olma ihtimali yukarıda tartışılan düşünceler doğrultusunda varılabilecek bir sonuçtur. Esas olarak Necip Fazıl, Kemalizm'i bir ideoloji olarak görmeyi reddeder. Onun için Kemalizm bir dünya görüşü veya ideoloji değildir. Çünkü toplumun sosyal ve siyasal yapısının içini boşaltan bir anlayış, yenilikçi bir dünya görüşü veya bir ideoloji olamaz. İslam olgusu üzerinden sürdürdüğü politik ve toplumsal vizyonunu, toplumu harekete geçmek için somut bir dayanak haline getiren Kısakürek'in, bu sayede, Türkiye'de muhafazakârlığın geçirdiği evreler düzeyinde incelendiğinde, muhafazakâr düşünceye ivme kazandırdığı söylenebilir. Kısakürek'in benimsediği düşünce tarzı ve üslubu, davasının ve dolayısıyla ideolojisinin keskin olmasına yol açar. Bu nedenle bizzat Kısakürek'in ve savunduğu inancın Kemalizm'le karşı karşıya gelmesi de olağandır.

Doğu ve Batı ayrımı Kısakürek'in Kemalist ideoloji karşısındaki duruşu ile benzer bir tezatlık taşır. Böylesi bir zıtlık Kısakürek'in keskin düşünce dünyasını anlamak adına son derece kritiktir. Doğu-Batı, madde-ruh gibi ayrımlar, Kısakürek'in yazınıni şekillendirmiştir. Onun ifadesiyle, 19. yüzyılda maddenin kölesi haline gelen “Batı, kendini madde ile doldurdukça, ruhen kaybolmaya mahkûm olmuştur.”¹³⁷ Aynı zamanda Doğu'yu istismar etmeye başlamıştır. Necip Fazıl'ın Kemalizm'e karşı alternatif bir ideoloji oluşturma çabası da Kemalizm'i Batı'da olduğu gibi içi boş olarak değerlendirmesinden kaynaklanır. Batı “aşağı kısmı dolarken yukarı kısmı boşalan bir kum saati gibi”¹³⁸ maddenin boyunduruğu altına girmiş ve tükenmeye yüz tutmuştur. Kemalizm de Batı yönlü bir siyasal ve toplumsal gelişme tasavvur ederek Batı'daki buhranı “medeniyetimize” taşıdığı düşüncesiyle Kısakürek tarafından eleştirilmiştir. Hal böyle olunca Kısakürek'in

¹³⁷ N. F. Kısakürek, *İdeolocya Örgüsü*, s. 53

¹³⁸ A.g.e. s. 49

ideoloji formasyonu, toplum ve devlet anlayışında inkılabı duyduğu özleme işaret eder.

Tanzimat'la başlayıp Cumhuriyetle filizlenen modernleşme sürecinde, hedeflerin ilki olan gelişme ayağının, ideolojik birtakım amaçlara ve devrime kurban edildiği Kısakürek'in eleştirel bakışında yer kaplar. Kendisinin sıklıkla ifade ettiği üzere, burada kurban edilen toplumun ortak bilinci, medeniyet ruhu ve milli hassasiyetleri olmuştur. Toplumun ihtiyaçlarından yoksun bir değişim karşısında duran Kısakürek okumalarından, şu soru akıllara gelmektedir: Peki, Batı'da gelişmeye yol açan unsurlar, neden Doğu'da bir kesimin ideolojik emellerine hapsedilmiştir? Yanıtı yine onun bakış açısıyla Tanzimat'tan Cumhuriyet sonrası gelen noktaya bakıldığında görülebilecek bir sorudur bu. Hasta adamı iyileştirmek ancak ve ancak Batı modellen bir kurtarma operasyonuna dayandırılmıştır Türk aydınlarınca. Kısakürek'in medeniyetimizin geçirdiği büyük buhranlar arasında en kritiği olarak işaret ettiği Tanzimat sonrası buhranı, hesapsız ve kitapsız batıya hayranlıktan kaynaklanır. Zira onun için söz konusu hayranlık, dünya ile dünyevi nefsleri bir arada kontrol edememe sorununa yol açmıştır. Bu noktada ilerleyen süreçte, medeniyeti kurtarmak amacından sapılmış ve Batı'yı model alan kadroların belirlediği doğrultuda bir ilerleme nosyonu kaydedilmiştir.

İşte Kısakürek, medeniyetin devamlılığına ket vurduğuna inandığı için eleştirdiği bu siyasal ve toplumsal düzeneği kendi muhafazakâr fikriyatı ile doldurmaya çalışmıştır. Medeniyetin kökü olarak gördüğü İslam'ı, ideolojileştirmeyi de bu noktada kriz için elzem bulur.

2. 4. 2. Kısakürek'in Medeniyet Tahayyülü ve İslam'ın Rolü

Kısakürek'in İslam'ı bizzat çözümün merkezine koyarak oluşturduğu davasında, daha geniş kapsamıyla ideolojisinde, inkılap sözcüğünün anlamını yitirmeden var olduğunu görmek mümkündür. Yani Kısakürek'in medeniyet gibi manevi ve yönetim gibi maddi sorunlara İslam çerçevesinde bir çözüm getirmesi, onun adına inkılabı tehdit eder bir durum değildir. Ancak buradaki *inkılab* Tanzimat'tan beri süregelen inkılaplar bakımından farklı manalar, başka bir ifade ile manevi derinlikler taşımaktadır. Kısakürek'in muhafazakâr düşüncesinde,

medeniyetin ihtiyaç duyduğu inkılap, kendi köklerimizde aranır; Doğu'nun Batı boyunduruğundan kurtarılarak yükselişe geçmesini sağlayacak ve bu medeniyet için inkılabı gerçek kılacak şey Türk-İslam medeniyetinin köklerinde mevcuttur. Bu inançla 20. yy inkılabı, Büyük Doğu'yu gerçekleştirecektir.¹³⁹ Necip Fazıl'ın tahayyül ettiği söz konusu gelişmenin altında, Kemalist rejime yönelik herhangi bir inkârdan ziyade, İslam'ın saflaştırılarak ideolojileştirilmesi gayesi yatmaktadır.

İslam'ın önemi Kısakürek için medeniyet bağlamından baktığımızda görülebilir. Kendisi medeniyet muhasebesini yaparken, Türklüğün ancak İslamiyet sonrası gerçek manada fikir ve ruh dünyasına ulaştığını vurgular. "... Belli başlı bir madde ve ruh zeminine perçinli olarak, insan, cemiyet, millet ve devlet halinde müesseseseleşmemiz sadece İslamiyet'ten sonradır."¹⁴⁰ Bu nedenle Osmanlı devrine, medeniyetin ruh kökeni bakımından ayrı bir önem atfeder. İslam'ın benimsenmesinin ardından dinin yayılmasında kritik role sahip bu imparatorluk ile 13. asırda gerçek medeniyet ifademizi bulduğumuzu belirtmesi de bunun bir kanıtıdır. Doğu medeniyetinin İslamiyet ile kaynaşmasını sağlayan İmparatorluk süreci, bu ilişkiyi en olgun vaziyete ulaştırdığı için medeniyet buhranının çözümünde kaynak olarak değerlendirilebilir. Hal böyle iken, Necip Fazıl'ın köklerinde aradığı ideolojik çözümün; İslam'ı, kurucu irade gibi kamu ve toplum düzeyinden alıkoyduğunu iddia ettiği anlayıştan uzak olduğu görülebilir. Hatta bu kurtuluş, Kanuni'nin tahttan ayrılmasından itibaren Müslüman Doğu coğrafyasında beklenen İslam reformu ile bir tutulabilir.¹⁴¹ Kısakürek için, Kanuni'den beri beklenen inkılaba, medeniyetin en çok ihtiyaç duyduğu dönem de, bu devirdir.

Necip Fazıl'ın Doğu-Batı karşıtlığından ve İslam kökeninden beslenerek ele aldığı ideoloji formunun değerlendirilmesinin ardından, aynı doğrultuda eski kudretine kavuşturmak istediği Türk-İslam medeniyetine, yenilik algısı üzerinden bakmak onu bir adım ötede anlamamızı sağlar. İnkılabın hakkıyla yerine getirilmediğini iddia eden Kısakürek, medeniyetin gerçek manada ihtiyaç duyduğu bir yenilik ve değişim hareketini muhafazakâr düşünsel dünyasında formüle etmiştir.

¹³⁹ N. F. Kısakürek, (1993). Beklediğimiz. *Rapor 4/6*. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, s. 89

¹⁴⁰ N. F. Kısakürek, *İdeolocya Örgüsü*, s. 70

¹⁴¹ Şerif Mardin, (1969). *İdeoloji Olarak Din. Yavuz Abadan'a Armağan*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fak. Yayınları, s. 194; N. F. Kısakürek, *İdeolocya Örgüsü*, s. 161

2. 5. MEDENİYETİN İHTİYAÇ DUYDUĞU İNKILAP FORMASYONU

Muhafazakârlığın yönünü belirlemede etken olan reform süreci, Kısakürek'in düşünce dünyasına da yansımıştır. Ancak o, inkılabı keskin bir biçimde reddetmez. "Cumhuriyet mefhumunun bütün dünyaca kabul edilmiş idare şekil ve prensibine karşı hiçbir düşmanlığımız olmadığını kayıt ve sadece bu devre içindeki ruhi kıymetler paniğini kastederek belirtelim."¹⁴² İnkılap eğer geçekten değiştiricilik ise, başta kendi nosyonuna uygun olmalıdır ona göre. Zira sadece ismen var olan bir değişim, amacına ulaşmaz. Kısakürek'e göre, Türkiye örneği üzerinde olduğu gibi dönüşüm adı altında Batı'daki, Doğu medeniyetinden son derece farklı siyasal ve toplumsal yapının adapte edilmesi değildir inkılabın özü. Bu nedenle onun inkılap düşüncesi, gerçek bir manaya ulaşma gayesi taşır.

Kısakürek'in lügatindeki gerçeklik algısı İslam'dan bağımsız düşünülemez. Eğer inkılap bir hakikat arayışı ise, onun için medeniyetimizin çıkmaza girmesi de İslam'ın bu hakikatin kaynağı olarak görmezlikten gelinmesinden ötürüdür. Kısakürek'in fikriyatında, hak ile hakikati arama uğruna yapılmış her türlü inkılap hareketinde aranıp bulunamayan şey, İslam gerçekliğidir. İslam doğru anlaşıldığında, her şeyin özünde onun var olduğu anlaşılacaktır. Bu nedenle medeniyeti çıkmaza götüren hususun da Türkiye'de Tanzimat döneminden beri süregelen inkılaplar kapsamında İslam'ın yanlış anlaşılması olduğunu her fırsatta vurgulamıştır. İslam'ın sabit, yeniliğe kapalı olan yegâne noktası Şeriattadır.¹⁴³ İslam'ın özü doğruluk, güzellik ve yeniliğe dayanır. Bu nedenle, onun için İslam'ı sabitleyen şey ancak yobazlık olabilir. O halde Kısakürek adına Türk toplumunun Osmanlı'nın son dönemlerinden itibaren tecrübe ettiği bu değişim süresince, açıkça dinin hedef alınmasında esas suçlu İslam değil; yobaz algıdır, İslam'ın yanlış anlaşılmasına hizmet eden algıdır.

