



TEK PARTİ DÖNEMİNDE DİN, SINIF VE İDEOLOJİ RELIGION, CLASS AND IDEOLOGY IN SINGLE PARTY PERIOD

Arif Olgun KÖZLEME*

Öz

Osmanlı toplum yapısında Batı tipi bir feodal sistem olmamıştır. Osmanlı toplumu, yönetenler ve yönetilenler olmak üzere genellikle ikili bir yapı arz etmiştir. Saray görevlileri, ordu komutanları, devlet memurları ve ulamadan oluşan yöneten sınıfa karşılık, Müslüman olan ve olmayan bütün sivil halk da yönetilenler sınıfını oluşturmuştur. Her şeyi devlet ve onun emrindeki yönetenler bilirdi. Yöneten sınıfın gücü ve meşruiyeti din ve gelenekten kaynaklanmaktaydı. Onlar bilir, uygular ve halk da buna uyardı. Tanzimat'tan sonra sorgulanmaya ve sarsılmaya başlayan bu gelenek, tek parti döneminde yeniden canlandırılmıştır. Neyin doğru ve neyin milletin lehine olduğuna tek irade sahibi olarak devlet karar vermiştir. Ancak 19. yüzyıl öncesi dinden ve gelenekten kaynaklı tek söz sahibi yönetici sınıfın meşruiyeti, II. Meşrutiyet'ten başlayarak yasayla tespit edilmemiş seküler eğitim almış olmak olarak değişmiştir. Yeni elit tabakayı oluşturan ve zamanla devleti yöneten tek kadro haline gelen bu sınıf, kişi kültü, ulus-devlet ve püriten laikliğin ana çerçevesini oluşturduğu Kemalizm'i meşruiyet kaynağı olarak görmüştür. Halka rağmen halk için bir anlayışla, yeni bir ulus bilinci yaratılmak istenmiştir. Aşırı seküler devletçi-seçkinci yeni sınıf bunu başarabilmek için, en büyük engel gördüğü din ile ilgili, kökten devrimler yapmıştır. Ancak gelinen nokta itibarıyla, tek parti dönemi seküler devletçi-seçkinci ve yasal dayanağı olmayan imtiyazlı sınıfın yaptıklarının yansımaları öngörülen şekilde olmamıştır. Tek parti dönemi aşırı seküler devletçi-seçkinci yönetici kadronun oluşumunu, meşruiyet kaynağını, din anlayışını ve sonraki dönemlere yansıyan izlerini birbirleriyle ilişkileri içerisinde ortaya kaymaya çalışmak bu çalışmanın amacını oluşturmaktadır. Bu makale literatür taramasına dayalı ve ulaşılan bilgilerin yorumlanması üzerine kurulu tasvirî bir yöntemle ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Sekülerizm, Sınıf, Din, İdeoloji ve Kemalizm.

Abstract

There was no Western type feudal system in the Ottoman social structure. The Ottoman society generally had a dual structure: the ruler and the ruled. The ruling class, consisted of palace officials, army commanders, civil servants, and scholars. All civilians, both Muslim and non-Muslim, also constituted the ruled class. The state and its rulers knew everything. The power and legitimacy of the ruling class stemmed from religion and tradition. They knew and practiced. The duty of the people was to obey it. This tradition began to be questioned and shaken after the Tanzimat. However, it was revived in the single-party period. What is right and what is in favor of the nation has decided the state as the sole authority. In this period, the source of legitimacy of the ruling elite changed to be secular education not determined by law. As the new elite, this new class was the only dominant power governing the state. Kemalism was the source of legitimacy for this new class. This was an understanding in which the cult of the individual, the nation-state, and puritan secularism were the main framework. With a Jacobin understanding, a new nation consciousness was wanted to be created. To achieve this, the extreme secularist-elitist new class has made fundamental revolutions in relation to religion, which it sees as its main obstacle. However, the new ruling class, whose legal basis problem is uncertain, has not achieved its goals. The aim of this study is to try to reveal the formation of the secular statist-elitist ruling cadre of the one-party period, the source of legitimacy, the understanding of religion and the traces reflected in the later periods in relation to each other. The study has been dealt with a descriptive method based on literature review.

Keywords: Secularism, Class, Religion, Ideology and Kemalism.

Giriş

Tek parti dönemi, Cumhuriyetin kuruluşundan 1950'ye kadar Kemalist düşüncenin devlet yönetiminde tek hâkim renk olarak uygulandığı dönemdir. Kemalizm ise, kökleri Tanzimat'a kadar uzanan Batılılaşma çabalarının Kurtuluş Savaşı sonrasında aldığı sert ve radikal bir biçimi (Köker, 2007, 211) olarak pozitivist bir ideolojinin adıdır. Batı'nın üstünlüğü karşısında kendisini güvenceye almak isteyen Osmanlı, özellikle askeri alanda Batı'yı örnek alarak bir yenileşme veya Batılılaşma çabasına girmiştir. Ancak süreç içerisinde, özellikle Tanzimat'tan sonra hukuk, eğitim ve idare alanları da olmak üzere pek çok alanda kurtuluş için Batı'ya göre yenilikler elzem görülmüştür. Batı'dan yararlanma konusunda bütün kesimlerde ortak bir kanaat olmasına rağmen, bunun kapsamı ve yöntemi konusunda genel olarak ikili bir yapı ortaya çıkmıştır. Bunlardan biri güçlü dönemlerdeki gibi tekrar öze dönmek ve faydaya dönük olarak da Batı'dan yararlanmayı öne süren geleneksel anlayış, diğeri de kurtuluş için topyekûn bir Batılılaşmayı gerekli gören Batıcı anlayıştır. Kurtuluş Savaşı'ndan sonra şartların da uygun olmasıyla ikinci görüşün ödünsüz Batılılaşma programı galebe çalmıştır. Bu topyekûn ve ödünsüz Batılılaşma hareketi veya ideolojisi,

* Doç. Dr., Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü.



Kemalizm olarak adlandırılmıştır (Tunçay, 1995, 1924-28). Bu aynı zamanda kökleri Jön Türklere kadar uzanan yeni bir yönetici sınıfın da temayüzüdür. Din, gelenek, iktisat gibi faktörlerin dışında büyük ölçüde Batılı seküler eğitim alanlardan mürekkep bu yeni yönetici sınıf, pozitivist devletçi-seçkinci bir anlayışa sahip olmuştur. Bu çalışma da, tek parti döneminde devleti yöneten pozitivist devletçi seçkinci sınıfın “her şeyi bilen” ve uygulayan tavrını, bu tavrın sebeplerini, ideolojisini ve din anlayışını birbirleriyle ilişkisi içerisinde ortaya koymayı amaçlamıştır. Çalışma, literatür taramasına dayalı ve ulaşılan bilgilerin yorumlanması üzerine kurulu betimsel bir yöntemle ele alınmıştır.

1. Pozitivist Devletçi-Seçkinci Sınıfın Oluşumu

Maddi hayatı yani dünyeviliği inkâr eden bir din uzun süre ayakta duramaz. Öte yandan maneviyatı ve dini inkâr eden veya onu hayattan kovan devlette uzun süre yaşayamaz (Karpat, 2010, 9). Avrupalılar gitmeden önce Orta Amerika’da Maya ve Azteklerin yarattığı medeniyetler, Mısır piramitlerini andıran muhteşem eserlerine rağmen, maddi hayat ile manevi hayatı bağdaştırmadıkları için bir avuç İspanyol Katoliğe karşı koyamayarak onların kölesi durumuna düşmüşlerdir. Dini, yani manevi hayatı inkâr eden Sovyetler Birliği, ancak yetmiş yıl kadar ayakta kalabilmiştir. Bugünün Rusya’sı Ortodoksluğu tekrar diriltmek için büyük çabalar harcamaktadır. Osmanlı maddi hayat ile manevi hayatı, yani devlet ile dini bağdaştırarak çeşitli Hristiyan din gruplarının Müslümanlarla bir arada yaşamasını sağladığı gibi, Müslümanlığın da gelişmesini başarabilmiştir. Ancak 17. yüzyıldan itibaren din-devlet dengeleri bozularak, devletin dini (İslam’ı) kendi amaçları için kullanmaya başlamasıyla işin rengi değişmiştir (Karpat, 2010, 9). Toplum kültürünün bir parçası olan din veya inanç, siyasi rejimin veya devletin dayandığı bir ideoloji haline geldiğinde, sıkıntılar da buna bağlı olarak ortaya çıkabilmektedir. Diğer yandan laikliği sırf pozitivist bir yaklaşımla maddicilik olarak gören ve bu tip bir laikliği korumayı ana amaç olarak belirleyen bir devlet veya siyasi rejim de, hem gerçek laikliğin ve hem de demokrasinin özünü zedelemiş olur. Esasında Tek parti döneminde olan ama bitmesi oldukça uzun süren de bu olmuştur.

Osmanlı’da ve Türkiye Cumhuriyeti’nin ilk başlarında, servetin özel ellerde toplandığı durumlar varsa da, soydan veya servetten kaynaklanan haklara ve konuma sahip, kemikleşmiş bir statü ve kabul görmüş bir meşruiyeti olan bir elit kesim olmamıştır. Buna karşılık, geç Osmanlı ve erken Cumhuriyet dönemi siyasal yapılarının ayırt edici özelliği, siyasal sisteme giriş ve siyasal elitleri (yani kendisini) ödüllendirecek ekonomik kaynakları denetim altında tutan bürokratik bir elitin iktidar üzerindeki merkezleşmiş tekeli şeklinde olmuştur (Karpat, 2010, 153). Çünkü Türkiye’de Batı ülkelerinde olan şekliyle, kritik anlarda siyaseti ve ekonomide inisiyatifini ele alacak bir burjuva sınıfı veya her hangi bir sınıf yoktu. Bu yüzden, Batılı eğitim almış, pek çoğu ordu kökenli, seküler devletçi-seçkinciler devrimi gerçekleştirme görevini üstlenmişlerdir (Ahmad, 1996, 165). Modern toplumlarda görülen ve toplumsal dönüşümün de en etkili sahibi olan sınıflar Osmanlı toplumunda son derece zayıf olduğundan, Cumhuriyet’in kuruluşunda da devrimi gerçekleştiren sermaye sahibi burjuvazi olmamıştır. Bunun yerine kapitalistleşme veya modernleşmeyi kurtuluşun tek yolu olarak gören devletçi-seçkinci askeri-sivil-bürokrasi devrimlerin öncülüğünü yapmıştır (Yaşlı, 2015, 460).

Jön Türklerin modernleşme yolunda büyük engel görerek Batılılar yardımıyla mücadele başlattıkları II. Abdülhamid’in saltanat dönemi (1876-1909), esasında eğitim, okuryazarlık, kitap ve gazete yayını, sivil kurumların oluşturulması, şehirleşme, haberleşmenin yaygınlaşması ve ticaret açısından hızlı gelişmenin veya modernleşmenin yaşandığı dönemdir (Karpat, 2010, 168). Jön Türklerin devleti Avrupa’nın baskısından kurtarma isteği, zamanla onları Avrupalı ile mücadele düşüncesine itmiştir. Ancak onların bir Avrupa düşmanı oldukları da söylemez. Hayranlık ve kızgınlığın birlikte olduğu, kurtuluşun adresinin yine Avrupa görüldüğü bir ruh halini yaşamışlardır (Ahmad, 1996, 136). Çoğu II. Abdülhamid’in açmış olduğu modern okullarda yetişmiş olan aydınlar veya Jön Türkler, modernleşmeyi bir değişim ve yenilik dürtüsü olmaktan çıkararak, pozitivistim ve liberalizmin aşılınmış bir iktidar ideolojisine dönüştürerek Batı medeniyetini de kutsamışlardır. Abdullah Cevdet’in; “Bir ikinci medeniyet yoktur. Medeniyet, Avrupa medeniyetidir” şeklindeki tutkusu da bunu göstermektedir (Hanioglu, 1981, 359). Irki anlamda Türkçülüğü değil de, kültürel anlamda Türklüğü öne çıkaran Jön Türkler, çoğu modernist, Osmanlıcı, İslamcı ve bir ölçüde de pozitivist düşüncenin olduğu karmaşık bir ideolojiye sahip olmuşlardır. Türklük yerine Türkçülüğün öne çıkması belirgin olarak Ziya Gökalp’le başlamıştır (Karpat, 2010, 689-690).

