

**1950-1960 DÖNEMİNDE TÜRKİYE'DE MUHAFAZAKARLIK**  
**ve**  
**PEYAMİ SAFA**

SEVİM ÇİÇEK

**Cumhuriyet Üniversitesi**

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Lisansüstü Eğitim, Öğretim ve Sınav Yönetmeliğinin Kamu Yönetimi Anabilim Dalı Siyaset ve Sosyal Bilimler Bilim Dalı İçin Öngördüğü

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

Olarak Hazırlanmıştır.

TEZ DANIŞMANI

YRD. DOÇ. DR. FAZIL YOZGAT

SİVAS

2007

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne

Sevim Çiçek'in hazırlamış olduğu bu çalışmada jürimiz tarafından Kamu Yönetimi Anabilim dalı Siyaset ve Sosyal Bilimler Bilim dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Başkan:Doç. Dr. Halis Çetin

Üye: Yrd. Doç. Dr. Ahmet Turan Alkan

Üye: Yrd. Doç. Dr. Fazıl Yozgat

Onay

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

04/09/2007

Prof. Dr. Zafer Cırhinlioğlu

Enstitü Müdürü

## İÇİNDEKİLER

Özet.....	I
Giriş.....	III
Kısaltmalar.....	VI

## BİRİNCİ BÖLÜM

### MUHAFAZAKÂRLIK :“TEORİK VE KAVRAMSAL ÇERÇEVE”

1.1.Bir Kavram Olarak Muhafazakârlık.....	1
1.1.1.Muhafazakârlık Kavramı.....	2
1.1.2.Muhafazakarlığın Sınıflandırılması.....	4
1.2. Muhafazakar Teorinin Oluşumu.....	5
1.2.1. Kıta Avrupa’sı Muhafazakarlığı.....	5
1.2.2. Anglo-Amerikan Muhafazakarlığı.....	6
1.3.Muhafazakârlığın Doğuşuna Neden Olan Faktörler.....	7
1.3.1.Aydınlanma Hareketi.....	7
1.3.2. Sanayi Devrimi.....	8
1.3.3.Fransız Devrimi.....	9
1.4. Muhafazakâr Siyasetin Temel Kavramları.....	11
1.4.1.Gelenek.....	11
1.4.2.Devlet.....	13
1.4.3.Toplum.....	15
1.4.4.Din.....	18
1.4.5. Mülkiyet.....	19
1.4.6.Aile.....	20
1.5.Değişim .....	22

**İKİNCİ BÖLÜM****“TÜRKİYE’DE MUHAFAZAKARLIK”**

2.1.Kemalist Devrimden Siyasal Tutum Muhafazakarlığına .....	25
2.1.Mevcut Siyasal Düzenin Korunması ve Muhafazakar Tutumun Sergilenmeye Başlaması.....	29
2.1.1.Mevcut Siyasal Düzeni Koruma Rolünün Üstlenenler .....	29
2.1.1.1.Ordu.....	29
2.1.1.2.Devrimi Gerçekleştiren Parti “CHP” ve Muhafazakar Eğilimler.....	30
2.1.2.Mevcut Siyasal Düzenin Korunması İçin Kapatılan Partiler .....	33
2.1.2.1.Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası.....	33
2.1.2.2.Serbest Fırka.....	36
2.1.3. Aydınların Kemalist Devrimi Yorumlamaları.....	38
2.1.3.1.Türk Düşünce Dergisi.....	39
2.1.3.2.Yahya Kemal ve Ahmet Hamdi Tanpınar.....	43
2.1.3.3. Nurettin Topçu.....	45
2.2..Demokrat Parti.....	47
2.2.1..Demokrat Parti’nin Kuruluşu.....	49
2.2..2 Demokrat Parti ve Muhafazakarlık.....	50

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### “ PEYAMİ SAFA ve MUHAZAFAZAKARLIK”

3.1. Peyami Safa'nın Hayatı ve Eserleri.....	55
3.1.1. Peyami Safa'nın Hayatı.....	56
3.1.2. Peyami Safa'nın Eserleri.....	57
3.2. Peyami Safa'nın Siyasal Düşüncesinin Temelleri.....	59
3.2.1. Milliyetçiliği.....	60
3.2.1.1. Millet ve Milli İdeal.....	60
3.2.1.2. Milliyetçilik Anlayışı.....	64
3.2.1.3. Yabancılarla Evlilik ve Milliyetçilik.....	69
3.2.2. Din ve Laiklik Değerlendirmesi.....	70
3.2.2.1. Laiklik Kavramı.....	70
3.2.2.2. Avrupa'da ve Türkiye'de Din-Laiklik İlişkisi.....	72
3.2.3. Doğu-Batı Meselesi'ne Yaklaşımı.....	75
3.2.3.1. Doğu Kavramı.....	75
3.2.3.2. Batı Kavramı.....	78
3.2.3.3. Doğu-Batı Farkı.....	81
3.2.3.4. Doğu-Batı Sentezi.....	84
3.2.3.5. Peyami Safa'nın Romanlarında Doğu- Batı Meselesi.....	86
3.2.4. Anti Komünistliği.....	90
3.2.4.1. Komünizm.....	90
3.2.4.2. Komünistlerin Özellikleri.....	92
3.2.4.3. Komünizm ve Sol Arasındaki Fark.....	93
3.2.4.4. Türkiye'de Komünizm.....	95
3.2.4.5. Komünistlerle Basın Polemikleri.....	97
3.2.5. Kemalizm ve İnkılapçılık.....	99

3.2.5.1. Kemalizm'in İzahı.....	100
3.2.5.2. İnkılabın Temel Prensipleri.....	102
3.2.5.3. İnkılap Anlayışındaki Hatalar.....	103
3.2.5.4. Kemalizm ve Gelenek.....	105
3.2.5.5. Harf İnkılabı.....	106
3.3. Peyami Safa'nın Muhafazakarlığa Bakışı.....	109
3.3.1. Muhafazakarlık Kavramı.....	111
3.3.1.1. Muhafazakarlık ve İrtica.....	112
3.3.1.2. Muhafazakarlık ve İnkılapçılık.....	113
3.3.2. Değişim ve Gelenek.....	117
3.3.2.1. Tarih ve Gelenek.....	117
3.3.2.2. Değişim.....	119
3.3.3. Toplum ve Aile.....	121
3.3.3.1. Ailenin Önemi.....	121
3.3.3.2. Toplumsal Ahlak Bozukluğunun Nedenleri.....	125
3.3.3.3 Toplum ve Din.....	127
<b>Sonuç.....</b>	<b>128</b>
<b>Kaynakça.....</b>	<b>132</b>

## Özet

Bu çalışmada, çağdaş siyasal akımlardan muhafazakarlığın siyaset felsefesi açısından açıklanması amaçlanmıştır. Bu nedenden dolayı çalışmamızın ilk bölümünde muhafazakarlığın Kıta Avrupa Aydınlanmasına karşı bir tepki olarak belirginleştiği ve Fransız Devrimiyle birlikte siyasi bir ideoloji olarak kimlik kazandığı ileri sürülmektedir. Daha sonra ise Cumhuriyet Halk Partisini (CHP), Demokrat Partiyi (DP), inceleyerek Türk muhafazakarlığının Batı muhafazakarlığı ile ortak ve farklı taraflarını ortaya koymaya çalıştık. Ayrıca Cumhuriyet dönemi entelektüellerinden Peyami Safa'nın siyasal görüşlerini ve muhafazakarlık anlayışı değerlendirdik.

Anahtar Kelimeler: Muhafazakarlık, Gelenek, Aydınlanma, Fransız Devrimi, Türk Muhafazakarlığı, Peyami Safa

## Summary

This study, it is aimed to explain the conservatism, that is a modern politic movement, from the point of philosophy. Because of this, in the first part of our study it is put forward that the conservatism set off being a reaction against Continental Europa Commetion and gained an identity as a ideology with the French Revolution Then, we tried to display common and different parts of the Turkish conservatism with the West conservatism by analyzing Republican People's Party (CHP), Democrat Party (DP). In addition, one of the intellectuals of Republic period, Peyami Safa's politic views and his concept of conservatism are evaluated

Key Words: Conservatism, Tradition, Enlightenment, The French Revolution, The Turkish Conservatism, Peyami Safa



## Giriş

Muhafazakarlık hakkında Batı felsefesinde zengin bir felsefi birikim varken, Türkiye’de siyasal ve entelektüel çevrelerde yaygın bir bilgi eksikliği ve karmaşası vardır. Bu durumun yaşanmasındaki temel nedense muhafazakarlığın en önemli temsilcisi olan Edmund Burke’ün eserlerinin çevirisinin yeni yapılmış olmasındandır.

Siyasal düşünce muhafazakarlığı özellikle Fransız Devrim’inde somutlaşan devrimci siyasetin pratiğine ve devrimci ütopyik hareketlere tepki olarak doğmuştur. Böylece muhafazakar ideoloji devrimi yapan güçler karşısında geleneksel düzenin ve toplumsal yapının savunucusu olarak belirmiştir. Ancak burada karşımıza bir sorun çıkmaktadır. Devrimci güç iktidar ilişkilerini kendi ilkeleri doğrultusunda belirledikten sonra bu ilişkileri korumak ve karşı devrimlere karşı savunmak üzere statükocu bir görüntüye bürünecektir. Yani iktidarı ve sistemi değişimin dışında tutmaya çalışan muhafazakar bir tutum sergileyecektir. Bunun canlı örneğinin kendi ülkemizde görmekteyiz.

Türkiye’de çok partili yaşama geçiş, uzun yıllardan beri kendini siyasi düzlemde ifade etmekte güçlük çeken muhalif tepkilerin kuramsal olarak hayat bulduğu bir ortam sağladı. Demokrat Parti bu ortamın içinde kendine yaşam alanı bulabilen ilk parti oldu ve 27 Mayıs 1960 darbesiyle ömrünü tamamladı. DP özellikle dini referans alan uygulamaları ve popülist söylemleri açık bir şekilde sergiledi. Ayrıca kendisini liberal olarak tanımlaması ve özgürlüklere değer verdiğini ifade etmesinden dolayı bu dönemde muhafazakar kesimin söylemini daha belirgin bir şekilde yapmaya başlamasında etkili olmuştu. 1953 yılında Peyami Safa tarafından çıkarılan Türk Düşünce dergisi dönemin muhafazakar aydınlarının da katkısıyla inkılap, irtica, muhafazakarlık, din ve Kemalist devrimlerin eleştirilerinin yapıldığı bir ortam yarattı.

Türkiye’de muhafazakar argümanları kullanan partiler ya da muhafazakar bir duruşa sahip olan gruplar Türkiye’de değişimi, yani büyük transformasyonu gerçekleştiren partiler/gruplar olmuşlardı. Türkiye’de muhafazakar gelenek Fransız muhafazakarlığı gibi Cumhuriyet rejimine onun getirdiği kurum, kural, değer, ilke ve hayat tarzına karşı değillerdi. Eski rejime dönüş hilafet, ya da saltanatın geri getirilmesini amaçlamamıştı. Bilakis milli devlet, muasır medeniyet seviyesine ulaşma gibi Cumhuriyetin temel ideallerini benimsenmiş ve ona göre bir siyaset izlenmiştir.

Bu veriler sayesinde tezimizin konusunu oluşturan muhafazakarlığı tanımlamak açısından muhafazakarlık; siyasal düşünce muhafazakarlığı ve siyasal tutum muhafazakarlığı olarak incelenecek ve arasındaki farklar ortaya konulmaya çalışılacaktır. Edmund Burke'ün kurucusu olduğu muhafazakarlık siyasal düşünce muhafazakarlığı çevresinde, siyasal tutum muhafazakarlığı ise Türkiye'de devrim sonrası'nın ideolojisi Kemalizm'le bağlantılı olarak incelenecektir. Ayrıca Peyami Safa'nın muhafazakarlık anlayışı değerlendirilecektir.

Bu çerçevede tezimizin “Muhafazakarlık ‘Teorik ve Kavramsal Çerçeve’” başlığı altındaki ana bölümünün birinci kısmı dahilinde muhafazakarlığın ne anlama geldiği ve hangi kavramlarla ilişkilendirildiği açıklamaya çalışıldı. Tezin ana temasını Türkiye'de muhafazakarlık ve Peyami Safa'nın muhafazakarlık anlayışı oluşturduğundan ilk önce muhafazakarlık ele alındı. Bunun için başlangıçta kavramın ne anlama geldiği, hangi şartlarda ortaya çıktığı üzerinde duruldu. Fransız Devrime tepkiler sonucunda ortaya çıkan siyasal düşünce muhafazakarlığıyla, devrim sonrası iktidarı ele geçirenler için nitelendirilen siyasal tutum muhafazakarlığı arasındaki farklar belirtildi. Devamındaki alt başlıklarda siyasal düşünce muhafazakarlığının temel kavramları olan gelenek, din, devlet, toplum, mülkiyet ve aile incelendi. Son olarak ta muhafazakarlığın değişime bakışı açıklanmaya çalışıldı.

Tezimizin “Türkiye’de Muhafazakarlık” ana başlığı altındaki ikinci bölümü Türkiye’de biçimlenen ve özgül bir yapı arz eden muhafazakarlığa ayrılmıştır. Ayrıca muhafazakarların Türkiye’de Cumhuriyet’e karşı olan tepkisi ve aynı zamanda Cumhuriyeti belirli koşullar altında savunma ve içselleştirme gayreti, Türkiye’ye özgü bir muhafazakarlığın olduğu savını incelemeyi gerekli kılmıştır. Özellikle devrimden izaha giderek devrimci güçlerin iktidarı ele geçirdikten sonra nasıl bir muhafazakar tutum sergilediklerini açıklandı. Bölümün ikinci alt başlığında mevcut siyasal düzeni koruma rolünü üstlenen ordu ve CHP incelendi. Daha sonra mevcut siyasal düzenin korunması için kapatılan TpCF ve SF incelendi. Aslında bu partiler yapılan suçlamaların aksine gerici değil, hem mevcut düzenin korunmasından yana hem de ilerlemeden yana bir tavır takındıkları için gerçek muhafazakar partilerdi. Bölümün üçüncü alt başlığında ise 1953 yılında çıkmaya başlayan Türk düşünce dergisindeki muhafazakar aydınlarla Ahmet Hamdi Tanpınar, Yahya Kemal ve Nurettin Topçu'nun devrimler ve muhafazakarlık hakkındaki görüşlerine yer verildi. Son olarak 1950 döneminde muhafazakarlığın sorunları ve döneme damgasını vuran DP'nin muhafazakarlık anlayışı değerlendirildi.

Tezimizin esasını meydana getiren “Peyami Safa ve Muhafazakarlık” ise üçüncü bölümde incelenmişti. Peyami Safa edebi yazıları kadar fikri yazılarıyla da isminden söz

ettirmiş bir kişidir.. Özellikle muhafazakarlığı olumlu bir anlamda belirtmesinin yanı sıra muhafazakarlık ve inkılapçılığı bir bütün olarak kabul etmişti. Öncelikle Safa'nın hayatı ve eserleri hakkında kısa bir bilgi verildi. İkinci alt başlıkta ise Safa'nın siyasal düşüncesinin temellerini oluşturan; milliyetçiliği, din ve laiklik değerlendirmesi, anti komünistliği, Doğu-Batı meselesine yaklaşımı, Kemalizm ve inkılapçılık hakkındaki görüşleri izah edilmeye çalışıldı. Üçüncü alt başlığında ise Safa'nın muhafazakarlığa bakışı değerlendirildi.. Muhafazakarlığın irtica anlamına gelmediği, inkılapçı olmanın muhafazakar olmaya, muhafazakar olmanın da inkılapçılığa engel bir durum olmadığı, dinin toplum ahlakı ve toplumsal dayanışma için gerekliliği, ailenin toplumun temel birimi olduğu hakkındaki görüşleri incelendi.

## Kısaltmalar

- age: adı geçen eser  
agm: adı geçen makale  
Ed: Editör  
Çev: çeviren  
TBMM.:Türkiye Büyük Millet Meclisi  
TC: Türkiye Cumhuriyeti  
CHP: Cumhuriyet Halk Partisi  
CHF: Cumhuriyet Halk Fırkası  
TpCF:Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası  
SF: Serbest Fırka  
DP: Demokrat Parti  
TİB: Türk İnkılabına Bakışlar  
Dİİ: Din İnkılap İrtica  
Bİ.Biz İnsanlar  
EGÜ: Eğitim Gençlik Üniversite  
SMK: Sosyalizm Marksizm Komünizm  
NSM: Nasyonalizm-Sosyalizm –Mistisizm  
Bİ: Biz İnsanlar  
9HK: Dokuzuncu Hariciye Koğuşu  
20.AAB: Yirminci Asır Avrupa ve Biz  
KAA: Kadın Aşk Aile  
F-H: Fatih-Harbiye  
SK: Sözde Kızlar  
M: Mahşer  
DP: Demokrat Parti  
AP: Adalet Partisi  
ANAP: Anavatan Partisi  
AKP: Adalet ve Kalkınma Partisi

## BİRİNCİ BÖLÜM

### MUHAFAZAKÂRLIK: “TEORİK VE KAVRAMSAL ÇERÇEVE”

Muhafazakarlık çok karmaşık bir anlama sahip olup ne tek bir muhafazakarlık tanımlaması ne de tek bir muhafazakarlık sınıflandırması yapılamaz. Bu nedenle her ülkenin kendine göre bir muhafazakarlık anlayışına sahip olduğunu kabul etmemiz gerekir. Fakat tezimizde muhafazakarlığı siyasal düşünce muhafazakarlığı ve tutum muhafazakarlığı ekseninde açıklamaya çalışacağız. Bu bölümde siyasal düşünce muhafazakarlığı ve temel kavramlarının neler olduğu incelenecektir.

Muhafazakârlığın benimsediği siyaseti anlamak, her şeyden önce onun siyasete bakışını belirleyen felsefi arka planı, insana, topluma ve dünyaya ilişkin ön kabullerini ele almayı gerekli kılmaktadır. Konuya ancak böyle yaklaştığımızda, ilk bakışta tutarsız gibi görünen birçok tutumun kendi içinde tutarlı olduğu görülmektedir. Muhafazakarlığın orijinal ilkeleri Edmund Burke, Joseph de Maistre ve Benjamin Disraeli tarafından formüle edilmiştir.<sup>1</sup>

#### 1.1.Bir Kavram Olarak Muhafazakârlık

Muhafazakâr fikir ve doktrinler ilk defa 18.yüzyılın sonlarında ve 19. yüzyılın başında ortaya çıkmıştır. Fransız İhtilali ve sonrasında ortaya çıkan büyük siyasal ve sosyo- ekonomik dönüşümlere duyulan tepkiler muhafazakâr düşüncenin doğmasına neden olmuştur. Fikir babası olarak her ne kadar Edmund Burke<sup>2</sup> kabul edilmiş olsa da muhafazakarlığın, bir davranış biçimi, bir tür siyasi duruş olarak kendinden öncede, sonra da var olduğu kabul edilir. Ayrıca muhafazakâr düşüncenin dönüm noktasının Fransız İhtilali olduğu tartışılmaz.

---

<sup>1</sup>Conservatism, The Columbia Encyclopedia, Sixth Edition. 2001-05  
( <http://www.bartleby.com/65/co/conservatism.html>) (01.03.2006)

<sup>2</sup> Kelley L. Ross “Conservatism, History and Progress” (<http://www.friesian.com/conserv.htm>) (01.05.2006)

### 1.1.1.Muhafazakârlık Kavramı

Muhafazakârlık Aydınlanma Çağı olarak adlandırılan 18.yüzyıldan ve onu izleyen büyük sosyal, siyasi ve iktisadi altüst oluşların eleştirisinden başlatılabilir. En somut sonuçları devrim biçiminde ortaya çıkan bu altüst oluşlar arasında özel bir önem taşıyan Fransız Devrimi, Aydınlanma döneminde belirginleşen ve onun felsefi temellerine eleştiri getiren çok sayıda düşüncenin, iç tutarlılığı olan bir ideoloji oluşturacak biçimde bir araya getirilmesinin (yani muhafazakârlığın doğuşunun) siyasi şartlarını sağlayan bir dönüm noktasını ifade etmektedir. Bu bağlamda muhafazakârlık, Fransız Devrimi'ne duyulan tepkiyle, bu devrimin felsefi ve fikri temellerini hazırlamakla suçlanan Aydınlanma filozoflarının fikir ürünlerine yöneltilen eleştirilerin vücuda getirdiği bir düşünce geleneği ve bir ideoloji olarak ortaya çıkmıştır.<sup>3</sup>

Parry'e göre liberalizm ve muhafazakârlık, temelde Batı uygarlığının "kendi içindeki krizin" ve bu krize verilen birbirinden radikal biçimde farklı iki cevabın ürünü olarak dünyaya gelmişlerdir. Bu iki farklı tepkiden, muhalif cevabı temsil etmesi bakımından muhafazakârlık bir "olumsuzlama felsefesi" olarak nitelendirilebilir. Giddens, muhafazakârlığı sağcılıktan ayırmaktadır. Hayek'e göre ise muhafazakârlığa klasik iki uçlu siyaset yelpazesinde bir yer bulmaktansa, bir ucunda Liberalizm, diğer ucunda Sosyalizm ve üçüncü bir ucunda Muhafazakârlığın yer aldığı üçgen formatı yeni siyasal konumlandırmaya daha uygundur. Oakeshott'a göre muhafazakâr olmak, aşına olunanı bilinmeyene, denenmiş denememiş; gerçeği gizeme; fiili olanı olası olana, sınırlıyı sınırlanmamışa; yakını uzağa; kafiyi çok bol olana; elverişliyi mükemmele; ve şu anki gülüşü hayali neşeye tercih etmektir.<sup>4</sup> Muhafazakarlığın bu şekilde farklı tanımlamalar yapılması, hem biçimi hem de doğası gereği içinde yeşerdiği topluma ve çevreye göre çeşitlilik göstermesinden kaynaklanır.

Muhafazakarlığı tanımlamanın zorluğu Bora ve Onaran'a göre iki özelliğinden kaynaklanır. İlk olarak muhafazakarlığı başlı başına bir ideolojik tutum olarak tanımlamak oldukça zordur. İdeolojik omurgadan yoksundur. Fakat o bir düşünce üslubu olarak anlaşılır ve kabul edilirse kolayca herhangi bir başka düşünceye eklenilebilir. Muhafazakarlığı tanımlamanın ikinci zorluğu ise muhafazakarlığın evrensel iddiası olan ideolojilerden farklı olarak ulusal, yerel sınır ve kültürlerle oldukça sıkı bir ilişki içerisinde olmasından

<sup>3</sup> Bekir Berat Özipek, "Muhafazakârlık, Devrim ve Türkiye" Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, İstanbul: İletişim yayınları, cilt:5, 2004, s.66-90

<sup>4</sup> Yalçın Akdoğan, "AKP ve Muhafazakâr Demokrasi" Ankara: Alfa Yayınları, 2003, s.10

kaynaklanır.<sup>5</sup> Yayla muhafazakarların muhafazakarlığı ideoloji olarak kabul etmemelerinin sebeplerini, muhafazakarların "muhafazakârlık bir ideoloji değildir, bir ilkeler ve değerler bütünü olabilir; ama bir ideoloji gibi katı, tam olarak tanımlanmış, esnekliği olmayan bir yaklaşım değildir. Diğer taraftan ideolojiler gibi akıldan çıkmaz, hayatın içinden çıkar. Bundan dolayı muhafazakârlığı bir ideoloji olarak adlandırmak doğru değildir" şeklinde itiraz edebilirler. Ama kabul etseler de etmeseler de muhafazakârlığın ideoloji olarak kabul edildiğini görüyoruz. Mesela Hayek açısından baktığımızda üç temel ideolojiyi görüyoruz. Liberalizm, muhafazakârlık ve sosyalizm.<sup>6</sup> Ayrıca muhafazakarlar, diğer ideolojilerin gerçekte varolmayan ve ileride gerçekleşmesi de şüpheli toplumsal yapılara atıfta bulduklarını oysa muhafazakarlığın 'olması gerekenle' değil 'olan toplumla' ilgilendiğini kaydederek ideoloji olamayacağını söylerler.<sup>7</sup> Fakat her ne kadar 'varolan toplumla' ilgilendiklerini beyan etseler de ilgilendikleri toplumsal yapıların 'varolan halinden' çok 'nasıl varolmasını gerektiği'ne dair çıkarsamaları vardır ve toplumu eninde sonunda olması gereken ideal toplum yolunda reforma tabi tutarlar. Bu bağlamda da muhafazakarlığın ideoloji olduğunu söylenebilir.

Siyasal yelpazenin sağ kanadında yer alan muhafazakarlığı ayrıca sağ kanattaki diğer ideolojilerden ayırmak gerekir. İlk olarak muhafazakarlık basit bir biçimde statükonun yanında yer almak anlamına gelen "konformizm"den ayırt edilmesi gereken bir siyasal ideolojidir. Vurgulamak gerekir ki muhafazakarlık statükoyu salt statüko olduğu için değil benimsediği ve hareketlerini bunlara göre düzenlediği belirli politik ve kültürel ilkelere uygun olduğu için muhafaza etme taraftarı olup bundan dolayı muhafazakarlık ilkeli bir duruşla birlikte geleneğe tutunarak ilerlemeyi amaçlamayan itidalli, ölçülü bir tavrın siyasal dilidir.<sup>8</sup>

<sup>5</sup> Tanıl Bora, Burak Onaran "Nostalji ve Muhafazakarlık" Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, İstanbul: İletişim yayınları, cilt:5, 2004, s.234-260

<sup>6</sup> Nuri Çakır "Atilla Yayla ile Muhafazakârlık Üzerine" Köprü Dergisi, İstanbul:Yeni Asya Gazetesi Matbaası, sayı:97, kış 2007, (<http://www.koprudergisi.com/>) ( 05.05.2007)

<sup>7</sup> A. Baran Dural "Muhafazakarlık: Düşünce Kalıbı mı, İdeoloji mi?" Muhafazakâr Düşünce Dergisi, Ankara: Kadim yayınları, yıl:2, sayı:9-10, yaz-güz 2006, s.55-66

<sup>8</sup> Şükrü Argın "Siyasetin Taşrasında Taşranın Siyasetini Tahayyül Etmek" Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, İstanbul: İletişim yayınları, cilt:5, 2004, s.234-260

### 1.1.2.Muhafazakarlığın Sınıflandırılması

Muhafazakârlık, bazılarında göre hâkim düzen ve yapıyı muhafaza etmek ve savunmak olarak ele alınırken bazılarında var olan yapıdan ziyade, eski yapı ve düzeni özlemek, yeniden gerçekleştirilmesine çalışmak<sup>9</sup> olarak ele alınmakta ve olumsuz bir tarzda sunulmaktadır. Tarihi gelişim itibariyle baktığımızda, her iki yaklaşımı destekleyen örnekler bulabilmek mümkündür. Fransız Devrimi ile birlikte bir grup değişimi yani cumhuriyeti ve eşitliği savunurken, diğer bir grup monarşik hükümete geri dönülmesini istemiştir.<sup>10</sup> Bu durumda muhafazakârlığın tek tip bir düşünce biçimi ya da siyaset olarak algılanması, bu düşünce hakkında yanılığa yol açmaktadır. Çünkü bazı toplumlarda devrimci özellikler taşıyan siyasal düşünce ve tutumlar rahatlıkla muhafazakâr olabilmektedirler. Devrim sonrasında elde edilen iktidarı koruma tutumu statükoculuk olduğuna göre, bu durumda bu tutumu hangi siyasal düşünce kalıbı içinde göreceğiz? Bu sorunu gidermek için muhafazakârlığı, Çaha'nın da sınıflandırdığı gibi "siyasal tutum muhafazakârlığı" ile "siyasal düşünce muhafazakârlığı" şeklinde sınıflandırarak inceleyeceğiz.

Düşünce biçiminden farklı olarak tutumlarda ki muhafazakârlık insanın tutumları ve davranışları itibariyle muhafazakâr olması anlamına gelmektedir. Muhafazakâr tutumun siyasete uyarlanması, iktidarın ne pahasına olursa olsun korunması şeklinde olmaktadır. İktidarın hangi niteliğe sahip olduğu burada mevzu bahis değildir. Bu bakımdan sosyalist rejimlerin de, dönün devrimci rejimlerinin de bugün itibariyle muhafazakârları söz konusu olabilir. Bir siyasal tutum muhafazakârlığı olarak, siyasal iktidara sahip olanlar iktidarlarını korumak için her yolu mubah addeder ve iktidarını tehlikeye sokacak her türlü girişim talebine karşı direnç gösterir. Durum muhafazakârlığı statükocu olup var olanı her şartta koruma eğilimindedir. Siyasal tutum muhafazakârlığını benimseyen iktidar odakları iktidarlarını korumak için devrimci özelliklerini yitirebilir, hatta çok rahat biçimde otoriter politikalara başvurabilirler.<sup>11</sup> Dolayısıyla siyasal iktidarı elinde bulunduranlar hangi dünya görüşünden olursa olsun iktidarı ele geçirdikten sonra muhafazakar bir tutum sergileyebilmektedirler. Türkiye'de ki Kemalizm, bu eğilimin en etkin örneklerinden birini verir.

Siyasal tutum muhafazakârlığından farklı olarak "siyasal düşünce muhafazakârlığı" siyaset düşüncesinde sosyalizm, liberalizm gibi modern dünyayı, özellikle yirminci yüzyılı

<sup>9</sup> Conservatism , <http://en.wikipedia.org/wiki/Conservatism> (01.03.2007)

<sup>10</sup> AYTEKİN YILMAZ "Çağdaş Siyasal Akımlar" Ankara: Vadi Yayınları, 2003, s.97

<sup>11</sup> ÖMER ÇAHA, "Dört Akım Dört Siyaset" İstanbul: Zaman Yayıncılık, Mayıs 2001, s.97



şekillendiren köklü bir siyasal düşüncedir. Siyasal düşünce muhafazakârlığı, entelektüel bir hareket olarak Aydınlanmaya, sosyolojik olarak sanayi toplumunun getirdiği yeni topluma, siyasal proje olarak Fransız İhtilali'nin merkezinde yer alan devrimci ideolojilere karşı gelmiş kapsamlı ve sistemli bir siyasal ideolojiyi ifade etmektedir. Sağ siyasetin merkezinde yer alan muhafazakârlık siyasal düşünce muhafazakârlığıdır. Bunun en etkin örneklerini Avrupa'da görmekteyiz.<sup>12</sup>

## 1.2. Muhafazakar Teorinin Oluşumu

Muhafazakarlığın Batı felsefesi içindeki iki farklı düşünce geleneğinde somutlaşan iki farklı biçiminden söz edilebilir. Özipek'e göre bunların ilki "Kıta Avrupa'sı muhafazakarlığı" diğeri "Anglo-Amerikan düşünce geleneği" ya da "muhafazakarlığı"dır.<sup>13</sup> Kıta Avrupa'sı muhafazakarlığıyla Anglo-Amerikan muhafazakarlığı temelde iki farklı devrime tepki olarak gelişmiştir. Bu yüzden aralarındaki fark İngiliz ve Fransız Devrimleri'nin farklı yöntem ve içerikleriyle de ilgilidir.

### 1.2.1. Kıta Avrupa'sı Muhafazakarlığı

Klasik muhafazakarlık Kıta Avrupa'sında gelişmiş olmakla birlikte tüm kıtanın özelliklerini tam olarak taşımaz. Çünkü kıtada biri Fransız ( Frankofon ), diğeri Alman (Germeno fon ) olarak adlandırılan iki tür muhafazakarlık gelişmiştir. Fransız kaynaklı muhafazakarlığın temsilcileri Joseph de Maistre ve Louis de Bonald'dır. Diğer muhafazakarlık biçimlerinden farklı olan tarafı ise, daha radikal, katı, uzlaşmaz ve reaksiyoner özellik taşımasıdır. Frankofon muhafazakarlık gelenekleri, monarşiyi, kilise eksenli cemaat yapılarını savunan, devrim ve ilerleme düşüncesini şiddetle eleştiren, reddeden bir muhafazakarlıktır. Aydınlanma düşüncesini reddetmekle birlikte, onun kullandığı üsluba yakın bir üslup kullanarak kollektivist, bütüncül ve uzlaşmaz bir tutum sergilemiştir.<sup>14</sup> Alman muhafazakarlık ise Fransız muhafazakarlığı gibi muhafazakarlığın temel özelliklerine bağlı olmakla birlikte felsefi temelleri ondan daha güçlüdür. Alman muhafazakarlığının ilham kaynağı, devleti sosyal yaşamın merkezi olarak kabul eden Antik Yunan geleneğidir. Bu

<sup>12</sup>Çaha, age , s.98

<sup>13</sup> Bekir Berat Özipek, "Muhafazakârlık Akıl Toplum Siyaset" Ankara: Liberte Yayınları, 2004, s.8

<sup>14</sup> Çaha, age, s.102-103

bakımdan buradaki muhafazakarlığın en temel değerleri devlet, otorite, hiyerarşi, pozitif hukuk gibi değerlerdir.<sup>15</sup>

Kıta Avrupası'nda belirginleşen biçimiyle Fransız muhafazakarlığına, devrimi bütün sonuçlarıyla reddeden ve devrim öncesi yapıyı olduğu gibi iade etmeyi amaçlayan tepkici bir muhafazakarlıktır denilebilir.

### 1.2.2. Anglo-Amerikan Muhafazakarlığı

Anglo-Amerikan muhafazakarlığı önce İngiltere'de sonra da Amerika'da ki siyasal gelişmelerle ilişki içinde belirginleşen ilk ve en somut ifadesini Edmund Burke'ün Fransız Devrimi'nin rasyonalist ve devrimci niteliğinin eleştirisinde bulan ılımlı, dengeli ve parlamenter hükümetten yana olan, son iki yüzyılın siyasetine damgasını vuran ve muhafazakarlık dendiğinde daha çok kendisinin anlaşıldığı çizgiyi ifade etmektedir.

Anglo-Amerikan muhafazakarlığı toplumu organizma olarak kabul eder, onu oluşturan din, aile, gelenek gibi temel kurumların korunmasını öngören, radikal ve devrimci değişim önerilerine karşı tedrici değişimi tercih eden, tarihten tecrübeden bağımsız akıl yürütmeye dayalı rasyonalist siyaseti ve onunla ilişkili olarak toplum mühendisliğini reddeden bir düşünce geleneğine sahiptir.<sup>16</sup> Bu grupta yer alan muhafazakarların asıl ayırıcı vasıfları, Aydınlanma akılnı eleştirmek için sadece dayandıkları felsefi öncülleri kabul ettirme yönünde bir çaba içinde olmamaları; eleştirirlerini, Fransız Devrimi gibi somut tarihsel olayların herkes tarafından kabul edilebilecek olumsuzluklarıyla da ilişkilendirerek sunmayı başarabilmeleridir.<sup>17</sup>

Genel olarak İngiliz Muhafazakarlığı merkezi otoritenin yasama gücünü, siyasal birliği, seküler toplumsal erdemleri vurgularken, Amerikan muhafazakarlığı yerel otoriteleri, cemaatçiliği, dinsel değerleri vurgulamaktadır. Her iki muhafazakarlığın ortak noktası siyasal alanı ve devletin rolünü ileri sanayi toplumunu siyasal olarak sınırlandırarak yeniden tanımlamaktır.<sup>18</sup> Bu söylem genel olarak kanun hakimiyeti yoluyla sınırlı devleti savunmak doktriner ve dogmatik olandan hoşlanmamak olarak özetlenebilir.<sup>19</sup> Anlo-Sakson muhafazakarlığı Kıta Avrupa'sı muhafazakarlığına göre daha dengeli ve parlamenter hükümetten yana, daha az radikal, daha az uzlaşmaz ve daha az doktrinerdir.

<sup>15</sup> Ömer Çaha "Muhafazakar Düşüncede Toplum" Liberal Düşünce Dergisi, cilt:9, sayı:34, bahar 2004, s.15-23

<sup>16</sup> Özipek, agm, s.67

<sup>17</sup> Mehmet Vural, "Siyaset Felsefesi Açısından Muhafazakarlık" Ankara: Elis Yayınları, 2003, s.34

<sup>18</sup> Akdoğan, age, s.24

<sup>19</sup> Akdoğan, age, s.28

### 1.3.Muhafazakârlığın Doğuşuna Neden Olan Faktörler

Muhafazakarlığın bir düşünce akımı olarak doğup biçimlenmesinde üç tarihsel olgunun büyük rol oynadığı belirtilir. Fransız Devrimi Fransa’da yerleşik düzeni yıkmakla kalmamış aynı zamanda dünyanın pek çok ülkesindeki devrimlere ve yenileşme hareketlerine öncülük etmiştir. Sanayi Devrimi’nin ise; sanayi öncesi toplumu kökten değiştirerek, istikrarı değil, değişmeyi kural haline getirdiği savunulmaktadır. Aydınlanma Hareketi’nin temel felsefesi olan rasyonalizm (akılcılık), gelenek yerine, aklın ve akıl yürütmenin, insan davranışını yönlendiren en güvenilir rehber olarak kabul edilmeye başlanmıştır.

#### 1.3.1.Aydınlanma Hareketi

Muhafazakâr siyasal ideolojinin felsefi temellerini anlamaya ve muhafazakâr düşünce geleneğinin omurgasını oluşturan değer ve ilkeleri analiz etmeye yönelik her çalışma, onun kendisine karşı eleştiri olarak biçimlendiği bir tarihsel dönem olarak Aydınlanmaya gitmek zorundadır. Çünkü muhafazakârlığın ortaya çıkışı bakımından Fransız Devrimi ne ölçüde önemli bir siyasal kopuşu ifade ediyorsa , Aydınlanma da o ölçüde önemli bir felsefi kopuşu ifade etmektedir. Aydınlanma, 18. yüzyıl Avrupa’sında belirginleşen toplumsal ve siyasal yaşamın her alanında yerleşik kalıpları yıkarak önce Avrupa’da sonra da tüm dünyada tarihin yönünü değiştirecek olan insan ve evren tasarımlarını üreten bir zihinsel dönüşümü ve felsefi kopuşu nitelendirir.

Muhafazakârlık açısından Aydınlanmayı bu denli önemli kılan ve Aydınlanmanın odağında yer alan temel değer ise, akıl, daha doğrusu Aydınlanma aklıdır. Muhafazakârlık, siyasal ideolojinin felsefi omurgasını inşa ederken, topluma ve siyasete ilişkin temel tezlerini, işte bu Aydınlanma aklından farklı ve ona karşıt olan bir akıl anlayışına dayandırmıştır. Aydınlanmada ifadesini bulan felsefi dönüşümün odağında yer alan temel değer veya kendisinden hareketle yepyeni bir dünya kurabilecek dayanak noktası ise insan aklından başka bir şey değildir.<sup>20</sup> Aydınlanma aklının en belirgin özelliği, “insan aklına duyulan sınırsız güveni” yansıtır. Bu akıl kavrayışı 18. yüzyıl insanına, beşeri hayatı kendi zihnindekine uygun tarzda biçimlendirme gücünde olduğuna ilişkin mutlak bir güven vermiştir.<sup>21</sup>

<sup>20</sup> Özipek, age s.17

<sup>21</sup> Vural, age, s.16

Burke'ün düşünceleri, Aydınlanma rasyonalizmine karşıtlık temelinde şekillenmiştir. Aydınlanmacı rasyonalistleri 'metafizikçiler' olarak niteleyen Burke, soyut aklın ürettiklerinin karşısına geleneğin, tarihin ve önyargının ürettiklerini çıkartır. Burke'ün amacı bir hesap yapma yetisi olarak aklı inkar etmek değil her şeyden soyutlanmış, bağlamsız ve önyargısız bir araç olarak aklın gerçekte tutkuları yansıttığını gösterir. Çünkü bütün insanlarda ortak olan, önyargılardan arınmış bir akıl yürütme imkansızdır. Akıl her zaman belirli önyargı (lama)lar içinde, değer-bağımlı kültürel bağlamlarda iş görür.<sup>22</sup> Dolayısıyla, önyargılardan arınmış, gerçeğin sesi olan bir akıl ve akılcılık savunusu sadece bu savunuyu yapanın tutkularını, ihtiraslarını yansıtır. Buradan hareketle muhafazakarlar Aydınlanma aklına karşılık tecrübeyi, geleneği, toplumsal ve dinsel kurumları savunur.

### 1.3.2. Sanayi Devrimi

Muhafazakâr siyasal düşüncenin doğmasına neden olan diğer bir faktörde Sanayi Devrimi sonrasında şekillenen yeni toplumsal yapıydı. Sanayi Devrimiyle, durağan bir iş bölümü; emek yoğun teknoloji; sınırlı üretim, tüketim ve dağıtım ve istikrarlı ilişkilerin belirlediği sanayi öncesi toplumu kökten değiştirmiştir. İstikrarı değil, değişmeyi kural haline getirmiştir.<sup>23</sup>

Sanayi sonrası oluşan yeni sosyolojik yapı muhafazakârların değer verdiği cemaat, aile, akrabalık ve komşuluk ilişkilerinde büyük bir tahribata yol açmıştı. Sanayi sonrasında gelişen sanayi toplumunun merkezi, cemaat yapılarının kumanda ettiği köyler olmaktan çıkmış, şehir birimleri olmaya başlamıştı. Şehirlerdeki aşırı yığılmanın sonucunda çözülen cemaat yapısı yerini atomize bireylere bırakarak geleneksel dayanışma, sadakat ve bağlılık gibi değerler kendiliğinden bir tasfiye sürecine girmiştir.<sup>24</sup> Muhafazakarların gözünde tüten toplum kırsal toplumdur; köylünün, zanaatkarın, yerel topluluğun toplumdur. Sanayileşmenin insanları köklerinden kopartarak kentin bünyesinde toplayarak hem bir araya sıkıştırdığını hem de birbirlerinden soyutladığı kabul edilir.

Kısacası Sanayi Devrimi, muhafazakârların hararetle savundukları organik toplumun ana organları niteliğindeki kurumlarda çözülme, ruhu niteliğindeki geleneksel değerlerde de büyük bir tahribat meydana getirmişti.

<sup>22</sup> Fatih Duman, "Edmund Burke-Muhafazakarlık, Aydınlanma ve Siyaset" Muhafazakar Düşünce Dergisi, Ankara: Kadim yayınları, yıl:1, Sayı:1, Yaz 2004, s:31-53

<sup>23</sup> Leyla Sanlı, "Yeni Muhafazakârlık" İ.Ü.S.B.E (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul, 1992, s.8

<sup>24</sup> Çaha, age, s.101

### 1.3.3.Fransız Devrimi

Muhafazakârlık, tarihi noktası bağlamında her ne kadar Aydınlanmaya kadar geri götürülse bile, asıl belirleyici olanın Fransız İhtilali olduğu kabul edilir. Fransız Devrimi muhafazakârlığın tarihinde, yalnızca bu hareketin doğuşuna yol açtığı için değil, muhafazakâr düşüncenin büyük temalarını saptadığı ve bir bakıma belirlediği için tayin edici bir dönemdir.

Edmund Burke, Reflections'da Fransız Devrimcileri;

*“Uygarlıktan hiç nasibini almamış gibi davranmayı ve sanki bir şeye yeniden başlamış durumundaymışsınız gibi hareket etmeyi tercih ettiniz. Kötü başladınız, çünkü baştan beri size ait olan her şeyi küçümsediniz. Ticaretinize sermayesiz başladınız. (...) Kazançlarınızın hesabını çıkartın, şeflerinize kendilerinden önceki her şeyi, çağdaşlarını ve sonunda gerçekten küçümsenecek duruma gelene kadar kendilerini küçümsemeyi öğreten o saçma sapan ve kibirli spekülasyonlardan ne kazandığınızı görmeye çalışın. Bu aldatıcı ışıkların peşinden kesin avantajlar sağlamak varken apaçık belalara doğru gitmek, Fransa'ya öteki bütün ülkelerden daha pahalıya patladı. Fransa cürüm yoluyla yoksulluğu satın aldı! Fransa çıkarlarını erdeme feda etmedi; erdemi kötü yolda kullanabilmek için çıkarlarından vazgeçti”* diyerek suçladığı aktarılıyor.<sup>25</sup>

Fransız Devrimi'ni yerdığı belagat ve suçlama dolu metninde Burke, Fransızların kendi tarihlerinin ve geleneklerinin sürekliliğini kırılmaya uğratmış olduklarını ileri sürüyor. Edmund Burke, Devrim sürecinin oluşturmaya çalıştığı özgürlüğü ve insanın haklarına kavuşmaları düşüncesini şüpheyle karşılayarak, bunun ironik bir kritiğini yapıp sorar: “[acaba] bir eşkıyayı veya katili, haklarını geri almak amacıyla hapisten kaçtığı içinde mi kutlamalıyım?”<sup>26</sup> diyerek 1688 İngiliz Devrimi'ni bu bağlamda 1789'dan ayırır. Zira Burke, kendi devrimlerinin geleneksel ve iktidarın uygulanmasına ilişkin kuralları onarmak amacıyla olduğunu vurgular.

Burke'ün ideali Fransız Devrimi'nin özgürlük yada eşitlik gibi özel amaçlarına ulaşması değil, topluluğun varlık nedeni olan çok çeşitli öğelerin geliştirilmesi ve bağdaştırılmasıdır. Temsil fikrini tarihsel kategoriler içinde düşünmüş, kendisi soylu olmakla birlikte aristokratik yönetimi savunmuştur. Düzenin bozulmamasını her şeyin üstünde tutmuştur. Yaşadığın çağın iki büyük olayına da bu açıdan bakmıştır, Amerikan Devrimi'ni onaylamış, Fransız Devrimi'ni ise yermiştir. Amerikan Devrimi'nde temelde

<sup>25</sup>Philippe Benetton, “Muhafazakârlık” (Çev: Cüneyt Akalın), İstanbul: İletişim Yayınları, 1991, s.16

<sup>26</sup> Enver Kubilay “Türkiye’de Muhafazakarlık ve Muhafazakar Bir Parti Örneği Olarak Adalet Partisi” G.Ü.S.B.E (Basılmamış Master Tezi), Ankara, 2004, s.11

geleneksel hakların ve özgürlüklerin korunması varken, Burke göre Fransız Devrimi yapay bir akılcı felsefe üzerine yeni bir sistem kurmayı amaçlamıştır.<sup>27</sup>

Fransız Devrimi eski olandan siyasi, felsefi ve kurumsal olarak radikal bir kopuşu simgelediği için, muhafazakarlığın siyasi bir harekete dönüşmesinde de kilit rol oynamıştır. Fransızlılar kendi atalarına ait tüm değerleri yıkarak “çıplak akıl”la yeni bir toplumsal düzen kurmaya çalışmışlardır. Dolayısıyla, muhafazakarlık, Fransız Devrimi sırasında Jakoben hareket tarafından eski toplumun kurumlarına karşı yürütülen radikal ve/veya devrimci müdahalelere bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Kendisini, Restorasyon hareketiyle politik ve toplumsal planda eylemli olarak dışa vurmuştur.

---

<sup>27</sup> Sanlı, age, s.12

#### 1.4. Muhafazakâr Siyasetin Temel Kavramları

Muhafazakarlar insanı mükemmel olmayan, kapasitesi sınırlı ve tek başına yetkin olmayan bir varlık olarak kabul etmektedirler. Bu nedenle insanın kusurlarının giderilmesi ancak onu kuşatan ve tek tek bireyin icadı olmayan tarih, gelenek, din, tecrübe gibi kurum ve değerlerle mümkün olmaktadır. Ayrıca muhafazakarlar, insanın ve toplumun tarihten, tecrübeden, dinden ve gelenekten bağımsız olarak salt akla dayanarak mükemmelleştirilemeyeceğini savunmaktadırlar.

##### 1.4.1. Gelenek

Geleneğin İngilizce karşılığı olan “tradition” kelimesi Latince “tradere”den gelmektedir. Bu kelime, mistik anlamda ilahi bir geleneğe bağlanarak uhrevi kurtuluşa ermek, bir bilginin elden ele aktarılması, bir öğretiyi başkasına iletme ve teslim olmak ya da ihanet etmek anlamlarında çok farklı iki zıt anlamı bünyesinde, barındıran bir paradoks anlamlarına gelmektedir.<sup>28</sup>

Gelenek kavramı sosyal bilimlerde farklı biçimlerde tanımlanmakla birlikte genel olarak bir topluluğun kendinden önceki kuşaklardan devraldığı ve çeşitli aktarım yöntemleri kullanılarak daha sonraki kuşaklara ulaştırdığı her türlü maddi\manevi kurum ve uygulamalar biçimi olarak açıklanmaktadır. Gelenekler toplumların ortak mirası olarak görülen unsurları oluşturmaktadırlar ve bundan dolayı da toplumların sürekliliğinin ve toplumsal meşruiyetin kaynağı olarak görülmektedirler. Dolayısıyla gelenek, hem toplumun değerlerini ve uygulanma biçimini hem de bu değerlerin aktarım şeklini ifade etmektedir. Böylece gelenek sayesinde çok kere insanlar sorgusuz sualsiz ve doğruluğuna inandıkları bir değerler haritasına sahip olmaktadır ve sonuçta bu değerlerde onlara ortak bir bilgi ve davranış kalıbı sunmaktadır. Bu onlar için gelecek endişesi taşımadan yaşayabilecekleri güvenli bir evren oluşturmaktadır. Aynı zamanda eldeki değerler en doğru ve mükemmel olarak algılandığı için, geleneğin hâkim olduğu yerde çok hızlı bir gelişmenin ve değişimin söz konusu olmayacağı zira geleneğin dışında bir ayrışın gereksiz olduğu düşünülmektedir.<sup>29</sup> Muhafazakarlar için geleneklerde kutsanan şey geçmiş değil, içerdikleri bilgeliktir. Bir şeyi geleneksel yapan uygulamada

<sup>28</sup> Mehmet Vural, “Gelenek ve Dinlerin Aşkın Birliği” Doğu –Batı Dergisi, Ankara: Doğu Batı Yayınları, Kasım 2003, sayı:25, s.161-173

<sup>29</sup> Hüseyin Yılmaz, “Gelenek, Gelenekçilik ve Gelenekselcilik” Muhafazakâr Düşünce Dergisi, Ankara: Kadim yayınları, yıl:1, Sayı:3, Kış 2005, s.39-53

yer etmiş olması yerine, belli törensel hareketlerin onun gerçekliğinin belirlemesidir. Geleneklerin her zaman bir takım muhafızları olmuştur. Rahipler, bilge kişiler, yaşlılar, kabile büyükleri törensel gerçeğe ve geleneksel bilgeliğe erişme konusunda ayrıcalıklı kişiler olarak görülmüştür.<sup>30</sup>

Muhafazakârların geleneğe olan güvenlerinin kökeninde, bireysel insanın sınırlı olan aklı ile her şeyi anlamasının mümkün olmadığına ilişkin inanç vardır. İnsan tarihinin ve birikimini dikkate almadan, salt kendi aklına dayanarak bir toplum ve bir siyasal sistem oluşturulamayacağına göre, bu ikisinin kaynağı, bireysel insan veya toplumun belirli bir andaki kolektif varoluşu olmayacaktır. Yapılması gereken, bu varoluşa tarih boyutunu da katmak ve her toplum için uzunca sayılabilecek bir süre içinde kendiliğinden oluşan değer ve kurumlarda somutlaşan bilgeliğe güvenmek olmalıdır. Dindar muhafazakâr için bu süreç, odağında dinsel olanın yer aldığı aşkın değer ve kurumlar iken, diğer muhafazakârlar için geleneğe somutlaşan diğer tüm toplumsal kurumlar olabilmektedir.<sup>31</sup> Muhafazakarlar, insanoğlunun bugünkü durumunun gizeminin, geçmişin hüner ve bilgisinde yattığına inanırlar. Bir anlamda da gelenek, pratik yaşama yararlı olabilecek geçmişin değerlerini taşır. Geleneğin geçmişin deneyimini aktardığı vurgulanır.

Burke, “Fransız Devrimi Hakkında Düşünceler” adlı kitabında geleneğin ve mevcut kurumların önemini ve evrimsel değişimini savunarak, soyut düşüncelere, bireyciliğe ve yapay bir şekilde düzenlenmiş siyasal sistemlere karşı çıkmıştır. Burke’e göre varolanın tümü kötü olamaz, çünkü bunlar tarih içinde denenerak olgunlaşmış ve insanlığın alışarak kabullendiği kurumlardır.<sup>32</sup>

Muhafazakarlar geleneğe başvurularında geçmişten gelen fikirlerin her birini ve bütünü onaylamazlar. Faydalı bir gelenek geçmişten gelmeli ve aynı zamanda da kendi içinde çekici olmalıydı. Scrutan’a göre birbirine rakip gelenekler vardı ve her gelenek muhafazakârlık açısından aynı ölçüde korunmaya layık değildi. İşkence, suç ve devrim gelenekleri vardı ve muhafazakârlığın bir geleneği desteklemesi için üç bağımsız kritere ihtiyaç vardı. Scrutan’a göre ilk kriter, geleneğin, şanlı bir tarihin verdiği değere sahip olmasıydı. İkinci kriter, o geleneğin bağlıların sadakatini içinde barındırıyor olmasıydı ve

<sup>30</sup> Anthony Giddens “Sağ ve Solun Ötesinde- Radikal Politikaların Geleceği” (Çev: Müge Sözen-Sabir Yücesoy), İstanbul: Metis Yayınları, 2002, s.52

<sup>31</sup> Özipek, age, s.85

<sup>32</sup> Akdoğan age, s.15



üçüncü kriter ise kaynaklandığı fiilden daha uzun ömürlü olması ve ona anlamını vermesiydi.<sup>33</sup>

Gelenek ve görenekleri ebediyete kadar değişmeden aynı şekilde devam ettiren hiçbir toplum mevcut değildir. Gelenek ve görenekler zamanla toplumun ana yapısı, yani organik yapısına uygun olacak tarzda kendini yeniler. Müdahale edilmediği zaman kendini yenileme fonksiyonel biçimde olur ve toplumsal organizma zarar görmez. Fakat bir müdahale söz konusu olduğunda toplum zarar görebilir. Bu bakımdan Muhafazakarlıkta, gelenek ve göreneklerin kendi doğal evrimi içinde kendi değişimini gerçekleştirdiği kabul edilir.

#### 1.4.2 Devlet

Muhafazakarlar açısından devlet, insan doğasının yetkin olmayışından dolayı gereklidir. Devlet, tarihi tecrübeden ortaya çıkan ve somut değerlerle oluşturulan en üst kurumdur. Muhafazakarlara göre; devlet, gücünü, ona bağlı olan din, aile, dernek gibi sivil toplum örgütlerinden alır. Bir anlamda da merkezi güç ve otorite olmaksızın istikrarlı bir toplum olamayacağının altını çizerler.

Muhafazakâr düşüncenin en karmaşık sorunlarının başında, devlet konusu gelmektedir. Bu ekoldeki düşünürlerin çoğunluğunda devlete saygı önemli bir yer tutar. Merkezi bir güç ve otorite sistemi olmaksızın istikrarlı bir toplum imkânsız olabilir yine onların çoğunluğuna göre devlet olmazsa ahlakta mümkün değildir.<sup>34</sup> İngiliz muhafazakârlığının babası sayılan Edmund Burke'ün, devlete, toplum sözleşmesi anlayışlarının aksine mistik bir aşkınlıkta yükler. Ona göre devlet oluşturulamaz veya bileşenlerine ayrıştırılamaz; araştırma nesnesi haline getirilemez. O, hep zaten vardır. “Yaşayanlar, ölümler ve doğacak olanlar arasında bir ortaklıktır.(...)[Ö]lümsüz toplumun en alt ve en üst unsurlarını; görünen ve görünmeyen dünyayı; bütün fiziki ve ahlaki doğaları, İlahi yasaya göre belirlenmiş değişmez yerlerine sabitleyen devlettir.”<sup>35</sup>

Muhafazakârlara göre hükümetin rolü, topluma “...tercihler empoze etme gücünü kapsamak olmayıp, barışı korumakla sınırlı”dır. Oakeshott'a göre: “hükümetin görevi, kendisine tabi olanlara başka inanç ve etkinlikler empoze etmek, onlara vasilik etmek

<sup>33</sup> Özipek age, s.86

<sup>34</sup> Vural age, s.46

<sup>35</sup> Yüksel Taşkın, “Muhafazakâr Bir Proje Olarak Türk İslam Sentezi” Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İstanbul: İletişim Yayınları, cilt:5, 2004, s.382-401

veya onları eğitmek, başka bir yolla onları daha iyi veya daha mutlu kılmak, onları yönlendirmek, bir eylem için harekete geçirmek veya muhtemel bir çatışmaya meydan vermeyecek biçimde onları koordine etmek değildir; hükümetin görevi sadece kural koymaktır.<sup>36</sup>

Muhafazakârlık, siyasal iktidarın bir kişi veya zümrenin elinde yoğunlaşmasını ve katılımını reddederek dayatmacı ve baskıcı bir hal alması anlamındaki otoriter ve hatta totaliter anlayışlarla karıştırılmamalıdır. Çünkü siyasi otoritenin (devletin veya hükümetin) sınırlandırılması düşüncesi muhafazakârlığın en ısrarlı olduğu argümanlardandır. Siyasal otorite, toplumdaki otorite türlerinden sadece birisidir ve etkinlik alanı diğer otoritelerin etki alanının sınırına gelince durmalıdır. Muhafazakârlığın “sınırlı iktidar” vurgusu sadece siyasal iktidar anlamında hükümetin değil, devletin ve her türlü iktidar odağının sınırlandırılması anlamındadır.<sup>37</sup>

Muhafazakârlığın siyasal alanda sınırlılığı savunması onun insan anlayışıyla ilgilidir. Muhafazakârlık, düşünsel zeminde insanı ve araçsal hale getirilerek tek veri olarak kabul edilen insan aklını sınırlı görmektedir. Mutlaklaştırılmış bir aklın üreteceği siyasal tasarımların mutlak gibi görünmesinin siyasal alanda sıkıntıya sebep olabileceği yaklaşımı sınırlılık düşüncesine güç vermektedir. Siyasal teorinin gerçekliği bütünüyle kavraya bileceğinden kuşku duymanın ve siyasal eylemin sınırlarına ilişkin bu çekincelerin temelinde, yaşamın karmaşıklığının ve toplumun çeşitliliğinin, rasyonel bir tasarımını zorlaştırması yatmaktadır. Siyasal eylemin amaçlanmamış olumsuz sonuçları olabilmektedir. Nitekim devrimciler, yol açtıkları sonuçları baştan görmemişler, teoriye uydurmak için otoriter rejimler kurmuşlardır.<sup>38</sup>

Bunun yanında muhafazakâr düşüncede devletin rolü konusunda bazı belirsizlikler vardır. Kusurlu insan, güçlü bir merkezi otoritenin yokluğunda, kendiliğinden işbirliği kabul etmeyecek, böylece anarşiye yönelecektir. Diğer taraftan aynı şekilde insanın kusurlu oluşu nedeniyle çok güçlü bir devlete güvenilmez. Kusurlu insan eğer çok güç verilirse büyük tahribat yapacaktır. Burke'den bu yana siyasi düşüncede muhafazakâr gelenek, devlete sadece ona uygun yetkinin verilmesini istemiştir. Bununla beraber devlete uygun yetkinin ne olduğu tartışma konusudur. Bazı muhafazakârlarda görülen

<sup>36</sup> Bekir Berat Özipek, “Muhafazakâr Siyasetin Temel İlkeleri” Liberal Düşünce Dergisi, Cilt:9, sayı:34, bahar 2004, s.11-14

<sup>37</sup> Akdoğan, age, s.12

<sup>38</sup> Akdoğan, age, s.13

belli bir rasyonalizm karşıtı tutum, zorunlu ve gönüllü faaliyetlerin karşılıklı alanlarını belirlemek için teorik prensiplerin olmadığı şekilde sakıncalı bir görüşe yol açmıştır.<sup>39</sup>

Muhafazakarlar devletin alanını sınırlandırmalarına rağmen, devletin değişim araçlarına sahip olması gerektiğini savunurlar. Ayrıca yine muhafazakar düşünce de devlet oluşturulamaz, bileşenlerine ayrılamaz ve araştırma nesnesi haline getirilemez. Muhafazakarlar açısından, düzen ve otoriteyi temsil eden devlet olmaksızın toplumsal istikrarın sağlanması mümkün değildir. Muhafazakar düşünceye göre insan kusurlu bir varlık olduğu için bu kusurunu örtbileceği kurumların rehberliğine ihtiyaç duyar. Kusurlu bir varlık olan insana sınırsız güç verilirse toplumda düzeltilmesi zor büyük tahribatlara yol açacağından dolayı kusurlu insanın güçlü bir merkezi otoriteye ihtiyacı olduğu belirtilir..