İnkılabı bir dinamite benzeten Kısakürek, onun köleliğini ettiği dava ve hakikat kutbuna göre kıymetlendiğini vurgular. Ona göre, bu dinamit öyle kritik bir güce sahiptir ki, "bütün bir medeniyet sathını hissizce ve anlayışsızca küle çevirebilir".¹⁴⁴ Davasını mazeret haline getiren bir inkılap sadece görünüşte var olan bir değişim ve yenilik algısı sunabilir. Kısakürek'e göre Türk inkılabının "kölesi

¹⁴² N. F. Kısakürek, *a.g.e.*, s. 162

¹⁴³ N. F. Kısakürek, (1947, 23 Mayıs). İslam ve İnkılab. *Büyük Doğu*, 64. Yıl: 2, Cilt: 3, s. 2

¹⁴⁴ N. F. Kısakürek, *İdeolocya Örgüsü*, s. 120

haline geldiği” algı da Batı’daki siyaset ve toplum anlayışı olarak varsayıldığından, “medeniyetimizin” küle dönmesi Cumhuriyet ile an meselesi olmuştur. Yine bu doğrultuda kritik bir diğer husus, değişimin medeniyetin ve milli kimliğimizin ruhunu yok sayarak gerçekleştiği düşüncesidir. Kısakürek’in Tanzimat’la başlayan inkılap sürecini yargılaması da hakikat arayışından uzak olmasından kaynaklanır:

Gül bahçesinde dağdan boşanan öldürücü sel halindeki inkılabı, kurak toprağa gökten serpiyen diriltici yağmur şeklindeki inkılabla kıyaslarsanız, kaatil bıçağı ve operatör neşteri arasındaki farkı ve inkılabı, İslam gözlüğünden görmüş olursunuz.¹⁴⁵

İslam bahsi geçen bu ayrımı belirlemesi ve inkılap mefhumunu gerçek manada ortaya çıkaracağı inancından kilit bir role sahiptir. Zira bu kavrayış çerçevesinde, gül bahçesine inen yoğun sel ile kuru toprağa inen yağmur benzer doğrultuda yorumlanamaz.

Necip Fazıl’a göre önceden de ifade edildiği üzere, Tanzimat’ın filizlerini verdiği modernleşme ile medeniyetin ihtiyaç duyduğu değişim rüzgârları birbirinden oldukça farklıdır. Çünkü onun için, Batı’nın kendi tarih ve toplumsal koşullarında şekillendirdiği inkılap nosyonunun bu coğrafya için bir çıkar yol olarak sunulması, bu farklılığı Türk tarihine işleyen yegâne tecrübedir. Kısakürek bu durumu İslam’ın gözden ve itibardan düşürülmek yoluyla bozulduğu ilk devir olarak Tanzimat’ı göstererek açıklar. Yukarıda bahsedildiği üzere, Tanzimat’ın hakkaniyet ile gerçekleştirilmesi halinde bu düşünceye karşı olmadığını belirten Kısakürek’in muhafazakâr düşünce için kaynak haline gelmesi de, değişim serüvenini İslam’ı dâhil ederek yorumlamasıyla açıklanabilir.

2. 5. 1. Kısakürek Düşüncesinde İslam ve Ahlak Anlayışının Bozulması

Tanzimat dönemi, Kısakürek yazınında büyük yer kaplar. Bu dönemi “*Müslümanların umumi bozgunu*” olarak niteleyen Kısakürek, medeniyetin yüzünü Batı’ya döndükçe İslam’da da bozulmanın arttığına işaret eder. Ona göre, Tanzimat ile İslam’ın bozulmasına yol açan tohumlar, Meşrutiyetle birlikte dinin hırpalanmasına kadar uzanır. Çünkü meşrutiyet bir önceki inkılapdaki kayıplarımızı derinleştirmiştir. Kısakürek, girilen son devirde ise İslam’ın hedef alınarak, dinin

¹⁴⁵ N. F. Kısakürek, *a.g.e.* s. 123

bozulmasının son derece açık bir hale geldiğini belirtir. Hatta daha ileriye götürerek, İslam'ın bozulmasının bu devirde bir araç olmaktan çıkıp adeta esas gayeye dönüştüğünü zikreder. Kısakürek için, kurucu iradenin her alana yayılan İslam karşıtı politikalarının da bu noktada yadsınamayacak etkisi olmuştur.

İslam'ı her türlü gelişmenin kaynağı olarak benimseyen Kısakürek düşüncesinde, İslam'ı bozma çabaları doğrudan ahlak ile eklemişlerdir. Söz konusu medeniyetin devamlılığı olunca, Kısakürek tahayyülünde ahlak son derece mühim bir konu olarak karşımıza çıkar. Tanzimat'tan beri sürdürülen politikalar ışığında hem toplumsal hem de siyasal arenada gittikçe körelen ve hedef haline dönüşen yanlış İslam anlayışı, ahlaki boyutta bir çöküntüyü de beraberinde getirmiştir. Kısakürek'in düşünce dünyasının ana kaynağı İslam, ruh kökenimizin temelidir. Onun ideolojisi kapsamında dava ise; bu doğrultuda özümüze kavuşmaktır. Bu özün her bir dalı için de kaynak İslam'dadır. "... Ahlakı getiren, gösteren, vaz'eden, esaslandıran, yalnız İslam..."¹⁴⁶ sözlerinden de anlaşılacağı üzere, ahlakın temelinde de İslam yatar. Medeniyet bağlamında ahlakın ehemmiyeti, hakikat karşısında ruhun sergileyeceği tavrı belirlemesinden ötürü büyüktür. İçte ve dışta oluşan her şeyde ölçüt ahlak olduğundan, bu kavram medeniyet ruhunun şekillenmesinde önemli bir kıstastır. İşte Kısakürek'e göre, İslami bozgunluğun ahlak müessesesini de beraberinde harap etmesi, toplumun vahametini gözler önüne serer. Bu vahamet cemiyetin her alanında karşımıza çıkabilir ve Kısakürek son devri şu sözleri ile mahkûm eder; "İnsanoğlu, bizde ve bu son devirde alçalmaya bırakıldığı kadar, hiçbir zaman ve mekânda bırakılmadı."¹⁴⁷

Kısakürek'in muhafazakâr davasını dayandırdığı inkılap formasyonunun temelinde; yeryüzü ve kâinatı kapsayan bir dünya görüşü, bilim ve sanat anlayışı, lider ile kadro ilişkisi, özveri, cesaret, ahlak, düzen, disiplin, teknik ile uygulama metodu yer alır.¹⁴⁸ Görüldüğü üzere Kısakürek'in bir alternatif olarak gördüğü ideolojya örgüsü, toplumsal pek çok nosyonu içerir. Bütün bunların esasında Türk inkılabında göz ardı edildiği savı, muhafazakâr düşüncenin Kısakürek'in formasyonunu, adeta kendi manifestosu olarak sahiplenmesinden de anlaşılabilir. Kısakürek söyleminde "Cumhuriyet'in hedefindeki İslam", neredeyse temel kaide

¹⁴⁶ N. F. Kısakürek, *İdeolojya Örgüsü*, s. 113

¹⁴⁷ *A.g.e.* s. 158

¹⁴⁸ N. F. Kısakürek, (2009). *İhtilal*. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, s. 336-347

olarak işlenmiştir. Ona göre, devrim denilen şey, modern zamanda silahlanmanın da gelişmesi üzerine kişilerin hareketlerinden ziyade yazılı, yönlendirici bir kitaba - ki Doğu medeniyetinin gerçek inkılabı için bu kitap, Kur'an'dır - ihtiyaç duyar.¹⁴⁹ Değişim nosyonuna karşı olmadığını sıklıkla ifade eden Necip Fazıl'ın, çerçevesini dini ve manevi kodlarla belirlediği inkılab formasyonu, kendisine göre Türk medeniyetinin ihtiyaç duyduğu bu gerçekliğe ulaşması noktasında bizzat önem kazanmaktadır.

2. 5. 2. Gerçek Bir Değişim Algısı Olarak *İnkılab*

Cumhuriyet kadrolarının inkılabı sadece bir biçim değişimi olarak algıladığını iddia eden Kısakürek, bunun karşısında çok kapsamlı bir anlam bütününe işaret eder muhafazakâr davası için. Davası muhafazakâr düşüncenin Türk devrimi hakkında geliştirdiği eleştirel yaklaşım açısından önemli bir yere sahiptir. Zira davası boyunca Tanzimat'tan Cumhuriyete kadarki inkılap anlayışlarında maddeten ve teorik olarak kurtulmanın var olduğunu belirtir. Medeniyetin manen esir kaldığına inandığı için ruhsal boyutu da geride bırakmaz Kısakürek. Onun *inkılab*'ı, bir metamorfozdan ziyade, toplumun geleceğinin şekillenmesinde etkin düşünce yapısı olarak tanımlaması da bunu kanıtlar.¹⁵⁰ O halde Kısakürek'in son devir inkılabını mahkûm ederken değişimden ne anlaşıldığına dikkat çekmesi de yine muhafazakâr düşünce için elzemdir.

Değişimin, Türk milletinin tecrübe ettiği inkılaplar boyunca gerçek manada yaşanmadığını vurgulayan Kısakürek, içinde bulunduğu devri bir önceki yönetimle kıyaslayarak gözler önüne serer. Onun için inkılaptan önceki millet idaresi, ilerleyici bir hal içinde olmuştur. Başka bir ifade ile Osmanlı tıkanıdığı noktada değişimi ve yenileşmeyi kendi ruhunu kaybetmeden adapte etme çabasına girmişken; Türkiye örneğinde, cumhuriyetten sonra toplumun tüm katmanlarını içine alan bir değişimin olmadığını dile getirir. Yani, değişim nidaları karşısında, değişen durumların seçilmişliğine dikkat çeker. Onun İslam'ı merkeze yerleştirerek tasavvur ettiği inkılap anlayışı, ekonomik, politik ve sosyal alanları dâhil edememiş veya sabit bir

¹⁴⁹ A.g.e. s. 336-338

¹⁵⁰ A.g.e. s. 348

ideolojiye bağı kalmış bir değişim değildir. Aksine kendi ifadesiyle, inkılabın hakkını medeniyete iyi gelecek her türlü yeniliğin benimsemesi yoluyla vermeye çalışır. Cumhuriyetin kurulması esnasında gerçekteştirilen inkılaplar, Kısakürek düşüncesinde “inhibitat çizgisinin seyrini düzeltmek yerine büsbütün dikleştirmiştir”¹⁵¹ ve medeniyetin ruhunun körelmesine yol açmıştır.