1908 “Devrimi”ni yapan askerler, sultan ve eski dini yetkililerin başını çektiği geleneksel bürokrasi yerine, ilan edilen rejimin efendileri olarak yeni elit kesimi veya bürokrasiyi oluşturmuşlardır. İktidarı ele geçiren Jön Türkler veya onların siyasal yapılanması İttihat ve Terakki, şekil açısından iktidarın meşruiyeti olarak “halkı” görmüşlerse de, halkın istek, gelenek ve özlemlerine, ilerlemeye engel teşkil ettiği anlayışıyla kayıtsız kalmışlardır. Jön Türkler, parlamenter sistemi yerleştirmek isterken özgürlüğün gerçekleşmesini hedef edinmemişlerdir. Onların asıl istediği kendi iktidarları aracılığıyla, devletin güçleneceğine ve



kurtarılacağına (Köker, 2007, 130) olan derinliksiz inançlarıydı. Jön Türklerin halkçılık ideolojisi de, demokratik ve özgürlükçü olmaktan öte, eğitilmiş seçkincilerin halkı “aydınlatmaları” veya bu seçkincilerin kendi iyilerini halka dayatmaları şeklinde olmuştur (Köker, 2007, 131).

Osmanlı toplum yapısını, onun bürokratik egemenlik anlayışını devralan Cumhuriyet, devletçi-seçkinci bir görüşle, tepeden inme Batılılaşma geleneğini sürdürmüştür (Kongar, 2000, 318). Devletin bekasını ve halkın terbiyesini temel hedefi olarak belirleyen yeni Jön Türkler (veya yeni elit tabaka), devletçi-seçkinci ve sosyal mühendislik anlayışını Cumhuriyet eliti veya aydınına bir miras olarak bırakmıştır. Mesleki eğitim görmüş olan ve yaptıkları ihtilalle yönetimlerini meşrulaştıran laik siyasi görüşe sahip Jön Türk entelijensiyası veya yeni oluşan yönetici sınıf, 1950’de çok partili hayata geçinceye kadar tartışmasız yeni bir elit veya “doğrunun ölçüsü” olarak hâkimiyetlerini sürdürmüştür (Mardin, 2013, 95). Türkçü-Batıcı Jön Türklerin ve onların devamı niteliğindeki Kemalist ideolojinin özgürlükçü ve halkçı yanları jakoben olsa da, Comte’un en üstün ve mükemmel evre olarak gördüğü pozitivist toplumsal örgütlenme anlayışlarında samimi oldukları muhakkaktır. Ancak Kemalizm’in bir ideoloji olduğu muhakkaksa da, bazı konularda yapmaya çalıştıklarından hareketle, bu ideolojinin ütöpik bir yanının olduğunu da kabul etmek gerekmektedir.

Avrupa’nın model alınarak Türkiye’nin modernleştirilmesi anlayışı, gerçekte, kendi iktidarlarını meşrulaştırmak için “Avrupalı” fikirlerden faydalanan bir elit tarafından hayata geçirilen bitmeyen bir projedir (Karpas, 2010, 154). Türkiye’de elitlerin ayırt edici özelliği, mesleki uzmanlıktan ziyade, insanlara istikamet vermeye yarayan (Mardin, 1993, 25) bir ideoloji olarak şekillenmiştir. 1908’de ordu kendi kendini “demokrasinin” (meşrutiyetin), modernizmin ve milliyetçiliğin koruyucusu olarak konumlandırmıştır. 1924’ten sonra buna laiklik de eklenerek her biri modernist ideolojinin vazgeçilmez meşrulaştırıcı unsuru veya kültü haline gelmiştir. Böylece ordu ve lütfükâr bir basın tarafından küçük bir aydın grubu, laiklik ve onun yaratıcısı olduğu varsayılan Atatürk adına kendilerini Türk siyasetinin hâkimi olarak görmeye başlamıştır (Karpas, 2010, 155). Kemalizm olarak adlandırılan bu ideolojinin ana çerçevesini, Aydınlanma geleneğinin seküler kültürüne bağımlılık oluşturmuştur. Bununla birlikte Kemalizm’in ideolojik açıdan sığ olduğu söylenebilir. Ancak yöntem açısından oldukça pragmatiktir. Çünkü Kemalizm, içerikten ziyade, siyasal yönü ağır basan bir ideolojidir.

Ordu, Jön Türk döneminden başlayarak geçmişi bugüne bağlayan, kendisini ulusal bağımsızlığa ve modernizme adanmış tek kurum olarak görmüştür. Asker kişiler, kendilerini sivil siyasetin çıkarıcı dürtüleriyle lekelenmemiş, kendine özgü elit bir grup olarak gördüler. Ancak ordu içindeki çıkar çatışmalarına bağlı olarak utandırıcı Balkan Savaşları’ndaki durumu hiç dikkate almayarak, onu olduğu gibi sivil siyasete yüklemişlerdir. Bu yüzden kendilerine göre temiz olan ordunun modernleşme sürecindeki politikalarını halkın itiraz etmeden benimsemesini beklemişlerdir. İktidar arzusu ve ekonomik beklentilerin dışında davrandığını düşünen ve Cumhuriyet’i kuran askerler “lekelenmemiş bir kurum olarak” her şeye hak sahibi yeni elit kesim olarak kendilerini konumlandırmışlardır. Onların gölgesinde çıkar bekleyen veya gerçekten samimi olan aynı ideolojideki aydınlar da, çok geçmeden yeni elitin yanındaki yerini almışlardır. Batı tipi bir feodal sistemi bulunmayan Osmanlı toplumu, yönetenler ve yönetilenler olmak üzere iki ana sınıfa bölünmüştü. Yönetenler, kendilerine yürütme yetkisi verilen saray görevlileri, ordu komutanları, devlet memurları ve ulamadan oluşmaktaydı. Buna karşılık yönetenler sınıfı ise, Müslüman olan ve olmayan bütün sivil halkı içine almaktaydı. Yönetici sınıf, aynı zamanda asker olarak kabul edilirdi. Her şeyi devlet ve onun emrindeki yönetenler sınıfı bilirdi. Bunlar da gücünü din ve gelenekten alırlardı. Yönetilenler sınıfı ise, hiçbir şekilde devletin işine karışmaz veya karışamazdı. Devletin yaptığı her şey doğru kabul edilir, görevliler uygular, halk da buna uyardı. Tek parti döneminde bu gelenek yeniden canlandırılmıştır. Neyin doğru ve neyin milletin lehine olduğuna tek irade sahibi olarak devlet karar vermiştir. Ancak 19. yüzyıl öncesi dinden ve gelenekten kaynaklı tek söz sahibi devletin icra meşruiyeti, bu dönemde eğitilmiş seküler seçkinlerin eline geçmiştir. Tek parti döneminde kararlar, Mustafa Kemal’in şahsına bağlı güçlü bir merkezi otoritenin emrindeki söz konusu bu yönetici kadro aracılığıyla yürürlüğe konulmuştur. Bunu yaparken toplumun yapısı ve iradesi pek dikkate alınmamıştır. Her ne kadar cumhuriyet ilan edilerek ulusal bir egemenlikten bahsedilmişse de, bu bir halk egemenliği şeklinde olmamıştır (Kara, 2017, 111-136). Halk adına pozitivist devletçi-seçkinci sınıf, devletin yapılanmasında tartışılmaz hak sahibi olarak bütün değişimleri yapmıştır. Yasal dayanağı olmadan bir nevi teamül haline gelen bu sınıf imtiyazı, 1950’ye kadar tartışmasız ve bu tarihten sonra da hatırı sayılır ölçüde babadan oğla aktarılan bir ayrıcalık olarak devam etmiştir.

Cumhuriyet öncesi Türk toplumu iki yüz yıldır süren yeniliklere rağmen, büyük ölçüde geleneksel yapısını muhafaza etmiştir. Çünkü Türk aydını toplumun yapısından hareketle toplumsal sorunlara pek eğilmemiştir. Bu yüzden yenilikler büyük ölçüde devlet kademesinde uygulanan bir yapbozdan ibaret kalmıştır. Kendi haline bırakılan Osmanlı toplumu, hayata ve yönetime etkin müdahale edecek hem rehber



aydınlardan, hem de siyasal imkânlardan genel olarak mahrum olmuştur. Hâlbuki Büyük Fransız devrimi bunun aksi biçimde seyrettiği için kısa sürede bir bilince ulaşan Fransız halkı kendi kaderini tayin etmiştir. Halktan ve onun yapısından kopuk olmayan aydınlar da buna öncülük etmiştir. Halkı kendi haline bırakan Osmanlı aydını ile halkın yapısından kopuk olarak halkı dönüştürme hevesine kapılan Cumhuriyet aydını nihayeti hüsrana olacak bir yanlışın içine düşmüşlerdir. Devlette ve onun kurumlarında yapılacak yeniliklerle yeniden dirilişi hedefleyen Osmanlı dönemi yeniliklerinin başarısız olduğunu gören Cumhuriyet aydını, hareketliliği ve ilerlemeyi sağlayabilmek için, yine toplum yapısından kopuk olarak üstün bir tavırla öbür dünya kaygısından kurtarılan, yaşamı seven bir toplum oluşturma çabasına girmiştir (Sinanoğlu, 1988, 51-52). Bütün yapılanlara ve benimsetilmek istenen yaşayış tarzına rağmen, istenilen başarının ortaya çıkmamasının sorumlusu olarak, inancın hala Türk toplumu üzerindeki etkisi görülmüştür. Devrimlerle Türkiye'nin şaha kalkmamasının sebebi olarak (Sinanoğlu, 1988, 51-52), devrimlerde uygulanan yöntem hatalarını temize çıkarma adına ortaya konan bu yaklaşım, Türk aydınının müzmin bir hastalığı olarak devam etmiştir.

19. yüzyılın başlarından beri uygulanan modernleştirme çabaları, Cumhuriyet'in kurulduğu yıllar itibarıyla de, henüz halk katında hatırı sayılı bir zihniyet değişimi sağlayabilmiş değildi. Değişiklikler, çoğunlukla II. Abdülhamit döneminde seküler müfredatla eğitim veren okullarda okumuş olan ve toplumun oldukça dar bir kesimini teşkil eden aydın ve bürokratların zihin yapısında meydana gelmiştir. Bununla birlikte, bu aydın ve bürokrat kesim içinde pek çok uygulama konusunda Mustafa Kemal ve onun yakın arkadaş kadrosundan oldukça farklı düşünenler de vardı. Ancak Mustafa Kemal savaştan sonra kendisinden farklı düşünenleri hızla tasfiye etmiştir. Geriye kalan dar kadro veya inkılâpların mümessilleri, muhalefetsiz bir ortamda ve halk iradesinden kopuk olarak bir toplumsal mühendislik yapmışlardır. Devletçi-seçkinci bu yeni yapı, Batı'daki düşünce sistemlerinden yalnızca kendi seçkinci eğilimlerine uygun düşen aşırı pozitivizm ile bireye önem vermeyen otoriter dayanışmacılığı almışlardır. Pozitivizm ve dayanışmacılık, Jön Türklerde olduğu gibi Kemalistlerde de, otoriter ideolojinin temelini oluşturmuştur. Bir sosyal mühendislik olarak üstün toplumun modernleştirilmesine önem veren bu ideoloji, siyasal hayata katılma anlamındaki demokrasiyi, halkın kültür seviyesinin yeterince değişmesine bağlı ve ileriye dönük bir hedef olarak ertelemişlerdir. Bu yönüyle halk iradesinin sadece sözde olduğu tek parti döneminin yönetim anlayışı, demokratik, kapitalist, liberal ve sosyalist bir yönetim değildir. Bu dönem yönetim tarzı daha çok sosyo-ekonomik boyutları da içeren, organik toplum ve otoritenin kutsallığını öne çıkaran korporatif bir yönetim tarzı görüntüsü vermektedir (Bkz. Parla, 2009). Öte yandan Cumhuriyet'in kuruluşundan önce Türk toplumu demokratik uygulama ve anlayışa uzak değildir. Öyle ki, Birinci meclis de bu kültürün bir yansıması olarak ortaya çıkmıştır. 1950'ye kadar yaklaşık 74 yıllık Türk parlamento geleneğinde en demokratik meclis yapısı Osmanlı'nın son dönemindeki Meclis-i Mebusan ile 1920 meclisidir (Karpaz, 2010, 183-184). Misak-ı Milli'yi kabul eden son Meclis-i Mebusan'ın ve Kurtuluş Savaşı'nı yürüten Birinci Büyük Millet Meclisi'nin halk iradesi ve milli değerler doğrultusunda kararlar alabilmesi de bunu göstermektedir. Birinci Meclisin demokratik özelliğinden dolayı 1921 Anayasasında, hâkimiyetin kayıtsız şartsız halka ait olduğu karar altına almış olsa da, devrimleri oturtabilme adına, 1924'ten 1950'kadar hâkimiyetin halkta olduğuna dair her hangi bir icraat söz konusu değildir. Bu yönüyle demokratik anlayış açısından tek parti döneminin bir geriye gidiş olduğu söylenebilir. Devrimlerin oturtulması adına milli iradenin baskılanması zorunda kalındığı görüşü ise, konjektürel bir anlam ifade etse de, ikna edici bir gerçekliğe sahip görünmemektedir.