### 1.4.3. Toplum

Muhafazakar düşüncede toplum yaşayan bir organizma olarak kabul edilir. Bu nedenle toplumun her bir parçası, toplumun sağlıklı olması için belirli görevleri yerine getirmek zorundadır. Sınırlı akıl kapasitesine sahip bir varlık olarak kabul edilen insanın, ancak bir toplum içinde gerçek anlamını bulacağına inanılır. Toplum ve onu oluşturan değer ve kurumlarınsa, tek bir bireyin bilinçli bir dizaynının ürünü olamayacağı, büyük ölçüde kendiliğinden bir süreç içerisinde olduğu kabul edilir. Ayrıca sağlıklı bir toplumun var olabilmesi için “düzen ve otoritenin” olması gerektiği ifade edilir.

Toplum muhafazakârların üzerinde hassasiyetle durdukları konulardan birini oluşturmaktadır. Hemen hemen tüm muhafazakâr düşünürler toplum söz konusu olduğunda aynı temel noktaların altını çizerler. Bu ortak nokta da toplumun tanımıyla ilgilidir. Muhafazakârlara göre toplum, geçmişten gelip, geleceğe uzanacak olan ve kendisine hiçbir şekilde müdahale edilmemesi gereken organik ve canlı yapıdır. Bu tanım, muhafazakârların toplum söz konusu olduğunda altını çizdikleri temel değerleri barındıran bir tanımdır. Toplumun arka planı; başka bir deyişle tarihselliği; organik, canlı, farklılaşmış ve kompleks bir yapı oluşu muhafazakarların altını çizdiği hususlar olarak bu tanımda yerini almaktadır. Muhafazakârlara göre toplum hem canlı hem de işlevsel açıdan farklılaşmış, mükemmel bir organizma gibidir. Onun gelişimi bir organizmanın gelişimine benzer. Değişik evrelerden geçer ve her evre kendisine yeni şeyler kazandırır.

---

<sup>39</sup> Sanlı, age, s.19

Toplumun, kendisini iç dinamiğiyle yenileme gibi bir özelliği vardır. Toplumlar zamanın koşullarına göre işlevi bitmiş değerlerini, kurumlarını ve süreçlerini yenileriyle takviye ederler.<sup>40</sup> Muhafazakarlara göre; toplumun kurucu değerleri akıl değil, tecrübedir. Toplumu var eden değerler; gelenek, görenek, örf, adet, teamül ve alışkanlıklardır. Aynı zamanda bu değerler toplumun ortak hafızasını, kişiliğini ,kimliğini oluşturduğu için korunması gerekir.

Burke'e göre toplum, toplum sözleşmesi kuramcılarından farklı bir sözleşmenin ürünüdür. " ... toplum bir sözleşmedir. Toplum, bireylerin iradelerinden oluşan bir ortaklık değildir. Ortaklık bilgede, bilimde, sanatta, erdemde ve mükemmeliyettedir. Böylesine bir toplumsal ortaklık; sadece yaşayanların değil, ölen ve doğacak olanları da içine almalıdır." Burke'ün toplum düşüncesinde, bireylerin seçme özgürlüğü yoktur ve toplum, bireylerin karşılıklı yükümlülüklerinden oluşmaktadır. Örneğin evlilik, bireylerin iradeleri doğrultusunda gerçekleşir. Aile içindeki ilişkiler ise iradeye dayanmaz. Çünkü aile bağı Tanrı tarafından kurulduğundan ilişkiler, karşılıklı yükümlülükler çerçevesinde gerçekleşmelidir.<sup>41</sup>

Toplumun; neslin, nesille işbirliğinin devamlı bir akışının ürünü olarak gören Burke, Fransız filozoflarının rasyonel toplum anlayışına karşı, geleneksel toplum modelini savunur. Her toplumun kendi tarihi tecrübesine uygun bir sözleşmesinin olduğunu belirten Burke'te bireyler, toplumun üyesi olarak hareket ettiklerinde, özgürlüklerine de sahip olacaklardır. Politik toplumlarda bireyler hak talebinde bulunmazlar. Çünkü yönetim, atalardan devralınan değerlerle devam ettirilir. Kısaca Burke'te sözleşme, tarih ve Tanrı'ya dayanmakta ve bireyler, mistik bir toplum düşünce anlayışı içinde tanımlanır.<sup>42</sup>

Toplumdaki ilişkilerin devamlılığı, bireylerin toplum düzenlerini ve değerlerini anlamalarını sağlar. Toplumdaki hızlı değişim ise, bireylerin sosyal düzeni anlamamalarına sebep olmaktadır. Bundan dolayı sosyal düzenin sağlanmasında anlaşılabilir politikalar üretilmelidir. Burke göre bunların başında statükonun korunması gelir. Burke'çü düşüncede toplumun evrimi, Tanrı vahyi olan ilk sözleşmeyle tamamlanmıştır. Bundan dolayı mevcut olan ve yaşanan değerler, geleceğe yönelik amaçsal bir eylem değildir. Toplumda tecrübe edinilen din, gelenek ve kurumların

<sup>40</sup> Çaha, agm, s.13

<sup>41</sup> Hasan Hüseyin Akkaş, "Muhafazakâr Düşünce ve Edmund Burke" Ankara: Kadim Yayınları, Kasım 2004, s.166

<sup>42</sup> Akkaş, age, s.167

oluşturduğu statükonun korunması gerektiğini belirten Burke, İngilizlerin atalarından devraldıkları liberal ve moral değerlerle toplumsal yozlaşmayı önlediklerini söyler.<sup>43</sup> Kısaca ifade etmek gerekirse, bireyi toplum içinde ve onun bir parçası olarak tanımlayan Burke toplumu, karşılıklı işlevselliğe sahip parçaların oluşturduğu bir bütün değil, tarih sürecinde kendi tecrübesine sahip bir yapı olarak tanımlar.

Muhafazakâr düşüncede, toplum ve birey, zıt olgular değildirler. O halde, ne toplum, ne de uygarlık, istenildiği anda üzerinde tartışılıp, değiştirilebilecek, mukaveleye dayanan düzen(leme)ler değildirler. (Burke, Reflections on the Revolutions in France adlı yapıtında bu konu hakkındaki düşünceleri geniş bir biçimde incelediği belirtiliyor.) Bu demek değildir ki, hiç de değişiklik yapılamaz yapılabilir, ama bu toplumsal sürekliliğin bir parçası olmalıdır. Bireyler, değerlerin, geleneklerin, işlevlerin taşıyıcıları olarak, toplumsal sürekliliği sağlarlar. Bireylerin beklenti ve davranışlarında sürekliliği engelleyen her türlü değişme önlenmelidir. Çünkü her toplumun, “köklere” gereksinimi vardır. “ Geleneksel toplumu” yitiren birey, istikrar güvenlik, yaşamının anlamı ve varlığın amacı gibi duygulardan mahrum olur. Yaşam parçalanmış, ruhsal dayanaklar çökmüş, tarih duygusu yitirilmiş olur. Bu kargaşa içinde, bireysel değerler, “atılabilir” fazlalıklar durumuna gelirler. Kurumlar kişilsiz, işlerliğini yitirmiş “iskeletlere dönüşürler. Süreklilik olgusunu ve duygusunu yitirince bireyler, “hiççiliğe” mahkûmdurlar.<sup>44</sup>

Toplumsal değişim konusunda muhafazakârlar iki şeye reaksiyon gösterirler. Bunlardan biri toplumu cansız, sun’i ve müdahale edilebilir bir şey olarak kabul edip onu yeniden yaratmayı ve dizayn etmeyi öngören devrimci düşünce; diğeri de sanayi devriminin toplumsal yaşam alanında getirmiş olduğu tahribattır. Bu iki hususu göz önünde bulundurunca muhafazakâr toplum anlayışının önemli ölçüde reaksiyoner bir özellik taşıdığı anlaşılır.<sup>45</sup>

Türköne’ye göre de, muhafazakârlar toplumu yapay bir oluşum olarak görmek yerine, onu yaşayan bir organizma olarak görmeye eğilimlidirler. Toplum tarihsel kurumların birleşmesinden meydana gelen ve çekirdeğini ailenin oluşturduğu bir

---

<sup>43</sup> Akkaş, age, s.169

<sup>44</sup> Sanlı, age, s.14

<sup>45</sup> Çaha, agm, s.20

bütündür. Bu varsayım üzerine muhafazakârlar bu bütünü koruyacak olan şeyin kültürel değerler ve gelenekler olduğunu savunurlar.<sup>46</sup>

#### 1.4.4. Din

Muhafazakarlar için geleneksel kurumlar arasında dinin önemli bir yeri vardır. Dinin toplumsal işlevini takdir etmesi için muhafazakar düşünürün dindar olması gerekmez. Çünkü dindar olmayan muhafazakarlar da dinin toplum için önemli bir yere sahip olduğunu vurgularlar. Din, bireysel bir kurtuluş ve manevi bir tecrübe olmasının yanında –muhafazakar açısından- toplumsal bağları pekiştirici bir konuma sahiptir. Muhafazakarlar açısından önemli olan dinin toplumda, sosyal birleştirici veya bütünleştirici rol oynaması sebebiyle önem arz eder.

Dinin muhafazakâr düşünüşteki yeri tipik ve kritiktir: muhafazakârlık, vazgeçilmez hazinesi olan dini modern bir müdahaleye tâbi tutar, onu dünyevi saiklerle yeniden yorumlar, yeniden biçimlendirmek ister. Dini, belki kendisi uğruna olmaktan ziyade, toplumun istikrarı ve otorite açısından kaçınılmaz sayar. Dindarlıktan çok, dinin ritüellerine, din bağına ehemmiyet verir.<sup>47</sup> Muhafazakar düşüncede dine vurgu temelde dinin toplumsal dayanışmada oynadığı rolden dolayıdır. Din toplumu bir arada tuttuğu, insanları iyi davranışa ikna ettiği için de önemlidir. Muhafazakar söylemde sıklıkla geçen “insan merkezli din” de, doğrudan ahlaka vurgu yapmaktadır. Dinin görevi insanları korkutmak, sürekli metafizikten bahsetmek değil; bireyi “ahlâklandırmak”tır. Hatta çoğu muhafazakar düşünürü göre, dinin topluma kazandırdığı yegâne değer; ahlaklı davranabilme yetisidir.

Peki, muhafazakârlık ve din arasında ne gibi bir illiyet bağı vardır? gibi bir soru soracak olursak, Owen Harries bu durumu makalesinde şöyle özetlemiştir:

*Bütün muhafazakârlar dindar değildir. Burke dindardı, ama Hume değildi. Oakeshott dindar değildi, ama Kristol öyledir. Ama ister inansın, ister inanmasın muhafazakârların hemen tamamı dine bir istikrar unsuru olarak büyük önem atfederler ki öyledir ya da öyle olabilir. Mevcut düzen kutsallaştırıldığı ve tanrının iradesinin bir tecellisi olarak görüldüğü sürece açıktır ki kendi de güçlenecektir. Ahirette ödülleri vaat ettiği ölçüde insanların saldırgan ve bencil içgüdülerine gem vurabilir ve insanların bu*

<sup>46</sup> Mümtaz'er Türküne, “Siyaset” Ankara: Lotus Yayınları, 2003, s.123

<sup>47</sup>Tanıl Bora, “Türk Sağının Üç Hali: Milliyetçilik, Muhafazakârlık, İslamcılık” İstanbul: Birikim Yayınları, 1998, s.58

*mukadderat çizgisindeki konumuna isyan etmek yerine onunla barışık yaşamalarını sağlayabilir. Çokları Irvin Kristol'le muhafazakârlığın en önemli direğinin din olduğu konusunda hem fikirdirler. Çünkü uzun vadede "insanların karakterlerini şekillendiren ve motivasyonlarına yön çizen tek güçtür o."*<sup>48</sup> Benetton'a göre ise, *Muhafazakârların yücelttiği, din, tıpkı savundukları gelenek gibi, özellikli çizgilere sahiptir ve muhafazakârlığın ya da bir muhafazakârlığın eğilimi, onu her şeyden önce sivil bir din olarak görmektir. Her halükârda, mümin olsunlar olmasınlar G.K. Chesterton'un şu yargısını doğrularlar: "Allah'a inancın yitirilmesinin tehlikesi, bu durumda artık hiçbir şeye inanılmaması değil, her hangi bir şeye inanılmasıdır."*<sup>49</sup> Bu bağlamda toplumu bir arada tutacak bir din inancının olması muhafazakar açısından önemlidir.

#### 1.4.5. Mülkiyet

Mülkiyet, toplumsal düzenin sağlanmasında muhafazakarlar açısından gerekli olan kurumlardandır. Muhafazakar düşünceye göre; mülkiyet insana toplumda bir yer sağlar ve zamanla toplumu bazı üyelerinin kendi yetenek ve zekalarını geliştirerek, toplumu yönetmesine izin verir.

Toplumun ekonomik ve siyasal durumunu açıklamada, mülkiyet ilişkileri önemli bir role sahiptir. Çünkü tarım, sanayi ve bilgi toplumu gibi kavramlar, mülkiyet ilişkileri referans alınarak açıklanmaktadır. Mülk edinme, bireylere sosyal yaşamda güven vermektedir. Muhafazakâr düşüncede, özgür bir toplumun en önemli göstergesi, mülkiyet sahipliği noktasında ortaya çıkmaktadır. Bireylerin mülkiyete sahip olması, toplumu onurlandırmakta ve yüceltmektedir. Mülkiyet, kazanımlardan ziyade atalardan devralınan ve torunlara aktarılacak olan bir emanettir. Muhafazakârlık, bireylerin mülkiyet bakımından geçmişe, özgürlük açısından ise geleceğe yönelik hareket ettiklerini belirtir. Bir başka ifadeyle bireysel özgürlük, geçmişten devralınan yükümlülüğün bilinci içinde ve geleceğin emanetçisi olarak davranmakla gerçekleştirilebilir. Bireyin toplumdaki özgürlüğünü yansıtan, sivilleşmeyi artıran ve yönetme erkine sahip olanların tıranlaşmasını önleyen özel mülkiyet; bireylerin, toplumun ve kurumların birbiriyle olan ilişkilerinin belirlenmesinde önemli bir etken olmaktadır.<sup>50</sup>

<sup>48</sup> Owen Harries "**Muhafazakârlığın Anlamı**" (Çev:Metin Boşnak) Liberal Düşünce Dergisi, Cilt:9, sayı:34, bahar 2004, s.91-100

<sup>49</sup> Benetton, age, s.110

<sup>50</sup> Akkaş, age, s.117

Mülkiyet, statü istikrarının, kalıcı servetin kaynağı olduğu kadar, toplumsal ödüllere varmanın simgesi ve özendiricisidir. Özel mülk sahibi olmak arzusu, insanı daha fazla çalışmaya ve yaratıcı olmaya iter. Mülk sahibi olduğu oranda da başkalarına bağımlılıktan kurtulur, özgürleşir. Eğer mülk, özel mülkiyetten koparılacak olursa denetimsiz kitleler, kurulu düzeni çığnerler. Onunla hiçbir bağları ve çıkar ilişkileri olmadığı için, tüm yerleşik değerleri ve kurumları yok ederler. Bir halk deyişiyle, “ayak, baş olur.” O halde, muhafazakâr için, ekonomik eşitlik gerçekçi değildir. Özendiriciliğin olmadığı yerde, ilerleme de olmaz.<sup>51</sup>

Mülkiyeti, toplumu bir arada tutan ve dayanışmayı artıran bir değer olarak düşünülmalıdır. Mülkiyet sahibi olan birey, temelde emanetçi olarak değerlendirilmelidir. Çünkü bireyler, sahip oldukları mülkiyet kadar sorumlu ve sorumlu oldukları kadar da özgürdürler. Sorumluluk arttıkça, özgürlük somutlaşmaktadır. Mülkiyet korunursa, özgürlük güvence altındadır. Özgürlüğün güvende olması, yaşamın güvenliğini sağlar. Muhafazakâr düşünce, mülkiyete sahip olan bireyin, onu kullanmada sorumsuz olamayacağını, çünkü mülkiyetin, bireyin yaşamı ile sınırlandırılmayacağını ifade etmiştir.<sup>52</sup> Mülkiyet insana toplumda bir yer sağladığı gibi, bireyin devletten bağımsızlığını sağlayan bir dayanaktır.

#### 1.4.6.Aile

Muhafazakarlık ara kurumlara oldukça önem veren bir siyasal düşüncedir. Şüphesiz aile önem verdiği kurumlardandır. Aile ister Hıristiyanlıktan gelen ilk günah sebebiyle olsun isterse seküler gerekçelerle olsun, kusurlu olan insanın en ideal biçimde varolabileceği bir kurum özelliğine sahiptir. Bu bağlam da muhafazakar anlayışa göre, aile, insanın eksikliklerini telafi etme, maddi ihtiyaçlarını da meşru bir biçimde karşılamanın yanı sıra, sevgi ve bağlılık hislerinin de geliştiği bir özelliğe sahiptir. Ayrıca sağlıklı bir toplum için aile önemli bir konuma sahiptir.

Muhafazakâr düşünceye göre toplumun en temel birimi ailedir. Aile sadece küçük bir birim olmakla toplumun temelini oluşturmaz; aksine aile üstlendiği bir takım temel fonksiyonlarla toplumun temelini oluşturan bir kurumdur. Muhafazakâr sosyologlar aileyi, sosyolojik işlevleri itibariyle toplumun temel kurumu olarak ele alırlar.<sup>53</sup>

<sup>51</sup> Doğu Ergil, “İdeoloji, Milliyetçilik, Muhafazakârlık, Halkçılık” Ankara: Sevinç matbaası, 1986, s.127

<sup>52</sup> Akkaş, age, s.119

<sup>53</sup> Çaha, agm, s.22



Dolayısıyla aile bağları zayıflayan bir toplumda bireyleri sosyal dayanışmaya zorlayan sosyal bağlarda da bir zayıflama olacaktır. Bu durumda toplumsal çözülmeye yol açacaktır.

Muhafazakârlar aileyi hem toplumun temel birimi olarak, hem de geleneksel ahlakın koruyucusu olarak görürler. Ailenin vazgeçilmez bazı toplumsal işlevleri vardır: Toplumu bir arada tutan bağların bir kısmını yaratır ve pekiştirir, toplumun atomize olmasını önler, toplum içinde dayanışmayı sağlar ve nihayet temel eğitim kurumlarından biri olarak işlev görür. Aile insanlarda toplumun mensubiyet ve aidiyet duygularını kuvvetlendirir. Keza aile, insanların “mutlu” olabildiği belli başlı yerlerden biridir. Aile değerleri bugünde muhafazakârlığın temel değerleri arasında yer alır.<sup>54</sup> Kusurlu olan insan, iyi ve kötü arasında tercih yapabilmek, manevi ve bedensel yapısının ihtiyaçlarını meşru yollardan karşılayabilmek içinde ailenin “kurumsal rehberliğine” muhtaçtır.<sup>55</sup> Bu bağlam da kusurlu kabul edilen insanın, aile içerisinde, maddi ve manevi ihtiyaçlarını karşılamanın yanı sıra geleneklerini ve göreneklerini kısacası toplumsal değerlerini öğrendiği için ailenin bir okul özelliğine sahip olduğunu söylenir.

Önemli bir muhafazakar düşünür olan Bonald’a göre toplumun molekülü birey değil ailedir. Onun aile üzerindeki düşünceleri ailenin toplumsal düzendeki zorunlu yapısal özerkliğiyle hatta daha da önemlisi devletten işlevsel bağımsızlığıyla ilgilidir. Onun model olarak aldığı ataerkil aile, gerçekte Ortaçağ’ın ailesidir ki bu ailede tüm otorite babada olup, bu otorite ancak onun ölümüyle ortadan kalkacak şekilde daimidir. Aile, toplumsal eğitimin en eski ve en başarılı okuludur. Bonald aileyi, monarşi gibi tanımlar; yani baba kral rolünde olup, çocuk uyruk rolündedir.<sup>56</sup> Kısacası, aile kendi başına küçük bir toplumdur; tıpkı devletlerin aileleri korumak için varolan bir toplum olması gibi, aile de bireylerin üretimi ve gelişimi için varolan bir toplumdur.

---

<sup>54</sup> Mustafa Erdoğan “**Liberalizm, Muhafazakârlık ve Türk Sağı**” Türkiye Günlüğü, , sayı:16, güz 1991, s.44-55

<sup>55</sup> Özipek age, s.82–83

<sup>56</sup> Vural, age, s.38

### 1.5. Değişim

Muhafazakarlığa yöneltilen yaygın bir eleştiri, onun değişime karşı bir siyaset felsefesi olduğudur. Bu bağlamda öncelikle belirtilmesi gereken, muhafazakarlığın değişime tamamen karşı olmadığıdır. Muhafazakarlar mevcut birikimleri, değerler sistemini, adet ve kazanımları tahrip etmeden yapılan değişimleri onaylarlar. Tüm kurumsal ve kuramsal sistemi kökten yıkmaya yönelik devrimci eğilimleri topluma ihanet olarak algırlarlar.

Muhafazakarlıkta bilinmeyene duyulan güvensizliğin belirlediği bir değişimden çekinme eğilimi vardır; ancak bu “eğilimi” değişime genel bir bakış açısı oluşu ifade eden tutum anlamındaki “tutuculuk” ile karıştırmamak gerekir. Muhafazakarlığın değişime ilişkin bu ihtiyatlı tutumunun kökleri derindedir. Felsefi anlamda Aydınlanma aklının muhafazakarların el üstünde tuttukları geleneksel kurum ve değerleri aşındırması, nostaljik geçmişinin sıcaklığının giderek yerini soğuk bir dünyaya bırakması, değişimin sonuçlarından duyulan kaygıların doğurduğu güvensizlik duygusu. Bütün bunlara birde 1789’daki gibi devrimci kopuşların yaşattığı acılar eklendiğinde, muhafazakarlığın değişime ilişkin tutumlarını anlamak mümkündür. Dahası ister Hristiyan mükemmel olmayış kavrayışından, isterse spekülâtif akla pratik nedenlerle duyulan güvensizlikten kaynaklansın, toplumun bir organizma olarak kavranışını yadsıyan *ani ve hızlı değişim* tüm muhafazakarlarca mahkum edilmektedir.<sup>57</sup> Buna göre değişim reddedilemez, ancak tedrici ve kendiliğinden bir süreçle gerçekleşmesi tercih edilir. Bu kendiliğindenlik iddiası, muhafazakarlığın siyasetin toplumu şekillendirici, tek tipleştirici projeler sunma eğilimlerine karşı getirdiği eleştirilerle, toplumun uyumlu bir organizma şeklinde tahayyül edilmesiyle ya da toplumların kendi kültürel yaşam alanları içinde algılanması gerektiği düşünceleriyle de uyum içindedir. Ona göre toplumun bir arada tutulmasından, bireylerin gerek kendileriyle gerekse toplumsal yapılarla çatışmalarını engellemesinden dolayı muhafaza edilmesi gereken temel yapıların korunması, değişecek parçaların bu yapıya uyacak biçimde yeniden üretilmesi esastır.<sup>58</sup>

Burke’nin ifadesiyle “Hepimiz değişim kanununa boyun eğmek durumundayız. Değişim kanunu, tabiatın en güçlü kanunudur. Belki de tabiatın varlığını devam ettirmesinin aracıdır. Bu yasa içinde bizim yapabileceğimiz, insan aklının yapabileceği tek şey, değişimin hissedilmeyecek şekilde, derece derece gerçekleşmesini sağlamak olabilir. Bu şekilde değişimden beklenen yararlar, dönüşümün sakıncaları yaşanmaksızın elde edilebilir.”<sup>59</sup>

<sup>57</sup> Özipek age, s.90

<sup>58</sup> Selen Kök “**Muhafazakarlık**” Liberal Düşünce Dergisi, Cilt:9, sayı:34, bahar 2004, s.117-119

<sup>59</sup> Russel Kirk “**Süreklilik ve Değişim**” (Çev: Faruk Çakır) ” Muhafazakâr Düşünce Dergisi, Ankara: Kadim yayınları, yıl:1, Sayı:4, Bahar 2005, s.11-26

Burke'nin sözünden anlaşılacağı üzere muhafazakarlığın değişim algısı, değişimin tedrici olması yönündedir. Bir toplumun sağlıklı bir şekilde varlığını sürdürebilmesi değişime bağlıdır. Yeryüzünde değişimin gerçekleşmediği, yani değişmeyen hiçbir toplum yoktur. Değişimin olmaması toplumlarda atalete sebep olur ve toplum canlılığını kaybeder ve daha sonra da çöküşü meydana getirir. Burke'nin ifadesiyle “değişim varlığımızı sürdürmemizin vasıtasıdır.”<sup>60</sup> Muhafazakarlığını tanımlayan temel nokta, Fransız devrimcilerinin radikal değişimi savunusunun karşısında, geleneksel toplumsal dokuyu zedelemeyecek tedrici değişimden yana olmaktır. Bu anlamda muhafazakar değişim karşıtlığı ya da her ne şekilde olursa olsun eskiye bağlılık olarak değil, belli bir değişim türünü savunmak olarak anlaşılmaktadır.

Burke, değişime ilişkin olarak, biri “*muhafaza*” diğeri “*düzeltilme*” olmak üzere iki ilkenin altını çizmektedir; “iki ilke, muhafaza ve düzeltme ilkeleri, İngiltere'nin Kralsız kaldığı iki kritik dönemde, yani Restorasyon ve Devrim dönemlerinde güçlü bir biçimde iş görmüştür. Bu iki dönemde de ulus eski yapısındaki birlik bağını yitirmiş; bununla birlikte o sağlam bünyesini bozmamıştır. Aksine her iki durumda da eski anayasanın eksik kısımlarını, bozulmamış kısımları vasıtasıyla ıslah etmiştir. Bu kısımları olduğu gibi tutmuş, onlara uyan yeni parçalar bulmuştur.”<sup>61</sup> İnsan vücudunun eski dokuları kullanıp yenilerini ürettiği gibi, devlet ve toplumda zaman zaman eski usullerini atıp yararlı yeniliklere yer açmak zorundadır. Kendini yenilemeyen vücut ölmeye başlamıştır. Eğer vücut sağlığını koruyacaksa, türünün doğasıyla ve yapısıyla uyumlu olarak düzenli bir biçimde değişmesi gerekir.<sup>62</sup> Değişim bir toplumun değişmesinden öte kuralların değişmesine ve yenilenmesine yönelik olmalıdır. Kuralların değiştirilmesi onlara bağlı olan faaliyetlerin ve inançların içindeki değişmeyi her zaman yansıtmalı, asla empoze etmemeli ve hiçbir durumda topluluğu yok edecek kadar asla büyük olmamalıdır.<sup>63</sup> Değişimin anlamı, temel yapının korunması ve değiştirilmesi gereken parçaların bu yapıya uyacak biçimde yeniden üretilmesidir.

Bora'ya göre Muhafazakarlık, kapitalist modernleşme süreci karşısında, bu sürecin çözdüğü siyasal, toplumsal ve kültürel yapıların, daha doğrusu o yapılara yüklenen anlam ve değerlerin sürekliliği adına gösterilen tepkiye dayanır. Fakat bu tepki, "yeni olanın" mutlak reddiyesiyle, yahut salt tepkisellikle tanımlanamaz. Muhafazakarlık, "eski" (kadim ve ezeli) ve yerleşik olanın, geleneksel ve kutsalın sürekliliğini modern koşullarda sağlamaya

<sup>60</sup> Kirk, agm, s.13

<sup>61</sup> Özipek age, s.93

<sup>62</sup> Kirk, agm, s.13

<sup>63</sup> Michael Oakeshott “**Muhafazakar Olmak Üzerine**” ( Çev., İsmail Seyrek ) Muhafazakâr Düşünce Dergisi, Ankara: Kadim yayınları, yıl:1, sayı:4, yaz 2004, s.55-78

çalışmanın iradesine ve yeteneğine sahiptir; bu irade ve yetenekle restorasyondan ve gelenekçilikten farklılaşarak kendini var eder.<sup>64</sup>

Muhafazakarlık toplumsal dönüşümü esas alan yapısıyla aşağıdan yukarıya ve doğal süreçler ile değişimi savunmakta; yukarıdan aşağıya toplum mühendisliği şeklinde olan dönüşümlere sıcak bakmaktadır. Yine muhafazakarlığın organizması toplum anlayışı doğal düzeni savunması onun radikal dönüşümlere karşı oluşunun göstergelerindedir.<sup>65</sup> Ayrıca, Fransız İhtilali sonrası tedavüle çıkan modern bir siyasal kavram ve tutum olan muhafazakarlığın, değişim fikrine mesafeli yaklaşmasının bir diğer nedeni de toplumsal değişim kavramının insanlarda mevcut toplumsal düzenlerin eleştirilebileceği, itiraz edilip değiştirilebileceği fikrinin güçlenmesi “tehlike”sidir. Tabii ki sorunun bir diğer yüzü de değişim dönemlerinde hakim sınıfların altüst olması, üst tabaka hayatının sarsılması, düzenin bozulması ve tüm bunların yarattığı kargaşa muhafazakarlar için değişime karşı oluşu daha anlamlı ve cazip hale getirir.<sup>66</sup> Muhafazakarlar genel olarak değişime toptan karşı değillerdir. Onlar yalnızca değişimin ülkenin kültürel politik ve tarihsel bağlamıyla örtüşmesi gerektiğini savunurlar.

Muhafazakar değişim anlayışı, bir mutlak ve evrensel değişim ilkeselliğine ve biçimine “göre” ve “yönelik” değişimi, toplumsal ve tarihsel gerçekliğe aykırı bulur. Muhafazakar değişim; din, kültür, gelenek gibi toplumsal değişim aktörlerini; ideoloji, devrim, devlet, lider gibi siyasal değişim aktörlerinden daha üstün ve öncelikli tutar. Muhafazakar değişim, siyasal yapının “toplumla birlikte” değişmesini önceler. Bu yüzden muhafazakar değişim, belirli bir zaman veya tarihi değil, belirsiz bir süreci ve bu sürecin bilinemezliğini ifade eder. Aksi takdirde, büyük değişimlerin devrimlerin doğuracağı kaos, şiddet ve krizlerden; en önemli muhafazakar değer olan ve birey, toplum ve devleti bir arada tutan “düzen” bozulacaktır.<sup>67</sup> Bu nedenlerden dolayı muhafazakarlar değişimin evrimci, tedrici ve doğal sürece yayılmış bir şekilde gerçekleşmesini isterler.

<sup>64</sup> Bora,age, s.54

<sup>65</sup> A. Baran Dural, “**Muhafazakarlığın Tarihsel Gelişimi ve Muhafazakar Söylem**” Muhafazakar Düşünce Dergisi, Ankara: Kadim yayınları, yıl:1, sayı:1, yaz 2004, s:121-133

<sup>66</sup> Nuray Mert, “**Sağ Sol Siyaset Ayrımı ve Yeni Muhafazakarlık**” Toplum Bilim Dergisi, İstanbul: Birikim Yayıncılık, sayı:7, 2002, s.55-61

<sup>67</sup> Halis Çetin “**Muhafazakarlık: Kaosa Karşı Kozmos**” Muhafazakar Düşünce Dergisi, Ankara: Kadim yayınları, yıl:1, sayı:1, yaz 2004, s:87-119

## İKİNCİ BÖLÜM

### “TÜRKİYE’DE MUHAFAZAKARLIK”

Türkiye’de Cumhuriyet’in kurulmasıyla beraber sadece bir siyasal rejim değişikliği yaşanmamış aynı zamanda Osmanlı’dan toplumsal, kültürel ve siyasal anlamda radikal bir kopuş da yaşanmıştır. Her ne kadar Osmanlı toplumunda yenileşme adına bir takım reformlar yapılsa da bu dönemde “modern ve geleneksel” olan yan yana yer alarak ikircikli bir yapı oluştururken, Cumhuriyetle beraber bu durumun ortadan kalktığını ve sadece “modern” olarak kabul edilenlerin yaşamasına izin verilmişti. Bu dönemde modernleşme adına bir çok yenilik yapılarak Osmanlı Devletiyle olan bağlar bir anlamda koparılmaya çalışılmıştır. Dolayısıyla bir devrim gerçekleştirilmiştir. Devrimci siyaseti benimseyen Kemalizm de zamanla statükocu bir tavır, bir tutum takınacaktır. Bu bağlamda “dünün devrimcileri yarının muhafazakarlarıdır” sözünden hareketle, Kemalizm’i siyasal tutum muhafazakarlığı olarak değerlendirmek yerinde bir karar olacaktır. Ayrıca muhafazakarlık kavramı Türkiye’de “dincilik” ile aynı anlamda kullanılmıştır. Bu nedenle de özellikle Tek Parti döneminde ve sonrasında dini özgürlüklere atıfta bulunan partiler rejim için tehlikeli görülmesinin yanı sıra muhafazakar olarak tanımlanmıştır.

#### 2.1. Kemalist Devrimden Siyasal Tutum Muhafazakarlığına

Türkiye Cumhuriyeti’nin resmi ideolojisi olan Kemalizm, sadece siyasal ekonomik ve kültürel alanlarda köklü değişiklikler getirmemiş, yeni olanın korunmasını sağlayacak yeni bir siyaset tarzını da getirmiştir. Kemalizm’in köklü değişikliklerinden dolayı bir anlamda devrim ideolojisi olarak kabul edilir. Devrimci olarak ortaya çıkan bir grup, iktidarı ele geçirdikten sonra devrim vasıtasıyla oluşturduğu, düzeni korumak ve devamlılığını sağlamak için muhafazakar bir eğilim izleyebilir. Beriş’e göre, “bu muhafazacı anlayış, kültürel değerleri içermesinden ziyade, mevcut iktidar ilişkilerinin korunmasını amaçlaması, kendi mantığı içinde düşünüldüğünde doğal olacağını”<sup>68</sup> söyler.

Cumhuriyetin ilk dönemlerinde, Kemalizm’in, bir ideoloji olarak tanımlanmasının çok yaygın olmadığını, hatta Atatürk’ün “devrimi donduracağı” gerekçesiyle buna karşı çıktığını biliniyor. Nitekim resmi ideolojini temel ilkelerini gösteren Altı Ok, Anayasaya neredeyse tüm reformların tamamlandığı 1937 gibi çok geç bir tarihte girmiştir. Kemalizm’in bir

<sup>68</sup> Hamit Emrah Beriş “**Kemalist Devrimden Muhafazakar Kemalizm’e**” Liberal Düşünce Dergisi, cilt:9, sayı:34, Bahar 2004, s.49-58

ideoloji olarak nitelermeye başlaması, daha çok 1960 darbesinden sonra görülmeye başlar.<sup>69</sup> Kemalizm'in Atatürk'ün hayatta olduğu dönemde bütünlüklü bir siyasi ideoloji olarak belirmemişti.

Kurtuluş Savaşı sonrasında, Kemalizm kendine destek sağlayan hissiyatlarla arasında bir çelişki doğuracak olan politik yüzünü göstermeye başlamıştır. Kemalist Cumhuriyet projesi, devlete sadık ve bu sadakatının yerleşik kültürel bağlardan değil; cumhuriyet ve onun ulusal değerlerinden alan bir politik toplum inşa etmekte kararlıydı.<sup>70</sup> Akay'ın devrim arifesindeki Fransa'dan yaptığı tasvir, Cumhuriyet dönemi sonrası Türkiye içinde düşünülebilir: "Yani iktidar bir geleneği sürdürüyor ama aynı zamanda iktidarında geleneğini sürdürüyor. İkili bir iktidar geleneği var ortada. Serbest bırakmak meselesi burada önemli bir kapı, eşik gibi duruyor. Çünkü o gelenekten yola çıkarak Aydınlanma geleneği de bu serbestliği ortaya çıkaracak. Biliyorsunuz belki; Aydınlanma entelektüelleri aristokratların salonlarından da destekleniyorlar."<sup>71</sup> Benzer şekilde Kemalist Devrim; dinsel önyargı, geleneksel kimi tutucu aneler ve irrasyonel (usdışı) yönetim anlayışından halkını kurtarıp, toplumu "serbest kılarken", Osmanlı'dan bu yana hüküm süren iktidar geleneğinde devlete yüklenen kutsi, ataerkil, aşkın devlet anlayışına da sahip çıkıyordu. Yine başta Recep Peker olmak üzere, Kemalist aydınların sınıf ayrılıklarını reddeden, devletin önemine fazlasıyla vurgu yapan söylemleri, milletin yaşayan bir realite olduğuna yönelik açıklamalar; Türk muhafazakarlarının sosyalizm gibi akımlara olan kuşkuları, kutsal devlete ait güvenleri ve organizmacı dünya görüşleriyle eninde sonunda örtüşüyordu. Türk muhafazakarlığının düşünürleri devleti; fert iradesinin özgür ifadesi ve toplumsal düzenin korunması için gerekli koşulların sağlanmasında tek ve mukaddes varlığı olarak tasavvur ediyorlardı.<sup>72</sup> Bir anlamda da muhafazakar aydınlar Kemalist olmanın yanı sıra, Kemalizm'le çatışmadan kültürel saldırılarda bulunarak tepkilerini dile getiriyorlardı.

Cumhuriyeti devrim, Kemalizm'i de bir ideoloji olarak tanımlarsak, Cumhuriyet döneminde bu ideolojiyle beraber bir kırılmanın olduğunu kabul edilir. Çünkü Osmanlı döneminde gerçekleştirilen reformlarda ifadesinin bulan "ıslahat" fikrinin Cumhuriyet döneminde "inkılap" fikrine dönüşmesiyle, toplumun gelenekçi, hayat tarzını, fikirlerini ve müesseselerini baştan sona değiştirme amacı güden bir devlet teorisinden doğan inkılaplar,

<sup>69</sup> Beriş, agm, s.53

<sup>70</sup> Süleyman Seyfi Ögün "Türk Muhafazakarlığının Kültürel Politik Kökleri" Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, İstanbul:İletişim Yayınları, cilt:5, 2004, s.539-582

<sup>71</sup> Baran Dural "Kemalist Gelenek Karşısında Ana-Damar Türk Muhafazakarlığının Tarihsel Seyri" Muhafazakar Düşünce Dergisi, Ankara:Kadim yayıncılık, yıl:1, sayı:4, bahar 2005, s.195-214

<sup>72</sup> Nazım İrem "Kemalist Modernizm ve Türk Gelenekçi Muhafazakarlığın Kökenleri" Toplum ve Bilim Dergisi, İstanbul:Birikim yayınları,sayı:74, güz 1997, s.52-100

önceki dönemde kültürel ve siyasi nitelikte olan bu değişimi, zorunlu olarak iktisadi ve sosyal alanlara da yaymıştır.<sup>73</sup> Bu sebeple Cumhuriyet devrimcilerinin giriştikleri toplumsal ve siyasal reformlar Batılı kurum ve değerleri ülkeye taşımaya yönelmişlerdi. Devrimciler değişimi engelleyeceği yada geciktireceği düşünülen geleneksel yapıya ait öğeleri ortadan kaldırmak istemişlerdi. Aslında bu durum bile içinde yaşanan topluma ve koşullara yönelik olumsuz bakışı göstermektedir. Atatürk'ün

*“Biz her bakımdan medeni olmalıyız. Çok acılar gördük; bunun sebebi dünyanın durumunu anlamamamızdır. Fikrimiz zihniyetimizin tepeden tırnağa medeni olacaktır. Şunun, bunun sözüne ehemmiyet vermeyeceğiz. Bütün Türk İslam alemine bakın; zihniyetlerini, fikirlerini medeniyetin emrettiği değişikliğe ve yükselişe uyduramadıklarından ne büyük felaket ve ıstırap içindedirler. Bizimde şimdiye kadar geri kalmamız ve en nihayet son felaket çamuruna batışımız bundandır. Beş altı yıl içinde kendimizi kurtarmışsak zihniyetimizdeki değişmedendir; artık durmamalıyız; behemehal ileri gideceğiz; çünkü mecburuz.”<sup>74</sup>*

şeklindeki sözlerinde, ülkenin geri kalmışlığının sebebi olarak görülen geleneksel kurum ve değerlere ilişkin bir olumsuzlama yatmaktadır. Genelde ülkenin geri kalmasında dinin etkisi olduğu düşünülerek, dini kurum ve yapılanmaları denetim altına alınmaya çalışılmıştır.

Kemalizm, sadece siyasal, ekonomik ve kültürel alanda köklü değişiklikler getirmemiş aynı zamanda yeni olanın korunmasını sağlayacak muhafazakar bir tutum sergilemiştir. Devrimlerin niteliğini Kongar şu şekilde izah etmiştir:

*“Birinci niteliği, “devletçi-seçkinci” bir grup tarafından geniş halk kitlelerine, tepeden inme bir biçimde uygulanmış olmasıdır. Bu devletçi seçkinci grup, Osmanlı geleneğinin bir ürünüydü ve Cumhuriyetin ilk yıllarında ortada görülen tek toplumsal ve siyasal güçtü. İkinci niteliği, Batı tipi bir toplum yaratmaya yönelmiş olmalarıydı. Bir başka deyişle bu devrimler, Batı’da görülen toplum modellerinden esinlenerek uygulamaya konulmuşlardır. Üçüncü nitelik, hepsinin aynı anda topluma sunulmamış olmasıydı. Kemalist eylem, zaman içinde geliştikçe, her bir devrim biçimlenmiş ve adım adım uygulamaya koyulmuştur. Dördüncü bir nitelikse, bütün devrimlerin temelinde, kuramsal açıdan “halk egemenliği ilkesinin yatmasıdır.”<sup>75</sup>*

Kemalist eylem, devrimleri kapsayan bir biçimde, Kemalizm adı altında bir ideoloji olarak Cumhuriyet’ten sonra oluştu. Kemalist modernleşme projesi, “yeni” bir insan ve

<sup>73</sup> Bekir Berat Özipek “**Muhafazakarlık, Devrim ve Türkiye**” Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İstanbul: İletişim yayınları, cilt:5, 2004, s.66-90

<sup>74</sup> Beriş, agm, s.53

<sup>75</sup>Emre Kongar “**21.Yüzyılda Türkiye, 2000’li Yıllarda Türkiye’nin Toplumsal Yapısı**” İstanbul:Remzi Kitabevi, 2000, s.109

toplum yaratmak istemektedir; akılcı, bireysel, laik, bilimsel, kısaca “modern” bir insan ve toplum. Bu sebeple, Cumhuriyet’in lider kadrosu, Türkiye’de din temelli olmayan yeni bir ‘milli Türk kültürü’ inşa etmek istediler. Bunun aykırısı, mantıki ve olgusal karşıtı, kamusal alanı İslam’a dayanan ‘dini’ kültürler kolajıydı. Bu nedenle, yeni devletlerini kullanarak, oluşturmak istedikleri kültürün kamusal alanından İslam’a referans yapan, yapılan bütün kurum, kural, ritüel ve simgeleri tasfiye etmeye yöneldiler. Halifeliğin kaldırılması, devlet alanının denetimi dışında örgütlenmiş din eğitimi yasaklanması, cami dışında dini kıyafetlerin giyilmesinin yasaklanması, Latin alfabesinin benimsenmesiyle Kuran’ın yazısı olan Arap alfabesinin kamusal hayatta kullanılmasının yasaklanması, resmi tatil günü, takvim yılı, günlük saat sistemi, gün gibi kamusal alanda zamanı düzenleyen normlarda, ‘İslam dünyası’nın zaman birimlerini yasaklanması ve yerlerine, Avrupa’daki ‘Hıristiyan dünyası’nın zaman birimlerinin ikame edilmesi, “devletin dini İslam”dır, hükmünü ve İslam’i yemin anayasadan çıkartılmıştır.<sup>76</sup> Bütün bu reformları, bir arada değerlendirildiğinde, Türkiye’de kamusal alanda dine, yani İslam’a referans yapan bütün öğelerin tasfiye edilmesinin amaçlandığını belirtebiliriz. Muhafazakar aydınlar da kılık kıyafette ve diğer kültürel alanlarda yapılan değişimlerin Batıya koşulsuz teslimiyete neden olduğu için eleştirmişlerdir. Çünkü Cumhuriyet’in lider kadrosu toplumda var olan geleneği yok sayan bir başlangıç politikası izlemiştir.

Bora’ya göre, “Türk modernleşmesine hakim olan paradigma, yani Kemalizm, kuşkusuz kendi hakkındaki bilinci itibariyle muhafazakarlığa ve kendini muhafazakar olarak algılayan konumlara karşıttır; inkılapçıdır, ilericidir, cumhuriyetçidir, modernisttir.”<sup>77</sup> Fakat unutulmaması gereken nokta Kemalizm’in devrim sonrası oluşan bir ideoloji olduğudur. Bu bağlamda “*dünün devrimcileri yarının muhafazakârlarıdır*” açıklamasından yola çıkarsak; Kemalizm de siyasi iktidarı ele geçirdikten sonra, iktidarını korumak için muhafazakar bir tutum sergileyecektir.

<sup>76</sup> Yahya Sezai Tezel “Tanzimat Sonrası İmparatorluk ve Cumhuriyet Türkiye’sinde “Muhafazakarlık” Sorunsalı” Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İstanbul: İletişim yayınları, cilt:5, 2004, s.21-39

<sup>77</sup> Bora, agm, s.16



## **2.1.Mevcut Siyasal Düzenin Korunması ve Muhafazakar Tutumun Sergilenmeye Başlaması**

Devrim sonrası ideolojisi Kemalizm'in toplum tarafından da benimsenmesi ve devrim ilkelerine sadık kalınması amacıyla muhafazakar bir tutum sergilenmeye başlanmıştır. Bu tutum ilk dönemlerde Cumhuriyeti kuran elit kesim tarafından daha sonra bunlara ek olarak ülkenin askeri ve sivil toplum örgütlerinin katkılarıyla mevcut siyasal düzenin korunması sağlanmaya çalışılmıştır.

### **2.1.1.Mevcut Siyasal Düzeni Koruma Rolünü Üstlenenler**

Mevcut siyasal düzeni koruma misyonunu ordu, CHP ve sivil toplum örgütlerinin ortak çabasıyla yapılmaya çalışılmaktadır. Gerçi toplumun her kesimi Kemalist ilke ve inkılaplara bağlı olmasına karşın ülkede her hangi bir kargaşa olduğu zaman bu rejim açısından tehlikeli görülerek askeri müdahale yapılmıştır. CHP'nin bazen oy kaygısıyla Kemalist ilke ve inkılaplardan taviz verdiği görülse de genel olarak bakıldığında muhafazakar bir tutum sergilediği görülmektedir.

#### **2.1.1.1.Ordu**

Türkiye'de mevcut durumun korunması açısından en kritik rollerden birini ordu üstlenmektedir. Nitekim 1925'te "Paşaların Tasfiye"sinden sonra tam anlamıyla "Mustafa Kemal'in ordusu" görünümünü kazanan Silahlı Kuvvetler, devrimin gönüllü bekçisi durumuna gelmiştir. Atatürk'ün gerçekleştirdiği tüm reformlarda arkasındaki güç ordu olmuş; askerler, Atatürk'e ve Cumhuriyete her zaman bağlılık sergilemişlerdir.

CHP'nin, Soğuk Savaş döneminde, oy kaygısıyla ortanın solu veya sosyal demokrasi gibi Kemalizm'le bağdaşması zor akımlara yönelmesi, Atatürk'ün iyice partiler üstü ve ulusal bir sembol olmasına yol açmıştır. Bu ulusal sembolü ve onun eseri ve mirası olan "Cumhuriyeti ve inkılaplar rejimini" "koruma ve kollama" işini oy endişesi olmayan ve partiler üstü bir kurum olarak Silahlı Kuvvetler üstlenmiş, gerektiğinde siyasal alana müdahale ederek siyasetin sınırlarını belirlemiştir.<sup>78</sup> 1960'tan başlamak üzere gerçekleştirilen bir dizi askeri müdahalenin temel gerekçesi, siyasal iktidarın Kemalist ilkelerden ayrılmalari nedeniyle rejimin tehlikeye düşmesi olarak gösterilir. Ordunun Kemalist ilkeleri korumak

<sup>78</sup> Hasan Ünder "Atatürk İmgesinin Siyasal Yaşamdaki Rolü" Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, İstanbul: İletişim Yayınları, cilt:2, 2004, s.138-155

adına attığı bu adımlar Murat Belge'nin tespitiyle Silahlı Kuvvetleri “en doğru Atatürkçü” haline getirir.<sup>79</sup> Silahlı kuvvetler, tüm darbelerde İç hizmetler kanununun kendisine verdiği rejimi “kollamak ve korumak” görevini ifa etmektedir. Dolayısıyla ordu statükonun korunması yönünde en fazla işlevi olan kurumdur. Bu amaçla potansiyel bir tehlikenin büyüdüğü düşünüldüğü anda harekete geçmekte ve siyasal iktidar doğrudan veya dolaylı şekilde etkilenecek “yola getirilmeye” çalışılmaktadır.<sup>80</sup> Ordu potansiyel tehlikenin olduğunun düşünüldüğü anda harekete geçmekte, siyasal iktidarı doğrudan yada dolaylı şekilde yola getirmeye çalışılmaktadır. Son dönemde, AKP'nin Abdullah Gül'ün cumhurbaşkanı adaylığı sırasında bazı milletvekilleri tarafından dindar bir cumhurbaşkanı seçileceği yönünde sözler sarf etmesi ve bu konu aleyhine mitingler düzenlenmesi üzerine Silahlı Kuvvetler tarafından muhtıra niteliğinde bir açıklama yapılarak, Türk Devleti'nin laiklik ilkesinden asla taviz verilmeyeceğini ve Silahlı Kuvvetleri'nde üzerine düşen görevi yerine getireceği belirtilmiştir.

#### 2.1.1.2. Devrimi Gerçekleştiren Parti “CHP” ve Muhafazakar Eğilimler

Türkiye'ye özgü bir modernleşme projesi olan Kemalizm'in taşıyıcısı CHP tarafından tek partili dönemi boyunca radikal bir modernleşme projesinin hayata geçirilmeye çalışıldığı ifade edilir. Devrimler gerçekleştirildikten sonra devrim partisi olan CHP'nin Kemalist ilke ve inkılaplarının korunması açısından muhafazakar bir tutum sergilendiğini söyleyebiliriz. Gökmen'e göre muhafazakar siyasal düşüncenin ana temaları etrafında Tek Parti zihniyetiyle ilgili ilk dikkat çeken husus “milli birlik zihniyetidir”. Parti'nin bir dönem genel sekreterliğini yapmış olan Peker 1953 yılında yayınlamış olduğu “Disiplin Hürriyeti” adlı çağrısı milli birlik zihniyetinin en açık ifadesidir:

*“Biz her ferdi cemiyet ruhunun sevgi, saygı ve itaat maddelerinden yoğrulmuş imtizaç malzemesi ile Devlet ve birbirine eklenip bağlanan bir millet... nizamlı, emniyetli bir devletin vatandaşlara hürriyetin usaresini tattırırken serseri dağınkılığın, milliyetsiz boşluğun ve en kuvvetli cemiyetleri dağıtıp serkeşlik ve itaatsizliğin yıkıp öldürücü tesirinden anlayan bundan kaçan yepyeni bir millet olarak yetişmek istiyoruz.”<sup>81</sup>*

<sup>79</sup> Belge agm, s.92

<sup>80</sup> Hamit Emrah Beriş, “Ordu ve Siyaset” (Ed: Mümtaz'er Türköne ) Siyaset , Ankara:Lotus Yayınları, 2003, s.430-439

<sup>81</sup> Özgür Gökmen “Tek Parti Dönemi Cumhuriyet Halk Partisi'nde Muhafazakar Yönelimler” Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, İstanbul: İletişim Yayınları, cilt:5, 2004, s.132-153

Bu sözlerden de anlaşılacağı üzere, savunulan düşünce devlet ve bireyin bütünleştiği organizmacı toplum anlayışı ve tipik bir muhafazakar düşünüş olan siyasete güvensizlik tavrıdır.

Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti'nden doğmuş olan bu parti Cumhuriyet tarihinde ilk defa 27 sene iktidarını muhafaza etmiş bir partidir. Bizzat parti 7 Aralık 1922 tarihinde Mustafa Kemal'in Hakimiyet-i Milliye'ye verdiği bir demecinde barış sağlanınca halkçılığa dayanan ve adı Halk Fırkası olan bir siyasi parti kurma kararında olduğunu belirtmiş, ardından Halk Fırkası adıyla 11 Eylül 1923'de kurulmuş, 1935 yılında yapılan 4. Büyük kurultayında Cumhuriyet Halk Partisi'ne dönüşmüştür.<sup>82</sup> CHP kendisini hiçbir zaman muhafazakar olarak tanımlamamıştır. Çünkü muhafazakarlığı devrimlere karşı olanlar ve rejimi tehdit edenler açısından kullanılmıştır. Halkçıydı, milliyetçiydi, inkılapçıydı, ilerlemeciydi ve ulusal bir partiydi. Partinin en güçlü olduğu dönemde partinin genel sekreterliğini yürüten Recep Peker, CHP'yi “ulusal bir parti” olarak tanımlar. “Her şey uluslaşmış iken parti de uluslaşmalıdır” ve bu devrin hayat ve muvaffakiyet şartlarına en uygun devlet şekli ulusal devlettir. Ulusun bağrından doğan ve ulusun malı olan şeklidir ki ayakta duracaktır. Muzaffer olmuştur ve muzaffer olacaktır. Türkiye anlaşılacağı üzere yeni doğan, ardı ardına birçok yeni inkılaplar yapan bir memlekettir. Peker'e göre hayata doğan yeni inkılaplar yapan memleketlerde muhafazakar maske altında kendilerini saklayan en feci irticalar yapan partiler olabilir. Muhafazakar partiler “en zararlı mürteciler olup onlara karşı uyanık olmak gerekir.”<sup>83</sup>

Türk inkılabını “muhafazakar modernleşme” olarak tarif eden Bora Türk modernleşmesinin de muhafazakar bir duruş ve düşünüş refakatinde geliştiğini belirtir. Türk modernleşmesine hakim olan paradigma yukarıda da belirttiğimiz üzere Kemalizm olup kendisini muhafazakarlığa ve kendini muhafazakar olarak algılayan konumlara karşıt bir duruşa sahiptir. Parti hiçbir zaman muhafazakar bir parti olduğunu ya da muhafazakar eğilimleri bulunduğunu kabul etmemiştir. Parti, inkılâpçıdır, modernisttir, ilericidir. Türk modernleşmesi ile muhafazakarlığın zıt varsayılması muhafazakarlığın genellikle dinsel gelenekçiliğe indirgenmesinden kaynaklanmaktadır.<sup>84</sup>

Özellikle vurgulamak isteriz ki, burada ortaya koymaya çalıştığımız siyasi bir ideoloji olarak muhafazakarlık olmayıp muhafazakar bir zihniyettir. Tek parti iktidarının

<sup>82</sup> Kongar, age, s.116

<sup>83</sup> Recep Peker, “**İnkılap Dersleri**”. İstanbul: İletişim Yayınları, 1984, s.71

<sup>84</sup> Bora, age, s.71-72

kuruluşundan 1940'lı yıllara kadar bir duyuş/düşünüş olarak vuku bulan muhafazakarlık, 40'lardan itibaren bariz bir şekilde görünüm kazanmaya başlar. Aynı zamanda 40'lı yıllar siyasal ve toplumsal hafızamızda laiklik uygulamalarının esnekleşmeye başladığı yıllardır. Böylece Tek Parti öneminde dinden hareketle gerçekleşen muhalif bir hareket açıkça görünüm kazandı. CHP dönemindeki muhafazakarlığın önemli bir boyutu da şudur: Türkiye'de muhafazakarlar İslamiyet'i aynı zamanda bir eğitim müessesesi olarak görmekle birlikte dinin toplumsal hayattan çıkarılmasının aile bağlarını zayıflattığını ve bilhassa gençliğin ahlaki bakımdan seviyesini düşürdüğüne inanırlar. Özellikle yaşlılara gösterilen saygı ve hürmetin azalmasını, maddeciliğin ve oportünizmin artışı gençliğin ahlaki bakımdan çökmesinin bir göstergesi olarak değerlendiriyorlardı. Türk muhafazakarlarına göre toplumun ve gençliğin ahlaki değerlerini yeniden düzeltecek olan en iyi eğitim vasıtası İslam'dır.<sup>85</sup> Geleneksel değerlere bağlılığın azalması dolayısıyla çözümü okullarda dini eğitim verilmesinde gören bazı CHP milletvekilleri bu düşüncelerini meclise taşıdılar. 24 Aralık 1946 tarihinde mecliste bu amaç etrafında büyük bir tartışma yaşanarak özellikle Hamdullah Suphi Tanrıöver, Laikliğin ana esaslarına dokunmayacak şekilde değişiklik yapılarak okullarda dini eğitimin verilmesini ve Türk büyüklerine ve sultanlara ait türbelerin ziyarete açılmasını savundu. Mecliste yaşanan bu tartışmalardan sonra 1949 yılında dini eğitim okullara kısıtlı da olsa konuldu. Cumartesi günü öğleden sonraları iki saatlik bir dersten ibaret olan bu program yalnızca ebeveynleri açıkça isteyen çocuklara verilecektir. Karpat'ın ifadesiyle, "laikliğin kurucusu CHP diğer partilere oy kaptırmaktan korkarak" dini hürriyetlere müsaade etmiştir.<sup>86</sup> Çok partili hayata geçişle çevrenin/taşranın iradesinin siyasi alana yansımalarıyla birlikte - dini değerleri en fazla yaşatan bu kesim olduğu için - bu talepler hemen politik taleplere dönüştüler.<sup>87</sup> Kısacası oy kaygısı siyasal partilerin dine ve muhafazakarlığa bakışını büyük oranda değiştirdi. Sonraki süreçte, dine ilginin artması ve camilere ilginin yoğunlaşmasıyla birlikte yüksek eğitimde din sorunu ortaya çıktı. Ayrıca köylerde dini törenleri yönetecek hoca kalmadığı ve dinin rehberliği olmazsa halkın daha kolay hurafeye kapılabileceğinden korkarak modern Müslüman hocalar yetiştirecek okulların açılmasına karar verilerek, 1949 yılında Şemsettin Günaltay'ın başbakanlığı döneminde bu amaç doğrultusunda Ankara'da bir İlahiyat Fakültesi kuruldu.<sup>88</sup> Cumhuriyet rejiminin kurulmasından 1990'lara kadar olan gelişmeler incelendiği zaman görülecektir ki aynen CHP döneminde olduğu gibi zaman

<sup>85</sup> Kemal Karpat "Türk Demokrasi Tarihi" İstanbul: Alfa Yayıncılık, 1996,s.227

<sup>86</sup> Karpat age, s.229

<sup>87</sup> Akdoğan, age, s.155

<sup>88</sup> Karpat, age, s.231

zaman aradaki ilginin derecesi değişse bile “rejim siyasi bakımdan devrimci, sosyal bakımdan muhafazakar”<sup>89</sup> niteliğini her zaman korumuştur.

CHP'nin muhafazakar bir tutuma sahip olduğunu, AB sürecinde yaşananlarda da görmekteyiz. Her ne kadar Gümrük Birliğine üyelik politikasını Baykal da desteklemiş olmasına karşın AB uyum sürecine karşı bir politika izlenmektedir. Nedeni ise Kemalist ideolojini değerlerini sarsılacağıının düşülmesidir. Türkiye'deki resmi ideolojinin ve yapılan devrimlerin AB'ye uyum süreci çerçevesinde zarar göreceği sanılıyor. Aslında bir anlamda da bu süreçte bireylerin daha demokratik bir ortam elde etmesi, devletin birey üzerindeki baskısının kalkması ve hepsinden önemlisi Silahlı Kuvvetlerin rejim bekçisi rolünün sekteye uğramasıdır.

### **2.1.2. Mevcut Siyasal Düzenin Korunması İçin Kapatılan Partiler**

Devrimlerden sonra statükonun korunması için devrime karşı olduğu düşünölen bazı partiler kapatılmıştır. Bu dönemdeki muhafazakarlık anlayışının gericilikle aynı anlama geldiğini açıklayabiliriz. Gerici olarak algılananlarsa dine vurgu yapanlardır.

#### **2.1.2.1. Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası**

Muhafazakarlık suçlamasının ilk örgütlü hedefi, yeni Türkiye'nin ilk millet meclisindeki, Cumhuriyet Halk Fırkasının karşısında kurulan “Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası (TpCF)”dır. Milli mücadele döneminde Mustafa Kemal Paşa'nın yanında yer alan ve onu destekleyen Kazım Karabekir, Ali Fuat (Cebesoy), Refet (Bele), (Rauf Orbay) ve Adnan (Adıvar) gibi önemli komutan ve şahsiyetler Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası adıyla yeni bir parti kurdular. Başkanlığını Kazım Karabekir'in yaptığı firkanın genel sekreterliğini de Ali Fuat paşanın yaptığı belirtilir. Aynı zamanda ilk muhalefet parti unvanına da sahiptir. Parti programı itibariyle muhafazakarlıktan ziyade, liberal çizgide yer almasına karşılık, cumhuriyete muhalefet eden kesimin sözcülüğünü yaptığı için muhafazakar olarak nitelendirilmiştir ve kapatılmıştır.

9 Kasım 1924'te Cumhuriyet Halk Fırkasından ayrılan Orbay ve arkadaşları, 17 Kasım 1924'te TpCF'nin kurucuları arasında yer almış, Orbay firkanın ikinci başkanlarından biri olmuştur. TC'nin ikinci ilk fırkası ve ilk muhalefet fırkası olarak kurulan TpCF, konumu

---

<sup>89</sup> Karpat, age, s.63

itibariyle ve Mustafa Kemal Paşa'nın şahsi iktidarına ve onun etrafında oluşan küçük burjuva radikalizmine karşı çıkması itibariyle, 'muhafazakar' bir pozisyonda olduğu kabul edilir. TpCF programı itibariyle liberal ve demokrat olarak değerlendirilir.<sup>90</sup> Partinin programı Esaslar, İç Politika, Ekonomi, Maliye, Maarif Politikası ve sosyal politika görüşlerini ortaya koyacak şekilde hazırlanmıştır. Program da maliye ve ekonomiye ağırlık verildiği görülmektedir. Genel esasların yer aldığı ilk bölümde özellikle şu hususlara ağırlık veriliyordu. Madde 1:Türkiye devletinin halkın hakimiyetine dayanan bir cumhuriyet olduğu. Madde2: Fırkanın Hürriyetperverlik (Liberalizm) ve halkın hakimiyeti (Demokrasi) esasına dayandığı. Madde3:Çıkarılacak kanunlarda halkın ihtiyacının, menfaatinin, eğiliminin,çağın gereğinin ve adalet prensiplerinin göz önünde bulundurulacağı. Madde 4:Fırkanın genel hürriyetlere şiddetle taraftar olduğu. Madde5:Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nun milletten izinsiz tadil edilemeyeceği.<sup>91</sup> Fırkanın fikirlere ve dini inançlara saygılı olduğu, liberal ve demokrat görüşleri benimsediklerinden dolayı fikri inançlara ve dine saygılı olduklarını belirtmektedirler. Fakat zamanla partinin inkılaplara ve rejime karşı olanların sızdığı bir konumuna geldiği açıklanır.

Partiye yöneltilen suçlamalardan ilki, TpCF'nin gerçek bir programa sahip olamayan, oportünist kaygılarla kurulmuş olan parti olduğudur. Bu görüşe göre, bahsi geçen general ve siyasetçiler, Kemal'in başarısını kiskancıyorlardı ve Kemal'in yeni (ve çoğu kez de daha genç) takipçileri Kurtuluş Savaşı'nın tamamlanmasının ardından en etkin mevkileri ele geçirirken, kenara itilmişlik fikrini sindiremiyorlardı. İkinci iddia ise; Terakkiperverlerin namuslu Muhafazakarlar değil, "gizli saltanatçılar" olduğudur. Mustafa Kemal'in kendisi bu cümleyi 21 Kasım 1924'te The Times'dan Maxwell Macartney'e verdiği mülakatta kullandığı ayrıca eğer açık bir muhafazakar programla ortaya çıkmış olsaydı muhalefete saygı duyacağını, fakat TpCF'nin programının az çok kendi CHF' sinin programıyla özdeş olduğunu ve bu yüzden muhalefetin samimi olamayacağını söylediği belirtilir.<sup>92</sup> Buna ilaveten, programları hakikaten bu olsaydı, pekala CHF içinde de kalabilecekleri vurgulanır. Üçüncü iddia ise,TpCF'nin programının ve tavrının dini reaksiyonu, irticayı cesaretlendirdiğidir. TpCF, "parti teşkilatlarının isyankarlarla işbirliği içinde olduğunun bir ispatı olmamasına rağmen" Şeyh Sait İsyanı ile doğrudan ilgili olduğu gerekçesiyle kapatıldı. İsyanı başlatanlarla organik bir

<sup>90</sup> Murat Yılmaz, "**Rauf Orbay**" Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, İstanbul: İletişim Yayınları, cilt:2, 2004, s 54-65

<sup>91</sup> Ahmet Yeşil "**Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası'nın Siyasal Kimliği**" Türkler, Ankara:Yeni Türkiye yayınları, cilt:18, 2002, s.546-551

<sup>92</sup> Fırat Mollaer, "**Metodolojik Problemlerin Kısılcında Türk Muhafazakarlığı**" Muhafazakar Düşünce Dergisi, Ankara:Kadim yayıncılık, yıl:1, sayı:4, bahar 2005, s.171-194

bağlantının ortaya çıkarılmamasından öte, Zürcher, “partinin fırsatçı gayelerle kurulu olmaktan ziyade CHF ile açıkça farklı ilkelere dayanan bir programa sahip olduğu, saltanatı değil Cumhuriyet rejimini açıkça desteklediğinin, liberal, mutedil fakat hiçbir anlamda gerici olmayan”, laik siyasal geleneğe bağlanan bir programa sahip olduğunu; felsefi temellerinde saltanatçılığın yada dini gericiğin hiçbir emaresinin bulunmadığını; ayrıca; CHF’den farklı bir biçimde, “merkeziyetçiliğe” güçler birliğine ve devletin güçlendirilmesi ile siyasallaştırılmasına karşı ademi merkeziyetçilik ve güçler ayrılığı, kişisel hürriyetler ve daha küçük depolitize edilmiş bir devlet arzusu” ile siyasal açıdan muhafazakarlıkla değil liberalizmle tanımlanabileceğini ekler.<sup>93</sup> Bütün bu suçlamaların yanı sıra, Orbay, TpCF’nin Şeyh Said İsyanı’yla ilişkilendirilerek hükümet tarafından 3 Haziran 1925’te kapatıldığını belirtir.<sup>94</sup> İsyan nedeniyle çıkarılan Takrir-i Sükun Kanunu, ilk muhalefet partisinin de sonunu getirmiş oldu. 1925 yılında Doğu Anadolu Bölgesinde çıkan Şeyh Said İsyanı gerekçe gösterilerek çıkarılan Takrir-i Sükun Kanunu hükümete özgürlükler aleyhine olağanüstü yetkiler vermiştir. Nitekim kanunun kabulünden sonra İstiklal Mahkemeleri tekrar kurulmuş ve pek çok gazete ve dergi kapatılmıştır. Takrir-i Sükun Kanunu’nun esasa ilişkin tek maddesi şu hükmü içermektedir: İrtica ve isyana bir memleketin içtimai nizamını, huzur ve sükununu ve emniyet ve asayişini ihlale bais bilumum teşkilat ve tahrikat ve teşvikat ve teşebbüsat ve neşriyatı, hükümet ve reisicumhurun tasdiki ile re’sen ve idareten men’e mezundur. İşbu ef’al erbabını İstiklal Mahkemesine tevdi edilebilir.”<sup>95</sup> Biri saltanatın yeniden inşası, diğeri dini duygulara dayalı siyaseti kışkırtmak olmak üzere TpCF’ye yöneltilen iki ideolojik suçlama, onları meşru muhafazakarlar değil, tehlikeli gericiler kıldığı vurgulanmaktadır.

CHF’nin muktedir genel sekreteri Recep Peker, 1934-35’te Ankara Hukuk fakültesi’nde inkılap derslerini verdiğinde, gerici ve muhafazakar partiler arasında bir ayırım yaptı ve muhafazakar partiler hakkında şunları söyledi: hakikatte bunlar, uyanık olmayanlara hoşça gelen bir dış görünüş içinde saklanmış, en tehlikeli mürtecilerdir. Britanya Muhafazakarları’nın faziletini teslim ederken, aynı zamanda, “[...] hayata yeni doğan, yeni inkılaplar yapan memleketlerde, mutedil veya muhafazakar maskesi altında kendi hüviyetlerini saklayan ve en feci irticaları yapan partilere karşı çok uyanık olmak gerekir,” diyordu. Açıklamaları TpCF döneminden on yıl sonra yapılmış olsa da, Ankara’daki katı Kemalistlerin her iki dönemdeki fikirlerinin temel vasıflarını içerir görünmektedir.<sup>96</sup> Bütün bu

<sup>93</sup> Erik Jan Zürcher, “**Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası ve Siyasal Muhafazakarlık**” (Çev: Özgür Gökmen) Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İstanbul: İletişim Yayınları, cilt:5, 2004, s.40-54

<sup>94</sup> Yılmaz, agm, s.58

<sup>95</sup> Beriş, agm, s. 434

<sup>96</sup> Mollaer, agm s.187

açıklamalar ve yapılanlar ülkenin henüz o dönemde herhangi bir partinin veya kişilerin muhalefet etmesine izin verilmeyen baskıcı bir atmosferin olduğunu gösterir. Zaten o dönemin aydınları da Kemalizm'i savunmaktadırlar fakat tam anlamıyla kendi görüşlerini açıkça bildirememektedirler. Bunun için Tek Parti dönemi baskısının kalkmasının beklenmesi gerekir.

TpCF'nin 1925'te kapatılmasından doğrudan sorumlu olan İsmet İnönü, daha sonraları, fırkanın ilerici reformist cephe içinde kabul edilebilir mutedil bir siyaset biçimini temsil ettiği fikrine varmış görünmektedir. 1963'te, "Siyasi Hayatımızın 40.yılı ve CHP" makalesinde, TpCF'nin o dönemde "muhafazakar bir zihniyet" in ifadesi olarak telakki edildiğinin, fakat partinin kendisini asla muhafazakar olarak tanımlamadığını ve liderlerinin aslında "ileri fikirli ve ıslahatçı insanlar" olduğunu<sup>97</sup> beyan etmiştir. Gerçekten de partinin adından da anlaşılacağı üzere "terakki-ilerleme", "perver-koruyan" anlamına gelmektedir. Yeşil, TpCF'nin toplumsal değişimlerde izlediği siyaseti; değişimin Kemalist tarzda süratli ve inkılapçı bir zihniyette değil tekamül -evrimsel ve kademe kademe olması- şeklinde olmasını kabul ettikleri vurguluyor. Ayrıca partinin laiklik konusundaki tutumunu ise -yeni siyasi rejim içinde- toplumsal değerleri savunmayı üstlenerek yerine getirmeyi amaçladıklarını ifade ediyor.<sup>98</sup> Yüceer'e göre parti milletten vekalet alınmadıkça yeni inkılap yapılamayacağı; fakat yapılan inkılapların halka iyice özümsetileceği maddesine yer verildiği aktarılıyor.<sup>99</sup> Muhafazakarlık açısından değerlendirecek olursak bu durumu partinin hem mevcut siyasal düzlemi koruyan hem de ilerleme fikrine sahip bir programa sahip olduğu için parti muhafazakar olarak nitelendirilir. Ancak muhafazakar olarak nitelendirilmesi Cumhuriyet devrimcileri savunanların kullandığı gerici yada irtica anlamına gelen muhafazakarlık değildir.

#### 2.1.2.2.2.Serbest Fırka

Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın (SCF) kurulması, tek parti dönemindeki ikinci önemli muhalefet denemesi olmasının yanı sıra Serbest Cumhuriyet Fırkasını Terakkiperver Fırkasından ayıran en önemli nokta, onun tamamen güdümlü bir hareket olarak ortaya çıkmış olduğunu söyleyebiliriz. Cumhurbaşkanı ve o ana kadar bakanlık ve başbakanlık yapmış

<sup>97</sup> Zürcher, agm, s.53

<sup>98</sup> Yeşil, agm, s.546

<sup>99</sup> Saim Yüceer "Cumhuriyet Dönemi Çok Partili Hayata Geçiş Sürecinde İlk Girişim: Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası" Türkler, Ankara:Yeni Türkiye yayınları, cilt:18, 2002, s.534-543



olan Ali Fethi Bey arasındaki karşılıklı yazışma ve görüşmelerden sonra parti, danışıklı bir biçimde 12 Ağustos 1930'da kurulmuştur.<sup>100</sup>

Gazi'nin iki noktaya taviz vermediği açıklanıyor. Bunlardan birincisi Cumhuriyet yönetimi, diğeri ise laiklik ilkesidir. Partinin programı sekiz bölümden ve altmış maddeden oluştuğu Ağustos ayı sonlarında bildirilmiştir. SF'nin programında anayasaya dayanan temel ilkelerin dışında özellikle ekonomik yaklaşımlarda önemli farklılıklar görülüyordu. Özel girişimciliğe verilen önem farklılıklarının başında gelmekteydi. Programa göre özel girişimciliğin kendi yasaları doğrultusunda işleyecek olan ekonomiye, devlet ancak özel girişimin yapmadığı işler açısından müdahale edebilecekti. Böylece devlet askeri sınırlar içerisinde ekonomiye de müdahale edebilecekti. Diğer yandan sermayenin teşvik edilmesi de programın önemli bir ilkesini oluşturmaktaydı. Programın içinde yabancı girişimcilere güven sağlayacak davranışlarda bulunması, dış finans çevreleriyle mümkün olduğu kadar iyi geçinilmesi doğrultusunda, yorumlanabilecek hükümlerin yer aldığı bildiriliyor.<sup>101</sup> Partinin programını genel olarak liberalizm olduğu ifade ediliyor.

Partinin gerek kuruluşunda gerekse kısa bir süre içinde halk arasında başarı kazanmasında, ülkenin içinde bulunduğu iç ve dış şartların önemli rol oynadığını söyleyebiliriz. İkinci, CHP'nin elitlerinin İzmir'de patlayan ve tüm yurda dalga dalga yayılan yeni muhalefet hareketine halk galeyana derhal bir etiket bulmakta gecikmedikleri belirtiliyor. Bu hareketler irtica olarak değerlendirilmiştir.<sup>102</sup>Gazi'nin fırkalar karşısında bir taraf kalmaktan vazgeçmesi Serbest Fırkanın feshine giden ilk yolun ilk aşaması sayılmaktadır. Gazi'nin fırkalar karşısında tarafsız olacağı sözünden vazgeçmesinde Fethi Beyin İzmir seyahati ve bu seyahat sırasında meydana gelen olaylar ile bu seyahatin akabinde daha merkez teşkilatını bile tamamlayamamış yeni muhalefet fırkasının belediye seçimlerine girmesinin büyük tesiri olmuştur.<sup>103</sup> Parti yetkililerinin tüm bu olumsuzluklardan dolayı 15 Kasım 1930'da partinin kaldırılmasına dair karar aldıkları açıklanmaktadır. Yaşanan bu durum gösteriyor ki inkılapların yerleşmesi için her türlü demokratik olan ve olmayan tedbirler alınmıştır. Bir parti daha irtica yada gericilik suçlamasından dolayı kapatılmıştır

<sup>100</sup> Turgay Uzun "Atatürk Dönemi Muhalefet Hareketler" Türkler, Ankara:Yeni Türkiye yayınları, cilt:18, 2002, s.569-579

<sup>101</sup> Serap Tabak "Serbest Cumhuriyet Fırkası" Türkler, Ankara:Yeni Türkiye yayınları, cilt:18, 2002, s.552-561.

<sup>102</sup> Necdet Ekinci "Türkiye'de Çok Partili Geçiş Sürecinde İkinci Durak: Serbest Cumhuriyet Fırkası Olayı ve Dönem Basını" Türkler, Ankara:Yeni Türkiye yayınları, cilt:18, 2002, s.562-568

<sup>103</sup> Tabak, agm, s 560

### 2.1.3. Aydınların Kemalist Devrimi Yorumlamaları

Bu dönemdeki aydın kesim genel olarak modernleşme projesi adına yapılan devrimleri onayladılar. Hepsi Kemalist'ti, modernnistti, inkılapçıydı ancak devrimlerin hızla uygulanması konusunda ve geçmişle bağların tamamen koparılması konusunda kaygıları vardı. Özellikle tek parti dönemindeki baskıcı tutum dolayısıyla kaygılarını pek dile getirememiş, Kemalizmle eklemlenerek onu yorumlama ve halka benimsetme yolunda önemli adımlar atmışlardır.

Muhafazakarlığın Türk siyasal düşünce hayatı içinde siyasal ve felsefi bir dil olarak berraklaştığı dönem radikal modernlik tasavvurunun politik uygulamalara dönüştüğü erken Cumhuriyet dönemidir. Geçmişin yıkılarak geleceğin inşası ve devletin top yekun bir modernleşme hareketinin örgütleyicisi olarak tanındığı erken Cumhuriyet dönemi, aynı zamanda Türk muhafazakarlığının inşa yıllarıdır. Ulusçu, laik, Cumhuriyetçi ve siyasal meşruiyetini halktan alan bir siyasal rejimin kurulması, sanayileşme, kentleşme ve kapitalist ekonominin gelişmesine paralel olarak ilerleyen modernlik fikri Cumhuriyet'in yeni muhafazakar üslubunun içine doğduğu siyasal ve felsefi ortama şekil vermiştir. İrem'e göre "Yine Cumhuriyetin ilk kuşak aydınları arasında gözlenen gelenekçi, muhafazakar, şahsiyetçi, ahlak ve kültürcü eğilimleri, felsefi, siyasal bir dile dönüştüren Kemalist devrimin kendisidir."<sup>104</sup>

Muhafazakar aydınlar Kemalist ideolojiyi benimsemekle birlikte, modernizmi savunmaktaydılar ancak modernleşme adına geçmişle bağların koparılmasına ve modernleşmenin aşırılıklarına karşı çıkmaktaydılar. İlk dönemde ki muhafazakar aydınlar kendilerini muhafazakar olarak adlandırmaktan çekinmişler. Bunun nedeni İrem'e göre; "Kemalist yönetici seçkinlerin her türlü muhafaza talebini , geleneksel Osmanlı sisteminin siyasal ve sosyal konumlarını koruma ve/veya canlandırmaya yönelik irticai talepler olarak görme eğilimi gelmektedir."<sup>105</sup> Bu sebepten ötürü muhafazakarlar, muhafazakar kavramını ilk dönemde kabul etmemişler , üstü kapalı bir şekilde savunmuşlardır. Peyami Safa'nın "Türk İnkılabına Bakışlar" isimli kitabında Kemalizm'in anane düşmanı olmadığını vurgulaması gibi. Demokrat Parti döneminde aydınlar üzerindeki kontrollerin biraz gevşemiş olması aydınların açıkça muhalefet edebilmelerine sebep olmuştur. Bu dönemde çıkan dergiler aydınların kendi görüşlerini açıkça belirtmelerinde önemli rol oynamıştır. Okutan, her yönüyle muhafazakar düşüncenin tartışılabilmesi için 1940'ları beklemek gerektiğini

<sup>104</sup> İrem, agm, s.52-53

<sup>105</sup> İrem, agm, s.63

açıklayarak, bu dönemde çıkarılan dergilerin yanı sıra muhafazakarların kitap düzeyindeki yayınlarının da olduğunu belirtiyor. Mustafa Şekip Tunç, Remzi Oğuz Arık, Peyami Safa, Mümtaz Turhan, Ali Fuat Başgil, Hilmi Ziya Ülken gibi isimlerle ve 1950'lerin sonuna doğru Osman Turan ve Nurettin Topçu'nun katılımıyla Türk muhafazakarlığının Tek Parti dönemindeki çekingenliğinden kurtulduğu söylenmektedir.<sup>106</sup>

### 2.1.3.1. Türk Düşünce Dergisi

1932 yılında 'Kadro' dergisinin yayınlanmasıyla ortaya çıkan ilk yarı bağımsız aydın örgütlenmesi, Cumhuriyetçi seçkinler arasındaki parçalanmanın da ilk örneklerinden birisini teşkil etmektedir. Kadro aydınlarının Türk inkılabının ideolojisinin yapmaları karşısında Peyami Safa'nın girişimleriyle ağabeyi İlhami Safa'nın sahibi olduğu 'Kültür Haftası' ve Baltacıoğlu'nun 'Yeni Adam' dergileri etrafında toplanan aydınlar, Kemalist inkılabın rakip bir kavramlaştırmasını yapmaya girişmişlerdir. 'Kadro Dergi'si bir aydın grubunun ilk defa inkılabın ideolojisini yapma girişimi olması kadar kendi karşıtlarını su yüzüne çıkartarak, erken Cumhuriyet dönemi aydın öbekleşmesinin berraklaştırmasını açısından örnek bir olay<sup>107</sup> olduğu ifade edilmiştir. 1930-1940'lı yıllarda yayınlanan Kültür Haftası dergisi etrafında toplanan aydınların ortak bir 'muhafazakarlık' düşüncesi etrafında toplanma ihtimalinin olduğu vurgulanmıştır. Derginin ilk sayısındaki tanıtım yazısında "yerli fikirlerin bu serbest ve açık sergisinde eserlerini teşhir edecek olan bütün muharrirler, birbirine kültür planında umumi bir vahdetle bağlıdır" denilerek, bu birliğin altı çizilmiştir. 1950'li yıllara geldiğimizde ise, bu kez tek başına Peyami Safa 'Türk Düşüncesi' isminde bir dergi çıkartmaktadır. Kültür Haftası dergisinde yer alan isimler bu dergide de yer almakta ve artık ortak bir fikrin savunması yapılabilmektedir.<sup>108</sup> Bu dergide artık muhafazakar kimliğiyle bilinmenin bir çekince yaratmadığı görülür. Toplam 63 sayı çıkan derginin ilk yazı kadrosunda Mustafa Şekip Tunç, İsmail Hakkı Baltacıoğlu, Hilmi Ziya Ülken, Elif Naci, Nurettin Sevin, Reşat Ekrem Koçu, Ahmet Kutsi Tecer, Fezullah Sacit Ülkü, Behçet Kemal Çağlar ve Fazıl Hüsnü Dağlarca gibi isimler yer almıştır. Sadece muhafazakarlıkla ilişkili makaleler çerçevesinde Peyami Safa, Mustafa Şekip Tunç ve İsmail Hakkı Baltacıoğlu üzerine inceleme yapılacaktır.

<sup>106</sup> Okutan, agm, s.34

<sup>107</sup> İrem, agm, s.60

<sup>108</sup> Sinan Yıldırım, "Muhafazakarlık Türk Muhafazakarlığı ve Peyami Safa Üzerine" (<http://www.ata.boun.edu.tr/grad/0issuduz/muhafaza.pdf>) (01.02.2006), s.9-18

Türk Düşüncesi'nin muhafazakarlık anlayışı ise “Program” yazısının sonunda şu şekilde ifade ediliyor.

*“Türk devriminin geleceğe uzanan yaratıcı hamleleri karşı koymak isteyenlerle geçmişin canlı değerlerini-ölülerinden farksızmış gibi- mahkum etmeye çalışanların yanılgılarını ortaya koymak ve geçmiş- gelecek, Doğu-Batı, madde-mana, gibi ikiliklerinden Türkiye'nin tarih ve coğrafya durumuna uygun ve üstün bir senteze varılabileceğinin ve böyle, bugünkü dünyamızın huzurunu kaçıran ruh gerginliğini, kültür ve medeniyet buhranının aşılabilceğinin izaha çalışmak.”<sup>109</sup>*

Erken Cumhuriyet dönemini aydınlarının benzer muhafazakar tanımlamaları yaptıkları görülmektedir. Muhafazakarlığa, yeni rejimle barışık ve hatta onun kolu olma vasfını vermektedirler. İlginç olan, muhafazakarlığı hep tanımlayıcı bir ön kelimeyle kullanmalarındır. Bu şekilde bazılarınca gerici veya tutucu olmakla suçlanan muhafazakarlıktan farklı bir anlayışı savunduklarına dikkat çekmek istiyor gibidirler” diyen Çağlayan'ın bu yaklaşımını Mustafa Şekip Tunç'un “Muhafazakarlık ve Liberallik isimli makalesinde görmekteyiz. “Şuurlu muhafazakarlığa, cumhuriyet siyaseti içinde hem ilerleme içinde bir düzen anlayışı hem de devamlı değişim içinde muhafaza ihtiyacına cevap vermek gibi “çifte bir rol” atfedilmektedir”<sup>110</sup> diyerek bilinçli bir muhafazakarlığın nasıl olması gerektiği konusundaki açıklamaya yer vermiştir. Tunç şuurlu muhafazakarlığın, liberalizme karşı tepkiden oluştuğunu, serbest rekabeti savunan liberallerin, maddi kazanç ve servetin önünün açtıklarını ve bu şekilde de maddiyatçılık çağının başladığını ifade etmiştir.. Muhafazakarlıkta, milletlerin yalnız maddi hayatla kurtulamayacakları, manevi hayatın ve değerlerin korunması gerektiği iddiasıyla ortaya çıkmıştı. Gelişmeye direnen bir gelenekçilik değil, liberalizmin aşırı ilerleme arzusunun karşı temkinli, “şuurlu bir muhafazakarlık” ortaya çıkmıştır insanın madde ve teknikten ibaret olmadığının vurgulayan muhafazakarlığa şuurunu verecek olan ise tarihtir. Ne Ticaniler gibi geri, şuursuz bir muhafazakarlık, ne de tarihten kopuk köksüzlüğe götürecek bir ilerleme doğrudur.<sup>111</sup>

Türkiye’de Kemalist Milliyetçilik geleneği içinden gelen fakat zamanla Kemalizm’in toplumla sağlam bağlar kuramadığının idrakiyle gelenekle ilişkisini yeniden kurması gerektiği

<sup>109</sup> Peyami Safa “**Program**” Türk Düşüncesi Dergisi, İstanbul: Ekicigil Matbaası, sayı:1, cilt:1, 1 Aralık 1953

<sup>110</sup> Zeynep Çağlayan, “**Erken Cumhuriyet Dönemi Sentezci Muhafazakarlığı’nda “Değişim”:** Ahmet Hamdi Tanpınar ve Türk Modernleşmesi” Muhafazakar Düşünce Dergisi, Ankara:Kadim yayıncılık, yıl:3, sayı:9-10, Güz 2006, s.79-99

<sup>111</sup> M. Şekip Tunç “**Liberallik ve Şuurlu Muhafazakarlık**” Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İstanbul: İletişim yayınları, cilt:5, 2004, s.723-724

sonucuna ulaşan fikirler 1930'ların ikinci yarısından itibaren görünürlük kazandılar. Peyami Safa, H.Ziya Ülken, İsmail Hakkı Baltacıoğlu, Mustafa Şekip Tunç gibi isimlerin bu doğrultudaki arayışları dikkat çekiyor.<sup>112</sup> Türk muhafazakar düşüncesi modernleşmeyi aşırılıklarından arındırmak ve gelenekle barıştırmak istemektedirler. Bu durum Akkaş'a göre; Türkiye'de muhafazakar düşüncenin, Batı toplumlarındaki durumun aksine, Türk toplumsal yapısının yeniden düzenlemeye çalışması, Türk paternalist geleneğinden kaynaklanmaktadır.<sup>113</sup>

Türk modernleşmesi-muhafazakarlık ilişkisi, “dikensiz gül bahçesi” değildir, kuşkusuz. Muhafazakar kuramcılar, Türk Modernleşmesi'ni sadece geleceğe yönelik tasarımlara sahip bir çaba olmakla eleştirmişlerdir. Ülken, Tunç, Safa gibi düşünürler mürteçiliğin sadece geçmiş, yeni rejimin ise geleceği düşünerek muğlak adımlar attıklarını öne sürmüşlerdir. Devrimin sadece “ya hep ya hiç” felsefesiyle yürütülemeyeceğine inanan bu düşünürler, değişimin beklenen sonucu vermesi için geçmişin bazı müesseselerinin korunup, geçmiş ile gelecek arasındaki “bugünkü hal”i esas alan bir köprünün kurulmasını istemişlerdir. Aksi takdirde modernleşme ve ilerlemeden bahsedilemeyeceğini savunan aynı kalemler, kökünden sökülen ağacın (yani geleceği terk eden devletin) çiçek açamayacağını altını çizerekler.<sup>114</sup> Dolayısıyla yapılan bazı reformlarda ileriye gidildiğini düşündüklerinden, bu konulardaki hassasiyetlerini çok partili siyasal yaşama geçiş sürecinde dile getirmeye çalışmışlardır.

İsmail Hakkı Baltacıoğlu dinin, birey ve toplum bazında önemini, siyasal uzantısının, Cumhuriyet sonrası konumunu ve olması gerektiği yeri açıkça ifade eden biriydi. “*Din Nasıl Bir Gerçektir?*” başlıklı makalesinde mistisizmin kapılarını aralayan Baltacıoğlu, dinsel patriklerle egoizminden soyutlanan insanın Tanrı'ya daha çok yaklaşarak “beşer üstü bir oluşt” yöneldiğini savunmaktaydı. Bunun yanında din sosyal bir gerçektir<sup>115</sup> ve hatta dinsiz bir toplumun, milletin olması düşünülemezdi. Milliyet dil, din ve sanattan müteşekkildi., o halde dini dışarıda bırakacak bir anlayışın yöneleceği amaçta milliyeti ortadan kaldırmaktı.<sup>116</sup> “*Türkiye Dinle Kalkınacaktır*” isimli makalesinde “günün birinde, laiklik diye ne adını kolayca söyleyebileceğimiz ne de ilmesini doğruca yazabildiğimiz bir prensibi ortaya atıyoruz.

<sup>112</sup>Taşkın, agm, s.401

<sup>113</sup> Akkaş age, s.12

<sup>114</sup> Dural, agm, s.207

<sup>115</sup> İsmail Hakkı Baltacıoğlu, “*Din Nasıl Bir Gerçektir?*”, Türk Düşüncesi Dergisi, İstanbul: Ekicigil Matbaası, sayı:15, cilt:3, şubat 1955, s.162-166

<sup>116</sup> İsmail Hakkı Baltacıoğlu, “*Dinsiz Milliyet Olur mu?*”, Türk Yurdu, sayı:35, ocak 1957 , s.1-4

Din ile devleti ayırıyoruz, okulda din derslerini kaldırıyoruz” diyen<sup>117</sup> Baltacıoğlu, Türkiye gerçeklerine uygun, kaliteli bir din eğitimi verilmesi konusuna hep değinmiştir. Örneğin bir başka makalesinde, din eğitimini ve bu eğitimi veren kurumların hurafelerden kurtularak seviyelerinin yükseltilmesinin Türkiye’nin kalkınmasına sağlayacağı katkıyı enine boyuna tartışmıştır.<sup>118</sup> Üstelik bu tezinin, Kemalist inkılaplarına helal getireceğine de inanmaktadır. Bu düşüncesini de, inkılapların yanlış anlaşıldığı, aslında hedefin din değil, “softalık” olduğunu ileri sürerek desteklemiştir.<sup>119</sup> Bir toplumda din coşkusu ne kadar çoksa, o toplumun sağlam ve temiz kaynaklarının da o kadar çok” olduğunu düşünen Baltacıoğlu’na göre, “anormal olan dinin kendisi değil, din yaşayışının anormal şekli”ydi. Yani din sosyal fonksiyonu ifa edeceği yerde, hukuk, sanat, iktisat ve siyaset gibi alanlarda nüfus ederek amacından uzaklaşmaktaydı. Hatta bu noktada, “din softaları” ve “bilim softaları”nın acze düştüklerine inanan Baltacıoğlu, “orta yolu” da göstermekteydi. Buna göre din, ne “din softaları”nın iddia ettiği gibi her şeydi nede “bilim softaları”nın ileri sürdüğü gibi hiçbir şeydi.<sup>120</sup> Baltacıoğlu dinin toplum için gerekli bir kurum olduğundan bahsetmiştir. Ayrıca Dural’a göre, İsmail Hakkı Baltacıoğlu’nun muhafazakarlığı tartışma konusudur. Düşünürün camilere org ve sıra konması, kimi yazılarında muhafazakarlığı apaçık kınaması ve İslam düşüncesine kattığı modernist yaklaşımdan dolayı muhafazakar sayılmayacağını savunanlar vardır. Ancak yine de onun muhafazakarlığının nevi şahsına münhasır olduğu kabul edilmektedir.<sup>121</sup> Baltacıoğlu’na göre laiklik dinsizlik değildi, devletin din işlerini başı boş bırakması da değildi, aksine laiklik açısından devlete düşen görevler vardı; bunların başında dini doğru yorumlayacak gerçek din adamlarını yetiştirmek geliyordu. Bunu gerçekleştirmenin en önemi şartınınsa bir “Türk İslam İlahiyat Fakültesi” kurmak olduğunu düşünüyordu.<sup>122</sup>

İsmail Hakkı Baltacıoğlu gelenekçilik ve muhafazakarlığın ayrı kavramlar olduğunu “...gelenek değışmeyen, yani bütün zamanlarda canlı ve kuvvetli kalan örfleri tanımak

<sup>117</sup>İsmail Hakkı Baltacıoğlu, “**Türkiye Dinle Kalkınacaktır**”, Türk Düşüncesi Dergisi, İstanbul: Ekicigil Matbaası, sayı:35, cilt:6, Ocak 1957, s.1-8

<sup>118</sup>İsmail Hakkı Baltacıoğlu, “**Türkiye Dinle Nasıl Kalkınacaktır**”, Türk Düşüncesi Dergisi, İstanbul: Ekicigil Matbaası, sayı:37, cilt:7, Mart 1957, s.1-7

<sup>119</sup>İsmail Hakkı Baltacıoğlu, “**Aydınlar! Din Gerçeğini Ne Zaman Göreceksiniz**”, Türk Düşüncesi Dergisi, İstanbul: Ekicigil Matbaası, sayı:23 cilt:4, Ekim t 1955, s.257-261

<sup>120</sup>İsmail Hakkı Baltacıoğlu, “**Din Softaları Bilim Softaları**”, Türk Düşüncesi Dergisi, İstanbul: Ekicigil Matbaası, sayı:1, cilt:1, Aralık 1953, s.17-18

<sup>121</sup>Dural, agm, s.199

<sup>122</sup>Nuray Mert “**Muhafazakarlık ve Laiklik**” Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İstanbul: İletişim yayımları, cilt:5, 2004, s.314-345

demektir. Halbuki muhafazakarlık değişme zorunda kalmış olan ölü örflere bağlılıktır”<sup>123</sup> şeklinde belirtiyor. Ayrıca kendisine muhafazakar ve mürteci denmesinden hoşlanmayıp gelenekçi denmesini daha doğru bulduğunu açıklıyor.

Hilmi Ziya Ülken, “inkılap her şeyi temelinden yıkmak ve aslı ile ilişiği olamayacak derecede değiştirmek olsaydı gelenek denen şeye imkan kalmaz, cemiyetlerin asırlar boyunca sürüp giden temel değerleri, sürekliliği olmaz ve böyle bir hal cemiyetin canlı ve şuurlu bir varlık olarak devamına mani olur” diyordu. Ülken’e göre inkılap kavramının içinde toplumun kökten değişmesi, sosyal kurumların yıkılması anlamı çıkarılamazdı. İnkılap, sosyal gerginliklerin dengeyi sarsacak boyutlara ulaştığı durumlarda, değişmenin yeni bir düzen meydana getirecek derecede şiddetlenmesi demektir. Yeni bir devrin başlaması ile sosyal kurumlar ortadan kalkmıyor, aksine, söz konusu yeni düzenin içinde varlığını sürdürdüğünü ifade ediyordu.<sup>124</sup> Böylece Ülken, Kemalist modernleşme projesini destekleyerek, yapılan inkılaplarla her şey yıkılmamış bir halden öteki hale geçilmiş yani bir tür değişme gerçekleşmişti.

### 2.1.3.2. Yahya Kemal ve Ahmet Hamdi Tanpınar

Yahya Kemal ve onun takipçisi Ahmet Hamdi Tanpınar Türk muhafazakarlığının öznel tarihinde zikredilen isimlerden olduğu açıklanır. Tanpınar (1901-1962) ve Yahya Kemal (1884-1958) bir imparatorluğun çöküşünü ve yeni bir devletin kuruluşuna tanıklık etmişlerdir.

Yahya Kemal’in modernleşme karşısında diğer düşünürlerden özgün tarafı onun kısmi alıntılar ve ayıklamalarla yürümeyecek bir süreç olduğunu idrak etmesinden kaynaklandığı söylenir. Onun bu durumu şöyle izah ettiği belirtiliyor: “medeniyeti idrak ihtirasla mümkün. Garp medeniyetini, kendimizden unutacak kadar sevmeseydik, idrak edemezdik.” Kemal’in anlayışında geleneği muhafaza etmenin yolu, onu saklamaktan aynen tutmaktan değil: “garp metoduyla şarkı yeniden kurmaktan, geleneğin tözünü modern zamanlarda yeniden üretmekten geçmektedir.” O bu konulardaki düşüncesini “kökü mazide olan atiyiz”<sup>125</sup> şeklinde özetlemiştir.

Türk düşüncesinde Yahya Kemal’in “tarihi romantizmi” ile Ahmet Hamdi Tanpınar’ın “tarihi devamlılık” düşüncelerini, milli kimliği tarihsel hayat içinde temellendirmeleri

<sup>123</sup> İsmail Hakkı Baltacıoğlu “Gelenekçilik ve Muhafazakarlık” Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İstanbul: İletişim yayınları, cilt:5, 2004, s. 725-726

<sup>124</sup> Hilmi Ziya Ülken, “İçtimai Değişme ve İnkılap” Türk Düşüncesi, İstanbul:Ekicigil Matbası, sayı:57, 1969, s.4-9

<sup>125</sup> Vural, age, s.111

bakımından, aynı kategori içinde temellendirilmektedirler.<sup>126</sup> Dolayısıyla ülkemizde siyaset felsefesi alanının dışında edebiyat da geleneği ve muhafazakarlığı savunan düşünürler görmekteyiz. Osmanlı mirası ve İslam konusunda milliyetçi ve batıcı yorumlardan farklı hassasiyetlere sahip olan Yahya Kemal ve Ahmet Hamdi Tanpınar ikilisinin temsil ettiği bu kanadın tarihsel ve toplumsal denge ve uyum nedeniyle “huzur üslubu” olarak ifade edilen entelektüel duruşu, yine siyasal olarak çekingen kalmak ve batılılaşma idealinden vazgeçmemekle birlikte, tarihsel sürekliliğin ve pozitif gelenekçiliğin müdafaasını üstlenmiştir.<sup>127</sup>

Tanpınar’ın eserlerini hepsinde Bahadır Türk’e göre; kendi küllerinde yeniden doğan bizleri eski güzellikleri ve dolayısıyla geçmiş benliklerimizi hatırlatmaya yönelik bir davet gibi olduğunu söylemektedir. Bu davetin kritik bir özelliği Tanpınar’ı kendine özgü bir fikir adamı yapan unsurlarından bir başkasına kapı açmaktadır. Bizim Doğu-Batı arasında huzur arayan halimizi sadece bir trajedi değil, aynı zamanda eğer bu halden doğru istifade edilebilirse bir “fırsat” saymaktadır. Zira ona göre toplumsal hayatını girmiş olduğu uzun ve sancılı Batılılaşma serüveni içerisinde yeniden tanzim eden insanlar olarak yavaş yavaş Garplı bir benlik anlayışına sahip olmamız, bizleri Mevlana’nın, Fuzuli’nin eserlerinden daha fazla zevk almaya, bu eserleri gerçekten anlamaya ve dahası onlarda yeni güzellikler bulmaya sevk edeceğini ifade eder.<sup>128</sup> Safa gibi Tanpınar’da geçmişle olan bağların koparılması konusundaki endişelerini dile getirmektedir.

Tanpınar için kendi olmak sağlıklı bir milli hayatın ön koşuludur ve milli hayat ancak ve ancak, “devam(lılık)”la varolabilir. Tanpınar’ın düşüncesinde devamlılık sabitliğe değil, değişime vurgu yapmaktadır. Ayvazoğlu’nun da vurguladığı üzere, Tanpınar’da esas olan “devam ederek değişmek, değişerek devam etmek”tir.<sup>129</sup> “Kopuş” a değil sürekliliğe, kesintiye değil devamlılığa yaptığı vurguyla dikkat çeken Tanpınar’ın “muhafaza etmek” değil, aynı zamanda “muhafazaya değer şeyler yaratmak” itkisini bünyesinde barındırır. Değişime karşı değildir ancak köklü değişikliklerin yapılmasına karşıdır.

<sup>126</sup> Vural, age, s.112

<sup>127</sup> Ahmet Çiğdem “**Batılılaşma, Modernite ve Modernizasyon**” Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İstanbul: İletişim Yayınları, cilt:3, 2002, s.28-40

<sup>128</sup> Bahadır Türk “**Doğu Bahçelerinde Batılı Bir Bakışın Huzur(suzluk)u. A.H. Tanpınar ve Türk Muhafazakarlığı**” Liberal Düşünce Dergisi, Cilt:9, sayı:34, bahar 2004, s.59-65

<sup>129</sup> Beşir Ayvazoğlu, “**Türk Muhafazakarlığının Kültürel Kuruluşu**” Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İstanbul:İletişim Yayınları, cilt:5, 2004, 509-531



### 2.1.3.3. Nurettin Topçu

Anadolu insanının sosyal hayatını anlamak amacıyla hareket felsefesinden faydalanan Topçu; Türk milletinin, bütün kurumlarıyla birlikte nasıl bir devlet ve toplum düzeni kurması gerektiği konusunda Anadolu milliyetçiliği ve sosyalizmi bir arada savunmak suretiyle, döneminden farklı bir aydın tipi çizmiştir. Topçu, bütün entelektüel hayatını, Anadolu Türkleri tarihinden hareketle, dönemin siyasi, ekonomik, ahlaki dini yapısını ve bu yapılardaki değişimleri anlamaya adanmış, kendi açısından bir takım modeller önermiştir. Anadolu milliyetçiliğinin doğal bir sonucu olarak düşündüğü sosyalizmi; her türlü düzensizliğin ve karmaşanın kaynağı olabilecek, otorite ve sorumluluğu yok edecek bir anarşizm yerine, Allah'ı insanda tanıyan Allah dışında bütün otoriteler karşısında anarşist, Allah karşısında ise itaati benimseyen bir isyanı; insanı kendi bencilliğine mahkum eden bireycilik yerine, şahsiyetçiliği savunan Topçu, Anadolu Türklüğü ile İslam'ın bir sentezini yapmaya çalışmıştır.<sup>130</sup> Topçu'nun görüşleri dönemin diğer aydınlarından farklı bir yön izlemekle beraber diğerleri gibi dine vurgu yapmaktadır. Ancak İslam'ı bir anlamda dönemin aydınlarının kendilerine göre yorumladıklarını görmekteyiz.

Topçu, modernleşmeye toptan ve alenen karşı duran ender entelektüel şahsiyetlerdendir. Bu tutumuyla da diğer entelektüellerden ayrılmaktadır. Türk İnkılabı'nın 'resmi' ve –ilginçtir- aynı zamanda da 'gayri resmi' ideolojisi olan Kemalizm'in muhafazakar bir yorumunu gerçekleştirmeye kalkışmak yerine, gayet anlaşılır nedenlerle 'örtük' de olsa, keskin bir Cumhuriyet, dolayısıyla İnkılap ve Kemalizm eleştirisine yönelir.<sup>131</sup> Topçu; modernliğe karşı geleneğin, maddeye karşı ruhun, tekniğe karşı vicdanın, kente karşı köyün, cemiyete karşı cemaatin yanında yer alan, dolayısıyla 'reaksiyoner', hatta 'devrimci' ya da Topçu'nun tercih edeceği terimle 'inkılapçı'dır.<sup>132</sup> Topçu'ya göre bir anlamda modernlik kurtulunması gereken bir beladır. Bu nedenle onun modernleşmeye karşı olduğunu hatta bu konuda oldukça radikal görüşlere sahip olduğunu vurgulanmaktadır.

Türk muhafazakarlığının en önemli ve ilginç isimlerinden olan Nurettin Topçu, muhafazakarlığın temel söylemini bilim ve ahlak boyutuna indirgeyerek bu konuda şöyle demektedir:

<sup>130</sup> Vural, age, s.114

<sup>131</sup> Çiğdem, agm, s.32

<sup>132</sup> Şükrü Arın "Nurettin Topçu'nun Ümitsiz İhya Arzusu ya da Siyasetin 'Taşra'sında Taşranın Siyasetini Tahayyül Etmek" Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, İstanbul: İletişim Yayınları, cilt:5, 2004, s.465-489

*“Bizim davamız hayata uymak değil, hayatımızı Hak’a uydurmaktır. Bizi Allah’a doğru götüreceğ olan irademizin iktidarı, isyan halinde ifadesini bulucudur: hayatımızın içinde hayat yokluğuna isyan; merkezi mihrakı meşalesi aşık ve iman olan ve aydınlığın sahası içinde nesle ilim, sanat, ahlak ve felsefe yolları açacak bulana isyan. İlim ve ahlak, hak ve adalet uğrunda girişeceğimiz bu cihat için neslimizin duygu ve ideal sahasında sahipsiz bırakılmış çocukları bir yaprak altında birleştirmeye davet ediyoruz.”<sup>133</sup>*

---

<sup>133</sup> Vural, age, s.116

## 2.2. Demokrat Parti

Türkiye'nin 1945 yılında çok partili demokrasiye geçme kararı, 14 Mayıs 1950 tarihinde DP'nin iktidarı elde etmesi ile sonuçlanır. DP iktidarı ile egemen siyasal güç el değiştirmiş, Türkiye'nin yeni siyasal kimliği de gelenekçi-liberal tanımıyla temsil edilen çiftçi, tüccar, esnaf, toprak sahibi ağalar ve çalışanlar gibi ekonomik yükü taşıyan geleneksel-dinsel toplumsal kesimin değerlerine evrilmiştir. 1950 seçimlerinde bahsedilen devletçi seçkinler ile gelenekçi-liberaller arasında ya da asker- bürokrat ile halk arası kutuplaşma, DP'nin CHP karşısında hızlı bir biçimde güçlenmesinin ve Türk siyasal kimliğinin devrim niteliğinde değişim yaşamasının altında yatan temel dinamik olduğu açıklanmaktadır.

Temel olarak “Türk sağının muhafazakarlığı” şundan kaynaklanır: Batıyı yakalamak ve muasır medeniyet seviyesine ulaşmak için Batı'nın teknolojisi alınırken, bizi biz yapan öz değerlerimizden vazgeçilmemesi gerektiği Kemalizm dahil olmak üzere siyasi yelpazenin tamamında görülmektedir. Ancak bu vurgu sağ siyasal çizgide daha belirgindir. Batı'nın bilim tekniği alınırken Kemalist ideolojinin saç ayaklarından biri olan Ziya Gökalp'in deyiimiyle “harsımız”, milli ve manevi değerlerimiz ve mukaddesatımızın korunması gerektiği muhafazakar sağ partiler tarafından görünür biçimde vurgulanmıştır. Bundan dolayı Türk milliyetçiliğinin zamanla temel tezi haline gelen bu değerler ülkemizde genelde muhafazakar sıfatının başına, milliyetçiliğin eklememesinde etkili olmuştur.”Milliyetçi Muhafazakar” kavramının kullanılması da bundan kaynaklanır. Ayrıca şunu da belirtmek gerekir ki: Milli-manevi değerlerimizle, kültürümüzle, mukaddesatımızla nelerin kastedildiği oldukça açık değildir. Üzerlerinde tam anlamıyla bir fikir birliğinden söz etmek oldukça zordur. Ancak burada kastedilen belli bir hayat tarzının yaşama ve ilişki biçiminin korunmasıdır. Önemli olan iyi toplum tasavvurunun muhafaza edilmesinin gerekliliğine olan inançtır.<sup>134</sup> Dini-geleneksel yaşam biçimini ifade eden davranış kalıplarına uymak aynı zamanda “iyi Müslüman” olmakla özdeşleşir. Toplumsal normlara uymak, yaşlılara, büyüklere saygı, içki kumardan uzak durmak gibi davranış kodları savunulur. Merkez sağ besleyen muhafazakar damarın asli kaynağı İslam'a referansla meşrulaştırılan dini-geleneksel, taşra yaşamı biçiminin, değerler sisteminin tehdit altında olduğu düşüncesidir. İyi Müslüman olmakla ilişkilendirilen bu hayat tarzı ve değerler sisteminin devamının sağlanması Türk sağının muhafaza etmek istediği esas unsur görünümündedir.<sup>135</sup>

<sup>134</sup> Tanel Demirel “Türkiye’de Merkez Sağ ve Muhafazakarlık” Liberal Düşünce Dergisi, Cilt:9, sayı:34, bahar 2004, s.67-71

<sup>135</sup> Demirel, agm, s.70

1950’lerde siyasal hayatta, İlericilik- gericilik tartışmaları da, iktidar ile muhalefetin mücadele zemini oluşturduğu ifade edilir. Türkiye’yi kısır siyasal çekişmelerin içine iten bu zeminde ilerici veya gerici olarak nitelenmek için ya Kemalizm yanlısı olmak yada karşısında durmak veya en azından, Kemalist ilkelere sıcak bakmamak yeterli bir neden olarak görülmektedir. Bu durumda söz konusu tartışmaların taraflarını Kemalizm’e mesafeleri bağlamında değerlendirmeyi doğru bulmayan Çağatan bu konu hakkındaki düşüncelerini şu şekilde açıklar;

*“Ne, siyasal iktidarı 1950’de Demokrat Parti’ye kaptırmadan önce Altı Ok’un Anayasa’dan çıkarılabileceğini ifade eden İsmet İnönü’nün partisi ne de Atatürk ve ilkelerini korumak için gösterdiği gayrete rağmen popülizm rüzgarına kapılarak Kemalist ilkeleri tartışmaya açan DP; Kemalizm’in savunucusu olabildiler. Her ikisi içinde söz konusu olan söylem “ Atatürkçülüğü” idi ve Kemalizm konusundaki bu sapma, Türk siyasal hayatında günümüze kadar sürecek olan kısır çekişmelerin önünü açacaktı. 1950’lerde şiddeti artan ilericilik-gericilik tartışmalarına, dönemin muhafazakarlarına, Tek Parti döneminde yapamadıklarını yapma, yani Kemalist inkılaplara alternatif üretme imkanı sağladı. İnkıpların pratiğe dönük eleştirilerle yola çıkan muhafazakarlar, “inkılap kavramından “ilerleme”nin dinamiklerini tespit etmeye, “eski” ile “yeni” arasındaki mücadelenin içinden de “irtica” kavramına dönük eleştirilerini dile getirmeye çalıştılar.”<sup>136</sup>*

Bu dönemin muhafazakarları, dini, toplumsallığın içinde belirleyici bir faktör olarak algılıyor ama siyasal, hukuksal alanlardaki etkisine karşı çıkıyorlardı. Değişimi onaylıyorlar fakat kültürel kopuşa sıcak bakmıyorlardı.

Ellili yıllarda muhafazakar düşüncenin sorun ettiği iki mesele vardır. Birinci mesele, Cumhuriyet’in muhafazakar yorumu üzerinden ulus kimliğinin yeniden tanımlamak ve devlete sadakat geleneğini revize ederek modernleştirmekti. Diğeri de, sol düşünceye karşı alternatif oluşturmaktır. Bu iki meselenin kolaylıkla aynı çerçeve içinde yorumlandığını belirten Mert; bunu şu şekilde temellendirir:

*“Bu çerçevenin kurduğu formül basitti: Batıcılığın ‘medeniyet meselesi’nin ve inkıpların ‘aşırı’ ve materyalist yorumu manevi bir buhran yaratmıştır. Bu durum, toplumu kimsizlikleştirilmiş, geçmişten ve en önemlisi devletten yabancılaştırmıştır. Bu başlı başına bir sorun olduğu gibi, ülkeyi yükselmekte olan komünizm tehlikesine karşı zaafa uğratmıştı. Bu*

<sup>136</sup> Çağatay Okutan, “Müfrit Dinciler ile Müfrit Devrimcilerin Orta Yolu: Türk Muhafazakarlığında 1950’ler” Liberal Düşünce Dergisi, cilt:9, Sayı:34, bahar 2004, s.33-39

*durumda dini değerler, materyalizm ve dolayısıyla komünizme karşı bir direnç kaynağı olarak görülüyordu. Laikliğin muhafazakar yorumu, bu açıdan da, önem kazanıyordu.*<sup>137</sup>

Aydınlar laikliğin mantığından ziyade Türkiye'deki uygulandığını sorun eden muhafazakar bir muhalefet söylemi geliştirmeye başlamışlardır. Sağ muhafazakar laiklik yorumu bir yandan “devletin dine müdahalesini kısıtlama gayreti şeklinde, din ve inanç özgürlüğü söylemine ağırlık vermekte bir yandan da dini milli kimliğin vazgeçilmez bir parçası olarak tanımlayarak, dini millileştirme gayreti”<sup>138</sup> göstermişlerdir.

