

T.C.
İSTANBUL MEDENİYET ÜNİVERSİTESİ,
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
ULUSLARARASI İLİŞKİLER ANABİLİM DALI

ÇOK PARTİLİ DÖNEMDE MUHAFAZAKAR DÜŞÜNCEDE KİMLİK
ALGISI (1946-1960)

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hamza Lütfi MERİÇ

HAZİRAN 2021

T.C.
İSTANBUL MEDENİYET ÜNİVERSİTESİ,
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
ULUSLARARASI İLİŞKİLER ANABİLİM DALI

ÇOK PARTİLİ DÖNEMDE MUHAFAZAKAR DÜŞÜNCEDE KİMLİK
ALGISI (1946-1960)

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hamza Lütflü MERİÇ

DANIŞMAN

DOÇ. DR. LEMAN ERDAL

HAZİRAN 2021

İMZA SAYFASI

Hamza Lutfi MERİÇ tarafından hazırlanan ‘Çok Partili Dönemde Muhafazakar Düşüncede Kimlik Algısı (1946-1960)’ başlıklı bu yüksek lisans tezi, Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalında hazırlanmış ve jürimiz tarafından kabul edilmiştir.

JÜRİ ÜYELERİ

İMZA

Tez Danışmanı:

[Doç. Dr. Leman ERDAL]

.....

Kurumu: Medeniyet Üniversitesi

Üyeler:

[Prof. Dr. Michelangelo GUIDA]

.....

Kurumu: 29 Mayıs Üniversitesi

[Dr. Öğr. Ü. Fatih BAYRAM]

.....

Kurumu: Medeniyet Üniversitesi

Tez Savunma Tarihi: / / 201...

BİLDİRİM

Hazırladığım tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu, akademik ve etik kuralları gözeterek çalıştığımı ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt ederim.

Hamza Lutfi MERİÇ

Danışmanlığını yaptığım işbu tezin tamamen öğrencinin çalışması olduğunu, akademik ve etik kuralları gözeterek çalıştığımı taahhüt ederim.

Doç. Dr. Leman ERDAL

ÖNSÖZ

“Çok Partili Dönemde Muhafazakar Düşünce de Kimlik Algısı (1946-1960)” başlıklı bu çalışmada Türkiye’deki muhafazakar düşüncenin kimlik algısı / düşüncesi etrafındaki seyri üzerine bir resim çizilmeye çalışılmıştır. Bu çalışmadan maksat olarak ilişkinin temellerinden biri olan ilişkiye girenlerin kendilerini bilmeleri düşüncesinden hareketle Türkiye’de dışarıyla başka uluslarla ilişkiye girebilmek için kendimizi bilişimizi incelemektir. Dönemin sosyal ve siyasi yapısı ile birlikte incelenmeye çalışılan kimlik algısına örneklem olarak Türk muhafazakar düşüncesinin, kendi yaşamı içerisindeki tecrübeleri dolayısıyla dönem dönem farklı noktalarında duran Peyami Safa tercih edilmiştir. Bu seçimin hem kimlik meselesini hem de Türk muhafazakarlığını anlamak açısından isabetli bir tercih olduğu düşünülmektedir.

Tezin dönemlendirmesinde 1946-1960 yılları arasının seçilmesinde de Peyami Safa’nın Türk İnkılabına Bakışlar isimli eserinin ikinci baskısının önsözünde belirttiği daha özgür bir ifade ortamı, bazı sözleri söylerken çekinmeme durumları etkili olmuştur.

Lisans eğitimim süresince yardımlarını esirgemeyen ve bugün çalıştığım bu tez konusuna beni yönlendirerek kendimi geliştirmeme ve akademik hayata girişime büyük destekler sağlayan değerli hocam Prof. Dr. Michelangelo Guida’ya, tez yazım sürecinin bütün zorluklarında yardımlarını esirgemeyerek, dikkatli ve titiz eleştirileri ile tezimin çok daha iyi bir noktada olmasına katkı sağlayan değerli hocam ve danışmanım Doç. Dr. Leman Erdal’a, her zaman yanımda olup, hiçbir desteği esirgemeyen, benim bütün nazıma niyazıma katlanan anne ve babama, hayatın her alanında zorlukları paylaşarak derdimle dertlenen değerli dostum Ruziye Şevik’e sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

Hamza Lutfi Meriç

İstanbul 2021

ÖZET

Yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nde inkılap tecrübeleri ve demokrasi tecrübesi ile birlikte yaşanan siyasal ve sosyal olayların, Demokrat Parti iktidarı ile birlikte uğradığı değişimlerin siyasal, sosyal ve düşünsel dünya üzerindeki etkilerinin muhafazakâr düşüncedeki kimlik algısı üzerinden bir değerlendirmesi yapılmıştır. Türk muhafazakârlığını temsilen sembol isim olarak seçilen Peyami Safa üzerinden bir kimlik okuması yapılmıştır. Peyami Safa fikirlerindeki değişimler ve tutarlılıklar açısından dönemi en iyi şekilde yansıtan aydınlardan birisi olduğu için okuma onun üzerinden yapılmıştır. Tezin dönemlendirmesinde (1946-1960) yıllarının seçilmesinde de Peyami Safa'nın Türk İnkılabına Bakışlar isimli eserinde söylediği kendilerini daha iyi ifade edebilme, bazı sözleri sansürlemek zorunda kalmama durumu etkili olmuştur.

Anahtar kelimeler: Muhafazakârlık, Kimlik, İnkılap, Kültür, Medeniyet

ABSTRACT

This thesis is constructed around an interpretation of political and social events that are experiences with the democratic and revolutionist experiences of newly established Republic of Turkey with the effects of Demokrat Parti governments on political, social and intellectual world through the perception of identity in conservative thought. Peyami Safa was chosen as the representative of the conservative perspective. Furthermore, the readings concerning identity was made through Peyami Safa. The reason presented for choosing Peyami Safa as the symbol for his reading is explained as the following; his ideas with the changes and consistencies were one of the best ways to represent the period.

Key terms: Conservatism, Identity, Revolution, Culture, Civilization.

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı: Hamza Lutfi Meriç

Uyruğu: T.C.

Doğum Yeri ve Tarihi:

Elektronik Posta

EĞİTİM BİLGİLERİ

Derece	Kurum	Mezuniyet Yılı
Lisans	İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler	2018
Yüksek Lisans	İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Uluslararası İlişkiler	2021

YABANCI DİLLER

İngilizce (İleri)

Arapça (Başlangıç)

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	i
ÖZET.....	ii
ABSTRACT.....	iii
ÖZGEÇMİŞ.....	iv
İÇİNDEKİLER.....	v
KISALTMALAR.....	vii
GİRİŞ.....	1
BÖLÜM I. MUHAFAZAKÂRLIK VE KİMLİK.....	3
1.1 MUHAFAZAKARLIK.....	3
1.1.1 Muhafazakârlığın Ortaya Çıkışı.....	3
1.1.2 Muhafazakârlığın Fikirsal Temelleri.....	3
1.2 KİMLİK.....	11
1.2.1 Bireysel ve Kollektif-Toplumsal Kimlik.....	13
1.2.1.1 Bireysel Kimlik.....	13
1.2.1.2 Kollektif-Toplumsal Kimlik.....	14
BÖLÜM II. DEMOKRAT PARTİ DÖNEMİ VE TÜRK MUHAFAZAKÂRLIĞI...18	
2.1 DEMOKRAT PARTİ DÖNEMİ.....	18
2.1.1 Devletin Kuruluşu ve Kemalist Yapılanma.....	18
2.1.2 Çok Partili Hayata Geçiş.....	20
2.1.3 Partiler Arası İlişkiler.....	21
2.1.4 Demokrat Parti İktidarı.....	23
2.2 TÜRK MUHAFAZAKÂRLIĞI.....	30
2.2.1 Türk Muhafazakârlığının Doğuşu.....	30
2.2.2 Cumhuriyet Dönemi Türk Muhafazakârlığı.....	31
BÖLÜM III. PEYAMİ SAFA’NIN KİMLİK ALGISI.....	39
3.1 PEYAMİ SAFA’NIN HAYATI.....	39

3.2 PEYAMİ SAFA’NIN FİKİRLERİ	40
3.2.1 Kültür ve medeniyet.....	41
3.2.1.1 Kültür.....	41
3.2.1.2 Medeniyet.....	42
3.2.2 Türk İnkılabı.....	46
3.2.3 Din, Ahlak, Laiklik.....	50
3.2.4 Milli ve Milliyetçi Olan.....	52
3.2.5 Gençlik ve Eēitim.....	55
SONUÇ.....	60
KAYNAKÇA.....	62
D�ZİN.....	67

KISALTMALAR

CHP	:	Cumhuriyet Halk Partisi
DP	:	Demokrat Parti
GSYH	:	Gayri Safi Yurtiçi Hasıla

GİRİŞ

Çok partili dönem Türkiye için 1946 yılında seçimlerde birden fazla partinin yer alması ile başlayıp daha sonra 1960 yılındaki askeri darbeye kadar olan zamanı kapsamaktadır. Bu zaman dilimi içerisinde yaşanan siyasal ve sosyal olayların her biri Türkiye'nin ilk gerçek demokrasi tecrübesini yansıtmaktadır.

Muhafazakâr düşünce Fransız İhtilalinin sonucu olarak ortaya çıkmıştır. En kısa ve genel hali ile muhafazakâr düşünce toplumsal yapıda tek hamle ile keskin bir şekilde yapılan değişimlere karşı olarak, tedrici değişimi savunan düşünce biçimidir.

Kimlik, bugün ciddi bir tartışma konusu olarak muğlak bir yapı arz etmekle beraber kişinin ya da toplumun/cemiyetin kendisini geleneksel, sosyal, inanç meseleleri vb. konular üzerinden tanımlamasını ifade eder. Bu tanımlama zorunlu olarak birey ya da toplum/cemiyet tarafından kendisine verilmesi gerekmez. Güçlü toplum/cemiyet ya da bireyler kendisinden güçsüz durumda olanları baskı altına alarak onlara kendilerine göre kimlik biçebilirler.

Çok partili dönemde muhafazakâr düşüncede kimlik algısının işleneceği çalışmada esas kaynak olarak, görüşleri üzerinden değerlendirilmenin yapıldığı isim olarak Peyami Safa tercih edilmiştir. Bunun sebebi ise Peyami Safa'nın kendi kendisini yetiştirmek zorunda kalan, milliyetçi bir isim olması, gazeteciliği dolayısıyla sürekli olarak günlük yazılar yazması ve fikirlerinde istikrar olmakla birlikte açıkça görülebilecek değişimler olmasıdır. Bu durum muhafazakârca bir tutum olarak değerlendirilip, ana kaynak olarak Peyami Safa tercih edilmiştir.

Türkiye özelinde bu konuyu işlerken kaynağı tek bir isimle sınırlı tutmanın bir diğer sebebi ise dönemin fikir dünyasının çok renkli olması ve bu dünyanın bütünü ile tek bir çalışmada yansıtılmasının imkanının olmaması dolayısıyla bu renkliliği en fazla yansıtabilecek bir isim tercih edilmeye çalışılmıştır.

Çalışma kısaca birinci bölümde muhafazakârlığın tarihsel gelişimi, nasıl, hangi şartlar altında ve nerede ortaya çıktığını işleyerek daha sonra bir düşünce biçimi olarak muhafazakârlığın kavramsal çerçevesi sunularak başlamaktadır.

Yine aynı bölüm içerisinde kimlik problemi ele alınarak kimliğin neliği sorunu işlenmektedir. Kimlikten ne anlaşılmaktadır? Kimliği etkileyen faktörler nelerdir? Birey ya da toplum/cemiyet kendisine saf bir kimlik biçebilir mi? Bu sorular etrafında kimlik ele alınarak ne anlama geldiği tanımlanmıştır.

İkinci bölümün ilk kısmında Türkiye'nin çok partili dönemdeki siyasi ve sosyal muhtevası işlenmiş, genç cumhuriyetin demokrasi tecrübesi değerlendirilmiş, bunlar tarihsel tecrübeler yansıtılmaya çalışılarak dönem aydınlatılmaya çalışılmıştır. Yaşanan tecrübelerin neler olduğu, siyasi ve sosyal hayatın, ekonomik yapının durumu anlatılarak dönemin genel bir portresi çizilmiştir. Çizilen portre ile yaşanan fikirsel değişimlerin anlaşılmasına kolaylık sağlanmaya çalışılmıştır.

Zamanın şartlarını bilmenin, fikirsel bir tartışmayı anlamada daha kolaylaştırıcı bir etkiye sahip olması ve fikir adamlarının, aydınların toplumdan bağımsız kimseler olmaması yani; toplumun gerçekleri ile fikirlerinin şekillenmesi dolayısıyla dönemin portresi çizilmiştir.

İkinci bölümün ikinci kısmında ise teorik çerçevesi çizilen muhafazakâr düşüncelerin Türkiye'de nasıl alımlandığı, Türkiye'de muhafazakâr düşüncenin 1946-1960 yılları arasında nasıl şekillendiği meseleleri incelenmiştir. Muhafazakâr düşüncenin temel fikirsel unsurlarına Türk aydınlarının yaklaşımı ve bunlara nasıl anlamlar verdikleri, Türkiye için bu kavramların ne demek olduğu işlenmiştir.

Belirlenen temel muhafazakâr fikirler ışığında Türkiye'de inkılap hareketlerinin daha yeni sayılabilecek bir durumda olduğu zamanlarda bunların nasıl anlaşıldığı, kabul edilen ve reddedilen yönleri, uygulanan ve uygulanamayan inkılap hamlelerine karşı muhafazakâr fikir adamlarının duruşu işlenmektedir.

Tezin üçüncü bölümünde, muhafazakâr düşüncede kimlik algısını işlerken esas kaynak olarak seçilen Peyami Safa'nın kısaca hayatı işlenmiş, daha sonra fikirsel yönlerine değinilmiştir.

Muhafazakâr düşüncenin temel unsurları ve inkılap tecrübesi konularındaki fikirleri incelenmiş, bunların ifade ettiği anlamlar ortaya konularak değerlendirilmiştir.

Sonuç kısmında ise yukarıda ifade edilen bütün bu meseleler çerçevesinde Peyami Safa'nın fikirlerinin nasıl bir kimlik algısını ifade ettiği belirtilmiştir.

Çalışmada tarihsel bir metot kullanılmıştır. Bir fikir adamının fikirleri etrafında dönemin muhafazakâr fikir dünyasına tarihsel bilgiler ışığında bakılmış, tarihsel olarak oluşan/oluşturulan bu fikirler doğrultusunda Peyami Safa'nın muhafazakâr kimlik algısı betimlenmeye çalışılmıştır.

BÖLÜM I. MUHAFAZAKÂRLIK VE KİMLİK

1. MUHAFAZAKARLIK

1.1 Muhafazakârlığın Ortaya Çıkışı

Muhafazakârlığın ortaya çıkışı Fransız Devrimi ve devrime yol açan Aydınlanma düşüncesi neticesindedir. Muhafazakârlar eleştirilerini Aydınlanma Aklının yol açtığı devrimin sonuçları üzerinden geliştirmişlerdir. En temel olarak Aydınlanma aklının zeminini oluşturan Kartezyen felsefenin¹ ve tabii olarak Aydınlanma ‘Aklı’nın ve bu aklın kutsallaştırılmasının eleştirisi ile ortaya çıkmıştır. Karl Mannheim’a göre muhafazakârlık insan ve toplum hakkında bir düşünme biçimi olarak ortaya çıkmıştır.²

Eleştirilerin Aydınlanma aklına yöneltilmesinin nedeni Fransız Devriminin beklenildiğinin tam aksinde sonuçlar doğurmuş olmasıdır. Eşitlik, özgürlük gibi kavramlar etrafında şekillenen bir devrimin giyotin ile neticelenmesi doğal olarak eleştirileri bu devrime sebebiyet veren düşünceye yani Aydınlanma aklına yönlendirmiştir. Burada belirtmek gerekir ki her ne kadar muhafazakârlık Aydınlanma aklını bu şekilde eleştirse -ve fikirsel temellerini bu noktadan oluştursa da- kendisi de bu aklın bir ürünüdür.³ Bu durumun ortaya çıkardığı sonuç tamamen bir farklılaşmadan, bir kopuştan ziyade Aydınlanma ile Muhafazakârlık arasında diyalektik bir ilişki olduğudur.⁴

1.1.1 Muhafazakârlığın Fikirsel Temelleri

Muhafazakârlık, yukarıda bahsedildiği üzere fikirsel temellerini Aydınlanma aklının eleştirisi üzerinde oluşturur. Bu sebeple fikirsel temellerin incelenmesi için doğru çıkış noktası eleştirilerin odaklandığı düşünceleri belirlemek olacaktır. Bu düşünceler arasında en önemlileri muhafazakârların aklı konumlandıkları yer ile insan ve toplum doğası anlayışlarıdır.

¹ Fırat Mollaer, *Muhafazakârlığın İki Yüzü*, (İstanbul, Dergâh Yayınevi, 2017), s. 50.

² Karl Mannheim, *Conservatism: A contribution to Sociology of Knowledge*, haz. David Kettler, Volker Meja, Nico Stehr, (New York & Londra: Routledge & Kegan Paul, 1986) s. 3.

³ Jerry Z. Muller, *Conservatism An Anthropology of Social and Political Thought From David Hume to Present*, (Princeton University Press, 1997) S.5.

⁴ Bekir Berat Özipek, *Muhafazakârlık Akıl, Toplum, Siyaset*, (Ankara, Liberte Yayıncılık, 2004), s. 33.

Aydınlanma aklının kendi çevresini aklına uygun olarak şekillendirebileceğine olan kırılmaz inancı⁵ muhafazakâr düşünürlerin eleştiri odağında olmuştur. Bu durum en iyi ifadesini Burke’ün “*birey değil, tür bilgedir*” sözlerinde bulur.⁶ Tarihsel olana, geleneğe, örf ve adetlere, an’anelere yapılan atıflarla temellenen Aydınlanma aklı ve rasyonalizm eleştirilerinin veciz bir özeti gibidir.

Rasyonalizmin deneysiz ilerleyen ve akıl yürütmeden taviz vermeyen çıkarımsal aklına karşı muhafazakârlar deneyimi yani tarihin süzgecinden geçip gelen tecrübeleri ön plana çıkarmışlardır.⁷ Aydınlanmacılara göre, soyut akıl ile insan doğasına uygun olanı keşfedip herkes için doğru, ‘*her yerde ve her zaman*’ geçerli olan bir uygarlık oluşturulabilir. Bu duruma cevap olarak muhafazakârlar soyut aklın karşısına gelenekleri ve tarihi tecrübeyi yücelterek çıkmışlardır.⁸ Muhafazakârlar, burada soyut aklı tam olarak reddetmek yerine onu tarihsel tecrübe ve gelenekler ile ‘*ıslah*’ ederek ‘Doğru Aydınlanma’ya ulaşmaya çalışmışlardır’.⁹ Tarihin süzgecinden geçmiş bilgiler, muhafazakârlara göre çağların ve ulusların sermayesi durumundadır ve daha da önemlisi Aydınlanma Aklına kıyasla bilgelik içerirler.¹⁰

İnsan aklının sınırsızlığını yüceltmeye yapılan eleştiri muhafazakârların kendilerini aşkın ve yüce olana yönelmekten alıkoymamış ve bu nedenle sürekli olarak ‘*Aşkın Düzen*’ fikri veya inancını benliklerinde taşımışlardır.¹¹ Muhafazakârlar açısından mesele burada sadece akıl ile ilgili olmakla kalmayıp aynı zamanda insan ve toplum anlayışlarını temellendirme noktalarına geçiş yapmaktadır.

Aydınlanma düşüncesinin her zaman ve her yerde evrensel uygarlık oluşturabilecek aklı temellendirdiği nokta, ifadesini John Locke’ta bulan ‘*tabula rasa*’dır. Yani, insan doğduğu andan itibaren boş bir levha gibi olması dolayısıyla artık “*İlk Günah*”ın kefareten kurtulmuştur ve bu insana yüklenecek olan her bilgi, her yerde ve her zaman aynı sonucu verecektir.¹²

⁵ a.g.e., 18.

⁶ Bekir B. Özipek, “Muhafazakârlık, Devrim ve Türkiye”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, 3.bs., C. 5 / Muhafazakârlık, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2005), s. 68.

⁷ Fırat Mollaer, a.g.e., 57.

⁸ Süleyman S. Ögün, “Türk Muhafazakârlığının Kültürel Politik Kökleri”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, 3.bs., C. 5 / Muhafazakârlık, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2005), s. 551-554.

⁹ A.g.e., 554.

¹⁰ Fırat Mollaer, a.g.e., 85.

¹¹ Şükrü Argın, “Nurettin Topçu’nun Ümitsiz İhya Arzusu ya da Siyasetin ‘Taşra’ında Taşranın Siyasetini Tahayyül Etmek”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, 3.bs., C. 5 / Muhafazakârlık, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2005), s. 470.

¹² Süleyman S. Ögün, a.g.e., 551.

İnsan, bu düşüncenin neticesinde, masum ve boş bir levha gibi olduğu için mükemmeldir. Muhafazakâr eleştiriler bunun tam aksine insanı; doğası gereği mükemmel olmayan ve kusurlarının giderilmesi gereken bir var olan olarak görür ve bu görevi de tarihe ve geleneklere yükler.¹³ İnsanın durumu, onun özerk bir varlık olarak var oluşunu ve hareket edişini kendisinden daha büyük bir şeyle tanımlamasını gerektirir.¹⁴

Muhafazakârlar için doğa hali zannedildiği gibi olumlu bir durum değildir, aksine uygarlıkla kıyaslanamaz bir durumdur.¹⁵ Aydınlanma filozoflarının düşündüğünün tersine kötülük insan doğasının dışında olan bir şey değil, insanın kendiliğinde olan bir şeydir, aynı şekilde iyinin de insanın doğasından olduğu gibi. Burada insanın içinde yaşadığı siyasal ortam kendi içindeki iyiyi ortaya çıkarmak için yeterli değildir.¹⁶ İnsanda var olan bu kötülük ancak tarihte sınanmış gelenek, görenek, örf ve adetler, kurumlar ve inançlar ile dizginlenebilir.¹⁷

Bu iki durumunda açıkça belirttiği üzere, muhafazakârlara göre, insan, tarihi ve yaşadığı toplum ile kayıtlıdır. Kendi varoluşunu bu ikisi üzerinden anlamlandırır ve şekillendirir. İnsan içinde yetiştiği toplumsal pratikler ve kurumlardan bağımsız olarak bir bütünlük arz etmez¹⁸ toplumla karşılıklı etkileşimde bulunur. Çünkü sadece toplum tarafından şekillendirilmek değil, aynı zamanda kendiliğini şekillendirdiği/oluşturduğu unsurlardan bir diğeri olan tarihte toplum tarafından şekillendirilmiş/oluşturulmuştur.

Muhafazakârların toplum hakkındaki fikirleri de insan hakkında olan fikirlerinden bağımsız değildir. O yaşayan gerçek bireylerin oluşturduğu bir bütün değil, geçmişten geleceğe uzanan ve şimdiki zamanda yaşayanların ve onların oluşturduklarının varlığını aşan bir bütündür.¹⁹ Metafiziksel gerçeklik ve toplumun önceliği fikri toplumun temelini oluşturur.²⁰

Toplum Gelenekler tarafından şekillendirilir, kendisine özgü bir karakteri vardır. Geleneklerin ürünü olan toplumun kanunları da gelenekler olmalıdır ve bu gelenekler her türlü kanuni yapıyı kendisine göre, kendi biçimde sınırlandırmalıdır.²¹

¹³ Bekir B. Özipek, a.g.e., 68.

¹⁴ Roger Scruton, *The Meaning of Conservatism*, s. 34.

¹⁵ Fırat Mollaer, a.g.e., 102.

¹⁶ John Kekes, "What is Conservatism", *Philosophy*, No. 281, (1997), s. 369.

¹⁷ Fırat Mollaer, a.g.e., 93.

¹⁸ Özgür Gökmen, "Tek Parti Döneminde Cumhuriyet Halk Partisi'nde Muhafazakâr Yönelimler", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, 3.bs., C. 5 / Muhafazakârlık, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2005), s. 135.

¹⁹ Bekir B. Özipek, Muhafazakârlık Akıl, 74.

²⁰ Robert Nisbet, *Conservatism A History of Sociological Analyses*, s. 98

²¹ Edmund Burke, "Reflections on the Revolution in France", Ed. Frank M Turner, (New Haven and Londond: Yale University Press, 2003), s. 50.

Toplumsal en doğal parçası daha doğru bir ifadeyle en doğal toplum ailedir ve muhafazakâr düşünürler tarafından aileye büyük bir önem atfedilmiştir. Çocukların içinde yaşayarak sosyal bireyler haline geldiği ailenin herhangi bir alternatifi yoktur.²² Muhafazakâr görüşler içerisinde toplum ile ilgili en önemli tutum, toplumun ayrı ayrı parçaların oluşturduğu anorganik bir bütün değil; aksine ortak tarihsel öğeler, din, kültür, gelenek gibi unsurların oluşturduğu organik bir bütün olarak algılanmasıdır.²³ İyi bir toplum, neyin imkân dahilinde olduğuna ve neyin imkânın sınırlarını aştığına dair fikir birliğini gerektirir ve siyasal organizasyon bu fikir birliğini yansıtır.²⁴

Daha iyi bir toplum idealine sahip olmak, muhafazakâr düşünürler açısından kabul edilebilir bir durum olmakla birlikte, onların asıl olumsuz karşıladıkları mesele, ‘*küstah*’ bir tavırla salt soyut akla dayanarak ve Edmund Burke’ün ifadesiyle “*toplumların farklılıklarına saygı duyulması gerektiği gerçeğini hiçe sayarak*” bunu yapmak fikriydi.²⁵

Muhafazakârlar, toplumsal eşitliği zararlı bir soyutlama olarak görürler, çünkü onlara göre toplum doğası gereği hiyerarşiktir; bazı insanlar diğerlerine göre farklı farklı alanlarda avantaj sahibidirler ve bundan dolayı diğer insanlar için kural koyma ve onları yönetme yeteneğine sahiptirler.²⁶ Özgürlük de eşitlik gibi tarihsel ve toplumsal koşullardan bağımsız soyut bir kavram değildir. Tarihsel ve toplumsal olan somutluk içerisinde anlam bulur ve sadece yasal ve siyasal kurallar içerisinde değil adet, gelenek, görenek, örf ve ahlak kuralları çerçevesinde anlaşılması gerekir.²⁷

Muhafazakâr düşünürlerin bireysel ve toplumsal olanı açıklamak adına sürekli atıfta bulundukları ‘*gelenek*’ ne anlama gelmektedir? Muhafazakârlar için geleneğin en önemli anlamı geçmiş ile gelecek arasındaki bağ olmasıdır. Gelenek, geçmişin bütün dersleri demektir ve dersler olumlu olmak zorunluluğu taşımazlar, olumsuz dersler de olabilir, olumluluk derslerin etğinde bulunmalıdır.²⁸ Bunu sadece şu anda yaşamak için değil aynı zamanda geçmişini bilerek ve ondan ders alarak geleceği şekillendirmek adına kullanırlar.

Burada muhafazakâr düşünürlerin *devrim* karşı oluşları ve *toplumsal değişimin* nasıl olması gerektiği ile ilgili düşünceleri geleneğe yükledikleri anlamı kavramada yardımcı olacaktır. Öncelikle muhafazakârlara göre devrimin kaynağında; insanın kendi akıl kapasitesini

²² Anthony Quinton, “Conservatism”, *A Companion to Contemporary Political Philosophy*, Vol 1, s. 300.

