T.C.

MARMARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

SOSYOLOJİ ANA BİLİM DALI

SOSYOLOJİ BİLİM DALI

AK PARTİ İKTİDARI DÖNEMİNDE TARİH YAZIMI VE MUHAFAZAKÂR İDEOLOJİNİN YENİDEN ÜRETİMİNDE İDEOLOJİK AYGIT OLARAK "DERİN TARİH" DERGİSİ (2012-2020)

Yüksek Lisans Tezi

YAREN NAKIŞ

İSTANBUL, 2023

T.C.

MARMARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

SOSYOLOJİ ANA BİLİM DALI

SOSYOLOJİ BİLİM DALI

AK PARTİ İKTİDARI DÖNEMİNDE TARİH YAZIMI VE MUHAFAZAKÂR İDEOLOJİNİN YENİDEN ÜRETİMİNDE İDEOLOJİK AYGIT OLARAK "DERİN TARİH" DERGİSİ (2012-2020)

Yüksek Lisans Tezi

YAREN NAKIŞ

Danışman: DR. ÖĞR. ÜYESİ MELİH ÇOBAN

İSTANBUL, 2023

ÖZET

AK PARTİ İKTİDARI DÖNEMİNDE TARİH YAZIMI VE MUHAFAZAKÂR İDEOLOJİNİN YENİDEN ÜRETİMİNDE İDEOLOJİK AYGIT OLARAK "DERİN TARİH" DERGİSİ (2012-2020)

2002 yılında iktidara gelen ve kendisini "muhafazakar demokrat" olarak adlandıran AK Parti'nin hedeflerinden biri "Yeni Türkiye" idealini hayata geçirmektir. Bu ideal doğrultusunda, yeni bir geleceğin kurulması için geçmişin de yeniden şekillendirilmesi gerektiğinin farkında olan AK Parti, çeşitli ideolojik aygıtlar aracılığıyla mevcut resmi tarihi değiştirip "yeni bir tarih yazma"yı arzulamaktadır. Bu tez, AK Parti iktidarı döneminde tarih yazımı ve muhafazakar ideolojinin yeniden üretiminde Derin Tarih dergisinin rolünü incelemektedir. Egemen sınıfların hegemonyalarını kurmak ve korumak, ideolojilerini topluma benimsetmek için çeşitli araçlara gereksinimleri vardır. Louis Althusser tarafından bu araçlar "devletin ideolojik aygıtları" olarak adlandırılmıştır. Bir kitle iletişim aracı olarak Derin Tarih dergisi de devletin ideolojik aygıtlarına örnek teşkil etmesi açısından önemlidir. Albayrak Grubu bünyesinde bulunan ve aylık periyotlarda çıkan Derin Tarih dergisi, AK Parti'nin dayandığı muhafazakar ideolojinin bir tür taşıyıcısı ve aktarıcısıdır. Dergi, resmi tarihi ideolojik çarpıtmalarla dolu olduğu gerekçesi ile eleştirerek reddetmektedir. Kemalist tarih anlatısına karşı yoğun bir İslamcılık ve Osmanlıcılık anlatısına yer veren dergi, mevcut iktidarın güncel politikalarına tarihsel bir meşruiyet sağlama işlevi de görmektedir. Derginin işlevi ve ideolojik karakterini ortaya koymak amacıyla 2012-2020 yılları arasında çıkan tüm sayıları doküman ve metin analizi tekniği ile incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: İdeoloji, Tarih yazımı, Muhafazakarlık, İdeolojik Aygıt, Derin Tarih Dergisi, AK Parti.

ABSTRACT

WRITING HISTORY UNDER THE AK PARTY GOVERNANCE AND "DERİN HISTORY" MAGAZINE (2012-2020) AS AN IDEOLOGICAL APPARATUS FOR REPRODUCING CONSERVATIVE IDEOLOGY

One of the goals of AK Party, which came to power in 2002 and defined themselves as "conservative democrats", has been to realize their ideal of "a New Turkey". Being aware of the necessity to reform the past in order to build a new future, AK Party has, in line with this ideal, desired to alter and "rewrite history" by means of various ideological apparatuses. This thesis analyses the role of Derin History magazine in writing history and reproducing conservative ideology under AK Party governance. Dominant classes need several tools to establish and preserve their hegemony as well as to impose their ideologies on the society. Louis Althusser called these tools as "ideological apparatuses of the state". As part of mass media, Derin History magazine is a significant example of ideological tools of the state. Derin History magazine, which is a member of Albayrak Group and is published monthly, is a sort of transporter and transmitter of the conservative ideology on which the AK Party is based. The magazine refuses the official history on the grounds that it contains a lot of distortion. In addition to an intensive pan-Islamic and pro-Ottoman narrative, this magazine serves also as a historical legitimacy for the current policies of the party in power. All the issues of the above-mentioned magazine between 2012 and 2020 have been reviewed through document and text analysis in order to reveal its function and ideological character.

Keywords: Ideology, Writing History, Conservatism, Ideological Apparatus, Derin History Magazine, AK Party.

ÖNSÖZ

Bu tezin konusunun belirlenmesinde ve yazım aşamasında büyük emeği olan, süreç boyunca desteğini ve katkılarını benden esirgemeyen değerli hocam ve tez danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Melih ÇOBAN'a,

Tez jürimde yer alan, değerli yorum ve eleştirileriyle çalışmama katkı sağlayan Dr. Öğr. Üyesi Ayşe YETİŞ BAYRAKTAR ve Doç. Dr. Çağatay TOPAL hocalarıma,

Dergi arşivine erişmemi sağlayarak bu süreçte işimi oldukça kolaylaştıran Marmara Üniversitesi Prof. Dr. Orhan Oğuz Kütüphanesi Genel Koleksiyon ve Referans Birimi görevlisi Mehmet KÖSE'ye

Ve her zaman olduğu gibi bu zorlu süreçte de yanımda olan, sevgi ve sabırlarını benden hiçbir zaman esirgemeyen aileme sonsuz teşekkür ederim.

Yaren NAKIŞ

İstanbul, 2023

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR.....vi

GÖRSELLER LİSTESİ.....viii

GİRİŞ..... 1

Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi..... 3

Araştırmanın Yöntemi..... 4

Araştırmanın Sınırlılıkları..... 5

BİRİNCİ BÖLÜM.....7

KAVRAMSAL VE KURAMSAL ARKA PLAN.....7

1.1. İdeoloji, Hegemonya ve Devletin İdeolojik Aygıtları..... 7

1.2. Tarih Yazımı ve İdeoloji..... 12

1.3. Muhafazakarlık ve İdeoloji..... 15

1.4. Muhafazakarlığın Tarihsel Gelişimi..... 19

1.5. Muhafazakarlığın Farklı Biçimleri..... 26

1.5.1. Fransız Muhafazakarlığı..... 26

1.5.2. Alman Muhafazakarlığı..... 30

1.5.3. İngiliz Muhafazakarlığı..... 31

1.5.4. Amerikan Muhafazakarlığı..... 34

İKİNCİ BÖLÜM..... 39

TÜRKİYE'DE MUHAFAZAKARLIĞIN GELİŞİMİ..... 39

2.1. Tanzimat Döneminden Erken Cumhuriyete Muhafazakarlık.....39

2.2. Erken Cumhuriyet Dönemi'nde Muhafazakarlık (1923-1945)..... 44

2.3. 1945-1980 Yılları Arasında Türk Muhafazakarlığı..... 48

2.4. 1980'lerden 2000'lere Türkiye'de Muhafazakarlık..... 54

2.5. AK Parti ve "Muhafazakâr Demokrasi" 58

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM..... 65

AK PARTİ'NİN YENİ TARİH ANLATISI VE MUHAZAKAR İDEOLOJİNİN YENİDEN ÜRETİMİNDE DERİN TARİH DERGİSİNİN İDEOLOJİK AYGIT OLARAK İŞLEVİ..... 65

3.1. AK Parti İktidarının Tarih Anlayışı..... 65

3.2. İdeolojik Bir Aygıt Olarak Derin Tarih Dergisi: "Tüm Bildikleriniz Tarih Olacak!"..... 69

3.2.1.Geçmişi Yeniden Yazmak: Kemalist Resmi Tarih Anlatısına Alternatif Bir Resmi Tarihyazımı..... 72

1.1. M.Kemal Atatürk ve Dönemini "İdealleştiren" Resmi Tarihin Yeniden Yazımı..... 72

1.2. "Unutturulan" ve "Olumsuzlanan" Osmanlı Tarihinin Yeniden Yazımı..... 89

3.2.2. Bugünün Tarihini Yazmak: AK Parti İktidarı Dönemi'nin Tarihsel İnşası..... 103

2.1. "Kanal İstanbul" Projesi ve Dört Osmanlı Padişahı..... 103

2.2. 15 Temmuz Darbe Girişimi: Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın II. Abdülhamid'le Özdeşleştirilmesi.....105

2.3. Ayasofya'nın İbadete Açılması: "Milli İradenin Temsilcisi" Olarak Erdoğan.....108

SONUÇ..... 117

KAYNAKÇA..... 124

KISALTMALAR

AB: Avrupa Birliği

ABD: Amerika Birleşik Devletleri

AK Parti: Adalet ve Kalkınma Partisi

AP: Adalet Partisi

Birinci BMM: Birinci Büyük Millet Meclisi

Bkz.: Bakınız

CHF: Cumhuriyet Halk Fırkası

CHP: Cumhuriyet Halk Partisi

DİA: Devletin İdeolojik Aygıtları

DP: Demokrat Parti

DYP: Doğru Yol Partisi

FP: Fazilet Partisi

IMF: International Monetary Fund (Uluslararası Para Fonu)

M. Kemal: Mustafa kemal

MHP: Milliyetçi Hareket Partisi

MNP: Millî Nizam Partisi

MSP: Millî Selamet Partisi

MTTB: Milli Türk Talebe Birliği

MÜSİAD: Müstakil Sanayici ve İşadamları Derneği

NATO: North Atlantic Treaty Organization (Kuzey Atlantik Antlaşması Örgütü)

Neo-con: Yeni Muhafazakarlık

RP: Refah Partisi

SP: Saadet Partisi

SSCB: Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği

T.C.: Türkiye Cumhuriyeti

TBMM: Türkiye Büyük Millet Meclisi

TKB: Türk Kadınlar Birliği

TÜSİAD: Türk Sanayicileri ve İş İnsanları Derneği

vb.: ve benzeri

vs.: vesaire

GÖRSELLER LİSTESİ

Görsel 1: M. Kemal Atatürk annesinin mezarı başında..... 75

Görsel 2: Diyanet İşleri Başkanı Rifat Börekçi'nin Sivrihisar Müftülüğüne gönderdiği genelge..... 84

Görsel 3: 24 Ocak 1935 tarihli Cumhurbaşkanı Kemal Atatürk imzalı vesika..... 85

Görsel 4: Meclis'in önünde dua merasimi..... 91

Görsel 5: TBMM duvarında Sancağ-ı Şerif'in dalgalandığı günler, Ankara 1921..... 92

Görsel 6: 1 Eylül 1925 tarihinde TBMM kürsüsünde konuşan İsmet Paşa..... 93

Görsel 7: 1990'lü yılların başında İstanbul Koca Mustafa Paşa semtinde hizmet veren Kız Numune Mektebi önündeki öğrenciler..... 96

Görsel 8: Münakahat (Nikah) İzinnamesi..... 97

Görsel 9: Atatürk'ün 24.11.1934 tarihli kararnamedeki imzası..... 112

GİRİŞ

Her siyasal iktidar kendi ideolojisini topluma kabul ettirerek iktidarını meşrulaştırmak ister. İdeolojik hegemonya kurma arzusundaki siyasal iktidar bunu gerçekleştirebilmek için çeşitli araçlara gereksinim duyar. Egemen güçlerin varlıklarını devam ettirebilmelerinin kendi ideolojilerini topluma kabul ettirebilmeleriyle mümkün olduğunu belirten Louis Althusser de, bunun Devletin İdeolojik Aygıtları (DİA) ile gerçekleştirilebileceğini ifade eder. Althusser'e göre, ideoloji kullanarak işleyen DİA'lar, din, aile, okul, hukuk, siyaset, kültür (edebiyat, güzel sanatlar, spor vb.), haberleşme (basın, radyo-televizyon vb.) vb.'den oluşur. Egemen ideoloji tarafından kendini yeniden üretilebilmek amacıyla kullanılan bu araçlar aynı zamanda muhalif kesimler tarafından da yine kendi amaçları yönünde kullanılır. Bu nedenle hegemonya, daimi bir galibiyetin bulunmadığı, sürekli devam eden toplumsal bir mücadele alanına işaret eder. Tarih de farklı kesimler tarafından sürekli yeniden yazılan, üzerinde hegemonya kurulmaya çalışılan bir mücadele alanıdır. Siyasal iktidar tarafından kendi ideolojisine hizmet edecek şekilde yeniden yazılan tarih, devletin ideolojik aygıtları aracılığıyla geniş halk kitlelerine ulaştırılır. 3 Kasım 2002 yılında iktidara gelen AK Parti[1]'nin de kendi ideolojisinin gerektirdiği şekilde tarihi yeniden yazmaya çalıştığı görülür. Siyasi ideolojisini "muhafazakâr demokrasi" olarak açıklayan AK Parti, böylelikle içinden çıktığı Milli Görüş Hareketi'nden koptuğu mesajını vererek yeni bir parti olduğunu belirtir. İktidarının ilk yıllarında uzlaşmacı bir tavır sergileyen, kurucu ideoloji ile hegemonya mücadelesine doğrudan girmeyen AK Parti, 2011 seçimlerinden sonra yeni bir millet ve yeni bir tarih yazımı inşasına soyunarak "kurucu" ve "inşacı" bir iktidar haline gelmeye başlar. İslam'ın ana unsuru olduğu yeni "milli kimlik" inşası, buna uygun bir tarih yazımını da beraberinde getirir. Kimlik tasavvuru "dini" ve "milli" ögelerden oluşan AK Parti, "İslami hoşgörü"yle Osmanlı geçmişini sahiplenirken, Kemalist kesimi bu kimlik tasavvurunun dışında bırakır. Kemalist ideoloji ile arasında bir hegemonya mücadelesi olan AK Parti iktidarı, resmi ideolojinin "Türklüğü" vurgulayan milliyetçiliğine karşılık, İslami kültürel ögeleri ve Osmanlı geçmişini merkeze alan bir milliyetçilik anlayışıyla hareket ederek Kemalist perspektifle şekillendirilmiş olan resmi tarih anlatısında köklü değişiklikler gerçekleştirmeye başlar. "Büyük Türkiye" vizyonunun gerektirdiği şekilde tarihi yeniden yazan AK Parti iktidarı, Albayrak Grubu bünyesinde bulunan ve ilk sayısı Nisan 2012

[1] "Adalet ve Kalkınma Partisi" adının kısaltmasının "AK Parti" mi yoksa "AKP" mi olması gerektiği üzerine yapılan tartışmalardan azade olarak bu çalışmada parti tüzüğünde yer alan "Partinin kısaltılmış adı "AK Parti" şeklindedir" (Parti Tüzüğü, 2019:21) ifadesine bağlı kalınarak "AK Parti" kısaltması kullanılmıştır.
Bkz. http://www.akparti.org.tr/site/akparti/parti-tuzugu

tarihinde yayımlanmaya başlayan Derin Tarih dergisi aracılığıyla bu yeni tarih yazımını topluma yaymayı amaçlar. İslami kültürel unsurları ve "görkemli" Osmanlı mazisini referans alan Derin Tarih dergisi, "Tüm Bildikleriniz Tarih Olacak" şiarıyla resmi tarihin "yanlışlarla" dolu olduğu mesajını vererek "gerçek" tarihi kendisinin yazacağını belirtir. Böylelikle Derin Tarih dergisi, Kemalist resmi tarihe karşı bir hegemonya mücadelesi içerisinde olan AK Parti iktidarının kendi ideolojik hegemonyasını kurmasında önemli bir rol oynar.

AK Parti iktidarı döneminde tarih yazımı ve muhafazakar ideolojinin yeniden üretiminde Derin Tarih dergisinin ideolojik aygıt olarak işlevini odağına alan bu çalışmada, tezin konusu, amacı, önemi, yöntemi ve sınırlılıkları hakkında bilgi verildikten sonra birinci bölümde konuya dair kavramsal ve kuramsal bir arka plan çizilecek; ideoloji, hegemonya, devletin ideolojik aygıtları gibi çalışmaya temel oluşturan kavramlar açıklanacak ve tarih yazımı ile ideolojinin ilişkisi irdelenecektir. Ardından muhafazakarlığın siyasal bir ideoloji mi yoksa bir mizaç, tutum veya davranış biçimi mi olduğu tartışılacak; Aydınlanma Düşüncesi, Fransız Devrimi ve Sanayi Devrimi gibi üç tarihsel olguya karşıtlık üzerinden ortaya çıkan muhafazakarlığın siyasal bir ideoloji olarak nasıl gelişim gösterdiği ortaya konacaktır. Tarihsel ve toplumsal koşullara bağlı olarak farklılık gösteren ve esnek bir yapıya sahip olan muhafazakarlığın Kıta Avrupası ile Anglo-Sakson dünyasında gelişen farklı biçimleri; Fransız, Alman, İngiliz ve Amerikan muhafazakarlığı başlıkları altında ayrı ayrı incelenecektir.

Türkiye'de muhafazakarlığın ortaya çıkışını ve gelişiminin ele alındığı ikinci bölümde ise, muhafazakarlığın ortaya çıkışının ilk kez Tanzimat dönemiyle başladığı, ancak bu dönemde etkin bir ideoloji haline gelemediği, genel hatlarının Erken Cumhuriyet döneminde oluştuğu fakat bu dönemde de resmi ideoloji içinde belirginleşemediği aktarıldıktan sonra Demokrat Parti'nin kurulması ve çok partili yaşama geçiş ile Türkiye'de muhafazakarlığın artık siyasal bir ideoloji olarak siyaset sahnesine çıktığı ortaya konulacaktır. Daha sonra, 1945-1980 yılları arasında komünizmin bir düşman olarak işaret edilmesiyle beraber milliyetçi-muhafazakar diskurun resmi ideoloji haline geldiği, 1980'li yıllarda ise Turgut Özal'la birlikte liberal-muhafazakar düşünceye dayanan "yeni sağ"ın yükselişe geçtiği belirtilecektir. Din ve millet söyleminin birbiriyle iç içe geçtiği bu dönemde, Türk–İslam sentezinin resmi ideoloji haline geldiği, böylece İslam'ın resmi ideolojiye dahil olduğu da eklenecektir. 1990'lı yıllara gelindiğinde siyasal İslam'ın yükselişe geçtiği, 28 Şubat darbesi sonucunda Milli Görüş Hareketi'nin temsilcisi Refah Parti'sinin kapatılmasının ardından ise 2000'li yıllarda AK Parti'nin kurulması ve iktidara gelmesiyle yeni bir dönemin başladığı vurgulanacak ve

"Muhafazakar Demokrasi" olarak açıkladığı ideolojisiyle AK Parti'nin "Yeni Türkiye" vizyonu için harekete geçerek Türkiye'yi bir dönüşüm sürecine soktuğu izah edilecektir.

Üçüncü bölümde ise AK Parti iktidarının tarih anlayışı hakkında bilgi verildikten sonra Kemalist modernleşme hamlelerine reaksiyon göstererek ancien rejimi savunması, dini temel alması gibi özelliklerinden dolayı muhafazakar ideolojinin bir taşıyıcısı olarak adlandırabileceğimiz Derin Tarih dergisinin AK Parti iktidarının ideolojik aygıtı olduğu ve yeni inşa ettiği tarih yazımını kitlelere yayarak muhafazakar ideolojiyi yeniden ürettiği ortaya konacaktır. Kemalist resmi ideolojiye karşı hegemonya mücadelesi içinde olan AK Parti iktidarının İslamcı ve Osmanlıcı bir tarih anlatısı inşa etmesinde önemli bir rolü olan Derin Tarih dergisinin hem resmi tarihin çarpıtmalarla dolu olduğu iddiasıyla geçmişi yeniden yazdığı, hem de AK Parti iktidarı dönemindeki uygulamaların ve politikaların tarihsel inşasına soyunduğu savı, dergideki metin, doküman ve fotoğraflardan hareketle örneklendirilecektir. Derin Tarih'in geçmişe dönük tarih anlatısını yeniden kurgularken nasıl bir yol izlediği, resmi tarih tarafından idealleştirildiği iddia edilen Mustafa Kemal Atatürk ve döneminin yeniden ele alınması ve yine resmi tarih tarafından unutturulduğu ve olumsuzlandığı iddia edilen Osmanlı tarihinin yeniden yazımı üzerinden incelenecektir. AK Parti iktidarı döneminin tarih yazımının nasıl kurgulandığını anlamak için ise, Kanal İstanbul Projesi, 15 Temmuz darbe girişimi ve Ayasofya'nın ibadete açılması gibi bu dönemin önemli gelişmelerinin Derin Tarih tarafından nasıl anlatılaştırıldığı irdelenecektir. Son olarak, AK Parti iktidarının kendi ideolojik hegemonyasını kurmak amacıyla inşa etmeye çalıştığı yeni tarih yazımını kitlelere ulaştıran Derin Tarih dergisinin, bu yönüyle, AK Parti iktidarının ideolojik aygıtı olduğu ve Althusser'in "devletin ideolojik aygıtları" kuramına bir örnek teşkil ettiği vurgulanacaktır.

Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi

Her siyasal iktidar mevcut konumunu güçlendirmek için kendi ideolojisini topluma benimsetme amacı güder. Bunu da çeşitli yöntem ve araçlar kullanarak gerçekleştirir. Louis Althusser bu araçlar konusunda iki türlü bir ayrım yapmaktadır. Bunlardan birincisi, "şiddet kullanarak" işleyen (baskıcı) Devlet Aygıtlarıdır. Diğeri ise, Devletin İdeolojik Aygıtları (DİA) olarak adlandırılan ve "ideoloji kullanarak" işleyen kurumlardır. Althusser'e göre, egemen sınıfın devlet iktidarını elinde tutabilmesi için devletin ideolojik aygıtları içinde ve üstünde hegemonya kurması gerekmektedir. Bu tez, Albayrak Grubu bünyesinde bulunan ve

2012 yılından itibaren yayımlanmaya başlayan Derin Tarih dergisinin, Althusser'in "Devletin İdeolojik Aygıtları" kavramsallaştırmasına uygun bir işlev gördüğünü ortaya koymaya çalışacaktır. AK Parti iktidarı, "Yeni Türkiye" kurma amacıyla referans aldığı muhafazakar ideolojiyi kitlelere benimsetmeyi arzularken, geçmişi de kendi ideoloji ve politikalarına uygun bir şekilde yeniden biçimlendirmek istemektedir. Derin Tarih dergisi, AK Parti hükümetinin bu amacını gerçekleştirmesi açısından önemli bir ideolojik aygıt işlevi görmektedir. Dergi, "Tüm Bildikleriniz Tarih Olacak!" sloganı ile bir yandan Kemalist resmi tarihin çarpıtmalarla dolu olduğunu iddia ederken bir yandan da kendisinin "gerçekleri" ortaya çıkarma işlevini üstlendiğini ve "gerçek" tarihi kendisinin yazdığını iddia etmektedir. Bunu yaparken İslamcılığı ve Osmanlıcılığı referans alan Derin Tarih dergisi, AK Parti iktidarının ideolojisine uygun hareket etmekte ve bu ideolojiyi tarihsel anlatılar üzerinden yeniden üretmektedir. Bu tezin hedefi ise, AK Parti iktidarı döneminde ideolojik bir aygıt olarak Derin Tarih dergisinin işlevini ortaya koymaktır.

Bir taraftan Kemalist resmi tarih anlatısına karşı alternatif bir tarih yazmak arzusunda olan bir taraftan da AK Parti iktidarı döneminin (günümüzün) tarihsel inşasına soyunan Derin Tarih dergisi, bize, İslamcı ve Osmanlıcı tonu yüksek bir muhafazakarlığın tarih yazımı üzerindeki etkisini ve bunun kitlelere yayılarak nasıl yeniden üretildiğini inceleme imkanı sunmaktadır. Bu bağlamda derginin Nisan 2012 tarihinde yayımlanan ilk sayısından bu tezin yazılmaya başlandığı Aralık 2020 tarihine kadar yayımlanmış toplam 105 sayısı incelenmek istenmiştir. Ancak derginin 5 sayısına erişim sağlanamadığı için Nisan 2012-Aralık 2020 arasında yayımlanmış 105 sayıdan 100'ü çalışmaya dahil etmiştir. Aylık periyotlarla çıkan, tirajı 20.000 olan ve Albayrak Grubu bünyesinde bulunan Derin Tarih dergisi, iktidarın kendi ideolojisini topluma aktaracak bir aygıt rolü görmesi açısından önemli görülmüş ve çalışmaya konu edilmiştir. Derginin daha önce hiçbir tez çalışmasına konu edilmemiş olması literatürde bir boşluğa işaret etmektedir. Bu tez çalışması, literatürdeki bu boşluğu doldurmayı amaçlamaktadır.

Araştırmanın Yöntemi

Derin Tarih dergisi üzerinden yürütülen bu çalışmada nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır. Nitel veriler insanların söylediklerini kaydetmeyi, görsel imgeleri incelemeyi, belirli davranışları gözlemlemeyi, gerçek olayları belgelemeyi yahut yazılı belgeleri araştırmayı gerektirir (Neuman, 2014:233). Bu araştırmanın konusunu Derin Tarih dergisinde

yayınlanmış metinler, yazılı belgeler oluşturduğu için nitel araştırma yönteminin kullanılması uygun görülmüştür. AK Parti iktidarı döneminde yeni bir tarih yazımı ve muhafazakar ideolojinin yeniden üretimi konusunda Derin Tarih dergisinin ideolojik aygıt olarak nasıl bir rol oynadığını ortaya koymak amacıyla derginin ilk sayısının yayımlanmaya başladığı Nisan 2012 tarihinden bu tezin yazılmaya başlandığı Aralık 2020 tarihine kadar aylık periyotlarla yayımlanmış toplam 105 sayının 100'ü taranmıştır. Dergi içerisinde yer alan metinler, dokümanlar ve fotoğraflar, doküman incelemesi tekniğiyle irdelenmiştir. Araştırılması arzulanan konuya dair bilgi veren her çeşit yazılı materyale doküman denir. Dokümanlar basılı kitle iletişim araçlarını; bilhassa magazinleri, gazeteleri, gazete mektuplarını, kitapları, dergileri…vb kapsar. Toplumların, bilhassa okur-yazar olan kitleleri eğlendirmek, eğitmek, bilgilendirmek ve razı etmek gayesiyle geliştirdikleri bu materyaller, bir dizi soruya yanıt verebilecek değerli kaynakları sağlarlar (Balcı, 2015:217-219). Doküman incelemesi ise, "araştırılması hedeflenen olgu veya olaylar hakkında bilgi içeren yazılı materyallerin analizini kapsayan" bir tekniktir (Yıldırım, Şimşek 2016:189). Geçmişe dair bilmediğimiz birçok şeyi bize sunan ve önemli bilgi kaynağı olan yazılı materyaller ve resimler, "nitel araştırmada doğrudan gözlem ve görüşmenin olanaklı olmadığı durumlarda veya araştırmanın geçerliğini arttırmak amacıyla, görüşme ve gözlem yöntemlerinin yanı sıra, çalışılan araştırma problemiyle ilişkili" olarak tercih edilebilir (Yıldırım, Şimşek 2016:189). Bu çalışma, Derin Tarih dergisinde yer alan Cumhuriyet dönemi ve Mustafa Kemal Atatürk eleştirisi üzerinden Kemalist resmi tarih anlatısını yanlışlayan, buna karşılık Cumhuriyet tarafından reddedildiği, unutturulduğu iddia edilen Osmanlı geçmişini yeniden çağırarak bu dönemi idealleştiren ve AK Parti iktidarının politikalarını Osmanlı dönemine atıf yaparak hem meşrulaştıran hem de 'köklü' bir anlatı inşa etmeye hizmet eden metinleri, dokümanları ve fotoğrafları analiz ederek yorumlamıştır.

Araştırmanın Sınırlılıkları

Derin Tarih dergisini konu alan bu çalışma, derginin Nisan 2012 tarihinde yayımlanmaya başlayan ilk sayısından bu tezin konusunun belirlendiği Aralık 2020 tarihine kadar yayımlanan toplam 105 sayısını incelemeyi hedeflemiştir. Ancak derginin arşivine erişim sağlama ricası derginin yayın koordinatörü tarafından reddedilmiştir. Covid-19 küresel salgını nedeniyle kütüphanelerin kullanımının kısıtlı olması da dergilere erişimi zorlaştırmıştır. Dergi arşivinin eksiksiz bir şekilde kütüphanelerde bulunamaması ise çalışmaya dahil edilen Nisan 2012- Aralık 2020 tarihleri arasında yayımlanan her sayının incelenememesine neden

olmuştur. Eylül 2012, Kasım 2014, Haziran, Eylül, Ekim 2020 tarihli 5 sayı taranamamış ve çalışma kapsamı dışında kalmıştır. Nihayetinde bu çalışma dahilinde Derin Tarih'in Nisan 2012–Aralık 2020 tarihleri arasında yayımlanmış toplam 105 sayısından 100'ünü incelenebilmiştir. Derginin genel yayın yönetmeniyle ve yayın kurulundan bazı isimlerle yapılmak istenen görüşmeler ise bu kişilere ulaşmanın mümkün olmaması nedeniyle gerçekleştirilememiş ve çalışmaya dahil edilememiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL VE KURAMSAL ARKA PLAN

1.1. İdeoloji, Hegemonya ve Devletin İdeolojik Aygıtları

İdeoloji sözcüğünün sabit, mutlak, değişmez ve herkesin üzerinde oydaştığı bir tanımı bulunmamaktadır. David McLellan'ın ifadesi ile, "İdeoloji, tüm sosyal bilimlerde tarifi en zor olan kavramdır." (Heywood, 2013:23). Bunun nedenlerinden biri, kavramın başka olgularla bağlantılı ve çok boyutlu olmasının onun ayırt edici niteliklerini ortaya çıkarmasını zorlaştırmasıdır (Örs, 2012:6). Başka kavramlarla sıkça karıştırılan ideoloji sözcüğü, toplumsal hayatın birden çok olgusuyla ilişkilidir.

Değişmeye tabi olan ve birçok farklı tanımlaması bulunan ideoloji kavramı kimi zaman tam zıttına evrilebilmektedir. İlk olarak, duyu algılarının fikirlerin tek kaynağı olmasını ve fikirlerin eleştirel tarzda çözümlemesini tanımlayan, kısaca özgül bir bilimi ifade etmek amacıyla ortaya atılan ideoloji kavramının zamanla anlambilimsel bir dönüşüm geçirerek dünya hakkında bilimsel bir görüşe aykırılığı ifade etmek amacıyla kullanıldığı görülmektedir (Rehmann, 2020:25).

"Fikirler bilimi"ni kastedecek şekilde ilk kez Fransız Devrimi'nden sonra 1796 yılında Antoine Louis Claude Destutt de Tracy tarafından ortaya atılan ideoloji kavramı (Heywood, 2013:23) fikirlerin köklerinin ve kurucu unsurlarının araştırılması, insan bilincinin çözümlenmesi olarak ifade edilmiştir. Tracy'e göre, ideoloji diğer bütün bilimlerin üstündedir. Çünkü bilginin ortaya çıkması ve yaygınlaşması düşüncelerin/fikirlerin vasıtasıyla mümkündür. Felsefi bir bilim olarak ideoloji, tıpkı matematik gibi belli bir kesinliğe sahiptir (Özbek, 2003:37-38-42). Başlangıçta Tracy'nin ideolojiye dair fikirlerini destekleyen Napolyon Bonapart, Fransa'daki iktidarını iyice sağlamlaştırdıktan sonra, Aydınlanmacı fikirlerin, kendisi için sorun oluşturacağını düşünerek ideoloji taraftarlarıyla mesafelenmiştir (Özbek, 2003:46-47). Napolyon, aynı zamanda Fransa'nın kendi iktidarı döneminde yaşadığı olumsuzluklardan, ideologları ve onların düşüncelerini sorumlu tutmaya başlamıştır. Barth'ın, "*Wahrheit und Ideologie*" adlı eserinde yer verdiği Napolyon'un "ideoloji, yani bu karanlık metafizik, güzel Fransa'mızın bütün talihsizliklerinin sorumlusudur" sözleri, kötü gidişatın nedeni olarak ideologları ve onların düşüncelerini gösterdiğinin işaretidir (Mclellan, 2005:6). Nitekim daha sonra Napolyon, ideologları "metafizik" yapmakla itham etmiş ve bununla

birlikte, "ideoloji", birtakım aykırı insanların tuhaf fikirlerini ifade eden bir kavrama evrilmiştir (Mardin, 1992:23). Böylece daha önce hiçbir olumsuz çağrışımı olmayan ideoloji kavramı, Napolyon'un kendisine gerçeklikle ilişkisini kaybetmiş anlamını yüklemesi ile olumsuz bir içerik kazanmış ve yanlış bilinci ifade etmeye başlamıştır (Özbek, 2003:50-52). Bu anlam değişiminden sonra ideoloji kavramı, sosyal bilimlerin en tartışmalı mevzusu haline gelmiştir.

Marx ve Engels, "ideoloji" kavramını farklı bağlamlarda ve farklı biçimlerde kullanmışlardır. Marx'ta iki farklı anlamda kullanılmış olan ideoloji, ilk olarak, tıpkı siyaset, felsefe, din gibi bir üstyapı unsuru olarak, toplumsal gerçeğin insan bilincinde yansımasını ifade ederken ikinci olarak (Marx'ın metinlerinin büyük bir kısmında ideoloji bu ikinci anlamında kullanılmaktadır), toplumsal gerçeğin çarpıtılmasına işaret etmektedir (Örs, 2012:15). Bu "çarpıtma", Marx ve Engels'in birlikte kaleme aldığı "Alman İdeolojisi" adlı eserde bir c*amera obscura* şeklinde betimlenmiştir: "Eğer bütün ideolojilerde insanlar ve onların ilişkileri bir *camera obscura*'daki gibi baş aşağı duruyor görünüyorsa, bu olgu da, tıpkı nesnelerin gözün ağ tabakası üzerinde ters çevrilmesinin onların doğrudan fiziksel yaşam süreçlerinden ileri gelmesi gibi, insanların tarihsel yaşam süreçlerinden ileri gelir" (Marx ve Engels, 2016:34). Toplumsal sınıflar tarafından maddi gerçekliğin çarpıtılması olarak tanımlanan ideoloji bir tür "yanlış bilinç"tir. İnsanın toplumdaki konumu nedeniyle sahip olduğu fikirlerini ifade eden "yanlış bilinç" kavramı "buğulu gözlükler arkasından dünyayı algılamak" anlamına gelmektedir (Mardin, 1992:32-34). Ezilen sınıflar, toplumsal biçimlenmede üretim araçlarını elinde bulunduran sınıfın kendi ideolojilerini kullanarak oluşturdukları, gerçeğin tam tersini gösteren yanlış bilinci edinmekte ve böylece kendi gerçek sınıfsal çıkarlarının farkına varamamaktadırlar (Örs, 2012:17-18). Marx'a göre, "Egemen sınıfın düşünceleri, her çağda egemen düşüncelerdir: Yani, toplumun maddi egemen gücü olan sınıf, aynı zamanda egemen fikri güçtür. Maddi üretim araçlarını elinde bulunduran sınıf, bu sayede aynı zamanda zihinsel üretim araçlarının da üzerinde denetim kurar; böylelikle zihinsel üretim araçlarından yoksun olanların düşüncelerini de, genel olarak, kendine tabi kılar. Egemen düşünceler, egemen maddi ilişkilerin fikri ifadesinden, düşünceler halinde kavranan egemen maddi ilişkilerden, yani o bir sınıfı egemen sınıf yapan ilişkilerden başka bir şey değildir; yani, onun egemenliğinin düşünceleridir" (Marx ve Engels, 2016:52). Marx, yönetime aday olan her sınıfın kendi ideolojisini toplumun tümüne yayması gerektiğini belirterek, başlangıçta olumsuz bir vurgu yaptığı ideolojik egemenlik kavramını olumlamaya başlamıştır (Özbek, 2003:77). Böylece, iktidarı ele geçirebilecek tek sınıf olan proleterya da,

kendi ideolojisini topluma yayarak egemenliğini kurmalıdır. Marx ve Engels, "Alman İdeoloji"sinde bunu şu şekilde dile getirmişlerdir: "Çünkü, kendisinden önceki egemen sınıfın yerini alan her yeni sınıf, amaçlarına ulaşabilmek için kendi çıkarlarını, toplumun tüm üyelerinin ortak çıkarları gibi göstermek ya da ideal biçimde ifade edecek olursak, düşüncelerine tümellik kazandırmak ve onları tümel olarak geçerli yegane rasyonel düşünceler olarak sunmak zorundadır" (Marx ve Engels, 2016:53-54).

Marksizmdeki ideoloji tartışmasını ileri götüren Antonio Gramsci ise, kapitalist düzenin devamlılığını sağlayan şeyin, yalnızca burjuva sınıfının eşitsiz siyasi ve ekonomik iktidarından kaynaklanmadığını, kendi kavramsallaştırmasıyla bu sınıfın düşünce ve ideolojilerinin "hegemonya"sından ileri geldiğini belirtmektedir. Hegemonya kavramı, hakimiyeti ifade etmektedir. Gramsci'ye göre, ideoloji; sanat, edebiyat, popüler kültür, kitle iletişimi, eğitim sistemi vb gibi toplumsal düzeylerde gömülü bir şekilde bulunmaktadır. İdeolojik hegemonya ile kastedilen şey, burjuva düşüncelerinin zıt fikirlerin yerini alıp dönemin sağduyusu olmasıdır (Heywood, 2013:25). Egemen sınıf kendi çıkarlarını, toplumun bütünün ortak çıkarlarıymış gibi göstermeyi istemektedir. Bunu yapmak için ise toplumsal rızaya ihtiyacı vardır. Bir sınıfın hegemonik olması demek, egemen bir güç olarak o sınıfın kendi inanç, fikir, düşünce ve ideolojilerini toplumun bütününün menfaatine olduğunu topluma kabul ettirmesi ve bunu yaparken zor yerine rıza ve iknayı kullanması demektir. Burada asıl gaye, toplumun bütünü tarafından paylaşılan ortak bir duyu meydana getirmektir. Hegemonya ise bu ortak duyuya hakim olmaktır. Eğer yönetilenler, egemen sınıfın kendine ait inanç, düşünce ve ideolojilerini ortak duyu yoluyla sahiplenirlerse hegemonya kurulmuş demektir (Özgüden, 2015:57). Sınıf mücadelesi sadece üretim araçlarının mülkiyeti üzerinde değil, değerler, normlar, zihniyet ve bilinç üzerindedir. Hegemonyanın inşası için üstyapının oldukça önemli olduğunu belirten Gramsci, hegemonyayı kültürel bir egemenlik alanı olarak görmektedir. Ona göre, siyasal iktidarı elde etmek için öncelikle kültürel iktidara ulaşmak, hegemonyayı ele geçirmek, başka bir deyişle sınıfsal ideolojiyi egemen kılmak gerekmektedir (Örs, 2012:22-23).

Gramsci, egemen ideolojinin kendini topluma kabul ettirebilmek için kullandığı araçlara ise "maddi örgüt" ismini vermektedir. Hegemonyanın kurulmasını sağlayan maddi araçların en önemlisi, Gramsci için, yazılı basındır. Gazete, dergi, kitap vb. gibi yazılı ürünler, içerdikleri bilimsel, sanatsal, kültürel, eğitsel ögelerin ideolojik bir fonksiyon görebilecek etkide olması nedeniyle rıza üretiminin sağlanmasında önemli araçlardır (Özgüden, 2015:66). Bu bağlamda rızanın üretilmesine bağlı olan hegemonyanın kurulmasında bilgi kontrolünün

son derece mühim olduğu görülmektedir. Rıza inşa etmek amacıyla bilgi çarpıtılabilmekte ya da bütünüyle ortadan kaldırılabilmektedir. Bu nedenle bilginin hangi muhtevada ve söylemde, nasıl verildiği ya da verilmediği çok şey ifade etmektedir. Hegemonya, muhalefetin mevcut olduğu her yerde aşınma tehlikesiyle karşı karşıya olduğu için kendini sürekli yeniden üretmek durumdadır. Alternatif ideolojilere karşı kendini her gün yeniden üreten egemen ideoloji, bunu ideolojik aygıtlar ile yapmaktadır.

Devletin ideolojik aygıtları kavramsallaştırmasıyla Gramsci'nin düşüncelerinden büyük oranda etkilendiği görülen Louis Althusser ise, ideolojinin bir tarihi olmadığını, kişilerin "gerçek varoluş koşullarıyla kurdukları hayali ilişkinin bir 'temsili'" olduğunu, bireyleri özne olarak çağırdığını ve maddi bir varoluşa sahip olduğunu iddia etmektedir (Althusser, 2014:66). Althusser, 'ideolojinin tarihi yoktur' önermesiyle, ideolojiyi tarihe göre aşkın bir konuma yerleştirerek değil, tarihsel gerçekliğin bütününde mevcut olması biçimiyle ele almaktadır. Althusser, Freud'un kullandığı "bilinçdışı öncesiz sonrasızdır" ifadesini, ideoloji bağlamına taşıyarak, "ideolojinin öncesiz sonrasız" olduğunu belirtmektedir. Bu ise, ideolojinin bütün tarih boyunca değişmez bir şekilde hep var olduğu anlamına gelmektedir (Althusser, 2014:67-68). Althusser'e göre, ideoloji insanların gerçek varoluş koşullarını, yaşamakta oldukları gerçek hayatı değil, bu gerçek varoluş koşullarıyla geliştirdikleri hayali ilişkiyi temsil etmektedir (Althusser, 2014:71). İdeolojiyi meydana getiren fikir veya temsillerin zihinsel ya da ideal bir varoluşa değil, tam tersine maddi bir varoluşa dayandıklarını belirten Althusser, ideolojinin öncelikli olarak "fikirlerle" ilişkili bir konu olmadığını ifade etmektedir. İdeoloji, maddi kurumlara gömülü bulunan birtakım maddi ritüel ve pratiklerden oluşmaktadır (Eagleton, 1996:210). Ancak ideolojinin maddi bir varoluşa sahip olması, bir nesnenin sahip olduğu maddi varoluşla aynı şeyi ifade etmemektedir. Daha çok maddi pratiklere dayanan ideolojinin maddiliği önermesi, bilinçli öznelerin gerçekleştirdikleri eylemlere denk gelmektedir. Birey, bilinç sahibi bir özne olarak hür bir şekilde tercih ettiği fikirlerin bağımlı bulunduğu ideolojik aygıtın hazırladığı ritüel ve pratiklere katılmaktadır. Tanrı'ya inanan birinin, kiliseye giderek ayine katılması, diz çöküp dua etmesi, bahsettiğimiz ritüel ve pratiklere örnek teşkil etmektedir (Althusser, 2014:72-74). Sınırları ideolojik aygıtlar tarafından çizilmiş olan ritüellerin gerçekleşebilmesi için bir öznenin edimine ihtiyaç vardır. "Her ideoloji ancak bir özne yoluyla ve özneler için varolabilir" tezini ileri süren Althusser, "özne kategorisi her tür ideolojinin kurucusudur" dedikten sonra ekler: "özne kategorisi ancak her tür ideoloji somut özneler "kurma" işlevine sahip olduğu sürece (kendisini tanımlayan da budur zaten), her tür ideolojinin kurucusudur"

(Althusser, 2014:77-78). İdeolojiler, Althusser'in "çağırma" olarak adlandırdığı işlem yoluyla bireyleri özneye dönüştürmektedir. Çağırma yoluyla bireylere ideolojik bir adlandırma yapıldığını belirten Althusser'e göre, "ideolojinin varoluşuyla, bireylerin özne olarak çağırılması, tek ve aynı şeydir" (Althusser, 2014:81-82).

İnsani öznelerin üretimi ve egemen güçlerin varlıklarını devam ettirebilmeleri için ideolojilerin gerekli bir araç olduğunu belirten Althusser, egemen güçlerin kendi ideolojilerini devletin baskı aygıtları ve devletin ideolojik aygıtları ile gerçekleştirdiğini ifade etmektedir. Devleti, bir baskı aracı olarak nitelendiren Althusser, devlet aygıtının devlet başkanı, hükümet, idare, polis, ordu, mahkemeler ve hapishanelerden oluştuğunu ileri sürmektedir. Devleti, "egemen sınıfların hizmetindeki" yürütme gücü ve baskı aracı olarak ifade eden devlet aygıtı, "basbayağı devletin ta kendisidir" ve devletin esas fonksiyonunu eksiksiz bir şekilde anlatmaktadır. Devletin İdeolojik Aygıtları (DİA'lar) ise, Hukuki DİA, Siyasal DİA, Sendikal DİA, Kültürel DİA (edebiyat, güzel sanatlar, spor vb.), Dinsel DİA, Aile DİA'sı, Okul DİA'sı ve Haberleşme DİA (basın, radyo-televizyon vb.)'sından oluşmaktadır. (Baskıcı) Devlet Aygıtı ile DİA'lar arasında bazı farklılıklar bulunmaktadır. (Baskıcı) Devlet Aygıtı öncelikli olarak şiddet/zor kullanarak işlemekteyken, DİA'lar öncelikli olarak ideolojiyi kullanmaktadırlar. (Baskıcı) Devlet Aygıtı bir tane olabilirken, DİA'lar birden fazla sayıda bulunabilmektedirler. Bütünüyle kamusal alanda bulunan (baskıcı) Devlet Aygıtı'nın tersine, DİA'lar çoğunlukla özel alanda yer almaktadırlar. Althusser'e göre, baskı aygıtına sahip olan sınıf aynı zamanda DİA'lara da sahip olmaktadır. Bu ise, egemen sınıfın ideolojisinin her dönemde geçerli ideoloji olmasından kaynaklanmaktadır. Egemen sınıfın ideolojisi, farklı DİA'ları, ortak bir amaç doğrultusunda birleştirmekte ve yönlendirmektedir. Egemen ideolojinin çatısı altında bir araya gelen DİA'lar ve (baskıcı) Devlet Aygıtları, aynı zamanda egemen ideolojinin gerçekleşmesi ve devamlılığını sağlamaktadır. Kendi yeniden-üretimini sağlayan devlet aygıtı, baskı aracılığıyla DİA'ların işlemesine de katkı sağlamaktadır. (Althusser, 2014:42-57). "Hiçbir sınıf Devletin İdeolojik Aygıtları içinde ve üstünde kendi hegemonyasını uygulamadan, devlet iktidarını kalıcı olarak elinde tutamaz" diyen Althusser (2014:53) ideolojik aygıtlar yoluyla toplumda hegemonya kurmanın iktidarı sağlamlaştırmak için elzem olduğunun altını çizmektedir. Egemen ideoloji tarafından meşruiyet kazanmak ve kendini yeniden üretebilmek için kullanılan ideolojik aygıtlar, muhalif kesimler tarafından da kendi amaçları doğrultusunda kullanılmaktadır.

Egemen güçlerin kendi ideolojilerini toplumun geri kalanına yayma ve benimsetme sürecinde önemli ideolojik aygıtlardan biri olan kitle iletişim araçları, bilginin nasıl verileceği

konusunda egemen güçlere önemli bir hizmet sunmaktadır. Bilgi ve iktidar ilişkileri bakımından ideolojik yönlendirmeyi mümkün kılan kitle iletişim araçlarından biri ise dergilerdir. Dergiler, Althusser'in hem haberleşme hem de kültürel DİA'sına bir örnek oluşturmaktadır. İdeolojik bir aygıt olarak dergi, egemen güçlerin ideolojilerine uygun olan bilgileri topluma aktarma noktasında işlevsel bir rol oynamaktadır. Böylece, bireylerin düşünme biçimlerine nüfuz eden dergi, toplumsal hegemonyanın kurulması ve rızanın üretilmesine katkı sunmaktadır.

1.2. Tarih Yazımı ve İdeoloji

Marksistler gibi toplumun iki karşıt sınıftan meydana geldiğini belirten Alain Touraine, bu sınıfların üretim araçlarının mülkiyeti ve kontrolü için değil, daha çok "tarihsellik"in kontrolü için mücadele ettiğini iddia etmektedir. Tarihsellik kavramı ile toplumsal pratiklerin ve koşulların üzerine bilinçli düşünmenin bir sonucu olarak toplumun üretildiği süreçleri ifade eden Touraine'e göre, "post-endüstriyel" veya "programlanmış" bir topluma geçiş sürecinde bulunmaktayızdır. Üretimden bilgiye dayalı endüstrilere doğru bir kaymanın yaşandığı böyle bir toplumda, bilgi ve bilgi üzerindeki kontrol, toplumsal çatışmanın doğrudan konusu olmaktadır. Egemen sınıf, bilgi kontrolünü sağladığı sürece egemen sınıftır. Bu nedenle, tarihselliği kendine mal eden, onu elinde bulunduran egemen sınıf ile onu ele geçirmeye, statükoyu yıkmaya çalışan tahakküm altındaki sınıf arasında sürekli bir mücadele vardır (Nash, 2010:108). Tarih de egemen sınıflar ile tahakküm altındaki sınıfların üzerinde bilgi kontrolü sağlamaya çalıştığı bir alandır.

Geçmişe dair toplumsal açıdan önemli ve kıymetli gördüklerimizden seçip aldıklarımızla 'şimdi'de kurduğumuz gerçeklikler ve bu gerçekliklerin kurulma süreci olarak açıklayabileceğimiz tarih, her çağın ruhuna uygun biçimlenmektedir (Şimşek, 2013:1). Bir toplumun zihinsel haritasını oluşturan en önemli unsurlardan biri olan tarih yazımı, pek çok ülkenin siyasal amaçlarıyla ve ulusal bilinç yaratma çabalarıyla ilişkilidir. Bir ülkenin geçmişinin tanımlanmasında o ülkenin siyasal kültürü son derece belirleyici bir rol oynadığı için tarih yazımı incelenirken siyasal iktidarın niteliğini dikkate almak gerekmektedir. Büyük değişim ve dönüşümlerin yaşandığı ülkelerin kimliklerinin değişmesiyle birlikte tarih anlatısı da büyük oranda değiştirilmektedir (Ersanlı, 2003:15-21). İktidarı elinde bulunduranlar, kendi konumlarına ve inşa ettikleri kurumlara meşruiyet sağlamak maksadıyla tarihle özel olarak ilgilenmektedirler. Burada amaç, iktidarının köklerinin "çok eski"ye dayandığının altını çizerek, yapılan uygulamaların ve inşa edilen kurumların insanların belleğinde çok daha kolay meşrulaşmasını sağlamaktır (Şimşek, Satan 2017:9).

Tarih yazmak oldukça eskiye uzanan bir etkinliktir. Antik Yunan ve Roma dönemleri tarihçiliğin başlangıcı olarak görülmektedir. Tarihçinin "öznel" bir figür olarak ortaya çıkması Antik Yunan tarihçi Herodotos'a dayanmaktadır. Herodotos'un tarihi, orijin noktası olarak, çatışma ve ayrılıkları almaktadır (Hartog, 2000:16-17). Antik dönemde sadece tarih yazılmamış aynı zamanda tarih yazımı üzerine düşünülmeye de başlanmıştır. Herodotos'un kullandığı *historie* kelimesinin yalnızca "tanık olunan ve haber alınan olayların anlatılması" şeklinde algılanmaması gerektiğini ifade eden Thukydides, bu kelimenin 'olayları yorumlamayı' da kapsaması gerektiğini vurgulamıştır. Tarihi "*logos*"tan, akıl bilgisinden ayıran Aristoteles ise, "*historiographia* (tarih yazımı)" ve "*theoria*" arasında bir çelişki olduğunu iddia etmiş ve diğer sosyal bilim disiplinleri ile tarihi birbirinden ayrı tutmanın ilk tohumunu atmıştır. Onun ele aldığı şekliyle tarih yazımı edebi bir türdür. 15. yüzyıla gelindiğinde, Avrupa'nın kilise kontrolünde olan üniversitelerinde okutulan "*historia*" da retorik içinde bulunan edebi bir tür olmuştur. Bu dönemde İncil'in baskısı altında olan tarih, "kıssadan hisse"ye dayanarak pragmatik faydalarına göre savunulmaktadır. Tarih anlayışının değişmesinde önemli adımlardan biri J. Bodin'in (1537-1597) tarihi, Antikçağ, Ortaçağ ve Yeniçağ şeklinde dönemlere ayırarak tarihte bir laikleşme süreci başlatmasıdır. Bu sürecin tarihin konularını genişlettiği söylenebilir. Kentlerin, krallıkların, prensliklerin ve nihayetinde ulusların tarihleri yazılmaya başlanacaktır (Tekeli, 1998:52-53). Uluslaşma çağından önce epistemolojik bir ilgi alanı olan tarihçilik gerçeğin açıklanması olarak görülüyordu. Fakat sonraki gelişmeler neticesinde felsefi kaygılar tarih çalışmalarından dışlanmaya başlamıştır. Tarihçilik, Aydınlanma çağında her ne kadar "tarih felsefesi" olarak nitelendirilmişse de kültürel ve siyasal gelişmelere dayalı özgün ve ayrı bir alan olarak da ele alınmıştır. Kısacası tarihe, Aydınlanma döneminden sonraki süreçte özel bir önem atfedilmeye başlanmıştır. 19. yüzyılın ikinci yarısında, ulusçuluğun yayılması ile birlikte tarih önemli ideolojik fonksiyonlar yüklenmiştir. Ulusal kimlik inşa etmek ve inşa edilen ulusal kimliği güçlendirmek için tarih eğitimi araçsallaştırılmıştır. Bu bakımdan tarih yazımı ile ulusçuluk birbirleriyle son derece bağlantılıdır (Ersanlı, 2003:23-24). Bu dönemde her ulus geçmişini ortaya çıkarmak amacıyla derin bir tarih araştırması yapmaya başlayacaktır. Ortaya çıkması tarihin belli bir döneminde gerçekleşmiş devletler, bulundukları topraklar üzerinde varlıklarını sürdüren toplulukla oldukça geriye giden bir aidiyet bağı kurmayı arzulamaktadır. Bu yüzden hemen her devlet, "büyük", "şanlı", "en eski" geçmişin kendisine ait olduğu iddiasında bulunmakta ve bu iddiayı doğrulamak için tarihi bir araç olarak kullanmaktadır (Tekeli, 1998:113). 19. Yüzyıl'da özellikle Avrupa'da, ulus fikrinin yükselmesine ek olarak, bilim de teknolojik gelişmelerin hız kazanması sonucunda toplum katında önemsenmeye başlamıştır.

1830-1848 yılları arasında Auguste Comte tarafından öncülüğü yapılan pozitivizm ile modern bilimler sistematikleşerek toplumdaki önemini arttırmıştır. Fizik biliminin ilke ve uygulamalarına dayanan pozitivist düşünce başka disiplinlerde de etkisini hissettirmeye başlamıştır. Bu disiplinlerden biri olan tarih de pozitivist bir temelde ilerleyerek kendisini bilim kategorisi kapsamına dahil etmeyi arzulamıştır. Bu dönemde, Taine, Buckle ve Comte gibi isimler pozitivist bir yöntembilim geliştirmek için çabalarken, Fichte, Herder, Michelet ve Schiller gibi isimler ise uluşçuluğun tarih disiplinindeki yansımalarından biri olan romantik tarih fikrini geliştirmeye çalışmışlardır. Ancak Alman tarihçi Leopold on Ranke bu iki gruba da mesafeli durmuş; ne salt pozitivizmi savunmuş, ne de romantik anlayışa meyletmiştir (Şimşek, 2013:2-3). Olguların ön plana çıkmaya başladığı bu çağda Ranke, tarihçinin görevinin sadece "Nasılsa öylece göstermek" olduğunu dile getirmiş ve bu düşüncesi beklenmedik bir ilgi görmüştür (Carr, 2011:59). "Sadece gerçekte ne olduğunu ortaya koymak" için ise, arşivlerde uzun süre çalışmak gerekmektedir (Hartog, 2000:235). Resmi belgelere dayalı tarih yazımı Ranke ile birlikte neredeyse bir kural haline gelmiştir. Ona göre, resmi belgeler, diğer kaynaklara oranla daha güvenilir olmakla birlikte bireyler gibi yalan/yanlış bilgileri de yansıtmamaktadırlar. Bu nedenle tarih yazarken devlet arşivlerinden faydalanılması gerektiğini özellikle belirtmiştir (Şimşek, Satan 2017:10). Değer yargılarından sıyrılmış bir tarih yazımını arzulayan Ranke, temelini birincil kaynaklardan almayan her türlü tarih yazımını reddetmektedir. Onun amacı, tarihin, tarih eğitimi almış profesyonel kişiler tarafından yazılmasını sağlamaktır. Böylece tarih, pozitif bir bilim haline gelecektir. Yine Almanya'da etkili olan *historizm* anlayışı ise, bilim, bilhassa beşeri veya kültürel bilimler kavramıyla siyasal ve sosyal düzen fikrini birleştirmektedir. Ortega y Gasset'nin "İnsanın doğası yoktur; onun sahip olduğu tek şey tarihtir" cümlesini aktaran Iggers'a göre, insani ilişkileri incelemenin yegane yolu tarihtir. Nesnellik kaygısıyla kendisine yönelinen tarihin, 19. yüzyılın ortalarında profesyonelleşmenin etkisiyle zamanla ideolojikleştirilen bir alan haline geldiği görülmektedir. Bu profesyonelleşmeye bilimsel uygulama ve bilimsel *ethos*lar da eşlik etmektedir. Bu yönden tarihçiler arşivlere, kendi sınıfsal görüşlerini ve milliyetçiliklerini destekleyecek deliller elde etmek gayesiyle gitmektedir. 20. yüzyıla gelindiğinde ise, tarihin moderniteyi ve demokratik bir toplumsal düzeni desteklemesi gerektiği düşüncesinin hakim olmaya başladığı görülmektedir (Iggers, 2000:25-35). Artık tek tek lider kişilikleri dikkate alan değil, toplumsal koşulları göz önünde bulunduran bir tarih anlayışı kendini göstermektedir. Böylece toplumsal anlamda önemli bir işlev kazanan tarih yazımı farklı siyasal ideolojilerin de rekabet ettiği bir alan halini almış olmaktadır.

1.3. Muhafazakarlık ve İdeoloji

Latince *conservare* sözcüğünden meydana gelen ve "muhafaza etme" manasını içeren muhafazakarlık kavramı (Akkaş, 2000:11), gündelik hayatta; ölçülü davranış, değişim kaygısı, değişim karşıtlığı, geleneksel yaşam biçimi gibi farklı anlamları işaret edecek şekilde kullanılmaktadır (Heywood, 2013:83). Muhafazakar kavramı, siyasi bir duruş ya da ideolojiyi ifade edecek şekilde ilk kez, 1818 yılında Fransa'da, François Rene Chateaubriand'ın çıkardığı bir gazete olan Le Conservateur (Muhafazakar)'da kullanılmıştır. İngiltere'de ise, bu kavram ilk kez, 1830'larda Tory partisinin yerine Muhafazakar (*Conservative*) partinin geçmesiyle duyulmuştur. Hemen hemen benzer tarihlerde (1830'lu yıllarda) Almanya'da da kullanılmaya başlanan muhafazakar kavramı, o yıllardan beri farklı ülkelerde farklı gündemlerin içerisinde varlık bulmuş ve muğlak bir anlam kazanmıştır (Beneton, 2011:7).