Muhafazakarlar, bu dönemde dini katı bir pozitivist anlayışla tümünden reddeden görüşlere karşı, onun varlığını ve önemini kabul edip, toplumsal hayat içinde ve devletle ilişkisinde sınırlarını yeniden tanımlama gayreti içinde oldular. Bu nedenle dönemin muhafazakarları kendi din tanımlarını “irtica” kavramına karşıt olarak belirlediler.

### **2.2.1. Demokrat Parti'nin Kuruluşu**

1946 yılı Türkiye'de çok partili hayatın başladığı yıldır. 7 Ocak 1946 yılında Adnan Menderes, Refik Koraltan, Prof. Dr. Fuat Köprülü tarafından ve Celal Bayar'ın öncülüğünde kurulan Demokrat Parti ( DP ) Türk siyasi hayatında oldukça önemli bir yere sahiptir.

Partinin kuruluşu kısaca şöyle gerçekleşmiştir: CHP içerisinde ilk en güçlü muhalefet, 1945 yılında mecliste gerçekleşen bütçe tartışmaları sonucunda ortaya çıkmıştır. Başta Celal Bayar olmak üzere Adnan Menderes ve Hikmet Bayur hükümetin başta ekonomi politikası olmak üzere birçok politikasını sert bir biçimde eleştirerek özellikle “Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu” faşist bir uygulama olarak nitelendirdi. Fuat Köprülü Vatan Gazetesinde bu yasayı ciddi bir biçimde eleştiren yazılar yazdı. Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu'nun çıktığı günlerde Celal Bayar, Adnan Menderes, Refik Koraltan ve Fuat Köprülü, sonraları “dörtlü karar” olarak ünlenecek olan bu önergeyi CHP grubuna verdiler. Bu önerge “milli hakimiyetin tek tecelli yeri olan Büyük Millet Meclisi'nde hakiki bir murakabenin sağlanmasını demokratik müesseselerin serbestçe doğup yaşamasına engel olan Anayasa'nın halkçı ruhunu takyit eden bazı konularda değişiklik yapılmasını ve parti tüzüğünde de yine bu maksatların icap ettirdiği tadillerin hemen icrasını” istiyorlardı. Bu önerge grupta reddedilerek 21 Eylül 1945 tarihinde Fuat Köprülü ve Adnan Menderes parti divanı tarafından partiden ihraç edildiler. Refik Koraltan da arkadaşlarını savunduğu için aynı akıbete uğradı. Daha

<sup>137</sup> Mert, agm, s.336

<sup>138</sup> Mert, agm, 208

sonra Celal Bayar önce milletvekilliğinden daha sonra da partisinden istifa etti. 7 Ocak 1946 tarihinde programları liberal ve demokratik unsurları taşıyan yeni parti DP kuruldu.<sup>139</sup> Yaklaşık üç yıl gibi kısa bir muhalefetten sonra 1950 seçimlerini kazanarak 27 yıllık tek parti yönetimine son vererek iktidar oldu. DP'nin Türk siyasal hayatındaki en önemli özelliği: Osmanlı-Türk siyasal tarihinde ilk defa seçimle iktidara gelebilen ilk muhalefet partisi ve yine aynı zamanda geniş bir halk desteğiyle iktidara gelen DP'nin bir süre sonra askeri darbeyle iktidardan uzaklaştırılmış olmasıdır.<sup>140</sup>

### 2.2.1.2. Demokrat Parti ve Muhafazakarlık

Çok partili hayata geçişle birlikte başlayan gruplaşma ve ayrışmalar, Tek Parti döneminde bir düşünce çizgisi olarak uç veren ve Kemalizm'in yeni yorumunu oluşturan Türk muhafazakarlığının, bu kez temel değerlerini yaşama tarzı siyasal tercih haline getiren sıradan muhafazakarlığın Türkiye demokrasi tarihinde gözle görülür bir şekilde ortaya çıkmasını sağlamıştır.<sup>141</sup> Aslında bu dönemde muhafazakar kesimin söylemini daha belirgin şekilde yapmasında DP'nin kendisini liberal olarak tanımlaması ve özgürlüklere değer verdiğini ifade etmesinin de etkisi olmuştur. Bu dönemde “Ayasofya'nın ibadete açılması, bir yönüyle buna bağlı bir talep olan ezanın eskisi gibi Arapça okunması ve benzeri talepler”<sup>142</sup>, çok partili sisteme geçişin getirdiği nispi özgürlük ortamında seslendirilmiştir.

Kongar' a göre, DP, temelde sıradan muhafazakarlığı temsil ediyor ve Tek Parti dönemini değerler sistemini revizyona tabii tutmak için toplumu bürokratik merkeze karşı seferber ediyordu. CHP'nin halkın gözünde Batılılaşma ile Batılı yaşam biçimi ile dolayısıyla “dinsizlik ve geleneksel değerlerin yitimiyle özdeşleşmiş olması ve o dönemde yaşanan ekonomik sorunların ve yoksulluğun devletçi geleneğin getirdiği bir dezavantaj olarak algılanması CHP'yi güçsüzleştirirken, DP'yi bu siyasal kimlik karşısında bir alternatif olarak ön plana çıkarıyor ve geleneği savunan liberal yapısıyla halka umut ve güven veren DP'nin CHP karşısında yükselmesinin sağlıyor.<sup>143</sup> Bu durum muhafazakar kesimin de CHP'ye karşılık DP yanında yer almasına ve modernleşme konusundaki olumsuz görüşlerini dile getirmelerine sebep olmuştur.

<sup>139</sup> Tefik Çavdar “Türkiye'nin Demokrasi Tarihi (1839-1950)” Ankara:İmge Kitabevi, 1995, s.401-402

<sup>140</sup> İlkay Sunar “Demokrat Parti ve Popülizm” Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi, İstanbul: İletişim Yayınları, cilt:8, 1983, s. 2076-2088

<sup>141</sup> Erol Göka ve Diğerleri “Bir Hayat İnsanı Olarak Türk Muhafazakarları ve Kaygan Siyasal Tercih” Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, İstanbul:İletişim Yayınları, cilt:5, 2004, s.302-313

<sup>142</sup> Ayvazoğlu, agm, s.525

<sup>143</sup> Kongar, age, s.454

DP dönemi, Cumhuriyet devriminin kökleşmesi dönemi olarak da görülebilir. DP'nin “Yeter! Söz Milletin” sloganı, çoğunlukla milletin değerlerinin siyasal iktidara taşıma vurgusu olarak manipüle edilmiş, pragmatik bir işlev taşımış olsa da, aynı zamanda devrimin ‘millete maledilmesi’ çabasına ve hatta alternatif bir ‘millet’ tanımına gönderme yapıyordu.<sup>144</sup> Diğer bir deyişle, DP milletin değerleri adına iktidar talep ederken, alternatif bir millet tanımı da oluşmak istemekteydi. DP çevresinde oluşan siyasal söylemin en belirgin özelliği ise; Cumhuriyet devrimine karşı oluşan tepkilerin dile getirilmek istenmesiydi. Ancak parti bunu direk Cumhuriyet dönemini hedef alarak söylememiş, tek parti dönemi ve uygulamaları hedef alınarak tepkilerini dile getirilmeye çalışmıştır. Mert ise bu dönemi şöyle izah eder:

*“Yinede örtük bir biçimde de olsa, Cumhuriyet devrimine karşı bir itiraz söz konusuydu ve en büyük itiraz, Cumhuriyet'in seküler ve Batıcı bir modernleşme projesi olması, dolayısıyla dini değerlerle barışık olmaktan uzak durması noktasındaydı. Bu koşullar altında gelişen, DP hareketi etrafında oluşan muhalif söylemin ilk işi, modernleşme ve uluslaşma projesinin dini, kültürel, yerel sembol ve değerlerle barıştırmaya çalışmak oldu. Bunu gerçekleştirmenin yolu, Cumhuriyet'in ulus inşa projesinin temelinde yer alan ve fazla seküler terimlerle ifade edildiği için, geniş toplumsal karşılık bulmakta zorlanan,ulusal kimlik tanımına karşı, toplum tarafından daha kolay kabul edilip benimsenebilir bir alternatif kimlik, dini, kültürel, yerel sembol ve değerlerle olabildiğince barışık, daha doğrusu bu sembol ve değerleri işin içine katmaya özen gösteren bir ulus tanımı ve kimliğidir. Alternatif milli kimlik, cumhuriyetin giriştiği ulus devlet ve kimliği inşasının revizyonu ve sağ yorumunun ürünüdür.”<sup>145</sup>*

Yıldız'a göre, çok partili siyasete geçişle birlikte Türkiye'de siyasetin üzerine oturduğu temel eksen “merkez çevre” ikiliği olmuştur. Asker- sivil bürokratik seçkinler ve büyük sermayenin temsil ettiği, tepeden inmece bir yaklaşımla ve devletin zora dayalı araçlarıyla uygulanan monolitik bir çağdaşlaşma projesinin sahibi olan merkez (CHP) karşısında, ekonomik, sosyal ve siyasal açıdan dışlanmış köylüler, küçük esnaf ve zanaatkarlar, Kürt etnik kimliği ve dini cemaat ve tarikatların taleplerini merkeze taşıyan bir çevre hareketi (DP), kökleri İttihat ve Terakki Fırkası ile Ahrar Fırkası ayrışmasına kadar uzanan Türkiye çok partili matrisini temsil eder. “Çevre”nin taleplerinin merkeze taşınması, hiç şüphesiz merkezin hassasiyetleriyle biçimlenmiş ve bu çerçevede “devletin bekası” dini ve etnik taleplerin görünürlük kazanmasına izin vermemiştir.<sup>146</sup> DP'den itibaren Türkiye'de

<sup>144</sup> Mert, agm, s.314

<sup>145</sup> Mert, agm, s.315

<sup>146</sup> Ahmet Yıldız “**Ak Partinin ‘Yeni Muhafazakar Demokratiği’: Türkiye Siyasetinde Adlandırma Problemi**” Liberal Düşünce Dergisi, cilt:9, Sayı:34, Bahar 2004, s.41-46

çevrenin İslam’i hassasiyetleri siyasette yansıma alanı bulmuş ancak bu hassasiyet hiçbir zaman doğrudan olmamış, İslam’i talepler milliyetçilik kimliğine yedirilerek temsili sağlanmıştır. Bu bağlamda, bu dönem milliyetçi-muhafazakar dönem olarak adlandırılmaktadır.

Diğer taraftan DP, Türkiye’de 1970’lerin sonuna kadar süren popülizmin ilk sözcüsü ve öncüsüdür. Popülizmi kısaca şöyle tanımlayabiliriz: iktidarı elinde tutan hakim ittifak yada ideolojiyi sorgulayan, bu ittifaka karşı iktidar-dışı kalmış kitleleri harekete geçiren akım ve ideolojilerdir.<sup>147</sup> Popülizm ekseninde, DP iktidar olunca ilk olarak Türkçe ezan uygulamasına son vererek tekrar ezanın Arapça okunmasına müsaade etti. Ayrıca Ankara ve İstanbul radyolarında her pazartesi, çarşamba ve cuma akşamları Kuran okutulmaya başlandı. Ayrıca CHP’nin son dönemlerin de isteğe bağlı bir ders olarak okutulmaya başlanan, din dersleri zorunlu hale getirilerek-veliler çocuğunun bu dersi almalarını istemezlerse senenin başında, bir dilekçe ile okul yönetimine durumu bildirebileceklerdi-, İmam-Hatip Okulları açıldı. Dinsel alandaki bu yumuşama köy ve kasabalardaki iktidar dışı kalmış kitlelerde büyük bir memnuniyet yarattı.<sup>148</sup> Ayrıca Cumhuriyet reformları temelde radikal bir kültürel devrime dayanmaktadır. Bu devrim sonucu dinsel bir kozmolojiye bağlı Osmanlı düzeni laik-ulusal, hukuki-rasyonel ve pozitivist bir dünya görüşü ile değiştirildiği halde, bu radikal devrim daha çok siyasal merkezi oluşturan kurum ve mekanizmaları temellendirmiş olup fakat topluma doğru yaygınlaşmadığı için toplum geleneksel yaşam biçimini büyük ölçüde korumuştur.<sup>149</sup> Devlet yada iktidar seçkinleri batılılaşırken, toplum yada halk geleneksel yaşam biçim ve değerlerini korumuştur. Bu aynı zamanda merkez ile çevre, devlet ile halk arasındaki uçurumun derinleşmesine neden olmuştur. Bilindiği üzere Türk siyasal tarihinde DP dönemi muhafazakarlaşma eğiliminin yaygınlaşmaya başladığı yıllar olarak kabul edilir. Bu eğilim genel olarak laiklik anlayışındaki yumuşamadan kaynaklanır.

DP dönemi ile Tek Parti dönemi arasındaki en önemli farklardan birisi hiç şüphesiz laiklik konusunda yaşanmıştır. Rejimin temellerin biri olan laiklik, 1937 yılında Anayasaya girmekle birlikte cumhuriyet rejiminin ilk büyük reformları laiklik ile bağlantılı olup “Kemalist din politikasının temeli”dir.<sup>150</sup> Türkiye’de çok partili hayatın başlamasıyla birlikte siyasi hürriyetlerin genişlemesi laikliğin yeniden yorumlanmasına yola açmıştır. DP’ye laikliğin düşünce hürriyetine hürmet ederek fakat dinin siyasal amaçlar doğrultusunda

<sup>147</sup> Sunar, agm, s.2076

<sup>148</sup> Mustafa Albayrak “**DP Hükümetinin Politikaları**” Türkler, Ankara:Yeni Türkiye yayınları, cilt:18, 2002, s.855-875

<sup>149</sup> Sunar, agm, s.2082

<sup>150</sup> Karpat, age, s.224



kullanılmasına izin vermeyerek, uygulanması gerekmektedir. Ayrıca din hürriyetini temel hürriyetlerden biri sayarak DP, Türk toplumunun bir İslam toplumu olduğunu ve vatandaşların dini siyasete alet etmeden dini ihtiyaçlarını istedikleri şekilde ve istedikleri dilde yerine getirebileceğini belirterek laiklik konusunda yeni bir açılım getirdi.<sup>151</sup> 1949 yılında gerçekleşen partinin ikinci kongresinde laiklik prensibini bozmamak şartı ile “din hürriyetini temel hürriyetlerden” olduğu kabul edildi. Celal Bayar, “din hürriyeti de diğer hürriyetler gibi mukaddestir... programımız laiklik. Dine hürmet esasını en güzel şekilde tespit etmişiz... Türk milleti Müslüman’dır ve Müslüman kalacaktır. Allah’ına Müslüman olarak gidecektir”<sup>152</sup> demiştir. Toplumsal ve siyasal hayatta gerçekleşen bu tarihi açılım ve çok partili hayat geçiş, laikliğin yumuşamasını ve daha liberal yorumlanmasını sağladı. Böylece devlet/toplum bağlamında cumhuriyetçilik, demokratik katılıma izin verecek şekilde; laiklik ise dinsel inançlara ters düşmeyecek şekilde yorumlanarak dinsel özgürlüğü engellemeyecek bir form kazandı.<sup>153</sup> 1940’lı yıllarda başlayan ve DP döneminde gerçekleşen din ile ilgili alanlardaki yumuşama 1950’den itibaren muhafazakarlığın toplumsal hayatta görünüm kazanmasını sağladı. Diğer taraftan DP döneminde toplumsal hayatta gerçekleşen liberallik din alanındaki yumuşama aynı zamanda din istismarı problemini de gündeme getirmiştir

DP döneminde dinin ön plana çıkmasının/çıkarılmasının bir diğer nedeni de artan komünizm faaliyetleri ya da komünizm tehlikesidir. Sovyetler Birliği’nin, 1920 tarihinden itibaren Ankara Hükümeti ile diplomatik ilişkiler kurması Türkiye’yi komünizme açık hale getirmiştir. Sovyetlerle 1920’lerde başlayan ilişki 1935’de bozulmaya başlamıştır. Çünkü Türkiye’de, Sovyetlerin kuvvetli bir komünist parti kurma çabaları endişeye sebep olmuştur. Atatürk, komünist faaliyetleri denetleyebilmek ve Sovyetleri de memnun edebilmek için bazı yakın arkadaşlarına, bir komünist parti kurmalarını gizlice emretti. Bunun sonucunda 22 Eylül 1919 tarihinde Şefik Hüsnü ve Ethem Nejat liderliğinde Türkiye’de gerçek manada komünist parti olan “İşçi ve Çiftçi Sosyalist Partisi” kuruldu. Daha sonra 1950 yılında geniş çaplı gösteriler düzenlediler ve bunun sonucunda bir komünist tutuklandı. Yükselen komünizm tehlikesinin önüne set çekebilmek için bu dönemde din, iktidar seçkinleri için can simidine dönüşmüştür.<sup>154</sup> Böylece 1950-60’larda “anti-komünizm İslamcı muhafazakarlık ile devlet

---

<sup>151</sup> Karpat, age, s.229

<sup>152</sup> Karpat, age, s.201

<sup>153</sup> Sunay, agm, s.2082

<sup>154</sup> Karpat, age, s.281

muhafazakarlığının ortak paydası”<sup>155</sup> olarak belirdi. Bunun en güzel örneği sağ partiler ile dindar gençliğin gündemindeki sorunlardır.

Soğuk Savaş dönemi boyunca, muhafazakar sağ söylemde giderek öne çıkan en önemli sorun, komünizmle mücadele olduğu için, dinin tanımı, milliyetçilik ve komünizmle mücadele çerçevesinde yapılmış, laiklik konusununsa gölgede kaldığı<sup>156</sup> belirtmesine rağmen siyasi çıkışını büyük ölçüde dindar muhafazakar tepkilere dayandıran DP çevresi, kendine has bir laiklik formülünü geliştirdiği vurgulanır. Muhafazakar bir laiklik yorumu denilen bu formül mevcut laik devletle muhafazakar tepkileri mümkün mertebe uzlaştırmayı hedeflediği söyleniyor. DP'nin ideologlarından Ali Fuat Başgil;

*“Zannediyorum ki din ile devlet arasındaki bağılılığı ve bunun şeklini tarihi ihtiyaçlar ve içtimai realiteler tayin etmektedir.(...) Din ile devlet münasebetleri İslam dininin itikadi ahkâmından değil ameli ahkâmındandır... ameli ahkâm, zamanın ve hayat şartlarının değişmesiyle değişir, o halde dün olduğu gibi bugünde dinle devletin birleşmesi lazım gelmez. Çünkü zaman ve şartlar değişmiştir. (...) bir kelime ile laikli devrimizin ihtiyaçlarından doğan bir zarurettir”<sup>157</sup> diyordu.*

Milliyetçi-Muhafazakarlık, dini milletin asli veya ‘eşitler arasında birinci’ bir unsur olarak rehabilite etmeye ve meşrulaştırmaya yaradı. Bunu yaparken onu esas itibariyle ritüel, gelenek, cemaat yapılarına indirgedi ve dinli söylemeye dönüştürdü- böylece İslamcılığın muhafazakarlığa dönüşmesinin temel vecibesini yerine getirdi. Aynı zamanda, milliyetçiliği geleneğimizi ve aslımızı koruyacak bir değer olarak vazederek, Cumhuriyetçi evrenselci Millet söyleminden doğabilecek yanlış anlamalara son verdi. Resmi milliyetçiliğin ve milli kimlik inşasının da tercih etmediği ‘yanlış anlamalar’dı bunlar. Buradan, Muhafazakarlaşmış İslamcılıkla cumhuriyetçi ideolojinin Devletçi-Muhafazakar yorumunun ideal terkibi çıktı.<sup>158</sup> Türkiye’de sağ-sol ekseninin belirmesine ve merkez sağın teşekkülüne koşut olarak biçimlenen bu söylem, merkez sağ bir popülizme olanak sağlayarak yerleşikleşti. Bir anlamda da, İslamcılığın muhafazakarlık olarak kurulmasını sağlayan, milliyetçi-muhafazakar söylem oldu.

Demokrat Parti sonrasında kurulan Adalet Partisi, Anavatan Partisi ve AKP'nin muhafazakarlık anlayışı için sonuç kısmına bakını

<sup>155</sup> Bora, age, s.27

<sup>156</sup> Mert, agm, s.335

<sup>157</sup> Nuray Mert, “Cumhuriyet Türkiye’inde Laiklik ve Karşı Laikliğin Düşünsel Boyutu” Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İstanbul:İletişim Yayınları, cilt:2, 2004, s.197-209

<sup>158</sup> Bora, age, s.83

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### “ PEYAMİ SAFA ve MUHAFAZAKARLIK”

Peyami Safa Türk siyasi literatürüne ismini yazdıran isimlerden biridir. Edebiyat alanında yaptığı ün kadar siyasi konularındaki yazılarıyla da adından söz ettiren entelektüellerdendir. Siyasi yelpazedeki değişime göre Safa'nın da fikirlerinin değiştiğini görmekteyiz. Her ne kadar bazıları Avrupa literatürünü de yakından takip etmesinin etkisi olduğunu düşünse de Türk siyasal hayatındaki değişiklikler Peyami Safa'nın da fikirlerini etkilemiştir. İlk dönem muhafazakarlarından biri olarak tanınmasına rağmen bu dönemde oluşan muhafazakarlığın kendine has bir karakter taşıdığını kabul edersek Safa'nın da muhafazakarlık anlayışının bu döneme has bir karakter çizdiğini söyleyebiliriz. Kerem Gün'ün tezinde, Türk Ulusu'nun bir yüzyıldır süregelen ve günümüzde de devam eden bir aydın sorununun var olduğunu, aydın kitlenin ya halktan koptuğunu yada ulusal değerlere bağlı fakat muhafazakarlaşmış olduğunu belirtir.<sup>159</sup> Peyami Safa'nın bu zıtlığa Cumhuriyet tarihi içinde ilk neşter vuran isim olduğu ifade edilir. Safa'nın ise hem aydın gerçeğinden hareket ettiğini hem de ulusal değerlere bağlı kalarak muhafazakarlaştığı görülür.

#### 3.1. Peyami Safa'nın Hayatı ve Eserleri

Peyami Safa'nın iki yaşında yetim kalması, dokuz yaşında mühim bir hastalık geçirmesi ve on üç yaşında da hayatını kazanmak zorunda kalması, evliliğinin de istediği gibi gitmemesi nedeniyle bir çok yakın arkadaşına göre, bu durum çileli bir hayat sürmesine neden olmuştur. Safa'nın zayıf ve çelimsiz olmasından dolayı okulda “sivrisinek sultanı”, şiir karalamasından dolayı da “şair bey” gibi lakapları olduğu söylenmiştir. Şair bir aileye mensup Safa daha çok fikri eserleri, romanları ve hikayeleriyle tanınmış olmakla beraber sadece Nazım Hikmet'in yazdığı şiire karşılık şiir yazmış onu da Server Bedi imzasıyla yayınlamıştır.

<sup>159</sup> Kerem Gün, “Peyami Safa'nın Yalnız Romanında Ruh ve Beden Sorunsalı” (B.Ü.E-S.B.E), Ankara, Haziran 2002, s.1, <http://www.thesis.bilkent.edu.tr> (01.03.2007)

### 3.1.1. Peyami Safa'nın Hayatı

Peyami Safa, 1899'da doğmuştur. Küçük yaşta yetim kalması ve yoksulluk yüzünden öğrenimine devam edememesi nedeniyle kendi kendini yetiştirmiştir. Safa, psikolojiden tıbbı, felsefeden, sosyolojiye kadar birçok alanda uzman seviyesinde bilgiye sahip, hakiki bir entelektüeldi. Haziran 1961'de beyin kanaması sonucu ölen Peyami Safa Edirne Kapı Şehitliğine gömüldü.<sup>160</sup>

Yaklaşık kırk yıl boyunca hiç ara vermeden çok sayıda gazetede hem başyazarlık hem de köşe yazarlığı yapmış aynı zamanda 'Server Bedi' imzasıyla da daha hafif yazılar ve roman tefrikaları yazan bir gazetecidir. Siyasi konjonktürdeki değişimler Safa'nın fikirlerinin de zaman zaman değişmesine sebep olmuştur. Bunda Safa'nın çok okumasının ve özellikle Fransız literatürünü yakından takip etmesi etkili olmuştur. Safa'nın hiç değişmeyen bazı sabit fikirleri de vardı elbette. Mesela babasının ölümüne sebep olduğunu inandığı Sultan II. Abdülhamit'e duyduğu şiddetli düşmanlıktan hiç vazgeçmemiştir. Ayrıca sünnetinde hediye edilen "Petit Larousse" sayesinde Fransızca öğrenmesine vesile olan Abdullah Cevdet'e duyduğu minnettarlığı ömrü boyunca sürmüştür.

Kendi kendini yetiştirmiş bir edebiyatçı, köşe yazarı ve bir düşünür olan Peyami Safa yazdığı edebi eserleri kadar fikri eserleriyle de dönemine damgasını vurmuştur. 1938'de kaleme aldığı "Türk İnkılabına Bakışlar" isimli eserini Öğün, "muhafazakar gözle yazılmış son derece önemli bir 'Türk Politik Akımlar' tarihi olarak"<sup>161</sup> değerlendirmektedir. Eserde, Kemalizm'in özü itibarıyla ananeci olduğu veya en azından anane düşmanı olmadığı hakkındaki tespitleri ileride Safa'nın muhafazakar görüşlerinin de temelini oluşturacaktır. Dönemin diğer aydınları gibi Kemalist'tir, Kemalist modernleşme projesini desteklemesinin yanı sıra, modernleşmenin aşırı bir şekilde uygulanarak geçmişle kültürel bağların koparılmasına karşı çıkar. 1953-1960 yılları arasında çıkardığı "Türk Düşünce" dergisiyle muhafazakar aydınlar arasına ismini yazdırmıştır. Safa muhafazakarlığı kabul ederken aynı zamanda inkılapçı olduğunu da söyler. Muhafazakarlık kelimesinin sürekli karıştırılan irtica kelimesiyle farklılıklarını belirtirken, inkılap kelimesiyle olan bağlantısının da altını çizer. Günümüzde de, döneminde de çok tartışılan laiklik ve din arasındaki ilişkiyi de değerlendiren Safa, laikliğin dinsizlik olmadığını savunur ve bu konuda Avrupa ülkelerindeki uygulamaları sürekli örnek gösterir.

<sup>160</sup> Ece Özbaş, "Peyami Safa" İstanbul: Hikmet Neşriyat, 2006, s.20

<sup>161</sup> Süleyman Seyfi Öğün, "Türk Muhafazakarlığının Kültür Kökenleri ve Peyami Safa'nın Muhafazakarlık Yanılgısı" Toplum ve Bilim Dergisi, İstanbul: Birikim Yayıncılık, sayı:74, Güz 1997, s.102-154

### 3.1.2. Peyami Safa'nın Eserleri

Peyami Safa, fıkra, makale, hikaye ve roman türlerinde eserler yazmıştır. Geçinmek endişesiyle yazdığı ve kendince değersiz bulduğu romanlarında Server Bedi takma adını kullanmıştır. Peyami Safa'nın sanatının da düşüncelerinin de Mütareke ve işgal yılları içinde olduğu, bu süreç içinde toplumun içine yuvarlandığı törel ve düşünsel bunalımdan etkilendiği söylenebilir. Özellikle işgal yıllarında İstanbul'un bazı çevrelerinde gözlenen ahlak bozukluğu Safa'yı derinden ilgilendiren bir sorun olmuş ve bunu romanlarında dile getirmiştir. Bütün romanlarında sosyal ve fikri şemasını şekillendiren Doğu-Batı meselesi ve bu meseleye bağlı olarak tezahür edilen nesil çatışması, fikir ihtilafı...gibi konuları işlemektedir. 1936 da çıkan Kültür Haftası ve 1953'ten 1960'a kadar yayınladığı Türk Düşüncesi dergilerinde bazı fikirlerini sistem haline koymuştur. Peyami Safa'nın makale ve fıkralarından derlenmiş bir kısım seçme yazıları, ölümünden sonra yakın arkadaşları tarafından yayınlanmıştır.

Fikri eserleri:Türk İnkılabına Bakışlar (1993), Büyük Avrupa Anketi(1938), Felsefi Buhran (1939), Millet ve İnsan (1943), Mahutlar, Sosyalizm (1961), Nasyonalizm (1961), Mistisizm (1962)

Romanları:, Şimşek (1923), Sözde Kızlar (1923), Mahşer (1924), Bir Akşamdı (1924), Canan (1925), Dokuzuncu Hariciye Koğuşu (1930), Fatih-Harbiye (1931), Atilla (1931), Bir Tereddüdün Romanı (1933), Matmazel Noraliya'nın Koltuğu (1949), Yalnızız (1951), Biz İnsanlar (1959).

Hikayeleri: Gençliğimiz (1922), Siyah Beyaz Hikayeler (1923), İstanbul Hikayeleri (1923), Aşk Oyunları (1924), Süngülerin Gölgesinde (1924), Ateş Böcekleri (1925)

Diğer Ders Kitapları ise: Cumhuriyet Mekteplerine Millet Alfabeti (1929), Yeni Talebe Mektupları (1930), Büyük Mektup Numuneleri (1932), Dil Bilgisi (1942), Fransız Grameri (1942), Türkçe İzahlı Fransız Grameri (1948).

Tercümelere: Üç Kardeş(1934), Katil Kim (1939), Engerek Düğümü (1934), Bir Kadının Günahları (1944), Bozkurt (1955)

Safa'nın bir de oyunu vardır: Gün Doğuyor (1932).

Server Bedi İmzalı Eserler: Hey Kahbe Dünya (1922), Cingöz Tehlikede(1922), Cumbadan Rumbaya (1936), Cingöz Recai (1944), Kaybolan Adam, Karım ve Metresim (1927), Sabahsız Geceler (1934), Hep Senin İçin (1934), Sinema Delisi Kız (1935), Çalınan

Gönül (1935), Serseri (1936), Dizlerine Kapansam (1937), Korkuyorum (1938), Uçurumda Bir genç Kız (1940), Rüya (1941), Deli Gönlüm (1942), Gece Kuşları (1944)..... vb 80' e yakın eserleri mevcuttur.

### 3.2. Peyami Safa'nın Siyasal Düşüncesinin Temelleri

Peyami Safa, çocukluğunu Balkan Harbi'nin ve birinci büyük savaşın acıları ortasında hastalık ve yoksulluk içinde, ilk gençlik yıllarını ise mütareke acıları ortasında geçirmiştir. Bu dönemde fikirlerinin oluşmasında baba dostu Abdullah Cevdet'in katkısı olmuştur. Peyami Safa'nın fikirlerini belirginleşmesinde I. Dünya Savaşı ve Mütareke yıllarının etkisi olduğu belirtilmiştir. Çünkü İttihat ve Terakkinin başarısızlığı yüzünden "Büyük Türk Birliği" hülyası sona ermiş, Arap isyanı ve Arnavutluk'ta Müslüman Arnavutların isyancıları desteklemesi yüzünden İslam kardeşliği ideali de önemini kaybetmişti. Garpcılık ise; garpcıların ülkeyi istila etmesinden dolayı garp medeniyetine karşı büyük bir nefret uyandırmıştı. Bu kin ancak Lozan Barış Anlaşması'nın yapıp Avrupa devletleriyle normal münasebete girinceye kadar sürmüştür. Bütün bu durum, büyük savaş yıllarında gerileyen milliyetçiliğin farklı bir biçimde doğmasına neden olmuştur.

Peyami Safa 1920'lerde yayımlamaya başladığı ilk yazılarında politik olaylardan uzak bir görünüm sergilemektedir. Bu dönemdeki eserlerinde merkezi oluşturan olaylar ahlak ve kültürel yıkım çerçevesinde gelişmektedir. Yıldırım'a göre, "Safa'nın kendisini hem kültürel hem de politik olarak ortaya koyduğu romanı Fatih- Harbiye olmuştur. Ayrıca bu romanla yazarın Türk devrimine bakışının ilk devresinin başladığı"<sup>162</sup> belirtilir. Safa'nın bu romanda Türkiye'nin seçmiş olduğu modernleşme projesine karşı bazı kuşkuları olduğu ancak üstesinden gelinmeyecek sorunlar değil, ıslah edilebilir sorunlar olarak gördüğü açıklanır.

Peyami Safa'nın esas düşüncelerinin şekillendiği eseri 'Türk İnkılabına Bakışlar' dır. Eser, temelde Türkiye'nin geri kalmışlığını düşünsel temelde açıklamayı amaç edinmiş ve bunu başından sonuna kadar bütün eserlerinde görülen ve belirli bir süreklilik izleyen, doğu Batı karşılaştırmalarıyla yapmaya çalışmıştır. Safa'ya göre Batı ve Doğu birbirinden ayrı düşünülemeyecek bir bütündür. Doğunun geri kalmasının sebebi , mistisizme saplanmasıydı. Peyami Safa Türk İnkılabına Bakışlar eserinin ikinci kısmında bazı bölümleri çıkarmış ve birkaç makalesinin de adını değiştirmiştir. Kitabın ikinci baskısında yazdığı önsöz bir anlamda Safa'nın kendi bağımsız çizgisini oluşturmaya başladığını görülmüştür. Peyami Safa ikinci baskısında şunları söylemektedir. "O devre mahsus yazı disiplini, eserin Kemalizm'e altı oka, tarih ve dil anlayışına ait son fasıllarında resmi teze uymak zoruyla muharririn düşünce hürriyetinden bazı kısıntılara katlanmasını zaruri kılıyordu." Hilmi Ziya Ülken'e göre Safa'daki bu değişimin nedeni mistisizme ilgi duymaya başlamasından

<sup>162</sup>Yıldırım, agm, s.11

kaynaklandığını<sup>163</sup> belirtir. 1930’lu yıllar bir anlamda Safa’nın mistisizme ilgi duymaya başladığı yıllardır. Safa bu konuda Fransız literatürünü takip ederken, yakın dostu Necip Fazıl’ın yerli kaynaklara yönelmiştir. Necip Fazıl yerli kaynaklardan dolayı İslam tasavvufuna yönelirken, Safa’nın mistik anlayışı ise Hıristiyan ve İslam tasavvufuna bağlanması şart olmayan bir anlayışa sahipti.

Peyami Safa kendi siyasi görüşlerini şöyle anlatıyor.

*Memlekete ait bütün düşüncelerini aksettiren bütün yazıların da (seri halindeki makalelerim, fıkraları, kitapları ve romanları) istisnasız milliyetçidir. Felsefi yazı ve tenkitlerin hepsi (...) antimateryalist ve anti-Marksisttir. Asrın nihilist (hiççi ve inkarcı) temayüllerine karşı yazılmış romanım, kahramanının şahsında tereddüdü mahkum eder. İslamın ve Türkcülüğün esaslarına aykırı bir tek yazısı yoktur. Fakat Müslümanlığın, milliyetçiliğin, inkılapçılığın müdafaalarını yaparken bunların yobazlık ölçüsünde ifratlarına her zaman karşı durdu. “Gerçek ve mefhum” arasındaki doldurulmaz uçurum onu dogmatizmden ve herhangi bir fikre körü körüne yapışıp kalmaktan tiksindirdi. Sonu (izm)le biten sistemlere uzun süre cephe aldı. Sistematik felsefe ve ona bağlı ideolojik görüşlerin kör iman haline gelmelerine daima isyan etti. Kılı kırk yararçasına dikkatli bir tenkit ve tahlilin mihrakından geçmeyen fikirlere kapılmamalarını bir çok konferansında gençliğe tavsiye etti. Ahmet Cevdet’in İkdam’ında “Dini Terbiye nedir?” başlıklı ve Ziya Gökalp’in bir konferansı üzerine yazılmış makalenin çıktığı 1917 senesinden bugüne kadar, 43 yıldan beri bu savaşı devam etti. Halis Türk, Müslüman ve Avrupalıydı. Hiç kimse bunun aksine tek yazısını gösteremez.<sup>164</sup>*

### 3.2.1. Milliyetçiliği

Peyami Safa milliyetçiliğin biz Türkler için “varlık” şartı olduğuna inanıyordu. Milliyetçiliği kanda değil ortaklaşa bir soya ve ülkeye bağlılık şuurunda görmektedir. Milleti yapan unsurların bir bütün olduğuna inanıyor ve hepsine aynı hassasiyetin gösterilmesi gerektiğini ifade ediyordu. Milleti bir arada tutan gücün milli ideal olduğunu savunmuştur.

#### 3.2.1.1. Millet ve Milli İdeal

Milleti, “hukuki ve siyasi manalarıyla belirli bir coğrafyada yaşayan, ortak bir dile ve kanunlara sahip insanların (tebaa) mekanik ve statik yekunu olsa da, sosyolojik manasıyla, bundan fazla olarak, uzvi mükemmellikte bir bütündür. Eğer hukuki ve siyasi açıdan ele

<sup>163</sup> Hilmi Ziya Ülken “Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi” İstanbul: Ülken Yayınları, 1992

<sup>164</sup> Ergun Göze, “Üç Büyük Mustarip” İstanbul:Boğaziçi Yayınları, 1995, s.124



alınır, millet, yalnız coğrafi sınırlar içinde yaşayan halktır; sosyolojik manasında, bir milletin coğrafi sınırlar dışında kalmış fertleri de milli camiaya dahildir” diye teyit eden Peyami Safa, Türk sosyolojisinde millet kavramının bu geniş manasıyla kullanıldığını dile getirmiştir.<sup>165</sup> Safa insanın mübarek bir mefhum olduğunu fakat onu reel bir hale koyan millet ve ırk fikrinden ayırmamak şartıyla kabul edileceğini ifade etmiştir. “İnsan tekini nasıl uzvi bir vücudu ve ruhu varsa, insan topluluğunun da vardır. İnsan topluluğunun vücudu ırk, ruhu millettir. Bunlarsız insan vücutsuz ve ruhsuz insan gibi, mübarek değil bomboş bir mefhum olur.”<sup>166</sup>

Peyami Safa’ya göre iki türlü millet vardır. Birincisi fertleri arasındaki milli bağ çözülmüş millet, ikincisi ise fertleri arasında milli bağ düğümlenmiş millet olarak gruplandırmaktadır. Bu milletlerdeki fertleri ise şöyle tanımlamaktadır. “Birincilerde fert başkalarından evvel kendi kendisi için yaşar. Kendisini başkalarına bağlayan milli ip gevşek ve çözüktüğü için, fert, nefesine ve bedenine ait menfaatlerin, iştahların emrindedir. İkinci tip milletlerde fert, kendinden evvel başkaları için yaşar. Kendini başkalarına bağlayan milli ip sınımsız düğümlenmiş olduğu için fert, her hareketinde mensup olduğu milli cemiyetin menfaatlerini ve davranış istikametlerini hesaba katmak ihtiyacındadır. Anca beraber kanca beraber!”<sup>167</sup>

Millet kavramının kan ve ırka dayanmasından ziyade, çoğunluğu vücuda getiren unsurlar arasında ırk da dahil, tarih, dil, kültür ve din birliğinin bulunması gerektiğine işaret eden Peyami Safa; “Bir milleti yalnız hayatta bulunan insanlardan değil, ölümlerden ve doğacak çocuklardan mürekkeptir. Türk milleti atalarından torunlarından ve bugün hayatta olanlardan mürekkep manevi bir bütün teşkil eder. Her canlı varlık gibi üç zaman mensuptur ve biyolojik temelleri olduğu gibi manevi bir yapısı da vardır”<sup>168</sup> der. Safa’ya göre bayramlar da fertler arasındaki milli bağların güçlenmesini sağlamaktadır. “Her insan, kendisinin bir Ben’den evvel Biz olduğunu anlar. Böyle bir hatıra günlerinde Ben, Sen, o ve her zamankinden fazla biziz. Bütün millet ve aile tarihimize, bütün ölümlerimiz ve dirilerimizle beraberiz.”<sup>169</sup> Ayrıca Safa, spor bayramını yalnız bir adale cümbüşü olarak düşünülmemeyeceğini aynı zamanda ve daha fazla “bir gençlik ve milli birlik şenliği” olarak<sup>170</sup> ifade etmiştir.

<sup>165</sup> Peyami Safa “**Nasyonalizm Sosyalizm Mistisizm**” İstanbul: Akbaba yayınları, 1975, s.41

<sup>166</sup> Peyami Safa “**Eğitim Gençlik Üniversite**” İstanbul:Ötüken Yayınları, 1976 s.147

<sup>167</sup> Peyami Safa “**Din, İnkılap, İrtica**” İstanbul:Ötüken Yayınları, 1971, s.182

<sup>168</sup> K. Faruk Timurtaş, Ergun Göze“**Peyami Safa’dan Seçmeler**” İstanbul: Yağmur Yayınları, 1976 , s.197

<sup>169</sup>Safa, Dİİ, s.57

<sup>170</sup> Safa, Dİİ, s.182

Safa, ideali, ferdi manasıyla “varılması özlenen herhangi bir gaye” olarak tanımlarken içtimai manasıyla ideali, “gelecekte varılması özlenen ve tasarlanan meçhul yarınlara ait hayal değil taze ve dolgun bir milli şuur hali, cemiyetle fert arasındaki gizli telleri seslendiren bir sosyal uyanış”<sup>171</sup> olarak nitelendirir. Böylece içtimai manasıyla ideal, milli şuurun ferdi şuurumuza dolması, ben’imizi biz’in iştiaqları ve heyecanlarıyla doldurarak fertler arasındaki milli bağ güçlendirilmiş olacaktır. Safa’ya göre milli idealin ışınlanma merkezi devlet olmalıdır. Safa’ya göre bütün amirlere tesis edebilecek bir toplu telkin hareketi ancak zirveden gelebilirdi. “İdealci devlet koyun sürülerinden kahramanlar yaratır. İdealsiz devlet kahramanları koyun sürüleri haline getirir” diyerek milli idealin oluşturulmasında devletin önemini böylece ortaya koyar. İdealciliğin ikinci fideğinin okullar olduğunu belirterek, yabancı mekteplerde okuyan yahut da sadece yabancı kültürle yetişen aydınlarımızın milli davamıza yeterli önemi vermediklerinden yakınır. Bu yüzdende de Türk okullarında milli siniri pekiştiren ideal verici bir teklin ve terbiyenin olmasının gerekliliğine değinir. İdealciliğin üçüncü fideğisi yayındır: gazeteler, dergiler, kitaplar, radyolar, filmler...Türk tarihine ve istikbaline bağı hayati davalarımızı kavrayan yayınlar yapılmalıdır.<sup>172</sup>

Milli cemiyetlerdeki ideal bahsinde ise Safa, şu görüşleri belirtiyor:

*“Liberal demokrasilerde bu şuur, sükun ve refah zamanlarında uykuya dalar. Harp, ihtilal ve buhran zamanlarında uyanır. Sükun zamanlarında fertlerin çoğı, ancak aile ve dost kadrosu içinde sosyal hayatlarını yaşarlar. Bütün fedakarlıkları kendi yakınlarına inhisar eder. Kendilerinin ve yakınlarının saadetlerinden başka bir şey düşünmezler. Milli şuurlarının memlekete şamil tarafı derin bir uyku halindedir. Fakat Gökalp’in izah ettiğı gibi ‘milletin hayatı büyük bir tehlike ile tehdit olunduğı, cemiyetin büyük bir hamle ile kendini kurtarmaya azmettiğı galeyana dakikalarda, cemiyet bu derin uykudan birden bire uyanır. Fertler bu esnada kendi menfaatlerini, şahsi arzularını, gailerini unuturlar. Hepsinin ruhunda müşterek bir ihtiras hüküm sürer.”*

*“...Bu galeyana anlarda fertler son derece fedakar olular. Bundan başka onların ümitleri, azimleri, metanetleri de fevkalade şiddet kazanır. Bu anlarda nice sakin adamlar kahramanlıkta, nice bedbinler nikbinlikte, nice meyuslar ümitvarlıkta numune olmuşlardır. Bu anlarda bütün ruhlarda sari ve müstevli bir vecd vardır ki, hepsini en tatlı saadet duygularına boğar”.*<sup>173</sup>

<sup>171</sup> Safa, EGÜ, s. 174

<sup>172</sup> Safa, EGÜ, s.17-18

<sup>173</sup> Safa, EGÜ, s.176

Bu sözleriyle; cemiyetler de normal zamanlarda birlik olmadığını ancak her hangi bir tehlike baş gösterdiği zaman insanların ortak bir idealde birleştiklerini, fertlerin de bu zamanlarda son derece fedakar davranışlar sergilediklerini izah eder. Safa için de her zaman önemli olan ferdin menfaati değil milli menfaat olmuştur. Bu nedenle ferdin bu dönemdeki fedakarlıklarını son derece doğal bulur. Ayrıca Safa milli örgütlenmeye ulaşamamış memleketlerde milli birliğin ancak tehlike anındaki geçici durumdan kaynaklandığını belirterek, eklemektedir:

*“Milli taazzuvuna kavuşmamış memleketlerde milli birlikten bahsedilmesi, ya tehlike karşısında duyulan geçici tenasüt ihtiyacındadır, ki bu takdirde esasa ait hiçbir kıymeti yoktur; yahut da milli taazzuvun henüz bir özlenişinden ibarettir, ki bu takdirde milli birlik şuuru, milli uzviyetleşme hareketine koştuğu nispette hedefine yaklaşır. Milli taazzuv olmayan yerde milli birlik mefhumu, böyle bir özleyişi ifade etse bile, kuvveden fiile çıkıncaya kadar, henüz iyi duyulmamış ideallerin adını kişiselleştiren mekanik bir tekrardan başka bir şey olamaz”<sup>174</sup>*

Türk milletinin mefkureci (idealist) bir millet olduğunu ve misallerinin de pek çok olduğunu söyleyen Peyami Safa, bu konu için şu sözleri sarf eder: “İstiklal Savaşımızda bütün silahları elinden alınmış Türk milletinin canını ideale feda etmesi sayesinde mücadelesini sürdürmesi mümkün olmuştur. İslam ve Türk fatihleri ideal harikasının binlercesini yaratmışlardır.”<sup>175</sup>

Safa idealin insana fizik hayatından daha üstün manalar için yaşadığını ve kişinin iştahlarına, şehvetlerine, insiyaklarının arsız isteklerine hudut çizdiğini söyler. “Yeni felsefe terimlerine “kişi” diye geçen fert, uzviyetiyle tabiatı şahsiyetiyle cemiyeti temsil eder. Ferdin vücut yapısında tabiatın en büyük mümessili idealdir. İnsiyakla ideal devamlı bir çarpışma halindedir. İnsiyakın galebesi ferdi obur, şehvetli, uykucu veya haşarı, yırtıcı ve merhametsiz yapar; bunun ruhtaki akisleri kibir, menfaatperestlik, aşırı lüks ve kazanç hırsıdır. Bizi insiyaklarımızın kuklası olmaktan alıkoyan, cemiyetin ruhumuzdaki parıltısından başka bir şey olmayan idealdir. İdealdir ki, bizi fizik hayatımızdan daha üstün manalar için yaşadığımızı ve hayvandan ayrıldığımızı hissettirir; idealdir ki iştahlarımıza, şehvetlerimize, insiyaklarımızın arsız isteklerine hudut çizer”<sup>176</sup>

Cemiyetin yapısıyla birlikte insanın idealleri de inkılap geçireceğini vurgulayarak,. Tanrısız çağın idealiyle zühdi çağın ideallerinin, ortaçağla zamanımızın milli ideallerinin farklı olduğunu gibi insan şuurunda uyandırma ve ayaklandırma vasıtalarının da farklılık

<sup>174</sup> Safa, NSM, s.17

<sup>175</sup> Safa, EGÜ, s.16

<sup>176</sup> Safa, EGÜ, s.72

gösterdiğini belirten Safa, açıklamalarını şöyle devam ettirir: “Milli ideal yepyeni bir telkin alemi ister. Onun kendine göre ayinleri, duaları, insan ruhunda iman ve galeyana uyandıran büyük dekorları ve büyü vasıtaları vardır. Okullarda çocuklara içtimai ahlakın mihrakından başka bir şey olmayan memleket aşkı bu vasıtalarla yapılan toplu telkinlerden gelir.”<sup>177</sup>

### 3.2.1.2. Milliyetçilik Anlayışı

Peyami Safa, tarihin ilk çağlarında milliyetçiliğin bir tohum, orta çağlarda fidan, “zamanımızda ise gölgesini bütün dünyaya salan bir ağaç haline geldiğini ifade eder. “Tarih bu ağacı devirmek için onun köküne vurulan her baltanın kırıldığını gösteriyor. Çünkü bütün tarih boyunca insan topluluklarının en büyük özleyişi tam ve müstakil bir milli taazzuva kavuşuyor. İnsan fani ferdiyetinin üstünde kendisini müşahhas bir gerçeklik halinde yaşatacak bir ideale sarılmakta ölmezliğinin sırrını bulmuştur.”<sup>178</sup>

Peyami Safa'ya göre “Fransız milliyetçiliği nasıl 1870 felaketinden, Alman nasyonal-sosyalizmi ve Hitler'in zaferi nasıl Büyük Harp zilletinden, Osmanlı Türk milliyetçiliği nasıl Balkan faciasından doğmuşsa, Kemalist Türk milliyetçiliği de Mütareke acılarından doğmuştur. Kemalist Türk Milliyetçiliği, sosyalistlerin zannettiği gibi, mesela İtalyan emperyalizmiyle mücadele eden Habeşistan ve Japon emperyalizmiyle mücadele halindeki Çin milliyetçiliği gibi yarı sömürgecilikten kurtuluş hareketi değildir. Türk milliyetçiliği faşist ve nasyonal sosyalist hareketler taşımaz; çünkü harpler bütün ülkelerde özellikle orta sınıfları ezmektedir; İtalya da faşizm, Almanya'da ise nasyonal sosyalizm, ekonomik krizlerin yaşandığı dönemde en fazla ezilen orta sınıfın isyanının bir sonucudur. Türkiye'de İtalya'da olduğu gibi büyük sermaye hareketleri ve Almanya'da olduğu gibi işçi kesafeti yoktu; bunun için had safhaya ulaşmış sınıf tezatlarından ve kavgalarından söz edilemez dolayısıyla bu iki ülkedeki ekonomik şartların bulunmadığı Türkiye'de milliyetçiliğin faşist ve sosyalist karakter taşıması mümkün değildir.”<sup>179</sup>

Kısacası Türk milliyetçiliği sosyalist görüşe yaklaşmadığı gibi faşist milliyetçiliğe de yabancıdır; tamamen kendine has bir karakter taşır.

Safa'ya göre Avrupa'nın hangi noktasında bir harp, bir ihtilal, bir politika ve ideoloji çarpışması olmuşsa, orada istisnasız, hep milliyet fikrinin zafer kazandığını ifade etmiştir.

<sup>177</sup> Safa, EGÜ, s.73

<sup>178</sup> Safa, NSM, s.49

<sup>179</sup> Peyami Safa “**Türk İnkılabına Bakışlar**” Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, 1988, s.184-185

*“İlk önce, Türk İstiklal harbinde garp demokrasilerinin kukla ordularını tepeleyen, milliyet fikridir; peşinden İtalya’da Marksist, liberal ve farmason beynelmilelçileri tepeleyen milliyet fikridir; Almanya’da inkılaptan sonra hemen Ren’i işgal altına alan milliyet fikridir; Anchluss’u yapan milliyet fikridir; Münih’te Fransa’ya, İngiltere’ye diz çöktüren ve Südetleri ilhak eden milliyet fikridir; ispanya’da kızilları tepeleyen milliyet fikridir; Yunanistan’da bütün Marksistleri, liberalleri ve farmasonları, bütün beynelmilelçileri tepeleyen ve Metaksas’ı, iş başına getiren milliyet fikridir.”<sup>180</sup>*

Türk İnkılabına Bakışlar kitabında Safa milliyet mefhumunun iki tarzda anlaşıldığından bahseder. Bunlardan birincisi sosyalist anlayıştır ki, “Bütün milli kavgaları ve kalkınmaları sadece emperyalizm baskısından bir kurtuluş hareketi şeklinde gösterir. Böylece yarı müstemleke halinde yaşayan esir milletlerde, burjuva ve kapitalist nizamına karşı bir direniş uyandırmak ister. Bu sosyalist görüşüyle bir Habeş’in Bir Çinli’nin bir Kamboçlu’nun veya bir Türk’ün hiçbir farkı yoktur” diyerek tarif etmektedir. Bizde inkılaptan sonra Türk milliyetçiliğini böyle anlayanların bulunduğundan yakınır.

Milliyetçiliği ikinci tarzda anlayanlarınsa öz milliyetçiler olduğunu söyler. Bunlar için milliyetçilik “geniş bir ırk, dil ve tarih hareketidir. Soyut insanın ihtiyaçlarından ve haklarından önce milli zaruretleri”<sup>181</sup> kabul ettiklerinden bahseder.

Düşünen Adam dergisinde yazdığı, “İrkçi miyiz, Milliyetçi mi?” başlıklı makalesinde Safa, dar manasıyla ırkçılığı ve milliyetçiliği kabul etmediğini vurgulayarak, bu konuda, “Dar manasıyla ırkçı olmadığımız için aynı prensipler ve haklar içinde başka milletlerin gizli ve aşikar ırklarına da düşmanız. Kendi ırkçılarını muhafaza edip bizim milliyetçiliğimizi hoş görmeyenler bizi milli intihara sevk etmek isteyenlerdir. Eğer bunlara bütün enerjimizle ‘Hayır’ diyorsak, bu sofu bir milliyetçi olduğumuz için değil milli varlığımızı müdafaa etmek içindir. Türk gençliğini de bunun için milliyetçi olmaya çağırıyoruz”<sup>182</sup> demiştir. Safa kendisini faşistlikle suçlayanlara da “Tepemden topuğuma kadar milliyetçiyim. Bana faşist diyen rezillerin dili kurusun (ve kuruyacak). Bunu böyle bileler”<sup>183</sup> diyerek milliyetçiliği savunduğunu vurgular.

Milliyetçiliği inkar eden milletlerin barış zamanında gülünç saydıkları “vatan” ve “millet” mefhumlarının savaş zamanında ilahi bir mukaddeslik aldığını belirten Safa “büyük bir varlık savaşına girince, milliyetlerinin şuurunda başka sarılacak reel bir kuvvet

<sup>180</sup> Safa, EGÜ, s.196

<sup>181</sup> Safa, TİB, s.120

<sup>182</sup> Safa, EGÜ, s.187

<sup>183</sup> Safa, EGÜ, s.197

bulamadıklarını bize dünün ve bugünün tarihi gösteriyor”<sup>184</sup> demiştir. Ayrıca “Milli varlığımızın köklerini kemiren düşman ideolojilere karşı tek müdafaamız bu manada milliyetçilik olduğu için milliyetçiyiz. Fakat başka milletleri de içine alan Milletler arası ahengi reddeden kapalı ve dar kafalı bir milliyetçilik bizim daima tenkitlerimize ve hücumlarımıza uğramış ve uğrayacaktır. Bir millet, milli şahsiyetine sahip olduğu nispette milletler arası ailede itibar sahibi olur ve silik varlık olmaktan kurtulur<sup>185</sup> diyerek kapalı ve dar milliyetçiliği kabul etmeyerek milli bağları sağlam olan milletlerin dışarıda da güçlü bir devlet portresi çizeceğini izah etmiştir.

Safa milliyetçiliği Batıda lüzumsuz bir doktrin olarak görmekte bizde ise şart olduğunu vurgulayarak;

*“Ben İngiliz olarak dünyaya gelseydim, milliyetçi olmazdım.buna lüzum yok. Orada her şey, boy bos, eda, bakış, gözlerin çakırı, tenin kırmızısı, otoriteli alın kemiği ve kendi kendine güvenle yaslanması ifadelendiren iradeli çene o kadar İngiliz’dir ki, daha fazla İngiliz olmak istemezdim. Orada İngiliz mantığından, dilinden ve şivesinden değilse bile uzun bacağından, teninden ve ensesinden tanırınız. Bu prototip Alman’ın da, İtalya’nın da, Fransız’ın da millilik etine kemiğine işlemiştir. İstanbul gibi kozmopolit şehirlerde Türklük, vatandaşın tenine değil, diline bile iyice geçmemiştir.”*

*“...Biz milli olmak için değil, Türk olmak için milliyetçi olmak zorundayız. Türkiye’de Türklük henüz beşiktedir ve şuuru kemale varmış olmaktan uzaktır. Her Türk onu dolduruncaya kadar milliyetçiliği Türkçülüğünün ve varlığının şartı gibi anlamalıdır... büyük Batı milletlerinde milliyetçiliğin önderleri vardı. Almanya’da Fichte, Fransa’da Barres, İtalya’da D’Anuncio, İngiltere’de Dickens, ve daha birçokları... bunlar milletlerinde Milliyetçilik ruhunu yoğurdular ve oldurdular. Onlar son merhaleye varırlarken, biz yoldayız.”<sup>186</sup>*

“Milliyetçiliğin Birkaç Hakikati” adlı makalesinde, Peyami Safa milliyetçiliğin ne bir ideoloji nede bir nazariye olarak kabul edilemeyeceğini “toprağın çekme, ateşin yakma, cisimlerin mekan içinde yer tutma olayları kadar gerçek bir olayın ifadesi” olduğunu belirtmiştir. Milliyetçilik her şeyin kendi kendisi oluşu kadar tabii ve zaruri bir cemiyet hadisesi olarak ifade edilmiştir. Laik bir dünyada dinlerin kaybettiği her şeyi milliyetin kazandığını ifade eden safa, cennet ve cehennem ahlakı yerine, garazsız ve menfaatsiz, malını ve canını milli varlığa feda ettiren kahramanlık ahlakını milli şuurun getireceğine inanmaktadır. Milliyet olmayan yerde ordunun olmayacağını çünkü ordunun ne için

<sup>184</sup> Safa, EGÜ, s.191

<sup>185</sup> Timurtaş ve Göze, age, s.197

<sup>186</sup>Safa, EGÜ, s.189-190

dövüreceğini bilmeyeceğini ve kendisinden üstün bir varlığın devamı hesabına ölümü göze alacağını vurgular. Safa'ya göre milliyet olmayan yerde sanatın, kültüründe ve ahlakında olamayacağını çünkü burada fertlerin kendisinden üstün bir varlık sebebi tanımayacaklarını, kendi menfaatlerine sınıksız sarılarak bunları hiçbir şeye feda etmeyeceğini belirtir.<sup>187</sup>

Ergun Göze de “Peyami Safa” adlı eserinde “Peyami Safa'nın milliyetçilikten, insanlığa açık, idealci, Allah'a ve milli ahlaka bağlı ve cemiyetin sosyal yapısını da millileştirmiş, hürriyetçi ve bilimci bir fikir örgüsü anladığı ortaya çıkmaktadır”<sup>188</sup> şeklinde değerlendirip, Safa'daki milliyetçiliğin körü körüne ırkçılık değil, milli ve ahlaka önem veren bir anlayışa dayandığını savunmaktadır.