Türk-İslam medeniyeti için inkılap, toplumsal hassasiyetlerin kurucu iktidarın hedefinden zaman içinde çıkmaya başlamasıyla, muhafazakâr düşünce için son derece önemli bir mesele haline gelmiştir. Kısakürek’in formüle ettiği bu inkılap mevcut rejime karşı başka bir rejim teklifi veya propagandası değildir. Yukarıda belirtilenler Cumhuriyet sonrası hâkim iradeyi hedef alıyor gibi görünse de, Kısakürek temel gayesinin İslam’ı doğru anlatarak bütün medeniyete çözüm olacak bir anlayışı tayin etmek olduğunu altını sıklıkla çizer. Çünkü ona göre İslam, bu zamana kadar hem bu coğrafyada hem de dışarda yanlış anlaşılmasından ötürü hak ettiği itibara ulaşamamıştır. Bu nedenle İslam’ın kaynağı olduğu dünya görüşü ile bütün yeryüzüne bir ideolocya sunmak hâkimdir Kısakürek’in muhafazakâr inkılabına. Toplum; siyasal, ekonomik, sosyal, kültürel tarafları ayrıştırmaksızın bütün alanları tek bir hamlede kapsayacak bu değişim, Kısakürek’in inkılaptan anladığını, dava bilinci ile gerçekte kılma gayretini resmeder. Çünkü o, ihtilal veya inkılap, adı ne olursa olsun, içi dolu, hakikati barındırıp bunu topluma mal edecek olan bir inkılabın, medeniyetin de ihtiyaçlarına cevap vereceğine inanmıştır.

Akla ve ruha birlikte hitap eden Kısakürek inkılabının en önemli yanlarından birisi de salt fikirden oluşmasıdır. Kısakürek’in iç ve dış vasıtalar yoluyla açıkladığı inkılap seyrinde en önemli desteğin gerçekte maneviyata ulaşmış zihinler olduęunu¹⁵² söylemesi de, yargıladığı inkılabın eksik kaldığı noktaları açığa çıkarması bakımından mühimdir. Düşünce dünyası, Kısakürek’in toplum nezdinde değişen durumları anlamlandırmak ve mevcut problemleri çözmek için belirlediği en birincil araçtır. İslam ile düşünsel çerçevesini genişleten Kısakürek, tasavvur ettiği bu inkılap adına söz ve kalem yoluyla akla ve ruha ulaşmayı amaçladığını dile getirmiştir. Türkiye’nin büyük ve küçük her şehriyle, muhafazakâr ve mukaddesatçı gençliği ile

¹⁵¹ N. F. Kısakürek, *İdeolocya Örgüsü*, s. 162

¹⁵² A.g.e., s. 201

gerçekleşecek bir inkılaptır Kısakürek'in fikriyatındaki bu *inkılab*.¹⁵³ Bu doğrultuda, inkılabın bir diğer uzantısı olan birey ve siyaset ilişkisi gündeme gelir.

2. 5. 3. Arzulanan İnkılabın Birey ve Siyaset Bağntısı

İnkılabın medeniyete verdiği önem esas olarak toplumun geleceğini belirleyecek olan kuşak ile ilişkilendirilebilir. İslam'ın merkezde yer aldığı Kısakürek inkılabının bakış açısı da bu hususa dayanmaktadır. Kısakürek, "İslam inkılabının iç siyasette en büyük dostluk kutbu, dine topyekûn ruhunu ve aklını teslim ederek onu nihai saffet ve asliyetiyle temsil etmek üzere yetiştirilecek yepyeni nesiller..."¹⁵⁴ sözleriyle açıklar bu durumu. Davasının mühim bir noktası da bireyler üzerinden geleceğe yapılan yatırımdır. Bu minvalde dünya meselelerine vakıf, kendi tarih bilincine bizzat sahip çıkan ve ilme her daim açık olan dava yanlısı gençlik, Kısakürek'in entelektüel şevkinde medeniyetin esas koruyucuları olacaktır.

Kısakürek'in İslam inkılabında dış politikaya verdiği önem de kritiktir. Söz konusu politika iki uzantılıdır: İlk boyutu, Batı'nın ruh bunalımlarından kati şartla uzak kalıp iyi yanlarını ayıklayarak, Doğu için harman oluşturmak; ikinci boyutu ise, Doğu inkılabını gerçekleştirene ve kurtuluşunu sağlayana kadar Batı ile gergin olmayan ilişkiler sürdürmektedir. Doğu'nun inkılabı yetkin bir seviyeye ulaşana kadar, sırf politika dehası için bunu devam ettirmesi önemlidir.¹⁵⁵

Görüldüğü üzere Kısakürek'in muhafazakâr duruş için simge haline gelen Büyük Doğu davası, Batı'yı körü körüne reddetmez. Fikriyatın İslam adına ne kadar önemi varsa, Batı'nın bu medeniyetin ruhunu esir almayacak iyi yanları da mevcuttur. Esas olarak bu davada, Batı'nın tehlike arz eden tarafı, Doğu medeniyetinden son derece uzak toplumsal ruhudur. Doğu'nun herhangi bir ortaklık dahi taşımadığı bu ruh, yüzyıllardır beklenen İslam inkılabına duyulan ihtiyacı bu nedenle had safhaya ulaştırmaktadır. Kısakürek kültürel dönüşümü yabancılaştırmaya izin vermeden sağlamanın zor olduğunu vurgulayarak, mücadele noktasında siyaset mekanizmasının devreye girmesi gerekliliğine inanır. Zira bu türden bir mücadele

¹⁵³ N. F. Kısakürek, *İdeolocya Örgüsü*, s. 194; N. F. Kısakürek, (1964, 7 Ekim). Usul. *Büyük Doğu*, 2. s. 2

¹⁵⁴ N. F. Kısakürek, *İdeolocya Örgüsü*, s. 211

¹⁵⁵ A.g.e., s. 213

doğrudan devletin işleyişini ve iktidarın tavrını yansıtır. Bu sebeple bahsi geçen inkılap için, siyasetin İslami hareket ile bir arada olması gerekmektedir.

Kısakürek'in inkılap formasyonunda siyaset ve toplumu tanımlayışı ve akabinde aralarındaki ilişkinin anlaşılması, bu mekanizmaların aktörleri ve etki alanlarının incelenmesi ile mümkün olur. İslami reformun gerçekleşmesi ile oluşacak rejimin siyasal, ekonomik ve sosyal alanları; köy kasaba, şehir, aile, okul, gençlik, kadın, güzel sanatlar, bilim, adalet, sağlık, ordu, üretim gibi pek çok ayrı, lakin bir o kadar ilintili memleket meselesini kapsamaması, bu noktada siyasetin toplumla kurması gereken güçlü ilişkiyi resmeder. Öyle ki, bu siyaset; "Vatanın cemat, nebat, hayvan ve insan, bütün kadrosuna içtimai fayda ve faaliyet prensibi ..." ¹⁵⁶ taşıyacak ve nihai zaferi Batı'ya karşı Asyacılık şartı olacaktır. Kısakürek'in belirlediği prensipler çerçevesinde idare, ruh ve toplum bekasını hep bir arada üstün kılacak bu dava, medeniyetin itibarına ulaşması hususunda da kilit rol oynar. Muhafazakâr görüş için kaynak mahiyetindeki bu dava bilinci, Türk toplumunun benliğini kazanmasında bir araç olarak var olacaktır.

Muhafazakâr düşüncenin mahkûm ettiği siyasi duruş ve karşılığında savunduğu medeniyet bekası için Kısakürek'in inkılabı nasıl bir seyirde konumlandığını anlamak gereklidir. Kısakürek için inkılap 20. yüzyılda toplumsal hareketlilik ile sağlanabilir ve bu da tam anlamıyla düşünce üstünlüğüne dayanır. Organize hareketin Türk toplumunda beden bulmuş hali, Kısakürek fikriyatında medeniyetin kendi özünde bir inkılabı gerçekleştirmesi anlamına gelir. Ancak ve ancak toplumun iradesi ile gerçek anlamda Büyük Doğu ideolojisi hâkim güç olacaktır. ¹⁵⁷ Bu noktada, Kısakürek'in siyaset, medeniyet kavramları için olmazsa olmaz olarak gördüğü toplum anlayışını da inkılap kapsamında değerlendirmek yararlı olacaktır.

¹⁵⁶ A.g.e., s. 216

¹⁵⁷ N. F. Kısakürek, (1991). *Çerçeve 3*. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, s. 250-251

2. 5. 4. İnkılabın Topluma Bakışı

Büyük Doğu davasının siyasal yanı fertten cemiyete, cemiyetten devlete uzanır.¹⁵⁸ Kısakürek'in medeniyet algısında, inkılap mühim olarak yer edinse de, o bunu sadece birey ya da devlet düzeyinde değerlendirmekle kalmaz. Büyük Doğu hem bireyi, hem topluluğu hem de bunların olmazsa olmazı devleti bir arada ele alır. Değişimin önce fert nezdinde gerçekleşmesi, sırasıyla toplum ve devleti de buna nizamlı bir şekilde sürükleyecektir. Kısakürek'e göre bireylerin zihninde anlamlı kılınmış bir dava bilinci, inanmış insanların toplumu ve toplumun da devlet mekanizmasını etkilemesine yol açar. İdeolocya örgüsünde Başyücelik¹⁵⁹ olarak tanımladığı devlet yapılanması, Türk düşünürüne bu zamana kadar dışarda aradığı siyasal yapıyı, kendi iç dinamiğimizde bulmanın yollarını gösterir. Bu yol esas olarak fert-cemiyet-devlet örgüsüne bağlıdır.

Necip Fazıl ideolocya örgüsü kapsamında geliştirdiği dava bilinci ile insanı, toplumu ve devleti birbirinden ayırmadan, devamlılık düşüncesi içinde değerlendirir. Kısakürek için ele aldığı her bir kavram hem kendi benliğinde hem de birbiri ile kurduğu bağdan ötürü güçlüdür. Medeniyet için anahtar bir özelliğe sahip süreklilik kavramı bu davada yine medeniyetin kurtarıcısı olarak karşımıza çıkmaktadır. Başka bir ifade ile Kısakürek'in ele aldığı konular, yalnızca tikel bir kavram bakımından değil; birbirleriyle kurdukları süreklilik bağı, ilişkileri çerçevesinde önem taşımaktadır. Bütün bunlar Kısakürek'i muhafazakâr düşüncenin kalbine yerleştirmektedir. İlk bölümde tartışıldığı üzere, muhafazakâr düşüncenin ana kırılma noktasını niteleyen süreç, eskiden tamamen kopuk bir vaziyette tasarlanmış yeni siyasal ve toplumsal anlayışın varlığı olmuştur. Modern bir değişim hareketliliği içinde sürdürülebilirliğin karşısında yer alan 'yeni' algısı, muhafazakâr düşüncenin esas manifestosunu şekillendirmesinde etkilidir. Kısakürek'in özellikle devlet ve toplum ilişkisi ile devamlılık ilkesini vurgulaması da böylece onu muhafazakâr duruşun önemli figürlerinden biri haline getirmiştir.