1930'lara kadar söylem bazında veya potansiyel anlamda da olsa, halk iradesine bir değer atfedildiğinden bahsedilebilir. 1930'larda dünyayı saran ekonomik kriz, İngiltere ve Fransa gibi kapitalist ve demokratik ülkelerin itibarının azalmasına yol açmıştır. O dönem için kapitalizm ile demokrasi özdeş olarak görülmekteydi. Çok partili demokratik sistem de rekabetçi kapitalizm olarak anlaşılıyordu (Ahmed, 1996, 226). Ancak 1930'lardan sonra, devletçi-seçkinci Kemalist kadronun gözünde liberal ve demokratik değerler anlamını yitirmeye başlamıştır. Tek parti yönetimine ilham açısından uygun rejimler olarak, özellikle Faşist İtalyan rejimi daha cazip gelmeye başlamıştır. Aynı sempati, toplumsal bir mühendislik olarak uygulanan nasyonal sosyalist Alman Nazizmine ve Sovyet komünizm de gösterilmiştir. Bununla birlikte milliyetçi ve yurtsever olması, tek partinin devleti yöneterek toplumu teşkilatlandırması İtalyan faşizmini bir adım daha öne çıkarmıştır (Ahmad, 1996, 170). İtalyan faşizminin yeni bir ulus yaratma amacına dönük yöntemleri Kemalist ideolojiye önemli ilham kaynağı olmuştur. Bununla birlikte Kemalizm, sınıf kavgasına dayanan komünizmden de, sadece devlet disiplini öne çıkaran faşizmden de farklıdır. Pek çok durumda olduğu gibi, Kemalizm de belli yönleriyle bize özgü bir ideolojidir. En anlaşılır şekliyle Kemalizm, dinin etkin olduğu bir imparatorluktan, laik ulus devlet yapısına dönüşün de ötesinde, Tanzimat'tan beri bir kesim tarafından sürekli dillendirilen, aile dâhil gündelik hayatı kökten değiştirmeyi hedefleyerek bir medeniyet



değiştirme projesinin adıdır (Göle, 2014, 82). Bununla birlikte, belli bir sistematığı olmadığı için Kemalizm, Türkiye’de herkesin kendi penceresinden tanımladığı bir ideoloji olmuştur. Bu yüzden Kemalizm’den çok, Kemalizmlerden bahsetmek gerekmektedir. Belki de Kemalist ideoloji için söylenebilecek en açık aidiyet tanımlaması, Onun Osmanlı-İslam geleneklerinden daha ziyade, Aydınlanmaya, Fransız İhtilaline, pozitivizme, solidarizme ve 19. yüzyılın bilimci dünya görüşüne yaslanan (Kazancıgil, 2009, 207) devletçi-seçkinci siyasal, sosyal ve kültürel proje ve korporatif bir yönetim anlayışı olduğu şeklindedir. Bu yüzden Kemalizm’i, yerli bir düşünce olarak nitelemek de zordur. Kemalist ideolojiyi, birden fazla dış merkeze bağlı olan karmaşık bir ucube (Atsız, 1997, 235), şeklinde ortaya koymaya çalışan değerlendirmeler, gerçeği arayan düşünce egzersizleri olarak görülebilir.

Nisan 1923’te Birinci Meclisin feshinden bir hafta sonra Mudafaa-i Hukuk Cemiyetleri, Halk Fırkası adı altında partiye dönüştürülmüştür. İtinayla seçilen mebuslar, Birinci Meclis tarafından formüle edilen kalkınma ve demokrasiye yönelik sosyo-ekonomik programı savunmak yerine liderlerinin kültürel devrimini desteklemeye başlamışlardır. Hükümet, tamamı Milli Kurtuluş Hareketi’nin tereddütsüz destekçilerini, 1920-23 halkçı katılımcı demokrasi döneminin belli başlı aktörleri olan demokratları, gelenekçileri, İslamcı ve modernist demokratları ve muhafazakâr İslamcılarını zamanla etkisiz hale getirmiştir. Böylece CHP liderleri, 1850’lerden beri modernistler arasındaki belirgin bir eğilimin sonucunda, artık memleketin yeni bir elit grubu olarak tam bir hâkim sınıfa dönüşmüştür. Esasında Kasım 1924’te kurulan Terakkiperver Fırkası ve 1930 kurulan Serbest Fırka, eski cemaat merkezli kasaba elitlerinin hala ezici bir halk desteğine sahip olduğunu göstermiştir. Ancak bu partilerin yaşamasına ve farklı bir elit kesimin temayüz etmesine izin verilmemiştir. Bununla birlikte, Cumhuriyet’in ilan edildiği ve Mustafa Kemal’in Cumhurbaşkanı seçildiği Ekim 1923’ten tek parti döneminde zemin hazırlayan Takrir-i Sükun Kanunu’nun kabul edildiği 1925’e kadar demokrasiyi korumaya yönelik kısıp çabalara bağlı olarak pozitivist devletçi-seçkinci olmayan farklı zayıf başka elitlerin yaşamasına göz yumulmuş veya yumulmak zorunda kalınmıştır. Halk Fırkası’nın (sonradan CHP) devleti ele geçirmesi ve taşradaki orta düzey kadrolarının büyük kazançlar getiren devlet tekellerinin kontrolünü sağlaması ile birlikte devletçi-seçkinci bu yeni elit kesim büyük servetler edinerek kendilerini devletin asıl sahibi ve koruyucuları olarak görmüşlerdir. Tek parti dönemi, devletin bütün kademelerine getirilenlerin veya CHP’den milletvekili olanların hepsi devletçi-seçkinci sınıftan oluşmuştur. Osmanlı’nın son döneminde devleti kurtarmayı amaç edinen bu kadronun düşüncesi, Cumhuriyet kurulduktan sonra yeni bir ulus yaratma anlayışına evrilmiştir (Kongar, 1993, 480).

Jön Türk dönemi boyunca seçim bölgelerini denetim altında tutmuş ve Kurtuluş Savaşı’nda aktif bir rol üstlenmiş olan gelenekçiler, muhafazakârlar, toprak sahibi ve tüccar gruplar ise ihmal edilmiştir (Karpat, 2010, 183-184). Demokrasinin önemli bir özelliği olan, ekonomik, sosyal ve kültürel gelişmede elitler veya sınıflar arasındaki rekabet ortamına tek parti döneminde pek müsaade edilmemiştir (Ahmad, 1996, 1161). Çünkü siyasal iktidarın müsaade edeceği rekabetçi bir ortamın, geriye dönüşü getirebileceği şeklinde bir endişeyi Kemalist kadro hep yaşamıştır.

Gerçekte Anadolu topraklarında geniş bir kadronun öncülüğünde başlayan yeni devleti kurma girişimi, sonunda sınırlı sayıdaki devletçi-seçkinci aydının ve onları yönlendiren liderin arzularına uygun olarak toplumu değiştirme hareketine dönüşmüştür. Kişiliği etrafında bir iktidar tekeli kuran Mustafa Kemal, kendisini milletin vicdanında gizli olan cevherin temsilcisi olarak görmüştür. Tarihin kendisine bir misyon verdiğine inanmıştır. Konuşmaları ve tavırlarıyla çevresinin de buna inanmasını sağlamıştır. Mustafa Kemal Atatürk, kendi dışındaki diğer bütün lider adaylarının yetersiz olduğunu açık veya kapalı bir şekilde dile getirmiştir. O, otoritesini, yetkilerini, kararlarını ve yöntemini, kurulların, kanunların ve hatta Meclis’in üzerinde gören karizmatik bir liderdi. O, kurtaran, koruyan, kuran, yaratan, yetiştiren, benzersiz olan en büyük kahramandır. Böylece, Cumhuriyet’in ilanı ile kişiye bağlı iktidar sona ermemiş, sadece isim değiştirmiştir. Mustafa Kemal, bu misyonu taşıyabilecek başka liderlerin varlığını kabul etmemiştir. Bunun izlerini hem Nutuk’ta, hem de Kemalist düşüncüyü ululayan insanların fikirlerinde dolaylı ve açık olarak gerekçeleriyle birlikte bugün bile görülebilmek mümkündür (Parla, 1991, 167). Doğrunun adresi olarak yalnız kendisini görmüştür. Bu yüzden muhalifleriyle olan çatışmasını, doğru ile yanlışın çatışması olarak görmüştür (Karatepe, 1997, 53). Bu durum hem muhalif elitlerin ortaya çıkmasını engellerken, hem de kendi kültü etrafında oluşan pozitivist devletçi-seçkinci kadronun kalitesinde de büyük zafiyet meydana getirmiştir.

Positivist yeni elitin katı bürokratik yönetim dönemi, Atatürk’e ve bir süre için de İnönü’ye yönelik bir kişilik kültü yaratmıştır. Ancak, aynı dönemde zamanla otoritenin kısmen kişisellikten sıyrılması, belli ölçülerde hukuk düzenine geçiş, sosyalleşme ve vatandaşlık konusunda bir takım yenilikler Türk toplumunda belli bir bilincin oluşmasını da sağlamıştır. Hantal ve masraflı bir sanayileşme programına rağmen, ileride siyasal sistemi de etkileyecek olan bir işçi sınıfının ortaya çıkmasına yol açılmıştır. Aynı



şekilde, eğitim sistemi de taşrada okuryazarlığı yaygınlaştırmayı başaramamışsa da, orta ve yüksek öğrenimi niteliğini geliştirmiştir. Bunun getirisi olarak hayatını sürdürmek için devletten gelecek bir gelire muhtaç olmayan bir hayli geniş bir entelektüeller ve meslek sahibi insanlar sınıfı oluşmuştur. Böylece tek parti dönemi pozitivist devletçi-seçkinci elitlerin pek de hesap etmediği bir şekilde, ilk kez devletçi siyasal elitlere kafa tutmayı başarabilecek yeni bir profesyonel elit oluşmaya başlamıştır. Söz konusu yeni elitler, daha çok halktan ve serbestlikten yana dönük olarak iktidarı talep etme sırasını beklemeye başlamışlardır (Karpata, 2010, 187).