²³ Özgür Gökmen, a.g.e., 135.

²⁴ John Kekes, a.g.e., 369.

²⁵ Bekir B. Özipek, Muhafazakârlık, Devrim..., 69.

²⁶ Fırat Mollaer, a.g.e., 82.

²⁷ Bekir B. Özipek, Muhafazakârlık, Akıl..., 106-108.

²⁸ Ahmet Çiğdem, “Muhafazakârlık Üzerine”, *Toplum ve Bilim*, S. 74, (İstanbul 1997), s. 34.

kabullenmeyip, yukarıda da bahsedildiği üzere onun sınırlarını olduğundan çok daha geniş düşünen ve dünyayı ona göre şekillendirmeyi amaçlayan bir zihniyet yatar.²⁹ Buna karşılık, toplumların değişimlerinin reddedilmesi gibi bir tutum da söz konusu değildir; ancak değişimlerin mutedil yani tedbirli, dikkatli ve yavaş bir şekilde olması gerektiği savunulur. Bu sayede öngörülemeyen sonuçların önüne geçilebileceği düşüncesine sahiptirler. Öngörülemeyen sonuçlar ise toplumlar açısından yıkıcı olabilmektedir.³⁰ Değişimlerin gerekçesi siyasal ve toplumsal olarak bunlara ihtiyaç duyulması halidir, yani ihtiyaç duyulan değişimler öngörülemeyen sonuçları ortadan kaldıracılabilmektedir; elbette ki mutedil olan değişimler. Eğer bir toplum değişime ihtiyaç duyuyorsa, bu ortak bir kanı olarak, itidalli bir şekilde ve aynı zamanda tarihsel süreklilik adına gerçekleştirilir.³¹ Bu anlamda muhafazakârlığın model ülkesi İngiltere’dir çünkü orada değişim, muhafazakârların deyimiyle, *tarihin doğal seyri içinde, yavaş ve eski hiyerarşileri alt üst etmeden gerçekleşmiştir*.³²

Muhafazakârlık, sosyal organizasyonun varlığını varsayar, siyaset anlayışı da bu organizasyonun her koşul altında devamlılığını sağlamayı amaçlar.³³ Bunun için devlet otoritesinin gerekliliğini savunur. Bu noktada ince bir çizgi üzerinde duruluyor gibidir. Siyaset muhafazakârlar için sınırlarının belirlenmesi gereken bir durum iken siyasetin aracı olan devletin güçlü olması gerektiği varsayılır. Bunun sebebi toplumsal olanın her şeyin temelini teşkil ediyor olmasıdır. Muhafazakârlık devlet otoritesine inanır ve güvenir ancak bunu belli sınırlar çerçevesinde gerçekleştirir. Bu sınırları da hukuk oluşturur.³⁴ Devlet, muhafazakâr düşünce açısından toplumsallık, bireysellik ve gelenek ile ilgili önemli bir mihenk taşıdır. Çünkü milletin ve tarihsel geleneğin nakledicisi olmanın ötesinde akılla kavranamayacak kadar aşkın bir hikmet olarak otoriteyi cisimleştirmesiyle önemlidir.³⁵ Devlet, insanların belirli kurallar çerçevesinde yaşamasını sağlayabilecek otoriteye sahip olmalıdır, ancak bu otorite keyfi bir hüküm sürmesine elverişli ortamı hazırlamaya müsait olmamalıdır. Kısaca, devlet bir araç olarak vardır, ancak araç olarak işlevini yerine getirebilmek adına belirli bir miktar otorite ve güce sahip olmalıdır, bu sayede ‘toplum’a karşı

²⁹ Bekir B. Özipek, Muhafazakârlık, Devrim..., 69.

³⁰ Anthony Quinton, a.g.e., 295.

³¹ Yüksel Taşkın, “Muhafazakârlığın Uslanmaz Çocuğu: Reaksiyonerlik”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, 3.bs., C. 5 / Muhafazakârlık, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2005), s. 187.

³² Nuray Mert, “Muhafazakârlık ve Laiklik”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, 3.bs., C. 5 / Muhafazakârlık, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2005), s. 333.

³³ Roger Scruton, a.g.e., 25.

³⁴ Roger Scruton, a.g.e., 33.

³⁵ Tanıl Bora, “Muhafazakârlığın Değişimi ve Türk Muhafazakârlığının Bazı Yol İzleri”, *Toplum ve Bilim*, S. 74, (İstanbul 1997), s. 12.

vazifesini yerine getirebilir. Bu düşünceye güzel bir örnek olarak özgürlükler verilebilir; muhafazakârlara göre kişi hangi özgürlüğü istiyorsa onu kazanmak sorumluluğunu taşır, devletin sorumluluğu ise bireyin sahip olduğu özgürlüklerin sürdürülmesini sağlamaktır.³⁶ Muhafazakârlığın toplumu merkeze alan siyaset anlayışı ancak çoğunlukçuluk çerçevesinde anlaşılabilir, bu açıdan demokratik bir eğilim içerisindedir. Muhafazakâr düşünce bu şekilde devlet ile toplum arasındaki aşırılıkların törpülenmesini hedeflemektedir.³⁷ Konu burada hukuki bir boyut kazanmaktadır ki muhafazakârlara göre aynı toplumsal yapı ve siyaset gibi hukuk da toplumlara özgü bir yapıya sahiptir. En genel çerçevesi ile hukuk kuralları toplumların istekleri, eğilimleri ve yönelimlerine göre oluşturulur.

Kısaca belirtmek gerekirse gelenek, muhafazakâr düşünce açısından en önemli unsur olan toplumun ve toplumsal olanın devamlılığını ve iyiliğini sağlamak adına kullanılan bir unsurdur. Gelenekler gelenek oldukları için savunulmazlar, hizmet ettikleri bir amaç vardır ve bu amaç için kullanılırlar. Bu sebeple muhafazakârlar için bir geleneğin gelenek olabilmesi için üç kriter vardır;

- Geleneğin şanlı bir tarihe sahip olması,
- Geleneğin unsurlarının sadakatine sahip olması,
- Kaynaklandığı fiile anlamını vermesi ve o fiilden daha uzun ömürlü olması.³⁸

İçinde onu yeniden inşa ederek var olan insanı, ondan önceki ve sonraki insanlarla bağlayan, içine doğduğu kültürün devamlılığıdır. Kültürler ve toplumlar sürekli bir değişim içinde olsalar da bazı unsurlar değişmeden kaldığı için toplum ve kültürlüdürler.³⁹

Muhafazakârlık yukarıda belirtildiği üzere insan ve toplum hakkında bir düşünme biçimi olarak ortaya çıkar.⁴⁰ Ancak bu düşünme biçimleri zaman içerisinde farklılıklar göstermiş ve muhafazakârlığın birbirinden farklı çeşitleri ortaya çıkmıştır. Kimi düşünürlere göre bu çeşitli muhafazakâr düşünme biçimleri muhafazakârlığın dışında bir yer tutabilse de genel itibariyle muhafazakâr bir düşünme tavrı olarak nitelendirilmektedir. Bütün bu farklılıklar içerisinde iki ana akım yönelim belirtilebilir; ki bunlar iki farklı felsefi yönelimin sonucunda ortaya çıkmışlardır. Birinci yönelim Kıta-Avrupası geleneğinden gelen ve devrimi bütün her şeyiyle

³⁶ Roger Scruton, a.g.e., 19.

³⁷ Süleyman S. Ögün, a.g.e., 568.

³⁸ Bekir, B. Özipek, Muhafazakârlık Akıl,..., 86.

³⁹ Yahya Sezai Tezel, “Tanzimat Sonrası İmparatorluk ve Cumhuriyet Türkiye’sinde “Muhafazakarlık” Sorunsalı: Devamlılıklar, Değişmeler ve Kırılmalar”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, 3.bs., C. 5 / Muhafazakârlık, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2005), s. 22.

⁴⁰ Karl Mannheim, a.g.e., 3.

reddedip devrim öncesini arzulayan *reaksiyoner muhafazakârlıktır*. İkinci akım ise Anglo-Amerikan geleneğin *ılımlı muhafazakârlığıdır*.⁴¹

Bu düşünme biçimlerinden öne çıkan ilk düşünme biçimi reaksiyoner olanıdır. Reaksiyoner tavır ile muhafazakâr tavrın birbirinden ayrıldıkları nokta tam olarak değişime verdikleri tepkidedir. Daha farklı bir ifade biçimi ile devrime karşı yenilmiş olan muhafazakârın bu yenilgi ile hangi tepkiyi ortaya koyacağı reaksiyonerlik ile muhafazakârlık arasındaki çizgiyi belirler. Muhafazakâr kişi devrimi ve getirdiklerini reddederken reaksiyoner buna sebep olan koşulları da reddeden kişidir.⁴² Reaksiyoner tavrı diğer tavırlardan ayıran durum ise; daha kalın çizgilerle sınırlarının çizilebiliyor olmasıdır. Yani muhafazakâr tavır ile reaksiyoner tavır arasındaki ayrım diğer tavırlara nispetle çok daha geniştir. Burada durum öyle bir hal almaktadır ki muhafazakâr kişi orta yolu tercih eden, kimsenin gönlünü kırmadan herkesi bir noktada buluşturmaya çalışan kişi durumuna düşmektedir; adeta iki yaka arasındaki köprü durumundadır. Muhafazakâr tavır sahipleri, gelenek hakkında, reaksiyonerler kadar hassasiyete sahip değildirler. Reaksiyonerlerin kullandıkları tezleri kullanma eğiliminde olsalar bile onlara tam olarak sahip çıkmazlar. Devrimci muhafazakârların tutumlarının sebeplerinden bir tanesi de onların gelecekte ümitlerini kesmiş olmalarından kaynaklanır. Gelecek iyi düşüncelerle, güzel umutlarla yaratılacak bir zaman değil, geri alınacak bir zamandır, çünkü reaksiyoner muhafazakâr geçmişi geleceğe taşıyarak geleceği kurtarmak niyetindedir. Bu tutum onların devrimci olarak nitelendirilmelerine imkân tanımaktadır.⁴³

Bir diğer önemli örnek ise *gelenekselci* düşünme biçimidir. Gelenekselci düşünme biçimi aynı muhafazakârlıkta olduğu gibi siyasette sürekliliği savunur, büyük ve ani değişimlere, yani ‘devrimlere’ karşıdır. Muhafazakâr düşünme biçimi gelenekselcilik gibi ‘biçimci’ olmaktan ziyade, tarihi mantıksal sonuçlara ulaştırmaya çalışır ve bundan dolayı somut koşullara bağlıdır.⁴⁴ Gelenekselci tavır ve muhafazakâr tavır arasındaki farklardan bir diğeri ise, geleneksel tavrın tamamen *karşı-tepki* üzerine kurulmasıdır. Muhafazakâr davranış biçimi ise zamana göre değişiklik arz eden, ‘*nesnel içeriklere sahip, anlam yönelimli bir davranıştır*’.⁴⁵ Ayrıca geleneksel düşünme biçimine göre evrensel bir psikolojik durum vardır ve genel bir davranış biçimi anlamına gelmektedir.⁴⁶ Gelenekselcilik ile muhafazakârlık arasındaki farklardan bir diğeri ise *tarihtedir*. Muhafazakârlık sosyolojik ve tarihsel olarak özel şartlar

⁴¹ Özgür Gökmen, a.g.e., 67.

⁴² Süleyman S. Ögün, a.g.e., 566.

⁴³ Şükrü Arın, a.g.e., 473.

⁴⁴ Özgür Gökmen, a.g.e., 134.

⁴⁵ Karl Mannheim, a.g.e., 76.

⁴⁶ A.g.e., 72-73.

altında ortaya çıkmışken; gelenekselcilik için aynısını söylemek zordur. Aynı zamanda gelenekselcilik ile muhafazakârlık arasında bir diğer tarihsel fark ise gelenekselciliğin karşı-tepki üzerine kurulu olmasından dolayı sınırları net olarak çizilebilecek bir tarih anlayışına sahip olmamasıdır.

Burada belirtilmesi gereken bir durum olarak muhafazakârların paylaştıkları görüş farklılıkları onların devlet anlayışına da yansımıştır. Devletin görevinin sadece insanın haklarını garanti altına almak değil, aynı zamanda ahlaki ve dini düzenleri ile refahlarını geliştirmek olduğunu savunan *paternalist*⁴⁷ görüşü savunanların yanısıra, bu görüşlerin tam tersine devletin görevinin insanları eğitmek, onlara öğretmenlik yapmak, onlara kılavuzluk etmek, onları daha iyi veya daha mutlu etmek değil sadece kural koymak olduğunu savunan fikir adamları da mevcuttur.⁴⁸ Bunun dışında genel itibariyle muhafazakâr anlayışta devlet, “Organik” bir toplumdan doğması ve hiyerarşik düzenin hem kendisi hem de güvencesi olarak daha sonra milliyetçi ideoloji ile kesişen yolların temelini oluşturmaktadır.⁴⁹

Muhafazakâr düşüncenin ideolojik boyutu ise çok derin ve çetrefil bir tartışmayı oluşturmaktadır. İlk olarak muhafazakârlık ideoloji olarak tanımlanmayı en başından itibaren reddetmiştir.⁵⁰ Sadece kendisini ideoloji olarak tanımlamamak değil genel olarak ideolojilerden kaçınan bir düşünce vardır ortada, bunun sebebi ise ideolojilerin ütöpik olmaları ve toplum mühendisliğine soyunan rasyonalist bir yapıya sahip olmalarıdır.⁵¹ Kendisini ideoloji-ötesi olarak tanımlasa da zamansal olarak durduğu nokta ideolojiler çağıdır ve bundan dolayı ideolojiler ile kesişim noktaları mevcuttur.⁵² Muhafazakârlık düşünce üslubu olarak ideolojilerle eklemlenebilse bile ideolojik omurgadan yoksundur ve ancak bir karşı-ideoloji olarak kavramsallaştırılabilir.⁵³ Muhafazakârlığın kendisini ideoloji olarak tanımlamaması kararı kendi eline vermez. Her ne kadar kendisini tanımlaması bizler için bağlayıcı olsa da kanaatimizi oluşturmak için daha çok muhafazakâr tutum ve davranışlara ihtiyacımız vardır. Burada bize gözüken durum ise muhafazakârlığın bir ideoloji olmaktan

⁴⁷ Ahmet Çiğdem, a.g.e., 42.

⁴⁸ Bekir B. Özipek, a.g.e., 79.

⁴⁹ Yüksel Taşkın, “Muhafazakâr Bir Proje Olarak Türk-İslam Sentezi”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, 3.bs., C. 5 / Muhafazakârlık, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2005), s. 382.

⁵⁰ Tanıl Bora, a.g.e., 8.

⁵¹ Süleyman S. Ögün, “Türk Muhafazakârlığının Kültür Kökleri ve Peyami Safa’nın Muhafazakâr Yanılgısı”, *Toplum ve Bilim*, S. 74, (İstanbul 1997), s. 107.

⁵² Aynı Yazar, “Türk Muhafazakârlığının Kültür Kökleri”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, 3.bs., C. 5 / Muhafazakârlık, s. 563-564.

⁵³ Tanıl Bora, Burak Onaran, “Nostalji ve Muhafazakarlık: “Mazi Cenneti””, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, 3.bs., C. 5 / Muhafazakârlık, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2005), s. 234.

uzak oluşudur. Bunun en temel sebebi ise ideolojilerin genel olarak sahip oldukları katı ve değişmez bir yapıya sahip olmamasıdır.

Bir ideoloji olarak yorumlanması durumunda sağ ideolojiler içerisinde yer alır ki buradaki konumunu tanımlamak gerekmektedir, bu da onun tepkici karakterinden kaynaklanmaktadır.⁵⁴ Sağ kanat ideolojiler içerisinde yer alması demek muhafazakârlığın aynı zamanda modernite karşıtlığı demektir. Ancak diğer sağ-kanat ideolojilerden farkları vardır. Bunlardan birisi muhafazakârlık statükocu bir yapıya sahip değildir. Statükoyu sahiplenme eğilimi tamamen gelenek ile ilişkisinden kaynaklanmaktadır. İkinci olarak ise muhafazakârlık yukarıda da bahsi geçtiği üzere zorunlu olarak bir geçmiş ya da gelenek savunusu değildir. Gelenekleri ancak belli şartlar altında savunur.⁵⁵

Bir ideoloji olmadığı yönündeki yorumlamalar ise muhafazakârlığın yumuşak bir yapıya sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Ütopik bir biçimde geleceği mükemmel olarak kurgulamaz, geleceği sadece tarihin tecrübelerinden süzüp gelen tecrübeler doğrultusunda şekillendirme çabası içerisinde. Bu durum muhafazakârlığın bir ideoloji olarak görülmemesinin en önemli kaynağı niteliğindedir.

Nihayetinde ise en sağlıklı yorumun muhafazakârlığın bir ideoloji olup olmasının ötesinde yukarıda da bahsettiğimiz gibi bir düşünüş biçimi olarak tanımlanmasıdır. Muhafazakârlık bir düşünüş biçimidir çünkü ideolojilerden farklı olarak nihayetinde ulaşılması gereken bir hedef belirlemez, değişimin farkındadır ve bu değişimin kendisiyle bir sorunu yoktur, muhafazakârlık açısından değişimle ilgili tek sorun nasıl sorusunun cevabında gizlidir.

1.2 KİMLİK

Kimlik kavramının ne olduğu ve nasıl anlaşıldığı konusu üzerinde durulacak olan bu bölümde, meselenin daha iyi anlaşılabilmesi adına kelimenin anlamının ne olduğu ile başlanması daha uygun görünmektedir. Batı dillerindeki ‘*identité-identity*’ kelimesi Latince ‘*aynı*’ anlamına gelen “*idem*” kökünden türetilmiş olan kelime ‘*özdeşliği*’ ve ‘*aynılığı*’ ifade etmektedir. Türkçede ise kimlik “kimlerden(sin)?” sorusundan üremiş zorunlu bir “*aidiyet*” işaretidir.⁵⁶ Gerek Türkçedeki tercih dışı ait olma durumundan gerekse de Latince kökeninin anlamı dolayısıyla kavram benzerlikleri, aynılıkları ifade etmektedir.

⁵⁴ Ahmet Çiğdem, a.g.e., 33.

⁵⁵ Şükrü Argın, e.g.e., 469.

⁵⁶ Mehmet Ali Kılıçbay, “Kimlikler Okyanusu”, *Doğu Batı*, S. 23 (Ankara 2003), s. 155-159.

Burada bir paradoksun içine düşülmektedir; kimlik kişi/birey ile alakalı olduğunda aynılıklar değil farklılıklar ön plana çıkmaktadır, aksi takdirde kimliği belirten, aşikâr eden “kimsin?” sorusu anlamını yitirmektedir; çünkü herkes “aynı” ve “özdeş” olmaktadır.

Bireyin kimliğinin farklılıklar üzerine kurulu olduğunu ifade etmek bireyle alakalı olmayan ve farklılıklardan ziyade aynılıklarla belirlenen kimliklerin varlığını kabul etmek demektir. Bu kimlikler arasındaki farklılıkları anlayabilmek için kimliğin doğasının ne olduğunun belirlenmesi gerekmektedir.

Kimlik ile alakalı en temel bilinmesi gereken özellik kimliğin değişken olduğudur. Gerek bireysel gerek kolektif-toplumsal olsun kimlikler değişir. Bazıları uzun sürede bazıları kısa sürede değişirler ama hepsi değişir. Değişim sadece zamanla ilgili de değildir; bahsedilen paradoksun da belirttiği üzere bireyle/kişiyle alakalı olduğu zaman, kimlik, bireyler/kişiler arasında da değişkenlik gösterir.

Kimliğin doğasını oluşturan temel özelliklerden bir diğeri ise kimliğin bir bilinç olmasıdır. Kişinin/Kollektifin-toplumsal kendisine, varlığa ve tarihe dair bir bilgi sahibi olması demektir. Sadece an içerisindeki bir bilgi değil, Frantz Fanon gibi aynı zamanda bu bilginin geçmiş ve gelecekle ilişkilendirilmesi gereken; şu anda ne olduğumuzdan ziyade geçmişte ne olduğumuz ve gelecekte ne olabileceğimiz sorularıyla ilişkilendirilmesi gereken bir bilgi olduğu savunulur.⁵⁷

Önemli bir diğer mesele de kimliğin bir inşa işi olduğudur. Gerek kişiler gerekse kolektif-toplum için, uzun ya da kısa sürelerde, verili olan veya tercih edilen kimlikler hep inşa edilir. Birey kim olduğunu yaşadıkça, gördükçe, tecrübe ettikçe anlar, anlam verir, değiştirir, yani kısaca “kim-liğini” inşa eder. Kolektif-toplum da aynı şekilde tarihle ve gelecekle ilişkili olarak kendilerini, kimliklerini inşa ederler. Kolektif-Toplum ve birey arasındaki fark; bireylerin kimlik inşası, kimliklerindeki değişim kısa vadede olurken; bireylerden daha uzun ömürlü olan ve dış etkilere daha kapalı olan kolektif-toplumların kimlik inşa süreci uzun sürelerle yayılır. Kolektif-toplum yapısı itibariyle, bireye kıyasla daha gelişmiş ve olgunlaşmış olmasıyla, kendi kimliğini dışarıdan gelen etkenlere karşı koruma noktasında avantaj sağlamaktadır. Kim olduğunu belirlerken veya değiştirirken kolektif-toplum bireyden daha farklı ve görece ince süzgeçler kullanmaktadır. Bireyin politik kimliğinin yaşadığı toplumun gidişatına göre ya da başka etkenlere göre zamanla değişiklik göstermesi ve

⁵⁷ Fırat Mollaer, “Frantz Fanon’un Çelişkili Kimliği: Avrupa-Merkezcilik ve Milliyetçiliğin Ötesinde Tanınma”, Fırat Mollaer ed., *Fanon’un Hayaletleri: Fanon’la Konuşmayı Sürdürmek* içinde (İstanbul: İthaki, 2018), s. 135.

kollektif-toplumun siyasal yapısının değişiminin daha uzun süreler içerisinde olması buna bir örnek olarak gösterilebilir.

Gerek birey düzeyinde gerekse kollektif-toplum düzeyinde yukarıda da bahsi geçen farklılıklar dolayısıyla bir “*kendi*” ve “*başkası*”, “*ben*” ve “*öteki*” durumu vardır. Kimliğin oluşturan en temel durumlardan bir diğeri de budur. Kimlik sadece ne olunduğu üzerinden değil aynı zamanda ne olunmadığı üzerinden de tanımlanır. Kendisini tanımlayacak olan ‘şey’⁵⁸ ya da bir başkası tarafından tanımlanacak olan ‘şey’ tek başına kendi üzerinden değil kendi olmayan üzerinden de tanımlanır.

Son olarak bahsedilecek mesele ise kimliğin iletişim unsuru ve aracı olması durumudur. Kimlikler başkaları ile iletişim içerisinde kurulur. Birey, kendisini başkalarının etkisi altında inşa eder. Burada etkilenilecek olan şeylerin bir sınırı bulunmamaktadır, birey yaşadığı yerdeki değişimden, izlenilen bir filmde, okunulan bir kitaptan, dinlenen bir konuşmadan etkilenebilir. Kimliğin iletişim olması durumu sadece etki ile değişebileceği anlamında değil, aynı zamanda başkaları ile iletişime geçebilmek adına da sahip olunması gereken bir unsurdur. Kimliği olmayan bir birey ya da kollektif-toplum kısaca; bilinç ile kendisini inşa etmeyen birey ya da kollektif-toplum başkaları ile iletişime geçmek için gerekli unsurlara sahip değildir.

1.2.1 Bireysel ve Kollektif-Toplumsal Kimlik

1.2.1.1 Bireysel Kimlik

Kollektif-Toplumsal kimlikleri bireysel olan kimliklerden ayırmakla birlikte, bireyi tanımlamada kollektif-toplumsal kimliklerden de faydalanırız, daha doğru bir ifadeyle birey kendisini ya da başkaları bireyi tanımlarken kollektif-toplumsal kimliğini de kullanır. Kültürel, ulusal ve ırksal kimliklerimiz bunların başında gelir.⁵⁹ Bireysel kimlikler gerek farklılaşmaları ile gerek benzemeleri ile kollektif-toplumsal olanın etrafında oluşurlar.

Konunun çerçevesinden uzaklaştıracığı için ayrıntılarına girememekle birlikte ifade edilebilecek olan; bireysel kimliğin ismiyle müsemma oluşu yani; isimlendirmeden de anlaşılabilceği üzere birey ile alakalı oluşu ve bireyin gerek çevrenin etkisi ile gerek kendi tercihleri, ‘*kabul*’ ve ‘*retleri*’ ile “*kim*” olduğudur. Bir örnek birey ile alakalı olan bu durumun izahını kolaylaştıracaktır: “Lévi-Strauss, Kanada radyosuna yapmış olduğu ve ses getiren bir

⁵⁸ Burada “şey” ile kastedilen birey ya da kollektif-toplumdur. Felsefi ya da kelimenin diğeri anlamları ile kullanılmamıştır.

⁵⁹ İ. Ferhan Dereboy, Çiğdem Dereboy, “Batılılaşma ve Kimlik direnci – Psikososyal Bir Yaklaşım”, yay. haz. Nuri Bilgin, *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik* içinde, (İstanbul: Bağlam Yay., Eylül 1999), s. 414.

söyleşisinde konuyu şöyle dile getirmiştir: ‘Ben bu kimlik denilen şeyin ne olduğunu bir türlü anlayamadım. Kendi kimliğimi de bir türlü çıkaramıyorum. Benliğim dört yol ağzı gibi ortada ve açık bir yer. Bir yerlerden bazı akımlar gelip geçiyor. Ben kendi bilincimi sorguladığım zaman değişimlere seyirci kalıyorum.’”⁶⁰

1.2.1.2 Kollektif-Toplumsal Kimlik

Kolektif kimlik anlayışı, ister ilkel ister modern kökenli olsun, bir toplumun kültürel söylemleri tarafından yaratılmakta, bu söylemler etrafında gelişerek şekillenmektedir.⁶¹ Kollektif-toplumsal kimliğin temeli olarak kültürel kimliği almak çalışmanın zemininin daha sağlam bir noktaya oturtulmasında yardımcı olacaktır. Çünkü insanla alakalı olan siyasal, sosyal, ulusal, etnik kimliklerin hepsi kültürün etkisi altındadır, çünkü; “Kültür, insan denen yaratıkların, yaşam denen müthiş soruna topluca verdikleri bütüncül ve tümüyle varoluşsal yanıtıdır; dolayısıyla, yaşamın kaçınılmaz gereği, insan yaşantısının temel bileşeni olan bir boyuttur. Kültürsüz yaşam sakat, bozguna uğramış, sahte bir yaşamdır.”⁶²

İspanyol düşünür Ortega Y Gassét’in çok güzel bir biçimde ifade ettiği gibi kültür ‘*varoluşsal bir yanıt*’. Bu da kimliğin varoluşsal etkisi açısından değerlendirildiğinde kültürün ve kültürel kimliğin diğer kimlik boyutlarının üzerinde; hatta onlara hâkim bir noktada bulunmasına sebep olmaktadır.