Necip Fazıl'ın İslam inkılabı gerçekleşene kadar ve gerçekleştikten sonraki odak noktası, inanmış insanlardır. Onun asıl muhatabı da dolayısı ile bu insan

¹⁵⁸ Abdurrahim Karadeniz, (2005, Ocak). Büyük Doğu'nun Siyaset, Toplum ve Devlet Tasarımı: İdeolocya Örgüsü. *Hece*, 97. Yıl 9, s. 22

¹⁵⁹ N. F. Kısakürek, *İdeolocya Örgüsü*, s. 291- 293

modelidir.¹⁶⁰ Toplumun ruhuna inanan nesiller, bu dava adına ikna edilmeye çalışılmaz ideolocya örgüsünde. Tam tersine, esas amaç, bu inanan bireylerin taşıdıkları manevi gücün farkına varmaları sağlanarak, toplum nezdinde harekete geçmeleridir. Kısakürek'in savunuculuğunu yaptığı İslami inkılap da zaten burada bahsedildiği gibi eylem üzerine temellendirilmiştir. Onun inancında Türk milletinin beklediği ve esas ihtiyaç duyduğu, sabit ve tek yönlü bir değişim hareketinden ziyade, kelimeyi tam manasında yaşatmak ve pek çok alanda aktif bireyler ışığında bir inkılabı gerçek kılmaktır. Bu nedenle inkılap için birey ve toplum ilişkisi de son derece kritiktir.

Cumhuriyet inkılabının kapsamını medeniyet bağlamında yeterli görmemesi karşısında geliştirdiği *inkılab* ile Kısakürek, bu toplumun geçmiş-gelecek arasındaki duruşunu; İslami boyutta ve *gerçek* manada bir değiştiricilik arzusu içinde sunmuştur. Bunu yaparken, değindiğimiz üzere, siyaset, birey ve toplum mekanizmalarını da bağıntılı bir biçimde formülasyonuna dâhil etmiştir. Necip Fazıl'ın bu minvalde, muhafazakâr düşünce ve dava bilinci ile kurduğu bağı görmek çalışmanın anlam kazanması için önemlidir.

2. 6. DÜŞÜNMEK ÜZERİNE KURULU MUHAFAZAKÂR DAVA BİLİNCİ

Muhafazakâr duruşun kendisini tanımlamasında etkin role sahip cumhuriyet inkılabı, bu düşünce yapısı içinde oldukça net bir tavırla mahkûm edilmiştir. Necip Fazıl da pek çok farklı husustan yola çıkarak söz konusu değişimi eleştirmiştir. Eleştirisini kritik kılan husus ise, Büyük Doğu davası ile bu dönüşüme adeta bir alternatif oluşturma çabasıdır. Büyük Doğu'nun sınırları kolaylıkla belirlenemeyen bir dava bilincini nitelediğinde olduğundan bahsetmiştik. Kısakürek için Büyük Doğu öylesine manevi bir düğümü resmeder ki, davanın esas emeli, hem maddi hem manevi anlamda bir varoluş, duruş ve düşünüş biçimini yaratmak olmuştur. Necip Fazıl'ın ütopyası olarak da tanımlayabileceğimiz Büyük Doğu, kendisine göre sahip olduğumuz ve yüzyıllardır geleneğini taşıdığımız medeniyeti, benliğine zarar vermeden devam ettirmek içindir. Kısakürek ne farklı bir ülke, ne farklı bir rejim, ne de farklı bir zaman algısına hizmet ettiğini belirtir.

¹⁶⁰ Abdurrahim Karadeniz, a.g.m., s. 16-17

“Düşünmediğimizi düşünmedikçe, düşünebilmekten uzak yaşayacağız.” sözlerinde kastettiği üzere, düşünmeyen bir medeniyet haline geldiğimizi vurgular Kısakürek. Ona göre “Düşünce milleti olmadığımızı bilmekte, kurtarıcı düşüncenin ilk şartı vardır.”¹⁶¹ Bu nedenle, bireyin ve ardından toplumun kendisini ve dünyayı doğru anlaması birincil koşuldur. Bizzat bu durumun Osmanlı’yı çökerttiğini de dile getirir. Medeniyetin düştüğü yerden kalkması için düşünmeyi, eyleme geçerek öğrenmesi gerektiğini savunur. Eyleme geçmek ve düşünmeyi öğrenmek, Kısakürek’in formasyonunda belirli şartlara bağlıdır. Bu şartlar muhafazakâr düşünceyi de besleyen unsurlardır. En başında İslam’ın merkezi konumu ve yerli bir devlet tasavvuru gelir. Böylesi bir kavrayışta Türk siyasal ve toplumsal hayatını Cumhuriyete taşıyan süreçte gerçekleşen inkılaplar, merkezine kendi medeniyetini, bu milletin insanını almadığı için çeşitli sıkıntılara yol açmıştır. Bu noktada Necip Fazıl, İslam’ı ana etmen olarak sunduğu inkılabında yerli bir toplum ve devlet düzenini savunmasıyla önem kazanmıştır.

Cumhuriyet tarihi, yeni bir düzenin resmi başlangıcı ve aynı zamanda geleneğin korumacılığını yapan muhafazakâr düşüncenin kaynağıdır. Geleneğin devamlılığını öz unsurları değiştirmeden sağlama uğraşındaki Necip Fazıl, Başyücelik makamı ile İslam inkılabı kapsamında devletin vatandaşla bağının önemine vurgu yapar. Bu sayede muhafazakâr kimliği benimsemiş biri olarak Cumhuriyet’in Türk toplumu için yarattığı paradoksal tutumu anlamlandırmaya çalışır. Devlet ile birey arasındaki ilişki kadar, cemiyeti de hayli önemli varsayan Kısakürek’e göre, inkılabı, değişim rüzgârlarından bizzat etkilenecek vatandaşlardan bağımsız düşünmemek gerekir. Muhafazakâr düşüncenin tahayyülündeki değişim, yalnızca kabuk bir kadrodan ziyade toplumun tümünü dâhil etmelidir. Bu nedenle Kısakürek’in de vurguladığı üzere, inanmış nesiller yaratmak, bu süreci devam ettirmenin önemli adımlarından biridir. Yine bu sebepten fert ile cemiyet; cemiyet ile devlet arasındaki ilişki, göz ardı edilemez bir güce sahiptir. Medeniyetin kritik süreçlerde bizzat bu süreçlerin aktörü olarak yer alması, muhafazakâr düşüncenin savunduğu bir gelişme konseptidir. Kısakürek’e göre tek yönlü bir gelişme anlayışının hâkim olduğu Cumhuriyet süreci, medeniyet nezdinde yenilik ve değişim kavramlarının ne anlama geldiğinin sorgulanmasına sebep olmuştur. Esasında bu

¹⁶¹ N. F. Kısakürek, *İdeolojya Örgüsü*, s. 72

medeniyet yenilikleri de değişimi de, zaman ve şartlar el verdiği müddetçe benimsemeyi bilmiştir. Ancak muhafazakâr düşünceciğin savunduğu üzere, 20. yüzyılın bu topluma sunduğu devşirilmiş yenilikçi anlayış, medeniyeti tökezlemekten kurtaramamıştır. Kısakürek de mevcut sistemin değişim sürecini bir gelişme olarak öne sürmesine, beslediği kültürel özlemden ötürü şiddetle karşı çıkar.

İslam ile değişim kavramını bir arada barındıran Kısakürek'in düşünce dünyası, Müslümanlara ideal bir inkılap sunma hedefindedir. Daha önce de bahsedildiği gibi düşünürce göre Müslüman milletler değişime kapalı değildir, sadece değişimin nasıl gerçekleştirildiği ile ilgili noktada Batı'dan farklılaşırlar. Türk toplumunun geçirdiği bu ani siyasal ve sosyal değişim, süreci muhafazakârlar açısından, medeniyet ruhunun kaybedilmesine kadar götürmüştür. Bu nedenle davası boyunca hem Batı hem de Türk-İslam medeniyetinin maruz kaldığı Batılılaşma macerası ile aynı anda mücadele eden Kısakürek, sistematikleşmeden uzak kalmayı gaye edinmiştir. Batı'nın değişimi bir sistem dâhilinde adapte etmesinden farklı olarak, Doğu'nun tarihi sembol, deneyim, gelenek gibi manevi unsurlardan faydalanarak değişim olgusunu kabul edebileceğini vurgular. Batı'yı mahkûm edişinde, net bir biçimde ruh yoksunluğunun altını çizmesi, yine Doğu için aradığı ruh krizi çözümünde başvurduğu yol hakkında ipuçları verir. Bu krizin aşılmasında esas anahtar İslam ile yoğrulmuş, gelenek içinde var olan bir gelecek formasyonudur. Kısakürek'in sabit bir gelenekçi anlayışa karşı olduğu da görülmektedir. Zira kendisi İslam'ın değişim ve yenilik ile kaynaşabileceğini, sürdürdüğü dava bilinci, inkılap anlayışı ve ideolocyası ile gözler önüne sermeye çalışmıştır.

*Necip Fazıl Kısakürek, eserleri ve düşünce yapısıyla sunduğu özgün tarzı doğrultusunda Türk muhafazakârlığının medeniyet algısının genel hatlarının çizilmesi açısından önem arz etmiş bir isimdir.*¹⁶² O, Tökel'in ifade ettiği gibi,

¹⁶² Çalışmamızın konusu olmamakla birlikte Necip Fazıl Kısakürek'i, diğer muhafazakâr kimliklerden farklı bir konuma ulaştıran ve özellikle de bu çalışmanın konusu yapan nokta; muhafazakâr düşünsel dünyasında medeniyet konseptine hem toplumsal hem siyasal bir anlam atfetmesidir. Sözelimi Ahmet Hamdi Tanpınar'la kıyaslandığında onun muhafazakârlık anlayışının 'kendi olma' arzusunu nostaljik ve estetik kaygılarla sürdürdüğü bilinmekte ve bu nedenle Kısakürek'te olduğu gibi reaksiyoner, politik İslamcı bir muhafazakâr savunmadan uzak olduğu görülmektedir. Cumhuriyet inkılabına ideolojik olarak bir karşıtlık beslemeyen Tanpınar, muhafazakâr duruşunu esas olarak kültürel değişmeler üzerine dayandırmıştır. Kısakürek'te sıklıkla rastladığımız politik eleştiri, Tanpınar'da yerini toplumsal ve kültürel huzur kaybına duyulan endişeye bırakır. Bunun yanı sıra, Kısakürek'in ideolocya örgüsünde gördüğümüz Doğu ve İslam temelli medeniyet algısı, Tanpınar'da "Batı'nın intizamına Doğu'nun renklerini ve Doğu'nun sessizliğine Batı'nın musikisini" katacak bir

“önemli bir medeniyet analizcisidir”.¹⁶³ “Medeniyetimizin son dönemde içinde bulunduğu girdaba”, kendisinin de bizzat tecrübe ettiği Batı üslubunda bir Doğu savunuculuğu yaparak çözüm bulmayı hedefler. Necip Fazıl’ı Türkiye’deki muhafazakârlığın mihenk taşlarından biri yapan ve muhafazakâr söylemin siyasal olarak gelişmesine izin veren şey de, onun salt tutuculuk temelinde değerlendirilemeyecek, bir muhafazakâr olmasıdır. Kısakürek savunduğu her şeyi ve muhafaza etmek istediği her durumu, medeniyet sentezinden geçirerek somut deneyimle yapmayı seçmiştir.

