



**T.C.**

**YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ**

**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**FELSEFE ANABİLİM DALI**

**TÜRK DÜŞÜNCEİ DERGİSİ'NDE MEDENİYET SORUNSAI**

**RABİA DİRİCAN**

**EYLÜL-2015**

TÜRK DÜŞÜNCEİ DERGİSİ'NDE MEDENİYET SORUNSAI

RABİA DİRİCAN

TARAFINDAN

YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜNE  
SUNULAN TEZ

FELSEFE ANABİLİM DALI  
YÜKSEK LİSANS TEZİ

EYLÜL-2015

Sosyal Bilimler Enstitüsü Onayı

Prof. Dr. Zeki Salih ZENGİN  
Enstitü Müdürü

Bu tezin Yüksek Lisans derecesi için gereken tüm şartları sağladığımı tasdik ederim.

Prof. Dr. Ahmet KANKAL  
Anabilim Dalı Başkan V.

Okuduğumuz ve savunmasını dinlediğimiz bu tezin bir Yüksek Lisans derecesi için gereken tüm kapsam ve kalite şartlarını sağladığını beyan ederim.

Doç. Dr. Levent BAYRAKTAR  
Danışman

### Jüri Üyeleri

Doç. Dr. Levent BAYRAKTAR (YBÜ, Felsefe)

Doç. Dr. Fulya BAYRAKTAR (Gazi Üniv., Temel Sanat Bilimleri)

Doç. Dr. Mehmet VURAL (YBÜ, Felsefe)

## ÖNSÖZ

Türkiye’de medeniyet bahsi sosyolojik, tarihi ve hatta edebi açılardan oldukça ilgilenilen bir konu olmasına rağmen felsefi bir medeniyet okumasına henüz rastlanmamıştır. Felsefe öncelikli olarak kavramları açmayı ve doğru tanımlamayı amaçlar. İnsan kavramlar üzerinden düşünce üretir ve kavramlar doğru bir şekilde tanımlanmazsa düşünceler de yanlış şekillenir. Bu çalışmanın temel meselesi olan medeniyet kavramına bakıldığında henüz üzerinde mutabakata varılmamış olduğu görülecektir. Kimileri için medeniyet bilim ve sanatta ileri gitmek iken kimilerine göre bir kültür aktarımıdır. Kimilerine göre hukukun kusursuz işlediği bir sosyal düzen, kimileri için ise maddi zenginliklerle yakalanan yüksek refah seviyesidir. Ayrıca onu, teknolojide üstün olmaya irca edenler de vardır. Bu noktada felsefe, sorgulayan ve sorgulatan yapısıyla medeniyeti bu belirsizlikten kurtarmayı ve evrensel bir medeniyet algısına varmayı vaat eder.

Medeniyet, her şeyden önce bir dünya düzenidir. Bilimin, felsefenin, sanatın, hukukun, teknolojinin ve dinin uyum içerisinde ilerlediği bütünlüklü bir yapıdır. Medeniyet, insan tarafından kurulan ve insan refahını her daim ileriye doğru götürmeyi hedefleyen kültür taşıyıcısıdır. Burada insan, medeniyetin öznesi olarak karşımıza çıkmaktadır. İnsan neden medeniyet kurar sorusunu sormadan önce ‘insan nedir’in cevabını aramakta fayda vardır. İnsan, tarih sahnesine çıktığı günden beri hakikat arayışında olan ve ‘ben bu dünyaya ne için geldim’ sorusunu soran o varlıktır. Bu metafizik arayışında kendi şahsiyetini şekillendirme girişiminin neredeyse tabii sonucu olarak medeniyeti inşa etmiştir. Bu bağlamda felsefi bir medeniyet okuması yapabilmek için ele aldığımız insan, öncelikli olarak bir şahsiyet varlığıdır. Akıl, his, irade gibi yetileriyle doğruyu yanlıştan ayırt edebilen ve “olan”dan “olması gereken”e geçmeyi murat edebilen varlıktır. Medeniyetin kurucusu ve numunesi olan insanı bir şahsiyet olarak tanımladığımızda medeniyetin her şeyden önce bir ahlak nizamı olduğu anlaşılacaktır. Bu bağlamda medeniyetin, bir dünya düzeni olmakla birlikte aynı zamanda metafizik bir düzen olduğu söylenilebilir. Bu çalışmanın çıkış noktası olan Türk Düşüncesi Dergisi’nin de temel meselesi budur ve bu çalışma medeniyet bahsine dair felsefi bir giriş denemesi niteliğindedir.

Araştırmam boyunca bana rehberlik eden, tavsiyelerini ve desteklerini benden esirgemeyen saygıdeğer hocam Doç. Dr. Levent Bayraktar’a sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

## İNTİHAL

**Bu tez içerisindeki bütün bilgilerin akademik kurallar ve etik davranış çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu beyan ederim. Ayrıca bu kurallar ve davranışların gerektirdiği gibi bu çalışmada orijinal olmayan her tür kaynak ve sonuçlara tam olarak atıf ve referans yaptığımı da beyan ederim; aksi takdirde tüm yasal sorumluluğu kabul ediyorum.**

Adı Soyadı: Rabia DİRİCAN

İmza :

## ÖZET

### TÜRK DÜŞÜNCESİ DERGİSİ'NDE MEDENİYET SORUNSALI

Dirican, Rabia

Yüksek Lisans, Felsefe Bölümü

Tez Yöneticisi: Doç. Dr. Levent Bayraktar

Eylül, 2015, 146 sayfa

Türk Düşüncesi Dergisi yayımlandığı dönemlerde Türk fikir hayatına yön veren pek çok yazarı ve onların görüşlerini ihtiva eden bir düşünce dergisidir. *Medeniyet* meselesi ve medeniyetin sahip olması gereken özellikler dergide farklı yazarlar tarafından irdelenmiş, açıklanmaya çalışılmıştır. Literatüre bakıldığında medeniyetin henüz üzerinde mutabakata varılmamış bir kavram olduğu anlaşılmaktadır. Bazı düşünürler medeniyeti bir teknolojik üstünlük, bazıları bilimde ileri olmak, bazıları ise estetiğin ve mimarinin ön plana çıktığı bir nizam olarak görmektedir. Buna ek olarak medeniyeti hukukta ve adalette ileri gitmek olarak algılayan düşünürler de mevcuttur. Türk Düşüncesi Dergisi medeniyet sorununa ilişkin eleştirel bir bakışla yapılmış tahliller içermektedir. Dergide medeniyet, medeniyet buhranı, batılılaşma, inkılap ve şahsiyet kavramları derinlemesine ele alınmış ve doğu-batı sentezi fikri üzerinde durulmuştur.

İlk sayısı Aralık 1953'te çıkan Türk Düşüncesi Dergisi toplam 63 sayı basılmıştır. 1960 darbesi ile derginin yayım hayatına son verilmiştir. Derginin editörü ve sahibi Türk edebiyatının önde gelen romancılarından olan Peyami Safa'dır. Ancak Peyami Safa bu dergide hiçbir edebi yazı kaleme almayarak, düşünür kimliğiyle karşımıza çıkmaktadır. Safa

Türk Düşüncesinde özellikle batılılaşma, medeniyet ve ahlak buhranı üzerine felsefi tahliller yapmıştır. Derginin fikir çerçevesini çizen diğer yazarlar İsmail Hakkı Baltacıoğlu, Hilmi Ziya Ülken ve Mustafa Şekil Tunç'tur.

Türk Düşüncesi Dergisinde enine boyuna masaya yatırılan medeniyet kavramı, her şeyden önce bir ahlak nizamıdır. Medeniyet bir birikimin neticesi olarak ortaya çıkar ve geçmişten alınan güçle ileriye doğru yapılan hamlelerdir. Türk Düşüncesi Dergisine göre bir medeniyetin kurulması ve ihya edilmesinde etkili olan bir takım unsurlar vardır. Bu unsurları dil, din, kültür, bilim, felsefe, sanat ve edebiyat başlıkları altında toplamak mümkündür. Bu unsurlar dergide tespit edilerek, ayrı başlıklar halinde incelenmiştir.

Türk Düşüncesi Dergisinde yer alan temel iddialarından birine göre Batı medeniyeti bir buhran ve çöküntü içerisinde. Özellikle Peyami Safa tarafından kaleme alınan yazılarda Batının teknolojiye ileri olmasına rağmen, ahlaki olarak bir buhran yaşadığı ileri sürülmektedir. Dergiye göre medeniyet buhranı, çoğu zaman o medeniyeti oluşturan bireylerdeki ahlakın ve ardından şahsiyetin çöküşüyle birlikte gelir. Dergide medeniyet ile şahsiyet arasında benzetme yapılması dikkat çekicidir. Medeniyetlerin de bir şahsiyeti olduğu, bu şahsiyetin kendi kendini inşa ettiği üzerinde durulmaktadır. Dolayısıyla, şahsiyetin temelinde ahlak olduğu gibi, medeniyetin de temelinde ahlak olduğu belirtilmiştir.

Bu çalışma Türk Düşüncesi Dergisinde ele alınan *medeniyet buhranını* felsefi bir bakışla tahlil etmek amacı ile yapılmıştır. Bu düşünce etrafında batılılaşma, inkılap, doğu-batı sentezi ve şahsiyet meseleleri irdelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Türk Düşüncesi Dergisi, Medeniyet, Batılılaşma

## **ABSTRACT**

Civilisation Problematic in the Turkish Thought Journal

MA, Department of Philosophy

Supervisor: Assoc. Prof. Dr. Levent Bayraktar

September 2015, 146 pages

During the period when the Journal of Turkish Thought was published, it became a journal publishing the opinions of many authors giving direction to Turkish intellectual life. The subject of civilization and features to be possessed by civilization were investigated and discussed by many authors in the journal. When the literature is reviewed, it is seen that there is no definition of the concept of civilization widely agreed upon. Some thinkers view civilization as a technological superiority, some others view it as progress in science and some others see it as an order where aesthetic and architecture are greatly emphasized. In addition to this, there are some schools of thoughts seeing civilization as making progress in the fields of law and justice. The Journal of Turkish Thought included analyzes of the concept of civilization conducted from a critical point of view. In the journal, issues such as civilization, civilization crisis, westernization and the concepts of reform and personality were subjected to in-depth analysis and the idea of east and west synthesis was discussed.

The Journal of Turkish Thought, whose first issue was published in 1953, published totally 63 issues. With the military coup in 1960, the publishing of the journal ended. The editor and the owner of the journal was one of the prominent writers of Turkish literature, Peyami Safa. But, Peyami Safa did not write any literary work and we can see his intellectual side in his writings published in the journal. Safa conducted philosophical analyses on westernization, civilization and moral crisis. Other authors drawing the intellectual framework of the journal were İsmail Hakkı Baltacıoğlu, Hilmi Ziya Ülken and Mustafa Şekil Tunç.

The concept of civilization extensively analyzed in the Journal of Turkish Thought was primarily considered to be an ethical order. According to the journal, there are some



factors affecting the establishment and development of civilization. These factors are language, religion, culture, science, philosophy, art and literature. These factors were detected in the journal and investigated under different headings.

According to one of the basic claims expressed in the journal, western civilization is in turbulence and decline. Particularly, the articles penned by Peyami Safa, it is contended that despite the technological advancement of the western world, it is in an ethical turbulence. According to the journal, civilization crisis mostly comes after the collapse of the morality and then personality of the citizens of the society. It is remarkable that analogies are made between civilization and personality in the journal. It is also argued that civilization has its own personality and this personality is built on its own. Thus, just as there is ethics on the basis of personality, there is ethics on the basis of civilization.

The current study was conducted to analyze civilization crisis discussed in the Journal of Turkish Thought from a philosophical viewpoint. Within the framework of this viewpoint, reforms, west-east synthesis and personality issues were analyzed.

**Key Words:** Journal of Turkish Thought, Civilization, Westernization

## İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ .....	i
İNTİHAL .....	ii
ÖZET .....	iii
ABSTRACT .....	v
İÇİNDEKİLER .....	vii
GİRİŞ .....	1
BİRİNCİ BÖLÜM: TÜRK DÜŞÜNCESİNE PANORAMİK BİR BAKIŞ .....	2
1.1.Cumhuriyet Dönemi Türk Düşünce Hayatına Genel Bakış .....	3
1.2. Cumhuriyet'ten 1960'a Kadar Çıkan Başlıca Düşünce Dergileri .....	4
İKİNCİ BÖLÜM: TÜRK DÜŞÜNCESİ DERGİSİ .....	14
2.1.Türk Düşüncesi Dergisi'nin Doğuşu .....	15
2.2.Türk Düşüncesi Dergisi'nin Amacı .....	15
2.3.Türk Düşüncesi Dergisi'nde Ele Alınan Başlıca Konular .....	18
2.4.Türk Düşüncesi Dergisi'nin Yazar ve Şair Kadrosu .....	19
2.4.1. Peyami Safa .....	19
2.4.2. Hilmi Ziya Ülken .....	22
2.4.3. İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu .....	24
2.4.4. Mustafa Şekip Tunç .....	27
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: MEDENİYET BUHRANINA DAİR .....	29
3.1. Türk Düşüncesi Dergisi'nde İnkılap .....	30

3.2.Türk Düşüncesi Dergisi'nde Medeniyet Buhranı .....	34
3.3.Türk Düşüncesi Dergisi'nde Batılılaşma .....	39
3.4.Türk Düşüncesi Dergisi'nde İnsan ve Şahsiyet .....	42
3.5.Türk Düşüncesi Dergisi'nde Peyami Safa ve Doğu-Batı Sentezi .....	44
3.6. Türk Modernleşmesinin Psikolojik Temelleri .....	49
<b>DÖRDÜNCÜ BÖLÜM: MEDENİYETİ OLUŞTURAN UNSURLAR .....</b>	<b>52</b>
4.1. Bir Felsefi Sorun Olarak Medeniyet .....	53
4.2. Medeniyeti Oluşturan Unsurlar ve Türk Düşüncesi Dergisi .....	62
4.2.1. Türk Düşüncesi Dergisi'nde Dil .....	62
4.2.2.Türk Düşüncesi Dergisi'nde Din .....	65
4.2.3. Türk Düşüncesi Dergisi'nde Kültür .....	67
4.2.4. Türk Düşüncesi Dergisi'nde Bilim ve Felsefe .....	71
4.2.5. Türk Düşüncesi Dergisi'nde Sanat .....	75
4.2.6. Türk Düşüncesi Dergisi'nde Edebiyat .....	77
4.3. Türk Düşüncesi Dergisi'nde İdeolojiler .....	81
4.3.1. Marksizm .....	81
4.3.2.Komünizm .....	83
4.3.3.Liberalizm .....	84
4.3.4.Muhafazakarlık ve İrtica .....	89
4.3.5.Milliyetçilik .....	92
4.3.6.Hümanizm .....	94
4.4. Türk Düşüncesi Dergisi'nde Felsefi Akımlar .....	99
4.4.1.Bergsonculuk .....	99

<b>4.4.2.Egzistansiyalizm .....</b>	<b>103</b>
<b>4.4.3.Personalizm .....</b>	<b>106</b>
<b>4.4.4.Pozitivizm .....</b>	<b>109</b>
<b>4.4.5.Materyalizm ve anti-Materyalizm .....</b>	<b>111</b>
<b>4.5. Türk Düşüncesi Dergisi'nde Tasavvuf .....</b>	<b>114</b>
<b>5. Sonuç .....</b>	<b>122</b>
<b>KAYNAKÇA .....</b>	<b>128</b>
<b>Ekler .....</b>	<b>138</b>
<b>Ek 1: Peyami Safa, İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, Hilmi Ziya Ülken ve Mustafa</b>	
<b>Şekip Tunç'un Türk Düşüncesi Dergisindeki Makaleleri .....</b>	<b>138</b>
<b>Ek 2: Türk Düşüncesi Dergisi'nin Yazar ve Şair Kadrosu .....</b>	<b>144</b>

## GİRİŞ

Bu çalışma Giriş ve Sonuç kısımları dışında temel dört bölümden oluşmaktadır. Çalışmanın birinci bölümünde Cumhuriyet Dönemi Türk düşünce hayatı genel hatlarıyla tasvir edilecek ve dönemin önde gelen düşünce dergileri hakkında bilgi verilecektir. İkinci bölümde Türk Düşüncesi Dergisinin doğuşu, amacı ve meseleleri üzerinde durulacaktır. Ayrıca, yazılarıyla bu dergiye bir düşünce dergisi olma hüviyeti veren dört yazar (Peyami Safa, Hilmi Ziya Ülken, İsmail Hakkı Baltacıoğlu ve Mustafa Şekip Tunç) hakkında biyografik bilgi verilecektir. Üçüncü bölümde, derginin ana meseleleri olan inkılap, medeniyet buhranı, batılılaşma, şahsiyet ve doğu-batı sentezi meseleleri ele alınmaktadır. Ayrıca her medeniyetin kendine özgü bir dokusu ve geçmişi olduğu düşünülerek özellikle Türk modernleşmesinin psikolojik temelleri üzerinde durulacaktır. Dördüncü bölümde ise medeniyet bir felsefi sorun olarak ele alınacak ve medeniyeti oluşturan unsurlar ayrı başlıklar halinde incelenecektir. Bu başlıklar dil, din, kültür, bilim, felsefe, sanat ve edebiyat şeklinde sıralanmaktadır. Ayrıca bu bölümde Türk Düşüncesi Dergisinde bahsi geçen ideolojiler ve felsefi akımlar işlenecektir. Dergide yer verilen ideolojiler Marksizm, komünizm, liberalizm, muhafazakarlık, irtica, milliyetçilik ve hümanizm iken; felsefi akımlar Bergsonculuk, egzistansiyalizm, materyalizm ve anti-materyalizmdir. Bu bahisler de çalışmada tek tek ele alınarak incelenecektir. Dördüncü bölümde ele alınacak olan bir başka husus ise tasavvuftur. Türk Düşüncesi Dergisi'nde Mevlana için özel sayı çıkarılması, tarikatlar yazı dizisinin olması ve diğer pek çok sayıda tasavvufa ilişkin yazılara yer verilmesi dolayısıyla derginin tasavvufa çok önem verdiği düşünölmüş ve bu konu ayrı bir başlık halinde incelenmiştir.

## **BİRİNCİ BÖLÜM: TÜRK DÜŞÜNCESİNE PANORAMİK BİR BAKIŞ**

## 1.1.Cumhuriyet Dönemi Türk Düşünce Hayatına Genel Bakış

Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinde içinde bulunduğu kaotik durum, ülkenin aydınlarını endişelendirerek çözüm önerileri sunmaya ve bir takım tedbirler almaya sevk etmiştir. Bu dönemde ülkenin ekonomi, eğitim, bilim ve teknoloji gibi alanlarda batı medeniyetinden geride olması, aydınların bir takım farklı tavırlar sergilemesine ve fikir ayrılıklarına sebep olmuştur. Kimi aydınlar batının geliştirdiği teknoloji, bilim, idari yapı ve refah düzeyi karşısında duydukları hayranlığın etkisiyle kurtuluşun batıyı bire bir model almakta olacağına inanmışlar; kimi aydınlar ise batıdaki gelişmelerin İslamiyet'e ve Türk kültürüne ters düştüğü gerekçesiyle, batıyı kötüleiyici bir tutum içerisinde bulunarak gelişmelerden uzak durmaya çalışmışlardır. Bu düşüncelere ek olarak Batının bilimini alıp Türk-İslam kültürünü muhafaza etmenin doğru yol olduğunu düşünen bir grup da vardır.

I I. Meşrutiyet döneminde cereyan eden batılılaşma hareketleri ile birlikte ülkenin aydınlarının zihninde “batılılaşma karşısında geleneğin durumu ne olacak?, batının sadece tekniğini mi almalıyız?, kendi kimliğimizi kaybetmeden batı medeniyetine benzeyebilecek miyiz?” gibi sorular uyanmaya başlamıştır. Kurtuluşun batıyı bire bir model almakta veya İslamiyet'e sıkı sıkı tutunmakta olacağına inananların yanı sıra; kurtuluşun Türk kimliğini ön plana çıkarmakta olacağını savunan aydınlar da mevcuttu. Batıda yaşanan gelişmelere yönelik bu farklı tavırlar Garpcılar, İslamcılar ve Türkçüler şeklinde bir gruplaşmaya sebebiyet vermiştir.

Felsefi akımların yanı sıra ideolojik ve siyasi akımlar da dikkate alındığında, ülkede çözüm üretmek üzere ileri sürülen pek çok farklı fikrin çatışması cereyan etmiştir. Meşrutiyet döneminden beri tartışıla gelen ve Cumhuriyetin ilk yıllarında da kendisini hissettiren Türkçülük, İslamcılık ve Batıcılık gibi akımlar salt siyasi olmayıp aynı zamanda birer felsefi akımlardır. Çünkü bu akımlar beraberlerinde bir medeniyet, ahlak ve insan tasavvuru da sunmaktadırlar.<sup>1</sup> Aydınlar arasında görülen bu farklı tavır ve gruplaşmaları ülkenin menfaatleri için ortak bir çatıda birleştirecek çözüme ihtiyaç duyulmuştur. Cumhuriyetin ilanı ile birlikte Türk toplumunu muasır medeniyetler seviyesine çıkaracak ortak çatı ve kolektif bir

---

<sup>1</sup> Levent Bayraktar, “Cumhuriyet Dönemi Türk Düşüncesi”, (ed.Ahmet Cevizci) *Felsefe Ansiklopedisi* içinde, C.3, Ankara 2005, s. 350.

ruh oluşturulmak istenmiştir.<sup>2</sup> Cumhuriyet, yegane niyetleri memleketin durumunu iyileştirmek olan bu aydınları ortak paydada birleştirmek için yeni bir ışık olmuştur.

## 1.2.Cumhuriyet Dönemi'nde Çıkan Düşünce Dergileri

Gabriel Tarde'nin bir eserinde bahsettiği üzere fikir yaymanın iki vasıtası vardır. Bunlardan birincisi meslek ve ihtisas insanlarına hitap eden kitap; bir diğeri ise o fikrin halk arasında yayılmasını sağlayan gazetedir.<sup>3</sup> Tarde'nin bu tasnifine Hilmi Ziya *dergiyi* de ekler.

Hilmi Ziya'ya göre *dergi*, kitap gibi sistemleşmiş bir fikri değil, sistemleşmekte olan fikri devam ettirir.<sup>4</sup> Bu bağlamda *dergi* okuyucusuyla birlikte şekillenen ve birlikte oluşan dinamik bir yapıdadır. Dergiyi bir çerçeve ile sınırlandırmak mümkün değildir. Dergide tartışılan meseleler memleketin durumuna, cereyan eden olay ve fikir akımlarına göre değişebilmekte ve kitlelere etki ederek durumu değiştirebilmektedir. Kitap bir mesele üzerine iddia edilen fikirleri ortaya koyarken, dergi o meseleyle birlikte yaşar, yol alır ve değişir. Hilmi Ziya'nın ifadesiyle "Muayyen bir fikir veya meseleyi halle çalışan kitaplar bütün çözülmemiş, yarım kalmış problemlerini dergilerin kucağına bırakır".<sup>5</sup> Dergiler, dönemin tarihî ve yaşayan tanıklarındır. Bir fikrin doğum sancılarının, yaşam mücadelesinin ve geçirdiği sarsıntıların adım adım işlendiği yer dergilerdir.

Osmanlı'da dergi çıkarma faaliyetlerini tetikleyen unsur batılılaşma cereyanı olmuştur. Türk Düşüncesi Dergisi meselenin özüne inerek tam olarak bu konuyu irdelemiştir. Bu bahiste Hilmi Ziya Ülken'in şu tespiti dikkate şayandır: "Garpcılık ve dergi kelimeleri birbirine o kadar yakındır ki, fikir ve sanat tarihimizde adeta bu iki mefhumu ayırmak imkansız gibidir".<sup>6</sup> Batılılaşma cereyanı ile birlikte fikir sahasında bir hareketlenme yaşanmış, batılılaşmayı savunan, reddeden ya da bambaşka bir cepheden bakan yorumlar ileri

---

<sup>2</sup> Levent Bayraktar, "Cumhuriyet Dönemi Türk Düşüncesine Toplu Bir Bakış", *Cumhuriyet Dönemi Türk Kültürü Atatürk Dönemi(1920-1938)*, Atatürk Kültür Merkezi, Ankara 2009, s. 529.

<sup>3</sup> Hilmi Ziya Ülken, "Türk Düşüncesi ve Dergilerimiz", *Türk Düşüncesi*, C.1, S.1, 1953, s. 82.

<sup>4</sup> Hilmi Ziya Ülken, a.g.e., s. 82.

<sup>5</sup> Hilmi Ziya Ülken, a.g.e., s. 82.

<sup>6</sup> Hilmi Ziya Ülken, a.g.e., s. 84.



sürülmüştür. Fikirleri ifade etme ve yayma aracı olarak ise onları temsil eden isimlerle çıkan dergilere müracaat edilmiştir. Bu dergiler toplumda Batı yaşam şeklinin yayılmasında veya bunların yanlış olduğu iddiasının güçlenmesinde etkili olmuşlardır. Hilmi Ziya'ya göre Tanzimat'ın temel düşüncesi didaktik bir şekilde dergicilik ile yayılmaya başlanmıştır. O dönemde dergicilerin zihninde yalnız Avrupa'nın fenni ile kurtulacağımız düşüncesi vardır. Ancak bu düşüncenin son derece yüzeysel olduğunu şu sözleri ile ifade etmektedir:

Hemen söyleyeyim ki bu devrin temsil ettiği Avrupalılık çok sathi idi. Dağarcık, Kırk Anbar gibi bizzat dergi adları da tevazuundan ziyade bu sathiliği göstermektedir. Bunları ilk tanzimatçı fikir ve edebiyat adamlarından ayıran vasıf şu idi: Onlar ruhta şarklı kalalım, yalnız şekilde Avrupalı olalım diyorlardı. Bunlar bu şekli (hukuki, siyasi şekil) almakla kanmıyorlar, Avrupa'nın üstünlüğünü temin eden sebeplere nüfuz çalışıyorlardı. Fakat sebep diye gördükleri şeyin netice olduğunu fark etmiyorlardı: teknik üstünlüğü elde etmek için onu hazırlayan ilme, bunun için de bu ilmi meydana getiren Avrupa zihniyet ve ruhuna nüfuz etmek lazım geldiğini düşünmüyorlardı.<sup>7</sup>

Batılılaşmayı savunan bir devrin sonlarına doğru yalnızca makine hayranlığı ile memleketin kurtarılamayacağını, bu ilmin arka planındaki zihin yapısını da tahlil etmek gerektiğini düşünen bir nesil çıkmıştır. Fakat onlar batının ilim gücünü pozitivistten aldığı yanılgısına düşerek yine bütünlüklü bir batı algısına ulaşamamışlardır. Öte yandan Türkçüler ve İslamcılar da kendi yayın organları olan dergilerde propaganda yapmaya devam etmişlerdir. Ayrıca batılılaşmayı bambaşka yorumlayan dergiler de çıkmaya başlamıştır. Türk Düşüncesi Dergisi ise bu manzarada İslam dünyasının garplı ve modern bir gözle yeniden inceleme ve değerlendirmeye ihtiyaç duyduğu görüşündedir. İşte Türk Düşüncesi Dergisi, böyle bir fikir çığırının davasını müdafaa için yola koyulmuş gibi gözükmektedir.

Bir fikrin doğmasında, şekillenmesinde, yayılmasında ve dinamik kalmasında derginin rolü elbette ki yadsınamaz. Doğu-batı sentezi etrafında şekillenen Türk Düşüncesi Dergisi, döneminin özellikle medeniyet buhranı ve batılılaşma konularına yön vermiştir. Batılılaşma, medeniyet ve medeniyet buhranı söz konusu olduğunda bu dergi hala başvuru olan önemli bir referanstır.

Batılılaşma cereyanının yoğun bir şekilde hissedildiği yıllarda dönemin fikir hayatına yön veren bir takım dergiler yayımlanmıştır. Nisan 1924-Şubat 1925 tarihleri arasında çıkan

---

<sup>7</sup> Hilmi Ziya Ülken, a.g.e., s. 85.

*Anadolu Mecmuası*, Türk fikir hayatına yön veren önemli dergilerden biridir. Toplamda on iki sayı yayına devam eden bu dergi, Anadoluçuluk hareketinin yayın organı olarak kabul edilmektedir. Bu dergi, Anadolu Neşriyat Komandit Şirketi tarafından çıkarılmıştır. Anadolu Mecmuasının fikir yapısının oluşmasında Mehmet Halid Bayrı, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, Mükrimin Halil Yinanç ve Hilmi Ziya Ülken olmak üzere başlıca dört isim etkili olmuştur. Her sayısı kırk sayfa olarak basılan dergide felsefi konulara ek olarak, siyaset, edebiyat, tarih, coğrafya, din, pedagoji ve sosyoloji konularına da yer verilmiştir.

Derginin 1925’de kapanması ile Anadoluçuluk fikri başka dergilerde ele alınmaya devam etmiştir. Özellikle 1930 yılından itibaren Millet, Dönüm, Hareket ve Çığır dergilerinde romantik bir Anadoluçuluk anlayışının izleri sürmüştür.<sup>8</sup> Anadolu Mecmuasından sonra Anadoluçuluk hareketinde bir takım farklılaşmalar meydana gelse de, temel eksenden ayrılmayan bir Anadoluçuluk fikri tüm dergilerde gözlemlenmektedir.

Derginin imtiyaz sahibi ve müdürü olan Mehmet Halid, on ikinci sayıda geriye doğru bir bakış atıp geçen bir yılı değerlendirme ihtiyacı hissederek, Anadolu Mecmuasının neşredilme maksadını açıklamıştır. Mehmet Halid’in belirttiği gibi bir takım parasal güçlükleri göze alarak yayın hayatına atılan derginin yegane emeli memleketin edebiyat, düşünce ve ilim hayatına hizmet etmektir.

Mehmet Halid büyük bir hedefe talip olduklarını, muvaffakiyete ulaşmak zor olsa da, en azından o uğurda ceht edeceklerini şu sözleriyle dile getirmektedir;

Mecmuanın vasıl olmak istediği hedefin çok uzakta olduğunu biliyoruz. Bununla beraber yaklaştığımızı iddia edemesek bile o hedefe teveccüh ettiğimizi söyleyebiliriz...Yalnız tedrici bir tekamüle taraftar olarak yolumuzda yavaş, lakin metin adımlarla ilerlemeyi tercih ediyoruz.<sup>9</sup>

Büyük bir hedefle yola çıkan Anadolu Mecmuası, bir Anadolu ilmi ve Anadoluçuluk Mesleği meydana getirmek amacıyla neşredilmiştir.<sup>10</sup> Anadolu Mecmuasına göre milletin mazisinden habersiz olması, tarihine vakıf olmaması, şu anki vaziyeti değerlendirememesi ve

---

<sup>8</sup> Necati Tonga, “Anadolu Mecmuası(1924-1925) ve Anadoluçuluk Fikri Üzerine Bir İnceleme”, *Türk Yurdu*, C.31, S.285, 2011, s. 141.

<sup>9</sup> Mehmet Halit Bayrı, “Hasbihal”, *Anadolu Mecmuası* içinde (Haz.Arslan Tekin, Ahmet Zeki İzgöer), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2011, s. 444.

<sup>10</sup> Mehmet Halit Bayrı, ag.e., s. 443.

bu şekilde giderse gelecekte başına gelecekleri de tahmin edememesi son derece endişe verici bir durumdur. İşte Anadolu Mecmuasının amacı, bu coğrafyanın bağrında vücuda gelmiş Türk kültürünü, Türk medeniyetini ilmi bir metotla evvela Türklere, daha sonra tüm dünyaya ilan etmektir.

Dönemin bir başka önemli düşünce dergilerinden olan ve 1939 yılında yayın hayatına başlayan *Hareket*, Nurettin Topçu'nun benimsediği hareket (aksiyon) felsefesinin yayın organıdır. Bir fikir-sanat dergisi olma iddiasıyla yola çıkan mecmuanın sahibi ve neşriyat müdürü Nurettin Topçu'dur. Fransız filozof Maurice Blondel'in öğrencisi olan Nurettin Topçu, Blondel'in aksiyon felsefesini Türkiye'ye getirerek bu görüşü yerli bir muhteva ile şekillendirmiştir.

Dergi, yayın hayatı boyunca pek çok defa kesintiye uğramıştır. 1939-1942 yılları arasında çıkan seride ruhçu ve mistik bir düşüncenin hakim olduğu hissedilmektedir. Bu serideki temel fikir, teknik ve makinaya aşırı ihtirasın medeniyet buhranına sebep olduğu, kendisinden kaçan insanın kurtuluşunun özüne dönmekle mümkün olacağı üzerinedir. Yaklaşık on yıllık bir aradan sonra 1952'de yeniden yayımlamaya başlayan dergide çok partili, demokrat rejime geçişin etkileri hissedilmektedir. Tekrar bir kesintiden sonra 1966-1975 yılları arasında en uzun ömürlü ve muhtevalı dönemini yaşayan Hareket Dergisi, Ruhçu ve Milliyetçi Sosyalizm modelini savunmuştur.<sup>11</sup>

Hareket Dergisinde felsefe, sosyoloji, siyaset, edebiyat, şiir ve kültür üzerine yazılar yer almış ve batıcılık, muhafazakarlık, milliyetçilik, sosyalizm, İslam ve anti-kominizm gibi konular hareket felsefesiyle ilişkilendirilerek anlatılmıştır. Nurettin Topçu'nun yanı sıra Ali Fuat Başgil, Remzi Oğuz Arık, Hilmi Ziya Ülken, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu ve Mehmet Kaplan derginin önde gelen isimleri arasındadır. Derginin arkasında durduğu fikri yapıyı anlamak için önce, derginin en önemli figürü olan Nurettin Topçu'nun Hareket felsefesini anlamak gerekir. Nurettin Topçu'yu Türk Düşüncesi içerisinde farklı kılan, doğu ile batıyı sentezleyen bir fikir yapısı vardır. Topçu, düşüncesini ahlak merkezli bir medeniyet tasarımı üzerine inşa etmiştir. Onun düşüncesinde en elzem unsur ahlaktır. Elbette ki ahlakın vazgeçilmez ögesi değerlerdir ve kişinin ahlaklı olma yolunda ilerleyebilmesi için değer ile

---

<sup>11</sup> Sedat Vahapoğlu, *Hareket Dergisi'nin Türk Fikir Hayatındaki Etkileri*, Hacettepe Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2006, s. 10.

aksiyonu bütünleştirmesi gerekir.<sup>12</sup> Topçu için ahlaklı olmak, bir değeri seçip bağlanmak ve o değeri hayatına aksettirip onun gerektirdiği gibi aksiyona geçmek, yaşamak anlamına gelmektedir. Bu bağlamda Hareket Dergisinin aynı zamanda bir ahlak mecmuası olduğu söylenebilir.

Felsefi, edebi ve iktisadi meseleler üzerine yayımlanan bir diğer dergi *Kadro*'dur. 1932-1934 yılları arasında çıkan *Kadro Dergisi* toplamda 36 sayı devam etmiştir. *Kadro* hareketinin yayın organı olan bu dergi Türkiye'nin siyasi, iktisadi ve fikri tarihine ışık tutan mahiyettedir. Felsefi, edebi ve iktisadi meseleler derginin ana gündemini oluşturmuştur. Türkiye'de devletçiliğin yerleşmesinde ve Kemalizmin benimsenmesinde önemli bir rol oynamıştır. Bu yönü ile *Kadro*, Türkiye'nin siyasal yapısının oluşum sürecini yansıtmaya açısından önemlidir.

*Kadro* dergisini çıkaran etkin isimler arasında Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Vedat Nedim Tör, Şevket Süreyya Aydemir, İsmail Hüsrev Tokin, Burhan Asaf Belge ve Mehmet Şevki Yazman sayılabilir. Derginin sahibi Yakup Kadri Karaosmanoğlu, yayın müdürü ise Vedat Nedim Tör'dür. Derginin ideolojik çerçevesini çizen yazıların genellikle Şevket Süreyya Aydemir tarafından yazıldığı görülmektedir.

*Kadro* dergisi, liberal kalkınma yolunun artık işe yaramadığının görülmesi ve Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın kapatılması üzerine yönetici kadrolar tarafından liberalizme karşı 'halkçılık' ve 'devletçilik' anlayışlarının geliştirilmeye çalışıldığı bir dönemde ortaya çıkmıştır.<sup>13</sup> O dönemdeki tüm aydınlarda olduğu gibi *Kadro Dergisi* yazarlarının zihninde de ülkenin geri kalmışlık sebeplerini tespit etmek ve ülkeyi muasır medeniyetler seviyesine çıkarmak vardır. Şevket Süreyya Aydemir'in 5 Ocak 1931 tarihinde Türk Ocağı salonunda yaptığı 'İnkılap ve *Kadro*' isimli konferans, geri kalmışlıktan kurtuluş çaresinin devrim ve inkılapta olduğunu düşünen bir grup aydını yan yana getirmiş ve *Kadro Dergisinin* çıkmasında katalizör olmuştur. Aydemir bu konferansında Türk devriminin gelişmesi ve uygulanması zamanının geldiğini belirterek -daha sonra *Kadro Dergisinde* işlenecek olan konulara bir çekirdek oluşturacak nitelikte- inkılabın ideolojik bir çerçevesini çizmiştir.

---

<sup>12</sup> Levent Bayraktar, "Bir Düşünür ve Ahlakçı: Nurettin Topçu", *Türk Yurdu*, C. 30, S.280, 2010, s. 53.

<sup>13</sup> Fatih Demirci, "Kadro Hareketi ve Kadrocular", *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S.15, 2006, s. 40.

Bundan sonra bu ideolojiyi kitlelere ulaştıracak olan bir yayın organına ihtiyaç vardır ki bu da Şevket Süreyya'nın, dönemin etkili bir ailesi olan Karaosmanoğulları'na mensup Yakup Kadri ile bir araya gelerek çıkarmaya başladığı Kadro Dergisi'dir. Şevket Süreyya, İnkılap ve Kadro isimli kitabında bu derginin çıkış amacını şu Şekilde belirtmiştir;

Türkiye bir inkılap içindedir. Bu inkılap durmadı. Geçirdiğimiz hareketler, şahit olduğumuz ihtilal ve yıkılış manzaraları onun yalnız bir safhasıdır. İhtilal bir inkılabın gayesi değil vasıtasıdır. İnkılabımız bir ihtilal safhasında dursaydı, kısır kalırdı. Halbuki o genişliyor, derinleşiyor. O henüz son sözünü söylemiş, son eserlerini vermiş değildir... İnkılabın idare ve menfaati, inkılabı duyan ve yürüten azınlık, fakat şuurlu bir Avangard'ın, azınlık fakat ileri ve disiplinli bir nc "Kadro"nun iradesinde temsil olunur. Bu Kadro; inkılabın realitesinden, gerçeklerinden çıkarılan ve onun akışına uygun bir düzende izah edildikçe, aydınlatıldııka Őekilleřen prensipleri kendine şuur edinir... İnkılabın derinleşmesi demek her Şeyden önce, işte bu inkılap bilincinin, inkılap ahlak ve disiplininin, onu temsil eden azınlık Kadronun dimağından, genç neslin, yeni kuşakların, geniş köy ve Şehir halkının dimağlarına inmesi, yerleşmesi demektir.<sup>14</sup>

Şevket Süreyya'nın bu sözlerinden anlaşılacağı üzere Kadro Dergisi inkılabın ideolojik zeminini oluşturmak amacıyla işe başlamıştır. İnkılap realitesinin içerisinde gizli olarak bulunan fikir ve nazariyeleri ortaya çıkarmak ve derleyip düzenli hale getirmek, bu hareketi yaşatacak olanları şuur sahibi haline getirmek için gereklidir. Böyle bir derginin çıkmasına neden ihtiyaç duyulduğu, derginin ilk sayısındaki Başyazı isimli manifestoda Şöyle açıklanmaktadır;

Cihanın bin bir çeşit hadisata gebe olan bugünkü esrarengiz gidişi içinde, mukadderatını kendi inkılabının mukadderatına bağlayan inkılap neslimizin muhtaç olduğu inkılap Őevkini her zaman uyanık tutmak ve inkılabımızın bir bakışta idrakimizi durdurur gibi görünen oşkun ve mürekkep cereyanına daima hakim kalabilmek için, onun prensiplerini hududu muayyen kriteriyumlar Őekilinde bilmeye, benimsemeye ve benimsetmeye mecburuz. Kadro bunun için çıkıyor.<sup>15</sup>

Bu sözlerden anlaşılacağı üzere Kadro Dergisi, genç nesillerde bir inkılap ateşi yakmak ve inkılap prensiplerini bilmek ve benimsetmek amacıyla yayın hayatına başlamıştır.

Dönemin bir başka önemli dergisi 1934 yılında 'Haftalık Bir Fikir Gazetesi' manşeti ile yayın hayatına başlayan *Yeni Adam* dergisidir. Derginin sahibi İsmail Hakkı Baltacıoğlu'dur. Letafet Matbaasından siyah-beyaz ve kapaksız olarak haftada bir çıkan Yeni Adam'ın gazete mi, yoksa dergi mi olduğu konusu zaman zaman kendi yazarları arasında dahi tartışılmıştır. Bu dönemdeki dergicilik anlayışı bol resimli ve renklidir. Yeni Adam'ın renksiz

---

<sup>14</sup> Şevket Süreyya Aydemir, *İnkılap ve Kadro*, Bilgi Yayınevi, İstanbul 1968, s. 85-86.

<sup>15</sup> Kadro Dergisi, "Başyazı", *Kadro Dergisi*, S.1,1932, s. 1.

olması, haftada bir çıkması gibi gerekçelerle, bir gazete olarak sunulduğu anlaşılmaktadır.<sup>16</sup> Ancak içeriğinde yer alan fikir, kültür ve sanat yazılarına bakılarak Yeni Adam'ın bir dergi olduğu söylenebilir.

İsmail Hakkı Baltacıoğlu, gazete çıkarmanın kendisi için bir ideal olduğunu ve bu ideale Yeni Adam'la kavuştuğunu belirtmiştir. Samimi bir dille kaleme aldığı “Gazete niçin çıkarıyorum?” isimli yazısında, Yeni Adam'ın çıkış gayesini şu satırlarla ifade etmiştir;

Dünya her yüzden değişiyor. Değişmenin bilgisini kazanmalıyız. Değişmeyen varlıklar ölüyor. Değişme gücünü taşımamız. Hiçbir değişme yalnız başına olmuyor. Değişenlerden haber almalıyız. Her gazete sahibinin tabiatını taşır. Benim gazeten de bana benzeyecektir. Yaratıldığım günden beri demokratça yaşadım. Ölüncüye kadar da demokrat kalacağım. Bütün yaşayışında güzellik, iyilik ve doğruluk için çalıştım. Gazetem bu ülkülere hıyanet edemez. Gerçi şimdiye kadar bu prensiplerin maddece bir faydasını görmedim. Gazetem aynı prensipleri sürdüremez. Milli ihtilalin başından beri hep onun şerefi için elimden geldiği kadar çalıştım. Bu yuvarlağın üzerinde benim inandığım insanlar olduğu gibi bana inananlar da vardır. Onlar beni yardımsız bırakamaz. Ben hep insana söyledim. Gazetem de insanın gazetesi olacaktır. Haftalık bir gazete sahibinin bütün zamanını yutmaya yetişir. Ben de bütün zamanımı ona verdim. Çocuklar, talebeler, meslektaşlar, yurttaşlar: güzellik, doğruluk ve iyilik işi yapınız ve sakın yurdunuzu sevmek dininden dönmeyiniz.<sup>17</sup>

Baltacıoğlu, bu satırlarıyla derginin çıkış nedenini ifade ettiği gibi, ileride izlenilecek genel rota hakkında ipuçları da vermektedir. Ona göre iyilik, doğruluk ve güzellik prensiplerine bağlı bir hayat yaşamak, ahlaklı, dürüst ve estetik bir insan olmak demektir. Adından da anlaşılacağı üzere Yeni Adam bu ilkelere bağlı yeni bir insan yaratmayı hedeflemektedir. Baltacıoğlu'nun bu idealini hayata geçirmede kullanacağı vasıta kuşkusuz eğitimidir ve nitekim derginin okuyucuları genellikle eğitimciler ve öğrenciler olmuştur.

Dergide terbiye, eğitim, gençlik sorunları, kadın üzerine yazılar ile felsefe, tenkit, edebiyat, resim ve sinema hakkında makaleler sıkça yer almıştır. İsmail Hakkı Baltacıoğlu'ndan başka Nurullah Ataç, Hüsamettin Bozok, Cami Baykurt, Vahdet Gültekin, İzzettin Şadan, Hüseyin Avni, Kazım Sevinç ve Suphi Nuri İleri derginin önemli yazar ve şairleri arasında sayılabilir.

1934-1973 yılları arasında yayın hayatına devam eden, dönemin bir başka fikir dergisi *İş Mecmuası*'dır. Bu dergide başta felsefe, ahlak, sosyoloji ve iktisada dair konulara yer verilmiştir. Toplam 278 sayı çıkan derginin adı 161. sayıdan itibaren ‘İş ve Düşünce’ olarak

---

<sup>16</sup> Yasemin Türkkkan, *Türk Modernleşmesinde Yeni Adam Dergisi*, Hacettepe Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2008, s. 30.

<sup>17</sup> İsmail Hakkı Baltacıoğlu, “Gazete Niçin Çıkarıyorum?”, *Yeni Adam*, S.1,1934, s. 1.

değiştirilmiştir. Derginin sahibi ve başyazarı Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu'nun yanı sıra dergide Mustafa Şekip Tunç, Mehmet İzzet, Hilmi Ziya Ülken, İsmail Hakkı Baltacıoğlu, Mehmet Ali Ayni gibi dönemin fikir hayatına yön veren isimlerin yazılarına rastlanmaktadır. Türkiye'de yeni bir düşünce hayatı oluşturmak amacıyla yola çıkan derginin ilk sayılarında daha çok felsefi meselelere ağırlık verilirken, daha sonraki sayılarda siyaset, sosyoloji ve iktisada ilişkin konulara daha fazla değinilmesi, derginin güncel konulara önem verdiği ve belki biraz da amacından saptığının işareti olabilir. Ziyaeddin Fahri'nin ilk sayıda belirttiği üzere dergi adını Yusuf Has Hacıp'in Kutadgu Bilig isimli eserinden almıştır.<sup>18</sup> Fakat 20. yüzyılda neşredilen bir mecmuasının asırlar öncesi bir düşünce tarzının esiri olamayacağı, Kutadgu Bilig'te ahlaka ve bilgiye dayandırılan iş kavramının felsefi akım ve kavramlarla beslenerek, modern dünyanın ihtiyaçlarına cevap verebilecek hale getirileceği yine Ziyaeddin Fahri tarafından söylenmiştir.<sup>19</sup> Buradan hareketle, İş Mecmuası'nın, amaçlarına uygun bir şekilde Türkiye'de yeni bir felsefe hayatı oluştururken, Türk düşüncesinin geçmişine ve özüne sadık kalarak Batılı kavramları da göz ardı etmeden yeni bir felsefe iklimi oluşturmak istediği anlaşılmaktadır. Nitekim Batılı kavramların Türk düşüncesini tanımlamada yetersiz kaldığı ve Türk milletine hitap etmediği bu dergide zaman zaman dile getirilmiştir.

Bir diğer fikir ve edebiyat dergisi olan *Hayat*, 1926-1929 yılları arasında yayımlanmıştır. Dergi 30 Aralık 1929 tarihinden sonra içeriği ve özellikleri oldukça değişmiş bir şekilde “Yeni Tertip” adıyla beş sayı daha yayımlanır. Derginin müdürü ve başyazarı Mehmet Emin (Erişirgil)'dir. Mecmuada Friedrich Nietzsche'nin “Hayata, daima hayata... Dünyaya daha çok hayat katalım” sözünün ilke söz halinde tekrarlanması, üst üste pek çok savaştan çıkmış ve kurtuluş mücadelesi vermiş bir milletin hayat mücadelesini ifade etmektedir. Ayrıca Yeni Tertip adıyla çıkan ilk sayı, Hayat logosunun altında yer alan “Yapanlar, doğuranlar, yaradanlar yalnız nikbinler, idealistlerdir. Bedbinler doğuramaz, hayatı idame edemez, tarihi yoğuramaz” sözü, hayata tutunmaya işaret etmekte ve mecmuanın yazar kadrosundaki girişimcilik ruhunu yansıtmaktadır. Mecmuanın adı aslında üstlendiği görevi işaret etmekte ve Cumhuriyet'i çağrıştırmaktadır. Mecmuanın çıkış amacını ise ilk sayıda yer alan manifestoda Mehmet Emin şu sözleriyle ifade eder;

---

<sup>18</sup> Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, “Türklerde Ahlak Felsefesi (Kutadgu Bilig'e göre), *İş Mecmuası*, C.1, S.1, 1934, s. 8.

<sup>19</sup> Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, “İş'in Yoluna Dair”, *İş Mecmuası*, C.1, S.2, 1934, s. 137.