Peyami Safa hemen her romanlarında milli değerlere verdiği önemi roman kişileri aracılığıyla yansıtır. Özellikle romanlarında doğulu kişilerin önemli bir kısmı milli ve manevi değerlere bağlı yurtsever, milliyetçi insanlardır. Mahşer romanında Çanakkale Savaşı'ndan İstanbul'a dönen Nihat, oradaki halkın savaşa hiç ilgilenmeyip ahlak dışı bir hayat sürdürdüğünü görüp son derece üzülen bu konuda yazarın düşüncelerini şöyle seslendirir:

*“ Ne biçim insanlar bunlar?.. ne acayip mahluklar! Bunların mefkureleri nedir? Ne biçim yaşıyorlar?...Vatanları yok vicdanları yok, Allah'a, güzelliğe de, fazilete de inanmıyorlar, bunu anladık, peki?... para için mi yaşıyorlar? Servetin hududu yok mu? (...) Fenalık için yalnız günah işlemek, yalnız başkalarının ıstıraplarına bir zebani istihzasıyla çirkin çirkin gülmek için rezaletlerinin gübresinde iğrenç bir taaffünle pişmek için yaşıyorlar. Hay Allah cezalarını versin! Çanakkale'de gözlerimin önünde kafaları futbol topu gibi, koparak havaya fırlayan Türk gençleri bunlar için mi can verdiler?”<sup>189</sup>*

Milliyetçi bir kişinin aynı zamanda mücadeleci bir karaktere sahip olması gerektiğini belirten Safa'ya göre “Milli cemiyetlerin sosyal yapıları da millidir. Bu cemiyetlerde fert, refah mirasyedisi, hürriyet sarhoşu ve ruh esrarkeşi değildir. Her mesele onun için milli davadır ve sükun zamanlarında da o, bu davanın zaferi için uyanık durmalıdır... Milli adamın ideali her zaman uyanıktır; çünkü onun bütün hayatı bu ideal hayatından başka bir şey değildir.”<sup>190</sup> Peyami Safa, bu görüşünü Biz İnsanlar romanının kahramanı Orhan aracılığıyla aktarır. Bir ilk okulda öğretmenlik yapan Orhan, öğrencileri arasında çıkan kavga sonucu okuldan ayrılır. Kavga, okuldaki zengin çocuğu Cemil'in yoksul olan Tahsin'e “Eşek Türk” demesi sonucu, Tahsin'in bu söze dayanamayıp ona taş atmasıyla meydana gelmiştir.

<sup>187</sup> Beşir Ayvazoğlu “Peyami - Hayatı Sanatı Felsefesi Dramı-” İstanbul: Ötüken Yayınları, 1998, s.373

<sup>188</sup> Ergun Göze “Peyami Safa Hayatı Şahsiyeti Tesiri” Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1987,s.64

<sup>189</sup> Peyami Safa “Mahşer” İstanbul:Ötüken Yayınları, 1996, s.85

<sup>190</sup>Safa, EGÜ, s.177

Orhan'da Tahsin'i savunur ve okul müdürünün bu olayda tarafsız kalmayıp dayanamayıp kendi isteğiyle okuldan ayrılır. Orhan, bu taş atma olayını milli benliğinin yitirmiş olan kesime karşı duyulan tepki olarak değerlendirir: “Bu çocuğun attığı taşta babadan oğla intikal eden bir kini şiddetinden başka, kozmopolit bir aileye karşı milli vicdanın, hem de refahlı bir sınıfa karşı halkın öfkesi vardı.”<sup>191</sup> Bu değerlendirme, çocukluğundan beri hep ezilen sınıfta yer alan çocuğun, Tahsin'in milli duygularının kabarmasını, başka bir deyişle bireysel başkaldırmayı aynı zamanda halkın milli duygularını yansıtmaktadır. Orhan'ın arkadaşı olan Necati de söz konusu olay hakkında onunla aynı görüşü paylaşmaktadır: “(...) şu odanın içinde milli namusuna sahip tek bir adam gösteremezsiniz ki milliyeti müdafaa eden bir çocuk aleyhine, Fransız bayrağına sığınarak bütün milletine küfür eden bir soysuz piçi himaye için reyini versin. (...) onun attığı taş, bugün, bu saatte Anadolu'da harb eden bütün Türklerin tek bir medde içine sıkıştırılarak teksif edilmiş ruhudur!”<sup>192</sup>

Milletine yapılan hakaretlere dayanamayarak baş kaldıran bir çocuğun davranışı, kişisel bir eylem değil; koca bir ulusa dayanan bir durumda milli bilincin ve gururun uyanışı ve başkaldırının sembolüdür.

Orhan bu taş atma olayını dönemin milli ve gayri milli çatışması olarak değerlendirir: “Bu bir memleket ve tarih vakasıdır. Anadolu'nun İstanbul'la mücadelesinin bir küçük örneği, bir minyatürdür(...) Bu vaka münferit değildir. İstanbul'da başşahbenderin karısı gibi düşünenler bu iki kişiden ibaret olmadıkları gibi halis Türk'e eşeklik izafe edip kafasına taş yiyenlerde yalnız Cemil'ler değildir. Cemil'leri çoğaltınız, bir İstanbul olur; Tahsinleri çoğaltınız, bir Anadolu olur.”<sup>193</sup>

### 3.2.1.3. Yabancılarla Evlilik ve Milliyetçilik

Türk kızlarının yabancı erkeklerle evlenmesine karşı çıkan Safa, bu olayların ferdi bir hareketten çıkarak milli bir harekete dönüştüğünü söyler. Bu konuda ailelerin daha temkinli davranmaları gerektiğini de ifade eder. Safa'ya göre sosyal ahlak, milletin bir ferdine gelen zararı bütün topluluğa yönelmiş bir tehdit sayar ve affetmez.

<sup>191</sup> Peyami Safa “Biz İnsanlar” İstanbul:Ötüken Yayınları, 1995, s.45

<sup>192</sup>Safa, Bİ, s.60

<sup>193</sup> Safa,Bİ, s.66-67



*“ Türk kızlarının yabancı erkelerle evlenmeleri salgın halindedir. Bu şümul ve sirayet tablosu karşısında hadise ferdi mahiyetini tamamıyla kaybetmektedir. Milli ehemmiyeti gittikçe artan bu salgın karşısında milli ve dini şuur yoksunluğunun bazı kızlarımızın vicdanında kalmayarak nihayet gazete sayfalarına bulaşması endişemizi telaş hakline sokmak istidadındandır.”<sup>194</sup>*

Safa'ya göre yabancı bir erkekle evlenen kız milleti için artık ölmüştür çünkü doğuracağı çocuk babasının uyruğuna tabi olacaktı. Bu durumuysa Türk milletinin birkaç kuşak sonra yok olmasına sebep olacak bir hadise olarak değerlendiren Safa, bu konuda herkesin üzerine düşen görevi yerine getirmesi gerektiğini söyler.

*“Yabancı bir erkekle evlenen kız, mensup olduğu millet için ölmüş demektir. Çünkü doğuracağı çocuk babasının mensup olduğu memleketin tabiiyetine kaydolacak, yabancı isim alacaktı. Bütün Türk kızları yabancı erkeklerle evlenselerdi, bir iki batın sonra Türk milletinden eser kalmazdı. Demek ki, bu görüldüğü kadar ferdi bir hareket değildir. Milli şümulü olan bir hadisedir. Bunun içinde, Ayşe ve Fatma'ların çocuklarının John veya James görmeye Türk milletinin tahammülü yoktur.”<sup>195</sup>*

Safa erkeğin Türk tabiiyetine girmesinin ve Müslüman olmasının da bir şey değiştirmeyeceğini çünkü kendi milletine ve memleketine ihanet edecek bir şahsın sevgisine de güvenilemeyeceğini ifade etmiştir.

*“Onların aşk sandıkları, aile hayatında, karı koca arasındaki tarih coğrafya farklarından doğan sayısız fikirler ve hisler çarpışmaya başladığı zaman, nefret ve hatta kin halini alabilir. Erkeğin zevahiri kurtarmak için Müslümanlığı kabul etmesi veya Türk tabiiyetine girmesi de çok defa meseleyi halletmez. Bu zaaf anında kendi tarihine ve coğrafyasına ihanet edecek kadar milletine ve memleketine sadık olmayan bir erkeğin aşkına sadık kalacağına inanılmaz. Bu yüzden doğan aile facialarına yalnız piyeslerde ve romanlarda değil, tanıdıklarım arasında da şahit oldum.”<sup>196</sup>*

Bu evlenme hadiselerine ilk başta sevinen ailelerin daha sonra büyük bir hüsrana yaşadıklarını belirten Safa, ailelerin kızlarına verdikleri milli ve dini terbiyenin yetersizliğinden sorumlu olduklarını ve bu ihmallerinin cezasını çektiklerini söyler.

*“Milli duyguları zayıf bazı kızların yabancılarla bilhassa Amerikalılarla evlenmeleri salgın halini almaya başlamıştır. Bu kızların ana babaları da, evlatlarının başına geleceklenden habersiz “kızımız Amerikalı ile evlendi” diye öğünecek kadar idrak yoksuludurlar. Aralarında*

<sup>194</sup>Peyami Safa, “Kadın Aşk Aile” İstanbul:Ötüken Yayınları,1973, s.212

<sup>195</sup> Safa, KAA, s.213

<sup>196</sup> Safa, KAA , s.214

*dizlerini dövenler de yok değildir. Onlarda kızlarına verdikleri milli ve dini terbiyenin kifayetsizliğinden mesuldürler ve bu ihmallerinin cezasını çekmektedirler.”<sup>197</sup>*

### **3.2.2. Din ve Laiklik Değerlendirmesi**

Peyami Safa, maddi hayatımızı tanzim eden ilmin lüzumunu müdafaa ettiği kadar, manevi hayatımızı tanzim eden dinin lüzumunu da o kadar savunmaktadır. En tereddütlü olduğu anlarda bile Allah olan inancından bir an olsun tereddüt etmediğini söylemektedir. Türkiye’de din ve laiklik ilişkisinin yanlış anlaşıldığını belirterek din öğretimini laik devlet sistemlerinde yer alamayacağını iddia eden kimselere karşı Fransa’nın, İtalya’nın ve diğer Batılı devletleri örnek göstererek onların bu görüşlerini çürütmüştür.

#### **3.2.2.2 Laiklik Kavramı**

Peyami Safa laiklik kavramının Ortaçağda ortaya çıktığını, manastırda dini vazifeler dışında hizmet gören frerler ve sörlerin bu adı aldığını belirtmektedir. Kelimenin ortaya çıkış şeklini, “Evvla Roma diline giren bu kelimenin nereden geldiği anlaşılamamıştır. Grekçe ‘laikas’ kelimesinden gelmiş olması çok mümkündür. Bu Grekçe kelimenin de ‘halk’ ve ‘millet’ manasına gelen ‘Laos’dan türediği anlaşılıyor. O halde kelimenin ilk etimolojik manası ‘halka ait’ veya ‘milli’dir. Halkın arasında ruhban (Rahipler ) sınıfına mensup olmayanları onlardan ayırmak için kullanılmıştır. Laiklik kelimesinin zıddı ise cleric’dir. Ruhban sınıfına ve teşkilatına mensup kimse demektir. Büyük Fransız inkılabından önce ‘cleric’ yani ruhban sınıfı halkın temsil ettiği çoğunluğa hükmeden bir azınlıktı. Laik bu imtiyazlı sınıfa karşı idareyi eline alan halk demektir” diyerek tarif etmiştir. Bu bakımdan laikliğin tarifi ruhban sınıfına ve teşkilatına mensup olmayan kişilere verilen isimdir<sup>198</sup>

Etimolojik manasıyla Laik, Ruhban sınıfından olmayan kimselere verilen isimken siyasi manasıyla, bu rahipler sınıfının milli idareye hakim olmasına muarız devlet, tarafsız devlet anlamına gelmektedir. Safa’ya göre “laik devlet dine düşman değildir. Batının Laik Devletleri’nde dini merasimin resmi olanları da vardır. Laik olmayan memleketlerde ise Kilisenin otoritesi devam etmektedir. Laik rahip olmayan kimsedir. Fakat rahip olmamak dinsiz olmak değildir. Devlet ruhban sınıfının emrinden olmamak şartıyla laik ve dindar

<sup>197</sup> Safa, KAA , s.214

<sup>198</sup> Safa, Dİİ, s.174

olabilir. ABD gibi”<sup>199</sup> Laiklik; “din ve dünya işlerinin ayrılması, din konusunda devletin tarafsız olması”<sup>200</sup> olarak tarif eden Safa, din eğitiminin Batı memleketlerini çoğunda mecburi, bir kısmında ise ihtiyari olduğunu, hepsinde din partileri kurmanın serbest olduğunu belirtmektedir. Bizdeki din düşmanlarının da hedefini “Atatürkçülük ve laiklik maskesi altında bu memleketi Sovyetleştirmek”<sup>201</sup> istemelerinden şikayet etmektedir.

Safa, laikliği din ile dünya arasındaki her türlü münasebetin kesilmesi olarak anlayanların, dinin insan hayatına ve ahlakına iki dünyada da vermek istediği nizamın kanun ve kaideleri demek olduğunu unuttuklarını belirtmektedir. Laiklik dinin siyasi bir otorite halinden çıkması ve manevi değerler nizamı halinde kalması olarak ifade eden Safa’ya göre devletin ondan ilham almaması din hayatını ve ahlakını yasak etmesi, dine düşman olması mümkün değildir. Öyle olsaydı. “Laik memleketlerde dini bayramlar resmi tatil günü sayılmazdı. Vatikan’a elçiler gönderilmezdi; din okullarına resmi tahsisat verilmezdi; Avrupa ve Amerika’da Devlet Reisleri, yılbaşı mesajlarında Allah’tan sulh, selamet, refah ve saadet dileğinde bulunmazlardı. Parlamentolara din adamları kabul edilmezdi, en laik memleketlerde Hristiyan partiler kurulmazdı.”<sup>202</sup>

İngiltere’nin ünlü gazetesi Times, Türkiye’de din hayatının kuvvetlendiğini ve Türk devletinin bir İslam devleti olmaya gittiğini yazması üzerine okuyucuların “Ne demek? Biz oldum olası İslam devleti değil miyiz? Sorularına Safa ‘laikliği hâlâ tamamıyla anlamaktan uzak olduğumuzun belirtileri’ diyerek tepki göstermektedir. Safa’ya göre devletler laik olabilir, milletler laik olamazlar. “Laik devlet din karşısında tarafsızdır, ne Müslüman’dır, ne Hristiyan’dır ne de Musevi... Çünkü bugünkü dünyada laik devletler vardır, fakat laik millet yoktur.”<sup>203</sup>

Peyami Safa laikliğin Batıda bile hâlâ kaypaklığını muhafaza eden münakaşalı bir kavram olduğundan bahsetmektedir. “Laik olan ve olmayan Batı memleketlerinin Anayasalarını ilmi bir tarife varmak imkanlarından bizi uzaklaştırır. Basit sözlük ve okul tarifleriyle laiklik din ve dünya işlerinin ayrılması, din konusunda devletin tarafsızlığı demektir. Fakat koyduğu hükümlerin çoğu bu dünyaya ait olan semavi dinleri Dünya işinden ayırmannın zorluğu anayasa hukukçularını bütün dünyada bir hayli terletmiştir. Laik Batı devletlerinin başında gelen Fransa’da hükümetin din okullarına tahsisat verip vermemesi son yılların

<sup>199</sup>Safa, Dİİ, s.175

<sup>200</sup>Safa, EGÜ, s.156

<sup>201</sup> Safa, EGÜ, s.161

<sup>202</sup>Safa,EGÜ, s.157-158

<sup>203</sup> Safa, Dİİ, s.156

büyük münakaşalarından birine sebep olmuştu. Din öğretimini batı memleketlerinin çoğunda mecburi, bir kısmında da ihtiyaridir. Hepsinde din partileri kurmak serbesttir.”<sup>204</sup>

Türkiye’de ise laikliği Türk kanunlarına aykırı bir aşırı solculuk zaviyesinde anlayanlar olduğundan yakınan Safa, ‘Atatürk adına konuşmak inhisarını nereden almışlar’ diyerek bu konudaki tepkisini dile getirmektedir. Safa Atatürk’ün ramazan ve bayramlarda top atılması, resmi tatil ve bayramlaşma gibi din ananelerini yasak etmeyi düşünmediğini belirtmektedir. Safa’ya göre Türkiye’de Hıristiyanlıktaki gibi bir kilise teşkilatı mevcut olmadığı için de din işlerini devlet eliyle nizamlayan bir diyanet işleri makamının ihdas edildiğini ifade etmiştir.<sup>205</sup>

### 3.2.2.2 Avrupa’da ve Türkiye’de Din-Laiklik İlişkisi

Türkiye’de laikliğin karmakarışık ve çapraşık manalarda kullanılmasının sebebi Safa’ya göre; “Türkiye’de Batıdaki mana ve teşkilatıyla cemiyetin kaderine hakim bir ruhban sınıfı mevcut olmamıştır. Nitekim laiklik inkılabından evvel Türkiye’de milli hakimiyet üzerine kurulan Meşrutiyet idareleri için dini bünyemiz bir engel teşkil etmemiştir. Bizde Gökalp’in Ümmet adını verdiği tarih devresinin Batı anlamında Klerikal bir hüviyeti yoktu. Bu durumda Türkiye’de laikliğin anlaşılmasına sebep olmuştur. Ayrıca bu kelimenin tahsil ve tefsirine dair ilmi eserlerde yoktur. Devrimbazlar bunu keyiflerine göre manalandırmışlardır.” Devrimbazların Allah’a inanmamakta samimi olduklarını da ayrıca belirtmektedir. Tapmak ihtiyacından kendini kurtaramayan devrim bazların tapmak için kendisi kadar küçük adam aradıklarını vurgulayan Safa, devrimbazın paşanın, kadının, paranın kısacası Allah’ın dışında her şey için secde ettiğini belirtir.<sup>206</sup>

Fansız inkılabının laiklik ve dini inançlarına, geleneklerine ve faaliyetlerine fiske vurmadığını, Fransa’nın bizim anladığımız çarpık ve dar manasıyla laik olmadığını şu örneği vererek belirtir Safa. “Fransa’da bulunan Lourdes kasabası (dünyaca meşhurdur) içinde büyük bir Bazilik (kilise), dua yerleri, şifa havuzları, mukaddes ve şifalı su çeşmeleri vardır. Dini bölgenin methalinde duran rahipler içeri giren kadınlara saçlarını, başlarını ve çıplak kollarını örtmelerini ihtar ederler. Fransa’nın her tarafından oraya dindar insanlar ve hasta kafileri akın etmektedirler. Hükümette onlara kolaylık gösterir.” Avrupa’nın en laik memleketi Fransa’yı bu sebepten dolayı hiç kimse gericilikle suçlayamaz. Fransa’da hiçbir gazete, yazar,

<sup>204</sup>Safa, Dİİ, s.155

<sup>205</sup>Safa, Dİİ, s.157

<sup>206</sup> Ayvazoğlu, age, s.467

siyasi parti, hiçbir ilim adamı ve aydın bu dini inançlara ve tezahürlere müsaade ettiği için herhangi bir hükümete, rahiplere ve Lourdes mucizelerine inananlara hücum etmez; mürteci geri, yobaz demez. Lourdes ayinleri, tedavileri bayramları tam bir hürriyet içinde bir buçuk asırdan beri devam etmektedir.<sup>207</sup> Böyle bir kasabanın Türkiye’de olduğunu varsaydığımız zaman bu irticai faaliyet olarak algılanmakta ve bu durumu kabul edenler gericilikle suçlanmaktadır.

Peyami Safa, Türkiye’de medeniyetçilik ve laikliğin hep din düşmanlığı olarak algılandığından yakınmaktadır. Bugünkü ileri Batı milletlerinin en büyük siyasi teşekkülleri arasında din partileri vardır ve bunlardan bazılarının iktidar mevkiinde<sup>208</sup> olduklarını belirten Safa laikliğin korunmasının dinin gelişmesiyle çatışan bir olay olmadığını savunmaktadır. Bu konuda Batı’yı örnek göstererek “Amerika ve Fransa’da Protestanlığın ve Katolikliğin harikalı gelişmeleri laikliğin muhafazasına engel olamamıştır. Amerika’da devlet başkanından mahkeme şahitlerine kadar herkes, resmen, İncil’e el basarak yemin eder. En büyük din müesseseleri Amerika’dadır ve Hristiyanlık Amerikan sosyal hayatında etle tırnak gibidir. En büyük Katolik kilise ve üniversiteleri Fransa’dadır. Dünyanın en ileri memleketlerinden biri İngiltere’de Kral ve Kraliçe Anglikan kilisesinin tabii başkanıdır ve Act of settlement gereğince Anglikan mezhebine tabii olmak zorundadır. Avrupa memleketlerini çoğunda devlet kiliseye”<sup>209</sup> bağlıdır. Safa Türkiye’deki laiklik anlayışının Batı medeniyetinin laiklik anlayışından çok farklı olduğunu belirtmiştir.

Batı ve Batılılaşmayı yanlış anladığımızı vurgulayan Safa;

*“Batı dinsiz olmadığı gibi, batılılaşmakta din düşmanı olmak değildir. Batı’da; radyoda bizdekinden daha fazla din saatleri vardır. İncil okunur, vaaz verilir, kilise ayinleri çan sesleriyle birlikte yayınlanır.”*<sup>210</sup> *Batılılaşmayı dinsizleşmek gibi göstermeye çalışan solcu misyonerlerde inkılap dolandırıcısıdır. Zamanımızın en büyük ilim adamları ve filozofların dindar yada dini müdafaa etmişlerdir. “Bergson, Einstein, Weithhead, Aleix Carrel, Lacomte de Nouy Gabriel Marcel, Karl Jaspers.. ve romancılar Mauriac, Bernanos Huxley.. ve Şairler Rilke, Claudel, Eliotdinsiz” diye propagandası yapılan Batı dünyasının en yüksek otoriteleri*<sup>211</sup>  *olduğuna işaret eder.*

<sup>207</sup>Safa, EGÜ, s.159

<sup>208</sup> Peyami Safa “**20 Asır Avrupa ve Biz**” İstanbul:Ötüken Yayınları,1978, s.35

<sup>209</sup> Timurtaş ve Göze, s.59

<sup>210</sup> Safa, EGÜ s.134

<sup>211</sup>Safa, EGÜ, s.40

Bugünkü batı medeniyetinin sadece müspet ilim ve teknikten ibaret olmadığını, Batının bir de manevi yönünün bulunduğunu ancak bunun hep gözardı edildiğinden yakınmaktadır. Oysaki Batı bizim düşündüğümüzden daha fazla dine vurgu yapmaktadır diyerek din düşmanlarına seslenmektedir.

Laikliği din düşmanlığına dönüştürenlere açıkça savaş açmış, batıdaki okullarda din eğitimi verildiğini, çocukların ve gençlerin okulun kilisesine giderek ibadetlerini yerine getirdiklerini vurgulayan Safa, İstanbul Üniversitesi'ndeki ve Zonguldak Teknik Okulu'ndaki mescidin kapatılmasını şiddetle eleştirmiştir. "Birleşik Amerika gibi laik memleketlerin Üniversitelerinde ve High School'lerinde kilise veya bizim mescide tekabül eden birer chapel bulunduğunu ve Avrupa'nın birçok memleketlerinde, mesela Almanya'da ve İtalya'da gençliğe ibadet yerleri ve imkanları sağlanmıştır. Fransa'da XIX. Asır sonundan beri talebenin sınıf ve ders saatleri dışında ibadetlerinin serbest olduğu gibi, Sorbonne Üniversitesi binası içinde koskoca bir kilise vardır"<sup>212</sup> Ayrıca Sovyet gibi din düşmanı olan ülkenin bile Alman ordularının Moskova'nın önüne dayanması sonucu hükümet, askerlerinin komünizm için ölmek niyetinde olmadıklarını anlayınca cepheye papaz ve Müslüman din adamları<sup>213</sup> göndermiştir.

Peyami Safa, Batıdaki ailelerinde din yaşantısına önem verdiklerini belirterek Amerikalı bir gençle evlenen Türk kızının dinle ilgilenmediğini gören aile reisinin bu konuda kızı uyararak;

*"Siz Müslüman değil misiniz? Elinizde Kuran ve hiçbir din kitabı görmüyoruz. İbadette etmiyorsunuz. Biliyorsunuz ki, biz her Pazar kiliseye gideriz. İncil elimizden düşmez. Amerikan aileleri dindardır. Çünkü din ahlakın temelidir. Dinsiz insana itimat edilemez. Hem oğlumuz hem de ailemiz adına size rica ediyorum: ya kendi dininize yada bizim dinimize bağlanınız, din hayatını yaşayınız. Bunu kabul etmezseniz en kısa zamanda memleketinize dönünüz"*<sup>214</sup> diyen Amerikalı ailenin dine ne kadar önem verdikleri belirtirken, burada ise ailelerin bu yönlerinin zayıf olduğuna dikkatleri çeker.

### 3.2.3. Doğu-Batı Meselesi'ne Yaklaşımı

Türkiye'de yenilik hareketleri her ne kadar 18.yy da askeri alanda girilmiş ve 19. yüzyılın başında bu reform çabaları devam etmişse de batılılaşmanın devlet politikasına

<sup>212</sup> Safa, EGÜ, 303

<sup>213</sup> Safa, SMK, s.104

<sup>214</sup> Safa,KAA, s.194

dönüşmesi Tanzimat Fermanı (3 Kasım 1839) ile başlamıştır. Bunun sonucunda doğal olarak Doğu medeniyetinin temel öğeleri ile batı medeniyetinin kültürünün yeni ve farklı değerleri karşı karşıya gelmeye başlamıştır. Safa Tanzimat'tan başlayarak Batı gerçeğinin Türkiye'de gereği gibi anlaşılmadığını söyler. Bu durumunsa Doğu-Batı sentezi fikrinin gelişmesine engel olduğunu düşünür. Doğu-Batı meselesini konferans ve makale serileriyle ilk defa kendisinin getirdiğini savunan Safa, gerek fikri eserlerinde gerekse romanlarında batılı hayatın yanlış anlaşılmasının eleştirisinden başlayarak bunun doğurduğu çelişkiyi, çatışmayı ve bunalımları konu edinmiştir. Doğu dünyası için Batı ne kadar önemli bir konuma sahipse Batı dünyası içinde aynı şeyin geçerli olduğunu savunmuştur.

### 3.2.3.1. Doğu Kavramı

Peyami Safa Şark'ın her şeyden evvel Asya'ya ait kültürleri, hassasiyetleri ve yaşama tarzlarını hülasa eden bir mefhum olduğunu belirtir. Bu nedenle garp denilince Avrupa'nın şark denilince de Asya'nın hatıra gelmesinde bir yanlışlık yoktur.<sup>215</sup> Safa, Doğu'yu öncelikle mistik ve bütüncül yönüyle ele alır. “Doğu şark düşüncesinin karakteri, imanı akıldan önceye alan mistik davranıştır. XX. Asır Avrupa'sını maddeci asırlardan ayıran farklardan biri bu olduğu gibi, bugünkü doğu düşüncesini dünkünden ayırması lazım gelen fark da budur.”<sup>216</sup>

Safa, Doğu'yu İslam doğu ve Budist doğu olarak ikiye ayırmaktadır. Doğunun kaderci olarak değerlendirilmesinin yanlış olacağını çünkü kaderciliğin Budist doğunun özelliği olduğunu belirtir. İslam doğu düşüncesinde kadercilik olmadığını belirtir. Doğu düşüncesine isnad edilen uyuşukluğun Budizm mistik felsefesinden doğduğunu, kaderciliğe yol açan bu anlayışın İslam mistik düşüncesinde bulunmadığını belirtir. “Bir çok şark arasında, en aşağı, birbirinden çok farklı iki şark ayrılabilir. İslam şark, Brehmen ve Budist şark. Uzakşarktan büsbütün ayrı bir dünya olan İslam şark, dini akidesinde ve mistik felsefesinde ne Budist nede fatalisttir. İslam şark Budist değildir, çünkü Budizm'in Allah'ı yoktur. Budizm için bir bakıma her şey fani demektir; İslam düşüncesi için yalnız şekil ve zevahir fanidir; bilakis bu ‘fena’ hakiki ‘beka’ya vasıtaadır. Budizm meşhur nirvana telakkisi-ki bu kelimenin manası derin sükundur- felsefede tam duygusuzluk diye tefsir edilir. Bu, ulvi saadet kazandıran tam bir uyuşukluk ve rahatlık halidir. Nirvana, (...) her türlü hareketten kalma, duymak ve var olmak hallerinden ayrılma manasına gelir. İslam düşüncesi, bu dünyayı, önünde bütün arzuların susturulması gereken bomboş bir karartı halinde görmez; bilakis Müslümanlığın

<sup>215</sup> Safa, TİB, s.132

<sup>216</sup>Safa, 20. AAB, s.105

cenneti, hareketsizliğin ve tassızlığın değil, dünyada yapılan iyi işlerin- ve ancak aksiyonun- mükafatıdır. (...) bu, Hindin ve uzak şarkın nirvana boşluğunda hareketsizliğe davet eden temayüllerine zıt çalışmaya teşvik eden tamamıyla garblı bir dünya görüşüne yaklaşır. Hazreti Muhammed, ümmetine: ‘Dünyada hiç ölmeyecekmiş gibi çalış!’ demişti”<sup>217</sup>

Doğu’nun fatalist (kaderci) olarak bilinmesine rağmen İslam Doğu düşüncesinde fatalizmin olmadığını Peyami Safa belirtmişti: “Çok yayılmış ve çok yaşamış bir kanaate göre bütün şark fatalist ‘kaderci’dir; onu garbtan ayıran, lapalaştıran ve hımbillaştıranın bu kafadır.”<sup>218</sup> Ancak bu anlayışın Yunanlılardan Hristiyanlığa geçerek bütün Avrupa’ya yayılan kaderci fatalist düşünce biçiminin, İslam’ın ve Türklerin çöküş dönemlerinde uygun bir yayılma zemini bulunduğunu belirtmektedir. Kuran’da da kadercilikle ilgili ayetlerin bulunmadığına dair görüşler ileri sürer: “şarkın kaderciliğe bir akide olmaktan ziyade, Avrupa’da bir sistem halini alan bu düşüncenin Asya’da bir ruh haletine çeviren serpintileridir ki İslam’ın da, Türklerin de inhitat devirlerinde yayılmaya müsait bir ümitsizlik yatağı bulmuştur. (..) On yedinci asırdan beri bütün modern İslamcılar, Kuran’da fatalizm olmadığını ispat etmişlerdir. Mutezile salikleri hayrın ve şerrin Allah’tan değil, akla muvafık veya münafi olan hareketlerden geldiğini izah ettiler.”<sup>219</sup>

“Türk İnkılabına Bakışlar” isimli eserinde, Peyami Safa, batılının doğuyu nasıl değerlendirdiğini anlatır. Ona göre Batı, Doğu’nun mistik anlayışının her değerden uzak olduğunu savunur, Doğu için bilim bir meçhuldür, bilime sarılmak ihtiyacını duyunca gülünç bir taklitten öteye gidemeyeceğini ileri sürer:

*“Şark bundan sonra canla başla endüstrileşmeye kalkabilir; Fakat makineyi kendisi icat etmediği için bu işi bütün ruhu ve metoduyla anlamaktan aciz kalacaktır...Şark nereden gelip nereye gittiğinin farkında değildir. Derin, esrarlı ve düşünceli Asya, birkaç prensibiyle birkaç şairin ruhundadır, halkın hiçbir şeyden haberi yoktur. Bu şark, kendini zamansız bir dünya içinde ebedi sanır, faniyi beğenmez ve anın menfaatlerini teper. Şimdiki zamana bağlı şeylere karşı alakasızdır ve kendi gözünde bunların bir ehemmiyet kazanabilmesi için mazi olmalarını bekler. Çok vakti olduğu için naziktir. Sessizlikten ve düşüncenin gizli konserlerinden hoşlanır. İnce bir sezışe sahip olduğu için garbın şiddetini lüzumsuz bulur. Avrupa’nın hakimiyet hürsünü çocukça bir iştah telakki eder. Vedaların telkini altında insanı kelimelerden başka hakiki*

<sup>217</sup> Safa, TİB, s. 136-137-138

<sup>218</sup> Safa, TİB, s.136

<sup>219</sup> Safa, TİB, s. 141-142



*bilgiden ayıran bir şey olmadığına inandığı için sessizliğine sadıktır ve hakikatleri sukutun tulsımı içinde arar.*"<sup>220</sup>

Safa'ya göre doğu büyüler dünyası gibidir. O büyülü dünya içinde büyük efsaneler doğmaktadır. Gerçeği görmek ve yakalamak Doğuluyu fazla ilgilendirmemektedir.

*"Her zaman, ispat edilmesi mümkün olmayan şeyleri iddia etmiştir. Tabiat üstündeki nüfusu büyücülükten ibarettir. Şark düşüncesini açıkça anlatabilen, ölçebilen, ispat edebilen hiçbir şey olmadığı için, içine kolayca her iddia boca edilebilir. Büyük riyaziyeyle bile müdahale eder. Bu esrar makinesinde bütün zorluklar sarmaş dolaş durur. (...) mücerretler uçurumun dibine inmek ve tutulamayan vaatlere güvenerek realiteden alabildiğine uzaklara gitmek. İşte şark düşüncesi. Hasılı bu şark için bilmek, sadece inanmaktır."*<sup>221</sup>

Her şeyin Asya'nın beşiğinde gözlerini açtığını iddia eden Safa, bu konu hakkındaki görüşlerini şöyle ifade eder:

*"Bütün tanrılar ve peygamberler; bütün dinler ve akideler; güzellik ve kemal fikri; bütün hikmet ve felsefe şarkta doğmuştur. Riyaziye'nin de beşiği şarktır. Hindistan'da doğan rakam, Arab-İran kültürüne tekemmül ettikten sonra garba geçmiştir. Yunan hendeselerini de ilk önce öğrenerek Avrupa'ya tanıtan şarklıdır. Öklid'in unsurları, Ptoleme'nin Almageste adlı eserini garba onlar haber vermişlerdi. Bundan başka modern trigonometriyi de şarklılar tesis etmiştir. Yunanlıların bıraktığı zengin bilgi mirası, Romalılar tarafından ihmal edilmiş olduğu halde Araplar tarafından ele geçirilmiştir. Hamızları keşfeden Müslümanlardır. Barutu da buldular. İspençiyari de sırf İslamların icadıdır. Madeniyattan ilaç tertibi usullerini ilk önce İslam hekimleri bulmuşlardır. İlmi tababet, ilk defa, roma imparatorluğu zamanında Asya'da doğmuştur. Balonu ilk önce Çinliler ve tayyareyi Türkler düşünmüştür. Çiçek aşısı Osmanlı imparatorluğu zamanında ilk önce Türkler tarafından bulunmuştur. Tımarhane ilk defa Kanuni Sultan Süleyman tarafından yaptırılmıştır. Saatin Harun reşit zamanında raplar tarafından icat edildiği malumdur. Freud ve von Hartmann nazariyelerine çalan izahlar eski Hind sisteminde bulunmuştur."*<sup>222</sup>

Peyami Safa ayrıca Batı medeniyetinin oluşmasında İslam medeniyetinin etkisi olduğunu ve İslam medeniyeti olmasaydı, Batı medeniyetinin doğmayacağını vurgular.

*"Bütün tarihçiler ve medeniyet felsefecileri kabul ederler ki, İslam medeniyeti olmasaydı batı medeniyeti doğmazdı. Çünkü İslam batı medeniyetini temellendiren Greko- Latin kültürünü onuncu asırdan sonra Avrupa'ya tanıtanlar, İslam (ve bu arada Türk) alimleridir. Ayrıca müspet denilen bu ilimlerin (matematik'in, fizik'in, kimya'nın, astronomi'nin, tababet'in)*

<sup>220</sup>Safa, TİB, s.132-133

<sup>221</sup>Safa, TİB, s.133

<sup>222</sup>Safa, 20.AAB, s.233-234

*kökleri İslam medeniyetindedir. Bunun delillerini yalnız İslam tarihçilerinin değil, batılı ve Hıristiyan alimlerinin eserlerin de bulabilirsiniz.*"<sup>223</sup>

### 3.2.3.2. Batı Kavramı

Peyami Safa, Avrupa'yı (batıyı) "Avrupa hem bir kıta hem de bir kafadır"<sup>224</sup> diyerek tanımlamaktadır. Batıyı ayrıca şöyle bir değerlendirmeye tabii tutar "Avrupa'yı bu kıta içinde doğan ve kendi coğrafya hudutlarından gittikçe dışarıya taşan, fizik dünyaya nispeti olduğu kadar medeniyet tarihine de bağlı bir mahiyet gibi kabul etmeliyiz"<sup>225</sup>

Safa'ya göre, Avrupa kafasını vücuda getiren üç büyük kaynak vardı: Yunan, Roma ve Hıristiyanlık. Bu üç tesiri yaşamayanların Avrupa'da otursalar bile Avrupalı olamayacaklarını, ve bu üç tesirden oluşan bir zihniyete sahip olanlarınsa nerede yaşarlarsa yaşasınlar Avrupalı sayılabileceğini belirtir:

*"Avrupalı Avrupa kıt'ası üzerinde yaşayan demek değildir. Bütün tarih boyunca Avrupa kafası şu üç büyük tesir vücuda getirmiştir: Yunan, Roma, Hıristiyanlık. Bu üç tesiri yaşamamış olanlar Avrupa'nın göbeğinde otursalar Avrupalı olamayacakları gibi, aksine bu üç tesirden doğma bir kafaya sahip insanlarda hangi kıt'a üstünde yaşarlarsa yaşasınlar Avrupalı sayılırlar. Rönesans bu üç tesirin modern bir terkididir ki ortaçağda vahdetinin prensiplerini bulamayan Avrupa kafasının kendi kendisi olabilmesini temin etmiştir."*<sup>226</sup>

Avrupa zihniyetini oluşturan bu üç unsuru sırasıyla inceleyen Safa, öncelikle Yunanistanın zeka disiplininin, sonra Romanın cemiyet disiplininin en son ise Hıristiyanlığın ahlak disiplininin bahsedecektir. Yunanistan'ın zeka disiplininin bütün düzenleri doğurduğunu ve bu düzeninde bilimi yarattığını ifade eder. Ayrıca bilimin Avrupa'nın ürünü olduğunu savunur. "Avrupa kafasının Yunanistan'a borçlu olduğu şey, onu insanlığın öte tarafından en çok ayıran kalitedir: Zeka disiplini. Çünkü bütün öteki nizamlar bu disiplinden doğar. (...) İşte bu disiplinden ilim doğmuştur. Avrupa ilmi, yani Avrupa kafasının en şahsi, en karakteristik ve en yüksek şerefi doğmuştur. Avrupa her şeyden evvel ilmin yaratıcısıdır. Dünyanın her tarafında muhtelif sanatlar görülür; fakat hakiki ilimler yalnız Avrupa mahsulüdür."<sup>227</sup>

Roma'nın "Avrupa üstüne yürüttüğü tesir dalgaları hangi yolları takip etmiş olursa olsun bugünkü Avrupa kafasını inşa eden büyük amillerden biri olduğuna kimsenin şüphesi

<sup>223</sup> Safa, 20.AAB, s.43

<sup>224</sup> Safa, TİB, s.11

<sup>225</sup> Safa, TİB, s.112

<sup>226</sup> Safa, TİB, s.115

<sup>227</sup>Safa, TİB, s.116-117

olmadığını”<sup>228</sup> ifade eden Peyami Safa, Roma’nın cemiyet disiplininin hukuk, asker, ve teşkilatçı bir ruh olduğunu ve bu yüzden Romalıların siyasi ve askeri alanda yoğunlaşmış olduğunu anlatır. Buna ek olarak Romalıların geleneğe bağlı oldukları için yeni bir felsefe ve sistem getirmemiş olduklarını da vurgular. “ Roma sabit bir teşkilat kudretinin ebedi örneğidir. Yalnız fethettiği yerlerde değil, kendinden sonraki nice ırklar ve nesiller üstünde de, adli bir ruhla, askeri bir ruhla, teşkilatçı bir ruhla mücehhez kudretinin silinmez damgasını bırakmıştır.”<sup>229</sup>

Hristiyanlığın Avrupa medeniyetinin oluşmasındaki rolü üzerinde duran ve Romanın fethettiği topraklarla birlikte girmeye başlayan Hristiyanlık’ın, her ırka her dine hitap ederek ortak bir din olmaya başladığını belirten Safa, düşüncelerini şu şekilde sürdürür:

*“Nihayet, Avrupa kafasını olduran üçüncü büyük tesir, Hristiyanlık, romanın fethettiği sahaları kaplamaya başlıyor. Bu iki istila, birbirinden pek ayrı şeyler olmakla beraber aralarında büyük bir benzeş vardır. Roma, civis romanus’un imtiyazlarını her ırktan ve her dinden insanlara kabul ettirmiş ve tanrılar artık bir kabileye, bir semte, bir dağa, bir şehre veya bir mabede bağlı olmaktan çıkarak umumi ve müşterek bir hale gelmişlerdi. Hristiyanlık da, Roma’da fena gözle görülmüş olduğu halde, onun gibi her tarafa ve bütün ırklar arasında uzanmaya başladı. Roma düşmanlarına site esasını kabul ettirmiş olduğu gibi Hristiyanlık da, içine girdiği kavimlere vaftiz yoluyla yeni bir insan hassasiyeti getiriyordu.”<sup>230</sup>*

Safa’ya göre böylece Avrupalılar ortak bir hukuk ve ortak bir dine kavuşmuşlardı:

*“Bu yeni din insanlara kendi içlerini yoklamalarını emrediyordu. Asırlardan beri Hintlilerin ve sonradan İskenderiye mistiklerinin, her biri kendi tarzında genişlettirdikleri, derinleştirdikleri deruni hayatı Hristiyanlık Avrupalılara tanıtmaya başlamıştı. Garp zekasının önüne en ince, en karışık, en dolambaçlı meseleleri, koyuyordu: akıl ve iman arasındaki münasebet; hürriyet, esaret, af ve müsamaha; maddi ve ruhi, dünyevi ve ilahi kudretler arasındaki ihtilaflar ve uzlaşma imkanları; kadının vaziyeti ve erkekler arasında müsavatin şartları... gibi insan mevzuunu içine alan ve onu Allah’ın büzündüğü sırta kadar ulaştırın bütün dünya ve kainat problemlerini yeni baştan çıkarıyor, kendi mihrakı etrafında silkeledikten sonra kendine çekiyordu”<sup>231</sup>*

Roma’nın etkisinin sadece siyasi prensipte kaldığını, Hristiyanlık’ın ise insanların vicdanlarını fethetmeye başladığına işaret eden Safa bu durumu şöyle izah eder: “İşte artık ilk

<sup>228</sup> Safa, TİB, s.126

<sup>229</sup> Safa, TİB, s.122

<sup>230</sup> Safa, TİB, s.127

<sup>231</sup> Safa, TİB, s.130

vahdetini bulmuş Avrupalı: Müşterek bir hukuk ve müşterek bir Allah; dünya için bir tek kanun ahiret için bir tek hakim. Fakat Roma istilası ancak siyasi prensipte kalmış, insanların yalnız dış itiyatlarını hükmü altına almıştır; Hristiyanlığın istilası vicdanların içini de fethetmeye koşuyordu. Bunun içinde ilk önce deruni bir ahlak getirdi. Roma, hakları ve Hristiyanlık, vicdanları birleştirmişti.”<sup>232</sup> Safa, Yunan düşüncesinin tesis ettiği zeka disiplininin sonra Roma ananesiyle hukuki ve Hristiyan ananesiyle de dini bir disipline sahip olarak Avrupa zihninin tamamlanmış olduğunu belirtir. “Mutlak kıymet olarak insan ruhunun selametinden başka bir şey tanımayan bu din, Avrupa’da zeka disiplini getiren Yunan ve içtimai nizam fikriyle birlikte site disiplini getiren Roma tesirlerini tamamlayarak Avrupa kafasını doğurdu.(...) Birbiri arkasından Yunanlaşmış, Romalılaştı, Hristiyanlaşmış her yer Avrupa’dır”<sup>233</sup>

Avrupa’yı oluşturan bu üç etkeni açıkladıktan sonra Peyami Safa, Batılılaşmayı riyazileşmek ve siteleşmek olarak anladığını belirtir. “Yunan zekasından, roma idaresinden ve Hristiyanlık ahlakından doğan Avrupa, Rönesanstan sonra, Yunan geometrisinin geniş bir riyaziye kültürüne ve kapalı Atina-roma sitesini açık şehirler medeniyetine yükseltti. Bunun için Avrupa kültürü riyaziye kafasının ve Avrupa medeniyeti büyük şehirlerin mahsulüdür ve bunun için ben Avrupalılaşmayı her şeyden evvel riyazileşmek ve siteleşmek olarak anlıyorum.” Bu riyazileşmeyi ve siteleşmeyi ise; “Avrupalaşmayı mistik görüşten riyazi görüşe ve step cemiyetinden site cemiyetine geçiş hamlesi olarak”<sup>234</sup> tarif eden Safa, batılılaşmayı yani siteleşmeyi ve riyazileşmeyi tamamlarken, batının tarihi ve öz değerlerin de unutulmaması gerektiğini hatırlatır

Peyami Safa, kadercilik düşüncesinin Batı’ya özgü bir düşünce olduğunu savunmuştur. Bu düşüncenin batıya ait olduğunu, meşhur batılı ilahiyatçılardan Luther, Calvin, Hobbes’un eserleri ve düşüncelerinden yola çıkarak açıklamıştır. İnsanın bütün faaliyetlerini Allah’ın eline teslim eden kaderciliğin bütün Hristiyan ortaçağını kapsadığını belirtir:

*“Avrupalıların ve bizim, şarkın üstüne almakta birleştiğimiz kadercilik akidesi hakikatte tamamıyla bir garp düşüncesidir. Yunanlılardan Hristiyanlığa geçerek bütün Avrupa’ya yayılmıştır. İlk çağda kadercilik hemen bütün dinlerin esasıydı. Yunan politeizminde kader akidesi, en kudretli zaruretlerin boyunduruğu altında ilahların hareketlerinin insanlarınkine bağlayan bir düşüncedir. Allah’ın kudreti yükseldikçe insan şahsiyetinin tamamıyla silinmeye*

<sup>232</sup> Safa, TİB, s.128

<sup>233</sup> Safa, TİB, s.128

<sup>234</sup>Safa, TİB, s.182

*mahkum olduğu düşüncesi, cüz'i bir irade zevahiri altında insanın bütün faaliyetlerini Allah'ın eline teslim ediyordu. Bu düşünce bütün Hıristiyan orta çağı doldurdu.*"<sup>235</sup>

Ayrıca, kaderciliğin batı düşüncesinde doğudakinden daha fazla etkili olduğuna işaret eden Safa, "Kader-kısmet inancı şarktan evvel garpta ve Asya'dan çok Avrupa'da ruhları kazanmıştı. Kader düşüncesi, hâlâ bütün Avrupa köylülerinin kafalarını idare eden nazım fikirlerden biri"<sup>236</sup> olduğunu söyler.

### 3.2.3.3 Doğu-Batı Farkı

Peyami Safa'ya göre mutlak manasıyla Doğu ve Batı diye bir ayırım yapılamaz. "Mutlak manasıyla Şark ve Garp yoktur; mutlak manasıyla fert, cemiyet, kültür, medeniyet, ırk, millet olmadığı gibi; fakat şark ve garbı tamamıyla inkar etmemize mani olacak derecede nispi iki alem, derece derece kesafet peyda eden iki şark ve garp alemi elbet vardır. Asya Avrupa'ya nazaran şarktır; Avrupa Amerika'ya nazaran şarktır; Amerika Avrupa'ya nazaran garptır; böyle olduğu gibi Asya'nın Avrupa'nın amerikanın içinde şarktan garba doğru derece derece tahavvüller bulunması zaruridir."<sup>237</sup>

Safa, Müslüman doğunun, dinin rasyonalist özüne rağmen, matematik terbiyeden yoksun olduğu ve sürekli mistik eğilimlerin etkisinde kaldığı için bilimsel yönden gelişme gösteremediğini belirtir. Batınınsa mistik bir din olan Hıristiyanlığı benimsemesine rağmen riyazi terbiyesiyle batının rasyonalist bir medeniyet olduğunu ifade etmektedir. "Rönesanstan sonra Avrupa, dar bir toprak parçası üstünde sıkışan en büyük dünya kalabalığının yaşama zaruretinden dolayı plastik ihtiyaçlarla, şarktakinde daha kıt bir mistik cevherden geniş bir teknik ve riyazi kafası içinde azami verimi aldı. Şark iptidai fakat zengin ruhunu geri ampirik bir teknik içinde sürükledi, incelik ruh ile kaldı ve tabiatı ne tahlil edebildi, ne de ona hakim olabildi. Yalnız başını yukarı kaldırıp, Allah'a sarıldı ve önüne bakmadı. Dünyayı kavramak için Eflatun'dan ve Heraclite'den beri hem mistik hem de ilmi temayülle çalışan Avrupa kafasının çifte metodunu alamadık; Hıristiyanlık mistik bir din olduğu halde riyazi terbiyesi ile Avrupa ondan rasyonalist bir medeniyet çıkarabildi; Müslümanlık rasyonalist olduğu halde, bir riyazi kafadan mahrum olduğu için, İskenderiye mektebinden gelen mistik bir aşının tesiri

<sup>235</sup> Safa, TİB, s.141

<sup>236</sup> Safa, TİB, s.142

<sup>237</sup> Safa,20.AAB, s.222

altında kalarak, ilmi temeli olmayan bir sezışin hiçbir işe yaramayacağını anlamamak yüzünden o medeniyete giremedik.”<sup>238</sup>

Avrupa medeniyetini meydana getiren üç tesir arasında Avrupa’yı Asya’dan açıkça ayıran şeyin Hristiyanlık olduğuna dikkatleri çeken Peyami Safa, bunun nedenini ise; insanları birbirinden ayıranın fikirden ziyade duygu olduğu düşüncesine inanmaktadır:

*“Avrupalının zekasını, iç ve dış ahlakını disiplin altına alan bu üç tesir, onun yaratacağı medeniyetin temellerinin atabilmesi için zaruri kıymet sistemini hatırlamıştır. Fakat bu üç tesir arasında Avrupa’yı Asya’dan açıkça ayıran şey Hristiyanlıktır. Çünkü insanların fikirlerden ziyade duygular birbirinden ayırır. Din, hassasiyet halini almış bir felsefeden doğma müşterek bir duygudur. İki bin seneden beri Avrupalı, ondan evvel bir düzlük halinde kaybettiği ruhunu bir derinlik halinde kazanmıştır: Hristiyanlık duygusunun kudreti buradadır.”<sup>239</sup>*

Avrupa’nın tek bir dine sahip olduğunu ancak Asya’da farklı dinlerin bulunduğunu vurgulayan Safa, bu durumu şöyle açıklar: “Asya Avrupa’nın din ve kültür vahdetinden mahrumdur. Avrupa’nın dini Hristiyan ve kültürü Greko-Latin’dir; Asya din ve kültür olarak Müslüman’dır, Mecusi’dir, Budist’tir, Brahman’dır. Bir çok şark arasında, en aşağı, birbirinden çok farklı iki şark ayrılabilir. İslam şark –Brahman ve Budist şark” olarak ifade eder.<sup>240</sup>

Safa, doğuluların zamanın kıymetini bilmediklerini ancak batılılarınsa her dakikalarını faydalı bir şekilde değerlendirdiklerini söyler. “Medeniyetin sürate verdiği kıymet, vakte verdiği ehemmiyeti ifade eder.doğu ile batının farklarından biride budur: doğu, vaktin değerini bilmez. Batı çalışma saatlerinde her dakikasını faydalı geçirir. Bir günde gidilecek yere bir saatte giden şömendöferin icat edildiği kendisine haber verildiği zaman: ‘Geri kalan saatleri ne yapacağız?’ diye soran Çinli’ye bizim vereceğimiz cevap galiba şudur: Maça gideriz”<sup>241</sup> Ayrıca Avrupa ve Asya arasındaki temel farklardan birinin de fert ve ilim olduğunu belirtir. “Yunanlılardan ve peygamberlerden beri Avrupa’da her şeyin fertle münasebeti vardır. Halbuki şarkta fert hiçbir kıymet ifade etmez. Fert ve ilim: işte Avrupa ve Asya arsındaki uçurum. Şark bundan sonra canla başla endüstrileşmeye kalkabilir; fakat makineyi kendisi icat etmediği için bu işi bütün ruhu ve metoduyla kavramaktan aciz”<sup>242</sup>

<sup>238</sup> Safa,20.AAB, s.102

<sup>239</sup> Safa,TİB, s.129

<sup>240</sup> Safa,TİB, s.80

<sup>241</sup>Safa, EGÜ, s.267

<sup>242</sup>Safa, TİB, s.81

Peyami Safa , Batıyı madde hakimiyeti ve teknik ilerlemede gösterdiği başarısı ile överek,batıyı aktif,doğuyu ise pasif olarak niteler. “Avrupa’nın bütün bu görüşlerinden kısaltarak çıkarabileceğimiz hükümlere göre, velhasıl garp müteaddi (aktif), ve gayretlidir; ilk defa maddeye hükmetmeye kalkan ve toprağı fetheden odur; makineyi o bulmamışsa bile o tekemmül etmiştir ve muasır teknik onun esridir. Garp cehdin azamisini temsil eder. Şark bilakis, kendi halinde (pasif) ve tembeldir; kızgın bir güneş altında, fantezilerin gübresinde pişer ve kaşınır. Gözleri şeniyete kapalıdır ve nafiye bir edebiyat, nafiye bir vahdet rüyası içinde horlar. Şark cehdin asgarisini temsil eder.”<sup>243</sup> Safa, bu görüşlerini Fatih-Harbiye romanında Neriman vasıtasıyla dile getirmektedir. Neriman’a göre şarklılar kedileri garplılarsa köpekleri sevmekteydi. Bunun sebebini ise şöyle dile getirmektedir. “(...) Hıristiyan evlerinde köpek ve Müslüman evlerinde kedi bolluğu şundandı: Şarklılar kediye garplılar köpeğe benziyor! Kedi yer, içer, yatar, uyur, doğurur; hayatı hep minder üstünde ve rüya içinde geçer; gözleri bazı uyanırken bile rüya görüyormuş gibidir; lapacı tembel ve hayalperest mahluk, çalışmayı hiç sevmez. Köpek diri, çevik atılgandır. İşe yarar; birçok işlere yarar. Uyurken bile uyanıktır. En küçük sesleri bile duyar, sıçrar bağırır.”<sup>244</sup>

Mistik konularda ve evreni bütün olarak kavramada Asya insanını üstün tutan Peyami Safa, Batı insanınınsa bu konuda yeteneği olmadığını ifade eder.