İçine doğduğu ve büyüdüğü medeniyet olarak Doğu’yu ve geleneğini, aldığı eğitim sayesinde öğrendiği Batı’yı bu yolla mukayese etmiş Kısakürek’in, medeniyet buhranı için ele aldığı formasyonu da kendi müşahitliğinden derin izler taşır. Büyük Doğu felsefesi ile yeniden yükseltme arzusu içinde olduğu medeniyeti, ruh yoksunluğundan korumaya çalışmıştır. Yazın hayatının ilk zamanlarından son sürecine kadar düşüncelerini bu medeniyet-ruh bağlamına dayandırır. Örneğin Kısakürek’in ilk tiyatro eseri olan *Tohum*, Batı rasyonalizmi ve materyalizmine karşı ruh savunmasının yapıldığı önemli eserlerinden biridir. Madde ile ruhun uzun süren mücadelesini bütün fikriyatı boyunca işleyen Kısakürek, aynı bu eserde olduğu gibi Doğu medeniyetinde de ruhun ebedi galibiyeti için uğraş vermiştir.

Türk muhafazakârlığında medeniyet algısına belirli bir ölçüde bir derinlik kazandıran Necip Fazıl Kısakürek, siyasi düşünceleri ve edebi eserleri ile Türk muhafazakârlığının genel siyasi duruşuna anlamlı katkılar sağlamıştır. Bu çerçevede Kısakürek, İslam’ı yaşamın her alanına anlam kattığı ve Türklüğün ancak İslam ile mana bulduğuna inandığı için medeniyet çıkmazının da çözümü olarak ön planda tutmuştur. İnkılabı taklitçilikten uzak olmak koşuluyla reddetmemiştir. Bu nedenle değişime ve gelişmeye açık maneviyatçı ruhu ile muhafazakâr düşünceyi sanılanın

medeniyet rüyası olarak karşımıza çıkar. Bkz: H. Bahadır Türk, (2004). Doğu Bahçelerinde Batılı Bir Bakışın Huzur(suzluk)u: A. H. Tanpınar ve Türk Muhafazakârlığı. *Liberal Düşünce*. s. 61-65. Buna ek olarak, Ahmet Hamdi Tanpınar ve Yahya Kemal çizgisindeki muhafazakârlığı, siyasal bir tutumla harmanlayan diğer figürleri, örneğin Nihad Sami Banarlı’yı ele aldığımızda da, Kısakürek’in fikriyatının ayrıştığı sezilenebilir. Banarlı’nın muhafazakâr duruşunda siyasi yanı ağır basarken, tutucu bir din olgusuna karşı olduğunu görmek mümkündür. O, en çok kurulu düzenin ve büyük önem verdiği devlet yapılanmasının değişmesi hususuna eleştirel yaklaşmıştır. ‘Kudretli hükümetler’ ve ‘Hikmet-i Devlet’ kavramlarının geleneksel savunuculuğunu yaparken, Kısakürek’teki karşımıza çıktığı türden geniş çaplı bir İslam’ı siyasallaştırma eylemine mesafeli olduğu anlaşılır. Bkz. Nihad Sami Banarlı, (1985). *Devlet ve Devlet Terbiyesi*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, s. 9-30

¹⁶³ Dursun Ali Tökel, (2005, Ocak). Bir Medeniyet Eleştirmeni Olarak Necip Fazıl. *Hece*. Sayı: 97, Yıl 9, s. 56

aksine, gericilik ve içi boş gelenekçilikten çok öteye taşımıştır. Muhafazakâr söylemleri, Türk sağ geleneğinde önemli bir yer edinmiş ve temel bir söylem ve retorik malzemesi olmuştur.

SONUÇ

Türk muhafazakârlığında medeniyet algısına Necip Fazıl özelinde bakmayı deneyen bu çalışma, köken olarak muhafazakârlığın siyasi duruşun bir parçası haline gelmesinden başlayarak, özelde Türk muhafazakârlığını incelemiş ve muhafazakâr düşünce stili için medeniyetin Türk siyasal hayatında nasıl bir mana taşıdığını anlamaya çalışmıştır. Muhafazakârlık ve medeniyet bağlamında kilit bir düşünce adamı olan Necip Fazıl Kısakürek de bu çalışmada örnek isim olarak belirlenmiş ve kendisinin geliştirdiği muhafazakâr söylem üzerinden bir medeniyet analizi yapılması amaçlanmıştır. Medeniyet söyleminin Osmanlı İmparatorluğu'ndan Türkiye Cumhuriyeti'ne geçiş sürecinde nasıl etkilendiği ve bu durumun yeni Türkiye algısında muhafazakâr düşünce biçimini nasıl tetiklediği, çalışmanın esas odak noktasıdır.

Muhafazakârlığın siyasal olanı etkilemesi çok eskilere dayanmamakla birlikte bir kırılma anıyla bağdaştırılır. Kaynağını Batı Aydınlanma fikrinden alan muhafazakâr düşünce yapısı, Fransız Devrimiyle birlikte, o zamana kadar hiç sahip olmadığı bir boyut kazanmış ve dünya siyaset sahnesinde kritik bir yer edinmiştir. Modern dönemin getirdiği aklın üstünlüğü, cemaat karşısında bireyin özgürlüğü ve geçmişle bağların koparılması ilkesi, geleneksel eğilimleri manevi korumacılık ihtiyacı ile birleştirmiştir. Bir karşı devrim anı olarak ortaya çıkan siyasal muhafazakârlıktan tam anlamıyla bir ideoloji olarak bahsetmek de hem bir programa bağlı kalmayışı hem de net olarak bir ideal arzusu beslememesinden ötürü zordur. Ancak siyasal olanı etkileyen bir düşünce, duruş biçimi ya da bir felsefe olarak muhafazakârlık Batı'da ortaya çıkmasının ardından, modernleşme hareketleri ile birlikte kendisini farklı pek çok toplumsal formda göstermiştir. Muhafazakârlığı çalışmanın da konusu olarak önemli kılan husus, Batı'da filizlenmesinin ardından, ortaya çıktığı toplumlarda, o topluluklara ait kültürel teşekkülde gelişmiş olmasıdır.

Muhafazakâr düşünce, bulunduğu kültürün ortak mirası sayılan değerleri ve geleneklerini koruma çabası içinde olduğundan, başlangıcında benzer rolleri üstlenen

Fransa ve İngiltere örneklerinde olduğu gibi bölgeden bölgeye farklılıklar gösteren bir yapıya sahiptir. Bu yapı muhafazakârlığı, koruması gereken durumların belirlenmesi adına farklı olmaya mecbur eder. Köktenci muhafazakâr Fransa'nın, devrimi keskin bir biçimde mahkûm etmesinin karşısında, daha ılımlı olan İngiliz muhafazakârlığının kültürel unsurların birtakım şartlara bağlı kalarak değişimini savunması buna bir örnektir. Fransız modeli muhafazakârlık köktenci, tutucu ve geleneklere koyu bir bağlılık içinde iken; İngiltere'de muhafazakârlığın daha liberal bir versiyonu hâkim olmuştur.

Muhafazakârlığın duruşunu belirleyen şey, karşı çıktığı o değişim hareketinde gizlidir. Çalışmanın başından itibaren vurgulandığı üzere, muhafazakârlık da karşı çıktığı modern değişim gibi güncel bir akımdır. Varoluşunu bu keskin biçimde reddettiği değişim algısına borçludur. Bu nedenle her ne kadar muhafazakâr düşünce tarafından eleştirilere maruz kalsa da, modern siyasal dönüşüm, muhafazakârlığın söyleminin ana kaynağıdır. Fransa'da ilk muhafazakârlar, Devrim'i toplumun ortak bilincine yöneltilmiş bir tehdit olarak görmüşlerdir. Değişim, muhafazakârlığın korumak ve hatta devam ettirmek istediği durumları alt üst ettiği için tehlikeli varsayılmıştır. Değişim bu noktada ancak kısmi olduğu müddetçe kabul edilebilir. Lakin Aydınlanma hareketlerine, Fransız Devrimi'ne ve Türkiye özelinde Türk inkılabına baktığımızda, modernleşmenin köklü yapısının muhafazakârlığı harekete geçiren esas unsur olduğu görülmektedir. Bunlara ek olarak muhafazakârlığın da modern dönemin bir parçası olarak, değişmeye maruz kaldığını söylemek gerekir. Fransız Devriminden günümüze dek muhafazakârlık, geçmiş ve kültür öğelerini muhafaza etme misyonunu barındırsa da, modern dünya sisteminde 'yeni' kavramı değiştikçe, muhafazakârlığın da korumacılığını yaptığı alanlar başkalaşmıştır.

Muhafazakâr düşünce, gelecek adına tarihin yüceliği ve ortak deneyimin öğretilerini son derece önemli olarak algılar. Devrimlerin toplumun ana unsuru olan ortaklığı baltaladığı inancı, muhafazakârlığın bu türden hareketleri toplumun inşa sürecinde reddetmesine yol açmıştır. Bu bağlamda yine modern sürecin getirisi olan bireysellik de ortak kültür ve tarihten kopuş ile topluluk yapısından uzaklaşıldığı için tehlikelidir. Tarihi yücelten muhafazakâr görüş kapsamında modernliğin savunduğu daha iyi gelecek konsepti, bahsi geçen ortak geçmişe dayandırılır. Bir milletin ortak inşası sonucu edindiği bilinç, yine millet için en ideal gelecek formasyonunun

oluşmasında etkili olacaktır. Bu bağlamda var olanı keskin bir biçimde değiştirmek, hem topluma hem de toplumun ortaklığına ket vuracağından, bir gelişme nosyonu olarak görülmez.

Muhafazakâr görüşün gelenekleri ve tarihi canlı tutma arzusu, ilgili kültürel yapıya sunulan yeni algısı ile tetiklenir. Bu bağlamda Türk inkılabının gerçekleştiği cumhuriyet momentini ele aldığımızda, muhafazakârlığın esas karşı duruşunun belirlenmesinde bu değişimin ana faktör olduğunu söyleyebiliriz. Türk modernleşmesi önceden de belirtildiği üzere cumhuriyetin kurulması ile yoktan var olmamış, Osmanlı'nın son dönemlerine dayanan bir değişim hareketidir.

Bununla birlikte böylesi bir temelde Cumhuriyet rejimine geçiş Türk muhafazakârlığı için son derece kritiktir. Türk modernleşmesi Tanzimat'la başlayıp Cumhuriyet ve sonrasında devam eden bir sürece yayılsa da, nihai adım olarak cumhuriyetin varlığı, muhafazakâr eğilimler ile geçmiş toplumsal ve siyasal algısına duyulan özlemi ortaya çıkarmada etkin olmuştur. Muhafazakârlık, cumhuriyetin kurucu kadrosunun Batı'dan örnek aldığı model kapsamında ülkeye yön vermesinin bir sonucu olarak, kendisine ilk zamanlarda romantik bir ifade bulmuştur. Başka bir ifadeyle, cumhuriyetin geride bırakmak istediği mazi anlayışı karşısında keskin bir muhafazakâr duruş söz konusu olamamıştır. Modernleşmenin Türk siyasal rejiminden ekonomik yapısına, toplumsal öğelerden gündelik yaşama kadar pek çok alana yayılma çabası, muhafazakâr algının çok sesli ve aktif olamayan bir biçimde kendini var etmesine sebep olmuştur.