Her ülkenin birbirinden farklı ve kendine has bir geleneğinin bulunması ve muhafazakarlığın gelenekle sıkı bir bağa sahip olması, muhafazakarlığın sabit bir tanımını yapmayı ya da onun standart bir biçiminden söz etmeyi zorlaştırmaktadır. Bunun yanında muhafazakarlığın ideolojilere karşı şüpheci bir tavra sahip olması, onun kendisini bir ideoloji olarak ortaya koymasını güçleştirmektedir (Erdoğan, 2004:5).

Muhafazakarlık kavramının birbirinden farklı anlamlar kazanması ve buna bağlı olarak tek bir tanımlamasının yapılamaması, muhafazakarlığı incelemeye yönelen sosyal bilimciler için birtakım zorluklar ortaya çıkarmaktadır. Bu zorluklardan biri, muhafazakarlığın bir tutum ya da davranış biçimi mi yoksa siyasal bir ideoloji mi olduğunu ayırt etme noktasında yaşanmaktadır. Muhafazakarlık teriminden neyin anlaşılması gerektiği konusundaki tartışmada kimileri onun bir mizaç, tutum ya da davranış biçimi olduğunu kimileri ise siyasal bir ideoloji olduğunu iddia etmektedir.

Muhafazakarlığı, "her siyasal rejimde görülebilir" özellikte olan "genel bir tutum ve tavır alış" olarak gören Doğu Ergil'e göre, "değişmenin değil, varılmış olan noktanın, 'mümkün olanın' en iyisi olduğunu savunan, daha öteye geçmenin sakıncalı olduğunu vurgulayan ve bunu düşünsel ya da eylemsel olarak engelleyen her siyasi görüş/iktidar muhafazakardır" (Ergil, 2015:290). Bu durumda muhafazakarlık, statükocu bir politikaya gönderme yapmakta ve statükocu politika, yalnızca muhafazakar düşünceye sahip insanlarda veya hareketlerde görülmemektedir. Davranışlardaki tutuculukla ilişkili olmanın yanı sıra siyaset söz konusu olduğunda iktidarın korunmasını temel alan muhafazakar tutum, zamanı geldiğinde sosyalist

rejimlerde de devrimci siyasete dayanan hareketlerde de görülebilmektedir (Çaha, 2006:15). Dolayısıyla bu bakış açısına göre, muhafazakarlık bir siyasal ideoloji değildir, ancak bir tutum olarak her türlü ideolojide görülebilmektedir (Akıncı, 2009:135).

Muhafazakarlığı bir doktrin, inanç ya da ideoloji olarak değil, belli şekillerde düşünme ve davranma meyli, bir tür mizaç olarak gören düşünürlerden Michael Oakeshott'a göre muhafazakar olmak, bilineni bilinmeyene, gerçeği gizemli olana, sınırlı olanı sınırsız olana, yakındakini uzaktakine, uygun olanı mükemmel olana, yeterli olanı bol olana ve şimdiki sevinci gelecekteki olası mutluluğa tercih etmektir (Oakeshott 2004:55-57). Muhafazakarlığın bir ideoloji olmadığı konusunda Oakeshott'la benzer düşünen R. J. White de, Muhafazakâr Gelenek isimli antolojinin girişinde şu ifadelere yer vermektedir: "Muhafazakârlığı şişeye koyup etiketlemek atmosferi sıvılaştırmak ya da Anglikan Kilisesi'ne mensup birinin inançlarını tamı tamına tasvir etmeye çalışmak gibidir. Müşkülat bu işin tabiatından kaynaklanmaktadır. Çünkü muhafazakârlık politik bir doktrinden çok bir zihin alışkanlığı, bir hissetme şekli, bir yaşama tarzıdır" (Harries, 2006: 91).

Muhafazakarlığın sabit ve değişmez dogmalar içeren bir Kutsal Kitabı ya da Das Kapitali olmadığını ileri süren Russell Kirk'e göre muhafazakarlık, bir bilinç durumu, bir kişilik biçimi ve toplumsal düzene bir bakış tarzını ifade etmektedir. Muhafazakarlığın ideoloji terimini yadsıdığını belirten Kirk, dolayısıyla muhafazakarlığın bir ideoloji olamayacağını iddia etmektedir (Kirk, 2008:243). Kirk, bir ideolojik dogmalar sistemi olmasa da muhafazakarlığın belirli bir entelektüel sisteme ve kurucusu olarak görülen Edmund Burke'ten miras kalan bir geleneğe sahip olduğunu belirtmektedir. Muhafazakar Anlayış adlı eserinde muhafazakar düşüncenin temelde altı temel unsuru olduğunu ileri süren Kirk'e göre, muhafazakarlık, aşkın bir düzen inancı, insan doğasının gizemliliği ve karmaşıklığı, dar kalıplı bir rasyonalizm, uygar toplum düzenin gerekleri için 'sınıfsız toplum' fikrine karşıtlık, özgürlük ile mülkiyetin yakından ilişkili olduğu, toplumun soyut projelerle yeniden inşasına karşı güvensizlik ve gelenek ile kurallara bağlılık, değişimin her daim olumlu bir sonuç doğurmayacağı düşüncesiyle ölçülü bir değişimin kabulü gibi özelliklerden oluşan bir düşüncedir (Kirk, 2019:2-38).

Bazı yazarların, gerçek bir ideolojide bulunması gereken eylem ve reformları içinde barındırmadığı gerekçesiyle muhafazakarlığı bir ideoloji olarak tanımlamaktan çekindiklerini belirten Robert Nisbet, bu yaklaşımın, ideolojiyi dar bir şekilde yorumladığını ve dolayısıyla yanlış bir çıkarım yaptığını iddia etmektedir. İdeolojiyi, bir fikir sistemini başarılı kılmak için lazım olan bir "siyasi destek üssü" olarak tanımlayan Nisbet'e göre, ideolojiler geçici fikir

yığınları değil, belirli bir zaman kesitinde diri kalan düşüncelerdir. Bir ideolojiden söz edebilmek için, onun büyük oranda savunucularının, sözcülerinin, kurumsallaşmış yapılarının ve kendi tarihi içerisinde etkileyici kişiliklerinin bulunması gerekmektedir. Muhafazakarlığın içerisinde de Burke, Disraeli ve Churchill gibi önemli kişiliklerin bulunduğunu belirten Nisbet, muhafazakarlığın siyasal bir ideoloji olduğunu iddia etmektedir (Nisbet, 2014:19-20)

Introduction to Political Theory adlı çalışmalarında, muhafazakarlığı anlaşılması zor bir siyasal ideoloji olarak tanımlayan Hoffman ve Graham, muhafazakar düşünceyi bir ideoloji olarak tanımlamayı mümkün kılan bazı temel özelikler olduğunu belirtmektedir. Buna göre, muhafazakarlık, rasyonalizmin reddi, tecrübenin önemi, insan doğasının sınırlılığı, hayalci/düşsel politikalara karşıtlık, kurumlara saygı, devlet otoritesine yönelik şüphe gibi unsurlardan oluşan bir ideolojidir (Hoffman & Graham 2015: 193-197).

İdeoloji kavramını, önemli bir toplumsal grup tarafından kabul edilen, politik ve sosyal değerlerin yayılması ile ilişkili fikirler sistemi olarak tanımlayan Huntington da, muhafazakarlığı bir ideoloji olarak yorumlamaktadır (Huntington, 1957:454). Ona göre, bir ideoloji olarak muhafazakarlığın yapısına ilişkin temelde üç yaklaşım bulunmaktadır.

Bunlardan ilki, muhafazakarlığı özgün ve değerli tarihsel hareketlerin ideolojisi olarak niteleyen aristokrat teoridir. Bu teori, feodal-aristokrat-çiftçi sınıflarının, 18. yüzyılın sonu ve 19. yüzyılın başlarında etkisini hissettiren Fransız Devrimi ve burjuvazinin yükselişine karşı verdiği tepkiye dayanmaktadır. Bu görüş, liberalizmin bir burjuva ideolojisi olduğunu, sosyalizm ve Marksizmin bir proleter ideoloji olduğunu ve muhafazakarlığın, aristokrat sınıfın ideolojisi olduğunu öne sürmektedir. Feodalizm ve *Ancien Régime* ile ilişkili olan muhafazakarlık, buna bağlı olarak liberalizme, demokrasiye ve bireyciliğe karşı çıkmaktadır (Hungtinton, 1957:54). İkincisi ise muhafazakarlığın özerk tanımıdır. Muhafazakarlığın aristokrat yorumuna karşı çıkan bu yaklaşıma göre, muhafazakarlık, özel bir sosyal grubun menfaatleriyle ilişkili olmadığı gibi herhangi bir tarihsel hareketle de bağlantılı değildir. Muhafazakarlık, düzen, ölçülülük, denge ve adalet gibi değerleri içeren özerk bir fikir sistemi olarak tanımlanmaktadır. Kişilerin bu değerlere sahip olup olmadıkları, onların toplumsal ilişkileri ile ilgili değil, kendi içlerinde bulunan gerçeklikleri farkına varabilme becerileriyle ilgilidir. Muhafazakarlığı yalnızca bir "arzu ve zeka" konusu olarak gören bu yaklaşıma göre, muhafazakarlığın prensipleri "tek bir sınıfın çıkarlarıyla sınırlı değildir" ve muhafazakarlar "tüm sınıf ve mesleklerden" olabilmektedirler (Hungtinton, 1957:455). Üçüncü ve son yaklaşım ise, muhafazakarlığın durumsal olarak tanımlanmasıdır. Buna göre, muhafazakarlık, farklı ancak tekrar eden bir tarihsel durumla ortaya çıkan, var olan kurumlara yönelik büyük

bir karşıtlık ve bu kurumları savunanların argümanlarında kullandıkları bir ideolojidir. Bu durumda, bir düşünce sistemi olan muhafazakarlık, mevcut toplumsal düzeni meşru kılmak için kullanılmaktadır. Var olan toplumsal kurumların savunulmasına büyük önem veren muhafazakarlık, bütün değişimlere topyekün karşı değildir. Çünkü, yine toplumsal düzenin kendisi için bazı ikincil değişimler gerekli olabilmekte ve böylece değişim kabul edilmektedir. Muhafazakar ideolojinin savunulması için çoğunlukla, mevcut toplumsal düzenden memnun olmak ve mevcut toplumsal düzene karşı gerçekleşen herhangi bir saldırıya karşı kendini bu düzeni savunmaya adayan kişilerin bulunması gerekmektedir (Huntington, 1957:455).

Huntington, hem muhafazakarlığı küçük bir toplumsal sınıfla sınırlandıran aristokrat tanımı hem de muhafazakarlığı belirli bir tarihsel sürecin kesitine indirgeyen özerk tanımı eleştirmektedir. Ona göre en tercih edilebilir olan yaklaşım, muhafazakarlığın mevcut toplumsal düzeni korumak ya da değiştirmek amacında bulunan sosyal gruplar arasındaki bir ilişkisellik olduğunu açıklayan durumsal tanımdır. Ancak Huntington'a göre, bu üç muhafazakarlık yaklaşımı da, muhafazakarların bazı ortak temel değer ve düşüncelere inandıkları konusunda hemfikirdir ve muhafazakarlığı bir ideoloji olarak ele almaktadır. Her üç yaklaşımda ortak olan bir başka birleştirici öge, Edmund Burke'ü ve onun ideolojisinin ayırt edici niteliklerini "muhafazakar arketip" olarak tanımlamalarıdır. Huntington'a göre, Burke'cü ideolojinin temel ilkelerini barındıran ve bu nedenle en açıklayıcı etkiye sahip olan teori, durumsal teoridir (Hungtinton, 1957:455-456). Huntington, Burke'cü ideolojinin bu temel unsurlarını şu şekilde sıralamaktadır:

1. İnsan, dini bir hayvandır ve din, sivil toplumun temelidir.
2. Toplum, tedrici tarihsel gelişimin doğal, organik ürünüdür. Mevcut kurumlar, önceki nesillerin bilgeliğini içermektedir.
3. İnsan, aklın yanında içgüdü ve duygulara da sahiptir. Tecrübe, ihtiyat, önyargı ve alışkanlık; akıl, mantık, soyutlamalar ve metafizikten daha iyi rehberlerdir. Hakikat, evrensel önermelerde değil, somut deneyimlerde bulunmaktadır.
4. Cemaat, bireyden üstündür. İnsanın sahip olduğu haklar, görevlerinden kaynaklanır. Kötülük, herhangi bir sosyal kurumda değil, insan doğasındadır.
5. Toplumsal organizasyon karmaşıktır ve her zaman farklı sınıfları, kuralları ve grupları içermektedir. Farklılaşma, hiyerarşi ve liderlik, herhangi bir sivil toplumun kaçınılmaz özellikleridir.

6. Denenmemiş projeler risklidir, bunun yerine mevcut düzenin devamı tercih edilir. İnsanların umutları yüksek olsa da, vizyonları dardır. Mevcut aksaklıkları düzeltme çabaları genellikle daha büyük aksaklıklarla sonuçlanır. (Huntington, 1957:456).

Huntington'ın ileri sürdüğü diğer bir önemli nokta ise, muhafazakarlığın diğer ideolojilerin aksine herhangi bir ideal toplum anlayışı bahşetmemesidir. Muhafazakar bir ütopya bulunmamaktadır. Diğer ideolojilerin aksine muhafazakarlığın doğası, fikirsel ve aşkın olmaktan çok, kurumsaldır. Modern batı toplumlarının bütün genel düşünsel ideolojileri, mevcut kurumların eleştirisini yapmakta ve böylelikle bir aşamaya kadar radikalist bir tavır içermektedirler. Bu durumda, muhafazakarlık dışındaki düşünsel ideolojilerin idealleri ile mevcut kurumsal gerçeklik arasındaki fark ne denli büyükse, ideoloji, o gerçekliğe nazaran o denli radikaldir. Dolayısıyla, radikalizm muhafazakarlığın zıddıdır (Huntington, 1957:458).

İlk başta belirttiğimiz gibi muhafazakarlık, değişen toplumsal ve tarihsel şartlara bağlı, esnek bir yapıya sahiptir. Bu nedenle bir ideoloji olarak muhafazakarlığın, belirli bir zaman ve mekanda mutlak bir geçerliliğe sahip olma iddiası bulunamamaktadır. Muhafazakarlığı siyasal bir ideoloji olarak ele aldığımız bu çalışma, muhafazakarlığın söz konusu değişken yapısını göz önünde bulundurarak, ilk önce muhafazakarlığın ortaya çıkmasına zemin hazırlayan tarihsel gelişmeleri, daha sonra ise muhafazakarlığın farklı biçimlerini inceleyecektir.

1.4. Muhafazakarlığın Tarihsel Gelişimi

Modern bir yönelime sahip olmasa da modern bir ideoloji olarak algılanan muhafazakarlığın (Çiğdem, 2001:40), Aydınlanma Düşüncesi, Fransız Devrimi ve Sanayi Devrimi gibi önemli üç tarihsel olgu sonucunda ortaya çıktığı bilinmektedir. Bu üç tarihsel olgu ortaya çıktıktan sonra, kendinden önce var olan kurum, gelenek, değer ve düşünce sistemlerine karşı çıkarak bunları yıkmayı amaçladığı, böylece muhafazakarlığın, bu tarihsel olguların yol açtığı kaos ve endişeler üzerinden temellenerek düzen ve geleneğin değerlerini savunan siyasal bir ideoloji olarak doğduğu belirtilmektedir (Ergil, 2015:269). Çalışmanın bu bölümünde bu üç tarihsel olgu, muhafazakarlıkla ilişkisi bakımından incelenecektir.

Fransız Devrimi, muhafazakarlığın oluşmasında ne denli mühim bir siyasal kopuşu anlatmaktaysa, aydınlanma düşüncesi de o denli mühim bir felsefi kopuşu anlatmaktadır. Bu nedenle muhafazakar ideolojinin düşünce ve felsefi temellerini analiz etmek için, ona karşı çıkarak kendini biçimlendirdiği Aydınlanma dönemine gitmek gerekmektedir. Fransız Devrimi ile birlikte son iki yüzyıla damgasını vuracak olan diğer birçok devrimci değişim ve

dönüşümün ve bu süreçte yaşanan acıların sorumlusu olarak gördükleri aydınlanma değerlerine yönelttikleri eleştiriler, siyasal düşünce geleneği olan muhafazakârlığın temel ilgi alanını oluşturmakta ve onun önemli ilkelerine şekil vermektedir (Özipek, 2000:12-13).

Geleneksel olarak İngiliz Devrimi ile başlatılıp Fransız Devrimi ile sonlandırılan felsefi bir hareket ve bu hareketin sonuçlarıyla görünüm kazanan toplumsal ve siyasal bir süreç olan Aydınlanma'nın, ortaya çıkmasıyla birlikte hem Amerika'da hem de Avrupa'nın bütününde etkili olduğu belirtilmektedir (Çiğdem 1993: 11).

Akıl Çağı olarak da adlandırılan ve 18. yüzyıla gönderme yapan Aydınlanma dönemi (Duman, 2004:39), burjuvazinin, genel olarak *Ancien Regime* olarak adlandırılan geleneksel düzeni değiştirmeyi veya yeniden yapılandırmayı hedeflediği, İngiltere özelinde ise iktidarı Avam Kamarası yoluyla paylaştığı bir süreci ifade etmektedir. Bu bakımdan Aydınlanma, burjuvazinin, kendi sınıfsal varlığını ortaya koyma gayreti gösterdiği ve özgürlüğünü aradığı bir süreç olarak görülmektedir (Bıdık, 2007:52).

Genel birtakım nitelikleri olan Aydınlanma'nın, farklı ülkelerde aynı şekilde gelişim göstermediğini belirten Ewald, rasyonelleştirme ve mekanikleştirme eğiliminin çoğunlukla İngiliz varlığıyla ilişkili olmasının, Aydınlanma sürecinin ilk olarak İngiltere'de başlamasına neden olduğunu ve buna bağlı olarak en organik ve bütüncül şeklinin de burada oluştuğunu ifade etmektedir. Esas anlamıyla Locke ve Newton ile başlayan İngiliz Aydınlanması, David Hume gibi felsefi muhafazakarlığın temelini oluşturan isimlerle en üst aşamasına ulaşmıştır. Aydınlanma'nın bütünüyle kendi içerisinden oluşmadığı, yabancı etkilerin yoğun olduğu Almanya'da ise, bu dönemde Leibniz ve Kant gibi iki önemli filozof bulunmaktadır. Diğer yandan büyük ölçüde İngiltere'den etkilenen Fransız Aydınlanması, İngiliz örnekleriyle şekillenmiş olsa da tıpkı daha sonra ortaya çıkacak olan Fransız Devrimi gibi önemli bir fenomendir. Bu durumda Aydınlanma; temelini İngiltere'den, derinleşmesini Almanya'dan ve itici gücünü ise Fransa'dan almaktadır (Ewald, 2013:16-17).

Aydınlanma'nın önemli isimlerinden Immanuel Kant'a göre Aydınlanma, "insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir ergin-olmayış durumundan kurtulup aklını kendisinin kullanmaya başlamasıdır". İnsan şimdiye dek aklını kullanmak için hep başkasının kılavuzluğuna başvurmuştur, ancak artık, "aklını kendin kullanma cesaretini göster" sözünün işaret ettiği gibi başkalarının kılavuzluğundan çıkma vaktidir (Gökberk, 1993:325-326). Aydınlanma hareketinin temel hedefi; insanları, "iyi" ve "özgürleştirici" olduğu düşünülen "aklın düzeni" içine alarak, mit, hurafe ve önyargı gibi "köleleştirici" olduğuna inanılan unsurların hakim

olduğu dinin temsil ettiği eski düzenden kurtarmaktır (Çiğdem, 1993:11). Aydınlanma düşünürleri, ortaçağda baskın olan, evren ve tabiatın Tanrı'nın yaratısı olduğu inancına karşı çıkmışlar, bunun yerine evren ve tabiatın, kendi kurallarına göre işleyen bir makine olduğunu iddia etmişlerdir. İnsan ve toplum ilişkilerine de taşınan bu mekanik çözümleme, Kilise ve İncil'in otoritesinin yerine, aklın otoritesini yerleştirmektedir. Becker, bütün bunların, ortaçağdan kalan mirasın sekülerleşmesinden başka bir şeyi ifade etmediği görüşündedir (Çiğdem, 1993:15).

18. yüzyıla gönderme yapan Aydınlanma dönemini, kendi öncelleri olan 15. yüzyıldaki Rönesans, 16. yüzyıldaki Reformasyon ve 17. yüzyılda etkisi artan kartezyen felsefe gibi dönemlerden ayırt eden özellik, kullanım farklılığı ile beraber akıl kavramı olmuştur. Aydınlanma düşüncesine göre, aklın düzeni, tüm insanlar için *a priori* olarak iyi kabul edilen tüm değerleri içermeli ve her türlü toplumsal proje aklın ilkelerine dayanmalıdır. Aydınlama Çağının, Akıl Çağı olarak adlandırılmasının nedeni de budur (Çiğdem, 1993:11-16). "Akıl" kavramı, Aydınlanma Düşüncesinin birleştirici ve temel bir unsurudur (Duman, 2004:39-40).

Aydınlanmanın temelini oluşturan birkaç eğilim vardır. Bunlardan ilki, dünyanın Tanrı tarafından yaratıldığını, ancak artık insanların eline bırakılmış, dolayısıyla insani bir dünya olduğu fikrine dayanan hümanizmdir. Buna göre, dünya, ulusal sınırlar tarafından çizilmiştir. Belli başlı duygu ve düşünceler hemen her yerde aynı, kültürel ve ulusal farklılıklar sunidir. Dünyanın insan değerleriyle şekillendiği bu dönemde, insan doğasının evrenselliğine dair bir inanç söz konusudur. Bu dönemin en önemli sloganlarından biri; 'insani olan hiçbir şey bana yabancı değildir'. Hümanizmi bütünleyen tutum ise ateizm ya da deizmdir. Aydınlanmanın neredeyse bütün düşünürleri, deist veya ateistlerdir. Bu düşünürlere göre, batıl inanç ve dinler, insanlığın ilerlemesini önleyen önemli unsurlardandır. Aklı ve bilimi temel alan Aydınlanma düşüncesi, Tanrı'yı evrenin bir izleyicisi konumuna indirgemiş ve bilime dayalı bir evren anlayışını savunmuştur. Aydınlanmanın önemli bir diğer eğilimi rasyonalizme göre ise, insan, soyut akıl yürütme yoluyla evrendeki birçok sorunun üstesinden gelebilmekte, gözlem ve deney yoluyla da doğayla alakalı sorularına cevap alabilmektedir. Bunlarla sınırlı olmayıp yine akıl aracılığıyla, tüm toplumun yeniden, daha iyi bir biçimde yapılandırılması gerektiğine dair kuvvetli bir inanç söz konusudur. Bu rasyonalizm anlayışını tamamlayan özellik ise Aydınlanmanın sınırsız iyimserliğidir. Buna göre, tüm detaylarıyla rasyonel olan evrende, rasyonel prensiplerin belirlediği bir düzen bulunmaktadır ve rasyonel bir varlık olan insan, bu düzeni anlayabilecek potansiyeldedir. Dolayısıyla iradesi de akıl tarafından belirlenen insan, dünyanın düzenine dair bilgisi aracılığıyla hareket etmelidir. Böylece insan, içinde bulunduğu

toplumsal yapıyı değiştirip dönüştürebilir. Bu noktada, Aydınlanmanın evrensellik özelliği önem kazanmaktadır. Buna göre, tüm insanlar aynı rasyonaliteye sahip olduğu için, faydalı bir eğitimden geçen herkes aynı "doğru" neticelere varmak durumundadır. Aydınlanmanın sonuncu özelliği ise ilerlemeciliktir. Bilim aracılığıyla, ortaçağ boyunca devam eden batıl inançlar dönemi son bulmuş ve modern bilim, evrenin basit ve düzenli yapısını gün yüzüne çıkarmıştır. Böyle bir ilerleme yaşanmışsa, bu bilgi yoluyla toplum sınırsız ve devamlı bir şekilde geliştirilebilir (Cevizci, 1999:88-90).

Aydınlanma ile muhafazakarlık arasındaki ilişkinin temelini ise aydınlanma aklı oluşturmaktadır. Muhafazakarlık siyasal bir ideoloji olarak toplum ve siyasete dair temel savlarını, aydınlanma aklına karşı geliştirdiği tavırdan almaktadır (Özipek, 2000:13). Muhafazakarlık, Aydınlanmanın soyut aklına karşı olduğu gibi bir *tabula rasa* olarak akla da karşı çıkmaktadır. "Tarihsel farklılıkların, tarihsel bağlamından ve dolayısıyla ahlaki sorumluluklarından soyutlanmış tek bir aklın potasında eritilmek istenmesine tepki duyarlar" (Öğün, 2006:553). Bu durumda muhafazakarların tarihsel ve geleneksel olana verdiği değer ortaya çıkmaktadır. Muhafazakarlığa göre, her ne kadar insanın biyolojik organizması doğaya bağlı olsa da onun tarihi doğadan ayrı bir şekilde gelişim göstermektedir. Dolayısıyla, doğa yasalarının tarihe hakim olduğu görüşünü de reddetmektedir (Güler, 2012:122).

Muhafazakarlığın ortaya çıkmasında etkili olan tarihsel olgulardan bir diğeri ise Fransız Devrimi'dir. Fransız Devrimi, 17 Mayıs 1789 tarihinde devletin işlevini yerine getirememesi ve 1614 yılından beri ilk defa *Etats-Generaux*'ların (Genel Meclis) toplantıya çağırılması ile başlamıştır. Bu yapı içerisinde öncelikle, imtiyazlı sınıflar ile avam arasında bir iktidar mücadelesi gerçekleşmiş ve bu mücadelede burjuvaziyi temsil eden avam üstün gelmiştir. Daha sonra yeni atanan Millet Meclisi, köklü bir siyasi yeniden yapılanma dönemini başlatmıştır. Böylece, İnsan Hakları Bildirgesi, kapsamlı anayasal değişiklikler ve feodal ayrıcalıkların tasfiyesi gibi tartışmalara sebebiyet veren siyasal hareketlilik dönemi de başlamıştır. Fakat bu siyasal hareketlilik süreci, Paris halkının 24 Temmuz 1789 günü, eski despotizmin simgesi olan Bastille kalesini basması ve 6 Temmuz 1789 günü ise, kraliyet ailesinin bulunduğu Versailles'daki saraya yürümesiyle kesintiye uğramıştır. Bu olayları geride bırakacak birçok olay da gerideydi. Birçok akımın beraber hareket etmesi sonucu ortaya çıkan Fransız Devrimi'nde derin bölünmeler vardı; daha önce de mutlak monarşinin güçsüz kaldığı toplumsal bir açmaz söz konusuydu. Ancak daha önemlisi; Devrim yalnızca Fransa ile sınırlı kalmamış, Aydınlanma gibi bir düşünce hareketinin çıktısıydı. İnsan için yeni bir konumu ifade eden bu hareketin, bilginin ve pratik yaşamın tüm cephelerinde verdiği

mücadele insanın özgür iradesi, kendi tarihsel kaderine egemen olması, ergin olma konumuna erişmesi, seküler refah dönemini başlatması gayesiyle geleneksel dinin, ahlakın ve toplumsal hayatın tahakkümleri olarak görülen şeylerden aklı aracılığıyla özgürleşmesi amacıyladır. Avrupa'nın o güne değin sahip olduğu tüm gelenek, değerler ve var olan kurulu düzen için radikal şeyleri kapsayan bu hareket, yapıcı olduğu kadar yıkıcı bir potansiyele de sahipti (Parkin, 1997:141-142).

Muhafazakarlık, büyük ölçüde Fransız Devrimi'ne karşıtlık üzerinden gelişmiştir. Muhafazakarlığın önemli isimlerinden biri olan Edmund Burke'ün 1790 yılında yazdığı *Reflections on the Revolution in France* (Fransız Devrimi Üzerine Düşünceler) adlı eserinde Fransız Devrimi, tümüyle mahkum edilmektedir. Muhafazakarlığın temel metinlerinden biri olan bu eser, eski düzeni tasfiye edip "parlak bir gelecek" inşa etmeyi vadeden Fransız devrimcilerine karşı bir iddianame niteliği taşımaktadır (Beneton, 2011:15-17). Burke'e göre, devrimin "*liberte, egalite, fraternite*" (özgürlük, eşitlik, kardeşlik) taleplerine ulaşmak için yapılacak her türlü girişim tiranlığa yol açacaktır. Burke, 1790 gibi erken bir tarihte şunları yazmıştı: "Sarayın, kilisenin, soyluluğun ve halkın yıkıntısı üzerinde kurulan rezil bir oligarşi, insanların eşitliği ve haklarına dair bütün bu aldatıcı düşleri ve vizyonları [sona erdirecektir]." Yine Burke askeri müdahalelerin yoğun olduğu bir iç karışıklık durumunda "Katliam, işkence ve idam! İşte sizin insan haklarınız bunlardır!" sözleriyle jakobenlerin devrim sırasındaki uygulamalarını eleştiriyordu (Hirschman, 2013:28-29). Ona göre, Jakoben liderleri Devrimi tüm Avrupa'ya hatta tüm dünyaya yaymayı amaçlamaktadır. "Doğru düşünüyorsam eğer, bu Fransa ile değil Jakobenlikle olan bir savaştır. Biz bir ilke ile savaşmaktayız. Kalelere kapanmak yok" diyerek 'karşı-devrim' çağrısında bulunmuştur (Nisbet, 2014:37).

Muhafazakar anlayışına göre, toplum ne aralarında değiştirilebilir parçaları olan bir mekanizma ne de gevşek bağlarla birbirine bağlı bireylerden oluşan bir koleksiyondur. Tüm muhafazakar düşünürler toplumun tanımlanması konusunda ortak bir görüşe sahiptirler. Bu görüşe göre toplum; "geçmişten gelip geleceğe uzanacak olan ve kendisine hiçbir şekilde müdahale edilmemesi gereken organik canlı bir yapıdır". Toplumun tarihselliği; organik, canlı, farklılaşmış ve karmaşık bir yapı oluşu muhafazakarlığın önemle üzerinde durduğu noktalardır. Muhafazakarlara göre, değişik aşamalardan geçen ve her aşamada kendine yenilikler katan toplum, hem canlı hem de fonksiyonel yönden farklılaşmış bir organizmaya benzemektedir. İç dinamiği ile kendini yenileme özelliğine sahip olan toplum, süreç içerisinde fonksiyonunu yitirmiş değerleri ve kurumları yenileriyle takviye etmektedir. Bu sebeple toplumsal değişim, şartlara ayak uydurabilmek için doğal bir şekilde, kendiliğinden

gerçekleşmektedir. Dolayısıyla devamlı bir değişim yaşayan bir organizma olarak topluma dışarıdan yapılacak herhangi bir değişim müdahalesi, toplumsal sorunlara yol açmaktadır (Çaha, 2006:19-20). Burke, "çok takdiri şayan ve memnun edici başlangıçların çoğu zaman utanç verici ve üzücü sonuçları olur" (Harries, 2006:93) sözüyle, Fransız Devrimi'nin terör dönemine ve giyotin uygulamalarına atıf yaparak yıkıcı sonuçları nedeniyle onu mahkum etmektedir.

Burke'ün devrim karşıtlığının nedenlerinden bir diğeri ise; kurumların bilinen işlevlerinin dışında, ortadan kaldırılmadıkça fark edilmeyecek 'zımni' işlevleri olduğunu düşünmesidir. O devrimi, 'eski' olduğu gerekçesiyle, 'zımni' işlevi olan bu kurumları ortadan kaldırdığı için eleştirmektedir. Sosyolog Seymour Martin Lipset, 1959 yılında yayımladığı "Siyasi İnsan" adlı yapıtında, kurumların zımni işlevlerini, "saçma bir hakikat" olarak nitelendirdiği şu gözlemler ile açıklamıştır: Avrupalı ve İngilizce konuşan ülkelerin (İngiltere, İskandinavya, Hollanda, Avusturalya, Yeni Zelanda, Kanada) monarşi olmasının altını çizen Lipset, tesadüfi olarak görmediği bu durumu açıklamaya çalışmıştır. Son yüzyıllardaki hızlı ve önemli toplumsal ve ekonomik değişimlerin monarşik kurumları miladını doldurmuş hale getirdiğini belirten Lispet, bu değişimler sonucunda, aristokratlar, kilise mensupları gibi çözülen grupların bağlılıklarını sürdürmesinde, kurumların önemli bir etkisi olduğunu öne sürmektedir. Monarşinin merkez kurumlarının sürekliliği, bireyler için değer verdikleri dünyanın bütünüyle yok olmadığının, yeni sosyal ve siyasal düzene uyum sağlayabileceklerinin güvencesini vermekteydi. Diğer yandan, uzlaşma ve istikrar gibi özellikler, monarşik yapıyı bir yana fırlatmış olan Fransa, Almanya ve Birinci Dünya Savaşı bitiminde Habsburg İmparatorluğu'nun ardılı durumundaki ülkelerde daha ender bulunmaktadır. Bu nedenle, Lipset, monarşiyi eskimiş ve faydasız kılan değişimlerin kimi yönlerden ona meşruluk kazandırdığını ve "geçiş döneminde önemli bir geleneksel birleştirici kurum olarak" değerinin arttığını iddia etmektedir (Harries, 2006:94). Burke'cü muhafazakarlık bu önermeye katılmakta ve toplumda 'zımni' işlevleri olan kurumları ortadan kaldırdığı için Fransız Devrimi'ni olumsuzlamaktadır.

Saf aklın ürünü olan değişim gayretlerinin başarısızlıkla sonuçlanacağını düşünen Burke, bu başarısızlıkların büyük yıkımların başlangıcı olacağını öne sürmektedir. Devrimcilerin, toplumu yeniden inşa etme amaçları beraberinde gelenekten kopmayı getirmektedir. Bu ise toplumun, zamanın süzgecinden geçen tarihsel bilgilerden yararlanamaması, tarihten bir öğreti çıkaramaması ve hafızasını kaybetmesiyle sonuçlanmaktadır. Geleneğe içkin olan ön yargı ve alışkanlıkların kendi içinde bir rasyonelliğe sahip olduğunu iddia eden Burke göre,

tarihsel olarak rüştünü ispat etmiş gelenekler, rasyonalizmin hesapçı anlayışından daha çok bilgelik taşımaktadır ve kişilerin sınırlı akıl stoğuna karşı "çağların ve ulusların sermayesi"dir. Bu ise, "ön yargıya karşı ön yargılı olamama" tavrını şartlandırmaktadır (Mollaer, 2014:42).

Burke'ün Fransız Devrimi'ne reaksiyon göstermesinin bir nedeni toplumsal ve siyasal düzen ise; diğer nedeni de insan aklına güvenmeyişidir. Burke için, soyutlamalarla hareket eden devrimciler, toplumsal düzeni tehdit eden bir yıkıma neden olmaktadırlar. Hayatla ilgisi bulunmayan spekülatif önermelerin, otoriterizme evrileceğini düşünen Burke göre, soyut akıl yürütme ile geleneksel hayatı ve kurumları tahrip eden devrim bir tiranlığa yol açacaktır. Aşırılık olarak nitelendirdiği bu durumun nedeni, insanın kusurlu bir varlık oluşunu telafi edebilecek en önemli araç olan geleneğin yok sayılmasıdır (Mollaer, 2014:42-43).

Aydınlanma düşüncesi ve Fransız Devrimi'nin yanında muhafazakarlığın ortaya çıkmasına etki eden bir diğer tarihsel olgu Sanayi Devrimi'dir. Muhafazakarlara göre, sanayi devrimi toplumsal yapıyı tahrip eden, 19. yüzyıla acı çektiren bir tarihsel olgudur. Duygusal ve ahlaki sorumluluklara dayalı ilişkilerin yerine mesafeli ve hesapçı ilişkilerin geldiği Sanayi Devrimi'nin sonrasında toplum artık bir organik sistem değildi. Toplumsal yapı artık bütünüyle mekanik, gayri-kişisel, işçilerden, seçmenlerden, alıcılardan, satıcılardan meydana gelen geniş bir bütünü ifade ediyordu. Geçmişte olduğu gibi insanlar din aracılığıyla yönlendirilemiyor; ailelerden, komünlerden, düzenden oluşan toplumsal yapı çözülüyordu. Eşitlikçi ve sözleşmeye dayalı ilişkilerin sonucu olarak yalnızlaşan, yönsüz kalan modern insan, Lamennais'in ifadesiyle, bundan sonra sadece "kendi öz mutsuzluğunun hakimiydi" (Beneton, 2011:92). 19. yüzyılda muhafazakarlar, parçalanmış bir toplumu kucaklayan liberalizme karşı çıkmaktaydılar. Kapitalizmi son derece radikal bir şekilde eleştiren muhafazakarlara göre, toplumun tüm geleneksel norm ve kurumlarını tahrip eden kapitalizm, yıkıcı bir özellik taşımakta ve tüm bu olumsuzlukları kapsayan kitlesel bir sanayi toplumu yaratmaktaydı. Bu bakımdan muhafazakarlar, kapitalizmin oluşturmaya çalıştığı iktisadi ilişkilere, kentleşmeye, teknik ilerlemeye ve daha birçok gelişmeye muhaliftirler (Beneton, 2011:93).

Makineler devri olarak da adlandırılabilecek Sanayi Devrimi, aynı zamanda kentleşmeyi de ifade etmektedir. İnsanı doğadan ve geleneksel bağlarından koparan kentleşme, aynı zamanda toplumsal statü sistemi üzerinde de etkilerini göstermekteydi. Kırsal toplumdakinin aksine karmaşık sayılabilecek bir sistem oluşmaya başlamış; yeni imalatçı, fabrika patronu, müteahhit gibi meslek sahipleri ortaya çıkmıştı. Köyden kenar mahallere, imalathanelerdeki fırsatlardan işçi, şef ya da yönetici sınıfına yükselme biçiminde bir bireyselcilik kendini

göstermeye başlamıştı. Monoton ve renksiz bir görünüme sahip olan orta sınıf toplumu için yeni zevkler ve tutkular son derece mutluluk vericiydi (Nisbet, 2014:39). Muhafazakarların toplum anlayışı, köylüleri, zanaatkarları, yerel toplulukları içinde barındıran, geleneksel bağların güçlü olduğu kırsal bir toplumdur. Dolayısıyla cemaat, aile, akrabalık ve komşuluk ilişkilerinde büyük bir çözülme yaratan Sanayi Devrimini, "eski toplumun çöküşü" olarak gören muhafazakarların, fabrikalarda çalışmaya, mekanizasyona, kentleşmeye, bireyselciliğe, kapitalizme karşı çıkmaları kaçınılmazdı. Nitekim karşı çıktılar ve modern bir siyasal ideoloji olarak kendilerini bu karşıtlık üzerinden biçimlendirdiler.

Özetleyecek olursak, muhafazakarlığın siyasi bir ideoloji olarak ortaya çıkmasında etkili olan unsurları, Aydınlanma düşüncesinin temelinde yer alan kurgulayıcı akla dayalı düşünce şekline, Fransız Devrimi'nde görünüm kazanan devrimci politika pratiği olarak ütopik sosyalist hareketlere ve Sanayi Devrimi'nin ardından biçimlenen yeni toplumsal düzene gösterilen reaksiyonlar olarak açıklayabiliriz (Safi, 2005:17).

1.5. Muhafazakarlığın Farklı Biçimleri

İçinde bulunduğu toplumun kendine has koşullarından ve deneyimlerinden etkilenerek şekillenen muhafazakarlık, her toplumda farklı özellikler taşımaktadır. Muhafazakarlığın gelişim göstermesinde Kıta Avrupası ile Anglo-Sakson dünyası önemli bir yer tutmaktadır. Bu nedenle çalışmamızın bu aşamasında, Kıta Avrupası ile Anglo-Sakson dünyasında muhafazakarlığın nasıl gelişim gösterdiğini ele alacağız. Bu doğrultuda ilk olarak, Kıta Avrupası'nı oluşturan Fransız ve Alman muhafazakarlığı daha sonra ise Anglo-Sakson dünyasına ait olan İngiliz ve Amerikan muhafazakarlığı açıklanacaktır.

1.5.1. Fransız Muhafazakarlığı

Kıta Avrupası'nda gelişim göstermesiyle birlikte tüm kıtanın özelliklerini bütünüyle taşımayan Klasik muhafazakarlık, Frankofon (Fransız) ve Germenofon (Alman) olmak üzere iki farklı şekilde gelişim göstermiştir (Çaha, 2001: 102). Diğer muhafazakarlık biçimlerine göre daha katı, radikal, uzlaşmaz ve reaksiyoner unsurlara sahip olan Fransız muhafazakarlığının, bu unsurlara sahip olmasında Fransız Devrimi önemli bir faktör olmuştur. Geleneğe, kiliseye, monarşik yapıya düşman olan ve bunları tahrip eden Fransız Devrimi'ne reaksiyon gösteren Fransız muhafazakarlığı, ilerleme ve devrim fikrine karşı çıkmış; gelenekten, monarşik rejimden ve kiliseye dayalı cemaatleşmeden taraf olmuştur

(Safi, 2005:20-21). Fransız karşı devriminin başlıca eserleri, Joseph de Maistre tarafından yazılan "Fransa Hakkında Düşünceler" (1797) ile Louis de Bonald tarafından kaleme alınan "Siyasi ve Dini İktidarın Teorisi" (1796)'dir (Beneton, 2011:31). Bonald ve Maistre'nin yanı sıra Fransız muhafazakarlığının önemli isimleri arasında, Tocqueville, Maurras, Montesquieu gibi isimler de sayılabilir.

Viereck, Fransız muhafazakarlığını, kendisini soyluluk ve ruhban sınıfına adayan, monarşinin mutlak iktidarını savunan ve Joseph de Maistre'nin öncülüğünü yaptığı Maistreci muhafazakarlık, ılımlı evrimciliğe dayanan ve iyi eğitimli orta sınıfın değerlerini korumayı amaçlayan Tocquevilleci muhafazakarlık ve faşist özellikler barındıran, ulusçuluğa dayalı olan Mauras'çı muhafazakarlık olmak üzere üç farklı biçimde ele almaktadır (Viereck, 1956:49).

Joseph de Maistre (1753-1821), yaşamını Fransız Devrimi'ne yol açan Aydınlanma ilkelerini yanlışlamaya ve karşı devrimi savunmaya adayan bir muhafazakardır (Zeitlin, 1968:50). Maistre'ye göre, tarihte eşi benzeri görülmemiş bir biçimde taraftarlarını ve düşmanlarını arkasından sürükleyen Fransız Devrimi, insanların algılayışına ve iradelerine sığamayacak kadar büyük bir olgudur. Bu olgunun taraftarları da düşmanları da yaptıkları tarihin farkına varmazlar. Maistre, bu konuyu "Fransa Hakkında Düşünceler" (1797) adlı eserinde şöyle dile getirmiştir: "Fransız Devrimi'nin en çarpıcı yanı, bütün engelleri yerle bir eden o sürükleyici güçtür. Devrim'in hortumu, insan gücünün ona karşı koyabildiği her şeyi saman sapı gibi alıp götürür. (...) Cumhuriyeti kuranlar, onu istemeden ve ne yaptıklarını bilmeden kurdular; bu noktaya olaylar tarafından sürüklenmişlerdi. (...) Ve nihayet Devrim'in görünüşte en faal insanları ne kadar çok incelenirse, onlarda pasif ve mekanik şeylerin o kadar çok olduğu görülür. Çok tekrarlandığı gibi, Devrim'i yöneten kesinlikle insanlar değildir, insanları kullanan Devrim'dir." (Beneton, 2011:33).

Maistre, toplumsal hayatın insan aklına dayanarak kurgulanmasının başarısızlıkla sonuçlanacağını ileri sürmektedir. Ona göre insanın olaylar üzerinde bir etkisi yoktur, insan yalnızca bir araçtır. Modern Doğal Hukuk'un ortaya koyduğu toplumsal sözleşme, bir rüyadan ibarettir. Ancak koşullar zorladığında ve önceden var olduklarından dolayı ilan edilen haklar, tarihsel haklardır, kurucu aklın eseri değildirler. Fransız devrimcilerinin İnsan Hakları sadece saf soyutlamalar ve bir "teori haritası"dır. Her ülke zamanın ve ulusal özelliklerinin eseri olan bir "doğal anayasa"ya sahiptir. Din gibi gizemli bir yanı olan tarih, otoritenin bileşenidir. Maistre'ye göre bireysel aklı sınırlandırabilecek tek şey, dogmalar ve gizemin görkemini taşıyan ilkelerdir. İnsan yönetilmek için var olan bir canlıdır ve aklın kendisi de

akıldan kaçınmanın gerekli olduğunu salık vermektedir. Kökenleri büyük oranda gayrimeşru olan iktidar ve egemenliğin koruyuculuğunu yapan tarih, haklı çıkaramayacağı şeyleri, başlangıçları yok etmektedir. Tıpkı Burke gibi Maistre de saf aklın aracılığıyla siyasal ve sosyal ilişkilerin zayıflamasından çekinmektedir. Aynı zamanda önyargıları toplumsal düzenin olmazsa olmazı olarak görmekte ve onları yüceltmektedir. Öte yandan Maistre, tek ve mutlak olan egemenliğin, Allah'a ait olduğunu ileri sürerek, siyaset ve iktidarı yöneten ilahi bir gücün bulunduğunu iddia etmektedir. Ona göre, iktidara gelen otoriteyi Allah adına elinde bulundurmakta ve bir nevi Allah'ın başbakanı olmaktadır. Bu nedenle, yönetenin iktidarını halktan aldığı demokratik rejim, Allah'ın insanlar üzerinde haklarının istismar edilmesidir. Fransız Devrimi'nin "şeytani" bir yanı varsa bunun sebebi insanın kendisini Allah'ın yerine koymasından kaynaklandığını öne sürmektedir (Beneton, 2011:35-38).

Maistre, Jakobenlerin anayasalarının (1795 Anayasası) kötü bir şaka olduğunu düşünmektedir. Çünkü bu anayasalar, insan için yapılmıştır fakat yeryüzünde böyle bir insan yoktur. Maistre, insan diye bir şeyin olmadığını şu sözleriyle açıklamaktadır: "…Fransızları, İtalyanları, Rusları vs. gördüm. Montesquieu sayesinde İran'ı bile biliyorum; ancak bildirmek isterim ki, hayatımda hiçbir zaman böyle bir insan görmedim, tabii benim bilgim dışında olması hariç". Bunun yanında Maistre, Amerikan Anayasası hakkında da fikirlerini belirtmiş, ancak Jakobenlerin anayasalarının aksine Amerikan anayasasını övmüştür. Burada önemli olan husus Amerikan Anayasası'nın, bir kâğıt belgeden ibaret olmayıp iki yüz yılda oluşmuş gelenek ve adetler topluluğu olmasıdır (Nisbet, 2014: 56).

Monarşi yanlısı olan Maistre, Rousseau'nun toplum sözleşmesinde öne sürdüğü genel irade ve demokrasi gibi kavramların, Avrupa'ya acı çektireceğini ve karmaşaya son vermenin Hıristiyan monarşiye geri dönmekle mümkün olacağını iddia etmektedir (Akkaş, 2000:156). Maistre, insanın toplumsal, ahlaki ve kültürel bir varlık olduğunu, toplumdan önce veya toplum dışında hiçbir zaman var olmadığını/olamayacağını savunmaktadır. Rousseau ve takipçilerini eleştiren Maistre, toplumun tarihsel gelişiminin her şeye vakıf olan bir İlahi Takdir tarafından yönlendirildiği konusunda ısrarcıdır. İnsanın, toplumu yeniden biçimlendirmek için uğraşmaması gerektiğini, çünkü tedavinin her zaman söz konusu hastalıktan daha kötü olacağını belirtmektedir (Zeitlin, 1968:52-53).

Fransız düşünür Alexis de Tocqueville (1805-1859), kendisini siyasal pratiklerinde bir liberal olarak görse de, muhafazakarlığın onun üzerindeki tesiri inkar edilemeyecek kadar açıktır (Nisbet, 1990:123). Tocqueville ve Burke'ün muhafazakarlık anlayışları birbirine oldukça yakındır. Anarşi veya zorbalığa yol açabilme ihtimali nedeniyle modern ilkelerden,

liberalizmin prensiplerinden şüphe duyan Tocqueville, doğal soyluluğun, becerilerin, erdemin, gelenek ve göreneklerin yitip gitmesinden endişe duymaktadır. Ancak Tocqueville, dinamizminden şüphe ettiği bu ilkelerin meşruiyetini kabul etmesi ile birlikte Burke'den ayrılmaktadır. Eğer Burke, "liberal bir muhafazakar" olarak adlandırılacak olursa, Tocqueville de "muhafazakar bir liberal"dir (Beneton, 2011:30). Tocqueville, değişim, ilerleme ve demokrasi gibi ilkeleri kabul ettiği için liberal, geleneksel değerleri yönetime katarak, yönetimin geçmiş tecrübelerden faydalanarak hareket etmesini doğru bulduğu için muhafazakar olarak adlandırılmaktadır (Bıdık, 2007:94). Tocqueville, soyut idealerin gerçekleştirilmesi amacıyla somut hakların ve uygulamaların değiştirilmesini doğru bulmamakta; eski değer ve kurumların evrimsel bir süreç ile kendiliğinden değişmesi gerektiğini düşünmektedir (Akkaş, 2000:157).

Tocqueville, Burke gibi Fransız Devrimi'ne toplumsal devamlılığın dışarıdan bir müdahale ile baltalandığı gerekçesiyle karşı çıkmamaktadır. Tocqueville'ye göre Devrim, Burke'ün iddia ettiği gibi bir kopuşu değil, yeni bir başlangıcı ifade etmektedir. Bunun nedeni ise, toplumlara hazır olmadıkları faktörlerin dayatılmasının imkansız olmasıdır. Feodal üretim ilişkilerinin Fransa'da ortadan kalktığını ve kapitalist üretim ilişkilerinin belirginleştiğini belirten Tocqueville, bu durumda feodal hukukun devam etmesini bir çelişki olarak görmektedir. Dolayısıyla Fransız Devrimi'nin hedefi, eski kurumları bütünüyle tasfiye etmek değil, değişen toplumsal yapıya, yeni kurumları eklemlemektir (Akkaş, 2000:154-155).

Fransız muhafazakarlığının bir başka önemli ismi Charles Maurras (1868-1952), muhafazakarlığa yeni bir gençlik aşısı yapan ve Fransız muhafazakarlığında entelektüel izler bırakan biridir. Onun öğretisi, uzlaşmaz ve gerici niteliklere sahip olması bakımında, Fransız tarzı muhafazakarlık olarak kabul görmektedir. Geleneksel monarşiyi savunan Maurras, demokrasi ve parlamentarizme karşı çıkmakta ve Fransız geleneğini devrimin arifesinde noktalandırmaktadır. Maistre ve Bonald'ın mirasçısı olan Maurras ve onun doktrini salt pozitivizmi ve milliyetçiliği ile muhafazakarlığı yenilemektedir. Maurras'ın ulusun bekası ve vatanın menfaatleri ile monarşik rejimin gerekliliği arasında kurduğu bağ, milliyetçiliğin ve muhafazakarlığın birbirine eklemlenmesini sağlamaktadır. Maurras, siyaseti tecrübeye dayandırmaktadır. Toplumsal düzenin kurallarının açığa çıkarılmasının, tarihin ve insan yaşamının incelenmesiyle mümkün olduğunu düşünen Maurras, sıkı bir gelenek ve otorite savunucusudur. Ona göre, toplum kırılgan bir yapıya sahip olduğu için anarşik çözülmelere son derece açıktır. Anarşiye karşı otoriteyi bir güvence olarak gören Maurras, hiyerarşinin şeylerin doğasında bulunduğunu, toplumsal düzenin ancak eşitsizlik ve otorite ile inşa

edilebileceğini öne sürmektedir. Bunun yanında Maurras, demokrasinin ulusal çıkarla birlikte var olamayacağını ve toplumu parçalayacağını iddia etmektedir. Ona göre, geleneksel monarşi insanların iradesine dayanmadığı ve köklü bir tarihe sahip olduğu için bir erdeme sahiptir. Bu monarşi doğası bakımından intikal ve süreklilik taşımaktadır. Ancak monarşi, yönetenlerin menfaatleri ile kamu çıkarlarını birbirine karıştırdığı için monarşinin sürekliliği ile ulusal süreklilik de birbirine karışmaktadır. Bu nedenle Maurras, milliyetçiliği, monarşik geleneğin yenilenmesinin yanında, hak ettiği yer ve onurun Kilise'ye geri verilmesini gerekli görmektedir (Beneton, 2011:59-63).

Avrupa'nın kaotik bir bölgesinde yer alan Fransa'da muhafazakarlığın, İngiltere'den farklı gelişim gösterdiği öne sürülmektedir. Tocqueville gibi Burke'ün Fransız modelleri ayrı tutulursa, Fransız muhafazakar geleneğinin genel olarak otoriter ve tepkisel özellikler barındırdığı söylenebilir (Akkaş, 2000:158).

1.5.2. Alman Muhafazakarlığı

Alman muhafazakarlığı, Fransız muhafazakarlığına benzer biçimde Aydınlanma ve devrim karşıtlığı üzerinden şekillenmiş reaksiyoner bir muhafazakarlıktır. Felsefi temelleri son derece güçlü olan Alman muhafazakarlığının en önemli ismi Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831), devlet ve hiyeraşi vurgusuyla muhafazakar düşüncenin çehresini oluşturmaktadır. Hegel, sadece millet ve devlet kavramlarına önem vermesi sebebiyle muhafazakar gelenek içerisinde bulunmamaktadır. Bunun yanında Hegel, gerçek olanı rasyonelliğe dayandırması sebebiyle de muhafazakar felsefede önemli bir etki yaratmaktadır. Aydınlanmacı düşünürlere benzer bir şekilde tarihsel ilerleme fikrini savunan Hegel, onlardan farklı olarak bu düşünceyi kurgulayıcı akıl ve devrime değil, milletin ve tarihin ruhundaki diyalektik gelişmenin içsel evrimine dayandırmaktadır (Çaha, 2001:103).

Fransız ve Alman muhafazakarlığı ile ilgili şöyle bir saptama yapmak olanaklıdır: Fransız muhafazakarlığı Kilise otoritesi aracılığıyla dinsel referanslardan ilham almakta; tanrı, gelenek, din gibi unsurlara önem vermektedir. Alman muhafazakarlığı ise devleti toplumsal hayatın odağına alan Antik Yunan geleneğinden esinlenmekte; otorite, hiyerarşi, devlet gibi unsurları önemli görmektedir. Kıta Avrupası muhafazakarlığını oluşturan bu iki muhafazakarlık geleneği, Anglo-Sakson muhafazakarlığına oranla daha "otoriter" unsurlar barındırmaktadır. Fransız muhafazakarlığı otoriteyi din ve gelenek ile ilişkilendirmekteyken, Alman muhafazakarlığı metafizik bir devlet ile ilişkilendirmektedir (Çaha, 2006:18).

Alman muhafazakarlığında belirgin bir öge olan romantizm, geleneksel değerlere verdiği önemle modernleşme, kapitalizm ve sanayileşme gibi olgulara reaksiyon gösteren bir harekettir. Kurama karşı hayata, analitiğe karşı sezgisele dayanan romantizm, Aydınlanma düşüncesinin Kıta Avrupası'ndaki ilk sağlam kritiğidir (Mollaer, 2004:84-85). Romantik muhafazakarlık, Almanya'da unutulan ve yaşamayan kurum ve değerleri diri tutmayı amaçlamaktadır. Weigadt, Alman romantik muhafazakar düşüncesinin deneyimlenmeye çalışılan demokrasi ve liberalizme karşı bir reaksiyon gösterme sonucu ortaya çıktığını belirtmektedir. Alman reaksiyoner muhafazakarlar, modern değerleri yıkarak feodalizm kökenli toplumsal, ekonomik ve politik değerleri, milliyetçi sosyalizm tanımlamasıyla yeniden diriltmeyi amaçlamaktadır. Alman reaksiyoner muhafazakarlar, sosyal dayanışmaya olanak sağlayan din temelli bir milli değeri tekrar hayata geçirme çabası göstermektedir. Alman milliyetçiliğinin, muhafazakarlığın aşkın değerleri ile bütünleşince kendine has bir Alman muhafazakarlığının ortaya çıktığı ileri sürülmektedir (Weigadt'tan Akt:Akkaş, 2000:148-149). Alman reaksiyoner muhafazakarlığı, Birinci Dünya Savaşı'nın ardından gerçekleştirilen "milli öze" dönme projesinin gerçekleştirilmesi için bir araç olmuş (Akkaş, 2000:149) ve Nazizm ile Nasyonel Sosyalizmin gelişimini ve politikalarını meşrulaştırma görevi görmüştür. Muhafazakârlık ile milliyetçiliğin birbiriyle bütünleştiği ve bir devlet ideolojisi olarak milliyetçi muhafazakârlığın kurumlaştığı bir fikir geleneği oluşturan Alman Muhafazakârlığı, bugün Hristiyan Demokrat Parti etrafında bir araya gelmiştir. Bu parti, Alman kimliğinin arka plana itilmesiyle Avrupa'yla entegrasyonun sağlanamayacağını iddia eden bir politik hat üzerinden Alman Muhafazakârlığını yeniden üretmekte ve Almanya'ya has yeni bir *Sonderweg* oluşturulması yönünde politika yapmaktadır (Düzova, 2010:13).

1.5.3. İngiliz Muhafazakarlığı

Liberal kökenli İngiliz muhafazakarlığı, bu geleneğin önemli isimlerinden biri olan Edmund Burke'ün (1729-1797) düşüncesinde izleri görülen sınırlı bir monarşi ve parlamenterizmin birlikteliğine dayanmaktadır (Beneton, 2011:51). İngiltere'de liberalizm ve muhafazakarlığın birbirini besleyerek gelişim gösterdiği bilinmektedir. İngiliz geleneğinin bu özelliği, yirminci yüzyılın bitiminde muhafazakarlık ve liberalizmin politik ve felsefi bütünleşmesine olanak sağlamıştır. "Saf akıl" odaklı bir değişimin söz konusu olmadığı Anglo-Sakson evreninde "değişim" ve "gelenek" taban tabana zıt iki kavram olarak görülmemektedir. Çünkü bu anlayışa göre gelenek, tarihsel koşullara bağlı olarak kendini yenilemekte ve evrimsel bir değişim geçirmektedir. Bu yüzden değişim ve gelenek

zannedildiği gibi birbirine karşıt iki kavram değil, birbirini içeren kavramlardır (Çaha, 2006:17).