Hiçbir devrin gençliği bugünün ve yarının Türk münevverleri kadar mesuliyet karşısında kalmamıştır. Büyük inkılabımız müstakil ve milletler arasında mevkii sağlam bir Türkiye yarattı. Mazinin sultanları kırıldı. Medeniyet aleminde mevkii tutabilmemize mani olan bütün engeller yıkıldı. Gençlik büyük inkılabı olan borcunu ödemek mecburiyetindedir. Bu borç ancak Türk milletinin refahına, saadetine masruf şuurlu bir sa'y ile ödenebilir. Bu sa'yın tarzını, istikametini ancak ilim tayin edebilir. Yeni Türkiye inkılabından sonra birtakım iktisadi ve içtimai meseleler muvacehesindedir. Bugünün ve yarının münevverleri bu meseleleri ancak ilmi bir zihniyetle halledebilirler. Her devirden ziyade bugünün gençliği hakiki bir ilimle mücehhez olmak mecburiyetindedir. Hayat, gençliğin ilme karşı muhabbetini arttırmaya çalışacaktır.<sup>20</sup>

Son cümleden anlaşılacağı üzere Hayat, gençlerde bir ilim aşkı uyandırmayı amaçlamaktadır. Çünkü inkılap bir mücadele gerektirmekte ve Mehmet Emin de bu gücü gençlerde görmektedir. Zira hiçbir devrin genç münevverleri Cumhuriyet döneminde yaşanan kadar sorumluluk hissetmemiştir. Bu sorumluluk duygusunun beraberinde getirdiği ise şüphesiz harekete geçme isteğidir. Bu hareket ise Hayat Mecmuasına göre ilimle olacaktır ve dergide çıkan yazılarda genellikle Cumhuriyet inkılablarının fikri ve ilmi bir çerçevede temellendirmeye çalışıldığı görülmektedir.

*Yeni Türk Mecmuası*, 1932-1943 yılları arasında İstanbul Halkevi tarafından ayda bir çıkartılan bir fikir ve edebiyat dergisidir. Yazı işleri müdürlüğü önce Abdülhak Hamit tarafından yürütülmüş; 46. sayıdan itibaren Agah Sırrı Levend ve daha sonra da Yavuz Abada tarafından bu görev üstlenilmiştir. Mecmua toplamda 125 sayı yayımlanmıştır. Mecmuada Hilmi Ziya Ülken, Mustafa Şekip Tunç, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, Mehmet Halid Bayrı gibi dönemin önemli düşünürlerinin yanı sıra Ahmet Hamdi Tanpınar, Reşat Nuri Güntekin, Sabri Esat Siyavuşgil, Hüseyin Rahmi Gürpınar, Faruk Nafiz Çamlıbel gibi pek çok ünlü edebiyatçının da yer alması, mecmuanın bir düşünce ve edebiyat dergisi olduğunu göstermektedir. Ayrıca ilk sayıda Bergson'un, Mehmet Emin Erişirgil tarafından tercüme edilen Ahlak ve Dinin İki Kaynağı adlı eserinin iki form halinde verileceği ilan edilmiştir.

Mecmuada, kısa bir zamanda inkılaplar yapmış bir neslin vazifesinin kendi ideallerini en kuvvetli iman halinde bütün ruhlarla yerleştirmek olduğu söylendikten sonra, uzak ve yakın mazisi kahramanlıklarla dolu olan bir milletin mütefekkirlerinin medeniyete ve insanlığa en büyük hizmeti yapma idealinin ateşini kalplerinde taşıdıkları belirtilir. Yeni Türk Mecmuasının amacı da bu ideali kalplerinde taşıyan mütefekkirlerin yazıları için bir kürsü

---

<sup>20</sup> Mehmet Emin Erişirgil, "Hayat Niçin Çıkıyor?", *Atatürk Devri Fikir Hayatı II* (ed. M. Kaplan, İ. Enginun, Z. Kerman, N. Birinci, A. Uçman), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1992, s. 184.



olmaktır.<sup>21</sup> Ayrıca Türk inkılabının fikri hedefinin madde üzerinde düşünmeyi müspet ilme dayandırmak olduğu arz edildikten sonra bunun da maarifle olacağı şu şekilde izah edilmiştir.

Bizde ilim henüz orta zamanlar ölçüsü ile ölçülmekten kurtarılamamıştır. Hala zannedilir ki alimin kıymeti okuduğu kitapların miktarına bağlıdır. Böyle zannedenlere karşı alimin söyleyeceği söz şudur: 'seninle aramızdaki fark okuduğumuz kitap adediyle ölçülemez. Ben mevzuum olan hadiseleri görmek, onların arasındaki irtibatları aramak, tahlil ve terkip yapmak hususlarında sende olmayan bir melekeye sahibim. Okuduklarım dimağımnda böyle bir melekenin husulüne yaramıştır'. Hakikatte de kitap bu kabiliyeti hasıl etmek için bir vasıtaadır. Bu nevi alimler yetiştirerek henüz tetkik edilmemiş olan memleket ve millet mevzularını aydınlatmaya çalışmak düşünen her gencin kalbinde büyük bir kuvvet yaratmamalı mıdır? Bu mecmua böyle bir ilim mantığını yaymak, böyle bir ilim propagandası yapmak için çıkıyor.<sup>22</sup>

Mecmuanın adından da anlaşılacağı üzere, Türkiye için yeni bir insan ve toplum modeli hedeflenmekte ve bunun da maarifle olacağı dile getirilmektedir. Yeryüzündeki tüm insanlar gibi ve onlardan daha fazla olarak yeni bir iktisadi teşekküle muhtaç olduğumuz ve yıkılmış olan sosyal müesseselerden yeni bir ahlaki nizam yaratmak zorunda olduğumuz yine mecmuanın manifesto metninde belirtilmiştir.<sup>23</sup> Bunu gerçekleştirmek ideali ise, her mütefekkirin taşıdığı milli bir sorumluluktur.

Türkiye'de fikir, edebiyat ve kültür dergiciliğinin Cumhuriyet dönemi ile birlikte daha önem kazanarak, yayılmaya başladığı görülmektedir. Bunun nedenlerinden biri yeni şekillenmekte olan fikir akımlarını geniş kitlelere yayma isteğidir. Bu bölümde dönemin fikir ve kültür hayatına yön verdiği düşünülen, aynı zamanda Türk Düşüncesi Dergisi'nin yazarlarının yer aldığı dergilere yer verilmiştir. Bu dergiler sırası ile Anadolu Mecmuası, Hareket, Kadro, Yeni Adam, İş Mecmuası, Hayat ve Yeni Türk Mecmuasıdır. Bu dergiler incelendiğinde öne çıkan ortak özelliğinin genç Cumhuriyet Döneminde kimlik ve insan yetiştirme modellerine öneriler getirmeleri söylenebilir.

---

<sup>21</sup> Türk Mecmuası, "Bu Mecmua Niçin Çıkıyor?", *Yeni Türk Mecmuası*, C.1, S.1, 1932, s. 1-2.

<sup>22</sup> Türk Mecmuası, a.g.e.,s. 2.

<sup>23</sup>Bknz. Türk Mecmuası, a.g.e., s. 3.

## **İKİNCİ BÖLÜM: TÜRK DÜŞÜNCESİ DERGİSİ**

## 2.1.Türk Düşüncesi Dergisi'nin Doğuşu

Türk Düşüncesi Dergisi, döneminin önde gelen düşünürlerinin içerisinde yer aldığı, fikir konularında ve güncel meselelerde önemli katkıları olmuş bir dergidir. Bu derginin oluşum ve gelişim süreci Peyami Safa ile şekillenmiştir. 1950'li yıllarda komünizme yönelttiği sert eleştirileriyle Cumhuriyet Halk Partisi'nin dikkatini çeken Peyami Safa, arkadaşı Yusuf Ziya Ortaç'tan Çınaraltı Dergisi için yazma teklifi alır. Bu dergide yazmaya başlaması ile Cumhuriyet Halk Partisi'yle olan ilişkileri gelişen Peyami Safa, 1950 seçimlerinde bu partiden Bursa milletvekilliğine adaylığını koyar. Seçimleri kazanamadıysa da bu tarihten sonra Ulus Gazetesi'nde yazmaya başlamıştır. Aynı müesseseden çıkan Akşam Gazetesi'nde ise Server Bedi mahlasıyla daha hafif eserler kaleme almaktaydı. Ancak gazetenin ödemesi gereken telif ücretlerini ödememesi Safa'yı maddi olarak zor durumda bırakıyordu. Bir süre bu durumla mücadele ettiyse de Safa, sonunda Ulus Gazetesinde yazmayı bırakarak kendisi bir dergi çıkarma kararı aldı.<sup>24</sup>

O dönemde iki kitabının (Dokuzuncu Hariciye Koğuşu ve Fransızca Gramer) yeniden basılması ile gelen telif ücreti ile ve arkadaşı Prof. Dr. Kazım İsmail Gürkan'ın yardımıyla maddi kaynak bulan Peyami Safa, 1 Aralık 1953'te Türk Düşüncesi adıyla dergisinin ilk sayısını çıkardı. Bir fikir ve edebiyat dergisi olarak çıkan Türk Düşüncesi bu tarihten itibaren 1960 yılının nisan ayına kadar toplamda 63 sayı yayın hayatına devam etmiştir. Bu süreçte dergi zaman zaman yayın hayatına ara vermek durumunda kalmış ve 1960 darbesi ile derginin yayınına son verilmiştir.

## 2.2.Türk Düşüncesi Dergisi'nin Amacı

Türk dergiciliğinin en hareketli evresi II. Meşrutiyet dönemine rast gelmektedir. Düşünce dergileri, siyasi ve ekonomik buhranların entelektüel yansımalarıdır. Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinde ve Cumhuriyet'ten sonra çıkan düşünce dergileri, aynı realiteyi farklı açılardan yansıtarak o döneme birer ayna olmuşlardır. Bu dergilerden biri olan

---

<sup>24</sup> Beşir Ayvazoğlu, *Peyami*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1999, s. 428

Türk Düşüncesi Dergisi de tarihsel belgelerle konuşan, felsefi bir duruşa sahip ve edebi kökleri olan bir dergidir.

Demokrat Parti Dönemi'nde çıkmaya başlayan Türk Düşüncesi Dergisi, ülkede cereyan eden olayları felsefi bir bakış açısıyla değerlendirmek amacıyla işe başlamıştır. Peyami Safa'ya göre ana düşünce akımlarını temsil eden Türk Yurdu, İctihad ve Sebilü'r Reşad gibi dergiler çok uzun ömürlü olmuşlar; ana düşünceye bağlı olmayan dergiler ise fazla yaşayamamışlardır.<sup>25</sup> Peyami Safa'nın bu fikrini Türk Düşüncesi Dergisinden önce muhtelif dergilerde de dile getirdiği anlaşılmaktadır. Türk Düşüncesinin ilk sayısında, bu fikre bir itiraz niteliğinde olan Abdullah Cevdet'in Peyami Safa'ya yazdığı mektuba yer verilmiştir. Avrupalılaşıma hareketinin önde gelen isimlerinden olan Abdullah Cevdet, Peyami Safa'nın Edebiyat Gazetesinde çıkan bir yazısı üzerine Safa'ya bir mektup yazmıştır. Bu mektup, Safa'nın "Birer cereyan temsil eden bir Türk Yurdu, bir İctihad, bir de Sebilü'r Reşad vardı. Türk Yurdu hedefine vardı: Türk ümmetlikten çıktı milletliğe girdi. İctihad asrılık istiyordu, bu da oldu. Sebilü'r Reşad'ın müdafaa ettiği zühdilik kal olundu"<sup>26</sup> sözleriyle ifade ettiği duruma bir itiraz niteliğindedir. Bahsi geçen dergilerin bir cereyan temsil ettiği doğrudur, fakat Abdullah Cevdet'e göre ne Türk Yurdu, ne İctihad ne de Sebilü'r Reşad amacına ulaşmış değildir. Abdullah Cevdet'in gerekçeleri şöyledir: Türk Yurdu amacına ulaşamadı, çünkü Türk gençliğini aksiyona getirecek şevki kendinde bulamamıştır. İctihad asriliği istemektedir, fakat serpuş değiştirmeyi, kadınların yüzlerindeki peçeyi kaldırmayı asrilik addetmek İctihad'dan uzaktır.<sup>27</sup>

Bu dergilerin amacına ulaşıp ulaşmadığı veya ana fikir akımını takip eden dergilerin uzun ömürlü olup olmadığı tartışmaya açık bir konudur. Ancak Safa, derginin ilk sayısındaki program kısmında aynı düşünceyi ifade ettiği için, Abdullah Cevdet'in mektubuna rağmen bu fikrinden vazgeçmiş gibi görünmemektedir. Safa'nın ana fikir akımına sadık kalan dergilerin uzun ömürlü olduğu düşüncesinden anlaşılacağı üzere, Türk Düşüncesi bir fikir akımı dergisi olma kararı ile yola çıkmıştır.

---

<sup>25</sup> Bknz. Türk Düşüncesi, "Program", *Türk Düşüncesi*, C.1, S.1, 1953, s. 1.

<sup>26</sup> Akt. Abdullah Cevdet, "Abdullah Cevdet'in bir Mektubu", *Türk Düşüncesi*, C.1, S.1, 1953, s. 26.

<sup>27</sup> Abdullah Cevdet, a.g.e., s. 30.

Derginin ilk sayısında Safa tarafından kaleme alınan *Program* başlıklı metin, o güne kadarki bilgi birikiminin ve yoğun düşünce faaliyetlerinin bir dışa vurumudur. Bu Program metni, Türk Düşüncesi Dergisinin sonraki sayılarında da ortaya koymayı amaçladığı sentez fikrinin bir beyannamesi niteliğindedir.

Safa, derginin ikinci sayısında yazdığı “Dostlarımıza ve Düşmanlarımıza” isimli makalede dergiye gelen iyi niyetli ve bulanık emelli tenkitleri değerlendirerek sorulan soruları açıklığa kavuşturmayı amaçlamıştır. Öncelikle dergide neden çok fazla şiire ve üstelik bu şiirler yan yana olarak yer verildiği sorusuna, seksen sayfalık bir dergide on bir sayfa şiirin kime göre çok olduğu sorusuyla karşılık vermekte ve yan yana olduklarını da bir şiir iklimi oluşturmayı amaç edindiklerini belirterek açıklamaktadır.

Niçin dergide bir dil birliğinin olmadığı; bazı yerlerde devrim bazı yerlerde inkılap gibi ikiliklerin olduğu sorusuna ise derginin dinamik bir sosyal mesele üzerine eğilmesinden dolayı dilinin de sert ve keskin olamayacağını şeklinde cevap vermiştir.<sup>28</sup>

Bu açıklamalar, derginin oluş halinde olduğunu ve okuyucudan gelen müspet ve menfi tenkitleri dikkate alarak ilerlediğini göstermektedir. Ayrıca tercüme eserlerin gittikçe artan şekilde okunduğu bir toplumda, dile yeni giren kelimelerle eskiler arasında bir tercih yapma hürriyetinin okuyucuya sunulduğu anlaşılmaktadır. Türk Düşüncesi, içinde bulunulan durumun vahimliğini idrak etme ve doğu-batı sentezi fikri ile Batıdaki buhranın Türkiye’deki yansımalarını çözüme kavuşturma davası ile yola çıkmıştır. Böylesine iddialı bir davanın elbette ki katkıda bulunanları ve onu reddedenleri olacaktır.

Derginin 6. sayısında Safa, Türk Düşüncesi’ne gelen tepkilere cevaben ve yanlış anlaşılmalara ışık tutacak şekilde, “Davamızın Yankıları” isimli bir yazı kaleme almıştır. Safa, Türk Düşüncesi Dergisi’ni bir ilim düşmanı ve Avrupa karşıtı olarak görenlere, Avrupasız hiçbir şey olamayacağını ilk sayıdan beri söylediklerini ve doğu-batı sentezi üzerinde durduklarını belirtmektedir.<sup>29</sup> Dergide Avrupa karşıtı bir tavır sergilenmemiş olup, daha çok doğu-batı sentezi fikri üzerinde durulmuştur.

---

<sup>28</sup> Peyami Safa, “Dostlarımıza ve Düşmanlarımıza”, *Türk Düşüncesi*, C.1, S.1, 1953, s. 114.

<sup>29</sup> Bknz. Peyami Safa, “Davamızın Yankıları”, *Türk Düşüncesi*, C.1, S.6, 1954, s. 403.

Batılılaşma meselesi, derginin sıkça üzerinde durduğu konular arasındadır. Türk Düşüncesi dergisi Batıdan neleri alıp neleri bırakacağımız konusundaki bulanıklığı gidermeyi ve Türkiye'deki rejim tartışmalarını batının son ilmi verileri ışığında yapmayı hedeflemektedir. Türk Düşüncesinin bir diğer amacı ise geçmiş ile geleceği, Doğu ile Batıyı, madde ile manayı harmanlayarak, zıtlıkların ve gerilimlerin üstesinden gelmektir. Yalnızca batıyı kopyalamak bu milletin üzerinde iğreti duracağı gibi, onu tamamen görmezden gelmek de muasır medeniyetlerin gerisinde kalmaya sebep olacaktır.

Dergide aydınlatılmak istenen bir diğer konu, batıda yaşanan medeniyet buhranıdır. Türk Düşüncesi'ne göre medeniyet buhranı, çoğu zaman o medeniyeti oluşturan bireylerdeki bir şahsiyet çöküşüyle birlikte gelir. Yeryüzünde bir anlam arayışında olan insan için medeniyet buhranı, hayatı anlama ve anlamlandırma çabasının bir başarısızlığı veya böyle bir çabanın hiç olmayışını ifade eder. İnsan geçmişinden aldığı güçle geleceğe doğru ilerleyen bir varlıktır. Medeniyetin yapıtaşı olan insanın şahsi buhranı ise, geçmişte ya da gelecekte kendini dondurduğu ve bu nedenle hayatındaki ahengin ve akışın bozulduğu bir durumdur. Bu bağlamda Türk Düşüncesi, önce medeniyet buhranının sebeplerini ve gidişatını tayin etme amacıyla yola çıkarak davasını varoluşsal bir zemin üzerinde yükselen düşünceler ile temellendirmeye çalışmıştır.

### **2.3.Türk Düşüncesi Dergisi'nde Ele Alınan Başlıca Konular**

Derginin adından anlaşılacağı üzere Türk Düşüncesi, her şeyden önce bir düşünce dergisidir. Bu nedenle düşünce yazıları ve fikir hareketleri dergide geniş bir yer kaplar. Dergide edebiyat, eğitim, güzel sanatlar, bilim, psikoloji, beşeri ilişkiler, din ve tasavvuf sahasında yazılmış pek çok düşünce yazısı bulunmaktadır. Kültür, şahsiyet, inkılap, irtica, Kıbrıs, batılılaşma, medeniyet buhranı, komünizm ve Marksizm gibi meseleler felsefi bir bakış açısıyla değerlendirilerek analiz edilmiştir.

Türk Düşüncesi Dergisi'nin sahibi olarak Peyami Safa'nın üzerinde en çok durduğu meselelerin Batılılaşma, Batı medeniyetinin geçirdiği buhran, bu buhranın Türkiye'deki yansımaları ve muhtemel çözümün nasıl olabileceğine dair öneriler olduğu söylenebilir. Özellikle Peyami Safa'nın iddialarına göre Batı medeniyetinin Rönesans'tan beri içinde bulunduğu karışıklık ve 20. yüzyılda tekniğin, bilimin ve ahlakın yöneldiği istikamet kayıtsız kalınamayacak derecede endişe verici bir durumdur. Bu nedenle Batı medeniyetinin bunalımı

ve Türkiye’de batılılaşma cereyanı, dergide sıkça işlenen konular arasındadır. Bunun yanı sıra eğitim ve din dergide en çok değinilen konular arasında sayılabilir. Bunlara ek olarak eser ve kişi tanıtımlarına yer verilmiştir. Vatan hasreti, yaşama sevgisi, yalnızlık, hürriyet, umutsuzluk, ölüm temalı şiirler zaman zaman yayımlanmıştır. Dergide ağırlıklı olarak telif eserler bulunmakla birlikte, dönemin fikir akımları ve güncel edebi eserlerin tercümeleleri de vardır.

## **2.4.Türk Düşüncesi Dergisi’nin Yazar ve Şair Kadrosu**

Derginin önde gelen yazarlarına bakıldığında milliyetçi muhafazakar kimlikte isimler olduğu görülmektedir. Peyami Safa’nın yanı sıra derginin fikir çerçevesini çizdiği düşünülen başlıca üç isim bulunmaktadır. Bu isimler Hilmi Ziya Ülken, İsmail Hakkı Baltacıoğlu ve Mustafa Şekip Tunç’tur. Ayrıca Ali Fuat Gedik, Ali Püsküllüoğlu, Doğan Özbay, Edibe Dolu, Elif Naci, İbnütayyar Semahattin Cem, İbrahim Mihnetoğlu, İbrahim Yurdören, Osman Atilla, Sadi Samra, Samime Baltacıoğlu, Vecdi Bürün ve Züleyha Münif dergide en çok yazısı ve şiiri bulunan isimlerdir.

Türk Düşüncesi Dergisinin fikir yapısını şekillendirdiği düşünülen yazarlar olarak Peyami Safa, Hilmi Ziya Ülken, İsmail Hakkı Baltacıoğlu ve Mustafa Şekip Tunç hakkında detaylı bilgi aşağıda verilmiştir. Buna ek olarak dergide yer alan diğer yazar ve şairler Ek 2’de yer almaktadır.

### **2.4.1.Peyami Safa (1899-1961)**

*Peyami Safa*, Türk Düşüncesi Dergisinde özellikle batılılaşma, medeniyet ve medeniyet buhranı üzerine yazdığı makalelerle dikkat çekmektedir. Türk Edebiyatının önemli romancılarından olan Peyami Safa, Serveti Fünun dönemi şairlerinden İsmail Safa’nın oğlu olarak İstanbul’da dünyaya gelmiştir. İki yaşına geldiğinde babasını kaybetmiş ve dokuz yaşında geçirdiği bir kemik rahatsızlığının ruhi bunalımlarını gençlik yıllarında hissetmiştir. Daha sonra bu günlerde yaşadığı ıstırapları “9. Hariciye Koğuşu” isimli romanında anlatmıştır. Roman tekniğini eserlerinde ustalıkla kullanan Peyami Safa, Türk edebiyatında psikolojik romanın öncülerinden kabul edilir. Batılılaşma akımının etkilerinin insanın ruh halindeki yansımalarını ve sıkıntılarını “Fatih-Harbiye”, “Bir Tereddüdün Romanı”, “Sözde

Kızlar” gibi eserlerinde işlemiştir. “Matmazel Noraliya’nın Koltuğu” ve “Yalnızız” ise insan ruhunun derinliklerinde psikolojik tahliller yaptığı önemli eserleridir.<sup>30</sup> Yaşadıklarının bu romanları yazmaktaki etkisini Safa şöyle anlatır;

Benim şuurum bir facia atmosferi içinde doğdu. Ben iki yaşında iken babam ve kardeşim Sivas’ta on ay içinde öldü. Böyle kısa bir fasılayla hem kocasını hem çocuğunu kaybeden bir kadının hıçkırıkları arasında kendimi bulmaya başladım. Belki bütün kitaplarımı dolduran ‘bir facia bekleme vehmi’ ve yaklaşan her ayak sesinde bir tehlike sezme korkusu böyle bir başlangıcın neticesidir.<sup>31</sup>

Babasının ölümünden sonra annesi çocuklarını alarak İstanbul’a dönmüş ve Gedikpaşa civarında bir ev kiralamıştır. İstanbul’a döndükten sonra Peyami Safa en büyük yardımcı baba dostu, doktor Abdullah Cevdet’ten görmüştür. Yoksulluk içerisinde, fakat her şeye rağmen okuma ve öğrenme merakı dinmek bilmeyen Safa, Abdullah Cevdet’in ona hediye ettiği Petit Larousse’dan kendi kendine Fransızca öğrenmiştir. Küçük Peyami’nin doktorluğa merakı belki de Abdullah Cevdet’e olan bağlılığından gelir. Doktor olmaktan neden vazgeçtiği bilinmese de, daha sonraları asıl kimliğini bulacağı gazeteciliğe ve romancılığa ilgi göstermeye başlamıştır.<sup>32</sup>

Geçirdiği kemik hastalığı yüzünden bünyesi iyice zayıflayan ve çelimsiz kalan Safa, 1910 yılında başladığı Vefa İdadisi’nde Şair-i maderzad’ın oğlu olarak bilinmekte ve sıksa vücuduyla dikkat çekmektedir. Sonradan Osmanlı mimarisi hakkında araştırmalar yapacak olan Ekrem Hakkı Ayverdi ve gazeteci ve ressam olacak olan Elif Naci onun sınıf arkadaşlarıdır. Ayrıca Hasan Ali Yücel ve Yusuf Ziya Ortaç’ı Vefa İdadisi’nden tanır.<sup>33</sup> Safa, on üç yaşına geldiğinde maddi imkansızlıklar nedeniyle eğitimini yarıda bırakmış ve önce Posta-Telgraf Nezaretinde ve ardından da Boğaziçi’ndeki Rehber-i İttihat Mektebi’nde çalışarak geçimini kazanmaya başlamıştır. 1918 yılında Peyami Safa, mektepteki görevinden ayrılarak ağabeyi İlhami Safa ile birlikte “Yirminci Asır” isimli gazeteyi çıkararak basın hayatına atılmıştır. Ardından Cumhuriyet, Tasvir, Ulus Zafer, Milliyet, Havadis gibi dönemin hemen hemen tüm gazetelerinde yazıları yayımlanmıştır. Server Bedi imzasıyla çok sayıda aşk ve cinayet romanı kaleme almıştır. Peyami Safa adıyla yazdığı romanları sırasıyla

---

<sup>30</sup> Nevzat Köseoğlu, *Peyami Bey*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2011, s. 15.

<sup>31</sup> Mehmet Tekin, *Peyami Safa ile Söyleşiler*, Çizgi Kitabevi, Konya 2003, s. 27.

<sup>32</sup> Beşir Ayvazoğlu, *Peyami*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1999, s. 428

<sup>33</sup> Beşir Ayvazoğlu, a.g.e., s. 46.



şöyledir; Sözde Kızlar(1923), Şimşek (1923), Mahşer (1924), Bir Akşamdı (1924), Süngülerin Gölgesinde (1924), Canan (1925), Dokuzuncu Hariciye Koğuşu (1930), Fatih-Harbiye (1931), Atilla (1921), Bir Tereddütün Romanı (1933), Matmazel Noreliya'nın Koltuğu (1946), Yalnızız (1951), Biz İnsanlar (1959). İnceleme-Araştırma kitapları; Türk İnkılabına Bakışlar (1938), Büyük Avrupa Anketi (1938), Felsefi Buhran (1939), Millet ve İnsan (1943), Mahutlar (1959), Mistisizm (1961), Nasyonalizm (1961), Sosyalizm (1961), Doğu-Batı Sentezi (1963), Sanat- Edebiyat-Tenkid (1970), Osmanlıca-Türkçe-Uydurmaca (1970), Sosyalizm-Marksizm- Komünizm(1971), Din-İnkılap-İrtica (1971), Kadın-Aşk-Aile (1973), Yazarlar-Sanatçılar- Meşhurlar (1976), Eğitim-Gençlik-Üniversite (1976), 20. Asır- Avrupa ve Biz (1976).

İki yaşında başına gelen talihsiz olaylar, dokuz yaşında geçirdiği hastalık ve on üç yaşında eğitimini yarıda bırakarak hayatını kazanma zarureti, romanlarında izleri bulunabilecek yaşantılarıdır. Düzenli bir eğitim alamayan ve kendi kendini yetiştirmek durumunda kalan Safa'nın hayattaki en büyük mürebbisi ve romanlarındaki ilham kaynağı, yaşadığı acı tecrübeler olmuştur.

Safa, yazarlığının ilk yıllarında baba dostu Abdullah Cevdet'in de etkisiyle, fikirleri henüz tam olarak şekillenmemiş bir garpçı olarak vakitlerini Şişli, Harbiye, Beyoğlu, Teşvikiye gibi semtlerde geçirerek içtimai baskıya isyan etmiştir. Bu gençlik arzuları ve tereddütleri ilk romanlarında açık bir şekilde hissedilmektedir. Milli Mücadele döneminde bir gazeteci ve yazar olan Peyami Safa, asıl şöhretini Cumhuriyet Gazetesi'nde yazmaya başladıktan sonra kazanmıştır. 1928 harf devriminden sonra pek çok arkadaşı gibi koyu bir bohem hayatın içine düşmüş ve Nazım Hikmet'le de bu dönemde tanışmıştır. Bu dönemde Safa'nın sosyalizme biraz sempati duyduğu dahi söylenebilir. Resimli Ay dergisinde çıkan bazı yazıları yüzünden Bolşeviklikle suçlandıktan sonra bu suçlamayı kesinlikle reddederek hayatının sonuna kadar kesin bir anti-komünist tavır sergilemiştir.<sup>34</sup>

Peyami Safa Bolşeviklikle suçlanmanın vermiş olduğu üzüntü ile liberal düşünceye yaklaşmıştır. Devamında felsefi konular ile ciddi bir şekilde ilgilenmeye başlamış ve Hilmi Ziya Ülken, Mustafa Şekip Tunç gibi dönemin önemli mütefekkirleriyle dostluk kurmuştur.

---

<sup>34</sup> Beşir Ayvazoğlu, "Peyami Safa", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce* içinde, İletişim Yayınları, C.5, İstanbul 2004, s. 221.

Türk Felsefe Cemiyeti'nin 1931 yılında gerçekleşen ikinci kuruluşunda aktif bir şekilde yer almış ve 'Felsefe ve Diyalektik' üzerine bir bildiri sunmuştur.<sup>35</sup> Galip Erdem'e göre Peyami Safa'nın hayat boyu süren komünizme karşı mücadelesinin hareket noktası gerçek bir milliyetçi olmasıdır. O, milliyetçiliğin özellikle de Türkler için bir varlık şartı olduğuna inanmaktadır.<sup>36</sup>

Tasvir, Vakit, Milliyet, Ulus, Tercüman, Havadis gibi pek çok gazete ve dergide yazmanın yanı sıra Safa, ilk önce Kültür Haftası ve daha sonra Türk Düşüncesi isimli dergileri çıkarmaya başlamıştır. Kültür Haftası uzun ömürlü olmamış, ancak Türk Düşüncesi 1953-60 yılları arasında yayına devam ederek 27 Mayıs darbesinden sonra kapatılmıştır. İhtilalin ilk yıllarında işsiz olan Safa, yazılarının karşılığı olan telif ücretini yeterince ve zamanında alamayınca geçim sıkıntısı giderek artmıştır. Oğlunun askerde hastalanarak ölmesine son yıllarda iyice zayıflayan bünyesi dayanamamış ve kendisi de üç dört ay sonra, 16 Haziran 1961 tarihinde vefat etmiştir.<sup>37</sup>

#### **2.4.2. Hilmi Ziya Ülken (1901-1974)**

Dönemin başlıca düşünce dergilerinde yazıları yayımlanan *Hilmi Ziya Ülken*'in, Türk Düşüncesi Dergisinde de pek çok yazısı mevcuttur. Ülken'in Türk Düşüncesi Dergisinde yer alan yazıları irade ve telkinden, medeniyetin değerler sistemi ile irticadan inkılaba kadar geniş bir yelpazededir. Türk düşünce tarihinin önde gelen isimlerinden biri olan Hilmi Ziya Ülken, 1901 tarihinde İstanbul'da, ilim ve fikir hayatına önem veren bir muhitin içerisinde dünyaya gelmiştir.<sup>38</sup> Babası eczacı ve organik kimya öğretmeni Alanyalı Mehmet Ziya Bey, annesi Müşfika Hanım'dır. Hilmi Ziya Ülken, 1924 senesinde Nişantaşı Kız Lisesi'nde biyoloji öğretmeni olan Hatice Hanım ile evlenmiş ve 1928 senesinde Gülseren isminde bir kızları dünyaya gelmiştir.

---

<sup>35</sup> Beşir Ayvazoğlu, a.g.e., s. 222.

<sup>36</sup> Galip Erdem, "Mücahit Peyami", *Sevenlerinin Kalemile Peyami Safa* içinde (Yücel Hacaloğlu), Toprak Yayınları, İstanbul 1962, s. 7.

<sup>37</sup> Nevzat Köseoğlu, *Peyami Safa*, Alternatif Yayınları, Ankara 2002, s. 38.

<sup>38</sup> Bolay, Süleyman Hayri, "Hilmi Ziya Ülken'in Fikri Gelişmesinden Çizgiler", *Türk Yurdu*, C.10, S.34, 1990, s. 10.

Ülken, ilköğrenimini Tefeyyüz idadisinde, orta ve lise tahsilini ise İstanbul Sultanisi'nde (Bugünkü İstanbul Lisesi) yapmıştır. 1918'de liseyi bitirdikten sonra Mülkiyeye kaydolmuştur. Ülken, bu okulu iyi bir dereceyle bitirdikten sonra (1921), İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Beşeri Coğrafya Kürsüsüne asistan olarak atanmıştır. Uzun zamandır felsefeye meyilli olan Hilmi Ziya Ülken, 1922-1924 yılları arasında felsefe şubesine devam ederek Felsefe Tarihi, Ahlak ve Sosyoloji derslerinden imtihan verip sertifika almıştır.<sup>39</sup>

1924 yılında Ülken, Maarif Vekaleti'ne başvurarak lise öğretmenliği talep etmiş ve bunun üzerine Bursa Lisesi'ne coğrafya öğretmeni olarak atanmıştır. 1924-1933 yılları arasında çeşitli liselerde felsefe, psikoloji, tarih ve/veya coğrafya öğretmenliği yapmıştır. Uzmanlık alanındaki bu çeşitliliği akademik çalışmalarında da göstermiştir. Yıllar sonra günümüz akademisyenlerinin yönelmesi gerektiğini söylediği disiplinler arası çalışmanın, bu akademisyenlerin yaptıklarından daha gelişkin halini, Ülken'in eserlerinde görmek mümkündür.<sup>40</sup>

Hilmi Ziya Ülken, 1933 yılında kurulan İstanbul Üniversitesi'ne Atatürk tarafından Türk tefekkür tarihi doçenti olarak atanmıştır. 1941 yılında ise felsefe profesörü olarak üniversitedeki görevine devam etmiştir. 1955 yılında ek görev olarak Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi sistematik felsefe kürsüsünde ders vermeye başlamıştır. 1957 yılına gelindiğinde ise ordinaryüs profesör unvanına layık görülmüştür. 1960 ihtilalinde 147 profesörün görevine son verilirken Hilmi Ziya Ülken ayrı bir madde ile Ankara Üniversitesi'ndeki kürsüsüne kadrolu olarak tayin edilmiştir. Daha sonra bu kanun değiştirilerek profesörlerin üniversitedeki görevleri iade edilmiş, ancak Hilmi Ziya Ülken İstanbul'a dönmeyi kabul etmemiştir.<sup>41</sup> Ankara Üniversitesi'nde bir süre daha ders vermeye devam eden Ülken, 1971 yılında emekliye ayrılmış ve yakalandığı kalp ve beyin rahatsızlıkları nedeni ile 1974 yılında İstanbul'da vefat etmiştir.<sup>42</sup>

---

<sup>39</sup> Erdem, Haluk, "Hilmi Ziya Ülken'in Kendi Kaleminden Hayatı ve Eserleri", *Türk Yurdu*, C.22, S.174, 2002, s. 7.

<sup>40</sup> Kurtuluş Kayalı, "Hilmi Ziya Ülken", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Tarihi* içinde, İletişim Yayınları, C.5, İstanbul 2004, s. 70.

<sup>41</sup> Eyyüp Sanay, *Hilmi Ziya Ülken*, Gazi Üniversitesi Yayın no: 121, Ankara 1988, s. XII.

<sup>42</sup> Eyyüp Sanay, a.g.e., s. XII.

Yazarın başlıca eserleri sırasıyla şöyledir: Felsefe Dersleri: Bilgi ve Vücut Nazariyeleri-1 (1928), Aşk Ahlakı (1931), Felsefe Yıllığı 1 (1931-1935), Umumi İctimaiyat (1943), İnsani Vatanperverlik (1933), Telifçiliğin Tenakuzları: İctimai Felsefe Tenkitleri 1 (1933), Türk Kozmogonisi, Türk Mitolojisi, Türk Hikmeti, Teknik Tefekkür (1933), Türk Tefekkürü Tarihi (1933-1934), Türk Filozofları Antolojisi (1935), Uyanış Devrinde Tercümenin Rolü (1935), Türk Mistisizminin Tetkikine Giriş (1935), Yirminci Asır Filozofları (1936), Farabi (1940 –Kıvameddin Burslan ile birlikte), İbn-i Haldun (1940 – Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu ile birlikte), Şeytanla Konuşmalar (1942), Ziya Gökalp (1942), Mantık Tarihi (1942), Dini Sosyoloji (1943), Yahudi Meselesi (1944), Milletlerin Uyanışı (1945), Tasavvuf ve Psikoloji (1946), Ahlak (1946), İslam Düşüncesi: Türk Tefekkür Tarihi Araştırmalarına Giriş (1946), Sosyolojiye Giriş (1947), Millet ve Tarih Şuuru (1948), İslam Sanatı (1948), Tarihi Maddeciliğe Reddiye (1951), İbn-i Sina (1951), İbn-i Rüşd (1951), Farabi Tetkikleri 1 (1951), İslam Düşüncesine Giriş (1954 –geliştirilmiş 2.baskı İslam Felsefesi Tarihi, 1957-), Sosyoloji Problemleri (1955), Dünyada ve Türkiye’de Sosyoloji Öğretimi ve Araştırmaları (1956), Veraset ve Cemiyet (1957 –2.baskı Toplum Yapısı ve Soyaçekme, 1971-), İslam Felsefesi Tarihi (1957), Felsefeye Giriş Birinci Kitap (1957), Felsefeye Giriş İkinci Kitap (1958), Siyasi Partiler ve Sosyalizm (1963), Değerler (1965), Bilgi ve Değer (1965), Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi (1966), İslam Felsefesi: Kaynaklar ve Tesirleri (1967), Eğitim Felsefesi (1967), Varlık ve Oluş (1968), İlim Felsefesi I (1969), Sosyoloji Sözlüğü (1970), Genel Felsefe Dersleri (1972).

### **2.4.3. İsmail Hakkı Baltacıoğlu**

Peyami Safa'nın yakın arkadaşlarından olan *İsmail Hakkı Baltacıoğlu*'nun Türk Düşüncesi Dergisinin neredeyse tüm sayılarında yazısı mevcuttur. Yazar dergideki yazılarında özellikle din, dil, pedagoji, eğitim ve sanat konularına eğilmiştir. İsmail Hakkı Baltacıoğlu, memur İbrahim Ethem Efendi ile Hamdune Hanım'ın ilk çocukları olarak 1886 yılında İstanbul'da dünyaya gelmiştir. Baltacıoğlunun kendi hayatını anlatırken ifade ettiğine göre kişiliğinin şekillenmesinde anne babasının büyük etkisi olmuştur. Annesi formal bir eğitim almamış olmasına rağmen değer sahibi, çalışkan ve iradeli bir kadındır. Baltacıoğlu manevi değerlerini annesinden, milli değerleri ve okuma zevkini ise bir kültür adamı olan

babasından almıştır.<sup>43</sup> Babasının etkisiyle marangozluk, bahçıvanlık gibi somut ve uygulamalı işlere yönelirken, annesinin etkisiyle tiyatro, resim gibi soyut ve estetik uğraşlara yönelmiştir. Daha sonra Baltacıoğlu, okuma ve öğrenme tutkusunu annesinden almış olması dolayısıyla, eğitimin büyük bilginlerin değil, kuvvetli şahsiyetlerin eseri olduğunu söyleyecektir.<sup>44</sup>

İlk terbiyeyi ailesinden aldıktan sonra dört buçuk yaşında Sirkeci Mescit içindeki bir mahalle mektebinde ilköğrenimine başlamıştır. Daha sonra buradan ayrılarak bir süre Kabataş'ta Şemsülmekatip'e ve ardından Firuzağa'daki Meşrikifüyuzat adlı özel bir okula devam etmiş ve Kışlaarkası İlkokulunda ilköğrenimini tamamlamıştır. Orta öğrenimini ise Salıpazarı'ndaki Feyziye Ortaokulu'nda almış ve daha sonra Vefa İdadisinden mezun olmuştur.<sup>45</sup> Nihayet 1908'de Darülfünunu başarıyla tamamlamıştır. Gittiği farklı okulların kendisine farklı değerler kattığını Baltacıoğlu şu sözleriyle ifade eder; “Mahalle mektebi bize usluluğu öğretmek için çalıştı. İdadi bizden efendi idealini temsil etmemizi istedi. Darülfünun ise bilimi her sosyal değerden üstün tutmamızı istedi.”<sup>46</sup>

Tahsilini tamamladıktan sonra memuriyet hayatına atılan Baltacıoğlu, çeşitli okullarda eliş, resim ve hat öğretmenliği yapmış, ayrıca pedagoji ve el işlerinde incelemeler yapmak üzere bir yıl süre ile Avrupa'ya gönderilmiştir. Türkiye'ye döndükten sonra hat ve eliş derslerine devam etmenin yanı sıra Ders nazırlığı, Orta Öğretim Genel Müdürlüğü, Teftiş Kurulu Genel Başkanlığı, Darülfünunda Terbiye Müderrisliği görevlerinde bulunmuştur. 1920 yılında Edebiyat Fakültesine dekan ve 1923 yılında da Darülfünun Emimi (Rektör) seçilmiştir.

Rektörlüğü süresince üniversitenin gelişmesi ve daha iyi eğitim vermesi için gayret eden Baltacıoğlu, Maarif Vekaleti'nin Darülfünunun özerkliğini ihlal eden müdahaleleri ve meclisin bütçe tartışmaları vesilesiyle Darülfünuna yöneltilen haksız eleştirilerden rahatsız olduğu için 1927'de rektörlükten istifa etmiştir.<sup>47</sup> 1933 tasnifiyle Baltacıoğlu'nun üniversitedeki görevine son verilmiştir. 1941 yılına kadar hiçbir memuriyet veya hocalık görevi almayan Baltacıoğlu, 1941 yılında DTCF'de eğitim tarihi ve öğretim yöntemleri

---

<sup>43</sup> Levent Bayraktar, *Türk Düşüncesinden Portreler*, Aktif Düşünce Yayınları, Ankara 2014, s. 121.

<sup>44</sup> Levent Bayraktar, a.g.e., s. 122.

<sup>45</sup> Levent Bayraktar, a.g.e., s. 122.

<sup>46</sup> İsmail Hakkı Baltacıoğlu, *Hayatım*, Yay. Haz. Ali Y. Baltacıoğlu, Dünya Yayıncılık, İstanbul 1998, s. 67.

<sup>47</sup> Levent Bayraktar, *Türk Düşüncesinden Portreler*, Aktif Düşünce Yayınları, Ankara 2014, s. 121.

dersleri vermeye başlamıştır. Siyasi hayatta da aktif olan Baltacıoğlu, 1942-1950 yılları arasında CHP milletvekilliği yapmıştır.<sup>48</sup> Bunların yanı sıra Darülfünun tasfiyesinden sonra çıkarmaya başladığı Yeni Adam isimli haftalık dergi 1978'e kadar yayın hayatına devam etmiştir. Yayın hayatı oldukça verimli olan Baltacıoğlu'nun çok sayıda telif, tercüme eserleri ve makaleleri mevcuttur. Eserleri çoğunlukla pedagoji, sosyoloji, felsefe, din, edebiyat ve sanat üzerinedir. Baltacıoğlu, 1978 yılında 92 yaşında iken Ankara'da vefat etmiştir.

Yazarın pedagoji, felsefe, sosyoloji ve din konularında verdiği eserler sırasıyla şöyledir: Talim Terbiyede İnkılap (1912), Mekatib-i İptidaiyyede Hennesenin Usul-i Tedrisi (1913), Avrupa Bizi Nasıl Tanıyor (1913), Terbiye ve İman (1914), Coğrafyanın Usul-i Tedrisi (1914), Terbiye-i Avam (1914), Eşya Derslerinin Usul-i Tedrisi (1914), İlm-i Terbiye Konferansları (1915), İzmir Konferansları (1915), El İşlerinin Usul-i Tedrisi (1915), Resmin Usul-i Tedrisi (1915), Mektep Temsillerinin Usul-i Tedrisi (1915), Terbiye İlm-i (1916), Din ve Hayat (1918), Ahlaksızlık (1918), Maarifte bir Siyaset (1919), Usul-i Terbiye ve Tedris (1920), Yazının Usul-i Tedrisi (1920), Kalbin Gözü (1922), Tek Öğretmenli Beş Sınıflı İlkokullar (1923), Terbiye Dersleri (1923), İçtimaiyat Nokta-i Nazarından Terbiye (1925), J.J. Rousseau'nun Terbiye Felsefesi (1925), Türkiye'de Sanayi-i Nefise Tedrisatının İslah ve İnkişafına Dair Layiha (1926), Umumi Pedagoji (1930), Terbiye (1932), Resim ve Terbiye (1932), Hususi Tedris Usulleri (1932), Tarih ve Terbiye (1933), Mürebbilere (1933), Toplu Tedris (1938), Felsefe (1938), Sosyoloji (1939), İçtimai Mektep Nazariyeleri ve Prensipleri (1942), Türke Doğru (1942-1943), Öğretmen (1944), Rüyamdaki Okullar (1944), Batıya Doğru (1945), Halkın Evi (1950), Cinsel Eğitim (1957-yayımlanmadı-), Kur'an (1957-çevirili), Büyük Tefsir, Birinci Kitap Allah Nedir (1961), Adam Nasıl Yetişir Nasıl Yetiştirilir (1964), Pedagojide İhtilal (1964), Türk Milliyeti (1965), Ziya Gökalp (1966), Kültürce Kalkınmanın Sosyal Şartları (1967). Bunların yanı sıra yazarın edebiyat, sanat ve tiyatro konularında pek çok kitabı mevcuttur.

---

<sup>48</sup> Vural Göral, "İsmail Hakkı Baltacıoğlu", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Tarihi* içinde, İletişim Yayınları, C.5, İstanbul 2004, s. 608.

#### 2.4.4. Mustafa Şekip Tunç (1883-1958)

Felsefi yazılarıyla dergiye katkıda bulunan önemli bir diğer isim de *Mustafa Şekip Tunç*'tur. Özellikle derginin ilk yıllarında yazıları ile yer almış ve katkıda bulunmuştur. Türk düşünce hayatının önemli isimlerinden olan Mustafa Şekip Tunç, Türk Düşüncesi Dergisi'ndeki yazılarında muhafazakarlık ve liberallik ile ilgili konulara eğilmiştir.

Tunç, 1883 yılında, Bulgaristan göçmeni olan Sabire Hanım ile Nüfus Nazırı Yusuf Besim Bey'in oğlu olarak İstanbul'da dünyaya gelmiştir. İlköğrenimini İstanbul, Beyrut ve Halep sıbyan mekteplerinde almıştır. Kısa bir süre Askeri Rüşdiye'de gittikten sonra eğitimine Manastır Mekteb-i İdadi-i Mülkiyesi'nde devam etmiş ve nihayet İstanbul Vefa İdadi'sine kaydolmuştur. 1905'te bu okulu yüksek derece ile bitirdikten sonra Mülkiye Mektebi'ne yedincilikle girmiştir.<sup>49</sup> Mülkiye'den mezun olduktan sonra 1908'de Kosova'ya kaymakam yardımcısı olarak atanmıştır. Bu süreçte asıl memleket meselesinin idari olmaktan ziyade eğitimle ilgili olduğunu düşünmüş ve Üsküplü gençlerin açtığı bir kulüpte büyük bir şevkle alfabe okutma görevini üstelenmiştir.<sup>50</sup> Bu ilk hocalık deneyimi onun hayatında önemli izler bırakmış ve eğitim konularında düşünmeye sevk etmiştir. İnsan ruhuna ancak eğitimle nüfuz edilebileceğine inanan Tunç, bu konuda iyi bir eğitim almasının gerekli olduğunu düşünerek memuriyetinden istifa edip Avrupa'ya gitme kararı almıştır. Ancak annesinin bu fikre sıcak bakmaması ve onu evlendirmek istemesi üzerine Tunç, Firzovikteki kaymakamlık görevine geri dönmüştür.<sup>51</sup> Eğitimci olma arzusu ağır basan Tunç, bu görevinde fazla durmayarak 1910 yılında kendi istediği ile Üsküp Darülmuallimin Rüşdiye'sine edebiyat öğretmeni olarak atanmıştır.<sup>52</sup> Ayrıca kısa bir süre Fransızca öğretmenliği ve Üsküp Sanayi Mektebi Müdürlüğü de yapmıştır. Balkanların Osmanlı İmparatorluğu'ndan kopması üzerine bu görevleri 1912'de sona ermiştir. Bu tarihten yaklaşık bir yıl sonra eğitim, felsefe, pedagoji ve psikoloji tahsili görmek üzere Maarif Nezareti tarafından Avrupa'ya gönderilmiştir. Mustafa Şekip Tunç, kendi çabaları ile eğitimini Jean Jack Rousseau Enstitüsü'ne

---

<sup>49</sup> Türkmen, S. (Tespit Eden), "Mustafa Şekip Hayatını Anlatıyor", Mustafa Şekip Tunç Jübilesi, Maarif Matbaası, İstanbul 1944, s. 14.