Muhafazakârlığın medeniyet bağlamında söylemi Batı modelli gelişme nosyonu karşısında oluşmuştur. Osmanlı ve din, bu kapsamda öteki sıfatına maruz kalmış önemli iki kavramdır. Muhafazakârlığın da hem Osmanlı siyasal ve kültürel mirasına hem de İslam'a duyduğu yakınlık, belirli bir süre boyunca bastırılmasına neden olmuştur. Osmanlı bir Doğu medeniyeti ve geçmişin temsili olarak, Türk inkılabının fikir babası ve yeninin temsilcisi olan Batı'nın karşısında yer almak durumunda kalmıştır. Bahsettiğimiz tarih ve geçmişin yüceliğini sürdürmek de işte muhafazakârlığın misyonu haline gelmiştir.

Türkiye toplumu, yeni devletin kurulması ile birlikte yalnızca yeni bir yönetim anlayışı ile değil yeni sosyal birtakım düzenlemelerle de karşı karşıya

kalmıştır. Kurucu kadronun dini kamusal alandan uzaklaştırması, bu medeniyeti muhafazakârlığa göre esas yapısına kavuşturan İslam'dan bağımsız düşünmesi, medeniyet tartışması açısından özellikle önemlidir. Bu, muhafazakâr düşüncenin söylemleri için de son derece kritik olmuştur. Zira muhafazakâr felsefenin benimsediği dünya görüşüne göre din, toplumu birleştiren ve milleti millet yapan ortak unsurlardan en önemlisidir. Muhafazakârlığın esas korumak istediği geçmiş nosyonunda da, geçmişten kaynakla kurulacak gelecek algısında da din toplum adına çok büyük yere sahiptir.

Türkiye'de muhafazakâr düşüncenin sesini duyurmaya başlaması, siyasal olarak bastırılmış muhafazakâr düşünürlerin kendilerini edebiyat ve yayın yoluyla ifade etmesine dayanır. Yurttaki tüm kadrolara yayılan bürokratik prototipin dışında farklı düşünmeye imkân vermeyen siyasal yapı, bu noktada farklı düşünceleri farklı yollarla fikirlerini ifade etmeye sevk etmiştir. Siyasetin kurucu iradenin dışında bir araca ihtiyaç duymadığı böylesi bir ortamda, siyasal olan hakkında her türlü yorum, seziş, yönlendirme kültürel etkinliklerle zemin bulmuştur. Korunacak olan manevi unsurların değeri öylesine büyüktür ki, siyasal olarak kısıtlanmış olan bu alan dikkate değer bir edebiyatçı grubunun doğmasına imkân tanımıştır. Bu anlamda, hem düşünce yapısı hem de bizzat kaleme aldığı eserler yolu ile medeniyet meselesini sorunsallaştıran en önemli isimlerden biri Necip Fazıl Kısakürek olmuştur. Kısakürek muhafazakârlığın medeniyet boyutunda incelenmesi için önemli bir vasıtaadır.

Muhafazakâr eğilimlerin ideolojik formasyonlara eklenmesi ve siyasal otoriteyi etkileyerek doğrudan siyasi aktörlerin kaynağı haline dönüşmesinde Necip Fazıl'ın etkisi yadsınamaz. Fikriyatında önemli bir yer edinen Büyük Doğu felsefesi (ya da mücadelesi) ve İslamcı inkılab ile şekil bulan medeniyet anlayışı, muhafazakârlığı salt bir siyasal doktrin olmaktan çok farklı boyutlara ulaştırmıştır. Necip Fazıl bu noktada kaleminin gücü, söyleminin keskin ve kendinden eminliği ile muhafazakâr eğilimleri harekete geçirme çabasında, muhafazakâr düşünce adına bir adım öne çıkmaktadır.

Türk siyasal hayatında muhafazakâr yapının bulunduğu yeri incelemek, Necip Fazıl'ı da aynı doğrultuda çalışmanın merkezinde değerlendirmeyi gerektirir. Bu, esas olarak, Kısakürek'in Türk sağ siyasetinin kaynak olarak yararlandığı bir figür

olmasıyla da ilgilidir. Modernleşme karşısında takındığı tavrı medeniyet bağlamında geliştirmesi, Kısakürek'in Türk sağ siyasetine sağladığı katkılardan biri olmuştur. Kısakürek körü körüne bir modern karşı duruşundan ziyade, çağdaşlaşmanın kültürel değerlere zarar vermesinin önüne geçmeye çalışmıştır. Kısakürek'in muhafazakâr söylemlerinden yararlanan sağ partilere ve faaliyetlerine bakıldığında, muhafaza edilmesi gereken unsurların hassasiyeti ortaya çıkmaktadır. DP, ANAP ve hatta bir adım ileride günümüz AK Parti'sinde de görüldüğü gibi, Türkiye'nin modernleşmesi adına bu geleneğin geliştirdiği algının kaynağı olması bakımından, Kısakürek son derece kilit bir konuma sahiptir.

Necip Fazıl'ın medeniyet üzerine yaptığı vurgu içine doğup büyüdüğü Doğu'ya, geleneğini bizzat gördüğü Batı medeniyetinden daha fazla inanmasından kaynaklanmaktadır. Bu inanç Doğu'nun yeniden güç kazanması, İslam ile kaynaşarak medeniyetin yeniden canlanması idealine dayanır. Necip Fazıl'ın tutumunu koca bir siyaset mekanizmasına kilitleyen de onu ütopyalaştıran da özünde bu medeniyet unsurudur. Kısakürek medeniyetin çıkmazdan kurtulması ışığında hedef ve yöntem belirlemiş bir düşündürdür. Bunun için de esas olarak dava bilincine ve inanmış insanlara ihtiyaç duyulduğunu belirtir. Tanzimat'la başlayan Cumhuriyetle devam eden inkılapları bir gelişme olarak görmemesinde de yine bu inanmışlığı vurgular. Onun için, söz konusu inkılaplar Türk toplumunun ruhunu kaybetmesine yol açar, çünkü hiçbiri merkezine kendi insanını almamıştır. Gerçek bir inkılap yalnızca inanmış insanların harekete geçmesi ile sağlanabilir. Kısakürek'i siyasal olarak harekete geçiren de bu ütopyacı anlayış üzerinden hakiki bir inkılap gerçekleştirme arzusu olmuştur.

Cumhuriyet dönemi modernleşme projesi, Kısakürek fikriyatında önemli bir yer işgal eder. Medeniyet söylemini bizzat bu proje kapsamında gerçekleştirilen faaliyetlerin eleştirisine dayandırması da bundandır. Kısakürek'e göre toplumsal hayatı ilgilendiren kılık kıyafet, sanat, müzik, alfabe, dil, yaşam biçimi gibi pek çok alanda gerçekleştirilmek istenen Batı kökenli bu değişim furyası, medeniyeti ruh yoksununa çevirmiştir. Böylesine bir medeniyetin geleceğinin de içi boşaltılmış Batı'ya benzemesinden korktuğu için, Büyük Doğu felsefesinde aslında bir toplum tasavvuru saklıdır. Bu siyasal bir tasavvurdur aynı zamanda; zira medeniyet

buhranının çözülüp, yeni bir medeniyet anlayışı temelinde milli hasletlere uygun bir siyasal yönetimi sunmak hedefine odaklanır.

Yukarıda da belirtildiği gibi, Necip Fazıl Kısakürek'in düşünceleri muhafazakârlığın Türkiye siyasetinde sağ gelenek ile başlayıp Milli Görüş hareketi ile devam eden süreçte önemli bir kaynak ideolojisi olması açısından önemlidir. Yapılan değerlendirme kapsamında bu çalışmanın temel argümanları ise şöyle sıralanabilir: İlk olarak; muhafazakâr düşünce, doktrin ya da ideolojinin, Türk siyasetinde Cumhuriyet inkılabı ile bir karşı duruş hareketi olarak ortaya çıktığı ve oluşan siyasal havada mutedil bir form geliştirmek durumunda kaldığı görülmektedir. İkinci olarak; muhafazakâr düşüncenin ortak tarih, milli ve dini unsurlar ile kurduğu kuvvetli bağ, Batı modelli bir gelişme nosyonu barındıran cumhuriyetin modernleşme projesi içinde bir tehdit algısına yol açmış ve bu algı muhafazakârlığın şekillenme sürecini de etkilemiştir. Üçüncü bir husus olarak kaydetmek gerekirse; Cumhuriyet'in ilk yıllarında seküler-modern projenin doğal bir uzantısı olarak, dinin kamusal alanın dışında tutulması, muhafazakârlar için medeniyeti krize sokan başlıca sebeplerden biri olarak görülmüştür. Bu sonraki dönemlerde de muhafazakâr düşüncenin temel motiflerinin yaslandığı bir zemin olarak işlev görmüştür. Dördüncüsü, değişimin medeniyetle ters düşmediği bir ortamda, toplumun ihtiyaçlarını karşılamada sıkıntılar içeren ve toplumun yabancı olduğu bir Batı algısı ile modellenmesi, Türk muhafazakârlığının medeniyet meselesini sorunsallaştırmasındaki temel etkidir. Bu açıdan, beşinci bir husus olarak, medeniyetin içinde bulunduğu çıkmazın anlaşılmasında ve bundan kurtulmasında muhafazakâr düşünce kilit rol oynar. Necip Fazıl Kısakürek'in bir bakıma ütopyacı bir biçimde sunduğu Büyük Doğu felsefesi ile medeniyet krizi irdelenmiş ve artık kendisine siyasal olarak da sesli bir ifade bulmuştur. Buna göre medeniyet, Cumhuriyet döneminin sunduğu değişimler ile bir kırılmaya maruz kalmıştır ve kendisinin devamlılığı için korunması gereken ortak toplumsal unsurlar ancak muhafazakâr düşünce tarafından öne sürülmüştür.

Cumhuriyetten günümüze değin, Türk sağ siyaseti özelinde medeniyet teması önemini hep korumuştur. Demokrat Parti ile başlayan ve AK Parti'ye uzanan süreçte medeniyet hususu muhafazakâr siyasetin hala temel meselesidir. Örneğin Ak Parti'nin geleneksel değerleri devam ettirip aynı zamanda söz gelimi teknik

yenilikler temelinde günceli yakalama çabası, hem Ak Parti'nin muhafazakârlığı nasıl yorumladığı ile ilgili ipuçları vermektedir hem de onun yaslandığı geleneğin gücünü göstermektedir. Parti düsturunda, medeniyeti gelişmiş teknolojik adımlar ile eş zamanlı olarak geçmiş değerleri yansıtabilen araçlar yoluyla inşa etme arzusu ağır basmıştır. Ak Parti muhafazakâr anlayışını hem kendini diğer siyasi aktörlerden ayırmak hem de medeniyet tahayyülü adına diğer sağ geleneğine sahip partilerden bir adım ileriye taşıyarak sürdürmek eğilimindedir. Bu eğilim, Erdoğan'ın retoriğinde de görüldüğü gibi, doğrudan ve dolaylı olarak Necip Fazıl fikriyatına da sıkça atıfta bulunur.