Kültürel kimliği bu kadar önemli kılan bir diğer nokta ise bütünüyle reddedilmesinin neredeyse imkânsız oluşudur. Kişi siyasal, dinsel verili kimliklerini reddedebilirken; daha önce sahip olduğu siyasi kimliğe tamamen karşıt bir noktada bulunan başka bir siyasi kimlik tercih edebilir; dini inanışından tümüyle vazgeçip farklı bir inancı ya da inançsızlığı benimseyebilir. Bütün bunlar imkân dahilinde iken kültürel kimliğini tam anlamıyla değiştirmek imkân dahilinde değildir çünkü; kişi kimlik değiştirmesi gerektiğine karar verebilecek bir olgunluğu gelene kadar içinde yaşadığı kültürel ortam kişiyi çoktan sarmış olmakta ve bu durum kimliğin temel noktalarından birisini oluşturduğu için üzerinden atılması ‘*olanaksız*’ bir hâl almaktadır. En kısa hali ile kimlik, kültürel bir eksenle *a priori* tanımlandığında sabitleyici bir işleve sahiptir.⁶³

⁶⁰ Nur Yalman, “Kimlik ve Bilinç”, der. Gönül Pultar, *Kimlikler Lütfen* içinde, (Ankara: ODTU Yayıncılık 2009), s. 39-40.

⁶¹ Aysel Morin, “Türk Kimliğinin Mitik Temelleri: Nutuk’un Yakınokuması” der. Gönül Pultar, *Kimlikler Lütfen* içinde, (Ankara: ODTU Yayıncılık 2009), s. 89.

⁶² Nuriye Gül Işık, “Sunuş”, Ortega Y Gasset, *Tarihsel Bunalım ve İnsan* (İstanbul: Metis, 2015), s. 31.

⁶³ Simten Coşar, Aylin Özman, “Siyaset Demokrasi ve Kimlik-Fark-Tanıma Politikaları”, *Doğu Batı Dergisi*, S. 23 (Ankara 2003), s. 99-112.

Örnek olarak kendisini Türk olarak tanımlayan, Türk diyarlarında yetişmiş bir kişi, Türk kültürünün ona verdiği gibi yemek yer, giyinir, konuşur, jest ve mimiklerini kullanır ve bunlarla başka bir alanda karşılaştığı zaman bunların ne anlam ifade ettiklerini anlar. Kişi konuşma sırasında kullandığı jest ve mimikler ile kendi yetiştiği kültürel ortamı yansıtır; sevinçli ya da üzücü bir habere verdiği tepkiler ile içinde yetiştiği kültürel ortamı yansıtır. Kişi konuşmalarındaki kelimeler ile örnekler ile kültürel kimliğini yansıtır.

Bütün bu durumlar da gösteriyor ki kültürel kimlikler aslında insan doğduğunda var olan değil ona daha sonradan yetiştiği ortam tarafından verilen kimliklerdir. Kültürel kimlikler her şeyiyle apaçık, ortada duran, sınırları net çizilmiş olmaktan ziyade, “tarihsel ve söylemsel olarak oluşturulmuş birer gerçekliktir”.⁶⁴ Kültürel kimliklerin toplumsal ve tarihsel olmaları ve sınırlarının çizilememesi kültürel kimlikleri siyasal bir gerçekliğe dönüştürmektedir.⁶⁵ Siyasal gerçeklik boyutuna dönüşen kültürel kimliklerin her birisi kendi talepleri, istekleri, redleri ve kabulleri ile birlikte kendi çerçeveleri içerisinde bütünlüklü olarak değerlendirilmelidir.⁶⁶ Gözden kaçmaması gereken bir diğer durum ise kültürel kimlikleri bütün siyasallaşmışlığı ile değerlendirirken toplumu toplum yapan unsurlar unutulmadan yani; diğer kimliklerin de var olduğu hatırlanarak, toplum olmak bir arada yaşamak kabiliyeti demektir düsturuya siyasalın diğer kimlikler ile birlikte değerlendirilmesi gerektiğidir.

Kültürel kimlik ret ya da kabul durumunun ötesinde, biyolojik ihtiyaçları ile birlikte sosyal ihtiyaçlara da sahip olan bireyin ‘*var oluşunun*’ en önemli bileşenlerinden bir tanesidir. Bir arada yaşamak ihtiyacı duyan birey, kendisini bir gruba ait hissetmek ve böylece yalnızlıktan kurtulmak ister. Aksi durumda birey fizik ya da metafizik güvenliğini⁶⁷ tehdit altında hissedecekti, yaşamsal faaliyetlerini gerçekleştiremez duruma gelecektir. Bir arada olmanın, yalnız yaşamdan kurtulmanın sonucu olarak geliştirilen refleksler kültürü ve kültürel kimliği oluşturur.

Kimliğin kollektif-toplumsal kısmının en geniş çerçevesini oluşturan kültürel kimlikten bahsettikten sonra; milli kimlik bir diğer genel ve kapsayıcı kimlik olarak karşımızda durmaktadır.

Milli kimliğin kapsayıcılığının geniş olması ulusal sınırlar içerisinde kalmakla birlikte ulusal sınırları aşan bir boyuta da sahiptir. Bir millet olarak Türklerin farklı farklı devletler altında

⁶⁴ E. Fuat, Keyman, “Sistem Kurucu ve Sistem Dönüştürücü Bir Gerçeklik Olarak Kültürel Kimlik Olgusunu Yeniden Düşünmek”, der. Gönül Pultar, *Kimlikler Lütfen* içinde, (Ankara: ODTU Yayıncılık 2009), s. 54.

⁶⁵ A.y.

⁶⁶ A.g.e., s.55.

⁶⁷ İhsan Fazlıoğlu, *Kendini Aramak*, (İstanbul, Papersense Yayınları, 2017), s. 14.

varlıklarını sürdürmelerine rağmen bir millet olarak kimliklerini şekillendiren ortak noktalara da sahiptirler.⁶⁸ Milli kimlik toplulukların duygusal bağlarla bağlanmaları ve kendilerini bu bağlılıklarla özdeşleştirmeleri ile karmaşık bir yapı arz eder.⁶⁹

Sadece duygusal bağlar bir insan topluluğunu ‘*millet*’ yapmak için yeterli bir zemini oluşturmaktan uzaktır. Dil ve tarih bilinci olmadan bir milletin millet olmasından söz etmek mümkün değildir, kimliği oluşturan esas zemin dil ve tarihtir. Aynı dili konuşmak, bir dille var olmak millet ve bu dille sahip çıkmak temel şarttır. Milleti ve milli kimliği oluşturan din, gelenek ve soy birliği unsurları da dil ve tarih kadar ehemmiyetli olmamakla birlikte, varlıkları kimliğin bağlarını güçlendirirler.

Millet için tarih sadece yaşanan olaylardan ziyade bu olaylara yüklenen anlamla önem kazanır ve kimliğe bu şekilde etki eder. Farklı coğrafyalarda yaşayan bir milletin aynı atalara aynı gözle bakması onları bir millet kılabilir.

En genel anlamıyla bir kimliğin siyasi ya da ulusal bir boyut kazanması onun toprakla ve devletle alakalı olmasına bağlıdır ki bu da sübjektif değer vermedir.⁷⁰ Ulus kendisine biçtiği kimliği bulunduğu coğrafya ile biçimlendirir, devleti ile biçimlendirir. Bu biçimlendirme işlemi tam olarak devlete ve toprağa anlam vermektir. Bu anlamla birlikte yaşanan toprak vatan ve ülke anlamını kazanır. Vatandaş oldukları devletin, yaşadıkları toprağın ne olduğunu belirlemek yani anlamlandırmak işlemi “*sübjektif değer*” vermedir.

“*Devlet milletin mürebbisi, vasisi ve velisi olarak kendine biçtiği kimliğin kumaşından ulusal kimliği çıkartır.*”⁷¹ Başka bir ifade ile “eski bağlılık ve kimlikleri yenilerine dönüştüren güç, devlettir.”⁷² Devlet ulusal kimliğin belirlenmesindeki tek güç olarak görülebilir. Bunun sebebi ise devletin dışarıya karşı kendine karşı sahip olduğu konum ve bundan doğan güçtür. Elinde bütün araçları bulunduran, bunları kullanabilen devlet olduğu için bu güç devletindir.

Güç araçlarını elinde bulundurup bunları kullanabilmek her ne kadar devleti tek gibi gösterse de yukarıda da belirtildiği gibi devlete anlamını verme işlemi en önde kimliği belirleyen unsurdur. Kısaca devletin kimlik üzerindeki bu gücü; anlamı verildikten sonra, kendisine bir

⁶⁸ Burada bir devlet çatısı altında yaşayan inşaları “ulus” olarak tanımlayıp, aynı devlette yaşamasalar bile; tarih ve dil gibi önemli birleştirici özelliklerde buluşup onlarla var olan insanlar millet olarak tanımlanmıştır. Bundan sonra da alıntı yapılan metinlerdeki “milli” kavramı yerine “ulus” ya da “ulusal” kavramı kullanılacaktır.

⁶⁹ Anthony Smith, *Milli Kimlik*, çev. Bahadır Sina Şener, (İstanbul: İletişim, 1994), s. 187.

⁷⁰ Kemal Karpat, “Kimlik Sorununun Türkiye’de Tarihi, Sosyal ve İdeolojik Gelişmesi”, yay. haz. Sabahattin Şen, *Türk Aydın ve Kimlik Sorunu içinde*, (İstanbul: Bağlam Yay., Eylül 1995), s. 27.

⁷¹ Tanıl Bora, “Cumhuriyetin İlk Döneminde Milli Kimlik”, yay. haz. Nuri Bilgin, *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik içinde*, (İstanbul: Bağlam Yay., Eylül 1999), s. 55.

⁷² Kemal Karpat, *Kimlik ve İdeoloji*, (İstanbul: Timaş Yayınları, 2009), s. 18.

konum belirlendikten sonra ortaya çıkmaktadır ki; bu da ulusal kimliği belirleyen tek unsur değildir; toprağa verilen anlam, toprağı vatan yapmak ulusal kimliğin bir diğer bileşenidir.

BÖLÜM II: DEMOKRAT PARTİ DÖNEMİ VE TÜRK MUHAFAZAKÂRLIĞI

2.1 DEMOKRAT PARTİ DÖNEMİ

2.1.1 Devletin Kuruluşu ve Kemalist Yapılanma

Demokrat Parti döneminde Türkiye'nin durumunu inceleyebilmek adına dönemin içsel ve dışsal şartlarını oluşturan, dolayısıyla dönemi etkileyen durumları yani; dönemin öncesini – Tek Parti Dönemini– incelemek daha doğru bir sonuca ulaşabilmek için gereklidir.

İncelemenin temeli, muhafazakâr eleştirilerin odağında yer alan, Cumhuriyet'in ve Tek Parti Döneminin modernleşme anlayışı dolayısıyla yapılan kültürel değişikliklerdir.

Cumhuriyet kurulurken, bir reddi mirasa giderek, geçmiş ile olan bağlarını koparmıştır. Kendisini yeni baştan inşa eden Cumhuriyet geçmiş modernleşme tecrübelerinden farklı olarak eski ve işe yaramaz olarak gördüklerini atmış ve radikal bir yapılanmaya giderek⁷³; kendisine sınırlarını kendisinin belirlediği bir millet ve bir kimlik tanımlaması yapmıştır. Devletin ve milletin bir millilik ve millet olarak örgütlenmesi Kemalist inkılapçılığın sosyal mühendislik projesinin kültürel olarak nihai hedefidir.⁷⁴

Kemalist Cumhuriyet devlete sadık ve bu sadakatini geçmiş kültürel değerlerden değil Cumhuriyetin inşa ettiği kültürden alan bir toplum inşa etmek istemiştir.⁷⁵ Bu amaç doğrultusunda hareket eden Cumhuriyet yönetici elitleri tasarlamak istedikleri toplumu, millet ve kimlik anlayışlarını milliyetçilik, eğitim –modern ve “pozitivist” bilim– anlayışı ve tarih okumaları üzerinden işlemişlerdir. Kemalist milliyetçilik Türk milli kimliğini tarihi ve sosyolojik zemininden kopartarak, ona karşı tanımlamak ve bunu otoriter bir rejimde yapmak istemiştir.⁷⁶

Cumhuriyetçi siyasetin dayandığı en önemli noktalardan birisi de Kemalizm'in “hayatta en hakiki mürşit ilimdir” Aydınlanmacı mitidir.⁷⁷ Bu Aydınlanmacı mit Türkiye'de gerçekten

⁷³ Murat Belge, “Muhafazakârlık Üzerine”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, 3.bs., C. 5 / Muhafazakârlık, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2005), s. 98.

⁷⁴ A.e., s. 105.

⁷⁵ Süleyman Seyfi Ögün, “Türk Muhafazakârlığının Kültürel Politik Kökleri”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, 3.bs., C. 5 / Muhafazakârlık, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2005), s. 539.

⁷⁶ Murat Yılmaz, “Türk Düşüncesi Dergisi”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, 3.bs., C. 5 / Muhafazakârlık, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2005), s. 216.

⁷⁷ Nazım İrem, “Muhafazakâr Modernlik, “Diğer Batı” ve Türkiye’de Bergsonculuk”, *Toplum ve Bilim*, S. 82, (İstanbul, 1999), s. 164.

etki etmiş ve alt tabakalarda kabul görmüştür; güzel bir örnek olarak Türkiye’de imanlı bir mühendisliğin halk nazarında daima mümtaz bir yere sahip olması⁷⁸ gösterilebilir.

Öğün’ün ifade ettiğine göre; Kemalist tarih tezi hatırlamanın mümkün olmadığı bağlar üzerinden yürümektedir. Bu nedenle unutmak ve unutturmaktan yana tavır almış ve bu doğrultuda politikalar geliştirerek hareket etmiştir. Asıl hareket noktasını ise ülkenin geçmiş ile bağımlı oluşturan İslam ve Osmanlı / Osmanlılık düşüncesidir.⁷⁹ Burada unutulmaması gerek unsur bağların koparılmasının sebebi ve biçimidir. Yapılan eylemler geçmişten gelen bütün batılılaşma ve modernleşme tecrübeleri göz önüne alınarak değerlendirildiği zaman koparılan bağın bütün bir geçmiş değil, geçmişin hatalı ve yanlışlıkları olduğu görülebilir.

Cumhuriyet döneminde yapılan reformların taşıdıkları bazı özellikler, reformların getirdikleri bazı durumlar sadece muhafazakârlar tarafından değil, siyasetin sağında ve solunda duran demokratlar tarafından da onaylanmadı.⁸⁰

Cumhuriyet’in Batı’dan eğitim kurumlarını ve kültürel alışkanlıkları alırken bunların sadece yüzeyde kalan, görünen kısımlar olduğunu ve altlarında yatan ve bunları oluşturan esas temellerin farklı birtakım meseleler olduğunu anlayamadığı ifade edilmektedir.⁸¹ Bu durum bazı çarpık uygulamalara sebep oldu. Bu uygulamaların en güzel örneklerinden birisi olarak yeni oluşturulan toplumun geçmiş ile ve dolayısıyla İslam ile olan bağlarının zayıflatılması söz konusu iken; Türkçe konuşan ve kiliselerinde Türkçe ibadet eden Hristiyan Orta Anadolu Rum Ortodokslar göç ettirilmiş ve yerlerine ile Türkçe konuşmayan Müslümanlar Anadolu’ya yerleştirilmiştir.⁸²

Kendi tarihine, geçmişine bu şekilde tavır alarak kurulan bir devletin temellerinin sağlam olmasının, en azından bu tavır alışın ve politika yapışın halk nezdinde kabul görmesinin oluşturacağı etkiler büyük olacaktır. Toplumsal alandaki etkileri büyük farklılaşmalara, kutuplaşmalara ve ayrışmalara sebep olarak bir tür psikolojik soruna sebep olmuştur. Toplumun kendisine bakışı ciddi bir şekilde etkilenmiş ve bu etki toplum içinde farklı tanımlamalara ve konumlandırmalara sebep olmuştur. Bu etkiler siyasi arenada kendilerini çok partili yaşama geçişten sonra ciddi bir şekilde göstermiştir.

⁷⁸ Süleyman Seyfi Öğün, A.g.e., s.547.

⁷⁹ Süleyman Seyfi Öğün, “Türk Milliyetçiliğinde Hakim Millet Kodunun Dönüşümü”, *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik* içinde, yay. Haz. Nuri Bilgin, (İstanbul: Bağlam Yay., Eylül 1997), s. 226.

⁸⁰ Bekir Berat Özipek, “Muhafazakârlık, Devrim ve Türkiye”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, 3.bs., C. 5 / Muhafazakârlık, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2005), s. 82.

⁸¹ Şerif Mardin, “Modern Türk Sosyal Bilimleri Üzerine Bazı Düşünceler”, *Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik* içinde, Ed. Sibel Bozdoğan, Reşat Kasaba, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998), s. 55-56.

⁸² Selçuk Aşkin Somel, “Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Türk Kimliği”, *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik* içinde, yay. Haz. Nuri Bilgin, (İstanbul: Bağlam Yay., Eylül 1997), s. 81.

2.1.2 Çok Partili Hayata Geçiş

Türkiye’de çok partili hayata geçiş, Demokrat Parti (DP) ile birlikte iktidarı farklı bir partinin eline almasından ya da ciddi bir muhalefet oluşturmamasından çok önce 1925 ve 1930 yıllarında iki kere denenmiş ancak bu denemeler başarılı olamamıştır. Bunun en önemli sebebi ise muhalefeti bir demokrasi gerekliliği olarak zorunlu bir şekilde gerçekleştirmek, demokratik düşünüş ve var oluşun bir zorunluluğu olarak tanımaktan ziyade göstermelik olarak sahip olmak isteğinden kaynaklanmaktadır. Bu sebeple kurulan muhalefet partilerinin hepsi izin ile ya da teşvikle kurulmuş ve muhalefetlerinin gereğini, nasıl muhalefet edecekleri belirlenmeye çalışılmıştır.⁸³

Demokrat Parti Cumhuriyet tarihinde kurulan ve adında “*Cumhuriyet*” geçmeyen ilk partidir. Bununla birlikte, Koçak’a göre “*demokrat*” ekilmesi anlamı yeterince bilinen bir kelime olmadığı için gerek siyasi elit gerekse de halk demokrat olmanın ne demek olduğunu bilmiyordu ve bu sebeple de parti ismindeki “*Demokrat*” riskli bir tercih halini alıyordu.⁸⁴

İkinci Dünya Savaşı sonrasında faşist devletlerin mağlup olup demokrasilerin zaferi ile sonuçlanarak bu yönde şekillenen yeni dünyaya ayak uydurmak zorunda kalan Türkiye bu dünyanın şartlarını yerine getirmek zorunda idi. Yönünü uzun yıllardan beri sürekli Batı’ya çevirmiş olan ve Batı gibi olmak isteyen Türk devletinin Batı demokrasilerinin gerektirdiği gibi bir demokrasi olması, ekonomik, toplumsal ve siyasal birçok açıdan Türkiye’nin yapması gereken bir şeydi. Haziran 1945’te Birleşmiş Milletler Antlaşmasının imzalanması bunun en önemli ifadelerinden birisiydi. Konunun bu kadar dar çerçevede içerisinde sığ bir hal almaması ve değerlendirmenin daha doğru olabilmesi için göz önünde tutulması gerek bir diğer önemli husus ise bu dönemde bozulmaya başlayan SSCB Türkiye ilişkileridir.

Savaştan hemen önce, Türkiye’nin Batı cephesine yaklaşarak hareket etmesi, Sovyetler Birliği ile olan ilişkileri olumsuz etkilemişti.⁸⁵ Bu durum ilerleyen yıllarda Türk – Sovyet Dostluk ve Saldırmazlık Antlaşmasının feshedilmesine sebep oldu. Feshedilen antlaşma için yeni şartlar belirlenmeye çalışılmış ancak bir türlü ortak zemin bulunamamıştır. Ortak zemin bulmak için iki tarafta uzun diplomasi trafiğine girmiş ama o zemin bulunamamıştır.

⁸³ C. Nazım İrem, “Kemalist Modernizm ve Türk Gelenekçi-Muhafazakârlığının Kökenleri,” *Toplum ve Bilim*, S. 74, (İstanbul, 1997), s. 61.

⁸⁴ Cemil Koçak, “*Türkiye’de İki Partili Siyasî Sistemin Kuruluş Yılları (1945-1950)*, “*İktidar ve Demokratlar*”, Cilt 2, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2015), s. 23.

⁸⁵ Cemil Koçak, “*Türkiye’de İki Partili Siyasî Sistemin Kuruluş Yılları (1945-1950)*, “*İkinci Parti*”, Cilt 1, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2015), s. 174.

Bulunamayan bu ortak zeminin en önemli sebeplerinden bir tanesi de Osmanlı İmparatorluğu yıkılmadan önce bile uluslararası bir mesele olan Boğazlar meselesidir.

Demokrasi tecrübeleri her ne kadar başarısız olarak daha önce denenmiş olsa da Savaş Sonrası demokrasi deneyimi diğerlerinden sadece iktidarın izni ya da direktifle kurulması yönünden farklı değildi; süreklilik açısından da farklılık gösteriyordu ki bu da zaten muhalefet partisinin kuruluşunun kendi başına açıkladığı bir olaydır.

Muhalefet partisinin kuruluşu ve bunun demokratik süreci Savaş Sonrası Türkiye’inde gelişen olayların etkisiyle oluşmuştur. Bunun ilk sinyalleri ise 1944 yılında İnönü’nün meclis açılışın yaptığı konuşmada demokrasiyi ön plana alması ile verilmiştir.⁸⁶ Bu açılış konuşmasından daha önemli olan bir değer gelişme ise İnönü’nün 1945 yılında Eskişehir’de yaptığı konuşmadır. Burada demokrasi fikrini ve bu konuda ülkenin ilerleyeceği yolu iyice belli etmiştir.

Demokrasi yolunda atılacak adımların sinyallerinin verilmesi ve yükselmeye başlayan – başlayabilen– muhalif sesler yaşanacak gelişmelerin ayak sesleri niteliğini taşımaktadır.

Böyle bir ortamda mecliste tartışılan Toprak Reformu Kanunu görüşmelerinde sert eleştirilerde bulunulmuştur. Bundan sonra Haziran 1945 yılında Celal Bayar, Adnan Menderes, Refik Koraltan ve Fuad Köprülü tarafından daha sonra “Dörtlü Takrir” olarak adlandırılacak olan genelge CHP grubuna verilmiştir. Önergeyi veren isimlerden ikisinin partiden ihracı diğer ikisinin ise istifası ile sonuçlanan⁸⁷ bu süreç Demokrat Parti (DP)’nin kuruluş sürecini başlatmış ve Ocak 1946 yılında Celal Bayar’ın liderliğinde parti kurulmuştur.

Toprak Reformunun iktisadi, sosyal ve siyasal açıdan karmaşık bir yapı arz etmesi daha doğru bir ifade ile bütün bunların hepsini etkileyebilecek bir yapıda olması tek parti hükümeti tarafından bilinen bir farkında olunan bir durumdu.⁸⁸ Bu durum tasarının hazırlanışına etki etmişti. Ancak bu etki yeterli seviyede değildi, çünkü toprak sahipler ya da köylülerden önce tasarıya tepki vermesinden çekinilen kesin sivil ve askeri bürokratlardır.⁸⁹

Tasarı Cumhuriyet’in altı ilkesinden *Halkçılık* ilkesi ile bağdaşan bir yapı arz ediyordu. Büyük toprak sahipliği üzerinden arazi mülkiyeti anlayışını değiştiren tasarı, köylüyü

⁸⁶ Eric Jan Zürcher, *Turkey A Modern History*, (New York & London: I.B. Tauris, 2004), s. 209.

⁸⁷ İhraç edilen isimler Adnan Menderes ve Fuad Köprülü, istifa eden isimler ise Refik Koraltan ile Celal Bayar’dır.

⁸⁸ Cemil Koçak, a.g.e., s. 174.

⁸⁹ A.g.e., s. 179.

merkeze alan bir yapıya sahipti. Ülkenin tarımsal dolaylı olarak ekonomik açıdan geri oluşunun sebebi olarak tasarıda mülkiyetin ortak bir anlayışa dayanması sebep gösteriliyordu.

Yukarıda da ifade edildiği gibi CHP içinde anlaşmazlıklara yol açan bu tasarı sonrasında yönetime verilen Dörtlü Takrir genelgesinde; Cumhuriyet'in demokratik ruhuna ve Cumhuriyet'in kurucusu Mustafa Kemal Atatürk'ün hayalinin bu olduğuna önemli bir vurgu vardır.⁹⁰ Atatürk'ün buna imkan bulamayışının da vurgulandığı genelgede, bu vurgu artık bu imkanın var olduğu ve gerçekleştirilmesi gerektiğine olan inancı ifade eder.

2.1.3 Partiler Arası İlişkiler

Partiler arası ilişkileri anlamak ve daha da ileri de DP'nin yapısını, siyaset yapısını, topluma yaklaşımını anlamak için değerlendirilmesi gereken unsur olarak DP vekillerinin Cumhuriyet Halk Partisi (CHP) vekillerinden farklılıkları önemli bir unsurdur. DP milletvekilleri, CHP milletvekillerine göre vekil oldukları bölgeyle daha sıkı ilişkiye sahiptir, bürokratik bir geçmişleri yoktur, ticaret ya da hukuk alanında bir geçmişe sahip değillerdir ve üniversite derecesine sahip olma oranları daha düşüktür.⁹¹

Bayar, Parti kurulduktan sonra parti programını hükümetten önce Çankaya'ya götürerek İnönü'ye sunmuştur. Yapılan görüşmede dış politika ve laiklik meseleleri ele alınmış ve İnönü Bayar'a Köy Enstitülerine karşı olan, dış politikada ayrılık oluşturan ve laikliğe ters maddeler olup olmadığını sormuş ve Bayar'dan hayır cevabını almıştır.⁹²

Parti programının en önemli unsurlarından bir tanesi laiklik meselesi idi. Bunun sebebi DP'lilerin gözünde partinin meşruluğu laiklik ile doğrudan bağlantılıydı.⁹³ Toplumun her ne kadar belli kesimlerinde bu durum geçerli değilse bile dini hassasiyetlere sahip birçok insan için laiklik meselesi “*korunması*” bağlamında önem arz etmekteydi.

DP'nin parti programındaki bir diğer ehemmiyetli mesele ise - ki bu mesele ilk bu kadar ayrıntılı ele alınmasıyla önem arz ediyor – ekonomidir. DP'liler parti programlarında CHP'nin katı devletçi politikalarını yıkacaklarını ve ekonomik alanda liberal politikalar izleyeceklerini belirtmişlerdir. Devlet bütün bu liberal ekonomi politikası içerisinde bir kenara

⁹⁰ A.g.e., s. 316-317.

⁹¹ Eric Jan Zürcher, a.g.e., s. 221.

⁹² Mustafa Yiğit, “Demokrat Parti'nin Yükselişi ve Düşüşü”, *Türk Demokrasi Tecrübesi* içinde, ed. Süleyman Güngör, (Konya: Palet Yayınları, 2019), s. 110.