<sup>50</sup> Türkmen, a.g.e., s.14.

<sup>51</sup> Türkmen, a.g.e., s. 15.

<sup>52</sup> Türkmen, a.g.e., s. 15.

naklettirerek burada eğitim pedagojisi ve psikoloji tahsili gördükten sonra, Cenevre Üniversitesi'nde psikoloji sertifikası alarak memlekete dönmüştür.<sup>53</sup>

Memlekete dönüşünden sonra Tunç, idari görevlerinden başka çeşitli liselerde bir süre daha hocalık görevine devam etmiştir. 1919 tarihinde ise Ziya Gökalp'in tavsiyesi, İsmail Hakkı Baltacıoğlu ve Mehmet Emin Erişirgil'in teklifi ile Darülfünun Edebiyat Fakültesi'ne doçent olarak atanmıştır. Ardından 1924'te profesör ve 1933'te ise ordinaryüs profesör unvanını almıştır.<sup>54</sup>

Mustafa Şekip Tunç, 1933 Üniversite reformunda kadro dışı bırakılan hocalardan değildir. Ancak Üniversite Reformu'ndan sonra felsefe bölümünü yeniden kurması için getirilen mantıkçı pozitivist eğilimli Hans Reichenbach'ın etkisiyle "metafizik", konuşulması sakıncalı bir mesele olmuş<sup>55</sup> ve Tunç'un temsil ettiği felsefi anlayış popülarlığını yitirmiştir. 1937 tarihinden itibaren yeni kurulan Psikoloji kürsüsünde ders vermeye başlamıştır. 1953 tarihinde ise yaş haddinden emekli olmuştur. 17 Ocak 1953 tarihinde kalp yetmezliği şikayeti ile gittiği İstanbul Gureba Hastanesinde hayata veda etmiştir.

Yazarın başlıca eserleri şunlardır: Ruhیات Dersleri (1919), Ruhیات Derslerine Lahika (1919), Gülmek Nedir ve Kime Gülüyoruz? (1921), Felsefe Dersleri: Ruhیات (1924), Felsefe-i Din (1927), Terakki Fikrinin Menşei ve Tekamülü (1928), Çin Felsefesinin Kaynakları (1930), Yeni Türk Kadını ve Ruhi Münasebetleri (1939), Üç Zihniyet (1940), İnsan Ruhu Üzerinde Gezintiler (1943), Ruh Yapımız ve Onun Tipleri Bakımından Ahlak (1944), Ruh Aleminde (1945), Fikir Sohbetleri (1948), Psikolojiye Giriş (1949), Psikoloji Dersleri (Terbiye Bakımından) (1950), Bir Din Felsefesine Doğru (1959).

---

<sup>53</sup> Türkmen,a.g.e., s. 16.

<sup>54</sup> Türkmen, a.g.e., s. 16.

<sup>55</sup> Fırat Mollaer, *Türkiye'de Liberal Muhafazakârlık ve Nurettin Topçu*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2008, s. 155-156.



## **ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: MEDENİYET BUHRANINA DAİR**

### 3.1. Türk Düşüncesi Dergisi'nde İnkılap

Genel olarak medeniyet, batılılaşma, çağdaşlaşma, ahlaki çöküntü gibi konulara yer verilen dergide, inkılap meselesi de oldukça sık ele alınan konular arasındadır. İnkılap Özel sayısı için yazdığı makalede Peyami Safa, ilk olarak inkılap kavramını felsefi bir tutumla tahlil etmeye çalışır. Çünkü ortak bir dili konuşabilmek için her şeyden önce kavramları doğru tanımlamak gereklidir. 'İnkılap', bilimsel tanımların dışında keyfe göre yorumlanabilen kavramlar arasındadır ve bu nedenle bir kavram kargaşası doğabilmektedir. İnkılabı ıslahat, devrim, geleneklerin yıkılışı, rejim değişikliği veya kültür yıkımı olarak anlayanlar vardır. Ayrıca Türkiye'deki inkılabın başlangıcı konusunda da bir mutabakata varılmış değildir. Farklı çevreler Tanzimatı, Meşrutiyeti ya da Cumhuriyeti inkılabın başlangıcı olarak görebilmektedir. Tarifi ve tarihinin bu kadar çeşitli bir kavram olması, inkılabı üzerinde pek çok fikir ve politika oyunu yapmaya elverişli hale getirmektedir.

İnkılap kavramının üzerindeki belirsizliği kaldırmaya ceht eden Peyami Safa, zihinlerdeki yanlış tanımları silmek üzere önce inkılabın ne olmadığını izah ederek işe başlar. Ona göre inkılap bir gelenek düşmanlığı değildir.<sup>56</sup> İnkılabın bir gelenek düşmanlığı olduğunu iddia etmek, geleneğin de tanımını yanlış anlayanlara mahsustur. Dergide çoğu kez vurgulandığı üzere gelenek, geçmişte yaşayanların eseri olmayıp, yeni gelişmelere ve yön değişikliklerine hazır bir neslin eseri olabilir.

İnkılap, taklit edilemez.<sup>57</sup> Gerçekten de tarihteki inkılaplara bakıldığında gerek Fransa, gerek Rusya ve gerekse Türkiye'deki inkılapların birbirinin aynısı veya taklidi olmadığı/olamayacağı görülecektir. Zira her millette inkılabı yaratan sebepler ve gidişatı etkileyen amiller farklı olabilmektedir. Türkiye'de bir takım taklit girişimleri olsa da, ülkenin ihtiyaçlarına cevap veremediği, inkılabı gerektiren sebepler ile önerilen çözümler uyuşmadığı için başarılı olduklarını söylemek güçtür.

Safa, laikliğin Batı medeniyetinin şartı ve esası olmadığını ve Türkiye'deki milli hakimiyetin 1923'te değil 1908'de başladığını<sup>58</sup> gerekçeleriyle ifade ettikten sonra, inkılabın

---

<sup>56</sup> Peyami Safa, "İnkılap Anlayışımızdaki Hatalar", *Türk Düşüncesi*, C.10, S.57/58, 1959, s. 1.

<sup>57</sup> Peyami Safa, a.g.e., s. 2.

<sup>58</sup> Peyami Safa, a.g.e., s. 2.

kısa bir tarifini yapar. Ona göre inkılap, tek bir sözle söylemek gerekirse bir tekamül hamlesidir.<sup>59</sup> Tekamül, çağın gereklerine uyarak, gelişmeyi, ilerlemeyi, yani bir aksiyonu ifade eder. Bu manada inkılap, tarihi temeller üzerinde yükselen ve devamlı ileriye doğru hamle yapan bir aksiyon hareketidir denilebilir.

Hilmi Ziya ise, Peyami Safa gibi inkılap kelimesinin yanlış kullanımlarını belirttiikten sonra onun Batı dillerindeki karşılığını yazmıştır. Ona göre Türkiye’de inkılap kelimesi ‘revolution’ karşılığı olarak kullanılmakta ve bu kavram da ‘evolution’la birlikte düşünülmektedir.<sup>60</sup> Revolution, bir devrenin tamamlanarak bir yeni devreye girilmesini ifade eder. Böylelikle toplumsal olarak bir devre tamamlanıncaya kadar geçirilen sürekli değişime evolution; bir devreden ötekine geçişe ise revolution denilmekte ve bu iki kavram birbirine bağlanmaktadır.<sup>61</sup> Yani revolution (inkılap), ani bir değişimi, bir safhadan ötekine geçişi ifade ederken, evolution, sürekli bir değişim demektir. Ancak kültür değişmesinin gerekliliklerini şu sözleriyle ifade eder:

Fakat bu kültür, değişmesi, yerine gelmesi özlenen yeni kültürün tam şuuru ve ışığı içinde mümkündür. Değişme tarzını yine kültürden alır. Harap bir konağın bir apartman haline gelmesi için mimarlık kültürüne ve tekniğine muhtaç olduğu gibi. Bizde ise Tanzimat’tan beri inkılap hareketleri kültür çevrelerinden ve onun halka sirayet etmiş tam şuurundan değil saraydan, ordudan ve devletten gelmiştir. İnkılaplarımızın manası üzerinde bizi düşündüren bir milli tarih felsefesinden mahrum olmamıza hayret edilebilir mi?<sup>62</sup>

Benzer şekilde Hilmi Ziya da inkılabı yeni devrin başlaması, sosyal düzenin tamamen ortadan kalkarak, yeni düzenin kurulması olarak düşünmemektedir.<sup>63</sup> Eğer böyle olsaydı toplum refahının bekası ve tarih ve kimlik şuuru gibi bir durum söz konusu olamaz ve insanlık kat ettiği ilerlemeyi tarihin belirli bir yerinden sürekli geriye doğru sararak başa dönmek durumunda kalırdı.

Hilmi Ziya’ya göre Batı ülkeleri Rönesans, Reform, Fransız İhtilali, hürriyet ve demokrasi cereyanları gibi sarsıntılar geçirdiği halde her şey yerli yerindedir.<sup>64</sup> Örneğin

---

<sup>59</sup> Peyami Safa, a.g.e., s. 3.

<sup>60</sup> Hilmi Ziya Ülken, “İçtimai Değişme ve İnkılap”, *Türk Düşüncesi*, C.10, S.57/58, 1959, s. 4.

<sup>61</sup> Hilmi Ziya Ülken, a.g.e., s. 5.

<sup>62</sup> Peyami Safa, “İnkılabın Mimarisi”, *Türk Düşüncesi*, C.4, S.20, 1955, s. 65.

<sup>63</sup> Hilmi Ziya Ülken, a.g.e., s. 6.

<sup>64</sup> Hilmi Ziya Ülken, a.g.e., s. 6.

Paris'te 13. Louis'in başlattığı Louvre'u ihtilalciler devam ettirmiş, Napoleon tamamlamıştır.<sup>65</sup> Ancak Hilmi Ziya'nın bu tezini inkılabın tüm sahalarına veya tüm inkılaplara genişletmek mümkün olmayabilir. Nitekim Rusya'da yaşanan inkılap neredeyse kökten bir yıkım olup, en azından niyet itibariyle sıfırdan bir başlangıca yakındır.

Türk tarihine bakıldığında inkılapların hiç de ani olmadığı, hatta pek çok değişim hareketinde olduğu gibi ilk önce bir dirençle karşılaştığı görülmektedir. Türk tarihindeki ilk yenilikçi padişah kabul edilen Genç Osman'ın idam edilmesi bu direnişin en güçlü delillerinden biridir. Kitlelerin değişimi kolayca kabul edemediği gerçeğine Genç Osman'ın tecrübesizliği ve kapsamlı bir inkılabın ilk düşünücüsü olması eklenince inkılap girişiminde başarısızlık yaşanmıştır.

Genç Osman'ın; Fatih ve Kanuni'nin artık eskiyen mevzuat yerine yeni hayat şartlarıyla uyuşan kanunlar düzenlemeden, kılık kıyafette değişikliğe; yeniçeri ocağının kaldırılmasından ilmiyye sınıfını devlet işlerinden el çekmiş, tamamıyla dine bağlı bir teşkilat haline getirmeye<sup>66</sup> kadar gerçekleştirmek istediği inkılaplar üç yüz yıl sonra Atatürk'e nasip olacaktır. Ancak inkılapların tasarlanmasından uygulanışına kadar geçen bu üç yüz yılda imparatorluk içerisinde inkılap isteyenler ile buna karşı çıkanlar arasında şiddetli çekişmeler yaşanmıştır. Zira Türk inkılabı, belirli bir topluluk tarafından bir çırpıda başarılmış değil, 1622'den 1922'ye kadar üç asır boyunca milletçe yaşanmış, uğruna milletçe şehitler verilmiş sürekli bir mücadelenin anıtıdır.<sup>67</sup>

Türk inkılabının ne olduğuna dair derinlemesine bir tahlil yapıldığı inkılap özel sayısında özellikle Safa'nın makaleleri ve tespitleri dikkat çekicidir. O güne kadar biri hukuki, diğeri iktisadi olmak üzere Türk inkılabının belli başlı iki türlü izahı yapılmıştır. Hukuki izah Türk inkılabını Fransız İhtilali'nin kopyası olan meşrutiyetin cumhuriyet şeklinde bir devamı iken, iktisadi izah, geri bir ziraat memleketi olan Türkiye'nin ileri sanayi memleketlerinin kapitalist ve emperyalist boyunduruğundan milletçe bir kurtuluş hareketidir.<sup>68</sup> Türk inkılabında her iki izahı da haklı gösterecek deliller vardır. Ancak Kemalizm, ne idealist bir

---

<sup>65</sup> Hilmi Ziya Ülken, a.g.e., s. 6.

<sup>66</sup> Vecdi Bürün, "Tarihimizde İnkılap ve İnkılapçı Hükümdarlar", *Türk Düşüncesi*, C.10, S.57/58, 1959, s. 25.

<sup>67</sup> Vecdi Bürün, a.g.e., s. 25.

<sup>68</sup> Peyami Safa, "Hukuki ve İktisadi İzahlar", *Türk Düşüncesi*, C.10, S.57/58, 1959, s. 44.

görüŖe dayanan hukuki ne de materyalist bir görüŖe dayanan iktisadi izahların dar kalıbına sığdırılabilir.<sup>69</sup> Türk inkılabı yalnız hukuki veya iktisadi bir olay değil, aynı zamanda bir kültür ve medeniyet hareketidir.<sup>70</sup> Dolayısıyla, bir milletin tarihinde önemli dönüm noktaları olan inkılaplar ister hukuki, ister iktisadi, isterse de başka bir amil açısından olsun tek bir cepheden izah edilemeyecek kadar karmaşık bir yapıya sahiptirler. İnkılabı hazırlayan hukuki, iktisadi, eğitimsel, toplumsal ve hatta dini yozlaşmalar, inkılaptan sonra tüm alanlara yansıyan sonuçlara da etki etmektedir. Bu manada inkılabın, o toplumun içerisindeki gerekliliklerden ve doğal bir süreçten geçerek meydana geldiği söylenebilir.

Berk'e göre gerçek manada inkılap, bir toplumun kendi geçmişinden güç alan ve o toplumun hayatını öncekinden daha yüksek bir ruhi değerler planına yükselten tabii bir sıçrayış hareketidir.<sup>71</sup> Bu tanımdan anlaşılacağı üzere inkılap daha ziyade değerler alanında gerçekleşen, o toplumun kendi içerisinde gelerek şekillenen bir manevi tekamül halidir. Ayrıca gerçek bir inkılabın, bıçakla kesilmiş gibi o milleti mazisinden ayıran nitelikte olmadığı ve gerçek bir inkılapta dışarıdan bir zorlama ve kendisinden başkasına benzemeye çalışma gibi kimlik kayıplarının da yaşanmadığı anlaşılmaktadır.

Bekir Berk, Türk Düşüncesinde yazdığı “Millete Mal Olmayan Bir İnkılap” isimli makalesinde, efendi, hanım, bey, paşa gibi unvanların kaldırılışının ani ve kanunlarla sabitlenen yapısını eleştirel bir tutumla tahlil etmeye çalışır. Türk milletinin ruhuna nüfuz etmiş bu kelimelerin suçu nedir ki bir anda sosyal hayattan çekilmek istenmiştir? Berk, kaldırılan unvanların sözlük anlamlarını vererek işe başlar. Bu unvanlardan biri olan ‘hacı’ kelimesinin sözlük anlamı İslam’ın beş şartından biri olan Hacca gitmek vazifesini yerine getirmiş kişi; Molla kelimesinin anlamı, Mevleviyyet payesini taşıyan ulema için kullanılan tabir; Hoca, muallim, müderris yerine kullanılan kelime; Bey, eski Türklerle Altay kavimlerinin muhtelif şekillerdeki unvanı; Efendi, okur yazar olanlara verilen isim ve Hanım ise sosyal açıdan yüksek bir mevkide olan kadınlara verilen isimdir.<sup>72</sup> Kanunen yasaklansa dahi bu unvanların toplum hayatından tamamen çıkarılmadığı, okullarda hoca, askeri

---

<sup>69</sup> Peyami Safa, a.g.e., s. 46.

<sup>70</sup> Peyami Safa, a.g.e., s. 46.

<sup>71</sup> Bekir Berk, “Millete Mal Olmayan Bir İnkılap”, *Türk Düşüncesi*, C.10, S.57/58, 1959, s. 26.

<sup>72</sup> Bekir Berk, a.g.e., s. 28-29.

birliklerde paşa gibi unvanların hala kullanıldığı görülmektedir. Talihin garip bir cilvesi olarak, bu kanunu tasarlayıp meclise sevk eden İsmet İnönü, bugün General İsmet İnönü olarak değil, çoğu zaman İsmet Paşa olarak anılmaktadır.<sup>73</sup> Bu da, unvan ve lakaplar sahasında yapılan inkılabın millete mal olmadığına açık bir delildir.

Dergide, Robert Bischoff ise Türk inkılabının karakteristik özelliklerini anlattığı makalesinde bu inkılabın, asli yapısında otorite ve disiplin bulunan adeta kanuni bir inkılap olduğunu söyler. Türk inkılabı son derece orijinal ve dikkate değer bir inkılapdır. Onda Fransız inkılabında olduğu gibi Bastille hücumu ve terör günlerini, Rus inkılabındaki barikat çarpışmalarını ve iç çatışmaları ya da faşist veya nasyonal sosyalist inkılaplarda olduğu gibi illegal bir mücadele devresini bulmak mümkün değildir.<sup>74</sup> Ayrıca Türk inkılabının bir başka kendine has özelliği, onda herhangi bir teorik ve ideolojik hazırlığın var olmayışıdır.<sup>75</sup> Öyle ki tarihi şartlar böyle bir hazırlık için vakit bırakmamış ve ani bir inkılabı gerekli kılmıştır.

Türk Düşüncesi Dergisinde inkılap konusunun öncelikle kavramın tanımı ile ele alındığı görülmüştür. Türk Düşüncesine göre inkılap kökten bir yıkım değildir. Var olan kökler üzerinde çağın gereklerine göre değişerek ilerlemek demektir. Cumhuriyet döneminde yapılan inkılaplar da bu kapsamda görülerek, incelenmiştir.

### **3.2.Türk Düşüncesi Dergisi'nde Medeniyet Buhranı**

Medeniyet buhranı ve batılılaşma, dergide en fazla işlenen iki meseledir. Özellikle Peyami Safa'nın makalelerinde bu iki mesele derinlemesine işlenerek aralarındaki yakınlaşmalar ve birbirlerini etkileyişleri üzerinde durulmuştur. Medeniyetin gerçekte bir değerler sistemi olduğu, Batı medeniyetinin ahlaki bir buhran geçirdiği ve batılılaşma ile birlikte batıda buhrana sebep olan yanlışlıkların Türkiye'ye de geçtiği fikri, ileri sürülen temel tezlerden biridir.

---

<sup>73</sup> Bekir Berk, a.g.e., s. 37.

<sup>74</sup> Robert Von Bischoff, "Türk İnşasına Dair", *Türk Düşüncesi*, C.10, S.57/58, 1959, s. 17.

<sup>75</sup> Robert Von Bischoff, a.g.e., s. 18.

Safa, önce Batı medeniyetinin buhran geçirdiği iddiasını temellendiren savlarla sözlerine başlar. Ona göre, 20.yüzyılda pek çok ülkesinde devrimler yaşıyor olması batı medeniyetinin buhran geçirdiğinin önemli bir delilidir. I. Dünya Savaşı'nın sonundan beri ülkelerin ekonomik sistemleri arasındaki gözle görülür farklılıklar ve gümrük setleri, buhranın politik işaretleri olarak gösterilebilir.<sup>76</sup> Buhran elbette ki salt siyasi bir buhran değildir. Teknik ile maneviyatın aynı nispette ilerlememesi, kültürel yozlaşma ve sanatta yaratıcılık adına estetiğin feda edilmesi batıdaki buhranın en karakteristik özellikleri arasındadır.

Tarihten günümüze doğru bakıldığında teknikte, maneviyatta, siyasette ve eğitimde buhran her çağda görülmesi mümkün olan bir durumdur. Kriz dönemlerinin sona ermesiyle birlikte yeni bir oluşum süreci başlar. Rönesans, Reform, Sanayi İnkılabı gibi tarihteki büyük değişimlere bakıldığında, bir adım öncesinde genellikle bir buhranın yer aldığı görülmektedir. Tarihte yapılan ya da yapılması gereken şey, buhran dönemlerini iyi tahlil etmek, hatalardan ders almak ve elde kalan doğrular üzerine yeni bir medeniyet inşa etmek olmuştur ya da olmalıdır. Buhranların çoğu durumda bir sıçrama tahtası olarak vazife gördüğü anlaşılmaktadır.

Öte yandan buhran yalnızca batıya ya da Türkiye'ye has bir olgu değildir. İnsanların kendi kişiliklerini inşa ederken karşılaştıkları zorluklara direnme ya da pes etme arasında gidip gelmeleri gibi, medeniyetler de kendi oluşum sürecinde bazı gel-gitler yaşarlar. Medeniyetin manası ve gerekliliği; ilim, siyaset, ahlak, dil ve din gibi kökenlerde yatmaktadır. Bu temel unsurlardan birinde bir sıkıntı doğması demek, medeniyetin bir sarsıntı geçirmesi anlamına gelebilir ve bir alanda cereyan eden kargaşa diğer alanları da etkiler. Medeniyeti oluşturan önemli unsurlardan biri olan ahlak sahasında yaşanan bunalım ilim, eğitim, siyaset ve hatta ekonomi gibi alanları da etkiler. Medeniyet; ilmiyle, sanatıyla, ahlakıyla, mimarisiyle, kültürüyle bir bütündür. Medeniyetteki buhran, onu oluşturan öğelerden birine fazla önem vermek ya da birini ihmal etmekten kaynaklanıyor olabilir. Medeniyet, onu oluşturan tüm öğelerin uyumla geliştiği bir denge durumudur. Bu konudaki makalelerin toplamından anlaşılacağı üzere Türk Düşüncesinde, batı medeniyetinin yaşadığı buhran hakkında bilimin fazlasıyla öne çıkarılıp, ahlakın ve maneviyatın ihmal edilmesinden kaynaklanan bir denge bozukluğu olduğu söylenmektedir.

---

<sup>76</sup> Türk Düşüncesi "Biraz Daha Aydınlık", *Türk Düşüncesi*, C.1, S.4, 1954, s. 241.

Medeniyet buhranı genellikle ahlak sahasından başlayan bir mana arayışı buhranıdır. Mesela bir buhrandan sonra cereyan eden Reformda insanın Allah'a yaklaşması ve kendisini bir yücelme planına göre manalandırması hareketi de vardır.<sup>77</sup> Medeniyet dramı aslında insanın tabiat ile Tanrı arasında yaşadığı bir iç çatışma dramıdır. Rönesans ile birlikte insanın kendinden daha üst bir varlık tanımamasına sebep olan, adeta beşer olarak kendini ilahlaştırdığı yanlış bir hümanizma algısı doğmuştur. İşte Batı medeniyetinin geçirdiği buhran, yalnızca kendi kendine inanmanın bir kurtuluş formülü olmadığı görülmesinin ardından bu insan anlayışına başkaldırma ile meydana gelen buhrandır.<sup>78</sup> Yani batıdaki buhran, Rönesans'ın yarattığı insan tipine bir isyan ve yeni bir mana arayışı niteliğindedir. Teknik ve bilimsel ilerlemenin doruğunda olduğu halde bunca cinayetlerin, intiharların, yıkımların ve ruhi bunalımların yaşanması bir maneviyat krizini işaret etmektedir.

Anlamak her kurtuluş hamlesinin hareket noktasıdır. Fakat yalnız rasyonel bir tarzda, akıl yoluyla değil, sayısız küçük sezgilerin toplamı halinde anlamak, havada uçan gerçekleri koklayarak anlamak, zekanın ve ruhun bütün kavrayışları ile anlamak, yani anlamak ve inanmak! Her yeni insan prototipi yeni bir anlayışın ve inanışın eseridir. Toplum strüktürlerinin ve organizasyonlarının değişmesi daha sonra gelir ve muhakkak gelir.<sup>79</sup>

Türk Düşüncesi tarafından dile getirilen bu sözleri iki türlü yorumlamak mümkündür. Birincisi; "hangi batı?" sorusuna cevaben öncelikle batıyı anlamalıyız. Onu tanımadan, iyi ve kötü taraflarını ayırtmadan, ne halde olduğunu idrak etmeden Batıyı örnek almak ya da benimsemek pek de uygun bir yol gibi görünmemektedir. İkinci olarak da, kendimizi ötekinin zihnindeki algıya hapsedmeden, batı karşısında kendimizi üstün ya da aşağıda görmeden, önce kendi geçmişimizle, kendi kavramlarımızla, yani kendi içimizden kendimizi tanımlamamız, anlamlandırmamız gerekmektedir. Bu, aynı zamanda Türk milletinin bir kimlik tanımı da olabilir. Kendi geçmişimize bakarak şu anki durumu değerlendirdikten sonra geleceğe doğru bir hamle yapmak daha sağlıklı bir yol olacaktır.

Yolunu şaşırılmış ve freni kopmuş bir otobüsün arızalı bir yokuştan süratle aşağı inerken yolcularında uyandırdığı telaşa benzer bir endişeyi pek çok uyanık zeka hissetmekte ve tabii olarak şu soruyu sormaktadır; nereye gidiyoruz?<sup>80</sup> Bu milli endişe ne siyasi, ne de

---

<sup>77</sup> Türk Düşüncesi "Biraz Daha Aydınlık", *Türk Düşüncesi*, C.1, S.4, 1954, s. 242.

<sup>78</sup> Türk Düşüncesi, a.g.e., s. 242.

<sup>79</sup> Türk Düşüncesi, a.g.e., s. 243.

<sup>80</sup> Peyami Safa, "Nereye Gidiyoruz?", *Türk Düşüncesi*, C. 5, S.27, 1956, s. 129.



iktisadidir. Siyasi kargaşalar Türkiye'ye has bir durum değildir ve ciddi bir endişe sebebi olamaz. Dünyanın hemen her ülkesinde siyasi çatışmalar, bölünmeler ve anlaşmazlıklar yaşanmaktadır. Ülke genelini sarsan kıtlık, kuraklık, felaket olmadıktan sonra geçici enflasyon da ciddi bir endişe sebebi olamaz.<sup>81</sup> Ülkenin gidişatına karşı duyulan endişe; manevi ve ahlaki bir endişedir. Peyami Safa, “Nereye Gidiyoruz?” isimli makalesinde memleketteki ahlaki çöküntülerin endişe verici hale geldiğini; çarşıda, pazarda, lokantada ve daha pek çok umumi mekanda, ahlaksızca davranışlara maruz kalmış bireylerin şikayetlerine tanık olduğunu dile getirmektedir.

Bir ülkeyi ayakta tutan değerler sisteminde yozlaşmalar baş gösterdiğinde milli varlık tehlikeye girer. Ülkenin güçlü bir ahlaki yapıya sahip olması, toprak bütünlüğünü de koruyan bir husustur. Ancak ülke maneviyatında yozlaşmalar yaşarsa, toprak bütünlüğü de bozulmaya başlar. Zira manevi varoluş, maddi varoluştan önce gelir ve onu korur. Ahlak buhranı, ülkenin kalem cephesinde savaşan askerleri olarak aydınlar için son derece endişe verici ve derhal önlem alınması gereken bir durumdur. Safa'ya göre, milli varlığı tehdit eden büyük ahlaki çöküntüden kurtulmanın ilk şartı, tüm münevverlerce bilinen bu davanın kökünden halline doğru gitmektir.<sup>82</sup>

Mevcut durumun bir panoramasını çizebilmek için Peyami Safa, önce Türkiye'nin geri kalmışlığının sebeplerini tespit eder. Safa'dan önce kimileri Türkiye'nin geride olma sebeplerini hürriyetsizlikle, Müslüman olmakla, tembellikle, cahillikle ya da coğrafi kaderiyle(doğuda oluşuyla) açıklamışlardır.<sup>83</sup> Safa'ya göre bir milletin geri kalmışlığının sebebi hürriyetsizlik olamaz. Nitekim Avrupa tarihinde çoğu keşif hürriyetsizlik ve monarşi dönemlerinde yapılmıştır. Geriliğimizin sebebinin Müslümanlık olmadığı da aşıkardır. Zira Avrupa Medeniyetinin temelinde İslam Medeniyeti bulunmaktadır. Geriliğimizin sebebinin müspet ilimlerde geride oluşumuzla açıklamak da doğru değildir. Çünkü manevi ilimlerde, metafizikte ileri olduğumuz da söylenemez. Geriliğimizin sebebi millet olarak tembel ya da cahil oluşumuz da değildir. Cahillik, geri kalmışlığımızın sebebi değil ancak sonucu olabilir. Coğrafi şartlara gelince, Safa'ya göre geriliğimizin sebebi bu da değildir. Avrupa ve

---

<sup>81</sup> Peyami Safa, a.g.e., s. 129.

<sup>82</sup> Peyami Safa, a.g.e., s. 130.

<sup>83</sup> Bknz. Peyami Safa, “Geriliğimizin Sebepleri”, *Türk Düşüncesi*, C.6, S.35, 1957, s. 14.

Balkanlarda yaşamışlığımız vardır. Geriliğimiz, Avrupa'dan uzaklaştığımız ya da Balkanları kaybettiğimiz tarihte başlamaz. O halde Türk Milleti'nin geri kalmasına sebep olan etkenler nelerdir?

Batı medeniyeti bir ağaca benzetilirse dava onun yemişlerini toplamak değil, o ağacı yetiştirmektir. Batıdan makine satın alıp işletmek, o medeniyete iştirak etmek değildir. Müspet ilim de bu yemişlerden biridir. Onu yetiştiren şartların bulunmadığı çevrelerde ilim, bizde olduğu gibi tercüme halinde kalır. Tercüme ilimden telif ilme ve tercüme inkılaptan telif inkılabına geçmek zorundayız.<sup>84</sup>

Safa'nın bu sözlerinden anlaşılacağı üzere geriliğimizin belki de en önemli sebebi, Batıyı kuru bir taklitle model almaya çalışmak, o medeniyetin üzerine kurulduğu temellerin sırrına vakıf olamamaktan ileri gelir. Müspet ilmin doğduğu zaman ve zemini bu ülkede oluşturamamak ve yaratıcı bir ruha sahip olamamak da geriliğimizin sebeplerindedir.

Bir medeniyetin hangi temeller üzerine kurulduğu sorusunun cevabı ise İsmail Hakkı Baltacıoğlu'ndan gelmektedir. Baltacıoğlu'na göre medeniyeti oluşturan temel unsurlardan birisi din, bir diğeri ise bilimdir.<sup>85</sup> Hakikatte hiçbir zaman ne din bilimin, ne de bilim dinin karşısında yer almıştır. Bu ikisi arasında anlaşmazlık olduğunu savunan yarım aydınlar ülkeyi soysuzlaştırmaya ve medeniyeti yozlaştırmaya çalışmışlardır. Din ile bilim çatıştığı zaman ruh ile beden arasındaki bütünlük ve harmoni bozulur. Bilimsiz bir halk, coşkuya kapılmış bir başıbozukluk olacağı gibi, dinsiz bir halk da makineleşmiş bir yığın olur. Hakiki aydınların kafalarında böyle bir çatışma yoktur. Bu çatışma ancak sözde aydınların zihninde yer bulabilir.

Tutarsızlık, din ya da bilimin kendisinde değil, onları yaşayış biçimindedir. Din, kendi fonksiyonu olan sosyal düzeni korumak yerine hukuk, sanat, ekonomi, politika gibi diğer sosyal kurumların işine karışmaya başlarsa orada hürriyetten söz edilemez.<sup>86</sup> Bilimde ise şu ana kadar din ile çelişen gerçek bir bilgiye rastlanmamıştır. Dini mutlaklaştırıp bilimi hiçe sayanlar olduğu gibi, bilimi de mutlaklaştırarak ahlaki, sanatı ve inancı hiçe sayanlar vardır. Bu iki aşırı uç tehlikeli ve ıslah edilmesi gereken bölgelerdir. Zira dinsiz ve bilimsiz bir medeniyet olamayacağı gibi, din ve bilimin kendi fonksiyonlarını hakkıyla

---

<sup>84</sup> Peyami Safa, "Geriliğimizin Sebepleri", *Türk Düşüncesi*, C.6, S.35, 1957, s. 17.

<sup>85</sup> İsmail Hakkı Baltacıoğlu, "Din Softaları, Bilim Softaları" *Türk Düşüncesi*, C.1, S1, 1953, s. 17.

<sup>86</sup> İsmail Hakkı Baltacıoğlu, a.g.e., s. 17.

gerçekleştirmesinin sağlanması ve insanlar tarafından bütün ayrıntıların mutlaklaştırılmaması gerekmektedir.

Türkiye'nin teknik ve ilmi seviyede yükseldiğine şüphe yoktur, fakat manevi ve ahlaki seviyemizin aynı nispette yükselmediği, baş döndürücü bir hızla alçaldığı da muhakkaktır.<sup>87</sup> Safa, Türkiye'nin manevi ve ahlaki olarak düşüşte olduğu tezini gazetelerde okuduğu ve her gün halkın içinde duyduğu karaborsacılık, cinayet vakaları ve çeşitli suiistimal hikâyeleri ile destekler.

İyilerin yanı sıra kötülerin de olması Türkiye'ye has bir olgu değildir. Ayrıca kötülükler yalnızca Safa'nın yaşadığı dönemde bulunmamakta, her çağda örneklerine rastlanabilmektedir. Safa da bu gerçeği kabul etmekte, ancak diğer medeni ülkeler ile aramızdaki farkın, ileri memleketlerin madde ile mana arasındaki orantısızlığın farkında olarak manevi değerleri yükseltmek için çaba sarf ederken; Türkiye'nin ise hala din, dil, ahlak, inkılap, ekonomi, edebiyat gibi müesseselerde kavga içerisinde olduğunu söylemiştir.

Türk Düşüncesinde medeniyet buhranı öncelikle sentez kavramında ele alınmıştır. Bu sentez dini değerler ile batı medeniyetinin teknik ilerlemesi arasında olmalıdır. Değerler olmadan varılan teknik ilerlemenin medeniyeti buhrana sürüklediği belirtilmiştir. Türk Düşüncesine göre medeniyet buhranının temelinde bir ahlak buhranı vardır. Bu bağlamda toplumun ahlakının da, teknik ilerlemelere paralel olarak yükseltilmesi gerekmektedir.

### **3.3.Türk Düşüncesi Dergisi'nde Batılılaşma Meselesi**

Türk Düşüncesi Dergisi'nde en çok tartışılan konulardan biri *batılılaşma* meselesidir. Bu konu derginin ilk sayısından itibaren hemen hemen bütün sayılarda ele alınmıştır. Medeniyet ve batılılaşma üzerine yazılan makalelerin çoğunluğunda, batı medeniyetinin ahlaki bir buhran yaşadığı ileri sürülmüştür. Bu gelişen duruma istinaden teknikte ileri fakat maneviyatta yozlaşmalar yaşayan batı karşısında toplum olarak nasıl bir tavır takınmamız gerektiğinden bahsedilmiştir.

---

<sup>87</sup> Peyami Safa, "Batıyı Niçin Yanlış Anlıyoruz", *Türk Düşüncesi*, C.10, S.53,1959, s. 1.

Türk Düşüncesi Dergisi'nde görülen genel kanı, I. Dünya Savaşı'ndan sonra Batı medeniyetinin içine düştüğü değerler buhranının bizi de etkileyerek, ahlaki bunalımlara ve tereddütlere sebep olduğudur. Batının yaşadığı değer buhranının asıl sebebinin, duyuların algıladığından öte bir hakikatin var olmadığına inanılması, tecrübe edebileceğimizden başka bir bilginin kabul edilmemesi ve insanın yalnızca bir akıl varlığına indirgenerek iman, duygu, vicdan gibi diğer insani özelliklerin göz ardı edilmesi olduğu söylenebilir. Hilmi Ziya ilk sayıda yayımlanan “Medeniyetimizin Değerler Sistemi” isimli makalesinde, son birkaç yüzyılda insanın unutulmaya yüz tutan bir özelliği olduğunu belirttiği medeniyet kurma ve değerler sistemi oluşturma kabiliyetinden bahseder. Hilmi Ziya'ya göre inanan, düşünen, etki eden ve etki alan bir varlık olan insanın, tarih içinde kurmuş olduğu ve günümüzde halen var olmaya devam eden medeniyetlerinin temelinde sağlam bir düşünce, inanış ve hareket sisteminin var olduğu görülmektedir.<sup>88</sup> Nitekim tarihteki medeniyetlerin günümüze birer miras olarak bıraktığı camilere, kiliselere, havralara, kurganlara ve daha pek çok bina ya da nesnelere bakıldığında, aslında her medeniyetin bir inanç kültürüne sahip olduğuna dair işaretler vardır.

Medeniyetin bir numunesi olan insan onu kurarken değerlerini, inançlarını, düşüncelerini ve alışkanlıklarını o medeniyete yansıtır. Bir medeniyeti kuran insanların benimsediği değerler ne kadar güçlü ise, o medeniyetin değerler sistemi de o kadar güçlü olacaktır. Değerler bireyin toplumla bütünleşen yüzü, bireyle toplum arasında bir köprü ve etkileşim yoludur. Değeri değer yapan insandır. Bu manada değerler insana anlam kattığı gibi insan da değerlere anlam katar. O halde değerler insanlığın refahı, medeniyetin birliği ve bütünlüğü için yine insanlar tarafından oluşturulmuştur. Toplumu ayakta tutan, onu çözülmekten ve makineleşmekten kurtaran temel unsur, sahip olduğu değerler sistemi ve beraberinde gelen ahlaki varoluştur.

Türk Düşüncesi Dergisi'nde Batı medeniyetinin gerçekçi bir değerler sistematiğine sahip olup olmadığı ve ahlaki bir varoluş sergileyip sergileyemediği tartışılmıştır. Uzun zamandır bir medeniyet buhranı yaşayan batıyı örnek mi almalıyız yoksa ondan nefret mi etmeliyiz? Türk Düşüncesi'nin ikinci sayısında, özel bir koleksiyondan seçilip gönderilen Ahmet Mithat'ın bu konuya ilişkin bir makalesi yayımlanmıştır. Ahmet Mithat'a göre iki çeşit Avrupa vardır. Birincisi teknik yönünden ileri gitmiş, maddi Avrupa vardır ki; onu harfi

---

<sup>88</sup> Hilmi Ziya Ülken, “Medeniyetimizin Değerler Sistemi” *Türk Düşüncesi*, C. 1, S.1, 1953, s. 11.

harfine örnek almamız gerekir ve ikincisi maneviyat buhranı yaşayan Avrupa vardır ki; ondan da uzak durmamız gerekir. Dolayısı ile Avrupa'yı beğenip beğenmemeye karar vermek için öncelikle Avrupa'yı tanımamız ve bilmediğimiz yönlerini keşfetmemiz gerekmektedir. Batılılaşma cereyanına karşın Türkiye'de alınan iki farklı tavır vardır. Bir kısım Avrupa'yı haddinden fazla beğenir, bir kısım ise hiç beğenmez. Peki, biz hangi Avrupa'yı beğeniyoruz ya da beğenmiyoruz? Avrupa'nın içinde öyle bir Avrupa vardır ki ondan kendileri dahi nefret ederler.<sup>89</sup> Ahmet Mithat makalesinde genel olarak din ve inancın hiçe sayıldığı, aile kurumunun gittikçe yozlaştığı, sözde özgürlük adına başıbozukluğun kol gezdiği bir Avrupa'yı beğenmemizin pek de mümkün olmadığından bahseder. Ona göre bir de bilim ve tekniğin had safhada geliştiği bir Avrupa vardır ki, onu da beğenip örnek almamak yanlış olur. Bu bağlamda Avrupa'yı tümünden beğenmek ya da tümünden nefret etmek yerine doğru ve yanlış özelliklerini analiz ettikten sonra kendimize bir tavır belirlememiz gerekir. Avrupa'yı beğenmeye de, ondan nefret etmeye de hakkımız vardır. Ahmet Mithat'ın makalesinden hareketle, takdire şayan bir teknik sahibi olan Avrupa'nın bilimini örnek almanın ve ahlaki yozlaşmaların içinde, maneviyat buhranı yaşayan Avrupa'dan ise uzak durmanın akıllıca bir yol olacağı söylenilebilir.

Batının iyi taraflarının örnek alınması konusunda Peyami Safa, Ahmet Mithat'la aynı düşüncededir. Safa'ya göre Doğu ile Batı arasındaki ortak paydaları açığa çıkarıp bunlar üzerinden sentez kurmak, yeni bir medeniyetin inşasında anahtar rol oynayabilir. Peyami Safa sentez fikrini "Batı Örneği" isimli makalesinde şu şekilde ifade etmektedir;

Zannediyorum ki Batı tekniğini alırken ruhumuzu da biraz ona doğru yaklaştıracamız ve baygınlık verici, iradesiz ve teslimiyetli hislerimizden ayrılacağız. Fakat bunu yaparken, bizi büyük rüyalar ve kahramanlarla dolu, yüksek planlara ve Allah'a bağlı tarihimizin ruhuna ve geleneklerine sadık kalacağız. Çünkü materyalist Avrupa'nın makineleşmiş, sertleşmiş ve kurumağa yüz tutmuş ruhuna kendimizi kaptırmayacağız.<sup>90</sup>

Türk inkılabının ana davası Türk kültürünün batıyı ne dereceye kadar örnek alacağıdır. Bu soruya cevap verebilmek için önce Batı kültürü ve medeniyetinin ne anlam ifade ettiği üzerinde düşünmek gerekir. Türk Düşüncesi'nde iddia edildiği üzere Batı, 19.yy'ın ikinci yarısından itibaren ciddi bir ahlak bunalımı ve değer kaybı yaşamaktadır. Batıda dün hakim olan materyalist ve pozitivist görüşler bugün evrene ve

---

<sup>89</sup> Ahmet Mithat, "Avrupa'yı Sevelim mi Yoksa Ondan Nefret mi Edelim?", *Türk Düşüncesi*, C.1, S.2, 1954, s. 94.

<sup>90</sup> Peyami Safa, "Batı Örneği", *Türk Düşüncesi*, C.5, S.25, 1955, s. 57.

insana ait tüm meseleleri açıklamakta yeterli değildir. Bu bağlamda Batı’da materyalizmden spiritüalizme doğru bir zihin inkılabı yaşanmaktadır. Eğer Türkiye Batı medeniyetinin geçirdiği bu değişimi göz ardı ederse, gerçek anlamda Avrupalılaşmak mümkün olamayacaktır.

### 3.4.Türk Düşüncesi Dergisi’nde İnsan ve Şahsiyet Meselesi

Türk Düşüncesi Dergisinde önemle ele alınan bir diğer konu *insan ve şahsiyet* meselesidir. Tarihsel süreçte medeniyetlerin ilerlemesi ile birlikte insan telakkisinde ve ihtiyaç duyulan insan tipinde bir takım değişiklikler yaşandığı görülmektedir. *Batılılaşma* meselesinde ele alındığı üzere batı medeniyetinin yaşadığı buhran, fertlerin şahsiyetindeki bir bozulmanın hem sebebi hem de bir sonucudur. Dergide yer verilen temel savlarından biri; Batının 19.yüzyılda yaşadığı buhranın sebebinin, tekniğe ve bilime aşırı önem verirken, manevi değerleri göz ardı etmiş olmasıdır. İlerlemiş bilim ve tekniğin göz boyaması sonucunda insan biraz daha değerlerinden ve öz benliğinden uzaklaşmıştır. Gelinek noktada ise Batı, maddi cephesi maneviyatından ayrılmış iki kutuplu bir varoluş sergilemektedir.

Bir medeniyetin geleceği çoğu zaman insana yüklediği anlama ve ortaya koymak istediği insan tipine bağlıdır. Peyami Safa’nın bakış açısına göre, Rönesans’tan beri bir ahlak bunalımı yaşayan ve bu bunalımdan artık kurtulmak isteyen Avrupa’nın öncelikli görevi, bozulan maddi ve manevi bütünlüğünü insana yeniden kazandırmak olmalıdır. İnsanın manevi sahadaki gelişimi son yüzyılda teknik sahadaki gelişimiyle paralel olmamıştır. Onun teknik zaferi ile manevi bozgunu arasındaki bu tersine gidiş, medeniyet bunalımının temel kaynağını teşkil eder.<sup>91</sup> İnsan teknik sahada yol kat ettikçe kendini mutlaklaştırmaya ve kendi ihtiraslarına boğulmaya başlamıştır. Maddiyatın geçiciliğini fark ederek aşkın bir arayışa girmesi beklenirken o, tam tersine, maddeyi tanıdıkça ona mahkum olmuştur. Bireyde başlayan bu buhran gittikçe topluma ve medeniyete yayılmıştır. Bu anlamda medeniyet buhranı, bir maneviyat ve fert buhranıdır da denilebilir.

Benzer şekilde Hilmi Ziya “Bugünün İnsanı” isimli makalesinde şahsiyetin ve dolayısıyla medeniyetin tahrip edilmesine şu sözleri ile karşı çıkar:

---

<sup>91</sup> Peyami Safa, “İnsanın Yeni Manası”, *Türk Düşüncesi*, C.1, S. 3, 1954, s. 162.

Nihayet akıl ve teknik bilginin ölçüsüzce büyümesinden doğan bir netice de şahsiyetin inkarıdır. İnsan yerine mekanik hareketlerle robotlara aynı işleri gördürmek isteyen ve cybernetique (sibernetik) denen yeni bir araştırma dalı vardır. Robotların inan yerini tutabileceği hiçbir zaman iddia edilemez. Bunların en iptidai derecede iradesiz, şuursuz, teşebbüssüz mekanik hareketler yapabilirler. Bununla beraber bu saçma düşünce bizzat insanın da mekanik fiiller mecmuundan ve kişiliğin basit bir sözden ibaret olduğu şeklinde cüretli tezlerin doğmasına fırsat verdi. Psikolojide behaviorisme, reflexologie, v.s. adlarını alan ve yeni ifadelerle tekrar tekrar ilim piyasasına çıkan bu tezlerin hülasası insanı şahsiyetsiz, iradesiz, hürriyetsiz bir davranışlar bütünü olarak görmektedir. Fakat pratik olarak ahlaki ve içtimai hayat bizi her zaman iyiyle kötüyü ayırmaya mecbur ettiği, sorumlu ve yükümlü kıldığı için şahsiyeti ve hürlüğü kabule mecbur olduğumuz gibi teorik olarak da şahsiyeti ve hürlüğü silerek insanı anlamaya imkan yoktur.<sup>92</sup>

İnsanlık, Ortaçağ'dan beri süregelen, kendi kendine verdiği manadan, yani kendini tanımlamaktan kaynaklanan bir buhran içerisindedir.<sup>93</sup> Oysa sadece kendine dönük bireyler bir medeniyet inşa edemezler. Medeniyet, ortak paydaların, birlikteliklerin, müşterek yönelişlerin ve ortak geçmişin bir ürünüdür. Medeniyet tasavvuru insan telakkisiyle paralel gider. Safa'ya göre batı medeniyetinin kaderini, 'insan'a yükleyeceği yeni anlam belirleyecektir. Teknik ile maneviyatın bu mücadelesinde artık "olan"dan "olması gereken"e geçme vakti gelmiştir. Problemi çözmek için teknik ile manevi değerleri uzlaştıran bir senteze varılmalıdır.<sup>94</sup>

İnsana toplum içinde bir yer verecek olan, onu evrende anlamlı kılacak olan edineceği şahsiyettir. Toplamların da şahsiyetleri vardır ve bireyin şahsiyeti diğer bireylerinkiyle birleşerek toplumun şahsiyeti haline gelir. Çünkü toplumun yapıtaşı bireydir ve aslında birey, içinde bulunduğu toplumun numunesidir. Toplumun kalkındırmanın temel ögesi, toplumdan bir numune olan bireyi belli değer yargıları olan, şahsiyetli hale getirmektir. Çünkü bir toplumun geleceği şahsiyetli, iyi yetişmiş insanlara bağlıdır. Bu nedenle Türk Düşüncesi Dergisinde şahsiyete ve toplumdaki bireyleri şahsiyetli kılmakla medeniyet buhranının da sona ereceğine vurgu yapılmıştır.

Şahsiyetin ve ahlakın temel yapıtaşları ise değerlerdir. İnsana değer kazandırmanın yolu hiç kuşkusuz eğitimden geçer. Eğitim bireyi iyiye, kabul gören davranışlara sevk eden bir unsurdur. Bu nedenle Türk Düşüncesi Dergisi'nde medeniyet buhranı ve batılılaşma meselesinden sonra en çok ele alınan konular eğitim ve pedagoji meseleleridir. Çünkü

---

<sup>92</sup> Hilmi Ziya Ülken, "Bugünün İnsanı II", *Türk Düşüncesi*, C.1, S.5, 1954, s. 361.