Muhafazakâr siyasal geleneğin bir ölçüde iktidar partisi retoriğinde varlığını sürdürmesi, medeniyet mevzusuna bakış açısının da son derece etkili bir biçimde kullanılmasına imkân sağlamıştır. Bu süreç içinde, medeniyetin taviz vermek durumunda kaldığı temel manevi unsurlar ile kaynaşması ve 'yüce' Batı karşısında rekabetçi bir pozisyona kavuşması hedeflerden biri olmuştur. Ak Parti, Türk milletinin büyük bir medeniyetin taşıyıcısı olduğunu sıklıkla vurgulayarak, bu yüceltilmiş Batı algısındaki medeniyet anlayışını değiştirmeyi amaçlamıştır. Bu kapsamda Ak Parti tarafından geliştirilen ve 21. yüzyılın barış projesi olarak tasarlanan "Medeniyetler İttifakı Projesi" kritiktir. Zira proje uluslararası bir niteliğe sahip olsa da içeriğinde ahlaki değerler inşa etme çabasının yoğunlukla barındığı görülür. Gayenin önce insan olduğunu vurgulayan bu anlayışa göre, bireyin konumu ön plana çıkarılırken manevi değerlerin de hak ettiği ölçüde güçlendirildiği; inançlara saygılı, özel hayata karışmayan, aile hayatını güçlü kılan ve geleneksel değerlerin yaşatıldığı bir medeniyet mümkündür. Örneğin Erdoğan "Bir nevi bir uygarlık hastalığıyla karşı karşıya bulunuyoruz. Bu uygarlık hastalığı bireyselleştirmenin doğurduğu bencilliğin, materyalizmin beslediği konformizmin eseridir"¹⁶⁴ derken aslında Türk muhafazakârlığının medeniyet algısını bir kez daha ifade eder.

Ak Parti'nin muhafazakâr kimliğin taşıyıcısı olarak körü körüne bir korumacılıktan uzak olduğu, sıkça başvurduğu Kısakürek söyleminden ve retoriğinden de anlaşılmaktadır. Necip Fazıl'ın Büyük Doğu felsefesinde Batı karşısında güçlendirmeyi istediği Doğu medeniyeti, bu noktada görüldüğü üzere Ak Parti'nin de siyasal faaliyet ve söylemlerinde önemli bir yer edinmiştir. Kısakürek'in

¹⁶⁴ R. Tayyip Erdoğan, (2012). *Küresel Barış Vizyonu*. İstanbul: Meydan Yayıncılık, s. 41

betimlediği mekânsal değil, zamansal ve ruhsal medeniyet anlayışının Ak Parti’de de devam ettirilmesi dikkat çekicidir.

Son tahlilde Necip Fazıl fikriyatı üzerinden geliştirdiğimiz muhafazakârlık algısı, medeniyetten bağımsız düşünülemez. Medeniyet söylemini bu denli önemli kılan ise, Osmanlı İmparatorluğu’nun son dönemiyle girilen modernizasyon süreci olmuştur. İmparatorluktan ulus-devlete uzanan bu seyirde toplumsal değer ve kültürel kodların korunmasına yönelik endişe, kültürel ve siyasal bir muhafazakârlığın temellerini oluşturur.

Gelenek, cemaat, din, tarih gibi ögelere yeni modern bir anlam kazandırma gayreti, muhafazakâr duruşu medeniyetin devamlılığını sağlama amacına yöneltmiştir. Kültür ve edebiyat yolu ile söylemlerini şekillendirme imkânı bulan muhafazakâr düşünce adına, Necip Fazıl Kısakürek bu bağlamda ağırlık kazanmıştır. Kısakürek’i Türk muhafazakârlığının medeniyete bakışı mevzuunda önemli ve kayda değer bir figür kılan şey; Kısakürek’in medeniyetin kendini bulmasında anahtar olarak gördüğü İslam’ı dâhil ettiği gelişme yanlısı ideolojik tutumudur. Bu tutum Kısakürek’in ideolocya örgüsü ile harekete geçirdiği karşı duruşun, muhafazakârlık için adeta somut bir kılavuz haline gelmesini sağlamıştır. Muhafazakâr düşüncenin modernleşmeyle başlayan çekinceli serüveninde, Kısakürek’in dava niteliğinde konumlandığı Doğu gerçekliğini hâkim kılma çabası da, muhafazakârlığın politik konum kazanmasında önemli olmuştur.

Necip Fazıl Kısakürek’in söylemsel ve retorik mirası üzerinden muhafazakâr düşüncenin yönünün sonraki yıllarda hem kültürel hem siyasal alanda kendine çizdiği güzergâh da bu önemi kanıtlar. Doğu-Batı, İslam-Batı, ruh-madde, cemaat-birey karşılaştırmalarında görüldüğü üzere, modernitenin sunduğu yeniliklere bizzat öz ve manevi değerlerle karşılık verme gayretinde olmuştur Kısakürek. Böylece ihtiyaçları doğru okunmuş bu medeniyetin, ona göre hak ettiği itibara kavuşması sağlanacaktır. Bu çalışma; muhafazakârlığın, medeniyet söylemi üzerinden siyasal bir konuma ulaşma sürecini Necip Fazıl Kısakürek özelinde ele almaya çalışmıştır. Kısakürek örneğini merkeze alan çalışma, medeniyetin devamlılığı sorununu bir tür asli mesele olarak gören muhafazakâr duruşun, söz konusu pozisyonunu Osmanlı’dan ulus-devlete ve erken Cumhuriyet döneminden de günümüze nasıl taşıdığını incelemeyi denemiştir. Bu temelde modern süreçler karşısında

muhafazakârlığın “davasını kaybetmemek” adına mücadele ettiği görülmektedir. Sonuç olarak ise medeniyetin sürekliliği hususunun devam eden seyirde halen politik, sosyolojik ve toplumsal bir mesele olduğu ve bu nedenle de kritikliğini koruyacağı savunulmaktadır.

KAYNAKÇA

- Ahmad, Feroz (1993). *The Making of Modern Turkey*. London and New York: Routledge.
- Ahmad, Feroz ve Turgay, Bedia (1976). *Türkiye'de Çok Partili Politikanın Açıklamalı Kronolojisi 1945-1971*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Atay, Tayfun (2013). Gelenekçilikle Karşı-Gelenekçiliğin Gelgitinde Türk “Gelenekçi” Muhafazakârlığı. Ahmet Çiğdem (Ed.), *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce - Muhafazakârlık*, Cilt: 5. İstanbul: İletişim Yayınları, 154-178.
- Banarlı, Nihad Sami (1985). *Devlet ve Devlet Terbiyesi*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı.
- Başgil, Ali Fuad (1998). *Din ve Laiklik*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı.
- Beneton, Philippe (2011), *Muhafazakârlık*. (Cüneyt Akalın, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bora, Tanıl (1997). Muhafazakârlığın Değişimi ve Türk Muhafazakârlığında Bazı Yollar. *Toplum ve Bilim*, 74, 6-31.
- (2012). *Türk Sağının Üç Hali: Milliyetçilik, Muhafazakârlık, İslamcılık*. İstanbul: Birikim Yayınları.
- Bora, Tanıl & Onaran, Burak (2013). Nostalji ve Muhafazakârlık “Mazi Cenneti”. Ahmet Çiğdem (Ed.), *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce - Muhafazakârlık*, Cilt: 5. İstanbul: İletişim Yayınları, 234-260.
- Bora, Tanıl ve Taşkın, Yüksel (2001). Sağ Kemalizm. Ahmet İnsel (Ed.), *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce –Kemalizm*, Cilt: 2. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Braudel, Femand (1995). *A History of Civilizations*. (Richard Mayne, Çev.) New York: Penguin.
- Burke, Edmund (1987). *A Philosophical Enquiry into the Origin of Our Ideas of the Sublime and Beautiful*. (1757). J. T. Boulton (Ed.), Oxford: Basil Blackwell.

- Burke, Edmund (2009). *Reflections on the French Revolution*. Oxford: Oxford World Press.
- Çınar, Metin (2013). Dergâh Dergisi. Ahmet Çiğdem (Ed.), *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce – Muhafazakârlık*, Cilt: 5. İstanbul: İletişim Yayınları, 85-91.
- Çiğdem, Ahmet (2001). ‘Gelecek Bir Geçmiş Tasarısı’ Olarak İslam Düşüncesi. *Taşra Epiği: ‘Türk’ İdeolojileri ve İslamcılık*. İstanbul: Birikim Yayınları.
- (1997, Güz). Muhafazakârlık Üzerine. Tanıl Bora (Ed.), *Toplum ve Bilim*, 74, 32-51.
- Demirel, Tanel (2002). 1946 Sonrası Muhafazakâr Modernleşmeci Eğilimler Üzerine Bazı Değİnmeler. Uygur Kocabaşoğlu (Ed.), *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce -Modernleşme ve Batıcılık*, Cilt: 3. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Demokrat Parti Tüzüğü, Madde: 35, 1952:3.
- Dubiel, Helmut (1985). *Yeni Muhafazakârlık Nedir?*. (Erol Özbek, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Duman, Fatih (2004, Yaz). Edmund Burke: Muhafazakârlık, Aydınlanma ve Siyaset. *Muhafazakâr Düşünce*, 1. Yıl:1.
- (2009, Kış-Bahar). Evrensellik ve Tarihsellik Arasında Edmund Burke, Ahlakın/Siyasetin Felsefi Temelleri. *Muhafazakâr Düşünce*, 19-20. Yıl: 5.
- Duran, Burhanettin (2005, Ocak). Kısakürek’in Siyasi Fikirleri Üzerine Bir Değerlendirme. *Hece*, 97. Yıl: 9, 75- 82.
- Ekincikli, Mustafa (2012, Kış). Türk Demokrasi Kültürünün Gelişim Sürecinde Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası’nın Kuruluşu. *Akademik Bakış*, 11, Cilt: 6, 151 – 163.
- Emre, Akif (2005, Ocak). Büyük Doğu ve Gelecek Tasavvuru. *Hece*, 97. Yıl: 9, 48 – 55.
- Erbakan, Necmettin (1991). Avrupa Topluluğu’na Giriş Vatana İhanettir. *Türkiye’nin Temel Meseleleri*. Ankara: Rehber Yayıncılık.
- (2014). Adil Düzen Davamız. *Davam*. Ankara: MG V Yayınları.
- (2014). Medeniyet Davamız. *Davam*. Ankara: MG V Yayınları.
- Erdoğan, R. Tayyip (2012). *Küresel Barış Vizyonu*. İstanbul: Meydan Yayıncılık.
- Ersöz, Muzaffer (1963). Hars ve Medeniyetin Dinamik Tanımları. *Eğitim Dergisi*, 1. Cilt: 5.