Gelenekçi bir yapıya sahip olan İngiliz muhafazakarlığı, bunun sonucu olarak mevcut kurumların korunmasına son derece önem vermektedir. Zamanın süzgecinden geçip rüştünü ispat eden mevcut kurumların meşru olduğuna inanan İngiliz muhafazakarları, yapısal değişikliklere şiddetle karşı çıkmaktadırlar. Bunu Lordlar Kamarası ve monarşiye olan bağlılıklarından görmek mümkündür. Onlara göre belli bir tarihselliği olan bu kurum ve yapılar korunmalıdır. Gelenekçiliğe sıkı bir şekilde bağlı olan İngiliz muhafazakarlığı, otorite ve vatanseverliğin altını çizmekte, kadınların bağımsızlaşması, etnik bütünleşme, boşanmanın önündeki engellerin kaldırılması gibi önemli mevzularda toplumsal ve siyasal değişime muhalif, anti modern bir özellik barındırmaktadır (Helvacı, Demirtepe 1998:97). Verasetle intikal eden bir aristokrasinin savunusu ve demokrasiye karşı olma veya ölçülü bir demokrasinin kabulü gibi özelikleri içeren İngiliz muhafazakarlığının pragmatik bir yapısı olduğu su götürmez bir gerçektir. Burke'ün diskurundan öğreti çıkaran İngiliz muhafazakarları, onun doktrininin izinden giderek değişim ve reforma sıcak bakmaktadırlar. Buna göre, eğer bir devlet reform veya değişim yapma gibi imkanlardan mahrum kalırsa, kendi varlığını koruma imkanından da mahrum kalacaktır (Beneton, 2011:68). İngiliz muhafazakarlarının değişimi onaylamasının bir diğer nedeni ise, "siyaset güç içindir" prensibine bağlı olmalarıdır. Bu prensipten yola çıkarak iktidar olmayı hedefler ve iktidar olmak için gereken değişimin ortaya çıkmasını amaçlarlar (Safi, 2005:24).

Muhafazakarlığın referans metni olarak görülen "Reflections on the Revolution in France" (1790) (Fransız Devrimi Üzerine Düşünceler) adlı çalışmanın yazarı İngiliz düşünür Edmund Burke, Fransız Devrimi'nin daha önceki devrimlerden oldukça farklı özellikler taşıdığını ve bu devrimin İngiltere'ye sıçrayarak burada yeni bir dönemin başlamasına neden olacağını ortaya koymaktadır. Burke'ün en büyük endişesi, devrimci düşüncelerin İngiltere'ye yayılmasıdır. Bu nedenle Burke, Fransız Devrimi Üzerine Düşünceler adlı metni, Fransız Devrimi'ne övgüler yağdıran İngilizlere karşı yazmıştır. Bu metin, Fransız devrimcilerinin düşüncelerine karşılık, tarihselliğin getirdiği bilgeliği, gelenek ve törelerin baskınlığını, doğanın ve şeylerin kaotik yapısını ileri sürmektedir. Bunun yanında, İnsan Hakları'nın kritiğini yapan bu metin, Devrim'in terör eylemlerini ve modern bireyciliğin doğuracağı neticeleri de ele almaktadır. İngiltere'deki Whig Partisine (liberal bir parti) dahil ve mutlak monarşiye karşı olan Burke, İngiliz ve Fransız Devrimlerini birbirinden ayırmaktadır. Ona göre, 1688 İngiliz Devrimi asla yeni bir egemenlik kurmayı arzulamamış, yalnızca bir

hanedanlık değişimi yapmıştır. Özgürlüklerin ve eski yasaların korunmasını amaçlayan 1688 İngiliz Devrimi Burke'e göre, ölçülüğün ve mecburiyetin ürünüydü. Ayrıca Fransız Devriminin aksine, 1688 Devrimi tarihsel sürekliliği tekrardan elde etmiştir. Burke, Fransız Devrimi'nin kopuş fikrine karşı çıkmaktadır. Ona göre, kopuş ahlaki bir alçalmayı ifade etmektedir. Somut erdemlerin yerini soyut ifadeler olan İnsanlık, Bağımsızlık, Kamu Yararı gibi kavramlar almıştır. Burke, Fransız Devrimi'ni, uygarlığın bahşettiği mirası yok eden bir olgu olarak görmektedir. Fransız Devrimi Üzerine Düşünceler'in en önemli bölümlerinden biri 1789 Hakları'nın Burke tarafından eleştirildiği bölümdür. Modern toplumu eleştiren Burke, İngiliz ve Fransız haklarını birbiriyle kıyaslamaktadır. Ona göre, İngiliz hakları tarihten gelen somut haklardır ve toplumu oluşturan bütün unsurları birlikte tutan bir tutkal görevi görmektedir. Fransa'nın 1789 Hakları ise, toplumu parçalamak, gelenekleri tahrip etmek ve iktidarın niteliğini dönüştürmek gibi yıkıcı amaçlara sahip soyut haklardır. Burke göre, insan ve doğanın kaotik yapısını kavrayamamış olan 1789 Hakları gerçekçi değildir, ancak atalara hürmetle ılımlılaştırılmış, mecburiyetten çıkmış olan somut haklar gerçekçi olabilir. Burke, bireyleri disiplin etmeye yarayan özgürlükleri savunmaktadır. Fransız tarzı özgürlükler, bireyleri denetim altında tutmaya uygun olmadığı için geleneklerin tahrip olmasına neden olmaktadır. Gelenek ve toplumsal otoritenin elzem olduğuna inan Burke, aynı zamanda iktidarın baskılayıcı pratiklerinin kaçınılmazlığının da farkındadır. Ona göre, Fransız İnsan Haklarının, politik birliği "eşit haklara sahip bireylerin toplamı" şeklinde yorumlaması yanlıştır. Burke, demokrasiyi yozlaşmış bir sistem olarak görmekte ve demokrasinin, tarihsel bilgeliğe ve ahlaka önem vermediği sürece tiranlığa evrileceğini iddia etmektedir. Onun tercihi, asil bir kökten oluşan karma ve ölçülü bir yönetim biçimidir (Beneton, 2011:15-25).

İngiliz muhafazakarlığının önemli isimlerinden Benjamin Disraeli, Burke gibi fikirde liberal, eylemde muhafazakar özellikler göstermek yerine, fikirde muhafazakar, eylemde liberal özellikler göstermektedir (Akkaş, 2000:120). İngiltere'de muhafazakar kanadı temsil eden Tory partisinde politikacı olan Benjamin Disraeli (1804-1881), sanayileşmenin meydana getirdiği yenilikleri Tory demokrasisiyle koordine etmiştir. Sosyal değişimlerin mecburi olarak politik sahayı da dönüştüreceğinden hareketle siyasal reformların gerçekleştirilmesine imkan sağlamıştır. Sanayileşmeyle birlikte boy veren orta sınıfın desteklenmesiyle, gelenek, tarihi deneyimler ve aristokrasinin ortadan sileceği çekincesi nedeniyle 1832 Reform Yasası'na muhalif olan Disraeli, 1867 Reform Yasası'nı ise desteklemiştir. 1867 Reform Yasası'nı desteklemesinin nedeni işçi sınıfının devrim yapma ihtimalini önlemektir. Bu yasa ile genel oy hakkı genişletilmiş ve böylece orta sınıf, temsil edilme imkanı bulmuştur.

Disraelici düşünce tarzının muhafazakarlığa olan katkısı, aristokrasiyi ve tarihsel deneyimleri politik sahaya taşıyarak geçmiş ve geleceğin birbirine aktarılmasını, sosyal dokudaki harmoniye zarar vermeden gerçekleştirmesidir. Ayrıca Disraeli, kır ve kent ikiliğine son vererek, yeni şehirli sınıfın politikleşmesini ve kurumsallaşmasını hedefleyerek, refahın toplumun tümüne yayılmasını arzulamıştır (Akkaş, 2000:121-122). Disraeli, muhafazakar politikanın amaçlarını, ülkenin geçmişten kalan kurumlarının muhafazası, İmparatorluğun korunması ve insanların hayat standartlarının yükseltilmesi olarak açıklamıştır (Kebbel'dan akt: Kirk, 2019:288). Disraeli'nin teorilerinin merkezinde "millet olma" düşüncesi yatmaktadır. Benthamcı toplumsal atomculuğa karşı çıkan Disraeli, sosyalistlerin sınıf düşmanlığını da küçümsemektedir. Ona göre İngilizler, yalnızca iktisadi birimlerden oluşan bir toplamı değil, bir milleti ifade etmektedir. Bu millet, aristokrasi, kraliyet ve Kilise tarafından korunmaktadır. Milleti oluşturan unsurların zarar gördüğünü ve kesinlikle onarılması gerektiğini belirten Disraeli'ye göre, toplumun yozlaştırılmasının sorumluları, millet olma düsturunu kabul etmeyen Whigler ve Faydacılar'dır (Kirk, 2019:282). Disraeli, faydacılık öğretisinin, liberal bireycilik aracılığıyla monarşi ve aristokrasiyi yok ederek, yerine hazcılığı getirmeyi hedeflediğini iddia etmektedir. Hazcı bireylerin otoriter ve despot yönetimlerin iktidara gelmesine zemin hazırlayabileceğinden çekinen Disraeli, faydacılık öğretisinin, bireyleri soyut eşitlik fikrine bağlayıp toplumsal hayattaki özgürlüklerini ortadan kaldırarak onları kimliksizleştireceğini öne sürmektedir (Akkaş, 2000:123). Dolayısıyla, İngiliz toplumunun sürekliliği için tarihsel deneyimlerin ve geleneksel değerlerin diri tutulması gerektiğini savunan Disraeli, faydacılık öğretisine karşı çıkmıştır.

Disraeli ve Burke'ün yanı sıra Samuel Colaridge, Sir Henry Maire, Sir Robert Peel, Winston Churchill gibi isimleri içinde barındıran İngiliz muhafazakarlığının, zamanın koşullarına kendini uyarlayabilen, reforma açık ve ılımlı bir muhafazakarlık biçimi olduğu söylenebilir.

Fransız muhafazakarlığı millet, Alman muhafazakarlığı devlet kavramı üzerinden biçimlenirken İngiliz muhafazakarlığı gelenek üzerinden biçimlenmiştir (Çaha, 2006:19).

1.5.4. Amerikan Muhafazakarlığı

Kıta Avrupası muhafazakarlığı Devrim'e karşı reaksiyoner bir tutum sergileyen, eski rejime dönmeyi amaçlayan, geleneklere önem veren birtakım özellikler taşımaktadır. İskoç Aydınlanmasından beslenen Anglo-Amerikan muhafazakarlığı ise, görece bireyci ve evrimci unsurlar barındırmaktadır.

İkinci Dünya Savaşı'nın ardından bir tür yenilenme gayreti içerisine giren Anglo-Sakson muhafazakarlığı, 20. yüzyılda gerçekleşen savaşların, krizlerin ve büyük problemlerin çözümünü modern sosyal yapı ve kurumların eleştirisine dayandırmaktadır. 20. Yüzyıl muhafazakarlığını büyük oranda Amerikan muhafazakarlığı oluşturmaktadır. Amerikan muhafazakarlığının, Büyük Buhran olarak adlandırılan 1929 Ekonomik Krizi ile İkinci Dünya Savaşı yıllarında gelişim gösterdiği bilinmektedir. I. Kristol, P. Viereck, R. Kirk, Daniel Bell, C. Rossiter, R. Nisbet gibi isimlerin temsil ettiği Amerikan muhafazakarlığı, asıl etkisini 1970'li yıllarda göstermiştir (Düzova, 2010:14-15).

Amerikan muhafazakarlığının gelişiminde etkili olan olgulardan biri, 1929 Ekonomik Krizi ile İkinci Dünya Savaşı yıllarında uygulanan Keynesyen politikalardır. 1960'lı yıllarda radikal hareketlerin artış göstermesi ve 1970'li yıllardaki ekonomik kriz ile beraber etkisini yitiren Keynesçi Refah Devleti politikalarından sonra, muhafazakarlık ile liberalizm arasında bir ilişkilenme ortaya çıkmıştır. Bu ilişkilenme, özellikle İngiltere ve Amerika'da, 20. yüzyıl muhafazakarlığının şekillenmesini sağlamıştır. Bu dönem muhafazakarlığı etkileyen bir diğer olgu ise, Faşizm ve Sosyalizmin yükselişe geçmesidir. Muhafazakarlar, İtalya ve Almanya'daki faşist rejimlerden ve 1917 Ekim Devrimi ile birlikte sosyalizmin uygulanma imkanı bulmasından son derece rahatsız olmuşlardır. Aydınlanma hareketinin eşitlik, liberalizmin refah getireceği inancı, Birinci Dünya Savaşı sonrasında yaşanan krizler ve çatışmalar sonucunda yerle bir olmuştur. Yaşanan bu inanç sarsılması muhafazakarlığın yenilenmesine olanak sağlamıştır. Bu dönemde komünizm karşıtlığı üzerinden milliyetçiliğe, faşizm karşıtlığı üzerinden liberalizme meyleden muhafazakarlık, İkinci Dünya Savaşı'nın ardından dünya genelinde yaşanan yenilenme dönemi ile yükselişe geçen siyasal liberalizme entegre olmuştur. Bunun sonucunda ise Amerika Birleşik Devletleri'nde, adına "Yeni Muhafazakarlık" denilen bir muhafazakarlık biçimi filizlenmiştir (Düzova, 2010:15-16).

Amerikan muhafazakarlığı, 1955 yılında *National Review* dergisi etrafında toplanan, İkinci Dünya Savaşı'nın ardından ABD yönetiminin uyguladığı refah devleti politikalarını eleştiren, bu politikaların komünizmi andırdığını, dolayısıyla toplumun değerlerine zarar verdiğini düşünen ve bütün bunlara karşılık olarak liberal bir ekonomi politikasının uygulanması gerektiğini savunan Amerikan sağının çeşitli gruplarından etkilenmiş ve entelektüel birikimini büyük oranda bu gruptan almıştır. Komünizmle mücadele etme konusunda büyük bir etkiye sahip olan *National Review* Dergisi, daha sonra "geleneksel muhafazakarlar" ve "yeni muhafazakarlar" hareketlerini ortaya çıkaracak bileşimi oluşturmuştur. Amerika'da 1960'lı yıllarda, Vietnam Savaşı'na karşı yapılan protesto

gösterileri sonucunda radikal grupların yükselişe geçmesine karşı olarak birtakım Amerikan liberali, gelenek ve değerlere önem veren demokratlar ile ortak bir muhalefete girişmiş ve böylece "yeni muhafazakarlığı" oluşturmuşlardır. Thomas William Bennet Jr., Michael Novak, Robert Nisbet gibi isimlerin içerisinde bulunduğu "yeni muhafazakarlar" grubu, Nixon dönemi (1969-1974) itibariyle etkisini hissettirmeye başlamıştır. Cumhuriyetçi Parti içerisinde önemli bir güç haline gelen "yeni muhafazakarlar", özellikle 1980'li yıllarda New York ve Washington'daki düşünce kuruluşlarında (*think tank*) yer almışlar (Düzova, 2010:17) ve sağ siyasette çok sık rastlanmayan entelektüel polemikleri beraberinde getirmişlerdir (Harries, 2006:99).

Helmut Dubiel, içerisinde felsefi-toplumsal insan imajlarının, kültürel temel davranışların, ampirik açıklamaların ve toplum bilimsel kuram metinlerinin bir araya gelmesiyle oluşan politik tezlere dayalı bir paradigma olarak tanımladığı yeni muhafazakarlığı, politik problemlerin çözülmesi amacını taşıyan bir toplumsal öğreti olarak görmektedir. Bu doktrinin birliği, kendi içerisinde değil, eleştirdiği şeyin kendisinde bulunmaktadır. Eleştirdiği şey ise, liberal düzenlerin buhranları ve burjuva değer düzeneğinde ortaya çıktığı varsayılan otorite çözülüşüdür (Dubiel, 2013:13). Bu sebeple yeni muhafazakarlar kültürel değerlere büyük önem vermektedir. Reaksiyoner bir özellik taşıyan yeni muhafazakarlık, sosyo-biyoloji ve insan kalıtımından, neoliberal ekonomi politikten, muhafazakar kültür eleştirisinden, pozitivist Marksizm eleştirisinden ve demokrasi konusundaki elitist kuramdan gelen tezleri, risk altında olduğunu düşündüğü Batılı toplumların "liberal" rasyonalizminin politik açıdan savunulması için kullanmaktadır (Dubiel, 2013:13).

Liberal değerler üzerine kurulu olan Amerikan muhafazakarlığına bağlı kişiler, gerçekte liberal veya liberal-muhafazakar kişilerdir (Beneton, 2011:85). Irving Kristol'un deyimiyle ifade edecek olursak muhafazakar, "hayatın gerçeklerinin olgunlaştırdığı bir liberaldir" (Barry'den akt: Yılmaz, 2001:112). Modern toplumun kurucu unsurlarını reddeden Burke ve Maistre'in aksine Amerikan muhafazakarları piyasa ekonomisine ve anayasal demokrasiye karşı bir bağlılık duymakta ve Founding Fathers'ın eserlerine bolca atıf yapmaktadırlar. Örneğin, Amerikan yeni muhafazakarlarından I. Kristol, modernliğin unsurlarını kabul etmekte, ancak bu unsurların insanın ahlaki yaşamı ve yetkinlikleri üzerinde olumsuz etkileri bulunabileceğini de göz önünde bulundurmaktadır. Bir demokrat ve piyasa ekonomisi taraftarı olan Kristol, demokrasinin maliyetinin ve "demokratik inancın" yok sayılmasını eleştirmekte, kapitalizmi ise övmektedir. Demokratik-liberal bir düzenden yana olan Kristol'un, Founding Fathers'a uygun bir varis olduğu söylenebilir (Beneton, 2011:86).

Ekonomik liberalizmle muhafazakarlığı birbirine bağlayan yeni muhafazakarlık, modern liberal toplumların, kültürel kimliklerden soyutlanmış ve çeşitli değerlerden yoksun kalmış bir toplum olamayacağını, eğer olursa bu toplumun çözülme tehlikesiyle karşı karşıya geleceğini savunmaktadır. Bu durumda, yeni muhafazakarlık, modern liberal toplumu korumak için gelenek, millet, din, otorite, devlet gibi "eski" değerleri bir kalkan olarak kullanmaktadır. Devlet meselesi, liberalizm ve muhafazakarlığın yeni muhafazakarlık şeklindeki bileşiminin kritik bir noktasını oluşturmaktadır. Yeni liberal siyaset doğrultusunda, devletin sosyal fonksiyonlarından arındırılması gerektiğini savunan yeni muhafazakarlık, öte yandan çıplak otorite sahibi olan devletin kendinden menkul meşruiyetinin güçlendirilmesi için çaba göstermektedir (Bora, 2003:69-70). Toplumsal düzenin koruyucusu olarak gördüğü devlete önem veren muhafazakarlığa göre, devlet yalnızca bürokrasi ve merkezi hükümet gibi kurumlardan oluşmamaktadır. Bürokrasi ve merkezi hükümetin gereğinden fazla güçlenmesinin, serbest girişim ve mülkiyet gibi özgürlüklerin sınırlanmasına veya tamamen ortadan kalkmasına neden olabileceği tehlikesinden kaygı duyan muhafazakarlık, Ergin'in ifade ettiği gibi, dengeli bir toplum arzulamakta ve bu dengeli toplumu mümkün kılan unsurların gelenekler, toplumsal hiyerarşiler ve muhtemel devrimlerin önünü kesmenin aracı olarak geleneksel lider kadroları olduğunu görmektedir (Köker, 1992:95-96). Ayrıca yeni muhafazakalığın "yeni" olarak adlandırılabilecek özelliklerinden biri de klasik liberalizmin temel unsurlarından olan bireysel özgürlük anlayışıdır. Fakat yeni muhafazakarlık, kişisel özgürlüğü, devletin ekonomiye müdahale etmesini minimuma indirerek serbest piyasa ekonomisini meşrulaştırma aracı olarak görmektedir (Köker, 1992:95).

1970'li yıllarda Batının gelişmiş kapitalist toplumlarında etkinleşmeye başlayan yeni muhafazakarlık, 1980'lerde İngiltere Başbakanı Margaret Thatcher ve dönemin ABD Başkanı Ronald Reagan tarafından temsil edilmeye başlamasıyla siyasal bir deneyim alanı bulmuş ve büyük bir gelişim göstermiştir (Güler, 2012:152). Fakat, yeni muhafazakarlığın asıl doruk noktasının 2000'li yıllar olduğu söylenebilir. Neoliberalizmin ve neoliberal unsurlarla bezeli muhafazakar geleneklerin başarısızlığa uğradığı 2000'li yıllarda bilhassa Amerika ve Almanya'da yeni muhafazakarlık hareket alanını genişletmiştir (Düzova, 2010:18).

Diğer yandan, 1940'lı yıllarda filizlenmeye başlayan ve 1960'lardan günümüze değin gelen bir muhafazakarlık biçimi daha vardır. "Yeni sağ", "*paleo conservative*" ya da "geleneksel muhafazakarlar" olarak nitelendirilen bu akım, İngiliz ve Amerikan muhafazakarlığının geleneksel türlerine bağlıdır. Yeni muhafazakarlığın demokrat ve liberal unsurlarına karşı çıkan bu akım, Amerika'nın geleneksel değerlerinden koptuğu için yeni

muhafazakarları eleştirmektedir. W. Jr. Buckley, J. Adams ve Burke'e yaslanan bu akımın önemli temsilcilerinden Russell Kirk, 1953 yılında kaleme aldığı "Burke'ten Eliot'a Muhafazakâr Düşünce" isimli kitabında, yeni emperyalizmin ideolojisi olarak nitelendirdiği yeni muhafazakarlığın, dünyayı Amerikanlaştırma arzusunun bir parçası olduğunu iddia etmekte ve yeni muhafazakarları, muhafazakar gelenek içine dahil etmemektedir (Düzova, 2010:19).

Toplumsal alanda katı bir muhafazakarlığı benimseyen "yeni sağ", kürtajın yasaklanması, dini eğitimin uygulanması, dinin kamusal alandaki faaliyetlerinin arttırılması gibi konular üzerinden şekillenmektedir. Toplumsal yozlaşmanın önlenmesinin Hristiyan değerlerine dönüşle mümkün olacağını savunan yeni sağ, "cemaat dayanışması"nın altını çizerek Disraeli'ye gönderme yapmaktadır. 1980'li yıllarda politik ve ekonomik alanlarda kendini gösteren "yeni sağ", 2000'li yıllarda *neo-con*ların (yeni muhafazakarların) içinde bulunduğu hükümetlere dahil olacak ve böylece *neo-con* ve yeni sağ arasındaki farklar büyük oranda belirsizleşecektir (Düzova, 2010:19).

İKİNCİ BÖLÜM

TÜRKİYE'DE MUHAFAZAKARLIĞIN GELİŞİMİ

Tüm dünyada büyük toplumsal, siyasal ve ekonomik değişimlerin yaşandığı 19. ve 20. yüzyılda Osmanlı Devleti de büyük bir değişim sürecine girmiştir. Sanayileşme ve Fransız İhtilali'nin etkisiyle birlikte geleneksel toplum yapısını sorgulamaya başlayan Osmanlı Devleti, Fransız Devrimi'nden sonra ortaya çıkan ve zamanla bağımsızlık isteklerine dönüşen milliyetçilik akımlarından olumsuz yönde etkilenmiş ve zaten çözülmekte olan toplumsal, siyasal, ekonomik ve askeri düzenini ayakta tutabilmek için çeşitli arayışlara girmiştir. Devleti ve toplumu ayakta tutabilmek için değişimin kaçınılmaz olduğunu anlayan Osmanlı Devleti, 1839 yılında ilan edilen Tanzimat Fermanı'nın ardından Islahat Fermanı (1856), I. Meşrutiyet (1876) ve II. Meşrutiyet'in (1908) de ilan edilmesiyle modernleşme faaliyetlerine başlamıştır. Böylelikle modernleşmeye karşıtlık üzerinden kendini var eden muhafazakarlık, Tanzimat'la beraber Türkiye'ye tohumunu atmıştır.

2.1.Tanzimat Döneminden Erken Cumhuriyete Muhafazakarlık

Osmanlı literatürü incelendiğinde, 17. yüzyılla birlikte İmparatorluk'ta "işlerin eskisi gibi gitmediği"ni işaret eden yakınmalara rastlanmaktadır. Özellikle 18. yüzyılda, Karlofça Anlaşması sonrasında devletin gerilemesi ve dağılmasını engellemek için "değişim"in mecburi olduğunu anlayan fakat değişimin yönü konusunda ikircikli olan Osmanlı devlet adamları arasında bu değişimin geçmişe mi yoksa geleceğe doğru mu olacağı konusunda tartışmalar gündeme gelmiştir (Belge, 2006:93). Bilhassa III.Selim (hük. 1789-1807) ve II. Mahmut (hük. 1808-1839) dönemlerinde modernleşme konusunda önemli adımların atıldığı Osmanlı İmparatorluğu'nda 1839 Tanzimat Fermanı ve 1856 Islahat Fermanı'nın ilanı modernleşme sürecinin başlangıcı olarak kabul edilmektedir. II. Mahmut döneminde yetişmiş ancak Sultan Abdülmecid dönemine denk gelmiş olan Mustafa Reşit Paşa tarafından 1839 yılında okunan Tanzimat Fermanı, Osmanlı'da padişahın otoritesini sınırlayan ve kişi haklarının oluşmasına kapı aralayan ilk belge olması nedeniyle büyük bir öneme sahiptir. II Mahmut'un "Batıya benzemek üzere değişeceğiz" düşüncesiyle toplumda ve düşün hayatında "ne kadar", "nasıl" gibi soruların oluştuğu bu dönemde (Belge, 2006:97), Tanzimat'la başlayan Osmanlı modernleşmesinin biçimlenmesine yön verecek olan Batıcılık, Türkçülük ve İslamcılık gibi üç düşünce akımı ortaya çıkmıştır (Göka, Göral, Güney 2006:304). Kısmen Osmanlıcılığın da aralarına eklenebileceği bu düşünce akımlarının temelini ise, Ahmet Hamdi

Tanpınar'a göre, medeniyetçilik ideolojisi oluşturmaktadır (Çetinsaya, 2009:55-56). Siyasal ve toplumsal yaşamdaki üç temel ayrıma kaynaklık eden bu üç düşünce akımının birbiriyle etkileşimi neticesinde, ne onlardan biriyle ne de onların tümüyle açıklanamayacak bir değerler sistemi ortaya çıkarmıştır. Aşağıdan yukarıya doğru oluşmaya başlayan bu değerler sistemi, Cumhuriyet Türkiye'sinde siyasal hayatı şekillendirmekle birlikte Türk muhafazakarının değerler sistemini de oluşturmuştur (Göka, Göral, Güney 2006:304). Siyasal muhafazakarlığın temel değerleri bu akımlardan herhangi biri tarafından bir bütün olarak temsil edilmemekte ancak bazı unsurları bu akımlarda dağınık olarak bulunmaktadır (Şeyhanlıoğlu, 2009:79). Çoğunlukla bu düşünce akımlarına eklemlenebilen siyasal muhafazakarlığın bir örneğini Said Halim Paşa'da bulmak mümkündür. İslam'ı referans alan, geleneklerden yararlanılması gerektiğini düşünen, milli kurumların, cemaatin önemini vurgulayan, yalnızca akıl ve soyut düşünceler yoluyla bir noktaya varılamayacağını ve modernleşmenin dini kurumları aşındırdığını savunan Said Halim Paşa, bu düşünceleri ile Osmanlı muhafazakarlığının ilk temsilcilerindendir. "Buhranlarımız" adlı eserinde, "Sabit ve devamlı bir müşterek hisse dayanmayan, hiçbir mazi veya ananeden doğmayan, yalnız insan aklı ve düşüncesi gibi zayıf bir zemin üzerinde kat'iyeti şüpheli ve değişik birtakım ilmî esaslara bağlanan emel ve gayeler, tam mânâsiyle hakikî bir ideal meydana getirir mi, getiremez mi? Ve ahlâkî kıymeti olmayan böyle idealler, fertlere derin, samimî, ciddî ve hakikî iman ve kanaatler mi, yoksa sapkınlık ve felâket sebebi olacak bencil bir oportünizm mi verir? İzaha lüzum görmüyoruz" (Halim Paşa, 1973:185) ifadeleriyle Said Halim Paşa, muhafazakarlığın bazı unsurlarını da dile getirmektedir. Bunun yanı sıra, aynı yüzyıl içinde parlamentoyu dağıtan, Kanun-i Esasi'yi kaldıran eylemleriyle II. Abdülhamit İttihad-ı İslam düşüncesi ile siyasal muhafazakarlığı birbirine eklemleyerek Said Halim Paşa gibi muhafazakarlığa farklı bir ton katmıştır. Fakat koşulların çok hızlı değiştiği, milliyetçiliğin hızla yayıldığı bu dönemde, Osmanlı İmparatorluğu'nu yeniden ayaklandırmanın yolu İslamcı muhafazakarlık olmamıştır (Düzova, 2010:23-24). Toplumda ve devlet bürokrasisinde yaygınlık kazanan Islahatçı çizginin bir çıktısı olarak burjuva devrimi düşüncesi ve meşrutiyet arzusu 1860'lı yıllar sonrasına tekabül etmektedir. Mustafa Reşit Paşa'nın çevresindeki isimlerden biri olan Şinasi'nin 1862'de *Tasvir-i Efkar* gazetesinde Avrupa'nın fikir hayatını Osmanlı'ya tanıtmasıyla milliyetçilik ve reform talepleri, Osmanlı bürokrasisi ve aydınları arasında kendine yer bulmaya başlamıştır. Batıdaki modernleşme aşamasının tabanını oluşturduğu düşünülen siyasi yapının ve burjuva demokratik kurumların bir yansıması olduğu düşünülen vatan, ulus, özgürlük gibi nosyonlar, bu dönemde Osmanlı'da "hürriyet ve meşveret" "medeniyet ve terakkî" gibi istekler üzerinden gelişmeye başlamıştır. Bu dönemde

Namık Kemal'in *Hürriyet*'i, Ali Suavi'nin *Muhbir*'i, *Tasvir-i Efkar*'a eklenerek, eski rejim eleştirisinin oluşmasından önemli rol oynayan Jön Türklerin habercisi olmuştur. Jön Türkler, Osmanlı fikir hayatında, gelenekçilikle devrimciliğin, yenilikçilikle muhafazakarlığın birlikte görüldüğü bir örneği teşkil etmektedirler. Zürcher'in ifade ettiği gibi "Osmanlıcılığı akılcı şekilde savunan birçok Jön Türk, aynı zamanda da, romantik bir Pantürkist, milliyetçiliğine güçlü duygularla bağlanmış olup dindar bir Müslüman'dı" (Düzova, 2010:25-26). Modernleşmenin Tanzimat ile başlayıp II. Meşrutiyet ile zirveye çıktığı Osmanlı Devleti'nde, İslamcılık, Türkçülük, Osmanlıcılık ve Batıcılık gibi düşünce akımları ortaya çıkmış olsa da bağımsız ve kuramsal bir muhafazakar ideoloji henüz gelişmemiştir. Muhafazakarlığın farklı akımlar içerisinde varlığını ürettiği bu dönemde önemli muhafazakar isimlerden biri ise Prens Sabahaddin'dir. Her ne kadar "liberal" olarak nitelendirilmiş olsa da liberallerden çok "Fransa'da Frederic Le Play çevresindeki karşı devrimci, aristokratik ve Katolik muhafazakârların fikirlerin"den beslenen Prens Sabahaddin, "onlar gibi, Osmanlı İmparatorluğunun ıslahında, taşra ileri gelenleri ya da ayan ile eşleştirdiği, yeniden canlandırılmış 'aristokrasi' için merkezî bir rol gördü – Britanya aristokrasisinin Britanya İmparatorluğu'nun idaresindeki rolü üzerinden biçimlendirilmiş bir rol"dür bu (Zürcher, 2006:41). Böylece Prens Sabahaddin, İngiliz muhafazakarlığından etkilenerek, liberal muhafazakar düşüncenin önemli bir ismi olmuştur. II. Meşrutiyet dönemi içinde, Teşebbüs-ü Şahsi ve Adem-i Merkeziyet Cemiyeti'ni kurarak düşüncelerini somutlaştıran Prens Sabahaddin, bu cemiyetle birlikte kendinden sonra gelecek olan partilerin de görüşlerini etkilemiştir. "Teşebbüs-ü Şahsi Cemiyeti"nin merkezini kapatmayı arzulayan İttihat ve Terakki'ye karşılık genç üyeler, "Teşebbüs-ü Şahsi ve Ademi Merkeziyet" akımını devam ettirmek niyetiyle, politik çekişmeden uzak, bilimsel ve kültürel alanda faaliyet gösteren "Nesl-i Cedit" isminde bir kulüp kurmuşlardır. Bu kulüp etrafında toplanan kişiler, 14 Eylül 1908 yılında kurulan Osmanlı Ahrar Fırkası'nın oluşmasında da etkin bir rol almışlardır (Tunaya, 1988:399-401). Prens Sabahaddin'in düşünceleri, 1950'li yıllarda dahi Türkiye Köylü Partisi ve onun ardından gelen Hürriyet Partisi'nde etkili olmuş, bu partiler Prens Sabahaddin'in düşüncelerinden hareketle toplumu şekillendirme uğraşı vermişlerdir. Türk siyasal hayatının ilerleyen yıllarında ise, Anavatan Partisi'nden, Yeni Demokrasi Hareketi'nden ve en nihayetinde Adalet ve Kalkınma Partisi'nden kimi politikacılar, kendi siyasetlerini Prens Sabahaddin'in düşüncelerinin bir tür devamcısı olarak gördüklerini muhtelif biçimlerde belirtmişlerdir (Okan, 2012:172). Uzun yıllar sonra bile çeşitli partiler tarafından, temsilcisi olduğu düşüncelerin sahiplenilmesi ve savunulması, Prens Sabahaddin'in bu düşünce akımı içindeki önemini göstermektedir.

Osmanlı İmparatorluğu'nda 19. yüzyılda başlatılan Tanzimat ve Islahatçılık gibi batılılaşma hareketlerine asıl politik-kültürel tepki İslamcılık akımından gelmiştir. Batılılaşma sürecinin etkisiyle çözülmeye başlayan sınıfların desteğini alan, Islahatçılığa karşı çıkarak, sırtını kutsala ve geleneğe dayayan bu tepki hareketlerinin niteliği asıl olarak muhafazakar bir öze sahiptir. İslamcılık, ilerleyen yıllarda kendini geliştirecek olan modern Türk muhafazakarlığının önemli bir parçasını oluşturacaktır (Yanardağ, 2013:158). Tanzimat hareketi ile, Osmanlıların kendi kültürlerinden uzaklaşmaya başladıklarını düşünen İslamcılar, bu durumu engellemek amacıyla Osmanlı toplumuna, Tanzimat'ın üstü örtük bir şekilde yadsıdığı "şeriatin değerler"ini getirmeyi arzulamaktadırlar (Mardin, 1991:92-93). İslamcılık, II. Abdülhamid döneminde İttihad-i İslam ve Pan İslamizm fikirlerinin ivme kazanmasıyla beraber politik alanda meşruiyet elde etmeye ve bürokratik konumlarda etkili roller almaya başlayarak önemli bir muhafazakar akım haline gelmeye başlayacaktır. İslami muhafazakarlık, Müslüman toplumların ve Osmanlı İmparatorluğunun geri kalma nedeni olarak İslam'ı işaret eden düşüncelerle tartışma içinde şekillenmiş ve kapsamlı bir ıslahat hareketinin son derece gerekli olduğu düşüncesini, *Sırat-ı Müstakim* (1909) ve *Sebilürreşad* (1912) gibi dergiler yoluyla dile getirme imkanı bulmuştur (Düzova, 2010:28). Ancak bu dönem, batılılaşma arzusuyla gerçekleştirilen reform hareketlerine tepkiler yalnızca İslamcılıktan gelmemektedir. 31 Mart Vakası gibi dinci/gerici özellikler barındıran hareketler bir kenara bırakılırsa, tepki hareketlerinin büyük oranda muhafazakar nitelikli olduğu söylenebilir. "Erken muhafazakarlık" şeklinde yorumlanabilmesi mümkün olan bu hareketlerin ilk örgütlü örneği Hürriyet ve İtilaf Fırkası olmuştur. Fakat Yanardağ'a göre, "Jön Türkler ve onun örgütlü ifadesi olan İttihat ve Terakki Fırkası'nın kendi hakkındaki bilinci ilericilik, aydınlanma, modernizm ve devrimcilik olmakla birlikte –ki bu bilinç yanlış değildir– programlarına ve eylemlerinin nesnel sonuçlarına bakıldığında, Hürriyet ve İtilafçılara göre modern muhafazakârlığa daha yakın bir hareket olarak da değerlendirilebilirdi. Meşruti monarşiyle sonuçlanan 1908 Devrimi'ne bu açıdan bakıldığında (programatik planda) temkinli ve tedrici bir modernleşmeden yana olduğu görülecektir. Ancak bu programatik özellik, İttihatçıların devrimci bir hareket olduğu gerçeğini değiştirmiyor" (Yanardağ, 2013:160-161). Bu dönemdeki modernleşme akımlarının temelinde Ziya Gökalp tarafından geliştirilen ancak ilk olarak Tanzimat dönemi aydınları tarafından ortaya atılan medeniyet-hars (kültür) ayrımı bulunmaktadır. Klasik muhafazakarlığın karakteristik tanımlarından biri olan bu ayrımda medeniyet ile kastedilen modernleşme ve Batı'nın bilim ve teknolojisiyken; hars ile kastedilen ise "biz"e ait bulunan, içinde dinin de yer aldığı tüm geleneksel değerlerdir. Bu düşünceye göre, Batı'nın teknolojisi alınmalı, yerel

ve geleneksel olan, bir başka deyişle din ve kültür ise korunmalıdır. Oluşacak bu sentez sayesinde Batı'nın yakalanabileceğinin düşünülmesi bir yana, "Hak dininin gücüyle" geçilebileceği umulmuştur. Ancak bir sentez meydana getirmekten oldukça uzak olan bu anlayış, başarısız girişimler gerçekleştirmiş olsa da Tanzimat sonrası Türk modernleşmesinden bugüne kadar uzanan en mühim muhafazakar damarı oluşturması nedeniyle büyük bir öneme sahiptir (Yanardağ, 2013:160-162).

Tanzimat dönemi ile başlayıp II. Meşrutiyet'le devam eden modernleşme girişimleri, düşünsel ve kurumsal olarak Cumhuriyet devriminin de temelini atmıştır. Devlet/iktidar kurumu kadar eski bir geçmişe sahip olsa da resmi ideolojinin oluşturulması, resmi tarihin yazımı ve geleneğin "icat edilmesi" büyük oranda modernleşme sürecinin bir ürünüdür. Osmanlı'da da modernleşme sürecinde resmi ideolojinin ve buna bağlı olarak resmi tarihin, yeni ve sistematik bir şekilde ortaya çıktığı bilinmektedir (Alkan, 2009:378). Modernleşmeyle birlikte geleneksel toplumun meşrulaştırma aracı ve egemen ideolojisi olan din aşınmaya başlamakta, onun yerini resmi ideolojiler ve yeni meşrulaştırma araçları almaktadır. Ancak din, bir anda tümüyle siyasal sistem dışında bırakılmamakta, gereksinim duyuldukça meşrutiyet sağlama işleviyle kullanılmaya devam edilmektedir. Bu nedenle, dinselleşmenin yürürlüğe girdiği II. Abdülhamit dönemi bir istisna teşkil etmemektedir. İdeolojik kapsamı "İslam-Türk Sentezi" meydana getirmek olan bu dinselleşme çabasıyla II. Abdülhamid, Türklüğü İslamcılık karşısında zayıflatmaya, İslamiyete bir ideoloji muhtevası vermeye çalışırken, diğer taraftan da bilim ve ilerlemeye önem vermiştir. "İslam-Türk Sentezi"nin resmi ideoloji olduğu ve buna dayalı resmi tarihin de sistematize edilerek kurumsallaştırıldığı II. Abdülhamid dönemi, kendinden sonraki dönemlere bir miras bırakmıştır. Bu miras, II. Meşrutiyet döneminde "Türk-İslam Sentezi" şeklini alarak, "İslam-Türk Sentezi"nin aksine İslamiyetten çok, Türk milliyetçiliğini ön plana çıkarmaktadır. Ziya Gökalp'in 1918 yılında çıkardığı "Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak" adlı kitabının başlığı, II. Meşrutiyet döneminin resmi ideolojisini de özetlemektedir. Bu ideoloji aynı zamanda, İttihat ve Terakki Partisi tarafından da sahiplenilmektedir. II. Abdülhamit'ten miras kalan "devlet İslamı"nı geliştiren İttihatçılar, dine çok olumlu yaklaşmamakla beraber İslamiyetin toplumu harekete geçirebilme özelliğinden faydalanmayı da göz ardı etmemişlerdir. Tanzimat ve II. Meşrutiyet döneminde oluşan bu resmi ideoloji, Cumhuriyet dönemine devredilen önemli miraslardan biridir. En son "Türk-İslam Sentezi" şeklini almış olan resmi ideoloji, Cumhuriyet ile beraber Türk Milliyetçiliğiyle belirginlik kazanacaktır. İslam, gerekli durumlarda kullanılmaya devam edilen bir unsur olsa da din, bütünüyle devletin denetimi altına girecektir (Alkan, 2009:379-

401). Osmanlı Devleti'nin nasıl kurtulacağı sorularına bir cevap ve Tanzimat Dönemi uygulamalarına bir tepki olarak gelişen muhafazakarlık, Osmanlı Dönemi'nde etkin bir ideoloji olamadığı gibi Erken Cumhuriyet Dönemi resmi ideolojisi içinde de etkinleşemeyecektir. Türkçülük ve İslamcılık gibi başat akımların içinde çeşitli ögeleri bulunan muhafazakarlığın siyasal ve felsefi olarak gelişip resmi ideolojiye eklemlenmesi ve etkin olabilmesi için 20. yüzyılın ikincisi yarısını beklemek gerekecektir.

2.2. Erken Cumhuriyet Dönemi'nde Muhafazakarlık (1923-1945)

İlk izleri Tanzimat döneminde görülmeye başlanan Muhafazakarlığın genel hatları Cumhuriyet döneminde oluşmuştur. 1920 ve 1930'lu yıllarda, Osmanlı İmparatorluğu'ndan Türkiye Cumhuriyeti'ne geçilirken büyük toplumsal değişimler yaşanmaya başlamıştır. "Milli Türk" kültürü yaratma arzusu taşıyan Cumhuriyet'in lider kadroları, bu arzularının karşıtı olan dine dayalı kültürü tasfiye etmek için çeşitli girişimlerde bulunmuşlardır. Halifeliğin ve Saltanatın kaldırılması, kamusal alanda Arap Alfabesinin kullanımının yasaklanması, "devletin dini İslam'dır" ibaresinin anayasadan çıkartılması gibi uygulamalar, Türkiye'de İslam kaynaklı tüm ögelerin toplumsal alandan silinmesini amaçlamaktadır (Tezel, 2006:34). Toplumun batılı normlar ölçü alınarak yeniden inşa edildiği bu Kemalist Devrim, radikal bir modernleşme tasarısıdır. 1930'lu yıllarda gerçekleşen radikal modernleşme hareketine karşı bir tepki olarak gelişen Türk muhafazakarlığı, modernleşmeyi bütünüyle reddetmemekte, tedrici ve geleneğin de dahil edildiği bir modernleşme süreci arzulamaktadır (Aktaşlı, 2011:149-150). Cumhuriyet döneminin ilk muhafazakar hareketi olan Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası (1924), mevcut uygulamaların muhalifleri olan Kazım Karabekir, Rauf Orbay, Ali Fuat Cebesoy, Refet Bele, Adnan Adıvar, İsmail Canbolat gibi isimlerin bir araya gelmesiyle kurulmuştur. Ancak Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası bu dönemde, kurucularının oportünist kaygılarla hareket ettiği, Osmanlı hanedanını saltanata getirme amacı taşıdıkları, duruşları ve parti programları itibariyle irtica ve dini reaksiyonları yüreklendirdikleri gerekçesiyle çokça eleştirilmişlerdir. "Namuslu muhafazakarlar değil, gizli saltanatçılar" olarak görülen Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası, 1926 yılında Şeyh Sait İsyanıyla ilişkili görülerek kapatılmış olsa da partinin gündeme getirdiği tartışmalar, Cumhuriyet dönemi içinde muhafazakarlığın kendini göstermeye başlaması açısından önemlidir (Zürcher, 2006:42-48). Cumhuriyetin hakim ideolojisi içinde reaksiyonerlikle eş tutulan muhafazakarlık, o dönemde CHF'nin genel sekreterliğini yürüten Recep Peker tarafından bir tehlike olarak görülmüştür. Buna göre: "Hürriyet ihtilalinin getirdiği liberal, demokrat, cumhuriyetçi ve radikal partilerin karşısında bunların ifade ettikleri mefhumlara karşı kurulan

reaksiyoner partiler vardır. Bunlar hemen, her yerde muhafazakârlar ve mutediller adını alırlar. (...) Hakikatte bunlar, uyanık olmayanlara hoşça gelen bir dış görünüş içinde saklanmış, en zararlı mürtecilerdir. (...) Fakat hayata yeni doğan, yeni inkılâplar yapan memleketlerde, mutedil veya muhafazakâr maskesi altında kendi hüviyetlerini saklayan ve en feci irticaları yapan partilere karşı çok uyanık olmak gerektir" (Peker, 1984:71). Bu cümlelerden de anlaşılacağı üzere, Türk modernleşmesinde başat olan paradigma, bir başka deyişle Kemalizm, kendini muhafazakar olarak görmediği gibi, muhafazakarlığa ve kendisini muhafazakar olarak nitelendiren konumlara da karşı gelmektedir. Fakat Tanıl Bora'ya göre, Türk modernleşmesi, inkılapçı, modernist, cumhuriyetçi ve ilerlemeci olsa da kozmopolit Batılılaşmacılığı başat unsur haline getirememiştir. Bora, başat unsurun Ziya Gökalp'le sembolleşmiş olan medeniyet-kültür ayrımına dayandığını ifade etmektedir. Modernleşmeyi "Türk Ruhu"nu (Türk Kültürünü) güçlendirecek bir yol olarak gören bu anlayış, Türk modernleşmesinin muhafazakar yanını yansıtmaktadır (Bora, 2003:71). Muhafazakar anlayışı Türk modernleşmesinin refakatçisi olarak gören Bora'nın aksine Yanardağ ise, Cumhuriyet Devrimi ve Kemalizmin, medeniyet-kültür ayrımını yok ettiğini, bilime, pozitivizme, akılcılığa ve laikliğe dayanan bir program oluşturduğunu ve tedrici değil, devrimci bir değişimi amaçladığını ifade etmekte ve bu özelliklerinden dolayı Kemalizmin muhafazakar bir modernleşme olarak nitelendirilemeyeceğini belirtmektedir (Yanardağ, 2013:162).

Devletin ve toplumun, kültürel, siyasal ve ekonomik yapısını, ideolojik örüntüsünü değiştiren, ulusu, tarihi, dili, eğitim sistemini yeniden kurgulayan Kemalist modernleşmeye, yarı-bağımsız bir aydın çevresi tarafından yöneltilen ilk tarihsel ve ideolojik eleştiri Cumhuriyetçi muhafazakarlıktan gelmiştir (İrem, 2006:106). 1930'lu yıllarda devrimlerin hızındaki azalmayla birlikte Kemalist modernleştirici seçkinler arasında parçalanmalar başlamıştır. Bir grup cumhuriyetçi aydın, "siyasal bir topluluk olarak ulus" inşa etme arzusu taşıyan Kemalizmin yaslandığı halkçı-milliyetçi temelleri zayıf bularak, bu arzunun soyut bir reformizm ve akılcılık anlayışına dayalı olduğunu ileri sürmüş ve "bir devlet kurmak kolay, bir ulus yapmak çok zor, bir geleneği yaratmak imkansız" (Baltacıoğlu'ndan akt. İrem, 2002:44) diyen İsmail Hakkı Baltacıoğlu'nun bu sözlerinden ilham alarak, Kemalist modernleşmeyi kültürcü bir taban üzerinden inşa etmeye koyulmuşlardır. Kemalist modernliğin tabiatı üzerine yapılan bilimsel ve ideolojik kritikler sonucunda ortaya çıkan cumhuriyetçi muhafazakarlığın temelinde Bergsoncu ve ruhçu fikirlerin bulunduğuna dikkat çeken Hilmi Ziya Ülken, "İttihat ve Terakki hareketi ile Genç Türk çevresinde etkin pozitivist siyasal ve sosyal felsefesine tepki olarak özellikle Türkçü eğilimli aydınlar arasında gelişen

romantik-ruhçu tepkinin, Dergah (1921-1924) dergisi etrafında bir araya gelen Baltacıoğlu, Mustafa Şekip Tunç ve Mehmet İzzet gibi aydınların" etkinliğiyle politik bir muhteva kazandığını ifade etmektedir (İrem, 2002:44). Cumhuriyetçi muhafazakarlar için Bergson'un fikirleri, bugünün içerisinde geçmişin önemli bir payı olduğu anlayışını ve modernlik içinde geleneğe referans vermeyi meşrulaştırmaktadır. Zamanın çizgisel ilerlediği düşüncesine soğuk bakan muhafazakar anlayış, modernizmin "yıkan ve yeniden yapan" tavrına karşılık değişmezi ve devamlılığı sağlama arzusundadır. Geçmişten radikal bir kopuşu amaçlayan Kemalist devrimin, geçmişi bir öteki haline getirmesi, muhafazakarlığın bu arzusunu kamçılamaktadır. Bergson'un süre kavramı, cumhuriyetçi muhafazakarlığın bu arzusunu doyurmaya imkan vermektedir. Bergson'a göre, "Süre, geleceği kemiren ve ilerledikçe büyüyen geçmişin daimi bir ilerlemesidir. Geçmiş hiç durmadan büyüdükçe kendisini de hiç durmadan hıfz" etmektedir (Bora, Onaran 2006:244-245). Ahmet Hamdi Tanpınar'ın "Ne içindeyim zamanın/Ne de büsbütün dışında/Yekpare, geniş bir anın/Parçalanmaz akışında" dizeleri, Bergsoncu düşüncenin bir özeti olarak okunabilmektedir (Bora, 2017:348). Sürenin parçalanamazlığını savunan Bergsoncu düşünceye göre, "şimdinin bir parçası geleceğe dönükse, bir parçası da geçmişe dönüktür." Bu zaman kavramı, geçmişi bugünün içinde bulunan önemli bir parça haline getirerek, muhafazakarlığa önemli bir kavramsal çerçeve bahşetmiştir (Bora, Onaran 2006:245-246). Pozitivizmi reddeden Bergsoncu düşünce için temel bilgi kaynağı sezgidir. Mustafa Şekip Tunç'un yorumuyla sezgi, "içgüdünün -zekayla kaynaşarak- şuurlaşan kemali"dir. Buna göre ruh, devingen bir oluş içerisinde yer almaktadır. Oluşun bir parçası olan akıl, onun bütün imkan ve değişimlerini bilememektedir; bu sezgiyle algılanabilecek, teleolojik bir süreçtir. Bergson'un hayat hamlesi olarak kavramsallaştırdığı bu düşünceden hareketle Türk Bergsonculuğu, Türk inkılabının "inkılapçı bir ruh hamlesi" olduğunu ileri sürmektedir (Bora, 2017:347-348). Hayat hamlesi ifadesi ile bir "toplum yapma" tasavvuru olduğu açığa çıkan muhafazakarlığın, aynı zamanda siyasal bir programa sahip modern bir ideoloji olduğu da ortaya çıkmıştır (Bora, 2003:66-67). Bergson'un düşüncelerinden etkilenen Mustafa Şekip Tunç, "gelenek ve alışkanlıklara dayalı orta adam ahlakı" ile "dinamik bir teknik ve kültür tazyiki"nin ahlakını birleştirmek amacıyla "şuurlu muhafazakarlık" anlayışı oluşturacaktır. Fakat Tunç'un, temel değerleri ölçü, denge, ılımlılık olan şuurlu muhafazakarlık'tan söz edebilmesi için 1950'li yılları beklemek gerekecektir. 1940'lı yılların ortalarına dek, "muhafazakar" kavramı üstlenmekten imtina edilen, sakıncalı görülen bir nitelik taşımaktadır. Muhafazakar aydınlar, 1920 ve 1930'lu yıllarda Dergah ve Kültür Haftası gibi dergiler etrafında toplanmış olsalar da bir 'uzviyet' meydana getirmekten uzaktırlar. Entelektüel bir nitelik barındırdıkları söylenebilir; ancak bütünlüklü bir

muhafazakar eleştiri geliştirmedikleri, tek bir çatı altında toplanmadıkları ve muhafazakar sıfatını açıkça taşımadıkları gözden kaçırılmamalıdır (Bora, 2017:348-349). Felsefi olarak akılcılık, materyalizm, pozitivizm ve hümanizme karşı çıkarak ruhçu ve romantik bir çizgide gelişen cumhuriyetçi muhafazakarlık, hem liberal ve sosyalist hareketlere hem de dini, toplumsal, siyasal ve hukuki alanda baskın konuma getirmeyi arzulayan dinci tepkici hareketlere karşı Türkçü-milliyetçi bir siyaset geliştirmiştir. Osmanlıcı, İslamcı, liberal ve sosyalist kesimlerle olduğu gibi, pozitivisit-hümanist felsefeden ilham alan aydınlanmacı savlar doğrultusunda Türk inkılabının amaçlarını tayin eden yönetici Kemalist elit çevresiyle de karşı karşıya gelen cumhuriyetçi muhafazakarlar için millileşme hareketi, devrimci radikalizmin kabul edilebilir hudutlarını çizmektedir. Osmanlıcılık ve İslamcılık gibi akımların kozmopolitizmi karşısında milli geleneği kutsayan cumhuriyetçi muhafazakarlar, modernleşmeyi milli modellere dönüş, toplumsal değişimi de ölü geleneklerin ortadan kaldırılarak milli geleneklerin etkinliğinin artacağı bir değişim aşaması olarak ele almaktadırlar (İrem, 2006:108-114). "Kalp gözü siyaseti"ni merkeze alarak geliştirdikleri "ananeye (geleneklere) dayalı aksiyon siyaseti"ni benimseyen cumhuriyetçi muhafazakarlar, bir toplumsal mühendislik planı olarak modern toplum fikrine karşı çıkmakta ve modernleştirici siyaseti "belirli bir plan ve ideale göre topluma müdahale eden bir bilinçten ziyade, toplumun kendiliğinden organik değişim olasılıklarını sezen ve değişimin taşıyıcısı olan güçleri serbest bırakan sınırlı bir faaliyet" şeklinde yorumlamaktadırlar (İrem'den akt. İrem, 2006:116). Temelini Aydınlanma düşüncesine dayandıran "fikre dayalı aksiyon siyasetini" eleştiren cumhuriyetçi muhafazakarlık, "hem cumhuriyetçi siyaset içinde yeni bir ananeci konum yaratmakta hem de takip eden dönemlerde milliyetçi siyasetin üzerine bina edileceği yeni tür bir ananeci radikalizmin doğmasına" uygun ortamı oluşturmaktadır. Milli olmayan cansız ananeler karşısında milli ve canlı olan ananeleri korumayı amaçlayan millileştirme siyasetinden hareketle Kemalizmi net bir şekilde ananeci ve millîci gören cumhuriyetçi muhafazakarlar için, Kemalizmin ayırt edici niteliği "kültürcü radikalizmidir". Böylece cumhuriyetçi muhafazakalık, milliyetçiliği radikal sonuçları olan gelenekçi bir siyaset biçimi olarak anlamakta ve gelenekçiliği de "ulus-devlet kurucu Kemalist siyasetin" temel niteliklerinden biri olarak görmektedir (İrem, 2006:117). Erken cumhuriyet döneminde politik ve örgütlü bir hareket olarak gelişim sağlayamamış olan cumhuriyetçi muhazakarlık, içinde bulunduğu zamandan çok geleceğin sahibi olmuştur. Tek partili hayattan çok partili hayata geçişle birlikte tüm muhalif siyasal oluşumlar, erken cumhuriyet döneminin Tek Parti hayatı içinde ortaya çıkan cumhuriyetçi muhafazakar izlekleri politikleştirerek, Türk

modernliğinin, temeli Tek Parti devri siyasetinde bulunan sağ bir yorumunu meydana getirmişlerdir (İrem, 2006:117).

Muhafazakarlığı, İslamcılığı, ve milliyetçiliği, "Türk sağının birbirine dönüşebilir oluş biçimleri" şeklinde ifade eden Bora, Türk Sağını "maddenin halleri" mecazı ile açıklamaktadır. Buna göre Bora'nın Türk Sağının grameri olarak ele aldığı milliyetçilik, içerikleri, nosyonları, imajları uyarlama ve uydurma özelliğine sahiptir ve bu özelliğiyle Türk Sağının "katı hali"ni temsil etmektedir. Türk Sağının değer ve ritüel kaynağı olan İslamcılık, "sıvı hali", muhafazakarlık ise, "içeriklerin ve zihniyet kalıplarının ötesinde bir ruh hâli, duruş/duyuş biçimi, üslup" olarak Türk Sağının "gaz hali"ni ifade etmektedir (Bora, 2003:8-9). İdeolojik unsurları değil, siyasal "Halleri" inceleyen ve bu siyasal "hallerin" belirli koşullarda birbirine dönüşebildiklerini belirten Bora, bir sıfat ve üslup olmanın ilerisine geçen ancak siyasal bir program olmanın da gerisinde kalan Türk muhafazakarlığı için beş yol izi belirlemektedir. Ortaya çıkan bu beş muhafazakarlık türü, Yahya Kemal'in başını çektiği klasik kültürel muhafazakarlık; izleri Mehmet Akif Ersoy'a kadar götürülebilen muhafazakar İslamcılık ya da daha uygun bir ifadeyle muhafazakarlık olarak İslamcılık; İsmail Hakkı Baltacıoğlu, Hamdullah Suphi Tanrıöver, Peyami Safa, Remzi Oğuz Arık gibi önemli isimlerle anılan milliyetçi-muhafazakarlık; Nurettin Topçu öncülüğündeki muhafazakar devrimcilik; ve son olarak Ahmet Ağaoğlu ve Ali Fuat Başgil gibi isimlerden oluşan muhafazakar-liberalliktir (Bora, 2003:73-96). Erken cumhuriyet dönemi Türk entelektüel düşüncesinin ünlü isimleri tarafından temsil edilen bu muhafazakarlık biçimleri, Türkiye'de çok partili siyasal hayatın başlamasıyla birlikte siyaset alanında kendilerine yer bulabilecek ve etkili olabileceklerdir.