<sup>93</sup> Peyami Safa, a.g.e., s. 162.

<sup>94</sup> Peyami Safa, a.g.e., s. 163.

medeniyet buhranının bir şahsiyet ve ahlak buhranı olduğu pek çok yazıda dile getirilmiş ve bunun belki de en etkili çözüm yolunun eğitim olduğunun farkına varılmıştır.

İsmail Hakkı Baltacıoğlu'na göre ihtiyaç duyulan bu şahsiyetli yeni insan, eski model, ezberci okullarda yetiştirilemez. Eğitimde bir reforma gitmek gerekmektedir. Peyami Safa'nın batılılaşma meselesinde 'Hangi Batı?' sorusunu sorduğu gibi Baltacıoğlu da, eğitim meselelerinde 'Hangi Pedagoji?' sorusunu sormaktadır. Avrupa medeniyetinden Rebelais'in realist pedagojisini mi?, Montaigne'nin idealist pedagojisini mi? yoksa Compayre'nin kitabı, eklektik pedagojisini mi? örnek almamız en iyisi olur?<sup>95</sup> Daha da derinde, bu eğitim sistemlerinin temellerindeki hangi felsefeden yola çıkılmalıdır? Realizm mi?, pragmatizm mi? yoksa idealizm mi? Bu sorulara Baltacıoğlu şu şekilde açıklık getirir;

Pedagogun, eğitim kurucusunun özel, orijinal dediğimiz bu anlayışı, bu eğitim felsefesi nereden geliyor? Descartes'ten mi, Kant'tan mı, Schopenhauer'den mi, Bergson'dan mı? Hiç şüphesiz ki bu adamların eserleri büyük felsefe sistemleridir. Ancak yine hiç unutmayalım ki, Descartes insan olduğu kadar da Fransız'dır, Kant insan olduğu kadar da Alman'dır, W.James insan olduğu kadar da Amerika'lıdır. Bu filozofların felsefelerine yerli rengi, milli rengi veren kendi milletleridir.<sup>96</sup>

Bu sözlerinden anlaşılacağı üzere Baltacıoğlu Avrupai olduğu kadar milli özellikleri de bulunan bir pedagoji anlayışını benimsemektedir. Baltacıoğlu'na göre batı insanının içinde bulunduğu coğrafya, beraberinde getirdiği kültür ve muhtaç olduğu insan modeli bizimkinden farklıdır. Buna ek olarak her milletin kendine özgü bir iyi ve güzel anlayışı olduğu gibi, insan yetiştirme anlayışlarında da farklılıklar vardır.<sup>97</sup> Bu duruma rağmen, öğretilen ahlaki ölçütlerde ortak paydalar mevcuttur. Dolayısı ile medeniyetler arasında bulunan farklılıklar pedagoji anlayışında bir sentez gerektirirken, ahlaki ölçütlerde görülen ortak paydalar bu sentezi kolaylaştıran unsurlar olarak görülebilir.

### **3.5.Türk Düşüncesi Dergisi'nde Peyami Safa ve Doğu-Batı Sentezi**

Türk Düşüncesi Dergisi'nin Program kısmında Türk milletinin dimağında Batının tam anlamıyla kavranamadığı belirtilmiştir. Programa göre "Garpçı dergiler ve kendilerini

---

<sup>95</sup> İsmail Hakkı Baltacıoğlu, "Devrilmek Bilmeyen Pedagoji", *Türk Düşüncesi*, C.1, S.6, 1954, s. 409.

<sup>96</sup> İsmail Hakkı Baltacıoğlu, "Hangi Pedagoji, Hangi Pedagog?", *Türk Düşüncesi*, C.4, S.20, 1955, s. 69.

<sup>97</sup> İsmail Hakkı Baltacıoğlu, a.g.e., s. 69.



devrimci sanan birçok fikircilerimizin anladıkları manada bir Batı ve bir Avrupa çoktan tarihe karışmış sayılabilir. Batı Avrupa denince onlar geçen yüzyılın ilk üççeyreğine ait ve bugün hepsi terk edilmiş düşünce kalıplarından kendilerini kurtaramamaktadırlar.”<sup>98</sup>

Peyami Safa Batı hakkında doğru bir değerlendirme yapılamadığını, batının geçen yüzyıldaki bir zaman diliminde dondurularak algılandığını belirtmektedir. Halbuki batı değişmiştir ve artık “hangi batı?” sorusunu sorma vakti gelmiştir.<sup>99</sup> Batıyı belli bir zaman dilimine hapsederek o anki kalıba uygun davranmaya çalışmak taklitçilikten öteye gidemez. Safa, çözüm önerisi olarak batının bugünkü dinamiklerini örnek almayı önerir.

Muhafazakarlık ile Batıcılığın el ele yürümesi, bu milletin geçirmiş olduğu evrimler ve zor günlerin bir ürünüdür. II. Meşrutiyet’ten beri ülkenin içinde bulunduğu buhran durumu için farklı çözüm önerileri sunulmuş ve birbirinden çok farklı doktrinler denenmiştir. Geleneği bir kenara bırakıp yalnızca batıya sarılmanın ya da batıyı hiçe sayıp yalnızca köklere tutunmanın kesin bir çözüm olmadığı tecrübe ile sabittir.

Arnold Toynbee yüzyıllarca son derece geniş bir coğrafyaya hükmetmiş ve muazzam bir güç sahibi olmuş bir medeniyeti (Osmanlı İmparatorluğu), başka bir medeniyetin (Batı medeniyeti) geçmekte olduğu gerçeğine karşı, Osmanlı’nın takınabileceği iki temel tavır olduğunu belirtmiştir. Bunlardan birincisi; tamamen köklerine ve geleneklerine tutunarak o eski iyi günleri canlandırabileceği algısı; bir diğeri ise ileri giden medeniyete benzemeye çalışarak onun kadar güçlü olabileceği düşüncesi.<sup>100</sup> Aslında her iki tavır da Osmanlı’nın varoluşunu tehdit eden batı ilerleyişine karşı yapılmış bir savunma hamlesi niteliğindedir. Temelde aynı tehlikeye karşı alınmış olan bu farklı iki temel tavır, ülke içerisinde gruplaşmalara ve hatta çatışmalara sebebiyet vererek ayrı bir tehlike oluşturmuştur.

Peyami Safa, Türk milletinin var olabilmesi için iki sebep ileri sürer. Birincisi; tarihine ve geleneklerine bağlı kalarak kendi olmaya devam etmesi ve ikincisi ise benliğini

---

<sup>98</sup> Türk Düşüncesi, “Program”, *Türk Düşüncesi*, C.1, S.1,1953, s. 2.

<sup>99</sup> Murat Yılmaz, “Türk Düşüncesi Dergisi” *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce* içinde C.5, 2004, s. 219.

<sup>100</sup> Arnold Toynbee, *Türkiye, İmparatorluktan Cumhuriyete Geçiş Serüveni*, Birey Yayıncılık, İstanbul 2003, s. 34.

kaybetmeyecek derecede değişmesi ve yenileşmesidir.<sup>101</sup> Yeni bir kimlik inşası, geçmişle olan bağların tamamen koparılması ile değil, bizzat bu köklerin üzerine yapılmalıdır.

Buna benzer bir yaklaşımı yıllar sonra Cemil Meriç kendi sözleriyle şu şekilde ifade eder; “Tekamül mukaddeslerimizden feragatle olmaz. Batı’nın abeslerini değil, insanlığın keşiflerini iktibas edeceğiz. Maziye muhafaza, fakat ayıklayarak. Yeniye kabul, ama seçerek.”<sup>102</sup> Bu anlayış medeniyete milli bir boyut kazandırmakta ve muhafazakarlık ile terakkinin ortasında bir çıkar yol olarak sunulmaktadır. Asıl amacı bu olmasa dahi, hem halkın hem de aydınların gönlünü hoş tutmayı sağlayabilecek bir çözüm önerisinin ne kadar başarıya ulaştığı da ayrıca tahlil edilmeyi gerektirir. Yeniliklerin kültürümüze sindirilerek alınması ve kültürümüzdeki doğru parçaların muhafaza edilmesi gibi ılımlı bir geçişe rağmen halk yeniliklere çoğunlukla tepkilidir. Halkın gözünde Avrupa sefil, şımarık ve rezalet yuvası bir yerdir. Mehmet Akif’in “medeniyet dediğin tek dişi kalmış canavar” mısrası, bir halk şairinin halkın içerisinde bu düşüncüyü dile getirişidir. Aydınlar ise Batı’da gördükleri müreffeh hayatın etkisiyle gözleri kamaşmış bir şekilde hayalperest davranmaktadırlar. Dine ve maziye ait pek çok şey onlara köylülük gibi görünmektedir. Doğu-batı sentezi, ülkenin geçmiş ile yenilik arasında ikiye bölünen zihni yapısını bir ve bütün kılmak için ortaya atılan uzlaştırmacı bir yol denemesidir.

Peyami Safa’ya dönecek olursak o, Doğu-Batı sentezi fikrini ilk olarak Fatih-Harbiye isimli romanında ortaya koymuş ve Kültür Haftası Dergisinde yazdığı “Seziş, Tahlil, Riyaziye” ve “Şark-Garp Münakaşasına Bir Bakış” adlı makalelerinde devam ettirmiştir. Aynı şekilde Türk İnkılabına Bakışlar isimli kitabında da savunduğu doğu-batı sentezi, Türk düşüncesinde mistisizmin daha yoğun olarak hissedildiği bir tez haline gelmiştir.<sup>103</sup> Safa’ya göre bu millet Türk ve Müslüman olduğu kadar Avrupalı gibi düşünmek ve yaşamak zorundadır.<sup>104</sup> Zira İslamcılarının batının tekniğini alması ile milliyetçilerin batının fennini alarak bir Türk-İslam medeniyeti kurma fikri, esasında aynı gerçeği ifade etmektedir.<sup>105</sup>

---

<sup>101</sup> Peyami Safa, “Eski-Yeni Kavgası”, *Türk Düşüncesi*, C.6, S.31, 1956, s. 51.

<sup>102</sup> Cemil Meriç, *Umrandan Uygarlığa*, İletişim Yayınları, İstanbul 2010, s. 84.

<sup>103</sup> Beşir Ayvazoğlu, “Türk Muhafazakarlığının Kültürel Kuruluşu” *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce* içinde C.5, 2004, s. 528.

<sup>104</sup> Türk Düşüncesi, “Program”, *Türk Düşüncesi*, C.1, S.1, 1953, s. 1.

<sup>105</sup> Nevzat Köseoğlu, *Peyami Bey*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2011, s. 282.

Batıda Rönesans'tan beri rasyonel düşüncenin egemen olduğu; doğuda ise tarihsel köklerinden gelen mistik bir yaşam tarzının hala devam ettiği görülmektedir. Tarihte birbirleriyle çok defa savaşmış, ticaret yapmış, icatlarını birbirlerine aktarmış ve daha pek çok farklı şekilde temasta bulunmuş olan medeniyetleri harita üzerinde ikiye bölüp bir tarafına doğu, diğer tarafına batı diyerek iki kutup yaratmak akla ne kadar uygundur? Medeniyetler birbirlerini tanıyıp kaynaşmak için mi, yoksa onu ötekileştirip ondan uzak durmak için mi farklılıklarını sergileme girişiminde bulunurlar? Batının fikir tarihine bakıldığında problemlere doğulu bir bakış açısıyla, zaman zaman sezgisel düşünme tarzıyla yapılmış çözüm önerilerine rastlanacaktır. Benzer şekilde doğu tefekküründe de batılı bir damarın bulunduğu hissedilebilmektedir.

Tarih sahnesinde her daim diyalog içerisinde bulunmuş medeniyetlerin birbirlerinden hiç etkilenmemiş olmaları elbette ki düşünülemez. Belki de bir medeniyetin tekamülünü tamamlayabilmek için ihtiyaç duyduğu şey, öteki medeniyetin varlığıdır. Bu anlamda bir medeniyetin güçlenmesi aslında ötekini yok ederek değil, ötekini var kılarak mümkündür. Çünkü tüm kadim öğretilerde olduğu gibi aslında öteki, kendinden başkası değildir.

Hilmi Ziya Ülken, bir medeniyetin hem kendi kökleriyle temasının kopmaması gerektiğini, hem de onun diğer medeniyetlerle diyalog içerisinde olan bir organizma olduğunu şu sözleriyle ifade eder:

Keiserling'in bahsettiği gibi, insanlık eucumenique bir medeniyete gebedir. Bu medeniyet artık bölge veya kıta medeniyeti değil, dünya medeniyeti olacaktır. Bu dünya medeniyeti yeni bir mana ve ruh getirmektedir. Fakat onu eskilerin tam inkarından çıkarmak yanlıştır. Yeniçağ bütün inkılapçı ruhuna rağmen eskilerden bir şeyler taşıyacaktır. O her şeyden önce, dünya medeniyetine layık olmak için eski medeniyetler ve kültürlerin üzerinde bir terkip olacaktır. Batıda devam eden şeyleri Doğunun meziyetleriyle tamamlayacaktır. Çokluk içinde birlik onun üniverselliğinin en mühim şartıdır. Batı, bütün inkılaplarından sonra ve her şeye rağmen tabiata hükmetmek ve dışa çevrilmek meziyeti ile üstünlüğünü göstermiştir. Bir isim bulmak lazımsa ona 'irade medeniyeti' diyebiliriz. Doğu bütün çöküntülerinden sonra, bugünkü halinde yine de eski çağların tecrübelerini saklamaktadır. O, gözlerini kalbe ve iç dünyaya çevirmiştir. Onu adlandırmak için 'telkin medeniyeti' diyebiliriz. İrade ve telkin, uzvi yapımızda adale ve sinir sistemi varlığımızın iki temelidir. Batı iradeyi, faaliyetini, hareketi ifratla geliştirirken telkini ihmal etmişti. Doğu telkine, tasavvufa, gönül alemine kendini verirken iradeyi unutmuştu.<sup>106</sup>

Türk Düşüncesi Dergisi, her iki değer sistemini (doğu-batı) bir sentezle birleştirmeyi gaye edinmekte, bu sentezin bir Avrupa kafası ve metodu sayesinde olacağına inanmakta ve

---

<sup>106</sup> Hilmi Ziya Ülken, "Bugünün İnsanı II", *Türk Düşüncesi*, C.1, S.5, 1954, s. 363-364.

bu nedenle de tüm sayılarında Batılı düşünürlerin görüşlerini aksettirmektedir.<sup>107</sup> Yalnız, Safa'nın burada 19.yüzyılın salt maddeci ve akılcı Avrupa'sını kastetmediğini belirtmek gerekir. Bu durum, dergide bir maneviyatı yeniden uyandırma cehdinde bulunan 20. yüzyıl Avrupa'sını anlatan pek çok yazıdan anlaşılmaktadır.

Nitekim Peyami Safa derginin ilk sayısının ilk makalesinde Batı'yı ve Türk devrimini yanlış anlayanların iyi niyetli aldanişlarına dikkat çektikten sonra, medeniyetler arası sentezin gerekliliğini belirtmektedir. Safa, derginin ana fikrini oluşturan doğu-batı sentezi bahsine zemin oluştururken 'Hangi Batı?' sorusunu sorarak işe başlar. Batı denildiğinde artık devrini tamamlayarak tarihin tozlu sayfalarına gömülmüş bir batıyı mı yoksa her an oluş halindeki canlı batıyı mı anlamak gerekmektedir? Doğu-batı sentezinin batı kanadını elbette ki dinamik, değişen ve dönüşen batı oluşturacaktır. Zira Türk devrimini artık yaşamayan batı kalıbına dökmek isteyenlerin ileri sandıkları inançları son derece köhne ve geridir.<sup>108</sup>

Peyami Safa yirminci yüzyıl Avrupası'nın örnek alınması gerektiği fikrini "20. Asır, Avrupa ve Biz" adlı eserinde dile getirir. Bu eserde belirttiği üzere; çünkü Batı örneğine göre Avrupalılaşmak artık söz konusu değildir ve Batının bugün aradığı birçok manevi değerleri Türkiye kendi geleneklerinde aramalıdır. Bu şekilde Batı ile arasında bir sentez kurması mümkündür<sup>109</sup> diyerek bu sentezi nasıl gerçekleştireceğimizin formülünü vermektedir. Ona göre biz, şarklılara özgü hassasiyetlerimizi, inceliklerimizi, manevi değerlere ve ilahi prensiplere bağlılığımızı kaybetmeden, Batı medeniyeti içerisinde yer alabiliriz ve ancak milli şahsiyetimizi korumak suretiyle bir taklitçi olmaktan kurtulabiliriz.<sup>110</sup>

İngiliz tarihçi filozof Arnold Toynbee'ye göre medeni bir topluluk başka bir medeniyet karşısında tehlikeli bir duruma düşerse verebileceği iki tepki vardır. Ya kabuğuna çekilip taşkın bir bağlılıkla geleneklerine sarılır yahut da o medeniyetin maddi ve manevi silahlarını kuşanır.<sup>111</sup> Peyami Safa, bu iki farklı duruşu benimseyenlere mürteciler ve

---

<sup>107</sup> Peyami Safa, "Davamızın Yankıları", *Türk Düşüncesi*, C.1, S.6. 1954, s. 403.

<sup>108</sup> Peyami Safa, "Türk Düşüncesi ve Batı Medeniyeti", *Türk Düşüncesi*, C.1, S.1, 1953, s. 4.

<sup>109</sup> Peyami Safa, *20. Asır, Avrupa ve Biz*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2012, s. 255.

<sup>110</sup> Peyami Safa, a.g.e., s. 256.

<sup>111</sup> Arnold Toynbee, *Türkiye, İmparatorluktan Cumhuriyete Geçiş Serüveni*, Birey Yayıncılık, İstanbul 2003, s. 34.

devrimciler demektedir. Ona göre devrimcilik irtica ile mukayese edilemeyecek kadar etkili bir çaredir. Ancak devrim yapmak tehlikeli bir oyundur; nehir geçerken at değiştirmeye benzer. İkinci bir zaafı ise taklitçidir, yaratıcı değildir ve yalnızca münevver bir azınlığın ilgisini uyandırdığı için ötekilere, yani çoğunlukta olan halka mal olamaz.<sup>112</sup>

Peyami Safa'ya göre İngiliz tarihçisinin fark etmediği üçüncü bir ihtimal daha vardır: Eski bir medeniyet, bu yabancı medeniyeti toptan benimsemek ya da toptan reddetmek yerine onun değerlerini kendi milli ve dini gelenekleriyle uzlaştıracak ahenkli bir sentez yaratabilir.<sup>113</sup> Safa, “Türk düşüncesinin tekamülünde Avrupa'nın ilmi görüşünü dogmatizme kadar vardırılmamak için bir yandan Avrupalılaştırırken, bir yandan da bize bir tarih ve iklim nimeti olan şarklıya has kuvvetli sezgi hassamızı iptidai mistik halinden yeni terkiplere doğru tekamül ettirmeliyiz”<sup>114</sup> diyerek sentezin terakki ile birleşimini formüle eder. Hem Avrupalı akıl, hem de doğu sezgisi, terakkiye ve yenilenmeye muhtaçtır ve her iki bakımdan da irticaya düşmeden ilham almak gereklidir. Safa'nın teklif ettiği sentez fikri hem ileri mistik hem de ileri akılcı bir hamle olacaktır. Zira Batının manevi sahada yaşadığı tekamül ve sezgiye geri dönüşü, bir Ortaçağ skolastisizmine sığınmak değil insan ruhunun ilahi temasını fark edıştır.

### 3.6. Türk Modernleşmesinin Psikolojik Temelleri

Hilmi Ziya, dergideki bir makalesinde 20.yüzyılın popüler felsefecilerinden Keyserling'in Türkler hakkındaki tespitleri ve özellikle Türk modernleşmesini Türklerin göçebe ruhlu oluşlarına bağlaması üzerinde durmuştur. Keyserling, kavimler üzerine biraz da kötümser bir bakış açısıyla psikolojik ve felsefi tahlillerde bulunan döneminin şöhretli bir felsefecisidir. Dergide genellikle insan üzerine yazan Hilmi Ziya, bu makalesinde Keyserling'in Türkler üzerine olan menfi ve müspet tespitlerine yer vermiştir.

Keyserling'e göre Türkler başarılarını İslamiyet'ten ziyade göçebe bir kavim olmalarına borçludurlar.<sup>115</sup> Bunu hem menfi hem de müspet olarak yorumlamak mümkündür.

---

<sup>112</sup> Peyami Safa, “Türk Düşüncesi ve Batı Medeniyeti”, *Türk Düşüncesi*, C.1, S.1, 1953, s. 4.

<sup>113</sup> Peyami Safa, a.g.e., s. 8.

<sup>114</sup> Peyami Safa, a.g.e., s. 9.

<sup>115</sup> Hilmi Ziya Ülken, “Keyserling'e Göre Türkler”, *Türk Düşüncesi*, C.1, S.2, 1954, s. 111.

Göçebe ruh, bir yandan özgürlük, kimsenin himayesine girmeme ve gidilen topraklardaki diğer milletleri hoş görme gibi meziyetler kazandırırken, bir yandan da medeniyetin istikrarında ve kaim oluşunda sıkıntılar yaratmakta, o milletin tarihini coğrafi kesitlere bölmektedir. Keyserling göçebe ruh üzerinde ısrarla durarak modernleşmeyi yalnızca yazgısal bir durum olarak değil, toplumsal bir karakter olma özelliğinin getirdiği doğal bir sonuç olarak görmektedir. Ancak Keyserling'in göçebe ruhundan övgüyle bahsederek Türkler'in tüm başarısını bu ruha bağlaması düşündürücü bir tespittir.

Hilmi Ziya'nın aktardığı üzere Keyserling'in Türkler hakkındaki son derece önemli bir tespiti şu şekildedir:

Türkler laikleşme suretiyle İslam'dan uzaklaşır gibi görünmelerine rağmen, imanlarını kaybetse bile psikolojik bakımdan daima Müslüman kalmaktadırlar. Çünkü onları İslamiyet yoğurmuştur. Bunun için Keyserling'in dini iman üzerine değil, geleneklerin birliği ve psikolojik benzeyişi üzerine kurulmuş yeni bir İslam birliğine kuvvetle inanmaktadır.<sup>116</sup>

Bu düşünceleri ile Keyserling, İslamiyet'in aynı zamanda bir kültür olduğunu ya da en azından kendine has bir atmosfer oluşturarak mensuplarını bir çatı altında birleştirdiğini ima etmektedir. Yüzyıllardan beri Türk kimliğinin önemli bir parçası olan İslamiyet, Türk gelenekleri ve adetleri ile de önemli ölçüde bütünleşmiştir. Bu bağlamda İslamiyet, Türk kültürüne, irfanına ve hatta psikolojisine ayrıştırılamayacak kadar nüfuz etmiştir. Yani İslamiyet'in bir yaşam biçimi sunduğu anlaşılmaktadır.

Keyserling, nedenlerine dair kuvvetli deliller ileri sürmese de Türklerin vakti geldiğinde yeterli ölçüde modernleşeceğini ön görmektedir. Hatta Türklerin efendi (bağımsız ve hükmedici) bir kavim olmasından dolayı, günün birinde İslam dünyası harekete geçerse bunu Türkiye'nin idare edeceğini iddia etmektedir.<sup>117</sup> Çünkü Türkler hiçbir zaman başka bir kavmin yönetimi altına girmezler. Türklerin Avrupa içerisinde de ileride önemli ölçüde söz sahibi olacağını iddia eden Keyserling, yeni bir tunç devrinin başladığını ve Türklerin savaşı ve sert bir kavim olmaları dolayısıyla bu yeni devre çok kolay intibak edeceklerini ifade eder.<sup>118</sup> Dünyanın değişik kavimlerini inceleyen Keyserling'in Türklere çok önem verdiği ve hatta dünyanın geleceği açısından onlara önemli görevler yüklediği anlaşılmaktadır.

---

<sup>116</sup> Hilmi Ziya Ülken, a.g.e., s. 111-112.

<sup>117</sup> Hilmi Ziya Ülken, a.g.e., s. 112.

<sup>118</sup> Hilmi Ziya Ülken, a.g.e., s. 113.

Keyserling *Doğan Dünya* isimli kitabında yenedünyanın manevi nizamını tasvir ederek, tüm kültür çevrelerini birleştiren bir dünya medeniyetine doğru gidileceğini ifade etmiştir.<sup>119</sup> Keyserling'in tam olarak ifade edemediği ya da Hilmi Ziya'nın bu makalede değinmeye fırsat bulamadığı konu; barındırdığı farklılıklara ve farklı unsurlara rağmen Türklerin birlik olmayı başardıkları gerçeği de burada zikredilebilir. Keyserlin'in 'geleneklerin birliği' ve 'psikolojik benzeyiş' tabirleri Türkün gücünü aldığı önemli iki unsurdur. Keyserling Türklerin farklılıkları bütünleştirici bir tutum sahibi olduklarından dolayı yenedünya nizamında etkin olacaklarını öngörmüştür.

---

<sup>119</sup> Hilmi Ziya Ülken, a.g.e., s. 113.

## **DÖRDÜNCÜ BÖLÜM: MEDENİYETİ OLUŞTURAN UNSURLAR**



#### 4.1. Bir Felsefi Sorun Olarak Medeniyet

Türk düşüncesinin en çok tartışılan konularından biri medeniyet olduğu halde, bu soruna felsefeyle bakıldığına pek az rastlanmaktadır.<sup>120</sup> Peyami Safa'nın "bütünün ilmi, ilimlerin ilmi felsefedir"<sup>121</sup> sözünde dile getirdiği hakikat ile dergisine "Türk Düşüncesi" ismini koyarken güttüğü amaç birlikte düşünüldüğünde; Türk Düşüncesi Dergisi'nde medeniyet sorununa neden felsefi bir bakışla bakma ihtiyacı duyulduğu anlaşılacaktır.

Osmanlı İmparatorluğu'nun Batı karşısında toprak kaybetmeye başlaması ve teknik olarak geride kalmasının en hazin sonuçlarından biri, bugün dahi etkileri hissedilen medeniyet buhranıdır. Bu nedenle medeniyet 19. ve 20. yüzyılda Osmanlı aydınlarının üzerinde zihin yordukları en önemli meselelerden biridir. Bugün medeniyet, hayata dair bütünlüklü bir algıya sahip olmak isteyen tüm aydınların öncelikli olarak idrak etmesi gereken bir husustur. Zira o, insanlığın bir yol haritasıdır ve felsefi bir medeniyet okuması tarihteki kırılma noktalarını görerek aynı hataları tekrarlamama imkanı sunar.

Türkçe karşılığı medeniyet olan *civilization* kelimesi, şehirle ilgili anlamına gelen Latince *civitas* sözcüğünden türetilmiştir. Yunanca *polis* kelimesi de *civitas* gibi şehir, nezaket, kibarlık anlamlarında kullanılır. Bu çerçevede medenilik, barbarlığın karşıtı olarak insani ve ahlaki tutum ve davranışları ifade etmekte, medeniyet ise bunların sonucunda ortaya çıkan fikri, fiziki, siyasi ve iktisadi nizama işaret etmektedir.<sup>122</sup> Aynı şekilde medeni kelimesinin Medine'ye, yani şehre dair incelik, zarafet, uyum ve düzen gibi etik değerlere gönderme yapması tesadüf değildir. Bayraktar'a göre medeniyet kavramı çoğu zaman barbarlık kavramı ile birlikte ele alınmıştır. *Barbarlık*, kaba kuvvet, yıkıcılık, kabalık, istila gibi anlamlarla özdeşleştirilirken, *medeniyet* yerleşik düzen, meslek ve sanat sahibi olma, ahlak ve hukuk ile kayıtlı olma, kültür, sanat, bilim ve felsefe ile uğraşarak bunları nesiller

---

<sup>120</sup> Abdullah Kaygı, *Türk Düşüncesinde Çağdaşlaşma*, Gündoğan Yayınları, Ankara 1992, s. 11

<sup>121</sup> Peyami Safa, *Doğu-Batı Sentezi*, Yağmur Yayınları, İstanbul 1978, s. 37.

<sup>122</sup> Necmettin Doğan, "İlerleme ve Medeniyet Kavramlarının Türk Düşüncesinde Etkileşimi", Yüceltme ve Reddiye Arasında 'Medeniyeti Anlamak' Sempozyumu, İstanbul, (Süleyman Güder, Yunus Çolak) 2013, s. 249.

boyu aktarabilmek anlamına gelmektedir.<sup>123</sup> *Civilisation* kelimesi Osmanlılar tarafından uzun bir süre terbiye, kibarlık anlamında kullanılmıştır.<sup>124</sup>

Medeniyet ahlak, din, dil, sanat, felsefe ve bilimin uyum içerisinde geliştiği bütünlüklü bir yapıdır. O, kendisini meydana getiren unsurlardan sadece birine irca edilemeyeceği gibi bu unsurların basit bir toplamı da değildir. Medeniyetin müteşekkil olduğu öğelerden birinin öne çıkıp, diğerlerinin geride kalması uyumu bozarak bir buhrana sebebiyet verebilir. Bazı mütefekkirler Batı medeniyetinin iki yüzyıla yakın bir süredir buhran geçirmekte olduğunu söylemekte ve bunun sebebinin de teknik sahadaki gelişmeyi ahlakta yakalayamamasına bağlamaktadır.<sup>125</sup> Schweitzer'e göre ahlaki tekamül medeniyetin özü ve yegane önemli özelliğidir. Maddi ilerleme ise daha az önemlidir ve medeniyetin gelişimi üzerinde iyi etkiler doğurabileceği gibi, kötü etkilere de sebep olabilir.<sup>126</sup> Teknikte ileri gidip ahlakta geri kalmak ya da tam tersi bir denge bozukluğu medeniyetin kendi içerisinde bir kargaşaya sebep olabilmekte ve hatta o medeniyeti yıkılma tehlikesiyle yüz yüze getirebilmektedir. Bu bağlamda batı medeniyetinin yaşadığı buhranın bir denge problemi olduğu söylenilebilir.

Nurettin Topçu'ya göre insan ve eşya, diğer bir deyişle ruh ve madde mücadelesinin yaşandığı Batı medeniyetinde ruh ve kültür arkadan vurularak ve insan cevheri inkar edilerek madde galip gelmiştir.<sup>127</sup> Batı, ruh ile aklı, mana ile maddeyi birbirinden ayırmaya çalışan bir medeniyet alışkanlığına sahiptir.<sup>128</sup> Tüm varlığa tevhid prensibiyle bakan, evreni bir ve bütün görerek algılayan Osmanlı'nın<sup>129</sup> karşısında madde ile mana arasında gidip gelen, ruh ile aklın arasını açan ve ukbanın karşısına dünyayı koyan bir Batı Medeniyeti durmaktadır. Yalnızca tekniğin alınarak modernleşmenin gerçekleşmeyeceği fark edildiğinde, batının

---

<sup>123</sup> Levent Bayraktar, "Türk Yurdu'nda Medeniyet Tasavvuru", *Türk Yurdu*, C.31, S.282, 2011, s. 119.

<sup>124</sup> Necmettin Doğan, "İlerleme ve Medeniyet Kavramlarının Türk Düşüncesinde Etkileşimi", *Yüceltme ve Reddiye Arasında 'Medeniyeti Anlamak' Sempozyumu*, İstanbul, (Süleyman Güder, Yunus Çolak) 2013, s. 249.

<sup>125</sup> Bknz. Albert Schweitzer, *Medeniyet Felsefesi*, Külliyyat Yayınları, İstanbul 2011, Peyami Safa, *Türk İnkılabına Bakışlar*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2013.

<sup>126</sup> Albert Schweitzer, *Medeniyet Felsefesi*, Külliyyat Yayınları, İstanbul 2011, s. 97.

<sup>127</sup> Nurettin Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, Dergah Yayınları, İstanbul 2012, s. 23.

<sup>128</sup> Kenan Gürsoy, "Batı'da ve Bizde Özeleştirici Yapma ve Ötekini Tanıma Kültürü", *Bir Evrensel Projemiz Var mı?* içinde, Etkileşim Yayınları, İstanbul 2007, s. 33.

<sup>129</sup> Kenan Gürsoy, a.g.e., s. 33.

zihni yapısını da almanın mümkün ya da gerekli olup olmadığı tartışılan konular arasına girmiştir.

Cemil Meriç, Danilevsky'e ithafta bulunarak yazdığı bir makalede bir medeniyetin başka bir medeniyeti bütün unsurlarıyla benimseyemeyeceğini söyler. Ona göre medeniyetler üç yoldan aktarılabilir:

- Kolonileşme yoluyla. Fenikeliler Kartaca'ya, Yunanlılar Güney İtalya'ya ve Sicilya'ya, İngilizler Kuzey Amerika'ya ve Avustralya'ya kültürlerini böyle yaymışlardır.
- Aşılaraq. Tehlikeli bir usuldür bu. Aşı her zaman tutmaz. Tutsa da ana gövdeyi felce uğratar. Boy atan, meyve veren yeni kültürdür. Helenleşen İskenderiye, Mısır ağacına yapılan böyle bir kültür aşısıydı.
- Faydalanma yoluyla. Bir kültür kendi değerlerini inşa ederken başka bir kültürden malzeme alır. Bu türlü "iktibaslar" daha çok ilim ve teknoloji alanında geçerlidir. Yabancı bir medeniyetten dini, felsefi, içtimai, ahlaki unsurlar alınabilir; ama sadece besleyici malzeme olarak. Hint böyle yapmıştır.<sup>130</sup>

Türk modernleşmesindeki batı medeniyetinin aktarımı üçüncü yoldan yapılmış gibi görünmektedir. İlk iki yolda etki eden medeniyetin kendi kültürünü aktarma ve benimsetme isteği ve girişimi hissedilmekle birlikte, üçüncü yolda daha çok etki alan medeniyetin böyle bir değişime bilerek ve isteyerek açık olduğu fark edilir. Ancak Türkiye için üçüncü yolda bir risk vardır. Meriç'e göre her orijinal medeniyet ayıklayıcı bir uzviyettir ve yalnızca kendi bünyesine uygun olan unsurları alır.<sup>131</sup> Yani kendi bünyesine uyan unsurları alma ve diğerlerini bırakma gibi bir ölçüt vardır. Bünyeye uyup uymama durumu ise o medeniyetin mensupları tarafından doğal bir süreç içerisinde belirlenir.

Her medeniyet, geçmişinden getirdiği kendine has kodları üzerine inşa edilir. Bir medeniyetin temelleri üzerinde başka bir medeniyeti yükseltmeye çalışmak doku uyumsuzluğuna sebep olabileceği gibi o medeniyeti hayati tehlike ile karşı karşıya getirebilir. Ayrıca teknik ile maneviyatın aynı nispette ilerlememesi ve kültürel yozlaşma, Batının zaten bir buhran yaşadığının göstergeleridir. Gürsoy'un ifadesiyle "Bir medeniyet bozulduğunda aslında o medeniyette, o medeniyetin temelinde var olan ahlak, değerler sistemi, etik bozulmuş oluyor. .... Eğer insan bozulmuşsa o insan kendini kendi içinde bencil kılmış, hatta

---

<sup>130</sup> Cemil Meriç, *Umrandan Uygarlığa*, İletişim Yayınları, İstanbul 2010, s. 109.

<sup>131</sup> Cemil Meriç, a.g.e., s. 109.

yavaş yavaş tanrılaştırmış demektir.”<sup>132</sup> Peyami Safa'nın editörlüğünde çıkan Türk Düşüncesi Dergisinde de yıllar öncesinde buna benzer görüşler dile getirilmiştir. Dergide bahsedildiği üzere, Rönesans ile birlikte insanın kendinden daha üst bir varlık tanımamasına sebep olan, adeta beşer olarak kendini ilahlaştırdığı kısır bir hümanizma algısı doğmuştur.<sup>133</sup> Rönesans'tan beri süregelen bu kısır hümanizma algısı ve Batı'nın kendini ilahlaştırmasının etkileri hala kısmen devam etmektedir. Batı, gelişimini iç dinamiklerle yapamadığı için ham madde bakımından beslediği ülkelere müdahale etme, onları adam etme ve kendisine benzetme ihtiyacı duymaktadır.<sup>134</sup> Bu noktada batılılaşma meselesi bir yönüyle ben ve öteki problemine dönüşmektedir. Batı'nın ben ve ötekiler şeklinde bir ayırım yaptığı ve ötekini kendisine benzetilmesi gereken olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Öte yandan Osmanlı'nın zihninde de bir ben ve öteki tasavvuru vardır. Ne kadar kendimiz olarak kalmalı ya da ne kadar öteki olmalıyız? Burada Osmanlı'nın tavrı dışlayıcı anlamda bir ötekileştirme değil, karşıdakini tanıyabilmek için farklılıkların bilincinde olma gereğini hissetmiştir. Aydınların zihninde yer alan -diğer medeniyetin başarıp da bizim yapamadığımız şey nedir- temel sorusundan hareketle önce o medeniyeti fark etme, idrak etme girişiminde bulunulmuştur. Medeniyetler de insanlar gibi bir kişiliğe sahiptirler. Nasıl ki bir insan sosyal hayatını devam ettirebilmek için diğer insanlarla ilişkiye girmek durumundaysa, medeniyetler de gelişebilmek için öteki medeniyetleri tanımak zorundadır. Zira medeniyetler için kurtuluş ve ihya hamlesinin ilk basamağı anlamaktır.

Medeniyetin dayandığı bir felsefi ve etik arka plan vardır. Bir medeniyet, geçmişinden gelen ve gelecek nesillere yenilenecek aktarılan dinamik bir dünya görüşüne sahiptir ve bu da o medeniyetin ruhunu oluşturur. Her medeniyet var olma gayesini farklı bir şekilde serimler. Batının zihnindeki varlık tasavvuruna nüfuz edemeyen Osmanlı aydınları batının tekniğini kendilerine aktararak muasır medeniyetler seviyesine çıkacaklarını düşünmüşlerdir. Oysa o medeniyetin arkasındaki dünya algısını, varlık görüşünü ve felsefi temelleri hiçe saymak buna imkan vermemiştir.

---

<sup>132</sup> Kenan Gürsoy, “Batı’da ve Bizde Özeleştirme Yapma ve Ötekini Tanıma Kültürü”, *Bir Evrensel Projemiz Var mı?* içinde, Etkileşim Yayınları, İstanbul 2007, s. 35.

<sup>133</sup> Türk Düşüncesi, “Biraz Daha Aydınlık”, *Türk Düşüncesi*, C.1, S.4, 1954, s. 242.

<sup>134</sup> Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye’de Siyasal Gelişmeler*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2003, C.1, s. 70.

Medeniyet terakki fikrini de içinde barındıran bir kavramdır. Özellikle Türk düşüncesi açısından bakıldığında terakki fikri ile medeniyet kavramının birlikte ve iç içe tartışıldığı fark edilmektedir. Kan kaybetmekte olan bir devletin (Osmanlı) çıkar yolu ileride (Batıda) olanı model almakta bulması şaşırtıcı değildir. “İlerleme kavramı, son aşamanın öncekine göre şayanı tercih ve niteliksel olarak üstün olduğu kabulünü içeren kümülatif bir süreç tasavvuruna dayanır.”<sup>135</sup> Terakki veya ilerleme ile ilgili adlar taşıyan pek çok siyasi parti, dernek veya derginin mevcut olması Osmanlı’nın kurtuluş çaresini terakkide, yani Batıyı model almakta olduğuna inandığının açık bir delilidir.<sup>136</sup> Ancak terakki fikri çatışmayı ve rekabeti de beraberinde getirmektedir. Terakki, kendisinin diğer medeniyete göre geride olduğunu anlamak; yani kendine onun gözünden bakmak sonucunda doğmuş bir fikirdir. Bu düşünce ile Batı, Osmanlı’nın ve belki daha geniş anlamıyla İslam dünyasının karşı karşıya geldiği bir şahsiyet durumuna gelmiştir. Bu durumda ya ona doğru yönelecek ya da büsbütün içine kapanacaktır.

Batılılaşma cereyanı ile birlikte Türk toprakları belki tarihte hiçbir milletin şahit olmadığı kadar ikilemlerin ve hizipleşmelerin yaşandığı bir duruma sahne olmuştur. Yaşanan toprak kayıpları, Batının her geçen gün daha da ileriye atılması ve iktisadi hayatın kötüye gitmesi gibi durumlar ise çemberin daraldığını ve uzun uzun düşünmeye vakit olmadığını ima etmektedir. Bir yanda geçmişin tanıdık nidasıyla onu kendisine çağıran kültürü, öte yanda tarihsel zorunluluklarla kendisine çekildiği Batı medeniyeti durmaktadır. Memleketi kurtarma sorumluluğunu derinden hisseden aydınlar acil bir çözüm bulma girişimindedirler. “En büyük meselemiz budur; mazi ile nerede ve nasıl bağlanacağız, hepimiz bir şuur ve benlik buhranının çocuklarıyız, hepimiz Hamlet’ten daha keskin bir ‘olmak veya olmamak’ davası içinde yaşıyoruz.”<sup>137</sup> Bu sözleri ile Tanpınar bir benlik sancısını ve dolayısıyla medeniyet buhranını dile getirmektedir. Batının bir öteki mi olduğu yoksa örnek alınması gereken şahsiyet mi olduğu; kurtuluşun geçmişten tamamen kopup batıyı kültürüyle birlikte almakta mı yoksa maziye geri dönmekte mi olduğu konusundaki tüm baş döndürücü tartışmalar bir

---

<sup>135</sup> Necmettin Doğan, “İlerleme ve Medeniyet Kavramlarının Türk Düşüncesinde Etkileşimi”, Yüceltme ve Reddiye Arasında ‘Medeniyeti Anlamak’ Sempozyumu, İstanbul, (Süleyman Güder, Yunus Çolak) 2013, s. 248.

<sup>136</sup> Necmettin Doğan, a.g.e., s. 253.

<sup>137</sup> Ahmet Hamdi Tanpınar, *Beş Şehir*, Dergah Yayınları, İstanbul 2006, s. 208.

kimlik kargaşası olarak karşımıza çıkmaktadır. Kimliği oluşturan en temel unsur hafızadır.<sup>138</sup> Geçmişle bağların kopartılması bir kırılma noktasıdır. Medeniyet kimliği her şeyden önce mimaride, sanatta, teknikte, edebiyatta ve o medeniyetin her bir ferdinde akseden ortak ruhtur. Kökleriyle irtibatı kesilen ve hafızasını yitiren bir millet, elbette ki kimlik bunalımı yaşayacaktır.

Bir milletin hafızası ise büyük oranda o milletin kültürüdür. Kültür gerek insani ve evrensel, gerekse o milletin kendine has değerlerini içerisinde barındırır ve bu değerler sanatta, edebiyatta, mimaride ve teknikte müşahhaslaşır. Kültür sonucu ortaya çıkan ürün veya emek ise o milletin hayata bakış açısına dair bir iz taşır.

Mesela kültürü oluşturan unsurlardan biri olan sanat, sanatkar tarafından hür olarak aranır ve ‘sanat sanat içindir’den başka gaye gütmmez. Lakin aynı sanat, onu yapan milletin şahsiyet sahibi ferdinin eseri olduğundan, milli karakterini ister istemez taşır.<sup>139</sup> Elbette ki sanat milli olma kaygısıyla yapılmaz. Ancak kültür, o milletin her bir ferdinin ortak paydası olduğundan dolayı, sanat eserlerine onu şekillendirenin ruhu istemese de sirayet eder. Bu durumu mimariye, müziğe, edebiyata ve kültürü oluşturan diğer tüm alanlara genişletmek mümkündür. O halde kültürde ve medeniyette tarihi bir arka plandan gelerek o günün şartlarıyla yoğrulan bir müşterek hissiyat vardır.

Buna benzer bir düşünce, dönemin önemli fikir dergilerinden biri olan Yeni Türk Mecmuasında da dile getirilmiştir. Milli sorumlulukları gerçekleştirme cehdiyle yola çıkan dergide her güzel sanat ve her büyük sanatkarın belirli bir memleket ve belirli bir zamanın malı ve mahsulü olduğu dile getirilir. Büyük sanatkarlar insani heyecanları ifade ederek milletlerinin ve zamanlarının üstüne çıkmış görünürler, ancak dikkatli bakılırsa bu büyük sanatkarlar zamanlarının ve milletlerinin hislerini en iyi ifade edenler arasındadır.<sup>140</sup>

Kültürle iç içe geçmiş bir başka kavram ise dindir. Batılılaşma cereyanının yoğun bir şekilde tartışıldığı yıllarda dönemin fikir adamları medeniyet ihyasının din ile olacağı konusunda hemfikirdirler. Mustafa Şekip Tunç, İsmail Hakkı Baltacıoğlu ve daha sonra

---

<sup>138</sup> Levent Bayraktar, “Psikoloji, Felsefe ve Metafizik Kavşağında Benlik yada Bergson’un İnsan Felsefesine bir Giriş Denemesi”, *Başka Dergisi*, S.7, 2011, s. 186.

<sup>139</sup> Nurettin Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, Dergah Yayınları, İstanbul 2012, s. 21.

<sup>140</sup> Türk Mecmuası, “Bu Mecmua Niçin Çıkıyor?”, *Yeni Türk Mecmuası*, C.1, S.1, 1932, s. 2.

Nurettin Topçu gibi mütefekkirlerin yazılarından anlaşılacağı üzere dil ve din başta olmak üzere bir medeniyetin oluşumunda bilim, felsefe, sanat, eğitim, ekonomi, ahlak, hukuk ve askerlik önemli unsurlardır.<sup>141</sup> Topçu'ya göre bir milleti kurmuş olan onun ahlak ve vicdanını yoğurmuş bulunan İslam dininin ihyası kalkınmamızın belki en esaslı şartıdır.<sup>142</sup> Medeniyet kurmada, onun ruhunu oluşturmada ve hatta buhran içerisindeki bir medeniyeti yeniden canlandırmada dinin başat rol oynadığını düşünmek şaşırtıcı değildir. Zira dinin özü ahlaklıdır. Dinlerin varoluş gayelerine bakıldığında, savunmasız ve güçsüz bir varlık olarak dünyaya gelen insanı bir ahlaki özne haline getirmek olduğu görülmektedir. Bu bağlamda medeniyet buhranı aslında bir ahlak buhranıdır. Medeniyeti oluşturan şahıslar ahlaklı kılındığında bu ruh bütün bir medeniyeti kuşatacaktır.

Meseleye bir de Batı'nın gözünden bakacak olursak Batı, farklı olana şimdiki zamanda yer vermez, modernizme tek başına sahip çıkmak ister.<sup>143</sup> Batı, ötekini tanınması, anlaması ve iletişime geçmesi gereken bir şahsiyet olarak değil, kurtarılması, kendine benzetilmesi ve evcilleştirilmesi gereken olarak görür. Eğer böyle olmasaydı Batı, yüzyıllardır 'barbar' olarak nitelediği milletleri tanıma cehdinde bulunarak onların gerçekte kim oldukları sorusuna cevap arayabilirdi. İngilizlerin 'beyaz adamın yükümlülüğü' ve Fransızların 'uygarlaştırma misyonu' modernizmi aslında bir sömürü olarak yorumladıklarına ve ötekini kurtarmayı görev, hatta ahlaki bir sorumluluk olarak görerek bu süreci meşrulaştırmaya çalıştıklarına işaret etmektedir. Teknik olarak Batı ile aynı seviyede olmayan medeniyetler çağın gerisine atılmakta, modernliğin de ancak teknik üstünlükle, yani kendilerinininki gibi olacağını ima ederek de bir ötekileştirme yoluna gidilmektedir. Teknik ilerlemenin kendisine sağladığı baş döndürücü güç ile Batı, kendisinin dünyanın efendisi olduğu yanılgısına düşmüştür. Oysa bütün bunlar değerler sahasında bir anlam kaybına yol açmış, hayat artık bir giz olmaktan çıkmıştır.

Ötekileşme, insanın geçmişinden getirdiği toplumsal değerlerine yabancılaşması ile başlar. Çünkü öteki olmak bir şahsiyet olamamak demektir. Maddenin ezici üstünlüğü insanın ruhsal dengesini bozan bir nitelik kazandığında bireylerin şahsiyetinde ve dolayısıyla o

---

<sup>141</sup> Bknz. Levent Bayraktar, "Türk Yurdu'nda Medeniyet Tasavvuru", *Türk Yurdu*, C.31, S.282, 2011, s. 120.

<sup>142</sup> Nurettin Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, Dergah Yayınları, İstanbul 2012, s. 27.