- Giddens, Anthony (1996). *Beyond Left and Right-The Future of Radical Politics*. Cambridge and Oxford: Polity Press and Blackwell Publishers.
- Göka, Erol ve F. Sevinç Göral, Çetin Güney (2013). Bir Hayat İnsanı Olarak Türk Muhafazakârı ve Kaygan Siyasal Tercihi. Ahmet Çiğdem (Ed.), *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce –Muhafazakârlık*, Cilt: 5. İstanbul: İletişim Yayınları, 302 – 313.
- Gökalp, Ziya (1947, Ağustos). İnkılapçılık ve Muhafazakârlık. *Vazife*, 20.
- Hakan, Yavuz M. (2004). Millî Görüş Hareketi: Muhafif ve Modernist Gelenek. Yasin Aktay (Ed.), *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce –İslâmcılık*, Cilt: 6. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Huntington, Samuel P. (1996). *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon & Schuster.
- İrem, C. Nazım (2013). Bir Değişim Siyaseti Olarak Türkiye’de Cumhuriyetçi Muhafazakârlık: Temel Kavramlar Üzerine Değerlendirmeler. Ahmet Çiğdem (Ed.), *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce - Muhafazakârlık*, Cilt: 5. İstanbul: İletişim Yayınları, 105 – 131.
- (1997, Güz). Kemalist Modernizm ve Türk Gelenekçi-Muhafazakârlığının Kökenleri. Tanıl Bora (Ed.), *Toplum ve Bilim*, 74. İstanbul, 52 -101.
- Kansu, Aykut (2013). Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, ‘Sosyal Mesele’ ve ‘İçtimai Siyaset’. Ahmet Çiğdem (Ed.), *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce - Muhafazakârlık*, Cilt: 5. İstanbul: İletişim Yayınları, 118 – 131.
- Karadeniz, Abdurrahim (2005, Ocak). Büyük Doğu’nun Siyaset, Toplum ve Devlet Tasarımı: *İdeolocya Örgüsü*. *Hece*, 97, Yıl 9, 16 – 22.
- Karpat, Kemal (1996). *Türk Demokrasi Tarihi*. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Kazancıgil, Ali (2014). Türkiye’de Modern Devletin Oluşumu ve Kemalizm. Ersin Kalaycıoğlu ve Ali Yaşar Sarıbay (Ed.), *Türk Siyasal Hayatı*. Ankara: Sentez Yayıncılık.
- Kısakürek, Necip Fazıl (1990). *Başmakalelerim 1*. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- (1995). *Başmakalelerim 2*. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- “Büyük Doğu” <http://www.n-f-k.com/siirler/buyuk-dogu-marsi>
- (1943, Aralık). Ahlak Sükûtumuzun. *Büyük Doğu*, 16.
- (1946, 25 Ocak). Yeniden Keşfolunmak. *Büyük Doğu*, 13. Yıl: 1, Cilt: 1.
- (1946, 1 Şubat). Türk İrfanı. *Büyük Doğu*, 14. Yıl:1, Cilt: 1.

- Kısakürek, Necip Fazıl (1947, 25 Nisan). Neye İnaniyoruz?. *Büyük Doğu*, 60. Yıl: 2, Cilt 2.
- (1947, 23 Mayıs). İslam ve İnkılab. *Büyük Doğu*, 64. Yıl: 2, Cilt: 3.
- (1948, 27 Şubat). İslam Nasıl Bozuldu? Tanzimat Devrinde. *Büyük Doğu*, 82. Yıl: 3, Cilt: 4.
- (1948, 12 Mart). İslam Nasıl Bozuldu? Son Devirde. *Büyük Doğu*, 84. Yıl: 3, Cilt: 4.
- (1949, 28 Ekim). Artık Bu Kadarı Yeter. *Büyük Doğu*, 3. Yıl: 5.
- (1952, 18 Haziran). Yahudi ve Menderes. *Büyük Doğu*, 3. Yıl: 9.
- (1952, 30 Temmuz). Tarih Hükmü. *Büyük Doğu*, 74. Yıl: 9.
- (1954, 2 Temmuz). Bekliyoruz. *Büyük Doğu*, 9.
- (1959, 13 Mart). Büyük Doğu. *Büyük Doğu*, 2.
- (1959, 10 Nisan). Ayasofya. *Büyük Doğu*, 6.
- (1959, 31 Temmuz). Orkestra, Senfonya ve Biz. *Büyük Doğu*, 22.
- (1964, 7 Ekim). Usul. *Büyük Doğu*, 2.
- (1969, Temmuz). Felix Culpa-Mesut Suç. *Büyük Doğu*, 3. Yıl: 14.
- (1969, Kasım). Mukaddesatçı Türk'e Beyanname. *Büyük Doğu*, 6. Yıl: 14.
- (1939, 5 Mayıs). Kültürlenme Davası (3), *Çerçeve 1* (1998). İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- (1999). *Çerçeve 2*. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları (2. Baskı).
- (1991). *Çerçeve 3*. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- (1998). *Çerçeve 5*. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları
- (2014). *İdeolocya Örgüsü*. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- (2009). *İhtilal*. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- (1994). *Konuşmalar*. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- (1993). *Rapor 1/3*. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 2. Baskı.
- (1993). *Rapor 4/6*. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- (1993). *Rapor 7/9*. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- (1993). *Rapor 10/13*. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- (1987). *Sahte Kahramanlar*. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- (2013). *Son Devrin Din Mazlumları*. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- (1993). *Tanrı Kulundan Dilediklerim*. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.

- Kısakürek, Necip Fazıl (2009). *Türkiye'nin Manzarası*. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- Maistre, Joseph de (1974). *Considerations on France*. (Richard A. Lebrun Çev.) Montreal and London: McGill-Queen's University Press.
- Mannheim, Karl (1986). *Conservatism, A Contribution to The Sociology of Knowledge*. (Volker Meja and Niko Stehr, Çev.) London: RKP.
- Mardin, Şerif (1969). *İdeoloji Olarak Din. Yavuz Abadan'a Armağan*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fak. Yayınları.
- (2002). *Türk Modernleşmesi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- (2003). Türk Siyasetini Açıklayabilecek Bir Anahtar: Merkez- Çevre İlişkileri. (M. Türköne ve T. Önder Ed.), *Türkiye'de Toplum ve Siyaset (Makaleler 1)*. İstanbul: İletişim Yayınları. 35–77
- Meriç, Cemil (2007). *Bu Ülke*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mert, Nuray (2013). Muhafazakârlık ve Laiklik. Ahmet Çiğdem (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce –Muhafazakârlık*, Cilt: 5. İstanbul: İletişim Yayınları, 314 – 365.
- Milli Nizam Partisi Kuruluş Beyannamesi.
<http://212.174.157.46:8080/xmlui/bitstream/handle/11543/798/197600498.pdf?sequence=1>
- Muller, Jerry Z. (1997). *Conservatism: An Anthology of Social and Political Thought from David Hume to Present*. Princeton: Princeton University Press.
- Nisbet, Robert (1997). Muhafazakârlık. (Erol Mutlu Çev.) *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*. Tom Bottomore ve Robert Nisbet (Ed.). Ankara: Ayraç Yayınları.
- Oakeshott, Michael (1975). *On Human Conduct*. New York: Oxford University Press.
- Okay, M. Orhan (2005, Ocak). İnsan, Sanatçı/Şair ve Düşünür Olarak Bir Necip Fazıl Kısakürek Portresi. *Hece*, 97. Yıl: 9, 8 – 15.
- Önder, Tuncay (2013). Ali Fuad Başgil. Ahmet Çiğdem (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce - Muhafazakârlık*, Cilt: 5. İstanbul: İletişim Yayınları, 291-301.
- Özipek, Bekir Berat (2004). *Muhafazakârlık: Akıl Toplum Siyaset*. Ankara: Liberte Yayınları.

- Özipek, Bekir Berat (2013), Muhafazakârlık, Devrim ve Türkiye. Ahmet Çiğdem (Ed.), *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce - Muhafazakârlık*, Cilt: 5. İstanbul: İletişim Yayınları. 66 – 91.
- Özman, Aylin (2002). İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu. Uygur Kocabaşoğlu (Ed.), *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce -Modernleşme ve Batıcılık*, Cilt: 3. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Safa, Peyami (1995). *Türk İnkılâplarına Bakışlar*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Said Halim Paşa, (1993). *Buhranlarımız ve Son Eserleri*. M. Ertuğrul Düzdağ (Ed.), İstanbul: İz Yayıncılık.
- Schmitt, Carl (2011). *Political Romanticism*. New Jersey: Transaction Publishers.
- Smith, Anthony. D. (1999). *Milli Kimlik*. (Bahadır Sina Şener, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Shils, Edward (2002). Merkez ve Çevre. (Yusuf Ziya Çelikkaya, Çev.) *Türkiye Günlüğü*, 70, 86-96.
- Tezel, Yahya Sezai (2013). Tanzimat Sonrası İmparatorluk ve Cumhuriyet Türkiye’sinde “Muhafazakârlık” Sorunsalı: Devamlılıklar, Değişmeler ve Kırılmalar. Ahmet Çiğdem (Ed.), *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce - Muhafazakârlık*, Cilt: 5. İstanbul: İletişim Yayınları, 21- 39.
- Toker, Metin (1968). *Şeyh Said ve İsyanı*. İstanbul: Akis Yayınları.
- Tökel, Dursun Ali (2005, Ocak). Bir Medeniyet Eleştirmeni Olarak Necip Fazıl. *Hece*, 97. Yıl 9, 56 – 65.
- Türk, H. Bahadır (2004). Doğu Bahçelerinde Batılı Bir Bakışın Huzur(suzluk)u: A. H. Tanpınar ve Türk Muhafazakârlığı. *Liberal Düşünce*.
- (2014). *Muktedir*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yanar, Işık (2005, Ocak). Necip Fazıl Düşüncesinde Doğu-Batı ve Modernleşme. *Hece*, 97. Yıl: 9, 37 – 47.
- Yıldız, Ahmet (2004). Muhafazakârlığın Yerlileştirilmesi ya da AKP’nin ‘Yeni Muhafazakâr Demokrathlığı’. *Karizma*, 17. Yıl: 5, İstanbul.
- Zürcher, Erik Jan (2010). *Cumhuriyetin İlk Yıllarında Muhalefet Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası (1924-1925)*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- (2009). *Modernleşen Türkiye’nin Tarihi*. (Yasemin Saner, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.

Zürcher, Erik Jan (2013). Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası ve Siyasal Muhafazakârlık. Ahmet Çiğdem (Ed.), *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce – Muhafazakârlık*, Cilt: 5. İstanbul: İletişim Yayınları. 40 – 65.

ÖZ GEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Soy isim, İsim: Güler, Hazan
Uyruğu: T.C.
Doğum Tarihi ve Yeri: 30/09/1990 – Ankara
Medeni Hali: Bekâr
Telefen Numarası: 0537 988 93 92
E-posta: hazan-90@hotmail.com

EĞİTİM:

Derece	Kurum	Mezuniyet Yılı
Lisans	Çankaya Üniversitesi	2012
Lise	Sokullu Mehmet Paşa Lisesi	2008

YABANCI DİL

İyi Seviyede İngilizce (KPDS: 84.00), Orta seviyede İspanyolca

HOBİLER

Tiyatro, Seyahat, Siyaset, Kişisel Gelişim, Psikoloji ve Fotoğrafçılık