2.3. 1945-1980 Yılları Arasında Türk Muhafazakarlığı

Türkiye'de muhafazakarlığın siyasal bir ideoloji olarak gelişmesi, çok partili hayata geçiş ve Demokrat Parti'nin kurulmasıyla mümkün olmuştur. 1945 yılı ortalarında, daha sonra DP'yi kuracak olan CHP içerisindeki bazı isimler, meclis gündemini meşgul eden bütçe görüşmelerine ve Toprak Kanunu tasarısına karşı muhalif bir duruş geliştirmeye başlamışlardır. Yönetime yeni bir dünya görüşünün hakim olması gerektiğini düşünen bu muhalif kesim, hükümetin öncelikle ekonomi politikalarını eleştirmişlerdir. Adnan Menderes'in de içinde bulunduğu toprak sahibi bir grup milletvekili, Toprak Kanunu tasarısı hazırlandıktan sonra dönemin başbakanını ziyaret ederek, tasarıda kendi çıkarları için birtakım değişiklikler talep etmişlerdir. Büyük toprak sahibi olan Adnan Menderes, Toprak Kanunu tasarısına karşı çıkan isimlerin başında gelmiştir. Saraçoğlu'nun ifadesiyle: "Bilhassa

Adnan Menderes son bir gayretle ameleye toprak vermemek için, ameleye toprak vermemek ve verdirmemek için elden [gelen] gayreti sarf etti" (Eroğul, 1990:9-10). Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu çıktıktan sonra, CHP içinden dört milletvekili; Adnan Menderes, Celal Bayar, Refik Koraltan ve Fuat Köprülü, 12 Haziran 1945 tarihinde, parti grubuna daha sonraları "Dörtlü Takrir" olarak adlandırılacak olan bir önerge vermişlerdir. Siyasal düzenin demokratikleşmesi gerektiğini savunan bu dört isim, "kanunlardaki ve parti tüzüğündeki antidemokratik hükümlerin tasfiyesi, meclisin hükümeti gerçekten denetlemesine imkan verilmesi ve seçimlerin serbestçe yapılması" gibi isteklerde bulunmuşlardır (Eroğul, 1990:10-11). Önergenin reddedilmesiyle birlikte, önce Adnan Menderes ve Fuat Köprülü, daha sonra Refik Koraltan partiden ihraç edilmişlerdir. Son olarak Celal Bayar'ın milletvekilliği ve parti üyeliğinden istifa etmesi, Demokrat Parti'nin kuruluşuna giden yolu açmıştır. Böylece bu dört isim, 7 Ocak 1946 tarihinde Demokrat Parti'yi resmen kurmuşlardır (Eroğul, 1990:11-12). Genel başkanlığını Celal Bayar'ın yaptığı DP, demokratikleşme amacıyla hareket ederek, mevcut durumdan memnun olmayanları etrafında toplamış ve giderek tabanını genişletmiştir (Akşin, 2007:276). Köylülerden üniversite profesörlerine kadar hemen hemen tüm toplumsal gruplardan destek alan DP'ye duyulan bu ilginin nedenleri arasında, halk kitlelerinin CHP'ye karşı olmalarının yanı sıra DP'nin, tüm toplumsal grupları hoşnut edebilecek yeni bir siyasal oluşum meydana getireceği inancı bulunmaktadır (Karpat, 2010:488). DP'nin giderek güçlenmesi sonucunda CHP hükümeti, 1947 yılında yapılması planlanan genel seçimleri bir yıl öne çekerek 21 Temmuz 1946 tarihine almıştır. DP'lilere göre CHP hükümeti bu hamlesiyle, seçimleri kazanmayı güvence altına alarak dört yıl daha iktidarda kalmayı amaçlamıştır. Kuruluşundan çok kısa bir süre sonra genel seçimlere katılmak durumunda kalan DP, büyük bir destek almış olsa da seçimden zaferle çıkamamıştır. Fakat yapılan bu seçimlerin demokratik olmadığı ve sonuçlarının da halkoyunu yansıtmadığı söylentileri gündemi uzun süre meşgul etmiştir (Kongar, 2006:146-147). 14 Mayıs 1950 tarihinde serbest ve dürüst bir biçimde yapıldığı hemen herkesçe kabul edilen ve seçmenlerin % 80'inin oy kullandığı genel seçimlerde DP yüzde 53.4 oy alarak, yüzde 39.8 oy alan CHP iktidarını devirmiştir. Böylece DP, modern Türk tarihinde, büyük bir kesimin desteği ve serbest bir seçimle iktidara gelen ilk siyasal parti olmuştur (Zürcher, 2000:315-317). 1946-1950 döneminde CHP iktidarı tarafından muhalefeti engellenen DP, "millete gitme" hakkını kendinde görmüştür. "Millete gitmek" söylemiyle DP, halkın iradesini yalnızca kendilerinin temsil ettiğini belirterek Meclis'in temsili meşruiyetini dolaylı olarak inkar etmiş ve böylelikle siyasete popülist bir söylem kazandırmıştır (Keyder, 2014:147). Kendini "milli iradenin temsilcisi" olarak gören ve serbest pazar ekonomisini savunan DP, 1950 yılında

iktidara gelerek liberal politikaları uygulamaya başlamıştır. Zürcher'e göre, modernleşme uygulamalarının Türkiye gibi bir ülkede, ancak tarımdan başlanarak gerçekleşebileceğini düşünen DP yönetimi, Menderes'in talimatlarıyla, Türk tarihinde ilk defa çiftçinin menfaatini gözetmeye başlamıştır. Bu amaç doğrultusunda çiftçiye ucuz kredi sağlanmış, tarım ürünü fiyatları yüksek tutulmuştur. Böylece tarım ve ekonomide büyük bir ilerleme kaydedilmeye başlanmış, Amerikan yardımıyla birlikte bu ilerleme daha da artmış, krediler ile ithal makineler satın alınmıştır (Zürcher, 2000:325-326). Tarımda makineleşmenin arttığı 1950'li yıllarda, kentlerin etrafında fabrikaların kurulmaya başlamasıyla birlikte çalışmak için köyden kente göç eden insanlar, kentlerde gecekondu mahallelerini meydana getirmişlerdir. Sanayileşme, kentleşme gibi olgular sonucunda yaşadıkları yerleri terk eden kitleler, şehir hayatında karşılaştıkları problemler karşısında dinin birlik olma duygusuna ve cemaat oluşturma gücüne sığınmışlardır (Gürel, 2007:46-47). DP iktidarı ile beraber din kamusal alanda görünürlük kazanmaya başlamıştır. Laiklik politikalarını gevşetmeye başlayan DP, ezanın Arapça okunmasını tekrardan yasallaştırmış, din eğitimini genişletmiştir. Bu dönemde İmam Hatip okulları ve cami inşasında bir artış gözlemlenmiş, dini yayınların satışı tekrar başlamıştır. Ayrıca, Nurcuların desteğini 1954 ve 1957 seçimlerinde kabul eden DP, bu tarz dinsel örgütlerin varlığını da onaylamıştır (Zürcher, 2000:339-340). Böylece DP siyasetinde, ekonomik hayatta liberalizm, toplumsal hayatta ise din merkeze alınmıştır. DP iktidarı döneminde dinin ön plana çıkarılmasının sebeplerinden biri de komünizm tehdididir. İkinci Dünya Savaş'ından (1945) sonra dünya, bir tarafta ABD diğer tarafta SSCB olmak üzere iki ayrı kutba bölünmüştür. 1980'li yılların sonuna kadar devam eden ve Soğuk Savaş olarak adlandırılan bu dönemde Türkiye, ABD'nin bulunduğu kutba dahil olmayı tercih etmiştir. Türkiye'nin bu tercihi, ülkenin sosyal, ekonomik, siyasi ve kültürel yapısında önemli etkiler yaratmıştır. 1945 yılından sonra Türkiye, tercih ettiği bloğa göre hizalanmaya başlamış ve Truman Doktrini kapsamında Batı Bloğuna yaklaşmaya başlarken, süreç içinde IMF, NATO gibi kuruluşlara üye olmuştur (Zürcher, 2000:341). Bu dönüşüm, beraberinde SSCB'nin yayılmacı politikalarına karşı uyanık olmayı gerektirmiş ve yükselen komünizm tehdidinin önüne geçebilmek için din, iktidar elitleri tarafından adeta bir can simidi olarak kullanılmıştır (Bıdık, 2007:143). Böylelikle erken cumhuriyet döneminde devletin varlığına en büyük tehdit irtica olarak görülürken, bu dönemde asıl tehdit unsuru komünizm olmuştur (Denli, 2010:104).

DP on yıllık süre içerisinde baskıcı birtakım uygulamalarla, var olan az sayıdaki siyasal özgürlüklerin de önünü kesmiştir. CHP iktidardayken Demokratlar, devamlı olarak anti-

demokratik kanunların feshedilmesini istemişler, şayet iktidara gelirlerse bu isteklerini kendilerinin gerçekleştireceğini dile getirmişler, ancak iktidara geldikten sonra izlenen siyaset değişmemiştir. Homojen bir yapıya sahip olmayan DP'nin üniversitelere ve basına yönelik anti-demokratik kanunlar çıkarmasıyla birlikte, liberal vaatlerinden dolayı DP'yi destekleyen liberal entelijansiya, DP'den uzaklaşmaya başlamıştır. Basına karşı önlemler alan, ceza yasasını ağırlaştıran, CHP'nin mal varlığına el koyan, 1954'te Millet Partisi'ni laiklik ilkesini çiğnediği gerekçesiyle kapatan DP, bu pratikleriyle ülkeyi demokratikleştirme sözünden döndüğünü göstermiştir (Ahmad, 1995:159-160). DP hükümetinin dinsel özgürlüklerde aşırıya kaçması, laiklik ilkesini görmezden gelmesi, devletin bürokratik ve askeri elitleri ile iktidar mücadelesine girmesi neticesinde genç subaylar 27 Mayıs 1960'ta askeri bir müdahale gerçekleştirmiştir. 1960 askeri darbesi, çok partili siyasetin gidişatını baltalamış ve demokratik mekanizmalar yerine askeri rejimlerin ve darbelerin uygulanmasının önünü açmıştır (Akşin, 1997:201).

1960 askeri darbesiyle rejimin yıkılması ve 1961 anayasasının uygulanmaya başlamasıyla Türkiye, yeni on yıla farklı bir siyasi ve ideolojik atmosferle girmiştir. 27 Mayıs 1960 askeri darbesi sonucunda mahkeme kararıyla kapatılan DP'nin halefi olarak, 11 Şubat 1961'de Adalet Partisi kurulmuştur. Ragıp Gümüşpala tarafından kurulan ve selefi DP'nin tabanını temsil etmeye namzet olan Adalet Partisi, 1960'lı yıllar boyunca liberal demokratik düzeni tekrardan çalışır duruma getirmeyi kendine amaç edinmiştir (Demirel, 2005:548). 1965 ve 1969 yıllarında gerçekleştirilen seçimleri o dönem genel başkanlığını Süleyman Demirel'in yaptığı AP kazanmıştır. CHP ve sol kesimle kutuplaşan AP, bu yönüyle DP'nin tutumunu aynı şekilde devam ettirmiştir (Akşin, 2007:299). 1970'li yıllarda 27 Mayıs'çı kesimin etkisinin azalmaya başlamasıyla birlikte AP, Türkiye Cumhuriyetini ve onun yaslandığı hür teşebbüsçü sistemi komünizme karşı gözetme işlevini üstlenmiştir. Milliyetçi-muhafazakar bir yönelime sahip olduğunu ifade eden AP, muhafazakarlık kavramı ile "dinî-geleneksel değerlere saygılı olunduğunu" işaret ederken, milliyetçilik kavramıyla komünizm tehlikesine karşı Türk Devletinin korunmasını amaçladığını ifade etmiştir. CHP ve DP dönemlerinde de öne çıkarılan komünizm karşıtlığı, 1970'li yıllarda AP hükümeti tarafından daha da arttırılmıştır. AP, dine dayalı bir sosyal ve siyasal düzen arzulayan İslamcıları, etnik nitelikleri merkeze alan aşırı Türk milliyetçilerini, İslamcılığı ve Türkçülüğü birlikte kabul eden Türk-İslam sentezcilerini, demokratik düzeni milletin haklarının korunması için gerekli gören liberal demokrat yönelimlileri bünyesinde barındırmıştır. Türk sağının bütün renklerini içinde taşıyan AP, milliyetçilerin ve İslamcıların kendi partilerini kurmaya başladıkları ve CHP'nin

sola yöneldiği 1970'li yıllara dek, toplumun tüm kesimlerinden oy almaya devam etmiştir (Demirel, 2005:548-549).

Türkiye'de 1970'lerde muhafazakar ideolojiyi etkileyen önemli gelişmeler yaşanmıştır. Bu dönemde İslamcılık ve milliyetçilik kendi başlarına bir hareket olarak tekrardan canlanmaya başlamışlardır. Dini değerleri referans alan, "İslamcı" bir özellik taşıyan Milli Görüş Hareketi ilk kez bu dönemde ortaya çıkmaya başlamıştır. Milli Görüş Hareketinin ilk partisi olan Milli Nizam Partisi 26 Ocak 1970 yılında Necmettin Erbakan tarafından kurulmuştur (Feridunoğlu, 2013:49). Devlet aygıtının İslami bir partiye henüz hazır olmamasından dolayı 1971 yılında Anayasa Mahkemesi tarafından kapatılan MNP (Çakır, 2005:546), Milli Selamet Partisi ismiyle 1973 yılında yeniden kurulmuştur (Lewis, 2007:23). Genel başkanlığını Necmettin Erbakan'ın yaptığı MSP, 14 Ekim 1973 seçimlerinden başarıyla çıkmış olsa da koalisyon kurması gerekmiş ve CHP ile koalisyona imza atmıştır. "Önce ahlak ve maneviyat" sloganı ile muhafazakâr/İslamcı bir perspektif çizen MSP, "Ağır sanayi hamlesi" şiarıyla ise ulusal kalkınmacı bir yol izlemiştir (Çakır, 2005:547). Türkiye'nin geçmişten kalan kültürel mirasını reddettiği için geri kaldığını ileri süren MSP, İslam felsefesini ve Osmanlı mirasını Batı'dan çok daha üstün görmüş ve manevi değerlere kıymet verildiği taktirde başarılı olunacağını savunmuştur. Osmanlı'nın son dönemlerinden itibaren gerçekleştirilen batılılaşma çalışmalarının toplumun manevi değerlerine zarar verdiğini ve toplumsal çözülmeye yol açtığını belirten MSP, bu anlamda muhafazakarlığın izlerini taşımaktadır. MSP için ilerlemenin bir diğer yolu ise sanayileşmektir. Bunun için izlenmesi gereken yol ise milli sanayi hamlesini uygulamaktır (Feridunoğlu, 2013:52-53). "Milli" sıfatı ümmetçi bir vurgu barındıran Milli Görüş hareketi, MNP ve MSP'den sonra sırasıyla Refah Partisi, Fazilet Partisi ve Saadet Partisini kurarak yoluna devam etmiştir (Çakır, 2005:544). Milliyetçiliğin kendi başına bir hareket olarak varlığını ortaya koyması ise, 1958 yılında kurulan Cumhuriyetçi Köylü Partisi'nin 1969'da Milliyetçi Hareket Partisi adını alarak Alparslan Türkeş tarafından yeniden şekillendirilmesiyle olmuştur. Eklektik bir yapıya sahip olması sebebiyle kolayca kitleselleşme imkanı bulan MHP, daha çok milliyetçi muhafazakar kesim üzerinde etkili olmuştur (Bora ve Can'dan akt. Feridunoğlu, 2013:50). Ülkücü hareketin asıl ögesi olan milliyetçiliğin yanına zamanla, değişime karşı tepki duyulması ve geleneksel değerlerin ön plana çıkartılması gibi muhafazakar unsurlar da eklemlenmiştir (Bora ve Can'dan akt. Feridunoğlu, 2013:51). Kurulan bu yeni partiler, sağ kanat içinde bir parçalanma meydana getirmiş ve 1970'ler Türkiye'sindeki siyasi istikrarsızlığın da başlıca nedeni olmuştur (Ahmad, 2006:173-174). Ancak bu gelişmelere rağmen, Türk sağı bu

dönemde komünizm karşıtlığı üzerinde oydaşmıştır. Milliyetçilik ve İslamcılıkla beraber "Türk Sağının Üç Hali"ni oluşturan Türk muhafazakarlığı reaksiyonerliğini "inkılap karşıtlığı"ndan değil, komünizm karşıtlığından almıştır. Ortaya çıkışı ve gelişimi sürecinde milliyetçilikle bütünleşen Türk muhafazakarlığı, Türk sağının temelini oluşturmuştur. Komünizmi milli iradeye tehdit olarak göre milliyetçi-muhafazakarlık, komünizm tehdidine karşı sürekli teyyakkuz halinde olmuştur. Dönemin milliyetçi-muhafazakar entelijansiyasının yazılarında bu teyakkuz halinin emarelerini görmek mümkündür; "yaklaşmakta olan savaş"ı salık veren bu yazılar, "silah başına" çağrısında bulunmaktadır. Bu savaşta kullanılacak en etkili silah ise din olmuştur (Yaşlı, 2020:149-150). Komünizm tehdidine karşı sürekli tetikte olma durumu, milliyetçi-muhafazakar entelijansiyada, "Aydınlar ocağı" adında bir ideolojik hegemonya aracı oluşturma gereksinimi doğurmuştur. 1967'de Milli Türk Talebe Birliği'nin düzenlediği Birinci Milliyetçiler Kurultayı'nda temelleri atılan Aydınlar Ocağı, İbrahim Kafesoğlu, Sabahattin Zaim, Süleyman Yalçın, Ayhan Songar gibi şahsiyetlerin faaliyetleriyle somutlaşmaya başlamıştır (Yaşlı, 2020:151). 1920'li yıllarda milliyetçi cumhuriyetçi muhafazakarlık hattının bir nevi temsilcisi olan Türk Ocakları, 1932'de kapatıldıktan sonra 1949 yılında bu kez DP'nin çizgisine paralel bir şekilde tekrar kurulmuş, anti-komünist ve dine dayalı siyaseti merkezine almıştır. 1966 yılında Hamdullah Suphi Tanrıöver'in vefatıyla geri plana düşen Türk Ocaklarının misyonunu 1970'li yıllarda Aydınlar Ocağı üstlenmiştir (Düzova, 2010:53-54). Seküler ve soy Türkçü milliyetçillikten ziyade, İslam'la güçlendirilmiş bir milliyetçiliği ön plana çıkarma girişiminde bulunan Aydınlar Ocağı üyesi entelektüeller, bu girişimleriyle stratejik bir tercihte bulunmuşlardır. Taşkın'a göre, "Nihal Atsız'ın İslamı algılayış bakımından Kemalist mirasın açık tesiri altındaki soy Türkçülüğü ile, Kafesoğlu'nun stratejik kaygılarla kotardığı sentez arasındaki asıl fark, ikinci çizginin zamanla, milliyetçi-muhafazakar iktidar stratejisinin avantajlarını kavramasıyla ilişkilidir. Yani söz konusu olan, Türkiye örneğinde fazlasıyla kurgusal ve kitabi kaçan milliyetçiliğin, kitlelerle bağ kurmak için İslamın, muhafazakar bir yorumuna ihtiyaç duymasıdır" (Yaşlı, 2020:151-152). Milliyetçi-muhafazakar bir kuşak yaratmaya çalışan Aydınlar Ocağı, bunun yanında antikomünist bir güzergah belirleyerek Milliyetçi Cephe hükümetlerinin fikri temelini meydana getirmeye çalışmıştır. Aydınlar Ocağı 12 Eylül'e doğru gidilirken bir devlet *think-tank*'ine evrilmiş; Turgut Özal, 24 Ocak Kararları'nın taslağını ilkin Aydınlar Ocağı'nın 1979'da düzenlediği bir konferansta takdim etmiştir. Buna ek olarak 12 Eylül Anayasasını oluşturan kadro da büyük oranda Aydınlar Ocağı mensubu akademisyenlerden çıkmıştır (Yaşlı, 2020:152). 1970'ler Türkiye'sinde ekonomik krize çareyi neoliberalizmde bulan

Aydınlar Ocağı (Ozan'dan akt Yaşlı, 2020:152); yönetememe ve hegemonya krizinden çıkış yolunu ise dinselleşme/İslamizasyon politikalarında bulmuştur (Yaşlı, 2020:152).

1945-1980 yılları arasında Türkiye'de, komünizmin büyük bir düşman olarak gösterilmesi, milliyetçi-muhafazakar söylemin resmi ideoloji haline getirilmesinde belirleyici bir rol oynamıştır. Özellikle Aydınlar Ocağı tarafından din ve millet söyleminin birleştirildiği bu dönem, 1980'lerde on yıllık bir periyotta Türk-İslam Sentezi olarak resmi ideoloji haline gelecektir.

2.4. 1980'lerden 2000'lere Türkiye'de Muhafazakarlık

II. Dünya Savaşı'nın ardından uygulamaya konan refah devleti ve Keynesçi ekonomi politikalarının terk edildiği 1980'li yıllarda yeni muhafazakarlık, yeni liberalizm ve yeni sağ yükselen değerler olmaya başlamıştır. "İhracata dayalı sanayileşme" politikalarının yaygınlık kazanmaya başladığı bir dönemde 12 Eylül 1980 askeri darbesini deneyimleyen Türkiye, büyük bir toplumsal ve siyasal dönüşüm geçirmiştir. Bütün dünyada yeni sağ siyasetlerin ortaya çıktığı bu dönemde Türkiye, 12 Eylül'ün yarattığı atmosfer içerisinde yeni muhafazakarlık ve yeni sağ siyasetlerin gelişimine tanık olmuştur (Düzova, 2010:62-63). Anavatan Partisi (ANAP), 12 Eylül 1980 askeri darbesinin ardından gerçekleştirilen ilk seçimlerde (1983) iktidara gelerek, Türkiye Cumhuriyeti tarihinde önemli bir döneme damgasını vurmuştur. Neoliberal ekonomik düzene eklemlenme amacının bir yansıması olarak, 24 Ocak Kararları ile Türkiye'yi ithal ikameci sanayi stratejisinden ihracata yönelik sanayileşme stratejisine geçiren ANAP iktidarı, ekonomik açıdan olduğu gibi siyasal açıdan da liberal bir profil çizmiş, fakat buna ek olarak muhafazakar bir siyaset yürütmekten de geri durmamıştır. Kültürel açıdan ise muhafazakar siyasetin Türk-İslam sentezi anlayışı etrafında birtakım uygulamalar gerçekleştiren ANAP, içinde 12 Eylül askeri darbesiyle kapatılan MSP'den kökünü alan İslamcı bir kadro barındırmıştır (Akarçay, 2008:116-117). ANAP genel başkanı, 24 Ocak Kararları'nın mimarı Turgut Özal, özel girişimciliği yaygınlaştırıcı bir politika gütmüş; "bireyin devlet için değil, devletin birey için" olduğunu genel söylem haline getirmiştir. Devletin ekonomik etkinliğinin sınırlı olması gerektiğini savunan, devletin tanzim ve teşvik edici rolünü destekleyen ancak müdahaleci rolüne karşı çıkan Özal'a göre, devlet prensip olarak ticaret ve sanayiye girmemelidir. "Devletin millet için var olduğu"nu belirten ANAP Parti Programı, geleneksel kutsal devlet fikrine de itiraz etmiştir. Yeni devlet yaklaşımına göre, devlet toplumsal yapının düzenlenmesi, güvenliğin ve adaletin sağlanmasından sorumlu olmalı, ekonomik faaliyetlerden uzak durmalı ve sanayi yatırımlarına değil, altyapı yatırımlarına öncelik vermelidir. (Bıdık, 2007:157-159).

Dünyadaki gelişmelerin de etkisiyle Özal, ademi merkeziyetçilik fikrinin önde gelen isimlerinden biri olan Prens Sabahattin'in izinden gitmiştir. Kamu gücünün özel sektöre aktarılmasını gerekli kılan yeni sağ politika, kamusal mekanizmaların tasfiye edilmesini beraberinde getirmiştir. Bu hedefle birlikte, yerel yönetim sisteminde önemli değişimler gerçekleştirilmiştir. Yerel yönetimlerin özel sermaye kaynaklarıyla bağlantısı arttırılmaya, merkezi kamu kaynaklarıyla bağlantısı ise zayıflatılmaya çalışılmıştır. Yeni sağ anlayış da, merkezi yönetim ile yerel yönetim arasındaki ilişkinin kesilmesini, özel sektörle bağlantı kurulmasını öngörmüştür. Böylelikle, sermaye birikiminde yerel yönetimlerin katkısı artmıştır (Güler'den akt. Bıdık, 2007:159-160).

1980'li yıllarda yükselişe geçen ve liberal-muhafazakar düşünceden kaynağını alan "yeni sağ" anlayış biçimi, Amerika'da Ronald Reagan, İngiltere'de Margaret Thatcher ve Türkiye'de Turgut Özal tarafından temsil edilmiştir. Haldun Gülalp'e göre Özal döneminde ANAP, liberalizm, İslamcılık, milliyetçilik ve demokrasiden oluşan dört farklı eğilimi birleştirerek, "muhafazakâr modernlik" olarak isimlendirilen bir sentezi temsil etme iddiasında bulunmuştur. Bu ifade, muhafazakar kültürel kimlik ile modern kapitalizmin birlikteliğini işaret etmektedir (Gülalp, 2003:80). İrem'e göre ise ANAP'ın kendini liberal-muhafazakar-milliyetçi koalisyon şeklinde tanıtmasından sonra "muhafazakârlık" nosyonunun belirttiği düşünce ve politik tercihler, Türk fikir hayatında geçmişle karşılaştırılamayacak kadar çok ilgi çekmeye başlamıştır. Bu koalisyonun muhafazakârlık ögesi, gelişmeci-teknokratik büyüme biçiminin kültür ve sosyal politika tercihlerine denk gelmektedir. "Koalisyonun muhafazakâr ayağına yapılan vurgu, bir yandan ifade edilen idealleri siyasal Sağ'ın tarihi açısından bir geçmişe bağlarken, bir diğer yandan da gelişmeci-modernist sağı daha tepkici radikal sağ hareketlerden ve dinci radikalizmden ayırt eden felsefi-siyasal bir düşün hareketinin, Cumhuriyet tarihi içindeki maceralı yolculuğunun ulaştığı reformist sınırlara işaret etmektedir" (İrem, 1997:52). Bir taraftan serbest piyasa yanlısı neoliberalleri, bir taraftan da kurulu iktidar düzeninin ögelerini içinde barındıran ANAP, birtakım İslamcıları da bünyesine almıştır. Toplumsal hayatta dine yer veren ANAP, "Halka Hizmet, Hakka Hizmettir" şiarı ile 18 Nisan 1999 tarihinde gerçekleştirilecek erken genel seçimlere hazırlanarak, tanrıya ya da dine atıf yapmaktan çekinmemiştir (Gülalp, 2003:76-112). İslamcı olarak bilinen geleneksel grupları ve milliyetçi-muhafazakârlığı neoliberalizmle bütünleştirerek Yeni Sağın Türkiye'deki temsilcisi olan Özal'ın "otoriter nitelikli popülizminin bu çerçevede popülizme getirdiği yeni açılım; 'çağa uygun' örf ve âdetlerini koruyan, 'seçici' bir modernleşmeye bilhassa ehil bir Müslüman-Türk halkı imgesi

inşa etmesidir" (Bora, Erdoğan 2006:644). Türkiye'de 1960-80 yıllar arasında sol entelijansiyanın ağırlık kazanması karşısında sağ entelijansiya, sığ bir komünizm karşıtlığına dayalı savunmacı bir duruş sergilemiş, ancak 1980'li yıllarda Yeni Sağ'ın etkisinin artmasıyla ve 1990'larda Sovyetler Birliği'nin dağılmasıyla birlikte yeni başlayan sürecin ihtiyaç ve olanakları yönünde muhafazakarlığı modernleştirme girişiminde bulunmuş, kendi entelektüel yeterliliğini kanıtlama dönemine girmiştir. Yeni Sağ politikaların tutarsızlıklarının ortaya çıkmaya başladığı ve 1990'lı yıllarla beraber merkez sağın bunalımının konuşulacağı bir sürece girilirken, bu bunalımın üstesinden gelmek ve yeni bir ideolojik söylem geliştirmek amacının bir çıktısı olarak Nisan 1989 yılında *Türkiye Günlüğü* dergisi yayımlanmaya başlamıştır. Dergi, muhafazakarlığı modernleştirme projesi kapsamında bir taraftan erken dönem Türk muhafazakâr anlayışının kültürcü sorunsallarını tekrardan gündeme getirmeye bir taraftan da neoliberal politikalar eşliğinde küresel kapitalizme eklemlenmeye yeltenmiştir (Çalık'tan akt. Akça, 2006:460-461). "Somut ifadesini 'gelenekselci liberalizm' projesinde bulan bu muhafazakâr-liberal çizgi millet, din, yerlilik, gelenek gibi kavramların küresel kapitalizm, piyasa ekonomisi, hukuk devleti, formol liberal haklar ile eklemlenmesine dayan"mıştır (Akça, 2006:461).

Özal, 1989 yılında ANAP'ın Genel Merkez binasının açılışında yaptığı konuşmada muhazakarlık anlayışını şu şekilde açıklamaktadır: "Bizim muhafazakarlığımız, bazılarının tanıdığı, düşündüğü gibi tutuculuk değildir. Bizim muhafazakarlığımız adetimize, tarihimize ve inançlarımıza saygıdır. Ve bu adet ve ananelerimizden devre uyan iyilerini en iyi şekilde muhafaza etmektir. Muhafazakarlık kavramının, bazı maksatlı ve demagog çevrelerce tutuculuk olarak lanse edilmesi ve bu anlayışın sahiplerinin bir aşağılama sembolü olarak sunulması hem ANAP tarafından kabul edilmeyecek bir durumdur; hem de ülkemizin gerçekleri bakımından da kabulü olmayan bir nitelemedir. ANAP olarak muhafazakarlığı millet olmanın, binlerce yıllık tarihi birikimin ve devlet geleneğinin sahibi olmanın, geçmiş ve günümüz coğrafyasında ortak bir kaderi paylaşmanın kaynağını ve dayanağını oluşturan değerler bütününün korunması olarak anlıyoruz" (Dursun, 2004:196). Tarihsel kazanım ve deneyimlerin korunmasına önem veren ANAP, geleneksel, ahlaki, dini, milli değerleri yok saymamakla birlikte değişime ve modernleşmeye de son derece açıktır. Bir yandan kültürel alanda İslami muhafazakar değerleri öne çıkarırken, diğer yandan ekonomik alanda rasyonel-liberal bir duruş benimsemiştir. Eklektik bir siyasal yapıya sahip olan ANAP'ın temsil ettiği "liberal muhafazakâr-milliyetçi" sentez, "devletin yurttaşlara ve dolayısıyla topluma hizmet için var olduğunun vurgulanması (devletin ontolojik önceliğinin yadsınması), iktisadi

liberalizmin (serbest piyasa ve teşebbüs hürriyetinin) siyasi ve kültürel liberalizmle (fikir, inanç ve vicdan hürriyeti ile) bütünleştiğinin dile getirilmesi, yerel yönetimlerin güçlendirilerek toplumsal inisiyatife yer açılmasının hedeflenmesi (ademi merkeziyetçilik), devletin 'küçültülerek güçlendirilmesi'nin hedeflenmesi gibi liberal unsurlarla, toplumun din ağırlıklı geleneksel davranış tarzlarına kamusal olarak saygılı olunacağının işaretleriyle (başörtüsü meselesinde Anayasa Mahkemesi'nden dönen 'başarısız' yasalaştırma girişimine ek olarak, geleneksel tarihi özelliklerin öne çıkarıldığı resmi kültür politikalarının yanı sıra, Özal'ın 1991'deki Cumhurbaşkanlığı sırasında Cuma namazı kılmayı alenileştirmesi gibi sembolik etkinlikler, vb.) pekiştirilmek istenen 'gelenekçilik' öğelerinin birleştirilmesi" şeklinde ifade edilebilir (Köker'den akt. Köker, 2006:288-289).

1980'li yıllarda toplumsal istikrarı ve devlete olan bağlılığı pekiştiren bir unsur olarak din, resmi ideolojiye eklemlenmiştir (Bora, 2003:127). Özellikle Türk-İslam sentezinin benimsenmesiyle birlikte İslam, resmi ideolojiye dahil olmuştur. 1990'lı yıllara gelindiğindeyse siyasal İslam'ın Türkiye'de yükselişe geçtiği görülmektedir. Özal döneminde gerçekleştirilen anayasal değişikliklerden ritmini alan bu yükseliş, Türkiye'yi hem zihnen hem de örgütsel olarak Refah Partisi (RP)'nin iktidarına hazırlamıştır. 1995 yılında gerçekleştirilen seçimlerde muhafazakar seçmenin oyları ANAP, DYP ve RP arasında bölünmüş ve yüzde 21,5 oy oranı ile RP en yüksek oyu alan parti olmuştur. 1983 ve 1987 yıllarında gerçekleştirilen seçimlerde ANAP'a oy vermiş olan kesimin büyük çoğunluğu 1995 yılında siyasal İslam'ın temsilcisi olarak görülen RP'ye oy vermeye başlamıştır. ANAP'ın oy kaybetmeye başlamasının asıl nedeni ise, ANAP'ın liberal politikalar ile birlikte uyguladığı muhafazakar yöntemlerin başarısız olması ve muhafazakar kesimin nazarında ANAP'ın "değerler" değil "çıkarlar" etrafında birleşen bir parti olarak görülmesidir (Göka, Göral, Güney 2006:312). 1995 yılında yapılan Genel Seçimlerden birinci parti olarak çıkan Refah Partisi, iktidarı olduğu gibi siyasal sistemi de eleştirmiştir. Söyleminin odağına "Siyasal İslam"ı ya da "Şeriat Devleti"ni alan Refah Partisi, devletin temellerini dini ilkelere dayandırmanın Anayasal açıdan yasak olması nedeniyle, programını, fırsat eşitliği, gelir adaleti gibi birtakım sosyal demokrat sloganlarla dile getirmiş; planlarını "adil düzen" adını verdiği bir eksene oturtmuştur. Bir taraftan serbest piyasa ekonomisini destekleyen Refah Partisi, diğer taraftan serbest piyasa ekonomisinin en temel unsurlarından biri olan faize karşı çıkmış, faiz yerine, "kâr payı" olarak nitelendirdiği bir sistem önermiştir. Ancak, serbest piyasa ekonomisinde, "kâr payı" olarak adlandırılan bu sistemin, faizin yerini alması, mali olarak mümkün değildir. Programındaki tüm belirsizliklere rağmen, Refah Parti'si, bütün

düzeni eleştirmiş ve bu "yozlaşmış sistemin" bir alternatifini yaratma vaadiyle ortaya çıkmıştır. Refah Partisi Genel Başkanı Necmettin Erbakan'ın belirttiği gibi, Partinin "doğal mütteffikleri"ni ve "oy tabanı"nı "İmam Hatip Okulları Mezunları" oluşturmuştur. 1990'lı yıllarda Sovyetler Birliği'nin dağılmasının ardından, kapitalist sisteme bir alternatif olarak gücünü arttırmaya başlayan "siyasal İslam", uluslararası konjonktür açısından da Refah Parti'sinin yükselmesini sağlamıştır (Kongar, 2006:272). Refah Partisi ve Genel başkanlığını Tansu Çiller'in yaptığı Doğru Yol Partisi'nin, Erbakan'ın başkanlığında meydana getirdiği 54. hükümetin söylem ve pratikleri, "laik - anti-laik" kutuplaşmasına sebebiyet vermiş ve bunun neticesinde 28 Şubat 1997 tarihinde Milli Güvenlik Kurulu siyasete müdahale etmiştir. Siyasal İslam'a karşı askeri bürokrasi kaynaklı bir tavır olarak değerlendirilebilen 28 Şubat süreci, kendisinden önce gerçekleştirilen askeri darbelerden ayrılarak, toplumun farklı kesimlerinin bilgilendirilmesi ve ikna edilmesi yolunu kullanarak "post-modern bir darbe" şeklinde ifade edilmiştir (Bıdık, 2007:173). 28 Şubat kararlarının ardından kapatılan RP'nin yerine Fazilet Parti'si kurulmuş, ancak o da 2001 yılında kapatılmaya mahkum olmuştur. Fazilet Partisinin kapatılmasından sonra parti içindeki gelenekçi grup Saadet Partisini, yenilikçi grup ise Adalet ve Kalkınma Partisini kurmuştur. 28 Şubat post-modern darbesi TSK'nın itibar kaybetmesine ve Türkiye'de baskıcı bir ortamın oluşmasına neden olmuştur. 2001 yılında patlak veren ekonomik krizin de etkisiyle sistemin işleyişi sekteye uğramıştır. Ayrıca bu dönemde gündeme gelen Kuzey Irak'ta bağımsız bir Kürt devletinin kurulma fikri de sistemi oldukça rahatsız etmiştir. Sistemin köşeye sıkıştığı böyle bir dönemde gerçekleştirilen seçimlerde, muhafazakârlaşan İslamcılığın da desteğiyle AK Parti oyların büyük bir çoğunluğunu alarak iktidara gelmiş ve sistemi tekrar işler hale getirmiştir (Aktaşlı, 2011:159).

2.5. AK Parti ve "Muhafazakâr Demokrasi"

Milli Görüş Hareketi'nin temsilcisi RP'nin kapatılmasından sonra, siyasetten men cezası almayan RP milletvekilleri, Milli Görüş Hareketi'nin bir başka temsilcisi olan Fazilet Partisi'ne geçmişlerdir. Ancak bu dönemde parti içerisinde bazı fikir ayrılıkları gündeme gelmiş; kimileri parti ideolojisi ve yapısında birtakım değişikler yapılması gerektiğini belirtmişler, kimileri ise partinin genç politikacılar tarafından yönetilmesinin lazım geldiğini savunarak, Erbakan'ın parti içindeki etkisinin kırılması gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Nitekim 2000 yılında, Erbakan'ın FP liderliği için uygun gördüğü Recai Kutan'a karşı Abdullah Gül aday olmuş ancak olumlu bir sonuç elde edememiştir. En nihayetinde, Merve Kavakçı'nın başörtüsüyle meclisteki yemin törenine katılmasının başlattığı kriz, Anayasa Mahkemesi'nin

2001 yılında FP'yi kapatmasıyla sonuçlandığında, Recep Tayyip Erdoğan'ın da içinde bulunduğu "yenilikçiler" grubu, yeni kurulan Saadet Partisi'ne dahil olmamış, Milli Görüş geleneğinden koptuklarını ifade ederek Adalet ve Kalkınma Partisi'ni kurmuştur (Koyuncu, 2014:56-57). Aslında AK Parti'yi oluşturan bu yenilikçi grup kendisini, 28 Şubat döneminde Siyasal İslam'ın büyük bir yenilgi alması sonucunda RP içerisinde yavaşça hissettirmeye başlamıştı. RP'yi ve genel olarak Milli Görüş Hareketi'ni gerçekçilikten uzak ve son derece "arkaik" bulan bu "yenilikçi" grup, düzenin temel kurumlarına, sermayeye, IMF programlarına ve ABD gibi güç odaklarına uyum sağlayacak Müslüman bir parti arayışındaydı. Bilhassa neo-liberal projeleri çöküntüye uğratan 2001 krizinin yarattığı atmosferde bu arayış, sistemin meşruiyet krizini sonlandırmaya, siyasal arenada oluşan boşluğu doldurmaya ve neo-liberal projeyi tekrar canlandırmaya uygun bir aktör olarak AK Parti'de varlık bulmuştur (Bayırbağ'dan akt. Saraçoğlu, 2014:246-247). Ancak 28 Şubat süreci yalnızca "yenilikçi" grubu değil, aynı zamanda Milli Görüş temsilcilerini de oldukça etkilemiştir. Bu sürecin ardından FP de AK Parti gibi özgürlük, demokrasi, insan hakları ve hukukun üstünlüğünü ön plana çıkaran bir söylem tutturmuş ve kendinden evvel gelen Milli Görüş partilerinin tersine ABD ve AB'ye karşı çok daha ılımlı yaklaşmıştır (Atacan'da akt. Koyuncu, 2014:57). Piyasa konusundaki yaklaşımları ise iki grup arasındaki asıl ayrışmayı meydana getirmektedir. Bu bölünmenin sebebini, FP'nin ekonomide devlet egemenliği hususundaki kararlılığını gösteren Konya MÜSİAD üyesi Mehmet Buga'ya göre, dindar iş adamları Erbakan'a karşı toplumsal olarak muhafazakar ancak ekonomi konusunda liberal olan Özal'ı yeğlemektedirler. Nitekim, MÜSİAD, AK Parti'nin özellikle Anadolu örgütlenmesinde oldukça yardımcı olmuş, insan kaynağı, siyasi ve mali kaynak konusunda da AK Parti'yi desteklemiştir. 2002 yılında gerçekleşen seçimlerde ise AK Parti'den 20 MÜSİAD üyesi milletvekili olmuştur (Gümüşçü'den akt. Koyuncu, 2014:57). Ekonomik yaklaşımlarındaki farklılık partilerin seçim beyannamelerine de yansımıştır. IMF politikalarına ve uluslararası neo-liberal ekonomik düzene karşı olan SP'nin tersine AK Parti, tıpkı Özal gibi neo-liberalleşmeyi Türkiye'nin modernleşmesinin tabii bir unsuru olarak ele almıştır (Tanıyıcı'dan akt. Koyuncu, 2014:57-58). Bu durumda AK Parti'nin neo-liberalizmi kapsayan hakim modernlik algısı aracılığıyla oldukça rahat bir şekilde oyuna entegre olduğu söylenebilir. Partinin söylemlerinde insan haklarının, özgürlüğün ve hukukun üstünlüğünün altını çizmesi, ABD ve AB taraftarı tutumları ve neo-liberal yaklaşımları "modernliği", ulus-devlet alanında kendisine hareket edebilme imkanı veren mühim bir koz olarak kullanmasına imkan sağlamıştır. AK Parti'nin modernizm konusundaki yaklaşımını Abdullah Gül'ün New York Times'a verdiği bir demeçte dile getirdiği "İslami kimliğin şeffaf ve modern dünya ile

uyumlu olduğunu kanıtlayacağız" cümlesinden anlamak mümkündür. Buna göre Gül, İslami kimliğin temsilcilerinden biri olduklarını ancak bununla birlikte modern dünyanın da bir parçası olmayı arzuladıklarını belirtmiştir (Koyuncu, 2014:58). Böylece AK Parti, ulus-devlet alanında "modernlik kozu" ile etkinlik kazanarak İslami sermayenin de değerini arttırma olanağına sahip olmuştur. Bir taraftan Cumhuriyet modernleşmesinin kalkınmacı diskurunu anımsatan bir şekilde güçlü Türkiye modelini vurgularken, bir taraftan da bu süreçte dağılmış olan ulusal kimlik diskurunu toparlayarak tekrar konsolide etmeye girişmiştir. Ve İslami hareket, Kürt ve Alevi hareketleri gibi, Türkiye'de 1980 sonrasında dirilen ve düzene karşı muhalefet üzerinden varlık kazanan mağduriyete dayalı kimlik siyasetlerinden biriyken, dünyada ulusal kimliklere yapılan vurgunun yükselişe geçtiği bir süreçte iktidara gelen AK Parti'nin ulusal kimliği konsolide etme döneminde, öteki kimlik hareketleri arasından sıyrılarak üstün bir pozisyona geçmiştir (Koyuncu, 2014:58-59).

14 Ağustos 2001 yılında kurulan AK Parti, Milli Görüş deneyiminden edindiği örgütlenme pratiğini, toplumsal ağlar üzerinde egemenlik kurma yeteneğini ve İstanbul Belediye Başkanı olduğu dönemde Recep Tayyip Erdoğan'ın elde ettiği karizmayı, 28 Şubat sonrasında oluşan boşluğu hızlı bir biçimde doldurmak amacıyla seferber ederek 2002 seçimlerinde oyların %34'ünü alarak tek başına iktidar olmuştur. Bundan sonra AK Parti'nin çalışmaları, neo-liberalizmi yeniden canlandıracak, sermayenin farklı kesimleri arasında bir bütünlük yaratacak ve geçmişten miras aldığı muhalefet dinamiklerini kendi içinde massederek bir hegemonya projesini inşa etmekle geçecektir. Bu hegemonya projesinin kurulması sürecinde AKP'nin genel Türkiye vizyonu ile ideolojik referans çerçevesi biçimlenmiştir (Saraçoğlu, 2014:247).

Partinin 2001'deki yönetememe krizinden çıkmayı sağlayacak değişimin politik aktörü olarak kendisini inşa edebilmesi için ilkin hem ülke içindeki hakim sınıflar hem de uluslararası arenadaki egemen sınıflar huzurunda "meşru" bir politik aktör olarak kabul edilmesi gerekmekteydi. Çünkü AK Parti'nin köklerini aldığı Milli Görüş Hareketi'nin mevcut "hegemonya krizinin" sorumlularından biri olarak görülmesi, AK Parti'nin, hegemonyanın yeniden tesis edilmesi sürecini ne kadar başarılı tamamlayacağı hususunda kuşkular doğurmaktaydı. Bu kuşkular, AK Parti kadrolarını iktidarının ilk zamanlarında, kendi partilerini krizin 'semptomu' olmaktan çok, krizden gerekli dersleri almış yeni bir siyasal hareket olduğu hususunda, hem uluslararası aktörleri hem de sermaye kesimlerini inandırmaya yönelik kampanyalar düzenlemeye yöneltmiştir (Uzgel'den akt. Saraçoğlu, 2014:248). Devlet içerisindeki kurumların da onayını almayı amaçlayan bu meşruiyet

çalışmasına, AK Parti'nin ideologlarından biri olarak görülen Yalçın Akdoğan, partinin ideolojik yönünü belirlemeye çalıştığı "AK Parti ve Muhafazakar Demokrasi" adlı kitabında değinmiştir: "AK Parti'nin siyasal sistem içinde tutunabilmesinin güçlü bir meşruiyet temeline sahip olmasıyla mümkün olduğu gerçeği, bu meşruiyetin arayışıyla otorite ilişkisini gündeme getirmektedir... Bu noktada AK Parti, meşruiyetini her seçimde perçinlemektedir. Ancak Türk siyaset tarihinde meşruiyet otorite ilişkisinin çok boyutlu bir anlam taşıması, yerleşik devlet teamülleri ve kurumsal yapı içinde tutunabilmek gibi de bir durum ortaya çıkarmaktadır. AK Parti'nin siyasal sistem içinde tutunamayarak meşruiyet krizi yaşayan Milli Görüş Partilerine kıyasla meşruiyet sıkıntısı yaşayıp yaşamayacağı önemli bir konuyu gündeme getirmektedir. AK Parti bir yandan anayasal/yasal çerçeveye bağlılığı ve seçimlerde elde ettiği siyasal destek, diğer yandan ise kurumsal yapı ve devlet geleneği ile barışık bir siyasal hareket olma noktasında gösterdiği çabayla bu meşruiyeti canlı tutmaya çalışan bir parti görünümündedir" (Saraçoğlu, 2014:248-249). Bu meşruiyet çalışmasının odak noktasını partinin AB'ye entegre olma amacını herhangi bir tereddüt duymaksızın onaylamakla kalmayıp bunu toplum projesinin odağına alması oluşturmuştur. Partinin bir nevi anayasası gibi sunulan AB projesi bir taraftan Batı ile ilişkiler hususunda oldukça "şüpheci" davranmış olan Milli Görüş hareketinden (Yavuz'dan akt. Saraçoğlu, 2014:249) büyük bir ayrılış yaşandığını gösteriyor, bir taraftan ise partinin yalnız AB tarafından çizilen sınırlar içerisinde hareket edebileceğinin teminatını veriyordu. Öte yandan "demokratikleşmeyi" öngören AB müktesebatının, seçilmiş olan sivil otoritenin, asker ve bürokrasi karşısında bağımsızlaşmasını amaçlayan bir yeniden yapılanma sürecini içermesi; AB projesinin, AK Parti'nin bu hegemonyanın inşası sürecinde daha rahat manevra yapabileceği bir ortama sahip olmasını mümkün kıldığı söylenebilir. Aynı zamanda AK Parti, 28 Şubat döneminde Siyasal İslam'ın dikkat çektiği ve muhafazakar kesimin Kemalizmle ve devletle arasındaki gerilimin simgesi durumuna gelmiş olan türban mevzusunu ve başka dinsel/politik istekleri AB projesinin "haklar ve özgürlükler" söylemi üzerinden ifade edebiliyordu. Özetle öncelikli amaç olarak AB projesini benimsemek AK Parti'nin bir taraftan radikallikle bağlarını koparmış, kapitalizmle ve modern hayatla uyumlu bir siyasi parti intibası vermesini olanaklı kılıyor, diğer taraftan ise partinin Kemalizmin uygulamalarını ve kurumlarını eleştirip tasfiye ederken dayanacağı "evrensel bir liberal referans çerçevesine sahip olmasını" mümkün kılıyordu. Bu referans çerçevesinin MÜSİAD ve TÜSİAD'ı aralarındaki "kültürel" farklılıklara rağmen, neo-liberal birikimin gerekliliği ve Kemalizm'in sürdürülemezliği konusunda aynı noktaya getirdiğini ve sermaye, devlet ve AK Parti arasında bir uyum sağladığını söylemek mümkündür. Demokratikleşme ve insan hakları diskuru AB süreciyle birlikte ön plana

çıkarak AK Parti'nin içeride ve dışarıdaki hakim güçler karşısında meşruiyet kazanmasını sağlamakta kritik bir görev taşımışsa da sadece "liberal haklar" söyleminin, inşa edilmek istenen hegemonyanın hedefinde bulunan halkın büyük bir kısmının rızasını almakta yeterli olmayacağı açıktı. Çünkü 1980'lerden itibaren devam ettirilen neo-liberal politikalar ve art arda gelen ekonomik krizler sonucunda artan yoksulluktan ve işsizlikten olumsuz etkilenen halkın büyük bir kısmının siyasi yapıya olan güvensizliği "liberal haklar" söyleminin üstesinden gelemeyeceği kadar şiddetliydi. AK Parti hükümeti bu süreçte, krizden olumsuz etkilenen halkın karşısına hem gündelik hayattaki talepleri gerçekleştirecek birtakım politikalarla hem de onları siyasal iktidara/devlete tekrar ve daha sağlam bağlayacak bir ideolojiyle çıkmalıydı. AK Parti'nin geniş halk kesimlerinin onayını almak için geliştirdiği söylem ve pratikler, onun Türkiye sağının ideolojik haritasındaki yerini belirleyecekti (Saraçoğlu, 2014:250-251).

Merkez sağ oyları ile Milli Görüş çizgisindeki oyları toplayarak seçimlere oldukça avantajlı bir şekilde giren AK Parti, İslamcı değil merkez sağ parti olduğunu deklare etmiş ve "muhafazakar demokrat" olarak adlandırdığı bu yeni kimlikle kendi dönüşümünün sinyalini verirken Türkiye'yi de bir dönüşüm sürecine sokmaya başlamıştır. İktidarının ilk zamanlarında kendisini İslamcı bir parti olarak nitelendirmekten kaçınan partinin liderlerinden Erdoğan, "Milli Görüş gömleğini çıkarttığını" belirterek eski politik kimliğinden bir kopuş yaşadığını ve İslam'ın siyasette referans noktası olarak alınmayacağını ifade etmiştir (Uzgel, 2013:21). Nitekim, AK Parti'nin Milli Görüş markasını kullanıp kullanmayacağı sorularına Erdoğan, "Bizim bu markaya ihtiyacımız yok. Biz farklı bir markanın peşindeyiz. Buna 'muhafazakâr demokrasi' diyoruz. Kimlik olarak bizim markamız bu, bizim kimliğimiz bu. Biz de bu kimlik içinde, bu kimlik altında geleceğe yönelik yürüyeceğiz ve bu çalışmanın neticesinde biz de siyasette bir marka oluşturacağız. 'Bunun adı ne olur?' Zaman gösterecek ama şu anda bir muhafazakâr demokrat kimlikle yürüyoruz" sözleriyle yanıt vermiştir (Özköylü, 2002). AK Parti'nin siyasal kimliğine dair ilk çalışmalardan biri olan ve Yalçın Akdoğan'ın kaleme aldığı "Muhafazakâr Demokrasi" adlı kitabın önsözünde "bu çalışmayı AK Parti'nin siyasal bir deklarasyonu veya manifestosu değil, siyasal kimliğine yönelik teorik bir katkı olarak görmek gerekir" diyen Erdoğan ayrıca şu sözleri dile getirmiştir: "Adalet ve Kalkınma Partisi kendi düşünce geleneğimizden hareketle, yerli ve köklü değerler sistemimizi evrensel standarttaki muhafazakar siyaset çizgisiyle yeniden üretmek amacındadır. Muhafazakar Demokrat çizginin muhafazakarlığın genlerine ve tarihi kodlarına uygun şekilde, ama siyaset yaptığımız coğrafyanın toplumsal ve kültürel geleneklerine yaslanarak

ortaya konması, Türk siyasetine yeni bir soluk getirecektir" (Akdoğan, 2003:6-7). Bu kitaba göre AK Parti, "değişime değil, gerileme ve yozlaşmaya direnen", "devrimci dönüşüme karşı evrimci veya tedrici dönüşümden yana", "siyaseti bir uzlaşı alanı olarak gören", "sivil siyaseti önemseyen", "sınırlı bir siyasal iktidardan yana", "toplum mühendisliğine karşı çıkan", "idealizm ile realizm arasında denge kurulması gerektiğini düşünen", "hukuk devleti normlarını benimseyen" ve "kültürel farklılıklara saygılı" muhafazakar demokrat bir partidir (Akdoğan, 2003:113-118). AK Parti siyasal kimliğine teorik bir arka plan hazırlamak amacıyla yayımladığı bu kitabın yanı sıra 2004 yılında gerçekleştirdiği "Uluslararası Muhafazakarlık ve Demokrasi Sempozyumu" ile yerli ve yabancı katılımcıların görüşlerini de alarak bu çalışmalarına devam etmiştir. Bu sempozyumda Erdoğan, AK Parti'yi kendinden önceki partilerden ayıran özellikleri şu şekilde dile getirmiştir: "AK Parti'den önce siyasal hayata hakim olan partilerin iki karakteristiği vardı. Birinci kısım partiler, siyaseti sadece belli bir ideoloji temelinde yaparak siyasi parti olmaktan çok 'siyasi cemaat' olarak davranıyorlardı. Bu partiler, kamu siyaseti temelinde bir yapılanma yerine, katı ideoloji temelinde yapılanarak siyaseti radikalleştirmekteydiler. Diğer tür partiler ise; her tür 'siyasi fikir'den yoksun, sadece rant dağıtmaya ayarlanmış 'siyasi şirket' görünümdeydiler. AK Parti, siyaseti radikalleştiren 'siyasi cemaat' anlayışına da, siyaseti fikirsizleştiren 'siyasi şirket' anlayışına da karşıdır. AK Parti, 'muhafazakarlık temelinde bir kitle partisi'dir. Siyasetin fikir ekseninde yapılmasını temel almakta, buradan kalkarak kitlelere dönük merkezi siyaseti üretmektedir. Böylece AK Parti, toplumsal merkezden aldığı güçle siyasi merkezi yeniden inşa etmiş ve merkez sağın tartışılmaz tek gücü haline gelmiştir. Türk siyasi yaşamından silinip giden partilere baktığımız zaman, bu partilerin siyasi kimliklerini geliştiremedikleri için önce 'söylem krizi'ne, sonra 'temsil krizi'ne girdiklerini görürüz. AK Parti'nin bugün iktidarda olmasına rağmen böyle bir çaba içine girmiş olması, önemsenmesi gereken bir açılımdır. Türkiye'de üretilecek bir model, birçok ülkeye de örnek olabilecektir" (Erdoğan, 2004:8). Aynı sempozyumda, "Toplumun küçümsenemeyecek bir kesimi; geleneği dışlamayan bir modernlik, yerelliği kabul eden bir evrensellik, manayı reddetmeyen bir rasyonellik, köktenci olmayan bir değişim istemektedir" diyen Erdoğan (2004:12), AK Parti'nin muhafazakâr demokrasi yaklaşımını benimsemesini bu tespite dayandırmıştır. Bu tarz parti-içi metinlerle, kendisine atfedilen "gizli İslamcı" ithamlarını boşa düşürmeye çalışan AK Parti, bu yeni tanımlamayla, dinin de kapsandığı geleneksel değerlerin müdafaası ile küreselleşme sürecini bir araya getirmeye çalışmıştır. Bu yeni anlayışta İslamcılık referans noktası olmasa da AK Parti'nin muhafazakarlığını açıklamada önemli bir yere sahip olmuştur. AK Parti kendisini bu yeni tanımlamayla Avrupa'daki Hristiyan Demokratların Türkiye'deki

karşılığı olarak görmüş, üstelik Hristiyan Demokratların inşa ettiği birliğe katılmak istemiş ve burada gözlemci statüsü konumuna erişmiştir (Uzgel, 2013:22).