⁹³ Cemil Koçak, “*Türkiye’de İki Partili Siyasî Sistemin Kuruluş Yılları (1945-1950), Dönüşüm, Ordu, Din, Hukuk, Ekonomi ve Politika*”, Cilt 4, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2015), s. 162.

bırakılmamış bütün ekonomi üzerinde sadece düzenleme ve kontrol görevi verilmiştir. CHP düşüncesinin aksine devlet özel yatırımın var olabileceği alanlarda var olmayacaktır.⁹⁴

Bu durumun oluşturabileceği bütün farklılıkların tersine CHP'liler ile DP'liler arasındaki fark ülkedeki değişimin hızı ile alakalıydı. İki tarafta gelişen ve değişen dünyaya ayak uydurmak için değişimlerin yapılması gerektiğine inanmakla birlikte değişimin hızı ve süreci ile ilgili farklı düşünüyorlardı. CHP'lilerin konu hakkındaki tavırları netti ve değişimin bürokratik-askeri sınıfın ayak uydurabileceği bir seviyede olması gerektiğine inanıyorlardı.⁹⁵ DP'liler kendilerini Atatürk'ün başladığı işi bitirebilecek “el” olarak gördüler. CHP'liler ise Savaş Sonrası durumu tam anlayamamanın sonucu olarak birkaç reform ile DP'ye karşı etkili olabileceklerini düşündüler.⁹⁶

Bu düşünce CHP'nin etkili olması gereken kadar büyük bir rakiple karşı karşıya olduğunu kabul ettiğini gösterir ki İnönü'nün seçimleri 1947 yılı yerine 1946 yılında yapmak istemesi bunu kanıtlar niteliktedir. Nitekim seçimler de 1946 yılında yapılmıştır. Ancak DP'liler bunun doğru bir tavır olmadığını düşünerek seçimleri boykot edeceklerini ilan etti ve demokrasi sisteminin oturmasını istedi, sonuç olarak antidemokratik yasalarda değişiklik⁹⁷ yapılsa da seçimler ifade edildiği gibi erken bir tarihte yapıldı.

Erken yapılan ve açık oy gizli tasnif yöntemi ile demokrasiye aykırı bir seçimden sonra, gizli oy açık tasnif ilkesinin kabul edildiği, seçmen kütüklerinin halka açıldığı ve Yargıtay ve Danıştay üyelerinden bir Yüksek Seçim Mahkemesinin kurulduğu bir seçimle, 1950 yılında iktidara gelen DP yöneticileri askeri bir müdahaleden çekiniyorlardı. Onların çekincelerini haklı çıkartan Mayıs ayında Ankara'da yapılan askeri toplantı sonrasında komutanlar İnönü'nün makamına çıkarak müdahale ile seçim sonuçlarını iptal edebileceklerini bildirdiler. İnönü'nün bu teklifi reddetmesi⁹⁸ demokrasi söylemlerinde ne kadar ciddi olduğunun belirtisidir olarak görülmektedir.

Demokrasiye karşı duruş bu şekilde olsa da iki parti arasında tansiyon neredeyse hiç dinmemiş ve iki tarafın da birbirlerine karşı ithamları ve suçlamaları sürekli ve yüksek gerilime neden olmuştur. 1952 yılında yaşanan ekonomik büyümedeki yavaşlama ve Bayar-Menderes anlaşmazlıklarından faydalanmak isteyen CHP tutumu partiler arası ilişkileri daha

⁹⁴ A.g.e., s. 451-455.

⁹⁵ Feroz Ahmad, *Demokrasi Sürecinde Türkiye (1945-1980)*, çev. Ahmet Fethi Yıldırım, (İstanbul: Hil Yayınları, 2010), s. 62.

⁹⁶ Feroz Ahmad, *Bir Kimlik Peşinde Türkiye*, çev. Sedat Cem Karadeli, (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları 2014), s. 107.

⁹⁷ A.g.e., s. 108.

⁹⁸ Feroz Ahmad, *Demokrasi Sürecinde Türkiye (1945-1980)*, ... s. 192.

da gergin bir hale getirmiştir.⁹⁹ 1954 yılındaki seçimlerde ise Menderes CHP seçim kampanyasının Moskova Radyosu kadar mide bulandırıcı olduğunu belirterek gerilime katkıda bulunmuştur.¹⁰⁰

DP'liler açısından CHP ile yaşanan sorun sadece İnönü kaynaklı idi. İnönü'nün varlığının ve temsil ettiği gücün DP'de yarattığı korkunun ve bu korkunun söylemlere ve eylemlere yansımalarının büyük bir payı olduğunu unutmamak gerekmektedir. Ancak İnönü ve CHP'de bu yangına benzin dökmüş ve DP'yi büyük sıkıntıların içerisine sokmuştur.

2.1.4 Demokrat Parti İktidarı

Demokrat Parti'nin iktidara gelişi demokrasi açısından Türk siyasi tarihinin önemli dönüm noktalarından biridir. Ancak bu sadece seçim ile CHP'den başka bir partinin iktidara gelmesi ile sınırlı kalmıştır.

İktidar açısından ise DP, süregelen bir yapının/geleneğin devamı niteliği arz etmektedir. Cumhuriyet ile birlikte var olan demokrasi-iktidar karşıtlığı/zıtlığı bu dönemde de devam etmiş ve iktidar demokrasiye üstün gelmiştir. İktidarın demokrasiye üstünlüğü, Türk demokrasisinin demokrasiden uzak, farklı noktalara getirmiştir.

Demokrasinin Türk siyasi tarihinde hangi noktalara gelebileceğinin Demokrat Parti özelinden başlangıç noktası, kendilerini “*milli irade*”nin temsilcisi olarak görmeleri ile başlamaktadır. Demokrat Parti milli iradeyi ülkeyi değişime götürmenin bir misyonu olarak algıladı ve muhalefetin bunun sadece bir parçası olarak kalmasını istedi,¹⁰¹ tıpkı kendilerinden önce muhalefetin sadece iktidarın küçük bir ortağı olarak görüldüğü gibi. Milli irade DP'ye, demokrasinin temeli ve gereği olan halkın desteğini verdi ve halkın desteğine sahip olanların halk adına, halk için ve hatta halka rağmen icraat yapabileceği yanılışına sürükledi.

Bu yanılışın anlaşılması için DP'nin zihniyet dünyasını anlamak gerekmektedir. Bu zihniyet dünyası bize partinin muhalefetinden iktidarına, parti içi çekişmelerden partiden kopuşlara, ekonomiden siyasete kadar geniş bir alanda, bütün DP sürecini anlamamızda yardımcı olacaktır.

⁹⁹ Feroz Ahmad, *Demokrasi Sürecinde Türkiye (1945-1980)*, ... s. 70.

¹⁰⁰ A.g.e., s. 73.

¹⁰¹ Eric Jan Zürcher, a.g.e., s. 222.

Demokrat Parti zihniyetinin en önemli unsurlarından bir tanesi Kemalizm ideolojisine; zamana göre kavranarak, bu şekilde yorumlanarak uygulanması ile birlikte katılıyorlardı.¹⁰² Bu yorumuna göre de Atatürk Türkiye serbest girişime dayalı bir sistem içinde Batılılaşabilsin diye, kendi reform paketini uygulamıştı.¹⁰³ Bu farklı yorum meselesi aslında Kemalizm'in sorununun CHP tarafından algılanışından kaynaklı bir problem olduğunu göstermektedir. DP'nin birçok farklı görüşten insanların bir araya gelerek oluşturdukları bir parti olması yorum farklılığının ve uygulama biçiminin problemlili olduğunu kendi açılarından bir göstergesi idi.

Demokrat Partililerin kendilerini toplumu anlayan ve toplum için en iyisini bilen insanlar olarak görmeleri, Kemalizm'in '*Halk için, halka rağmen*'¹⁰⁴ düsturuyla uyumlu bir düzlemde bulunmaktadır. Bu durumun görünür sonuçlarından bir tanesi de partinin devlet kurumlarını tekelleştirip kendi amaçları doğrultularında kullanması idi.¹⁰⁵

Demokrat Parti'nin on yıllık iktidarı boyunca yaptığı icraatlarının hepsini en başından itibaren tekelleştirmeci anlayışla, halk için halka rağmen düsturunun kötü sonuçlarına göre değerlendirmek yanıltıcı olmakla birlikte; zaman içerisinde bu yönetim anlayışına evirildiğini söylemek asla yanlış bir ifade olmayacaktır. Ekonomik olarak iktidarının ilk yıllarında birçok etkiyle birlikte oluşan bolluk zamanları daha sonrasında Türk parasının yabancı paralar karşısında suni bir şekilde değerli gösterilmesi, devalüasyona sebep olunması gibi durumlara gelecektir. Sosyal anlamda iyi icraatlar yapılarak işe başlansa da daha sonrasında insanların sosyal haklarının kısıtlandığı tecrübe edilecektir. Siyasal olarak ise neredeyse kimsenin herhangi bir şekilde muhalif düşünceleri dile getiremediği zamanlar tecrübe edilmiştir.

Bütün değişimlerin hepsini kısa bir paragrafta idrak etmek mümkün olmadığından ve zamanın ruhunu ve anlayışı yansıtmak aciz kalacağından dolayı ayrıntılandırmak Demokrat Parti iktidarını ve zamanın yapısını anlamak için kilit önem taşımaktadır.

Ekonomik alanda yaşanan gelişmeleri incelemekle analiz etmeye başlamak sosyal ve siyasal gelişmeleri anlamak için yardımcı olacaktır. Nihayetinde sosyal olaylar ve gelişmeler ile siyasi sahada yaşananlar, ekonomi ile çok sıkı bir ilişki içerisinde. Gerek iktidar gerekse muhalefet açısından siyaset yapışın en temel unsurlarından birisi konumundadır. Sosyal olanla ilişkisi ise halkın hayatının, ekonomi ile ve ekonomik olan ile ilgisinin en temelde duruyor olmasından kaynaklanmaktadır.

¹⁰² Feroz Ahmad, *Bir Kimlik Peşinde Türkiye*, ... s. 113.

¹⁰³ Feroz Ahmad, *Demokrasi Sürecinde Türkiye (1945-1980)*, ... s. 65.

¹⁰⁴ Feroz Ahmad, *Bir Kimlik Peşinde Türkiye*, ... s. 113.

¹⁰⁵ Feroz Ahmad, *Demokrasi Sürecinde Türkiye (1945-1980)*, ... s. 68.

Demokrat Parti'nin ekonomi politikası Cumhuriyet politikasından ayrılıyordu. DP'liler ekonomik alanda devlete sınırlı bir rol biçerek özel sektörün gelişmesine çalıştılar ve bunun aracı olarak da yabancı sermayeye yönelmeyi tercih ettiler.¹⁰⁶ Özellikle Amerikan yardımlarına ve yatırımlarına bel bağlayan bu anlayış, Avrupa'nın Amerikan yardımı ile hızla düzelmesine dayanarak hareket etmişlerdir.

1951 yılında Yabancı Sermayeyi Teşvik Kanunu'nda yapılan değişikliklerle yabancı sermayeyi çekmek için cazip bir ortam hazırlamaya çalışmışlar ve birçok faaliyet alanında ciddi teşvikler vermişlerdir. Bütün uğraşlara rağmen bütün bir Demokrat Parti iktidarı boyunca 30 firmadan fazla yatırımcı, yatırım yapmamış ve toplam yatırım oranı yüzde 1'in üstüne çıkmamıştır.¹⁰⁷ Her ne kadar Adnan Menderes iktidarı için devletin ekonomi ile ilişkisi müdahale bağlamında minimum düzeyde kalması gerekiyorsa da yatırımların büyük çoğunluğu devlet eliyle yapılmak zorunda kalmıştır.

Türkiye'nin CHP ve DP iktidarları dönemlerinin ekonomik yapılanmasının en büyük unsurunu tarım teşkil etmiştir. Bu sebeple sanayi her zaman biraz kenarda bırakılmış ve tarım kadar önemsenmemiştir. 1950'ye kadar Türkiye ekonomisi Osmanlı dönemindeki geleneksel karakterini kurmuş ancak bu yıllardan sonra traktörün yaygınlaşması ile birlikte tarım ve ekonomide geçimlik tarım ürünleri yerine endüstriyel tarım ürünleri yetiştirilmeye başlanmış ve bu vesile ile ciddi bir değişim yaşanmıştır.¹⁰⁸ Yaşanan bu gelişmeler ekonomiyi olumlu anlamda etkilemiş ve gerek para akışını gerekse refah seviyesini artırmıştır.

Halkın büyük çoğunluğunun kırsal kesimde yaşaması ve kırsaldaki oyların seçimlerde belirleyici olması en önemli etkenlerdendir. Siyasi kaygıların ekonomi üzerindeki etkisinin nedeni büyük olduğunu gösteren bu durum DP iktidarında sanayinin tarıma göre önemsiz görülmesi ile sınırlı kalmamış aynı zamanda açılan sanayi yatırımlarının mekân seçimlerinde de siyasi kaygılara göre hareket edilerek yapılmasına sebep olmuştur.¹⁰⁹

Yabancı yatırımlara bel bağlamanın olumsuz sonuçlarının kendisini göstermesi çok uzun sürmedi. Olumsuz sonuçların kendilerini gösterdikleri nokta hem DP hem de CHP açısından bir değişim anlamını taşımaktaydı. DP olumsuz sonuçların kendileri ile yüzleşirken CHP bunlardan sorumlu olmamaktan dolayı parti adına olumlu bir döneme girmeye başlamıştı.

¹⁰⁶ Feroz Ahmad, *Demokrasi Sürecinde Türkiye (1945-1980)*, ... s. 169.

¹⁰⁷ Eric Jan Zürcher, a.g.e., s. 225.

¹⁰⁸ Halil İnalcık, *Osmanlı İmparatorluğu Toplum ve Ekonomi*, (İstanbul: Eren Yayınları, 1993), s. 1-2.

¹⁰⁹ A.g.e. s. 226.

Uzun süre Türk parasının, ABD Doları karşısında sabit kur düzeyinde tutulması (2.80), DP iktidarının ekonomik alanı siyasi amaçlar doğrultusunda yönlendirdiğinin bir diğer göstergesidir ki bu durum daha sonra devalüasyona sebep olmuştur. Bütün iktidar boyunca alınan yardımlar sonucunda 1960 yılında toplam dış borç Gayri Safi Yurtiçi Hasılanın (GSYH) dörtte birine kadar yükselmiştir.¹¹⁰

DP iktidarında uyguladığı sosyal politikalar arasında en önemlilerinden bir tanesini teşkil eden sekülerizm meselesi etrafında şekillenen politikalar. Zamanın şartları ve Türkiye'nin modernleşme tecrübesi sekülerizmin bu kadar önemli olmasının en önemli sebepleridir. Modernleşmeyi bir boyutuyla dinden uzaklaşmak olarak algılayan yönetici elit mirası dolayısıyla devam eden bir gelenek haline gelen seküler politikaları devam ettirmek, çok partili hayata geçiş döneminde siyasi rekabet için din adına özgürlüğe sebebiyet verse de seküler politikalar devamlılık arz etmiştir. Çok partili dönem boyunca din en çok istismar edilen alanlardan birisi haline gelmiş ve istismarın boyutları kontrolsüz bir seviyeye ulaşmıştır.¹¹¹ DP, İslamcı ve muhafazakâr kesimin CHP'ye karşı tutumlarını, bu tutumların aşırılıklarını dizginlemek kaydıyla CHP'ye karşı kullanmıştır.

Bu istismarlar elbette siyasi sebeplerden kaynaklanmış ancak sosyal sonuçları olmuştur. Artan şehirleşme oranları da eklenince şehirlerde İslam'ın ve İslami hayat tarzının görünürlüğü artmıştır.¹¹² İnsanlar kendilerini oldukları gibi yaşayabilme, inançlarına göre hareket edebilme imkanına sahip olmuşlardır.

Bu imkanların halkta oluşturduğu duyguların güzel bir ifadesi olarak Serdengeçti'nin Menderes'in Antalya konuşması üzerine yazdığı yazı örnek gösterilebilir: “Sen Antalya nutkunda, sana inkılap düşmanı diyenlere aynen şöyle demişsin: “Bu kanunlar acaba hangileridir ve tavizler hangi tavizlerdir? Galiba ezanın Türkçe ve Arapça okunmasını ve vicdan hürriyeti üzerinde yapılan baskının kaldırılmasını kastediyorlar. Eğer inkılap kanunları bugüne kadar halk tarafından benimsenmemişse, jandarma zoru ile yürütülecekse, milli vicdanın hilafına olan bu kanunları kaldırmak demokratik bir iradenin başta gelen vazifesi olmak icap eder. İnkılaptan çok bahsediyorlar. Halbuki inkılap Türkiye’de şimdi oluyor. Bir milletin rüştünü ispat etmek için yaptığı hareket hakiki inkılaptır. İnsanları sürü olmaktan kurtaran idareyi kurmaktayız. Demokrasiyi, halk hakimiyetini hakiki inkılabı şimdi yapmaktayız.” Bunu duyduğum zaman içimden gayriihtiyari “Yaşa be Menderes!” diye

¹¹⁰ A.g.e., s. 228.

¹¹¹ Feroz Ahmad, Demokrasi Sürecinde Türkiye (1945-1980), ... s. 93.

¹¹² Eric Jan Zürcher, a.g.e., s. 234.

bağırdım... Arslan Menderes! Varsınlar o teresler sana ne derlerse desinler. Bu millet seni bir tuttu mu yaşadın gitti. Bu millet tuttuğunu atmaz. Bu milleti tutan batmaz aziz Başvekil.”¹¹³

Bu ifadeler aynı zamanda başka bir gerçekliği de yansıtmakta; yazının yayınlandığı tarih 1952 yılından 1960 yılında iktidardan darbeyle indirilene kadar sürede uygulanan / izlenen kötü politikalara rağmen halk açısından iktidarda kalabilmenin anahtarını gösteriyor.

Sahip olunan bu imkân ve siyasi sebeplerden de kaynaklansa sert seküler politikadaki yumuşama, tıpkı siyasi partilerin dini istismar etmeleri gibi istismar edilmiştir. Bazı topluluklar meselenin idrakine varamayıp azgınlık ve taşkınlığa sapmışlar ve saldırılarda bulunmuşlardır. Tıcani tarikatının bazı üyelerinin DP seçim zaferinden sonra Atatürk büstlerine saldırması yumuşamaların başlamalarına yakın bir tarihe tekabül etmektedir ve 1951 yılında Atatürk’ü Koruma Kanunu’nun çıkarılması ile sonuçlanmıştır.¹¹⁴

DP partinin çok geniş tabanı bir parti olması, yukarıda da belirtildiği gibi CHP’ye karşı bir tepki niteliği taşımaktadır ve bu durum kendi politikalarını bazen bu tabanın isteklerine göre şekillendirmelerine göre sebep olmuştur, ancak sekülerizm meselesi bunun dışındadır. Her ne kadar sert seküler politikalarda yumuşama yaşanmış olsa da aşırı dini yorumların ve eğilimlerin önüne geçilmiş, din ve vicdan hürriyetine dair yasal düzenlemeler hayata geçirilmiştir.¹¹⁵

Karşılıklı olarak gerçekleştirilen bütün bu istismar durumları içerisinde seküler politikaların yumuşaması hamlesinde en önemlisi Türkçe okunan ezanın tekrardan Arapça aslına döndürülmesidir. Elbette dini eğitim ve öğretim adına atılan adımlar da ciddi önem arz etmekle beraber toplum vicdanını, yaşayış ve inanışını temsil etmesi açısından ezanın aslına döndürülmesi sembol niteliği dolayısıyla da daha büyük önem arz etmektedir.

DP iktidarının siyasi boyutlarını her açıdan incelemek burada pek mümkün olmadığı için iktidarı etkileyen ve konu açısından önemli görünen iç siyasi meselelere değinmek sağlıklı bir analiz için yeterli olacaktır.

Modernleşme çabası içerisinde kurulan Türkiye Cumhuriyeti’nin en önemli özelliklerinden bir tanesi de bürokrasi ve ordunun etkinliğidir. Devletin kurucusu Mustafa Kemal Atatürk’ün ve halefi İsmet İnönü’nün askeri geçmişleri, Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluşunun büyük

¹¹³ Serdengeçti, “Yaşa Be Menderes”, *Serdengeçti*, Yıl: 6, Sayı: 15-16, Mayıs-Haziran 1952, s. 25.

¹¹⁴ A.g.e., s. 233.

¹¹⁵ Mehmet Can Şahin, “Demokrat Parti Türkiye’inde Din, Siyaset ve Eğitim İlişkileri”, *Toplum Bilimleri Dergisi*, S. 12. (İstanbul, 2012), s. 36.

savaşlar, yapılan fedakarlıklar, çekilen acılar sonrasında gerçekleşmesi devletin asker geçmişli yapılanmasını ve ordunun önemini belirtmek için yeterlidir.

Bürokratik yapılanmanın en önemli dayanak noktalarından birisi ise modernleşmenin devlet eliyle, ‘*tepeden inmece*’ bir şekilde yapılmış olmasıdır. Devlet tarafından yönlendirilen ve kontrol edilen, buna göre yasal düzenlemeler yapılan ve kurumlar oluşturulan bir modernleşme bürokratik devlet yapılanmasını güçlendirmiştir.

DP iktidara geldiği zaman eski rejimden devraldığı askeri ve bürokratik yapılanmaya hiçbir zaman güvenmemiş ve değiştirmeye, kendi kontrolleri altına almaya çalışmıştır.¹¹⁶ 1954 yılında İnönü’ye bağlılığı dolayısıyla bürokrasiye karşı bazı önlemler alınmış ve bu önlemler siyasi kontrol amacıyla üniversitelere ve yargıya da yansıtılmıştır.¹¹⁷

İktidara gelişin üzerinden çok uzun bir süre geçmemesine rağmen 1954 yılında yapılan değişimler sadece bürokrasi, üniversite ve yargı üzerine değil aynı zamanda gazeteler üzerinde baskı kurmak için de kullanılmıştır. 8 Mart’ta basın Kanunu değiştirilerek devletin siyasi ve mali itibarını yok sayan ve vatandaşların özel hayatına tecavüz eden gazetecilerin cezalandırılmasına dair hüküm eklenmiştir.¹¹⁸

İronik bir şekilde tek parti dönemi iktidarını baskıcılıkla suçlayan bir parti; liberal politikalar, özgürlükler çerçevesinde hareket edeceğinin sinyallerini vererek iktidara geldikten kısa bir süre sonra baskıcı politikalar uygulamaya başlamıştır.

İktidarının belli bir noktasından sonra DP o kadar ileri gitti ki meclis dışında siyasi faaliyette bulunmayı neredeyse imkânsız hale getirdi. Açık hava mitingleri yasaklandı ve dolayısıyla şehirde yaşamayan nüfusun siyasi meseleler ile bağı büyük oranda koparılmış oldu. Haber alma organı olan gazetelere uygulanan baskı sebebiyle insanlar gerçeklerle değil, işin doğasına aykırı olarak, hükümetin onayından geçmiş ve büyük oranda gerçekçi olmayan haberlerle muhatap olmaktaydı.¹¹⁹

Kendilerini iktidara getiren temellere bu kadar ters politikalar uygulayan ve geniş bir tabana, geniş bir fikir yelpazesi etrafında şekillenen bir partinin yanlış uygulamaların etkilerini görmeleri çok uzun zaman almadı. Parti içerisinde farklı ve muhalif sesler yükselerek ciddi eleştirilerde bulunuldu.

¹¹⁶ Eric Jan Zürcher, a.g.e., s. 221.

¹¹⁷ A.g.e., s. 230.

¹¹⁸ Feroz Ahmad, a.g.e., s. 75.

¹¹⁹ A.g.e., s. 83.

1955 yılından sonra birkaç il kongresinin dışında kongre yapılmaması, eleştirilerin varlığının kabulü ancak bir çözüm önerisi olmamasından dolayı sorunlardan kaçış yoluydu.

Eleştiriler dinlenmeyince kaçınılmaz olarak partiden ayrılmalara ve ihraçlara yaşandı. Parti içerisindeki liberal sesler ekonomik ve siyasi baskıları sert bir dille eleştirdikleri için bu durumla karşılaşanlar oldular. Parti içerisinde yaşanan ihraç ve istifa durumları arasında en önemlisi partinin kurucularından olan Fuad Köprülü'nün ayrılışı ve bunu ifade ediş biçimiydi. Köprülü istifa ederken; *“Eski kimliğini yitirmiş ve programından vazgeçmiş bugünün Demokrat Partisinden ayrılıyorum... Demokratik düzene inanan her Türk vatandaşının bütün farklılıkları bir tarafa bırakıp bu amaca ulaşmak için (yani Menderes'i devirmek için elbirliği yapması vatanseverlik vazifesidir.”*¹²⁰ sözleriyle durumun vahametini gayet açık bir şekilde ifade etmiştir.

Kimliğini kaybeden bir DP'den söz ederken unutulmaması gereken durum DP'nin kendi iç yapılanmasıdır. Çünkü kaybolan kimliğin sebebi partinin içerisindeki yapılanma ve güç/iktidar ile olan ilişkidir. Burada parti içerisindeki güç dengelerinin nasıl şekillendiğine dikkat vermek gerekmektedir.

Adnan Menderes DP güç dengesinin merkezinde bulunan isimdir. İktidara sahip çıkmak kaygıları sebebiyle İnönü ile ilişkisi olan ordu, bürokrasi ve aydın kesim üzerinde baskı kurarak, daha sonra bu baskıyı kendi partisi içerisinde de uygulamaya çalışarak kendisini güç dengesinin merkezine konumlandırmıştır.

Partiden istifa eden kişilerin aynı zamanda vekillikten de istifa etmesini tasarlayan yasayı meclisten geçirmeye çalışarak, sadece başbakan değil aynı zamanda parti lideri olarak güç dengesinin merkezindeki konumunu ayarlamaya çalışmıştır.¹²¹

Parti içerisinde bu politikalarla kendisini güç dengesinin merkezine konumlandırmaya çalışan Menderes'in yerel yönetimlerle sorunları işini kolaylaştırmamıştır. Bu durum dikkate alınması gereken bir unsur olarak her zaman önünde olmuş ve bakanlar kurulunun seçimi gibi bazı uygulamalara yansımıştır.

Bütün bu durumlar hükümetin zayıflığının ve kırılma yapısının alametleri olarak var olurken 6-7 Eylül olaylarında sıkı yönetim ilan edilmesi, zayıf ve kırılma yapısının kabul edilmesi olarak görülmektedir.

¹²⁰ A.g.e., s. 127.

¹²¹ A.g.e., s. 121.

Bütün bu kırılgan yapı gittikçe artan baskıcı bir yönetime sebep olmuştur. En nihayetinde de DP'nin ve Menderes'in korkularından birinin açığa çıkmasına sebebiyet vermiştir. 3 Mayıs'ta Kara Kuvvetleri Komutanı Cemal Gürsel, Savunma Bakanına bir mektup göndererek; siyasal suçların affı, din istismarının durdurulması, anti demokratik uygulamalara son verilmesi ve bu yöndeki kanunların iptali, hükümetin değişmesi ve cumhurbaşkanının istifası yönünde uyarıda bulunmuştur.¹²²

Yapılan uyarı dikkate alınmayınca Ordu darbe yapmış ve yönetime el koymuş, Adnan Menderes, Fatin Rüştü Zorlu ve Hasan Polatkan'ı idam ederek uygulanan baskı rejiminden daha büyük ve korkunç bir suç işlemiş ve Türk demokrasi tecrübesine kara bir leke düşürmüştür.

2.2. TÜRK MUHAFAZAKÂRLIĞI

2.2.1 Türk Muhafazakârlığının Doğuşu

Türk muhafazakârlığının değerlendirilmesi, Kemalist inkılaplar ve '*yanlış batılulaşma*' boyutuyla ele alındığı zaman eksik kalacak ve moderniteye karşı çıkmak olarak beliren muhafazakârlığın en temel taşı yanlış noktaya konulacaktır. Türk muhafazakârlığının temelleri moderniteye karşı çıkmak açısından bakıldığında zaman, ki muhafazakârlığın anlamıyla örtüşen bir bakıştır bu, Osmanlı-Türk modernleşmesinin başlangıcıyla beraber başlamaktadır.¹²³

Guida'nın tezine göre Renan'ın Sorbonne'daki konferansı Türk muhafazakârlığının başlangıç noktasını temsil etmektedir.¹²⁴ Fikirsal mücadelelerin kendini savunmak bağlamında ortaya çıkışına temsili bir nokta seçmek adına değerlendirildiğinde konferans doğru bir başlangıç noktası teşkil etmektedir.