<sup>143</sup> Tuğrul İler, "Modernizm, Postmodernizm, Postkolonyalizm: Ben-Öteki İlişkileri ve Etnosantrizm", *Küresel İletişim Dergisi*, C.1, S.1, Bahar 2006, s. 1-2.

medeniyette bozulmalar kaçınılmaz hale gelmiştir. Tüm varoluşsal temennilerin ötesinde insan, kendi şahsiyetini olduğu gibi, medeniyetinkini de inşa edendir. Şahsiyet ortadan kalktığında kişi, içi belirsiz bir siluet olmaya, yani öteki olmaya mahkum olur. Tıpkı mananın çekilip içi kof maddenin kalması gibi insan görünümlü herhangi biri olur. Değerleri maddenin tam karşısına yerleştiren insan öncelikle kendi içerisinde bir ben ve öteki çatışması yaşamaktadır. Bu durum ruh ile bedenin çarpışması gibidir. Tam olarak birleşmeleri gereken yerde bir ikiliğin hasıl olması iç gerilim ve huzursuzluğa neden olmaktadır. Bu içsel ben-öteki ilişkisi yıkıcı ve biri diğerini yok sayan bir hal aldığı anda birey var olma gücünü yavaş yavaş kaybetmeye başlar. Bu içsel yenilgi dışarıya uyumsuzluk olarak yansır ve öteki olmak kaçınılmaz hale gelir. Bu bağlamda, öteki olmamak için önce kendin olmak gerekir. Maziden getirilen değerler üzerine inşa edilen ortak kimliği tanımak, karşıdakinin zihnindeki öteki olmaya mahkum olmamanın birinci şartıdır. Kendini kendi içerisinde tanımlayan medeniyetler “biz kimiz” sorusuna karşıdakinin argümanlarıyla cevap vermeye ihtiyaç duymazlar. Onlar, kim olduklarına maziye ya da istikbale bakarak kendileri cevap verebilirler.

Tarihi gerçekler bize aynı hataları tekrerrür etmeme imkanı sunar. Gündemdeki pek çok meselenin yalnızca içinde bulunduğumuz çağda meydana gelmediği, insanlık tarihinde başka zaman dilimlerinde de karşılaşıldığı görülecektir. Klasik bir söylemle tarih, insanlığın hatalarından ders almasını sağlar. Prens Said Halim Paşa'nın 1919'da basılan *Buhran-ı Fikrimiz* adlı eseri, Batı hayranlığının bir hastalık olduğunu ima eden ve ondan ders alınması gereken tarihi belgelerden biridir. Eserde bağımsızlığın tehlikeye sürüklenmemesinin ilk şartı olarak kendimizi tanımayı ve ondan sonra başka ülkelerle kıyas etmeyi gösterir. Edebiyatta da milli bir ruh kovulmuş, onun yerine derme çatma ansiklopedik bilgiler geçirilerek kişilik yok edilmiştir. Said Halim Paşa'ya göre Batıyı ihya eden zihniyet bizi çökertmektedir. Çünkü batıcılar gerçekten Batıyı da tanımamaktadırlar.<sup>144</sup> Bu bağlamda önce kendimizi, sonra Batıyı bihakkın tanımak, anlamak gerekmektedir. Cemil Meriç, *Umrandan Uygarlığa* adlı eserinde Ali Paşa'nın *Siyasetnamesine* atıfta bulunarak “ithal bir medeniyette bu, ağır ve kaçınılmaz bir olgunlaşmanın meyvesi değildi; böyle olduğu için Avrupa'nın faziletlerinden çok rezaletlerini aldık”<sup>145</sup> diyerek batıyı taklit etmenin bir hata olduğunu ifade eder. Bu bağlamda

---

<sup>144</sup> Mehmet Said Halim Paşa, *Buhran-ı Fikrimiz*, Hukuk Matbaası, İstanbul 1921; akt.Cemil Meriç, *Umrandan Uygarlığa*, İletişim Yayınları, İstanbul 2010, s. 62.

<sup>145</sup> Cemil Meriç, *Umrandan Uygarlığa*, İletişim Yayınları, İstanbul 2010, s. 34.



medeniyet kendi tekamülünü her türlü ıstıraplı merhaleden geçerek kendisi tamamlamalı, ayrı temeller üzerinde yükselen bir medeniyeti örnek almaya kalkışmamalıdır. Bu, keskin bir batılılaşma karşıtı görüş olmakla birlikte haklılık payı yok değildir. Pek çok tarihi kaynakta görülmektedir ki medeniyetin ihya hamlesinin ilk basamağı önce kendini, sonra öteki medeniyeti anlamak ve onunla ilişkiye geçmektir. Kör bir taklidin ise medeniyetimizi felakete sürükleyeceği pek çok kaynakta dile getirilmektedir. Genel anlamda, başka bir medeniyetten faydalanma yolunun onu kendi medeniyetimize yakınlaştırmak, güncel tabirle söyleyecek olursak *entegre* etmek olduğu ima edilmektedir.

İnsan bir ilişki varlığıdır. “İnsanın ilişkilerinde yetersiz kalması bireylerde içsel çatışma, yabancılaşmayı doğurur.”<sup>146</sup> Medeniyetler de ilişki kuran, kurması gereken organizmalardır. Tarihte medeniyetler birbirleriyle alışveriş, paylaşım içerisinde olarak kültürel zenginliklerini oluşturmuşlardır. Bu ilişki yalnızca coğrafi konuma ilişkin bir sıcak temas değil, aynı zamanda kültür alışverişidir. Aslında olması gereken ilişki öteki-öteki ilişkisi değil, bir ben-sen ilişkisidir. Bu da her bir medeniyetin kendi kimliğini önce kendisinin tanımlamasını gerektirir. Kendini kendi özellikleriyle tanımlayamayan bir medeniyet, öteki olarak nitelendirilmeye daha yakın durmaktadır. Medeniyetin, köklerindeki yazgıyı, asırlarca içerisinde yoğrulduğu değerleri ve hüküm sürdüğü tüm topraklara sirayet eden kültürünü tanımadan, tanımlamadan ve karşıdakine tanıtmadan kuracağı ilişki öteki olmayı peşinen kabullenmek anlamına gelir. Çünkü ötekileşmek, önce kendine yabancılaşmaktır. Bir medeniyetin ifade ettiği anlam, o medeniyetin kimliğinde gizlidir. Kimliğini net bir şekilde ifade edemeyen medeniyet “o medeniyet” olmaktan çıkarak, herhangi bir medeniyet mertebesine düşer. Bu durumda ilişki bir kültür alışverişi ve bütünleşme cehdi olmaktan çıkarak -tıpkı kişiler arası ilişkilerde olduğu gibi- anlamsız, yüzeysel bir ilişki haline gelir.

Sonuç olarak geçmişte Osmanlı İmparatorluğu’nun ve şu an Türkiye’nin Batı Medeniyeti ile olan ilişkisine bir ben-sen ilişkisi olarak bakması, önce onu ve kendini tam manasıyla tanıması ve ifade etmesi önemli bir unsur gibi görünmektedir. Bu bağlamda bütünüyle öteki gibi olarak ya da geçmişe hapsolarak değil, dönüşerek ve yine de kendi olarak kalmayı başararak ilerlemek medeniyetin ihyasında bir çıkar yol olarak teklif edilebilir.

---

<sup>146</sup> Veysel Şahin, “Oğuz Atay’ın Anlatılarında Ben, Öteki ve Benlik”, *Türk Dili*, C. XCVIII, S.697, 2010, s. 28.

Medeniyetler arası temaslar bir ben-sen ilişkisine dönüştüğünde, öteki kafa karıştırıcı bir unsur olmaktan çıkıp, kendisinde kusurların ve güzelliklerin fark edildiği bir ayna olacaktır.

## 4.2. Medeniyeti Oluşturana Unsurlar ve Türk Düşüncesi

Bu bölümde, medeniyeti oluşturan unsurlar olarak dil, din, kültür, bilim ve felsefe, sanat ve edebiyat ayrı başlıklar halinde ele alınmıştır.

### 4.2.1. Türk Düşüncesi Dergisi'nde Dil

Medeniyetin kurucu unsurlarından biri olan dil, dergide itina ile işlenen meseleler arasındadır. Dil meselesi üzerine çok sayıda makale kaleme alan yazar Baltacıoğlu'na göre dil, toplumun değer yargılarını barındıran bir şuur taşıyıcısıdır.<sup>147</sup> Bu bağlamda dilin bir bakıma o toplumun hafızası olmak durumunda olduğu söylenilebilir. Hafıza, kişiliği şekillendiren temel yapı taşlarındandır. Dilini kaybetmiş bir millet, tıpkı hafızasını yitiren bir hasta gibi anomali yaşamakta; kim olduğunu, bu dünyada neden var olduğunu ve bu duruma nasıl geldiğini her an yeni baştan sorgulamaktadır. Böyle bir durumda ise medeniyetin ve şahsiyetin oluşumundan söz etmek güçleşmektedir. Medeniyet her şeyden önce bir tekamülün ve süregiden inşanın ürünüdür. Devamlılığın vasıtası şüphesiz dildir.

Dilin bir hafıza görevi yapmasının yanı sıra, aynı zamanda bir düşünme aracıdır. İnsan, en temel dilsel ifadeler olan kavramlarla düşünür. Gerçekte gördüklerini, duyduklarını ve hissettiklerini kavramlar ile dile getirir. Dildeki yozlaşma da aslında düşüncedeki sığlaşmalara işaret eder. Düşüncenin sığlaşması ise bilimsel ve felsefi gelişmelerin önünde bir engel teşkil etmektedir.

Dil felsefeyi, bilimi ve sanatı bütünleyen bir yapıdır. Bilim ve felsefeye bir araç olurken, aynı zamanda kendisi başlı başına bir sanattır. Dilin sanatsal yönüne Baltacıoğlu şu sözleriyle dikkat çeker:

Hatip kimdir? Her şeyden önce söz söyleyen bir insandır. Ancak hatip herhangi konuşan insan değil sözünü dinletmesini, sözle büyülemesini bilen insandır. ... Dilsiz hatip olmaz, dil

---

<sup>147</sup> İsmail Hakkı Baltacıoğlu, "İnsan Kişiliğini Yaratan Dil", *Türk Düşüncesi*, C.2, S.8, 1954, s. 96.

bilmeyen de hatip olmaz. Dili iyi konuşamayan da hatip olamaz. Hitabet, insan kişiliğini dille birlikte seferber etme sanatıdır.<sup>148</sup>

Baltacıoğlu'nun bu sözlerinden anlaşılacağı üzere dil ve onu kullanma sanatı kişiliğin bir dışavurumudur. Kişi sözlerinde, sözlerine eşlik eden tavırlarında, jest ve mimiklerinde düşüncelerini ifadenin yanı sıra ahlakı ve kişiliğine dair işaretler gönderir. Bu bağlamda dil yalnızca bir ifade aracı değil, aynı zamanda bir etkileme-etkilenme aracıdır. Nitekim peygamberlerin büyük hatipler olduğunu ve dil vasıtasıyla etkilediklerini söyleyen Baltacıoğlu, dilin inandırma rolü için Reform hareketlerini örnek gösterir. Reform görünüşte dinsel bir hareket olmakla birlikte, aynı zamanda dilsel de bir harekettir. Reform temelde din kitabının anadile çevrilmesi olayıdır.<sup>149</sup> Dil kendini bir anlatım aracı olarak eksik ve aşağı gördüğünde soysuzlaşmalar başlar. Bunun en korkunç örneklerinden biri Kuran çevirmelerinde görülmektedir.<sup>150</sup> Baltacıoğlu'na göre, softalık denilen din hastalığı da dil bozukluğu ile birlikte yaşamaktadır.<sup>151</sup> Bu bağlamda dini doğru bir şekilde özümsemenin ilk şartı onu anlamak ve doğru ifade etmektir.

Türk Düşüncesi dergisinde yer alan başka bir makalesinde Baltacıoğlu dil, din ve sanatın insanın milli kimliğini oluşturan iç içe geçmiş unsurlar olduğunu Yahya Kemal'den örnek vererek şu sözleriyle ifade eder:

Yahya Kemal Beyatlı İspanya'da sefir iken cami, ezan hasreti duymuş. Mağrip'e gitmiş, orada aradığı Türk camisini, Türk mimarisini, Türk ezan sesini bulamamış. Her ulus kendine yakışan dini bulur. Türk camisi Türk kültürünün, Türk geleneklerinin kaynaştığı yerdir. Türk camisinde Türkün mimarlığı, yazıları, çiniler, musikisi, töresi, felsefesi, kendisi vardır. Türk camisine giren insan yalnız İslamlaşmaz, Türkleşir de. Daha doğrusu Türkleşerek Müslümanlaşır. Hükümet adamlarının, sosyologların, pedagogların hiç gözünden kaçmaması gereken bir gerçek şudur: ana kurumlar olarak saydığım üç kurum; din, dil, sanat yalnız ötekileri yaratmakla kalmamış, onları yarattıktan sonra onların sentezi olarak da yaşamaktadır. Bir toplumun dini onun ahlakından, hukukundan, dilinden, bilgisinden, sanatından ayrı olarak anlaşılır.<sup>152</sup>

Peyami Safa ise dil meselesini başka bir açıdan ele almış ve sekizinci sayıda kaleme aldığı "Nesirde Konuşur Gibilik" isimli makalesi ile dildeki yozlaşmayı edebiyata paralel bir

---

<sup>148</sup> İsmail Hakkı Baltacıoğlu, a.g.e., s. 97.

<sup>149</sup> İsmail Hakkı Baltacıoğlu, a.g.e., s. 97.

<sup>150</sup> İsmail Hakkı Baltacıoğlu, a.g.e., s. 98.

<sup>151</sup> İsmail Hakkı Baltacıoğlu, a.g.e., s. 98.

<sup>152</sup> İsmail Hakkı Baltacıoğlu, "Din Nasıl bir Gerçektir?", *Türk Düşüncesi*, C.3, S.15, 1955, s. 165.

şekilde inceleyerek konuya açıklık getirmeyi amaçlamıştır. Konuşma diline irca edilen bir edebiyat yozlaşmaya yüz tutmuş demektir. Çünkü konuşma dili genellikle insan ile tabiat ve eşya arasındaki maddi ve kaba münasebet çerçevesiyle sınırlıdır.<sup>153</sup> Edebi ve ilmi (akademik) dildeki kavramsal zenginlik konuşma dilinde görülmemektedir. Dilde sadeleşme adı altında yapılan, yazı dilini halk diline indirme girişimleri dil ve düşünce fakirliğine sebep olabilmektedir. Tüm medeni dillerde konuşma dili yeni terimlerle zenginleştirilerek uzman diline yaklaştırılmaya çalışılırken, Türkçe'nin bazı sözcüklerinin atılarak ya da yeni bir sözcük uydurularak halk diline irca edilmesi, yazı dilini fakir söz haznesi içinde kalmaya yöneltmektedir.<sup>154</sup> Bu durum, edebi ve bilimsel eserleri kısırlaştırarak tefekkür dünyamızın da sığlaşmasına sebep olacaktır. Sınırlı sayıda sözcükle yazan kişinin yaratma imkanı ve ifade özgürlüğü kısıtlanmaktadır. Ayrıca halk deyimleri ve basmakalıp yargıların hüküm sürdüğü bir yazıda şahsi üsluptan da söz edilememektedir. Halk dilindeki sınırlı sayıda bulunan sözcüklerle yazılmış bir yazıdan orijinallik ve derinlik beklemek güçtür.

Peyami Safa yazı dilinin konuşma diline yaklaştığı nispette gelişeceği tezinin bir solcu propaganda aracı olduğunu belirterek, yazarları ve edebiyat öğretmenlerini bu hataya düşmemek konusunda uyarır.<sup>155</sup> Gerçekte Safa'nın yıllar öncesinde, dilde yozlaşmaya gidişe karşı uyarı niteliğinde yazdığı "Nesirde Konuşur Gibilik" isimli yazı, bugün de aynı tehditle yüz yüze kalan nesil için güncelliğini korumaktadır. Buna teknoloji ve iletişim araçlarını yanlış kullanmanın getirdiği kısıtlamalar ve bayağılaşmalar da eklendiğinde bugün durumun daha vahim olduğu söylenebilir. "Dilimin sınırları dünyanın sınırlarıdır" diyen Wittgenstein'i hatırlayarak teknolojinin bireysel dünyaları daraltmasına izin vermemekte fayda vardır. Aksi takdirde tefekkür dünyası kısır, ufku dar ve duyguları yozlaşmış bir nesil doğmaya namzet olacaktır.

---

<sup>153</sup> Peyami Safa, "Nesirde Konuşur Gibilik", *Türk Düşüncesi*, C.2, S.8, 1954, s. 116.

<sup>154</sup> Peyami Safa, a.g.e., s. 117.

<sup>155</sup>Bknz. Peyami Safa, a.g.e., s. 118.

#### 4.2.2. Türk Düşüncesi Dergisi'nde Din

İsmail Hakkı Baltacıoğlu'nun "Ey Türkiye'nin kaderini yoğuranlar! Din işini doğru anlayın, bir din kongresi toplayın" nidasıyla bitirdiği Türkiye Dinle Kalkınacaktır isimli makalesi, aslında medeniyette din bahsinin yeri ve önemi üzerine yazılabilecek ciltler dolusu kitaplara bir başlangıç hükmündedir.

Dini, dinden anlamayanların eline bırakmak ya dinsizlik ya da taassup gibi birbirinden vahim iki sonucu doğurabilmektedir. Din bahsi Türk aydınının yüz yılı aşkın bir süredir hakkıyla anlamaya ihtiyaç duyduğu, ancak herhangi bir sebepten dolayı üzerine eğilmekten korktuğu bir meseledir. Aydınların din meselesinden uzak durması, dinin son yıllarda genellikle taassup ve gericilikle özdeşleştirilmesi sebebiyle olabilmektedir.

Baltacıoğlu, dinin kalkınmanın önündeki bir engel değil, bilakis kalkınmanın temel taşı olduğu tezini ileri sürerek bunu tarihsel örneklerle destekler. Ona göre dinsiz kalkınma olamaz ve nitekim 16. yüzyılda Avrupa'da gerçekleşen Reform hareketi dinden başlayarak endüstriye doğru yayılmıştır. İlk olarak Martin Luther, İncil'i herkesin anlayabileceği bir dile (anadile) çevirmiş, anadile çevrilen İncil edebiyata sinmiş ve bundan milli bir edebiyat doğmuş; milli edebiyat politikaya sinmiş, bundan milli bir devlet doğmuş ve nihayet millileşen devlet endüstriyi doğurmuştur.<sup>156</sup> Bu tespitten anlaşılacağı üzere milli kalkınmanın ilk basamağı politika değil din kitabının anadile çevrilmesidir. Avrupa'da Reform örneğini verdikten sonra Baltacıoğlu kendi tarihimize dönüp bakar ve Kuran'ın tarih boyunca Türklerin anlayabileceği bir dile çevrilip çevrilmediğini sorgular. Sonuçta Kuran'ı Türkçeleştirmeye dair çoğu girişimin başarısız sonuçlar verdiğini bildirir.

Her milletin kendine has anlayışı, kavrayışı ve gerçeklere uyanışı vardır. Kültür ve medeniyeti farklı olan iki Müslüman milletin Kuran'ı anlayışı bir olmayacaktır.<sup>157</sup> Bu nedenle Kuran'ı Türk kültür ve medeniyetine uygun bir anlayışla anlamak için onu Türkçeye çevirmek faydalı olacaktır.

---

<sup>156</sup> İsmail Hakkı Baltacıoğlu, "Türkiye Dinle Kalkınacaktır", *Türk Düşüncesi*, C.6, S.35, 1957, s. 6.

<sup>157</sup> İsmail Hakkı Baltacıoğlu, a.g.e., s. 7.

“Türk aydını din işlerini incelerken kendini zaman politikasının dinsizlik, yazçizcilik, tarafsızlık, ters anlaşılabilir laiklik modalarından kurtaramamıştır.”<sup>158</sup> Türk aydını din bahsini tartışmaya genellikle sıcak bakmamakta, en iyi ihtimalle agnostik kalmaktadır. Oysa Batılı ülkelerde aydınlar tüm bilgi ve görgülerinin yanı sıra çoğunlukla dindar kimselerdir. Çünkü onlarda din, köylülükle özdeş değildir ve bir takım dinden anlamayan insanların elinde bir etkileme aracı olmamıştır. Safa, bu hakikati “Allahsızlık Modası” isimli makalesinde dile getirir. 19. yüzyıl boyunca parlayıp sönerek devam eden Allahsızlık modasının artık tarihe karışmaya yüz tuttuğunu ve 20. yüzyılın ilk yarısında tereddütler içerisinde olan Avrupa’nın II. Dünya Savaşı’ndan sonra artık mistik bir yöneliş içerisinde olduğunu belirtir. Türkiye’de ilk bakışta garip bir hadise vardır. Şöyle ki, aydın yaşlıların çoğu Allahsız, aydın gençlerin çoğu ise dindardır.<sup>159</sup> Baltacıoğlu “Ey Türkiye’nin kaderini yoğuranlar! Dini doğru anlayın” derken özellikle aydınlara seslenişinde ne kadar haklı olduğu açıktır. Zira medeniyetin ihyasının ilk basamağı, dinsizliğe ve taassuba düşmeden dini doğru anlamaktır ve Türk aydınlanmasındaki eksik parçanın da bu olduğu söylenilebilir.

Dini doğru anlamak için önce din kitaplarını doğru anlamak gerekir. Bu bakımdan Baltacıoğlu, başka bir makalesinde Kuran nasıl bir gerçektir? sorusunu sorar. Onun bu soruyu sormadaki amacı, Kur’an’ı felsefi bir bakışla tahlil etme isteğidir. Bu soruyu Kuran nedir?, Kuranın konusu olan gerçekler ne tür gerçeklerdir?, Kurana göre Allah nedir? gibi soruları takip eder. Ona göre dini sevmek yetmez, anlamak da gerekir. Onun için Kuran, Peygamberin gönlüne bildirilmiş olmakla birlikte akla da hitap etmektedir.<sup>160</sup> Yani inanmakla birlikte bu ulu eseri anlamak da gerekir.

Din bahsi Meşrutiyetten bu yana Türk aydınlarının üzerinde durmaktan çekindikleri bir konudur. Bu hususta da Baltacıoğlu felsefi bir tutum sergileyerek önce kavramları birbirinden ayırmayı teklif eder. Dinlilik, laiklik, dinsizlik, mürteçilik ve softalık kavramları üzerine düşünmek ve onları hakkıyla tanımlamak gerekmektedir. Baltacıoğlu’na göre bu memleket softalardan çok zarar görmüştür. Bu bakımdan Türk aydını softa düşmanı olmakta

---

<sup>158</sup> İsmail Hakkı Baltacıoğlu, a.g.e., s. 4.

<sup>159</sup> Peyami Safa, “Allahsızlık Modası”, *Türk Düşüncesi*, C.3, S.17,1955, s. 322.

<sup>160</sup> İsmail Hakkı Baltacıoğlu, “Kur’an Nasıl bir Gerçektir?”, *Türk Düşüncesi*, C.3, S.17, 1955, s. 324.

haklıdır. Ancak bu durum dine karşı yahut ilgisiz olmayı gerektirmez.<sup>161</sup> Din üzerine konuşabilmek için önce gerekli kavramları anlamak lazımdır. Kuru bir din sevgisinin fayda değil zarar getirdiği dahi düşünülebilir. Kuranda sık sık “akletmez misiniz, düşünmez misiniz?” gibi nidaların bulunması, onun akla hitap eden bir eser olduğuna açık delillerdir.

Baltacıoğlu, şimdiye kadar Kuran çevirmeleri, tefsirleri yapılmış olduğu halde felsefi bir anlayışla Kuran incelemesi yapılmadığına dikkat çeker.<sup>162</sup> Akla ve düşünmeye son derece önem veren bir kutsal kitabın akli bir sorgulama ile ele alınmamış olması ilginçtir. Burada kast edilen akıl, bilgiyi depolayan katı bir akıl değil, filozofun dinamik aklıdır. Bunun böyle olması gerektiği, yazarın kavramlar üzerinde ısrarla durmasından anlaşılmaktadır. Baltacıoğlu, kavram kelimesini kullanmasa da, verdiği örneklerin felsefi Kur'an sorgulamasında ilk basamağın kavramları açmak olduğunu düşündürmektedir. Örnek olarak yazar melek inancını ele alır. Ona göre pek çok İstanbullunun melek anlayışı, Ayasofya'nın dört yanındaki melek resimlerinden ileri gitmez. Oysaki ayetlerde geçtiği üzere melekler vahiy taşıyan, eylemleri yazan, insanlara yardım eden, suçluları cezalandıran, cehennemi koruyan varlıklardır. O halde dine birincisi sorgulayarak; ikincisi ise kulaktan dolma bilgilerle değil asıl kaynaklarından okuyup anlayarak iman etmek gerekir.

#### **4.2.3. Türk Düşüncesi Dergisi'nde Kültür**

Medeniyet bahsinin tamamlayıcı ögesi genellikle kültürdür. Bu nedenle ana konusu medeniyet olan bu dergide, kültür meselesine de epeyce yer verilmiştir. Bu amaçla özellikle Peyami Safa tarafından kaleme alınan yazılarda bilgi ile kültür arasındaki farka değinilmiş; kültürün hammaddesinin bilgi olduğu, ancak salt bilginin kültür olamayacağı üzerinde ısrarla durulmuştur.

Kültür üzerine olan yazılar genellikle gençlere hitaben yazılmış ve gençlerden beklentilerinin kültür oluşturmak olduğu dile getirilmiştir. Peyami Safa'ya göre bilgi demek kültür demek değildir. Bilgi, üniversitede verilen hammaddedir; kültür ise o hammaddenin

---

<sup>161</sup> İsmail Hakkı Baltacıoğlu, a.g.e., s. 324.

<sup>162</sup> İsmail Hakkı Baltacıoğlu, a.g.e., s. 326.

zeka süzgecinden geçerek işlendiği mamul maddedir.<sup>163</sup> Okul, bireye kültürü hazır bir şekilde sunmaz; ancak ona kültür oluşturabileceği bilgiyi ve zemini verir. Bu gerçeği Safa, şu sözleriyle ifade eder:

Bilgi ile kültür arasındaki fark anlaşılmadığı için bütün kültür hizmetleri maariften bekleniyor. Bilgi, kültürün malzemesidir. Kültür bu malzemenin yeni terkiplerini vücuda getiren zekanın mutfağında pişmiş halidir. Okuldan kültür beklemek, bakkal dükkanını mutfak zannetmektir.<sup>164</sup>

Kültür, nesilden nesle aktarılan bilgiyle oluşan, çağın gereklerine göre yeniden şekillenen dinamik bir kavramdır. Bu nedenle kültür okullarda hazır bir şekilde sunulmaz. Ancak okuldan alınan bilgi ile o toplumun fertleri tarafından zamanla oluşturulur.

Kültür, öğrenilen bilgiyi pratiğe ve aksiyona dönüştürme çabasıdır ve bir bakıma da öğrendikleri üzerine refleksiyonlu düşünmedir. Bir alanda uzmanlaşmış kişiler o alana ait her şeyi bildikleri halde, ona hiçbir yenilik katamamaları ve hiçbir keşif ve icatta bulunamamaları, öğrendikleri üstüne düşünmek kudretini veren kültürden mahrum oldukları içindir<sup>165</sup>. Bu bağlamda kültür analitik düşünmeyi, öğrendiklerini tahlil ve hatta tenkit etmeyi gerekli kılar. Okuduklarını sorgulamadan, akıl süzgecinden geçirmeden öğrenenler için öğrendikleri genellikle ezbere bilgi olarak depolanmaktadır.

Türkiye’de gerçek kültür adamının ve mütefekkinin azlığı, yanılmıyorsam, milli zihin yapımızla ilgilidir. Doğu kafası, sezgi kafasıdır. Lojik kafası değildir. Tahlil, terkip, mukayese ve muhakemede zorluk çeker. Düşünürken mevzuun hudutları içinde kalmaz, meseleden meseleye atlar. Sabırsızdır. Acele hükümlere koşar. Bir nokta üzerine kapanmak (concentration) itiyat ve idmanından mahrumdur.<sup>166</sup>

Bu noktada Peyami Safa, doğu kafasını eleştirmekte, onu analitik düşünmenin ve terakkinin önündeki bir engel olarak görmektedir. Açıkça ifade edilmemiş olsa da bu noktada başka bir medeniyeti örnek almaya ihtiyaç duyulabilir. Türkiye’de kültür insanı ve mütefekkinin az oluşu okullardaki ezberci eğitimle açıklanabilmektedir. Yukarıda da ifade edildiği gibi kültür, hazır sunulan değil, o toplumun fertleri tarafından oluşturulan bir yapıdadır. Batı medeniyetinin bu noktada örnek alınması, Türkiye’nin sezgisel doğu kafasının

---

<sup>163</sup> Peyami Safa, “Bilgi ve Kültür”, *Türk Düşüncesi*, C.8, S.45,1957, s. 1-2.

<sup>164</sup> Peyami Safa, “Çıplak Adam Sembolü”, *Türk Düşüncesi*, C.5, S.26, 1956, s. 65.

<sup>165</sup> Peyami Safa, a.g.e., s. 65.

<sup>166</sup> Peyami Safa, a.g.e., s. 66.



engellerini aşması ve bir parça da olsa batılı bir zihniyetle düşünmesi, ülkenin bilimsel ve kültürel ilerlemesi için faydalı olacaktır.

Şerif Mardin, geleneksel Osmanlı kültürünün peder-evlat, hoca-talebe, pir-mürüt gibi bir kişiye bağlılıkta toplanan ilişkiler ağı olduğunu söyler. Ona göre otoritenin (babanın) çeşitli görüntülerinin toplumda hakim oluşu yerine, Batı'dan gelen matbaa ve kitabın yaygınlaşması seçme hürriyetinin artmasına imkan vermiştir.<sup>167</sup> Şerif Mardin bu durum için seçme hürriyetinin getirilmesi şeklinde olumlu bir çıkarımda bulunmuştur. Matbaa ve kitabın yaygınlaşması elbette sevindirici bir olaydır. Ancak öğrencinin rahle-i tedristen geçtiği, yani hocasının şahsiyetinden sirayet edenleri hissettiği bir ortamda yetiştiği öğretim şeklinin kaybolması, faydaları ve zararları açısından tartışılabilir bir konudur. Batı'da tutorların (özel öğretmenlerin), bizde ise mürebbilerin yerini sınıfların alması eğitime ilişkin kaygılarla değil, daha ziyade ekonomik sebeplerle gerçekleşmiştir. Her çocuk başına bir öğretmen tayin etmek pahalı olacağı için, buna parası olmayan aileler çocuklarını sınıflara göndermeyi tercih etmişlerdir.

Şerif Mardin'in de belirttiği gibi, ortamda bir otorite figürünün olması hür düşüncüyü kısmen engelleyen bir durumdur. Kişi kendi kararlarını hür bir şekilde almak yerine, otoritenin onayını almayı daha kolay ve değerli bulur. Nurettin Topçu'nun *Conformisme Revolte* isimli eserinde bahsettiği gibi düşünmek, insanın rahatını bozan bir eylemdir. İnsan bu rahatsızlığı göze alamadığı için kolay yolu tercih ederek daha önce yapılmış olanları yapmayı seçebilir. Otorite figürünün Türk toplumundaki çoğu ailede halen devam ettiği söylenebilir. Babaya itaat, devlete itaat ve nihayet Tanrıya itaat toplumda kabul gören bir davranıştır. Bu boyun eğişin bağnaz çevrelerde İslamiyet'in yanlış yorumlanmasından ileri geliyor olma ihtimali vardır. Eğitimin bütün davası özerk insan yetiştirmek iken bu sebepten dolayı bir sorun karşısında derhal otoriteye başvuran bireyler yetişmektedir. Çünkü Türk çocukları aileye bağımlı yetiştirilmekte, bu nedenle ailenin onayını almak çocuk için önemli hale gelmektedir. Bu durum kişinin ileriki hayatında öğretmenin onayını alma, ait olduğu cemiyetin onayını alma ve toplumun onayını almaya kadar genişler. Oysa düşünmek cesaret isteyen bir eylemdir. Otoriteye boyun eğme (bağlılık) devam ettikçe, kişi düşüncesini hür bir şekilde söylemek yerine ait olduğu cemaatin hoşuna gidecek şeyler söylemeyi tercih edebilir.

---

<sup>167</sup> Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi*, İletişim Yayınları, İstanbul 2012, s. 85.

Bu durum Türkiye’de düşüncenin ve dolayısıyla felsefenin neden yeterince gelişmediğini bir parça da olsa açıklayabilir.

Türk Düşüncesi Dergisinde Peyami Safa’nın kültürsüz bir maarifi, depolar dolusu yünü ve pamuğu olduğu halde çıplak kalan adama benzetmesi dikkat çekicidir.<sup>168</sup> Çıplak adam durumuna düşmemek için sözlerini üniversite gençliğine bir tavsiye ile bitirir: “Üniversitede aldığınız her bilgiyi kafanızda öğütünüz. Onu bir kültür kanı haline getiriniz. Her bilgi üstünde düşünmeye çalışınız ve alışınız. Düşünülmemiş bir bilgi hafıza için ağır ve lüzumsuz bir yükür.”<sup>169</sup> Türkiye’nin hammadde bakımından zengin bir ülke olmasına rağmen endüstrisinin yeterince gelişmemiş olmasına bakılırsa, Safa’nın bu tespitinin hala güncelliğini koruduğu söylenilebilir.

Peyami Safa ezberci eğitime karşı olup, modern eğitimin yaratıcılık olgusuna yıllar öncesinden vurgu yapmıştır. Kültür, bir bakıma bilgi denilen hammaddenin zihinde işlenmesi ve faydalı bir ürün olarak ortaya konulmasıdır. Benzer şekilde Nurettin Topçu da, insanın teknik zafer sarhoşluğuyla girdiği dünyaya hakim olma gafletinin, kültürle dizginlenebileceğini ima eder.

Tekniğin zafer arabası, peşine taktığı insanı da makineleştirmekte ve uçuruma doğru götürmektedir. Bu gidişatı frenleyecek olan kuvvet ise kültürdür.<sup>170</sup> Peyami Safa’ya göre, Batı’ya nispeten geride kalmışlığımızın görünür kısmı tekniktir ve teknik sahadaki kalkınma isteği halktan köylüye kadar sirayet etmiş milli bir humma halindedir.<sup>171</sup> Teknik elbette ki bugünkü medeniyetin en güzel eseridir; fakat her teknik kendi kültürünün içerisinden yaratılmalıdır. Nitekim Nurettin Topçu kültürü, “Bir milletin kültürü, onun bütün fertlerinin sahip olduğu, hadiseleri karşılayan duyuş şekilleriyle, bütün tarihi içinde meydana getirdiği değer hükümleridir”<sup>172</sup> şeklinde tanımlayarak kültürün milli yönüne dikkat çeker. Safa, motoru ve makinayı Batıdan alan memleketi, meyveyi manavdan alan adama benzetmektedir. Meyveyi manavdan alan adam hazıra konar, ne kadar çok meyve alırsa alsın

---

<sup>168</sup> Bknz. Peyami Safa, “Çıplak Adam Sembolü”, *Türk Düşüncesi*, C.5, S.26, 1956, s. 66.

<sup>169</sup> Peyami Safa, “Bilgi ve Kültür”, *Türk Düşüncesi*, C.8, S. 45, 1957, s. 2.

<sup>170</sup> Nurettin Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, Dergah Yayınları, İstanbul 2012, s. 20.

<sup>171</sup> Peyami Safa, “Hazıra Konuculuk ve Yaratıcılık”, *Türk Düşüncesi*, C.8, S.43, 1957, s. 1.

<sup>172</sup> Nurettin Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, Dergah Yayınları, İstanbul 2012, s. 20.

onun ziraatla alakası yoktur.<sup>173</sup> Hatta meyve yetiştirme bilgisine sahip olsa dahi bu, onun bu bilgiyi pratiğe dönüştürebileceği anlamına gelmez. Çünkü ona göre kültürsüz teknik olmaz ve kültür bilgi ile olmayıp, bilgi kültürün yalnızca malzemesidir.

#### 4.2.4. Türk Düşüncesi Dergisi'nde Bilim ve Felsefe

Mustafa Şekip Tunç, derginin henüz dördüncü sayısında “Eski, Orta ve Yeni Zamanlarda İlim Telakkisi” başlıklı bir makale yazmıştır. İlimi zihniyetin çağlar boyu gelişimini tetkik ettiği bu makalesinde, ne kadar ilkel olursa olsun medeniyetsiz, ilimsiz ve dinsiz bir cemiyetin olamayacağını iddia etmektedir. Ona göre ilim, sebepler aramak ve düşünmek zihniyetiyle başlar. İnsanlar da hayvanlar gibi birçok şeyi deneme yanılma yoluyla öğrendikleri için, ilk ilim denemelerinin yanlış olması tabiidir.<sup>174</sup> Tunç, bu noktada ilimin biriken ve ilerleyen bilgiler olduğuna işaret etmektedir. Ancak onun asıl vurgu yapmak istediği nokta ilim ile dinin ikiz kardeş olduğudur ve nitekim makalesine ilim ile dinin paralel gelişimini açıklayarak devam eder.

Tunç, çok tanrılı inancın hakim olduğu Yunan medeniyetinde görülen ilim telakkisini ele alarak işe başlar. Tanrı telakkisi henüz “tevhit”e ulaşmamış bu medeniyette tabiat kuvvetleri tanrılarda toplanır. Bunun için Tunç, Promethee efsanesini örnek gösterir. Promethee, Büyük Tanrı Jüpiter’in gazaba gelince insanların üzerine yağdırdığı yıldırımların ateşini çalar. Jüpiter de Promethee’yi kolları arkasına mıhlanarak Kafkas Dağlarının tepesinde karaciğerinden oyularak kartallara yedirilmeyle cezalandırır. Onu bu cezadan Jüpiter’in oğlu Hercül kurtarır. İnsanlara ateş gibi en lüzumlu bir kudreti kazandıran Promethee, mitolojik devrin ilk alimi ve medeniyet öncüsü olur.<sup>175</sup> Bu mitolojik hikayeden anlaşıldığına göre:

İlmin ideali tabiat kuvvetlerini kullanacak bir hale gelmek olduğuna ve bunun da ananevi inanç ve düzen alışkanlıklarının baskısı altında bulunduğu göre alışılmış bir hayatı değiştirebilecek bir yenilik getirmenin büyük bir fedakarlıkla olacağını gösteriyor. Tarih öncesi olayları şairce ve müşahhas canlı sembollerle efsaneleştiren mitolojiden anlıyoruz ki tabiattan yeni bir kuvvet

---

<sup>173</sup> Peyami Safa, a.g.e., s. 1.

<sup>174</sup> Mustafa Şekip Tunç, “Eski, Orta ve Yeni Zamanlarda İlim Telakkisi”, *Türk Düşüncesi*, C.1, S.4, 1954, s. 250.

<sup>175</sup> Mustafa Şekip Tunç, a.g.e., s. 251.

elde etmek Tanrısal bir kahramanlıkla olabilir. Bütün ilim tarihi de bu hakikatin misalleriyle doludur.<sup>176</sup>

Hayatını daha çok denizcilikle sağlayan Yunanlılar bu amansız tabiatı tanıtacak bilgilere ihtiyaç duymuşlardır. Tabiatı teşkil eden unsurları aramaya olmasa bile, hiç olmazsa düşünüp tasarlamaya koyulmuşlar ve tabiat filozofları doğmuştur.<sup>177</sup> Daha sonra ise Sokrates gibi insan tabiatıyla uğraşan filozoflar bunu takip eder.

Ortaçağ medeniyeti Hıristiyanlığın doğuşu ile başlar. Bu çağdaki düşünceye göre tabiat, Tanrının insanlara büyük bir nimetidir. Tabiat tanrının eseridir ve onunla doludur. Eski Yunan ilmi felsefe ve metafizikle hemhal olduğu gibi, Ortaçağ ilmi de Tanrı ile yekvücut olmuştur.<sup>178</sup> Ardından Rönesans ve Reform gibi hümanistik bir dönemden geçildikten sonra artık ilmin açık seçik olmasına ve müşahede, tecrübe ve ispatla meydana getirilmesi gerektiğine inanılmaya başlanmıştır. 17. yüzyıldan itibaren olayların tecrübe ve tahkik aşamasından geçirilmesi geleneği artık kurulmaya ve modern ilimlerin temelleri atılmaya başlanmıştır.<sup>179</sup>

Mustafa Şekip Tunç'un Tanrı telakkisiyle ilim algısının paralel gittiğini iddia ettiği makalesinden hareketle, nihayet İslamiyet'le birlikte tevhit inancına varıldığı ve modern dönemlerde ilmin artık evrensel ve bütünlüklü bir yöne doğru gittiği söylenebilir. Neticede insana yol gösterici olarak var olan ilim ve din, birbiriyle çelişen değil, çoğu zaman paralel gelişen iki olgudur.

Peyami Safa felsefe konusunu derginin ana meselesi olan medeniyet buhranına getirerek, medeniyet buhranı ile felsefe yahut felsefesizlik ilişkisini şu sözleriyle ifade eder:

XIX uncu yüzyılın endüstri devrimi pekiyi bildiğiniz birçok sosyal ve ekonomik meseleler getirmiştir. Bunlara girmeden evvel bunların dibinde ve kökünde insanın tabiatla ve varlıkla münasebetine ait daha derin ve temelli meseleleri düşünmek ister. Yani tarihe, insana, tabiata ve varlığa verilecek mana anlaşılardan sosyal meseleler halledilemez. Çünkü bunlar bir varlık bütününe dolduran elemanların yalnız birkaç tanesidirler. Parçanın ışığında bütün görülemez. İnsana ve her şeye ait ne kadar mesele varsa hepsinin yığınağı, hepsinin toplandığı ve cevap

---

<sup>176</sup> Mustafa Şekip Tunç, a.g.e., s. 251.

<sup>177</sup> Mustafa Şekip Tunç, a.g.e., s. 251.

<sup>178</sup> Mustafa Şekip Tunç, a.g.e., s. 253.

<sup>179</sup> Mustafa Şekip Tunç, a.g.e., s. 154.

aradığı ilim dalı, daha doğrusu bütünü ilmi, ilimlerin ilmi felsefedir. Bunun için büyük filozof yetiştirmemiş büyük millet olamaz.<sup>180</sup>

Bu sözlerinden anlaşılacağı üzere Safa, sosyal ve ekonomik sahada cereyan eden krizlerin kökeninde insanın varlıkla münasebetinin olduğunu söylemekte ve bu hususta felsefeye büyük önem vermektedir. Hatta büyük filozof yetiştirmeden büyük bir millet olunamayacağını ifade ederek sözlerine şu şekilde devam eder:

Türk milleti Farabi gibi dünya kıvamında filozoflar yetiştirecek bir seviyeye fırladığı halde sonraları Arap ve Fransız filozoflarının adı mütercimi seviyesine düşmüştür. Tercüme, bir milletin, başkasının zekasıyla düşünmesi, kendi kendisi olmaktan istifa etmesi demektir. Tercüme ancak başka milletlerin düşüncesiyle temasın olgunlaştırdığı bir milli düşünce, bir Türk düşüncesi cevherinin fişkırışına yardım ettiği nispette faydalı ve lüzumludur. Bizde ise tercüme, uzun asırlardan beri, evvela Doğu'ya, sonra da Batı'ya maymunca bir hayranlığın kaynağı olmaktan öteye gidememiştir.<sup>181</sup>

Peyami Safa'nın bu sözlerine benzer şekilde Vecdi Bürün Türkiye'de bir tenkit geleneğinin olmadığını ve bunun da her şeyden önce düşünce tarihimizin bahtsızlığıyla alakalı olduğunu ifade eder. Ona göre biz, tenkidin ortaya çıkabilmesi için gerekli olan felsefe ve sanat akımlarını memlekete getirerek, onları hayatla bütünleştirebilmiş değiliz. Biz ancak sanat ve felsefe akımlarının üstünkörü bir ithalatçısı durumunda kalmış bulunmaktayız diyerek Tanzimat'tan bu yana yarım yamalak fikir ithalatçılığı ile yetiniyor olmamızın bizi tenkit yokluğu ile karşı karşıya getirişinden bahseder.<sup>182</sup> Aynı konuda Safa şöyle der:

Türk düşünürünün kültür toprağı Batıdır. Batının fikir tarihine dahil veya ondan türeyen problemleri düşünürken Batı düşünürleriyle konuşmak, tartışmak, onları inandırmak veya onlar tarafından inandırılmak ihtiyacındadır. Bunu yapamadığı için kabuğuna çekilir, onlarla hayalen karşılaşmayı Türk düşünürleriyle konuşmaya tercih eder.<sup>183</sup>

Safa, Türkiye'de her düşünürün boş bir adada tek başına oturduğunu sözlerine ekleyerek, felsefe cephesinde bir muhatap krizinin yaşandığını belirtir.

Eskiden İstanbul'da benim de mensup olduğum bir grup haftada bir evlerde toplanırdı. Metotlu bir konuşmadan ziyade dağınık fikir sohbetleri yapardı. Bugün o kadarcığı da kalmadı.

---

<sup>180</sup> Peyami Safa, "Yirminci Asrın Manası", *Türk Düşüncesi*, C.1, S.1, 1953, s. 73.

<sup>181</sup> Peyami Safa, a.g.e., s. 73.

<sup>182</sup> Vecdi Bürün, "Bizde Niçin Tenkit Yok?", *Türk Düşüncesi*, C.1, S.5, 1954, s. 374.

<sup>183</sup> Peyami Safa, "Muhatap Buhranı", *Türk Düşüncesi*, C.5, S.30, 1956, s. 321.

Türkiye’de Sosyoloji Derneği, Felsefe Derneği gibi fikir teşekkülleri yok değildir. Fakat on-on beş kişilik tenha kongrelerinde her sene ileri sürülen temennilere rağmen, bu derneklere mensup Türk düşünürleri bir türlü buluşup konuşamazlar.<sup>184</sup>

Bu tespitin ardından yaklaşık altmış yıl geçmiş olmasına rağmen durum fazla değişmiş değildir. Günümüzde de felsefi tartışma gruplarının sayısı az olmakla birlikte, bunlara mensup kişilerin toplanma sıklığı da oldukça azdır. Ayrıca çoğu zaman felsefe Batıya özgü bir disiplin zannedilmekte, Türk düşüncesinin varlığı dahi kabul edilmemektedir. Bu hususta Mehmet Emin Erişirgil’in ‘Neden Filozof Yok?’ isimli eserinin Türk Düşüncesi Dergisinde tanıtımına yer verilmiştir. Tanıtımı yapan yazar Erişirgil’in eserini eleştirel bir tutumla ele almıştır. Yazar, makalesine ‘Neden filozof yok?’ sorusunun sık sık sorulduğu, ancak bunun kendimizle bir hesaplaşma şeklinde değil de şikayet niteliğinde sorulduğu için bu soruya ilmi veya fikri bir cevabın henüz verilemediğini ileri sürerek başlar. Bu anlamda Erişirgil’in eseri bir dönüm noktasıdır.

Mehmet Emin Erişirgil’e göre Ziya Gökalp, ‘Türkçülüğün Esasları’ adlı eserinde milli felsefe sözünü yayarak ve ondan anlaşılması gerekli manayı açıklamayarak filozof yetiştirmemize başka bir engel koymuştur. Milli sözü bir millete mensup olan demektir. Filozoflar elbette ki bir millete mensupturlar, ancak milli felsefe diye bir şey olamaz.<sup>185</sup> Erişirgil’in Gökalp’e bu itirazı üzerine yazar, Türkçülüğün Esasları’nı işaret ederek her ne kadar felsefe evrensel olsa da milli bir yönünün de bulunması gerektiğini ileri sürer.<sup>186</sup> Necmettin Özdarendeli, Erişirgil’in eserini tenkit ettiği makalesinde taraflı davranarak, Ziya Gökalp’in dediği gibi milli bir felsefe olması gerektiğini düşünse de Erişirgil’in eserinin asıl konusu felsefenin milli ya da evrensel olup olmaması değildir. O, eserinde Türkiye’de felsefenin geri kalma sebeplerini ilim, ahlak, sanat ve din açısından tahlil eder ve bu bahsi geçen konularda ileri gidildiğinde Türkiye’de filozof yetişeceğini söyler.<sup>187</sup>

Her fırsatta felsefenin gerekliliğine vurgu yapan Peyami Safa, 38. sayıda yayımlanan “Düşünce ve Hürriyet” isimli makalesinde halis düşüncenin hürriyete giden bir yol olduğunu

---

<sup>184</sup> Peyami Safa, a.g.e., s. 321-322.

<sup>185</sup> Mehmet Emin Erişirgil, *Neden Filozof Yok?*, Güzel İstanbul Matbaası, 1957, akt. Necmettin Özdarendeli, “Neden Filozof Yok?”, *Türk Düşüncesi*, C.8, S.46/47, 1957, s. 22.

<sup>186</sup> Necmettin Özdarendeli, “Neden Filozof Yok?”, *Türk Düşüncesi*, C.8, S.46/47, 1957, s. 24.

<sup>187</sup> Mehmet Emin Erişirgil, *Neden Filozof Yok?*, Güzel İstanbul Matbaası, Ankara 1957, s. 42.