AK Parti'nin kendisini tanımladığı bu "muhafazakar demokrat" kimliği, partinin soyut ve evrensel ilkeleri bir araya getirmek amacıyla özgün bir ideolojik duruşa sahip olduğu intibasını ve partinin İslamcı Milli Görüş Hareketi'nin bazı ideolojik referanslarıyla donanmış olduğu gerçeğini fark etmeyi zorlaştırmaktadır. Bu açıdan AK Parti'nin Türkiye sağı içerisindeki pozisyonuna, partinin kendisini tanımladığı bu ideoloji yerine topluma hitap ederken ve onunla ilişki kurarken kullandığı söylemler ve simgeler üzerinden varılabileceğini belirten Saraçoğlu, AK Parti'nin hegemonyasını, Tanıl Bora'nın İslamcılık, muhafazakarlık ve milliyetçilik şeklinde tanımladığı "Türkiye sağının üç hali" üzerinden kurmaya çalıştığını belirtmektedir. Bu birleşim, AK Parti'nin yeri geldiğinde bu üç "halden" birini seçerek pragmatik bir biçimde öne çıkardığı veya arzuladığında bir "halden" diğerine geçtiği şeklinde yorumlanmamalıdır. Muhafazakarlık, İslamcılık ve milliyetçilik, partinin programında ve pratiklerinde, birbirlerinin muhtevalarını karşılıklı bir şekilde etkileyen uyumlu bir bütünlük oluşturur. Türkiye sağının ideolojik haritasında AK Parti'nin özgül bir yeri olmasını sağlayan ve onu öteki sağ partilerden farklı kılan şey, muhafazakarlığın ve İslamcılığın Türkiye'deki ideolojik referanslarının, sembolik ve söylemsel açıdan partinin milliyetçiliğini belirleme kuvvetini elinde bulundurması ve ona özgül bir muhteva vermesidir. Bu açıdan AK Parti diskurunda milliyetçilik ile muhafazakarlığın ya da İslamcılığın birlikteliği, Türk-İslam sentezi olarak yorumlanmamalıdır. "Milli" ve "dini" kimliğin birbirinden farklı bir varoluşa sahip olduğu önermesini ihtiva eden Türk-İslam sentezi kurgusu, esasında "sentez öncesinde" birbirinden ayrı bulunabilecek kimliklerin bir araya getirilmesi gayretini göstermektedir. AK Parti'ye göre ise, "dini" olan ile "milli" olan birbirleriyle sentezlenmesi hayal edilemeyecek kadar içsel ve zaruri bir ilişki içerisinde bulunmaktadır. Etnisite bazlı veçheleri ağır basan resmi milliyetçilikten ayrı bir konumu temsil eden bu milliyetçiliğin muhtevası İslami-muhafazakarlık tarafından şekillenmekte ve böylece AK Parti bünyesinde bu üç "hal" özgül bir bileşim meydana getirmektedir (Saraçoğlu, 2014:255-257)

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

AK PARTİ'NİN YENİ TARİH ANLATISI VE MUHAFAZAKAR İDEOLOJİNİN YENİDEN ÜRETİMİNDE DERİN TARİH DERGİSİNİN İDEOLOJİK AYGIT OLARAK İŞLEVİ

3.1. AK Parti İktidarının Tarih Anlayışı

3 Kasım 2002 seçimleriyle birlikte iktidara gelen ve günümüze kadar tek başına iktidar olmayı sürdüren AK Parti'nin, iktidarının ilk yıllarında uzlaşmacı vaatler ve yönelimler sergilediği görülmektedir. 2011 seçimlerinin ardından temel nosyonlar üzerinden "kurucu" ve "inşacı" bir iktidar haline gelme eğilimi gösteren AK Parti iktidarının, varlık nedenini ve izleyeceği yolu "millete hizmet" temeline oturtan ve "hizmet milliyetçiliği" perspektifi taşıyan, AB ve Batı'yla uyumlu olan, "Türk siyasi geleneğinin otoriter tabularına meydan okuma iddiası"na haiz olan ve bütün aidiyetleri "kucaklama" söyleminde bulunan anlayışının, zamanla yerini yeni bir millet ve yeni bir tarih inşasına bıraktığını söylemek mümkündür. Bu inşaya yaslanan ve milli kimlik tanımını "dönüştürmeyi" temel alan tasarı, "kurucu iktidar" olmanın tabii bir neticesi olarak ele alınmaktadır. İslam'ın ana ögesi olduğu "milli kimlik" inşası yeni bir tarih yazımına gereksinim duyarken, bu dönem, vatanın, tarihin ve milli sembollerin üretimini içermektedir (Öztan'dan akt. Özgültekin, 2019:48). Arka arkaya gelen seçim galibiyetleri hem AK Parti'nin "millet" tasarısını kaygısız bir şekilde söyleme dökebilmesine, hem de tüm unsurlarıyla işletebildiği iktidar mekanizması sayesinde bu tasarıyı söylemsel ya da fiili araçlarla inşa etmesine yardımcı olmaktadır (Özgültekin, 2019:48). İktidarının önemli bir işareti ve pekiştiricisi olarak ulusal kimliği yeniden tanımlayan AK Parti, kültürel hegemonyasının bir parçası olan tarih yazımını, ikiliklerden beslediği yeni ulusal kimlik politikasına göre şekillendirmekte ve iki taraflı bir tarih anlatısı oluşturmaktadır (Koyuncu, 2014:137-138).

"Türklüğü" merkeze alan Kemalist resmi ideolojiden farklı bir milliyetçilik anlayışıyla ulusal kimlik inşasına soyunan AK Parti, "millet" mefhumunu, "ortak" İslami kültürel unsurlar ve Osmanlı mazisi temelinde oluşturmaktadır. Resmi söylemin "ulus" tasarımındaki "Türklük" vurgusunun Osmanlı mazisini niteleyen Sünni İslam lehine dramatik bir biçimde azaldığı bu milliyetçilik anlayışında tarihsel milli çıkar "milletin" görkemli dönemini simgelediği varsayılan Osmanlı İmparatorluğu'nun politik gücüne yeniden ulaşılması şeklinde açıklanmaktadır. İdealleştirilmiş Osmanlı dönemine yapılan atıflarla, AK Parti'nin özellikle

iktidarının sonraki dönemlerinde sıkça dile getirdiği "Büyük Türkiye" hedefi şekillendirilmeye çalışılmaktadır. Kemalist ideolojiye karşı bir hegemonya mücadelesi vererek devletin resmi tezinde bazı köklü değişiklikleri tetikleyen bu milliyetçilik anlayışının yaslandığı kurgu, ileri sürdüğü savlar ve kullandığı söylemler ilk defa AK Parti tarafından ortaya atılmış değildir. Milletin baskın bir şekilde Sünni İslam'a dayalı ortak kültürel ögeler üzerine inşa edilmesi ve Osmanlı döneminin ortak tarihsel miras olarak gösterilmesi, AK Parti milliyetçiliğinin söylemsel muhtevasını muhafazakarlığın ve İslamcılığın belirlediğini işaret etmektedir. Bu milliyetçilik yaklaşımını İslami muhafazakâr milliyetçilik şeklinde tanımlayan Saraçoğlu, böylece hem onun Türkiye sağının diğer ideolojik ögeleriyle ilişkisini hem de Kemalist milliyetçilikten farkını ortaya koyan bir tanımlama yaptığını belirtmektedir. İslami muhafazakâr milliyetçiliğin Türkiye sağının haznesinde yer alan pek çok sembolik/söylemsel unsuru birleştirerek ortaya koyduğu millet anlayışı yalnızca siyasi bir araç olarak toplumsal hegemonya inşa etmekte kullanılmamakta, aynı zamanda bir referans noktası olarak devletin yeni resmi ideolojisini şekillendirmektedir. İslami muhafazakar milliyetçiliğin devletin resmi ideolojisine dönüşmeye başlamasını, AK Parti iktidarının devlet adına tavır alınan bir alan olan dış politikada büyük ölçüde İslami muhafazakar milliyetçiliğin ilkelerine başvurmasından anlayabiliriz (Saraçoğlu, 2013:55-56). AK Parti'nin kurucu isimlerinden, 2009-2014 yılları arasında Türkiye'nin Dışişleri Bakanlığını yapan Ahmet Davutoğlu'nun fikirlerinden partinin dış politika söylemine dair bazı ipuçları bulunabilir. Türkiye'de Yeni Osmanlıcı anlatının yoğun bir şekilde dolaşıma sokulduğu ve toplumda karşılık bulduğu bir süreçte Dışişleri Bakanlığı yapan Davutoğlu'nun, 2001 yılında, AK Parti daha iktidar olmadan önce yayınlanan "Stratejik Derinlik" adlı eseri, ileride AK Parti kadrolarınca dile getirilecek olan dış politika tezlerini ve "Yeni Osmanlıcılık" şeklinde isimlendirilen pek çok sembol ve söylemi içerisinde barındırmaktadır (Saraçoğlu, 2013:57). Bu eserinde Osmanlı mirasını, Türkiye toplumunun en "sahici" kimliği ve değişmez özü olarak addeden Davutoğlu'na göre, "Bu öz, Türkiye toplumunu diğer milletlerden ayıran, onu tarih sahnesinde istisna haline getiren, 'sıradanlıktan' kurtaran potansiyel bir güçtür. Stratejik Derinlik bu öz temelinde Türkiye'nin yeniden tasvir edilmesi gerektiğini düşünmektedir. Her ne kadar cumhuriyet tarihi boyunca bu "öz" siyasi iktidarlar ve elitler tarafından ihmal edilse veya bastırılmaya çalışılsa da stratejik olarak değerlendirilmeyi bekleyen bir cevher olarak "derindeki" varlığını korumaktadır" (Saraçoğlu, 2013:59). Osmanlı'nın tarihsel mirasının sahiplenilmesiyle beraber yeni dış politikanın, geçmişte Osmanlı sınırlarına dahil olan bölgelerde etkin bir rol oynayarak bölgesel bir güç haline gelmek hedefiyle biçimlenmesi gerektiğini savunan Davutoğlu, Türk dış politikasının bilhassa Orta Doğu'da gerçekleşen

olaylara karşı izleyici bir konumda kalmasına sarih bir şekilde karşı çıkmaktadır (Özcan'dan akt. Tokdoğan, 2018:55). Türkiye'nin artık yalnızca medeniyetler arası bir köprü olarak tasvir edilen "edilgen" bir ülke değil, Osmanlı İmparatorluğundan devraldığı İslam medeniyetinin doğal lideri konumuna gelecek biçimde bölgede "aktif" bir aktör olması gerektiğini vurgulamaktır (Saraçoğlu, 2013:63). Vurgulanan bu Osmanlılık söylemi, bir dış politika vizyonu olduğu kadar ideal bir toplum tasavvuruna da denk düşmektedir. "Osmanlı mazisiyle uyumlu bir dış politikanın hayata geçirilebilmesi için aynı zamanda bunu sahiplenen ve bir bütün olarak bünyesinde yansıtan bir topluma, 'insan unsuruna' ihtiyaç" olduğunu belirten Davutoğlu (Saraçoğlu, 2013:60), böylece Yeni Osmanlıcılığın bugün toplumsal hayatta bu kadar görünür hale gelmesinin düşünsel çıkış noktasını ortaya koymuş olmaktadır. İhtiyaç duyulan "insan unsuru"nu işin içine dahil etmekteki başarısıyla öncüllerinden ayrılan AK Parti'nin Yeni Osmanlıcılığı, tam bu noktada içeride yaratılmaya çalışılan yeni milli kimlik tasavvurunu etkilemektedir (Tokdoğan, 2018:56). Yeni Osmanlıcı anlatının toplumsal boyutuna büyük önem veren AK Parti, dış politika adımları ve yüzer gezer siyasal söylemlerle kısıtlı kalmayarak, topluma "sıradan" ve "dünyevi" olan bir şeyler sunmakta; Türkiye'nin unutturulduğu iddia edilen "şanlı tarihinin" yeniden hatırlatılması işine girişmektedir (Ongur'dan akt. Tokdoğan, 2018:54). AK Parti iktidarı bu amaçla, her türlü kültürel ve siyasal değeri, önemli bir kavga alanı olarak gördüğü tarih yazımını dönüştürmek için kullanmaktadır. "Yeni Türkiye" şiarıyla birlikte yeni bir "gelecek" kurmayı vaat eden, bu amaçla geçmişi de yeniden biçimlendirme gayretinde olan iktidar, cumhuriyetin ortaya koyduğu tarih yazımı yerine kendi tarih anlayışını topluma empoze etmeye kararlı görünmektedir (Belge, 2019). Cumhuriyetin resmi tarihiyle ideolojik bir hegemonya mücadelesine girmekle kalmayan, şimdiyi ve geleceği yeniden biçimlendirmenin bir aracı haline gelen Yeni Osmanlıcı anlatı, ülke tarihinde şimdiye kadar ki hegemonik milli kimlik ögelerinden farklı olarak, inşa edilen yeni milli kimliğin odak noktasında yer almaktadır. İktidar tarafından toplumsal hayatta tedavüle sokulan semboller vasıtasıyla oldukça etkili bir şekilde hegemonik hale getirilen bu anlatı, eğitimden mimariye, dilden medyaya, ulusal ritüellerden gündelik yaşam pratiklerine kadar hem kurumların hem de kültürel ve toplumsal yaşamın en küçük parçasına kadar yayılarak bir *pathos* oluşturmayı başarmış görünmektedir. Uzun yıllar boyunca Türkiye siyasetinde zaman zaman görünmez olurken zaman zaman gün yüzüne çıkan, yüzer gezer politik tezlerin sönük bir ögesi olarak politik alanın terminolojisinde gezinen Osmanlı hayaletinin, ilk defa bu kadar hayat bulduğu, canlı bir milli kimlik ögesi olarak ihya edildiği söylenebilir (Tokdoğan, 2018:34-59). Siyasal söylem (dil) ve lider imajıyla (Recep Tayyip Erdoğan) Osmanlı geçmişini anımsatmakta öncüllerinden

başarılı olan AK Parti iktidarı, siyasi jargonu domine eden sözcük dağarcığında fetih, ecdat, yeniden diriliş, medeniyet, yeni Türkiye, restorasyon gibi Osmanlı'yı çağrıştıran ve Cumhuriyet rejiminin kritiğini içeren nosyonları yoğun bir şekilde kullanmaktadır. Eski olana karşı negatif bir vurguyla dolaysız bir biçimde Cumhuriyet rejiminin eleştirisine dayanan "Yeni Türkiye" nosyonu buradan Osmanlı İmparatorluğu dönemi methiyesine bağlanan söylemin merkezine yerleşmektedir. Yeni Türkiye, "modernliğin mutlak ötekisini [Osmanlı] ve geçmişin asr-ı saadetini yeniden üretmeyi arzuluyor: ideal ve uzak bir geçmişten geri çağrılacak bir toplumsallığın hayalini kuruyor" (Tokdoğan, 2018:59-60) diyen Açıkel'e göre, AK Parti iktidarının kendisini tarihin muktedir öznesi şeklinde görme eğilimini ifade eden bu yenilik vurgusu, aynı zamanda Cumhuriyet döneminin ehemmiyetsizliğini vurgulamayı amaçlayan bir tarih yazımına atıf yapmaktadır. Böylece yeni Türkiye diskurunun, "hem geçmişe dönük bir tarih yazımı hem de bugünkü uygulamaların önemine dönük bir tarihsel inşa girişimi olduğuna" dikkat çekmektedir (Tokdoğan, 2018:60). Bu girişimin esas ögesini ise "geçmişe dönük bir tazmin duygusu" ile "iade-i itibar beklentisi"nin oluşturduğunu saptamaktadır. AK Parti iktidarı döneminde yeni olanın "ne Türk-İslam ideolojisinin tanıdık asr-ı saadet melankolisi, ne geçmişin yasını diri tutan bir haleti ruhiyesi, ne de tarihsel hayal kırıklıklarını muarızlarını yükleme teamülü" olduğunu belirten Açıkel, "yeni olanın bu söylemsel hazneye yaslanılarak yükselen 'muhafazakâr-İslami sosyal mühendislik' olduğunu" vurgulamaktadır (Tokdoğan, 2018:60). Milli kimlik anlatısı olarak Yeni Osmanlıcılığı benimsemeyi hedefleyen hiçbir hükümet döneminde, siyasal jargonun toplum katında bu denli güçlü bir karşılık bulduğunu görmek mümkün değildir. Bu durum AK Parti'nin "Yeni Türkiye" söyleminin, Osmanlı ve Cumhuriyet modernleşmesi nedeniyle kesintiye maruz kaldığı öngörülen devlet ile toplum arasındaki bağın tekrar kurulacağını, "devletini arayan toplumun hayalinin gerçek olacağını" imlemesinden kaynaklanmaktadır. Bu noktadan bakıldığında, Açıkel'e göre AK Parti'nin "Yeni Türkiye" tezi, "taban nezdinde II. Mahmut döneminden beri süren, yaklaşık iki yüz yıllık kâbusun sona erişinin müjdesi" şeklinde karşımıza çıkmaktadır (Tokdoğan, 2018:60).

Bir milletin üyeleri için ortak bir devamlılık, bellek ve kader duygusu oluşturmayı sağlayan milli tarih anlatısı, tarihi semboller yoluyla milli kimliği biçimlendirirken, milli kimlik çerçevesinde değeri saptanan farklı sermayeler arasında bulunan hiyerarşinin yeniden üretilmesine, dönüştürülmesine veya güçlendirilmesine katkı sağladığı için ulus-devlet arenasındaki iktidar mücadelesinin de aktif bir aracı olmaktadır. Tarihin anlamı ve muhtevası hususunda yürütülen mücadelede devlet rakipsiz olmamakla beraber, ayrıcalıklı bir

pozisyonda bulunmaktadır. Bu açıdan bakıldığında AK Parti'nin, devlet sermayesini büyük oranda elinde bulundurduğunu ve böylece milli tarih anlatısının en mühim belirleyicilerinden biri konumuna geldiğini iddia etmek mümkündür (Koyuncu, 2014:79). Siyasal ve ekonomik iktidarı elinde bulunduran AK Parti'nin kendi ideolojik çerçevesine temel oluşturan tarih anlatısını kitlelere yaymasını kolaylaştıran en önemli araçlardan biri kitle iletişim araçlarıdır. Davutoğlu'nun ihtiyaç haiz olduğunu belirttiği Yeni Osmanlıcı anlatıyı sahiplenen "insan unsurunun" yaratılmasında kitle iletişim araçlarının işlevsel bir rolü vardır. AK Parti iktidarının kendi ideolojik hegemonyasını kurmasında önemli role sahip olan kitle iletişim araçlarından biri ise bu çalışmanın konusunu oluşturan Derin Tarih dergisidir.

3.2. İdeolojik Bir Aygıt Olarak Derin Tarih Dergisi: "Tüm Bildikleriniz Tarih Olacak!"

1952 yılında Hacı Ahmet Albayrak'ın kardeşleriyle ortak bir girişimi sonucunda inşaat sektöründe ticari hayatına başlayan Albayrak Grubu; inşaat, sanayi, hizmet, lojistik ve medya sektörlerinde çok sayıda şirket ve yayın markasıyla faaliyette bulunmaktadır.[2] 1995'te yayın dünyasına katılan *Yeni Şafak*'ı, Mayıs 1998 yılında bünyesine katarak medya sektörüne de adım atmış olan Albayrak Grubu, 2007 yılında bünyesinde faaliyet göstermeye başlayan TVNET'le Türkiye ve dünya gündemini yedi gün yirmi dört saat kesintisiz olarak ekranlara yansıtmaktadır. Dergi yayıncılığı sektöründe de önemli bir yere sahip olan Grup; *Derin Tarih, Nihayet, Z Raporu, Lokma, Cins, Skyroad, Bilge Çocuk* ve *Bilge Minik* gibi aylık periyotlarda çıkan dergilere ek olarak, haftalık *Gerçek Hayat* ve iki aylık *Post Öykü* dergileriyle okuyucularına ulaşmaktadır. Buna ek olarak, 2013 yılından itibaren dijital alanda yaptığı yatırımlarla ilgi uyandıran Albayrak Medya, "Piri Medya markasıyla yenisafak.com, gzt.com (Arkitekt, Mecra, Zpor, Gazete Manşet, GZTMZT, Jurnal.ist) gibi takibi yüksek platformlarla birlikte, gruba ait tüm yayınların dijital iletişim süreçlerini" yürütmektedir. 2018 yılında yayın hayatına başlayan Ketebe Yayınları ise, şiirden romana, düşünceden tarihe, çocuk kitaplarından klasik metinlere kadar oldukça çeşitli eserler hazırlayarak, kitap yayıncılığında Albayrak Medya'nın yeni markası haline gelmektedir. Kitap, dergi ve gazetelerin "satış, pazarlama, abonelik ve dağıtım" hizmetlerini Birlikte Dağıtım ile yerine getiren Albayrak Medya, Reklam Piri şirketiyle mecraların reklam satışını yapmaktadır.[3]

[2] Bkz. https://www.albayrak.com.tr/hakkimizda/

[3] Bkz. https://albayrakmedya.com/hakkimizda/

İktidar partisi ve Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan ile güçlü ve yakın ilişkileri olduğu bilinen Albayrak Grubu (Bianet, 2021) bünyesinde bulundurduğu Derin Tarih dergisi ile AK Parti iktidarının ideolojik çerçevesine uygun yeni bir tarih yazmakta ve yazılan bu yeni tarihi kitlelere ulaştırmakta etkin bir rol oynamaktadır. İlk sayısı Nisan 2012 tarihinde yayımlanmış, aylık bir tarih dergisi olan Derin Tarih'in tirajı yaklaşık yirmi bindir. Nisan 2012'den bu yana yayımlanmakta olan derginin genel yayın yönetmenliğini Mart 2021 yılına kadar Mustafa Armağan yapmıştır. Armağan'ın yönetimden habersiz bir şekilde hazırladığı "hilafet" sayısı yönetimde büyük bir rahatsızlığa sebep olmuş, bu nedenle dergi toplatılmış ve Mustafa Armağan'ın Derin Tarih dergisindeki genel yayın yönetmenliği görevi sonlandırılmıştır (Evrensel, 2021). 2021 yılının nisan ayında ise derginin genel yayın yönetmenliğine gazeteci-yazar Taha Kılınç gelmiştir. Ancak bu çalışma, Nisan 2012 - Aralık 2020 yılını kapsadığı için Taha Kılınç'ın derginin yayın yönetmenliğini yaptığı dönem çalışmamızın kapsamı dışında kalmıştır. Mustafa Armağan'ın yönetmenliğini yaptığı dönemde "Tüm Bildikleriniz Tarih Olacak!" sloganını benimseyen Derin Tarih, bu sloganla, şimdiye kadar anlatılan resmi tarihin "gerçekleri" dile getirmediğini, tarihin çarpıtıldığını ima etmektedir. Tarihsel "gerçekleri" gün yüzüne çıkarma iddiasında olan Derin Tarih dergisi, çarpıtılan tarihsel olayların "aslını" kitlelere iletme misyonunu üstlenmiştir. TBMM Millî Saraylar Saray Koleksiyonları Sergi Salonu'nda yapılan derginin tanıtım toplantısına katılan dönemin Başbakan Yardımcısı Bülent Arınç, "tarih hakkında doğru bilgi edinmenin ekmek kadar, su kadar ihtiyaç olduğunu" belirterek, "resmi tarih söyleminin dışında aslında bir de gerçek tarih bulunduğunu" dile getirmiş ve sözlerine şu şekilde devam etmiştir: "Zaten isim manidar, derin tarih. Biz daha çok derin devlet diye bir şey duyduk. Derin Tarih'i de şimdi duyuyoruz. Demek ki bir devlet var, bir de derinde olan vardı. Şimdi bir de tarih var, herkesin bildiği okuduğu söylediği ama bir de işin aslına vakıf olmak için bilinmesi gereken bir tarih var". Derginin tanıtımında 'Bu dergiyi okuduktan sonra bütün bildikleriniz tarih olacak' sloganına dikkat çeken Arınç, "Yani, 'ne anlam çıkarırsanız çıkarın ama bildiklerinizi unutun' demek gibi bir şey. Yani 'Derin Tarih'i okumaya başladıktan sonra biz gerçek tarihi de tanımaya, bilmeye başlayacağız" açıklamasında bulunmuştur. (Yeni Şafak, 2012). Dergi tanıtım toplantısına katılan önemli isimlerden biri olan Osmanlı Sultanı Abdülmecit'in torunlarından Arzu Enver Eroğan ise "Osmanlı ailesi olarak tarihin bilinmemesinden çok şikayetçi olduklarını ve çok hırpalandıklarını", "insanların tarihine sahip çıkmadıkları takdirde geleceklerine de sahip olamayacaklarını" ifade ettikten sonra, "Çok şerefli bir Osmanlı İmparatorluğu tarihimiz var. Bunu yokmuş gibi arz etmenin kime ne faydası olduğunu hala anlayabilmiş değilim. Bu tarih mecmuaları, hele hele gerçeklere, dokümanlara,

doğrulara dayanan ve Mustafa Armağan gibi son derece başarılı saygı duyduğumuz bir yazarın önderliğinde böyle bir mecmuanın çıkması bizi çok mutlu etti. Gerçeklerin ortaya çıkacağını düşünüyoruz ve bu bizim için çok güzel bir şey" açıklamasında bulunmuştur (Yeni Şafak, 2012).

Derin Tarih dergisi, AK Parti iktidarının ideolojisine uygun bir şekilde tarihi yeniden kurgularken Kemalist resmi tarih anlatısını yanlışlayıp sahiplendiği Osmanlı geçmişini ise yüceltmektedir. AK Parti iktidarının muhafazakar ideolojiye dayanan yeni tarih anlatısını kitlelere ulaştırarak özneyi çağırmakta olan Derin Tarih, bu yeni tarih anlatısını sahiplenen "insan unsurunun" yaratılmasında önemli bir rol oynamakta ve muhafazakar ideolojinin yeniden üretilmesine olanak sağlamaktadır. İktidarın ideolojik bir aygıtı olan Derin Tarih dergisi, bir yandan geçmişe dönük tarih yazımını yeniden biçimlendirirken bir yandan da iktidarın güncel pratiklerinin tarihsel inşasına soyunmaktadır. Yazar kadrosu arasında; Mustafa Armağan, Semavi Eyice, Mehmet Çelik, İsmail Kara, M. Şükrü Hanioğlu, Norman Stone, Taha Kılınç, Yavuz Bahadıroğlu, Mustafa Budak, Mehmet Doğan, Ahmet Uçar, Hüsamettin Arslan, Mustafa Özel, Fahameddin Başar, Aykut Kazancıgil, Mehmet Fatih Can, İsmail Taşpınar, Adnan Demircan, Muharrem Kesik, Azmi Özcan, Necdet Hayta, Anıl Çeçen, Fikret Başkaya, Mustafa Çalık, Cemal Fedayi, Özlem Kocukeli Özbay gibi isimlerin yer aldığı Derin Tarih dergisi, "tarihî gerçekleri kapatıldıkları karanlık mahzenlerden belgelerin ışığında gün yüzüne çıkararak okurlarıyla buluşturan bir tarih dergisi"[4] olma iddiasındadır. Nisan 2012 yılında yayımlanan ilk sayısında derginin genel yayın yönetmeni ve yazarlarından Mustafa Armağan, dergiyi çıkarma nedenini şu şekilde açıklamaktadır: "Tarih'in geçmişi çarpıtması bir istisna değil, kuraldır. Araya giren tozlu zaman perdeleri bizi olgulardan uzaklara sürükler. Geçmişin dili zamanın darbeleriyle anlaşılmaz hale gelir. Apaçık bir şey zannettiğimiz geçmişle ilgili gerçekler, farkına varmadan bizden uzaklaşır. Böylece geçmiş hakkında konuşurken, kendimizi onun hakkında üretilen söylemlerle kuşatılmış buluruz. Bu da geçmişi kimin gözüyle gördüğümüz meselesini karşımıza çıkartır. Bir yerde kaçınılmaz olan bu durum, ülkemizde tarihin bilinçli olarak çarpıtılmasıyla katlanmıştır. (...) Kâzım Karabekir'inki gibi alternatif tarihlerin yasaklandığını, kitabının yakıldığını, evinin defalarca basılıp belgelerine el konulduğunu düşünürseniz Türkiye'de tarihi hakkıyla yazmanın ne derece büyük bir riski göze almak anlamına geldiğini anlarsınız. (...) Okurun güvenilir, sözüne itibar edilir uzmanların görüşlerini bulabileceği, magazine kaçmayan ama bilimsel soğukluğa da düşmeyen bir tarih dergisine ihtiyacı olduğundan hareket eden Derin Tarih dergisi,

[4] Bkz. https://www.derintarih.com/hakkimizda/

hakikate sadık adaletli bir tarih için yola çıkıyor...” (Armağan, 2012a:6). Bu iddialarla yol çıkan Derin Tarih dergisi ilk olarak, geçmişe dönük tarih yazımı üzerinden daha sonra ise AK Parti iktidarı döneminin (bugünün) tarihsel inşası üzerinden iki başlık altında incelenecektir.

3.2.1. Geçmişi Yeniden Yazmak: Kemalist Resmi Tarih Anlatısına Alternatif Bir Resmi Tarih Yazımı

Yakın tarih sorgulamaları yaparak Kemalist resmi tarih yazımına alternatif bir resmi tarih yazma arzusunda olan Derin Tarih dergisi, Kemalist resmi tarihin ‘yanlış anlatılar’ ile dolu olduğunu iddia etmekte ve bu yanlış anlatıları ‘düzeltmeyi” amaçlamaktadır. Geçmişe dönük anlatıları yeniden yazarken İslamcı ve Osmanlıcı bir yaklaşım sergileyen Derin Tarih, yeni tarih yazımını kurgularken bir yandan resmi tarihin M. Kemal Atatürk’ü kahramanlaştıran ve Erken Cumhuriyet Dönemi’ni idealleştiren anlatısını eleştirmekte bir yandan da resmi tarih tarafından “unutturulduğu” ve “olumsuz bir muhtevayla anlatılaştırıldığı” iddia edilen Osmanlı Dönemi tarihini idealleştirerek yeniden yazmaktadır. Bu nedenle, Derin Tarih’in inşa etmeye çalıştığı yeni tarih yazımı, “M. Kemal Atatürk ve Dönemini İdealleştiren Resmin Tarihin Yeniden Yazımı” ve “‘Unutturulan’ ve ‘Olumsuzlanan’ Osmanlı Tarihinin Yeniden Yazımı” başlıkları altında incelenecektir.

1.1. M. Kemal Atatürk ve Dönemini “İdealleştiren” Resmin Tarihin Yeniden Yazımı

Bu bölümde, Milli Mücadele’yi M. Kemal Atatürk’ün değil Kazım Karabekir’in başlattığı, Laikliğin Lozan’da dayatıldığı, Kazım Karabekir’in tarihten silinmeye çalışıldığı, Atatürk ve çevresindekilerin “alkol düşkünü” olduğu, Atatürk’ün kadınlara milletvekili seçme ve seçilme hakkı tanımasının asıl nedeninin kadınları susturmak isteyişi olduğu, Harf İnkılabının Latin harflerinin kolaylığı nedeniyle değil Batılı bir yönetim kurmak amacıyla gerçekleştirildiği, Arap Harflerinin kullanımının yasaklandığı, Türkçe Konuşmayanların cezalandırıldığı, Ezanın Türkçe okunmasının zorunlu hale getirildiği Tek Parti döneminde son derece baskıcı uygulamaların gerçekleştirildiği tezlerini öne süren Derin Tarih dergisinin, bu tezlerden hareketle Kemalist resmi tarih anlatısına alternatif bir yeni tarih anlatısını nasıl kurguladığı incelenecektir.

Mustafa Kemal Atatürk’ün 19 Mayıs 1919 tarihinde Samsun’a ayak basarak Milli Mücadele’yi başlattığı şeklinde resmi tarihte yer edinen anlatının gerçeği yansıtmadığı iddiası derginin ilk sayısının kapağına “Kâzım Karabekir Açıklıyor!:‘19 Nisan 1919’da Trabzon’a Çıktım’” başlığı ile taşınmıştır. Dergide, Kâzım Karabekir’in bu sözüyle Milli Mücadelenin farklı bir hikayesini anlatmaya başladığı, resmi tarihin yaygın anlatısını ters yüz ettiği, “Gazi

Mustafa Kemal Paşa'nın Nutuk'una başlarken kullandığı '19 Mayıs 1919'da Samsun'a çıktım.' ifadesine meydan okuduğu belirtilmiştir. Buna ek olarak, "yakın tarihimizi, 'tarih yazan' bir figür olarak Karabekir Paşa'nın kaleminden okumuş olsaydık, bugün bambaşka bir inkılap tarihinin bizi karşılayacağı" ifade edilmiş ve yakın tarihe dair alternatif bir okuma yapmanın önemi vurgulanmıştır (Armağan, 2012b:54). "İstiklal Harbimiz" isimli eserinde kendisine yapılan haksızlıkları anlatan Kâzım Karabekir, "Nutuk'a Cevaplar"'da "Mustafa Kemal Paşa'nın İstiklal Savaşı'nı kendisinin başlattığı iddiasına" eleştiri getirmiştir (Armağan, 2012c:51). Millî Mücadele'nin başlangıcı Kâzım Karabekir'in ağzından şu şekilde anlatılmıştır:

"12 Nisan 1919'da İstanbul'dan "Gülcemal" vapuruyla hareket ederek Millî Mücadele'yi bizzat başlattım. Siyasî ve askerî esas planlarını tespit ettim. Bir hafta sonra, 19 Nisan'da Trabzon'a çıktım. İzmir'in işgali üzerine ilk mitingi Trabzon'da düzenlettim, daha o sırada Mustafa Kemal Paşa Samsun'a çıkmamıştı.

1918'de Rus işgalinden kurtardığım Erzurum ve Doğu illeri bana sadıktı. Oradaki Muhafaza-i Hukuk ve Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti üyeleriyle görüşerek Erzurum Kongresi'nin yapılmasına karar verdik ve Mustafa Kemal Paşa'yı davet ettik. Erzurumlular onu, millî hareketi önlemek için İstanbul hükümetinin gönderdiğinden şüpheleniyorlardı. Bu yüzden kongreye almak istemediler ve benden güvence istediler. Ben de hem kendilerine güvence verdim, hem de huzurumda Paşa'ya yemin ettirdim. Mustafa Kemal Paşa ve Rauf Bey benim etki ve baskımla üye seçildiler. M. Kemal'i başkan seçtiren de benim. Böylece Millî Mücadele, Erzurum Kongresi'yle başlamış oldu" (Armağan, 2012b:54).

Derginin aynı sayısında, "Karabekir Paşa Açıklıyor: 'Laiklik Lozan'da dayatıldı'" başlıklı metinde Mustafa Armağan, "yakın tarihimizin kırılma noktalarından birinde yaşamış, 1. Dünya Savaşı'nın Kafkaslardaki son zaferlerine imza atmış, 19 Nisan 1919'da Trabzon'a çıkarak İstiklal Savaşı'nı başlatmış ve Millî Mücadele'ye ilk zaferlerini hediye etmiş bir kahraman" olarak nitelediği Karabekir Paşa'nın Anadolu'da Millî Mücadele'yi başlatan ve zafere ulaştıran en kritik isimlerden biri olmasına rağmen, ders kitaplarında kendisinden çok az bahsedildiğini belirtmiş ve bunun nedenini de, onun, "resmi tarihe boyun eğmeyen ve mücadelesini idam sehpasının önüne kadar sürdüren nadir cesur yüreklerden biri olması"na bağlamıştır (Armağan, 2012c:49). Lozan'ın bilinmeyen bir yönünü ifşa etme iddiasında olan bu metinde Armağan (2012c:49), "Nutuk ve Karabekir'den Cevaplar adlı eserinin 12. cildiyle (Emre, 1997) Günlükleri"'nin 2. cildinden (YKY, 2009) alıntılar" yaparak, "Cumhuriyet'in Kurucularının Lozan'a ara verildiği tarih olan Şubat 1923 ile Meclis'te kabul edildiği tarih

olan Ağustos 1923 arasında dine ve yönetim tarzına bakışları arasında nasıl bir uçurum açıldığını" Karabekir Paşa'nın Mustafa Kemal ve İsmet Paşalarla görüşme ve diyaloglarından hareketle ortaya koymuştur. Buna göre, Lozan'da İngilizler ve Fransızların, "Siz Müslüman kaldıkça bağımsızlığınız tehlikeden kurtulmayacak" şeklinde tehditvari ikazlarda bulunmaları bazı devletlûlarda "İslamiyet'ten uzaklaşma, hatta Hıristiyanlığı benimseme noktasına varan bir değişime" neden olmuştur. Öyle ki Balıkesir hutbesinde "Anayasamız Kur'an-ı Azimüşşandaki emirlerdir" cümlesini sarf eden Mustafa Kemal, 10 Temmuz 1923 günü Karabekir Paşa ile hasbihal ederken şu ifadeleri kullanmıştır: "*Dini ve namusu olanlar kazanamazlar, fakir kalmaya mahkûmdurlar! Böyle kimselerle ülkeyi zenginleştirmek mümkün değildir. Bunun için önce insanların din ve namus anlayışını değiştirmeliyiz. Partiyi bunu kabul edenlerle kuvvetlendirmeli ve bunları çabuk zengin etmeliyiz! Kalkınma bu şekilde kolay ve çabuk olur*." (Armağan, 2012c:50). 18 Temmuz 1923'te ise Mustafa Kemal, Fethi Okyar, Mahmut Esat, Tevfik Rüştü, Ahmet Ağaoğlu, Ziya Gökalp vb. gibi isimlerin "Devletin dini İslam'dır" ifadesinin Anayasa'dan kaldırılması gerektiğini, "İslamiyet'in ilerlemeye engel olduğunu" ve "Müslüman kaldıkça yüzümüze kimsenin bakmayacağını" tartıştıklarını gören Karabekir Paşa'nın bunun üzerine şu ifadeleri kullandığı belirtilmiştir: "*İslamiyet'in ilerlemeye engel olduğu iddiası, Avrupalı diplomatların uydurmasıdır. Bu meseleyi sonuna kadar tartışabilirim. Fakat tartışmaya tahammülü olmayan bir mesele varsa, o da din değiştirmek gayretidir. Bence Müslüman kalırsak mahvolmayız, tersine, yaşarız. Hem de yakın tarihteki örneklerinde olduğu gibi itibar görerek yaşarız*" (Armağan, 2012c:51). Lozan'a ara verilen bu dönemde aynı zamanda "Kur'an'ı Türkçeye aynen tercüme ettirmek" gayesinin ortaya atıldığını ve bu gayeye karşı çıkan Karabekir'e M. Kemal Paşa'nın: "*Evet Karabekir, Arap oğlunun yavelerini Türk oğullarına öğretmek için Kur'an'ı Türkçeye tercüme ettireceğim ve böylece de okutturacağım! Ta ki, budalalık edip de aldanmakta devam etmesinler!"* dediği iddia edilmiştir (Armağan, 2012c:52). Karabekir Paşa'nın 16 Ağustos 1923 günü görüştüğü İsmet Paşa'nın ise, "*Macarlar ve Bulgarlar bizimle aynı safta İtilaf devletlerine karşı savaştıkları ve aynı şekilde yenildikleri halde, bağımsızlıklarına dokunulmamıştı. Bunun sebebi de doğrudan doğruya Hıristiyan olmalarıydı. Aynı saflarda savaştığımız halde bizim bağımsızlığımızın elimizden alınmasının tek sebebi vardı, o da Müslüman olmamızdı. Biz kendi kuvvetimizle kurtulup bağımsızlığımızı kazansak bile Müslüman kaldıkça sömürgeci devletlerin ve bu arada özellikle İngilizlerin daima aleyhimize olacaklarını ve bağımsızlığımızın daima tehlike altında kalacağını*" (Armağan, 2012c:52-53) ifade ettiğini, böylece İslamiyet'ten uzaklaşma ilhamının "Lozan'dan ve İtilaf devletlerinden" geldiğini ortaya koyan bu metinde Armağan, "laikliğin Lozan'da dayatıldığını" iddia etmiş ve

M. Kemal, İsmet Paşa gibi isimlerin İslamiyet aleyhindeki düşünce ve pratiklerinin nedenini ortaya koymuştur. Ayrıca, Kazım Karabekir'in İslamiyet aleyhindeki düşüncelere karşı çıktığını, İslamiyet savunuculuğu yaptığını ve bu nedenle resmi tarih anlatısında isminin oldukça az geçtiğini, hatta kimi zaman isminin tarihten silindiğini vurgulamıştır. Derginin Şubat 2017 tarihli sayısında, "Müfredatı Böyleydi Aydınlanmış Cumhuriyet'in (!) Karabekir Paşa tarihten itinayla temizlendi" (Derin Tarih, 2017:122) başlığı altında Cumhuriyetin 8. yılında bizzat Gazi Mustafa Kemal'in direktifleriyle basılıp okutulduğu iddia edilen "Tarih IV" isimli ders kitabındaki bir fotoğraf incelenmiştir.



Görsel 1: M. Kemal Atatürk annesinin mezarı başında (Derin Tarih, 2017:122)

Buna göre, "Tarih IV" adlı kitapta yer alan sağdaki fotoğraf, Gazi'nin İzmir Alsancak Camii haziresi'nde, annesi Zübeyde Hanım'ın mezarı başında bulunduğunu gösteren bir fotoğraftır ve bize göre sağ tarafından kesilmiştir. Ancak araştırmalar sonucunda fotoğrafın sağ tarafının boş olmadığı; solda gördüğümüz fotoğrafın sağında "İki İstiklal Savaşı devi" olarak adlandırılan Kazım Karabekir Paşa ve Mareşal Fevzi Çakmak'ın bulunduğu iddia edilmiştir. "Tarihi yanlış yazmak yalnız hakkı olmayanları hakları olmayan mevkilere getirmekle başarılmaz, aynı zamanda hakları olanların da hak ettiği tayınları kısmak gerekir"

anlayışıyla Kazım Karabekir gibi "kahramanların" kitaplardan, fotoğraflardan kasten silindiği savunulmuş, bu isimleri hatırlatma vazifesinin ise Derin Tarih'e düştüğünün altı çizilmiştir (Derin Tarih, 2017:122).

M. Kemal'in ve onun uyguladığı politikaların muhafazakar kesim tarafından yoğun bir şekilde eleştirilmesine sebebiyet veren konulardan biri olan alkol politikaları da Derin Tarih dergisinin gündemine girmeyi başarmıştır. "İlk Meclis'in Uğruna Kurban Verdiği Kanun Men-i Müskirat" adlı yazısıyla İsmail Akbal, Men-i Müskirat kanununu Meclis Başkanlığı'na sunan Ali Şükrü Bey'in, alkol düşkünleri tarafından öldürüldüğünü iddia etmiştir. Bu anlatıya göre, dindarlık ve muhafazakarlığıyla bilinen Ali Şükrü Bey, milli mücadelede etkin rol alan isimlerde "alkol düşkünlüğü" olduğunu fark etmiş ve bundan rahatsızlık duymuştur. Kutsal davanın alkolle beraber yürümesini doğru bulmayan Ali Şükrü Bey, 1. Meclisin 5. Çalışma günü olan 28 Nisan 1920 tarihinde "her türlü sarhoşluk veren maddeyi yasaklamayı öngören bir kanun teklifini Meclis Başkanlığı'na sunar. Birçok kanun apar topar yasalaşırken, bu teklif yaklaşık 5 ay sürecek olan bir yasalaşma sürecinden geçer. Oldukça sağlam gerekçelere dayandırılan kanun teklifi genellikle hükümetin oyalama taktiğiyle geciktirilmiş, usul eksiklikleri uydurularak oylanması ertelenmiştir" (Akbal, 2012:104). 28 Şubat 1921'de, 1. Meclis'e sunulduktan 4.5 ay sonra Resmi Gazete'de ilan edilen Men-i Müskirat Kanunu, iktidar-muhalefet bloklaşmasını bileyerek politik tutumu belirginleştiren bir etki yapmıştır. 1. ve 2. Grup şekilinde adlandırılan gruplaşmanın altında yatan etmenlerden biri de Men-i Müskirat kanunu olmuştur. Muhafazakar ve liberal değerleri benimseyen 2. Grup üyeleri kanunun lehindeyken, Mustafa Kemal Paşa'nın çevresinde bulunarak siyasal iktidardaki konumlarını belirginleştirmiş 1. Grup üyeleri ise kanuna karşı çıkmıştır. Yasanın çıkmasını ertelemeye, hatta engellemeye çalışan hükümete tepki gösteren Ali Şükrü Bey, bu tepkisini TBMM Gizli Celse Zabıtlarına göre şu sözlerle dile getirmiştir: *"Efendiler, idare-i maslahat pek çirkin bir şeydir. Hükümet bunun yasaklanmasına zerre kadar taraftar değil, hatta kullanılması taraftarıdır. Bu yüzden daha Meclisin yanında, Paşanın evinin yanında meyhaneler var, kimse bir şey yapmıyor. Jandarmayı suçluyor. Yanında meyhane var, dokunmuyor. Acaba kanunu uygulayamayız diyenlere sormalı, işgal kuvvetleriyle bu meseleyi görüşmüşler midir? Yabancı askerler kendi sefarethanelerinde, gemilerinde, kışlalarında kendilerine has gazinolar yapsınlar ve bizimkilerin girmesini yasaklasınlar. Zaten o yerlerin dokunulmazlığı vardır. Eğer bize savaş ilan ederlerse etsinler, şerefle karşılarız. Bundan kaçmak züldür. Gelecek vergiyi de istemeyiz. Şu meclisten bu kanunun adem-i tatbiki (uygulanmaması) hakkında bir karar çıkarsa rica ederim nasl-i beşerin hezali bahasına velev*

ki 2 milyon lira da olsa rüsum almayınız. Züldür. Zira prensibimiz manidir. Birçok vatandaşımızın zehirlenmesi bahasına gelecek paraya lanet olsun" (Akbal, 2012:106). Bu sözler, 27 Mart 1923'te siyasi bir suikaste uğrayan Ali Şükrü Bey'in son sözleri olmuştur. Akbal bu yazısıyla, hakkında Cumhuriyet karşıtı, hilafet yanlısı gibi "suçlamaların" yapıldığı Ali Şükrü Bey'in, meclise teklif ettiği Men-i Müskirat kanunu nedeniyle "meclis içi bağlantıları da olan alkol muhipleri topluluğu tarafından katledilmiş olabileceğini" iddia etmiştir. Mustafa Kemal Paşa başta olmak üzere üst düzey siyasi kadroların bu kanuna karşı olduklarını ve uygulanmasına mani olmaya çalıştıklarını belirten Akbal, "Mustafa Kemal Paşa İzmir'in işgalden kurtulması üzerine yasağı tanımadığını göstermek için bizzat halk arasında içki içmiştir" iddiasında bulunmuş ve siyasal iktidarın kanuna karşı tavrını Rıza Nur'un anılarında şu şekilde anlattığını ifade etmiştir: *"Millet Meclisi içkiyi yasak eti. Fakat hükümetin takibatına rağmen kati surette önü alınamamıştır. İmbikler toplandı; amma bazı nüfuzlu memurler hükümetin muhafazası altında bulunan bu imbiklerden bir kısmını alıp evlerine yerleştirdiler. Bunlardan birisi Ankara Polis Müdürü Dilaver, diğeri şimdi Bursa Valisi olan Fatin'dir. Mükemmel rakı çıkarıp iyi ticaret yaptılar. Bunlardan ikisi de Mustafa Kemal'in gözdeleridir. Zaten böyle olmasalar meyhanecilik yapamazlardı. Mustafa Kemal'in rakılarını da bunlar yaptılar. Ankara civarında birkaç çiftlik alıp ağniyan (zengin) oldular"* (Akbal, 2012:107). "İçkiyi Batılılaşmanın bir alameti" olarak gören bu siyasi kadroların "sırf kamuoyuna karşı mahcup düşmemek için bu önergeyi kabul ettiklerini" ancak kanunu uygulamadıklarını iddia eden bu metinde, Ali Şükrü Bey suikastinin alkol düşkünleri tarafından gerçekleştirildiği savunulmuştur. Bu anlatıyla Atatürk ve çevresindeki isimler, "içkiye düşkün" şekilde resmedilmiştir.

Resmi tarih yazımının ilkokullarda genç zihinlere ezberlettiği bir başka tezin "Milletvekili seçme-seçilme hakkını kadınlara Atatürk bahşetti" ifadesi olduğunu belirten Levent Gençkalan, bunun bir karşı tezi olarak kadınların seçme-seçilme hakkını sivil bir mücadelenin sonucunda elde ettiklerini ortaya koymuştur. Buna göre, cumhuriyet modernleşmeye yönelik hamleleriyle kadınlara yeni bir görev yüklemiş ve onları modernleşmenin bir parçası haline getirmek için çalışmalara başlamıştır. Kadınların seçme-seçilme hakkının Meclis'te tartışıldığı 1927 yılı aynı zamanda kadınların askerlik yapıp yapamayacaklarının da tartışıldığı bir dönemdir. Hakkı Tarık Us, 21 Haziran 1927 günkü meclis oturumunda bu konu hakkındaki düşüncesini şöyle dile getirmiştir: "Efendim, intihap (seçim) hareketleri başladığı zaman taraf taraf kadınların da mebus olmak için, mebusluk intihabatına iştirak etmek için hareket aldıklarını görüyoruz... Yalnız mebus olmak, mebusluk intihabına iştirak etmek vatani bir

mesele ise, memleketin müdafaasına iştirak etmek de öyle bir hak, öyle bir vazifedir" (Gençkalan, 2015:30). Meclisteki bu tartışmaların arka planında olduğu iddia edilen Atatürk *"Kadınların siyasi hakları, ancak zorunlu askerlik hizmeti karşılığında verilebilir"* fikrini sarih bir biçimde dile getirmeye başlamıştır (Gençkalan, 2015:30). Kasım 1934'te, kadınlara seçme-seçilme hakkı veren anayasa ve yasa değişiklikleri henüz gerçekleşmeden önce ziyaret ettiği Ankara Kız Lisesinde görüşlerini yinelemiştir: *"Vatandaşın en büyük hakkı seçim ve büyük vazifesi de askerliktir... Mebus seçer ve mebus olursunuz; fakat aynı zamanda asker de olacaksınız"* (Gençkalan, 2015:31). Gençkalan, Atatürk ile seçme-seçilme hakkı için görüşen kadın heyetlerinin her defasında elleri boş döndükleri ve Atatürk tarafından terslendiklerini belirtmiştir. Kadınlar Halk Fırkası kurucu heyeti tarafından 7 Şubat 1924'te kurulan Türk Kadınlar Birliği (TKB), 1934 yılının sonlarında Ankara'da bir toplantı düzenlemiş ve toplantı bittikten sonra Meclis'e yaptıkları izinsiz bir gösteri yürüyüşünde "Atatürk bizimle görüşmeden burdan bir yere ayrılmayız" diyerek Atatürk ile görüşmüş ve taleplerini dile getirmişlerdir. Atatürk'ün fikri bu süreçte değişmiş ve yaklaşan milletvekili seçimlerinde kadınlara seçme-seçilme hakkının tanınacağını ifade etmiştir. Bunun sonucunda 1934 Aralık'ındaki seçimlerde seçme ve seçilme hakkının kadınlara tanındığı görülmüştür (Gençkalan, 2015:31). Gençkalan bu anlatıyla, "kadınlara siyasi hakların Atatürk tarafından bahşedilmediği, aslında sivil bir mücadelenin sonunda elde edildiği, tabiri caizse kadınların bu hakları söke söke aldığı" iddiasını ortaya koymuş ve bu bilgilere rağmen hala seçme-seçilme hakkını kadınlara Atatürk'ün lutfettiği söyleminin kabul görmesini eleştirmiştir. "Kadınların siyasi talepleri karşısında Atatürk'ün, kendilerinin ilk önce asker olmaları gerektiğini belirtmesi, onlardan erkeklerle omuz omuza çarpışmasını istemesi gerçeği"nin ise daha uzun yıllar boyunca hasır altı edileceğini belirterek resmi tarih yazımının "gerçekleri" çarpıttığını ortaya koymayı amaçlamıştır. Mehmet Çelik ise "Atatürk Seçme-Seçilme Hakkıyla Kadınları Nasıl Susturdu?" başlıklı yazısında, Atatürk'ün, kadınlara seçme-seçilme hakkı tanındıktan sonra, varlığından rahatsızlık duyduğu Türk Kadınlar Birliği'ni kapatmaya bahane bulduğunu belirtmiştir. Batılılar tarafından diktatör olarak tanımlanan Atatürk'ün "Diktatör Kemal şimdi de kadınlarla uğraşıyor" eleştirilerine maruz kalmamak için kadın derneklerini kapatmaya cesaret edemediğini ancak Aralık 1934'te kadınlara seçme-seçilme hakkı yasal olarak tanındıktan sonra artık kadınların bütün haklara sahip oldukları için örgütlenmelerine gerek kalmadığı gerekçesiyle Türk Kadınlar Birliği'ni kapattırdığını iddia etmiştir. Buna göre Atatürk, basında TKB ile ilgili olumsuz yazılar çıkmasına ön ayak olmuştur. Basında çıkan eleştiri, yıpratma, saldırı içerikli yazılar sonucunda TKB derhal olağanüstü kongre kararı almış ve Başkan Latife Bekir şu sözlerle TKB'nin görevini tamamladığını ilan etmiştir: *"12*

seneden beri çalışıyoruz. Bu müddet zarfında kadınlarımızı yükseltecek birçok işler yaptık. Artık Türk kadınlığı bütün haklarına eksiksiz kavuşmuştur. Yeni anayasamız bir birlik yaparak bu uğurda çalışmamıza sebep bırakmamıştır. Bu münasebetle birliğimizin kapatılmasını teklif ediyorum!" (Çelik, 2017:119). Böylece Atatürk'ün derneğin kendi kendisini kapatmasına neden olduğu ve aslında "seçme-seçilme hakkıyla kadınları susturduğu" ifade edilmiştir. 8 Şubat 1935 tarihinde gerçekleştirilen seçimler sonucunda ilk kez 18 (17+1) kadının, milletvekili olarak meclise girdiğini belirten Çelik, Atatürk'ün bu durumdan hoşnut olduğunu ifade etmiştir. Ona göre Atatürk, *"Hem bütün sivil toplum örgütlerini ve dernekleri kapatarak Türkiye'nin "tekseslilığini" sağlamış, hem meclisteki muhalefeti yok etmiş, hem de demokrasi nutukları atan, Gazi Paşa'ya diktatör, Türkiye Cumhuriyeti'ne "Kemâl'in Ülkesi" diyen Avrupa ülkelerine karşı müthiş bir algı inşa etmiştir"* (Çelik, 2017:119). Bir taraftan kadın derneğine tahammül edilemezken, sistemi eleştirebilme ihtimaline karşılık kapısına kilit vurulurken; bir taraftan da 18 kadının parlamentoya taşınmasını son derece çelişkili bulan Çelik, "demokrasinin olmadığı, milletvekillerinin tayinle atandığı bir sistemde, kadınlara seçme ve seçilme hakkı vermenin" bir anlamı olmadığını, aynı hakka sahip erkeğin de bir iradesinin bulunmadığını, yurttaşın oy kullanıp kullanmamasının herhangi bir şeyi değiştirmeyeceğini, "ülkede ikinci bir partiye bile müsaade edilmediğini", baskıcı rejimlerde seçimlerin "dışarının gözünü boyamak için" yapıldığını belirterek tek parti döneminin demokrasi anlayışını eleştirmiştir (Çelik, 2017:120).

M. Kemal Atatürk'ün modernleşme hamlelerinden biri olan Harf Devrimi ise Derin Tarih dergisinin gündemine taşıdığı bir başka konudur. Kasım 2012 tarihli sayısının kapağına "Harf İnkılabı – Amaç Neydi?" manşeti atan Derin Tarih dergisi, Harf Devrimi'nin aslında halkın geçmişle bağını koparmanın bir aracı olduğunu iddia eden metinlere yer vermiştir. 9 Ağustos 1928 tarihinde Sarayburnu Parkı'nda yaptığı bir konuşmayla Harf Devrimi'ni başlatan M. Kemal'in, *'asırlardan beri kafalarımızı demir çerçeve içinde bulunduran Arap harflerinden kurtulmanın'* mecburiyetinden bahsettiğini ifade eden Ayşe Hür'e göre, "Cumhuriyet'in yeni yönetici kadroları Türklük duygusunu yaratmak için 'devlet' olarak 'eskiyi', 'hurafeleri', 'geriliği', 'Doğulu' olmayı temsil eden Osmanlı geçmişinden kendilerini farklılaştırmaya çalışırken, ilk darbeyi alfabeye vurmaya karar vermişlerdir" (Hür, 2012:66). Mustafa Kemal'in, 1 Kasım 1928 tarihinde TBMM'yi açış konuşmasında kurduğu "*Her vasıtadan evvel büyük Türk Milletine, onun bütün emeklerini kısır yapan çorak yol haricinde kolay bir okuma-yazma anahtarı vermek lâzımdır. Büyük Tük Milleti cehaletten az emekle kısa yoldan ancak kendi güzel ve asil diline kolay uyan böyle bir vasıta ile sıyrılabilir. Bu okuma-yazma*

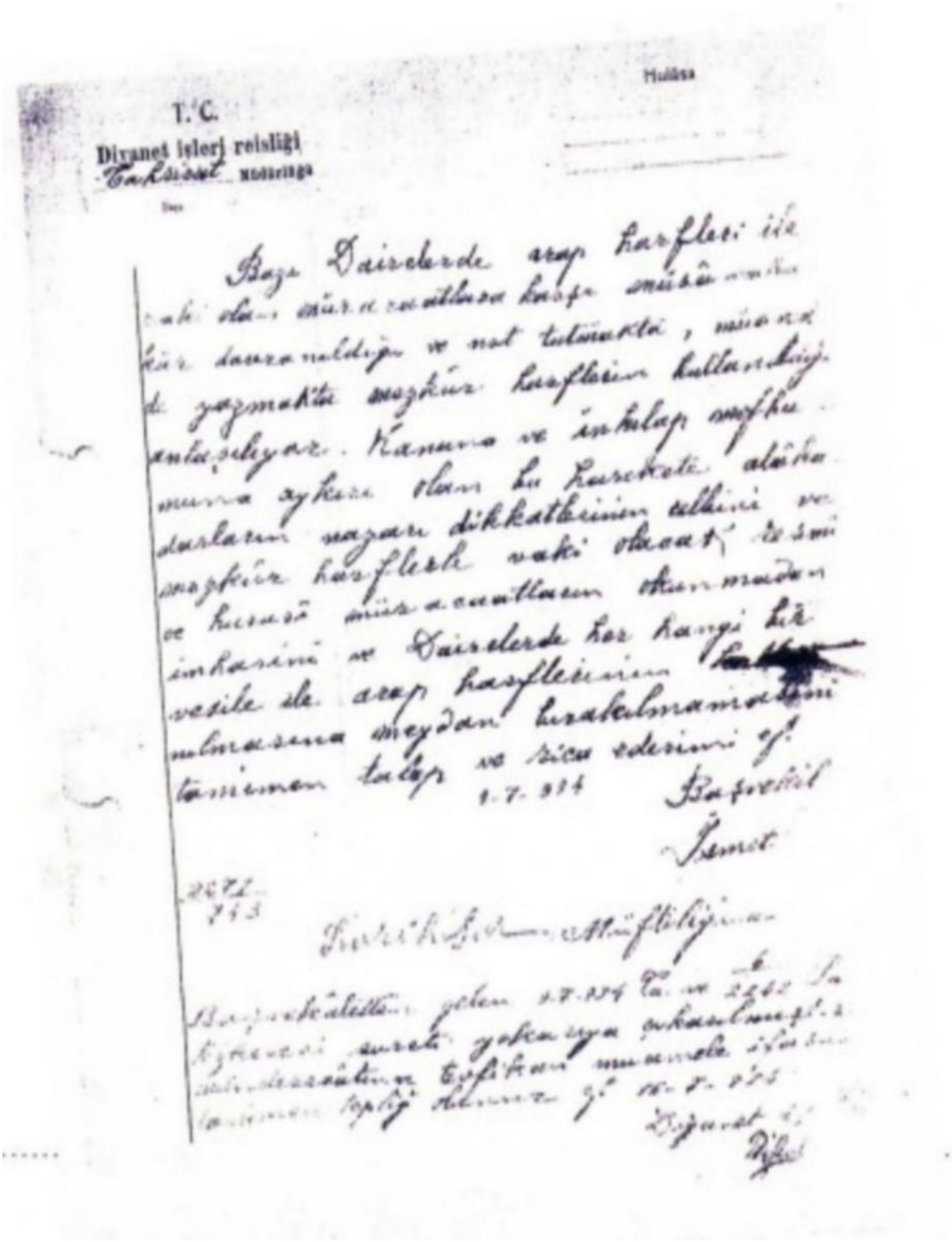
anahtarı ancak Lâtin esasından alınan Türk alfabesidir. (...) Milletler ailesine, münevver, yetişmiş büyük bir milletin dili olarak elbette girecek olan Türkçeye bu yeni canlılığı kazandıracak olan Üçüncü Büyük Millet Meclisi, yalnız ebedi Türk tarihinde değil, bütün insanlık tarihinde mümtaz bir sima kalacaktır" (Hür, 2012:66) cümlelerinden sonra 'Türk Harflerinin Kabul ve Tatbiki Hakkında Kanunu' TBMM'de kabul edilmiş ve 1 Ocak 1929'da yeni harfleri halka öğretmek amacıyla Millet Mektepleri açılmıştır. Harf Devrimi'yle birlikte yıllara göre okuma-yazma oranları artsa da bu artışın 1895 yılı oranlarının altında kaldığını belirten Hür'e göre, "Kemalist modernleşme hamlesinin köşe taşlarından biri olan Harf Devrimi, toplumun genel kültür düzeyine katkıda bulunmaktan çok, halkın tarihle ilişkisini kesmekte işe yaradı. Böylece geçmişle bağlar, devlet ve devletin istediği tarzda ilgilenen 'tarihçiler' tarafından kurulmaya başladı. Bu tarihçilerin esas işlevleri ise 'kozmopolit', 'karışık', 'Şarklı', 'geri' olarak niteledikleri Osmanlı kimliğinin yerine 'etnik açıdan saf', 'dünya görüşü açısından laik', 'Batılı', 'modern' bir 'Türk' kimliğinin üzerinde yükselecek Türk-ulus devletini inşa etmekti" (Hür, 2012:67). MEB'in 2007 yılında sekizinci sınıflar için hazırlamış olduğu *İnkılap Tarihi ve Atatürkçülük* kitabında "Arap harflerinin Türkçeye uygun olmadığı, bu yüzden 'ülkemizde okuma yazma bilenlerin sayısının çok az olduğu'", "Orta Asya'da Göktürk ve Uygur alfabelerini" kullanan Türklerin, İslamiyet'in kabulünden sonra Arap harflerine geçtiğinin ancak bu harflerin "Türkçenin özelliklerine uygun olmadığı" ve okuma-yazma oranının bu nedenle yükselemediği, bu durumunda gelişmemizi engellediği ve bunun sonucunda Latin alfabesinden 'faydalanarak' bugünkü 'Türk alfabesinin' hazırlandığı gibi bilgilerin yer aldığını belirten Armağan ise, buradan "Türk dilinin, bilim ve kültürün gelişmesi de yeni Türk harflerinin kabulünden sonra olmuştur" hükmünün çıktığını dile getirmiştir (Armağan, 2012d:69). Bu dönemde (1926) Fuat Köprülü'nün "Harflerin uyumunun veya zorluğu ve kolaylığının kalkınmayla, ilerlemeyle bir alakası yoktur" demeye yeltendiğini ancak daha sonra (1938) özür dilemek zorunda bırakıldığını belirten Armağan, tek parti dönemi uygulamalarını eleştirenlerin ya da bu uygulamalara itiraz edenlerin maruz kaldığı olumsuz durumları eleştirmiştir (Armağan, 2012d:69). Harf İnkılabı'na dair ortaya atılan iddialardan biri olan "Madem bir 'Türk alfabesi' aranıyordu, neden İsrail'de 2 bin yıl önceki İbrani hurufatına dönüldüğü gibi 'millî alfabe' olan Göktürk harflerine dönülmedi de 'yabancı' olan Latin harflerine geçilmesi tercih edildi?" sorusunu soran Armağan'a göre, "Cumhuriyet İnkılapları bir medeniyet değişimini hedefliyordu. 'Eski' diye nitelenen Osmanlı-İslam medeniyetinden 'yeni' olduğu iddia olunan 'Avrupa' medeniyetine geçilmek isteniyor ve bunun için de hukuktan şapkaya kadar siyasal veya sosyo-kültürel hayatın bütün hemen alanlarına müdahale ediliyordu. Eski kıyafet, eski kanun, eski mektep, eski elifba...