Cumhuriyet sonrasındaki muhafazakâr fikirleri değerlendirdiğimiz zaman geriye gidiş doğru bir adım atmaktır. Düşünceler gerek birbirini tamamlamak gerek reddetmek açısından süreklilik arz ettiği için, cumhuriyet muhafazakârlığı kendisinden önceki düşünceleri devralarak ve onları yanlışlayarak oluşmuştur.

¹²² Mustafa Yiğit, a.g.e., s. 135.

¹²³ Tanıl Bora, Burak Onaran, "Nostalji ve Muhafazakârlık: "Mazi Cenneti"", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, 3.bs., C. 5 / Muhafazakârlık, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2005), s. 237. Michelangelo Guida, "Muhafazakârlık", *Cumhuriyet Döneminde Siyasi Düşünce* içinde, ed. Ömer Baykal, (İstanbul: A Kitap, 2019), s. 126.

¹²⁴ Michelangelo Guida, a.g.e., s. 126.

2.2.2 Cumhuriyet Dönemi Türk Muhafazakârlığı

Cumhuriyet dönemi Türk muhafazakârlığını işlerken bir dönemlendirmeden ziyade muhafazakârlığın algılanış biçimlerinin oluşturduğu fikirsel temaları belirlenmeye çalışılacaktır. Karşımıza çıkan biçimler ise en genel çerçevesiyle Kemalizmin muhafazakâr bir yorum biçimi olarak cumhuriyetçi muhafazakârlık ve Kemalizm'i işlemekten ziyade toplumu işlemek kaygısında olan gelenekçi muhafazakârlıktır. Nurettin Topçu'nun muhafazakârlık anlayışı gibi bazı düşünürlerin kendilerine özgü algılayış biçimleriyle bu sınırlar içerisine oturmayan bazı fikirler olsa da genel çerçeve bu şekilde çizilebilir.

Milliyetçi muhafazakârlık Türk muhafazakâr düşüncüsü içerisinde kendisine has bir yer kazanabilecek kadar ayrı bir görüş biçimi sergilese de genel itibariyle yukarıda bahsedilen iki muhafazakârlık biçimi arasında bir çizgide yer aldığı ve konunun bağlamını kopararak odağı farklı bir noktaya çekeceği için ayrıca ele almak gereği yoktur.

Cumhuriyet dönemi Türk muhafazakârlığının önemi 1930'lu yıllarda ortaya çıkan inkılap ve Kemalizm tartışmalarını merkezden değil kenardan ve tepkici bir anlayışla yorumlamaları ve bunu Osmanlı fikir dünyasından devraldıkları Bergsoncu bir eğilimle yapmalarından ve bunu yaparken de Osmanlıcılık ve İslamcılık gibi fikir akımlarının ağır yüklerinden kurtulmalarından kaynaklanmaktadır.¹²⁵

Cumhuriyetçi muhafazakârlığın en önemli özelliği cumhuriyet inkılaplarını muhafazakâr bir biçimde yorumlama eğilimi ve Kemalist algılayış biçiminin dışında yer almasıdır.

Bu yorumlayış biçiminin altında yatan hareket noktası, isimlendirmenin yansıtabileceği gibi Doğu ve İslam kaynaklı olmaktan ziyade, pozitivizm, materyalizm, hümanizm ve akılcılık karşıtlığı zemininde oluşan ruhçu, romantik ve Batı kaynaklı bir cereyandır.¹²⁶ Ruhçu ve romantik bir cereyan olarak Kemalist inkılapları yeniden yorumlama çabası içindeki cumhuriyetçi muhafazakârlık, fikirsel temelde Kemalist inkılaplar birçok ortak noktayı paylaşmaktadır. Kemalizm karşısındaki en genel anlamıyla muhafazakâr tutum inkılapların uygulanış biçiminden kaynaklanmaktadır.

Kemalist inkılapların temellerine karşı durmakla birlikte, cumhuriyetçi muhafazakârları özel kılan nokta, sadece inkılapları yorumlama biçimleri değil, onlara şekil verme biçimleridir de.

¹²⁵ Nazım İrem, "Bir Değişim Siyaseti Olarak Türkiye'de Cumhuriyetçi Muhafazakârlık: Temel Kavramlar Üzerine Değerlendirmeler", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, 3.bs., C. 5 / Muhafazakârlık, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2005), s. 106.

¹²⁶ A.g.e., s. 108.

Nazım İrem'in net bir şekilde ifade ettiği gibi Batı dünyasının fikirsel temellerinden hareket ederek yapılan inkılap hareketlerini yorumlarken aynı zamanda Batı'nın fikre dayalı aksiyon siyasetinin sorunları ve içinde bulunduğu kültürel krizlerin de bu şekilde Türkiye'ye gelmesinin önüne geçmeye çalışan bir hareket biçimidir.¹²⁷ Hareketlerini biçimlendiren bu saikler etrafında özellikle Batı'nın yaşadığı kültür buhranının, milliyetçi bir biçimde kendisini yapılandırmaya çalışan Türkiye'yi etkilememesi için örnek alabilecekleri bir geçmişe sahiptirler. Osmanlı döneminde tecrübe edilmiş olan batılılaşma hareketlerinin hatalarını, muhafazakâr bir tutum sergileyerek örnek alıp bu yanlışlar etrafında inkılapçı yönetici elitlere eleştirilerde bulunmuşlardır.

Romantik ve ruhçu bir yaklaşımı benimseyen cumhuriyetçi muhafazakâr aydınlar Batı'nın kültürel buhranını dile getirirken ifade ettikleri unsurlar bir makine medeniyeti haline gelen Batı'nın insanın varoluşuna anlam vermekten uzak olduğu, daha da derin olarak insanı kendi varlığını anlamlandırmaktan uzaklaştırarak anlamsız ve bu durumla ne yapacağını bilmeyen insanlar yaratmışlardır. Durumun daha muhafazakâr ifadesi olarak kendi anlamını yitirip makineleşen, varlık koşullarını unutarak insanı sadece madde olarak algılayan bir insan meydana getirmişlerdir.

İnsanın varlığı ile ilgili Batı kaynaklı problemlere değindikten sonra bununla bağlantılı olarak ve aynı zamanda Kemalist devrime bir eleştiri biçimi olarak toplumsal oluşumların ve değişimlerin sıçramalı bir şekilde olduğunu ancak bunların bir aydınlar grubu ya da elitler tarafından kontrol edilemeyeceğini, ekonomik, siyasal ya da kültürel olan sıçramaların/değişimlerin kendi hız ve sırasında olması gerektiğini ayrıca etki boyutlarının da değiştiğini dile getirmişlerdir. Bu değişimlerinin ana kaynakları olarak da endüstrileşme ve şehirleşme olarak görmüşler ve ekonomi ve sanayileşme gibi maddi unsurların değişimlerinin hızlı gerçekleşebileceğini ancak kültür gibi unsurların değişim süreçlerinin çok daha uzun sürelerde olduğunu belirtmişlerdir.

Bu düşüncelerin ve ifadelerin doğal bir sonucu olarak cumhuriyetçi muhafazakâr aydınlara göre toplumların ilerleyişi aynı seviyede değildir. Kültürel ve geleneksel yapıların ilerleyiş üzerindeki önemi vurgu yapan aydınlar ilerlemenin her toplumun kendisine has olduğunu ve bu ilerlemeyi kendi kültürel yapıları etrafında şekillendirmeleri gerektiğini belirtmişlerdir.

¹²⁷ A.g.e., s. 109-110.

Kültürel yapılanma üzerinde bu kadar sıkı bir şekilde duran cumhuriyetçi muhafazakâr aydınlar için milli yapılanmanın ve dolayısıyla ilerlemenin en büyük parçalarından bir tanesi de gelenektir.

Geleneğin en önemli özelliği insanın varoluş amacını unutturan ve insanı makine şeklinde algılayan Batı modernleşmesinin aksine ilerlemenin manevi tarafını desteklemesidir.¹²⁸ Gelenek tarihten faydalanarak ilerlemenin maddi yönünün dengesi olup toplumu milli değerler eşliğinde ileri taşıyacaktır. Toplumun ve bireyin özellikle siyasi ve hukuki varoluşunu belirleyerek ona milli değerler çerçevesinde anlam verecek ve bireyler ve gruplar arasındaki bağları kuracaktır.

Cumhuriyetçi muhafazakâr anlayış için maddi ilerleyişi dengelemek için ve toplumu milli sınırlar içinde şekillendirmek için araçsallaştırılan gelenek geçmişte var olmuş, artık ehemmiyetini yitirmiş, ölü bir varlık değil aksine canlı ve hareket/ilerleme halinde bir var olandır.

Geleneğin cumhuriyetçi muhafazakârlık için bir araçtan ibaret olması durumu esas itibarıyla cumhuriyetçi muhafazakâr aydınların kaygılarının ilerleme hedefi doğrultusunda Kemalizm'in muhafazakâr bir yorumunu yaparak onu anlamaya çalışmalarıdır. Kemalizm merkezli bu okuma geri kalan diğer unsurları en genel halleri ile araçsallaştırarak merkezin hizmetine sunmaktadır.

Kemalizm merkezli bu okuma içerisinde en önemli unsur milliyetçilik/millilik unsurudur. Bu noktada milliyetçilik ile milliliği birbirinden ayırt etmek pek mümkün gözükmemektedir. Sebebi ise milli olandan kastedilenin milliyetçiliğe hizmet eden, milliyetçilikten kastedilenin ise milli olanın hayata ve harekete yansıtılmasıdır.

Kemalist inkılapların milliyetçi bir anlayış çerçevesinde yapılmış olmaları, en azından milliyetçi anlayışın burada büyük bir rol oynaması, yani; eskiden kalan ümmetçi ya da çok milletli yapıdan ziyade Türk ulusuna hitap eden bir şekilde hayata geçirilmeleri bu yorumlamayı kolaylaştırmıştır.

Türk muhafazakârlığı ve Kemalizm'in muhafazakâr bir yorumu olarak cumhuriyetçi muhafazakârlıktan bahsederken en can alıcı noktalardan bir tanesi şüphesiz ki dindir. Dinin cumhuriyetçi muhafazakârlar açısından durduğu nokta tamamen toplumsaldır.

¹²⁸ A.g.e., s. 113.

Dini olduğu gibi hayatı bütünüyle içeren ve işleyen bir şey olarak değil, tamamen manevi bir olgu olarak alırlar. Onlar için din toplumu zor zamanlarda bir arada tutan manevi bir tutkaldır.¹²⁹

Din cumhuriyetçi muhafazakârlar için insanların evlerinden iş yerlerine, yalnızlıklarından kalabalık oluşlarına kadar davranışlarını belirleyen, düzenli ve belli ritüelleri olan, hukuksal düzenlemeler getiren bir olgu değildir. Kemalizm'in bir yorumlanması olarak özellikle hukuksal düzenlemeler ve ritüeller ile ilgili kısımlar cumhuriyetçi muhafazakârların kesinlikle dinden algıladıkları kısımlar değildir. En azından hayatın içerisinde olmasını istedikleri, toplumu şekillendirmesini istedikleri kısımlar değildir.

Kemalizm'in bir yorumu olması dolayısıyla cumhuriyetçi muhafazakâr düşünce açısından toplum ve hayatın içerisi seküler yasalar ile olması gerektiği gibi şekillendirilmişti. Din sadece buralardan arta kalan kısım olan maneviyat alanını dolduruyordu.

Daha net bir anlayışa kavuşmak adına açıkça ifade edilmesi gereken bir durumdur sekülerizm ile ilgili mesele. Genel hatları ile seküler politikaları destekleseler bile muhafazakâr aydınlar için toplumun inanç değerlerine ve dini sembollerine saldırmak ve hakaret anlamı taşıyan uygulamalar kabul edilebilir bir durum olmaktan uzaktır. Hakarete uğrayan ve saldırı altındaki manevi değerlerin muhafazakârlar için istedikleri tutkal görevini görebilmesi mümkün değildir.

Ruhçu ve romantik bir anlayışa sahip olmaları ve Batı'nın insanı makineleştiren dolayısıyla Batı'da anlamsal sorunlara yol açan zihniyet dünyasına karşı olmalarının sonucunda ortaya çıkmış bir din yorumudur cumhuriyetçi muhafazakârların din yorumu.

Özet halinde ifade etmek gerekirse cumhuriyetçi muhafazakârlar modernleşme ve Batılılaşmayı savunmuş, materyalizme karşı durmuştur; Cumhuriyet ve Kemalist inkılapları savunmuş, bunların uygulanış biçimlerini eleştirmiştir; sekülerizmi savunmuş ancak bunun açık bir şekilde dini sembolere karşı geliş olarak anlaşılmasını reddetmiştir.¹³⁰

Cumhuriyetçi muhafazakâr düşüncenin fikirsel temalarından bahsettikten sonra geleneksel muhafazakârlık olarak adlandırdığımız Türk muhafazakârlığının en geniş alanından bahsedilebilir.

¹²⁹ Fırat Mollaer, *Muhafazakârlığın İki Yüzü*, (İstanbul, Dergâh Yayınevi, 2017), s. 160.

¹³⁰ Yasin Aktay, "Muhafazakârlıktaki İslamcı Bakiye", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, 3.bs., C. 5 / Muhafazakârlık, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2005), s. 314.

İlk olarak ifade edilmesi gereken unsur gelenekçi Türk muhafazakârlığının ismiyle müsemma oluşudur. Gelenek üzerine kurulan fikrîsel temellere sahiptir, sosyal, ekonomik ve siyasi yönleriyle hayatı kurmak için gelenekten faydalanır.

Mustafa Şekip Tunç'un fikirleriyle ifade edecek olursak; medeniyet değiştirmek tarih değiştirmeyi gerektirmez. Bu sebeple Tunç milleti bir ağaca benzeterek geleneği bu ağacı besleyen kökler olarak konumlandırıyor. Halk ise bu köklerin beslediği gövdedir, ağaç sadece kök ve gövdeden ibaret değildir elbette dalları ise toplumun aydın kesimi temsil eder. Milletin var olabilmesi için ise sadece köklerden beslenmesi değil aynı zamanda hava ve güneşten de enerji alması gerekir ki bu durumda Tunç'a göre bu enerji hürriyettir.¹³¹

Benzetmenin ilginç bir tarafı vardır ki bu da ağacın yaşayabilmesi için ihtiyaç duyduğu enerjiyi sağlayacak olan organlar yani dallar/yapraklardır. Ağacın dalları/yaprakları olan aydınların hayat enerjisine sahip olmaları ile yani özgür olmaları ile mümkündür.

Türk Muhafazakâr düşüncesinin en önemli yanlarından birisi olan modernliğe karşı olmayış, modernleşirken sağlam bir zemine basma¹³² algısı burada veciz bir ifadeye bürünüyor.

Aydınların ağacın hayatını sürdürebilmesi için enerjiyi sağlayabilmeleri yani özgür olmaları demek; ifadelerinde ve düşüncelerinde sınırlanmamaları demektir. Kendilerine bir sınır koyulmadan köklerle bağlantı haline olan dallar ağacın sadece daha yükseğe uzanmasını sağlayıp daha güçlü olmasına sebep olabilirler.

Aydınların görevi olarak ağacın daha yeşil ve daha kuvvetli olmasını sağlamak, onları ileriye dönük hareketlerini tanımlamak anlamına da gelmektedir. Aydın ileriye dönük olmalı ve her daim ileriye hedeflemelidir.

Aydın kişi bunu yaparken muhafazakâr algıda şekillenen fikirlerle bunu yapar, yani ona göre ileriye doğru gitmek demek; Batı'nın insanın anlamını yitirmesine sebep olan materyalist ve pozitivist bir anlayış içerisinde ilerlemeci bir tarih anlayışından hareket etmek demek değildir.

Aksine muhafazakâr düşünce için bütün bu modernliğin getirdiği akılcılık ve bilimcilik yerine 'ilimcilik' olarak tanımlanan ve Pascalcı yapıda imanlı bir akılcılık doğru ilerleme yoludur. Burada yaralandıkların en temel görüşleri meşşailik ve Gazzali düşüncesinde bulurlar.¹³³

¹³¹ Murat Yılmaz, "Türk Düşüncesi Dergisi", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, 3.bs., C. 5 / Muhafazakârlık, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2005), s. 231.

¹³² Fırat Mollaer, a.g.e., s. 155.

¹³³ Süleyman Seyfi Ögün, "Türk Muhafazakârlığının Kültürel Politik Kökleri", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, 3.bs., C. 5 / Muhafazakârlık, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2005), s. 554.

İmanlı bir akılcılık yani; manevi değerlere sahip olunarak uygulanan bir ilerlemecilik/modernleşme muhafazakâr düşünce için her şeyin temeli olmaktadır. *“Muhafazakâr muhayyilede fabrika bacaları ve onun hemen yanı başında olan cami minareleri, arşa yükselen ve ruhaniyete karışan dengeli bir gelişmenin vazgeçilmez sembolleridir.”*¹³⁴

Cumhuriyetçi muhafazakârlık üzerinde dururken ifade edilen millilik ve milliyetçilik meselesi bütünlüklü bir Türk muhafazakârlığından bahsedildiği zaman oradaki anlamı değerini yitirmektedir. Milli olan hala önemli olmakla birlikte cumhuriyetçi muhafazakâr aydınlar ifade ettiği öneme sahip değildir.

Bunun yerine muhafazakâr düşünce geleneğine uygun olarak yerel ve evrenselin uyumu söz konusudur. İkisinin de uyum içerisinde bir arada bulunabileceği ve sosyal, siyasi ve diğer değişken unsurlara göre birinin diğerine nazaran daha fazla önem arz edebileceği düşüncesi hakimdir.

Milli olan evrensel olana engel değildir, aksine muhafazakâr düşünceye uygun olarak farklılıkların bir arada bulunabileceği söylemine uygun yapı arz etmektedir. Milli olan evrensel olana renk katar, evrensel olanı milletin karakterine büründürür, milletin bedenine uygun bir elbise haline getirip o şekilde giymesine sebep olur. Milli olan toplumların kendilerine özgü varoluşlarıyla evrenseli yoğurarak ona yeni bir anlam verip, evrensel olanın millet nezdinde ve millet için iğreti olmamasına vesile olur.

Evrensel olan ise pragmatik bir şekilde sosyal açıdan milli olanın yetmediği yerlerde imdada yetişerek ihtiyaç duyulan cevapları vermeye yararken, aynı zamanda maddi anlamda ilerlemenin anahtarını da temsil etmektedir.

Uyumluluk ise bütün bunların ahenk içerisinde var olmalarıdır. Maddi ilerleme ile manevi zemin, evrensel olan ile milli olan uyum ve ahenk içerisinde var olabilirler.

Evrensel ve yerel arasındaki ilişkideki uyum, muhafazakâr düşüncenin evrensel ve yerel düzeyde uyumu gibidir. Evrensel düzeyde muhafazakârlık kitabı devrimlere, modernleşmeye, ilerlemeci tarih anlayışına karşı dururken yerel düzeyde de aynısı olmaktadır. Yerel düzeyde bütün bunların temsili olarak cumhuriyet bulunmaktadır.

¹³⁴ A.g.e., s. 579.

Türk muhafazakârlığının doğuşu Osmanlı-Türk modernleşmesinin başlangıcına kadar gider ancak oturmuş bir felsefî dil kurulması, eleştirilen odağına konulacak bir karşıt belirlenmesi ve düşüncelerin kurumsal bir yapıya bürünmesi cumhuriyet ile birlikte olmuştur.¹³⁵

Cumhuriyetin kendisinden önceki modernleşme adımlarını takip etmesi ve onları ileri seviyeye taşıyarak daha kurumsal ve net bir hale getirmesi gibi muhafazakârlığın izlediği yol da bu olmuştur. Bir anlamda cumhuriyet ilerlemesi, gelişmesi, kurumsal yapılaşmasıyla kendi eleştirisini de ilerletmiş, geliştirmiş ve kurumsal bir yapıya büründürmüştür.

Bu karşıtlık doğrultusunda devrimin yukardan inmesi anlayışına tepkiler geliştiren Türk muhafazakâr aydınları, toplumu şekillendirmeye çalışan, hayattan uzak, yani kitap merkezli inkılapları eleştirmişlerdir.

Türk muhafazakârlığına göre insan ve toplum, aydınların ve elitlerin kitap merkezli, belirli model doğrultusunda biçimlendirilemez. İnsan ve toplum kendi şahsiyetlerinden hareketle, etkileşim içerisinde, gelenek, kültür, örf, adet ve ananeler doğrultusunda hayatın içerisinde şekillenebilir. Bu durum aynı anda hem ilerleme, değişme, gelişme, hem de süreklilik ve var olanın korunması demektir.

Yukarıda evrensel ve yerel arasındaki ilişki dolayısıyla bahsedilen uyum burada da gün yüzüne çıkmaktadır. Türk muhafazakârlığı için hayat etkileşim içerisinde bireyi ve toplumu aşırılıklardan uzak tutarak gitmesi gereken noktaya taşır.

Modernleşme ile birlikte birey ve toplum sürekli olarak ilerleme ve gelişmeyi benimseyip buna göre şekillenebilir. Ancak köklere bağlılık, gelenek, kültür, örf, adet ve ananeler bu ilerleme ve gelişmeyi frenleyerek onu olması gereken seviyede tutarlar. İlerleme ve gelişmenin, toplum ve birey için hazmedilebilir bir seviyede olmasını, dolayısıyla birey ya da toplumun kendiliklerini, şahsiyetlerini, kimliklerini kaybetmeden var olmalarını sağlar.

Bu tutum muhafazakârlığın uzlaşmaz kabul edilen modernlik ve geleneği uzlaştırma arzusu ve aynı zamanda başarısıdır. Arzusudur çünkü gerçek hakikati bu uyum ve denge içerisinde bulurlar. Onlar için doğru olan tek yol harmoni içerisinde var olan ilerleme ve gelenektir.

Aynı zamanda bu bir başarıdır çünkü Türk muhafazakârlığı bunu başarmış ve gelenek ile modernliği, ilerleme ile köklere bağlılığı bir arada sunabilmiştir. Türk muhafazakârlığı bu başarısının yanında aynı zamanda paradoksal bir yapıya da sahiptir. Kendisini toplumsal ve kültürel düzlemde tanımlayan, cumhuriyet inkılaplarına ve Kemalizm'e eleştirilerini hep bu

¹³⁵ Ahmet Çiğdem, "Muhafazakârlık Üzerine", *Toplum ve Bilim*, S. 74, (İstanbul: 1997), s. 46.

yönde tutan ve siyasal düzelmeden uzak durmaya çalışan Türk muhafazakârlığı, ilerleyen süreçler içerisinde siyasal bir yapıya bürünmüştür.

Türk muhafazakârlığının önemli unsurlarından bir tanesi de dine bakış açısıdır. Her olayı kültürel ve sosyal düzlemde görme eğiliminde olan romantik ve ruhçu Türk muhafazakârlığı dini tanımlarken milleti millet yapan ve kültürün bir parçası olan bir olgudan ziyade, milleti tanımlamanın parçalarından birisi olarak görmüştür.¹³⁶

Cumhuriyetçi muhafazakârlıkla aralarındaki farklardan bir tanesi de burada ortaya çıkmaktadır. Geleneğe ve tarihe verdikleri anlamdaki farklılıklardan dolayı ve Türk milletini oluşturan unsurların başında gelen dini yapıları oldukları gibi görmekten dolayı milleti tanımlarken dini bunun bir parçası olarak kullanabilmişlerdir.

Tarihsel tecrübelerin, tarihten ders almanın etkisinin de burada göz ardı edilmemesi gerekmektedir. Kemalizm'in Türkiye'de gerçekleştirdiği devrimleri ve uygulamaları sonuçları ile birlikte değerlendirebilip buna göre söylem geliştirebilme fırsatına sahip olmuşlardır.

Bu noktada değinilmesi gereken önemli bir diğer nokta da Kemalizm'in muhafazakâr yorumu olan cumhuriyetçi muhafazakârlık ile genel muhafazakâr tutumu kapsayan Türk muhafazakârlığı olarak isimlendirdiğimiz tutum arasındaki farklardan birisi de tarihsel tecrübelerden kaynaklanmaktadır.

Büyük savaşlardan ve yıkımlardan çıkan, topyekûn seferberlikle ve mücadele ile bağımsızlığını koruyan Türk milletinin kurduğu yeni devlete karşı tavır muhafazakârlar aydınlar içinde farklı değildi. Muhafazakâr bir tutum olarak devlete her koşulda saygı duyup, önem atfetmenin yanında büyük badirelerden kurtulmuş milletin kurduğu taze bir devlete karşı tutum daha büyük bir saygı ve önem demektir.

1940'lı yılların sonlarına kadar olan muhafazakâr yorum ile bu tarihten sonra gelişen muhafazakâr yorum arasındaki farkları temellendiren unsurlardan bir tanesi de bu tarihi tecrübedir.

¹³⁶ Fırat Mollaer, a.g.e., s. 154.

BÖLÜM III. PEYAMİ SAFA’NIN KİMLİK ALGISI

3.1 PEYAMİ SAFA’NIN HAYATI

Peyami Safa bir fotoğrafın arkasına düştüğü nota göre 2 Nisan 1899 yılında doğmuş ve ismi Tevfik Fikret tarafından konulmuştur.¹³⁷ 2 Yaşında babasını kaybeden Peyami Safa’nın hayatın tamamen yokluklar ve zorluklar içerisinde geçmiştir.

Henüz 9 yaşında iken kolunda oluşan bir hastalık dolayısıyla 17 yaşına kadar sürekli hastanelere gitmiş ve psikolojik sorunlar yaşamıştır. Hastalıklar ile ömrü boyunca uğraşacaktır. Sadece kendisi değil, eşi de rahatsızlıklar yaşayacak ve hastalık Peyami Safa’nın hayatının önemli bir parçası haline gelecektir.

1910 yılında Vefa idadisinde eğitime başlayan Peyami Safa, burada hayatının kalan kısmında da devam edecek olan önemli arkadaşlıklar edinip, kendisini geliştirmesinde, fikirsel hayatını oluşturmada önemli etken olacak kişilerle tanışmıştır.

Peyami Safa’nın eğitim hayatı erken yaşta babasını kaybetmenin etkisi ile de çok verimli geçmeyecek, sağlıklı bir eğitim hayatına sahip olamayacaktır. Ancak bu durum Peyami’nin kendisini geliştirmesine ve kendi kendisini yetiştirerek ilerde olduğu kişiyi kendi emekleriyle inşa etmesine sebep olacaktır. Abdullah Cevdet’in kendisine hediye ettiği *Petit Larousse*’u okuyarak kendi kendisine Fransızca öğrenecektir.¹³⁸ Bu sebeple de Peyami Safa eğitim için okuldan ziyade hayata daha önem veren bir fikir adamıdır. Ahmet Cevdet’in yanı sıra Peyami Safa’nın fikir hayatında önemli bir isim olarak Ahmet Ağaoğlu bulunmaktadır. Ağaoğlu’nun çevresinde liberal fikirlerden etkilenmiş ve ilerleyen hayatında bu fikirlerin etkisi büyük olmuştur.¹³⁹

Babasız büyümenin verdiği maddi sıkıntılarla boğuşarak kendisini yetiştiren Peyami Safa küçük yaştan itibaren annesinin yaşadığı zorlukları görerek ona maddi anlamda destek olmak için erkenden iş hayatına atılmıştır.