Tek parti yönetimi, siyasi, idari ve sosyal kurumları değiştirmek için ellerine geçirdikleri devlet gücünün bütün imkânlarını kullanmışlardır. Pozitivist devletçi-seçkinciler (Kemalistler), seküler dünya görüşleriyle, eğitim düzeyleriyle, kendilerine özgü yaşam tarzları ve sosyal çevreleriyle, hem her geçen gün toplumsal hiyerarşilerini yükseltirken, hem de devlet imkânlarını kullanarak maddi durumlarını da güvence altına almışlardır. Mustafa Kemal'in siyaset uygulamasında bir yöntem olarak kullandığı, kendi görüşlerini paylaşan kadrolarla icraat yapma anlayışı (Frey, 1965, 71), yeni elit olmanın yolunu da belirlemiştir. Böylece CHP, kurulduğu günden 1950'ye kadar, bir elit örgütü olarak kalmıştır. Üstelik bu alışkanlık CHP'nin siyasal iktidarı kaybetmesinden sonra da sürmüştür. Devletin sahibi ve bilen kişi veya makbul vatandaş olabilmek için CHP'li olmak anlayışı, yazılı olmayan bir kural olarak uzun yıllar varlığını sürdürmüştür.

2. Tek Parti Dönemi Aydınım İdeolojisi: Kemalizm

Tanzimat Döneminde anayasalı meşruti monarşi düşüncesinin ilk savunucuları olan yeni Osmanlılar, bir modernleşmeden yana olmakla birlikte, toplumun gelenek ve inançlarına ters olmayan bir yenileşme anlayışı konusunda özenli olmuşlardır. Yeni Osmanlılar, parlamentoyu bir tür "şura" "danışma meclisi" olarak görmüşlerdir. İslami referanslarla meşruti bir yönetimi savunarak, dengeli bir modernleşmeyi arzu etmişlerdir. Ancak, II. Abdülhamid döneminde yeni Osmanlıların bir devamı olarak ortaya çıkan Jön Türklerin modernleşme anlayışında, İslami kaygılar kayda değer bir yer teşkil etmemiştir. Öte yandan onlar da, Ziya Gökalp'in "hars" ve "medeniyet" ayrımına bağlı kalmışlardır. Jön Türkler, Batı'nın kültürel ve ahlaki yönden bir çöküşü yaşadığı görüşünden hareketle, sadece siyasi ve idari kurumlarının Batı'dan alınmasını yeterli bulmuşlardır. İlk başlarda Jön Türklerin idealine bağlı olan Cumhuriyetçiler ise, uygulamaya koydukları Batılılaşma programının daha geniş kapsamlı olmasından da kaynaklı olarak, zamanla her alanda ödünsüz bir Batılılaşmayı tek parti döneminin ideolojisi haline getirmişlerdir (Karatepe, 1997, 49). Bu amaca ulaşabilmek için kökten devrimleri gerekli gören Kemalist devletçi-seçkinci kadro, gösterilen dirence rağmen devrimleri topluma benimsetmeye çalışmışlar (Niray, 2007, 13) ve gerektiğinde bunun için baskıyı bir yöntem olarak kullanmaktan da kaçınmamışlardır. Çerçeve ve ideoloji anlamında seküler devletçi-seçkinci Kemalist kadronun gerçekleştirdiği Türk devrimini veya Cumhuriyet'in temellerini, 1908 Jön Türk devrimine kadar götürmek (Mardin, 2013, 165) yanlış olmayacaktır.

1931 Kongresi'nden sonra CHP, hem ekonomiyi katı bir denetim altında alarak ekonomik devletçiliğe, hem de etnik milliyetçiliğe ve ileri ölçüde pozitivismle yüklü bir laikliğe dayanan radikal bir modernleşme politikası benimsemiştir. Halkçı gelenekçi bir temel üzerine, diğer ideolojik aksesuarlarla birlikte, Kemalizm olarak bilinen altı ilke (altı ok) eklenmiştir (Karpata, 2010, 186). 1931 Mayıs'ındaki CHP'nin üçüncü kongresinde Kemalizm'e eklenen altı okla birlikte resmi ideoloji ana hatlarıyla tamamlanmıştır. 1937'de yapılan bir değişiklikte altı okun anayasaya konmasıyla durum perçinleştirilmiştir. Kapatılan Türk Ocaklarının yerine kurulan Halkevleri de, bu ideolojiyi (Kemalizm) halka yaymakla görevlendirilmiştir.

Millet Meclisinin Ankara'da açıldığı 1920'lerden itibaren yurt dışında Mustafa Kemale atfen, Kemalizm söylemi kullanılmış olsa da, yurt içinde bu kavram, 1935'teki CHP kongresine kadar resmi olarak kullanılmamıştır. Resmi olarak ilk kez kullanıldığı söz konusu tarihte ise, o zamanki öz Türkçe akımının etkisiyle "Kamalizm" olarak kullanılmıştır (Alp, 1936, 18). 1934'te çıkan soyadı kanunundan sonra da, Türkçenin kurullarına daha uygun olduğu düşüncesiyle, Kemalizm yerine Atatürkçülük daha çok kullanılmaya başlanmıştır. Aynı anlamda kullanılan bu iki kavram arasında mahiyet ve taşıdıkları amaç açısından bir fark da söz konusu değildir (Eroğlu, 1982, 378). Ancak Mustafa Kemal'in kendisi, yurt içi ve yurt dışında kullanılan Kemalizm tabiri yerine, kendi öncülüğünde bütün yapılabilecekler, Türk İnkılabı demeyi tercih etmiştir (İnan, 1973, 159).

Tek parti dönemi Kemalist ideoloji, demokratik kurallar dışında, toplumun siyasal ve kültürel dönüşümünü hedefleyen vesayetçi bir ideolojidir. İlk önce toplum, devletçi-seçkinci pozitivist kadronun elinde istenilen kıvama getirilmek istenmiştir. Toplumun, iktidarı elinde tutan devletçi-seçkinciler kadrosunun vesayeti altında bağımsız, modern, ekonomik ve her açıdan ileri olan toplumlar arasında yerini



alıp, çağdaş medeniyeti hazmettikten sonra demokratik haklarının verilmesi öngörülmüştür. Her ne kadar devrim sınıfsız milli bir yapıyla başlamış ve sınıfsız bir toplum hedeflenmişse de (Ahmad, 1996, 173), çok geçmeden seküler devletçi-seçkinci kadro, “her şeyi bilen” ve tek yetkili hâkim sınıf konumuna yükselmiştir. Tek parti döneminden 20. yüzyılın sonlarına kadar seküler devletçi-seçkinci sınıf yönetenleri teşkil ederek, Osmanlıda olduğu gibi, yönetenler ve yönetilenler şeklinde bir tabakalaşmayı ısrarla sürdürmüştür. Ancak bu durum, bir rekabeti ve itirazı doğurduğu için yönetici devletçi-seçkinci sınıfla toplumun diğer kesimleri arasındaki çatışmalar orantısız olarak devam etmiştir (Mardin, 2011, 118).

Söz konusu yönetici sınıfın çağdaş medeniyet seviyesi hedeflerine ulaşamamış olması, küreselleşmenin etkisi, başka türlü modernitelerin keşfi ve çevrenin merkezi ele geçirmesiyle pozitivist devletçi-seçkinci sınıf ayrıcalığını büyük ölçüde kayıp etmiştir. Esasında “her şeyi bilen” ve yönetim hakkını kendisinde gören pozitivist devletçi-seçkinci sınıfın bu anlayışı, örnek alınan Batı demokrasilerinin özüne aykırılık göstermiştir. Zira Batı’da demokrasi, halkın ekonomik ve kültürel zenginliğinin kaldırabileceği lüks olarak bir seçkinler sınıfı tarafından verilmemiştir. Aksine söz konusu ülkelerin halklarının büyük çoğunluğu, devlet yönetiminin şekillenmesinde bir iradeye kavuştuklarında yoksulluk içinde yaşamaktaydılar. Demokrasiyi, zenginlikten sonra seçkinlerin verdiği bir ödül olarak almamışlardır; demokratik siyasi bir yönetim sistemi içerisinde, kültürlerini ve yaşam standartlarını yükseltmişlerdir. Bu yüzden de, yönetimlerin halkın geriye dönüş isteyecekleri yönünde bir endişeleri olmamıştır.

Tek parti döneminin hâkim ideolojisi Kemalizm, Osmanlıdan miras kalan toplumsal çerçeveyi değiştirmeye yönelik boyutlar içermesine rağmen, merkezi iktidarla halk arasındaki kopukluğu daha da artırarak sürdüren, yukarıdan aşağıya doğru bürokratik niteliği ağır basan, merkeziyet ilkesine dayanan, pozitivist dayanışmacı, devletçi-seçkinci siyasi rejimi temel alan, vesayetçi bir ideoloji (Karatepe, 1997, 65) olarak kesinlikle demokratik değildir.

Tek Parti dönemi devletçi seçkincileri, Osmanlıda olduğu gibi toplumsal bütünlüğü sağlamak veya toplumu dönüştürmek için tepeden inme yasalar koyarak bir başarı elde etmeye çalışmışlardır (Mardin, 2011, 64). Devletçi-seçkinci Kemalist ideoloji, Batı tarzı bir modernleşmenin tek yolu olarak Osmanlıdan kalan kurumların ortadan kaldırılmasını görmüştür. Devrimci anlayışında oldukça kararlı olan Kemalizm, eskiyi muhafaza etme veya yarım iş yapma yöntemlerine pek itibar etmemiştir. Devrim sözcüğünün de etimolojik anlamı gereği, eskiyi devirmeyi, kökten bir anlayışla yeniden yapılanmayı yöntem olarak tercih etmiştir (Alp, 1936, 319). Birden değiştirilmesi mümkün olmayanları ise, amaca varmak için tedrici bir anlayışla, ama nihayetinde muhakkak değiştirmeyi bir zorunluluk olarak görmüştür. Ancak çoğu kez bu niyet saklı tutularak samimi de davranılmamıştır. Devletçi-seçkinci sınıf, kendilerini devletin ve milletin iyiliğini en iyi bilenler olarak gördüklerinden, bunu yapmayı kendilerinin tabii bir hakkı şeklinde görmüşlerdir.

Toplumun demokrasiye ne zaman hazır olacağına, devletçi-seçkinciler karar vereceğinden, bu dönemin vesayet ideolojisi demokrasiyi engelleyici bir özelliğe sahip olmuştur (Niray, 2007, 116-117). Esasında Cumhuriyet kurulduktan sonra inisiyatifi ele alan devletçi-seçkinci sınıfın sınıfsız, imtiyazsız ve halkçı bir devlet anlayışından kastettikleri, Batı tipi bir demokrasiden öte, toplumu kendi istedikleri biçimde şekillendirmektir. Tek parti dönemi uygulamalarından hareketle, Kemalizm’in nihai hedefinin Batı tipi demokrasi olduğunu söylemek de kolay değildir. Kemalizm’in Batı değerlerini Türk toplumuna aktarmada kısmi bir başarı sağlamıştır. Bununla birlikte, bu ideolojinin sadece devletçi-seçkinci bürokrasi eliyle yürütülmesi, siyasi ağırlıklı tepeden inme bir özelliğe sahip olması, Kemalizm’in, merkeziyetçi ve antidemokratik bürokratik-muhafazakâr bir ideolojiye dönüşmesine sebep olmuştur. Bu dönemde kavramların ters döndürüldüğü de görülmektedir. Tek parti yönetiminin altı okundan birinin halkçılık olması bunun tipik bir göstergesidir. Halkçılık yönetimde halkın iradesi olması anlamında uygulanmamıştır. “Bilen” devletçi-seçkinci kesimin halkın iyiliği için belirlediği politikaların uygulanması ve bunların kuramsal çerçevesinin belirlenmesi şeklinde seyretmiştir. Devletçi-seçkincilerin genel kanaati, çağdaş medeniyet seviyesine ulaşabilmek için yapılması zorunlu olan değişikliklerin, hatta neyin halkın çıkarına olduğunun cevabının ve uygulamasının kesin bilgisine kendilerini sahip olduğu inancı şeklinde olmuştur (Köker, 2007, 137, 176). Bunu kendilerinde tabii bir hak olarak görmüşlerdir. Onlara göre, halk kendi çıkarını göremeyecek kadar cahildir ve onun iradesi de önemsizdir; ayrıca cılız da olsa var olan her türlü muhalefet ise gericidir. Kendi başına bırakılan halkın yanlış yapabileceği düşüncesi ve endişesiyle onları sürekli zabtî rabt altında tutmak, tepkileri kırmak genel bir politika olarak benimsenmiştir. Tek parti dönemi inkılâpçıları da, Osmanlı yenilikçileri gibi, toplumu Batılılaştırma girişimlerinde devletçi-seçkinci bir yaklaşımla halkla uzlaşma gereğini duymamışlardır.