Bunların yerine ‘muasır medeniyeti’ temsil eden ‘yeni’lerin, yani Avrupaî olanların getirilmesi amaçlanmıştı” (Armağan, 2012d:70). Latin harflerinin kolay olduğu teziyle Türkiye’de Batılı bir yönetim inşa etmek amacının gizlenmeye çalışıldığını iddia eden Armağan, “Harf İnkılabı’nı Türkçeyi ve Türk tarihini İslam-Osmanlı ekseninden çıkarma yolunda koparılan inkar fırtınasının takip etmesi de asıl niyetin ne olduğunu gösterir” ifadesiyle Latin harflerinin ‘kolaylık’ ya da ‘uygunluğu’ gerekçelerini ‘büyük niyet’in bahanelerinden biri olarak görmüştür (Armağan, 2012d:70-71). İsrail’in de ‘Harf İnkılabı’ yaptığını dile getiren Armağan, İsrail ve Türkiye’de yapılan harf inkılabını şöyle kıyaslamıştır: “Harf İnkılabı modern zamanlarda iki önemli medeniyet merkezinde kendi iradesiyle gerçekleşti. Biri, İslam medeniyetinin en güçlü temsilcisi olan Türkiye’de, diğeri de Yahudi medeniyeti adına İsrail’de. 1948’de kurulduktan sonra İsrail Devleti, hemen bütün Yahudiler Latin alfabesini bildikleri halde ve çok azı İbrani harflerini okuyup yazabildiği halde, 2 bin yıl önceki İbrani alfabesine geri döndü. Bizim ‘ileri’ medeniyetin sembolü addettiğimiz Latin harflerini bırakıp ‘geri’ saydığımız Arap elifbasının benzeri olan İbrani alfabesini kullanmaya başladılar. Bugün modern İbranice İbrani harfleriyle yazılır. Yani onlar eskiye dönerek modernleştiler, biz ise eskiyi yıkarak modernleşeceğimiz söylemleriyle avutulduk. Evet, 20. yüzyılın 2. çeyreğinde 20 yıl arayla 2 harf inkılabı yapıldı. Ancak İsrail’de olan, geriye dönerek geçmişi restore etmek iken, biz geçmişi yıkmak üzere alfabemizi değiştirdik. Bugün yediğimiz domatesin köpek balığı geni katılmış tohumlarını İsrail’den aldığımızı hatırlayalım ve harflerin bir ülkenin kalkınıp kalkınmayışıyla bir alakasının olmadığını artık görelim” (Armağan, 2012d:71). Arap elifbasını bırakıp Atatürk’ün deyimiyle ‘Türk alfabesi’ne geçilmesinin okuma-yazmayı kolaylaştırarak cehaleti yok edeceği öngörüsünün doğru çıkmadığını ifade eden Armağan, büyük bir etki ve yıkım gerçekleştiren Harf İnkılabı’nın temel amacının okuma-yazmayı kolaylaştırmak ya da daha açık bir deyişle medeniyet değiştirmek değil, içerideki tüm basın ve yayın kuruluşlarını, elbette ki muhalefeti bütünüyle susturmayı hedeflediğini dile getirmiştir. Cemil Meriç’in “Alfabe değişikliği basını ve yazarları susturmanın bir yolu olarak kullanılmıştır” dediğini ifade eden Armağan’a göre “İnkılap bir gecede bütün basın dünyasını, elbette yazar çizerleri işsiz bırakmış ve tam anlamıyla devlet kapısına muhtaç hale getirmişti. Aydınların özgürlüklerini, kendilerini devletten ayrı bir gelir ve etkinlik alanı kurarak oradan istihraç ettiklerine inanan Aydınlanmacıların tanımı bizde sökmemiş, tam tersine, 1928’de gerçekleşen Harf ‘Devrimi’yle birlikte Türk aydını tam anlamıyla devletin kulu haline gelmiştir. Ve hiçbir firar kapısı da bırakılmamıştır kendisine. Ya evine kapanıp açlıktan kırılacak ya da özgürlüğünün yularını devletin eline vererek o da çarnaçar kervana

katılanlardan biri olacaktır" (Armağan, 2012d:75). Armağan böylelikle, 1928 yılının Kasım ayının, muhalif kesimin sesinin daha fazla kısılacağı yeni bir dönemin başlangıcı olduğunu işaret ederek Harf İnkılabı'na karşı yaklaşımını ortaya koymuştur. Latin harflerine geçilmesiyle birlikte okuma-yazma oranının bir gecede %12'den %1'e düştüğünün (Niyazi, 2012:81) belirtilmesinin yanı sıra Derin Tarih dergisinin "Türkçenin Barbarlıkla İmtihanı" manşetiyle çıkan Eylül 2014 tarihli sayısında Mehmet Doğan, 'Dil Devrimi Manevî Bir Soykırım' başlıklı yazısında, Dil Devrimi sonucunda "Türkçenin binlerce yıllık müktesebatı etnik temizlik saplantısına kurban edildi" iddiasında bulunmuş ve 'kıyım' olarak nitelendirdiği bu durumu şu şekilde anlatmıştır: "Türkçenin kıyımdan geçirildiği 1930'lardan sonra 1945'te Dil Kurumu ilk Türkçe Sözlüğü'nü yayınladı. Bu sözlük Türkçenin kelime kadrosunun nasıl bir etnik temizliğe maruz bırakıldığının açık bir örneğidir. Kendinden önceki umumî Türkçe sözlüklerin en fakiridir ve Cumhuriyet devrinin ilk nesillerinin nasıl dar bir kelime dağarcığına mecbur edildiğini gösterir. Dünyanın hiçbir dilinin lügati böyle geçici bir süre kullanılan teklif nev'inden uydurma kelimelerle doldurulmamıştır... Sözlüğümüz sınırlanırken zihnî faaliyetlerimiz, bilme ve düşünme kapasitemiz de daraltılmıştır" (Doğan, 2014:61-62). Yavuz Bülent Bakiler ise "Atatürk'ün Yanlış Dil Anlayışı" başlıklı yazısında, Arapça ve Farsçadan hoşlanmayan Atatürk'ün, "Kur'an'ı Hz. Peygamber'in (S.A.V.) eseri olarak kabul ettiğini" belirtmiştir. Hüsrev Gerede'nin "Hüsrev Gerede'nin Anıları" adlı eserine atıfta bulunan Bakiler: "Atatürk, İslamiyet'in kalkacağına, yerine yeni bir din geleceğine inanıyordu. Bu amaçla hem bizi Kur'an alfabesinden uzaklaştırdı, hem de dilimize giren bütün Arapça, Farsça kelimelerin ayıklanıp atılmasını emretti" (Bakiler, 2014:70-71) sözlerine ek olarak Falih Rıfkı Atay'ın "Çankaya" adlı eserinde de Atatürk'ün yanlış dil anlayışına dair pek çok örnek bulunduğunu belirtmiş ve şu örneği alıntılamıştır: "Atatürk etrafındaki yazarlara kesin bir uyarıda bulunarak: 'Ülkesini, yüksek istiklalini korumasını bilen Türk milleti, dilini de yabancı dillerin boyunduruğundan kurtarmalıdır' diye emretmişti. Yabancı dillerin boyunduruğundan kasıt Arapça ve Farsça kelimelerdi. Atatürk bu kelimelerden o kadar rahatsız ki kendi adındaki Arapça ismi bile kullanmıyordu. Türkçedeki bütün Arapça ve Farsça kelimeleri ayıklayınca ortaya "Öztürkçe" diye bir dil çıkacak sanıyordu. Hiç kimse ama hiç kimse Atatürk'e: 'Paşam! Kurban olayım, sen büyük bir kahramansın. Hizmetlerini inkar etmek mümkün değil. Ama Paşam sen bir dil alimi değilsin. Bu işi ilim adamlarımıza, kalem üstatlarımıza bırak. Dünyada 'öz dil' diye bir şey yoktur. Her millet ama her millet beraber yaşadıkları milletlerin dillerinden kelimeler almıştır. O milletlere de kendi dillerinden kelimeler vermişlerdir. Bu çok tabii bir haldir. Paşam biz 950 yılında Müslüman olduk. Bin yıldan beri dilimize giren ve ayağı çarıklı bir köylüden zat-ı

âlinize kadar herkesin bildiği, sevdiği, kullandığı o Arapça ve Farsça kelimeler artık Türkçeleşmiştir. Bizim öz kelimelerimiz olmuşlardır. Onları dilimizden çıkarıp attık mı, konuşamayız, yazamayız; atasözlerimizi, destanlarımızı, türkülerimizi, şarkılarımızı anlayamayız, anlatamayız. Milletimize çok yazık ederiz!' diyemediler. Demeleri de imkansızdı. Çünkü Atatürk'ün herhangi bir emrine itiraz etmek mümkün değildi" (Bakiler, 2014:71-72). Yeniden Falih Rıfkı Atay'ın Çankaya Adlı eserine atıf yaparak Arapça ve Farsça sözcüklerden hazzetmeyen Atatürk'ün 'Mustafa' ve 'Kemal' adlarını kullanmadığını ifade eden Bakiler, Bir gün Atatürk'e, "Paşam, 'Kemal' Arapça, 'Kamal' ise Türkçe bir kelimedir. Yakut Türkleri bu kelimeyi kale veya kuvvet karşılığında kullanıyorlardı" denildiğini ve bunun üzerine Atatürk'ün ismini hemen değiştirerek Kamal yaptığını, resmi adının nüfus cüzdanında Kamal olduğunu belirtmiştir (Bakiler, 2014:72).

Harf İnkılabı ile birlikte Arap harflerinin kullanımının devlet tarafından yasaklandığı ve devletin bu konuda muhtelif baskılar uyguladığı savı ise Derin Tarih dergisinin çeşitli sayılarında kendine yer bulmuştur. Dergi, Ağustos 2014 tarihli sayısında Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi'nin Sivrihisar Müftülüğü'nden aldığı tahmin edilen, 9 Temmuz 1934 yılında, dönemin Diyanet İşleri Başkanı Rifat Börekçi'nin Sivrihisar Müftülüğü'ne gönderdiği bir genelgeyi paylaşmıştır. Rifat Börekçi'nin, Cumhurbaşkanı İnönü'den aldığı bir uyarıyı bu genelgenin başına eklediği ve böylelikle, 'Çankaya öyle istiyor', mesajı vermeyi amaçladığı iddia edilmiştir. Buna göre, "1934 yılı ortalarında İnönü özellikle Diyanet mensupları arasında Arap harfleriyle not tutulduğu, yazışmaların önce müsvedde olarak Arap harfleriyle yazılıp sonradan Latin harflerine çevrildiği duyumundan bahisle bu şekilde yapılacak başvuruların kanuna ve inkılabın mefhumuna aykırı olduğundan 'okunmadan imhasını' istemekte ve kesin olarak Arap harflerinin kullanımına müsamaha gösterilmemesini 'talep ve rica' etmektedir" (Derin Tarih, 2014a:30). İnönü'nün "Arap harfleriyle başvuru kabul etmeyin, okunmadan imha edin!" sözlerinin yer aldığı ve aşağıda paylaşılan bu belge, Harf Devrimi'nin üzerinden altı sene geçmiş olduğu halde devlet baskısının devam ettiğini okuyuculara göstermek amacıyla dergide kendine yer bulmuştur (Derin Tarih, 2014a:30).



T. C.
Diyanet İşleri reisliği
Tahsisat müdürlüğü

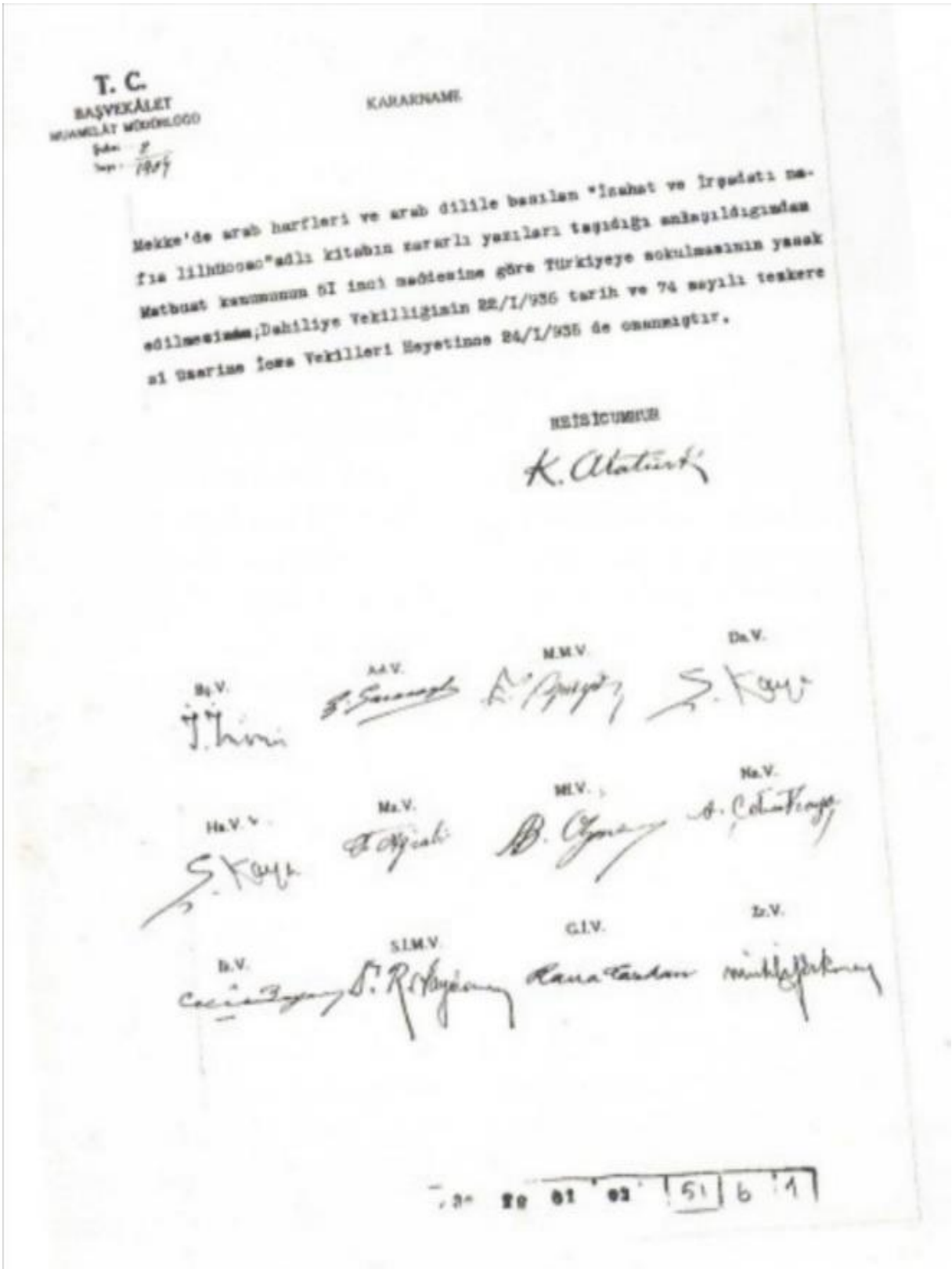
Mulâsa

Bazı Dairelerde arap harfleri ile
vaki olan müracaatlara karşı müsâmaha
kâr davranıldığı ve not tutmakta, müsaa
de yazmakta mezkûr harflerin kullanıldığı
anlaşılıyor. Kanuna ve inkılap mefhu
muna aykırı olan bu harekete alâka
darların nazarı dikkatlerinin celbini ve
mezkûr harflerle vaki olacak resmî
ve hususî müracaatların okunmadan
imhasini ve Dairelerde her hangi bir
vesile ile arap harflerinin
nılmasına meydan bırakılmamasını
tamimen talep ve rica ederimi ef.
1.7.934
Başvekil
İsmet

Sivrihisar Müftülüğüne

Başvekâlettin gelen 1.7.934 Ta. ve 2242 Sa
tıkkeresi suretı yukarıya çıkarılmışlar
mündeccâtının tevfikan muamele ifasa
tamimen toplığı olunur ef. 16.7.934
Diyanet İş
Rifat

Görsel 2: Diyanet İşleri Başkanı Rifat Börekçi'nin Sivrihisar Müftülüğüne gönderdiği genelge (Derin Tarih, 2014a:30)



T. C.
BAŞVEKÂLET
MUAMELÂT MÜDÜRLÜĞÜ
Şubat: 8
Sayı: 1934

KARARNAME

Mekke'de arab harfleri ve arab dilile basılan "İzahat ve İrşadatı nafıa lilhüccac"adlı kitabın zararlı yazıları taşıdığı anlaşıldığından Matbuat kanununun 51 inci maddesine göre Türkiyeye sokulmasının yasak edilmesinin;Dahiliye Vekilliğinin 22/I/935 tarih ve 74 sayılı tezkeresi üzerine İcra Vekilleri Heyetince 24/I/935 de onanmıştır.

REİSİCUMHUR
K. Atatürk

Bş.V. Ad.V. M.M.V. Da.V.
Ha.V. Ma.V. Mi.V. Na.V.
İz.V. S.İ.M.V. G.İ.V. Zr.V.

51 6 1

Görsel 3: 24 Ocak 1935 tarihli Cumhurbaşkanı Kemal Atatürk imzalı vesika (Derin Tarih, 2014b:81)

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi'nden alındığı belirtilen bir başka belge ise, üzerinde Cumhurbaşkanı K. Atatürk imzasının yer aldığı vurgulanan 24 Ocak 1935 tarihli yukarıdaki vesikadır. "Mekke'de Arap harfleri ve Arap diliyle basılan İzahat ve İrşadat Nafta Lilhüccac adlı kitabın zararlı yazıları taşıdığı anlaşıldığından Matbuat kanununun 51'inci maddesine göre Türkiye'ye sokulmasının yasak edilmesi; Dahiliye Vekilliğinin 22/1/935 tarih ve 74 sayılı tezkeresi üzerine İcra Vekilleri Heyetince 24/1/935'te onanmıştır" (Derin Tarih, 2014b:81) ifadelerinin yer aldığı bu belgeden hareketle bir ülkenin yazıya düşman olmasına anlam verilemediği ve 20. yüzyılda Türkiye'de gerçekleşen trajikomik olayların Arap elifbasına olan düşmanlıktan kaynaklandığı belirtilmiştir. Ayrıca kitaplara olan bu düşmanlığın sebebinin de Kitab-ı Ekber'e olan düşmanlıktan kaynaklanabileceği, "nice din aleyhtarı konuşmalara ses çıkarılmayan 1930'larda Allah'ın mukaddes evini de muhafaza eden Mekke'de basılan Arap harfi ve diliyle yazılmış dini bir kitabın" Edebi Şef'in dikkatini çekmesinin düşündürücü olduğu vurgulanarak Tek Parti idarecilerinin yaptıkları inkılaplarla "Müslüman simaların dudağını uçuklatan birer hortlak" haline geldikleri ifade edilmiştir (Derin Tarih, 2014b:81).

Erken Cumhuriyet dönemi uygulamalarından biri olan Türkçenin yaygınlaştırılması ve Türkçe konuşmanın zorunluluğunun, 1928 yılında "Vatandaş, Türkçe Konuş" kampanyasıyla Türkçe konuşmayanların cezalandırılması girişimleriyle başlatıldığını berlirten Raif Kaplanoğlu'na göre, "kampanyalarla hem gayrimüslimler, hem de anadili Türkçe olmayan Müslüman topluluklar kamusal mekanlarda Türkçe konuşmaya zorlanmış oluyorlardı" (Kaplanoğlu, 2013:109). Dönemin hükümetinin Türkçe konuşmayanları cezalandırmayı arzuladığını ancak bunu yasalaştıramadığını, bu nedenle şimdiye kadar söz konusu cezalandırma işlemlerine dair bir belgenin mevcut olmadığını, söylenenlerin yalnızca iddia düzeyinde kaldığını dile getiren Kaplanoğlu, artık "Türkçe konuşmayanlara ceza verilmesine ilişkin" iddiaları ispatlayacak belgelerin elinde olduğunu ve ilgili makamların yasalara gerek duymadan Türkçe dışında başka dil kullananlara resmen ceza kestiklerini ortaya koymuştur. Buna göre 30-40 kadar ceza belgesi belirlenmiş ve mevcut belgelerden kesilen cezaların hepsinin 1925 yılına ait olduğu dile getirilmiştir. Çoğunlukla kahvehanelerde, çarşı ve dükkanlarda gerçekleşen konuşmalar sebebiyle Musevi yurttaşlara ceza kesildiğini belirten Kaplanoğlu, verilen cezaların genellikle 1924 Anayasası'nın 2. Maddesine dayandırıldığını, çoğu dokümanda "Teşkilat-ı Esasiye'nin 2. maddesi mucibince Türkiye Cumhuriyeti'nin resmi dili Türkçedir" denilerek ceza kesildiğini görmenin mümkün olduğunu ifade etmiş ve devletin Türkçeye önem vermesinin ulus-devlet sürecinde oldukça mühim olduğunu fakat

hiçbir gerekçenin, "Cumhuriyet yönetimine sığınan göçmenlere ana dilleriyle konuştukları için ceza verilmesini haklı kılamayacağını" savunarak Erken Cumhuriyet döneminin Türkçe konuşma zorunluluğunu eleştirmiştir (Kaplanoğlu, 2013:110-113).

Cumhuriyet'in ilk yıllarında hayata geçirilen "dinde reform" şeklinde isimlendirilebilecek olan ibadet dilinin Türkçeleştirilmesi ve buna bağlı olarak ezanın Türkçe okunması da muhafazakar kesimin çokça eleştirdiği konulardan biridir. Derin Tarih dergisinin Haziran 2014 tarihli sayısında Ali Dikici "Namluların Gölgesinde Türkçe Ezan" başlıklı yazısında Türkçe ezan zorunluluğu/Arapça ezan yasağını kaleme almıştır: "İbadet dilinin Türkçeleştirilmesi programı çerçevesinde Kur'an'ın ve ezanın Türkçe okunması yönünde çalışmalar başlatıldı ve kararlı adımlar atıldı. İlk ciddi adım 30 Ocak 1932'de atıldı. O gün ikindi ezanının Türkçe okunacağını duyan büyük bir kalabalık İstanbul Fatih Camii önünde toplandı. Hafız Rifat Bey ezanı önce Arapça, ardından da Türkçe okudu. Henüz bir düzenleme yapılmamasına ve resmen kabul edilmemesine karşın fillen ilk Türkçe ezan okunmuş oldu. Önceki yıllarda nabız yoklama amacıyla yapılan denemeler fiilen uygulamaya konuldu. (...) 18 Temmuz 1932'de ise Diyanet İşleri Başkanlığı'nın, fetva mahiyetindeki 636 sayılı genelgesiyle ezan ve kametin Arapça okunması yasaklandı. O günden sonra Türkiye'de bütün camilerde ezan Türkçe okunacaktı. Diyanet İşleri Başkanı Rıfat Börekçi 4 Şubat 1933'de müftülüklere bir genelge göndererek 'Türkçe ezan ve kamet suretlerinin memleketin her tarafında bir ahenk, bir siyak dairesinde tatbikinin zaruri olduğu'nu, 'Türkçe ezana riayet etmeyenlerin şiddetle cezalandırılacağını' belirtti" (Dikici, 2014:91-92) ifadeleriyle Türkçe ezan zorunluluğu sürecini anlatan Dikici, Arapça ezan yasağının oldukça sıkı bir biçimde denetlendiğini ve Arapça okumaya devam edenler hakkında soruşturma açıldığını, fakat ezan ve kametin Türkçe okunmasına dair bir kanunun çıkarılmadığını, emir, telkin ve genelgelerle yetinildiğini belirtmiştir. Ülke çapında Türkçe ezan-kamet uygulamasının yaygınlaşmasına tepki ve direnç gösterildiğini ifade eden Dikici'ye göre bu tepki "Arapçanın, Hz. Peygamber'in (sav) ve Kur'an'ın dili olmasından, dolayısıyla ibadet dilinin de Arapça olması gerektiğine inanılmasından kaynaklanmaktaydı. Bu nedenle uygulama, halkın devrimlere ve devrim yasalarına karşı fiili tavır gösterdiği hususlardan biri olmuştu" (Dikici, 2014:92). Buna göre daha Atatürk hayattayken yasağa karşı direnç ve tepkiler başlamış, ancak buna rağmen hükümet Türkçe ezan uygulaması hususunda geri adım atmamış, aksine ilerleyen süreçte ezanın Türkçe okunması yavaş yavaş yaygınlaştırılmıştır. Bu konuda hassasiyetini artıran hükümet kasıtlı davranan kişileri takip etmeye ve haklarında yasal işlem başlatmaya girişmiştir. Örneğin bu bağlamda 5 Şubat 1933 tarihinde İzmir'in Kahramanlar mahallesinde

müezzin Ömer Efendi ile 8 Şubat günü yine aynı camide Mustafa Avni Efendi Arapça ezan okuduğu için savcılıkça tutuklanmıştır (Dikici, 2014:92). "Tek partinin demirden vicdanı"nın ezanın Arapça okunmasını arzulayan Müslümanları mahkum ettiğini dile getiren Halid Kandemir ise "Bu kadar eziyet, zulüm, sindirme ve susturma politikasını yamalı bohça gibi bir dini kabul ettirmek uğruna uygulayanların en ürpertici eseri (!), cenaze namazı kıldıracak hocaların olmadığı köyler bırakmak olacaktı" sözlerine "ezan gibi din mefhumunu günlük hayat içinde canlı tutan en önemli uygulamaya devletin diktacı gölgesinin düştüğünü" ekleyerek tek parti döneminde gerçekleştirilen Türkçe ezan zorunluluğunu olumsuzlamıştır (Kandemir, 2013:31).

Derin Tarih dergisi, "TIME Dergisinden Müthiş Türkçe Ezan Eleştirisi" başlığı altında Türkçe ezan zorunluluğu getiren "Diktatör Kemal"le alay edildiği belirtilen 9 Ocak 1933 tarihinde TIME dergisinde yayınlanmış metne şu şekilde yer vermiştir: " (...) Ramazan ayı, Kur'an'ın Hz. Muhammed'e indirildiği kutsal aydır. Bu sene ise ayın ilk parıldamasının özel ve kritik bir anlamı vardı. Türklerin başındaki fesi, üzerlerindeki çarşafı kaldıran katı diktatörleri Mustafa Kemal Paşa, Ramazan ayından itibaren Allah yerine Tanrı kelimesinin kullanılacağını ilan etti. Kendisi pek de dindar bir adam olmayan Diktatör Kemal, Türklerin Allah yerine Tanrı kelimesini kullanmalarında hiçbir mahzur görmüyor. Elbette yüzyıllar boyunca süren gelenek, Türk imamların Kur'an'ın Arapçasını ezbere biliyor olmaları ve yalnızca birkaç tanesinin kitabın Türkçesini hıfzetmiş olmaları dışında bir mahzur yok. Tam da geçen haftaki zalimliği örnekler biçimde Diktatör Kemal, minaresinin tepesine çıkıp müminleri ibadete davet eden müezzinlere ezana "Allahu Ekber" diye değil, bu ifadenin Türkçe karşılığı olan ve kulağa garip gelen bir ifade olan "Tanrı Uludur!" şeklinde başlamalarını salık verdi. İmamlar camilerde verdikleri hizmeti durdurma ve seccadeleri saklama tehdidinde bulunduklarında hükümet yedekte 400 adet kullanılmamış seccade bulundurduğunu duyurdu ve "Kur'an'ın Türkçesini bilen ve camilerde imam olmak için can atan yeni müezzinler yetiştirme" tehdidini savurdu. (...) Din işlerine de bakan Kültür Bakanlığı yetkilileri cesaretlerini toplayıp Diktatör Kemal'in karşısına çıktılar ve Türklerin İlahının adını değiştiremeyeceğini, en azından bunu Ramazan'dan önceki son haftada yapamayacağını söylediler. Ezanı "Allahu Ekber!" diye başlayıp okuyacaklarını söyledikleri için birkaç müezzin hapse atılmıştı bile. Halk gitgide öfkeleniyor ve Allah kelimesini kullanmakta ısrarcı olanlara destek veriyordu. Diktatör Kemal birden, "Bir süre nasıl istiyorlarsa öyle ibadet etsinler" diye homurdandı. Yüzü sevinçle dolan Kültür Bakanı, yeni ayın gökte görünmesinden yalnızca birkaç saat önce mutlu haberi hemen duyurdu. Nazik bir

ifadeyle, ‘Müezzinlerin ve imamların yeterince hazır olmadıkları hesaba katılarak, bu Ramazan ayında ibadetlerin Arapça yapılmasına ve Kur’an’ın Arapça okunmasına izin verilmiştir, ancak imamların vaazları Türkçe olmalıdır’ diyorlardı. Ramazan ayında bütün Müslümanlar gündüz boyunca hiçbir şey yemediklerinden özellikle sinirli olurlar. Oruç bitince Türkler daha uysal hale gelecek ve Diktatörlerinin İlahlarına vermiş olduğu yeni ismi kabul edebileceklerdir” (Derin Tarih, 2016:53). Mustafa Kemal’in getirdiği Türkçe ezan zorunluluğu/Arapça ezan yasağına son derece olumsuz yaklaşan Derin Tarih dergisi, 1950 genel seçimlerinin ardından DP iktidarı tarafından çıkarılan yasayla Arapça ezan yasağının kaldırılmasını minnetle anmıştır (Derin Tarih, 2015:128). Ancak yasağın kalkmasının üzerinden 10 yıl geçtikten sonra, 1960 darbesinin hemen ardından Cumhurbaşkanı olan Cemal Gürsel’in Türkçe ezan konusunu yeniden gündeme getirdiği ve Cumhuriyet gazetesinin haberine göre 5 Ekim’de şöyle bir açıklama yaptığı belirtilmiştir: “Dinimizi Türkçe okuyup anlamalıyız; ezan Türkçe, Kur’an Türkçe okunmalıdır. Sakat ve çürük, köksüz iddialara dayanan fikirlerle Türk dini vazifelerini Türkçe ifade edemezse asla dindar olamaz, biz bütün ilgimizi buna vereceğiz” (Derin Tarih, 2015:128). Gürsel’in bu sözlerinden “dindar olmak için Kur’an diline değil, Türk diline muhtaç olduğumuz”, “Arapça’nın bizi dinden saptıracağı”, “Türkçe’nin ise hidayete ulaştıran en garanti vasıta olduğu” çıkarımı yapan Derin Tarih dergisi, Tek Parti döneminin “halkın kutsalına dil uzattığını” ve uzattığı bu dilin 10 yıl aradan sonra, iktidarın ilk aylarında, saklandığı yerden başını çıkararak yeniden “zehrini akıttığını” ifade etmiştir (Derin Tarih, 2015:128).

1.2. “Unutturulan” ve “Olumsuzlanan” Osmanlı Tarihinin Yeniden Yazımı

Geçmişe dönük tarih anlatısını ele alırken Kemalist resmi tarih tarafından “unutturulan” ve “olumsuzlanan” Osmanlı Dönemi tarihini de yeniden yazan Derin Tarih’in, Türkiye Cumhuriyeti’yle Osmanlı İmparatorluğu arasında bir süreklilik olduğu, resmi tarih tarafından Osmanlı İmparatorluğunun savaşlarda verdiği mücadelelerin özellikle de Kûtu’l-Amâre zaferinin unutturulmaya çalışıldığı, Osmanlı Döneminde kız çocuklarının okutulmadığı, “evlenme ve dini nikahın kadını hukuki yönden çaresiz bıraktığı” iddialarının yanlış olduğu, kadın hakları konusunda Osmanlı Devleti’nin son derece duyarlı olduğu ve Osmanlı padişahlarından II. Abdülhamid’in “Kızıl Sultan” değil “Ulu Hakan” olduğu savlarını ortaya attığı görülmektedir. Bu savlardan hareketle, Derin Tarih’in inşa etmeye çalıştığı yeni Osmanlı dönemi anlatısı irdelenmeye çalışılacaktır.

Resmî tarihin Türkiye Cumhuriyeti’nin Osmanlı ile herhangi bir bağının bulunmadığı, onun bir devrimin ürünü olduğu savı önemli bir tartışma konusu olarak Derin Tarih dergisinde

kendine yer bulmuştur. Mustafa Budak, "TBMM, Osmanlı Meclis-i Mebusanı'nın Devam mı?" başlıklı yazısında "23 Nisan 1920'de kurulan Birinci Meclis (BMM) Osmanlı Meclis-i Mebusanı'nın devamı" diyerek Türkiye Cumhuriyeti ile Osmanlı Devleti arasında bir süreklilik olduğunu iddia etmiştir. Millî Mücadele ve Cumhuriyet tarihini şimdiye dek "kurgulandığı" biçimiyle okuyarak tarihi kopuşlar üzerinden anlamlandıranların TBMM'yi Osmanlı Meclis-i Mebusan'ın devamı olarak görmediğini belirten Budak, bu fikriyata sahip kişilerin T.C. tarihini 19 Mayıs 1919'dan başlattıklarını, T.C.'nin her anlamda yeni bir devlet olduğunu, Osmanlı Devleti ile arasında herhangi bir benzerlik veya devamlılığın olmadığını ileri sürdüklerini ifade etmiş ve "Cumhuriyet'in inşa ve ikame sürecinde eski karşısında 'yeni'nin makbûl gösterilmesi"nin resmî tarih söylemleri açısından anlaşılabilir bir durum olduğunu eklemiştir. Budak'a göre, Birinci TBMM, mebusların seçilme yöntemi ve gündem maddelerinin aynı olması bakımından son Osmanlı Meclis-i Mebusanı'nın devamıdır. TBMM, "hem son Osmanlı Meclis-i Mebusanı'ndan doğrudan gelebilenler, hem de Mustafa Kemal Paşa'nın 19 Mart tarihli genelgesi üzerine Anadolu ve Trakya'da yapılan seçimleri kazanan milletvekillerinden meydana gelmiştir. İlgi çekicidir ki, Anadolu ve Trakya'da yapılan seçimler 1876 tarihli 'İntihab-ı Mebusan Kanunu'na uygun şekilde gerçekleşmiştir" (Budak, 2017:70). İki meclis arasındaki bir diğer süreklilik göstergesinin ise 26 Nisan 1920 tarihinde TBMM'nin "Osmanlı Meclis-i Mebusanı'nın iç tüzüğünün değiştirilerek uygulanması kararı almış" olmasını ve "31 Temmuz 1920 tarih ve 28 numaralı kararıyla Malta'da sürgünde bulunan milletvekillerinin de milletvekili ödeneklerinden yararlanmalarını kabul etmiş" bulunmasını gösteren Budak, devamlılık ilişkisine dair bir diğer gelişmenin ağnam vergisiyle ilgili olduğunu belirtmiştir. Buna göre, "Osmanlı Meclis-i Mebusanı'nın 13 Mart 1920 tarihli olağanüstü oturumunda Karahisar-ı Sahip milletvekili Mustafa Hulusi Bey ve arkadaşları ağnam vergisinin Mayıs'tan itibaren alınmasını içeren bir kanun teklifi vermişlerse de Ziraat ve Maliye Encümenlerine havalesi kararından dolayı kanunlaşamamıştı. Ne var ki, söz konusu kanun teklifi TBMM'de unutulmamış; 24 Nisan 1920'de beşinci oturumda 'müsta'cel bir takrir' denilerek gündeme alınmış ve aynı gün yasalaşmıştı" (Budak, 2017:71). Ankara'da 23 Nisan 1920 tarihinde açılan Birinci BMM'nin işgal edilmiş bir ülkenin kurtarılması için çaba harcayan, bununla birlikte yeni bir devlet inşa etmeye çalışan bir meclis olduğunu hatırlatan Budak, son Osmanlı Meclis-i Mebusanı'nın kahir ekseriyetinin Müdafaa-i Hukuk grubuna mensup olmasının iki meclis arasındaki devamlılığın temel göstergelerinden biri olduğunu ifade ederek devam etmiştir: "(...) Ayrıca ister İstanbul Meclisi'nden, ister yeni seçimlerle TBMM'ye seçilen vekillerin çoğu bu yeni siyasî durumu geçici olarak görmekte ve verilen mücadelenin Halife Padişah ile vatanın kurtarılması

olduğuna inanmaktaydılar. En azından resmiyette Mustafa Kemal Paşa da buna uymuştu. Ona göre bu uyumlu tavır yeni gidişatın/düzenin selameti için stratejik bir gereklilikti. Velhasıl TBMM, birçok yönden son Osmanlı Meclis-i Mebusanı'nın devamı niteliğindeydi. Bunda, devrin siyasî şartları ile Ankara Meclisi'nin o yıllarda kendi meşruiyetini oluşturamaması da etkili olmuştu. Devamlılık/süreklilik vurgusu yapmak, bugüne kadar kopuşlar üzerinden okunan bir tarihin (özellikle yakın tarihin) normalleşmesini ve mümkün olduğunca objektif değerlendirilmesini sağlayacaktır. Bundan dolayı tarihte normalleşme, tarihle barışmanın ilk adımıdır" (Budak, 2017:71).

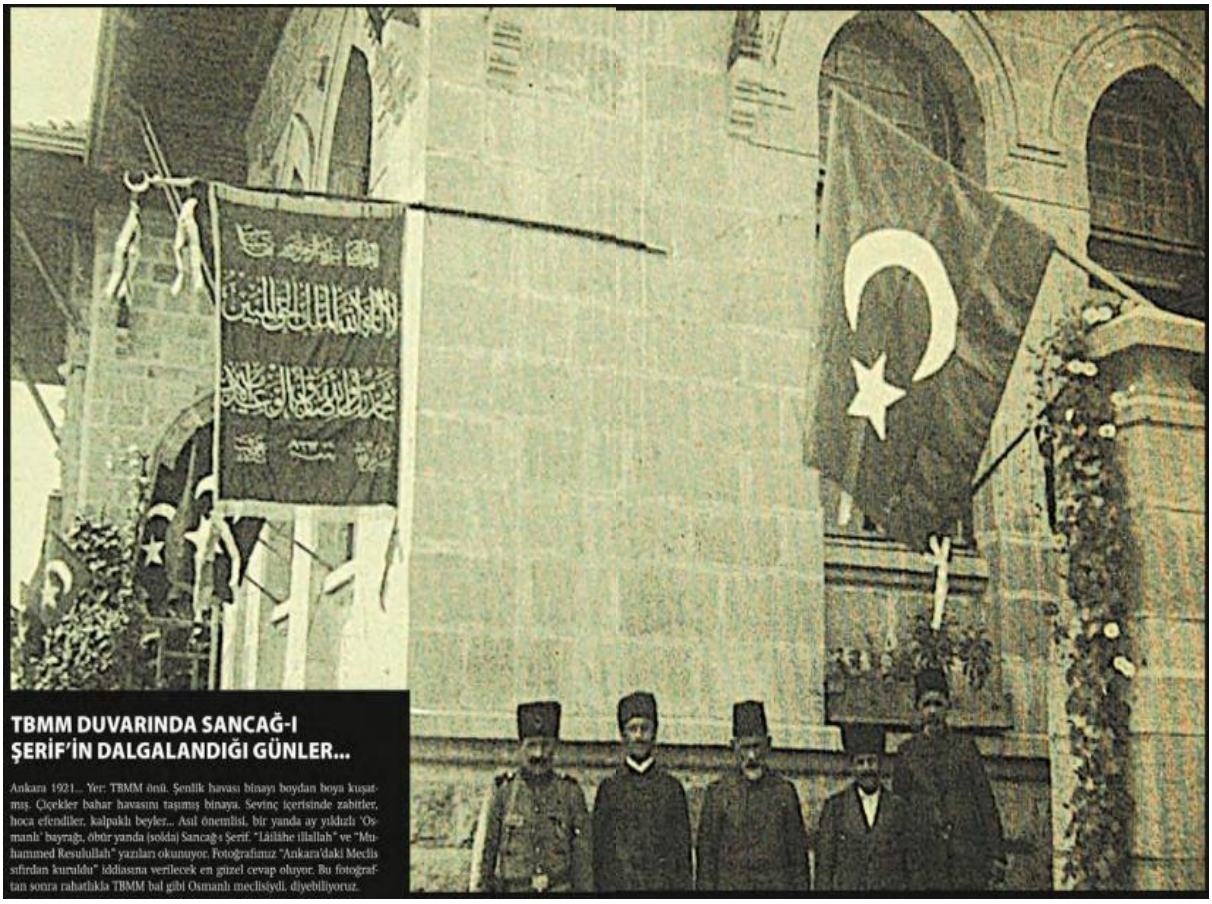


Görsel 4: Meclis'in önünde dua merasimi. Mustafa Kemal, sağındaki Rauf Orbay ve solundaki Ali Fuat Cebesoy ile birlikte dua ederken (Budak, 2017:69)

"TBMM, Osmanlı Meclis-i Mebusanı'nın Devam mı?" başlıklı yazısında "Meclis'te Dua" başlığıyla yukarıdaki fotoğrafa yer veren Budak, bu fotoğrafla, meclis önünde bir dua töreninde, solunda Ali Fuat Cebesoy, sağında ise Rauf Orbay bulunan Mustafa Kemal'in bilhassa "BMM'nin açıldığı dönemde mevcut şartları göz önünde tutmak suretiyle dinî söylem yoğunluklu bir üslûp tercih etmiş" olduğunu ortaya koymuştur (Budak, 2017:69).

TBMM'nin Osmanlı Meclis-i Mebusanı'yla hiçbir bağı olmadığı, sıfırdan kurulduğu iddiasını çürütmek amacıyla Derin Tarih dergisinin bir başka sayısında "TBMM Duvarında

Sancağ-ı Şerif'in Dalganlandığı Günler" başlığı altında TBMM önünden bir başka fotoğraf daha paylaşılmıştır. 1921 yılına ait olan bu fotoğrafta TBMM önünde bulunan zabitlerin, hoca efendilerin, kalpaklı beylerin şenlik havası içinde olduğu işaret edilmiş ve bir tarafta ay yıldızlı 'Osmanlı' bayrağının, diğer tarafta (solda) Sancağ-ı Şerif'in yer almasının ise esas önemli nokta olduğu vurgulanmıştır. "Lailahe illallah" ve "Muhammed Resulullah" yazılarının bulunduğu bu fotoğrafın "Ankara'daki Meclis sıfırdan kuruldu" savına verilebilecek en iyi yanıt olduğu ifade edilmiş ve bu fotoğraftan hareketle "TBMM bal gibi Osmanlı meclisiydi" denilmiştir (Derin Tarih, 2012:16-17).



Görsel 5: TBMM duvarında Sancağ-ı Şerif'in dalgalandığı günler, Ankara 1921. (Derin Tarih, 2012:16-17)

Derginin Mart 2013 tarihli sayısında ise 1 Eylül 1925 tarihli olduğu belirtilen (Güngör, 2013:10) bir başka fotoğraf, "Bir Zamanlar Meclismiz Kur'an'ın Gölgesinde Toplanırdı" başlığı altında yayımlanmış ve TBMM ile son Osmanlı Meclis-i Mebusanı arasında var olduğu iddia edilen kopuşun gerçeği yansıtmadığı bir kere daha ortaya konmaya çalışılmıştır. İsmet Paşa'nın TBMM kürsüsünde konuşma yaptığı bir kesiti gösteren bu fotoğrafta, Paşa'nın arkasındaki hat levhasında "Hakimiyet kayıtsız şartsız milletindir" ibaresinin değil, Kur'an-ı

Kerim'den şura ile ilişkili şu ayetin yer aldığı belirtilmiştir: "Ve emruhum şûrâ beynehum" (Derin Tarih, 2013a:14). Anlamı, "Onların işleri aralarında danışma, görüşme (şura) iledir" olan bu ifadenin, zamanında TBMM'nin bir ayetin gölgesinde çalıştığını göstermesi açısından önemli bir kanıt olduğu iddia edilmiştir. "Kanıt" niteliği taşıyan bu fotoğrafı okurlarına sunan Derin Tarih dergisi, Cumhuriyet döneminde bu tarz fotoğrafların kasıtlı olarak kaybettirildiğinin altını çizmiştir (Derin Tarih, 2013a:14).



Görsel 6: 1 Eylül 1925 tarihinde TBMM kürsüsünde konuşan İsmet Paşa (Derin Tarih, 2013a:14).

Yanlı tarih anlatımının Osmanlı'yı doğru anlamanın önünde engel olduğu kabulüyle yayın yapan Derin Tarih, 1. Dünya Savaşı'nda Osmanlı İmparatorluğunun vermiş olduğu varoluş mücadelesini hatırlatmanın, "Çanakkale ve Kûtu'l-Amâre zaferlerini tarihteki yerine

oturtmanın bir vatan borcu" olduğunu belirterek 29 Nisan 1916 tarihinde 1. Dünya Savaşı sürerken "Irak'ın Dicle kıyısındaki Kût kasabasında İngiliz ve Hintli askerlerden oluşan 13.500 kişiye yakın 6. Hint Tümenin Türk kuvvetlerine teslim olmasıyla" İngilizlere tarihlerindeki en büyük yenilgiyi tattıran Kût zaferi'nin savaş tarihimizin en önemli olaylarından biri olmasına rağmen süreç içerisinde unutturulduğu iddiasını ortaya atmıştır (Özçelik, 2016:120). "Kûtu'l-Amâre Zaferi Neden Unutturuldu?" başlıklı yazısında 2. Dünya Savaşı sonrasında İngiliz-Amerikan yörüngesine girdiğimiz 1945-1946 yıllarının Türkiye için önemli kırılma noktası olduğunu belirten Armağan (2016a:120-123), İngiltere'nin propaganda maksadıyla çıkarıp dağıttığı Cephe dergisinin 1946 yılı Nisan ayındaki manşetinde "Muavenet muhribi donanmaya katıldı" cümlesinin yer aldığını belirterek İngiltere'nin, "2. Dünya Savaşı'ndan önce sipariş ettiğimiz ve muhtemelen parasını da ödediğimiz muhriplerimizden birini kullanıp eskittikten sonra törenle teslim ettiğine", "Tıpkı ilk Dünya Savaşı'ndan önce sipariş verdiğimiz 2 zırhlımıza el koyduğu gibi, gasp alışkanlığını devam ettirdiğine ve yapımı bittiği halde muhriplerimizi teslim etmediğini, şimdi savaşı kazandıktan sonra teslim ettiğine" dikkat çekmiş ve bu durumun Türkiye'nin İngiliz hakimiyeti altına geçişinin bir merasimi olduğunu iddia etmiştir. "Nitekim ardından İngilizcenin yaygınlaştırılmasının yanı sıra silahlı kuvvetlerimizde ABD ile ortak restorasyonu İngiltere tarafından gerçekleşecekti" (Armağan, 2016a:120). İşte tam buna paralel bir zamanda, ordumuzda 1916 senesinden beri süregelen bir törenin de yavaşça kaldırıldığına işaret eden Armağan, "O tarihe kadar Türk ordusunda her yıl 'Kut Günü' kutlamaları yapılır, o gün İngiltere'yi, tarihinde uğradığı en utanç verici yenilgi olan Kûtu'l-Amâre zaferinde nasıl da yendiğimiz anlatılır, günün mana ve ehemmiyeti üzerinde heyecanla durulurdu. Ancak devir değişmişti; artık İngilizleri kızdırmaya gelmezdi. Nitekim bizi savaşa sokma çabalarına karşı 'Ben Mehmetçiği diri diri fırına attırmam' diye direnen Mareşal Fevzi Çakmak bile Londra'nın baskısıyla İnönü tarafından görevinden alınıp emekliye sevk edilmişti. Yani işin şakası yoktu" sözleriyle askeriye gibi kısıtlı bir çevrede dahi olsa kutlanan Kûtu'l-Amâre zaferinin böyle böyle unutulduğunu ifade etmiş ve Türkiye'nin tarihi ile barışması için 'Kut Günü'nün hatırlanması gerektiğini savunmuştur (Armağan, 2016a:120-121). Resmi tarihin Kûtu'l-Amâre zaferini unutturmaya çalıştığını iddia eden Armağan, "1931 yılında liseler için yazdırılan "Tarih" kitaplarının 3. cildinde Kûtu'l-Amâre zaferi 3 satırda geçiştirilir, YÖK'ün tam 8 akademisyene yazdırdığı(!) Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi 1/1 (1989) adlı kitaptaysa ister inanın ister inanmayın beş (5) kelimelik değeri yoktur Kut zaferinin. Neden? Savaşı Mustafa Kemal Paşa veya çevresinden biri değil de, tarihten silinmek istenen Enver Paşa'nın amcası Halil (Kut) Paşa kazanmıştır da ondan. Tarih III (1931) adlı kitapta da zaten '…3000

silahlı Türk, 12000 kişilik bir İngiliz kuvvetini esir aldı' denilmekte, zaferin kahramanına karşı görülmemiş bir kelime cimriliği yapılmaktadır. Aynı kitapta Kâzım Karabekir Kars'ı aldığında "Mehmetçik aldı" denilmesi kuraldı, İnönü ise kazanmadığı savaşın "dâhi kahramanı" ilan edilmekteydi" (Armağan, 2016a:121-122) sözleriyle Kûtu'l-Amâre zaferinin Cumhuriyet dönemine öksüz girdiğini belirtmiş ve 1945'e kadar öyle ya da böyle kutlanmış olan bu zaferin bir süre sonra İngilizlerle iyi ilişkiler geliştirmek adına "unutulmuşlar mezarlığındaki kahramanlıklarımızın arasına defnedilmiş" olduğunu ortaya koymuştur (Armağan, 2016a:122). Armağan, "Kûtu'l-Amâre kahramanlarını İngiltere Değil, Cumhuriyet Cezalandırdı" başlıklı yazısında ise Kûtu'l-Amâre zaferinde katkısı olan komutanların birçoğunun Milli Mücadele/Cumhuriyet döneminde cezalandırıldığını ya da pasifize edildiğini vurgulamış ve tarihten isimlerinin silindiğini iddia ettiği Kûtu'l-Amâre kahramanlarının hikayelerine kısaca değinmiştir. Halil (Kut) Paşa, Nureddin paşa, Kâzım Karabekir Paşa, Ali İhsan (Sabis) Paşa, Albay Bekir Sami (Günsav) gibi kahramanların Milli Mücadele/Cumhuriyet döneminde nasıl cezalandırıldıkları hakkında bilgi veren Armağan, örneğin, Halil (Kut) Paşa'nın başına gelenleri şu şekilde anlatmıştır: "Kûtu'l-Amâre'de başta General Townshend olmak üzere Britanya ordusunu teslim alarak adını tarihe altın harflerle yazdırmış olan Halil Paşa, Milli Mücadele yıllarında Enver Paşa ile yurt dışında kalmış, ancak yeğeni Enver paşa'nın ölümünden sonra, 1923'te Türkiye'ye girmesine şartlı izin verilmiştir. Geldiğinde Arnavutköy'deki yalısına kapatılmış ve evinin etrafı sivil polisle çevrilip halkın arasına karışmasına izin verilmemiş, 30'lu yaşlarının sonlarında bir anlamda diri diri eve gömülmüştür" (Armağan, 2016b:30-33). İnkılap Tarihimizin "tek kitaplı, tek odaklı, tek kahramanlı tarih anlayışını öğrencinin zihnine dayatmış" olmasını eleştiren Armağan, "Ancak İngilizlerin yazdığı ders kitapları Kûtu'l-Amâre zaferinin üstünü bu kadar başarıyla örtebilirdi! Bizden biri, zaferi kazanandan yana olan bir kalem böyle yazamaz, ordumuz İngilizleri yenip esir aldı diye basit gerçeği yazmaktan imtina etmezdi. Bu İngiliz eksenli ders kitaplarını terk etmeden zihnen bağımsızlığımızı kazandığımızı iddia edemeyiz" diyerek "gerçek kahramanlarımızı hatırlama yolunda irademizi kullanmamız" gerektiğine işaret etmiştir (Armağan, 2016b:33).

Osmanlı dönemi uygulamalarının resmi tarih tarafından unutturulduğu, reddedildiği fikrinden hareketle Osmanlı geçmişini gündeme taşıyan Derin Tarih dergisi, 'görkemli' bir Osmanlı dönemi tasvir ederek Osmanlı geçmişini idealleştirmiştir. Osmanlı İmparatorluğuna yönelik "yanlış bilgilere" sahip olduğumuzu iddia eden dergi, bu "yanlış bilgileri" düzeltme yoluna gitmiştir. Örneğin, Seyfettin Ünlü arşivinden alındığı belirtilen aşağıdaki fotoğrafı

yayınlayan Derin Tarih dergisi, bu fotoğrafla birlikte "Osmanlı'da kızlar okula gitmezdi" diyenlerin yanıldıklarını göstermek istemiştir (Derin Tarih, 2013b:20).



Görsel 7: 1900'lü yılların başında İstanbul Koca Mustafa Paşa semtinde hizmet veren Kız Numune Mektebi önündeki öğrenciler (Derin Tarih, 2013b:20)

1900'lü yılların başında "İstanbul'daki Koca Mustafa Paşa semtinde hizmet veren Kız Numune Mektebi" 3. sınıf öğrencileri ve hocalarını gösteren bu fotoğraf, Osmanlı'da bilhassa Sultan II. Abdülhamid Han'ın önayak olduğu eğitim hamleleriyle birlikte kız çocuklarının da eğitimlerine önem verilmeye başlandığını göstermesi açısından dikkate değer bulunmuş ve Derin Tarih dergisi tarafından şu sözler eşliğinde yayınlanmıştır: "Bugün kız çocuklarının okuması için türlü kampanyalar düzenlenedursun, bir asır önce çekilmiş bu fotoğraf, Osmanlı'nın eğitime karşı olmadığını, tam tersine bizim Osmanlı'ya bigâne olduğumuzu gösteren küçük bir ayrıntıdır sadece" (Derin Tarih, 2013b:20).

Resmi tarih tarafından yıllarca işlenmiş olan "Osmanlı'da evlenme ve dini nikahın kadını hukuki yönden çaresiz bıraktığı ve medeni hukukun Cumhuriyet'le beraber bu çaresizlikleri ortadan kaldırdığı" savı, Derin Tarih'e göre Osmanlı dönemine dair çarpıtılan bilgilerden bir diğeridir. Osmanlı'nın hemen her konuyu kayıt altına alan büyük bir arşiv disiplinine sahip olduğu belirtilerek evlenme akitlerinin bütünüyle hukuki bir zeminde gerçekleştirildiği iddia edilmiş, bunun somut örneği ise Haluk Perk'in arşivinden alındığı ifade edilen aşağıdaki belgeyle ortaya konulmuştur (Derin Tarih, 2013c:90).



Görsel 8: Münakahat (Nikah) İzinnamesi (Derin Tarih, 2013c:90)

Belgede yazılan ifadeler şu şekilde çevrilmiştir:

"*Münakahat İzinnamesi (Sultan Vahdettin Tuğralı)*

Kartal kazasına tâbi Tuzla karyesi ... mahallesi imamı efendi, mahallenizde ... numaralı hanede sakine Afide Hanım binti Muharrem nam sabinin tarafınızdan vürud eden 6 Kanunusani (1)340 tarihli ilmuhaberde muharrer olduğu vechile tenkihine mani-i şeriyesi yok ise talibi bulunan Kazım ibn İbraim velisi izni ve tarafeyn (iki tarafın) rızaları ve tesmiye-yi mehr ile lede'l şuhud akd ü nikah eyleyesiz.

Tarih ve mühürler

Kartal Kazası Mahkeme-i şeriyesi

İbrahim Halid" (Derin Tarih, 2013c:90).