Eğitim hayatı boyunca çeşitli işlerde çalışmış, kendisi para kazanmak zorunda kalmıştır. Posta-Telgraf gazetesinde iş hayatına başlayan Peyami daha sonra Rehber-i İttihad Mektebi’nde muallim olarak işe başlayıp ilk sınıf öğrencilerine dersler vermiştir.

¹³⁷ Beşir Ayvazoğlu, *Peyami: Hayatı, Sanatı, Felsefesi, Dramı*, (İstanbul, Kapı Yayınları, 2017), s. 54.

¹³⁸ A.g.e., s. 56.

¹³⁹ İdris Kartal, “Peyami Safa’nın Düşünce Dünyası ve Tarih Anlayışı”, (Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi, 2011), s. 14.

Dedesi ve babası şair olan Peyami Safa'nın kendisi de çok erken yaşlarda yazı hayatına girecek daha Vefa İdadisinde okurken ilk yazılarını yazıp yayınlamaya başlayacaktır. Daha sonra hayatını kazanacağı meslek haline gelen yazı yazmak Peyami Safa için erken yaşlarda başlamıştır. Hayatını sadece erken yaşlarda başladığı gibi roman ve hikâye yazarak değil aynı zamanda gazetecilikle de kazanacaktır ki, kendisinin esas geçim kaynağı, esas mesleği bu olacaktır.

Birçok farklı gazete ve dergide çalışan ve kendisi de birçok gazete ve dergi çıkaran Peyami Safa, 1918 yılında bir süre Duyun-i Umumiye'de çalışmış, Servet-i Fünun gazetesinde çeşitli isimlerden tercüme yayınlamıştır. Daha sonra ağabeyinin ısrarı ve teşviki ve Abdullah Cevdet'in önyak olması ile birlikte, Peyami Safa ve ağabeyi 1919 yılında Yirminci Asır gazetesini çıkarmaya başlamıştır.¹⁴⁰

1918 yılından vefatına kadar çeşitli gazete ve dergilerde kendi ismi ile, bir süre ağabeyinin de kullandığı Server Bedi mahlasıyla ve imzasız olarak farklı birçok alanda yazılar yazmış, fikir beyan etmiştir.

Gazetecilik hayatı dolayısıyla birçok isimle dostluk ve arkadaşlık kurmuş, yine aynı mesleği dolayısıyla birçok isimle arası açılmıştır.

Peyami Safa erken yaşta babasını kaybeden, kendi rahatsızlıkları ve eşinin rahatsızlıkları dolayısıyla hayatını hastanelerde harcayan, oğlunun ölümü tecrübe edip, evladını mezara koyan bir baba olarak ve iki devlet arasındaki geçiş dönemini, büyük harbi, kurtuluş mücadelesini tecrüben eden bir isim olarak fikirlerinde bunları büyük oranda yansıtmıştır. Ergun Göze'nin Safa'yı; inananlara, milliyetçilere, vatanseverlere fikri zemin hazırlayıcı olarak; geliştirdiği Doğu-Batı sentezi fikri ile hem ilerlemek hem de kendisi kalmak isteyen cemiyetler için ufuk açıcı bir yol göstericisi olarak görmesi Safa'nın fikirlerinin yansımaları için bir örnek teşkil etmektedir.¹⁴¹

3.2 PEYAMİ SAFA'NIN FİKİRLERİ

Fikirlerine özellikle ilk gençlik çağlarında babasının da dostu olan Abdullah Cevdet ciddi oranda etki etmiştir.¹⁴² Bu etki özellikle o dönemler itibarıyla tabi ki onun ciddi bir şekilde

¹⁴⁰ A.g.e., s. 80. Birçok kaynakta 1918 yılı Yirminci Asır gazetesinin ilk çıkış tarihi olarak gösterilse de Beşir Ayvazoğlu çalışmasında gazetenin 1919 yılında çıkmaya başladığı belirtmiştir.

¹⁴¹ Ergun Göze, "*Peyami Safa, Hayatı, Şahsiyeti, Te'siri*", (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1987), s. 113.

¹⁴² A.g.e., 83.

“garpçılık” cereyanının etkisinde kalmasına sebep olmuştur. Özellikle o dönemlerde bu etki devam etmiştir çünkü daha sonra yazdığı yazılardan da anlaşıldığı üzere körü körüne bir batıcılığın bir manası olmadığını belirtmiştir.

Fikirlerinin olgunluk dönemlerinde tecrübe ettiği mistik düşünce, ki bu düşünce de İslam ve Doğu mistisizmi olmaktan ziyade Batı kaynaklı bir mistisizmdir. Çünkü Peyami Safa mistisizmi ilerencilik olarak anlamıştır. İnsan zekasını aşan sezgi kuvvetinden doğan ve ruh ile varlık ile bağdaşmak manasını taşıyan bir mistisizm yoluna sapmıştır.¹⁴³

3.2.1 Kültür ve Medeniyet

Peyami Safa’nın kültür ve medeniyet ile alakalı fikirleri Garp Şark meselesi, kültürün nasıl algılanması gerektiği ve ilerleme, teknolojik gelişme ve bunlara karşı tutum meseleleri etrafında şekillenmektedir.

Asıl tartışmalarını medeniyet ve bunun getirileri ve götürüleri etrafında şekillendirmektedir. Batı ve Doğu medeniyetlerinin nasıl olduklarını yanlışlarını ve doğrularını tartışarak medeniyetin ne demek olduğu ve nasıl bir anlam ifade ettiği toplumu nasıl şekillendirmesi gerektiğini ifade eder.

3.2.1.1 Kültür

1957 yılında yazdığı bir yazısında Peyami Safa kültür kelimesinin uzun süredir en çok kullanılan kelimelerden olduğunu ancak manasının anlaşılmadığını, kültürün bilgi demek olmadığını söyler.¹⁴⁴ Kültür Haftası dergisinin birinci sayısında da bilgi ve kültürün ne demek olduğuna açıklık getirir: “*Bilgi, zihinde yalnız hafızaya misafir olan cansız bir muhtevadır; kültür, zihnin bütün tefekkür savruluşu içinde harekete gelen canlı bir bilgidir.*”¹⁴⁵ Burada da açıkça ifade ettiği gibi kültür sadece bir şeye ait bir bilgi değil, şeyin bilgisinin canlı olan hayatın içerisinde olan bir hareketin bilgisidir. Yani kültür harekete gelen, harekete geçiren bir bilgi durumundadır.

¹⁴³ A.g.e., s. 459.

¹⁴⁴ Peyami Safa, *Eğitim, Gençlik, Üniversite*, (İstanbul: Ötüken, 2018), s.266-267.

¹⁴⁵ Peyami Safa, *Sanat, Edebiyat, Tenkit*, (İstanbul: Ötüken, 2019), s. 15.

Aynı şekilde tekniği de kültüre bağlamaktadır Peyami Safa. Tekniğin olabilmesi için kültürün olması gerektiğini¹⁴⁶ söyler: “*Bana insan elinden çıkma bir tek eser göster ki, sıkı bir nizamın ifadesi olmasın: Karışıkta düzgüne, dağınıklıktan disipline geçişin ifadesi olmasın.*”¹⁴⁷ Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere Peyami Safa tekniğin düzgünlüğe kavuşabilmesini bir nizama, bir kültüre bağlıyor.

Kültür yukarıda da ifade edildiği gibi hayatın içerisinde olan, hareket veren bir bilgi durumundadır, yani; karmaşayı düzene kavuşturacak olan, disiplini sağlayacak olan unsurdur. Bilginin tek başına bir anlam ifade etmemesi, asıl önemli olanın bilgiyi hayata geçirecek olan, bilgiye hayat verecek olan kültürün olduğu ifade edilmektedir. Karmaşık ifadelerin düzene sokularak ifade edilmesi kültürün ürünüdür. Havada asılı duran düzen içerisinde sokulmayı bekleyen ifadeler de hayata gelmemiş yani; canlanmayı bekleyen bilgilerdir. Bunlara canlılık verecek olan bilgileri işleyip düzene sokarak ifade etmek yani kültürdür.

Sahip olduğu bilgileri düzene sokarak ifade eden Peyami Safa kültürü gerçekleştirmektedir. Ağaca şekil vererek onu biçimlendirerek işleyen bir marangoz kültürü gerçekleştirmektedir.

Peyami Safa’ya göre: “*Her işin başı kültürdür ve hürriyetsiz kültür olmaz. Fakat bu kültürün hürriyetidir, ayağa düşen sözün hürriyeti değil.*”¹⁴⁸

3.2.1.2 Medeniyet

Peyami Safa yaşadığı zamanın ve yaşadığı toprakların geçirdiği en önemli değişimlerden birisinin birinci elden tanıklarından birisi olarak, tartışmalarının odak noktasına medeniyet meselesini koymuştur. Yazdığı yazıların büyük bir kısmı; aileden gençliğe, eğitimden aydınlara, siyasi meselelerden toplumsal olaylara, evrensel olandan milli olana, doğu meselelerinden batı meselelerine, edebiyattan müziğe kadar bu konu etrafında şekillenmektedir. Büyük değişimden geçen bir ülkenin aydını olarak değişimin merkezi unsuru olan medeniyet meselesi ehemmiyetli bir noktada durmaktadır.

Peyami Safa 1955 yılında; “*Medeniyet konfor değil, daha çok’u elde etmek için bir mücadele sistemidir.*”¹⁴⁹ yazarken, 1957 yılında başka bir yazısında da bu yazısında ifade ettiklerini destekler nitelikte; “*Baştan başa maddeye bağlı bir değerler sistemi içinde ahlakın uğrayacağı inkılap, dostluğu bir alış-veriş, aşkı bir cinsi ticaret, aileyi -kalırsa- bir şirket haline sokacak,*

¹⁴⁶ Peyami Safa, 20. Asır, Avrupa ve Biz, (İstanbul: Ötüken, 2019), s. 263.

¹⁴⁷ A.g.e., s. 163.

¹⁴⁸ A.g.e., s. 279-280.

¹⁴⁹ A.g.e., s. 78-79.

bütün hayır ve fazilet duygularını, merhamet ve şefkati ortadan kaldıracaktır. Güzelliğinden tecrit edilmiş bir dünyada insanın yaşama ve yaratma zevkini kaybedeceği, bu yüzden teknik icatlardan aciz kalacağı muhakkaktır.”¹⁵⁰ ifadelerini kullanmaktadır.

Medeniyetin o günkü haliyle bir madde medeniyeti olduğunu açıkça beyan etmektedir ve bu durumun zararı olarak da toplumsal ilişkilerde yaşanacak bozulmalara değinmektedir.

Medeniyet meselesi deyince bir Türk aydın olarak Peyami Safa için elbette var olan meselelerden bir tanesi de Doğu Batı tartışması ve burada iki farklı medeniyetin var oluş biçimleri ve düşünce biçimleridir.

İki farklı medeniyet arasındaki konumdan dolayı yaşanan çatışmadan/farklılıktan önce medeniyetleri nasıl gördüğü ve nasıl tanımladığına bakmak, doğru bir değerlendirme yapmak için gereklidir.

*“Bize göre Avrupa hâlâ başka bir insandır. Çünkü Avrupa derken biz, hiç de haksız olmayarak, bir kıt’a değil, bir medeniyet anlıyoruz. Bir medeniyet ki, Renan’ın meşhur tabiriyle, Grek mucizesinden doğmuştur ve Greko-Latin kültürüyle büyümüştür; bir medeniyet ki Rönesans’ı idrak etmiştir ve bir Medeniyet ki Hristiyan’dır.”*¹⁵¹

*“Bütün yeni düşünce, bilgi, sanat ve ahlak, ne varsa hepsini, bugünkü insanlığın hayatını, tek başına bu Avrupa ve klasik denizin kıyıları yaratmıştır. Fakat Avrupalı Avrupa kıt’ası üstünde yaşayan adam demek değildir. bütün tarih boyunca Avrupa kafasını şu üç büyük tesir vücuda getirmiştir: Yunan, Roma ve Hristiyanlık. Bu iç tesiri yaşamamış olanlar Avrupa’nın göbeğinde otursalar Avrupalı olamayacakları gibi, aksine, bu üç tesirden doğma bir kafaya sahip insanlar da hangi kıt’a üstünde yaşarlarsa yaşasınlar Avrupalı sayılırlar.”*¹⁵²

*“Romanın cemiyet disiplini; Hristiyanlığın ahlak disiplini, Yunanistan’ın zekâ disiplini. Avrupa her şeyden evvel ilmin yaratıcısıdır. Dünyanın her tarafında muhtelif sanatlar görülür; fakat hakiki ilimler yalnız Avrupa mahsulüdür.”*¹⁵³

“Mutlak kıymet olarak insan ruhunun selametinden başka bir şey tanımayan bu din, Avrupa’ya zekâ disiplini getiren Yunan ve içtimai nizam fikriyle birlikte site disiplini getiren Roma tesirlerini tamamlayarak Avrupalı kafasını doğurdu. Avrupa’nın inhitatı bir kelimedenden başka bir şey değildir. Ancak yığınları idare etmek için doğmuş fertlerin inhitatı mümkün olabilir. Fakat bu hakim kafalar da her zaman ve yalnız Avrupa’da bulunur. Asya’da bir tane bile yoktur. Varsa bile kullandığı bütün vasıtalar Avrupa’dan alınmıştır ve o, bunları Avrupa dehasına borçludur. Eğer Avrupalılar olmasaydı

¹⁵⁰ A.g.e., s. 80.

¹⁵¹ Peyami Safa, *Türk İnkılabına Bakışlar*, (İstanbul: Ötüken, 2019), s. 10.

¹⁵² A.g.e., s. 99.

¹⁵³ A.g.e., s. 100

*Asya kendi hakkının bile ne olduğunu asla bilmeyecekti. Asyalı denilen insan, sahip olmak istediği toprağın haritasını bile çıkarmaktan acizdir.”*¹⁵⁴

Avrupa’yı ve Batı medeniyetini bu sözlerle ifade eden Peyami Safa, ilerleyişi üç aşamada, daha farklı bir ifade ile üç noktada görmektedir: Yunan, Roma ve Hristiyanlık. Bunlar Peyami Safa’nın ifadelerinden anlaşıldığına göre birbirini/e tekâmül eden aşamalardır. Avrupa kafasının oluşması için geçilen aşamalar.

Bu noktada fikirleri kültür hakkındaki fikirleri ile de örtüşmektedir. Kültürü bir bilgi olarak değil onun canlı hali olarak gören Peyami Safa, Avrupalılığı da bir düşünce biçiminin, bir kafanın canlı hali olarak görmektedir. Yunan, Roma ve Hristiyanlığın canlı hali olan kafa.

Avrupa’nın göbeğinde yaşayan bir kişinin bu kafa sahip olmadığı sürece Avrupalı olamayacağını, Avrupalılığın coğrafya ile değil kafa ile alakalı olduğunu söyleyerek, Avrupalılık hakkındaki cansız bilginin bir anlam ifade etmediğini, onun canlı bir bilgiye dönüşerek bir anlam ifade edeceğini de belirtmiş olmaktadır.

Şark Peyami Safa için farklı anlamlara gelmektedir, yani; Peyami Safa farklı Şarklar olduğunu ifade etmektedir. Genelde İslam Şarkı geri kalan Şarktan, özelde ise Türk İslam Şark’ını diğer Şarktan ayırmaktadır.

*“İslam Şark Akdenizlidir ve daha ziyade garblı sayılır. Çünkü İslam ve Türk düşüncesi, Yunan düşüncesini yalnız yaşamakla kalmamış, Ortaçağ’da onu Avrupa’ya tanıtmıştır.”*¹⁵⁵

*“Nihayet Türkiye Cumhuriyeti’ni kuran Türk milleti, bugün düşünce prensiplerini ve metodunu benimsediği Avrupa kafasının teşekkülünde de büyük bir emek sahibi olmuştu. Ortaçağda klasik kültürün Avrupa’da tanınmasına ilk önce delalet edenler Türklerdir.”*¹⁵⁶

Burada düşüncelerini ifade ettiğimiz kitabı olan Türk İnkılabına Bakışlar’ı yazdığı yıllar olan 1930’lu yıllarda Peyami Safa tam olarak rasyonalist bir isimdir.¹⁵⁷

Burada ifade edilmesi gerek önemli bir mesele var ki bu da bahsedilen kitabın tartışmalı bir kitap oluşudur. Şöyle ki; Peyami Safa bu kitabı yazdığı yıllarda kendi ifadesiyle: *“Bu kitap 1938’de yazıldı ve “Cumhuriyet” gazetesinde tefrika halinde yayınlandı. Atatürk’ün son günleriydi. O devre mahsus yazı disiplini, eserin Kemalizme, Altıoka, tarih ve dil anlayışına ait son fasıllarında resmi teze uymak zoruyla, muharririn düşünce hürriyetinden bazı kısıntılara katlanmasını zarurî*

¹⁵⁴ A.g.e., s. 110-111.

¹⁵⁵ A.g.e., s. 125.

¹⁵⁶ A.g.e., s. 185.

¹⁵⁷ Beşir Ayvazoğlu, a.g.e., s.348.

kılıyordu. Fakat bu tahditler, kitabın tarih felsefesi bakımından ana düşüncesini hiçbir şekilde sakatlamış değildir.”¹⁵⁸

Peyami Safa düşüncelerini ifade ederken bazı çekincelere sahip olarak yazmıştır kitabını ancak, dikkat edilmesi gerek husus; “tarih felsefesi bakımından ana düşüncesini hiçbir şekilde sakatlamamış” olmasıdır. Yani Peyami Safa düşüncelerini ifadesinden feragat etse de düşünüş biçiminden feragat etmemiştir. Düşünüş biçimi değişmemiş, Avrupa, Şark ve İslam Şark hakkındaki fikirleri kitabın ilk yayınlandığı yıllarda da sonrasında da sabit kalmıştır. Bu da her ne kadar fikrîsel anlamda zamanla olgunlaşsa da Peyami Safa’nın düşünüşünün değişmediğini gösterir ki birçok noktada batılı olmak üzerine ileri tarihlerde yazdığı yazılarda da bunu ifadeleriyle gösterecektir.

Batı ve Doğu tanımlamaları, bu iki farklı medeniyeti nasıl gördüğü ifade edildikten sonra aralarındaki farklar incelenebilir.

“Avrupa kafasının çifte metodunu alamadık; Hristiyanlık mistik bir din olduğu halde riyazi terbiyesiyle Avrupa ondan rasyonalist bir medeniyet çıkarabildi; Müslümanlık rasyonalist bir din olduğu halde, bir riyazi kafadan mahrum olduğumuz için, İskenderiye mektebinden gelen mistik bir aşının tesiri altında kalarak, ilmi temeli olmayan bir sezişin hiçbir işe yaramayacağını anlamamak yüzünden o medeniyete giremedik.”¹⁵⁹

Grek mucizesi meselesi Avrupayı tanımlarken “Fakat biz bu mucizeyi hiç yaşamamış görünüyoruz ve Arab-Acem kültürü içinde pişmişiz; biz ki Rönesans’ın farkında bile olmamışız ve biz ki Müslümanız, Kanunî zamanında olduğu gibi sade bir coğrafya Avrupalısı değil, bütün kültürü ve cemiyet müesseseleriyle bir medeniyet Avrupalısı da olabilir miyiz?”¹⁶⁰

“Yunanlılardan ve peygamberlerden beri Avrupa’da her şeyin ferdle münasebeti vardır. Halbuki şarkta ferd hiçbir kıymet ifade etmez. Ferd ve ilim: İşte Avrupa ile Asya arasındaki ulurum. Şarkın ilmi olmadığı gibi tenkidi de yoktur. O halde orada bir fikir hayatından, hatta zekadan bahsedilemez. Tutulmayan vaadlere güvenerek realiteden alabildiğine uzaklara gitmek: İşte şark düşüncesi. Hasılı bu şark için bilmek, sadece inanmaktır. Şark hürriyetten, hukuktan, ilimden, ahlaktan bahsetmeğe mecbur olduğu zaman garbî taklid eder. Fakat bunlardan hiçbir şey anlamaz.”¹⁶¹

¹⁵⁸ Peyami Safa, *Türk İnkılabına Bakışlar*, s. 13.

¹⁵⁹ Peyami Safa, *20. Asır, Avrupa ve Biz*, s. 105.

¹⁶⁰ Peyami Safa, *Türk İnkılabına Bakışlar*, s. 10.

¹⁶¹ A.g.e., s. 114-115.

“İslam dini de kitabın rasyonalist (akılcı) bir ruh sahibi olduğu halde sonradan mistik bir düşünce doğurmuş, Hristiyanlık da kitabında mistik bir ruh sahibi olduğu halde sonradan akılcı ve tabiatçı bir medeniyet ortaya çıkarmıştır.”¹⁶²

“Gazali’nin tesirleri, sonradan Muhyiddin-i Arabi ve Mevlana ile büsbütün kuvvet bularak, İslam şarkta modern ilim düşüncesinin doğmasını bugünlere kadar geciktirmiştir.”¹⁶³

“Şark, son asırlarda büyük bir Avrupa keşfinden habersiz yaşamıştır. Bu keşif geometridir. Avrupa’yı Asya’dan ayıran düşünce farkı, Pascal’ın “geometri kafası” dediği şeyden bütün Şarkın mahrum oluşudur.”¹⁶⁴

Netice olarak Peyami Safa’nın kültür ve medeniyet meselesi etrafında Batı ve Doğu hakkındaki düşünceleri kendisinin hakikatinde Batı taraftarı olduğunu göstermektedir. Zamanın medeniyetinin Batı medeniyeti olduğunu, ilimde ve teknikte üstünlüğün Batıya ait olduğunu düşünen Peyami Safa, Türkiye hakkındaki fikirlerinde de bu yolu takip etmiştir.

3.2.2 Türk İnkılabı

Peyami Safa Türk inkılabına ait düşüncelerini açıkladığı bir kitaba sahip mütefekkindir. Bu konudaki fikirlerini birçok noktaları itibariyle hayatı boyunca sürdürmüştür. Türk inkılabını bir benzetme ile yapılması zorunlu olan bir ameliyat gibi zorunlu bir durum olarak düşünür. İnkılaplar ona göre belli bir noktada hareket etmeye çalışan bir milletin hareketinin netleşmesi, önünün açılması ve ilerleyiş anlamlarına gelmektedir.

“Atatürk’ten evvel, Tanzimat ve Meşrutiyet gibi bütün inkılab hareketleri, yarım adamların yarım adımlarıydı. Atatürk inkılabının değişmez iki prensibi vardır: Milliyetçilik, medeniyetçilik. Bugüne kadar gerçekleşmiş hiçbir inkılab hareketi yoktur ki bu iki kaynaktan fııkmamış olsun.”¹⁶⁵

“Mustafa Kemal İslamcılık veya Turancılık kadar “ırk farkı gözetmeksizin, bütün beşeriyete şamil” insaniyetçilik fikirlerinin de birer hayal olduğuna işaret ettikten sonra Türk milliyetçiliğinden başka bizim için reel hiçbir politika olamayacağını açıkça beyan eder.”¹⁶⁶

“Milliyetçilikten doğma İnkılab hareketleri:

1. Milli hakimiyetin kuruluşu ve Büyük Millet Meclisinin kuruluşu
2. Saltanatın ve hilafetin ilgası

¹⁶² A.g.e., s. 135.

¹⁶³ A.g.e., s. 137.

¹⁶⁴ A.g.e., s. 157.

¹⁶⁵ A.g.e., s. 80.

¹⁶⁶ A.g.e., s. 83.

3. *Milli ekonomi: Büyük istihsal ve endüstrinin millileştirilmesi, yerli mallarının rağbetlendirilmesi, milli kredi hareketleri ve milli bankacılık*
4. *Osmanlı çerçevesinden çıkarılan Türk tarihinin Orta Asya'daki yataklarına kadar genişletilmesi*
5. *Türk dilinde Güneş-Dil teorisine kadar giden bir kendi kendini bulma ve tasfiye hareketi. Öz Türkçe soyadları kanunu*
6. *Kur'an'ın tercüme ettirilmesi ve ezanın Türkçeleştirilmesi*"¹⁶⁷

"Kur'an'ın tercümesi ve ezanın Türkçeleştirilmesi de dinin, aynı zamanda milli bir cemiyet müessesesi olarak Türk inkılabı prensipleri içinde aldığı kıymete işarettir. Benimsediğimiz garb an'aneleri, dini mahiyetlerini kaybederek, tamamiyle medenî bir mahiyet almışlardır."¹⁶⁸

"Osmanlı Türkçülüğünü de, Osmanlı Garbcılığını da, kangren olmuş taraflarını kesip atmak şaritle yaşatmak kabildi. Bu kangren olmuş taraf, her ikisinin de Osmanlılık sıfatıdır. Atatürk bu büyük ameliyatı yaptı, Türk bünyesinde yaşamaya müsaid gördüğü bu iki fikrin Osmanlılık mefhumuna yapışan ölü taraflarını kesip attı."¹⁶⁹

"Mustafa Kemal İslamcılık veya Turancılık kadar "ırk farkı gözetmeksizin, bütün beşeriyete şamil" insaniyetçilik fikirlerinin de birer hayal olduğuna işaret ettikten sonra Türk milliyetçiliğinden başka bizim için reel hiçbir politika olamayacağını açıkça beyan eder."¹⁷⁰

"Türk inkılabının bir kitabı varsa canlı bir tarihtir ve hayatın ta kendisidir. Kemalizm iki büyük zarureten doğdu: Biri Türk Yurdunu ve Türk birliğini içerde bozgundan ve dışarıda salgından kurtaran Milli Savaş; öteki de bu yurdu ve birliği kurtardıktan sonra Türk toprağını betonla inşa."¹⁷¹

"Türk inkılabının "sınıf" değil, "millet" realitesini kabul eden ideolojisi, bir milleti diline, tarihine, toprağına bağlayan münasebetlerin en geniş idrakine doğru hedefini şaşmayan bir yürüyüştür."¹⁷²

"Riyazileşmek ve siteleşmek, beş asır geri dönerek Rönesans'ı yeni baştan yaşamak değil, Avrupa medeniyetini bütün düşünme metodu ve yaşama tarzıyla birlikte kabullenmekti. İşte Kemalist inkılap bunu yapmıştı."¹⁷³

Türk inkılabının fikirsel ve eylemsel boyutlarını kabul ettiği bunları ifade ettiği düşünceleri ile ilgili yukarıda verilen örnekler Safa'nın düşüncelerini göstermesi açısından önemli bir noktada durmaktadır. Örneklerin birçoğu Türk İnkılabına Bakışlar isimli eserden alınmıştır.

¹⁶⁷ A.g.e., s.86-87.

¹⁶⁸ A.g.e., s. 94-95.

¹⁶⁹ A.g.e., s. 79.

¹⁷⁰ A.g.e., s.83.

¹⁷¹ A.g.e., s. 165.

¹⁷² Peyami Safa, *Sanat, Edebiyat, Tenkit*, s. 69.

¹⁷³ Beşir Ayvazoğlu, a.g.e., s. 366.

Bunun sebebi ilk olarak inkılaplar için yazılmış müstakil bir eser olması, ikinci olarak ise eserin ikinci baskısında Kemalist ve Halk partisi ideoloğu olarak görülmemek çıkardığı bölümlere rağmen hala kitapta yer almalarıdır.