Yukarıdan aşağıya bir inkılâpçılık anlayışıyla, halka rağmen halk için bir anlayış söz konusudur (Köker, 2007, 145-149). Tek parti halkçılığı, devlet yönetimine halk iradesinin yansması olarak değil,



devletçi-seçkinli Kemalîst kadronun modernleşme yolunda bazen de zor kullanarak halka kılavuzluk etmesi şeklinde uygulanmıştır. Tek parti döneminin etkili ismi ve aynı zamanda CHP'nin genel sekreteri Recep Peker'in şu sözleri de bu gerçeğin altını çizmektedir: *"Türk inkılâbı halktan gelerek otoritelere karşı yapılmıştır. Fakat iktidar ele geçirildikten sonra, otoriteden halka doğru devam etmiştir. Bu süreç esnasında halkın hakikatlere uzak kalmış tabakalarından mukavemetler ve zorluklarla karşılaşmıştır* (Peker, 1984, 20). Bu yüzden, halkı devrim yapacak bilinçte görmesine rağmen, onu hakikatlerin farkında olmayan bir yığın olarak gören vesayetçi Kemalîst ideoloji, uzun süre meşruiyetini açıklamakta zorlanmıştır. Devletçi-seçkincilerin halkı demokrasiye geçme konusunda hiçbir zaman ehil görmemelerine rağmen, İkinci Paylaşım Savaşı'ndan sonra Batı'da faşist rejimlerin yıkılması, dünya konjonktürünün değişmesi ve Türk halkında tek parti yönetimine karşı memnuniyetsizliğin hat safhaya ulaşmış olmasından kaynaklı olarak mecburen ve isteksizce çok partili düzene geçmişlerdir.

Tek parti dönemi inkılâpları, toplumsal güçlerin belli bir gelişim ve açılım sürecinin ortak ürünü değildir. Savaş kahramanı karizmatik bir lider ile çevresinde bir grup devletçi-seçkinli aydın ve bürokratın, tarihi şartların kendilerine sunmuş olduğu fırsatı değerlendirerek, derinliğini tam olarak da bilmedikleri kafalarındaki bir projeyi topluma uygulamalarından ibarettir. Bu proje temkinli ve tedrici uygulanmıştır. Ama gerektiğinde tehdit ve şiddete başvurmaktan da kaçınılmıştır. Devletin bütün gücünü ellerine aldıktan sonra da, temkin ve tedricilik anlayışından hızla vazgeçilerek köktenci bir yaklaşım izlenmiştir. Özellikle İstiklal Mahkemelerinin verdiği idam kararlarıyla toplum yıldırılmıştır. Şark (Doğu) İstiklal Mahkemesi iki yıllık çalışma süresinde 5010 inkılâp karşıtını yargılayarak bunlardan 420'sini idama mahkûm etmiştir. Ankara İstiklal Mahkemesi de aynı süre içerisinde 2436 insanı yargılamış ve bunlardan 240'ı için idam kararı vermiştir. Her iki mahkemenin asker kaçağı oldukları gerekçesiyle idam ettiği insanlar bu sayıların dışındadır. Onların sayıları ise, burada zikredilenlerden daha fazladır (Aybars, 1988, 145-267). Ancak 1926 idamlarından ve İstiklal Mahkemeleri'nin kapatılmasından sonra yaşama hürriyeti konusunda fazla bir tehlike kalmamıştır. Çünkü muhalefetin gücü büyük ölçüde kırıldığından, yaşam hürriyetinden mahrum edecek tedbirlere gerek kalmamıştır. Elit kesim içerisinde sayıları oldukça azalan muhalifler ise, siyaset yapamayacak çeşitli görevlere atanarak pasivize edilmişlerdir.

İnkılâpların hızla uygulamaya konulduğu 1920'lerin ortalarından sonra, nüfusun çoğunluğunu oluşturan köylerden başlayarak toplumu aşağıdan yukarıya doğru değiştirme yerine, merkezi güç kullanarak kısa yoldan bir modernleşme tercih edilmiştir. Okumuş elitlerle halk arasında kültürel ikiliği ve zihniyet çatışmasını ortadan kaldırmak yerine, bu ikilik ve çatışmadan yararlanma tercih edilmiştir (Frey, 1965, 41). Ancak yaratılan bu ikili ve çatışmacı kültür bir rekabetten öte, Türkiye'nin gelişmesinin seyrinde millet enerjisinin boşa harcandığı bir pranga olarak devam etmektedir.

Devletçi-seçkinli kadronun elinde tek parti ideolojisi, iktisadi alanda da bireysel veya özel teşebbüse, devlet karşısında bir güç olabileceği ve tutucu tavırlar sergileyebileceği endişesiyle pek izin vermemiştir. İdari ve siyasi alanlarda olduğu gibi, iktisadi alanın da devlet, toplum ve halktan daha çok kendi çıkarlarına hizmet etmesi istenmiştir. Bu dönemde devlet, toplumun organize olmuş bir aygıtı olarak onlara hizmet etmek yerine, halka karşı korunan, hizmet ve hürmet edilmesi gereken bir fetişe dönüşmüştür. Devletin çıkarları açık bir şekilde toplumun çıkarlarının önüne geçmiştir. Toplum, devletin ve devleti elinde tutan aşırı seküler devletçi-seçkinli bürokratların emrinde hizmetkârlar olarak görülmüştür. Tek parti dönemi Kemalîst ideolojiye göre, iktisadi bir mahiyet yüklenen devletçilik, bir kalkınma stratejisi olmaktan öte, devlet gücünün toplumun bütün alanlarını denetleyip yönlendirdiği bir ideoloji veya toplumsal örgütlenme biçimi olarak görülmüştür (Köker, 2007, 177-209). Kamu hizmetlerinin örgütlenmesinde merkezîyet ilkesine ağırlık verilmesinin sebebi de devletçiliktir. Devlet, toplumu denetim altında tutmak ve tabandan gelebilecek sivil oluşumları sindirmek için güçlü bir merkezi idare kurmuştur. Bir yandan halkın kendi kendisini yönetmesinden bahsederken, diğer yandan halkın katılımını en aza indiren devletçi-seçkinli sınıfın çok katlı bir merkezi yönetim sistemi uygulamış olması ironik bir görüntü arz etmiştir (Karatepe, 1997, 57).

Benzer şekilde Kemalîzizm, yargı sistemi ve ideolojik söylem bakımından da liberal bir yan içermektedir. Ancak iki kademeli seçim sisteminden kaynaklı tam bir bürokratik eleme yüzünden, siyasete halkın katılımına imkân verilmediğinden demokratik değildir (Ahmad, 1996, 168). Öte yandan, Kemalîst ideolojinin oturtmaya çalıştığı Batılı modern bir Türkiye'nin zaten gelecekte demokrasiye geçeceğini düşünmek, Kemalîst ideolojide potansiyel olarak demokratik hedefin saklı olduğu düşüncesini de akla getirmektedir (Ahmad, 1996, 162). Böyle olsa bile, tek parti dönemi yönetiminin uygulamalarında demokratik tavırları görmek mümkün değildir. Ayrıca potansiyel demokratik hedef, her otoriter veya totaliter yönetimler için de söylenebilecek ve birçok söylemleriyle söz konusu yönetim biçimleri içerisinde delil bulunacak afakî bir durumdur.



3. Tek Parti Dönemi Aydın ve Yönetim Kadrosunun Din Anlayışı

Kemalizm, bir hedef olarak koyduğu muasır medeniyet seviyesine erişmek için, boş inançların egemen olduğunu var saydığı bir topluma, bilimi hâkim kılarak pozitivist bir düşünceyi yerleştirmeyi elzem görmüştür. Aklın ürünü olan bilimin hayatta en hakiki mürşit olduğu, çeşitli söylemlerle ve eğitim yoluyla ortaya konularak toplum dönüştürülmek istenmiştir. Bunu başarabilmek için, Kemalist düşüncede laiklik, din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması olarak değil, dini denetim altına alarak hayatın bütün yanlarını pozitivist veya Batılı değerlere göre şekillendirilmesi şeklinde uygulanmıştır (Daver, 1955, 6).

Kemalizm'in din politikasının temelinde büyük ölçüde dinsizlik değil, laiklik bulunmuştur (Lewis, 2010, 555). İslam dininde reform yapmanın zorluğu veya imkânsızlığı da, kurtuluş için pozitivist bir toplum örgütlenmesini zorunlu gören Kemalist düşünceyi böyle bir uygulamanın içerisine soktuğundan bahsedilebilir. Tek parti dönemi pozitivist devletçi-seçkinci sınıf içerisindeki yaygın görüş, özellikle 1930'lu yıllarda, dinde reformun gereksizliği yönündedir. Bu anlayışa göre, İslam'da yapılacak bir reform, kuru bir dalı aşılacak kadar faydasız bir iştir (Mango, 2018, 609). Yine de 1928 yılında Mehmet Fuat Köprülü başkanlığında dinde bir reform çalışması da denenmiştir (Lewis, 2010, 558). Böylece Kemalizm, dışarıdan dini anlayışı da değiştirmeye çalışarak yeni bir inanç sistemini, milli bir dini benimsetmeye çalışan bir ideoloji olarak uygulanmıştır (Köker, 2007, 224).

Siyasal, sosyal ve kültürel hayatta dinin gücüne son vermek isteyen tek parti yönetimi, inanç ve ibadet işini de sınırlandırmak için dini devletten ayırmak istemiştir. Dinin (İslam'ın) rolünü, Batılı modern ulus bir devletteki dinin rolüne indirgemek istemişlerdir (Lewis, 2010, 556). Ancak İslam'ı veya dini meslek edinmiş insanları modern devletten uzaklaştırmak ile İslam'ı modernleştirmek veya millileştirmenin birbirinden oldukça ayrı şeyler olduğu görülememiştir. Tek parti yönetimi bütün güç elinde olmasına rağmen en büyük zorlukları ve yanlışlıkları ikincisine girişince yaşamış ve yapmışlardır. Batı karşısında geri kalınmışlığı neredeyse din-devlet ilişkilerine indirgeme kolaylığı, pozitivist devletçi-seçkinci tek parti yönetici sınıfın en büyük yanlışlarından birini oluşturmuştur.

Esasında tek parti dönemi Kemalist düşünce arasında dine karşı tek bir anlayıştan da bahsedilemez. Çünkü bu konuda birbirlerine muhalif duran iki genel grup görülmektedir. Jakoben Kemalist seçkincilere göre, din, toplumdaki geriliğinin ana sebebidir. Bu yüzden onunla mücadele edilmelidir. Buna karşılık sentezci popülist seçkinci grup ise, milli kültürün merkezine koyduğu dini, milli birliğin sağlanması için lüzumlu görmüştür. Ancak birinciler açık olarak, diğerleri de müphem olarak, dinin hakikatini ve insan hayatındaki muhtemel gerçekliğini inkâr konusunda birleşmektedirler. Jakoben seçkinci Kemalistler, dinin etkilerinin tamamen ortadan kaldırılmasını istemişken; popülist seçkinci Kemalistler ise, kontrol altına alınmış din sayesinde toplum üzerindeki hakimiyetin sağlanması ve dinin devlet yararına kullanılmasını istemişlerdir (Öğün,1995,189). Her iki durumda da dine karşı bir hoyratlığın olduğu ise muhakkaktır. Diğer yandan Kemalizm'in asıl amacının bir hakikat olarak görmediği dini yok etmeyi amaçlamadığı, Kemalist devrimin din konusunda yapmak istediğinin daha çok dini ananeler arasına sızmış olan boş itikatları ayıklamak olduğunu düşünenler de bulunmaktadır (Safa, 1997, 107). Ancak bu dönemde yapılan uygulamaların veya açıklamaların bu savı çok da desteklediği söylenemez.