şu sözleriyle ifade eder: “Türk Düşüncesi hürriyete giden tek yol üzerinde, düşünce yolu üzerindedir. Hürriyetini istediğimiz düşüncenin evvela kendisini var etmeye çalışıyoruz.”<sup>188</sup> Safa, kişinin hür bir şekilde düşüncelerini ifade edebilmesi gerektiğini ve Türk Düşüncesinin de bu minvalde ilerlediğini belirtmektedir. Ancak düşüncenin hür ifade edilmesinin ön koşulu olarak kişinin önce halis düşünceyi sahtesinden ayırt edebilecek beceriye sahip olması gerektiğini ileri sürmektedir. Bunun da ön koşulu, kişinin halis, işe yarar düşünce üretebilecek seviyeye gelmesidir. Düşünce hürriyeti isteyenler ilk önce düşünce seviyelerini yükseltmelidirler.<sup>189</sup> Bu hususta Peyami Safa, düşünce cephesinde de doğu-batı sentezini önermektedir. Doğu düşüncesinin karakteri imanı akıldan önceye alan mistik tavır; Batı düşüncesinin karakteri ise akli önceleyen lojik tavidir. Mistik düşünce sezgi yolu ile, düşünmeden inanır, sonra da bu inancına deliller bulmak için muhakeme eder. Lojik düşünce ise önce müşahade ve muhakeme eder, sonra inanır. Bu bağlamda mistik düşüncenin zıddı lojik ve matematik düşüncedir.<sup>190</sup> Bu ikisi aslında Doğu ve Batıya özgü düşünme şekilleridir. Safa'nın belirttiğine göre Türk Düşüncesi mistik ile lojik düşünceyi birleştiren modern mistik düşüncenin organıdır.<sup>191</sup> Buradan da anlaşılacağı üzere, Türk Düşüncesi doğu ile batıyı sentezleme iddiasını düşünce tarzı açısından da sürdürmektedir. Türk kültürü şarka daha yakın durduğu için aslında Safa burada batının düşünce şeklini model almayı önermektedir.

#### 4.2.5. Türk Düşüncesi Dergisi'nde Sanat

Dil ve din meselesi kadar olmasa da sanat, dergide yeterince ele alınan konular arasındadır. Yine diğer meselelerde olduğu gibi sanat bahsinde de felsefi sorgulamayla işe başlanmıştır. Sanatta güzellik ölçütü nedir? Bir resme veya mimari yapıya güzel diyebilmek için muhakkak natüralist mi olması gerekir? İsmail Hakkı Baltacıoğlu, Batının Sanat Anlayışına Karşı Nasıl Ayaklandım isimli makalesini, Histoire de l'Art isimli bir kitapta okuduğu “Doğu, sanatın gerçek amacının tabiat olduğunu anlayamamıştır. Batı ise anlamıştır” cümlesine bir reddiye niteliğinde kaleme almıştır. Ona göre Doğunun mimarisinde natüralist

---

<sup>188</sup> Peyami Safa, “Düşünce ve Hürriyet”, *Türk Düşüncesi*, C.7, S.38, 1957, s. 1.

<sup>189</sup> Peyami Safa, a.g.e., s.1.

<sup>190</sup> Peyami Safa, “Mistik ve Matematik Düşünce”, *Türk Düşüncesi*, C.8, S.46/47, 1957, s. 1-2.

<sup>191</sup> Peyami Safa, a.g.e., s. 2.

bir anlayışın izleri rahatlıkla görülebilmekle birlikte, tek güzellik ölçütü sanat eserinin doğayla uygunluğu değildir.<sup>192</sup> Henüz gençlik yıllarında okuduğu bu cümlenin ona nasıl tesir ettiğini Baltacıoğlu şu sözleriyle ifade eder: “Bizler, Avrupa’dan gelen her düşüncenin doğru, Batıdan esen her yelin serinletici olduğuna kanmış gençlerdik. İşte o gençlik aklım, sezgimi boğacak gibi oluyordu.”<sup>193</sup> Bundan sonra artık onun için isimlerin değil ruhların önemli olduğunu ifade eden Baltacıoğlu, Türk resminin, mimarisinin, hattının ve kukla sanatının kendine has güzelliklerini araştırmıştır. Çünkü medeniyetler birer şahsiyettirler ve her medeniyetin doğurduğu sanat kendine özgü güzelliğini içinde barındırır.

Batılı yazarın “Doğu, sanatın gerçek amacının tabiat olduğunu anlayamamıştır. Batı ise anlamıştır”<sup>194</sup> sözü ötekileştirmenin tipik bir örneğidir. Bu cümle afaki olmakla birlikte sanatın da yalnızca onlarınki gibi natüralist olması gerektiği önyargısını içermektedir. Bu bağlamda, öteki olmamak için önce şahsiyet olmak gerekir. Bu amaçla Baltacıoğlu, Batının sanat anlayışına karşı ayaklanırken ilk olarak kendi sanatını tanıma ve tanıtmaya cehdiyle işe başlamıştır. Maziden getirilen değerler üzerine bir kimlik inşa etmek, karşıdakinin zihnindeki öteki olmaya mahkum olmamanın birinci şartıdır. Kendini kendi içerisinden tanımlayan medeniyetler ‘biz kimiz’ sorusuna karşıdakinin argümanlarıyla cevap vermeye ihtiyaç duymazlar. Baltacıoğlu, ilk gençlik yıllarının getirdiği Batı hayranlığı ile Türk sanatının onlarınkine benzemediğini fark ettiğinde önce üzülmüş, ardından ise Türk sanatının kendine has güzelliklerini araştırarak medeniyetini kendi içerisinden, kendi ölçütleriyle tanımlama gayreti göstermiştir.

Benzer düşünceleri Malik Aksel de “Türk Sanatında Üsluplaşma” isimli makalesinde dile getirmiştir. Türk resim sanatı hacim ve ışıktan uzak, figürsüz bir anlayıştır. Avrupa sanatının ise esas unsuru insan şeklidir. Ancak Antik sanattan yol almadığı için Türk sanatı iptidai diyenler şark sanatının yaratıcılığından şüphe ederek hataya düşmektedirler.<sup>195</sup> Aksel’e göre Türk sanatında canlı cansız, tabiattan alınan her şey üsluplaşmış, asıllarından tamamıyla

---

<sup>192</sup> İsmail Hakkı Baltacıoğlu, “Batının Sanat Anlayışına Karşı Nasıl Ayaklandım”, *Türk Düşüncesi*, C.8, S.43, 1957, s. 11.

<sup>193</sup> İsmail Hakkı Baltacıoğlu, a.g.e., s. 7-8.

<sup>194</sup> Bknz. İsmail Hakkı Baltacıoğlu, a.g.e., s. 2.

<sup>195</sup> Malik Aksel, “Türk Sanatında Üsluplaşma”, *Türk Düşüncesi*, C.7, S.39, 1957, s. 12.



ayrılmıştır. Halılar, çiniler ve her çeşit işlemler böyledir. Tabiattan alınanlar sadeleştirilerek sembolleşmiş ve zamanla kaynakları unutulmuştur.<sup>196</sup>

Türk sanatının faydaya yönelik ve sade bir üslupta oluş sebebinin dinden çok gelenek ve görenekte aramak gerektiğine belirttikten sonra Aksel, Türk sanatının diğer İslam sanatlarından ayrılan yönlerine de vurgu yapar.

Her şeyi azaltmak ve özetlemek Türk sanat geleneğinin ve göreneğinin özelliğidir. Bu sebepten İran minyatürlerinde, halılarında, Arap mimari ve dekorasyonunda görülen tafsilatın yerini Türk sanatında sadelik alıyor ve bundan dolayı Türk kubbesi, minaresi diğer İslam mimari eserlerine benzemezler... Aynı görüş ve düşünüşü bütün plastik ve fonetik eserlere teşmil edebiliriz. Arabın o bitmez tükenmez mavalı Türkte yoktur. Nasreddin Hoca hikayeleri birer sayfayı dahi bulmazlar. Masallarımız da 15-20 sayfayı geçmezler...<sup>197</sup>

Aksel, sanıldığı aksine Türk sanatının Müslümanlığın tesiriyle figürsüz hale gelmediğini, daha başlangıçtan beri figürsüz olduğunu iddia etmektedir. Göçebe yaşam tarzının etkisiyle her şeylerini çadırda ve hafif, taşınabilir yapıda biçimlendirmek zorunda olan bu topluluğun güzellik ölçütleri de buna göre biçilmiştir.<sup>198</sup> Sonuç itibarıyla faydaya yönelen ve sade üslubundan anlaşılacağı üzere Türk sanatının kökenini büyük oranda yaşam tarzı, gelenek ve görenekler şekillendirmiştir. Aksel'in sözlerinden anlaşılacağı üzere, Türklere sanat ile zanaat çoğu zaman bir arada bulunmuş, sanat kendisi için değil, herkese yaraması için ele alınmıştır.

Dergide sanat üzerine olan yazılar bütün olarak düşünüldüğünde sanatın yalnızca batıdaki gibi olmadığına, Türk sanatının kendine has güzellikleri olduğu dikkat çekilmektedir. Hatta sanatta sembol kullanımının oldukça üst bir estetik seviye olduğu düşünüldüğünde Türk sanatının iptidai olmaktan çok uzak olduğu anlaşılacaktır.

#### **4.2.6. Türk Düşüncesi Dergisi'nde Edebiyat**

Batılılaşma cereyanı ile birlikte eski ile yeni arasında yaşanan ikilem dönemin romanlarına da yansımıştır. Rezaizade Mahmut Ekrem'in Araba Sevdası, Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun Baskın, Halit Ziya Uşaklıgil'in Mai ve Siyah, Ahmet Mithat'ın Felatun

---

<sup>196</sup> Malik Aksel, a.g.e., s. 13.

<sup>197</sup> Malik Aksel, a.g.e., s. 14.

<sup>198</sup> Malik Aksel, a.g.e., s. 13.

Bey ile Rakım Efendi yahut Sevda-yı Say-ü Amel, Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın Şık yahut Şıpsı ve Nabizade Nazım'ın Zehra isimli romanları bir batı etkisi, batılılaşmayla alay ediş ya da karşı çıkışı hissettirmektedir.

Agah Sırrı'ya göre tarihteki belli bir zaman diliminde yaşanan toplum hayatını görmek için o toplumun tarihi kaynaklarından önce edebiyatına bakmak gerekir. Zira tarihin kanıtları ancak tarihçinin elinde canlanan, yorumlanan ve anamlanan tanıklardır.<sup>199</sup> Oysa edebiyat, satırlardaki umuduyla, heyecanı, hüznüyle, aşkıyla her daim canlıdır ve vasıtasız bir şekilde kendini açar. Buradan hareketle Agah Sırrı, Türk edebiyatının içerisinde son beş yüz yılın tarihi panoramasını çizmiştir. Konuya divan edebiyatından başlar. Eski hayata ayna tutan divan edebiyatında hayat bütün canlılığıyla satırlara resmedilmiştir. Bu yerli edebiyatta kadınların kaşlarına çektikleri rastıklardan etek biçimlerine, iftar sofralarından camide çekilen tespihlere kadar her şey tasvir edilmiştir.<sup>200</sup> Bu insanlar kalplerindeki ıstırapı sakın çehreleri ile gizlerler. Savaş meydanlarında cesur, ibadet halindeyken huzur ve huşu içerisindeyler.

Tanzimat'la birlikte Türk Edebiyatına roman ve tiyatro gibi yeni türler girmiştir. Bu insanlar mesnevilerdeki gibi değil, fesli, alafranga kıyafetler içerisinde kanepe ve koltuklarda oturan, yemekte çatal bıçak kullanan efendilerdir.<sup>201</sup> Fakat edebiyata bir geçiş evresinin bocalaması içerisinde olan insanın ikilemi de yansır. Bu insanların batıyı taklit ederken bir yandan da eski hayatına, sedirde oturmaya içten içe bir özlem duyduğu anlaşılmaktadır.

Tanzimat'ın devamı olarak edebiyat-ı cedide, yepyeni zevkleri ve zarafetiyle sahneye çıkar. Artık Tanzimat devrinin heyecanı yerini umutsuzluğa, aşktan ölen veremli kızlara bırakmıştır.<sup>202</sup> Bundan sonra gelen fecr-i ati ise fazla uzun ömürlü olmamıştır. Devirdeki tereddütler, ihtiraslar, inkarlar ve kabullenişler her kitapta açıkça görülür. Tanzimat'la birlikte başlayan zihinleri batıya çevirme hareketinin fecr-i atide de devam ettiği fark edilir. I. Dünya Savaşı ve ardından gelen Milli Mücadele yılları da edebiyattaki yerini almış ve dönemin ruh hali kitap ve dergilere yansımıştır.

---

<sup>199</sup> Agah Sırrı Levend, "Beşyüz Yılın Panoraması", *Türk Düşüncesi*, C.1, S.1, 1953, s. 33.

<sup>200</sup> Agah Sırrı Levend, a.g.e., s. 33.

<sup>201</sup> Agah Sırrı Levend, a.g.e., s. 34.

<sup>202</sup> Agah Sırrı Levend, a.g.e., s. 34.

Agah Sırrı, konuyu kendi yaşadığı dönem olan 1950'lere getirerek 500 yıllık panoramayı tamamlar. Bu defa edebiyatımızda II. Dünya Savaşı sonunda tamamen değişen değerler ve fikirlerin yansımaları görülür. Tanzimat'tan bugüne devam eden ikilemler, etkilenişler, taklitler ve geriye dönüşlerin hissedildiği yerli edebiyat için tarihe canlı bir tanık olduğu söylenilebilir.

Benzer bir betimlemeyi derginin ikinci sayısında Vecdi Bürün şiir açısından yapmaya çalışır. Dergide bir Avrupalı yazar olarak tanıtılan Vecdi Bürün, ikinci sayıda çıkan “Elli Yılın Dünya ve Türk Şiiri” isimli makalesinde Batı ve Türk şiirini karşılaştırarak aradaki benzerlikler ve ayrılıklar üzerine düşünmeye sevk eder. Öncelikle 20.yüzyılın ilk yarısından itibaren Batı şiiri ile Türk şiirinin aynı kaderi paylaşıyor olduğunu söyleyerek sözlerine başlar. 1900'lerin başından beri Batı ve Türk şiiri sembolizm ve modernizm akımlarından geçmektedir. Sembolist şairler, görünüşler dünyasının ardında tabiatüstü, başka bir dünya olduğuna inanırlar ve şairin görevi sembollerin delaletiyle bu başka alemi kendi gerçeği içinde yakalamaktır.<sup>203</sup>

Sembolistler görünüşler dünyasının gerçekliğini kabul etmeyince, onu bir sır olarak görecektir. Bu sırrı onun ruh muhtevasında çözmek, yorumlamak vazifesi de şaire düşmektedir. Böylece onlar, aklın ve ilmin keşfetmekten aciz olduğuna inandıkları görünen ardı, aşılın gerçeği bulup meydana çıkarmayı gaye edinmişlerdir.<sup>204</sup>

Bu sözlerden anlaşılacağı üzere şairler hakikat arayışındadırlar. Sadece hakikat arayışında olmayıp ayrıca onlar hakikati yakalayan ve yayan kimselerdir.

Bürün, sembolist şairleri şu ifadelerle nitelemektedir:

Onların başkalıkları, hususi bir cevher bilgisine sahip bulunmalarındandır. Bu bilgiye dayanarak, onun hayati manasını hissedebilir hale getirmek vazifeleri arasındadır. Bunları göz önünde tutunca sembolistlerin şaire cemiyette niçin hususi bir yer ve sonradan ilmi ve tarihi tenkidin darbeleriyle rahiplerin kaybettikleri imtiyazları tanıdıkları kolayca anlaşılır.<sup>205</sup>

Türk sembolist şairlerinden olan Ahmet Haşim, şairin diğer insanlardan başkalığını kutsallaştırarak “şairin sözü resulün sözü gibidir; onların söyledikleri sözler gibi cilt cilt tefsirlere, şerhlere ihtiyaç gösterir”<sup>206</sup> demektedir. Bu sözlerden anlaşılacağı üzere sembolist

---

<sup>203</sup> Vecdi Bürün, “Elli Yılın Dünya ve Türk Şiiri”, *Türk Düşüncesi*, C.1, S.2, 1954, s. 100.

<sup>204</sup> Vecdi Bürün, a.g.e., s. 100.

<sup>205</sup> Vecdi Bürün, a.g.e., s. 100.

<sup>206</sup> Vecdi Bürün, a.g.e., s. 101.

akım, 1900'lü yıllarda mekanikliğe zorlanmış insan zekasının aşkınlığa özleminden doğmuş olabilir. Nitekim Sembolizm akımının Türkiye'deki ilk temsilcilerinden olan Ahmet Haşım'ın ve gerek Türk, gerekse batılı diğer Sembolizm şairlerin şiirleri incelendiğinde, pek çok mısra, yaşadıkları devri beğenmedikleri ve eleştirdikleri görülecektir.

Modernist şiir ise Sembolizm şiire bir tepki olarak doğmuştur. Bürün'e göre, modern şairler iç gözlem ve kendini tanıma yöntemlerine çok şey borçludurlar.<sup>207</sup> Ayrıca, "günlük hayatı, hatta en geçici ufak hisleri herhangi bir doktrin hudutlamasına bağlamaya lüzum görmeksizin ele alan modern şiir, Türkiye'de en fazla bu tarafla anlaşmıştır."<sup>208</sup> Ancak modern şiir Türkiye'de yalnızca şekilsel olarak algılanmış, içyapısına önem verilmemiş ve hata politik bir araç olarak kullanılmıştır.<sup>209</sup>

Bürün, makalesini bir tespit ve bir temenni ile bitirir. Ona göre Batı, yepyeni bir şiir anlayışından yola çıkarak insanı ve insana dair tüm meseleleri kendi varlıklarındaki genişlikte kavramak için harekete geçmek üzeredir. Temennisi ise, Türkiye'nin, Avrupa'dan gelen fikir ve sanat cereyanlarını almakta geç kalmaması ve yalan yanlış taklitçilikten kurtulması yönündedir.<sup>210</sup>

Yahya Kemal döneminde Türkiye'de aruza dönmek, gazel tarzını diriltme teşebbüsleri olmuştur. Bu gibi teşebbüsler yabancı edebiyatlarda da vardır. Uzun süren edebi bir akımın verdiği usanç, şairi yeni zevkler aramaya götürür.<sup>211</sup> Ancak bunlar başarılı denemeler olmasına rağmen uzun ömürlü olmamıştır. Nasıl ki otomobilden inip ata binmek ya da kaloriferli evleri bırakıp ocak başına geçmek istenilen bir durum olmayacağı gibi, eski edebiyatı diriltmeye, kaside ve gazele dönmeye de imkan yoktur.<sup>212</sup> Agah Sırrı'nın bu makalesinden anlaşılacağı üzere, batılılaşma cereyanına belki de bir tepki olarak doğan geriye dönüş hareketi, edebiyatta dahi kendini hissettirmiştir.

---

<sup>207</sup> Vecdi Bürün, a.g.e., s. 103.

<sup>208</sup> Vecdi Bürün, a.g.e., s. 103.

<sup>209</sup> Vecdi Bürün, a.g.e., s. 104.

<sup>210</sup> Vecdi Bürün, a.g.e., s. 104.

<sup>211</sup> Agah Sırrı Levend, "Edebiyatta İrtica Olur mu?", *Türk Düşüncesi*, C.1, S.6, 1954, s. 413.

<sup>212</sup> Agah Sırrı Levend, a.g.e., s. 412.

### 4.3. Türk Düşüncesi Dergisi ve İdeolojiler

Bu bölümde Türk Düşüncesi Dergisinde yer verilen ideolojiler olarak Marksizm, komünizm, liberalizm, muhafazakarlık, irtica, milliyetçilik ve hümanizm ele alınmıştır.

#### 4.3.1. Marksizm

Dergide Marksizm'i ve Komünizmi tenkit eden çok sayıda yazı bulunmaktadır. Marksizm'in temeli tarihi maddeciliktir; cemiyetin anatomik yapısını otonomide arar ve bu da demektir ki insanların hayatı üretim şartlarına bağlı olup tüm manevi faaliyetler, ahlak, kültür, hukuk, güzel sanatlar ve sosyal müesseseler bu iktisadi temelden doğar.<sup>213</sup>

Peyami Safa, 'Marksizm, Çürük Temelleri' isimli makalesinde Marks'ın insan cemiyetlerinin temelini yalnızca iktisadi şartlarda araması fikrini eleştirir. Marks'a göre insan cemiyetlerinin temeli hukukta, siyasette, din, felsefe veya herhangi bir içtimai şuur ve düşüncede olmayıp, yalnızca iktisadi şartlarda aranabilir.<sup>214</sup> İnsan yapıp etmelerinin tek amacı iktisadi değildir. Her şeyden önce filozofların hakikat arayışları buna örnek gösterilebilir. Platon'un, "durumu nasıl düzeltmeliyiz ki toplumu iyiler yönetsin ve adalet egemen olabilsin?"<sup>215</sup> sorusu iktisadi olmaktan ziyade siyasi bir kaygı taşımaktadır. Tapınaklara, kahramanlıklara ve daha pek çok tarihin canlı tanıklarına bakıldığında insan eylemlerinin her zaman iktisadi amaçlı olmadığı; yüksek iyinin, değerlerin ve ahlakın da gözetildiği anlaşılmaktadır.

İnsanın yalnızca karnını doyurmak için yaşamadığı; onun mimarisiyle, kültürüyle, sanatıyla, ahlaki ve hukuki nizamiyle aynı zamanda bir medeniyet kurucusu olduğu insanlık tarihi kitaplarına bakıldığında rahatlıkla anlaşılabilir. Bir örnek verilecek olursa, ilk insanlara ilişkin bilinen en etkileyici kalıntılardan biri, mağaraların derinliklerine yaptıkları resimlerdir. Fransa'nın güneybatısındaki Lascaux Mağarası'nda ve İspanya'nın kuzeyindeki mağaralarda

---

<sup>213</sup> Peyami Safa, "Marksizm, Yapısı ve Çürük Temelleri", *Türk Düşüncesi*, C.10, S.54,1959, s. 7.

<sup>214</sup> Peyami Safa, a.g.e., s. 6.

<sup>215</sup> Willam H. McNeill, *Dünya Tarihi*, İmge Kitabevi, Ankara 2013, s. 199.

bulunan resimler buna örnektir. Üstelik bunların çoğu gelişigüzel karalamalar olmayıp çizilmesi ve boyanması oldukça zahmetli bir iştir.<sup>216</sup> Ressamın mineral ve kil toplaması gerektiği, üzerinde duracağı bir yer inşa etmesi ve mağaranın zorlukla ulaşılabilen bölümlerine bu malzemeleri taşıması gibi güçlükleri<sup>217</sup> göze alarak bu resimleri yapmış olması, karnını doyurma içgüdüsünden ziyade, bir estetik kaygıyla veya kendilerine ait bir iz bırakma isteğiyle açıklanabilir. Benzer şekilde Pireneler’de ilk çağlardan kalan hayret verici heykellerin bulunması, İnka’ların ve Aztek’lerin nispeten medeni bir toplumlarının olması, Macellan’ın dünyayı dolaşması gibi iktisadi amaçları olmayan örnekleri çoğaltmak mümkündür.

Öte yandan Marksizmde ahlak da iktisadi temellere dayandırılmaktadır. Marksizme göre bütün ahlak normları daimi olarak değişir ve Marksist ahlakı proletarya sınıf mücadelesinin menfaatlerine tabidir.<sup>218</sup> Wetter, 57/58. sayıda yayımlanan makalesinde Marksizmin, işçi kitlelerini sevmek, yalan söylememek, arkadaşlık, cesaret, iş sevgisi gibi değerleri benimseyen bir ahlak edindiklerini ve burjuvaziye ahlaksızlıkla suçladıklarını söyledikten sonra Marksizmin dinle de mücadele ettiğini belirtir. Marx’ın “Din, halkın afyonudur” sözünde ifade ettiği üzere din, onu istismar edenlerin elinde tehlikeli ve uyuşturucu bir vasıta. Marksizmde din, öteki dünyaya iman edilmesinden dolayı, idare eden sınıfların elinde istismara elverişlidir bir yapıdır.<sup>219</sup> Bu nedenle Marksizm, dinle mücadele yoluna girmiş ve dini yıkmada en etkili silahı sosyal münasebetlerde yapılacak değişiklikler olarak görmüştür. Bu yorumu Lenin’in şu sözlerinden çıkarmak mümkündür:

Marksizm sadece alfabe ile yetinen bir materyalizm değildir. O, daha uzağa gidiyor ve diyor ki: dine karşı mücadele etmesini bilmek lazımdır, bunun için de kitlelerde iman ve dinin menşei materyalizme göre izah etmek zarureti vardır. Dine karşı mücadeleyi mücerret ve ideolojik yazılara inhisar ettirmemelidir, fakat bu mücadeleyi daha ziyade sınıflar ayaklanmasının müşahhas tesirinin bütünü içine sokmalıdır. Böylece bu mücadelenin gayesi dinin sosyal köklerini koparmak olacaktır.<sup>220</sup>

---

<sup>216</sup> James C. Davis, *İnsanın Hikayesi*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2007, s. 4.

<sup>217</sup> Bknz. James C. Davis, a.g.e., s. 4.

<sup>218</sup> Gustave Andre Wetter, “Proletarya Felsefesi II”, *Türk Düşüncesi*, C.10, S.57/58, 1959, s. 54.

<sup>219</sup> Gustave Andre Wetter, a.g.e., s. 55.

<sup>220</sup> Lenine, 26 Mayıs 1909, 13. İşçi Kongresinde; Eserler, cilt XIV, s.70, akt. Wetter, a.g.e., s. 56.

Bu sözlerden anlaşılacağı üzere Marksizm, sosyal yapıyı ayakta tutan en önemli unsurlardan biri olan dine kast etmekte ve dine karşı fikir cephesinde savaşmaktansa yavaş yavaş topluma dinsizliği aşılacak gerektiğini savunmaktadır. *Türk Düşüncesi Dergisinde* din ve ahlak medeniyeti oluşturan unsurlar olarak zikredilmektedir. Ancak ahlak anlayışından ve dine karşı verdiği savaştan anlaşılacağı üzere Marksizm'in aslında medeniyet yıkıcı bir politikası vardır. Bu bağlamda *Türk Düşüncesi*'nin Komünizm üzerine iki özel sayı çıkararak anti-komünist bir tavır takınmasının önemli sebeplerinden birisinin de komünizmin din düşmanlığı ve dolayısıyla medeniyet yıkıcılığı olduğu söylenilebilir.

#### 4.3.2.Komünizm

*Türk Düşüncesi Dergisinde* Einstein, Camus gibi ünlü isimlerin yanı sıra pek çok bilim adamı ve filozofun komünizm tenkitleri yer almıştır. Bunlardan en çarpıcı olanı Maulnier'in komünizmde esaslı bir iç çatışma ve taraf tutma görmesidir. Maulnier'e göre Marks bir din havarisi veya bir propagandacı gibi iktisadi araştırmalarını bir sınıfın ve bir davanın hizmetinde kullanmaktadır.<sup>221</sup> Tarihi maddecilik, tarihin seyrini işçi sınıfının taleplerine ve ihtiyaçlarına göre kalıba sokar ve her daim işçi sınıfını müdafaa eder.<sup>222</sup> Böylesi bir tarafgirlik elbette ki bilimsel bir metot değildir.

Albert Einstein, tarihteki bu tür katı inançların insanlığa faydasız ve ıstırap verici olduğunu belirtirken Renon ise komünizmi bir delilik olarak görmektedir.<sup>223</sup>

*Türk Düşüncesi Dergisinde* komünizmin faydasız olduğunu belirttiikten sonra, artık komünistlerin de bu gerçeğin farkına vardıklarını ima eden yazılar mevcuttur. Sami Kohen bir makalesinde komünizmin dünya genelinde zayıflamaya, taraftar kaybetmeye başladığını istatistiki verilerle göstermeye çalışmıştır. Kohen'in verdiği sayılardan bazıları şu şekildedir:

1952-53 yıllarında hür Avrupa'da komünist parti üye sayısı 8 milyon iken bugün (1959) bu sayı 2 milyonun altına düşmüştür.

---

<sup>221</sup> Thierry Maulnier, Komünizm ve Tenkitleri içinde, *Türk Düşüncesi*, C.10, S.54, 1959, s. 11.

<sup>222</sup> Thierry Maulnier, a.g.e., s. 11.

<sup>223</sup> Einstein ve Renon, Komünizm ve Tenkitleri içinde, *Türk Düşüncesi*, C.10, S.54,1959, s. 9.

Komünizmin Batı Avrupa'daki kalesi olan Fransa'da Komünist Parti, Macar İhtilalinden sonra büyük bir kriz geçirmiştir. 1952'deki seçimlerde 96 mebusu varken 1958 seçimlerinde ancak 10 mebus çıkarabilmişlerdir.

İtalya'da ise 1953'te 6,5 milyon seçmen oyunu komünist partiye verirken bugün (1959) komünist partiye üye olanların sayısı 1 milyonu geçmez.<sup>224</sup>

Diğer Batı Avrupa ülkelerinde de durumun farklı olmadığını, İngiltere, Avusturya ve Almanya'da da komünizmin hezimete uğradığını yine sayılar vererek ifade eden Sami Kohen İrlanda, Portekiz ve İspanya'da komünizmin kanun dışı ilan edildiğini belirtir.<sup>225</sup> Yazar, Orta Doğu ve Asya'da da komünist partilerin gittikçe güç ve üye kaybettiğini belirterek komünizmin dünya üzerinden panoramik resmini sunar. Kohen komünizmin dünya çapındaki başarısızlığını vurgulayarak, *Türk Düşüncesi* Dergisinde yer alan komünizm hakkındaki olumsuz düşüncelerinde ve eleştirilerinde yalnız olmadıklarını ima etmektedir.

Nusret Köymen, *Komünizm Özel Sayısı II*'de bu soruya açıklık getirerek komünizm ve sosyalizme niçin bu kadar düşman olduklarının gerekçelerini belirtmiştir. Köymen'e göre sosyalizm (komünizm), az enerjili insanların çok enerjili insanlara karşı duydukları kinden doğan ve şahsi kabiliyeti, teşebbüsü; sevme, sayma, inanma ve huzur içinde yaşama haklarını yasaklayan bir ideolojidir.<sup>226</sup> Eğer bu hastalık beşeriyeti sarmaya muvaffak olursa bugünün hızlı ilerleyişi duracak ve insanlar büyük bir çöküntü ile Rönesans'tan önceki beş yüz bin yıllık yavaş yaşayışına geri dönecektir.<sup>227</sup> Bu bakımdan Köymen'e göre komünizmin bir anlamda terakkiyi hazmedemeyen bir gericilik olduğu söylenilebilir.

### 4.3.3.Liberalizm

Nietzsche, merhamet ahlakı ile kudret arasında bu iki şıktan ikincisi lehine karar vermiştir. Zamanın çetin şartları Nietzsche'ye hak vermektedir, ancak Hilmi Ziya, kudret ile sevgi arasında münasebetler bularak toplumun geleceğinde bunların oynayacağı rolü bulmaya çalışır. Alman düşünür Romano Guardini'nin kudret hakkındaki düşüncelerini kendi tezine

---

<sup>224</sup> Sami Kohen, "Komünizm Dünyada Kaybediyor", *Türk Düşüncesi*, C.10, S.54, 1959, s. 16.

<sup>225</sup> Bknz. Sami Kohen, a.g.e., s. 17.

<sup>226</sup> Nusret Köymen, "Komünizm ve Sosyalizmle Niçin Mücadele Ediyorum?", *Türk Düşüncesi*, C.10, S.55, 1959, s.17.

<sup>227</sup> Nusret Köymen, a.g.e., s. 17.



yakın gördüğü için dergide bir makalesinde onun görüşlerini incelemiştir. Romano Guardini, insanlığın ‘hep veya hiç’ prensibine doğru gittiğini iddia eden ve sosyal meselelerle ilgilenen bir felsefecidir. Guardini’ye göre dünyanın materyalist ve spiritüalist iki cepheye ayrılması; tekniğin baş döndürücü hızla ilerlemesi ve bu tekniği elinde bulunduran kitlelerin tehdit edici hale gelmesi ile alakalıdır. Ancak her şeyin kaba olarak iki cepheye ayrılması pek yerinde bir tespit gibi görünmemektedir.<sup>228</sup>

Liberal sistemde hakikaten Guardini’nin ‘hep veya hiç’ prensibi geçerlidir. Geçen asrın ahenksiz bir rekabet üzerine dayanan liberal sisteminde bencillik ve karşısındakini yok etme, bundan dolayı da ‘hep veya hiç’ esasları hakimdir.<sup>229</sup> Esasında Guardini’nin ve Hilmi Ziya’nın eleştirdiği nokta, ideal anlamda liberalizm veya komünizm değil, bu sistemlerin mevcut uygulanış şekilleridir. Zira Guardini’ye göre sorumluluk sahibi ve hür insan varlığını ancak bütün içinde bulacak ve şahsiyetini, bir ötekini tamamlayarak inşa edecektir. Oysa rakip fertlerin sahte hürlüğüne dayanan geçen asır liberalizmi kadar parçaların karşılıklı etkisini ve birbirini tamamlayışını görmeyen komünizm de aynı derecede hakikatten uzaktır.<sup>230</sup>

Pek çok ideolojinin insanın bir tür kudret istencinden doğduğu anlaşılmaktadır. Kudret, sosyal meselelerle ilgilenen bir felsefeci olarak Guardini’yi de üzerinde düşünmeye sevk etmiştir. Ona göre tabiat kuvvetleri kudret değildir, çünkü şuur ve teşebbüsleri yoktur. Kudret: “1) Eşyada değişiklik yapmaya elverişli bir enerji, 2) Onu idare eden bir şuur ve iradeyle mümkündür. Yani kudret ruhla kaimdir. O, iyi ve müspet neticeler doğurduğu gibi fena ve yıkıcı neticeler de doğurabilir. Bundan dolayı kudret hürriyet ve mesuliyetle kaimdir.”<sup>231</sup>

Anlaşılabacağı üzere, kötüye kullanıldığında yıkıcı sonuçlar da verebilen kudreti iyi olana yönlendirmek hürriyet ve sorumlulukla mümkündür. Hürriyet ve sorumluluk ise esasında liberalizmin önemli iki kavramıdır.

---

<sup>228</sup> Hilmi Ziya Ülken, “Guardini’nin Kudret Hakkındaki Düşünceleri”, *Türk Düşüncesi*, C.2, S.9, 1954, s. 183.

<sup>229</sup> Hilmi Ziya Ülken, a.g.e., s. 183.

<sup>230</sup> Hilmi Ziya Ülken, a.g.e., s. 181.

<sup>231</sup> Hilmi Ziya Ülken, a.g.e., s. 178.

İnsanın kudreti keşifler ve yeni icatlarla artmış, icatlar ve makinalar arttıkça da insan daha çok kudret sahibi olmuştur. Bugün makinalar insan bedeninin ve zihninin yapabileceği işleri çok daha kısa sürede yapmaktadır. Ancak makine geliştikçe insan onun hakimiyeti altına girmeye başlamış, insan bir bakıma fakirleşerek şahsiyetini ve yaratıcılığını kaybetmiştir.<sup>232</sup>

Tekniğin büyük bir hızla ilerlediği, sağlık ve ulaşım imkanlarının çoğaldığı ve yaşam kalitesinin arttığı şu zamanlarda Hilmi Ziya bütün bunlardan çıkan neticenin ne olduğunu sormaktadır. “İnsanın hakiki amili hakimiyet iradesidir. İnsan bunu ancak hürriyet sayesinde kullanabilir. Bugünkü insan mesuliyetini ve hürriyetini kaybettikçe bu hakimiyet ve kudretin manası kalmıyor.”<sup>233</sup>

Hilmi Ziya'nın bu sözlerinden anlaşılacağı üzere kudret hürriyet ve sorumluluk dahilinde adil kullanılabilirdiği ölçüde faydalıdır. Aksi takdirde kontrolsüz kudret, savaş ve iç yıkım gibi tahrip edici sonuçlar doğurabilir. Ayrıca insan hürriyet ve sorumlulukla hareket etmedikçe, hakimiyet kurduğu şeyler farkında olmadan zamanla ona tahakküm edebilir. Bunun yanı sıra kudretin, ona sahip olan kişi üzerinde de tehlikeli etkileri olabilmektedir. Kişiye saygıyla kayıtlı olmayan bir kudretin hükmünde bulunmak beşeri kaliteleri tahrip, karakter saflığının ve ruh asilliğinin bozulması demektir.<sup>234</sup>

Dergide liberallik üzerine Mustafa Şekip Tunç'un yazdığı yazılar dikkat çekicidir. Derginin henüz ikinci sayısında Tunç, muhafazakarlık ve liberalliğin medeniyeti siyasi açıdan dengede tutan iki dinamik olduğundan bahseder. Öncelikle tabiat kanunlarından ve sürekli bir tekamülden bahsederek muhafazakarlığı ve liberalliği açıklar. Ona göre bu iki kavramın tabiata dayanan kökleri vardır. Tabiat bir yandan kendisini muhafaza ederken, bir yandan da mütemadiyen değişmektedir. Tarihe sosyal açıdan bakıldığında toplumların yerinde saymayıp sürekli bir evrim ile geliştikleri görülmektedir. Dışarıdan tesir almayarak kalıplaşmış bir şekilde duran kapalı toplumların tamamen muhafazakar tutumları dış tesirler ve büyük dinlerin etkisi ile açık cemiyete doğru gitmekte ve dolayısıyla liberalleşmektedir.<sup>235</sup> Mustafa Şekip'in Bergson etkisi olduğu hissedilen bu sözlerinden anlaşılacağı üzere muhafaza ve

---

<sup>232</sup> Hilmi Ziya Ülken, a.g.e., s. 179.

<sup>233</sup> Hilmi Ziya Ülken, a.g.e., s. 179-180.

<sup>234</sup> Hilmi Ziya Ülken, a.g.e., s. 180.

<sup>235</sup> Mustafa Şekip Tunç, “Muhafazakarlık ve Liberallik”, *Türk Düşüncesi*, C.1, S.2, 1954, s. 91.

dönüşüm aslında doğal akışın bir parçası olup, toplumda dengede tutmayı öğrenebileceğimiz iki amildir.

Tunç, toplumsal hayatta liberalliği daha çok bir uyanış olarak algılamaktadır. Kapalı toplumdaki açık topluma; yani muhafazakarlıktan liberalliğe geçişte yeni medeniyete eski medeniyetten pek çok miras kalmaktadır. Nitekim hurafeler, ilkel medeniyetlerden kalmış miraslardır ve uyandırılmamış halk yığınları daha çok bu mirasların etkisi altındadır.<sup>236</sup> Bu kör yığınların ileri hareketlere karşı bir engel olabileceği şeklinde sosyolojik tespitlerde bulduktan sonra Tunç, şuurlu bir medeniyete nasıl varıldığı sorusuna ‘aydınlanma ile’ cevabını verir. Bu duruma Avrupa tarihinden Yunan, Rönesans ve 18.yy aydınlanmalarını örnek gösterir.

Ona göre aydınlanma, tabiatın realitelerine dönerek gerçek bir dünya görüşüne ulaşmak; özellikle ilim ve felsefe yardımı ile yaratıcı kudretler kazanmak ve bu kudretleri sosyal hayatın, toplumun selameti için kullanmaktır.<sup>237</sup> Esasında tabiatın realitesinde muhafazakarlık ve liberalliğin dengeli bir duruşu vardır. Tunç’un bu noktada sosyal hayata dair teklifi şuurlu bir muhafazakarlık ve şuurlu bir liberalliktir. Böyle olduğunda geçmiş, şu an ve gelecek aynı önemle dikkate alınacaktır. Daha çok geçmişin hatıra ve kayıtlarına meyilli olanlar muhafazakarlığı; terakki idealini tercih edenler ise liberalliğe meyledecekler ve bu iki temayül şuurlu medeniyetlerde iki ana partinin kaynağını teşkil edecektir.<sup>238</sup> Bu durumda muhafazakarlık ve liberallik medeniyeti siyasi açıdan tamamlayan iki unsurdur. Mustafa Şekip Tunç, dergide bu görüşünü destekleyici nitelikte başka makaleler de yazmıştır. O, yalnızca geçmişin gelenek ve göreneklerine odaklanan ya da yalnızca istikbalin vaatleriyle ilgilenen tek taraflı bir politikanın medeniyete diktatörlükten daha fazla bir faydasının olamayacağı kanaatinde dir.

Tunç’a göre muhafazakar zihniyet olmuş ve olanlara, yani örf, adet ve ananelere; terakki sever yahut rasyonalist (akılcı) zihniyet ise vakaları zaman ve mekan icaplarına bakarak tahlil ettikten sonra fikirlere göre hareket etmek ister.<sup>239</sup> Hiçbir içtimai hayatın tek

---

<sup>236</sup> Mustafa Şekip Tunç, a.g.e., s. 91.

<sup>237</sup> Mustafa Şekip Tunç, a.g.e., s. 92.

<sup>238</sup> Mustafa Şekip Tunç, a.g.e., s. 92.

<sup>239</sup> Mustafa Şekip Tunç, “Aksiyon Felsefesi Bakımından Politika”, *Türk Düşüncesi*, C.1, S.1, 1953, s. 11.

tarafli bir politika gütmeye tahammülü yoktur. “Mazinin vakıaları olduğu gibi halin de vakıaları vardır, istikbalin de olacaktır ve bunların iyileri olduğu gibi kötöleri de vardır” dedikten sonra Tunç, günümüzde de geçerli sayılabilecek önemli bir tespitte bulunur.

Cemiyetteki vakıalar ve bütün mazi vakıaları aynı mahiyette olmaktan çok uzaktır. İyileri olduğu gibi kötöleri de vardır. Politikanın vazifesi bunları evvela oldukları gibi görmek, sonra da kıymet ve ehemmiyetlerine, zaman ve mekana uygunluklarına göre ayırmayı bilmek,, bir kelime ile hepsi hakkında bir fikir edinmek ve hareketlerini bu fikre göre ayarlamak lazımdır. Eğer vakıalarda bir birlik, umumiyetle bir tutarlılık olsaydı bunların dışında kalmak zaten mümkün olmazdı.<sup>240</sup>

Şarkın politikada şahıslara dayanması ve kurtuluşu şahıslardan beklemesi spekülasyonlar, istiğrak ve temaşalar içinde yaşamasından, daha doğrusu ilmi bir zihniyet ve ananeye sahip olamamasından ve binnetice cemiyet hayatı hakkında fikirlere ulaşamayarak gözle görülen şahıslara bağlanmaktan başka bir çaresi kalmadığındandır.<sup>241</sup>

Tunç’un bu makalede bize teklif ettiği, içtimai vakıaları ilmi bir metotla tahlil ederek bir fikre ulaşmak ve bu fikrin de mutlak olmadığı bilincinde olmaktır.

Öte yandan liberallik konusunda değinilmesi gereken bir diğer husus, ferdin cemiyetteki yeridir. Komünizme karşı liberalizmin bu konudaki duruşu, ferdi öne çıkaran niteliktedir. Derginin ilerleyen sayılarında komünizm meselesine oldukça fazla yer verilmiş ve komünizmde ferdin değil, devletin isteklerinin önemli olduğuna sık sık değinilmiştir. Derginin önemli dört ismi olan Peyami Safa, Mustafa Şekip Tunç, Hilmi Ziya Ülken ve İsmail Hakkı Baltacıoğlu daha şahsiyetçi bir politika izlerler. Bu yazarların şahsiyet olma ve kişisel hak ve özgürlüklere değinen pek çok makaleleri derginin farklı sayılarında mevcuttur.

Mustafa Şekip Tunç Türk Düşüncesi Dergisinde bu hususta ferdi cemiyete feda eden görüş olduğu gibi bir de aksini iddia eden olmak üzere başlıca iki görüş olduğunu belirtmiştir. Birinci görüşün en bilinen temsilcisi Fransız sosyolog Durkheim; memleketimizde Ziya Gökalp; aksi görüşün savunucusu ise İngiliz mütefekkir Carlyl’dir.<sup>242</sup> Tunç, “Kişinin Değeri” isimli makalesinde her iki görüşü derinlemesine inceleme ihtiyacı duyar. Ziya Gökalp’in “Fert yok cemiyet var, hak yok vazife var” sözüyle ifade etmeye çalıştığı devletçi anlayışı irdeler. Doğadan örnekler vererek “fert yok, cemiyet var” iddiasının bir gerçeğe dayanmaktan uzak olduğunu ispata çalışır. Farelerde, tavuklarda, böcek veya kelebeklerde olduğu gibi, pek çok

---

<sup>240</sup> Mustafa Şekip Tunç, a.g.e., s. 12.

<sup>241</sup> Mustafa Şekip Tunç, a.g.e., s. 12.

<sup>242</sup> Mustafa Şekip Tunç, “Kişinin Değeri”, *Türk Düşüncesi*, C.2, S.9, 1954, s. 162.

canlı türünde sosyal yaşam bir zaruret değildir.<sup>243</sup> Ancak bununla birlikte insan cemiyetlerinin müşterek bir yaşam tarzı, örf ve adetleri, müşterek bir tarihleri ve yurtları vardır. Bunların tesiriyle birbirlerine bağlı bir hayat yaşarlar ve bunlara karşı hareket eden olursa derhal bir reaksiyonla karşılaşır.<sup>244</sup> Çünkü örf ve adetlere veya yaşam rutinlerine karşı gelmek toplumun huzurunu bozar. Ancak meslek zümrelerinin grev hakkının olması ferdin bir kıymeti olduğuna işarettir. Ferdin kıymetini küçümseyen totaliter rejimler hiçbir zaman normal bir idare olarak tanınmamışlardır.<sup>245</sup> Tunç sözlerine şöyle devam eder:

İçtimai veya infiradi (gayri içtimai) olmanın sebepleri nedir diye sorulursa buna cevap verebilecek gibi değiliz. Aşağı ve yüksek canlılarda her iki yaşayış şeklinin görülmesi, hatta en çok içtimai olan insan cemiyetlerinde müspet ve menfi ruhların bulunması, sosyalizme karşı liberalizmin mukavemeti her iki temayülün doğuştan gelme olduklarını gösterir gibidir.<sup>246</sup>

Tunç'un sözlerinden anlaşılacağı üzere sosyallik de anti-sosyallik de doğada bulunan realitelere aittir. Bazı hayvan toplulukları sosyal bir yaşam sürerken, bazıları oldukça yabani ve yalnızdır. İnsan, hayatını tek başına idame ettirebilecek donanıma sahip olsa dahi ruhsal ve duygusal bütünlüğü açısından diğer insanlara ihtiyaç duyabilir. Bu bağlamda insanın, fert olarak varlığını ve değerini korurken bir yandan da toplumla bütünlük içerisinde yaşayan varlık olduğu söylenebilir.

#### 4.3.4. Muhafazakarlık ve İrtica

Peyami Safa, İrtica Özel Sayısında çıkan makalesinde ilk olarak irticanın ne olduğunu ve muhafazakarlık, irtica ve yobazlık arasındaki farkları açıklamıştır. Kafa karışıklığını gidermek ve doğru düşünebilmenin ilk şartı kavramları yerli yerinde kullanmaktır. Bunun için Safa, irtica kelimesinin asıl ifade ettiği anlamı açıklamak ve sosyolojik olarak ona yüklenen anlamı tahlil etmekle işe başlar. Fransızcası 'reaction' olan irtica kelimesi tesire karşı, amele karşı anlamlarına gelmekte ve sosyal planda gerilik kelimesine eş anlamlı olarak kullanılmaktadır.<sup>247</sup> Kelimeye mana itibarıyla bakıldığında irtica, zaman bakımından gerilik

---

<sup>243</sup> Bknz. Mustafa Şekip Tunç, a.g.e., s. 162-163.

<sup>244</sup> Mustafa Şekip Tunç, a.g.e., s. 162.

<sup>245</sup> Mustafa Şekip Tunç, a.g.e., s. 163.

<sup>246</sup> Mustafa Şekip Tunç, a.g.e., s. 163-164.

<sup>247</sup> Peyami Safa, "İrtica Nedir?", *Türk Düşüncesi*, C.10, S.56, 1959, s. 1.

anlamına gelse dahi, tepkinin içeriği bakımından ileri bir hareket de olabilir. Mesela Cumhuriyet'ten sonra mutlakiyet rejimi gelse, Cumhuriyete geri dönmek için gayret etmek geriye dönük bir hareket olmakla birlikte içeriği bakımından ilerici bir hareket olur. İrtica kavramı sözlükteki anlamı itibariyle bu gibi müspet davranışlar için de kullanılabilirken sosyal planda çoğu zaman sevimli bir kelime olarak algılanmamıştır. Çünkü Türkiye'de, sosyal hayatta mürteci olarak nitelendirilen şahıslar genellikle geçmişe kayıtsız şartsız bağlı olan, her türlü değişimi reddeden ve kurtuluşu geçmişi geri getirmekte gören fertlerdir.

Muhafazakarlığa gelince, şuurlu varlıkların devamını mümkün kılan şey hafızadır ve fertler için hafıza ne ise toplumlar için tarih ve gelenek odur.<sup>248</sup> Muhafazakarlık, toplumun kendini koruma içgüdüsünden doğan ve bunun için tarihi ve gelenekleri korumayı kendine vasıta edinen kavramdır. Bu bağlamda muhafazakarlık, inkılapçılığa karşıt bir tutum değildir. Zira gerçek bir inkılap hamlesi köklerini kendi tarihinden alır.