Peyami Safa rahatsız olarak, ifade alanının zamanın şartları gereği kısıtlanması dolayısıyla ikinci baskısında değişikliklere gittiği kitabında bu kısımları değiştirmeyerek fikirlerine sonuna kadar sahip çıktığını göstermiştir. Her ne kadar değişen fikirleri olsa da milliyetçilik ve medeniyetçilik kaynaklı olduğunu söylediği bu inkılaplara karşı fikirleri değişmemiştir. İnkılapların her zaman için savunucusu olmuştur.

“Cumhuriyet, bütün eksiklikleri tamamlayan bir son değil, bir başlangıçtır. Otuz bir yıl önce doğan inkılap, bütün meselelerimizi halletmek şöyle dursun, onların henüz adını bile koyabilmiş değildir. Bir idare mekanizması reformu, memleketi yeni baştan teşkilatlandırma davası, bir sosyal adalet meselesi, halkı ve gençliği, arsa, apartman, otomobil sahibi olmaktan ve keyif çatmaktan daha üstün bir ideale bağlamak problemi ve daha niceleri hala halan açıktadır. Cumhuriyet inkılabından sonra, memleketin yeni bir anlayışla büyük bir silkinme ve kalkınma hamleleri yaptığı muhakkak. Fakat bunların bir kısmı inkılap yapmamış memleketlerde de görülen normal ve zaruri işleyişlerdir. Devrim kocaman fakat aldığımız netice o kadar büyük değil.”¹⁷⁴

İfadeleri aslında Peyami Safa’nı düşüncelerinin gerçekte hangi anlama geldiğini ifade etmesi açısından büyük önem taşımaktadırlar. Kendisini Batıcı/Batılı bir aydın olarak yetiştiren Safa inkılapları da bu bağlamda savunur ve en önemlisi inkılapların ne anlama geldiğine dair özgün bir fikre sahiptir.

İnkılapların aslında bir son değil başlangıç olduğunu ifade etmek, yapılan inkılaplardan sonra da gidilecek yolun olduğunu belirtmek inkılapların hangi niyetle yapıldığının kavranması anlamını taşımaktadır.

Bu ifadeler aynı zamanda kendi içinde bir eleştiriyi de barındırmaktadır, o da şu ki; inkılaplar yapıldıktan sonra yapılması gereken, düşünülen, olması gereken bazı ilerlemelere hala gerçekleşmemiş olması. Bu eleştiriler de yukarıda ifade edildiği gibi inkılapları inkılap oldukları için değil gerçekten anlamlarını kavrayarak ve onları benimseyerek düşünen bir ismin getirebileceği eleştirilerdir.

“Hiç şüphesiz bugünkü Türk devleti, Osmanlı devletinin devamıdır. Coğrafyası, tarihi, dili, kanunları, mülki teşkilatı aynıdır. Cumhuriyet rejimini kuranlar Osmanlı ricalidir. Edebiyat tarihimiz, kütüphanelerimiz Osmanlı kütüphaneleridir. San’at abidelerimiz... Osmanlı mimarisidir. Osmanlı milleti Türk milletiydi. Atalarımızdı. Her Türk’ün müşterek soyadı “Osmanlı’dır. Bunu inkâr etmek

¹⁷⁴ Peyami Safa, *Din, İnkılap, İrtica*, (İstanbul: Ötüken 2019), s. 104.

için coğrafyayı, tarihi, dini, dili, hukuku, ecdadımızı inkâr etmek, soysuzluğu kabullenmek lazımdır. Bir devletin rejimi, hatta adı değişebilir siyasi coğrafyası, tarihi, dini, dili ve teşkilatı aynı kaldıkça bünyesi ve mahiyeti yani kendisi devam ediyor demektir.”¹⁷⁵

“Bizde gelenek düşmanlığı kendisine inkılapçı süsü verir ve Atatürk’e yaslanır. Dini bayramlarımızı ve onlara bağlı gelenek ve göreneklerimizi oldukları gibi muhafaza eden Atatürk gelenek düşmanı değildi. Zira, biliyordu ki gelenek, bir toplumda, bilhassa bir dinde ister sözle, ister yazı ile ister hareket ile nesilden nesile intikal eden bir davranıştır.”¹⁷⁶

Ne kadar ilerlemeci olursa olsun, ne kadar Avrupa’ya dönük olursa olsun, evrensel ile ilişki kurmak ne derecede olursa olsun bir milleti millet yapan şeylerin, onu kendisine bağlayan tarih, kurum, gelenek, an’ane gibi unsurlar olduğunu, bunlara sahip çıkılmaması durumunun millet için kendisi olmaktan çıkıp başka bir millet olacağını ifade ettiğini ifade etmektedir yukarıdaki sözler. Peyami safa özgün bir millet olmanın taklitçiliğin ne manaya geldiğinin idrakinde bir tavır ve anlayışla geçmiş ile bağlı savunmuştur.

“Müfrit dincilerimiz de müfrit devrimcilerimiz de aynı zihniyete sahiptirler ve aynı hataya düşmektedirler: Din yobazları Müslümanlığın muazzam bir İslam medeniyeti yaratacak kadar medeni ve müsamahalı bir din olduğunu anlamıyor, batı medeniyetinin ve modern dünyanın icaplarını reddediyorlar; devrim yobazları batı medeniyeti yaratan ve yaşatan amiller arasında dinin ve manevi değerlerin rolünü anlamıyor, bunu gerilik sayıyorlar. Bu iki yobaz tipi savundukları Müslümanlığın ve Avrupalılığın gerçek mahiyetinden habersiz, ikisi de birbirini kadar geri inançların kazıklarına başlarını bağlamış, birbirlerine icrai mümkün olmıyan iki taassub kutbu halinde, tehlikeli bir ihtilaf ve mücadeleye girişmişlerdir.”¹⁷⁷

Peyami Safa’nın inkılap savunusunun temelinde de bu fikirler yatmaktadır. Kemalist inkılapları ve Altıok prensiplerinin burada ifade etmeye çalıştığı temelde şekillendiği ve yukarıda da ifade edildiği gibi inkılaplar hakkındaki özgün fikirleri, Doğu ile Batıyı anlayarak, iki medeniyetin sahip olduklarını idrak ederek, doğru bir kanaate ulaşmasına vesile olmuştur.

3.2.3 Din, Ahlak, Laiklik

¹⁷⁵ Peyami Safa, *Osmanlıca, Türkçe, Uydurmaca*, (İstanbul: Ötüken, 2018) s. 11-12.

¹⁷⁶ Peyami Safa, *Din, İnkılap, İrtica*, s. 127.

¹⁷⁷ Peyami Safa, *20. Asır, Avrupa ve Biz*, s. 265-270.

Peyami Safa, din, ahlak ve laiklik meselelerinde klasik bir muhafazakâr tavır takınmaktadır. Ona göre din en başta sosyal nizam için, ahlaklı toplum için gereklidir. Laiklik ise asla dine karşı olmak demek olmayıp bireylerin *topluma zarar vermeyecek şekilde* özgürce inanıp yaşamaları anlamına gelmektedir. Laiklik ve dinin en önemli boyutları toplum açısından taşıdıkları ehemmiyetle ilgilidir. Sosyal nizam, toplumun bir arada yaşayışının şartları, kuralları, muhafazakârlar için ne anlam ifade ediyorsa Peyami Safa için de o anlama gelmektedir.

*“Sosyal ahlak, milletin ferdine gelen zararı bütün topluluğa yöneltilmiş bir tehdit sayar ve affetmez.”*¹⁷⁸

*“Ahlak değerlerini temellendiren dine ihtiyacımız, laik bir ahlakın bilhassa halk arasında tesisi imkansızlığı yüzünden büsbütün artıyor. Dinin medeniyetle birlikte gelişmesinin sebebini insan zekasının bir türlü aşamadığı bilgi sınırlarında aramak yanlış olmaz.”*¹⁷⁹

*“Umumiyetle din, ahlak, sanat... gibi maddi olmayan müesseselere bağlı tercihler manevi değerleri vücuda getirirler. Son zamanlarda bu değerlere karşı duyulan bağlılık, ahlaka ait üzüntü ve endişelerden doğuyor.”*¹⁸⁰

*“Laiklik iddiasını kalkan yaparak Türk Üniversitelerinden mescidi kaldırmak isteyenler laik değil, başka şeylerdir.”*¹⁸¹

*“İstanbul üniversitesindeki mescit nihayet kapatıldı. Türk kanunlarında, üniversitemizin içinde mabed bulunmasını meneden bir hüküm yoktur. Devlet laiktir. Bilhassa laik olduğu için tarafsızdır, kimsenin ibadetine ve ibadetin yerini ve zamanını tayine karışmaz. Hele üniversiteler gibi vicdan hürriyetinin kalesi olan muhtar kültür müesseselerinde ibadet yerlerinin kapatılması ne kanuna ne teamüle ne de havalaya sığar. İstanbul üniversitesindeki mescit gençlerimizi içkiden, kumardan, fuhuştan ve zinadan koruyan ahlak temelleriyle onları bütün kötü ihtiyatlardan uzaklaştıran bir dinin ibadet yoluyla vicdanları tasfiye eden bir mabediydi. Kara insan haklarına, vicdan hürriyetine, milletlerarası üniversite teamüllerine ve Türk kanunlarına aykırı olduğu gibi, hareket tarzı usulsüzdü.”*¹⁸²

Peyami Safa'nın görüşleri yukarıda da ifade edildiği gibi muhafazakâr bir muhteva taşımaktadır. Dini özgürlüğe, dinin yaşanışına dair düşünceleri, dinin vicdan ve dolayısıyla bireysel ve toplumsal ahlak üzerindeki etkileri üzerinden üniversite mescidinin kapatılmasını yorumlaması da bu sebeptendir.

¹⁷⁸ Peyami Safa, Kadın, Aşk, Aile, (İstanbul: Ötüken, 2018), s. 204.

¹⁷⁹ Peyami Safa, 20. Asır, Avrupa ve Biz, s. 33.

¹⁸⁰ Peyami Safa, Yazarlar, Sanatçılar, Meşhurlar, (İstanbul: Ötüken, 2020), s. 220.

¹⁸¹ Peyami Safa, Eğitim, Gençlik Üniversite, s. 313.

¹⁸² A.g.e., s.313-314.

Özgürce ibadet etmek kendisi bir anlam ifade etmekle birlikte, bir gazeteci, muhafazakâr ve milliyetçi bir fikir adamı olarak Peyami Safa için ibadet etmenin kendisinden ziyade bu ibadet dolayısıyla -konu çerçevesi içerisinde özellikle üniversiteli gençler için- sağlanan toplumsal ve bireyler ahlaki faydadır.

Ahlaki değerler ve sosyal nizam meseleleri hakkındaki fikirlerini tartışırken, atlanmaması gereken bir unsur da maddi ve manevi değerlere dair fikirleridir. Buradan hareketle içinde yaşadığı dünyaya eleştirilerde bulunan Peyami Safa için özellikle manevi değerlerin varlığı ahlakın korunması ve dolayısıyla sosyal nizamın sağlanması için gereklidir. Yukarıda da ifade edildiği kendisi de özellikle bu tarz eleştirilerini yoğun olarak yazdığı 1950’li yıllardan sonra hayatında değişim yaşayarak mistik bir hal ve düşünme biçimini daha yoğun bir şekilde benimsemeye başlamıştır.¹⁸³

*“Peyami’ye göre çağdaş insanın kendisine tayin ettiği hedef yanlış değilse eksik, manasız değilse, yetersizdir. Mutluluğun tek yolu vardır: Kendisinin üstüne ilahi bir plana inanmak.”*¹⁸⁴

*“Peyami’ye göre insan hayatı fizyolojik hayattan ibaret olmadığı gibi, fizyolojik hayat da cinsi hayattan ibaret değildir. Manevi faaliyetlerimizde bile cinsi amil arayan Freud, büyük ruhi bunalımları ruha en yabancı sebeplerle açıklamaya çalışmıştır. Halbuki cinsi bozukluk ve azgınlıkları, içgüdülerimize fren vazifesini gören manevi inançlarımızın feshadında aramak gerekir.”*¹⁸⁵

*“‘Teknik inkişafı insan ruhunun ve zekasının tekamülü arasında’ ciddiye alınacak bir nispetsizlik olamaz. Eğer bir nispetsizlik varsa bu, belki de insan ruhu ile makine arasında olmaktan ziyade, maddi ve manevi değerleri ayrı ayrı müdafa eden, birbirine zıt iki dünya görüşü, yani modern elbiseler giyerek karşımıza çıkan eski materyalist ve spiritüalist görüşlerdir.”*¹⁸⁶

*“Peyami’ye göre Batı’yı temsil eden madde, insanda karşılığını nefis olarak bulur; Doğu ise ruhtur. Bu bakımdan hepimiz aynı zamanda hem Doğulu, hem Batılıyız.”*¹⁸⁷

Peyami Safa yukarıda belirtilen görüşlerinden de anlaşıldığı üzere maddi ilerlemenin manevi değerlerle çatışmasının bulunmadığını belirtmektedir. Böyle bir durum zuhur ettiğini bu meselenin kendisinde bir çatışma olduğundan değil, farklı görüşlerin bu durumu yorumlama biçimlerinden kaynaklanmaktadır.

¹⁸³ Peyami Safa’nın özellikle son dönem romanları üzerinden okunabilecek olan bu değişimin bir değerlendirilmesi için bkz. Beşir Ayvazoğlu, a.g.e., s. 436-459.

¹⁸⁴ Beşir Ayvazoğlu, a.g.e., s. 328.

¹⁸⁵ A.y.

¹⁸⁶ A.g.e., s. 350-351.

¹⁸⁷ A.g.e., s. 468.

Hayati maddi boyutuna indirgemek sadece teknik ile sınırlı değil, aynı zamanda insanı da sadece maddeden ibaret gören görüş ve düşüncelerle alakalıdır. Burada Safa'ya göre insan sadece bedensel bir varlık olarak görülemez, bedenin ötesinde insanı insan yapan önemli bir unsur olarak *ruh* bulunmaktadır ki bunu da Peyami Doğu'da bulur.

Doğu'da bulunan bu *ruh*'un insanın önemli bir parçası olması demek, insana mutluluk veren bir değer olması demektir. Bu mutlulukta ancak insanın kendisinden daha üst bir değer bilmesi ile yani Allah'ı tanıması ve ona inanması ile mümkündür.

Peyami'nin manevi boyuta inanışı ve bu şekilde Allah'ı tanıması hürriyetle ilişkilidir. Kendi ifadesiyle: “İnsan ne kadar hürriyete malikse, Allah'tan o kadar emindir.”¹⁸⁸ Son olarak ise bu konu hakkındaki görüşlerini net bir şekilde açıklayan bir başka ifadesi de: “İnsanın ebediliğe ve Allah'a inanma ihtiyacının kudreti önünde eğilmeyecek bir otorite göremiyorum.”¹⁸⁹

Peyami Safa için Tanrı inancı insanın doğasının bir parçası olmakla birlikte, karşı çıkılamayacak bir parçasını ifade etmektedir. Dolayısıyla karşı durmaya çalışan görüşlerin yozlaşmış olmasını düşünmemek için bir sebep bulunmamaktadır. Bu yüzden Peyami için dinsiz bir ahlak ve Tanrı'nın bir şekilde var olmadığı yani; dolayısıyla nizamın olmadığı bir toplum yozlaşmış bir toplumu ifade etmektedir.

Türk toplumu özelinde de bu durum inkılaplarla birlikte milli boyut kazanmıştır. Dinin toplumdaki yeri inkılaplar vesilesi ile milli bir mahiyet kazanmıştır.

3.2.4 Milli ve Milliyetçi Olan

Peyami Safa milliyetçi bir fikir adamıdır bunu kendi ifadeleriyle bir yazısında açıkça dile getirmiştir.

*“Benim milliyetçiliğim, ne Durkheim, ne Barres, ne Maurras akideciliğinden değil, Türk köylüsünün sıtmal gözübeğinde sönen ferin içinde uyandırdığı büyük milli tuğyandan, mektepsiz kalan Türk çocuğunun, kitapsız kalan Türk gencinin, ekmezsiz kalan Türk işçisinin, yolsuz, hekimsiz, ilaçsız, bakımsız kalan Türk köyünün, Türk kasabasının, Türk şehrinin, Türk yurdunun, üstelik bir de belkemiğinin ortasına kadar istilaya uğradığı günlerin derin hicranından ve müthiş öfkesinden doğma milli duygumdan fışkırmıştır.”*¹⁹⁰

¹⁸⁸ Peyami Safa, *20. Asır, Avrupa ve Biz*, s. 31.

¹⁸⁹ A.g.e., s. 29.

¹⁹⁰ Peyami Safa, *Eğitim, Gençlik Üniversitesi*, s. 204-206.

Milliyetçiliğini de milletten, milletin dert ve sıkıntılarından alan bir milliyetçidir Peyami Safa. *Türk Yurdu*'nun yaşadığı sıkıntılardan doğan, bu sıkıntıları kendisine dert edinen bir milliyetçilik.

Milliyetçi bir fikir adamı olmasının, milletin dertlerini dert edinen bir fikir adamı olmasının sebebi sadece kendi sözleriyle; “hicrandan ve öfkeden doğma milli duygudan fışkıрма” olması değildir. Peyami Safa milliyetçidir çünkü içinde yaşadığı zamanın millet ve milliyetçilik çağı olduğunu düşünmektedir. Bütün büyük imparatorlukların dahi yıkılarak cemiyetlere yani milletlere ayrıldığını ifade etmiştir.¹⁹¹ Peyami Safa burada tarihi yorumlayış biçimini ifade etmektedir. Beşir Ayvazoğlu'nun da tespit ettiği şekilde insanlık tarihini “milli taazzuv hadiselerinin silsilesi” olarak bir başka ifade ile milletleşme ve millileşme süreci olarak görmektedir.¹⁹²

Peyami Safa milliyetçi bir fikir adamı olmasına rağmen zamanın “İrkçi-Turancı” diye geçen aydınlarla pek arası yoktu.¹⁹³ İlk gençlik zamanlarında Nazım Hikmet ile sıkı bir ilişkileri olmuştur. Zaman zaman sıkıntılar yaşansa bile Necip Fazıl ile neredeyse vefat ettiği tarihe kadar ilişkisi devam etmiş, Necip Fazıl'ın çıkardığı dergilerde yazılar yazmıştır. Milliyetçi bir gazeteci ve fikir adamı için milliyetçi olmayan dostluklar ve çevreye sahipti Peyami Safa.

Dokuzuncu hariciye koğuşu adlı romanını müsvedde halinde iken okuduğu bir mecliste Nazım'ın göz yaşlarını tutamayarak Peyami'ye sarılması sebebiyle Nazım Hikmet'e ithaf etmiş ve daha sonra *ajan* olduğunu öğrendiğinde bile bu kitabın ithafını değiştirmemiştir.¹⁹⁴

*“İnsan, ancak mensup olduğu ırk ve millet tipi içinde gerçek bir varlıktır. Onu milli bünyesi içinde tanımağa ve anlamağa mecburuz. Onun kuvveti, milli bünyesinin kuvvetidir. Nerede “millet” ve “insan” fikirleri mücadele etmişse orada birinci ikinciye yenmiştir. Çünkü millet fikrinin içinde insan mefhumu vardır; fakat mücerret insan mefhumunun içinde millet fikri yoktur. Milletin hususi vasıflarını insanın umumi vasıflarına kurban etmek isteyen bir fikir, gerçek olan bir kıymeti, sadece mefhumdan başka bir şey olmayan muhayyel bir kıymete feda etmek niyetinin kurbanıdır.”*¹⁹⁵

Birey ile cemiyet arasında ciddi bir ayrım yaparak tereddütsüz ve tartışmasız bir şekilde cemiyet taraftarı olan Peyami Safa, bireyin var olmasını da cemiyete bağlamaktadır. Büyük imparatorlukların yıkılıp cemiyetler, milletler haline dönüşmesini, insanlık tarihinin

¹⁹¹ Beşir Ayvazoğlu, a.g.e., s. 403.

¹⁹² A.g.e., s. 407.

¹⁹³ A.g.e., s. 398.

¹⁹⁴ Peyami Safa, *Sosyalizm, Marksizm, Komünizm*, (İstanbul: Ötüken, 2020), s. 229.

¹⁹⁵ Peyami Safa, *20. Asır, Avrupa ve Biz*, s. 97.

tekamülünün cemiyet, millet olmak yönünde olduğunu savunarak birey için cemiyet millet dışında bir yaşam alanı bırakmamıştır.

Milli olan durumlar ile ahlaki durumları da ilişkilendirmiş ve erken dönem yazılarında ahlaki buhranın sebebini milli iman ve milli ideal eksikliğine bağlamıştır.

“Nerede bir ahlak buhranı varsa orada bir milli iman ve bir milli ideal buhranı vardır. Neye inanacaklarını şaşırmış nesiller, hayatın illetini de gayesini de yine hayatın içinde aramaktan ve gününü gün etmeye çalışarak yalnız kendi keyifleri için yaşamaktan başka bir varlık felsefesine inanmaz olurlar. Milletlere ideal veriniz, ideal! “Veriniz”den muradım, ruhların dibinde yatan ve uyuklayan müşterek (yani milli), sosyal (yani milli), ferdi isteklerden ve iştahlardan üstün (yani milli) temayülleri uyandırmak, şuura ve göz kamaştırıcı bir aydınlığa kavuşmaktır. Kahraman, sanatkâr, filozof yapılı büyük adamlar, yani adamların en büyükleri buna mecburdurlar.”¹⁹⁶

“İdeal ferdi manasıyla varılması özlenen herhangi bir gayedir. Biz idealden bunun tam zıddını anlıyoruz. İctimai manasıyla ideal, gelecekte varılması özlenen ve tasarlanan, meçhul yarınlara ait bir hayal değil, taze ve dolgun bir milli şuur hali, cemiyetle fert arasındaki gizli telleri seslendiren bir sosyal uyanış, tastamam bir realitedir.”¹⁹⁷

Peyami Safa için milli ideal demek, milletin ahlaki sıkıntılarını da gideren, millete şuur veren, milleti uyandıran şey demektir. Yukarıda ifade edilen diğer fikirlerinden hareketle düşünüldüğü zaman Peyami’nin milleti bu şekilde savunması, ona şuuru ve kimliği, şahsiyeti verecek olan, ahlaksız ve imansız durumunu ortadan kaldıracak olanı ideal olarak algılaması beklenebilir bir durumdur.

İdeali verecek olan ile verilecek olan meseleleri idealin kendisinden daha önemli bir nokta teşkil etmektedirler. Kahraman, sanatkâr ve filozoflara yüklediği bir misyon olarak millete ideal kazandırmak durumundan bahsetmektedir.

Milli olan üzerinden, cemiyetle bağdaşık olarak verilen bu ideal, halk içindir. Halkın var oluşunun milli olabilmesi, başka bir ifade ile millet olarak, cemiyet olarak var olunabilmesi için aydınların bu önderliğine ihtiyaç vardır. Bu düşünce biçimi ilk başta muhafazakâr bir tutum olarak görülmemekle birlikte, halka ideal verecek olan kahraman, sanatkâr ve filozof halkı üstten bir bakışla yönlendirmekten ziyade, halka kendi içinden olanı vererek bunu yapmaktadır.

Peyami Safa’nın fikirlerinin geldiği bu anlamı en güzel ifade eden durum onun ülkenin geleceği demek olan gençler için yazdıklarında kendisini gösterir. Burada idealin ne demek

¹⁹⁶ Peyami Safa, *Eğitim, Gençlik Üniversite*, s. 185-186.

¹⁹⁷ A.g.e., s. 186.

olduğunu, üstten bir yönlendirme değil, kendi içinden olanın verilmesinin ne demek olduğunu açık bir şekilde ifade etmektedir.

Gençlere yapılacak yatırımın ülkenin geleceği olduğu, onlara kazandırılacak şahsiyet ve kimliğin asıl hedef olduğunu göstermektedir. Atatürk hayranı olan Peyami Safa'nın ülkenin emanet edildiği gençler için olumlu ve olumsuz olarak yazdıkları kendi kimlik düşüncesini de ifşa etmektedir.

3.2.5 Gençlik ve Eğitim

Peyami Safa için gençlerin eğitimi büyük önem arz etmektedir. Bu konuda sayısız gazete yazısı kaleme almıştır. Bu yazılardan maksat gençliği geleceğe olabildiğine hazırlamak, kendisini bilen, bildiğinin farkında olan, nereden gelip nereye gittiğinin idrakinde şuurlu gençler yetiştirmek, onları kimlik ve şahsiyet sahibi kılmaktır.

Burada unutulmaması gerekir ki Peyami Safa okul hayatına erken yaşta veda etmiş kendi kendisini yetiştirmiş bir fikir adamı, kısa süre de olsa eğitim vermiş bir eğitimci, memleket meselelerini, edebiyatı, sanatı konuşan bir gazeteci olarak konuşmakta ve yazmaktadır.

*“Gerçek münevver, bütün ilimlerin ve felsefe sistemlerinin esasları, tarihi safhaları ve son verileri hakkında bilgi sahibi olan ve bu bilgiyi, şahsi temayül ve ihtiraslarının tesirinden kurtarıp objektif planda fikir haline getiren insandır. Gerçek münevverleri okul değil, hayat yetiştirir. Onlar kendi kendilerinin hocasıdır. Tecrübe ile pişmiş bir bilgi, yaşanmış bir bilgi onların kültürünü vücuda getirir.”*¹⁹⁸

Bu paragraftaki ifadeleri Peyami Safa'nın kendi hayat tecrübelerinden kaynaklanan fikirleridir. Bir noktada Safa, kendi kendisini kim olarak gördüğünü ifade etmektedir. Okulun değil hayatın yetiştirdiği, bilgiye objektif yaklaşabilen, tecrübe ile pişmiş bir kişidir Safa kendisine göre.

Her ne kadar gerçek münevverleri okul değil, hayat yetiştirse de bir okulun nasıl olması gerektiğini kendi penceresinden açıkça ifade etmektedir.

*“Okullarda ve okul dışında halledilmesi gereken o kadar çok mesele var ki, bunlar bir gazete sayfasında, bir kitapta, hatta beş kitapta ortaya konamayacak kadar boldur, çeşitlidir, teferruatlıdır.”*¹⁹⁹

¹⁹⁸ Peyami Safa, *Eğitim, Gençlik Üniversite*, s. 178-179.

¹⁹⁹ A.g.e., s. 273.

Buradaki ifadeler aslında memleketin o an ki durumunun ki bu satırlar 1957 yılında yazılmıştır resmini çizmektedir. Gençlik okuldaki eğitim sorunları, okul dışında farklı yaşam tarzları ve kimlik bunalımları dolayısıyla çeşitli sorunlar arasında boğuşmaktadır. Bu çeşitli sorunlar da Safa'nın ifadesiyle beş kitapta ortaya konamayacak kadar çok çeşitlidir.