Osmanlı dönemini kadın hakları üzerinden okuyan Ekrem Buğra Ekinci ise, Osmanlı devletinin kadınlara verdiği "değeri", "Osmanlı'da Kadın Hakları" başlıklı yazısında gün yüzüne çıkarmaya çalışarak Osmanlı dönemini idealleştiren anlatılara bir yenisini eklemiştir. Buna göre İslâmiyet kadınların lehine önemli inkılaplar gerçekleştirmiş, tarihte ilk kez erkek ile kadın kanun karşısında eşit statüye getirilmiş, kadınlara yönelik haksızlıklar ortadan kaldırılmış ve bu sistem "en hakkıyla en son Osmanlılarda tatbik edilmiştir" (Ekinci, 2016:68). "İslama göre herkes Allah'ın huzurunda eşittir. İnsanların birbirine üstünlüğünün ancak takva, ilim ve cihad ile olduğunu Kur'an-ı Kerim beyan eder. İslam hukukuna göre kadının kendi serveti olabilir. Buna ne babası, ne kocası, ne de çocuğu müdahale edebilir. Üzerinde dilediği gibi tasarrufta bulunabilir. Kocası fakir bile olsa zevcesinin mallarına karışamaz. Hazret-i Peygamber'in (S.A.V.) zevcesi Hatice (R.A.), İslamiyetten evvel de sonra da ticaretle meşgul olup kâtipleri, memurları ve hizmetçileri vardı" (Ekinci, 2016:70) sözlerini dile getiren Ekinci, Osmanlılarda "vakıf kuranların yüzde 36'sının kadın olduğunu" belirtmiştir. Böylelikle kadınların Osmanlı cemiyetinde servet sahibi olduğunu ve bu servetlerini özgürce tasarruf edebildiklerini ortaya koyan Ekinci, "Hâlbuki Roma İmparatoru Iustinianus'un hazırladığı kanunlarda kadının statüsü akıl hastalarıyla bir tutulmuştu. İngiltere'de ise yakın zamana kadar evlenen kadının mal varlığı kocasına geçerdi. Kadın, ancak kocasının izniyle dava açabilirdi. İngiltere'de kadına mülkiyet hakkı ve akid serbestliği 1870'ten sonra verildi. Evli kadın ancak 1935'de kocasıyla eşit statüye gelebildi" (Ekinci, 2016:70) diyerek Osmanlı'nın kadın hakları konusunda birçok ülkeden daha ileri durumda olduğunu iddia etmiştir. Buluğa ermiş bir kadının özgürce istediği kimseyle evlenebileceğinin ve velisi tarafından zorla evlendirilemeyeceğinin önemli bir husus olduğu Osmanlı'da kadının velisinin ancak kadının kendi dengiyle evlenmesini isteyebileceğini vurgulamıştır. Ayrıca

kadının dindarlık, zenginlik, meslek, soy vb. yönlerden kendisinden alt konumda biriyle evlenmesi durumunda velisinin bu evliliğe karşı çıkabileceğini belirtmiş, bunun da kadını korumak amacıyla yapıldığını savunmuştur (Ekinci, 2016:70). Yine kadını korumak amacıyla evliliklerden haberdar olmak; bu nedenle "nikâhların kadının velisi ve mahkemeden alınacak hususî izinle, imamlar tarafından veya gayrımüslimler için kendi rahiplerince kıyılmasını istemiş" bulunan Osmanlılar, dinî nikâha imam nikâhı demişlerdir. "Kur'an o zamana kadar bütün cemiyetlerde câri bulunan, Tevrat ve İncil tarafından da izin verilen sayısız kadınla evlenme âdetini kaldırmıştır. Adalet şartlarını yerine getirebilecek vaziyette bulunan bir erkeğin en fazla 4 kadınla evlenebileceğini hükme bağlarken, öte yandan tek kadınla evliliği tavsiye etmiştir" (Ekinci, 2016:70-71). Kur'an'ın kadına miras hakkı tanımış olmasının kadına değer verildiğini gösteren bir başka önemli husus olduğu belirtilmiş ve mirasta hususî hallere göre kadının miras hissesinin bazen erkeklerle aynı, bazen ise fazla ya da daha az olabildiği ifade edilmiştir. İngiltere'de 1938'e kadar, yalnızca kız çocuğuna sahip olan adamın mirasının, en yakın olduğu erkek akrabasına geçtiğini belirten Ekinci'ye göre, "Kur'an'ın getirdiği sistem, dünyada büyük bir inkılâptır. Bu sistemin canlı numunesi Hz. Peygamber olmuştur. Kendi ailesine muamelesi ideal bir manzaradır. Vefatından önceki son hutbesinde, 'Kadınlar size Allah'ın emanetidir. Kim zevcesini döverse ahirette davacı olurum' demiştir" (Ekinci, 2016:72). Ekinci, Osmanlı döneminde kadınların eğitimine verilen önemi ise şu şekilde açıklamıştır: "Osmanlılarda sıbyan mekteplerine erkek ve kız çocukları devam eder; sınıfta birbirlerinden ayrı da otursalar aynı hocadan aynı dersi alırlardı. Zenginlerin haremi, kızlar için adeta bir "leydi mektebi" hüviyetindedir. Burada edep, terbiye, güzel konuşma, dikiş-nakış gibi kadınlarda aranan meziyetlerden başka, okuma, yazma, hesap, edebiyat, tarih gibi zarurî bilgiler de öğretilir. Bilhassa padişah, şehzade ve sultan hanımların sarayları bu hususta eşsizdir. Buradan yetişen saraylı hanımlar cemiyet içinde parmakla gösterilir. Tanzimat'tan sonra kadınların da erkeklere karışmadan ilim tahsil edeceği modern mektepler kurulmuştur. Bilhassa halkın eğitimine çok ehemmiyet veren Sultan II. Abdülhamid'den itibaren kızlar için orta, lise, sanat ve yüksek tahsil mektepleri açılmış; burada dinin icaplarına uygun şekilde kızlar ve erkekler tamamen ayrı binalarda ders görmüşlerdir. Aynı binada ise farklı sınıflarda ve derse giriş ve çıkış saatleri ayrı ayarlanmıştır" (Ekinci, 2016:73). Osmanlı döneminde kadın ve erkeğin eşit statüde olduğunun bir başka göstergesinin ise, zina eden kadının da erkeğin de cezalandırılması olduğunu belirten Ekinci, Cumhuriyet dönemi ceza hukukunun ise zina suçunda erkeği kayırdığını, kadın ve erkek arasında herhangi bir eşitlik gözetmediğini iddia etmiştir (Ekinci, 2016:73-74). Böylece Osmanlı'nın Türkiye Cumhuriyeti

dönemine ve diğer birçok ülkeye kıyasla kadın hakları konusuna daha duyarlı olduğu ortaya konmaya çalışılarak 'ihtişamlı' Osmanlı anlatısına bir yenisi eklenmiştir.

Osmanlı dönemini idealleştirirken Sultan II. Abdülhamid'in icraatlarına da değinmeye özen gösteren Derin Tarih dergisi, Ekim 2016 tarihli sayısında Süleyman Kocabaş'ın, "Abdülhamid Han Olmasa Türkiye Cumhuriyeti Olmazdı" başlıklı bir yazısına yer vermiştir. Bu yazısında Kocabaş, "TBMM Başkanı İsmail Kahraman'ın geçtiğimiz ay Dolmabahçe Sarayı'nda TBMM Milli Saraylar tarafından düzenlenen, doğumunun '174. Yılında Sultan II. Abdülhamid ve Dönemi Uluslararası Sempozyumu' düzenlemesi Seküler-Kemalist çevrelerdeki körü körüne Abdülhamid düşmanlığını depreştirmiş görünüyor. Üstelik bu, AK Parti iktidarına karşı haksız yere gerici-istibdatçı-anti laik suçlamasıyla bir saldırıya vesile oldu" (Kocabaş, 2016a:88) cümlelerini dile getirmiş ve "Sultan II. Abdülhamid hakkında yeni belge ve bilgilerin ışığında gerçekler ortaya çıktığı ve geçmişte ona yöneltilen bütün suçlamalar çürütüldüğü halde bazı çevrelerin hatalarında ısrarları, akla ziyan ve ilmi gerçeklere aykırıdır" (Kocabaş, 2016a:88) ifadeleriyle II. Abdülhamid'le ilgili "gerçeklerin" gün yüzüne çıkması gerekliliğini vurgulamıştır. Buna göre, "II. Abdülhamid'in 31 Mart 1909 darbesiyle işbaşından uzaklaştırılması Osmanlı Devleti için felaketin başlangıcı olmuş, "Arnavutluk Seferi" denilen harbin yanında 1911 Türk-İtalyan Harbi, 1912 Balkan Harbi ve 1. Dünya Harbi'ne girmek devletin sonunu getirmiştir. O yılları yaşayan ve gören "tarafsız ve bağımsız" gözlemcilerden Sultan Reşad'ın Özel Kalem Müdürü Lütfi Bey ve 40 yıl süreyle Osmanlı donanmasını ıslahla görevli İngiliz amirali Henry F. Woods, "Abdülhamid olsaydı Arnavutluk seferi, Türk-İtalyan Harbi, Balkan Harbi, 1. Dünya Harbi olmaz, olsa bile Abdülhamid devleti harbe sokmazdı" şeklinde ve hem de "bu bi kahinlik değildir" diyerek gerçekleri dile getirmişlerdir" (Kocabaş, 2016a:88). Amiral Woods'un "Abdülhamid olmasaydı, bu satırların yazıldığı şu anda (1919) ne bu kadar geniş ve bağımsız bir Osmanlı Devleti ve ne de ileride tarihçiler ve diğer devletler tarafından tanınacağına şüphe etmediğim, bugünkü henüz yerine oturmamış Ankara Hükümeti bulunacaktı" (Kocabaş, 2016a:88) sözlerinin altını çizen Kocabaş, "Neden T.C. olmazdı?" sorusunu şu şekilde yanıtlamıştır: "Çünkü II. Abdülhamid tahta çıktığı günlerde İstiklal Harbi'ni yapacak kadrodan Mustafa Kemal, Fevzi Çakmak, İsmet İnönü, Kazım Karabekir, Refet Bele ve diğerleri henüz doğmamışlardı. Onun 33 yıllık saltanat süresi içinde doğdular, açtığı modern okullarda yetiştiler ve kendisini devirdikleri tarihte yaşları 30-35'ti. Hasbelkader Abdülhamid götürülmüş ve İmparatorluk feci durumlara düşürülmüştü. Baktılar ki olmayacak, İstiklal Harbi'ne soyunarak zaferi kazanmak suretiyle T.C.'yi kurdular. Sultan II. Abdülhamid'in 33

yıllık iktidarı olmasaydı devlet daha erken yıkılacağından İstiklal Harbi'nin komutanları bu fırsatı bulamayacaklardı" (Kocabaş, 2016a:88-89). Daha önce de dile getirilen bu gerçeklere rağmen "Müstebit, zalim Abdülhamid memleketi sattı, yedi, yıktı" sözlerinin II. Abdülhamid'e büyük haksızlık olduğunu belirten Kocabaş'a göre, bunları asıl yapanlar, II. Abdülhamid'i devirerek yönetimi ele geçiren İttihat ve Terakki Cemiyeti-Partisi olmuştur. Buna göre, "Abdülhamid, İmparatorluğu İttihatçılara yükseliş devri sınırlarında teslim etmişti. Onlar tecrübesiz ve akılsız yönetimleriyle Arnavutluk, İtalyan ve Balkan Harplerinin çıkmasına sebep olarak ve devleti, Abdülhamid'in, yenileceği belli olduğu için Almanlar safında 1. Dünya Harbi'ne sokmak istemediği bu harbe sokarak yıkmak suretiyle Kuruluş Devri sınırlarına çekmişlerdi" (Kocabaş, 2016a:89). Bütün bunların yanı sıra Enver, Talat ve Cemal Paşaların, "2 Kasım 1918 gecesi İstanbul'dan bir Alman kruvazörüne binerek emellerine hizmet ettikleri Almanya'ya kaçtıklarını" belirten Kocabaş, bu isimlerin "hürriyet kahramanlığı", "vatanseverlik" gibi nitelemelerle anılmasını eleştirmiştir (Kocabaş, 2016a:89). Eylül 2016 yılında düzenlenen "Doğumunun 174. Yılında Sultan II. Abdülhamid ve Dönemi Uluslararası Sempozyumu" nedeniyle seküler-Kemalist çevreler tarafından Atatürk'ü kullanarak Abdülhamid ve AK Parti iktidarını vurma taktiklerinin tekrar nüksettiğini belirten Kocabaş, "Abdülhamid'i Atatürk üzerinden vurma" taktiklerinin ömrünü çoktan doldurduğunu, Atatürk'ün, "1930'ların sonlarında geçmişte olup bitenlerin özeleştirisini yaparak Abdülhamid'in hakkını teslim etmiş" olduğunu ifade ederek bir gazetede 1937 yılında "Makedonya" başlıklı bir yazı dizisi yayınlayan Nizamettin Nazif Tepedelenlioğlu'nun Abdülhamid'e dokundurduğunu gören Atatürk'ün bu durumdan rahatsız olduğunu ve Tepedelenlioğlu'nu Dolmabahçe Sarayı'na davet ederek şunları söylediğini belirtmiştir: "Sakın Abdülhamid'in hatırasına hakaret edeyim deme. Senin neslin biraz daha dikkatli kararlar vermeye alışmalı. Bak çocuk! (...) "Tecrübe göstermiştir ki, toprakları üstünde yaşayan insanların çoğunun durumu şüpheli ve sınırları yalnız düşmanlarla çevrili bir büyük devlette Abdülhamid'in idare yapısı büyük ölçüde hoşgörülüdür. Hele bu idare 19. yüzyılın son yıllarında uygulanmış olursa..." (Tepedelenlioğlu'ndan akt. Kocabaş, 2016a:89). Mustafa Armağan'ın Prof. Dr. Engin Akarlı ile yaptığı bir röportajda ise, "Cumhuriyeti kuran kadronun normalde İttihat ve Terakkki ile hesaplaşması gerekirken, onların Abdülhamid dönemine bir ancien rejim (devr-i sabık) muamelesi yaptığına ve İttihat ve Terakki'deki Abdülhamid'e olumsuz bakışın tevarüs edildiğine" dikkat çeken Akarlı, *"II. Abdülhamid Osmanlı'nın son büyük sultanıydı. 'Ulu Hakan Abdülhamid Han' deniliyor ya, doğruluk payı var. Meselelere hakim bir padişah. Bu bakımdan bütün Osmanlı birikiminin sembolü olarak görülüyordu. Cumhuriyet ise yeni bir devlet ve kendi söylemini yaratmak zorunda. Bunun için*

bir sembol bulması lazım. Ve 'vur abalıya' misali o sembolü yıkması lazım ki, kendi sembollerini, kimliğini ortaya çıkarabilsin. Soyut sembol olmaz, somut olması lazım. Abdülhamid de 33 yıllık saltanatıyla son derece somut bir semboldü" diyerek Cumhuriyet kadrolarının tarihi yeniden yazmak hususunda iktidarı ele geçirdiklerinde Abdülhamid'i de hedeflerine paralel bir araç olarak kullandıklarını iddia etmiştir (Akarlı, 2013:62-63). "Abdülhamid'in sansürü" deyimiyle simgelenmiş bulunan dönemi ise Akarlı, şu şekilde anlatmıştır:

> *"Karikatürize edildiği kadar var. (..) Tabii yapılan her şeyden doğrudan haberi yok. Haksız suçlamalar var. Kendisinin 'Ne var bunda?' diyeceği şeyleri işgüzar memurlar yazıp çiziyorlar. Komik durumlar abartılmış olsa bile büsbütün yersiz değil.*
>
> *Ama hakikaten yayınlar, okulların sayısı, okuma-yazma oranları artıyor. Gazete daha çok satılabiliyor ama her şeyi yazamıyorsunuz –bana sorarsanız bugün de söyleyemiyorsunuz-. Baskı olduğu muhakkak ama beni rahatsız eden şey, baskının bir kısmının Abdülhamid farkında bile değil. Etrafında koza gibi öyle bir şey var ki, her şeye hakim değil. Bahçenin içinde mahpus vaziyette. İmparatorluğun her yerinde ne olduğunu raporlardan biliyor ama Yıldız'a gelen yazılardan belli, çoğunun okunduğu anlaşıyor; ancak hepsini okumasına imkan yok. Bir kısmını hiç okuyamadığı belli, onlar ayrı bir yerde toplanmış; en azından bunlar okunamadığı için işlem yapılamadığı belli.*
>
> *Sansür meselesi "istibdat" lafıyla üst üste geliyor. Bu dönemin gittikçe ağırlaşan bir yükü var. İnsanlar kendini baskı altında hissediyor. Bu, (...) çözülen sorunların başkalarını doğurmasıyla ilgili. Öte yandan 1902'den sonra iktisadi hayatta bir canlanma oluyor. Canlanma olunca bir iyimserlik uyanıyor. Ama sarayın etrafında paşalar var, Abdülhamid bunlara "eşekarısı" diyor, onlar sebebiyle her şeyi göremiyor" (Akarlı, 2013:68).*

Sansür konusunda Abdülhamid'in birçok hususta haberi olmadığını, onun döneminde okulların, gazetelerin sayısında önemli artışlar olduğunu ifade eden Akarlı, Türkiye'nin ilk kalkınma planının da yine Abdülhamid döneminde hazırlandığını, onun döneminde aynı zamanda "bataklık kurutmadan aydınlatmaya, nerelere yol yapılacağına, demiryollarının ne kadar uzatılacağına, santral yapılacak yerlerin nokta nokta çıkartılmasına" kadar birçok planın maliyetleriyle birlikte hesaplanarak projelendirildiğini vurgulamıştır (Akarlı, 2013:64). Sağlık hizmetlerine de son derece önem verdiği ifade edilen Abdülhamid'in "kuduz aşısını

bulan Louis Pasteur'e yaptığı yardımın belgeleri"ni yayınlayan Derin Tarih, 10 Şubat 2014 tarihinde düzenlenen "Sultan II. Abdülhamid Sempozyumu"nda Medeniyet Üniversitesi Tarih Bölümü'nden Doç. Dr. Adem Ölmez'in sunduğu "II. Abdülhamid Döneminde Koruyucu Hekimlik" isimli bildirisinde "Padişah Pasteur'e 10 bin frank gönderdi. Bu parayla o dönemde İstanbul'un iyi semtlerinde güzel bir ev alınabiliyordu. Ayrıca Pasteur'ü Mecidiye Nişanı ile ödüllendirdi. Bu gelişme II. Abdülhamid'in bilime ve bilim insanına verdiği önemi göstermektedir" ifadelerini kullandığını belirtmiş ve Abdülhamid'e ilişkin belgelerin konuşmasının Sultan hakkındaki söylentilerin boşa çıkartılmasında etkili olduğunu dile getirmiştir (Kocukeli, 2014:14). Ayrıca Derin Tarih, merhum Turgut Özal'ın, *"Şu tarihin ya da tarihi anlatmanın tersliğine bakın. Bu zâta Kızıl Sultan dediler. Devrine bakıldığı zaman, hemen hemen hiçbir toprak parçası vermemiş. Siyaseten fevkalade iyi idare etmiş. Demiryolları yapmış, okullar yapmış, birçok şeyleri var, bunları görüyorsunuz. Ondan sonra bir İttihat ve Terakki gelmiş. Birlik ve gelişme... (Memleket) 1909-1918'da bozuk para gibi harcanmış."* (Özal, 2013:71) sözlerine yer vererek Abdülhamid'in resmi tarih tarafından "Kızıl Sultan" gibi olumsuz sıfatlarla zikredilmesine karşı çıkmış ve Cumhuriyet için Abdülhamid'in ne yaptığını bilen, meselelere hakim son büyük padişah olduğu, bu nedenle kendi söylemini oluşturmak amacıyla Osmanlı'nın bu son simgesini de yıkmak durumunda kaldığını iddia etmiştir (Akarlı, 2013:61).

3.2.2. Bugünün Tarihini Yazmak: AK Parti İktidarı Dönemi'nin Tarihsel İnşası

Kemalist resmi tarihyazımının çarpık bir geçmiş anlatısı inşa ettiği iddiasından hareketle hem Erken Cumhuriyet dönemine hem de Osmanlı dönemine dair bugüne kadar anlatılan "yanlış" bilgileri "düzeltme" iddiasıyla yayın yapan Derin Tarih dergisi, aynı zamanda AK Parti iktidarı döneminin tarihsel anlatısını da inşa etmektedir. Bu bağlamda, AK Parti iktidarı döneminin Derin Tarih dergisi tarafından nasıl anlatılaştırıldığını ortaya koymak amacıyla derginin Kanal İstanbul Projesi, 15 Temmuz darbe girişimi ve Ayasofya'nın ibadete açılması gibi AK Parti iktidarı döneminin önemli gelişmelerini nasıl ele aldığı irdelenecektir.

2.1. Kanal İstanbul Projesi ve Dört Osmanlı Padişahı

Osmanlı dönemi ile AK Parti dönemi arasında çeşitli benzerlikler kurarak AK Parti iktidarının köklü bir geçmişe sahip olduğu vurgusu yapan Derin Tarih dergisi, AK Parti iktidarının politika ve uygulamalarına Osmanlı ruhunu geri çağırarak meşruiyet kazandırmayı amaçlamaktadır. Örneğin, Derin Tarih Ocak 2017 tarihli sayısında, 2011 yılında dönemin başbakanı Recep Tayyip Erdoğan tarafından açıklanan Kanal İstanbul Projesi'nin mimarının

dört Osmanlı padişahı olduğu iddiasının yer aldığı bir yazıya yer vermiştir. Akif Emre Gündüz tarafından kaleme alınan bu yazıda, Marmaray'ın ardından Avrasya Tüneli'nin de açılmasıyla Sultan II. Abdülhamid'in bir hayalinin daha hayat bulduğu belirtilmiş ve Abdülhamid'in bir diğer projesi olan Kanal İstanbul'un kendisinden önce üç padişahın daha gündeminde olduğunun altı çizilmiştir. Gündüz, *"Kanal İstanbul projesinin birçok alternatif güzergâhı belirlenmekle beraber, bunlardan biri diğerlerine göre öne çıkmakta: Küçükçekmece gölünden başlayarak Karadeniz'e ulaşan rota. Bu güzergâh tercih edilirse -diğer alternatiflere göre- kanal daha kısa zamanda ve daha az maliyetle inşa edilebilecektir. Zaten yaklaşık 8 km kadar karaya girmiş olan Küçükçekmece gölü, içinden gemilerin çok rahat geçebilecekleri bir derinliğe sahip olmasına rağmen atıl durumdadır. Üstelik iki yakasına ticaret ve yolcu gemileri için limanlar da çok rahat inşa edilebilir. Küçükçekmece gölünün liman inşasına elverişli yapısını Osmanlı görmemiş olabilir mi? Görmek bir yana, düşünmüşler de. Kanal İstanbul projesinin ilk mimarları dört Osmanlı padişahıdır. Arşiv belgeleri incelendiğinde Sultan Abdülmecid, Sultan Abdülaziz, Sultan II. Abdülhamid ve Sultan V. Mehmed Reşad'ın projeyle ilgilendikleri açıkça görülür"* (Gündüz, 2017:41) diyerek "birçok orijinal projenin ilk somut adımlarının Sultan Abdülmecid devrinde ortaya atıldığını", bunlardan birinin de Küçükçekmece gölü liman projesi olduğunu ifade etmiştir. Sultan Abdülmecid devrinden itibaren Osmanlı'da yapılması planlanan devasa projelerin hayata geçirilmesinin önündeki en büyük sorunun, "ehil ve taahhütlerine sadık inşaat şirketlerinin bulunamayışı" olduğunu belirten Gündüz, büyük projeler için sık sık ihale yapılsa da, ihaleyi alan şirketlerin bir müddet sonra işi bırakmasının veya talep ettikleri maliyet artışının Osmanlı Devleti tarafından kabul edilmemesinin projelerin yarım kalmasına neden olduğunu iddia etmiştir. Bu nedenlerden dolayı Sultan Abdülmecid döneminde Küçükçekmece gölü liman projesi hayata geçirilememiş olsa da gündemden de düşmemiştir. Nitekim Sultan Abdülaziz devrine gelindiğinde de projelendirme çalışmaları devam etmiş ancak Sultan Abdülmecid döneminde olduğu gibi yine "projeyi gerçekleştirebilecek ortam ve liyakatli yatırımcılar" bulunamamıştır (Gündüz, 2017:42-43). Sultan Abdülmecid ve Sultan Abdülaziz devirlerinde planlanan, fakat hayata geçirilemeyen projeyle ilgilenmek için sonunda Sultan II. Abdülhamid devrinde Nafia Nezareti (Bayındırlık Bakanlığı) görevlendirilmiştir. 29 Aralık 1882 tarihinde sadaret'in Nafia Nezareti'ne yazdığı tezkerede "Sultan II. Abdülhamid'in liman inşaatı projesinin ihale yapılarak imtiyaz suretiyle bir şirkete verilmesini istediğinden" bahsedilmiştir. Ayrıca Padişahın, ihale sonucunda inşaatı gerçekleştirecek olan firmaya gereğinden çok arazi verilmemesi ve "inşaat için ne kadar gerekiyorsa o kadar arazinin tahsis edilmesi" gerektiğini ikaz ettiği belirtilmiştir. Böylelikle,

liman inşaatıyla beraber "yerleşimin ve nüfusun nispeten Küçükçekmece'ye doğru kayacağını düşünen Padişah"ın ileri görüşlü davranarak "devletin zarara uğramaması için en başından tedbir almış" olduğu ifade edilerek günümüzde toprak ve arazinin en önemli servet olduğu düşünüldüğünde Sultan II. Abdülhamid'in çok yerinde bir ikazda bulunduğu vurgulanmıştır (Gündüz, 2017:43). Ancak Sultan II. Abdülhamid devrinde de neticelendirilemeyen Liman projesi, Osmanlı bürokrasisinin gündeminden hiç düşmemiştir. II. Abdülhamid devrinde 1883 yılında ihalesi yapılması planlanan liman inşaatından 1916 yılına gelindiğinde hâlâ vazgeçilmemiş; bu süreçte II. Abdülhamid tahttan indirilmiş ve pek çok toprak kaybedilmiştir. Tüm şiddetiyle sürmekte olan 1. Dünya Savaşı'nda Çanakkale deniz zaferi yaşanınca İstanbul bir miktar rahatlamış ve "Sultan V. Mehmed Reşad'ın teşvik ve talimatlarıyla Küçükçekmece gölü liman projesi tekrar gündeme gelmiştir" (Gündüz, 2017:44). Ne yazık ki, Osmanlı'nın aynı zamanda birden fazla cephede savaşması nedeniyle Küçükçekmece gölüne liman inşaatı projesinden yine vazgeçilmek zorunda kalınmıştır. Gündüz, *"Bugün gelinen noktada, dünya tarihindeki iki büyük imparatorluğa 1600 sene başkentlik yapmış olan İstanbul için Boğazdan geçen devasa yük ve savaş gemilerinin ya da platformların oluşturduğu tehlikenin boyutları anlaşılmıştır (...) Sultan Abdülmecid'den başlayarak dört Padişah İstanbul'un gümrük ve liman bölgelerini, tarihî yarımadadan ve İstanbul Boğazı'ndan uzaklaştırabilmek için uğraşmış ancak muvaffak olamamışlardır. Fakat emek verdikleri çalışmalar bize yol gösterecek hacim ve muhtevayı haizdir. Yeter ki, Osmanlı'nın çılgın projelerine bigâne kalmayalım"* (Gündüz, 2017:45) sözleriyle Osmanlı padişahlarının ileri görüşlülüğünü ve projeleri gerçekleştirmeye dair çabalarını takdir etmiştir. Bu bağlamda, Osmanlı padişahlarının hayata geçirme imkanı bulamadığı bu projenin AK Parti iktidarı tarafından yıllar sonra "Kanal İstanbul" adıyla yeniden gündeme getirilmesi ve buna yönelik adımlar atılması, AK Parti iktidarının Osmanlı'ya bigâne kalmadığını göstermiştir. Böylelikle hem AK Parti iktidarının Osmanlı'nın açtığı yoldan ilerlediği mesajı verilmiş, hem de gerçekleştirilmesi hedeflenen projeye köklü bir geçmiş anlatısı atfedilerek meşruiyet kazandırılmıştır.

2.2. 15 Temmuz Darbe Girişimi: Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın II. Abdülhamid'le Özdeşleştirilmesi

AK Parti iktidarı döneminde meydana gelen önemli olaylardan biri olan 15 Temmuz 2016 darbe girişimi, "kanlı biten bir darbe kalkışmasını yaşamış bir toplumun yaşadıklarını unutmaması, kayda geçirmesi ve ortak hafızaya nakşetmesi" amacıyla Derin Tarih dergisi tarafından tarihsel bir anlatı haline getirilmiştir. Çoğunlukla 'yakın veya uzak ama hep geçmiş

zamanlardan' bahseden Derin Tarih dergisi, 15 Temmuz darbe girişimi vesilesiyle yalnızca yazılan tarihi değil, yapılan tarihi de gündemine aldığını belirtmiştir. "Dergi olarak bu tarihi yapanlara, yaparken şehid ve gazi olanlara saygımız gereği bu şanlı direnişi, bu milli irade şahlanışını, bu 'yeniden milli mücadele'yi özel bir sayıyla ebedileştirme"nin kendileri için bir ödev olduğunu ifade eden Derin Tarih dergisi Genel Yayın Yönetmeni Mustafa Armağan, Kısıklı'daki demokrasi nöbetinde dikkatini çeken bir pankartta yer alan "Ya tarih yazarız ya da tarih oluruz!" sözlerinden hareketle derginin Ağustos 2016 tarihli sayısını "tarih olmamak için kanlarıyla tarih yazanlara" adadıklarını belirtmiştir (Armağan, 2016c:6). 15 Temmuz 2016'da darbecilerin TRT'de okuttukları bildiride darbenin nedeni olarak "Anayasaya ve demokrasiye işlerlik kazandırma ve hukukun üstünlüğünü sağlama"yı göstermesini Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan'ın tasfiye edilmek istenmesinin kanıtı olarak gören Süleyman Kocabaş, "İttihatçıların II. Abdülhamid'i yıkıp kendi diktatörlüklerini kurması gibi, bunlar da kendi otoriter yönetimlerini kuracak, ülkemizi büyük badirelere sürükleyeceklerdi" ifadesiyle Sultan Abdülhamid döneminde yaşananlar ile 15 Temmuz darbe girişimi arasında bir analoji kurmuştur (Kocabaş, 2016b:39). 15 Temmuz günü, tarihin rövanşını almak üzere meydanlara yığılanlar arasında "milliyetçisi, Kürdü, Lazı, açığı kapalısı" birçok insanın olduğu, darbeye hayır diyen bu insanların, "İslam dünyasındaki en sağlam kale olan Türkiye'yi üç beş çapulcu haine bırakmayacağız" şeklinde haykırdıklarını belirten M. Ali Nebioğulları ise, bu ruhun Çanakkale ruhunu yansıttığını, silahsız, topsuz, tüfeksiz bir şekilde hainlerden ve işbirlikçilerden kurtarılan İstanbul'un tekbirlerle yeniden fethedildiğini dile getirerek 15 Temmuz darbe girişimini hem Çanakkale ruhuyla hem de İstanbul'un fethiyle özdeşleştirmiştir (Nebioğulları, 2016: 63). "Abdülhamid ve Erdoğan, Tarihin Buluşturduğu İki Lider" başlıklı yazısında Armağan, "15 Temmuz 2016 Cuma gecesi Kısıklı meydanı insan kaynıyordu. Herkes bir yerlere koşuyor; silahların, tankların üzerine gitmeye can atıyordu. (...) İçlerinden sakallı bir gencin 'Yetişin, Sultan Abdülhamid'i deviriyorlar!' dediğine bizzat şahit oluyorum. Bir tarih şahlanışıydı bu aynı zamanda. İnsanlar kendilerini Silistre'nin, Plevne'nin, Çanakkale'nin, Kutu'l-Amare'nin ruhunu giyinmiş gibi 'müsellah' hissediyorlardı" (Armağan, 2016d:39) sözleriyle Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın Sultan Abdülhamid'le özdeşleştirildiğini vurgulamış ve devam etmiştir: "(...) vaktiyle Sultan II. Abdülhamid'e yapılanların bugünün meşru yönetimine ve ülkenin son 14 yılına damgasını vurmuş olan lider Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan'a karşı yapılmasına karşı müteyakkız olmak gerektiği som bir bilinç halinde ışıldıyordu. Tarihin radyumu ışığını günümüze uzatmıştı anlayacağınız" (Armağan, 2016d:40). Darbeye karşı tepki gösteren gençlerin, geçmişteki haksızlıklara ses çıkaramayan büyüklerinin intikamlarını aldığını

belirten Armağan, "Sultan Aziz'in kanını dava edememiş, Sultan Abdülhamid'in ahının öcünü alamamış, 55 yıl önce Adnan Menderes'in idamında hıçkırıkları boğazında düğümlenmiş bağrı yanık nesillerin çocukları 'Hepsini yediniz ama Erdoğan'ı size yedirmeyeceğiz!' diye haykırıyorlardı tarihin pütürlü yüzüne" (Armağan, 2016d:40) diyerek Erdoğan'ı devirmeyi amaçladığı belirtilen bu darbe girişiminin bazı Osmanlı padişahlarının ve Menderes'in başına gelenlerle benzerlik taşıdığını dile getirmiştir. Zihinlerde "Sultan Abdülhamid eşittir Cumhurbaşkanı Erdoğan" şeklinde bir denklem kurulduğunu ifade eden Armağan, Sultan II. Abdülhamid ve Cumhurbaşkanı Erdoğan arasındaki benzerlikleri şu şekilde anlatmıştır (Armağan, 2016d:44-45):

> *"Sultan Abdülhamid 1876'da bir darbe ortamında padişah olmuştu. Recep Tayyip Erdoğan da partisi 2002'de iktidar olduğunda Türkiye'de 1000 (bin) yıl süreceği söylenen bir postmodern darbe yaşanıyordu.*
>
> *Sultan Abdülhamid özellikle ülkeyi sürükledikleri 93 Harbi faciasının hesabını darbecileri yönetim merkezinden uzaklaştırarak ve 5 yıl sonra Yıldız Saray'nda bir mahkeme kurarak adamakıllı soracaktı. Erdoğan'ın karşısındaki asker/darbeci kliğin de 5 yıl içerisinde temizlenemese de beli kırılacak ve ülkenin sivil yönetime geçişi hızlandırılacaktı.*
>
> *Sultan Abdülhamid 27 Nisan 1909 günü darbeci askerler tarafından tahttan indirilecekti. Recep Tayyip Erdoğan'a ve AK Parti'ye 2007 yılında zamanın Genelkurmay Başkanı Yaşar Büyükanıt tarafından verilen e-muhtıra da ne gariptir ki, 27 Nisan tarihine rastlatılmıştır. Bu, muhtıracıların tarih denkleminde Sultan Abdülhamid ile Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın nasıl aynılaştırıldığını göstermesi bakımından önemliydi. İkisini özdeşleştirdikleri noktada biz de Abdülhamid'in düşmanlarını tanımış oluyoruz. Son çıkışlarını 15 Temmuz'da yapan FETÖ darbecilerinin de aynı kampta yer aldıklarını biliyor ve saflarımızı ona göre sıklaştırıyoruz."*

Cumhurbaşkanı Erdoğan'ı bugünün Abdülhamid'i olarak gören Armağan, "ona karşı yapılanlar tıpkı Kısıklı'daki gencin çığlığında billurlaşan mesaj gibi, Abdülhamid Han'a yapılanların benzeridir" sözleriyle bu trajik ama görkemli olduğunu belirttiği denklemin, günümüzde Sultan II. Abdülhamid'in sıklıkla anımsanmasına vesile olduğunu ve hâlâ birilerini korkutabildiğini ifade etmiştir. Bu kılavuzu iyi tanıyan Erdoğan'ın "Türkiye'yi yeni bir oyun kurucu rolüne sokmak için teşebbüs ettiğinden kötü adam oldu"ğunu ve "Darbeciler

eliyle terbiye edilen milli iradeyi, 'Halkın sesi Hakkın sesidir' (*vox populi vox Dei*) diyerek meydanlara, sokaklara çağırdı"ğını, "asırlık oyunu bozdu"ğunu dile getiren Armağan şu şekilde devam etmiştir (Armağan, 2016d:47):

> *"Sultan Abdülhamid'in başlattığı köprü ve tüp geçit projelerini gerçekleştirdiği yetmiyormuş gibi bir de bölgedeki hava trafiğini Türkiye'ye cezbedecek üçüncü havalimanını İstanbul'a yaptırıyor ki, Almanların bundan ne kadar rahatsız olduklarını sağır sultan bile duydu.*
>
> *Halil Rifat Paşa'ya yaptırdığı Ordu-Sivas karayolu şimdi otobana dönüşüyor. Karadeniz Akdeniz'le buluşuyor. Bu da bir günah... (...)*
>
> *Sultan Abdülhamid Avrupa uydusu bir ülkeyi o talihsiz yoldan alıp yeniden islamın rengine bürüdüğü için tehlikeli olarak görülmüştü, Erdoğan da gerek dış güdümlü darbecilerin eliyle diskalifiye edilmek istenen İmam Hatiplari gözde okullar haline getirmesiyle, gerekse okullara Osmanlıca, siyer, Kur'an dersleri vs. koydurmasıyla Türkiye Cumhuriyeti'ni –aynı Abdülhamid'in yaptığı gibi- yeniden İslamın rengine boyayarak eksen değiştirmeye zorlamasıyla ciddi bir tehlike olarak görülür oldu."*

Darbeciler açısından bir tehlike arz etse de "tarihinden aldığı güçle ve ecdadıyla kavgalı olarak değil, barışık olarak geleceğe yürümek isteyen geniş bir kitle"nin onu kucaklayarak "Sultan Aziz'i, Abdülhamid'i, Menderes'i yediniz ama Erdoğan'ı size yedirtmem" dediğini aktaran Armağan, Abdülhamid'in bir fikir, bir tez, "Türkiye'deki ve dünyadaki Müslümanların varlığı için bugünü anlama rehberi" olduğunu ve Erdoğan'ın da bu rehberi çok iyi bildiğini belirtmiştir (Armağan, 2016d:47). Böylelikle 15 Temmuz darbe girişimi üzerinden Sultan Abdülhamid ve Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın ortak muhayyilde özdeşleştirildiği bir tarih yazımı inşa edilmeye çalışılmıştır.

2.3. Ayasofya'nın İbadete Açılması: "Milli İradenin Temsilcisi" Olarak Erdoğan

AK Parti iktidarı döneminde yapılan önemli icraatlardan biri olarak görülen "Ayasofya Camii'nin ibadete açılması" hususu hem geçmişe dönük tarih anlatısı hem de AK Parti iktidarı dönemi tarih yazımı için son derece önemlidir. Ayasofya'nın 24 Temmuz 2020 tarihinde ibadete açılmasından önce, Derin Tarih dergisinin, Haziran 2012 ve Aralık 2013 tarihli sayılarında Ayasofya meselesini manşete taşıyarak "Ayasofya'yı rehinden kim kurtaracak?" diye sorduğu ve "Ayasofya kararnamesi sahtedir" savını öne sürdüğü görülmektedir. Böylelikle Derin Tarih'in, "fethin sembolü ve Fatih'in emaneti" olarak

görülen Ayasofya'nın "işgal altında olduğu" iddiasını gündemde tutarak, Ayasofya'nın müze statüsünün değiştirilip "cami" olarak ibadete açılmasının propagandasını yaptığı görülmektedir. Haziran 2013 tarihli sayısında Sultan II. Abdülhamid Han'ın torunu olan Abdülhamid Kayıhan Osmanoğlu'nun Mayıs 2013'te Anadolu Ajansı'na yaptığı açıklamalara yer veren Derin Tarih dergisi, "İstanbul'un fethinin 560. yıldönümüne" de dikkat çeken Osmanoğlu'nun *"Üzerimizde beddualar var. Bunların kaldırılması için önce Ayasofya'nın ibadete açılması lazım. Ayasofya'da bir bölüm var, bazen Cuma günleri oraya gelip namaz kılıyoruz ama içimiz burkuluyor. Biz en kısa zamanda namaz kılmak için buraya gelmek istiyoruz. Cumadan sonra insanlarla selamlaşmayı istiyoruz"* (Derin Tarih, 2013d:14) dediğini belirterek Ayasofya'nın cami olarak ibadete açılması talebini Osmanlı torunun ağzından dile getirmiştir.

1453 yılında, İstanbul'un fethinden sonra Fatih Sultan Mehmet tarafından vakfedilerek camiye çevrilen Ayasofya, İstanbul'un Fethi'nin en önemli sembollerinden biri olmuştur. Bizans ve Osmanlı dönemini yaşamış; 916 yıl kilise, 481 yıl ise cami işlevini sürdürmüş olan Ayasofya (Yücel, 2020:24-26) 24 Kasım 1934 tarihinde "Mustafa Kemal'in emri ve Bakanlar Kurulu kararı ile müzeye çevrilmiş ve 1 Şubat 1935'te müze olarak, yerli ve yabancı ziyaretçilere açılmıştır. 1936 tarihli tapu senedine göre, Ayasofya "57 pafta, 57 ada, 7. parselde Fatih Sultan Mehmed Vakfı adına Türbe, Akaret, Muvakkithane ve Medreseden oluşan Ayasofya-i Kebir Cami-i Şerifi" adına tapuludur" (Kızıltoprak, 2020:70). Süleyman Kızıltoprak'a göre, "Atatürk'ün bu uygulaması bile söz konusu müze kararının revize edilmesine imkan tanındığını göstermektedir" (Kızıltoprak, 2020:70).

Derin Tarih dergisinin Aralık 2013 tarihli sayısında Mustafa Armağan, "Ayasofya Neden İbadete Açılmalı?" başlıklı bir yazı kaleme alarak "24 Kasım 1934 tarihli olduğu söylenen Bakanlar Kurulu kararı"nın tuhaflıklar ile dolu olduğunu belirtmiş ve bu tuhaflıklardan birinin de "Atatürk'ün imzası meselesi" olduğunu dile getirmiştir. Armağan bu durumu şu şekilde açıklamıştır:

> *"Ayasofya kararnamesi meselesi: 24 Kasım 1934 tarihli olduğu söylenen Bakanlar Kurulu kararı garipliklerle dolu. Bunlardan biri de Atatürk'ün imzası meselesi.*
>
> *Gazi Mustafa Kemal o gün çıkarılan 2587 nolu kanunla 'Atatürk' olmuştur. Ne var ki, kanunun yürürlüğe girmesi için üç gün daha geçmesi gerekecektir. Nitekim 27 Kasım günkü Resmi Gazete'de "Bu kanun neşri tarihinden muteberdir", yani tarihinden itibaren geçerlidir maddesiyle birlikte yayımlanır.*

Açıkça bellidir ki, Atatürk 'Atatürk' ismini ve imzasını 27'sinden önce kullanamaz. Peki nasıl oluyor da, 24'ündeki mahut kararnamede Atatürk'ün "Atatürk" soyadıyla imzası bulunabiliyor? Başka deyişle ayın 24'ünde Atatürk resmen Atatürk değildi ve bu isimle imza atması hem mümkün değil, hem de attığı imza hukuken geçerli değildir. İmza atmışsa bile hukuken geçersizdir. (...)

'İmza atılmışsa' dedik, çünkü Atatürk'ün Ayasofya kararnamesindeki imzası ne önceki, ne de sonraki imzalarına benzer. Öncekinde "Gazi M. Kemal", sonrakilerde de küçük a ile "K. atatürk" şeklinde imza atmıştır. 27 Kasım'dan ölümüne kadar kullandığı imzalarda ise "K. Atatürk" şeklindedir.

(...) Atatürk'ün bu kararnamedeki gibi bir imzasını bilmiyoruz. Bu imza taklit yoluyla atılmış olmalıdır. Bu da kararnameyi batıl hale getiren sebeplerden biridir. Ayrıca kararname hukuken de geçerli değildir, zira Medeni Kanun'un Vakıflarla ilgili maddesine 1934'te de, bugün de aykırıdır. Kararnameler ise kanuna aykırı olamaz, olursa geçersiz hale gelir.

24 Kasım 1934 tarihli Kararname Resmi Gazete'de yayınlanmadığı gibi bugüne kadar ıslak imzalı orijinali de bulunabilmiş değildir. (...)

Sıra numarası da tuhaftır. Kararnamelerin sıra numarası takip ederek yayınlanması gerekirken burada sırası da şaşırılmıştır.

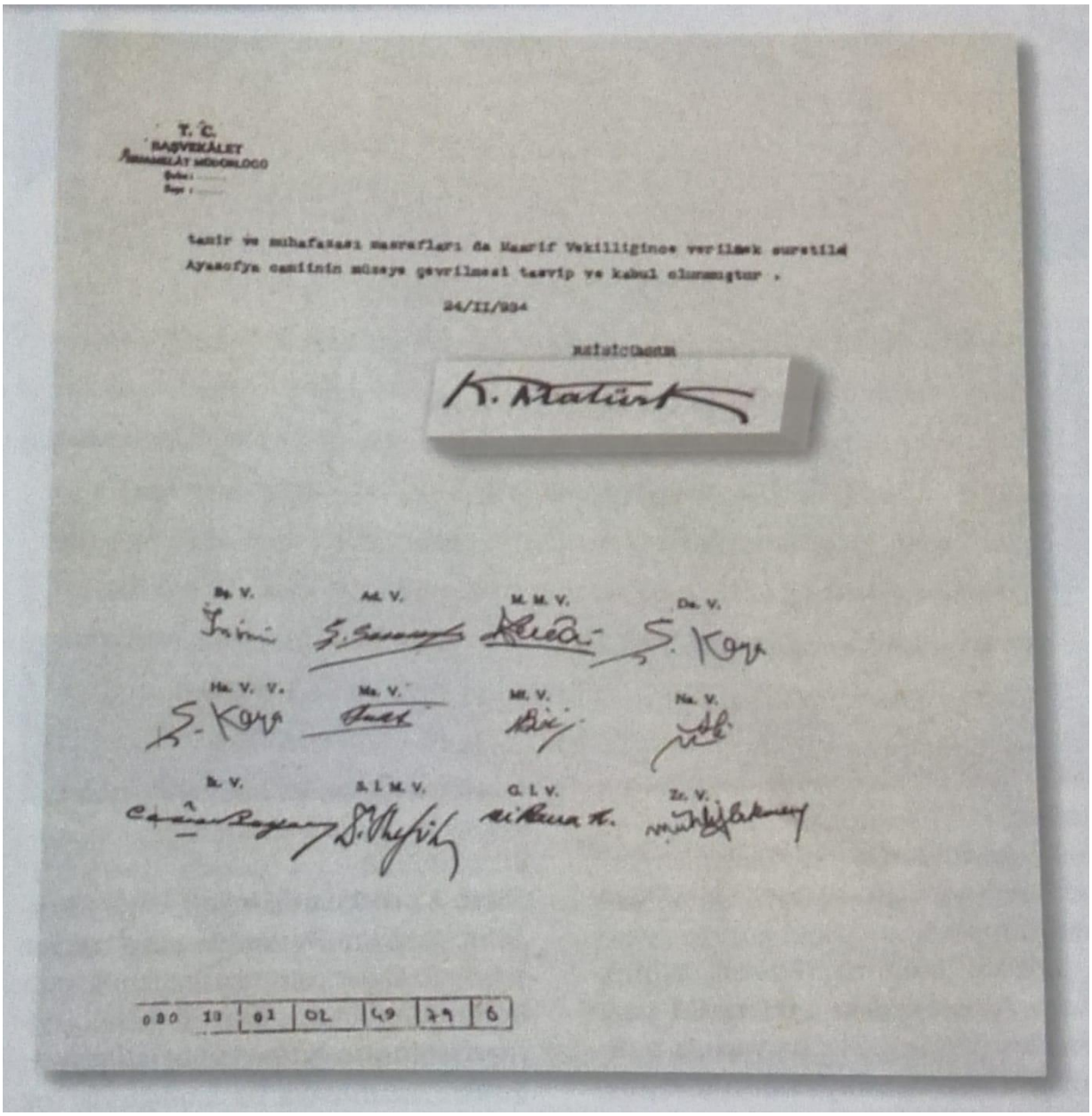
Bütün bunlar ve benzeri kanıtlar Ayasofya kararnamesini hukuk önünde geçersiz hale getirdiği gibi, bizzat Atatürk döneminde çıkarılmış olduğu yanılsamasını oluşturmak üzere kurgulandığı yolundaki şüphelere de açık kapı bırakmaktadır.

Nitekim Hasan Ali Yücel'in Milli Eğitim Bakanlığı dönemine kadar kararnameye herhangi bir atıfta bulunulmamış, dahası hiçbir kitapta yayınlanmamış olması, ilk kez çok partili hayata geçildiği bir tarihte resmen ortaya sürülmesi de gösteriyor ki, bu kararname çok büyük bir ihtimalle Atatürk zamanında hazırlanmış ama onun tarafından kanuna aykırı bulunarak imzalanmamış, yayınlanmadan kalmış, 1947'ye kadar bir kenarda beklemişti.

Bu arada çok partili hayata geçilmiş, halkın ezan ve Ayasofya talebi Demokrat Parti'ye teveccüh edince ve bir kamuoyu baskısı ortaya çıkıp Ayasofya'nın bu baskı karşısında veya ilerideki muhtemel bir iktidar değişikliği sırasında açılması tehlikesi ortaya çıkınca sahte kararname tedavüle sürülmüş, vaktiyle Atatürk tarafından

imzalanmadığı için kimseyi ikna edemeyeceklerinden korkanlar, birilerinin ağzını açamayacağı kesinlikte susturucu bir delil getirmek üzere Atatürk'ün imzasını alenen taklit ederek elimizdeki fotokopiyi yayımlamışlardır" (Armağan, 2013:56-58).

Atatürk'ün Ayasofya'nın kararnamesini imzalamadığını ancak cami olmaktan çıkarılmasında da bir sakınca görmediğini, buna karar verdiğini, "fiili durum yaratmak suretiyle Ayasofya'nın kullanım hakkını başka kurumlara devrederek onu müze yapmayı başardığını" belirten Armağan'ın Ayasofya Kararnamesi konusundaki şüphelerini Yusuf Halaçoğlu da taşımaktadır. "Ayasofya Kararnamesi Sahtedir" başlıklı yazısında Halaçoğlu, *"İlk olarak şunu söyleyeyim ki, Ayasofya'nın müzeye dönüştürülmesi kararnamesinde İnönü'nün imzası da eksik. Aynı günlerde diğer durumlarda "İ. İnönü" şeklinde imza atarken, malum kararnamede yalnızca "İnönü" gözüküyor. Atatürk'ün imzasında da o güne kadar ve o günden sonra hiç görülmeyen bir şekil görülüyor. İkincisi, bu kararname hiçbir şekilde resmi gazetede yayınlanmamış. Yayınlanmamış bir kararnamenin zaten hiçbir geçerliliği yoktur. Bir de kararnamenin sayısında bir gariplik var. İki gün önceki kararname 1606 sayısını taşırken, iki gün sonraki kararname 1589 sayısını taşıyor. Ne sayı tutuyor, ne de imza. Atatürk'ün imzası da, İnönü'nün de imzası tutmuyor"* (Halaçoğlu, 2013:61) diyerek Ayasofya'nın müzeye dönüştürülmesi esnasında bir çeşit alicengiz oyunu oynandığına işaret etmiştir.



Görsel 9: Atatürk'ün 24.11.1934 tarihli kararnamedeki imzası (Yusuf Halaçoğlu, 2013:61)

"İstanbul'un fethi Osmanlıların Kızıl Elma'sı idi, Ayasofya'nın açılması da Cumhuriyet döneminde milliyetçi-muhafazakar camianın Kızıl Elma'sıydı" diyen Armağan, özellikle 1970'li yıllarda "Zincirler kırılsın, Ayasofya açılsın" şeklindeki sloganların artış gösterdiğini belirtmiştir (Armağan, 2020a:1). Ayasofya'nın cami yapılmasını talep eden en eski yazının ise 1948 yılında Sebilürreşad dergisinde çıktığını ifade eden Armağan, "Sonra Eşref Edipler, Serdengeçtiler, Bekir Berkler, Bediüzzaman Said Nursiler, Refi Cevad Ulunaylar, Peyami Safalar, Mehmed Şevket Eygiler, Kadir Mısıroğlular, Necmettin Erbakanlar, Nurettin Topçular, Sezai Karakoçlar, İsmail Kandemirler ve tabii 1946 yılında Büyük Doğu'nun kapağında demir parmaklıklar arkasına hapsedilmiş bir Ayasofya Camii resmini paylaşarak

‘İmanımız Hapiste’ manşetini atan ve 1965 yılında MTTB’de verdiği müthiş ‘Ayasofya Hitabesi’ ile –tıpkı Mehmed Akif merhumun ‘Çanakkale Şehitlerine’ başlıklı şiirinin Çanakkale davamızı tek başına omuzlayıp bu güne köprü kurmasında olduğu gibi- Ayasofya davasını neredeyse tek başına sırtlayan Necip Fazıl Kısakürekler sayesinde bugünlere gelmiş” olduğumuzu vurgulamıştır (Armağan, 2020b:29).

“Bugüne gelene kadar, özellikle çok partili sisteme geçildikten sonra Menderes, Demirel, Özal ve Erbakan gibi liderlerin Ayasofya konusunda belli bir duyarlılık sahibi oldukları bilinmektedir. Ancak şu veya bu nedenle bu konuda nihai dönüşümü sağlamak noktasında iradelerini ortaya koymak onlara nasip olmamıştır. Menderes Arapça ezan yasağını kaldırarak Türk milletinin gönlünde büyük bir yer edinmiştir. Onun devrinde Ayasofya konusu sürekli gündemde kalmıştır.

Necmettin Erbakan Ayasofya adına mitingler yapmış, hatıra rozetler bastırarak kamuoyunun beklentilerini paylaştığını açıkça göstermiştir. 1972’de Anayasa Mahkemesi’nin Milli Nizam Partisi’nin kapatılması ile sonuçlanan kararında gerekçelerden biri de Necmettin Erbakan’ın Ayasofya’yı açmak yönündeki konferans ve mitinglerdeki konuşmalarıdır. Yani Erbakan, partisinin kapatılmasına neden olacak derecede Ayasofya konusunu sahiplenmiştir.

Süleyman Demirel zamanında, 8 Ağustos 1980’de ibadete açılan Hünkar Kasrı, 12 Eylül darbesinden hemen sonra 14 Eylül 1980’de kapatıldı. Turgut Özal zamanında yeniden gündeme gelen Ayasofya’nın açılması konusu, 10 Şubat 1991’de Hünkar Kasrı’nın tekrar ibadete açılması sonucunu doğurdu. Ama Ayasofya’nın bütünüyle açılması mümkün olmadı.

10 Temmuz 2020’de Danıştay 10. Dairesi’nden çıkan kararın gerekçeleri dikkatlice okunduğunda görüleceği gibi, ulusal ve uluslararası hukuka uygundur. Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan’ın imzaladığı kararnameyle Ayasofya’nın Fatih Sultan Mehmed Vakfı amacında hizmet vermesi için Diyanet İşleri Başkanlığı’na devredilmesi “Egemenlik milletindir” ilkesinin en açık tezahürüdür” (Kızıltoprak, 2020:69) ifadelerini kullanan Süleyman Kızıltoprak’a göre, “Cumhurbaşkanı Erdoğan; Menderes, Demirel, Türkeş, Erbakan ve Özal’ın hayalinde olup da başarmaları nasip olmayan Türk milletinin bir talebini daha gerçekleştirmiştir” (Kızıltoprak, 2020:69). Böylelikle Ayasofya’nın ibadete açılması hamlesi ile Cumhurbaşkanı Erdoğan’ın “milli iradenin tecelli etmesine” ön ayak olduğu anlatısı işlenmiştir.

10 Temmuz 2020 tarihinde, Danıştay 10. Dairesi’nin, Ayasofya’nın camiden müzeye dönüştürülmesine dair 24 Kasım 1934 tarihli Bakanlar Kurulu Kararını iptal etmesinden 5

dakika sonra Cumhurbaşkanı Erdoğan, Ayasofya'nın, Diyanet İşleri Başkanlığı'na devrini ve ibadete açılmasını öngören Cumhurbaşkanlığı Kararnamesini imzalamış ve böylece Ayasofya'yı yeniden cami statüsüne kavuşturmuştur (Çakırgil, 2020:80). 24 Temmuz 2020 Cuma günü, Cuma namazıyla birlikte ibadete resmen açılacağı duyurulan Ayasofya'nın açılış gününün, "Lozan Andlaşması'nın imzalandığı 24 Temmuz 1923'ün 97. yıldönümü de olması"nı basit bir tesadüf olarak addetmeyen Selâhaddin Çakırgil, bunun "sosyo-psikolojik açıdan bir ince mesaj" olarak okunabileceğini iddia etmiştir (Çakırgil, 2020:80). Bu iddialara, Derin Tarih dergisinin Ağustos 2020 tarihli sayısında yer alan "'Ayasofya' Hep Ona Hâkim Olan Dünya Görüşlerinin Sembolü Oldu!" başlıklı yazısında yer veren Çakırgil, tüm devirler boyunca Ayasofya'nın her zaman, kendisine hâkim olan dünya görüşlerinin simgesi haline geldiğini şe şekilde anlatmıştır (2020:80-81):

> *"Ayasofya, sıradan bir bina, hattâ sıradan bir mâbed de olmayıp bir semboldü. Tarih boyunca hep ona hâkim olan dünya görüşlerinin sembolü olan bir özelliğe sahipti. Bugünkü şekliyle milâdî 530'larda inşa edilmişti ve o asırlarda, 'Dünyanın 7 büyük harikasından biri' olarak anılıyordu. Ve o sırada Hz. İsâ aleyhisselâm şeriati mer'iyette/yürürlükte olduğundan, -en azından nazarî olarak- , Tevhîd inancının bir mâbediydi.*
>
> *Hz. Peygamber (sas)'in elinden sunulan İslâm şeriatinin devreye girmesinden sonra ise, Ayasofya, uzun asırlar artık, Bizans putperestliğinin bir mâbedine dönüşmüştü. İstanbul'un Müslümanlarca fethinden ve Doğu Roma-Bizans İmparatroluğu'nun inkırazından sonra ise Ayasofya, o 'feth-i mübîn'in ve de yine Tevhîd dininin sembolü olan mâbed olarak aslî hüviyetine tekrar kavuştu.*
>
> *Ve 1934 yılında ise, bu ulu mâbed, 'laisizm'in hükümranlığını en aşırı uygulamalar halinde sergilerken 'müze'ye dönüştürülüyor ve bu kez de o laik tasallutun bir sembolü haline geliyordu, 86 yıl boyunca.*
>
> *Ve şimdi ise... Tayyib Erdoğan'ın Cumhurbaşkanlığı döneminde, Müslümanların yeniden hâkimiyetinin sembolü olmuş bulunuyor. Evet, bütün devirler boyunca Ayasofya'ya hep, kendisine ve bulunduğu coğrafyaya hâkim olan dünya görüşlerinin sembolü olmak gibi bir rol düşmüştü. Şimdi, inşaallah o rolü yeniden kuşanıyor Ayasofya. Ve bütün bu dönemler boyunca, Ayasofya üzerinde verilen kararların her birisi de büyük kararlardı; kimisi Peygamberî çizgide, kimisi de fir'avnî çizgide.*

Nitekim Ayasofya'nın 1934 yılında aslî tesis gayesi olan Tevhid dininin mâbedliğinden çıkarılıp müzeye dönüştürülmesi de çok büyük bir karar ve tam bir 'inkilab'idi. Ve şimdi Tayyib Erdoğan'ın her merhalesini hesap ederek yaptığı da büyük bir kararlılığı gerektiren bir 'inkılab'idi. 'Kemalist-laik çevreler'in bunu bir 'karşı devrim' olarak olumsuzlamaya çalışmaları, gerçekte kendi yaptıkları 'inkılab'ın mahiyetini gizlemek içindir. Ki, 24 Temmuz günü İstanbul'da yüzbinler, asırlardır bir sembol mâbed olan mekânın bir 'müze'ye dönüştürülmesindeki emperial baskı ve oyunların ters yüz edilmesini kutlarken, bir avuç 'kemalist inkılabçılar'ın da o gün Lozan'ın Andlaşması'nın 97. yıldönümü için 'mozole' denilen bir 'mezar'da buluşma çağrısı yapmaları da durumu izaha yetiyor."