*“Maddenin fethine çıkan garp, tabiatla kavgasında teferruata daldı; tahlil neşterinden başka elinde silahı yoktu; dikkati ancak varlığın mikroskop adesesine isabet eden parçası üstünde kaldı ve yaradılış manzumesinden başka hiçbir noktaya alakasını dağıtmadı. Biri, garp, gözlerini toprağa ve maddeye saptı; öteki şark, bakışlarını yıldızlardan ayırmadı. Avrupalı gemisini makine dairesinde tabiatı rametmeye çalışan bir çarkçı ustası ise, Asyalı, kaptan köprüsünde, feza ile yıldızlar, sular ve rüzgarlarla konuşan tabiatın büyük cevherlerini istintak eden hayalperver bir süvaridir. Genişlikleri ve namütenahiliği içine almağa, cihetleri tanımaya çalışır. Vahdetleri kavrayan her fantezi kabiliyeti yalnız onda vardır.”*<sup>245</sup>

### 3.2.3.4 Doğu-Batı Sentezi

Peyami Safa, Türkiye’nin batılılaşması istemektedir ve bu yolu Doğu-Batı sentezinde aramaktadır. “Kökleri Batıya kaldırılmış medeniyet ağacının yemişleri Türkiye’imize bir ithal malı gibi getirmenin bizi muasır medeniyet seviyesine çıkaramayacağını yüzlerce defa yazmış bir insanım.(...) Asya’dan Avrupa’ya akın etmiş ve nihayet ikisini birleşik bölgesi Orta

<sup>243</sup> Safa.20. AAB, s.228

<sup>244</sup> Peyami Safa “Fatih- Harbiye” İstanbul: Ötüken Yayınları,1978, s.46

<sup>245</sup>Safa,. 20.AAB, s.231

Doğu'da yerleşmiş bir millet olarak, tarihimiz, coğrafyamız bize doğu-batı medeniyeti sentezini emrediyor. Batıyı reddedemeyiz ve eski medeniyetimizin harabeleri içinde yaşayamayız.”<sup>246</sup> Bu konu hakkındaki düşüncelerini “Doğu-Batı Sentezi” adlı makalesinde şöyle açıklar: “Aramızda müfritler müstesna, hepimiz hem Doğulu, hem de Batılıyız. Doğu Batı sentezi bizim, yani bütün insanların tarih ve ruh yapısı, kaderimizdir. Doğu ile Batı arasındaki mücadele her insanın kendi nefsiyle mücadelesine benzer. Bunların sentezi, insanın var olmak için muhtaç olduğu vahdetin ifadesidir. İnsan bütünlüğünü ve tamlığını ancak bu sentezde bulabilir.”<sup>247</sup>

Safa Batıyı iki türlü tasvir etmiştir. Biri devrini tamamlamış ve tarihe malolmuş ölü bir batı, ötekide oluş halinde ve kendisinde bu olup biten tarafını tasfiyeye çalışan canlı bir batı olduğunu belirtir. Türk devrimini örneğinin şüphesiz, birinci değil ikinci olması gerektiğini vurgular. Safa'ya göre Türkiye'deki batıcılar gerçek batıyı tanımamışlardır. “Avrupa ve daha şümüllü olarak Batı dediğimiz zaman, onun devrini tamamlamış ve tarihe malolmuş dünkü medeniyet ve kültür anlayışını benimsiyoruz. Bilmiyoruz ki, bugün oluş halinde ve kendisinin de bu olup biten tarafını tasfiyeye uğraşan yeni ve canlı bir batı var. Ne kadar iyi niyetlerle olursa olsun, Türk devrimini bu ölü batı kalıbına dökmek isteyenler ileri sandıkları inançların ne kadar geri olduğunu bilmiyorlar.”<sup>248</sup>

Batı'da ilmin ve aklın her şeyi izah edeceği inancının artık yıkılmaya başladığını söyleyen Safa, Batı'da ilmin ahlak tesis etmekten ve kainatın kabule değer izahını ve tefsirini yapmaktan aciz olduğunun da anlaşıldığını vurgular. Bu durumunsa batıda artık mistik ve maneviyatçı temayüllerin gelişmesine neden olduğuna işaret eder. Bundan dolayı Safa batılılaşırken Batı medeniyetini geçirdiği değişimlerinin de gözünün de bulundurulması gerektiğini vurgular. Batı medeniyetini eski kalıbına göre batılılaşma çabasının yanlış olduğu, kendi manevi değerlerini koruyarak bu senteze ulaşılabileceğini belirtir. “Dünkü Batı örneğine göre Avrupalılaşmak artık bahis mevzu değildir ve batı'nın aradığı birçok manevi değerleri Türkiye'nin kendi geleneklerinde araması lazımdır. Böylece Batı ile kendisi arasında bir sentez köprüsü kurması mümkün olur.”<sup>249</sup>

Peyami Safa Doğu-Batı sentezi düşüncesini kurarken A.J.Toynbee'nin Zelotisme ve Herodianisme düşüncesinden hareket etmiş ve bu iki davranışın dışında üçüncü bir seçeneğin bulunduğunu da belirtmiştir. “A.J.Toynbee'ye göre, medeni bir topluluk başka bir

<sup>246</sup> Safa, Dİİ, s.109

<sup>247</sup> Safa, 20. AAB, s.231

<sup>248</sup> Safa, 20.AAB, s.235

<sup>249</sup> Safa,20. AAB, s.255



medeniyetin karşısında tehlikeli bir duruma düşerse, bu tehdide iki türlü cevap verir. Birinci yol Zelotisme'dir, tehdide uğrayan cemiyet kendi kabuğu içine çekilip taşkın bir bağlılıkla geleneklerine sarılır. İkinci yolsa Herodianisme'dir. Cemiyetin kendisini müdafaa edebilmesi için düşmanların maddi ve manevi silahlarını kullanmasıdır. Zelot içgüdünün, herodyan aklın emrindedir.” Peyami Safa'ya göre bu iki yol dışındaki üçüncü yol olduğunu ve Türkiye'nin uygulaması gereken yeni bir tavır olarak ta şu teklifi getirmiştir: “Bu medeniyetin yabancı bir medeniyetle milli ve dini geleneklerini uzlaştıran ahenkli bir sentez yaratabilmesidir.”<sup>250</sup> Bu üçüncü teklifle Türkiye'nin yabancı bir medeniyet karşısında iki medeniyetin değerlerinin uzlaştırmasının mümkün olduğunu ileri sürmektedir.

Safa'ya göre Batıyı yanlış tanımanın bir nedeni de sadece “batının tekniğini” alarak bu tekniği yapan bilimsel zihniyeti gözardı etmektir. “Batılı olma yolundaki sosyal ve büyük hamlelerimizle paralel bir fikir seviyesinden daima mahrum yaşamışızdır.(...) Parçanın ışığında bütün görülemez. İnsan ve her şeye ait ne kadar mesele varsa hepsinin yığınağı, hepsinin toplandığı ve cevap aradığı ilim dalı, ve daha doğrusu bütünün ilmi, ilimlerin ilim felsefesidir. Bunun için büyük filozof yetiştirmemiş büyük millet olamaz.”<sup>251</sup>

Batılılaşırken Avrupa'nın materyalist anlayışının makineleştirdiği ruhuna kapılmadan, kendi tarihimize ve geleneklerimize bağlı kalmamız gerektiğini hatırlatan Safa, sözlerini şöyle sürdürür: “Batı tekniğini alırken ruhumuzu da biraz ona doğru yaklaştıracamız ve baygınlık verici, iradesiz ve teslimiyetçi hislerimizden ayrılacağız. Fakat bunu yaparken, bizi büyük rüyalar ve kahramanlıklarla dolu, yüksek planlara ve Allah'a bağlı tarihimizin ruhuna ve geleneklerimize sadık kalacağız. Dünkü materyalist Avrupa'nın makineleşmiş, sertleşmiş ve kurumaya yüz tutmuş ruhuna kendimizi kaptırmayacağız.”<sup>252</sup>

Peyami Safa, batıyı taklit etmekten kurtulmanın yolunu; doğuluya mahsus hassasiyet, manevi değerlere, ilahi prensiplere bağlılıkla ve milli şahsiyeti korumak şartı ile mümkün olacağını savunur. “Biz şarklıya mahsus hassasiyet ve inceliklerimizi, manevi değerlere ve ilahi prensiplere bağlılığımızı, kuvvetle seziş hassamızı ve ancak bu milli şahsiyetimizi muhafaza etmek şartıyla adi bir taklitçi olmaktan kurtulabiliriz.”<sup>253</sup>

İslam şark içinde asırlardır Acem ve Arap kültürüyle yoğrulmuş olan Türk milleti, acaba Yunan, Roma ve Hıristiyanlık tesirlerinden doğan Avrupa kafasını benimseyebilir mi? sorusuna Safa'nın cevabı “evet”ti. “Evet, çünkü, İslam şark, Akdenizliydi, dolayısıyla garplı

<sup>250</sup> Safa, 20. AAB, s.241-242

<sup>251</sup> Safa, 20. AAB, s16-17

<sup>252</sup> Safa, 20. AAB, s255

<sup>253</sup> Safa, 20. AAB, s256

sayılması gerekirdi. Evet çünkü,. İslam ve Türk düşüncesi, Avrupa kafasının esas kaynağı olan Yunan düşüncesini yaşamakla kalmamış ortaçağ'da onu Avrupa'ya tanıtmıştı. Farabi ve İbni Sina, bu büyük filozoflar Türk değil miydi? Evet çünkü, İslam dini Hıristiyanlığın bir antitezi değil tekamül etmiş biçimiydi.”<sup>254</sup>

### 3.2.3.5. Peyami Safa'nın Romanlarında Doğu- Batı Meselesi

Peyami Safa romanlarında batı kültürü öğelerini özü ile kavramadan sadece dış görünüşlerine kapılıp, özenen yüzeysel batılı taklitçilerine yer vermiştir. Batılılaşmayı ancak dış görünüşlerin, giyim,kuşamın ve gereksiz davranışların taklidini yapanları sağduyu sahibi kişiler aracılığıyla zaman zaman eleştirmektedir.

Sözde Kızlar romanında, Belma adlı genç kız alafanga yaşamı seçerek kötü yola düşer ve sonraları yaşadığı hayattan pişmanlık duyar. Duyduğu pişmanlık sonunda intihar eder ve ölürken “Bana artık Belma deme... ben Hatice'yim, Hatice... bu ismi çok seviyorum. çünkü tam,Müslüman, Türk kızı ismi...”<sup>255</sup> Yine Belma (asıl adı Hatice)'nin batıya duyduğu özlemi erkek arkadaşı Behiç şu sözlerle ifade etmektedir. “.... Sen Türk hayatından acı acı şikayet ediyor, bana viyana hakkında sualler soruyor, cevap aldıkça çıldırır gibi seviniyor, Avrupa'yı hayalen olsun tanımaktan hoşlanıyordun: ‘ben aktris olacağım. Evimi barkımı terk edeceğim, ailemden anamdan babamdan nefret ediyorum! Diyordun. Ben sana Viyana’da birçok aktris tanıdığımı, onların resimlerini sakladığımı, birçoklarıyla mektuplaştığımı söyledim, adeta yalvardın, yakardın... bu resimlere, bu mektuplara hayran hayran baktın, o günden sonra bu evdeki hayata uçmak için lisan, dans, hatta müzik öğrenmeye kalktın”<sup>256</sup> batılı yaşama körü körüne hayranlık duyan Belma ise bu hayranlığını şu sözlerle ifade etmektedir. “kendi kendime süslü bir istikbal düşündüm: Aktris olmak! Aktris olmak! Huu... Dehşet! Bir aktris, ne serbesttir, ne iyi rahat eğlenceli yaşar! Eğer bir sinema filmine girebilirse Avrupa'ya gider,Amerika'yı görür, para da kazanır şöhrette alır, beğenilir de sevilir de alkışlanırdı...mükemmel, mükemmel... diyordum...ismimden başlayarak , kendime ait, her eski şeyi bıraktım: Hatice'ydim, Belma oldum.Cerrahpaşa kızıydım, Beyoğlu kadını oldum.”<sup>257</sup> Bu durum batılı yaşam tarzı uğruna kendi öz benliğini kaybetmek gibi tehlikeli bir durumda olduklarını fark etmediklerini göstermektedirler.

<sup>254</sup> Safa, TİB, s.88

<sup>255</sup> Peyami Safa “Sözde Kızlar” İstanbul:Ötüken Yayınları, 1995,s.187

<sup>256</sup> Safa, SK, s.66

<sup>257</sup> Safa, SK, s173

Mahşer romanında ise Seniha Hanım ve Mahir Beyle Beyoğlu'nda apartmanda birlikte yaşayan Muazzez Hanım doğu yaşantısına duyduğu özlemi şöyle dile getirmektedir: "...Bu apartman hayatı artık beni bitirdi. Vallahi eski Türkleri takdir ediyorum. Büyük konakların o geniş, rahat sofalarında, odalarında ne iyi yaşamış olacaklar. Böyle dört duvar arasına sıkışmakta ne zevk var bilmem ki"<sup>258</sup>

O dönemde yazılan romanlarda; Beyoğlu yaşamı genellikle Batılı yaşamı temsil etmektedir. Konak boğulu yaşamı, apartmanlar batılı yaşamı simgelemektedir. Keman, ud, saz gibi enstrümanlar doğulu yaşama aitken, piyana batılı yaşama ait bir enstrümandır. Safa'nın romanlarında kızlar genellikle batılılaşmış zengin aileye mensuplardır ve İngilizce yada özellikle Fransızca bilirler. Sözde Kızlar'da Müberra İzmirli zengin bir tüccarın kızıdır, kolejde okumuş aynı zamanda piyano çalar. Biz İnsanlar'da Vedia zengin bir ailenin kızıdır, dil bilir ve piyano çalar. Mahşer'deki Muazzez'de yine dil bilen, zengin bir aile kızıdır. Yalnız Fatih-Harbiye'deki Neriman, Fatih semtinde para sıkıntısı içinde yaşayan alaturka bir ailenin kızıdır, ud çalar. 9.Hariciye Koğuşu'nda piyano, diplomat olarak uzun süre Avrupa'da bulunmuş olan Paşanın evinde vardır. Paşanın kızı Nüzhet'in piyano çaldığı eserin bazı yerlerinde vurgulanıyor. Yalnızız romanın da Meral evindeki piyanoyu çalmasa bile dekor olarak kullanıyor.

Fatih –Harbiye romanında doğulu olan Şinasi kemençe ve saz çalarken, Neriman'ın babası Faiz Bey ney, Neriman'da ud çalmaktadır. Neriman'ın doğu- batı arasında bocaladığı dönemde "...Öf... Bu elimdeki ud da sinirime dokunuyor, kıracağı geliyor... Bunu benim elime nereden musallat ettiler?"<sup>259</sup> Neriman romanının sonunda doğu yaşamı seçerken de "...bende ud çalmak istiyorum" demiştir. Buradaki ud bir müzik aleti olmaktan çok doğuyu simgeleyen bir araçtır. Peyami Safa yine aynı romanda bir dönem savunduğu musiki bölümünün kaldırılmasının sakıncalı durumunu Ferit'in şu sözleriyle dile getirmiştir. "Garpta Türk musikisine karşı, bilhassa bugün verilen ehemmiyet artarken, Türkiye konservatuarlarından alaturka musiki kısmının kaldırılması çok yanlış bir harekettir. Unutmayalım ki bu kararı verenler ve tatbik edenler, evlerinde ve meclislerinde alaturka musikiden başka bir şey dinlemiyorlar ve kararlarında samimi değil, sadece şekilperesttirler, günün estetik cereyanlarını bilmiyorlar."<sup>260</sup>

<sup>258</sup>Safa, M, s.46

<sup>259</sup> Safa, F-H, s.25

<sup>260</sup>Safa, F-H, s.110-111

Biz İnsanlarda doğuluyu küçümseyip batılıya hayranlık duyan Samiye Hanım aynı zamanda yabancılarla sıkı temasta bulunuyordu. Tanımış olduğu birkaç kişiye dayanarak bütün batılıların kültürlü, bilgili olduğunu söylemesi, batıya körü körüne duyduğu hayranlığın bir ifadesiydi. "... Medeni İnsanlar... bir kere gaf yaptıklarını görmedim. Onbaşı bile 'savoir vivre'<sup>261</sup> bilirler, en fakirine, en küçüğüne kadar hep 'comme il faut' adamlar..."<sup>262</sup> Aynı romanda doğuluları temsil eden Orhan'ın Batılılar hakkında ki düşünceleri ise şöyledir: "bu iki şey: kafa ve karakter yan yana çok az geliyor. Ben böyle bir adama hemen hiç rastlamadım gibi bir şey. İlk bakışta Avrupalılar böyle görünürler.(...) görünürler diyorum karakterlerine bir şey dememe. Zaten oda pek-değil mi?- kolay belli olmaz. Fakat kafaları,ben buraya gelen sekiz on kişiden başka ecnebi tanımadım ya- kafaları önce çok dolu görünür. Bir kere hepsi, hangi meslekte olurlarsa olsunlar, muhakkak, kendi memleketlerinin edebiyatını adım adım takip ederler. Her muharrir, her eser hakkında mutlaka bir fikirleri vardır. Fakat- buda bir şey, büyük bir şey, keşke bizde öyle olsak, fakat, biraz dikkat ediniz...hep ezberlemiş gibi söylerler. Birbirleriyle konuşa konuşa birkaç söz bellemişlerdir. Onları tekrarlarlar. Tabii buraya gelenlerden bahsediyorum, entelektüelleri nasıldır bilmiyorum."<sup>263</sup> Bu romanda Halim Bey ve karısındaki batı hayranlığının vatan hainliğine kadar varan bir noktaya geldiğini şu şekilde belirtilmiştir. "bu halim beyde zaten alafranga mizaç bir herifmiş. Evine ecnebiler dolarmış. Harpte boğaza şey geldiği zaman, o alman zırhlısı, Göben kıyafetler filan. Halim de karısını alıp zırhlıya gidermiş. Fakat karı daha fazla ecnebi meftunu... kadın, yalnız adeta Türklere düşman. İngilizler, Türkler buraya gelince, halim bay de vefat etmiş, kadın yalıya doldurur ecnebileri... Dahası var bak nerden nereye yalıya Fransız bayrağı çeker."<sup>264</sup> O dönemde çok insanın güvenini yitirdiğini ve Avrupa karşısında pes edip kendi benliklerini yitirdiklerini ise şu sözlerle ifade edilmiştir: "İstanbul bu memleketin battığına inanmış ve inkıraz vesikasını Sevr'de imzalamıştır. İstanbul için karşısında durulmaz bir Avrupa faikiyeti, bir Avrupa medeniyeti vardır... Ona hücum edilemez, iltihak edilir, yüzde yüz teslimiyetle, münakaşasız ve mücadelesiz iltihak edilir. Babıali şimdi böyle düşünüyor. Babıali yetiştirmesi ve Avrupa dostu birçok Avrupalılaştırmış Türkler, rical, Hariciye memurları bu meyanda bir başşehbender de böyle düşünmüştü... onun (Halim Bey) gözünde Avrupa'ya başını teslim etmeyen Türk eşektir. Evine kendi bayrağı yerine Fransız Bayrağı asmayan Türk eşektir. Buna kızan ve homurdanan Türk eşektir."<sup>265</sup>

<sup>261</sup> savoir vivre:yol yordam bilmek, comme il faut: doğru, dürüst

<sup>262</sup>Safa, Bİ, s.188

<sup>263</sup>Safa, Bİ, s.196-197

<sup>264</sup> Safa, Bİ, s.44

<sup>265</sup> Safa, Bİ, s.66

Peyami Safa'nın romanlarında Batılı kişiler bir yada birkaç yabancı dil bilirler. Özellikle kendisinde Fransızca bildiği için romanlarında genellikle kahramanlar Fransızca bilgisine sahiptir. Yalnız kişilerin çoğu yabancı dili gerçekten öğrenip bilen ve o dilden yararlananlar değildirler. Sadece yarım yamalak öğrendikleri dili gösteriş amaçlı kullanmaktadırlar. Hatta çoğu zaman yabancı kelime ve deyimleri yerli yersiz kullanmaktadırlar. Sözde kızlar romanında Şişli'deki köşkün genç kızı Nevin bir süre Viyana'da bulunmuştur. Her fırsatta yerli yersin Fransızca kelimeler kullanmaktadır. Viyana'dan getirttiği köpeğinin adını Napolyon koymuştur. Onu çağırırken genellikle “Napolyon! Napolyon! Reste-la tranquille!”<sup>266</sup> diye Fransızca konuşur.

Mahşer'de Seniha Hanım Nihat'ı Fransızca bilip bilmediğini öğrendikten sonra kızı Perizat'a öğretmen olarak işe alır. Seniha Hanım kızını Nihat'la tanıştıırken “Sık elini, Bonjur yap” der. Ayrıca küçük kızın sürekli Muazzez ablasına “ben Türkçe okumak istemiyorum” diye şikayette bulunması da batıya duyulan hayranlığın ne derecede olduğunu göstermektedir.

9.Hariciye Koğuşunda ise Ragıp Beyin “İstanbul'da, gece yarıları, üçer beşer kişi, ellerinde birere kova siyah boya ile sokakları dolaşıyorlarmış ve nerede Fransızca bir ibare görürlerse derhal siyahla kapatıyorlarmış. Almanlara yaranacağız diye kırk yıldır öğrendiğimiz lisanı bize unutturamazlar ya!”<sup>267</sup> Bu sözleri günün siyasi koşulları nedeniyle halka Alman kültürü ve alman dilinin öğretilmeye çalışılmasına duyulan tepkiyi dile getirmektedir. Adı belirtilmeyen roman kahramanı da batı etkisi yüzünden Türk dilini de ağır ağır yaralar almakta olduğunu şu sözlerle dile getiriyor: kime yaranmak olursa olsun güzel Türkçe dururken, sokak levhalarına, tabelalara, Fransızca ibareler yayınlanmasına aleyhtar olduğumu söyledim.”<sup>268</sup> Fakat doktor Ragıp Türkçe'nin yetersiz kaldığını Fransızca'nın neden gerekli olduğunu “reçetelerimizi bile Fransızca yazıyoruz”<sup>269</sup> sözleriyle dile getirmiştir.

### 3.2.4. Anti Komünistliği

Peyami Safa, özellikle soğuk savaş yıllarının gerilimli ortamında diğer anti-komünist aydınlar gibi komünizmle savaşmıştır. Safa'nın anti komünist olmasında, Rusya'nın Türkiye üzerindeki kötü emellerinin ve Nazım Hikmet'le yaptığı kalem kavgalarının etkisi vardır. O

<sup>266</sup> Reste-la tranquille :atlayarak ilerlemek. Bonjur: günaydın, merhaba anlamına gelir.

<sup>267</sup>Peyami Safa “9. Hariciye Koğuşu” İstanbul:Ötüken Yayınları, 1972, s.70

<sup>268</sup> Safa, 9.HK, s.71

<sup>269</sup> Safa, 9.HK, s.71

dönemlerde, Türkiye'nin kuzeyinde bulunan Rusya'nın tehlikeli bulunmasının sebebi, Rusya'nın Orta Asya'yı ve Kafkasya'yı tamamen yutması ve ilk fırsatta sıcak denizlere inmek istemesi, üstelik rejimini ihraç etmek isteyen bir ülke olmasının etkisi vardır.

### 3.2.4.1. Komünizm

Peyami Safa'ya göre Türkiye'de gerçek Marksist yoktu; bilgi ve idrak seviyeleri bu nazariyeyi ve ona karşı yüz seneden beri yöneltilen köklü eleştirileri anlamaktan uzak, bilerek veya bilmeyerek Sovyet emperyalizminin emellerine hizmet eden ajanlar ve bunları gazetelerinde, dergilerinde, kültür müesseselerinde koruyan gafiller vardı. Milletlerin ve milliyetçiliğin amansız düşmanı olarak hep komünistleri göstererek, gayelerinin, milleti ortadan kaldırmak olduğunu ifade eden Safa, komünizmi 'habis ruh' olarak nitelendirir ve ilmi sosyalizm yada Marksizm olmadığını uydurma bir sosyalistlik olduğunu ifade eder.

*“Komünistlik, ilmi sosyalizm veya Marksizm değil, yıkıcı, bozguncu, nesilleri birbirine katıcı komünistlik, uydurma bir sosyalistliktir. Kitabı, metodu sistemi olmayan, yalnız milli ve kutsal değerleri yıkmaya memur bir tahrip hareketi halinde devirici ve devrimcidir. Hiçbir yapıcı fikri yoktur. Yıkmaya çalıştığı canlı ve güzel Türkçe'nin yerine koymaya çalıştığı dil vahşi kabilenin anlaşılmaz ağız şamatası gibi ruhumuza, lisanımıza edebiyatımıza, kültürümüze yabancıdır. Bu habis ruh, sıkışırrsa; 'solcu' daha da sıkışırrsa 'sosyalist' olduğunu söyler. Ne biçim solcu ve sosyalist? Hangi sistem ve şubesi? açıklamaktan kaçır. Fakat yazılarında sözlerinde komünizm aleyhtarlarına yobazlık, softalık, gericilik, bulanıklık, etiketlerini yapıştırır. Memleketi ikiye bölen, kardeşi kardeşe düşüren parti ihtilaflarını fitilleyip kan davası haline getiren odur.”<sup>270</sup>*

Peyami Safa, Komünizmin cazip bir fikir olduğunu, aynı zamanda gençleri ve işçi kütlelerini saran bir büyü olduğunu belirtir. “Komünizm aynı zamanda bir fikirdir. Batıl, fakat cazip bir fikir. Bulanık ve yarım kültürlü münevverleri, isyan çağını yaşayan bir kısım gençliği ve işçi kütlelerini saran bir büyü vardır.”<sup>271</sup> Ayrıca, her komünistin merkezi Moskova'da bulunan partinin üyesi olmak zorunda olduğunu ve faal bir ajan olarak çalıştıklarını belirtmektedir. “Komünist misin? Teşkilata gireceksin, merkezden alacağın emre göre, beyanname dağıtacak, milli ve mukaddes değerler aleyhine propaganda yapacak, icabında okul binasını tutuşturacak, fabrikayı havaya uçuracaksın. Gizli radyo istasyonu

<sup>270</sup>Safa, Dİİ, s.184

<sup>271</sup> Safa, SMK, s.142

kuracak, en yakın dostun, ana ve kardeşinde dahil, davanın düşmanlarını merkeze casuslayacaksın.”<sup>272</sup>

Komünistleri; gafiller ve mahutlar olarak ikiye ayıran Safa, özellikle soğuk savaş yıllarının gerilimli ortamında, mahutlar dediği komünistlere ve bilmeden onlara hizmet eden gafillere şiddetle saldırmıştır ve aynı şekilde de saldırıya maruz kalmıştır. Mahutlar dediği partilenmiş, sicillenmiş komünistlerdi. Gafiller ise, komünist olmadıkları halde komünizan fikirleri ve dolayısıyla komünist ihtilalinin fikir planındaki programını destekleyip onlara şemsiye vazifesi görenlerdi. Safa, bunlar arasındaki farkı “Mahutlar Moskova’nın emrindedirler. Gafiller mahutların ablukası içinde, onların yarı münevvere yutturdukları Türk inkılabı prensiplerinin hudutlarını aşan ölçülerle “yenilik, ilerilik, Atatürkçülük, devrimcilik” afyonu ile gözleri gerçeğe yumulu kişiler”<sup>273</sup> olarak belirtmiştir. Safa bunlara karşı açılacak mücadelede hepsinin metodlarını ve taktiklerini çok iyi bilindiği takdirde başarılı olunacağını vurgulamaktadır. Çünkü “ tahtakurusu yakalanacağını sezdiği zaman, yorganın kendi rengine en yakın renk bölgesinde ve kıvrımında saklandığı gibi, bu haşaratlarda masum renklere sığınmasını iyi bilirler: Devrimcidirler, Atatürkçüdürler, güya normal ölçüde solcudurlar, köycüdürler, halkçıldır, hürriyetçidirler ve güya meşru ölçüde muhaliftirler. Zaman zaman dinci ve milliyetçi de görünmek”<sup>274</sup> gibi özelliklere sahiplerdir.

Peyami Safa, hiçbir komünistin “ben komünistim” diye bir itirafta bulunmayacağını, bunun yerine “ben solcuyum”, “ben sosyalistim”, “ben devrimciyim” diye kendini gizleyeceğini belirtir. Fakat bunun yanı sıra komünist olmayan sosyalistler, solcular, ve devrimcilerin de olacağını ifade ederek mahutları bunlardan ayıran özellikleri ise;

*“...Evvvela, komünist komünizm aleyhine, Marx ve Lenin aleyhine sistemli ve şiddetli hücumlar yapmaz. Sovyetler birliği aleyhinde tek kelimesi yoktur. Fakat, Amerika’ya düşman olduğu sezilir. Amerikan emperyalizmi, Amerika’da işsizlik, amerikan sanayisinin geriliği dışlarının arasında sızan ima ve iddialardır. Komünist, kendine taraftar olmayan veya kendisine düşman bütün insanlara, otoritelere fikirlere, derneklere, partilere saldırır. Onların gerici, yobaz, ırkçı, emperyalist olduklarını tekrarlar”* diyerek belirtir.<sup>275</sup>

<sup>272</sup> Safa, SMK , s. 170

<sup>273</sup> Safa, SMK , s.156

<sup>274</sup> Safa, SMK, s.159

<sup>275</sup> Safa, SMK , s.155

### 3.2.4.2. Komünistlerin Özellikleri

Türkiye’de bazı komünistlerin hapse girip çıktıklarından komünist olarak bilindiğini ancak bazı kişilerinse zerre kadar renk vermediklerinden şüphe dahi edilemeyeceğine işaret eden Peyami Safa, eğer komünisti komünist olmayandan ayıran bazı farklara dikkat edilmezse bunları dindar, milliyetçi ve mülkiyetçi bile zannedileceğini savunur. Bu nedenle komünistlerin umumi vasıflarından bir çok makalesinde bahsetmiştir. Bu vasıflar;

*“Komünistler Allah’a inanmazlar. Materyalist olduklarından manevi ve ruhi değerlerin üstünlüğüne de inanmazlar. Gelenek düşmanlardır. Dine, tarihe, milliyete, ve manevi değerlere bağlılığı hoş görmezler, yobazlıkla damgalarlar. Halkçılığı bir tek sınıfın (köylü ve işçi) hakları gibi anlarlar. Komünist, komünizm aleyhine esaslı hiçbir şey yazmaz ve konuşmaz, Marx , Lenin, Stalin gibi komünist peygamberleri aleyhine tek kelime yazmaz ve konuşken, Castro gibi komünist ihtilalcileri de göklere çıkarırlar. Kahramanlıkları gibi uydurma Sovyet başarısını ballandırır. Birleşik Amerika aleyhindeki haberlere fazla yer veren komünist gazetelerinin Sovyetlere sempatisi de sezilir. Komünist yalancıdır. Muarızlarına iftira eder, taraftarları için başarılar uydurur. Mesela bazı komünist gazeteler, kendi yazarlarından birinin Nobel mükafatına namzet gösterildiğini haber vermiştir.nizam düşmanı oldukları için muhalif siyasi teşekkülleri ve gazeteleri destekleyerek muhalefet duygularını isyan derecesine çıkarırlar. Sendikaları, gençlik derneklerini ve topluluklarını ele geçirmeye çalışırlar ve çok defa muvaffak olurlar. Moskova yazarlar kongresinin direktiflerine uygun olarak edebiyata halk ve köylü azını sokmaya çalışırlar ayrıca romanda, şiirde, resimde, sistemli olarak işçinin ve köylünün sefaletini tema olarak kullanırlar.”<sup>276</sup>*

Bu özelliklerin yanı sıra Safa her anti- kapitalistin, her anti-klerikalın, her anti rasyonalistin, her devletçinin komünist olamayacağını şayet “...bir adam hem anti kapitalist, hem anti-klerikal, hem anti-nasyonalist ve anti rasist, hem anti-etatist ve hem immoralist ise, istihsal vasıtaları mülkiyetin tam devletleştirilmesini, din müesseselerini, milliyetçiliğin, ırkçılığın, aile ahlakının, cinsi namus telakkisinin tasfiyesini istiyorsa”<sup>277</sup> o zaman komünist olarak nitelendirileceğini belirtir.

Komünistlerle olan mücadelenin sadece akademik bir münakaşa olmadığını, komünist ajan faaliyetlerinin de iktisadi refahı sağlamakla ortadan kalkmayacağını çünkü en refahlı Avrupa ve Amerika memleketlerinde komünizm ajanlarının faaliyette olduklarını ima eden Safa, komünistlerin kendilerini gizleyerek, bir çok aydını, yazarı kandırarak şu propagandayı yaptıklarını belirtmiştir. “Bırakınız komünist olanlarda fikirlerini söylesinler.

<sup>276</sup> Safa, SMK, s.83-84

<sup>277</sup> Safa, SMK , s.160



Komünist olmayan gençlerde birkaç iktisadi kitabı okuyup komünizmin çürük taraflarını anlasınlar. Komünizmle mücadelede muvaffak olmak için iktisadi şartları düzeltmek ve komünizme uygun vasat (ortam)ları tasfiye etmek ister. Fakir- zengin farkı devam ettikçe komünizm daima uygun yayılma zemini bulacaktır. ”<sup>278</sup>

Peyami Safa, komünizmin her türlü milli ve manevi değerlere düşman olduğunu ve bu emellerine ulaşmak içinde “yazı, karikatür, dedi kodu ve iftira” yollarını emellerine ulaşmak için kullandıklarını söyler. Kendinden olmayan her iktidara düşmandır. Geçmişini geleceğe depo hizmetini gören kültür hazinesini darmadağın etmek için dil, tarih, din, ahlak, sanat hepsini halkın ve bilhassa gençliğin gözünden düşürmek için uğraşır. Gerçekten, teknikten, üsluptan, bilgiden, edepten, hayadan, nasibi olmayan, iğrenç romanlara, şiirlere mükafatlar kazandırır. Atatürk’ün adına sığınarak bizzat onun tarihçi ve milliyetçi şahsiyetini dokuyan fikir unsurlarını ezmeye çalışır”<sup>279</sup>

### 3.2.4.3. Komünizm ve Sol Arasındaki Fark

Peyami Safa’ya göre, Avrupa’da bir asırdan fazla bir tarihe sahip olan sosyalizm, Türkiye’de hâlâ bir günlük politika ve gazete mırıltısı halindedir. Sosyalizmin çok defa Türkiye’de komünizmin maskesi olduğunu belirtir. Safa her sosyalistin komünist olmadığını , hatta Marksizm’in başlıca muarızları arasında sosyalistlerin bulunduğunu söyler. “Sosyalizm komünizmin en koyusudur. Sosyalizmin türlü çeşitleriyle komünizm arasındaki metod farkından, tekamülcülük-inkılapçılık farkından ibaret değildir. Ayrılık, ferdi mülkiyetin bir derecesini kabul etmekle onu toptan reddetmek arasındaki görüş farkına dayanır.”<sup>280</sup> “...Komünistler ferdi mülkiyetin her şeklini ortadan kaldırmak istiyorlar, sosyalistler bunu arzu etmiyorlardı.”<sup>281</sup>

Bir millet veya insan toplumunun iyiliğini isteyen her insan sosyalist olduğuna dikkatleri çekerek, “umumi manada sosyalist olmayan insan yok gibidir” der, Safa. Buna ilaveten kendisini de “Marksist olmaksızın kendi inanış hudutlarım içinde bir çeşit sosyalist”<sup>282</sup> olarak nitelendirir. Peyami Safa, sosyalist temayül sahipleri komünist-sosyalist iseler, “nev’ini bildirmeden, sadece “sosyalist” olduklarını söylerler. Fakat “sermayenin mahdut ellerde toplanması”, “insanın insanı istismarı”, “burjuva hakimiyeti” adını verdikleri

<sup>278</sup> Safa, SMK , s.92

<sup>279</sup> Safa, Dİİ, s.183

<sup>280</sup> Safa, SMK, s.44

<sup>281</sup> Safa, SMK , s.45

<sup>282</sup> Ayvazoğlu, age, s.16

hallere muarız olmalarıyla veya istihsal vasıtalarının devletleştirilmesini istemeleriyle yahut da maddeci ve determinist bir tarih görüşüyle Marksçı olduklarını belli ettiklerini”<sup>283</sup> söyler.

Dinamik bir cemiyetin sağ ve sol kutupları ihtiva etmesi gerektiğini belirten Safa, Türkiye’de aşırı sağcılığın ve aşırı solculuğun yasak edilmesinin iki sebebi olduğunu vurgular. Aşırı sağa karşı müdafaanın sebebini taze bir inkılap içinde bulunulmasından, aşırı sola karşı müdafaayı ise Sovyetler Birliği ile sınırdaş olmaktan kaynaklandığını belirtir. Safa’ya göre ; “namuslu bir solculuk yarım yamalak bilgilerden ve sempatiden değil, temelli bir kültürden başlar. Dünyadaki bütün fertlerin tarihini, sistemlerin tenkidini ve başlıca ilimlerin son verilerini bilmek lazımdır. Yoksa mutedil soldan aşırı sola doğru habersizce kayarlar.”<sup>284</sup>

Safa, her solcunun komünist olmadığını ancak her komünistin solcu olduğunu ve kendilerini gizlemek isteyen komünistlerin bunu bir makyaj boyası olarak kullandıklarını, sadece solcu olduklarını komünist olmadıklarını ileri sürdüklerini belirtmiştir.<sup>285</sup> Türkiye’de komünistler için sayılan vasıfların aslında solcu olduklarını söyleyen kişilerde de görüldüğünü belirten Safa, solcu gazete ve dergilerin özelliklerini şöyle sıralamıştır: “Allahsızdırlar, gelenek düşmandırlar, halkçılığı bir tek sınıfın hakları gibi görürler, bir komünist ölürse kıyameti kopardıklarını ama milliyetçi ölürse tek kelimeyle bahsetmediklerinden, milli ve manevi değerleri savunan şöhretlere karşı sistemli bir düşmanlık güderler, onların otoritelerini yıkmaya yeltenirler.”<sup>286</sup> Türkiye’de gerçek sosyalistlerin bulunmadığına işaret eden Safa, sosyalist olduklarını söyleyen kişilerin aslında bilerek yada bilmeyerek Kremlin’e hizmet ettiklerini söyler. Solcu gazetelerin halkın ve hükümetin dikkatini irtica üzerine çekip soldan gelen tehlikeyi örtbas ettiklerini belirten Safa; “bütün saldırıları dine karşıdır, komünist tehlikesinden hiç bahsetmezler. Bazı komünistlerin tevkifine ait haberleri ya neşretmezler yada hadiseyi ehemmiyetsiz gösterirler. Bu gazete ve dergilerin yazı kadrolarında ve koleksiyonlarında bir esaslı inceleme kanuna düpedüz aykırı propagandalarını ve maksatlarını, beyaz yastık örtüsünü üzerinde akrep vuzuh ile meydana çıkarır.”<sup>287</sup>

<sup>283</sup> Safa, SMK, s.54

<sup>284</sup> Safa, SMK, s.132

<sup>285</sup> Safa, SMK,s. 221

<sup>286</sup> Safa ,SMK ,s131

<sup>287</sup>Safa, SMK , s.248

### 3.2.4.4. Türkiye’de Komünizm

Peyami Safa, Türkiye’de komünistlerin hep sosyalist maskesi altında çalıştıklarını bunun nedenininse komünizmin Türkiye’de kanun dışı bir hareket olmasından kaynaklandığını belirtir. Bu nedenle Safa, komünistlerin ‘ben komünistim’ demek yerine ‘solcuyum’ yada ‘sosyalistim’ maskesi altına saklandıklarını sık sık ifade eder. “Eğer bu memlekette solculuk daha ziyade komünistlere alem olmuşsa, bunun sebebi yer altı ajanlarının kendilerine masum birere solcu maskesi takmış olmalarıdır.”<sup>288</sup> Bu nedenlerden dolayı Türkiye’de komünistlerle yapılan savaş Marksizm’le veya herhangi bir sol düşünceyle savaş olmadığını belirterek, bu savaşın ajanlarla, sabotajlarla, casuslarla mücadele olduğunu söyler.

*“Özel şekilde yetiştirilmiş 150 bin Bolşevik ajanının Türkiye’de memur edilen bir kısmı gençliğin , halkın, işçinin, köylünün, basın, partilerin içine sokularak kışkırtıcı, yıkıcı propagandasını yapar. Bunun Marksizm’le ilgisi yoktur. Bizde komünist yazarlar arasında “tarihi materyalizm sentez mi getiriyor, yoksa Hegel idealizminin bir anti tezi midir?” “ her toplumun esas münasebetleri yalnız istihsal münasebetleri midir?” gibi Marksizm’in esas meselelerine giren ve bunları münakaşa eden bir tek komünist görülmüş müdür? Onlar bu münakaşalara yanaşmazlar. Marksizm’in ne olduğunu bilmezler. Onların işi muarızlarını arkadan vurmak, aleyhlerine iftira propagandaları yapmak, çaktırmadan Sovyetlere sempati, Amerikalılara nefret uyandıran telkin bahaneleri bulmak, memleketin köşesinde bucağında yangınlar, kavgalar hadiseler çıkarmaktır. Tek başına adliye ve polis bunlarla başa çıkamaz. gençliğin, basın, bütün dernek ve kurumların da yardımı lazımdır.”*<sup>289</sup>

Türkiye’de komünizmin biri politika, diğeri de kültür olmak üzere iki koldan çalıştıklarını öne süren Peyami Safa, bu konuyu şöyle izah eder:

*“Polisin ikide bir yakaladığı, sivil ve askeri mahkemelerin yargıladığı ve hapse tıktığı komünistler, gizli parti kuran ve teşkilat işlerinde çalışan politika elemanlarıdır. Bunlarında elebaşları çok defa gizli kalır, davanın gönüllüleri (yani bir çeşit enayileri) yakalanır, büyük servetler karşılığında işi idare edenler kazançlı ve keyifli bir burjuva ömrü sürerlerken, onların hesabına bu zavallı ızgara maşalar hapislerde sürünür, çürür, giderler.”*

*“Türkiye’de komünizmin bir de yeraltı faaliyeti vardır ve asıl tehlikeli olan da budur. Hüviyetini gizlediği için snoplara, dandilere, züppelere ve şahsiyetsiz gençlere cazip görünen yenilik, ilerilik, solculuk makyajı altında, güzel sanatlar yoluyla milli ruhun köklerine işlemek imkanını bulurlar, dergiler ve tümen tümen kitap çıkaran yayınevleri kurarlar, yine bazı*

<sup>288</sup>Safa, SMK, s216

<sup>289</sup>Safa, SMK, s.232

*günlük gazetelerde sanat sayfaları idare ederler. Görünüşte sizden, benden fazla Atatürkçü, köycü, folklorcu, yeni sanatçıdırlar.”<sup>290</sup>*

Türkiye’de komünistlerin yaptıkları propagandaya gafil gazete ve gazeteci arkadaşlarının da kapıldıkları ve bu fikirleri nakil ve tekrar yoluyla yaymaya çalıştıklarından şikayet eden Safa, “Komünistlerle mücadele için evvela fakir-zengin farkını ve sefaleti ortadan kaldırmak lazımdır”<sup>291</sup> sloganını dillerine doladıklarını söyler. Ayrıca Köy Enstitülerinin kapatılmasının çok yerinde bir karar olduğunu çünkü buraların komünist yuvası olduklarını belirtmiştir.<sup>292</sup>

Peyami Safa tam bir Marksizm akide olarak Rusya’da bile gerçekleşmeyen ve kendine mahsus bir devlet kapitalizmi şekline giren komünizmin hiçbir memlekette ve hele Türkiye’de tutunma ve yerleşme şansının olmadığı belirtir.

*“Türkiye’de mumla dahi arasanız bir tek hakiki Marksist bulamazsınız fakat gazetelerde, partilere, üniversiteler, klinik ve hastanelere sokulmuş bir çok propaganda talkıncıları var.sinsi, bazen de açık, faaliyetlerine devam ediyorlar. Onlar marksın değil Kremlin’in ajanları veya bu ajanların tesiri altında Sovyet hayranlarıdır. Bunların gayesi, komünizmden nefret eden birçok memleketler gibi Türkiye’yi de Sovyetler camiasına sokmaktır. Atatürk “sosyal bünyemiz ve dinimiz bu doktrine manidir” diye komünizmin tehlikesiyle mücadeleden geri durmamıştır.”<sup>293</sup>*

Türkiye’de komünizme karşı ilk mücadeleyi açan adamın Atatürk olduğunun altını çizen Safa, onun bu konu hakkında şu sözlerini nakletmektedir: “Bu memleketteki komünistler yalnız bizim tevkif ve hapsedtiklerimizden ibaret değildir. Bu işlerle bizzat yakından alakadar olacağım. Şurası unutulmamalıdır ki, Türk aleminin en büyük düşmanı komünistliktir.her görüldüğü yerde ezilmelidir.”<sup>294</sup> Safa Atatürk’ün sağlığından beri bu habis ruhla yapılan mücadelenin yarım kaldığından yakınmaktadır. “Verilen hapis cezaları, bir ağaç budamak gibi onun daha iyi serpilip gelişmesine yaramıştır. Üçü içeri girerse üç bini dışarıdadır. İhtiyatlı bir azgınlıkla işe devam eder. Yer yer dünyayı saran bu habis ruhun koyu sis perdeleri halinde kesafet kazandığı memleket Türkiye’dir. Zavallı yurdumu bölüyor, doğruyor, eziyor ve kendini gafillerden gizlemesini biliyor”<sup>295</sup>

<sup>290</sup>Safa, SMK s.166-167

<sup>291</sup>Safa, SMK s.255

<sup>292</sup> Safa,SMK , s.172

<sup>293</sup> Safa,SMK, s.259

<sup>294</sup>Safa,SMK , s.224

<sup>295</sup>Safa, Dİİ, s.184

Safa, Türkiye’de komünist parti kurulmasını isteyenlerin hepsinin komünist olmadıklarını belirtir. Bunların ileri sürdükleri delilleri şu şekilde belirtir; “Türkiye’de komünistler bugün gizli çalışıyorlar, halkı aldatıyorlar, polisi şaşırtıyorlar. Bir parti kurulursa meydana çıkarlar. Onları tanırız. Mücadelemiz kolaylaşır... Demokratik bir nizamda her düşünceye hayat ve mücadele hakkı tanımak lazımdır. Hiçbir partiyi bu haktan mahrum edemeyiz.”<sup>296</sup> Aslında komünist partinin kurulmasıyla bütün komünistlerin ortaya döküleceğini sanmanın hata olduğunu söyleyen Peyami Safa, bilakis birkaç göstermelik komünist çıkacağını, fakat asıl ajanlar, kışkırtıcılar, sabotajcılar, sendika propagandacıları yeraltı faaliyetlerine daha rahatça devam etme fırsatı bulacaklarını ve Demokrasiye gelince de komünistliği kanun dışı eden Amerika’dan ve bir çok Batı ülkesinden daha fazla demokrat olmaya ne lüzumun, nede imkanın var olmadığını söyler.

### 3.2.4.5. Komünistlerle Basın Polemikleri

Peyami Safa, Türkiye’deki komünistlerin II. Dünya harbinde “Rus kazakları bizi kurtarmaya geliyor” diye başmakale yazdıklarını, Nazım Hikmet’in komünist olmadığını, bilakis Namık Kemal ayarında bir vatanperver olduğunu yazdıklarını, Nazım’ın kardeş kadar dostu olan Sabahattin Ali’nin ölümüne mersiyeler yazdıklarını, Türk bayrağından hilalin atılması için komünistlerin, Zekeriya Sertel’le beraber kampanya başlattıklarını, bu gafiller listesinin başında ise Nadir Nadi’nin bulunduğunu Zekeriya Sertel’i savunduklarını belirtmiştir.

Nazım Hikmetle Safa’nın dostluğunun başlangıcı “Harf inkılabının yapıldığı 1928 yılında çıkarılan af kanununda faydalanmak için Türkiye’ye dönen Nazım Hikmet, Hopa’da yakalanarak tutuklandığı belirtilir. Ayvazoğlu’na göre; Safa’nın işbirliğine yatkınlığı, sosyalist olmamakla beraber sola az çok yakınlık hissettiğini ifade eder. Nitekim o sıralarda gazetelerde Nazım’ın affedilmesi ihtimalinden söz edilmesi, Nazım Hikmet etrafında uyanan merhamet ve sempatiye güç kazandırmak ve af ihtimalini yükseltmek amacıyla Vedat Nedim tarafından verilen “Yanardağ” şiirinin Cumhuriyet’in edebiyat sayfasında yayımlandığını Safa ifade etmektedir.”<sup>297</sup> Safa’nın Cumhuriyet gazetesinin fıkra yazarı aynı zamanda edebiyat sayfası yöneticisi olduğu söylenir. Fakat gazetenin ertesi gün bu şiirin ve altındaki imzanın kendi görüşleriyle alakasının olmadığını söylemesiyle Safa’nın zor durumda kaldığı ve bu

<sup>296</sup>Safa, SMK, s.244

<sup>297</sup>Beşir Ayvazoğlu “Peyami Safa” Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İstanbul: İletişim yayınları, cilt:5, 2004, s.220-229

olay üzerine gazete ile arası açıldığı için ayrılmak zorunda kaldığı söylenir. Safa sonraları arası açılacak olan Nazım'ı savunmasını yapma nedenini şu sözlerle ifade eder: “ilk zamanlar halk gibi ben de onun fikirlerinde samimi olduğumu sanıyordum. Nitekim öyle olduğu için kendisiyle aynı fikirde olmadığım halde müdafaasını yapmak gafletinde bulundum. Fakat sonraları onun hakiki mahiyetini anlayınca bir çokları gibi bende sukutu hayale uğradım.”<sup>298</sup> Bu dönemde Güzel Sanatlar Birliği'nin edebiyat kısmında umumi katip olarak görev yaptığını ve Güzel Sanatlar Birliğinde tertip ettiği toplantılarda Nazım Hikmet'i edebiyat çevrelerine takdim ettiğini ifade eden Peyami Safa, Cumhuriyet gazetesinden ayrıldıktan sonra Nazım Hikmet'le beraber Resimli Ay dergisinde çalışmış, hatta bu dönemde “saman ekmeği”, “Shakespeare” ve “putları yıkıyoruz” kavgalarında Resimli Ay çevresiyle hareket ettiği için Bolşeviklikle suçlanmış olduğu söylenir. Bu suçlamayı kesin bir dille reddeden Safa birkaç yıl sonra Nazım ve arkadaşlarından koparak kesin bir anti-komünist haline gelmesine yol açan meşhur kavgayı başlatacağı belirtilir.<sup>299</sup>

Safa “Bir İthafın Hikayesi” başlıklı yazısında, Nazım Hikmet'le dostluğunun 1928'de başladığını ve onun Sovyetler hesabına çalışan bir ajan olduğunu anladığı, 1935-1936'ya kadar devam ettiğini belirtir. O zamana kadar Nazım Hikmet'in bütün onu tanıyanların gözünde, Marksizm'e sadece temayülü olan, saf kalbi ve idealist, ortadan üstün bir şair olarak bilindiğini ifade eden Safa, Dokuzuncu Hariciye Koğuşu romanını da ona ithaf ettiğini söyler. Aralarının bozulmasını ise şöyle ifade eder: “...ben onun alçaklığını 1935-36'da bir sinema mecmuası çıkarırken ağabeyimin matbaasında oturduğu koltuğun altına Eroinci Ziya adında, sonradan polis tarafından vurulan bir serseri ajanla birlikte gizlice bir evrak çantası koyduğu ve matbaanın basıldığı tarihte öğrendim. O zamana kadar sadece fikir planda kalan hususi ve şiddetli münakaşalarımız, yıllarca gazete sayfalarına da dökülen daha şiddetli şekiller aldı. Çanta meselesinde onu koruyan Zekeriya'nın da ne mal olduğunu o tarihte öğrendim. Her ikisiyle selamı sabahı kestim.”<sup>300</sup>

“Bir Yazara Öğütler” isimli makalesinde, Peyami Safa, Aziz Nesin'e “...görüyorum ki, mahut fikirlere bağlılığını azgınlık derecesine vardır bu arkadaş, büyük dünya meselelerini kavramaya müsait bilgidir mahrumdur. Sadece inat ediyor. Yazık çok yazık”<sup>301</sup> sözlerini sarf etmiştir. Ayrıca yazdığından çok okuması gerektiğini, para kazanma hırsını frenlemesi gerektiğini, herhangi bir ideolojiyi ve düşünce sistemini benimseyebilmek için

<sup>298</sup> Safa, SMK, s195

<sup>299</sup> Ayvazoğlu, agm, s.222

<sup>300</sup> Safa, SMK, s.220

<sup>301</sup> Safa, SMK, s.175

onun hakkında dünyaca verilmiş tenkit hükümlerinin bilinmesi gerektiğini belirten birkaç nasihatte bulunmuştur. Aziz Nesin, Safa'nın kendisine iftira ettiğini komünist olmadığını belirterek Safa'ya yazıların da sataşması üzerine Safa ve Nesin'in kalem kavgası da başlamış oldu. Safa, Nesin'in sataşmalarına ve komünist olduğunu kanıtlamak için şu iddiaları ortaya atmıştır:

*“Sertel’lerin gazetesinde çalıştığını, Bulgaristan’a kaçarken vurulan Sabahattin Ali ile ortak olarak “Makro paşa” adında ki bir komünist mizah dergisi çıkardığını, yine Sertellerin kapatılan “görüşler” adındaki dergide, “ses” dergisinde, “gün” ve “zincirli hayat” isimli komünist dergilerde yazılar yazdığını, , çıkardığı “baştan” adlı gazetenin çıkarılma sebebini “bu gazete bilindiği gibi Marksist kültür”ün halk arasında yayılması için çıkarılmaktadır” diyerek komünist propagandası yaptığını, “baştan” kapatılınca “yeni baştan” diye başka gazete çıkardığını bunda da “işçilerin kalbinde bir ayaklanma hissi, mukavemet duygusu uyandırmak için çıkarılmıştır” diye ilanda bulunduğunu, “yeni baştan” gazetesinin 1-4 sayılarında komünist propagandası yaptığı için 16 aya mahkum olduğunu, Harb Okulunu bitirip orduya katıldığı zaman orduya ait keçileri satıp parasını cebine attığını, ve ayrıca Çankırı vilayetinde Çerkeş kazasında olan zelzele sırasında da enkaz altından çıkan eşyayı zimmetine geçirdiğini bu nedenle de subaylıktan tard ve hapse mahkum olduğunu milliyetçi gazetelerin yazdığını”<sup>302</sup> ifade etmiştir.*

### **3.2.5.Kemalizm ve İnkılapçılık**

Cumhuriyet dönemi aydınlarından olan Safa, ilk dönemlerinde, diğer aydınlar gibi Kemalizm’le çatışmaya girmekten kaçınmış, mevcut siyasal sistemle eklemlenerek onun yolunu belirlemek amacıyla hareket etmiştir. Bunda Tek Parti döneminin aydınlar üzerindeki baskılarının etkisi vardır. Ancak özellikle Demokrat Parti iktidar yıllarından sonra aydın kesim üzerindeki baskıların kalkması dolayısıyla Safa'nın kendi görüşlerini yansıtmaya başladığı görülmektedir. Safa ilk dönemlerinde Atatürk’ün sözlerini kullanırken ve Kemalizm’i tanımlarken, Kemalizm’e, kendine ve görüşlerine ait bir şeyler katmak amacıyla yazarken daha sonra kendi düşüncelerine Kemalizm’den destek bulmak amacıyla yazmıştır. Mesela komünizme karşı yürüttüğü düşmanlıkta Atatürk’ün sözlerinin kullanarak kendi meşruiyetini sağlamaya çalışmıştır.

<sup>302</sup> Safa, SMK, s.177-178

### 3.2.5.1. Kemalizm'in İzahı

Peyami Safa, Atatürk'ün devrimci olarak kabul edilemeyeceğini, inkılapçı olduğunu ve inkılabı devirmek manasında değil, aynı bünyenin bir halden ötekine geçişi manasında anlamak gerektiğini vurgulamıştır.

*“Atatürk devrimci değil inkılapçıydı. İnkılabı devirmek manasında değil, aynı bünyenin bir halden ötekine geçişi manasında alıyordu. Çünkü bir erik ağacını kökünden baltalayıp devirmek başka, ona çiçek aşısı yapmak başkadır. Sosyal bünyeyi temelinden yıkmak, milli bünyeyi ve mülkiyet bünyesini ortadan kaldırmak isteyen komünist devrim anlayışı dışında, hür milletlerin inkılap anlayışı, aynı sosyal bünye içinde, tarih ve gelenek temellerine dokunmadan, sadece rejim ve idare tarzını değiştirmektir. Atatürk'ün derin ve köklü tarih anlayışı, milliyetçiliği, dini tören, bayram ve geleneklere saygısı, ömründe bir defa ağzına almadığı bu “devrim” sözünden ve anlayışından ne kadar uzak olduğunu gösterir.”<sup>303</sup>*

Türk inkılabı, kendinden evvelki bazı dağınık fikir cereyanlarının tekamülü ve taazzuvu olsa bile, bir ideoloji hassasiyetiyle hiçbir peşin düşünceye mal edilemeyeceğini söyleyen Safa, Türk inkılabının bir kitabı varsa bunun canlı bir tarih, hayatın ta kendisi olduğunu belirtir. Ayrıca Kemalizm iki büyük milli zarurettten doğduğunu söyler:

*“Biri Türk yurdunu ve Türk birliğini içeride bozundan ve dışarıda salgından kurtaran Milli Savaş; öteki de bu yurdu ve birliği kurduktan sonra Türk toprağını ve kafasını betonla inşa. Burada bina ve kafa aynı istihaleyi geçiriyor. Avrupalılaştırma ahşap binaların ve ahşap kafaların yıkılması ve betonlaşmasıdır. Kemalizm'i doğuran iki büyük milli zarurette hiçbir peşin düşüncenin mahsulü değildir. Biri milli bir kendini koruma insiyakına, ötekide hızla gelişme ve yükselme iştihakına bağlıdır.”<sup>304</sup>*

Türk İnkılabı'nın hukuki yahut iktisadi bakımdan izah edilemeyeceğini belirten Safa'ya göre, hukuki izah Kemalizm'i Fransız ihtilalinin kopyasından başka bir şey olmayan meşrutiyetin cumhuriyet şeklinde bir devamı yada tekamülü farzedecek, iktisadi izah, bu görüşü reddettikten sonra, Kemalizm'i geri bir ziraat memleketi olan Türkiye'nin ileri sanayi memleketlerinin kapitalist ve emperyalist boyunduruğundan milletçe bir kurtuluş hareketinden ibaret görüleceğini ifade eder.