*“Okul kültür vermez, onun malzemesini verir. Okuldan kültür beklemek bakkal dükkanını mutfak zannetmektir. Kültür kazanmanın yolu, yalnız okul-dışı kitaplar ve mecmualar okumak değildir. Okuduğu üzerinde düşünmek ve başkalarının verdiği hükümleri kabul veya reddedebilmek için onları metotlu bir tahlil ve tenkit süzgecinden geçirmek de lazımdır.”*²⁰⁰

*“Bir tek mektebimiz var mı ki, Türk Osmanlı tarihini, edebiyatını, İslam-Türk medeniyetini, başlıca hadiseleriyle, kahramanları ve dehalarıyla, örnek metinleriyle, eksiksiz ve yanlışsız okutsun? Talebeler değil, genç öğretmenlerin çoğu bile Türkçe'ye malolmuş Arap ve Acem kelimelerinin manalarını, Osmanlı-Türk lisanının kaidelerini ve nüanslarını, aruzun kanunlarını ve formlarını bilmezler.”*²⁰¹

*“Biz lise mezunlarımızın İbni Haldun'u veya İmrul Kays'ı tercüme edecek kadar Arapça öğrenmelerini istemiş değiliz. Sadi'nin Gülistan'ındaki basit hikayeleri tercüme edecek kadar Farsça bilmeleri de şart değil. Fakat “kâtip” ve “mektup” gibi her gün kullanılan kelimeler arasındaki münasebetten haberi olmayan bir gencin Türkçe bildiğine inanır mısınız? Yakın bir mazinin ifratlarını çok pahalı ödemeğe başladık. Bunun en felaketli neticelerinden biri, bazı müstesnalariyle dilsiz bir nesil yetiştirmiş olmamızdır.”*²⁰²

Peyami Safa okulun tek başına yeterli olmadığını, bunun dışında gençlerin kendilerini dışarıdan da metotlu bir öğrenme ve dolayısıyla okuduklarını eleştirerek süzgeçten geçirerek alması ve bunlar üzerine düşünmesi gerektiği belirtir. Ancak bu durum yine de okulların durumlarını ya da eğitimle alakalı meselelerin problemlili oluşunu değiştirmez.

Kendi okullarında öğrencilerine geçmişleri ile alakalı okumalar yapıp mazarini öğrenmelerini sağlayacak kaynakları tanıtmaktan mahrum bir sistemden bahsetmektedir Safa. Durum sadece bundan da ibaret değildir. Kendi dinini öğrenme organlarından mahrum kalan milleti din tüccarlarının elinden kurtarmak için yapılan eğitim faaliyetlerinin de aksaklıkları, gençlere karşı tutumun vahametini göstermektedir.

“Eski eserlerden başlıcalarının yeni dile ve harflere çevrilmesi lazımdır, fakat kafi değildir. Her yayınlanan eserin umuma arz edilmek hakkıdır. Sonra bu eser hakkında, kendi tercihiine göre, değer

²⁰⁰ A.g.e., 278-279.

²⁰¹ Peyami Safa, *Sanat, Edebiyat, Tenkit*, s. 122.

²⁰² Peyami Safa, *Osmanlıca, Türkçe, Uydurma*, s. 188.

ve tenkit hükmü vermek, yalnız her neslin değil, bütün kültür hazinemizi okuyabilecek ve hiç değilse sözlüklerle anlayabilecek bir seviyede bulunması lazımdır.”²⁰³

“Latin harfleri kalkamaz. Fakat gençleri tarihimizin, edebiyatımızın şaheserlerini ve kaynaklarını hakiki metinlerinden okuma imkanını vermek için, bugün Edebiyat Fakültesinde öğretildiği gibi, liselerde de Arap harflerini öğretmek şart olduğuna kaniim. Maarif Vekaletinin, devrimbaz yaygarasından çekinip, Türk gençliğini milli kütüphanesindeki ana eserleri okumaktan mahrum eden bir cehalete müsamaha etmeye hiç hakkı yoktur.”²⁰⁴

“İmam-Hatip okulları halkımız cahil, medeniyet düşmanı ve İslam dininin esaslarından haberi olmayan vaizlerin yanlış telkinlerinden kurtarmak için açıldı. İmam-Hatip mezunlarının İlahiyat Fakültesine de kabul edilmemektedir. Maarif gibi kültür yaymakla mükellef bir Vekalet, bu gençlere, liseden sonra “Sen burada kal, fazla okuma, benim az bilgili vaizlere ihtiyacım var” diyor.”²⁰⁵

Peyami Safa burada yukarıda da bahsedildiği gibi devletin eğitim noktasındaki eksikliklerinden bahsetmektedir. Eğitimin seviyesinin yetersizliği dolayısıyla kendi kültürü ile geçmiş ile bağlantısı kopan gencin durumunun doğru bir noktada olmadığını bunun için politikalar üretilmesi gerektiğinin önemine doğru bir şekilde parmak basmaktadır. İmam-Hatip okullarından mezun olan gençlerin, insanlara dinlerini doğru bir şekilde anlatması gereken kişilerin kelimenin tam manası ile bu eğitimin daha üst ve gerekli seviyesinde mahrum bırakılması durumunu belirtmektedir.

Gençliğin eğitiminin bu şekilde olması elbette Peyami Safa için en önemli meselelerden bir tanesidir zira gençlik yarın demektir. Bugünü geleceğe taşıyacak olan ve uğruna mücadeleler verilerek kurulan devletin ve yapılan inkılapların devam ettiricisi ve koruyucusu olarak hak ettikleri önemin verilmesi gerektiğini ifade etmektedir.

“Bizde devlet idaresi haline gelmeyen hamle ve hareketlerin hepsi, çok defa, pembe dosyalar içinde tozlanan kongre dilekçeleri halinde kalır. Gençlik meselesini kendisine ana mesele yapmamış bir devlet, gençlikten gelen taptaze hamlelere yabancı değil, engel olur. Türk gençliğinin ruhuna dalan esaslı bir ankette mahrumuz. Ne olursa olsun, onu (sağ veya sol) yobazca inançlardan yahut ölçülü bir inanca götüren düşünce aktına karşı tasasızlıktan korumak lazımdır.”²⁰⁶

“Genç nesillere şimdiden anlatmak lazımdır ki, ideal için ıstırap çekmek zevktir; ideal için düşmek yükselmektir; ideal için ölmek yaşamaktır.”²⁰⁷

²⁰³ Peyami Safa, *Eğitim, Gençlik Üniversite*, s. 157.

²⁰⁴ A.g.e., s. 152.

²⁰⁵ A.g.e., s. 146.

²⁰⁶ A.g.e., s. 275-277.

²⁰⁷ A.g.e., s. 72.

*“Eğer manasız ve gayesiz bir dünyada olduğumuz inancı, kör bir nihilizm halinde bir kısım gençliğin ruhunu sarmışsa ve hiçliğin şuuru da, sıkıntısı da kalmamışsa, tehlike daha büyüktür. Buhranı tercih etmelidir. Çünkü kıvrandırır, düşündürür ve hakikati sezme imkanlarını yaratır.”*²⁰⁸

Bu bağlam da Safa gençlik için üç hedef koymaktadır: “1. İrtica ile mücadele, 2. Komünizmle mücadele, 3. İdealsizlerle (mambocularla) mücadele”²⁰⁹

Yukarıda yer alan ifadelerinden de anlaşılacağı üzere Peyami Safa için gençliğin bir ideale kavuşması, ideal bir gençlik halini alması, gerçekten mücadelecı ve ilerlemeci bir şahsiyete sahip olması gibi durumlar gençlere verilmesi gereken durumlardır.

Safa için gençliğin kimliğini oluşturmak aydın kimselerin, halkın ileri gelenlerinin ellerinde olan bir durumdur. Devlet politikaları ile desteklenen gençliğin aydınlar tarafından eğitilmesi, geleceğe hazır hale getirilmesi gerekmektedir.

*“Verdiğim konferanslar ve çeşitli temaslar yoluyla tanıdığım üniversite ve yüksek tahsil gençliği, milli davalarımıza her zamankinden daha ziyade şuurlu ve uyanıktır. Bu gençlerimiz devrimbaz değil, gerçek manasıyla inkılapçıdırlar. İnkılabın tarihi, geleneğe, dine, ahlaka, dile ait manevi değerleri yıkmak manasına gelmediğini anlıyor ve yıkıcıların maksatlarını biliyorlar.”*²¹⁰

1959 yılında yazdığı bu yazıda gençliğin durumunu gayet net bir şekilde ifade eden Safa, yukarıdaki diğer yazılarında yazdıklarında neden aydınlar ve devlet üzerinden gençliğin eğitimini ve geleceğini ele aldığını göstermektedir. Şöyle ki; gençlik zaten bir şuura sahiptir ancak bu şuur memleketin hali göz önüne alındığı takdir de yetersiz kalmaktadır. Gerçekten kalkınmak isteyen, ilerlemek isteyen bir memleket için gençliğin önemi dikkate alınmalı ve onlara mümkün olan en fazla destek sağlanmalıdır.

Şuurlu olan gençlerin devletin uygulamadığı ya da yanlış uyguladığı politikalarla önünün kesilmesi değil, tam tersine doğru yönlendirmeler ve desteklerle önlerinin açılması gerektiğini ifade etmektedir.

Önü açılan gençlerin yapabileceklerine olan inancı; gençlere verdiği konferanslar sırasında onlarda gördüğü umut ışıdan kaynaklanan bir inanç. Milliyetçi muhafazakâr bir aydının, vatan millet için insanlıkla beraber yürüyecek ve milletle birlikte insanlığı da bir noktaya taşıyabilecek bir gençliğe olan inancı. Geçmişini yanlışlarından ayıklayarak, geleceğe geçmişin doğru ve iyi yönlerini taşıyan, tarihinden ders alarak, örf, adet, gelenek, göreneklerinin rehberliğinde hareket ederek geleceğini şekillendiren bir gençliğe inancı.

²⁰⁸ A.g.e., s. 239.

²⁰⁹ A.g.e., s. 254.

²¹⁰ A.g.e., s. 285.

Bu gençliğin Peyami Safa için önemi kalemini kullanışında kendisini göstermektedir. Edebiyat dünyasına kazandırdığı genç kalemler de bu öneme güzel birer örnek teşkil etmektedirler.

SONUÇ

Peyami Safa'nın kimlik algısı büyük noktası itibariyle muhafazakâr düşüncenin önem vererek etrafında şekillendiği din, ahlak, kültür, medeniyet gibi kavramlar çerçevesinde şekillenmektedir.

Burada önemle üzerinde durulması gereken nokta ise Safa'nın gençler için söylediği sözlerdir. Gençlerin durumu ve nasıl olmaları gerektiği ile alakalı görüşleri Safa'nın kimliği nasıl algıladığını ortaya sermektedir.

Bu düşüncelere göre kimlik aslında bireylere ait olmakla birlikte; bireysel değil toplumsal bir olgudur. Her durumda cemiyeti ferde tercih eden Peyami Safa için kimlik kültürden beslenen bir unsurdur.

Kültürün kimlik üzerindeki etkisi elbette ortada olan bir durum, ancak Safa için bu durum kültürün kabul edilmesi demektir. Bireyler içinde yaşadıkları toplumun tarihini, adetlerini, dilini, dinini, koruyan; inkılabın getirilerini anlayıp bunlara sahip çıkan²¹¹ kimseler olarak, bunları daha ileri noktalara taşıyarak kendilerini gerçekleştirebilirler ki bu durum zaten bir vazifedir Safa'ya göre.

Vazife olarak anlamasının sebebi ise önceki bölümde de bahsedildiği üzere Safa için içinde bulunduğu çağ cemiyetler, milletler çağıdır. Kişiler de bu yapılarda ancak var olabilirler, bu var oluşun anahtarı ise gelişme gibi doğal bir durumu sağlamak yani kendine gelişmeyi, ilerlemeyi vazife edinmektir. Türkiye için bu durum Cumhuriyet İnkılaplarını benimseyip, bunları daha da ileri noktaya taşımaktır.

Gençliğin eğitimi üzerinden, geçmiş ile bağlarını koruyarak, kendi geçmişlerinde ne olduğunu bilip bunun şuurunda olarak, kültürünü devam ettirerek gerçekleştirebileceği bir kimliği olduğu anlaşılıyor.

Tarihine, kültürüne sahip çıkmayan, bunu benimsemeyen, ahlakı olmayan bir gencin Safa için herhangi bir kimliğe sahip olması mümkün değildir.

Toplumun her kesimi için geçerli olabilecek bu durumların gençlik üzerinden değerlendirilmesinin sebebi muhafazakâr bir düşünce biçimiyle uygunluğundan kaynaklanmaktadır.

Geçmişini bilerek, ona sahip çıkarak, onu bugünde yaşatıp geleceğe taşıyarak ve hatta kendisini geleceğe taşıyan bir unsur olarak görüp değerlendirerek var olan bir toplumu, en güzel gençlik

²¹¹ Peyami Safa, Eğitim, Gençlik, Üniversite, (İstanbul: Ötüken, 2018), s. 285.

üzerinden değerlendirebiliriz. Çünkü gençler tam olarak tarihin, dinin, dilin, kültürün, örf adet, an'anelerin aktarıldığı bir noktada ve bunları geleceğe taşıyacak bir noktada bulunmaktadır.

Peyami Safa'da kimliği tam olarak bu şekilde algıladığı bir gençlik üzerinden çizer. Daha doğrusu çizdiği kimlik, tasavvur ettiği topluma bütünüyle oturmakla beraber gençlik bunun çok manidar bir noktasında durur. Muhafazakâr bir düşünür olarak Peyami Safa, yukarıda da belirtildiği üzere din, ahlak, kültür, gelenek, görenek, örf, adet, an'ane, kültür ve medeniyet kavramlarını önemser. Gençliğin manidarlığı da burada ortaya çıkar; muhafazakârlığa göre geçmiş ile gelecek arasında bir bağ olmasının gerekliliği, tarihi bilerek, tarihten ders alarak hareket edilmesinin gerekliliği gençleri ön plana çıkarır. Sebebi ise gençler geçmiş ile gelecek arasında dururlar; bugündürler.

Geçmişin tecrübelerine sahip olan, tarihi bilen ve aktarabilen önceki nesillerin, bu tarihi geleceğe aktarma noktasında durur gençlik. Gelecek olan gençleri yetiştirerek geleceği yetiştirmiş olur önceki nesiller. Yani tarihten ders alınarak, tarihe bakılarak, tarihin önemli noktaları bizzat hayatın içerisinde²¹² aktararak geleceğe yansıtılmış olur.

²¹² Hayatın içerisinde yetişmenin Peyami Safa için ne kadar önemli olduğu bir önceki bölümde ifade edilmişti.

KAYNAKÇA

- Ahmad, F. (2010). *Demokrasi Sürecinde Türkiye (1945-1980)*, A. F. Yıldırım (çeviren). İstanbul: Hil Yayınları.
- Ahmad, F. (2014). *Bir Kimlik Peşinde Türkiye*, S. C. Karadeli (çeviren). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Aktay, Y. (2005). “Muhafazakârlıktaki İslamcı Bakiye”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, 5 (3), 314.
- Argın, Ş. (2005). “Nurettin Topçu’nun Ümitsiz İhya Arzusu ya da Siyasetin ‘Taşra’ında Taşranın Siyasetini Tahayyül Etmek”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, 5 (3), 470.
- Ayvazoglu, B. (2017). *Peyami: Hayatı, Sanatı, Felsefesi, Dramı*. İstanbul, Kapı Yayınları.
- Belge, M. (2005). “Muhafazakârlık Üzerine”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, 5 (3), 98.
- Bora, T. & Onaran, B. (2005). “Nostalji ve Muhafazakarlık: “Mazi Cenneti””, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, 5 (3), 234.
- Bora, T. (1997). “Muhafazakârlığın Değişimi ve Türk Muhafazakârlığının Bazı Yol İzleri”, *Toplum ve Bilim*, 74, 12.
- Bora, T. (1999) “Cumhuriyetin İlk Döneminde Milli Kimlik”, N. Bilgin (editör), Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik içinde. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Burke, E. (2003) “Reflections on the Revolution in France, Ed. Frank M. Turner, New Haven and London: Yale University Press.
- Coşar, S. & Özman, A. (2003). “Siyaset Demokrasi ve Kimlik-Fark-Tanıma Politikaları”, *Doğu Batı Dergisi*, 23, 99-112.
- Çiğdem, A. (1997). Muhafazakârlık üzerine. *Toplum ve Bilim*, 74, 32-51.
- Dereboy, İ. F. & Dereboy, Ç. (Eylül, 1999). “Batılılaşma ve Kimlik direnci – Psikososyal Bir Yaklaşım”, N. Bilgin (editör), Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik içinde, İstanbul: Bağlam Yayınları
- Gökmen, Ö. (2005) “Tek Parti Döneminde Cumhuriyet Halk Partisi’nde Muhafazakâr Yönelimler”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, 5 (3), 135.
- Göze, E. (1987) Peyami Safa, Hayatı, Şahsiyeti, Te’siri, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Guida, Michelangelo. (2019). “Muhafazakarlık”, Ömer Baykal (editör), Cumhuriyet Döneminde Siyasi Düşünce içinde, İstanbul: A Kitap
- Işık, N. G. (2015). “Sunuş”, Ortega Y Gasset, *Tarihsel Bunalım ve İnsan*. İstanbul: Metis.
- İnalçık, H. (1993). Osmanlı İmparatorluğu Toplum ve Ekonomi, İstanbul: Eren Yayınları.

- İrem, C. N. (1999). “Muhafazakâr Modernlik, “Diğer Batı” ve Türkiye’de Bergsonculuk”, *Toplum ve Bilim*, 82, 164.
- İrem, C. N. (1997). “Kemalist Modernizm ve Türk Gelenekçi-Muhafazakârlığının Kökenleri,” *Toplum ve Bilim*, 74, 61.
- İrem, C. N. (2005). “Bir Değişim Siyaseti Olarak Türkiye’de Cumhuriyetçi Muhafazakârlık: Temel Kavramlar Üzerine Değerlendirmeler”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, 5 (3), 106
- Karpat, K. (2009). *Kimlik ve İdeoloji*. İstanbul: Timaş Yayınları
- Karpat, K. (1995). Türk Aydını ve Kimlik Sorunu içinde. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Kartal, İ. (2011) Peyami Safa’nın Düşünce Dünyası ve Tarih Anlayışı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi.
- Kekes, J. (1997). What is conservatism?. *Philosophy*, 72(281), 351-374.
- Keyman, E. F. (2009) “Sistem Kurucu ve Sistem Dönüştürücü Bir Gerçeklik Olarak Kültürel Kimlik Olgusunu Yeniden Düşünmek”, G. Pultar (editör), *Kimlikler Lütfen içinde*, Ankara: ODTU Yayıncılık.
- Kılıçbay, M. A. (2003) “Kimlikler Okyanusu”, *Doğu Batı*, 23, 155-159
- Koçak, C. (2015) Türkiye’de İki Partili Siyasî Sistemin Kuruluş Yılları (1945-1950) Dönüşüm, Ordu, Din, Hukuk, Ekonomi ve Politika Cilt 4, İletişim Yayınları.
- Koçak, C. (2015) Türkiye’de İki Partili Siyasî Sistemin Kuruluş Yılları (1945-1950) İktidar ve Demokratlar, Cilt 2, İletişim Yayınları.
- Koçak, C. (2015) Türkiye’de İki Partili Siyasî Sistemin Kuruluş Yılları (1945-1950) İkinci Parti, Cilt 1, İletişim Yayınları.
- Mannheim, K. (1986) *Conservatism: A contribution to Sociology of Knowledge*. David Kettler, Volker Meja, Nico Stehr (Editörler). New York & Londra: Routledge & Kegan Paul
- Mardin, Ş. (1998). “Modern Türk Sosyal Bilimleri Üzerine Bazı Düşünceler”, *Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik* içinde, S. Bozdoğan, R. Kasaba (editörler). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Mollaer, F. (2018) “Frantz Fanon’un Çelişkili Kimliği: Avrupa-Merkezcilik ve Milliyetçiliğin Ötesinde Tanınma”, F. Mollaer (editör), *Fanon’un Hayaletleri: Fanon’la Konuşmayı Sürdürmek* içinde. s. 135, İstanbul: İthaki.
- Mollaer, F. (2017) *Muhafazakârlığın İki Yüzü*. İstanbul: Dergâh Yayınevi
- Morin, A. (2009) “Türk Kimliğinin Mitik Temelleri: Nutuk’un Yakınokuması” G. Pultar (editör), *Kimlikler Lütfen içinde*, Ankara: ODTU Yayıncılık.

- Muller, J. Z. (1997). *Conservatism An Anthropology of Social and Political Thought From David Hume to Present*. Princeton University Press.
- Nisbet, R. (1978) *Conservatism A History of Sociological Analyses*, Basic Books.
- Öğün, S. S. (2005) “Türk Muhafazakârlığının Kültürel Politik Kökleri”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, 5, (3), 551-554.
- Öğün, S. S. “Türk Muhafazakârlığının Kültür Kökleri ve Peyami Safa’nın Muhafazakâr Yanılgısı”, *Toplum ve Bilim*, 74, 107.
- Öğün, S. S. (1997). “Türk Muhafazakârlığının Kültür Kökleri”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, 5 (3), 563-564.
- Öğün, S. S. (1997). “Türk Milliyetçiliğinde Hakim Millet Kodunun Dönüşümü”, *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik içinde*, N. Bilgin (editör).
- Özipek, B. B. (2005) “Muhafazakârlık, Devrim ve Türkiye”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, 5 (3), 68.
- Özipek, B. B. (2004). *Muhafazakârlık Akıl, Toplum, Siyaset*. Ankara: Liberte Yayıncılık.
- Özipek, B. B. (2005). “Muhafazakârlık, Devrim ve Türkiye”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, 5 (3), İletişim Yayınları.
- Quinton, A. (2017). *Conservatism. A Companion to Contemporary Political Philosophy*, Blackwell Publishing.
- Safa, P. (2018). *Eğitim, Gençlik, Üniversite*. İstanbul: Ötüken.
- Safa, P. (2018) *Osmanlıca, Türkçe, Uydurmaca*. İstanbul: Ötüken.
- Safa, P. (2018). *Kadın, Aşk, Aile*. İstanbul: Ötüken.
- Safa, P. (2019). *Sanat, Edebiyat, Tenkit*. İstanbul: Ötüken.
- Safa, P. (2019). *20. Asır, Avrupa ve Biz*. İstanbul: Ötüken.
- Safa, P. (2019). *Türk İnkılabına Bakışlar*. İstanbul: Ötüken.
- Safa, P. (2019). *Din, İnkılap, İrtica*. İstanbul: Ötüken.
- Safa, P. (2020). *Yazarlar, Sanatçılar, Meşhurlar*. İstanbul: Ötüken.
- Safa, P. (2020). *Sosyalizm, Marksizm, Komünizm*. İstanbul: Ötüken.
- Scruton, R. (1980). *The Meaning of Conservatism (Vol. 21)*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Serdengeçti. (1952). Serdengeçti, “Yaşa Be Menderes!” 15-16. 25.
- Smith, A. (1994). *Milli Kimlik*, B. S. Şener (çeviren), İstanbul: İletişim.
- Somel, S. A. (1997). “Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Türk Kimliği”, *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik içinde*, N. Bilgin (editör), İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Şahin, M. C. (2012). “Demokrat Parti Türkiye’inde Din, Siyaset ve Eğitim İlişkileri”,

- Toplum Bilimleri Dergisi*, 12, 36.
- Taşkın, Y. (2005). “Muhafazakârlık ve Laiklik”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, 5 (3), 333.
- Taşkın, Y. (2005). “Muhafazakâr Bir Proje Olarak Türk-İslam Sentezi”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, 5 (3), 382.
- Tezel, Y. S. (2005). “Tanzimat Sonrası İmparatorluk ve Cumhuriyet Türkiye’sinde “Muhafazakarlık” Sorunsalı: Devamlılıklar, Değişmeler ve Kırılmalar”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, 5 (3), 22.
- Yalman, N. (2009). “Kimlik ve Bilinç”, G. Pultar (editör), *Kimlikler Lütfen* içinde, Ankara: ODTU Yayıncılık.
- Yılmaz, M. (2005). “Türk Düşüncesi Dergisi”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, 5, (3), 216.
- Yiğit, M. (2019). “Demokrat Parti’nin Yükselişi ve Düşüşü”, *Türk Demokrasi Tecrübesi* içinde, S. Güngör (editör). Konya: Palet Yayınları.
- Zücher, E. J. (2004). *Turkey A Modern History*. New York & London: I.B. Tauris.

DİZİN

A

adet · 13, 45, 66, 69, 74
ahlak · vi, 13, 51, 58, 60, 62, 68, 74
Atatürk · 29, 30, 32, 35, 52, 54, 55, 57, 63
Aydınlanma Aklı · 10

B

Batı · 18, 21, 25, 26, 27, 39, 40, 41, 42, 43, 48, 49, 51,
52, 53, 54, 59, 70, 71
birey · 8, 11, 19, 20, 22, 45, 62, 74

C

CHP · vii, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 74
Cumhuriyet · ii, vi, vii, 12, 15, 20, 23, 25, 26, 27, 28, 29,
31, 33, 35, 38, 39, 42, 52, 56, 68, 70, 72, 73, 74
Cumhuriyet Halk Partisi · 29

Ç

çok partili dönem · 9

D

değişim · 14, 15, 19, 33, 40, 59, 74
demokrasi · ii, 8, 9, 27, 28, 30, 31, 38
Demokrasi · 28
Demokrat Parti · ii, iii, v, vii, 25, 27, 28, 29, 31, 32, 33,
35, 72, 73
devlet · 14, 17, 23, 30, 32, 33, 36, 48, 65, 66, 74
devrim · 16, 57, 74
din · 13, 23, 34, 35, 38, 42, 51, 53, 57, 58, 64, 68, 74
Doğu · 18, 21, 39, 48, 49, 51, 53, 54, 57, 59, 60, 70, 71
DP · vii, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 74

F

Fransız Devrimi · 10
Fransız İhtilali · 8

G

geçmiş · 11, 13, 18, 19, 25, 26, 36, 57, 68, 74
gelenek · 12, 13, 14, 15, 16, 18, 23, 34, 41, 45, 57, 66,
74
görenek · 12, 13

İ

ideoloji · 17, 18, 74
İkinci Dünya Savaşı · 27
inkılap · ii, 9, 34, 39, 40, 50, 55, 56, 57, 74
İnönü · 28, 29, 30, 31, 35, 36, 37, 74

K

Kimlik · i, ii, v, 8, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 26, 30, 32, 70,
71, 72, 73
kollektif-toplumsal · 19, 20, 22
Köprülü · 28, 37

L

laiklik · vi, 29, 58, 74

M

Menderes · 28, 30, 33, 34, 35, 37, 38, 72, 74
millet · 22, 23, 25, 35, 44, 46, 55, 57, 58, 61, 62, 66, 74
milliyetçilik · 25, 41, 44, 56, 61
modernite · 18, 74
modernizm · 74
Modernizm · 27, 71
modernleşme · 25, 26, 34, 36, 42, 44, 45
Modernleşme · 35
modernlik · 18, 45
muhafazakâr · ii, 8, 9, 11, 13, 14, 15, 16, 17, 25, 34, 38,
39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 58, 59, 62, 66, 68, 75
muhafazakârlık · 39, 74
Muhafazakârlık · ii, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 25,
26, 38, 39, 42, 43, 45, 70, 71, 72

Ö

örf · 11, 12, 13, 45, 66, 68, 74

P

Peyami Safa · i, ii, iii, 8, 9, 17, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53,
54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 68,
70, 71, 72, 74

R

rasyonalizm · 11

S

sekülerizm · 34, 35, 42, 74
sosyal · i, ii, 8, 9, 13, 14, 21, 22, 25, 28, 32, 34, 43, 44,
46, 56, 58, 59, 62
SSCB · 27

T

toplum · 8, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 17, 19, 20, 22, 25, 26,
32, 35, 42, 45, 58, 60, 74
toplumsal · 8, 12, 13, 14, 15, 20, 21, 22, 27, 40, 45, 50,
51, 58, 59, 68
Türkiye · i, ii, 8, 9, 11, 12, 14, 15, 17, 23, 25, 26, 27, 28,
29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 38, 39, 40, 42, 43, 46, 52,
54, 68, 70, 71, 72, 73