II. Meşrutiyet döneminde İttihat ve Terakki iktidarı, yoğun savaş ortamına rağmen hukuk ve siyaset alanında hızlı bir laikleşme sürecine girişmiştir. Ancak Kurtuluş Savaşı döneminde İttihatçıların iktidarında uygulandığının aksine, dine yoğun bir dönüş olmuştur. Mevlevi ve Bektâşi tarikatlarının şeyhleri ilk meclise mebus olarak katılmışlardır. Mustafa Kemal'in desteğiyle, Konya Mevlevi Çelebisi Abdülhalim Çelebi meclisin birinci reis vekilliğine, Bektâşi şeyhi Cemalettin Efendi ikinci reis vekilliğine seçilmiştir. Çıkarılan Men'-i Müskirat Kanunu ile içki yasağı uygulaması getirilmiştir (Çetintaş, 2017, 9-57). Misak-ı Milli sınırları içinde kalan Türk, Kürt, Çerkez, Laz, Tatar ve benzeri toplulukların ortak inancını ve dünya görüşünün temelini oluşturan İslamiyet'in öne çıkarılması, yapılanlarla ilgili toplumun desteğini alma açısından oldukça yararlı olmuştur. İstiklalin kazanılmasında olmaz olmaz görülen din ve dindarın yardımı, daha kolay olan ilerleme ve kalkınmada bir engel olarak görülerek tenakuza düşülmüştür.

İlk meclisin feshinden sonra devleti ele geçirerek söz sahibi yeni elit sınıfı oluşturan pozitivist Kemalist kadro, seküler devletçi-seçkinci bir anlayışla çağdaş medeniyet adına yapılacak olan inkılaplar için bir engel olarak gördüğü dine (İslam'a) karşı sert bir tavır almıştır. Dinin mahiyetini ve dine sosyal hayatta verilecek misyonu en iyi kendilerinin bildiğine inanan bu yeni seçkinci sınıf, laikliği halktan kopma veya halktan üstün olmanın bir ölçüsü olarak görmeye başlamışlardır. Din adamı yetiştiren kurumlar yok edilerek ulama sınıfının etkisinin kırılmasıyla geriye Şerif Mardin'nin nitelemesiyle küçük insanın dini kalmıştır (2013, 163). Hor görülen ve hiçbir güvencesi de olmayan halkın inanç dünyasında zamanla laik



anlayışın yerleşeceğine inanılmıştır (Mardin, 2013, 163). Elbette ki, zoraki kültürel değişime harcanan bu enerji veya mesai, büyük ölçüde halk desteğinden de yoksun kalınca, ekonomik sahada kayda değer çalışmaların yapılması ve gelişiminin sağlanması pek istenilen seviyede olamamıştır. İstatistikler Tek parti döneminin ekonomik bir başarı hikâyesi olmadığı yönündedir.

Laiklik adına, din eğitimi önce sınırlanmış, arkasından ise yasaklanmıştır. 1927 yılında yapılan bir değişiklikle bütün okullardaki ders müfredatlarından dini öğrenmede kolaylık sağlayan Arapça ve Farsçanın yanında din dersleri de çıkarılmıştır (Tanilli, 1991, 234). İlginç bir uygulama ise, sadece köy okullarında haftalık bir saat din dersi okutulmasına izin verilmesidir. 1935-1948 arasında devlet okullarında din eğitimi verilmemiştir. Resmi din eğitiminin neredeyse sıfırlandığı bu dönemde, çağdaş dini rehberler sınıfı yetiştirme anlayışından da vazgeçilmiştir (Lewis, 2010, 55-61). Tek parti yönetiminin din eğitimi ve öğretiminin bütün izlerini silme konusundaki coşkulu arzusu ve uygulamaları, bazı CHP'li delegeleri de rahatsız etmiştir (Mardin, 2013, 122). Bununla birlikte dinin, sosyal, siyasal ve kültürel hayat üzerindeki etkisini mümkün olan asgari seviyeye indirmek için en radikal uygulamalardan vazgeçilmemiştir.

Avrupa'dan alınan medeni kanunla, sivil ilişkilerin İslami esaslara göre düzenlenmesine son verilmiştir. Tarikatlar ve buna bağlı olarak tekke ve zaviyeler kapatılarak mallarına el konulmuştur. Halifelik kaldırılarak, devletin dininin İslam olduğu anayasadan çıkarılmıştır. Halifeliğin kaldırılması ile birlikte, devlet büyük ölçüde dini kimlikten sıyrılarak, yeni Türkiye'nin İslam dünyasıyla merkezi bağlantısı da ortadan kaldırılmıştır. Hilafetin kaldırılmasıyla, gündelik hayatın her noktasına nüfuz eden dinin etkisi büyük ölçüde kırılmıştır. Laikleşme 19. yüzyılda başlamış olmasına rağmen, Türk toplumunda doğum, eğitim, kültür, evlilik, ölüm ve miras gibi konular hala ulemanın hizmetlerini gerekli kılmaktaydı. Tek parti döneminde bütün bunlar sekülerize edilmiştir. Hilafetin kaldırılmasına ek olarak şeyhülislamlık ve Evkaf vekâletinin lağvı, şer'î mahkemelerin kaldırılması, Şapka İnkılâbı, tarikatların dağıtılması, Miladi takvimin kabulü, yeni ceza kanununun kabulü, İsviçre Medeni Kanununun kabulü gibi daha pek çok uygulama, dolaylı ya da direkt dinin sosyal, siyasal ve kültürel hayattan uzaklaştırılmasına veya etkisinin kırılmasına dönük inkılâplar olarak yapılmıştır (Mardin, 2013, 96-97). Yunanistan ile yapılan mübadeleden sonra %90'ı Müslüman kalan bir toplumda bunların yapılıyor olması dikkate şayandır.

Bütün bunlarla birlikte aynı amaç doğrultusunda hedefe ulaşabilmek için ezan Türkçeye çevrilmiş ve başta Ankara olmak üzere memlekette yeni bir cami yapılmasına izin verilmemiştir. Pek çok cami ise, bakımsızlıktan ibadet dışı kalmıştır. Devletin dini kontrol etmesi veya halkın dini ihtiyaçlarını karşılayabilmesi için Diyanet İşleri Riyaseti (Başkanlığı) kurulmuştur. Diyanet İşleri Başkanlığını, tek parti dönemi dini eğitim, hukuk ve devlet ilişkileri açısından en önemli kurum olarak görenler de olmuştur (Berkes, 2009, 535). Ancak Türkçe ezan, Türkçe hutbe, Türkçe tekbir veya İstanbul'un fethinin sembolü olarak camiye çevrilen Ayasofya'nın müzeye dönüştürülmesi gibi dini doğrudan ilgilendiren konularda Diyanet İşleri Başkanlığının görüşlerine ya başvurulmamış, ya da görüşleri dikkate alınmamıştır (Kara, 2009, 76). Zaten yetkileri oldukça sınırlandırılmış olan Diyanet İşleri Riyaseti'nin görevleri, vaizleri atamak, onların hutbelerini sansürlemek ve ara sıra ibadetle veya inançla ilgili dine dair bir mesele hakkında bağlayıcı olmayan hükümler vermek olarak etkisizleştirilmiştir (Lewis, 2010, 557).

İslam'dan kaynaklanan her türlü toplumsal norm, gelenek ve töreler gelişmenin veya Batılılaşmanın önünde engel görülerek, bunları tamamen etkisizleştirme politikası uygulanmıştır (Karatepe, 1997, 59). Kemalist ideoloji uygulayıcıları, Doğululuğun yok edilmesinin kaçınılmaz bir sonucu olarak tam anlamıyla modern bir devletin doğuşuna ve Aydınlanma sonrasında Avrupa'da meydana gelen gelişmelerin Türkiye'de de gerçekleşeceğine inanmışlardır. Onlara göre, İslami anlayış bunun önünde bir engel olarak durmaktadır (Hansen, 1992, 76) ve bu engel ortadan kaldırılmalıdır.

Bu dönemde laiklik, pozitivist devletçi-seçkincilerin elinde, demokratik bir rejim oluşturmanın dışında, dindar halk üzerine baskı kurmanın bir aracı olarak kullanılmıştır. Her konuda olduğu gibi, dindarlığın ölçüsünü belirleme ayrıcalığını da devletçi-seçkinciler kendi tekellerinde görmüşlerdir. Ancak laikliğin bir gereği olarak din ve devlet işlerinin ayrı olma ilkesine, bu dönemde devletin dini kontrol etme amacının bir gereği görülerek tek taraflı olarak hiç uyulmamıştır. Osmanlı döneminde olduğu gibi, din işleri genel idareye bağlı bir kurum olarak korunmuştur. Bu dönemde dinin bir kurum olarak korunmasının amacı, İslam'ın yaşatılması ve etkin kılınması değildir; asıl amaç, devlete karşı tehlikeli olacak dini oluşumları denetlemek ve bunun yanında halkın cami hizmetlerini yürüterek muhalif düşüncenin yükselmesini engellemektir. Bu dönemde din ile ilgili bir takım düzenlemeler yapılmasının amacı dini islah ederek onun sosyal hayatta tekrar etkili kılmak değildir; asıl amaç sosyal, siyasal, kültürel ve hatta bireysel alanda dini etkisizleştirmektir (Tanör, 2009, 277).



Devletçi-seçkinci Kemalist ideoloji, dini olanın toplumda azaltılması sonucu ortaya çıkan boşluğu doldurma ve toplumsal bütünleşmeyi sağlayacak yeni bir kültür oluşturma adına sert bir laiklik uygulamasına girişmiştir. Ancak, toprak kaybı, Ermeni tehciri ve Yunanistan ile nüfus mübadelesi gibi birçok gelişme neticesinde Cumhuriyet'in nüfus yapısı, Osmanlı Devleti'nden daha homojendir. Neredeyse devleti oluşturan nüfusun tamamının Müslüman olduğu yeni Türkiye Cumhuriyeti'nde inanç merkezli bir kültürel bütünlük de söz konusudur. Bu amaçla, dini eğitim veren medreseler kapatılırken, din hizmetlerinin yerine getirilebilmesi için İlahiyat Fakültesi ve İmam Hatip okulları açılmıştır. Bu okulların, seküler, Batılılaşmış bir cumhuriyete daha uygun, yeni, modern ve bilimsel bir dini eğitim vermeleri hedeflenmiştir (Lewis, 2010, 558). Ancak diğer dengi okul mezunlarına göre bu okul mezunlarının aleyhine olan özlük haklarındaki eşitsizlik ve üvey evlat muamelesi gibi sebeplerle 1924'te 28 olarak açılan İmam Hatip Okulu Sayısı 1930'lara gelindiğinde ikiye düşmüştür (Jaschke, 1972, 75). Medrese sisteminin üst seviyesini oluşturan Fatih ve Süleymaniye medreseleri ise, 1924'te İstanbul Darülfünun bünyesindeki ilahiyat fakültesi ile birleştirilmiştir. 1924-1925 ders yılında 284 öğrencisi olan bu fakülte, 1933 üniversite reformu sonucunda Yüksek İslam Enstitüsüne çevrilmiş, ertesi yıl sadece 20 öğrencisi kaldığından kapatılmıştır (Nişanyan, 2016, 256). Bu tarihten 1940'ların sonuna kadar siyasi gaileler sonucunda söz konusu okullar sınırlı biçimde tekrar açılıncaya kadar bir daha din eğitimi ve öğretimi tek parti yönetimi icraatında söz konusu değildir.