Bu sözlerden anlaşılacağı üzere, Ayasofya'yı Müslümanların yeniden hâkimiyetinin simgesi haline getiren Erdoğan'ın, bir tür 'inkılap' gerçekleştirdiği ifade edilerek Atatürk'e ve Atatürk dönemine bir gönderme yapılmıştır. Atatürk döneminde "emperyal güç odaklarını hoşnut etmek" için "laik bir tasallutla" müzeye dönüştürülen Ayasofya'nın Erdoğan'ın iktidarı döneminde yeniden cami statüsüne kavuşturulup ibadete açılması 'Kemalist-laik çevreler'e karşı kazanılmış bir zafer olarak görülmüştür. Siyaseti her zaman bir 'araç' olarak gören Erdoğan'ın İstanbul'a başkan seçildiği dönemde, "Müslümanlarla Ayasofya'yı buluşturma" vaadinde bulunduğu ve daha o zamanlardan itibaren Türkiye'yi, Ayasofya'yı açabilecek duruma getirmek için gayret sarf ettiği vurgulanmıştır (Albayrak, 2020:79). En nihayetinde bu gayreti sonuç veren Erdoğan'ın, 10 Temmuz 2020 tarihinde yaptığı "Ulusa Sesleniş" konuşmasında, "Ayasofya'nın hangi amaçla kullanılacağı, Türkiye'nin egemenlik hakkıdır. Bu konuda sergilenecek her türlü tavrı, bağımsızlığımızın ihlali olarak kabul ederiz" sözleriyle "emperyalist kuşatma"yı parçaladığı mesajını verdiği belirtilmiştir (Albayrak, 2020:79).

Armağan'a göre, Ayasofya davasındaki zafer, bir davanın arkasında durmanın ne denli önemli olduğunu göstermesi açısından iyi bir örnek teşkil etmektedir. 1948 senesinde Sebilürreşad dergisiyle başlayan Ayasofya mücadelesi yıllarca devam etmiş olsa da en sonunda en yaman ve sabitkadem olan kazanmıştır (Armağan, 2020b:29). Derin Tarih dergisi ise yayımlanmaya başladığı ilk yıllardan itibaren çeşitli sayılarında 'Ayasofya davasını' kapağına taşıyarak bu konuyu gündem haline getirmeye çalışmıştır. Müslümanların önemli davalarından biri olan 'Ayasofya'yı cami yapma' meselesinin tarihi sorumluluğunun bilincinde olan Derin Tarih dergisi, Haziran 2012 tarihli sayısında "Ayasofya'nın ve onun şahsında bu milletin haklarının rehinden kurtarılması gerektiği" konusunu gündeme getirdiği

gibi Aralık 2013 tarihli sayısında yer verdiği Mehmet Çelik'in "Ayasofya 2014 Yılında İbadete Açılacaktır!" başlıklı yazısında da Ayasofya'nın 2014 yılında açılacağı, minarelerinden "Allahü Ekber sedalarının" yükseleceği iddasını gündeme getirmiştir (Çelik, 2013:66). Ayrıca 2014'te açılacağı öngörülen Ayasofya'nın açılış günün Cuma günü olması ve ilk Cuma namazının da tıpkı Fatih'in yaptığı gibi Ayasofya'da Recep Tayyip Erdoğan tarafından kıldırılması gerektiği belirtilmiştir (Çelik, 2013:66). Nitekim Ayasofya'nın 2014'te olmasa da 2020 yılında AK Parti iktidarı öncülüğünde açılmış olması, Ayasofya davasını kapağına taşıyarak gündem haline getirmeye çalışan Derin Tarih dergisinin işlevini de ortaya koymuştur. AK Parti iktidarının ideolojik aygıtı olarak işlev gören Derin Tarih dergisi, iktidarın Ayasofya'yı cami olarak ibadete açma arzusunu kitlelere ulaştırarak bunun hayata geçirilmesine katkı sağlamaya çalışmıştır. Ağustos 2020 tarihli sayısının kapağına "Ayasofya Camii Rehinden Kurtuldu" manşeti atan Derin Tarih dergisi böylelikle, Haziran 2012 tarihli sayısında sorduğu "Ayasofya'yı Rehinden Kim Kurtaracak?" sorusuna gönderme yapmış, Ayasofya'yı 'rehin'den kurtaran ismin Recep Tayyip Erdoğan olduğu mesajını vermiş, ve Erdoğan ile Fatih Sultan Mehmed arasında Ayasofya davası üzerinden tarihsel bir analoji kurmuştur. 'Ayasofya konusunda 1934'de yapılan tarihi hata'yı düzelten AK Parti iktidarının Osmanlı İmparatorluğu döneminden beri Türk ve İslam dünyasıyla özdeşleşmiş olan Ayasofya'yı yeniden camiye dönüştürmesi, İstanbul'a egemen olunduğunun da işareti olmuştur. Böylelikle İstanbul'un AK Parti iktidarı tarafından yeniden 'fethedildiği', Erdoğan'ın Fatih'in yolundan gittiği anlatısı perçinlenmiştir.

SONUÇ

3 Kasım 2002 tarihinde iktidara gelen ve günümüze kadar iktidarda kalmayı başaran AK Parti'nin bu siyasi başarısının arkasında yatan etkenlerden birisi de şüphesiz ki, bu iktidar sürecinde inşa edip güçlendirdiği kültürel hegemonyadır. İktidarının ilk yıllarında Kemalist resmi ideoloji ile doğrudan bir hegemonya mücadelesine girmeyen ve herkesi kucaklayan bir politika yürüten AK Parti, özellikle iktidarını sağlamlaştırdığı 2011 yılından itibaren kendisini kurucu ve inşacı bir iktidar olarak var etmeye başlamış ve "muhafazakar demokrasi" olarak açıkladığı ideolojisiyle "Yeni Türkiye" vizyonunu inşa etmeye girişmiştir. Yeni kimlik inşasında dini ve milli ögelerin iç içe geçtiği AK Parti, yeni bir tarih yazımı da kurgulamaya başlamıştır. Bu yeni tarih yazımını, Kemalist resmi tarih anlatısıyla ideolojik bir hegemonya mücadelesi vererek inşa etme yoluna gitmiş ve iki taraflı bir tarih anlatısı oluşturmuştur. Cumhuriyet'in kuruluşuyla birlikte dolaşıma sokulan resmi tarih anlatısının Osmanlı mazisini olumsuz bir şekilde lanse ettiği iddiasından hareketle alternatif bir resmi tarihyazımı kurgulayarak yeni bir milli kimlik yaratmaya dayanak sağlamıştır. Siyasal meşruiyet ve hegemonya mücadelesinin arenası haline gelen tarih, AK Parti iktidarı tarafından yeniden yazılırken, kurulmak istenen hegemonyanın hedefindeki halkın geniş bir kesiminin rızasını almayı da mümkün kılmıştır. Tarihin muhtevasını belirleme konusunda girilen mücadelede rakipsiz olmayan devlet, ayrıcaklı bir konuma sahiptir. Devlet sermayesini büyük oranda elinde bulunduran AK Parti, doğal olarak resmi tarih yazımının en önemli belirleyicilerinden biri haline gelmiştir. AK Parti iktidarı ile yakın ve güçlü ilişkileri olan Albayrak Grubu, Nisan 2012 tarihinden itibaren yayımlamaya başladığı Derin Tarih dergisi ile birlikte AK Parti iktidarının kendi ideolojisini kitlelere yaymasını kolaylaştırmaktadır. Nisan 2012 tarihinden Mart 2021 tarihine kadar genel yayın yönetmenliğini Mustafa Armağan'ın yaptığı Derin Tarih dergisi, AK Parti iktidarının Kemalist resmi tarih anlatısına karşı alternatif bir resmi tarih inşa etmesine ve bu yeni resmi tarihyazımını kitlelere yayarak AK Parti iktidarının siyasal ideolojisini yeniden üretmesini sağlamaktadır. Kurulmak istenen ideolojik hegemonyayı yeni bir tarihyazımı üzerinden tesis etmeye çalışan, önemli bir kitle iletişim aracı olan Derin Tarih dergisi, bu işleviyle AK Parti iktidarının ideolojik bir aygıtıdır. Dergi, "Tüm Bildikleriniz Tarih Olacak!" sloganıyla Cumhuriyet rejimiyle dolaşıma giren resmi tarih anlatısının "yanlışlarla" dolu olduğunu ve şimdiye dek bizlere "yanlış" anlatıların öğretildiğini işaret ederek Cumhuriyet rejiminin resmi tarih anlatısını yeniden yazma işine girişmektedir. Geçmişe dönük tarih anlatısını yeniden kurgularken resmi tarih tarafından "idealleştirildiğini" iddia ettiği M. Kemal Atatürk ve dönemi hakkındaki anlatıları tersine çeviren Derin Tarih,

yine resmi tarih tarafından "unutturulduğunu" ve "olumsuzlandığını" iddia ettiği Osmanlı geçmişini ise hatırlatmak ve "olumlu" bir içerikle anlatılaştırmak yoluna gitmektedir.

Cumhuriyet rejimiyle birlikte tedavüle sokulan resmi tarih anlatısını "çarpık" bulan Derin Tarih dergisi, öncelikle resmi tarihin M. Kemal Atatürk'ü "kahramanlaştıran" anlatısına karşı çıkmakta; tarihte M. Kemal dışında da birçok önemli ismin var olduğunu, ancak bu önemli şahsiyetlerin Cumhuriyet rejiminin resmi tarih anlatısı tarafından unutturulduğunu, bu isimlere tarih kitaplarında yer verilmediğini ve M. Kemal'in "kültleştirildiğini" savunmaktadır. Geçmişe dönük tarihsel anlatıları yeniden kurgulayan Derin Tarih dergisi, Milli Mücadele'yi başlatan ismin M. Kemal olduğunu iddia eden Kemalist resmi tarihin gerçeği yansıtmadığını iddia ederek Milli Mücadele'nin farklı bir tarihini yazmaktadır. Bu yeni tarih anlatısını da Milli Mücadele'nin, M. Kemal'in "19 Mayıs 1919'da Samsun'a çıktım." sözleriyle değil, Kazım Karabekir'in "19 Nisan 1919'da Trabzon'a Çıktım" sözleriyle bizzat Kazım Karabekir tarafından başlatıldığı iddiası üzerine kurmaktadır. Kazım Karabekir'in Milli Mücadele'yi başlatan ve birçok başarıya imza atan bir isim olmasına rağmen resmi tarihe boyun eğmediği için ders kitaplarında isminin son derece az geçtiğini belirten Derin Tarih dergisi, Lozan'da İngilizlerin ve Fransızların, İslamiyet'ten uzaklaşmaları için Cumhuriyet'in kurucu isimlerine baskı yaptıklarını ve Lozan görüşmelerine ara verildiği bir dönemde, 18 Temmuz 1923'te, M. Kemal ve diğer kurucu kadrolar arasında "Devletin dini İslamdır" ifadesinin Anayasa'dan çıkarılmasının ve "Kur'an'ı Türkçeye aynen tercüme ettirmek" konusunun tartışıldığını, Kazım Karabekir'in ise bu duruma karşı çıktığını ifade etmektedir. İslamiyet'e karşı olumsuz düşüncelere karşı çıkan Karabekir'in, İslam savunuculuğu yapması nedeniyle resmi tarih anlatısında isminin çok az geçtiğini iddia eden Derin Tarih dergisi, inşa ettiği yeni tarih anlatısında Kazım Karabekir'e yönelik bu olumsuz anlatıyı tersine çevirmektedir. Cumhuriyet rejimiyle dolaşıma giren resmi tarih anlatısını M. Kemal'i merkeze aldığı, onu kahramanlaştırdığı ve bireysel kahramanlıkları ön plana çıkardığı gerekçesiyle eleştiren Derin Tarih'in, yeni tarih anlatısını inşa ederken Kazım Karabekir'i ön plana çıkardığı ve kahramanlaştırdığı görülmektedir.

Derin Tarih, resmi ideolojinin M. Kemal'i kahramanlaştırıp tarihi, onun bireysel başarıları üzerine inşa etmesini eleştirdiği gibi M. Kemal ve çevresinin alkol kullanımını da eleştirmektedir. 28 Şubat 1921'de çıkarılan Men-i Müskirat Kanun ile içki içmek yasaklanmış olsa da M. Kemal ve yakın çevresindeki isimlerin bu yasağa uymadığını belirten Derin Tarih, muhafazakarlık ve dindarlığıyla bilinen Ali Şükrü Bey'in uğraşlarıyla kabul edilen bu Kanun'un, 1. Meclis'te iktidar ve muhalefet bloklaşmasına neden olduğunun altını

çizmektedir. M. Kemal ve çevresindekilerle muhafazakar ve liberal değerleri benimseyenler arasında alkol yasağı konusunda anlaşmazlıklar yaşandığı ve Ali Şükrü Bey'in alkol yasağını savunduğu için "alkol düşkünleri" tarafından suikaste uğrayarak öldürüldüğü şeklinde bir anlatı kurgulayan Derin Tarih, böylelikle "alkol düşkünü" olan M. Kemal ve çevresinin muhafazakar değerlere uzak olduğunu vurgulayarak dindar olan ve alkol yasağını savunan Ali Şükrü Bey'in suikaste uğramasında "alkol düşkünlerinin" payı olabileceğine işaret etmektedir. Bu bağlamda, muhafazakar ve seküler kesim arasında belirgin bir karşıtlık yaratan "içki içmek" pratiği üzerinden iki taraflı bir tarih kurgusunun işlendiği görülmektedir.

Kemalist resmi tarih anlatısında yer edinen "Kadınlara milletvekili seçme-seçilme hakkının Atatürk tarafından verildiği" tezini yanlışlayan Derin Tarih, Atatürk'ün kadınlara siyasi haklar tanınmasını "zorunlu askerlik hizmeti" koşuluna bağladığını, kadınların da asker olmasını istediğini iddia etmektedir. Kadınların siyasi haklarının Atatürk tarafından kendilerine bahşedildiği savının yanlış bir tarih anlatısı olduğu, aksine kadınların bu hakları elde edebilmek için çok uğraştıkları ve en nihayetinde bu hakları söke söke aldıkları; M. Kemal'in ise kadınlara seçme ve seçilme hakkı tanınmasıyla aslında kadınları "susturduğu", bu haklar tanındıktan sonra varlığından tedirginlik duyduğu Türk Kadınlar Birliği'nin kapatılmasına vesile olduğu, dolayısıyla Atatürk'ün zannedildiği gibi kadın haklarına duyarlı olmadığı tezi üzerinden yeni bir tarih anlatısının inşa edildiği görülmektedir.

M. Kemal'in modernleşme hamlelerinden biri olan Harf İnkılabının, Arap Harflerinin "Türkçenin özelliklerine uygun olmadığı" ve bu yüzden okuma-yazma oranının bir türlü yükselemediği gerekçesiyle gerçekleştirildiğini ve Latin alfabesine geçildikten sonra Türk dilinin ve kültürünün gelişim gösterdiğini iddia eden resmi tarih anlatısına da karşı çıkan Derin Tarih, Arap harflerinin yerini Latin alfabesinin almasıyla okuma-yazmanın kolaylaşmadığı, toplumdaki cehaletin bitmediği tezini ileri sürmektedir. İnşa edilen bu yeni tarih anlatısına göre, bir medeniyet değişimi projesinin sacayağı olan Harf İnkılabı, Türk dilini ve tarihini Osmanlı-İslam geçmişinden koparmanın bir aracıdır. Türkiye'de Batılı bir yönetim tesis etme gayesiyle yapılan bu inkılap, Kemalist resmi ideoloji tarafından "Latin harflerinin kolaylığı" savıyla gerekçelendirilmiştir. Bu savla "asıl niyetin" gizlendiğini iddia eden Derin Tarih, Harf İnkılabının ardından, Arap harflerinin kullanımının devlet tarafından yasaklandığını ve bu hususta çeşitli cezalar ve baskılar uygulandığını belirterek Tek Parti döneminin baskıcı yanını ortaya koyan bir anlatı inşa etmeye çalışmıştır.

Tek Parti döneminde "Türkçe konuşmayanların cezalandırıldığı" iddiasını çeşitli belgelerle ispatlama yoluna giden ve böylelikle Tek Parti dönemini baskıcılığı üzerinden

tarihselleştiren Derin Tarih, ibadet dilinin Türkçeleştirilmesini ve ezanın Türkçe okunmasını da eleştirmiştir. Tek Parti döneminde Arapça ezan yasağının son derece katı bir şekilde uygulandığı ve ezanı Arapça okumaya devam eden birçok kişinin ise tutuklandığını ortaya koyarken Tek Parti döneminin baskıcılığını vurgulamaya devam eden Derin Tarih, M. Kemal'in Türkçe ezan zorunluğu getirmesi nedeniyle TIME dergisi tarafından "Diktatör Kemal" olarak adlandırıldığını belirtmiştir. Cumhuriyet rejimiyle birlikte dolaşıma sokulan resmi tarih anlatısının M. Kemal'i odağına alan, Erken Cumhuriyet dönemini ve bu dönemde gerçekleştirilen inkılapları "metheden" anlatısını, şimdiye kadar değindiğimiz konular üzerinden tersine çeviren Derin Tarih, resmi tarih anlatısının Osmanlı dönemini olumsuz bir muhtevayla işlediğini, hatta bu dönemi unutturmaya çalıştığını iddia etmekte ve geçmişe dönük tarih anlatısını yeniden yazarken Osmanlı İmparatorluğu dönemini olumlayarak hatırlatmaya çalışmaktadır.

Resmi tarihin Türkiye Cumhuriyeti'nin Osmanlı İmparatorluğu ile herhangi bir bağının bulunmadığı tezini yanlışlayan Derin Tarih, "TBMM'nin Osmanlı Meclis-i Mebusanı'nın devamı" olduğunu savunmaktadır. T.C. ile Osmanlı İmparatorluğu arasında süreklilik olduğu tezi üzerine bir tarih anlatısı inşa eden Derin Tarih, Cumhuriyet rejiminin Osmanlı devleti dönemini unutturmaya çalıştığını, onu yok saydığını iddia etmekte ve Osmanlı devleti ile T.C. arasında bir kopuş yaşandığı tezini "TBMM önünde Sancağ-ı Şerif'in dalgalandığını" gösteren çeşitli fotoğraflar üzerinden çürütmeye çalışmaktadır.

Osmanlı devletinin 1. Dünya Savaşı'nda verdiği mücadelenin de resmi tarih tarafından unutturulduğunu vurgulayan Derin Tarih, özellikle Kûtu'l-Amâre zaferinin hatırlatılmasının bir vatan borcu olduğunu vurgulamıştır. 1. Dünya Savaşı devam ederken Irak'ın Kût kasabasında İngilizlerin Türk kuvvetlerine teslim olmasıyla İngilizlere karşı önemli bir zafer elde edildiğini belirten Derin Tarih, savaşı, "tarihten silinmek istenen Enver Paşa'nın amcası Halil (Kut) Paşa" kazandığı için resmi tarihin Kûtu'l-Amâre zaferini unutturmak istediği tezini ileri sürmüştür. M. Kemal ya da çevresinden biri bu savaşı kazanmış olsaydı resmi tarihin Kûtu'l-Amâre zaferini unutturmayacağının altını çizen Derin Tarih, İngilizlerle iyi ilişkiler geliştirmek ve onları kızdırmamak amacıyla bu zaferin unutturulmaya çalışıldığını, hatta Milli Mücadele/Cumhuriyet döneminde Kûtu'l-Amâre zaferinde önemli katkıları olan Halil (Kut) Paşa gibi birçok komutanın cezalandırıldığını ve isimlerinin tarihten silindiğini iddia etmiştir. Resmi tarihin unutturmaya çalıştığı bu zaferi hatırlatma yoluna giden Derin Tarih, böylelikle geçmişe dönük tarih anlatısını yeniden kurgularken Osmanlı devleti dönemine dair unutturulmak istenen olayları gün yüzüne çıkarmayı amaçlamıştır.

Osmanlı döneminde kız çocuklarının eğitimlerine önem verilmediği, "evlenme ve dini nikahın kadını hukuki yönden çaresiz bıraktığı ve medeni hukukun Cumhuriyet'le beraber bu çaresizlikleri ortadan kaldırdığı" şeklinde resmi tarihin Osmanlı dönemini olumsuzlayan anlatılarını reddederek Osmanlı devletinde özellikle II. Abdülhamid döneminde eğitim alanında önemli hamleler yapıldığını, kız çocuklarının eğitime katıldığını, evlenme sözleşmelerinin ise tümüyle hukuki bir zeminde yapıldığını ortaya koyan Derin Tarih, İslamiyet'in kadınların yararına mühim inkılaplar gerçekleştirdiği, kadınlara karşı var olan haksızlıkları giderdiği, kanunlar karşısında tarihte ilk defa kadınlarla erkekleri eşit statüye getirdiği ve bu düzenin gereği gibi en son Osmanlı döneminde uygulandığı iddiasıyla Osmanlı devletinin kadın hakları konusunda oldukça duyarlı olduğu anlatısı üzerinden "görkemli" bir Osmanlı geçmişi inşa etmeye çalışmıştır.

Osmanlı dönemi padişahlarından II. Abdülhamid'in resmi tarih tarafından olumsuz bir şekilde yansıtıldığını iddia eden Derin Tarih, resmi tarih tarafından "Kızıl Sultan" olarak anılan II. Abdülhamid'i "Ulu Hakan" olarak adlandırarak olumsuz Abdülhamid Han anlatısını tersine çevirmiş ve II. Abdülhamid olmasaydı T.C.'nin de olmayacağı tezini ileri sürmüştür. T.C.'nin kurucu isimlerinin II. Abdülhamid'in 33 yıllık saltanatı dönemi içinde doğduklarını ve onun açtığı modern okullarda eğitim aldıklarını, Abdülhamid'in devrilmesinden sonra İstiklal Harbi'ne girerek zafer kazandıkları ve böylece T.C.'yi kurduklarını belirten Derin Tarih, II. Abdülhamid'in uzun süren iktidarı olmasaydı devletin çok daha önce yıkılcağı ve İstiklal Harbi komutanlarının T.C.'yi kurma fırsatını bulamayacakları anlatısı ile II. Abdülhamid'in önemini vurgulamış ve resmi tarihin "zalim" olarak nitelendirdiği ve "memleketi sattığını" iddia ettiği II. Abdülhamid anlatısını, II. Abdülhamid'e karşı bir haksızlık olarak değerlendirmiştir. II. Abdülhamid döneminde demiryollarının yapıldığı, okulların, gazetelerin sayısında önemli artışlar olduğu, ilk kalkınma planın hazırlandığı, bilim, sağlık ve daha birçok alanda önemli gelişmeler yaşandığı iddiasından hareketle Derin Tarih tarafından "Ulu Hakan" olarak nitelenen II. Abdülhamid, tüm Osmanlı birikiminin sembolü olarak ortaya konmuştur. Böylelikle, kendi söylemini yaratmayı amaçlayan Cumhuriyet rejimi tarafından olumsuz bir anlatıyla ele alınan II. Abdülhamid, Derin Tarih dergisi tarafından "Osmanlı'nın son büyük sembolü olarak" ifade edilmiş ve olumlu bir şekilde anlatılaştırılmıştır.

Geçmişe dönük tarih anlatısını İslamcı ve Osmanlıcı bir bakış açısıyla yeniden kurgulayan Derin Tarih, bu çalışmada şimdiye kadar ele alınan konular üzerinden Kemalist resmi tarih yazımına karşı alternatif bir tarih yazımı oluştururken bir yandan da AK Parti iktidarı

döneminin tarihini yazmaktadır. AK Parti iktidarının politikalarını ve bu dönemde gerçekleşen olayları Osmanlı geçmişine atıf yaparak tarihselleştiren Derin Tarih'in, AK Parti döneminin önemli gelişmelerinden Kanal İstanbul projesini, 15 Temmuz 2016 darbe girişimini ve 2020 yılında Ayasofya'nın cami olarak ibadete açılmasını gündemine taşıdığı görülmektedir. Derin Tarih, dönemin başbakanı Recep Tayyip Erdoğan tarafından 2011 yılında açıklanan "Kanal İstanbul" projesinin daha önce Osmanlı dönemi padişahları olan Sultan Abdülmecid, Sultan Abdülaziz, Sultan II. Abdülhamid ve Sultan V. Mehmed Reşad tarafından tasarlanıp uygulanmak istendiğini, ancak çeşitli sebeplerden dolayı dört Osmanlı padişahının da bu projeyi hayata geçiremediğini ifade etmiştir. AK Parti iktidarı döneminde ise Marmaray ve Avrasya Tüneli'nin açılmasının ardından II. Abdülhamid'in bir başka hayalinin, AK Parti tarafından "Kanal İstanbul" adıyla hayata geçirilmeye başlandığını belirten Derin Tarih, böylece AK Parti iktidarının bir uygulaması olan bu projeyi köklü bir geçmiş anlatısıyla pazarlamıştır.

15 Temmuz 2016 tarihinde gerçekleşen darbe girişimini ise Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan'ın tasfiye edilmek istenmesiyle açıklayan Derin Tarih, darbeyi geri püskürtmek amacıyla sokağa dökülen halkın direnişini, "milli iradenin şahlanışı" ve "yeniden milli mücadele" şeklinde yorumlamıştır. Bu darbe girişiminin, II. Abdülhamid'in İttihatçılar tarafından devrilmesiyle benzerlikler taşıdığı belirtilmiş ve zamanında II. Abdülhamid'e ne yapılmışsa bugün Erdoğan'a da aynısının yapılmak istendiği iddia edilerek 15 Temmuz darbe girişimi üzerinden Sultan Abdülhamid ve Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın ortak muhayyilde özdeşleştirildiği bir tarih yazımı inşa edilmeye çalışılmıştır.

Son olarak, Mustafa Kemal'in emri ve Bakanlar Kurulu kararı ile 24 Kasım 1934 tarihinde müzeye çevrilmiş olan Ayasofya'nın 10 Temmuz 2020 tarihinde AK Parti iktidarı döneminde yeniden cami olarak ibadete açılmasıyla "laisizm"in hükümranlığının son bulduğunu belirten Derin Tarih, böylelikle Ayasofya'nın Müslümanların yeniden hâkimiyetinin sembolü olduğunu iddia etmiştir. Her zaman, kendisine egemen olan dünya görüşlerinin sembolü olarak işlev gören Ayasofya'nın, Menderes, Demirel, Türkeş, Erbakan ve Özal gibi siyasi liderler tarafından da daha önce ibadete açılmak istendiği ancak bunun hayata geçirilemediğini ifade eden Derin Tarih, Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın "milli iradenin tecelli etmesine" vesile olarak Ayasofya'yı ibadete açtığını ve böylece "İstanbul'u yeniden fethettiği"ni ifade etmiştir. Erdoğan'ın, ikinci Fatih Sultan Mehmet olarak görülmesini sağlayan Ayasofya'nın ibadete açılması konusu Derin Tarih tarafından daha 2012 yılında gündeme getirilmiştir. Ayasofya'nın "rehinden kurtarılması" ve cami olarak ibadete açılması

talebini sık sık manşetine taşıyan Derin Tarih, Müslümanların bu önemli "davasının" tarihi sorumluluğunun bilincinde olarak Ayasofya'nın ibadete açılmasının propagandasını yapmıştır.

Kemalizmin resmi tezlerini "yanlışlamak", Osmanlı geçmişini "idealleştirmek" ve AK Parti iktidarı dönemini "meşrulaştırmak" üzerinden yeni bir tarih anlatısı inşa eden Derin Tarih'in bunu yaparken, eleştirdiği Kemalist resmi tarih yazımından farklı bir yöntem kullanmadığı görülmektedir. AK Parti iktidarının muhafazakar ideolojiye dayanan yeni tarih anlatısını kitlelere ileterek özneyi çağıran Derin Tarih, böylece, bu yeni tarih anlatısını sahiplenen "insan unsurunun" yaratılmasında önemli bir rol oynamakta ve muhafazakar ideolojinin yeniden üretilmesine imkan sağlamaktadır. Bir kitle iletişim aracı olarak Althusser'in DİA'larına örnek teşkil eden Derin Tarih, hem geçmişe dönük anlatıları İslamcı ve Osmanlıcı bakış açısıyla yeniden kurgulayarak Kemalist resmi tarihyazımına alternatif bir resmi tarihyazımı inşa etmeye çalışmakta hem de AK Parti iktidarı dönemini ve politiklarını yine İslamcı ve Osmanlıcı bir bakış açısıyla tarihselleştirip "köklü" bir geçmiş anlatısı inşa ederek AK Parti iktidarının toplum üzerinde kendi ideolojik hegemonyasını kurmasında önemli bir rol oynamaktadır.

KAYNAKÇA

Kitaplar

Ahmad, F. (1995), *Modern Türkiye'nin Oluşumu* (1. Baskı), (Çev. Y. Alogan), İstanbul: Sarmal Yayınevi.

Ahmad, F. (2006), *Bir Kimlik Peşinde Türkiye* (1. Baskı), (Çev. S. C. Karadeli), İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Akça, İ. (2006), "Türkiye Günlüğü: Yeni Sağın Organik Aydınları", *Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce Cilt-5: Muhafazakarlık* (3. Baskı), içinde Bora, T., Gültekingil, M. (Ed.), İstanbul: İletişim Yayınları.

Akdoğan, Y. (2003), *Muhafazakar Demokrasi*, Ankara: AK Parti Yayınevi.

Akşin, S. (1997), *Türkiye Tarihi, Cilt: 4,* İstanbul: Cem Yayınevi.

Akşin, S. (2007), *Kısa Türkiye Tarihi*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Alkan, M. Ö. (2009), "Resmi İdeolojinin Doğuşu ve Evrimi Üzerine Bir Deneme", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Cilt-1: Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası-Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi* (8. Baskı), içinde Bora T., Gültekingil, M. (Ed.), İstanbul: İletişim Yayınları.

Althusser, L. (2014), *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, (Çev. A. Tümertekin), İstanbul: İthaki Yayınları.

Balcı, A. (2015), *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntem, Teknik ve İlkeler* (11. Baskı), Ankara: Pegem Akademi.

Belge, M. (2006), "Muhafazakârlık Üzerine", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt-5: Muhafazakârlık* (3. Baskı), içinde Bora, T., Gültekingil, M. (Ed.), İstanbul: İletişim Yayınları.

Beneton, P. (2011), *Muhafazakarlık* (1. Baskı), (Çev. C. Akalın), İstanbul: İletişim Yayınları.

Bora, T. (2003), *Türk Sağının Üç Hali: Milliyetçilik, Muhafazakarlık, İslamcılık* (3. Baskı), İstanbul: Birikim Yayınları.

Bora, T. (2017), *Cereyanlar:Türkiye'de Siyasi İdeolojiler* (2. Baskı), İstanbul: İletişim Yayınları.

Bora, T., Erdoğan, N. (2006), "'Biz, Anadolu'nun Bağrı Yanık Çocukları...' Muhafazakâr Popülizm", *Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce Cilt-5: Muhafazakarlık* (3. Baskı), Bora T., Gültekingil, M. (Ed.), İstanbul: İletişim Yayınları.

Bora, T., Onaran, B. (2006), "Nostalji ve Muhafazakârlık 'Mâzi Cenneti'", *Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce Cilt-5: Muhafazakarlık* (3. Baskı), Bora T., Gültekingil, M. (Ed.), İstanbul: İletişim Yayınları.

Carr, E.H. (2011), *Tarih Nedir?* (14.Baskı), (Çev. M., G.,Gürtürk), İstanbul: İletişim Yayınları.

Cevizci, A. (1999), *Felsefe Sözlüğü,* İstanbul: Paradigma Yayınları.

Çaha, Ö. (2001), *Dört Akım Dört Siyaset (1. Baskı),* İstanbul: Zaman Kitap.

Çakır, R. (2005), "Milli Görüş Hareketi", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt-6: İslamcılık* (2. Baskı), Bora, T., Gültekingil, M. (Ed.), İstanbul: İletişim Yayınları.

Çetinsaya, G. (2009), "Kalemiye'den Mülkiye'ye Tanzimat Zihniyeti", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Cilt-1: Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası-Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi* (8. Baskı), Bora T., Gültekingil, M. (Ed.), İstanbul: İletişim Yayınları.

Çiğdem, A. (1993), *Aydınlanma Felsefesi,* İstanbul: Ağaç Yayıncılık.

Çiğdem, A. (2001), *Taşra Epiği: "Türk" İdeolojileri ve İslamcılık* (1. Baskı), İstanbul: Birikim Yayınları.

Demirel, T. (2005), "Adalet Partisi", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt-7: Liberalizm* (1. Baskı), Bora, T., Gültekingil, M. (Ed.), İstanbul: İletişim Yayınları.

Dubiel, H. (2013), *Yeni Muhafazakarlık Nedir?* (2. Baskı), (Çev. E.Özbek), İstanbul: İletişim Yayınları.

Dursun, D. (2004), "Muhafazakârlık ve Türk Muhafazakârlığının Sorun Alanları", *Uluslararası Muhafazakârlık ve Demokrasi Sempozyumu 10-11 Ocak 2004,* İstanbul: AK Parti Yayınları.

Eagleton, T. (1996), *İdeoloji: Giriş* (1. Baskı), (Çev. M. Özcan), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Erdoğan, R. T. (2004), "Açılış Konuşması", *Uluslararası Muhafazakârlık ve Demokrasi Sempozyumu 10-11 Ocak 2004,* İstanbul: AK Parti Yayınları.

Eroğul, C. (1990), *Demokrat Parti (Tarihi ve İdeolojisi)* (2. Baskı), Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.

Ersanlı, B. (2003), *İktidar ve Tarih: Türkiye'de "Resmi Tarih" Tezinin Oluşumu (1929-1937)* (1. Baskı), İstanbul: İletişim Yayınları.

Ewald, O. (2013), *Fransız Aydınlanma Felsefesi* (2. Baskı), (Çev. G. Aytaç), Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Göka, E., Göral, S., Güney Ç. (2006), "Bir Hayat İnsanı Olarak Türk Muhafazakârı ve Kaygan Siyasal Tercihi", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt-5: Muhafazakârlık* (3. Baskı), Bora T., Gültekingil, M. (Ed.), İstanbul: İletişim Yayınları.

Gökberk, M. (1993), *Felsefe Tarihi,* İstanbul: Remzi Kitabevi.

Gülalp, H. (2003), *Kimlikler Siyaseti: Türkiye'de Siyasal İslamın Temelleri*, İstanbul: Metis Yayınları.

Güler, E. Z. (2012), "Muhafazakarlık: Kadim Geleneğin Savunusundan Faydacılığa", *19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler* (5. Baskı), Örs, H. B. (Ed.), İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Hartog, F. (2000), *Tarih, Başkalık, Zamansallık* (1. Baskı), (Çev.M. E. Özcan, A. Kahiloğulları, L. Yılmaz), Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

Heywood, A. (2013), *Siyasi İdeolojiler: Bir Giriş* (5. Baskı), (Çev. Ş.Akın, A.K.Bayram, vd.), Ankara: Adres Yayınları.

Hirschman, A. O. (2013), *Gericiliğin Retoriği* (2. Baskı), (Çev. Y. Alogan), İstanbul: İletişim Yayınları.

Hoffman, J., Graham, P. (2015), *Introduction to Political Theory* (Third Edition), New York: Routledge Taylor & Francis Group.

Iggers, G.G. (2000), *Bilimsel Nesnellikten Postmodernizme Yirminci Yüzyılda Tarihyazımı*, (Çev. G. Ç. Güven), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

İrem, N. (2006), "Bir Değişim Siyaseti Olarak Türkiye'de Cumhuriyetçi Muhafazakârlık: Temel Kavramlar Üzerine Değerlendirmeler", Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce Cilt-5: Muhafazakarlık (3. Baskı), Bora, T., Gültekingil, M. (Ed.), İstanbul: İletişim Yayınları.

Karpat, K. H. (2010), *Türk Demokrasi Tarihi: Sosyal, Ekonomik, Kültürel Temeller* (1. Baskı), İstanbul: Timaş Yayınları.

Keyder, Ç. (2014), *Türkiye'de Devlet ve Sınıflar* (19. Baskı), İstanbul:İletişim Yayınları.

Kirk, R. (2019), *Muhafazakar Anlayış: Burke'ten Eliot'a* (1. Basım), (Çev. O. Arslan). Ankara: Kadim Yayınları.

Kongar, E. (2006), *21. Yüzyılda Türkiye: 2000'li Yıllarda Türkiye'nin Toplumsal Yapısı* (38. Basım), İstanbul: Remzi Kitabevi.

Koyuncu, B. (2014), *"Benim milletim...": AK Parti İktidarı, Din ve Ulusal Kimlik* (1. Baskı), İstanbul: İletişim Yayınları.

Koyuncu, B. (2014), *Benim Milletim: AK Parti İktidarı, Din ve Ulusal Kimlik*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Köker, L. (1992), *Demokrasi Üzerine Yazılar*, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.

Köker, L. (2006), "Liberal Muhafazakârlık ve Türkiye", *Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce Cilt-5: Muhafazakarlık* (3. Baskı), Bora T., Gültekingil, M. (Ed.), İstanbul: İletişim Yayınları.

Lewis, B. (2007), *Demokrasinin Türkiye Serüveni* (3. Baskı), (Çev. H. Aydoğan, E. Ermert), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Mardin, Ş. (1991), *Türk Modernleşmesi Makaleler 4*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Mardin, Ş. (1992), *İdeoloji* (1. Baskı), İstanbul: İletişim Yayınları.

Marx, K., Engels, F. (2016), Alman İdeolojisi (3. Basım), (Çev. T. Ok, O. Geridönmez), İstanbul: Evrensel Basım Yayın.

Mclellan, D. (2005), *İdeoloji* (1. Bası), (Çev. Barış Yıldırım), İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Mollaer, F. (2014), *Muhafazakarlığın İki Yüzü* (2. Baskı), İstanbul: Dergah Yayınları.

Nash, K. (2010), *Contemporary Political Sociology: Globalization, Politics, and Power* (Second Edition), John Wiley & Sons.

Neuman, W. L. (2014), *Toplumsal Araştırma Yöntemleri, Nitel ve Nicel Yaklaşımlar I* (7. Baskı), (Çev. S. Özge), Ankara:Yayınodası Yayınları.

Nisbet, R. (1990), "Muhafazakarlık", *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi* (1. Baskı), (Çev. M. Tunçay, A. Uğur), Bottomore, T., Nisbet, R. (Ed), Ankara: Verso Yayıncılık.

Nisbet, R. (2014), *Muhafazakarlık: Düş ve Gerçek* (3. Baskı), (Çev. K. Bülbül, M. F. Serenli), Ankara: Kadim Yayınları.

Öğün, S. S. (2006), "Türk Muhafazakarlığının Kültürel Politik Kökleri", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Muhafazakarlık Cilt 5* (3. Baskı), Bora T., Gültekingil, M. (Ed.), İstanbul: İletişim Yayınları.

Örs, H. B. (2012), "İdeoloji: Karmaşık Dünyayı Anlaşılır Kılmak", *19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler* (5. Baskı), Örs, H. B. (Ed.), İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Özbek, S. (2003), *İdeoloji Kuramları* (2.Baskı), İstanbul: Bulut Yayınları.

Özgüden, M. (2015), *Hegemonya ve Politik Toplum,* Ankara: Phoenix Yayınevi.

Parkin, C.W. (1997), "Burke ve Muhafazakar Gelenek", *Siyasi Düşünce Tarihi*, Thomson, D. (Ed.), İstanbul: Şule Yayınları.

Paşa, S. H. (1973), *Buhranlarımız*, (Haz. M. E. Düzdağ), İstanbul: Tercüman, 1001.

Peker, R. (1984), *İnkılâp Dersleri* (4. Baskı), İstanbul: İletişim Yayınları.

Rehmann, J. (2020), *İdeoloji Kuramları: Yabancılaşmanın ve Boyun Eğmenin Güçleri* (2. Basım), (Çev. Ş. Alpagut), İstanbul: Yordam Kitap.

Saraçoğlu, C. (2014), "Türkiye Sağı, AKP ve Kürt Meselesi", *Türk Sağı: Mitler, Fetişler, Düşman İmgeleri* (2. Baskı), Kerestecioğlu, İ. Ö., Öztan, G. G. (Ed.), İstanbul: İletişim Yayınları.

Şimşek, A. (2013), "Giriş ya da Heredotos'tan Bugüne Tarihyazımına Kısa Bir Giriş", *Türkiye'de Tarihyazımı* (2. Baskı), Vahdettin, E., Şimşek A. vd. (Ed.), İstanbul:Yeditepe Yayınevi.

Şimşek, A., Satan, A. (2017), *Milli Tarihin İnşası (Makaleler)* (1.Baskı), İstanbul: Yazıgen Yayıncılık.

Tekeli, İ. (1998), *Tarihyazımı Üzerine Düşünmek* (1.Baskı), Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

Tezel, Y. S. (2006), "Tanzimat Sonrası İmparatorluk ve Cumhuriyet Türkiye'sinde "Muhafazakârlık" Sorunsalı: Devamlılıklar,Değişmeler ve Kırılmalar", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt-5: Muhafazakârlık* (3. Baskı), Bora, T., Gültekingil M. (Ed.), İstanbul: İletişim Yayınları.

Tunaya, T. Z. (1988), *Türkiye'de siyasal partiler. 1. İkinci Meşrutiyet dönemi, 1908-1918.* (2.Baskı), İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları.

Uzgel, İ. (2013), "AKP: Neoliberal Dönüşümün Yeni Aktörü", *AKP Kitabı: Bir Dönüşümün Bilançosu (2002-2009)* (3. Baskı), Uzgel, İ., Duru, B. (Ed.), Ankara: Phoenix Yayınevi.

Viereck, P. (1956), *Conservatism From John Adams to Churchill,* D. Van Nostrand Company: Canada.

Yanardağ, M. (2013), *Yeni Muhafazakârlık: Neo-Conlar: Dünyada ve Türkiye'de Post-Modern Gericilik* (3. Baskı), İstanbul: Destek Yayınları.

Yaşlı, F. (2020), *Türkçü Faşizmden "Türk-İslam Ülküsü"ne* (3. Basım), İstanbul:Yordam Kitap.

Yıldırım A., Şimşek H. (2016), *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (10. Baskı), Ankara: Seçkin Yayıncılık.

Yılmaz, A. (2001), *Çağdaş Siyasal Akımlar: Modern Demokraside Yeni Arayışlar* (1. Baskı), Ankara: Vadi Yayınları.

Zeitlin, I. M. (1968), *Ideology and The Development of Sociological Theory*, Englewood Cliffs, New Jersey, Prentice-Hall, INC.

Zürcher, E. J. (2000), *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi* (7. Baskı), (Çev, Y. S. Gönen), İstanbul: İletişim Yayınları.

Zürcher, E. J. (2006), "Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası ve Siyasal Muhafazakârlık", *Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce Cilt-5: Muhafazakarlık* (3. Baskı), Bora, T., Gültekingil, M. (Ed.), İstanbul: İletişim Yayınları.

Makaleler

Akarlı, E. (2013), "Prof. Dr. Engin Akarlı: Türkiye'nin İlk Kalkınma Planı Abdülhamid Döneminde Hazırlanmıştır!", (Konuşan: Mustafa Armağan), *Derin Tarih,* Sayı 11, s.60-70.

Akbal, İ. (2012), "İlk Meclis'in Uğruna Kurban Verdiği Kanun Men-i Müskirat", *Derin Tarih,* Sayı 5, s.102-107.

Akıncı, M. (2009), "Muhafazakarlık ve Değişim: Değişime Direniş mi Yoksa İhtiyatlı Değişimi Savunmak mı?", *Aksaray Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, Cilt 1, Sayı 1, s.133-148.

Aktaşlı, H. U. (2011), "Türk Muhafazakârlığı Muhafazakarlığı ve Kemalizm: Diyalektik Bir İlişki", *Türk Muhafazakarlığının Eleştirisi,* içinde Doğu Batı Düşünce Dergisi, Sayı:58, Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Albayrak, N. (2020), "Türkiye 'Haçlı Kuşatması'nı Yaramasaydı Ayasofya'yı Açamazdı", *Derin Tarih,* Sayı 101, s.76-79.

Armağan, M. (2012a), "Bir Mendil Niye Kanar?", *Derin Tarih,* Sayı 1, s.6.

Armağan, M. (2012b), "Karabekir Paşa'nın çok tartışılacak iddiası:"19 Nisan 1919'da Trabzon'a çıktım!"", *Derin Tarih,* Sayı 1, s.54.

Armağan, M. (2012c), "Karabekir Paşa Açıklıyor:"Laiklik Lozan'da dayatıldı"", *Derin Tarih,* Sayı 1, s. 49-53.

Armağan, M. (2012d). ""Harf İnkılabını İsrail de Yaptı Ama..."", *Derin Tarih,* Sayı 8, s.68-75.

Armağan, M. (2013), "Ayasofya Neden İbadete Açılmalı?", *Derin Tarih,* Sayı 21, s.56-59.

Armağan, M. (2016a), "Kûtu'l-Amâre Zaferi Neden Unutturuldu?", *Derin Tarih,* Sayı 49, s.120-123.

Armağan, M. (2016b), "Kûtu'l-Amâre kahramanlarını İngiltere Değil, Cumhuriyet Cezalandırdı", *Derin Tarih,* Sayı 51, s.30-33.

Armağan, M. (2016c), "Ya Tarih Yazarız Ya da Tarih Oluruz!", *Derin Tarih,* Sayı 53, s.6.

Armağan, M. (2016d), "Abdülhamid ve Erdoğan: Tarihin Buluşturduğu İki Lider", *Derin Tarih,* Sayı 54, s.39-47.

Armağan, M. (2020a), "Artık Müsterihiz; Fatih ve Akşemseddin Huzurlu", *Derin Tarih,* Sayı 101, s.1.

Armağan, M. (2020b), "Kır Zincirlerini Ayasofya", *Derin Tarih,* Sayı 101, s.27-29.

Bakiler, Y. B. (2014), "Atatürk'ün Yanlış Dil Anlayışı", *Derin Tarih,* Sayı 30, s.68-75.

Budak, M. (2017), "TBMM, Osmanlı Meclis-i Mebusanı'nın Devam mı?", *Derin Tarih,* Sayı 61, s.64-71.

Çaha, Ö. (2006), "Muhafazakâr Düşüncede Toplum", *Liberal Düşünce Dergisi,* Sayı 34, s.15-24.

Çakırgil, S. (2020), "'Ayasofya' Hep Ona Hâkim Olan Dünya Görüşlerinin Sembolü Oldu!", *Derin Tarih,* Sayı 101, s. 80-84.

Çelik, M. (2013), "Ayasofya 2014 Yılında İbadete Açılacaktır!", *Derin Tarih,* Sayı 21, s.64-66.

Çelik, M. (2017), "Atatürk Seçme-Seçilme Hakkıyla Kadınları Nasıl Susturdu?", *Derin Tarih,* Sayı 58, s.116-120.

Derin Tarih, (2012), "TBMM Duvarında Sancağ-ı Şerif'in Dalganlandığı Günler", Sayı 5, s.16-17.

Derin Tarih, (2013a), "Bir Zamanlar Meclisimiz Kur'an'ın Gölgesinde Toplanırdı", Sayı 12. s.14.

Derin Tarih, (2013b), "Osmanlı'da Kızlar Okula Gitmezdi Diyenler İyi Baksın", Sayı 15, s.20.

Derin Tarih, (2013c), "İmamdan Nikâha İzin Çıktı!", Sayı 12, s.90.

Derin Tarih, (2013d), "Sultan Abdülhamid'in Torunu: "Ayasofya İbadete Açılsın"", Sayı 15, s.14.

Derin Tarih, (2014a), "İnönü'den, Diyanet Reisi Rifat Börekçi'ye: Arap Harfleriyle Başvuru Kabul Etmeyin, Okumadan İmha Edin!", Sayı 29, s.30.

Derin Tarih, (2014b), "Atatürk Diyor ki: Arap Harfi ve Diliyle Basılan O Zararlı Kitabı Türkiye'ye Sokmayın!", Sayı 30, s.81.

Derin Tarih, (2015), "Darbecilerin Türkçe Ezan Sevdası", Sayı 45, s.128.

Derin Tarih, (2016), "TIME Dergisinden Müthiş Türkçe Ezan Eleştirisi", Sayı 52, s.53.

Derin Tarih, (2017), "Müfredatı Böyle Aydınlanmış Cumhuriyet'in (!) Karabekir Paşa tarihten itinayla temizlendi", Sayı 59, s.122.

Dikici, A. (2014), "Namluların Gölgesinde Türkçe Ezan", *Derin Tarih,* Sayı 27, s.90-95.

Doğan, D. M. (2014), "Dil Devrimi Manevi Bir Soykırım", *Derin Tarih,* Sayı 30, s.56-63.

Duman, F. (2004), "Edmund Burke – Muhafazakarlık, Aydınlanma ve Siyaset", *Muhafazakâr Düşünce Dergisi,* Ankara: Kadim Yayınları, Sayı 1, s.31-53.

Ekinci, E. B. (2016), "Osmanlı'da Kadın Hakları", *Derin Tarih,* Sayı 48, s.68-75

Erdoğan, M. (2004), "Muhafazakârlık: Ana Temalar", *Liberal Düşünce Dergisi,* Sayı 34, s. 5-9.

Ergil, D. (2015), "Muhafazakâr Düşüncenin Temelleri "Muhafazakârlık ve Yeni Muhafazakârlık"", *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, Cilt: 41, No: 1 / 4, s. 269-292.

Gençkalan, L. (2015), "Atatürk'ten Kadınlara 8 Mart Mesajı:"Askerlik Yapmayana Oy da Yok!"", *Derin Tarih,* Sayı 36, s. 29-34.

Gündüz, A. E. (2017), "Kanal İstanbul'un Mimarı Dört Osmanlı Padişahıymış", *Derin Tarih,* Sayı 58, s.40-45.

Güngör, C. (2013), "Ayetli TBMM Fotoğrafına Katkı", *Derin Tarih,* Sayı 14, s.10.

Halaçoğlu, Y. (2013), "Ayasofya Kararnamesi Sahtedir", *Derin Tarih,* Sayı 21, s.60-63.

Harries, O. (2006), "Muhafazakârlığın Anlamı", (Çev. M. Boşnak), *Liberal Düşünce Dergisi,* Ankara: Kadim Yayınları, Sayı: 34, s. 91-101.

Helvacı, A., Demirtepe, M.T. (1998), "Muhafazakar Parti'nin Dönüşümü: Thatcherizm ve Yeni Sağ", *Liberal Düşünce Dergisi,* Cilt:3, Sayı 9, s 96-115.

Huntington, S. P. (1957), "Conservatism as an Ideology", *The American Political Science Review,* Vol (Sayı): 51, pp. 454-473.

Hür, A. (2012). "Harf İnkılabı Halkın Tarihle İlişkisini Kesmeye Yaradı", *Derin Tarih,* Sayı 8, s.62-67.

İrem, C. N. (1997), "Kemalist Modernizm ve Türk Gelenekçi-Muhafazakârlığının Kökenleri", *Toplum ve Bilim,* Sayı 74.

İrem, N. (2002), "Cumhuriyetçi Muhafazakârlık, Seferber Edici Modernlik ve 'Diğer Batı' Düşüncesi", *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi,* Cilt:57, Sayı 02.

Kandemir, H. (2013), "Bursa'nın Türkçe Ezanla İmtihanı", *Derin Tarih,* Sayı 11, s. 28-31.

Kaplanoğlu, R. (2013), "Türkçe Konuşmayan Cezasını Öder!", *Derin Tarih,* Sayı 18, s.108-113.

Kızıltoprak, S. (2020), "Ayasofya Kararı Milli Egemenlik ve Bağımsızlık İradesinin İlânıdır", *Derin Tarih,* Sayı 101, s.68-70.

Kirk, R. (2008), "Muhafazakârlığın On Prensibi" (Çev. O. Aslan, C. Fedayi), *Muhafazakâr Düşünce Dergisi,* Ankara: Kadim Yayınları, Cilt: 4, Sayı 16-17, s. 243-250.

Kocabaş, S. (2016a), "Bir Sempozyumun Getirdikleri: Abdülhamid Han Olmasa Türkiye Cumhuriyeti Olmazdı", *Derin Tarih,* Sayı 55, s.88-89.

Kocabaş, S. (2016b), "140 Yıllık Darbeder Tarihimiz", *Derin Tarih,* Sayı 53, s.26-39.

Kocukeli Ö., Ö. (2014), "Abdülhamid'in Pasteur'e Para Yardımı Belgelendi", *Derin Tarih,* Sayı 24, s.14.

Mollaer, F. (2004), "Rasyonalist Düşünce Geleneği Karşısında Muhafazakârlık: Burke'ten Hayek'e", *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, Ankara: Kadım Yayınları, Cilt 1, Sayı 2, s. 157-191.

Nebioğulları, M. A. (2016), "İstanbul'u Tekbirlerle ve Tek Kurşun Sıkmadan Yeniden Fethettik", *Derin Tarih,* sayı 53, s.58-63.

Niyazi, M. (2012), "Okuma-Yazma Oranı Bir Gecede %12'den %1'e Düştü", *Derin Tarih,* sayı 8, s.80-81.

Oakeshott, M. (2004), "Muhafazakâr Olmak Üzerine", (Çev. İ. Zeyrek), *Muhafazakâr Düşünce Dergisi,* Ankara: Kadim Yayınları, Cilt:1, Sayı 1, s. 55-78.

Okan, O. (2012), "Prens Sabahattin'in Ölümü ve 50'li Yıllarda Yeniden Gündeme Gelişi", *İstanbul University Journal of Sociology,* Cilt:3, Sayı 12, s.163-174.

Özal, T. (2013), "Abdülhamid Konusunda Dedem Haklı Çıktı", *Derin Tarih,* Sayı 11, s.71.

Özçelik, N. (2016), "Kûtu'l-Amâre'den Kahramanlık Sayfaları", *Derin Tarih,* Sayı 52, s.120-123.

Saraçoğlu, C. (2013), "AKP, Milliyetçilik ve Dış Politika: Bir Milliyetçilik Doktrini Olarak Stratejik Derinlik", *Alternatif Politika,* Cilt:5, Sayı 1, s.52-68.

Yücel, E. (2020), "Herkesin Ayasofya hakkında konuşması doğru değildir!" (konuşan: Resul Orman), *Derin Tarih*, Sayı 101, s.24-26.

Tezler:

Akarçay, E. (2008), Bir Muhafazakârlaştırma Projesi Olarak Türk İslam Sentezi, Yüksek Lisans Tezi, Eskişehir, Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Akkaş, H. H. (2000), İngiliz Muhafazakâr Siyasal Düşüncesi ve Edmund Burke, Doktora Tezi, İzmir, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Bıdık, D. (2007), Türkiye'de Muhafazakârlık ve Liberalizm, Yüksek Lisans Tezi, Muğla, Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Denli, N. (2010), Türkiye'de Muhafazakârlık Tartışmalarının Gelişimi, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Düzova, M. (2010), Türkiye'de 1980 Sonrası Muhafazakâr Milliyetçilik ve Modernite Projesi, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Feridunoğlu, İ. C. (2013), Günümüz Türkiyesi'nde Muhafazakârlık Kavramının Hürriyet ve Yeni Şafak Gazeteleri Bağlamında İçerik Analizi Yöntemiyle Analizi, Doktora Tezi, İstanbul, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Gürel, T. (2007), Türk Siyasi Tarihinde "Muhafazakârlık" Kimliği ve AKP Örneği İncelemesi, Doktora Tezi, İstanbul, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Özgültekin, F. S. (2019), AK Parti Döneminde Tarihyazımı ve Milliyetçilik: Köşe Yazarları Üzerinden Bir İnceleme, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Özipek, B. B. (2000), Muhafazakar Düşünce Geleneğinde Akıl, Toplum ve Siyaset, Doktora Tezi, Ankara, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Safi, İ. (2005), Türkiye'de Muhafazakarlığın Düşünsel-Siyasal Temelleri ve Muhafazakar Demokrat Kimlik Arayışları, Doktora Tezi, Ankara, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Şeyhanlıoğlu, H. (2009), Demokrat Parti ve Siyasal Muhafazakarlık, Doktora Tezi, Isparta, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Tokdoğan K., N. (2018), Türkiye'de Sembolik Siyasetin Duygusal Tezahürleri: Yeni Osmanlıcı Anlatının Duygu Haznesi, Doktora Tezi, Ankara, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

İnternet Kaynakları

"Parti Tüzüğü", (2019), http://www.akparti.org.tr/site/akparti/parti-tuzugu (Erişim tarihi: 16 Ocak 2023).

Albayrak Grubu, https://www.albayrak.com.tr/hakkimizda/ (Erişim tarihi: 16 Ocak 2023)

Albayrak Medya, https://albayrakmedya.com/hakkimizda/ (Erişim tarihi: 16 Ocak 2023)

Belge, M. (2019), "Bir Kavga Alanı olarak Tarihyazımı", Birikim, https://birikimdergisi.com/haftalik/9624/bir-kavga-alani-olarak-tarihyazimi (Erişim tarihi: 16 Ocak 2023).

Bianet, (2021), Albayrak Medya Grubu, https://turkey.mom-rsf.org/tr/medya-sahipleri/sirketler/turkey/company/company/show/832/ (Erişim tarihi: 12 Aralık 2022).

Derin Tarih, https://www.derintarih.com/hakkimizda/ (Erişim tarihi: 16 Ocak 2023)

Evrensel, (2021), "Albayrak Medya'da Derin Tarih dergisinde "hilafet" sayısı krizi", https://www.evrensel.net/haber/426860/albayrak-medyada-derin-tarih-dergisinde-hilafet-sayisi-krizi (Erişim tarihi: 12 Aralık 2022).

Özköylü, G. (2002), "Erdoğan Anlatıyor", Radikal Gazetesi, http://www.radikal.com.tr/politika/erdogan-anlatiyor-651686/ (Erişim tarihi: 10 Mayıs 2022).

Yeni Şafak, (2012), "Derin Tarih'le gerçek tarihi tanımaya başlayacağız", https://www.yenisafak.com/hayat/derin-tarihle-gercek-tarihi-tanimaya-baslayacagiz-377481 (Erişim tarihi: 12 Aralık 2022).