*“Kemalizm, ne idealist bir görüşe dayanan hukuki nede materyalist bir görüşe dayanan iktisadi izahların bu iki dar kadrosuna sığdırılmaz. Bu iki görüşte birbirinden fazla meşru olmayan zihni bir spekülasyona varır. Tarihi maddecilik için bütün mesele maddenin fikrinden ve şuurundan önce var olduğunu ispat etmekte. Hegel, idealizmine karşı zihni bir*

<sup>303</sup> Safa, Dİİ, s.207

<sup>304</sup> Safa, TİB, s.180



*spekülasyon doğdu ve iktisadi sistemini bu dünya görüşü üstüne oturttu. O devirden beri ilmin tekamülü bize tavuk mu yumurtadan, yumurtamı tavuktan çıkmıştır gibi maddemi fikirden fikir mi maddeden çıkmıştır tarzında bir sebebiyet münakaşasının abes olduğunu öğretmiştir. Böyle olunca idealist ve materyalist görüşlerin ikisi de toplu bir tekamül anlayışına müsait olmayan tek taraflı ve sakat izahlara yol açarlar. Bu görüşlerin ikisi de biri şuur, öteki de madde abstraksiyonu içinde gömülmüş aynı idealizmin iki cephesidir. Bugünü ilmi bize öğretiyor ki, madde kaba, pasif, kımıldamaktan ve kendi kendine bir şey yaratmaktan acizdir. Müstakil ve bir tek varlık değildir; onu enerjiden ve insanı teşekkülünden şuurundan evvel ve şuurun bütün donelerini tayin eden ilk sebep gibi görmek imkanı yoktur ve tarihi maddeciliğin zuhurundan beri madde hakkındaki telakkimiz, klasik fiziği şaşırtacak bir tarzda değişmiş bulunuyor.”*

*“maddeyi ve şuurunu karşılıklı fonksiyon münasebetleri içinde kavrayan ve ortaya hiçbir kozalite davası koymayan modern telakkimiz, sırf idealist izahlar kadar, sırasını savmış eski gibi görüşten başka bir şey olmayan tarihi madencilik izahıyla da Kemalizm’i anlatmaktan bizi men eder. Bunun içindir ki Türk İnkılabını yalnız hukuki, siyasi, yahut da yalnız iktisadi bir vakıa değil, toplu bir tarih, kültür ve medeniyet hareketi olarak tetkik etmemiz lazımdır”*

Peyami Safa A. Toynbee’nin “Herodianisme ve Zelotisme” kavramlarını kullanarak batı medeniyeti karşısındaki tutumumuzu değerlendirirken ve Kavalalı Mehmet Ali Paşa’nın Mısır’da, Mustafa Kemal’in de Türkiye’de gerçekleştirdiği hareketi herodianisme örnek olarak gösterir. Peyami Safa herodyanların benimsediği tarzın, üstün bir yabancı kuvvet karşısında en doğru müdafaa tarzı olduğu konusunda Toynbee ile aynı fikirde olmakla beraber herodyanizmin iki zaafı olduğunu belirtir. “Birincisi yaratıcı değil, taklitçidir. İkincisi ise sadece küçük münevver azınlığını uyandırır. Yani bu çeşit devrimler hiçbir zaman halka mal olmadıkları için bir münevver özleyişi için de kalırlar.” Safa Atatürk’ün İngiliz tarihçisinin verdiği bu tehlikeyi önceden sezmiş gibi, garplılaşıma devrimini dil ve tarih hareketleriyle tamamlamak ve batı kültür ailesi içine Türk milletinin bir taklitçi gibi değil, kendine has bir şahsiyet sahibi olarak girmesini sağladığını belirtir.

*“Toynbee eski bir medeniyetin yabancı bir medeniyete karşı verebileceği üçüncü cevabı hiç düşünmemiştir. Bu üçüncü cevap, bir milletin yabancı bir medeniyetle kendi milli ve dini geleneklerini uzlaştıran ahenkli bir sentezin oluşturulmasıdır. O halde, Türkler gibi, köklü bir medeniyetin mirasçısı olan bir millet, iki medeniyetin canlı değerlerini uzlaştırmakla Zelotizm geriliğinden ve Herodyanizmin maymunluğuna düşmeden çağdaş dünyadaki yerini alabilirler”<sup>305</sup>*

<sup>305</sup> Safa, 20.AAB, s.240-241

### 3.2.5.2. İnkılabın Temel Prensipleri

Peyami Safa inkılabtan evvelki üç cereyanın büyük harpte geçirdiği ilk ve Kurtuluş harbinde geçirdiği son kanlı imtihanında, İslamcılık fikri şehit olmuş ve Türkçülükle Garpcılık fikirlerininse ağır yaralar aldığını belirtmiştir. Safa'ya göre bu iki fikrin de yarası, varlıklarını imparatorluk nizamına bağlayan Osmanlılık uzuvları üstünde olduğunu ve Atatürk'ün inkılabı o iki fikrin kangren olmuş hücrelerinin kesip atmış ve tekrar hayata kavuşturduğu milliyet-medeniyet prensipleri üstüne yeni Türk bünyesini oturtmuştu. "Atatürk inkılabının değişmez iki temel prensibi vardır: Milliyetçilik ve medeniyetçilik. Medeniyetçilik kökü bizi Avrupa ve garp metoduna, düşüncesine ve muâşeretine bağlar; milliyetçilik kökü bizi orta Asya ve şark menşe'lerimize, tarihimize, dil birliğimize götürür."<sup>306</sup>

Medeniyet prensibinin iki türlü anlaşıldığını izah eden Safa, görüşlerini şu şekilde açıklar: "Bazıları için bu medeniyet sadece metottan ve teknikten ibarettir. Osmanlı garpcıları ve İslamcıları böyle düşünür. Bazıları için de garp medeniyeti, bütün metodu tekniği Hıristiyan ananesi ve muâşeretiyle bölünmez bir bütündür. Yılbaşı ve Noel şenliklerini milli annelerimiz arasına girmeye başlaması ve cenazelerimizde Chopin'in marşının çalınması, matbuatımızda arada bir tepen münakaşa mevzularımızdır." Ayrıca milliyet mefhumunun da iki türlü anlaşıldığını bazıları için sosyalist anlayış, bazıları içinse öz milliyetçilik olduğunu belirtir.<sup>307</sup>

Safa milliyetçilikten doğma inkılap hareketlerini: "Milli hakimiyetin tesisi ve büyük millet meclisinin kuruluşu, saltanatın ve hilafetin ilgası, milli ekonomi, Osmanlı çerçevesinden çıkarılan Türk tarihini orta Asya'daki yataklarına kadar genişletilmesi, Kuran'ın tercüme edilmesi ve ezanın Türkçeleştirilmesi, dil devrimi öztürkçe soy adları kanunu..." Medeniyetçilikten doğma inkılap hareketlerini ise; "Laiklikle ilgili bütün inkılap hareketleri( din ve dünyanın ayrılması ve meşihatın ilgası, medreselerin ve şer'i mahkemelerin kapanması, tekkelerle zaviyelerin kapanması, mekteplerden din derslerinin kaldırılması, dini hukukun ilgası ve Avrupa hukukunun kabulü (Medeni Kanun), poligaminin kaldırılması... ), şapka, Latin harfleri, Darülelhan'da alaturka kısmın ilgası ve yalnız garp musikisi öğreten konservatuarların tesisi, garp takviminin, İngiliz haftasının ve pazar tatilinin kabulü, bütün garp muâşeret ve kıyafetlerinin resmileşmesi."<sup>308</sup>

<sup>306</sup> Safa, TİB, s.85

<sup>307</sup> Safa, TİB, s.94

<sup>308</sup> Safa, TİB, s.58-59

### 3.2.5.3. İnkılap Anlayışındaki Hatalar

Peyami Safa inkılap kavramının sistemsiz, izahsız, mahiyeti belli olmayan bir Avrupalılaşıma ve yenileşme olmadığını belirterek her inkılabın yıkıcı olduğu nispette yapıcı olduğunu için dünden aldığı yarına ödemek zorunda olduğunu ifade eder.

*“Bu borcu ödemedi tarih sahnesinden çekilemez yalnız yıkmakla kalan ve tarihe borcunu ödemekten kaçan bir inkılap yarım kalmıştır ve onu tamamlayacak bir inkılabı gebedir. Mefhum kalıpları içinde kalan, bunları dolduramayan, kelimeci inkılaplar sözde inkılaplardır. Romantiktirler, hayal, dilek, nümâyış ve nutuk safhasında kalırlar. Romantik devreden realist devreye, imha safhasından inşa safhasına geçemezler. Yıkanlar yapmak ödevini üzerine almışlardır.”<sup>309</sup>*

Bu sözleriyle Safa, inkılabın bir tekamül hamlesi olduğunu tarihsiz tekamül olmayacağını ve geçmişe dayanmayan bir geleceğin temeli olmayacağını, bu şartları inkar eden inkılap anlayışını batı medeniyetine değil, komünizme mahsus olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca inkılapçılığı savunurken devrimbazlığı eleştiren Safa, “Devrimbaza Dair Vecizeler” başlıklı Büyük Doğu’da yayınlanan makalesinde devrimbazların inkılabın sosyolojik manasını bilmediğini ve onun içinde inkılabı “devrim” dediğini belirtir. Devrimbazların Allah’a inanmamakta samimi olduklarını fakat Atatürk’e inanmakta samimi olmadıklarını, Atatürk’ün milliyetçiliğine, tarih görüşüne ve komünizm düşmanlığına inanmadıklarını, bunları hatırlamadıklarını ve hatırlatmadıklarını ifade eder. Devrimbazların laiklik anlayışını şayet dünya pazarına çıkarılırsa Rusya dışında da hiçbir devletin ona metelik vermeyeceğini vurgular<sup>310</sup> Safa’ya göre bir anlamda devrimbazlar inkılabı kendilerine göre yorumlayarak yanlış anlaşılmasına sebep olmaktadır.

Bu bağlamda “İnkılap Anlayışımızdaki Hatalar” isimli makalesinde inkılap anlayışındaki hataları sıralayacaktır. Bu yanlış anlayışlar yüzünden inkılap, Safa’nın tabiriyle “kızılılarla devrimcileri suiistimaline uğramaktadır. İnkılabı yönelik anlayış hatalarını şunlardır: Safa’ya göre, inkılap gelenek düşmanı değildir. “Ziya Gökalp’in ifade ettiği gibi “İngilizleri ileri götüren ananeciliktir (gelenekçilik) tarihi gelenekleri olmayan kaideler, taklit edilse bile bir gelenek olmadıkça kaideler yaratıcı olmaz.inkılap kaidelere değil geleneklere dayanır.” Safa inkılabın taklit edilemeyeceğini, tarihteki Rus, Fransız, İngiliz, Amerikan inkılaplarının birbirinin aynısı olmadığı gibi, birbirlerini taklitte etmiş de değillerdi. “Taklit üzerine kurulmaya çalışan inkılaplar, kitleye mal olmaz ve kalıcı olmazlar. I. ve II.

<sup>309</sup> Safa, Dİİ, s.8

<sup>310</sup> Ayvazoğlu, age, s.466-467

Meşrutiyet anayasaları ve medeni kanun tercümeyle dayandığı için başarısı olamamıştır.” Safa hiçbir inkılabın tek adamın eseri olmadığını ancak Atatürk’ün inkılapçılarımız arasında müstesna bir yere sahip olduğunu ve Türk inkılabının Atatürk’ten çok önce başladığını belirtir. “hürriyet inkılabı 1908, kadınları çalışabilmesi 1905, kız ve erkek öğrencilerin üniversitelerde beraber okuyabilmesi 1920’de gerçekleşmiştir. Latin harflerinin ve şapka kullanımı yönündeki akımlar da önceden beri vardır.” Safa laikliğin batı medeniyetini şartı ve esası olmadığını ve batı medeniyetindeki gelişmiş ülkelerden birçoğu , (mesela İngiltere) laik değildi. “Laikliği eleştirmek batılı laik ülkelerde irtica sayılmaz. Batı medeniyeti Hıristiyan geleneklerine bağlıdır.” Safa Türkiye’de milli hakimiyetin 1923’te değil 1908’de başladığını ifade eder. Safa Türkiye’de serbest seçimin 1908 de gerçekleştiğini ve yürütme kuvveti saltanattan alınarak, serbest oyla tayin edildiğini söyler. “Milli hakimiyet daha sonra tehlikeler geçirmiş, ancak 1950’de yeniden hayata geçebilmiştir. Tek parti dönemi, serbest seçimin ve demokrasinin olmadığı totaliter bir dönemdir. Milli hakimiyet ve demokrasi 1950^den sonra tam anlamıyla gerçekleşmemiş, kimi kısıtlılıklar içindedir. Ancak tekâmül ederek zaman içinde tam olarak uygulanabilecektir.”<sup>311</sup>

Sıhhiye Meclisi’nin Büyük Harp sırasında kadınlarında hekimlik yapmalarına izin verdiğini, Maarif Nezareti’nin de bu karar üzerine İstanbul Darülfünunu Tıp Fakültesi kız talebelerinin kabul edilmesine temayül gösterdiğini vurgulayan Safa, kadınların ayrı oturmak şartıyla, erkeklerle beraber konferans salonlarını doldurduklarını ve şifahi münakaşalara iştirak ettiklerini de görüşlerine ekler. Orduda biraz şapkayı andıran ve “enveriye” adını alan serpuş nev’inin de ihdas edildiğini ve garpçuların bu acayip külahı şapkanın bir müjdecisi olarak gördüklerini ifade eder. Safa 1916 senesinde İttihat ve Terakki’nin garp takvimini meclise kabul ettirdiklerini belirtir. İttihat ve Terakkinin garp milletleriyle münasebetin artmasıyla onların takvimine ihtiyacımızın arttığı gerekçesiyle Meclisi Mebusana 1915 senesinde garp takviminde bazı tadilatlar yaparak layiha verdiğini ancak 1916 senesinde kanunun kesbettiğini fakat Meclisi ayanın muhafazakarlığı yüzünden yapılan tadilatta mebdei takvimin kabul edilmediğini, yalnız ayların garp takvimine göre değiştirildiğini vurgular.<sup>312</sup>

<sup>311</sup>Peyami Safa “ **İnkılap Anlayışımızdaki Hatalar**” Türk Düşüncesi Dergisi, İstanbul: Ekicigil Matbaası, sayı:57, cilt:10, Haziran- Temmuz 1959, s.1-3

<sup>312</sup> Safa, TİB, s.44

### 3.2.5.4. Kemalizm ve Gelenek

Kemalizm'in anane düşmanı olmadığını bilakis İslam şark ve Hıristiyan garp ananeleri arasındaki ihtilafın artık bir vehimden başka bir şey olmadığını ortaya koyduğuna işaret eden Peyami Safa, Türk inkılabının dini ananeler arasında, yalnız medeni inkişafa engel olan adetleri ve prejüjeleri tasfiye ederek, ötekilere gene laik prensibinden dolayı, müdahaleyi düşünmediğini belirtir. Hatta bu ananeler arasında resmi kıymetlerini muhafaza edenlerin bile olduğunu söyler. “Ramazan, şeker ve kurban bayramlarına ait bazı merasim ve tatiller devam ediyor. Kuran'ın tercümesi ve ezanın Türkçeleştirilmesi de dinin, aynı zamanda milli bir cemiyet müessesesi olarak, Türk inkılabı prensipleri içinde aldığı kıymete işaretler.”<sup>313</sup> Safa bu kıymetin, cemiyet ve cemaat hayatını ayrı ayrı mütalaa eden Türk inkılabı milliyetçilik ve medeniyetçilik prensiplerinden zerre kadar fedakarlığa davet etmediğini ve dini nanelerin muhafazası yanında, milli ve medeni ananelerin daha geniş bir kadroda zenginleştirilmesine engel olmadığını ifade eder. Ayrıca Safa dini ananelerin, milli ve medeni olmakla beraber, yalnız İslam cemaatine ait olduğu için, teşkilatı esasiye kanununun azlıklara ait bütün din ve mezhep ananeleri gibi bunları da her türlü tecavüze karşı müdafaa vaziyeti aldığını söyler.

Safa'ya göre garptan getirdiğimiz medeni adetler arasında Hıristiyan ananeleri de vardı ama bunlar garp medeniyetine mal olmuşlardı.

*“Garp takvimi ve Avrupa muaşeretini Hıristiyan'dır. Latin harflerini kabul ve-mesela Üniversite gibi- garp tabirlerini ve istilahlarını Arabınkilere tercihten ettikten sonra bütün adetleri ve sembollerini, İslam beynelmileliyeti içinden çıkararak, Hıristiyan beynelmileliyeti içine girmiş oluyoruz. Fakat benimsediğimiz garp ananeleri, dini mahiyetlerini kaybederek, tamamıyla medeni bir mahiyet almışlardır.”*<sup>314</sup>

Ayrıca Kemalizm'in anane düşmanı olup olmadığını iki zannın verdiğini belirterek, bunlardan birini; “Laik Türk inkılabının cemiyet ve cemaat hayatına ait fonksiyonları birbirinden ayırmasıydı ki, bütün dini ananeleri kökünden biçeceği şüphesini vererek, her yenilik hamlesi karşısında “din elden gidiyor!” çılgılığının basan softaların tarihi endişelerini uyandırmış olduğunu” ifade eder. Ötekini ise; “inkılabın dini ananeler arasında boş itikatları (prejüjeleri) tasfiye etmesiydi ki, gene bu ikisini karıştıran softaları telaşa düşürdüğünü belirtir. Bu kuruntuları önlemek için teşkilatı esasiye kanununun ikinci maddesine, laik prensiple münasebeti olmayan “Türkiye devletinin dini, dini İslam'dır” kaydının konduğunu belirten Peyami Safa, bu kaydın kaldırılabilmesi için Türk inkılabının anane ve din düşmanlığı isnat

<sup>313</sup>Safa, TİB, s.100

<sup>314</sup> Safa, TİB, s.101

edilen softaların gazete sahifelerine kadar sıçrattıkları endişeleri bir müddet daha- 14 Nisan 1928 yılına kadar – beklemek gerektiğini ifade eder. Safa Atatürk’ün nutkunda, bu müsamahanın Türk inkılabına dinsizlik isnat edenlere fırsat vermemek için muvakkat ve zaruri bir tedbir olduğu için koymuş olduğunu söyler ve Atatürk’ün de bu zaruri tedbiri şöyle hatırlattığını belirtir. “Cumhuriyetin ilanından sonra da yan teşkilatı esasiye kanunun yapılıırken laik hükümet tabirinden dinsizlik manası çıkarmaya mütemayil ve vesileci olanlara fırsat vermemek maksadıyla, kanunun ikinci maddesini bimana kılan bir tabirin ithaline müsamaha olunmuştur.”<sup>315</sup>

### 3.2.5.5. Harf İnkılabı

Harf inkılabının beklenmedik bir hızla uygulanmaya koyulması, gazeteciler içinde zor günlerin başlamasına neden olmuştur. Geçimini kaleminden kazanan Safa içinde parlak günler olmadığı ve ilk zamanlar Latin harflerini kabul edilmesine karşı bir muhalefeti söz konusuysen daha sonra harf devrimini tamamlar nitelikteki dil kurultaylarına katılıp önemli görevler almaktan geri durmadığı ifade ediliyor. Hatta inkılabın hemen ertesinde “Cumhuriyet Mekteplerine Alfabe, Cumhuriyet Mekteplerine Kıraat, Türk Grameri” gibi kitaplarla devreye girdiği ifade ediliyor. Ayrıca Safa Türk İnkılabına Bakışlar isimli kitabında harf inkılabını ve Türkçe’de tasfiye hareketini “medeniyetçilikten doğma inkılap hareketleri” arasında saymıştır. Peyami Safa harf inkılabının yapıldığı günlerdeki ıstırabını “günlerce odama kapandım hafakanlar geçirdim”<sup>316</sup> diye Ergun Göze’ye anlattığı belirtilmiştir. Her ne kadar Safa’nın kitaplar yazarak devreye girdiği, medeniyetçilikten doğma inkılap olarak da bu durumu nitelese de, başlangıçtaki görüşlerinde aslında hiç vazgeçmediğini söyleyebiliriz. Arap harflerini bilmeyen bir neslin çorak bir kültür ortamında kaldığını 1939 yılında yayımlanan “Üç Nesil Farkı” isimli makalesinde açıkça dile getirmekten çekinmemiştir:

*“Arap harflerini bilmeyen bu nesil de, Babıali caddesinin bir küfeyi dolduramayan birkaç telifiyle tercümesinden başka okuyacak hiçbir şey bulamıyor, kuru ve yavan mektep bilgisiyle kalıyor. Bütün dalları ve kollarıyla ne memleketin tarihinden, ne de edebiyatında ne de din akidelerinden, ne lisanının tekamül safhalarından, ne Türk, ne Arap, ne Acem, ne Frenk medeniyet ve kültüründen haberi var. Çünkü bunların hiçbiri mektepte üstün körü öğrenilmez.”*<sup>317</sup>

<sup>315</sup>Safa, TİB, s.99

<sup>316</sup>Ayvazoğlu, age, s.103

<sup>317</sup>Timurtaş ve Göze, s.66

Ayrıca Safa eğer yedi-sekiz yaşlarında bir çocuğu olsa ilk işinin ona eski harflerle beraber yeni harfleri öğretmek olduğunu ifade etmiştir. “Benim yedi- sekiz yaşında bir çocuğum olsaydı ilk işim kendisine eski harflerimizi yenilerle beraber öğretmek olurdu. Yeni harfleri kabul eden bir inkılap, eski harflerle yazılmış Türk kitaplarını yeni nesillere okutmanın çaresini bulmaya mecburdur. Bu vazifede bana değil o inkılabı yapanlara düşer”<sup>318</sup> Peyami Safa Latin harfleri tamamıyla yerleştikten sonra, liselerde Arap harflerinin de öğretilmesi gerektiğini savunduğu için devrimbaz dediği kesim tarafından irtica ile suçlanmıştır. Safa bu duruma, Türk kanunlarının engel olmadığını ve akıl kanunlarınınsa bunu emrettiğini ifade etmiştir. Bu düşüncesini savunurken, ileri sürdüğü gerekçeler:

*“Evvvela Arap harflerini daha çabuk yazılıp okunduğuna şüphe yoktu. Mahkeme zabıtları gibi sürat isteyen yazılar Latin harfleriyle yazılamazdı. Okullarda not tutmak veya herhangi bir yazıyı acelece yazmak zorlaşacaktı. Daha büyük endişe de şuydu: milli kütüphanelerimizdeki yüz binlerce eser ne olacak? Yarınki nesiller kendi edebiyatlarını, tarihlerini, dil ve lügatlarını, felsefe, din ve hukuk eserlerini okumak imkanından mahrum kalınca, onlara milli kültür nasıl verilecek?”*<sup>319</sup>

Latin harfleri kabul edilirken bu harfler lehine ileri sürülen gerekçelerin hiç birinin doğru çıkmadığına dikkatleri çeken Peyami Safa, yapılan bu uygulama hakkında şu tespitte bulunur: “Yeryüzünde bir tek memleket gösterilemez ki, orada gençler kazara milli kütüphanelerine girerlerse bir tek eser okuyamadan çıkıp gitsinler. Böyle bir katliam hiçbir memlekette ve hiçbir memleketin tarihinde yoktur.”<sup>320</sup> Safa Atatürk’ün bugünkü neticeyi bilerek ve isteyerek Latin harflerini kabul ettirmeyeceğini ve Latin alfabesinin tatbik şekillerindeki ifrat ve hataların, acelelerin, yanlış istikamet ve hareketlerin o zamanki Maarif makamlarına ait olabileceğini belirtmiştir. Safa’ya göre milli edebiyatımızı ve tarihimizi ana kaynaklardan okuyarak geçmişle bugün arasında köprüler kurabilmek için Arap harflerini öğrenmekten başka çare yoktu. Almanya’da nasıl Latin harfleriyle birlikte Gotik harfleri de öğretiliyorsa, bizde de iki alfabe birden öğretililebilirdi. Bunun irtica ile bir ilgisi olmadığını ve genç nesilleri “bu ilimsiz, çarpık saçma, inkılap ve irtica anlayışına kurban etmekten” vazgeçilmesi gerektiğini vurgulamıştır.

<sup>318</sup> Ayvazoğlu, age, s.104

<sup>319</sup> Peyami Safa “**Arap Harfleri**” Türk Düşüncesi Dergisi, İstanbul: Ekicigil Matbaası, sayı:59, cilt:11, Ağustos1959, s.1-3

<sup>320</sup>Safa, agm, s.2

### 3.3. Peyami Safa'nın Muhafazakarlığa Bakışı

Peyami Safa'da Cumhuriyet döneminin gelenekçi muhafazakarları arasında sayılmaktadır. Cumhuriyet dönemi, geçmişin yıkılarak, geleceğin yapılması ve devletin topyekün bir modernleşme hareketinin örgütleyicisi olarak tanındığı, modernlik düşüncesinin en belirgin uygulamalarına tanık olunan bu dönemde Türk- Gelenekçi muhafazakarlığın inşa yıllarıdır. Gelenekçi-muhafazakar aydınlar için Kemalist devrimin sonuçları, geleceği, Kemalist yöntemlerin meşruiyeti ve nasıl bir felsefi anlayış içinde Kemalist modernizm idealinin gerçekleşeceği çözümlenmesi gereken sorunlar olmuştur.

Çaha'ya göre, Safa ve Tanpınar gibi yazarların ortak özelliği modernleşmeye açık, ancak milli kültüre de yabancı olmayan sentezci bir değişim paradigması savunucusu olmalarıdır. Bu düşünürler İslamcılığa fazla dem vurmeyen, ırkçı Türkçülüğe prim vermeyen, resmi ideolojinin kökten değişimci tutumuna kuşkuyla yaklaşan ve değişimin kademeli olarak gerçekleşmesini savunan düşünürlerdir. Bu düşünürlerin İslam'a değer vermekle İslamcılık, milli ve yerel değerleri önemsemekle milliyetçilik arasında yürüdükleri ince çizgi, bugünün siyasetine de yön verebilecek mahiyettedir. Bir kısım değerlere önem vermek ve siyasette esin kaynağı kabul etmekle, bu değerleri ideolojiye dönüştürerek katı ve mekanik bir hale dönüştürmek arasındaki fark, muhafazakarlığın vurgu yaptığı bir noktadır.<sup>321</sup> Sentezci muhafazakarlar arasında Peyami Safa'yı da zikreden Çağlayan'a göre, muhafazakarlarda sentez arayışları, hem yeniye karşı çıkmayışlarının, hem de eskiden tam olarak kopamayışlarının kendilerinde oluşturduğu buhranlı yolu aşabilmenin bir yolu olarak kendisini göstermektedir. Bu sayede yeniye karşı olmadıklarını rejime gösteriyor ve muhalif cephede yer almadıklarını vurgulamaya çalışıyorlardı.<sup>322</sup> Buradan hareketle sentez çabaları kendi fikirlerini rejim muhalifi konumuna düşmeden savunma ortamını onlara sağlamaktaydı.

"Türk İnkılabına Bakışlar" isimli kitabı bir anlamda Safa'nın daha sonraki yıllarda muhafazakar bir fikir adamı olarak anılmasını sağlayacak fikirlerin ipuçlarını taşıyordu. Bu eserinde; Kemalizm'in özü itibarıyla ananeci olduğunu veya en azından anane düşmanı olmayan bir düşünceye sahip olduğunu savunmaktadır. İnkılabın gelenek düşmanlığı demek olmadığı, Avrupa medeniyetinin de geleneklerden doğduğu, laikliğin Batı medeniyetinin şartı Safa bir anlamda da muhafazakarlığı yeni kurulan cumhuriyet rejimiyle de ilişkilendirmektedir. Ona göre muhafazakarlık ve inkılapçılık birbirinin tamamlayıcısıdır.

<sup>321</sup> Çaha, age, s.24

<sup>322</sup> Çağlayan, agm, s.91



Muhafazakarlık ve inkılapçılığın birbirinden ayrı düşünülmemeyeceğinin savunan Safa, Türk milletinin var olabilmesi için bu ikisinin birlikteliğine bağlanması gerektiğini ifade etmiştir.

1936'da çıkardığı Kültür Haftası dergisinde dönemin en ünlü edebiyatçılarından oluşan bir kadro tarafından çıkarılmasına rağmen politik içerikli bir dergi olduğu belirtilir. Bir anlamda da bu kişilerin ortak bir “muhafazakarlık” düşüncesi etrafında toplandıkları da dile getirilir.<sup>323</sup> Çünkü bu dergiyi çıkaran isimler daha sonra Türk düşünce dergisi etrafında toplanacaklardır. Türk Düşünce dergisinde muhafazakarlık kimliğiyle bilinmek kimseyi rahatsız etmemiştir. Ayrıca bu derginin daha siyasi içerikli bir dergi olduğu kabul edilebilir. Tabii bu durumun yaşanmasında Demokrat Parti'nin varlığıyla birlikte aydınlar üzerindeki kontrolün kalkmasıyla açıkça muhalefet etmenin yollarına kavuşulmuştur. Dergilerde de kültürel ve edebi konular yerini ağırlıklı olarak siyasi konulara bıraktığı ifade ediliyor. Peyami Safa bu dönemde yeri geldiği zaman iktidara katılmış fakat çoğunlukla kendilerine ait muhafazakar söylemlerini politikleştirmeye çalıştığı belirtilir.

1938'de Türk İnkılabına Bakışlar isimli eserini yayınlayarak Cumhuriyet inkılaplarına ciddi bir muhafazakar tepki gösteren Peyami Safa'nın 1953'te çıkarmaya başladığı Türk Düşünce dergisinde muhafazakar düşüncenin temel öngörülerini rahatlıkla dile getirebiliyordu.

Safa derginin başlıca hedefini ise şöyle belirtmektedir. *“Türk devriminin geleceğe yönelen yaratıcı hamlelerine karşı koymak isteyenlerle geçmişin canlı değerlerini- ölülerinden farksızmış gibi- mahkum etmeye çalışanların yanlışlarını ortaya koymak ve geçmiş- gelecek, Doğu-Batı, madde ve mana gibi ikiliklerden Türkiye'nin tarih ve coğrafya durumuna uygun ve üstün bir senteze varılabileceğini ve böylece bugünkü dünyamızın huzurunu kaçıran ruh gerginliğinin, kültür ve medeniyet buhranının aşılabileceğini izaha çalışmaktadır.”*<sup>324</sup>

1946 yılında Yeni Çağ'da yazdığı makalesinde Safa, muhafazakarlığın anti hümanist yüzünü çok net bir biçimde sergilemektedir. “Ortaçağ Allah'a , Rönesans insana inanıyordu. Eğer bu ikinci inanış iflas etmiş ve kendi kendini tanrılaştıran insanın rezilliği İkinci Dünya Harbi'nin otuz milyon kadavrasında gövdeleşen bedahet haline gelmiştir.”<sup>325</sup> Peyami'ye göre, “mücerret insanı tanrılaştıran” Tefik Fikret ile “Atatürk'ü putlaştıran” Behçet Kemal yada “Hafız-ı Kapital olmak istiyorum” diyen Nazım Hikmet'le, “Allah'a mahsus sıfatları Sheakespeare için kullanan” Abdullah Cevdet arasında hiçbir fark yoktur. Saidi Nursi'ye

<sup>323</sup> Yıldırım, agm, s.15

<sup>324</sup> Safa, agm, s.1

<sup>325</sup> Safa, TİB, s.54

yada Mevlana'ya tapanlar içinde aynı şey doğrudur. Bu yatakçılık imansızlık ve tarihsizlikten beslenen yobaz ve devrimbazların gerçek yüzünü sergilemektedir.<sup>326</sup>

Peyami Safa, her bir muhafazakar gibi, tepeden inme devrimciden devrimlerden hoşlanmaz. “Tanzimat’tan başlayarak bizde inkılap hareketleri kültür çevrelerinden ve onun halka sirayet etmiş tam şuurundan değil, saraydan, ordudan ve devletten gelmiştir”<sup>327</sup> diyerek tepkisini göstermekteydi. Fakat asıl değişimin Cumhuriyet döneminde yapıldığına dikkati çeken Safa, değişimin “yukarıdan” yapılmak istenmesinin doğurduğu sorunlara dikkat çekmekteydi. “Konağı yıktık. Fakat onun sağlam kalmış malzemesinden yeni bir binada nasıl faydalanacağımızı bilemediğimiz için, onun yerine bir apartman çıkamadık. Osmanlı kültürünün harabeleri önünde, şaşkın birbirimize bakıyoruz. İçinde bulunduğumuz kültür buhranının sebebi budur.”<sup>328</sup>

Peyami Safa'nın doğrudan doğruya kendisine muhafazakar denilmesinden fazlaca hoşlanmadığı da bellidir. 1951 yılında Ulus Gazetesi için yazdığı bir makalede mevcudu korumanın, yani tutuculuk anlamında kullanılan muhafazakarlığın da bir saplantı olduğunu belirtmektedir. “Muhafazakar bilmez: İnkılap yaşayan gelenekleri ve tarihi değerleri kabul etmeye mani değildir.”<sup>329</sup> Bu nedenle sürekli hem muhafazakar hem de inkılapçı olduğunu her yazısında tekrarlar.

### 3.3.1. Muhafazakarlık Kavramı

Peyami Safa muhafazakarlık kavramını incelerken muhafazakarlığın, irtica, inkılap mefhumlarıyla benzerlik ve farklılıklarını tespit etmiştir. Safa Türk Düşünce dergisindeki makalelerinde muhafazakarlıkla beraber inkılapçılığı savunmuş, eski –yeni kavgası adıyla verdiği konferanslarında bu konuyu ele alarak, yeni kavramının kaypak ve aldatıcı bir şekilde kullanıldığına işaret etmiş, toplumların medeniyetlerin ve kültür hareketlerinin hem eski hem de yeni bir karakter taşıdığını ifade etmiştir. Ayrıca Avrupa medeniyetinin hem yeniyi hem de eskiyi barındırdığını vurgulamıştır.

<sup>326</sup> Safa, TİB, s.44

<sup>327</sup> Safa, TİB, s.100

<sup>328</sup> Peyami Safa, “İnkılabın Mimarisi” Türk Düşüncesi, İstanbul: Ekicigil Matbaası, sayı:20, cilt:4, 1 Temmuz 1955, s.1-4

<sup>329</sup> Safa, Dİİ, s.91

### 3.3.1.1.Muhafazakarlık ve İrtica

Peyami Safa, muhafazakarlığın yeniliğe karşı koymadığını, değişimden yana olduğunu ifade etmiş ve muhafazakarlık yeniye kapılarını kaparsa o zaman irtica olacağını vurgulamıştır. Kelimenin milletler arası kökünün ‘reakt’ olduğunu ve manasınınsa “tesire karşı”, “amele karşı” manasında olduğunu, Türkçe’de ise “aksi tesir”, “tepki” ve sosyal planda “irtica”, “gerilik” kelimeleriyle karşılandığını belirtmiştir. Umumiyetle “aksiyona karşı aksiyon” manasına gelen bu kelimenin sosyal hadiselerle tatbikinde bazı isabetsizliklerin göze çarptığını belirtir. “Çünkü irtica mevcut halin evvelkine dönmeyi istemekse, zaman bakımından gerilik manasına gelir, fakat mahiyet bakımından ilerilikte ifade edebilir. Cumhuriyetten sonra mutlakiyet idaresi gelse, cumhuriyete dönmeyi isteyen bir hareket, zaman bakımından geriye, mahiyet bakımından ileriye doğru bir hareket olur. Spencer bu hareketlere “re-reaction” adını vermiştir.”<sup>330</sup>

İrtica kavramının (reaction) batıdaki kullanım şeklini ve manasını ise şöyle izah etmiştir: “Batıda, irtica bugünkü halden öncekine dönme demektir. Akademi üyeleri, üniversite profesörleri, büyük yazara ve fikir adamları arasında buna taraftar olanlar, irtica partileri, gazeteleri ve dergileri vardır. Fakat bu bizdeki manasıyla bir gerileme değil, felsefi, sosyal ve siyasi bir sisteme bağlı bir dünya görüşüdür.”<sup>331</sup> Batıda muhafazakarlık, dindarlık, irtica vb mefhumların ayrı ayrı anlamlarda kullanılırken bizde bu kavramların birbirine karıştırıldığını ifade eder. “batıda “muhafazakarlık”, “dindarlık”, “irtica”, ve “taassup” ayrı ayrı manalar alır; bizde kasit veya bilgisizlik bunları birbirine karıştırır. İleri memleketlerde “taassup” her fikir ve inanış dalında ayıptır. Muhafazakarlıkta olduğu gibi inkılapçılıkta da taassup, fikir hürriyetinin temeli sayılan müsamahaya aykırı bir geri zihniyetin ifadesi telakki eder”<sup>332</sup>

Safa, muhafazakarlık ve irtica arasındaki farkı da şöyle tespit etmiştir: “Muhafazakarlık yeniliğe karşı koymamak zorundadır. Ancak onun geçmişe ait değerler hazinesini tahrip etmesine meydan vermemekle mükelleftir. Muhafazakarlık eskiyi muhafaza eder, fakat yeniye tepmez; teptiği zaman “irtica” olur.”<sup>333</sup> Muhafazakarlık ve irtica kavramlarını arasındaki farklılıkları belirttikten sonra irtica ve yobaz kavramlarının da farklı anlamlar taşıdığını ifade eder. Bir anlamda geçmiş ve gelecek arasında köprü kuranları

<sup>330</sup> Timurtaş ve Göze, age, s.168

<sup>331</sup> Safa, Dİİ, s.126

<sup>332</sup> Safa, Dİİ, s.126

<sup>333</sup> Peyami Safa “İrtica Nedir?” Türk Düşüncesi Dergisi, İstanbul: Ekicigil Matbaası, sayı:56, cilt:10, 1 Mayıs 1959, s.1-3

muhafazakar olarak nitelendirilirken, sadece geçmişe bağlı kalıp yeniliğe kapalı olanı irtica olarak anlamlandırmıştır. Yobaz kavramını ise hiçbir şey bilmemesine rağmen irtica ve muhafazakarlık temayüllerini istismar ederek kargaşa çıkardığını vurgulamıştır:

*“Muhafazakarlık ve irtica aynı şey olmadığı gibi, irtica ve yobazlıkta aynı şey değildir. Mürteci, bugünkünden evvelki hali iade etmek isteyen samimi bir gerilik taraftarıdır. Cemiyetin bekasını (devamını) geçmişe kayıtsız şartlar bağlılığında görür. Her türlü değişmeye karşı haksız, fakat samimi düşmandır. Tarihe ve geleneğe aşk derecesinde bağlıdır. Onu hatalı bulabiliriz, fakat sahtekarlığa hükmedemeyiz.”*

*“Yobaz samimi değildir. Evvela hortlamasını ister görüldüğü geçmişin, tarihin, din ve milliyetçilik esaslarının ne olduğunu bilmez. Bilmeye de lüzum görmez çünkü onun gayesi, muhafazakarlar gibi evvelki hali iade etmek değildir. Muhafazakarlık veya irtica temayüllerinin istismar ederek, kargaşa çıkarmak, rakiplerini ezmek, geçici bir nüfusla bazı dünya nimetlerini elde etmektir.”*

Muhafazakarlarla mürteciler ve mürtecilerle yobazlar arasındaki farklılıklara ileri memleketlerde dikkat edildiğini açıklayan Safa, yobazın dindar görünmesine rağmen dinin yasak ettiği bütün suçları, vicdan azabı ve günaha girme korkusu duymadan işlediğini; hırsızlık, yağma, zina, yalan, dolan, ayaklandırma vb her günahı işlediklerini ifade etmiştir. “Yobaz, bilgisiz ve haristir; yobaz münakaşa etmez, söver, kendinden daha bilgisizleri kışkırtır. Gözleri dönmüş bir avam hatibidir. Pasif ve telkine hazır halk yığınlarını tesir altına almasını kışkırtmasını bilir.”<sup>334</sup>

### 3.3.1.2. Muhafazakarlık ve İnkılapçılık

Muhafazakarlığı yeni kurulan Cumhuriyet rejimiyle ilişkilendirmek ihtiyacı hisseden Peyami Safa’ya göre muhafazakarlık ve inkılapçılık birbirinin tamamlayıcısıdır. Kendi özüne sadık kalma vurgusu yapan muhafazakarlıkla değişim peşinde koşan inkılapçılık birbirinden ayrı düşünülemediğini yazılarında açıkça ifade eder. Ayrıca muhafazakarlığı tanımlarken muhafazakarlığın eskiye bağlı olduğu nispette yeniliğe de kapalı olmayan bir mefhum olarak tanımlar. Muhafazakarlık ve inkılapçılığın aslında birbirinin düşmanı değil bilakis tamamlayıcısı olduğunu ifade eder. Safa, Mustafa Baydar’ın Hayat dergisinde yayımlanan bir röportajında sorduğu “yazarlık hayatınızda değişen bazı kanaatleriniz oldu mu?” sorusuna verdiği cevapta kendisini hem muhafazakar hem de inkılapçı olarak tanımlamıştır. “...Fikirlerim hemen hemen bütün kitaplarımda vardır. Esasta değişmedim. Daima kendi

<sup>334</sup> Timurtaş ve Göze, age, s.170

kendimi tahsise çalıştım ve çalışıyorum. İnsanın kendi içinde kalması şartıyla değişmesi bütün eşyaya şamil bir zarurettir. Bunun için hem muhafazakar hem de inkılapçıyım.”<sup>335</sup>

Hakiki muhafazakarlığın ve hakiki inkılapçılığın tariflerini yaparak bu iki kavramın birbiri arasındaki münasebeti göstermek isteyen Safa, “Hakiki muhafazakar inkılap düşmanı olmadığı gibi hakiki inkılapçıda tarih ve gelenek düşmanı değildir”<sup>336</sup> diyerek bu konuyu izah eder. Bir anlamda da Peyami Safa, inkılabın “tarihe, geleneğe, dine, ahlaka, dile ait manevi değerleri yıkmak manasına”<sup>337</sup> gelmediğini vurgulayarak, hakiki inkılapçılara göre mürteçiliğin ve muhafazakarlığın tanımlarını yapar;

*“Hakiki inkılapçılara göre, bir cemiyetin son tekamül merhalesini ondan evvelkine icra etmek (geriye götürmek) isteyenler mürteçidirler. Böyle bir niyeti olmayıp da mevcudu muhafaza etmek isteyenler mürteci değil, muhafazakardırlar. En ileri memleketlerde sık sık iktidara gelen büyük partileri vardı.mevcudu muhafaza etmeyen bir cemiyette, kökü geçmişte olmayan geleceğin temelsiz kalacağına ve yıkılacağına inanırlar. Hakiki inkılapçıda bu kanaattedir. Ancak, muhafaza edilen bu temeller üzerine yeni bir cemiyet kurulmasını isterler.”<sup>338</sup>*

Safa mürtecilerin sadece geçmişe bağlı kaldıklarını, devrimbazlarınsa sadece geleceği düşündüklerini söyleyerek mürteci ile muhafazakarlık, inkılap ile devrimbazlık arasındaki farklılığı şöyle özetlemiştir:

*“Mürteci muhafazakarların soysuzlaşmış tipidir. Geçmişe geleceğe bağlayan köprüyü geçmek istemez, ona arkasını döner ve zamanın tek buudu içinde takılıp kalır. Muhafazakar bu köprüyü kurar ve üstünden geçer. Bir ayağı geçmişte olmayan bir köprüünün geleceğe kurulamayacağını bilir. Zengin bir tarih şuuruna sahiptir. Geleceğin geçmişten doğduğunu bilir, geçmişle ilgisini kesen devrimbazdan ayrılır.”*

*“ Devrimci değildir. İnkılapçıdır. Devirmez yaratır, geçmişin temelleri üzerine geleceğin çatısını kurar. Bu temellerden mahrum devrimler yıkılmaya mahkumdur, geçmişe sırtını çeviren devrimbazlar geleceğe sırtını çeviren mürteci zihin yapısı bakımından aynı adamdır, zamanın üç buudunu kavrayamaz, içinde yaşadığı halin öncesiyle sonrası arasındaki münasebetin idraksizliği içindedir. Zamanın üç buudunu kavrayan muhafazakar, milletin ruhu gibi ebedilik planındadır. Düşüncesi mürtecinin ki gibi yalnız geçmişe, devrimbazın ki gibi yalnız geçiciye saplı değildir. Ebediliğin prensiplerine, olmuş olanla olacak olanın arasındaki sonsuz münasebetin idrakine bağlıdır.”<sup>339</sup>*

<sup>335</sup> Ayvazoğlu, age, s.16

<sup>336</sup> Safa, Dİİ, s.129

<sup>337</sup> Safa, Dİİ, s.189

<sup>338</sup> Safa, Dİİ, s.191

<sup>339</sup> Safa, Dİİ, s.8

“Türk muhafazakarlığının genel anlamda muhafazakarlığın çizgisini izleyerek tepeden inmeci devrimlerden hoşlanmaz. Tanzimat’tan başlayarak, Cumhuriyet’e giden süreçlerde gelişim bazı yabancılaşmış elitler eliyle çığrından çıkarılmak istenmiştir. Özellikle Atatürk sonrası CHP bu konuda çok ileri gitmiştir. Türk muhafazakarlığı farkı belirtmek için “sol” söylemde yer alan devrim terimini tanımaz ve geleneklerle tutarlı olduğunun düşündüğü “inkılap” terimini seferber eder”<sup>340</sup> diyen Öğün’ün bu sözlerinin tutarlılığını Peyami Safa’da da görmekteyiz. “Devrimci değildir. İnkılapçıdır. Devirmez yaratır, geçmişin temelleri üzerine geleceğin çatısını kurar” ve “ben hem muhafazakar hem de inkılapçıyım” sözleri devrimi değil inkılabı benimsediğini gösterir.

“Her inkılap yıkıcı olduğu nispette yapıcıdır. Dünden aldığını yarına ödemek zorundadır. Yalnız yıkmakla kalan ve tarihe borcunu ödemekten kaçan bir inkılap yarım kalmıştır ve onu tamamlayacak yeni bir inkılabı gebedir”<sup>341</sup> diyen Safa, devrimden farklı olarak inkılap kelimesini ısrarla kullanmasının nedeni inkılabı devirmenin ötesinde yapıcı olmak mecburiyetini ısrarla vurgulamasından kaynaklanır. Bu bağlamda, maziyle bağlantıyı koparan kurucu kesime, geçmişi inkar etmenin nelere sebep olacağını göstermek istemiştir.

Peyami Safa’ya göre muhafazakarlık ve inkılapçılığı kabul eden bir insanın geçmişi, geleceği ve bugünü arasında köprü kurabileceğini ve bu durumda modernliğe aykırı bir durum olmadığını vurgulamıştır. Eğer bu durumdan herhangi birisini inkar edersek bir tehlikeyle karşı karşıya kalacağımızı belirterek bu konuda şu tespitte bulunmuştur:

*“Sahici modern adam, üç zaman içinde de yaşamasını bilendir. Modernliği, bugüne münhasır olmadığı için devamlıdır. Modern olduğu kadar muhafazakar ve muhafazakar olduğu kadar da inkılapçıdır. Gençliğe vereceğimiz inkılap fikrinde, zamanın üç unsurundan hangisini ihlal edersek, onun bizden acı bir şekilde intikam alması ihtimali vardır. Tarihi inkar edersek, irtica tehlikesi, geleceği inkar edersek ihtilal tehlikesi, günün icaplarını inkar edersek yerine göre her iki tehlikede karşımıza çıkar.”<sup>342</sup>*

Ayrıca bu konuda Safa “geçmişi unutacak kadar hafızasız, geleceği tasavvur edemeyecek kadar hayalsiz bir milletin yaşayamayacağını”<sup>343</sup> belirtmiştir. Muhafazakarlık ve inkılapçılığın birbirinin tamamlayıcısı ve büyük milletlerin de hepsinin aynı zamanda inkılapçı ve muhafazakar olduğunu ifade etmiştir. “Muhafazakarlık ve inkılapçılık birbirinin tamamlayıcısıdır. Her canlı varlık var olabilmek için hem kendi özüne sadık kalmaya hem de

<sup>340</sup> Öğün, agm, s545

<sup>341</sup> Safa, Dİİ, s.13

<sup>342</sup> Safa, Dİİ, s.123

<sup>343</sup> Safa, Dİİ, s.94

değişmeye mahkumdur. Büyük milletlerin hepsi aynı zamanda muhafazakar ve inkılapçıdır. Başta İngiltere, Almanya, hemen hemen bütün Avrupa”<sup>344</sup>

Muhafazakarlar ve inkılapçılar arasındaki münasebeti Safa, kadın ve erkek arasındaki şu ilişkiden yola çıkarak açıklamaya çalışmıştır:

*“Eskiye seven kadın için yaşlı bir erkekte, yeni seven bir erkek içinde genç bir kadından daha uygun bir eş olur mu? Bizdeki muhafazakarlarla inkılapçılarda bu karı kocaya benzerler. Birinciler eskiye ikinciler yeniye saplanmakta ifrata düşerler. Hatırasızda ümitsizde yaşanamayacağını anlamazlar. Aynı cemiyet içinde yaşadıkları için birbirlerinden ayrılmalara da imkan yoktur. En rahatı siz ve ben. Eskiye de yeniye de hayranız.”*<sup>345</sup>

Batıdaki manasıyla inkılap düşmanı olmayan muhafazakar çoğunluğa şans verilmesini aksi takdirde bir rejim buhranının yaşanacağına işaret eden Safa Görüşlerini şöyle sürdürür: “Batıdaki manasıyla inkılap düşmanı olmayan muhafazakar çoğunluğun şans yolunu kapamayan, onları gerici diye en tabi insan haklarından mahrum bırakmayan tam bir tarafsız ve serbest seçim yoluna gidilmezse ve memleketin kaderi azınlık diktasına teslim edilirse, elli yıllık rejim buhranımız, belki daha büyük bir şiddette sürüp gider.”<sup>346</sup>

Safa bir anlamda da milliyetçinin, eskiye duyduğu saygı kadar da yeniye sevgi duyması gerektiğini vurgulamıştır.

*“Biz ileri milliyetçiler, tarihimizde milli müzelerimizde ve mezarlıklarımızda kendimizi buluyor, ideallerimizle yarını hazırlıyoruz. Ne kadar muhafazakarsak o kadar da inkılapçiyiz. Eskiye ne kadar saygımız varsa yeniye de o kadar sevgimiz var. Bunları birbirinden ayırmıyor ve var olmamızla devamımızın şartını ikisinin terkinde buluyoruz. İrtica hortlakları ile devrim züppelerinden böyle ayrılıyorz.... Muhafazakarlık ve inkılapçılık birbirinin zıddı değil tamamlayıcıdır. İleri bir milliyetçilik dünü ve yarını, eskiyi ve yeniye kucaklar. Eski ve yeni kavgası kadar zaruri fakat manasız bir karşılaşma yoktur.”*<sup>347</sup>

<sup>344</sup> Safa, Dİİ, s.7

<sup>345</sup> Safa, KAA, s.161

<sup>346</sup> Safa, Dİİ, s.130

<sup>347</sup> Safa, 20. AAB, s.263-264

### 3.3.2. Değişim ve Gelenek

Peyami Safa her canlı varlığın hayatını devam ettirmesi için değişiminin gerekli olduğunu ifade etmiştir. Fertler için hafıza ve alışkanlıklar ne derecede önemli ise cemiyetler içinde tarih ve geleneğin o kadar önemli olduğunu savunmuştur. Tarihini inkar eden bir milletin hafızasını kaybetmiş gibi olacağını, geleneklerini tepen bir milletinse alışkanlıklarını ve melekelerini kaybederek hayat karşısında şaşkın ve beceriksiz bir hal alacağını ifade etmiştir.

#### 3.3.2.1. Tarih ve Gelenek

Muhafazakarlığın tarihçi ve gelenekçi yönünü öne çıkaran Peyami Safa, toplumların kendini “kaybetme” ve “unutma” tehlikesine karşı direnmelerini haklı görmekteydi. Her şuurlu varlığın hem kendi kendisi kaldığını hem de değiştiklerini söyleyen Safa, hafızaları vasıtasıyla kendini unutmaktan kurtulduklarını, alışkanlıkları vasıtasıyla da kendi kendilerini tesis ettiklerini ifade eder.

*“Her canlı varlığın kendi kendini koruma içgüdüğü vardır. Her canlı varlık, kendi kendine tıpa tıp ve eşit olmak şartıyla varlığını korur. Değişmek ölmektir. Fert veya cemiyet, şuurlu varlıklarda, şuuru ve onun devamını mümkün kılan şey hafızadır. Her şuurlu varlık, hafıza vasıtasıyla, kendi kendini unutmaktan kurtulur ve kendini tanır; itiyatları (alışkanlıkları) vasıtasıyla kendi kendini tesisi eder ve varlık kategorileri arasındaki yerine yerleşir.”<sup>348</sup>*

Ayrıca Safa fert için hafıza ve itiyat ne ise, cemiyetler içinde de tarih ve geleneğin o öneme sahip olduğunu söyler. Safa tarihsiz ve geleneksiz milletlerin olmadığını ve her memlekette bu kendini unutma kendini kaybetme tehlikesine karşı bir muhafazakarlık cereyanının var olduğunu vurgular.

*“Tarihsiz ve geleneksiz millet yoktur. Tarihini kaybeden bir millet hafızasını ve şuurunu kaybetmiştir. Geleneklerini tepen bir millet, kazanılmış itiyatlarını, melekelerini kaybetmiş hayat karşısında şaşkın ve beceriksiz, kendini reflekslere ve hayvani iç güdülere terk etmiş bir millettir. Her memlekette bu kendini unutma ve kendini kaybetme tehlikesini önlemeye çalışan bir muhafazakarlık cereyanı vardır. Muhafaza-i nefis “kendini koruma iç güdüsünün sosyal şuur ve hareket kazanması demektir.”<sup>349</sup>*

<sup>348</sup> Safa, Dİİ, 187

<sup>349</sup> Timurtaş ve Göze, age, s.168



Tarihin sürekliliğini kaybeden bir milletin her şeyini kaybetmeye mahkum olduğunu belirterek, bu konuda Safa “Hafızası parça parça kopmuş bir akıl hastası gibi, geçmişiyile, hatıralarıyla ve benliğini terkip eden bütün varlık unsurlarıyla ilgisi kesilmiştir. Yabancı tesir ve müdahaleler, yabancı visayete hazır ve muhtaç bir halde, evvela bağımsızlığını sonrada bütün milli şahsiyetini ve varlığını kaybeder”<sup>350</sup> diyerek, izaha çalışır..

Safa’ya göre muhafazakarlık tarihçi ve gelenekçi bir yapıya sahiptir. Bu nedenle;

*“Bugünü düne bağlayan zengin tecrübe ve kültür mirasının bekçisidir. Dünsüz bugün ve bugünsüz de yarın olmayacağını bilir. Cemiyetin geçirdiği zaruri inkılapların geçmişe ait değerleri yok etmemelerini ister ve cemiyetin kendi benliğine sadık kalmak için her türlü ölçüsüz değişmeye karşı mukavemetini temsil eder. Muhafazakarları olmayan bir cemiyet yoktur.”<sup>351</sup>*

Cemiyetin benliği ile ferdin benliği arasında benzerlik bulunduğunu cemiyetin benliğinin de ferdin benliği gibi hareketli bir vahdete sahip olduğunu ifade eden Safa, bu fikrini şöyle izah eder.

*“Cemiyetin benliği, ferdinki gibi, hareketli bir vahdettir. İlerlemenin vahdetidir. Bir sürekliliktir. Olduğu yerde kalan bir benlik değildir. “Hal-i hazır” dediğimiz şey, hakikatte geçmişe geleceğe bağlayan köprüdür. Bir ucu dünün, öbür ucu yarının tarihindedir. Sosyal benlik, geleceği her an kendisine katan bir geçmişinin şuuruyla kendi kendisine sadık ve eşit kalır; fakat geleceğe yöneldiği her yeni tecrübelerle zenginleşir.”<sup>352</sup>*

Ayrıca muhafazası şart gelenekleri yoketmeye varan inkılap hareketlerinin, en ileri cemiyetlerde dahi geçmişe hasret uyandıracaklarını ve irtica temayüllerini şiddetlendireceğini belirtir.

Safa Türk milletinin sabit kalan ve sabit kalması şart olan tarafının benliği olduğunu, bunun dışında her şeyin değişebileceğini ifade etmiştir. Ayrıca kendisini hafızasıyla tanıdığını, hatıralarıyla da bugününün düne, bugünkü benliğini de dünkü benliğine bağladığını ve bu şekilde de psikolojik vahdetini idrak ve muhafaza ettiğini belirtmiştir. “Türk milleti de kendisini tarihi ile milli hatıraları ve gelenekleri ile tanır. Bu gelenekler arasında tekamüle tabi olmaları terk etmeye lüzum yoktur. Kendiliklerinden ölürler. Bunlara gelenek de denemez. Türk milletinin var olabilmesi için iki şart vardır. Biri kendi kendisi olmaya devam

<sup>350</sup> Safa, EGÜ, s.276

<sup>351</sup> Safa, Dİİ, s.187

<sup>352</sup> Safa, agm, s.2

etmesi ve tarihine, geleneklerine bağlı olmaya devam etmesi, ikincisi benliğini kaybetmeyecek derece de değişmesi ve yenileşmesidir.”<sup>353</sup>

Gelenekçilik akidesine göre, hakikate yalnız gelenek yoluyla varılabileceğini, hatta akıl yoluyla vardığımız hakikatlerin tarih kökleri aranırsa bunlarında geleneklerden doğduğunun görülebileceğini açıklayan Safa, sosyolojiye göre ise , bize geçmişten intikal eden müesseseler arasında, canlılarının, yarım canlılarının ve cansızlarının bulunduğunu ifade etmiştir. Buna örnek olarak ta; muaşeret gelenekleri arasında yerden (kandilli) selam vermek umumiyetle terk edilmiş bir adet olduğunu hatta bunda ısrar edenlerinse gülünç duruma düşeceğini söyler.<sup>354</sup>

1 Kasım 1928’de Latin harfleri kabul edilerek, Osmanlıca’nın kullanımdan kaldırılarak, öğrenilmesi de imkansız bir hale gelmişti. Bu durum muhafazakar için; dil devrimiyle, tarihin ve onun sürekliliğinin kesintiye uğratılması anlamına gelir.Yeni yetiştirilen kuşakların eskiye ilişkin eserleri okuyabilmelerini sağlayan ortak bir alfabenin ve dilin artık mevcut olmayışı muhafazakarlık açısından yaşayan bir organizmayı öldürmek gibidir. Safa’da bu durum hakkındaki eleştirilerini şöyle ifade eder: “Yeryüzünde bir tek millet gösterilemez ki orada gençler kazara kütüphanelerine girerlerse bir tek eser okuyamadan çıkıp gitsinler, böyle bir katliam hiçbir memlekette ve hiçbir memleketin tarihinde yoktur.”<sup>355</sup> Safa liselerde Osmanlıca öğretilmesi için öneride bulunmuş fakat irticai bir faaliyet olarak nitelenmiştir, bu talebi.