Yobazlık ise irticadan farklı bir kavramdır. Yobazlık, içerisinde şahsi çıkarları barındıran cahilane bir tavidir. Yobaz geçmiş, tarih, din ve milliyetçilik esaslarının ne olduğunu bilmez ve öğrenme ihtiyacı da hissetmez. Peyami Safa'ya göre Osmanlı tarihindeki irtica hareketlerinin hepsi birer yobazlık hareketi olup, hiçbiri dinin otoritesini temin için değil, bu bahaneyle servet ve makam yağma etmek için yapılmıştır.<sup>249</sup> Yobazlar çoğu zaman muhafazakarlık ve irtica hamlelerini bir istismar aracı şeklinde kullanarak bir takım şahsi menfaatler elde etmek suretiyle ülkeye zarar vermişlerdir.

Esaslı bir tahlilin dışında irtica, bulanık ve kaypak bir kavramdır. En hazin gerçek ise, hakiki fikir adamlarının değil, gazetecilerin günlük yazılarında irtica, inkılap, devrim gibi kelimeleri suiistimal ederek uluorta kullanmaktan çekinmeyişlerinin kafa karıştırmaktan başka bir işe yaramamasıdır.<sup>250</sup> Muhafazakarlık, irtica ve yobazlık kavramları arasındaki farklar anlaşıldığında, aslında gerçek muhafazakarların yenilik düşmanı olmadığı anlaşılacak ve gerçek inkılapçıların da tarih ve gelenek düşmanı değil yobazlık düşmanı olduğu fark edilecektir. Politika ve fikir hayatında son derece elzem olan bu kavramları doğru tahlil

---

<sup>248</sup> Peyami Safa, a.g.e., s. 1.

<sup>249</sup> Peyami Safa, a.g.e., s. 3.

<sup>250</sup> Peyami Safa, a.g.e., s. 3.

ederek ve zihinleri daha sistematik ve disiplinli düşünmeye alıştırmakla önyargılardan kurtulmak mümkün gibi görünmektedir.

Kavramların gerçek manaları çerçevesinde düşünüldüğünde Türkiye’de gerçekten bir irtica hareketi olup olmadığı sorusu gündeme getirilebilir. Ali Fuat Başgil’e göre, Türkiye’de bir irtica hareketi olmayıp sahipsiz Müslüman halkına atılan iftiralar vardır. Bu ülkede yıkılan din mihrabı yerine bir paganizm sarayı kurulmuş, kapatılan tarikat tekkelerinin yerine laik tekkeler açılmış ve totemler ve tabular yaratılarak bunların hepsine birden ‘inkılap’ denilmiştir.<sup>251</sup> Oysa inkılap hareketi demek bir yenileşme, toplumda bozulan kurumları onarma ya da bu mümkün değilse yerine daha iyisini getirme işidir. Bir putu kırıp yerine yenisini yapmaya inkılap denilemez. Bu manada memlekete gelen her yeni icada ya da yapılan her yeni davranışa inkılap demek doğru değildir. Bir yeniliğin inkılap olabilmesi için toplum menfaatini gözetmesi, iyiyi kötüden ayırt etmesi ve kötüyü bertaraf etmeye çalışması gerekmektedir.

Daha önce de ifade edildiği üzere geriye dönüş, geri dönme manalarına gelen irtica, tarihimizde çoğu zaman olumsuz bir anlam taşıdığı gibi bugün dahi menfi çağrışımlar uyandıran bir kavramdır. Hilmi Ziya, İrtica özel sayısında yazdığı bir makalesinde irtica kelimesinin siyasi ve sosyal hayattaki bir geri dönüşü ifade etmesinin yeni bir temayül olduğunu söyler. III.Ahmet ve III.Selim devirlerinde Avrupalılaştırma hareketine karşı gösterilen reaksiyonlardan ‘irtica’ şeklinde bahsedilmez.<sup>252</sup> Bunu, tarihin başka devirlerinde de görmek mümkündür. Yeniçerilerin Batı silahlarını kullanmaya karşı direnmesi, matbaanın Osmanlı topraklarına bir hayli geç getirilmesi ya da Genç Osman’ın kılık kıyafette değişiklik yapmak istediğinde dirençle karşılaşmasının –gerçekte birer reaksiyon hareketleri oldukları halde- bugünün algısıyla değerlendirildiğinde birer irtica hareketi olduğu söylenilebilir.

Hilmi Ziya’ya göre Türkiye’de batılılaşma diye adlandırılan ilerici ve inkılapçı hareket daima yukarıdan aşağıya, yani saraydan, devletten ya da ordudan halka doğru yayılmış olduğu için Türkiye’deki reaksiyon (tepki) hareketleri daima halktan gelmiştir. Halbuki Batı’da inkılap hareketleri aşağıdan yukarıya doğru olmuş ve bir buhar kazanının kapağını atması gibi doğal olmuştur. Bu hareket ise halkın yukarı tabakadakilerin içlerine nüfuz etmek

---

<sup>251</sup> Ali Fuat Başgil, “Türkiye’de İrtica Var mı?”, *Türk Düşüncesi*, C.10, S.56, 1959, s. 4-5.

<sup>252</sup> Hilmi Ziya Ülken, “Batıda ve Bizde İrtica”, *Türk Düşüncesi*, C.10, S.56, 1959, s. 7.

veya onların yerini almaya çalışmak suretiyle yukarı tabakadakileri tedirgin etmiş ve eski müesseselere sarılmalarına sebep olmuştur.<sup>253</sup> Bu tespitten çıkarılacak sonuca göre, Batı'daki tepki hareketlerinin daha bilinçli ve kendini siyasi ve felsefi argümanlarla savunabilen seçkin bir azınlık tarafından yapıldığı; Türkiye'de ise çoğunlukla cahil bir topluluk tarafından eski düzenin körü körüne savunulması şeklinde meydana geldiği için irtica damgasını yemeye mecbur kaldığı söylenilebilir.

Daha önce de belirtildiği gibi din meselesi, Türkiye'de özellikle aydınların tartışmaktan çekindikleri bir konudur. Vaktiyle Ziya Gökalp'in "biz münevverler olarak din meselesiyle ilgilenmezsek softalar ilgilenir" dediği gibi, Baltacıoğlu da dini dinden anlamayanların eline bırakmamak için bu konuyla ilgilenme ihtiyacı duymuştur. Nitekim Atatürk'ün laikliği ilan etmedeki amaçlarından biri de kör bağlanma olmadığını göstermek ve onu böyle sananların elinde çıkar aracı olmaktan kurtarmaktır.

İsmail Hakkı Baltacıoğlu'na göre irtica hoş görülecek, göz yumulacak bir şey olmayıp mürtecinin muhakkak cezalandırılması gerekir; ancak mürtecinin cezalandırılması irticayı ortadan kaldırmak için yeterli değildir.<sup>254</sup> Bir eğitimci olarak Baltacıoğlu, cezanın içten gelen bir davranış değişikliğine yol açmadığını ve yeni bir kişilik yaratmadığını iyi bilmektedir. Pek çok ihya hamlesinin ilk basamağı anlamaktır. Bu bakımdan önce irticanın sebeplerini ve mürtecinin ruh halini anlamak, çözüme sevk edici bir hamle olarak değerlendirilebilir.

#### **4.3.5. Milliyetçilik**

*Millet* gerçeği sosyoloji biliminin aydınlatmak durumunda olduğu en önemli kavramlardan biridir. Bilimler öncelikle inceleme kapsamına giren kavramları tanımlamakla işe başlarlar ve *milliyet* sosyoloji için bir temel kavramdır. İsmail Hakkı Baltacıoğlu bir makalesinde milletin bir psikolojik birlik olduğu sözüne atıfta bulunarak, milleti meydana getiren bu psikolojik etkenleri ortaya koymaya çalışır.

Baltacıoğlu'na göre millet bir kültür birliği değildir. Aynı kültürden oldukları halde (İngilizlerle Amerikalılar, Ruslarla Lehliiler, Flamanlarla Valonlar gibi) aynı millettten

---

<sup>253</sup> Hilmi Ziya Ülken, ag.e., s. 8.

<sup>254</sup> İsmail Hakkı Baltacıoğlu, "Softa ve Mürteci", *Türk Düşüncesi*, C.10, S.56, 1959, s. 12.



olmayan topluluklar vardır. Ona göre milliyet bir kültür değil, gelenek birliğidir ve insanlar için mizaç, hatta karakter ne ise toplumlar için de gelenek odur.<sup>255</sup> Bu tanımdan anlaşılacağı üzere gelenek bir toplumun doğumundan itibaren getirdiği, zamanla evrimleşebilen ama yine de kendine has yapısını koruyan o şeydir. Milletın aynı zamanda bir psikolojik birlik olduğu daha sonra Peyami Safa tarafından da kaleme alınmıştır.

Türk Düşünce Dergisinde millet kavramının nasıl ele alındığına değindikten sonra milliyetçilik üzerine yazılar bulmak mümkündür. Peyami Safa, ‘Avrupa ve Türk Milliyetçileri’ isimli makalesinde Avrupa milliyetçiliğinin doğuşunu izah eder. Almanya ve İtalya’da Birinci Dünya Savaşı’ndan sonra ekonomik sarsıntıları en çok hisseden orta sınıf olmuştur. Onlar, savaştan sonra amele günlüklerinden daha az gelir sahibi oldukları halde, yaşamak için daha fazla masraf yapmaya mecburdurlar.<sup>256</sup> Almanya ve İtalya’da kapitalist büyük burjuva ile işçi sınıfı arasında ezilen orta sınıf, maddi ve manevi ezilmişliğinin acısıyla kaderinde radikal bir değişiklik istemektedir. Ancak işçi sınıfının hayatına intibak edemeyecek kadar da ince zevklere sahip bu orta sınıf, marksizmin umduğu üzere proletarize olmamıştır. Bu davadan komünizmin doğmasını bekleyenler, onun yerine büyük bir nasyonalizmin fışkırdığını hayretle görmüşlerdir.<sup>257</sup>

Bu nasyonalizm, davayı ülke içerisindeki bir sınıf çatışmasından çıkararak fakir ve zengin milletler arasına nakletmiştir.<sup>258</sup> Bu noktada milliyetçiliğin bir yaşam mücadelesinden doğduğu söylenilebilir. Peyami Safa, bu gerçeği şu sözleriyle ifade eder; milliyetçilik yalnızca felsefe tarihine mensup bir akide değil, ancak hayati prensiplere ircaı mümkün olabilecek sosyal bir hamledir.<sup>259</sup> Milliyetçilik bir anlamda, neredeyse yaşam hakkı elinden alınacak kadar fakirleştirilen ve çoğunluğu okuyup-düşünen insanların oluşturduğu orta sınıfın bu gidişata itiraz hamlesidir. Bu hamle yalnızca ekonomik değil, psikolojik sebepleri ve izahları olan bir hamledir. Bir bireyin yaşamı tehlikeye girdiğinde yaşamını tehdit eden unsurlara karşı, kendine benzeyen bireylerle birleşme ihtiyacı duyar. Bu bireyleri aynı çatı altında

---

<sup>255</sup> İsmail Hakkı Baltacıoğlu, “Milliyet Nedir, Ne Değildir?”, *Türk Düşüncesi*, C.2. S.12, 1954, s. 403.

<sup>256</sup> Peyami Safa, “Avrupa ve Türk Milliyetçileri”, *Türk Düşüncesi*, C.10, S.57/58, 1959, s. 47.

<sup>257</sup> Peyami Safa, a.g.e., s. 48-49.

<sup>258</sup> Peyami Safa, a.g.e., s. 49.

<sup>259</sup> Peyami Safa, *Türk İnkılabına Bakışlar*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2013, s. 193.

birleştiren şey millet fikridir. Ancak isyanın alt sınıftan değil de orta sınıftan gelmesi dikkate değer bir olgudur. Bir buhranın kurbanı olan orta sınıf, maddi olduğu kadar manevi olarak da halinden memnun değildir. Entelektüel fertler olarak orta sınıf insanların, savaştan yeni çıkmış ülkeleri için duyacağı ıstırapı da ayrıca göz önünde tutmak gerekir. Ayrıca, bir amelenin bir profesörden daha çok gelirin olması yalnızca ekonomik değil, psikolojik bir itiraza ve kişide değersizlik duygusuna yol açabilir.

Peyami Safa Türkiye tarihinde had safhada bir sınıf çatışması görülmediğini belirtmiştir. Dolayısıyla Almanya ve İtalya'daki gibi bir sosyalist milliyetçiliği doğuracak şartlar da Türkiye için var olmamıştır.<sup>260</sup> Türk Düşüncesi Dergisinde Bischoff'un millet fikri ve modern teknik üzerine yaptığı tespitler de dikkate değerdir. Ona göre millet fikri ve modern teknik Batı medeniyetinin çocuklarıdır ve İslam dünyasına tamamen yabancıdırlar.<sup>261</sup> İsmail Hakkı Baltacıoğlu ve Peyami Safa tarafından millet fikrinin doğuşu üzerine yazılan makalelerdeki görüşlerle Bischoff'un bu tespitleri tutarlıdır. Pek çok farklı milleti yüzyıllar boyu birlikte yaşatmış olan Osmanlı İmparatorluğu, ne zaman ki dış akımların etkisiyle iç ayaklanmalar başlamış o zaman milliyetçilik kavramıyla tanışmıştır.

#### 4.3.6.Hümanizm

'Tarih Boyunca İnsan İdeali' isimli makalesinde Hilmi Ziya, insanın kendi kendine atfettiği mananın çağlara ve iklime göre bir tasnifini yapmış ve başlıca on dört farklı insan tasavvuruna değinmiştir. Bu insan tasavvurları, içinde bulunduğu zamana, mekana, iklime ve yaşanılan tarihsel olaylara göre değişmekle birlikte bazı ortak noktaları da mevcuttur.

Hilmi Ziya Ülken'e göre insana tarihi bir bakışın yeryüzündeki kültür çevrelerine nazaran coğrafi bir bakışla birlikte gitmesi gerekir.<sup>262</sup> Hilmi Ziya, kültüre ilaveten coğrafi farklılıkları da dikkate alarak Türk Düşüncesi Dergisinde şöyle bir tasnif yapmıştır:<sup>263</sup>

---

<sup>260</sup> Peyami Safa, "Avrupa ve Türk Milliyetçileri", *Türk Düşüncesi*, C.10, S.57/58, 1959, s. 49.

<sup>261</sup> Robert Von Bischoff, "Türk İnşasına Dair", *Türk Düşüncesi*, C.10, S.57/58, 1959, s. 20.

<sup>262</sup> Hilmi Ziya Ülken, "Tarih Boyunca İnsan İdeali", *Türk Düşüncesi*, C.1, S.3, 1954, s. 165.

<sup>263</sup> Bknz. Hilmi Ziya Ülken, a.g.e.

1) İptidai kavimlerde görülen insan anlayışı.

Bu anlayışa Avustralya ve bir kısım Doğu Hint adalarında rastlanmaktadır. İnsanda tabiattaki canlı ve cansız varlıklarda olan müşterek bir öz vardır. Bu öz ona güç verir ve ölümlle birlikte ondan ayrılır.

2) Tabiat üstü alemle tabiatı birleştiren insan anlayışı.

Bu anlayışa göre insan, zahir ile batın denilen iki alem arasında bir köprüdür. Ancak insan bunun farkında değildir ve ancak kalp gözü ile bakmaya başlayanlar bu hakikati anlayabilirler ki onlara insan-ı kamil denir. Bu ideali alevilikte, batınilikte, eski ced-Tanrı inancında ve Hıristiyanlıkta bulmak mümkündür.

3) İnsanın evrendeki sarsılmaz düzenin bir prototipi olduğu anlayışı.

Bu anlayışa göre cemiyette ve insan uzuvlarında muntazam bir fonksiyonlaşma vardır. Ayak başın, kol kalbin yerini alamaz. Aynı şekilde köle ile çiftçi, hakim ile asker bir değildir ve tüm bu nizam üstteki bir örneğe göre şekillenmiştir. Bu üst örnek ideadır. Bu tip insan anlayışına Pisagor, Platon, Aristoteles, bütün ortaçağ ve hatta bir kısım modern filozoflarda rastlanmaktadır. Bunun diğer iki görüşten farkı, insanın artık bir akıl varlığı olduğuna vurgu yapmasıdır.

4) İnsanın ne rasyonel ne irrasyonel, ne tabi ne de tabiatüstü bir alem tabi olduğu anlayışı.

Bu, insanın tabiatta hiçbir kaide ve baskıya tabi olmadığını ileri süren anarşist görüştür. Sofistlerin şüpheciliği ile ortaya çıkmaya başlayan bu anlayış, devrinde uzun sürmemiş ancak yankılarını yüzyıllar sonra modern nihilistlerde göstermiştir.

5) İnsanın iyi ile kötü, müspet ile menfi, rahmani olan ile şeytani olan arasında med-cezir yaşayan bir varlık olduğu anlayışı.

Bu anlayışta insan iki zıt kutup arasında kalmış, ezeli cenk meydanındadır. İnsanın kurtuluşu kendi elinde olmayıp, şeytanı yenmek için ne kadar büyük bir mücadele verse de alınyazısı değilse bu savaştan galip çıkamaz. Hint dini, maniheizm, şiiilik gibi mehdi bekleyen dinler bu anlayışa sahiptir.

6) Bir diğerk görüş ise insanın tabiatındaki iki zıt kuvvetin çarpışmasına sahne oluşu değil, bizzat kendisinin iki kutuplu varlık olduğu anlayışıdır.

İnsan bir yanıyla tabiatüstüne, rahmana; öbür yanıyla arzuya, şehvete ve şeytana çevrilmiştir. İnsanın özü birincide, zaferi birinci iledir ve pek çok din insana ikinciden birinciye geçmesinin yollarını göstermektedir. Hint'te yogiler, İslam'da sufiler zihinle kavranamayan, duygu ile içten sezilen ve kelimelerle ifade edilemeyip hal ile yaşanan bu tekamülün yollarını sunarlar.

7) İnsanın günahkar varlık olduğu anlayışı.

Bazı büyük dinlere göre insan günahkardır ve göklerden kovulmuştur. Özü tanrısal olduğu halde şeytanın tuzağına düşmüştür. Dua ve ibadet ile rahmet kapılarının açılması, günahlarından temizlenmesi ümidi vardır. Bu mistik alem anlaşılmaz, yalnızca yaşanır ve ona inanılır.

8) Rönesans'la birlikte Hıristiyan mistisizmine itiraz gelmiştir. Öteki dünyayı yücelterek bu dünyayı sürekli hor gören, maddeden sıyrılarak mana alemini kutsayan bu ahlaki telkine karşı Rönesans'la birlikte ferdin hür oluşuna vurgu yapan kısmen anarşist bir insan anlayışı doğmuştur. Erasmus'un 'Deliliğe Övgü'sünde, Montaigne'nin 'Denemeler'inde bahsettiği insan anlayışı böyledir. Fakat hukuki ve ahlaki sorumluluk hissetmeyen bu nevi insanla içtimai bir düzen kurmak mümkün görünmemektedir.

9) Rönesans'tan sonra bir ikilik baş göstermiş, insan bir tarafta hür kişiliğe yönelen, bir tarafta acz ve inanma ihtiyacı içerisinde kiliseye sığınan bir araf varlığı haline gelmiştir. Bu dönemde dünyaya düzen vermek için gerekli olan mihrak insanın vicdanıdır. Protestanlık yalnızca Hıristiyanlığın birkaç maddesini değiştirmeyi teklif etmiyor; yeni bir dünya görüşü sunma vaadinde de bulunuyordu. Allah'ı kalbinde bulan insan hiçbir teşkilat veya tarikatın bünyesinde eriyemezdi. İnsan telakkisi, bütün özerkliği ile ilahi varoluşa gözlerini çevirendir.

10) Araf varlığı olan insandan sonra yeni bir anlayış daha doğmuştur ki bu da bir ayağı Yunan'dan gelen akli düzen, bir ayağı ise Hıristiyanlıktan gelen ve Reformun yeniden anlamlandırıldığı manevi düzen üzerine kuruludur. Bu yeni insan, monarşi adı verilecek olan yeni bir cemiyet oluşturmaya da namzettir. Zincirleme sorumluluk anlamına gelen monarşide köylüden krala kadar her basamak birbirine bağlıdır. Silsileli sorumluluklar üzerine kurulan

bu cemiyette münzevi velinin, asi şövalyenin ve anarşik hür adamın yerini hak ve vazifelerinin bilincinde olan namuslu adam almaktadır.

11) Ancak insan, kendisini bu şekilde açıklamakla yine yetinmemiş, Hıristiyanlık, Rönesans, Reform ve monarşi aşamalarından geçen tarihi, yeni bir terkipte ortaya sürmüştür. Madem insan hür vicdanıyla Allah'ı bulabiliyor ve madem herkes aynı imkanlara sahip, o halde kilisenin, cemiyetin, kralın veya geleneklerin baskısı yerine neden 'İnsan Hakları' konulmasın? Nitekim Fransız İhtilali ile birlikte teklif edilen bu insan ideali tam olarak bunu savunuyordu; dinlerin öğretisi olarak kardeşlik, Yunan ideali, adalet ve Rönesans'ın vaat ettiği hürriyetin birleşimi, insan hakları olarak tarihteki yerini buldu. Spinoza'nın, Locke'nin ve Rousseau'nun teklif ettiği insan anlayışı bu tiptedir.

12) Ardından teknik gelişmelerin hızla ilerlemesi sonucu tabiata hükmedebilen ve onu değiştirebilen, aklını pratik anlamda kullanan insan telakkisi doğmuştur.

13) Bununla birlikte bu baş döndürücü teknik ilerleme ile insanın kendi yarattığı makinenin kölesi durumuna gelmesi uzun sürmedi. Faydalı olmasından başka bütün gayeleri unutan insanın iyiye, doğruya ve güzele dair uğradığı değer yıkımı onu kör bir bencilliğe de sürüklemiştir. Böylece insan, elinde tuttuğu teknik güç ile dünyanın efendisi olduğu yanılgısına kapılarak üstün insan idealini ortaya çıkarmıştır. Her türlü değeri yapan da bozan da yine kendisidir. Tüm değerlerin üstün insanın elinde bir oyuncak olduğu bu tip insan Nietzsche, Sartre, Darwin ve Marx'ın ifade ettiği insan idealidir.

14) Geriye doğru tüm insan ideallerine bakıldığında görülmektedir ki kendinden bir önceki buhranları çözmeye çalışarak yeni bir insan ideali terkip edilmektedir. Kendi zaferinin esiri olan insan tipi göstermektedir ki akla ve tekniğe duyulan aşırı güven bir yandan da hayal kırıklığı yaşatmıştır.

Hilmi Ziya Ülken bu makalede kendi döneminin insan portresini tam olarak çizmemekle birlikte, her insan idealinin bir öncekinin buhranlarını çözerek inşa edildiği düşünüldüğünde, yirminci yüzyıl insanını tasvir eden idealin teknik üstünlük ve maneviyatın yitimine bir tepkiden doğacağı tahmin edilebilir. Ayrıca, basamaklarda sunduğu insanın yükseliş, geri dönüş ve çalkantılarının bir terkibine ve çağların tecrübesine dayanarak, insanlığın aynı hatalara tekrar düşmeyeceği temenni edilebilir.

Hilmi Ziya Ülken'in tarih boyunca insan idealini tasvir ettiği makalesindeki dikkat çeken bir başka husus, Batı medeniyetinin geçirdiği safhalardan hareketle ele almış olmasıdır. Oysa Batı Medeniyeti Ortaçağ ve karanlık dönem yaşarken Osmanlı'nın yükseliş dönemidir ve buna bağlı olarak Osmanlı'daki insan idealinin de farklı olacağı beklenebilir.

Bir başka makalesinde ise Hilmi Ziya Ülken bugünün insanını tasvir eder. Ona göre bugünün insanı bütün eşyaya yayılmış bir mistik ruh görüşünden, klasik çağın akli duygudan ayıran rasyonalist görüşünden ve skolastik dönemin mistik ile rasyonalist arasında yaptığı uzlaştırıcı görüşten çok farklı; insanın mahiyetine daha yakın, daha derin bir görüşe sahiptir.<sup>264</sup> Hilmi Ziya, modern insanda bulanık düşüncelerin ve gerçekle ilgisiz bir akıl görüşünün silindiğini ima etmektedir. Bunların yerine modern insanın kendini ve dış dünyayı kavrama gücü artmıştır. Ona göre modern insanın filozof olarak uyanışı Ortaçağ başlarına rastlar. Augustinus'la birlikte insanın artık olup bitmiş bir varlık değil hatıralar ve ümitlerle geçmişe ve geleceğe doğru uzanan tarihi bir varlık olduğuna inanılmaya başlanmıştır.<sup>265</sup> Hilmi Ziya, modern insanın köklerinin Gazzali'den Bergson'a kadar tasvir edildiğini söyledikten sonra sözlerine şöyle devam eder:

Vakıta yeni insanın kökleri çok eskilere gidebilir. Fakat Rönesans'tan sonra Batı medeniyetinin geçirdiği buhranlı safhalar bu gelişmeyi birkaç defa sarsmış, hatta kesintiye uğratmıştır. Bu kesintilerden en büyüğü teknik zekanın kalp gözünü kör etmesidir. Eskiden yalnız tabiatın şiddetlerinin hükmünde bulunan insan şimdi kendi eserinin, bizzat tekniğin hükmü altına girdi. Teknik zeka geniş manasıyla aklın, hatta bütün ruhun yerini almaya kalktı.<sup>266</sup>

Tekniğin hükmü altına girmenin insan ruhunu körelttiği konusunda Hilmi Ziya Ülken ve Peyami Safa hemfikirdir. Fakat Hilmi Ziya, Peyami Safa'ya göre bugünün insanından daha ümitle bahsetmektedir. Nitekim Hilmi Ziya "geçen asırda yeni hareket ilmin iflasını ilan ederek işe başladı. Fakat bu ilim, bugün artık değeri kaybolmuş veya sahneden çekilmekte olan eski mekanist nazariyelerin ilmi idi. Yeni ilimle yeni felsefe arasında zıtlık değil bilakis tam bir uyuşma vardır"<sup>267</sup> diyerek nihayet mekanizmin sahneden çekilmekte olduğunu ifade etmektedir. Hilmi Ziya'nın bu sözlerinden anlaşılacağı üzere bugünün insanı madde ile

---

<sup>264</sup> Hilmi Ziya Ülken, "Bugünün İnsanı", *Türk Düşüncesi*, C.1, S.4, 1954, s. 245.

<sup>265</sup> Hilmi Ziya Ülken, a.g.e., s. 245.

<sup>266</sup> Hilmi Ziya Ülken, a.g.e., s. 246.

<sup>267</sup> Hilmi Ziya Ülken, a.g.e., s. 247.

manayı bütünleştiren, dünyanın karşısına ukbayı koymayan ve felsefe ile ilmi zıtlıştırmayan bir yapıdadır.

Hilmi Ziya Ülken, bugünün insanı konusunda Peyami Safa'ya göre daha iyimser olmakla birlikte, onun kastı *bugünün ideal insanı*'dır. Zira ona göre makine adam henüz ortadan kalkmamıştır. Hatta makine adam cemiyete daha kurnaz bir şekilde; rakam insan şeklinde sokulmaktadır.<sup>268</sup> Rakam insan daha korkunç bir makine adamdır. Orada insanın hürriyeti ve şahsiyeti silinmiş ve o sadece istatistiksel yekun içerisinde basit bir rakam haline getirilmiştir. Fakat Hilmi Ziya'ya göre bundan daha zoru vardır ki o da asi adamlarla mücadele etmektir. Asi adam hakikatte herhangi bir kuvvete değil, değerler sistemine isyan etmekte olduğu için buna nihilist veya değer yıkıcı demek daha doğru olur.<sup>269</sup> Hilmi Ziya, 'asi adam' sözüyle büyük ihtimalle komünistleri ve materyalistleri işaret etmektedir. Onun sözlerinden anlaşılacağı üzere, tüm insanları standartlaştırmaya çalışan bir zihniyet ancak değer yıkıcı, liyakati görmezden gelici ve şahsiyeti yok edici bir tarzda olabilir.

#### **4.4. Türk Düşüncesi Dergisi'nde Felsefi Akımlar**

Bu bölümde, Türk Düşüncesi Dergisinde yer alan felsefi akımlar olarak Bergsonculuk, egzistansiyalizm, personalizm, pozitivizm, materyalizm ve anti materyalizm kavramlarına değinilmiştir.

##### **4.4.1. Bergsonculuk**

Bergson, 1859 yılında bir Yahudi ailenin oğlu olarak dünyaya gelmiştir. Döneminin düşünce hayatı üzerinde ciddi etkileri olan, yaşadığı süre boyunca adından söz ettiren bir filozof olmuştur. Rasyonel anlamda bir sistem filozofu olmamakla birlikte Bergson, oldukça tutarlı ve kapsamlı bir felsefe ortaya koymuştur. Bergson, kendi çağı açısından bir eleştiriyi temsil eder. Çünkü kendi doktrinini oluşturmak için evvela kendinden önceki akımları tetkik

---

<sup>268</sup> Hilmi Ziya Ülken, a.g.e., s. 248.

<sup>269</sup> Hilmi Ziya Ülken, a.g.e., s. 248.

etmiştir<sup>270</sup>. Kendinden önceki materyalizme, pozitivizme, rasyonalizme, mekanizme, finalizme ve evrimciliğe karşı çıkar. Ona göre hakikat sadece akılla kavranamaz, akıldan da öte bir kabiliyete ihtiyaç vardır ki bu da sezgidir.

İnsan maddeyi anlamak için zekasını; hayatı anlamak için ise sezgisini kullanır. Sezgi içgüdüden doğmuştur ve bir çeşit tecrübedir. Sezgi oluşu, hayatı ve süreyi kavramak durumundadır. Bergson'un diğer filozoflardan farkı da burada yatar. O, hayatı belli bir kesitinden dondurup teorik kalıplarda incelemeyi; onu oluş ve akış içerisinde anlamaya çalışır. İnsan, içinde bulunduğu âna mahkum değildir. Geçmiş, şimdi ve gelecek insanda bir bütün olarak yaşanır ve herkes dünyayı kendi varoluşu üzerinden sezgi ile kavrar. Sezgi, biyolojik tabiatın insana gelen bir yetidir ve içgüdü temellidir. Bilimin yöntemi akıl iken, felsefenin yöntemi sezgi olmalıdır. Bu bağlamda Bergson, felsefenin nasıl yapılacağına dair bir metot da sunar. Bunu şu mısralarıyla ifade eder:

Felsefeye girerseniz kullanınız hadsinizi,  
Önderiniz seziş olsun, benim ile uğraşırken,  
Zihin ile olmaz bu iş, üzmeiniz kendinizi,  
Onu da ben yarattım madde ile savaşıırken<sup>271</sup>

Basit bir mantıkçı olmayan Bergson psikolojik temellere dayalı bir metafizik kurma iddiasındadır.<sup>272</sup> Topçu'ya göre Bergson sisteminin temelinde ruhsal olaylar vardır ve bu olaylar bir defada olup bitmiş, statik halde değil her an bir oluş halindedirler. Dolayısıyla her an oluş ve akış halinde olan durumları akıl dışardan kavrayamaz.

Bergson'da insan yol alan, akan bir varlıktır. Bu akışı, değişimi, oluşumu gerçekleştirebilmek için insan geçmiş ile şimdikiyi harmanlayarak geleceğe doğru adım atar. Geçmiş ile şimdi arasındaki bağlantıyı kuran unsur ise hafızadır. Bu nedenle hafıza hatıraların saklandığı statik bir yer değil; insanın geçmişi ile şu anını kaynaştırarak geleceğe hamle yapmasını sağlayan dinamik bir yapıdır.

---

<sup>270</sup> Levent Bayraktar, *Bergson'da Ruh-Beden İlişkisi*, Dergah Yayınları, İstanbul 2010, s. 23.

<sup>271</sup> Bir Münzevi, "Bergson'un Şiiri", *Türk Düşüncesi*, C.3, S.17, 1955, s. 369.

<sup>272</sup> Nurettin Topçu, *Bergson*, Dergah Yayınları, 5.Baskı; İstanbul 2011, s. 19.



Peyami Safa Bergson ve felsefesiyle oldukça ilgilenmiş, onu Türkiye'ye tanıtmak için çaba sarf etmiş ve bu amaçla dergide Bergson felsefesi üzerine yazılar kaleme almıştır. Onun Bir Münzevi mahlasıyla yazdığı bir makale, Hilmi Ziya Ülken'in ileri sürdüğü Bergson'un indeterminist olduğu görüşüne reddiye niteliğindedir. Ona göre madde sahasında mekanik bir nizam vardır ve bu da Bergson'un cansızlar alemi için determinist olduğuna işaret eder. İhtimai muhit (sosyal çevre) bizi tayin etmekte ve biz de genellikle bu tayine göre davranmaktayız; bu bakımdan sosyal benliğin yapısı ve tezahürleri de bir determinizme tabidir.<sup>273</sup> Bergson'un indeterminist kısmını ise Safa şu sözleriyle ifade eder: “Ancak zihin ihtimai muhit delaletiyle tayin edildiği gibi, içten gelen zihin altı veya zihin üstü bir takım tazyiklere de maruzdur. Dinamik bir gayrişuur tarafımız vardır ki orası tamamen indeterminist bir bölgedir. Hürriyet diyarıdır.”<sup>274</sup>

Derginin bir sonraki sayısında Hilmi Ziya Ülken, bir münzevi mahlaslı kişinin Bergson hakkında yazdığı yazıya cevap verir. Bergson gibi bir büyük filozoftan bahsederken genel şeyler söylemekten ziyade, fikrinin tekamülünü gösteren kitaplarını sırasına göre tetkik etmenin daha doğru olacağını düşünerek Bergson'un “Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri” isimli kitabından işe başlar. “Filozof bu eserinde hakikaten düalisttir: Ruh aleminde hürriyetçi, madde aleminde determinist. Bu ikilik ruhun içsel vasıflarını daha iyi belirtmek için kasten tercih edilmiş görünüyor.”<sup>275</sup> Bergson bu eserinde ruhla maddeyi, sürekli ile süreksizi ve zamanla mekanı karşı karşıya koymaktadır.

“Madde ve Hafıza'da ise Bergson, beden ile şuur arasında zıtlık yerine ilişki aramaktadır. Bergson'a göre idrak aksiyona hazırlıktır. Beden, şuur hallerimizi izah etmez. Beyin hayalleriyle idrak açıklanamaz.”<sup>276</sup>

Ülken'in iddia ettiğine göre Bergson düalizmi yalnızca başlangıçtır. Sezgi ile kavradığımız yalnızca ruh alemi değil, hayat ile maddeyi kuşatan bütün varlıktır ve burada düalizm kaybolur.<sup>277</sup>

---

<sup>273</sup> Bir Münzevi, “Bergson ve Indeterminisme”, *Türk Düşüncesi*, C.3, S.15, 1955, s. 210.

<sup>274</sup> Bir Münzevi, a.g.e., s. 210.

<sup>275</sup> Hilmi Ziya Ülken, “Bir Münzeviye Cevap”, *Türk Düşüncesi*, C.3, S.16, 1955, s. 286.

<sup>276</sup> Hilmi Ziya Ülken, a.g.e., s. 286.

Hilmi Ziya Ülken'in "Bir Münzeviye Cevap" olarak yazdığı bu makalede savunduğu temel iddia Bergson gibi önemli bir filozofu genel birkaç çizgi ile ifade etmenin mümkün olamayacağıdır. Anlaşılacağı üzere Bergson, meselelere geniş perspektiften bakan ve kalıba dökülemeyen bir filozoftur. Hilmi Ziya'nın Bergson için indeterminist olduğu söylemine Peyami Safa'nın itirazı bir bakıma haklıdır. Çünkü Bergson, kendinden önceki görüşleri tek tek gözden geçirerek kendi doktrinini ortaya koymuş bir filozoftur. Bergson'un neyi temsil ettiğine dair illaki bir tanımlama yapılacaksa onun bir anti-materyalist, irrasyonalist ve anti-pozitivist olduğu söylenilebilir. Bergson bir yandan evrim karşıtı bir duruş sergilerken, bir yandan da yaratıcı tekamül olarak nitelendirdiği dinamik bir süreçten bahseder.

Peyami Safa'ya göre Bergson ne idealist, ne realist, ne materyalist, hatta ne de düalisttir. O bir töz metafiziği yapmaz.<sup>278</sup> Bergson'nun eserleri dikkatle incelendiğinde ruh ile maddenin iç içe geçmiş olduğu ve ancak ruhun maddeden bir kademe üstte olduğu görülmektedir. Bu görüşünü şu satırlarla dile getirir:

Bir kanadıma maddi derler, başıma ruhi derler,  
Bilmezler ki bu hep birdir, ikileşmiş tek cevherdir.<sup>279</sup>

Bergson felsefesi, insana materyalizm ve pozitivizmle içi boşaltılan manevi değerini geri verir. Zira Bergson, beden ve ruhun iki farklı realite olduğunu ileri sürse de ruh, ona göre bedeni aşkın bir konumdadır. İnsan yalnızca bir akıl varlığına irca edilemez; o aynı zamanda metafizik bir varlıktır. Yalnız ne ruh ne de beden bir cevher değildir. Ruhun temeli hafızadır ve ruh, insan bedeni içerisinde zamanla kendi kendini inşa eder. Yaşarken, insan bedeninin içinde inşa edilen bu ruh öldükten sonra da kaybolmaz. Madde ise sonsuz derecede eksiltilmiş bir hayattır. Madde kendi kendini bozar; ruh ise kendi kendini yapar.

Başka bir yazısında Hilmi Ziya Ülken, Bergson'da hayat ve şuur kavramlarını ele alır. Canlıların aşağı derecelerinde hayat ve şuur faaliyetleri çok zayıftır ve bu nedenle çok ağır bir mekan-zaman ritmine sahiptirler. Hayvanların mekan-zaman sürekliliği nebattan biraz daha güçlüdür. İnsan derecesinde ise şuuraltı ile şuur sürekli münasebet halindedir ve bu, insanın

---

<sup>277</sup> Hilmi Ziya Ülken, a.g.e, s. 288.

<sup>278</sup> Bir Münzevi, "Bergson ve Indeterminisme", *Türk Düşüncesi*, C.3, S.15, 1955, s. 210.

<sup>279</sup> Bir Münzevi, "Bergson'un Şiiri", *Türk Düşüncesi*, C.3, S.17, 1955, s. 371.

en yüksek derecede mekan-zaman varlığı olduğunu temin eder. Bergson bunu insanda pragmatik bir alet olan zekanın gelişmesiyle açıklar.<sup>280</sup>

Bergson ve felsefesi, Türk Düşüncesi Dergisinde tanıtılmış ve Peyami Safa ve Hilmi Ziya Ülken tarafından karşılıklı olarak tartışılmıştır. Bergson felsefesi sezgiye ve insanın manevi yönüne vurgu yaparak tasavvufa yakın çizgiler taşımaktadır. Türk Düşüncesi, milli ve kültürüne bağlı bir çizgiye yakın olduğu ve tasavvufun Türk medeniyetinin şekillenmesinde önemli yeri olduğunu düşündükleri için Bergson felsefesini kolayca benimsedikleri söylenebilir.

#### 4.4.2.Egzistansiyalizm

Egzistansiyalizm, düşünce tarihinde insanın anlam arayışından ortaya çıkan ve insanı merkeze alan önemli akımlardan biridir. İnsan üzerine yapılan bu felsefenin çok eski dönemlere dayandığı söylenilebilir. Mounier varoluşçuluğun zengin bir arka plandan güç aldığını, hatta tarihte bilinen ilk varoluşçu düşünürün Sokrates olduğunu ileri sürmektedir.<sup>281</sup> Sokrates'in yanı sıra varoluşçu felsefeyi Pascal'a, Hıristiyan Felsefesi'ne veya Kant'a dayandırmak isteyen düşünürler olmakla birlikte modern anlamdaki varoluşçuluğun kurucusu Soren Kierkegaard'dır. Ancak Kierkegaard devamlı olarak belirli bir sistemin filozofu olmadığını söylemektedir ve bu nedenle Peyami Safa'ya göre egzistansiyalizm sistematik manasıyla Fransa'da Jean Paul Sartre ile başlayan, Simone de Beauvoir ve Merleau Ponty ile devam eden bir Paris felsefe akımıdır.<sup>282</sup>

Egzistansiyalizm sınırları tam olarak belirlenmemiş bir düşünce biçimi olması nedeniyle, düşüncenin tarihsel gelişiminde ve egzistansiyel kabul edilen düşünürlerin kim oldukları üzerinde tam bir mutabakat görülmemektedir. Bu düşünce akımı içerisinde yer alan filozofların kendilerini tanımlamalarında bile önemli farklılıklar vardır. Tüm bu farklılıklara rağmen Kierkegaard, Heidegger, Jaspers, Sartre, Marcel, Merleau Ponty, Buber ve Camus gibi bazı düşünürlerin genel yaklaşımlarına bakıldığında, egzistansiyel bir felsefe

---

<sup>280</sup> Hilmi Ziya Ülken, "İrade ve Telkin II", *Türk Düşüncesi*, C.3, S.17, 1955, s. 331-336.

<sup>281</sup> Emmanuel Mounier, *Varoluş Felsefelerine Giriş*, Alan Yayıncılık, İstanbul 1986, s. 41-42.

<sup>282</sup> Peyami Safa, "Egzistansiyalizm", *Türk Düşüncesi*, C.6, S.34, 1956, s. 3.

geleneğinden söz etmek mümkündür. Bu düşünürlerden Marcel Katolik, Sartre ve Camus ateist, Buber teolog olmakla birlikte protestanlığı benimsemiştir. Temsilcileri arasındaki farklılıklardan da anlaşılacağı üzere egzistansiyalizm değişik şekillerde yorumlanabilen, tanımlanması güç bir düşünce akımıdır. Yine de bir tanım yapmak gerekirse egzistansiyalizm “Sartre, Jaspers, Camus, Heidegger ve Marcel gibi düşünürler tarafından geliştirilen, modern dünyanın özellikle kitle toplumu üzerinden kendisini gösteren, krizden beslenen çağdaş felsefe akımı”<sup>283</sup> denilebilir. Cevizci’ye göre egzistansiyalizm, tarihsel ve metafiziksel olmak üzere iki yönlü bir başkaldırıyı temsil eder. Tarihsel başkaldırı egzistansiyalizmin mevcut zamanın koşullarına, kurum ve değerlerine karşı sert bir protesto ruhu içerisinde olmaktadır. Metafiziksel başkaldırı ise varlığı tözlerle özlerden müteşekkil gören dünya görüşüne, teknolojiyle birleşen bilimsel dünya görüşüne ve nihayet rasyonel bir dünya görüşüne meydan okumaktır.<sup>284</sup>

Egzistansiyalizm, teist ve ateist kanat olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Gabriel Marcel, Martin Buber ve Soren Kierkegaard teist; Jean Paul Sartre, Martin Heidegger ve Albert Camus ise ateist egzistansiyellere örnek olarak gösterilebilir. Bu filozoflara egzistansiyel bir karakter veren ortak nokta, insanı merkeze almaları ve insanın biricikliğine vurgu yapmalarıdır. Bu yaklaşıma göre insan tanımlanması gereken bir nesne değil, bir varoluştur. Yani “varoluş özden önce gelir”. Öz, bir nesnenin değişmez bütünüdür. İnsan, yaşamakta olduğu zaman içerisinde kendi kendini inşa eder ve değişebilir. Egzistansiyel akım tam olarak insanın diğer nesnelere farklı olduğu tezini ileri sürmesiyle diğer akımlardan ayrılmaktadır. Egzistansiyalizme göre insan kendi varlığını zaman içerisinde yine kendisi inşa eder.

Egzistansiyalizm her şeyden önce insanı ve insanın kendine yönelişini ele alan bir felsefedir. Egzistansiyalizmin doğduğu dönemde bireyin yalnızca niceliksel anlamda ele alındığı, şahsiyetin ve fertteki ona has özelliklerin önemli olmadığı ve bireyi toplum içinde eritmenin hedeflendiği bir tablo çizilmektedir. Bu anlamda egzistansiyalizm, mekanist bir dünyaya ve insanın kendine yabancılaşmasına itiraz olarak doğmuştur. Günümüzde ciddi bir önem kazanmasının temelinde mekanizme itiraz etmesi, insana hak ettiği değeri ve yitirdiği anlamını geri vermesi bulunmaktadır.

---

<sup>283</sup> Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Say Yayınları, İstanbul 2011, s. 442.

<sup>284</sup> Ahmet Cevizci, a.g.e., s. 442.

Bu nedenledir ki egzistansiyalizm Türk Düşüncesi Dergisinde üzerinde durulan felsefi akımlar içerisinde yer almaktadır. Derginin temel ekseninde insanın maddenin kölesi olması ve kendine yabancılaşmasına itiraz vardır. Türk Düşüncesi, insana hak ettiği değeri ve anlamı geri veren her türlü felsefi akıma açık bir dergidir. Peyami Safa dergide egzistansiyalizmin genel hatlarını çizen bir makale yayınladıktan sonra özellikle ateist kanattan olan Jean Paul Sartre'ın egzistansiyalizmine yönelik yazılar kaleme alır. Otuz dördüncü sayıda çıkan makalesinde egzistansiyalizmin tarihinden, ne olduğundan ve egzistansiyalizimde seçme hürriyetinden bahseder.

Egzistansiyalizmi anlamak için Peyami Safa ilk olarak egzistans kavramını masaya yatırır. Egzistans, bir insanın hür tercihiyle bir yaşama tarzını seçerek var oluşudur. Egzistansiyalistlere göre eşyanın egzistansı yoktur. Onlar vardır, fakat varlıklarını yaşayamazlar. Hatta bazı insanların bile egzistansı yoktur.<sup>285</sup> Egzistans yok olmanın zıddı değil, varlığın tecrübe ve hareket halidir.<sup>286</sup>

Egzistansiyalizm üzerine olan ilk yazısında Peyami Safa öncelikle kavramları açmış, egzistansiyalizmin ne olduğu ve tarihçesi üzerinde durmuştur. İkinci makalesinde ise yalnızca ateist egzistansiyellerden bahseder. Ateist egzistansiyellere göre insan varlığın hiçbir manasının olmadığı saçma bir dünyadadır. Dinlerin ve felsefelerin hakikat diye ileri sürdükleri şeyler gerçekten var olmayıp, yalnızca insan zihninde vardır.<sup>287</sup> Felsefi hakikatleri ve ahlaki değer sandığımız şeyleri insan kendisi yaratır.<sup>288</sup>

*Kendinde varlık ve kendisi için varlık* egzistansiyalizmin iki temel kavramıdır. Bu akıma göre şuurlu kendinde varlık olmaya çalışır, fakat şuurlu halleri sürekli değiştiği için bunda başarılı olamaz, hep kendi için varlık olarak kalır.<sup>289</sup> Peyami Safa, makalesinde egzistansiyeller için ifade ettiği bu görüşü şu sözleriyle çürütmeye çalışır:

Fakat şuurlu da, maddenin de her an değiştikleri halde kendi kendisinin aynı kalan tarafları vardır. Şu koltuk ne kadar eskirse eskisin kendi kendisi kaldığı gibi ben de çocukluğumdan beri

---

<sup>285</sup> Peyami Safa, "Egzistansiyalizm", *Türk Düşüncesi*, C.6, S.34, 1956, s. 4.

<sup>286</sup> Peyami Safa, a.g.e., s. 4.

<sup>287</sup> Peyami Safa, "Egzistansiyalizm II", *Türk Düşüncesi*, C.6, S.35, 1957, s. 22.

<sup>288</sup> Peyami Safa, a.g.e., s. 22.

<sup>289</sup> Peyami Safa, a.g.e., s. 24.

ne kadar değişirsem değişeyim ben kalırım, kendimi tanırım. Yoksa koltuğu da kendimi de tanıyamazdım. İnsan toplulukları da ne kadar inkılap geçirirlerse geçirsinler tarihleri ve canlı kalan gelenekleriyle kollektif hüviyetlerini muhafaza ederler. Onları yok olmaktan kurtaran budur.<sup>290</sup>

O halde denilebilir ki Safa'ya göre, egzistansiyellerin ileri sürdükleri gibi kendinde varlık ile kendisi için varlık arasında keskin bir ayrım yoktur.