1928 yılında Türkçe köklerden oluşan ulusal ve bir bilim ve kültür dili oluşturmak amacıyla Latin alfabesi kabul edilmiştir. Ancak bu değişimin asıl amacının, Arap alfabesi ile okuyup yazmanın Batılılaşmaya bir engel teşkil ettiği (Özgen, 1995, 253), İslam dünyası ile bağ kuruyor olması ve diniliği en azından devam ettirmesi gibi sebeplerin olduğu söylenebilir. Zira yeni bir alfabe ve okuma yazma seferberliği ile yeni bir anlayış oluşturulmak istenmiştir. Esasında laiklik dönüştürmelerinin, siyasi rejimi demokratikleştirmek ve kültürel bütünlüğü sağlamaktan çok, kültürel planda Batı özentisinden ve Batı'ya yaranma çabasından kaynaklandığını söylemek daha doğru olacaktır (Tunçay, 1981, 213). İslam geleneğine kesinlikle aykırı olduğu halde, temiz olması vurgulanmış olsa bile, camilere ayakkabı ile girilmesine dair düzenleme yapılması (Lewis, 2010, 558) bunu göstermektedir. Hâlbuki modern olarak örnek alınan Batı'nın, modern olmadığı Orta Çağ'ında da kiliselere temiz ayakkabı ile girilirdi. Bunun modernlikten öte, onların dini inancının bir yansıması olduğu görülmek istememiştir.

4. Devletçi-Seçkinci Tek Parti Dönemi Kemalist Uygulamaların Yansımaları

Aşırı seküler devletçi-seçkinci tek parti dönemi kadrosunun çeyrek asır zoraki laik politikasına rağmen, geniş halk katmanları arasında dini inanç en koyu haliyle devam etmiştir. Üstelik bunda baskı politikaların da bir rolü olduğunu belirtmek gerekmektedir. Söz konusu dönem Türk kültüründe hissedilir bir fakirleşmenin yaşandığı dönem olmuştur. Çünkü Cumhuriyet'in sembolizmi kök salamayacak kadar yüzeysel ve estetik zenginlikten de yoksundur; kök salabileceği tek alan okul çocukları arasında beklentilerin üretilmesi gibi en yapmacık manada olmuşsa da, bunlar yetişkin hale geldiklerinde söz konusu beklentilerin büyük ölçüde gerçekleşmediği görülmüştür (Mardin, 2013, 82). Yeni bir Cumhuriyet kültürü yaratmaya çalışan devletçi-seçkinci tek parti yönetiminin, yüzlerce yıl içerisinde oluşup imbibikten geçerek gelen insan ilişkileri ile ilgili pek çok güzellikten yararlanmak yerine onları hiçleştirme çabasına girmesi ve dinin bu manadaki önemini görememesi başarısızlığın en büyük nedenleri arasında olmuştur. Tek parti kadrosunun 25 yılı aşkın yönetimini halka onaylattığı ilk serbest seçimde halktan kırmızı kart görmesi de bu yaklaşımı doğrulamaktadır.

Devletçi-seçkinci Kemalist kadronun aşırı seküler uygulamaları sonucunda genç kuşaklarda din duyguları oldukça zayıflamıştır. Ortaya çıkan boşluk ise, milliyetçilik duyguları ile doldurulmaya çalışılmıştır. Ancak Kemalizm ideolojisinin geleneksel toplum kurallarından ve süzülerek gelen tarihi birikimden tamamen sıyrılmayı amaçlayan yeni medeniyet projesi, milliyetçilik ideolojisini de köklerinden soyutlamıştır. Milliyetçiliğe İslam öncesi Türk kültüründen kaynaklar aranmıştır. Bütün Asya topluluklarının köklerinin Türk ve dillerinin de Türkçe olduğu esasına dayanan güneş dil ve tarih tezlerinin amacı, Türk kültürünün Batı kültürüne aykırı olmadığını, İslami kimlikten uzaklaşmış ölçüde Batı'ya ve çağdaş medeniyete yaklaşılacağını kanıtlamaya dönük olmuştur (Karatepe, 1997, 59). Bu durum tam Batılılaşamayan, öte yandan kendisi olmaktan da oldukça uzaklaşan ve yeni olarak ikame edilenin de büyük bir devlet veya medeniyet yaratmaktan oldukça uzak olduğu sakil bir hali ortaya çıkarmıştır.

Pozitivist devletçi-seçkinci sınıf, Osmanlı toplum yapısında bir burjuvazi sınıfı olmadığı için, Avrupa'da olup bitenin aksine merkezî ve totaliter bir anlayışa dönüşümü veya modernleşmeyi sağlamak istemiştir. Bu yüzden Batı'nın hem ekonomik hem de toplumsal yapısına özgü kurumları taklit edilerek, Batılı anlamda modern bir toplum oluşturulabileceği düşünülmüştür. Hâlbuki Tanzimat'tan Cumhuriyet'e miras kalan bu şekilde bir Batılılaşma, kendi dinamiklerine göre oluşmuş kapitalist ve emperyalist



Avrupa'nın, ekonomik tabanı üzerindeki ideolojisine ve onun çıkarlarına bu topraklarda uygun bir ortam yaratmanın ötesine pek gidememiştir (Küçükömer, 1991, 248).

Geçmişten de kalan bir miras ama Batı demokrasilerine aykırı olarak yeni Türkiye Cumhuriyeti'nde de devletin milletin önce görülmesi, modernleşememe anlamında birçok sıkıntının sebebi olmuştur. Tek parti yönetiminin gözünde devlet meşruiyetini millettten almaz; ama milleti millet yapan veya ona meşruiyet kazandıran devlettir. Milletin ne olduğuna ve onun için doğru olanın hangisi olduğuna resmi toplantılarda devletçi-seçkinciler karar vermiştir (İnsel, 2002, 54). Esasında bu alışkanlığın izlerini Türkiye Cumhuriyeti devlet yönetim anlayışında hala da görmek mümkündür. Nüfusunun yüzde sekseninden fazlasının köylerde yaşadığı tek parti döneminde, modernliğin ve ulus bilincinin şehirde yaşayanlara veya şehirli aydına has görülmüş olması, sınıfsız ve imtiyazsız bir toplum söylemleriyle yola çıkan devletçi-seçkincilerin çok sert bir sınıf ayrışmasına yol açtıkları söylenebilir. Devletçi-seçkinci Kemalist kadronun kendi lehlerine uyguladıkları ayrıcalıklar sayesinde zenginleşmeleri, kısa sürede bir bürokratik burjuva sınıfını meydana getirmiştir. Bu sınıfın ayrıcalıkları ve halka tepeden bakmaları genel olarak olumsuz etki yapmış ve halk ile aralarında yüzyılın sonuna kadar sürecek olan zıtlasma, husumet ve mücadeleyi başlatmıştır (Ergun ve Polatoğlu, 1992, 78).

Kemalist ideolojiyi benimseyen pozitivist devletçi-seçkinci kesim, yerel dini ve kültürel grupları, Türkiye'nin karanlık çağlarının uzantısı olan gereksiz kalıntılar olarak görmüşlerdir. Hatta söz konusu değerlere sahip topluluklara tahkir ve tezyif dolu bir retorik geliştirmişlerdir. Elbette ki modernleştirilmecilerin bu tutumuna karşı halkta bir güvensizlik oluşmuştur. Yapılan bütün yeniliklere ve yeni düzene halkın geniş kesimlerinin şüpheyle bakması, geriye dönüşten endişe eden devletçi-seçkinci Kemalist kadronun baskısını daha da artırmasına yol açmıştır. Esasında Mustafa Kemal ve Kemalist kadro, siyasal hareketle veya toplumsal yapıya ilişkin köklü değişikliklere girilerek başaramadığını, ideoloji ile yapmaya çalışmıştır. İdeoloji ile yapılmaya çalışılan bu proje, zaten ayrılıkçı olarak kendisine şüphe ile bakılan çoğunluğu kırlarda yaşayan geniş halk kesimlerini daha fazla merkeze (Mardin, 2011, 49-56) ve onun politikalarına yaklaştırmış olmadı. Dahası seküler devletçi-seçkinci merkez ile çevre olarak tabir edilen geniş halk kitleleri arasında laiklik temelli bir mücadele ve gerilimin bariz olarak temayüz etmesine neden olmuştur (Mardin, 2011, 61). Halkın bu küskünlüğünü veya endişesini aşırı seküler devletçi-seçkinci kesim Cumhuriyet'in laik amaçlarına hıyanet olarak görmüştür. Aşırı seküler devletçi-seçkinci kesim Türk-İslam kültüründen neredeyse tamamen kopmasının ötesinde, Anadolu'ya ait bütün yerel, etnik, dini, kültürel farklılıkları da yok hükmünde görmek istemiştir. Böylece ulus-devlete özgü homojen ve pozitivist ulus yaratma anlayışından doğan arındırma girişimi, zora dayalı bir yönetim anlayışının ontolojik nedeni olmuş ve bu da ötekini yaratmıştır (Ulusoy, 2017, 383-402). Kemalist ideolojinin siyaset eliyle ve zoraki bir yöntemle ama en çok da eğitimi kullanarak uyguladığı bu sosyal mühendislik projesi, kendisini kutsayan bir kuşağın oluşmasını da sağlamıştır. Bu kuşak, uzun bir tarih sürecinde oluşan kendi kültürüne yabancı, hatta onun ötesinde bu milleti bugünlere taşıyan kültürünü gereksiz kalıntılar olarak görmeye başlamıştır. Bu anlamda Kemalist ideolojinin kısmi bir başarısından da bahsedilebilir.

Tek parti döneminde devletçi-seçkinci kadronun toplumsal mühendislik olarak uygulamaya koyduğu Kemalist ideoloji, geniş halk tabakaları tarafından benimsenmemiştir. Kendilerini kayıtsız şartsız devletin sahibi gören ve seçkinciliklerinin kaynağı da yine kendileri olan tek parti dönemi memur püritanizmi, halkın ilk fırsat bulduğu 1950 seçimlerinde iktidardan uzaklaştırılmıştır. Ancak bu tarihten sonra söz konusu ideoloji veya yapı, ele geçirmiş olduğu bürokrasi aracılığıyla, eskisi kadar olmasa bile, devleti aynı ideoloji çerçevesinde yönetmeye ve halkın iradesini hiçleştirme çabalarına devam etmiştir. Ancak tek parti döneminde devletçi-seçkinci sınıfın uygulamak istediği aşırı Batılılaşma isteği, geniş halk kitlelerinin değerler sistemi açısından pek fazla anlam ifade etmemiştir (Toprak, 1978, 177).

Tek parti döneminin aşırı pozitivist devletçi-seçkinci Kemalist ideolojisi, siyasal ve sosyal hayattan dini olanları büyük ölçüde arındırmıştır. Ancak bunun yerine kendileri laik nitelikli olan yenilerini koyamamışlardır. Ortaya çıkan boşluğu ise, dini nitelikler kazandırdıkları kendi fetişleriyle doldurmuşlardır. Kapsamlı bir dünya görüşü ve derin bir düşünce birikimleri olmadığından, halkın dikkatini çekecek düşünce ve kültür üretimleri ortaya koyamamışlardır. Bu yüzden, Başta Mustafa Kemal'in kişiliği olmak üzere, bir dizi kutsal ve saygı değer nesne veya kültler oluşturmuşlardır. Temelde hepsi pozitivist olan bu dönemin devletçi-seçkincileri, geleneksel İslami kurumları yıkmanın sarhoşluğu içinde, yeni bir sahte din kurduklarının farkına dahi varamamışlardır (Karatepe, 1997, 61). Çok geçmeden bir ideoloji olarak Kemalizm, sloganlaştırılan resmi güçlerin aksine, demokratik, çağdaş, siyasal ve toplumsal gelişmenin önünü açan bir sistemden çok, İslam'a karşı geliştirilen sahte bir din hüviyetini kazanmıştır. Ancak gelinen nokta itibarıyla bu sosyal mühendislik girişimi çökmüştür. Siyasal İslam'ın yükselişi, dini eğitimin ve dini kurumların pek çoğunun yeniden hayata dâhil olması bunu göstermektedir. Zira hayatın



mantığına, insanın doğasına aykırı her sosyal ameliyat, pek çok sorunlara neden olarak, ama büyük ölçüde akim kalma kaderini yaşamak zorundadır. Devletçi seçkinci pozitivist kadronun hazmedemeyeceği bir lokmayı (dini) 1924'te yutmaya kalkmasının hazımsızlığını Türkiye Cumhuriyeti bugün hala yaşamaktadır (Nişanyan, 2016, 372). Bugün itibarıyla Türkiye Cumhuriyeti'nin sosyal, siyasal ve kültürel hayatına bakıldığında, bu durum olumsuz anlamının dışına taşarak, hazımsızlığın oldukça ötesine geçmiştir denebilir.