### 3.3.2.2. Değişim

Peyami Safa toplumların medeniyetlerin ve kültür hareketlerinin hem eski hem de yeni karakterler taşıdığını söyler. İngiliz, Alman, Fransız, İtalyan cemiyetlerini eski oldukları nispette yeni, Türk cemiyetininse eski fakat yenileşmekte olduğunu, Avrupa medeniyetine gelince hem yeni hem de eski olduğunu ifade etmiştir. Fertlerin ve eşyaların ihtiyarlarken, cemiyetler ve medeniyetler yenileşirken, garip ve zıtlı bir hadisenin cereyan ettiğini, hem kendi kendileri kaldıklarını hem de değiştiklerini belirtir. “Fert ve cemiyetin kendi benliğine sadık, kendi benliğine müsavi kalmak şartıyla kısmen değişebilir, yoksa mahvolur”<sup>356</sup>

Safa’ya göre iki türlü değişme vardır; biri tam değişmedir, diğeri ise kısmi değişmedir:

*“Biri, bir sürahi gider, yerine başka sürahi gelir. Bu tam değişmedir. Öteki, eskiye yeninin*

<sup>353</sup> Safa, 20.AAB, s.263

<sup>354</sup> Safa, Dİİ, s.138

<sup>355</sup> Safa, Dİİ, s119

<sup>356</sup> Safa, 20.AAB, s.261

*karişması ile vuku bulan kısmi değişmedir. Avrupa medeniyeti böyle değişiyor, İngiliz cemiyeti böyle yenileşiyor. Bugünkü makine ve atom medeniyeti başka bir medeniyet değildir, batı medeniyetini devamıdır. Eski Greklerin ve Latinlerin kültür mirası ile beslenmeye devam etmektedir. Modern İngiliz cemiyeti de başka bir cemiyet değildir. Eski İngiltere'nin devamıdır. İngiliz misali üzerinde duruşum, gelenekçiliği ve devrimciliği en ahenkli telife kavuşturmuş bir millet oluşundandır. En eski değerleri bağrına basarak muhafaza eden İngiltere en yeni keşif ve icatların da vatanıdır.”<sup>357</sup>*

Türk milletini varolabilmesi Safa'ya göre, tarihine ve geleneğine bağlı kalmasında ayrıca kendi özünü kaybetmeyecek ölçüde yenileşmesine bağlı olduğunu ifade eder.<sup>358</sup>

Her canlı varlığın var olabilmek için kendi tarihine sadık, hatıralarına sahip olmak zorunda olduğuna işaret ederek Safa, “aksi takdirde kendi kendini tanıyamaz ve yok olur” der.. Türk milletini de bu anlamda var olabilmesi için tarihine ve geleneklerine sahip çıkması ve kendi benliğinin kaybetmeyecek derecede değişmesi ve yenileşmesi gerekmektedir. “her ebedi varlık, hiç değilse her devamlı varlık, kökleri, derine gittiği nispette büyüyen serpilen ağaç gibi, hem eski hem de yenidir.”<sup>359</sup>

Safa her canlı varlığın değişirken kendi milli şahsiyet seferine tecavüz etmemesi gerektiğini aksi takdirde irticayı kışkırtacağını yada inkılap hamlesinin uzun bir süre gecikmesine neden olacağını belirtmiştir.

*“Her canlı varlığın hem kendi kendisi kalmak, hem de değişmek gibi iki zaruret arasında muvazenesini bulabilmesi için değişme prosesinin varlığı kendine bağlayan ve unsurlarını tarihte ve gelenekte bulan milli şahsiyet seferine tecavüz etmemesi gerekir. Bu tecavüz irticai kışkırtır ve bazen inkılap hamlesini uzun bir tarih boyunca gecikmesine sebep olur. İrtica'ya bu fırsatı vermeyen inkılap, muhafazakarlıkla uzlaşır ve İngiltere gibi ileri cemiyetlerde görüldüğü tarzda, geçmişin ve geleceğin temsilcileri arasında ahenkli bir iş birliği ve medeni bir mücadele hali beraber teessüs eder.”<sup>360</sup>*

<sup>357</sup> Safa, 20. AAB, s.262

<sup>358</sup> Safa, 20.AAB, s.263

<sup>359</sup> Safa, 20.AAB, s.263

<sup>360</sup> Timurtaş ve Özge, age, s.169-170

### 3.3.3. Toplum ve Aile

Peyami Safa, aileyi toplumun temel taşı olarak görür ve ailedeki her hangi bir kopuşun toplumda da hissedileceğini savunur. Alenin oluşturulmasının sadece iki taraflı bir anlaşma olmadığını ayrıca cemiyetle de yapılan üçlü bir anlaşma olduğuna dikkati çekerek, evliliklerin sağlam temele dayandırılmasını ister. Aile bir anlamda Safa için milli duyguların tohumlarının atıldığı bir kurumdur. Özellikle aile bağlarının ve milli duyguların zayıflamasını toplum için büyük bir tehlike oluşturduğunu ifade eder. Toplumdaki manevi buhranın dini ve milli ideal eksikliğinden kaynaklandığını söyler.

#### 3.3.3.1. Ailenin Önemi

Aileyi cemiyetin temel taşı olarak görmekte ve bekarları artan bir cemiyetin gizli bir anarşi geçirdiğini ya büyük bir inkılabı ya da intihara gideceğini ima eden Safa, ailenin oluşturulması konusunda, kadına daha fazla görev düştüğünü belirtmektedir. Bir kadının her şeyden önce mükemmel bir ana olmanın gerektirdiği bilgiye sahip olması gerektiğini ve çocuk bakımı ve terbiyesi hakkında da bilgi sahibi olması gerektiğini ifade etmiştir.

Milliyetçi için Türk kadının yabancı dil konuşması veya piyano çalmasının küfür olarak değerlendirilmediğini bilakis onun kültürünü tamamlayan faydalı ve güzel bilgiler olarak değerlendirildiğini söyleyen Safa, kadınların bu yabancı dil öğrenmesinden ve piyano çalmasından evvel bilmesi gereken şeyler olduğunu ifade ederek, ekler;

*“ ...İlk önce, ilk önce, ilk önce ev bilgisi. Aile cemiyetin temel taşıdır ve bir ev kurmak mübalağa değil, bir devlet kurmak kadar teknik bilgi ve incelik isteyen bir iştir. Her aile küçük bir devlet olduğu için ve yuvayı dışı kuş yaptığı için! Sonra mükemmel bir ana olmanın gerektirdiği bilgiler: Çocuk bakımı ve terbiyesi. Artık milliyetçi, zengin ve orta halli aile çocuğunun yabancı mürebbiyelinde soysuzlaşmasını istemiyordu mükemmel bir ev kadını ve mükemmel bir ana olmanın şartlarını gerektirdikten sonra Türk kızı kültürünü genişletmelidir.”<sup>361</sup>*

Safa genç kızın ana olduktan sonra çocuğunu yetiştirmek için psikoloji, pedagoji ve sosyoloji kültürünün şart olduğunu ayrıca evin büyükler ve küçükler için en büyük mektep olduğunu belirtmiştir.

*“Genç kız ana olduktan sonra bile çocuğunu yetiştirmek için geniş bir psikoloji, pedagoji ve sosyoloji kültürünün şart olduğunu bilmez. Terbiyeyi ve öğretimi hep mektepten bekler.*

<sup>361</sup> Safa, KAA, s.25

*Halbuki ev küçükler içinde, büyükler içinde, en büyük mektep ve en büyük akademidir. Kültür beşikten mezara kadar devam eder. .. Maarif vekaleti, dünyanın en güzel niyetlerine sahip olduğu halde, memlekette bir aile buhranı yaratan kötü sistemde ısrar ediyor. Doktor olacak bir kadınla ana olacak bir kadının lise tahsili birbirinin aynı olmamalıdır.*”<sup>362</sup>

Ailenin toplum için çok önemli bir konuma sahip olduğunu ve bu yüzden de toplumda bekar oranının artmasının bir tehlike arz edeceğinin vurgulayan Safa, toplumda bekar oranının artmasının bir anarşi doğuracağını, bekarların çok defa farkında olmayarak cemiyet yapısını bozabileceklerini, aşk hakkındaki serbest ve uçarı fikirlerini, aile hakkındaki bozguncu hassasiyeti gittiği yere götüreceğini ifade etmiştir.

*“Bekarları çoğalan cemiyet gizli bir anarşi geçiriyordur. Ya büyük bir inkılaba, ya intihara gidecektir. İsteyerek bekar kalan adam asidir. Bugünkü cemiyet nizamına ve aile disiplinine karşı bazen kendisinin bile fark edemeyeceği kadar gizli bir anarşist öfkesi ve nefreti taşır. Evlenmek onun gözünde içtimai esaretin katmerlenmesidir.; kadına ve çocuğa bağlanmadan başlayan bu hürriyetsizlik, evin müdafaası hesabına, amirlerine karşı isyandan onu alıkoymaya kadar gider.*

*“Cemiyetçi değil tekçidir; kendine bir kainat hulasası bulduğu için yalnızlığı sever ve kendine tahammül etmenin bir yabancıya katlanmaktan daha kolay ve asil olduğu telakkisine varmıştır. Evlenmeyi tek olmanın şerefine ve gururuna tecavüz sayar... Bekarlar cemiyet idealsiz kaldığı zaman çoğalırlar. Onların çoğalması içinde buldukları cemiyetin yeni bir ideal, yeni bir nizama hasretini ifade eder. Onlar hem bir çöküşün kara habercileri hem de yeni bir cemiyet imkanın müjdecileridir.*”<sup>363</sup>

Kadın erkek eşitliğinin savunulduğu bir cemiyette sosyal ödevlerin bozulacağını ve bu durumun ise aile kurumuna zarar vereceğine işaret ederek Safa, kadının erkekle bir olması lazım gelen ve gelmeyen yerler, işler ve zamanlar olduğu gibi erkekle bir olması lazım gelen ve gelmeyen kadın tiplerinin bulunduğunu ifade eder.

*“Her kadının erkekle bir olduğunu ve ikisinin sosyal ödevleri arasında hiçbir fark olmadığını ileri süren görüş, ailenin hemen tasfiyesinin ve buna bağlı iş bölümü sisteminin hemen değişmesini istemek zorundadır. Bu ütopyanın değeri hiçbir kadının erkekle bir olmayacağını iddia eden ve ortaçağ ikiliğinin hortlamasını isteyen ütopyinkinden fazla değildir... İkisi de mutlak ve tarihi gidişe aykırıdır. Çünkü bu gidiş kadın psikolojisine ait testlerin ve istatistiklerin açıkça gösterdiği gibi, iki cins arasındaki farkları bir yandan azaltmakta, bir yandan çoğaltmaktadır. Bu paradoksal durum, insanın kendi manası hakkındaki şaşkınlığın*

<sup>362</sup> Safa, KAA, s.23

<sup>363</sup> Safa, KAA, s.158-159

*neticesidir ve en ileri batı memleketlerinde kadın meselesini hâlâ münakaşa, anket, araştırma ve tereddüt mevzuu olmaktan kurtaramamıştır.*<sup>364</sup>

Safa'ya göre kadının da erkek gibi sosyal vazifelerin çerçevesi içinde hür, sadeliğinin çerçevesi içinde zariftir. Bu hürriyeti aşan bir serkeşliğin ve bu zarafeti aşan bir lüks aşkının, milliyetçinin üzerine titrediği aileyi temelden yıkacağını savunur. “Kadının hürriyetinin salon kadının anladığı gibi çalgı ve romanesk macera hürriyeti olmadığı gibi bu zarafette estetiği ikinci planda bırakan lüks hasreti değildir.”<sup>365</sup>

Ailenin önemini her zaman belirtmiş olmakla beraber Safa, karısını aldatan erkeklere şu cevabı vermiştir: “Sevgi karşılıksız olmaz. Sadakatsiz sevgi olmaz. Kocanın çapkınlığına müsamaha eden bir kadının sevgisi de o çapkınunki kadar adidir. Huyulu huyundan vazgeçmezse ayrılmak bu şerefsizliğe katlanmaktan daha hayırlıdır.”<sup>366</sup>

Safa'ya göre inkılaplarla beraber kadının bir takım haklar elde etmesi aile kurumuna zarar vermiş, bu durumunsa boşanma oranını artırdığını belirtmiştir.

*“Türk cemiyetinin yirmi senedir inkılabı geçiren bünyesi müthiş bir sarsıntı içindedir. Adetler, muaşeretler, kıyafetler, kanunlar değişiyor. Bilhassa Türk kadının önüne iyi ve kötü bütün imkanların kapıları açılmıştır. Asırlardan beri evinde kafes ve sokakta çuval içinde yaşayan kadın, birdenbire bağları çözülünce ne yapacağını şaşırır ve benziyor. Evle soksak arasında kıvranmaya başlamıştır. Asırlardır evinin içinde geçirdiği zindan hayatı onda nihayet aileye karşı bir tiksinti uyandırmışa benziyor. O kadar derinki bunun kendisinde farkında değildir. Öyle ise bir “sokak, ev” harbi önündeyiz: sokak (plaj, sinema, spor, gezinti, ziyaret) gibi birçok cazibeleriyle kadını kendisine çekiyor; ev (kanun, vazife, adet, anane) gibi bir çok cevir ile onu eteğinden tutuyor. Cazibeleri temsil eden sokak, vazifeleri temsil eden eve karşı harp açmış, düşmanın temellerini sarsan zaferler kazanmaya başlamıştır. Hele kadın iş hayatına girdikten sonra, sokak yalnız cazibeleriyle değil, kadına verdiği salahiyetlerle de onu kendine çekiyor., evinden ayırıyor ve aileye karşı zaferlerini tamamlıyor.”<sup>367</sup>*

Kadınların ailenin bütün kudretini ve neşesini erkekten beklediklerini ve kendi üzerlerine düşen vazifeyi anlamadıklarını, bunun en büyük sebebininse ev idaresi ve aile psikolojisi eğitimlerinin olmamasından kaynaklandığını belirten Safa, bu durumu şöyle özetler:

*“Eğer bir erkek lokantayı eve tercih ediyorsa, çapkınlık gibi maksatları olmadığı takdirde, bunun göz önünde duran sebebi, şüphesiz evin daha az cazip olmasındandır. Kadınlarımızın*

<sup>364</sup> Safa, KAA, s.85

<sup>365</sup> Safa, KAA, s. 21

<sup>366</sup> Safa, KAA, s207

<sup>367</sup> Safa, KAA, s180

*çoğu erkeği güler yüzle karşılaşmasını, ev hayatını tatlılaştırmasını bilmezler... Bunun en büyük sebebi, kızlarımıza Fransızca, İngilizce, piyano, keman.....öğretmeye can attığımız halde onları ev idaresi ve aile psikolojisi bahsinde son derece bilgisiz bırakmamızdır.*<sup>368</sup>

Safa'ya göre bizdeki aile buhranı bütün dünyadakinden fazla değilse fevkalade sebeplerin peşine düşmemize lüzum yoktu. Boşanmada ki alelade sebepleri ise şöyle belirtmiştir: “Erkekle kadın arasındaki ruhi, iktisadi, ahlaki ve cinsi ihtilaflar... Bunlar sayısız.” Safa bunların önüne geçinmesinin milli terbiye ve milli servetle alakalı ve zamana bağlı bir tekamül davasıyken, şayet boşanma vakaları normal haddini aşmışsa o zaman felaketin alelade sebeplerle izah edilemeyeceğini vurgulamıştır. “Artık iki taraf birbirini tanımadan anlamadan evleniyor, iki taraf aileyi geçici bir heves mevzu sanıyor, kendine düşen fedakarlığı hep karşısındakinden bekliyor, ahlakın büyük esaslarına yan çiziyor, aza kanaat etmiyor gibi doğru ve beylik hükümler.”<sup>369</sup>

Evlenmenin sadece iki taraf arasında yapılan bir akide olmadığını aslında üç taraflı bir akide olduğunu ima ederek, kadın erkek ve cemiyetten oluşan bir akide olduğunu, bu akideyle toplumun sosyal nizamı ve ahenginin devam ettirilmek istendiğini vurgular.

*“Evlenme iki taraf arasında değil, hakikatte üç taraf arasında bir sözleşmedir: Kadın, erkeke ve cemiyet arasında bir mukaveledir. Hatta ev birinci derecede sosyal bir müessese olduğu için, onun üstünde cemiyetin hakkı, belki zevce zevcenin hakkından evvel gelir. Fakat cemiyetin kurulmasını istediği ev, sosyal nizam ve ahengi devam ettirecek bir temele sahip olmalıdır; bunun içinde cemiyette sirayetini temenni ettiğimiz nizam ve ahenk, her şeyden evvel, kurulması istenen o evin içinde bulunmalıdır. Anarşiden yakasını kurtaramamış, bozuk düzen bir aile, hücrelerinden birini teşkil ettiği cemiyet içinde ahenksizlik unsuru olur. Cemiyetin menfaati, bu teneffüs etmiş yuvaları muhafaza etmektense mümkün olduğu kadar çabuk dağıtmaktır. Şüphesiz cemiyet ailelerin yaşamalarını, çoğalmalarını; ister fakat içinde sosyal nizamın küçük bir örneğinin vücuda getirememiş, fesat ve nifak yuvası bir ev, hakiki ailenin tarifi içine girer mi?”<sup>370</sup>*

Ayrıca ailenin insanın bencilliğini azalttığını oranda sosyal ahlakın devamını sağladığı için önemli bir konuma sahip olduğunu ifade etmiştir. “Aile zürriyet halinde devam ümidi verdiği için insanın bencilliğini epeyce azaltmıştır. Ailesine karşı herkes az çok fedakardır. Fakat bu seferde tek adamın bencilliği yerine bir aile hodgamlığı geçer. Herkes

<sup>368</sup> Safa, KAA, s.181

<sup>369</sup> Safa, KAA, s182

<sup>370</sup> Safa, KAA, s.184

şefkatinin, merhametinin ve fedakarlığın en büyük payını kendi yakınlarına ayırdığı için sosyal ahlak yine tam teşekkül etmez”<sup>371</sup>

### 3.3.3.2. Toplumsal Ahlak Bozukluğunun Nedenleri

Peyami Safa’da devrinin diğer aydınları gibi ahlakı ön planda tutmuştur. Memlekette bir ahlak buhranının yaşandığından yakınmakta bunun sebebi olarak da fertler arasındaki sosyal bağların çözülmesinden ve her insanın kendi çıkarlarını sosyal çıkarlardan üstün tutmasından kaynaklandığını belirtmektedir. Bir milletin fertlerini birbirine bağlayan milli idealinde ahlakın temelleri arasında sayan Safa, milli idealin sosyal tenasüdü perçinlediği ve bencilliği, neme lazımcılığı, yalnız kendi nefsi ve yakınları için yaşama arzusunu önlediğini vurgular. Safa’ya göre, ahlakın bozulmasında dini imanın ve milli idealin gevşemesi amillerini başa almazsak davayı eğitim yoluyla da, toplu telkin yoluyla da, basın yayın yoluyla da halletmekten aciz kalacağız.

Ahlak buhranının fertler arasındaki sosyal bağın çözülmesinden kaynaklandığını belirterek, Safa, bu konuda; “... fertler arasındaki sosyal bağların çözülmesinden ve her insanın kendi çıkarlarını müşterek menfaate tercih etmesinden doğar. Bu çözülüş dini, milli ve beşeri ideallerin zaafa uğramasından, bunların yerini hudutsuz bir kazanç ve keyif hırsının almasındandır.”<sup>372</sup> Safa bu duruma en çok sosyete denilen sınıfta yaşandığını, bu sınıfın milli davalara karşı tasasız olduğunu, paradan ve lüksten başka hiçbir şey tanımadığını bütün konuşmalarında kültür, güzel sanat, ahlak ve sosyal dava mevzularında yılan görmüş gibi kaçtıklarını söyler.

Safa ahlak bozukluğunun sebeplerini üçe ayırır; “Bir kısmı beşeri. İnsiyakla vicdan ve akıl arasındaki depreşmelerin neticesi. Oldum olası böyledir her devirde her yerde. Bir kısmı zamanımızın dünyasına has amillerin neticesi. İnkıpların getirmeye çalıştıkları yeni ideallerin önündeki intibak sarsıntısı. Bir kısmı da yalnız Türkiye ye ait sebeplere bağlı, milli baş dönmesi. Üç amil önündeyiz: tarih, bugünkü dünya, memleket.”<sup>373</sup> Bu açıklamalarından sonra bu soysuzlaşmanın sayısız amirleri olacağını ancak bunların iki köke bağlamak gerekirse birinin dini ötekinin de milli olduğunu vurgular.

*“Ahlak problemi insan kadar eskidir. Felsefe konusu olmadan evvel dinlerin emir ve nehirlerinde kanunlaşmıştır. Öyle ki, menşeyinden bugünkü tekamül safhalarına kadar, ahlaksız*

<sup>371</sup> Safa, EGÜ, s.76

<sup>372</sup> Safa, EGÜ, s.87

<sup>373</sup> Safa, EGÜ,s.72



*bir din ve dinsiz bir ahlak yoktur. Psikanaliz gösteriyor ki, dinsiz ve ahlaklı bir adamın ruh köklerinde atalarından kalma ve çevreden, çocukluk terbiyesinden aldığı dini tesirler yaşamaktadır. Allah korkusu, beşeri planları aşan yüce bir adalet korkusu şuur altında saklanır.*”<sup>374</sup>

Safa din terbiyesi ve bilgisinin yetersizliği yüzünden bir çok vicdanlardan çekilen (Allah korkusu) bu korkunun yokluğu, her çeşit namussuzluğa giden dört yol ağzını en yüce murakabeden mahrum bıraktığını ifade eder.

*“Eskiden Allah’tan korkmazlık vicdansızlığın müteradifiydi.ahlaka düpedüz aykırı bir hareketin şuurulu failine ‘behey Allah’tan korkmaz!’ denilirdi...Bizim güzel inkılabımızı asırlarca evvel yapmış Amerika’da İngiltere’de, Fransa’da, İtalya’da, Belçika’da ve başka yerlerde kiliselerin nasıl dolup taşıdığı, radyolardan gelen çan seslerinin dünya ufuklarını nasıl çınlattığı, muazzam ve muhteşem kilise teşkilatlarının, rahiplerinin, misyonerlerinin ve siyasi din partilerinin nasıl çalıştıklarını gören, duyan, bilen, münevver ve muharrir taslaklarının inkılap adına her gün yedikleri herzelere yuh olsun!”*<sup>375</sup>

Nerede bir ahlak buhranı yaşanıyorsa orada milli iman ve milli ideal buhranı olduğunu söyleyerek, Safa bu fikrini şöyle izah eder: “Neye inanacaklarını şaşırılmış 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. O memleketlerde ispiroto, su gibi içilir; zina, bütün zeka ve estetik zevklerini bastıran hakim ve üstün heyecan kışkırtıcısı haline gelir; kumar, her zengin evinde yeşil çuhasile postu serer; kadınlar arasında elmas ve süs eşyası olabildiğine kızıdır; müthiş kıtlık günlerinde bile!”

Safa ahlakın bilinen bir şey olmaktan ziyade yaşanan bir şey olarak tanımlar ve terbiye ‘öğretilmez, alıştırılır’ diye ifade eder. “Ahlak terbiyesinin de ahlak bilgisi veren derslere değil, ahlak itiyatlarını kazandıran tesirlere dayanması lazımdır. Bazılarımıza göre bu tesirlerin mihrakı aile, bazılarımıza göre de mekteptir. Bazılarımıza göre ahlak ödevleri devletten başlar, kaldırımında biter. Her yede fazilet timsallerine ihtiyaç vardır. Fakat herkesten evvel devlet adamları, fikir adamları, halk adamları, hususi ve umumi hayatlarıyla ahlak örneği olmalıdır.”<sup>376</sup>

Bu bağlamda konuyu özetleyecek olursak; toplumsal buhranın sebeplerini; din duygusunun ve Allah korkusunun zayıflaması, milli duygunun zayıflaması, aile bağlarının gevşemesini ve gittikçe genişleyen ahlak çöküntüsünü sayabiliriz.

<sup>374</sup> Safa, Dİİ, s.38

<sup>375</sup> Safa, Dİİ, s153

<sup>376</sup> Safa, EGÜ, s.87

### 3.3.3.3 Toplum ve Din

Peyami Safa'nın felsefe, sosyoloji, siyaset, psikoloji, edebiyat alanlarındaki eserlerinde dine özel vurgu yapıldığı görülmektedir. Ancak dine yapılan bu vurgu, yeni bir Cumhuriyetçi inanç anlayışı olarak sunulan, ait olmadan inanmak modeli çerçevesinde, "İslam'ın geleneksel ruhundan" köklü bir sapmaya işaret etmektedir. Bundan dolayı İrem'e göre, Cumhuriyet döneminde gelişen muhafazakarlığın din merkezli bir anlayışa sahip olmadığı söylenebilir.<sup>377</sup>

"Dinsiz insan topluluğu yoktur tezi" ile Safa, dine modern toplum içinde hak ettiği yerin verilmesini istemektedir. Bu bağlamda da "Kurban ve Şeker bayramlarının resmi tatil olarak ilan edilmesi,"<sup>378</sup> Safa'ya göre bu tatillerin verilmesi Cumhuriyetin dine hakkettiği değeri verdiğini göstermektedir. Dine bu derece önem vermesi şüphesiz maneviyatçılığıyla alakalı olduğu düşünülmektedir. Din ağırlıklı düşüncesine rağmen, Safa'nın laiklik vurgusunu da yoğun olarak yaptığı görülmektedir. "İlim akla, din imana, sanat hayale, dayanır sahaları ayrıdır.; birbiriyle çatışmazlar diyen Safa, dinin alanını ayırırken, aynı zamanda onun sahasına müdahale edilmemesinin laikliğin başka şartı olduğunu belirtir. "laiklik, dinin siyasi bir otorite halinden çıkması ve manevi değerler nizamı halinde kalmasıdır. Devletin ondan ilham almaması, din hayatını ve ahlakını yasak etmesi, dine düşman olması demek değildir."<sup>379</sup>

Safa, İslam'ın akılcı bir din olduğu vurgular. Tekniği ve bilimi almak İslam'a aykırı değildir. Çünkü İslam akılcı temellere sahiptir. "İyiliği ya da kötülüğü getiren din değildir; bilakis İslam'ı soğuk ve cazibesiz bir din haline getiren insanlardır" diyen Safa'ya göre İslam'ın pratiğe aktarılırken kişiler tarafından iyi İslam kötü İslam diye bir ayırım yapıldığından bahseder.

Peyami Safa'ya göre din asla geriliğimizin sebebi olamaz. "Bizim din yüzünden geri kaldığımızı ileri sürenler de vardır. Hakikatte biz her sahada olduğu gibi dinde de geriyiz. Geriliğimizi dine bağlılıkta, dini öğretim ve teşkilatta çok ileri teknikte ve sanayide geri olsaydık, bu geriliğin sebebi dinde bulanları haklı olduklarını düşünebilirdik. Öte yandan Rusların dinsiz olmalarına rağmen teknik ve endüstride ileri gidebilmişlerdir. Öyleyse din ne ilerlemenin nede gerilemenin bir sebebi olamaz."<sup>380</sup> Peyami bunu tespit ettikten sonra 1959'da Tercümanda yazdığı yazısında; din ve bilimin iki ayrı sahada olduğunu da kabul eder. "İlim akla, din imana dayanır. Sahaları ayrıdır. .. dini mucizeleri ilmin tenkidine uğramaz. Akla

<sup>377</sup> İrem, agm, s.59

<sup>378</sup> Safa, Dİİ, s.18

<sup>379</sup> Safa, Dİİ, s144

<sup>380</sup> Safa, Dİİ, s.18

değil, imana bağlıdır. Dünün boş sayılan nice inançları bugünün gerçekleri arasına girmiştir. Telepati ve hipnotizm gibi <sup>381</sup> Din ve bilim arasındaki ilişkileri ayıran Safa ,her ikisinin birbiriyle çelişmediğini savunacaktır. “Dindar olmak bilimsel olmaya engel değildir. Üstelik, din bilimin sonuçlarının insani doğrultular kazanmasını sağlayan en önemli yol göstericidir. İlim vakaları, din değerleri bildirir. İkisi de ayrı planda iki hakikat sahasıdır...ilim bütün arzularımızı gerçekleştirmenin vasıtalarını yaratır. İyi arzularımızın da kötülüklerinin de. Tabancayı poliste kullanabilir, katilde.”<sup>382</sup>

Muhafazakarlar dinin toplumsal birlikteliği sağladığını ifade ederler. Safa’da bayramlardaki toplumsal birlikteliği şöyle izah ediyor. “Her insan, kendisinin bir Ben’den evvel Biz olduğunu anlar. Böyle bir hatıra günlerinde Ben, Sen, o ve her zamankinden fazla biziz. Bütün millet ve aile tarihimizle, bütün ölülerimiz ve dirilerimizle beraberiz.”<sup>383</sup>

Dindar olmadığı bilinen Safa’nın din konusunda bu kadar özverili olması şüphesiz Avrupa’nın içine düştüğü manevi buhranla alakalı olduğu düşünülebilir. Avrupa literatürünü yakından takip ederek, bu konudaki endişelerini yazılarında dile getirmiştir. Ergun Göze’ye göre de bir anlamda Safa’nın dine bu kadar değer vermesi onun komünistlerle mücadele etmesinden ileri gelmekteydi. Çünkü “Marksizm, iktidara gelebilmek için, kendisine mani olan her şeyi ortadan kaldırmaya mecburdur. Bunu Rusya’da “Allahsızlık Cemiyetleri” ve “Allahsızlık propagandasıyla” yapıyordu”<sup>384</sup> gerekçesinden kaynaklanmaktadır.

---

<sup>381</sup> Safa, Dİİ, s.39-40

<sup>382</sup> Safa, Dİİ, s.16

<sup>383</sup> Safa, Dİİ, s.57

<sup>384</sup> Göze, age, s.67

## Sonuç

Türkiye Cumhuriyeti'nin resmi ideolojisi “Kemalizm” sadece siyasal, kültürel ve toplumsal alanlarda köklü değişiklikler yapmamış aynı zamanda devrim vasıtasıyla oluşturduğu düzeni korumak üzere muhafazakar bir tutum sergilemişti. Bu muhafazakar tutum ilk dönemlerde Cumhuriyeti kuran elit tarafından mevcut siyasal düzenin korunması adına baskıcı bir politika izlenmesine neden oldu. Bu anlayışın öncüsü olarak devrim partisi özelliğine de sahip Cumhuriyet Halk Partisi gösterebilir. Atatürk'ten devraldığı mirasta bazı dönemler oy kaygısı yüzünden değişiklikler yapsa da genel tutumunun değişmediği görür. Özellikle tek parti dönemi boyunca devrimlere yönelik tehlike kabul edilen tüm hareketler gerici/muhafazakar olarak isimlendirmiştir. Yine bu dönemde statükonun korunması amacıyla Terakkiperver Fırkası ve Serbest Fırka kapatıldı. Bu partilerin kapatılma nedeni genel olarak dini özgürlüğü gündeme getirerek laiklik ilkesinden ödün verilmesi gösterildi.

CHP'nin Soğuk Savaş döneminde, oy kaygısı nedeniyle, ortanın solu olduğunu söylemesi üzerine “Cumhuriyet ve inkılap rejimini” koruma ve kollama işi oy endişesi olmayan, partiler üstü bir kurum olan Türk Silahlı Kuvvetleri tarafından üstlenildi. Bu nedenle TSK siyasal iktidarın Kemalist ilkelerden ayrılarak rejimin tehlikede olduğunu varsaydığı durumlarda müdahalelerde bulundu. Statükoyu koruma yönündeki bu tavır, 1990'lardan sonra ordunun yanı sıra sivil toplum örgütleri aracılığıyla yapıldı. “Atatürkçü Düşünce Deneği” ve “Çağdaş Yaşamı Destekleme Derneği” gibi oluşumlar resmi kurumlara Kemalist hegemonyanın pekiştirilmesi konusunda açık bir destek verdiler.

Türkiye'de çok partili siyasal yaşama geçiş uzun yıllardan beri siyasal düzlemde kendilerini ifade etmekte güçlük çeken muhalif tepkilerin kurumsal olarak hayat bulduğu bir ortamı inşa etti. Böylece merkezin dışında kalma rolünü üstlenen çevrenin aktörleri iktidar/hükümet faaliyetlerini öznesi olarak kendilerini yasal olarak gösterebilecekleri bir ikana sahip oldular. Bu durum modernleşmenin radikalizmini yıllardan beri yapılan çevre menşeli eleştirilerinin merkeze taşınmasına neden oldu.

Demokrat Parti bu ortam içinde kendine yaşam alanı bulan ilk parti oldu. 1950-1960 yılları arasında iktidarda kalan DP, 27 Mayıs 1960 darbesiyle kapatıldı. Bu dönemde oluşan siyasal söylemin en belirgin özelliği Cumhuriyet devrimine karşı oluşan tepkilerin dile getirilmesi olmuştu. Ancak parti bunu Cumhuriyet dönemini hedef alarak değil, tek parti dönemini ve uygulamalarını hedef alarak dile getirmeye çalışmıştı. Ayrıca dini referans alan uygulamaların ve popülist söylemlerinde açıkça dile getirildiği bir dönem olmuştu. DP'li

yıllarda baş gösteren “komünizm tehlikesi” ayrıca dinin ve maneviyatın savunulması Türk muhafazakarlığını görünür kılan etmenlerindendi. DP dönemindeki Sovyet-komünizm tehlikesi muhafazakarlığı milliyetçi maneviyatçı bir renge büründürmüştü.

Demokrat Parti dönemin de tek parti dönemindeki gibi baskıların olmamasından dolayı aydın kesim yapılan devrimler hakkındaki kaygılarını dile getirdiler. Peyami Safa, Mustafa Şekip Tunç, İsmail Hakkı Baltacıoğlu, Yahya Kemal, Ahmet Hamdi Tanpınar ve Nurettin Topçu gibi muhafazakarlar, yapılan devrimlerle geçmişle bağların köklü bir şekilde koparılmasından duydukları hoşnutsuzluğu ifade etmişlerdir.

1960 darbesinden sonra kurulan Adalet Parti'nin parti programının DP'ye benzer olmadığı söylenmesine rağmen Demokrat Parti'nin tabanının oylarını alarak iktidara geldiği de bilinen bir gerçektir. Muhafazakar partiler arasında sayılmalarına rağmen aslında ne DP'nin ne de AP'nin programında muhafazakar siyasete sahip oldukları belirtilmemiştir. Türkiye'de muhafazakarlık dinle bağdaştırıldığı için dine özgürlük tanıyan partiler muhafazakar olarak algılanmıştır. Yine AP'de, “eski rejime” dönüş özlemi mahiyetinde asla geçmişe özlem ve dönüş isteğinde bulunmamıştır. AP' nin eleştirirleri temel olarak hızlı modernleşmenin getirdiği değişim ve dönüşüm sancularından kaynaklanmıştır. AP' nin dini ve milli değerlere önem vermesi, geleneği savunması oy kazanma amaçlı bir söylem olup, muhafazakar bir ideolojiyle bağı yoktur. Ancak diğer taraftan AP'nin muhafazakar düşünce ve üslupla örtüşen özellikleri söz konusudur. Parti geleneğe önem vermekle birlikte, organik devlet ve toplum anlayışını savunmuş ve Millet/Devlet özdeşliğini savunan milliyetçilik anlayışını benimsemiştir. Sağ partilerin üzerinde ısrarla durdukları din ve din ile özdeşleştirilen gelenek ve değerler AP'nin hayata bakışını ve zihniyet dünyasını ele veren en önemli faktörlerdendir.

“Milliyetçi, muhafazakar, sosyal devletçi ve rekabete dayalı serbest pazar ekonomisini” esas alan Anavatan Partisi, DP ve AP geleneğinin bir devamıdır. Bu gelenek çevrenin/taşranın değerlerini merkeze taşıyan bir siyasal dil olmasının yanı sıra, aynı zamanda Türkiye'de değişimi gerçekleştirmiş ve devlet ile toplum arasındaki uçurumu azaltmıştır. Özal döneminde yaşanan hızlı dönüşümle birlikte değişimin beraberinde getirdiği dejenerasyona engel olabilmek için dinin toplumsal dayanışmayı ve istikrarı sağlayan boyutlarından istifade edilmeye çalışılmıştır.

AKP muhafazakar- demokrat kimliğiyle, muhafazakarlığı yeniden üreterek Türk siyasi arenasında boy gösteren bir parti olmuştur. AKP, değişimle muhafaza arasındaki gerilimi

tedrici değişim” söylemiyle aşmaya çalışmaktadır. Değişim söylemlerini, köktenci, radikal yollarla değil uzlaşma içerisinde ve tedrici bir yöntemle gerçekleştirmek istediklerini beyan etmektedirler. Böylece AKP’nin değişime kapalı bir muhafazakarlık anlayışı yerine yeniliğe açık bir muhafazakarlık anlayışını benimsediği görülmektedir. AKP’nin Avrupa uyum yasalarını meclisten geçirmesi ve bu konuya destek vermesi bu düşünceleri kanıtlar niteliktedir.

Peyami Safa edebiyat alanında ki yazıları kadar siyasi alandaki yazılarıyla da adından söz ettiren Cumhuriyet dönemi entelektüellerindendir. İlk eseri ‘Türk İnkılabına Bakışlar’la siyasi konulardaki görüşlerini temellendirmeye çalışmıştır. Bu eser daha sonraki fikirlerinin kaynağını oluşturacaktır. Tek parti döneminde dönemin diğer aydınları gibi Kemalizm’le ters düşmeden onu açıklamaya çalışır. Demokrat Parti döneminde aydınlar üzerindeki baskıların kalkmasıyla Kemalizm’i kendi görüşleri çerçevesinde tanımlamaya çalışmış ve hatta zaman zaman kendi görüşlerine referans olarak göstermiştir. Ayrıca yapılan devrimlerle geçmişle kültürel bağların radikal bir şekilde koparıldığı için eleştirmiştir. Bu konular da eleştiri yapmasında yabancı literatürü özellikle de Fransız literatürünü yakından takip etmesinin etkisi olmuştur. Dil devrimi ve özellikle laiklik konusunda yapılan reformları eleştirdiğini görmekteyiz.

Harf devrimiyle yeni neslin çorak bir kültür ortamında kaldığını bu nedenle de Latin harflerinin yanı sıra eski harflerinde öğretilmesini önermiştir. Almanya’da hem Latin hem de Gotik harflerinin okullarda birlikte öğrenildiğini Türkiye’de ise bu duruma engel bir durum olmadığını ifade etmiştir.

Laikliği din ve dünya işlerinin ayrılması ve din konusunda devletin tarafsız olması gerektiği şeklinde tanımlayan Safa, Türkiye’de laikliğin yanlış anlaşıldığından yakınmıştır. Dini eğitimin Batı memleketlerinin çoğunda mecburi bir kısmında ise ihtiyari olduğunu hatırlatarak, bizdeki din düşmanlarının aslında “Atatürkçülük ve laiklik maskesi” altında bu memleketi Sovyetleştirmek istediklerini söyler. Bu nedenden ötürü de komünistlere savaş açmıştır. Safa’ya göre maneviyatı güçlü bir Batının olduğunun hep gözardı edildiğini, bu nedenle de Batılılaşmanın hep yanlış anlaşıldığını belirtir. Dinin hem toplumsal ahlak hem de toplumsal dayanışma açısından önemini anlatmaya çalışmıştır.

Peyami Safa muhafazakar olmanın inkılapçılığa, inkılapçı olmanın da muhafazakarlığa engel teşkil etmediğini ifade ederek, muhafazakarlığı irtica kavramında ayırarak olumlu bir anlam yüklemiştir. Bir anlamda da muhafazakarlık ve inkılapçılığın bir

bütün olduğunu kabul eder. Avrupa medeniyetinin hem yeniye hem de eskiye barındırdığını belirterek, bizlerin de hem geçmişimize bağlı kalıp hem de yeniye kucakladığımız zaman hayatta kalabileceğimizi vurgular. Tarihini kaybeden bir milletin hafızasını kaybetmiş gibi olacağını, geleneklerini tepen bir milletinse alışkanlıklarını ve melekelerini kaybederek hayat karşısında şaşkın ve beceriksiz bir hal alacağını ifade eder.

Kısacası Peyami Safa, muhafazakar modernist bir düşünür olarak, hem rejimi onaylıyor hem de hangi geleneklere sahip çıkılması gerektiğine değinerek rejimin organik aydını olma misyonunu üstlenmiştir.

### Kaynakça

Akdoğan,Yalçın “**AK P ve Muhafazakâr Demokrasi**” Ankara: Alfa Yayınları, 2003

Akkaş, Hasan Hüseyin “**Muhafazakâr Düşünce ve Edmund Burke**” Ankara: Kadim Yayınları, Kasım 2004

Albayrak, Mustafa “**DP Hükümetinin Politikaları**” Türkler, Ankara:Yeni Türkiye yayınları, cilt:18, 2002

Argın, Şükrü “**Nurettin Topçu’nun Ümitsiz İhya Arzusu ya da Siyasetin ‘Taşra’sında Taşranın Siyasetini Tahayyül Etmek**” Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İstanbul: İletişim Yayınları, cilt:5, 2004

Argın, Şükrü “**Siyasetin Taşrasında Taşranın Siyasetini Tahayyül Etmek**” Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İstanbul: İletişim yayınları, cilt:5, 2004

Ayvazoğlu, Beşir “**Peyami - Hayatı Sanatı Felsefesi Dramı-**” İstanbul: Ötüken Yayınları, 1998

Ayvazoğlu, Beşir “**Peyami Safa**” Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İstanbul: İletişim yayınları, cilt:5, 2004

Ayvazoğlu, Beşir “**Türk Muhafazakarlığının Kültürel Kuruluşu**” Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İstanbul:İletişim Yayınları, cilt:5, 2004

Baltacıoğlu, İsmail Hakkı “**Din Nasıl Bir Gerçektir?**”, Türk Düşüncesi Dergisi, İstanbul: Ekicigil Matbaası, sayı:15, cilt:3, şubat 1955

Baltacıoğlu, İsmail Hakkı ”**Aydınlar! Din Gerçeğini Ne Zaman Göreceksiniz**”, Türk Düşüncesi Dergisi, İstanbul: Ekicigil Matbaası, sayı:23 cilt:4, Ekim 1955

Baltacıoğlu, İsmail Hakkı “**Din Softaları Bilim Softaları**”, Türk Düşüncesi Dergisi, İstanbul: Ekicigil Matbaası, sayı:1, cilt:1, Aralık 1953

Baltacıoğlu, İsmail Hakkı “**Dinsiz Milliyet Olur mu?**”, Türk Yurdu, sayı:35, ocak 1957

Baltacıoğlu, İsmail Hakkı “**Gelenekçilik ve Muhafazakarlık**” Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İstanbul: İletişim yayınları, cilt:5, 2004

Baltacıoğlu, İsmail Hakkı “**Türkiye Dinle Kalkınacaktır**”, Türk Düşüncesi Dergisi, İstanbul: Ekicigil Matbaası, sayı:35, cilt:6, Ocak 1957



Baltacıoğlu, İsmail Hakkı “**Türkiye Dinle Nasıl Kalkınacaktır**”, Türk Düşüncesi Dergisi, İstanbul: Ekicigil Matbaası, sayı:37, cilt:7, Mart 1957

Benetton, Philippe “**Muhafazakârlık**” (Çev: Cüneyt Akalın), İstanbul: İletişim Yayınları, 1991

Beriş, Hamit Emrah “**Kemalist Devrimden Muhafazakar Kemalizm’e**” Liberal Düşünce Dergisi, cilt:9, sayı:34, bahar 2004

Beriş, Hamit Emrah “**Ordu ve Siyaset**” (Ed: Mümtaz’er Türköne ) Siyaset , Ankara:Lotus Yayınları, 2003

Bora Tanıl, Onaran Burak “**Nostalji ve Muhafazakarlık**” Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İstanbul: İletişim yayınları, cilt:5, 2004

Bora, Tanıl “**Türk Sağının Üç Hali: Milliyetçilik, Muhafazakârlık, İslamcılık**” İstanbul: Birikim Yayınları, 1998

Çağlayan, Zeyneb “**Erken Cumhuriyet Dönemi Sentezci Muhafazakarlığı’nda “Değişim”: Ahmet Hamdi Tanpınar ve Türk Modernleşmesi**” Muhafazakar Düşünce Dergisi, Ankara:Kadim yayıncılık, yıl:3, sayı:9-10, güz 2006

Çaha, Ömer “**Dört Akım Dört Siyaset**” İstanbul: Zaman Yayıncılık, Mayıs 2001

Çaha, Ömer “**Muhafazakar Düşüncede Toplum**” Liberal Düşünce Dergisi, cilt:9, sayı:34, bahar 2004

Çavdar, Tefvik “**Türkiye’nin Demokrasi Tarihi (1839-1950)**” Ankara:İmge Kitabevi, 1995

Çetin, Halis “**Muhafazakarlık: Kaosa Karşı Kozmos**” Muhafazakar Düşünce Dergisi, Ankara: Kadim yayınları, yıl:1, sayı:1, yaz 2004

Çiğdem, Ahmet “**Batılılaşma, Modernite ve Modernizasyon**” Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İstanbul: İletişim Yayınları, cilt:3, 2002

Demirel, Tanel “**Türkiye’de Merkez Sağ ve Muhafazakarlık**” Liberal Düşünce Dergisi, Cilt:9, sayı:34, bahar 2004

Duman, Fatih “**Edmund Burke-Muhafazakarlık, Aydınlanma ve Siyaset**” Muhafazakar Düşünce Dergisi, Ankara: Kadim yayınları, yıl:1, sayı:1, yaz 2004

Dural, A. Baran “**Muhafazakarlık: Düşünce Kalıbı mı, İdeoloji mi?**” Muhafazakâr Düşünce Dergisi, Ankara: Kadim yayınları, yıl:2, sayı:9-10, yaz-güz 2006

Dural, A.Baran **“Kemalist Gelenek Karşısında Ana-Damar Türk Muhafazakarlığının Tarihsel Seyri”** Muhafazakar Düşünce Dergisi, Ankara:Kadim yayıncılık, yıl:1, sayı:4, bahar 2005

Dural, Baran **“Muhafazakârlığın Tarihsel Gelişimi ve Muhafazakar Söylem”** Muhafazakar Düşünce Dergisi, Ankara: Kadim yayınları, yıl:1, sayı:1, yaz 2004

Ekinci, Necdet **“Türkiye’de Çok Partili Geçiş Sürecinde İkinci Durak: Serbest Cumhuriyet Fırkası Olayı ve Dönem Basını”** Türkler, Ankara:Yeni Türkiye yayınları, cilt:18, 2002

Erdoğan, Mustafa **“Liberalizm, Muhafazakârlık ve Türk Sağı”** Türkiye Günlüğü, sayı:16, güz 1991

Ergil, Doğu **“İdeoloji, Milliyetçilik, Muhafazakârlık, Halkçılık”** Ankara: Sevinç matbaası, 1986

Giddens, Anthony **“Sağ ve Solun Ötesinde- Radikal Politikaların Geleceği”** (Çev: Müge Sözen-Sabir Yücesoy), İstanbul: Metis Yayınları, 2002

Göka Erol ve Diğerleri **“Bir Hayat İnsanı Olarak Türk Muhafazakarları ve Kaygan Siyasal Tercih”** Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İstanbul:İletişim Yayınları, cilt:5, 2004

Gökmen, Özgür **“Tek Parti Dönemi Cumhuriyet Halk Partisi’nde Muhafazakar Yönelimler”** Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İstanbul: İletişim Yayınları, cilt:5, 2004

Göze, Ergun **“Peyami Safa Hayatı-Şahsiyeti-Tesiri”** Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1987

Göze, Ergun **“Üç Büyük Mustarip”** İstanbul:Boğaziçi Yayınları, 1995

Harries, Owen **“Muhafazakârlığın Anlamı”** (Çev:Metin Boşnak) Liberal Düşünce Dergisi, Cilt:9, sayı:34, bahar 2004

İrem, Nazım **“Kemalist Modernizm ve Türk Gelenekçi Muhafazakarlığın Kökenleri”** Toplum ve Bilim Dergisi, İstanbul:Birikim yayınları,sayı:74, güz 1997

Karpat, Kemal **“Türk Demokrasi Tarihi”** İstanbul: Alfa Yayıncılık, 1996

Kirk, Russel **“Süreklilik ve Değişim”** (Çev: Faruk Çakır) ” Muhafazakâr Düşünce Dergisi, Ankara: Kadim yayınları, yıl:1, sayı:4, bahar 2005

Kongar, Emre **“21.Yüzyılda Türkiye, 2000’li Yıllarda Türkiye’nin Toplumsal Yapısı”** İstanbul:Remzi Kitabevi, 2000

Kök, Selcen **“Muhafazakarlık”** Liberal Düşünce Dergisi, Cilt:9, sayı:34, bahar 2004

Kubilay, Enver **“Türkiye’de Muhafazakarlık ve Muhafazakar Bir Parti Örneği Olarak Adalet Partisi”** G.Ü.S.B.E (Basılmamış Master Tezi), Ankara, 2004

Mert, Nuray **“Cumhuriyet Türkiye’sinde Laiklik ve Karşı Laikliğin Düşünsel Boyutu”** Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İstanbul:İletişim Yayınları, cilt:2, 2004

Mert, Nuray **“Sağ Sol Siyaset Ayrımı ve Yeni Muhafazakarlık”** Toplum Bilim dergisi, İstanbul: Birikim Yayıncılık, sayı:7, 2002

Mert, Nuray **“Muhafazakarlık ve Laiklik”** Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İstanbul: İletişim yayınları, cilt:5, 2004

Mollaer, Fırat **“Metodolojik Problemlerin Kısacasında Türk Muhafazakarlığı”** Muhafazakar Düşünce Dergisi, Ankara:Kadim yayıncılık, yıl:1, sayı:4, bahar 2005

Oakeshott, Michael **“Muhafazakar Olmak Üzerine”** ( Çev., İsmail Seyrek ) Muhafazakâr Düşünce Dergisi, Ankara: Kadim yayınları, yıl:1, sayı:4, yaz 2004

Okutan, Çağatay **“Müfrit Dinciler ile Müfrit Devrimcilerin Orta Yolu: Türk Muhafazakarlığında 1950’ler”** Liberal Düşünce Dergisi, cilt:9, Sayı:34, bahar 2004

Öğün, Süleyman Seyfi **“Türk Muhafazakarlığının Kültür Kökenleri ve Peyami Safa’nın Muhafazakarlık Yanılgısı”** Toplum ve Bilim Dergisi, İstanbul: Birikim Yayıncılık, sayı:74, Güz 1997

Öğün, Süleyman Seyfi **“Türk Muhafazakarlığının Kültürel Politik Kökleri”** Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İstanbul:İletişim Yayınları, cilt:5, 2004

Özbaş, Ece **“Peyami Safa”** İstanbul: Hikmet Neşriyat, 2006

Özipek, Bekir Berat **“Muhafazakârlık, Devrim ve Türkiye”** Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İstanbul: İletişim yayınları, cilt:5, 2004

Özipek, Bekir Berat **“Muhafazakâr Siyasetin Temel İlkeleri”** Liberal Düşünce Dergisi, Cilt:9, sayı:34, bahar 2004

Özipek, Bekir Berat **“Muhafazakârlık Akıl Toplum Siyaset”** Ankara: Liberte Yayınları, 2004

- Peker, Recep “**İnkılap Dersleri**”. İstanbul: İletişim Yayınları, 1984
- Safa, Peyami “**Din, İnkılap, İrtica**” İstanbul:Ötüken Yayınları, 1971
- Safa, Peyami “**İnkılap Anlayışımızdaki Hatalar**” Türk Düşüncesi Dergisi, İstanbul: Ekicigil Matbaası, sayı:57, cilt:10, Haziran- Temmuz 1959
- Safa, Peyami “**20 Asır Avrupa ve Biz**” İstanbul:Ötüken Yayınları,1978
- Safa, Peyami “**9. Hariciye Koşuşu**” İstanbul:Ötüken Yayınları, 1972
- Safa, Peyami “**Arap Harfleri**” Türk Düşüncesi Dergisi, İstanbul: Ekicigil Matbaası, sayı:59, cilt:11, Ağustos1959
- Safa, Peyami “**Biz İnsanlar**” İstanbul:Ötüken Yayınları, 1995
- Safa, Peyami “**Eğitim Gençlik Üniversite**” İstanbul:Ötüken Yayınları, 1976
- Safa, Peyami “**Fatih- Harbiye**” İstanbul: Ötüken Yayınları,1978
- Safa, Peyami “**İnkılabın Mimarisi**” Türk Düşüncesi, İstanbul: Ekicigil Matbaası, sayı:20, cilt:4, 1 Temmuz 1955
- Safa, Peyami “**İrtica Nedir?**” Türk Düşüncesi Dergisi, İstanbul: Ekicigil Matbaası, sayı:56, cilt:10, 1 Mayıs 1959
- Safa, Peyami “**Kadın Aşk Aile**” İstanbul:Ötüken Yayınları,1973
- Safa, Peyami “**Mahşer**” İstanbul:Ötüken Yayınları, 1996
- Safa, Peyami “**Program**” Türk Düşüncesi Dergisi, İstanbul: Ekicigil Matbaası, sayı:1, cilt:1, 1 Aralık 1953
- Safa, Peyami “**Türk İnkılabına Bakışlar**” Ankara:Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, 1988
- Safa,Peyami “**Nasyonalizm Sosyalizm Mistisizm**” İstanbul: Akbaba yayınları, 1975
- Safa,Peyami “**Sözde Kızlar**” İstanbul:Ötüken Yayınları, 1995
- Sanlı, Leyla “**Yeni Muhafazakârlık**” İ.Ü.S.B.E (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul, 1992
- Sunar, İlkay “**Demokrat Parti ve Popülizm**” Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi, İstanbul: İletişim Yayınları, cilt:8, 1983

Tabak, Serap “**Serbest Cumhuriyet Fırkası**” Türkler, Ankara:Yeni Türkiye yayınları, cilt:18, 2002

Taşkın,Yüksel “**Muhafazakâr Bir Proje Olarak Türk İslam Sentezi**” Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İstanbul: İletişim Yayınları, cilt:5, 2004

Tezel, Yahya Sezai “**Tanzimat Sonrası İmparatorluk ve Cumhuriyet Türkiye’sinde “Muhafazakarlık” Sorunsalı**” Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İstanbul: İletişim yayınları, cilt:5, 2004

Timurtaş K. Faruk, Göze Ergun “**Peyami Safa’dan Seçmeler**” İstanbul: Yağmur Yayınları, 1976

Tunç, M. Şekip “**Liberallik ve Şuurlu Muhafazakarlık**” Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İstanbul: İletişim yayınları, cilt:5, 2004

Türk, Bahadır “**Doğu Bahçelerinde Batılı Bir Bakışın Huzur(suzluk)u. A.H. Tanpınar ve Türk Muhafazakarlığı**” Liberal Düşünce Dergisi, Cilt:9, sayı:34, bahar 2004

Türköne, Mümtaz’er “**Siyaset**” Ankara: Lotus Yayınları, 2003

Uzun, Turgay “**Atatürk Dönemi Muhalefet Hareketler**” Türkler, Ankara:Yeni Türkiye yayınları, cilt:18, 2002

Ülken, Hilmi Ziya “**İçtimai Değişme ve İnkılap**” Türk Düşüncesi, İstanbul:Ekicigil Matbası, sayı:57, 1969

Ülken, Hilmi Ziya “**Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi**” İstanbul: Ülken Yayınları, 1992

Ünder, Hasan “**Atatürk İmgesinin Siyasal Yaşamdaki Rolü**” Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İstanbul: İletişim Yayınları, cilt:2, 2004

Vural, Mehmet “**Gelenek ve Dinlerin Aşkın Birliği**” Doğu –Batı Dergisi, Ankara: Doğu Batı Yayınları, Kasım 2003, sayı:25

Vural, Mehmet “**Siyaset Felsefesi Açısından Muhafazakârlık**” Ankara: Elis Yayınları, 2003

Yeşil, Ahmet “**Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası’nın Siyasal Kimliği**” Türkler, Ankara:Yeni Türkiye yayınları, cilt:18, 2002

Yıldız, Ahmet “**Ak Partinin ‘Yeni Muhafazakar Demokratiği’: Türkiye Siyasetinde Adlandırma Problemi**” Liberal Düşünce Dergisi, cilt:9, Sayı:34, Bahar 2004

Yılmaz, Aytekin **“Çağdaş Siyasal Akımlar”** Ankara: Vadi Yayınları, 2003

Yılmaz, Hüseyin **“Gelenek, Gelenekçilik ve Gelenekselcilik”** Muhafazakâr Düşünce Dergisi, Ankara: Kadim yayınları, yıl:1, Sayı:3, Kış 2005

Yılmaz, Murat **“Rauf Orbay”** Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İstanbul: İletişim Yayınları, cilt:2, 2004

Yüceer, Saime **“Cumhuriyet Dönemi Çok Partili Hayata Geçiş Sürecinde İlk Girişim: Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası”** Türkler, Ankara:Yeni Türkiye yayınları, cilt:18, 2002

Zürcher, Erik Jan **“Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası ve Siyasal Muhafazakarlık”** (Çev: Özgür Gökmen) Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İstanbul:İletişim Yayınları, cilt:5, 2004

#### Internet Kaynakları

Conservatism , <http://en.wikipedia.org/wiki/Conservatism>

Conservatism, The Columbia Encyclopedia, Sixth Edition. 2001-05  
( <http://www.bartleby.com/65/co/conservatism.html>)

Çakır, Nuri **“Atilla Yayla ile Muhafazakârlık Üzerine”** Köprü Dergisi, İstanbul:Yeni Asya Gazetesi Matbaası, sayı:97, kış 2007, (<http://www.koprudergisi.com/>)

Gün, Kerem **“Peyami Safa’nın Yalnızız Romanında Ruh ve Beden Sorunsalı”** (B.Ü.E-S.B.E), Ankara, Haziran 2002,<http://www.thesis.bilkent.edu.tr>

Ross, Kelley L **“Conservatism, History and Progress”**  
(<http://www.friesian.com/conserv.htm>)

Yıldırım, Sinan **“Muhafazakarlık Türk Muhafazakarlığı ve Peyami Safa Üzerine”** (<http://www.ata.boun.edu.tr/grad/0issuduz/muhafaza.pdf>)