Tek parti dönemi aşırı pozitivist yönetici devletçi-seçkinci sınıfın İslam'ın yüzeyde görülmesi mümkün olmayan pek çok önemli fonksiyonunu idrak edememesi, bunları başka yapılara (Mardin, 1993, 147) veya oluşturulmuş kültürel devretme çabası, halkın özgüven kaybı, halkın devlete yabancılaşması, çeşitli sebeplerle rejimi içselleştirenlerle geniş halk kitleleri arasında çatışmacı iki kültürün ortaya çıkması, radikalleşme, yozlaşma gibi daha pek çok sorunu beraberinde getirmiştir. Halkın devlete karşı bozulan güven duygusuna, bir geri dönüş yaşanabileceği endişesi ile devletin de aynı şekilde karşılık vermesi, ideoloji veya teorik anlamda bir ilerlilik çabasına girilmişse de, ekonomik ve bilimsel anlamda kalkınma konusunda en büyük engeli teşkil etmiştir.

Değerlendirme ve Sonuç

Batı tipi feodal bir yapıya sahip olmayan Osmanlı toplum yapısı, yönetenler ve yönetilenler olarak ikilli bir yapı modeline sahip olmuştur. Saraydan başlayarak en alt kademe memurlara kadar devletin bütün görevlileri yönetici sınıfı oluşturmuştur. Müslüman veya gayri müslim bütün sivil halk ise yönetilenleri oluşturmuştur. Osmanlıda yönetici sınıfın gücü ve meşruiyeti din ve gelenek kaynaklanmıştır. Bu yüzden yönetenlerle, onlara mutlak itaati beklenen yönetilenler arasında yoğun bir çatışma veya yabancılaşma olmamıştır. Çünkü din ve gelenek yönetilenler için de oldukça önemli bir meşruiyet kaynağıdır. Ancak Tanzimat ile birlikte Osmanlıdaki bu yapı sorgulanmaya başlanmıştır. Batılı bir modelle halk iradesinin yönetime yansması mücadelesi verilmiştir. Bu mücadele Osmanlı'nın dağılmasına kadar şiddetini artırarak devam etmiştir. I. ve II. Meşrutiyet arası hariç, halk iradesinin yönetime yansması konusunda uygulamalar da olmuştur. Tanzimat'tan sonra sorgulanmaya ve sarsılmaya başlayan bilen yönetenler ve itaat etmesi gereken yönetilenler şeklindeki eski gelenek, tek parti döneminde yeniden canlandırılmıştır. Halk iradesinin dışında mutlak otorite uygulayan iki dönem arasındaki fark ise, din ve gelenekten kaynaklanan meşruiyetin yerini birbirlerini tamamlayıcı özellikte seküler eğitilmişliğin, laik düşüncenin ve kişi kültürünün almış olmasıdır. 19. yüzyıldan önce olduğu gibi tek parti döneminde de, doğrunun ve milletin yararına olan yönetici kadro tarafından belirlenmiştir. Bu yüzden halk iradesine geçiş konusunda tek parti dönemi bir geri gidiş olarak da değerlendirilebilir. Osmanlı saray ve ona bağlı yönetici sınıfın yerini, Tek parti yönetimi döneminde seküler devletçi-seçkinci sınıf almıştır. Bu yeni sınıf, Batılılaşma çabalarının yoğunlaştığı Tanzimat'tan sonra başlayarak gittikçe ağırlığını hissettirmiştir. Batılı seküler müfredata göre yeni açılan okullardan mezun olanlardan veya sonradan onların görüşlerine avdet edenlerden oluşan bu sınıf, II. Meşrutiyet'ten sonra yönetim erkini ellerine geçirmişlerdir. Halkın desteğini alma adına Kurtuluş Savaşı sırasında ve Cumhuriyet'in kuruluş aşamasının başında kısa bir süre din ve geleneğe önem vermişse de, çok geçmeden seküler devletçi-seçkin yeni elit sınıf din ve gelenekle yoğun bir mücadelenin içerisine girmiştir. Memleketin değişmesi ve Batılılaşması konusunda din ve gelenek bir engel olarak görülmüştür. Aşırı selüler devletçi-seçkinci tek parti dönemi eliti veya yönetici sınıfı meşruiyet kaynağını kişi kültürü, ulus-devlet ve püriten laikliğin ana çerçevesini oluşturduğu Kemalist ideolojiden almıştır. Kemalist ideoloji çerçevesinde bu ideolojinin amaca varması konusunda dine müdahale etmeyi veya kişi kültürü etrafında yeni bir kutsal yaratmayı tek hâkim sınıf olarak seküler devletçi-seçkinci kadro kendilerinde bir hak olarak görmüşlerdir. Kemalizm ideolojisi altında otoriteyi ele geçiren bu yeni sınıf, jakoben bir anlayışla yeni bir ulus bilinci yaratmak istenmiştir. Esasında tek parti dönemi seküler devletçi-seçkinci sınıfın yaptıkları, aynı dönemde Avrupa'nın büyük bölümünde ve Sovyet Rusya'da yapılanların örnek alınmasından ibarettir. Bu yüzden tek parti döneminde yapılanların iyi niyetten kopuk olduklarını söylemek gereksiz olmakla birlikte, onların kutsal olmadıklarını da kabul etmek gerekmektedir. Tek parti döneminin halk tarafından oylandığı ilk seçimde kırmızı kart görmesi, halkın devlete yabancılaşması ve sürekli çatışan şekilde halkın ikiye bölünmesi gibi, dönemin olumsuz yansımaları olmuştur. Sonuç olarak seküler devletçi-seçkinci ve aynı zamanda yasal dayanağı olmayan imtiyazlı tek parti dönemi elitinin bu dönemde yaptıklarının yansımaları öngörülen şekilde olmamıştır.

KAYNAKÇA

- Ahmad, Feroz (1996). *İttihatçılıktan Kemalizme*. Çev: Fatmagül Bertkay Baltalı, İstanbul: Kaynak Yayınları.
Alp, Tekin (1936). *Kemalizm*. İstanbul: Cumhuriyet Matbaası.
Atsız, Nihal (1997). *Milli Birlik: Makaleler III*. İstanbul: İrfan Yayınevi.
Aybars, Ergun (1988). *İstiklal Mahkemeleri. C. I-II*, İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları.



- Çetintaş, Cengiz (2017). TBMM Tutanaklarında İçkinin Yasaklanması (Men-i Müskirat) Kanunu (1920-1923). <http://www.cengizcetintas.com>.
- Daver, Bülent (1955). *Türkiye Cumhuriyeti'nde Laiklik*. Ankara AÜSBF Yayınları.
- Ergun, Turgay ve Polatoğlu, Aykut (1992). *Kamu Yönetimine Giriş*. Ankara: TODAİE Yayınları.
- Eroğlu, Hamza (1982). *Türk İnkılap Tarihi*. İstanbul: MEB Yayınları.
- Frey, Frederick W. (1965). *The Turkish Political Elite*. Cambridge: Mass, M.I.T. Press.
- Göle, Nilüfer (2014). *Modern Mahrem: Medeniyet ve Örtünme*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Hanoğlu, H. Şükrü (1981). *Bir Siyasal Düşünür Olarak Dr. Abdullah Cevedet ve Dönemi*. İstanbul: Üçdal Neşriyat.
- Hansen, Craig C. (1992). Etnosentrik Bir Yaklaşımla Mı Kuram Oluşturuyoruz? Modernleşme Kuramı ve Kemalizm'in Bir Karşılaştırması. *Milletlerarası Hukuk ve Milletlerarası Özel Hukuk Bülteni*. Çev: Oktay Uygun, S. 12/ 1-2, s. 65-80.
- İnan, Afet (1973). *Türkiye Cumhuriyeti ve Türk Devrimi*. Ankara: Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı.
- İnsel, Ahmet (2002). *Türkiye Toplumunun Bunalımı*. İstanbul: Birikim Yayınları.
- Jaschke, Gotthard (1972). *Yeni Türkiye'de İslamlık*. Çev: Hayrullah Örs, Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Kara, Hüseyin (2017). Tek Parti Dönemi Din Politikası (1923-1946). *MAEÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 9/19, s. 111-136.
- Karatepe, Şükrü (1997). *Tek Parti Dönemi*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Karpat, Kemal H. (2010). *İslam'ın Siyasallaşması*. Çev: Şiar Yalçın, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Karpat, Kemal H. (2010). *Osmanlı'dan Günümüze Elitler ve Din*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Kazancıgil, Ali (2009), Türkiye'de Modern Devletin Oluşumu ve Kemalizm. *Türkiye Politik Değişim ve Modernleşme*, Bursa: Dora Yayıncılık.
- Kongar, Emre (2000). *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Kongar, Emre, (1993). *İmparatorluktan Günümüze Türkiye'nin Toplumsal Yapısı*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Köker, Levent (2007). *Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Küçükömer, İdris (1983). Batılılaşmada Bürokrasinin Yeri. *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, (C. 2). İstanbul: İletişim Yayınları
- Mango, Andrew (2018). *Atatürk: Modern Türkiye'nin Kurucusu*. Çev: Füsün Doruker, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Mardin, Şerif (1993). *Din ve İdeoloji*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Şerif (2011). *Türkiye'de Toplum ve Siyaset, Makaleler I*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Şerif (2013). *Türkiye'de Din ve Siyaset: Makaleler III*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Niray, Nasır, (2007). *Demokrasi, Siyasi Partiler ve Seçim*. İstanbul: Beta Yayınları.
- Nişanyan, Sevan (2016). *Yanlış Cumhuriyet: Atatürk ve Kemalizm Üzerine 51 Soru*. İstanbul: Everest Yayınları.
- Öğün, Süleyman Seyfi (1995). *Modernleşme, Milliyetçilik ve Türkiye*. İstanbul: Sağlık Yayınları.
- Özgen, Bekir (1995). *Düşünce Özgürlüğü ve Laiklik*. İstanbul: Çınar Yayınları.
- Parla, Taha (1991). *Türk Siyasi Kültürünün Siyasi Kaynakları, C. I: Atatürk'ün Nutku*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Parla, Taha (2009). *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm*. İstanbul: Deniz Yayınları.
- Peker, Recep (1984). *İnkılap Dersleri*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Safa, Peyami (1997). *Türk İnkılabına Bakışlar*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Sinanoğlu, Suat (1988). *Türk Hümanizmi*. Ankara: TTK Basımevi.
- Tanilli, Server (1991). *İslam Çağımıza Yanıt Verebilir mi?*. İstanbul: Say Yayınları.
- Tanör, Bülent (2009). *Kurtuluş Kuruluş*. İstanbul: Cumhuriyet Kitapları.
- Toprak (Sayarı), Binnaz (1978). Türkiye'de Dinin Denetim İşlevi. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, S. 33/ 1-2, s. 173-185.
- Tunçay, Mete (1981). *Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek Parti Yönetiminin Kurulması (1923-1931)*. Ankara: Yurt Yayınları.
- Tunçay, Mete (1995). Türkiye Cumhuriyeti'nde Siyasal Düşünce Akımları. *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, (C. 7). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ulusoy, Ergin (2017). Modernizm ve Cumhuriyet'in Modernleştirme Projesi Olarak Kemalizm. *The Journal of Academic Social Science Studies*, S. 58, s. 383-402.
- Yaşlı, Fatih (2015). Vesayete Karşı Demokrasi: Yeni Rejimin Kurucu Ötekisi Olarak Kemalizm. *Ötekinin Var Olma Sancısı: Türk Politik Kültüründe Şeytanlaştırma Eğilimleri*, Bursa: Dora Yayıncılık.