Egzistansiyeller insanı merkeze alır ve insanın hür seçimlerinden yola çıkarlar. Fakat teist ve ateist egzistansiyeller arasındaki fark şuradadır: teist olanlar bu seçimlerin önceden tayin edilmiş bir prensibi, hakikati ve ölçüleri olduğuna inanırlar ki, bu durumda öz varoluştan önce geliyor demektir.<sup>291</sup> Bundan dolayı Peyami Safa'ya göre teist kanattakilere tam manasıyla egzistansiyel denemez. Tam bir egzistansiyalizm için prensipsiz bir seçme hürriyeti ancak ateist bir dünyada mümkündür.<sup>292</sup> Bundan bir önceki sayıda Safa, teist egzistansiyellere göre bir seçme prensibinin olduğu, fakat başta Sartre olmak üzere ateist egzistansiyellere göre hiçbir seçme prensibi ve hakikatının olmadığını belirtmiştir.<sup>293</sup> Ayrıca Safa'nın egzistansiyalizmi Kierkegaard'dan değil Sartre'dan itibaren başlatması, onun egzistansiyalizmden daha çok ateist bir felsefeyi anladığını göstermektedir. Buradan da anlaşılmaktadır ki yazar, ateist egzistansiyellere karşı eleştirel bir tutum sergilerken teist egzistansiyalizmi yalnızca betimlemekte ve olumlu veya olumsuz bir yorum yapmamaktadır.

#### 4.4.3. Personalizm

Türkçeye kişilikçilik olarak geçen personalizmin en önemli temsilcisi Emmanuel Monuier'dir. Bir 20.yüzyıl hümanizmi olarak karşımıza çıkan personalizm insanlığı bir ve bütün olarak kabul eder. Personalizme göre insan emek ve ürün ile değerleri yaratan ve kültürü belirleyen yüce varlıktır. İnsanlık; ahlak, adalet, iyi ve güzel ölçütleri ile kendi varlığına bağlı olarak objektif evreni yaratır.<sup>294</sup> Personalizm, insanın iç dünyasına, kişiliğine

---

<sup>290</sup> Peyami Safa, a.g.e., s. 24.

<sup>291</sup> Peyami Safa, a.g.e., s. 25.

<sup>292</sup> Peyami Safa, a.g.e., s. 25.

<sup>293</sup> Peyami Safa, "Egzistansiyalizm", *Türk Düşüncesi*, C.6, S.34, 1956, s. 5.

<sup>294</sup> Niyazi Öktem, "Jacques Maritain, Akdeniz Kültürü, Neo-Tomizm ve Personalizm", *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, C.48, S.1-4, 1982-1983, s. 292-293.

ve değerlere vurgu yapar ve bu bağlamda Türk Düşüncesi Dergisinde de personalist çizgide makaleler yer almaktadır.

Hilmi Ziya Ülken, “İrade ve Telkin” isimli makalesine ‘duygu’, ‘irade’ ve ‘zihin’ kavramlarının arasındaki farklara değinir.

Duyguluk halleri bizim tarafımızdan içten yaşanmış olmak, dış dünyayı iç dünya haline koymak, sujeleştirmek vasıflarıyla ötekilerden ayrılıyor. Zihin halleri bir objeye çevrilmek, onu filan ve falan objeyle bağımsız olarak abstre bir şekilde hazırlasa bile daima obje vasfını saklamak üzere ötekilerden ayrılmaktadır. Fiil veya irade halleri, gerek kendi içinde gerek dış dünyadaki bir konuya çevrildiği zaman bunu bir güçle, bir cehitle, kendini bu iş üzerinde toplama şeklinde her ikisinden ayrı bir vasıf gösteriyor.<sup>295</sup>

Bu haller birbirlerinden ayrıldıkları kadar iç içe de görülebilirler. Sujeleşme durumunda bütün izlenimler kendine irca edilir; objeleşme durumunda kendini objeye tabi kılar, hatta siler, irade durumunda ise başka şuurlara, objelere karşı uyanık ve gergin bulunur.<sup>296</sup> Bu tespitleriyle Hilmi Ziya Ülken, şuurun karmaşık yapısına işaret etmektedir. Buna bir de şuurun görünmeyen arzuları ve halleri eklendiğinde insan ruhunun kompleks bir yapıda olduğu anlaşılmaktadır. Psikoloji yeni bir bilim dalı olmakla birlikte Bergson gibi filozoflar şuur üzerine açıklamalarda bulunmuşlardır. Nitekim Freud da şuuraltının zenginliğine ve giriftliğine işaret eden çalışmalarda bulunmuştur. İnsanın şuuraltı dünyası öyle karmaşıktır ki, bunu akıl ile anlamak ancak mecaz yolu ile mümkündür.<sup>297</sup> Bergson ve Freud, ekollerini daha çok mecaz yoluyla ifade etmişlerdir.

Hilmi Ziya Ülken, şuur kavramına da değindiği makalesinde şuurun, yalnızca şimdiye ve aktüel olana ait bir olgu olmadığını şu sözleriyle ifade eder:

Tespit edebildiğimiz şudur ki, şuura bir nevi hazine vazifesini gören ve varlığından ancak şuur sahasına çıkması suretiyle haber aldığımız bir bitişik saha, kendisiyle daima temasımız olan bir saha vardır: eğer bu saha olmasaydı şuur olguları caleidoscopique bir akıştan başka bir şey olmazdı. Böyle bir şuur yalnız aktüaliteden ibaret bir şuur olacaktı. Vakıta, anları arasında süreklilik devam edecek, geçmiş geleceğe hal vasıtasıyla uzanacak, fakat şimdiki benlik bu sürenin daima ağırlık merkezini teşkil edecekti. İnsan ‘şimdi’den ve ‘aktüel’den ibaret kalacaktı. Geçmişin ve geleceğin ancak ona nazaran ve ona bağlı oldukları için değerleri ve manaları olacaktı. Son tahlilde sürüp giden bir lahzaya indirilmiş olan böyle bir benliğin

---

<sup>295</sup> Hilmi Ziya Ülken, “İrade ve Telkin”, *Türk Düşüncesi*, C.3, S.16, 1955, s. 247.

<sup>296</sup> Hilmi Ziya Ülken, a.g.e., s. 247.

<sup>297</sup> Hilmi Ziya Ülken, a.g.e., s. 248.

derinliği, kalınlığı, hacmi olmayacak, zaman süresi bir lahzavi benin eserinden, yaratığından ibaret kalacaktır.<sup>298</sup>

Ülken hafızanın ve hatıralar arasındaki sürekliliğin benliğe derinlik ve hacim kazandırdığını iddia etmektedir. Buradan hareketle, yalnızca aktüel alanda var olan bir şahsiyetten bahsetmenin mümkün olmadığı açıktır. Şahsiyetin inşasında önemli bir işlevi olan şuur, Hilmi Ziya'nın da belirttiği gibi, şimdinin farkındalığından ibaret olmayıp geçmişin ve geleceğin de bilincinde oluştur.

Hilmi Ziya Ülken'e göre beden, yalnızca mekanda yer işgal eden biyolojik bir varlık değildir. Yeni ilim maddeci görüşten vazgeçerek organizmayı bir bütün olarak görmekte ve psiko-somatik tıp halini almaktadır. Bireyin kişiliğinde fiilleşecek olan potansiyeli bu somatik dinamizm teşkil eder ki buna şuuraltı denir.<sup>299</sup> Şuuraltı bir mekan-zaman bütünlüğü içerisindeydir. Mekan-zaman bütünlüğü içerisinde olmak ise, kişiliğin statik bir yapı olmayıp sürekli bir oluş halinde olduğuna işaret eder.

Hilmi Ziya Ülken, "İrade ve Telkin" makalesinin devamı olarak bir sonraki sayıda insanlarla hayvanlar arasındaki farka değinir. İnsanın hür oluşunun aynı zamanda bir üstünlük olduğunu şu sözleriyle ifade eder:

Bütün hayvanlar kendilerine mahsus içgüdülerin gelişmesiyle muayyen bir tabiat bölgesine bağlandıkları halde, insan hiçbir tabiat bölgesine bağlı değildir. Hürlüğünü ve tabiat üzerindeki üstünlüğünü bu suretle kazanmıştır. Bu hürlük, görme gücünün artışı, elin işleme kuvveti ve zekanın gelişmesi ile insanı diğer canlılardan ayıran en mühim vasfı meydana getirir ki, bu da onun tecrübe yapan varlık olmasıdır. Tecrübelerin birikmesi insanın kültür sahibi bir varlık olmasını temin eder. Yalnız içgüdülerine dayanan hayvana karşılık insan, tecrübesine dayanan, öğrenen ve öğrendiklerini yeni nesillere nakleden varlık diye tarif edilebilir.<sup>300</sup>

Bu sözleriyle Hilmi Ziya'nın insanın kültür yapan bir varlık oluşuna dikkat çektiği anlaşılmaktadır. İnsan, mekan-zaman sürekliliği içerisinde deneyimler yaşıyan, bu deneyimlerini biriktiren ve buradan kültür meydana getirme imkanı olan varlıktır. Yalnız bu da insanı ve kişiliğini açıklamak için yeterli değildir. Hilmi Ziya'nın asıl gelmek istediği nokta, insanın bir irade varlığı oluşudur. Makalesinin ilk kısmında şuuraltından bahseden yazar, ikinci kısımda insanın şuuraltına telkin ile hükmetme gücünün olduğunu söyler ve insanın kendi şuurunun kaderine nizam verebileceğini ilave eder.

---

<sup>298</sup> Hilmi Ziya Ülken, a.g.e., s. 249-250.

<sup>299</sup> Hilmi Ziya Ülken, a.g.e., s. 250-251.

<sup>300</sup> Hilmi Ziya Ülken, "İrade ve Telkin II", *Türk Düşüncesi*, C.3, S.17, 1955, s. 331-336.



#### 4.4.4.Pozitivizm

Batıyı tanımak için batının kendine dair algısına bakmak gerekir. Medeniyette ileri bir hamle çoğunlukla buhran dönemlerini takiben yapılır. Peyami Safa'ya göre Batı medeniyetinin kendilik algısında iki zihinsel buhran görülmektedir.<sup>301</sup> Bunlardan ilki pozitivistimin getirdiği dar çerçeveli ilim görüşüne tüm gerekçelerin ve sonuçların sığdırılabileceği, açıkta tek bir tecrübe dahi kalmadan olup biten her şeyin ilimle açıklanabileceği yanılıdır. Mistik tecrübeye yer bırakmayan pozitivism her şeyi bilim ve akılla izah ederek toplumları mutluluğa ulaştıracağını vaat etmektedir.

İlerleyen dönemlerde Kant etkisinin Fransa'ya yayılması ile birlikte, pozitivism anlayışına, felsefe cephesinden bir itiraz gelir. Aynı etki sanat cephesini de içine alarak büyümeye başlar ve tarih Renavvier'i, Bergson'u ve daha sonra egzistansiyalist filozofları doğurur.

Peyami Safa'ya göre 20.yüzyılda meydana gelen fikir devrimi yalnızca ilme değil akla karşı da bir isyandır.<sup>302</sup> Nitekim –dergide de yazılarına yer verilen- Bergson, hakikati kavramanın bir çeşit sezgiyle olabileceğini ileri sürerek aklın bu yolda yetersiz olduğunu söylemiştir. Ardından egzistansiyeller gelerek insanın taşıdığı o muteber sırrı 'oluş'la açıklamışlardır. Yaşayarak, oluş halinde ve tecrübenin derinliklerinde bu sırrın ancak 'hissedilebileceğini' ima etmişlerdir. Batı'nın 20.yüzyıla tekabül eden mistik uyanışının sinyalleri dönemin roman ve tiyatro eserlerinde de kendini hissettirmeye başlamıştır. Peyami Safa, 'Türk Düşüncesi ve Batı Medeniyeti' isimli makalesinde yabancı kaynaklara pek çok atıfta bulunarak konuyu gündeme getirmiştir. Yine bu makalede Safa Romain Roland'ın Peguy için yazdığı monografide (1944) şöyle söylediğini örnek gösterir:

1874'ten beri ihtiyatlı Emile Boutroux 'De la contingence des lois de la nature' adındaki eserinde kendini tehlikeye atmıştır. Akılla bağlantıyı kesmiyor, fakat onu ilmin suni inşalarından kaçan ve esrarlı tabiatla akraba olan daha umumi bir aklın içine alıyordu.<sup>303</sup>

Pozitivizme ve her şeyin ilimle açıklanabileceğine itirazın felsefe cephesinden gelmesi dikkate değer bir durumdur. Pozitivizm, hayatı izah etmekle uğraşırken onu yaşamayı unutan

---

<sup>301</sup> Peyami Safa, "Türk Düşüncesi ve Batı Medeniyeti", *Türk Düşüncesi*, C.1, S.1, 1953, s. 4.

<sup>302</sup> Peyami Safa, a.g.e., s. 5.

<sup>303</sup> Akt. Peyami Safa, a.g.e., s. 6.

bir akım olmuştur. Determinizmin kesin bir hakikat gibi algılandığı noktada kuantum fiziği ve Einstein'ın görecelilik kanunu imdada yetişmektedir. Böylece pozitivizm, bilim cephesinden de köşeye sıkıştırılmıştır. Safa'nın verdiği başka bir örnekte Brunetiere 1896 yılında medeniyet olarak başlarına gelecekleri önceden fark etmiş gibidir. Brunetiere Balfour'un 'İnancın Temelleri' isimli kitabına yazdığı önsözde şöyle söylemektedir:

İlme hala hayranız, fakat artık o, uğrunda her şeyi kurban ettiğimiz müstebit bir put değildir. Hizmetlerinden faydalanıyoruz ve ona minnettarız, fakat artık ona bütün mitlerimizi bağlamıyoruz. O daima bir kudret ve kuvvettir, fakat onu, her tarafı sarmasına rağmen bir tek ve en tesirli kudret olduğunu kabul etmiyoruz. Onun gözünden kaçan meseleler olduğunu biliyoruz. İlim bize kainatın kabule değer bir izahını veya tefsirini yapmaktan acizdir. Bir ahlak tesis etmekten acizdir. İnsanlığın sosyal evriminde dinin veya dinlerin yerini almakta acizdir.<sup>304</sup>

Buna benzer daha pek çok örnek zikretmek mümkündür. Safa'nın böyle bir örnek vermekteki amacı, batının kendi üzerine olan düşünceleri hakkında bir inkılap yaşaması ve aklın yetersiz kaldığını görerek sezgiye dönüş yapmasına rağmen bizim kendimizi tarihin belli bir kesitinde donmuş bir Batı kalıbına dökmeye çalışıyor olduğumuzu anlatmaktadır. Biz, Batıyı örnek alırken onun geçirdiği fikir sancılarını ve tekamülü görmezden gelmekte, hadiseyi başından okuyarak pozitivist kısma takılmaktayız. Oysa Batı, huzurun ilim ve teknik üstünlükte olmadığını bizzat yaşayarak öğrenmiştir.

Nitekim Albert Einstein'ın "İlim ve Din" isimli makalesinin bu derginin henüz ilk sayısında yayımlanması tesadüf değildir. Einstein, rasyonalizmin tek taraflı yorumlanmasına karşı çıkan bir batılıdır. Ona göre ahlaki hükümlerimiz ve hareket tarzımız için gerekli olan kanaatler yalnız ilmin sağlam yolunda bulunmaz.<sup>305</sup> Çünkü ilim olayların birbirlerine nasıl bağlı olduklarından fazlasını göstermez. Einstein'ın bu aşkınlık özleminde görülmektedir ki ilim 'olan'ın bilgisidir. 'Olması gereken' sahada, yani ahlak söz konusu olduğunda ilmin argümanları yetersiz kalmaktadır. Einstein bunu şu sözleriyle ifade eder:

Objektif bilgi bazı hedeflere varmak için bize kudretli vasıtalar verir, fakat en son hedef ve ona varmak için duyulan hararetli arzu bize başka bir kaynaktan gelir. Varlığımız ve faaliyetlerimiz ancak bu son hedef ve onu karşılayan değerler tayin edildiği zaman bir mana kazanır...<sup>306</sup>

Peyami Safa, Einstein'ın ölümü üzerine kaleme aldığı yazıda Einstein'ın dar pozitivist anlayışı yıkan sayılı bilim adamlarından biri olduğunu söylemiştir. Derginin ilk sayısında

---

<sup>304</sup> Akt. Peyami Safa, a.g.e., s. 5.

<sup>305</sup> Albert Einstein, "İlim ve Din", *Türk Düşüncesi*, C.1, S.1, 1953, s. 57.

<sup>306</sup> Albert Einstein, a.g.e., s. 57-58.

Einstein'in, Allah'a, dine ve mistik duygulara inancını belirten cümlelerini kitaplarından alarak yayımladıkları zaman düşmanlarında telaşa benzeyen bir huzursuzluk başlamıştır. Safa'ya göre Einstein'e karşı bu kin tabiat ilimlerinin en büyük temsilcisinin, ilahi varlığa ve mistik heyecana inanmasının materyalizm ve pozitivism aleyhine taşıdığı manadan ileri gelmektedir.<sup>307</sup>

Gerek Batılı bilim adamlarının düşüncelerinden örnek vererek, gerekse kendi argümanlarıyla pozitivism, Türk Düşüncesi tarafından eleştirilen bir akım olmuştur. Her şeyin ilimle açıklanabileceğini söyleyerek inancı yok sayan bir akım, mistik ve manevi bir çizgiye yakın olan Türk Düşüncesi tarafından kabul görmemiştir.

#### 4.4.5. Materyalizm ve anti-Materyalizm

Türk Düşüncesi, bir medeniyet yıkıcı olarak gördüğü Marksizm'le savaştığı gibi Marksizmin temeli olduğunu söylediği Materyalizme karşı da savaş açmıştır. *Komünizm Özel Sayısı 1*'de Hilmi Ziya Ülken'in "Tarihin Maddeciliğe" reddiye isimli kitabı tanıtılarak materyalizmin kendi içindeki çelişkileri ve vasıfları özetlenmiştir. Her şeyden önce tarihi materyalizm maddeyi ilk asli unsur olarak kabul ederek her şeyi ona indirger. Hilmi Ziya'ya göre bu tarafla o bir metafiziktir. Halbuki bu felsefe her vesile ile metafiziğe hücum ettiği gibi kendisine metafizikçi denmesinden son derece korkar. Böylece ruhçu metafiziği reddederken ondan daha cüretli ve hatalı olan madde metafiziğini ortaya atmış olur. Bu, onun çelişkilerle dolu olduğunun ispatlarından sadece bir tanesidir.<sup>308</sup>

Materyalistler henüz nazariye olmaktan kurtulamamış bazı yeni düşüncelerle, çoktan çürütülmüş bulunan bir takım eski görüşleri kesin birer kanun gibi iddialarına mesnet yaparlar: İçtimai birlik ve zümrelerin müşahhas ve aynı cinsten (heterojen) olduğunu görmeyerek sadece iktisadi manzaralara bakmış ve oracıkta tespit ettikleri bazı sathi müşahadeleri bütün bir insanlığa ve onun tarihine teşmil etmeye kalkmışlardır. Bu, biyolojik ilimlerin hatalı olarak içtimai ilimlere aynen tatbikinden ileri gelmektedir.<sup>309</sup>

Bu sözleriyle Hilmi Ziya Ülken materyalizmin, felsefe olmayan tutarsız düşüncelerin tesirinde kalmış olmakla eleştirir. Ayrıca materyalizm, birbiriyle alakasız görüşleri aşırı genelleyici bir tavırla bütün insanlığa mal etmeye çalışmaktadır. Türk Düşüncesi olarak materyalizme neden savaş açtıklarını Hilmi Ziya şu şekilde açıklar: materyalizm bütün varlık mertebelerini maddeye irca edip onların irca edilemez vasıflarını reddeder; hakikat, hak,

<sup>307</sup> Peyami Safa, "Einstein'in Ölümü Üzerine", *Türk Düşüncesi*, C.3, S.18, 1955, s. 385.

<sup>308</sup> Hilmi Ziya Ülken, "Tarihi Maddeciliğe Reddiye", *Türk Düşüncesi*, C.10, S.54, 1959, s. 55.

<sup>309</sup> Hilmi Ziya Ülken, a.g.e., s. 56.

güzellik, iyilik gibi yüksek insani değerlerin mihrakı olan hürriyeti ve şahsiyeti inkar eder ve ahlaki, hukuki ve dini mesuliyet ve mükellefiyetin esası olan irade muhtarlığını kabul etmeyerek değerler nazarında mesuliyeti ortadan kaldırır.<sup>310</sup>

Öte yandan materyalizm, medeniyetin temel unsurlarından biri olan dine de karşı çıkar. Marks'ın "Din halkın afyonudur" veya Engels'in "Din insan ruhunu fakirleştirir" sözü materyalistlerin dini açık bir şekilde tenkit ettiklerinin göstergeleridir. Ayrıca onlar, dinin temeli olan ahlak ve adaleti de inkar ederler. Onlara göre iyi ve kötü, kavimden kavime göre değişebilen, izafi mefhumlardır ve böylece ahlak da izafidir. Oysa bütün devirlerde sınıflar üstü ortak prensipler vardır. Yalan, bencillik, ihanet, korkaklık ve vefasızlık daima negatif; doğruluk, özgecilik, vefakarlık ve cesaret daima pozitif sayılmıştır.<sup>311</sup>

Büyük dinlerin kapitalizm mahsulü olduğu iddiasında bulunabilmek için insanın bütün bir tarihe sırt çevirmesi lazım gelir. Zira 18.yüzyıldan sonra beliren kapitalizmle büyük semavi dinlerin hem zaman hem de mekan bakımından hiçbir münasebeti yoktur. Materyalistlerin pervasızca ortaya attıkları 'din insan ruhunu fakirleştirir' sözü ise fakir haysiyetten mahrum kuru bir isnattır. Din, ferdi günlük hayatın üstüne çıkararak ulvi heyecanların kaynağıdır. İnsanların ruhi hayatını, üstün manevi değerlerini dini duygu beslemektedir. Sanat, ahlak, medeniyet pek çok memleketlerde dini hayata paralel olarak, onunla birlikte gelişmiştir. Her sahada yaratılmış büyük şaheserler ve manevi kıymetler dinin içinden doğmuştur.<sup>312</sup>

Hilmi Ziya Ülken, bu görüşünü desteklemek için örnekler vermese de, camilerdeki işlemler, kilise duvarlarına yapılan resimler ya da kilise müziği aslında yüzyıllardan beri sanatla dinin iç içe olduğunun, sanatın dinden beslenen bir yanının olduğunun açık göstergeleridir.

Materyalizmin diline doladığı başka bir kavram ise sefalettir. Onlara göre iktisadi eşitsizlikten doğan bir ezilen taraf vardır ve materyalizm bir sınıfın diğer sınıfa tahakkümünü ortadan kaldırmayı amaçlar. Fakat Hilmi Ziya'ya göre materyalizm bir yandan sınıf farkını ortadan kaldırmak lazım derken diğer taraftan bu amaçla işçi sınıfının tahakkümünü kurmaya yeltenmektedir. Eğer dedikleri gibi burjuva tahakküm eden bir sınıf ise onun yerine işçi sınıfını hakim kılmakla mı tüm sefalet ortadan kalkacaktır?<sup>313</sup> Hilmi Ziya'nın soruları bununla sınırlı kalmaz. Sözlerine şöyle devam eder:

---

<sup>310</sup> Hilmi Ziya Ülken, a.g.e., s. 54.

<sup>311</sup> Hilmi Ziya Ülken, "Tarihi Maddeciliğe Reddiye II", *Türk Düşüncesi*, C.10, S.55, 1959, s. 23.

<sup>312</sup> Hilmi Ziya Ülken, a.g.e., s. 23.

<sup>313</sup> Hilmi Ziya Ülken, a.g.e., s. 28-29.

İçtimai sefalet dedikleri şey yalnızca proletaryaya mı aittir? Köylünün, memurun, orta sınıfın ıstırapı daha mı az mühimdir? Aydınların, idare edenlerin, sanat erbabının, hatta çeşitli sebepler yüzünden bizzat sermaye sahibinin pek çok derdi, üzüntüsü, ızdırabı yok mudur? Peki bunlar insan değil mi? Bunların maddi ve manevi sıkıntıları ızdırıp değil mi? İnsanların midelerinden başka endişeleri olmadığını, onun için sadece işçinin muzdarip ve sefil olduğunu söylemek isteyen materyalistin acaba hayvandan farkı ne? Onu anlayamıyoruz.

Her yerde mutlak eşitlik arayan ve bunu temine çalışan maddeciler bilmiyorlar mı ki bizzat işçiler arasında bile eşitlik yoktur. Her memleketin şartlarına göre işçilerin seviyeleri de farklı olduğu gibi bir işçi topluluğu arasında kalifiye işçiler, mütehassıslar, kalfalar, çıraklar, ustalar mevcuttur. Ne kadar çalışılırsa çalışılsın bu tabii farklar, bu mertebelenme ortadan kaldırılamaz. O halde nasıl iddia edilebilir ki herkes aynı hakka sahiptir.<sup>314</sup>

Bu sözleriyle Hilmi Ziya Ülken materyalistler tarafından yanlış anlaşılan adalet kavramına vurgu yapmaktadır. Materyalistler adalet adı altında toplumda eşitlik, tekdüzelik yaratmaya çalışmaktadırlar. Dünya etrafındaki pek çok işçinin şartları farklıdır ve kazançları bir değildir. Ayrıca hepsi ezilen konumunda da değildir. Bu şartlar altında dünya işçilerinin bir çatı altında toplanması pek mümkün görünmemektedir. Hilmi Ziya'nın sözlerinden hareketle denilebilir ki, her insanın, her sosyal sınıfın kendine göre sıkıntıları mevcuttur. Maddiyata ilişkin sıkıntılar belki de bunlardan en iptidai olanıdır.

Marx'a göre değer, bir şeyin elde edilmesi için sarf edilen iş (zaman) ile ölçülmelidir.<sup>315</sup> Hilmi Ziya bu görüşe şiddetle karşı çıkar. Zira alelade bir usta ile özverili bir meslektaşı arasında -çalıştıkları zaman miktarı eşit olsa da- iş kalitesi ve kazanacakları para bakımından farklar vardır. Ancak onun asıl itirazı, böyle bir düşüncenin insanı makine gibi görmesi, şahsiyeti göz ardı etmesindedir.<sup>316</sup>

Çoğunlukla Hilmi Ziya Ülken tarafından kaleme alınan materyalizm karşıtı makaleler tahlil edildiğinde, Türk Düşüncesi Dergisinin materyalizme olan düşmanlığının sebebi anlaşılacaktır. Hilmi Ziya'nın belirttiğine göre materyalizm hak, hakikat, güzellik, iyilik gibi kavramları reddeden, değerleri ve sorumluluğu ortadan kaldırarak ahlakı ve dolayısıyla medeniyeti bertaraf eden bir yapıdadır. Bir diğer önemli neden ise irade muhtarlığını kabul etmeyişiştir. İrade olmadığında ise şahsiyetten bahsetmek söz konusu değildir. Şahsiyete ve medeniyete son derece önem veren, medeniyetin kurtuluşunu ahlakta gören bir dergi olarak

---

<sup>314</sup> Hilmi Ziya Ülken, a.g.e., s. 29.

<sup>315</sup> Hilmi Ziya Ülken, a.g.e., s. 30.

<sup>316</sup> Hilmi Ziya Ülken, a.g.e., s. 31.

Türk Düşüncesi, materyalizmi şahsiyet, medeniyet ve ahlak karşıtlığı bakımından eleştirmiştir.

#### 4.5. Türk Düşüncesi Dergisi'nde Tasavvuf

Türk Düşüncesi dergisinin temel meselesi medeniyettir. Türk Düşüncesi, tasavvufu Türk medeniyetine etki eden temel unsurlardan biri olarak görmüş ve bu nedenle tasavvufa oldukça geniş vermiştir. Mevlana'nın ölüm yıldönümünde çıkan "Mevlana Özel Sayısı"nda Peyami Safa, Mevlana'ya seslenerek, hakikat arayışlarında aklın tek başına kifayetsiz kaldığını ve ilk sayıdan beri tasavvuf yolunda olduklarını şu sözleriyle ifade etmektedir:

Bizim yol göstericilerimiz seninkilerdir: Akıl ve aşk. Yalnız akıldan doğan şeyin soğuk bir matematik disiplinden ve onun yaratıcı heyecanları kurutan veledi makine medeniyetinden başka bir şey olmadığını XX. asır filozofları gördüler. Donmak tehlikesine uğrayan insan ruhunu ısıtmak için, akıldan aşka, maddeden manaya, dar ilimcilikten metafiziğin şiiirine yani sana doğru bir dönüş bizim rotamızı çizmektedir.<sup>317</sup>

Safa, medeniyetteki ahlaki çöküntüyü tedavi etmek için Mevlana'yı yardıma çağırmaktadır. Tabiatı ve maddeyi fethedeyim derken ona köle olan, medenileştikçe bir bakıma canavarlaşan insanı yüceltmesini ve Tanrıya yaklaştırmasını ondan talep etmektedir.<sup>318</sup> Çünkü Mevlana, yalnızca bir tarikat kurucu olmayıp Anadolu kültüründe var olan kaynaşma ve birleşmeyi temsil eden canlı bir örnektir. Medeniyetin tüm unsurlarını şahsında bütünleştiren bir numunedir.

Bir insanın şahsiyet oluşumunda onun geldiği gelenek ve içine doğduğu ortam çok önemlidir. Hilmi Ziya, bu gerçeğin farkında olarak bir makalesinde Mevlana'nın bulunduğu, pek çok tarikatın ve fikir akımının birlikte, kol kola yürüdüğü ortamı tasvir eder. Öte yandan Anadolu, tarihin bu devrinde kanlı savaflara ve istilalara da sahne olmaktadır. Özellikle Moğol istilasından sonra Anadolu'da yeni bir kültür temellenmeye başlamıştır. Bu durumu Hilmi Ziya şu sözleriyle ifade eder:

Buddha'nın, Mani'nin Hıristiyanlığın terbiyelerinden geçen, Şamanlığın eski tecrübelerini yüzyıllarca yaşamış olan Türk dervişleri, şimdi İslam feragati ve birliğini yayan yeni dünyanın

---

<sup>317</sup> Peyami Safa, "Ya Hazreti Mevlana", *Türk Düşüncesi*, C.3, S.14,1955, s. 81.

<sup>318</sup> Peyami Safa, a.g.e., s. 81.

idealistleri olmuşlardır. Bu feragat tecrübesini zenginleştiren Moğol akınının şiddetini de unutmamak gerekir.<sup>319</sup>

Mevlana, tüm inançların ve yolların hakikatin ortak süzgecinden geçerek bir ve bütün olduğu bir ortamda doğmuş ve sufilerin fakr ve tevekkül dünyası içerisinde yetişmiştir. Mevlana, felsefeden, hakikat arayışından yola çıktığı halde, hakikati felsefe dışında, vecd yolunda bulmuş bir rehberdir.<sup>320</sup>

Neden Mevlana için özel bir sayı tertip edildiği bahsine gelince, belki de medeniyet buhranının bir ahlak buhranı olduğuna ve bunun salt akılla üstesinden gelinemeyeceğine işaret eden Türk Düşüncesi, çözümün maneviyatta aranması gerektiğini ve çağın Mevlana gibi bir rehber ihtiyacı duyduğunu düşünmektedir.

Mevlana'nın yolu akli da içine alarak genişleyen bir ilahi aşk yoludur. Bu yolun en büyük rehberi ise ahlak ve edeptir. Bahsi geçen ahlaki hastalıkların tedavisinin belki de Mevlana, Yunus Emre, Gülşehri gibi sufilerin vecd yolunda olduğu Türk Düşüncesi tarafından keşfedilmiştir. Ahlakını yitiren insan önce kendine yabancılaşırken Tanrı ahlakıyla ahlaklanan insan kendini bulur. Terbiye ile Rabb'in aynı kökten gelmesi bir tesadüf olmayıp gerçek bir ahlak eğitiminin Tanrıyı örnek almakla mümkün olacağına işaret etmektedir. Sokrates'in 'gnothi seauton' (kendini bil) sözü aynı hakikatin Yunanca ifadesidir. Hakikat arayışının ilk ve nihai basamağı kendini bilmektir. Bu nedenle Mevlana, vahdete ulaşıktan sonra tekrar kesrete dönmek istemiştir. Buna en büyük delil ise insanlar arasında ayırım gözetmeksizin onlara yardımcı olmaya çalışmasıdır.

İnsanlar tarafından genellikle sevilmesine rağmen bu sevginin onları zaman zaman, Mevlana'ya ıstırap verecek kıskançlıklara sürüklediği de Türk Düşüncesinde belirtilmiştir. Tarihteki çoğu büyük insanın kendi çağında anlaşamadığı gibi Mevlana da muhiti tarafından anlaşılammış, çeşitli kıskançlık ve dedikodularla ıstıraba uğratılmıştır. Çünkü o Şems'i çok sevmekte ve Konya halkı bu duruma bir anlam veremediğini uygunsuz yakıştırmalar ve iftiralarla belli etmektedir. Sermet Sami Uysal, Mevlana üzerine yazdığı makalesinde, Mevlana'nın Şems'e duyduğu sevgiyi hakiki bir aşk olarak ifade etmekte ve Tolstoy'a referansla bu iddiasını desteklemektedir:

---

<sup>319</sup> Hilmi Ziya Ülken, "Mevlana ve Muhiti", *Türk Düşüncesi*, C.3, S.14, 1955, s. 84.

<sup>320</sup> Hilmi Ziya Ülken, a.g.e., s. 90.

Tolstoy, Anna Karanin'de 'İnsanlar ancak sevgi ile yaşarlar. Sevgi ile dolu insan Tanrı'ya ermiş bir insandır. Tanrı bu insanın içindedir. Çünkü Tanrı sevginin ta kendisidir'. Harp ve Sulh'ta ise: ' Ben ruhun özü olup maddeye muhtaç bulunmayan aşkı duydum. Yakınlarını sevmek, düşmanlarını sevmek Tanrıyı bütün belirtileriyle sevmektir' der.<sup>321</sup>

Tolstoy'un kendi dilinde ifade ettiği bu cümle aslında Mevlana'nın tüm eserlerinde kaleme aldığı ve bizzat yaşadığı hakikatin ta kendisidir.

Gerçek sevginin mahiyetini bilmediklerinden dolayı muhiti, çağından öte bir bilgeliğe sahip Mevlana'yı anlayamamaktadır. Muhittin Celal Duru'nun ifadesiyle Mevlana dünün adamı değildi, bugünün de adamı değildir. Mevlana dünün ve bugünün olduğu kadar yarının da adamı, büyüğü ve sahibidir.<sup>322</sup> Mevlana'nın büyüklüğü tüm evreni kucaklayan sevgisinden ve çağlar ötesine hitap edişinden gelmektedir. O, insanlara derin bir sevgi duymakta ve birbirlerini sevmelerini tavsiye etmektedir.

Ey hacca gidenler, nereye gidiyorsunuz, neredesiniz? Sevgili burada. Gelin buraya gelin, sevgiliniz duvara bitişik komşunuzdur. İş böyleyken siz çöllerde serseri bir halde ne havaya uyup gidersiniz ki?" diyen Mevlana, yazılarını da derin bir insan sevgisi üzerine işlemektedir.<sup>323</sup>

Yalnızca Mevlana Özel Sayısının haricinde Türk Düşüncesi Dergisinin, pek çok sayısında Mevlana'ya yer vermiştir. 34. sayıya gelindiğinde Hüsrev Tokin, tarikatlar üzerine bir yazı dizisi başlatır ve Mevlevilikten Bektaşiliğine, Nakşibendilikten Rıfailiğe kadar pek çok tarikatı ele alır. Tarikatların tarihini, tarifini, eski dinlerle münasebetini ve ayinlerinin yer aldığı bu yazı dizisi Bektaşilik ile başlar. Horasan erenlerinin Anadolu'ya göç etmeleri, Anadolu'nun manevi iklimini değiştirecek bir hikayenin başlangıcıdır. Daha sonra Horasan erenleri, pek çok savaşa sahne olan Anadolu topraklarındaki halkın manevi dermanını ayakta tutmalarına yardımcı olacaktır.

O dönemde halk göçler ve ekonomik çöküntüler sonucunda ümitsizlik ve çaresizlik içerisindeydi. Din anlayışı bakımından da kafaları karışık olan Anadolu insanı, kendilerine öz dili ile hitap eden bu dervişlere oldukça saygı göstermişler ve sevmişlerdir.<sup>324</sup> Hacı Bektaş Veli, böyle bir dönemde gelen Horasan erenlerindedir. Bektaş, küçük yaşlardan itibaren

---

<sup>321</sup> Sermet Sami Uysal, "Mevlana'nın Muhiti ve Izdırabı", *Türk Düşüncesi*, C. 3, S.14, 1955, s. 114.

<sup>322</sup> Muhittin Celal Duru, "Mevlana İçin", *Türk Düşüncesi*, C.3, S.14, 1955, s. 145.

<sup>323</sup> Necip Alsan, "Mevlana", *Türk Düşüncesi*, C.3, S.14, 1955, s. 155.

<sup>324</sup> F.Hüsrev Tokin, "Bektaşilik Nedir?", *Türk Düşüncesi*, C.6, S.34, 1956, s. 30.



Türk sofisi Ahmet Yesevi'nin müridi Lokman Perende'den ders almış ve Ahmet Yesevi ile münasebet halinde görülmüştür. Hoca Ahmet Yesevi, Horasan'ı etkisi altına alan, Türkler'in onun etrafında toplandığı bir dervıştır. Hüsrev Tokin'e göre, Türkler arasında Yeseviliğin bu derece yayılmasının en önemli sebebi, eski geleneklerin muhafaza edilerek Müslümanlığa intibak ettirilmesi ve Şamanlık ile Paganizmin bu arada devam ettirilmesidir.<sup>325</sup> Zira Türklerde İslamiyet'ten sonra bile Şamanlığın örf ve adetleri canlılığını muhafaza etmiştir.<sup>326</sup>

Ahmet Yesevi'den sonra ikinci büyük tarikat Bektaşilik olmuştur. Rivayete göre Hoca Ahmet Yesevi yıllardan beri sakladığı taç, hırka, sofra ve seccade gibi emanetleri Hacı Bektaş'a vererek onu Rum diyarına (Anadolu) göndermiştir. Mevlana ile aynı dönemde yaşamış olan Hacı Bektaş Veli'nin gerçek kişiliği hakkında bilimsel kaynaklar fazla bulunmamakla birlikte menkıbe ve rivayetler biraz ışık tutmaktadır. Manevi sahadaki kudreti yalnız halka, hükümdarlara değil Mevlana'ya dahi tesir etmekten geri kalmamıştır.<sup>327</sup>

Tokin'e göre Hacı Bektaş Veli, diğer Türkmen babaları gibi eski atalarının örf ve adetlerini, geleneklerini nefsinde toplamış bir şaman-dervıştır.<sup>328</sup> Bu noktada Türk medeniyetinin şekillenmesinde dervişlerin oldukça etkili olduğunu söylemek mümkündür. Anadolu'daki tarikat hareketlerinin genellikle müstakil olaylar olmayıp birbirine zincirleme bağlı oldukları görülmektedir. Bu da, tarikatların aslında bir çeşit kültürel birikimi bünyesinde taşıdığı yahut kültürel birikime çağlar boyu katkıda bulunduğunun bir işareti olabilir.

İslam tarikatlarının genellikle Tanrı'ya şahit olmaktan bahseden müşterek bir yanı vardır. Bu şahitlik ise tüm evrenin bir çeşit yayılma gibi Tanrı'da sudur ettiğini bilmek ve alemde O'ndan başka bir mevcut olmadığına iman etmekle başlar. Bu iman var olana saygı duymak, tüm varlığı sevmek, insanların refahı için çalışmak gibi medeniyeti ihya edici bir takım değerleri beraberinde getirir. Nitekim daha sonraki yıllarda Ahilik Teşkilatında bulunan Horasan erenleri çalışkanlık, dürüstlük, yardımseverlik ve fedakarlık gibi daha pek çok meziyetleriyle halk için tam bir örnek şahsiyet olmuşlardır. Medeniyetin aslında bir ahlak

---

<sup>325</sup> F.Hüsrev Tokin, a.g.e., s. 30.

<sup>326</sup> F.Hüsrev Tokin, a.g.e., s. 31.

<sup>327</sup> F.Hüsrev Tokin, a.g.e., s. 33.

<sup>328</sup> F.Hüsrev Tokin, a.g.e., s. 33.

nizamı olduğu düşünöldüğünde Bektaşiliğın Türk medeniyetinin ilerlemesinde büyük katkısı olduğu söylenilebilir.

Türk Düşüncesi Dergisinde anlatılan bir diğeri tarikat Nakşilikdir. Nakşilik, 1317 yılında Buhara’da dünyaya gelen Bahaeddin Nakşibend’in kendi adıyla kurduğu tarikatdır. Tasavvufa büyük ilgisi bulunan Bahaeddin’i yetiştiren şeyhler, dervişler ona ancak Türk şeyhlerinden nasip alabileceğini söylemişlerdir. Bunun üzerine Bahaeddin, derviş Halil Ata’nın yanına gidip onun hizmetinde bulunarak terbiye görmüştür. Yetişmiş ve olgunlaşmış olarak tekrar Buhara’ya döner ve bir gece rüyasında Abdülkadir Geylani’yi gördükten sonra kendisini tamamen tasavvufa vererek Nakşibend tarikatını kurar. Ömrünün sonuna kadar Buhara’da kalan Bahaeddin Nakşibend, müritleri ile bir sohbeti sırasında ömrünün sona erdiğini söyleyerek son nefesini vermiştir. Bahaeddin’in ölümünden sonra gelen halifeler tarikatı çok geliştirmişlerdir.

İslam tarikatları içerisinde ruhi temrinler bakımından en sistemli ve disiplinli çalışmalar Nakşilerde görülür.<sup>329</sup> Sufinin mutlak varlıkta bekaya ulaşması için bu ruhi temrinler önemlidir. Hakikatte bir edep yolu olan tasavvufun aynı zamanda bir yaşam şekli olduğunu Hüsrev Tokin şu sözleriyle ifade eder: “Esasen tasavvuf, ilim ve felsefe gibi kitaplardan öğretilen bir bilgi kolu değildir...Tasavvuf bir hayattır, yaşanır. Tasavvuf bilgileri bu yaşamdan doğar.”<sup>330</sup> Nitekim tasavvufun “kal ilmi değil hal ilmi” olduğu şeklindeki meşhur tanımı, kitabi bilginin tek başına yeterli olmadığını, tasavvufun hal ve hareketlerden yansıyan bir ilim olduğunu ifade etmektedir.

Tokin, tarikatlar yazı dizisine Rufailik ile devam eder. Rufailik tarikatının kurucusu Ahmet Rufai, 1118 yılında Basra’da dünyaya gelmiştir. Babasının vefatından sonra onu bir tarikat şeyhi olan dayısı büyütmüştür. Dayısının ölümünden sonra tarikat şeyhliğine Ahmet Rufai devam etmiştir.

Ahmet Rufai, Allah yolunda olanları dört dereceye ayırır. Birinciler ‘muhib’lerdir; sufiler gibi giyinirler, tekkelere devam ederler ve bir şeyh seçerek derviş olurlar. İnciler ‘mürit’lerdir; sufilerin güzel huylarına, adetlerine, meziyetlerine samimiyetle bağlanan ve şeyhine itaat edenlerdir. Üçüncüler, şeyhin önderliği ile sırlarını öğrenmeye başladıkları kutsal metinlere dikkat ederler, Allah’a bağlılıkları sözlerinde ve hareketlerinde görülür. Dördüncüler, bütün

---

<sup>329</sup> F. Hüsrev Tokin, “Nakşilik”, *Türk Düşüncesi*, C.7, S.39, 1957, s. 16.

<sup>330</sup> F. Hüsrev Tokin, a.g.e., s. 16.

hareketlerinde, sözlerinde ve gidişlerinde ibadeti esas tutarlar, kainatın her zerresinde Allah'tan başka bir şey görmemeye alışarak maksatlarına erişir ve olgunlaşırlar.<sup>331</sup>

Rufai dervişleri Anadolu'ya geldiklerinde büyük ilgi ile karşılanmışlardır. Çünkü onlar yanan ateşe girmek, kızgın demiri ağızlarına sokmak, zehirli yılanlarla oynamak, yanaklarına şiş sokmak gibi bir takım adet ve marifetlere sahiptiler. Anadolu'nun pek çok şehrine yayılmış olan Rufailer adetlerini ve marifetlerini yüzyıllar boyu devam ettirmişlerdir.<sup>332</sup>

Büyük tarikatlardan bir diğeri olan Kadirilik, 11. yüzyılda Irak'ta Abdülkadir Geylani tarafından kurulmuş ve Irak, Anadolu, Mısır, Arabistan, Kuzey Afrika, Hindistan, Yeni Gine ve hatta Japonya'ya kadar genişlemiştir.<sup>333</sup>

İran'ın Geylan ilçesinde doğan ve 'evliyalar sultanı' olarak da anılan Abdülkadir Geylani, Bağdat'ta eğitim almış ve kısa bir süre sonra geniş bir muhit tarafından hürmet görmüştür. Geylani bir gün tüm vaazlarını, sohbetlerini ve derslerini bırakarak çöllere düşmüş, harabelerde dolaşmış ve bir kalede inzivaya çekilerek kırk gün hiçbir şey yememiştir. Geylani, kurmuş olduğu tarikatta, ona intisap eden bir müridin çile evresi geçirerek dünyadan el etek çekmesi ve bundan sonra tekrar dünyaya dönerek başkalarına yol gösterici olmasını ister.<sup>334</sup> Bu nedenle Kadirilikte inzivaya çekilmek adettir. Kadiri ayinlerinde Allah adı anılır ve Kur'an okuyarak cezbeli zikirler yapılır.

Kadirilik, Esdiye, İsviye, Ekberiye, Halisiye, Eşrefiye gibi pek çok kollara ayrılmıştır. Bunlardan en önemlisi ve yaygın olanı Eşrefoğlu Abdullah Rumi'nin kurduğu Eşrefiye koludur. Eşrefoğlu, Ankara'ya gelerek Hacı Bayram'a intisap etmiştir. Kadiriler arasında 'İkinci Pir' olarak anılan Eşrefoğlu tarikat merkezini İznik'te kurmuş ve kısa zamanda Anadolu ve Rumeli'ye yayılmıştır.

Token, Bektaşilik'le başlattığı yazı dizisini Yesevilik'le tamamlar. Yeseviliğe geçmeden önce Token, Müslüman olmadan önce Türklerin Zerdüşlük, Budizm, Maniheizm ve kısmen de Hıristiyanlıktan etkilenmiş olduğundan, fakat her zaman Natüralizme bağlı bulduklarından bahseder. Türkler Müslüman olduktan sonra en çok dikkat çeken akım

---

<sup>331</sup> F. Hüsrev Tokin, "Rufailik", *Türk Düşüncesi*, C.8, S.44, 1957, s. 18-19.

<sup>332</sup> F. Hüsrev Tokin, a.g.e., s. 20.

<sup>333</sup> F.Hüsrev Tokin, "Kadirilik", *Türk Düşüncesi*, C.7, S.42,1957, s. 36.

<sup>334</sup> F.Hüsrev Tokin, a.g.e., s. 38.

tasavvuf olmuştur ve tasavvuf ile Hind din kitapları, ilahileri, Yogilerin riyazet, ibadet, tefekkür ve zikir yolları arasında büyük benzerlikler olduğu görülmektedir.<sup>335</sup> Asya'nın her tarafında Müslümanlığın yayıldığı, tarikatlerin kurulup kuvvetlendiği, Türkler arasında tasavvufun hızla yaygınlaştığı bir çağda Ahmet Yesevi ilk Türk tarikatini kurmuştur.<sup>336</sup> Yesevilik'in Türkler arasında çok yayılmasının sebebi Tokin'e göre eski geleneklerin muhafaza edilerek Müslümanlığa intikal ettirilmesi, Şamanlık ve paganizmin devamının sağlanması idi. Örneğin dervişlerin başlarına giydikleri kırmızı külah şamanlardan geçmiştir. Ahmet Yesevi'nin turna şekline girerek uçtuğunu söylenmektedir ki bu bir şaman adetidir.<sup>337</sup> Eski gelenekleri devam ettiren bu tarikat ayrıca Türk dil ve kültürünün güçlenmesine de hizmet etmiştir. Ahmet Yesevi müritlerine öz Türkçe ile hitap etmiş ve bu hal müritlerin çoğalmasına sebep olmuştur.<sup>338</sup>

Yeseviye tarikatında zikir, vecd ve iç temizliği önemlidir. Ahmet Yesevi insanları söz ve şiir ile tasavvufa davet eder. Bu bağlamda yazmış olduğu Divan-ı Hikmet Türkçe ve halk edebiyatına uygun şiirlerden meydana gelmektedir.

Tasavvufun en belirgin kavramlarından biri 'insan-ı kamil'dir. İbnültayyar Semahaddin Cem, derginin 63. sayısında insan-ı kamil üzerine oldukça uzun bir makale kaleme alır. Bir sonraki sayıda devam edecek ibaresi olduğu halde, dergi Mayıs 1960 ihtilali ile kapatıldığından dolayı devam edememiştir. Asıl adı Cem Semahaddin Kerestecioglu olan yazar, dergide pek çok sayıda tasavvuf üzerine yazmış ve bu yazılarında İbnültayyar Semahaddin Cem ya da S.Cem ismini kullanmıştır. 'İnsan-ı Kamil ve Tasavvuf(1960)' ile 'İslam İlahiyatında Şeyh Bedrettin (1966)' isimli iki kitabının olduğu ve Cumhurbaşkanlığı Senfoni Orkestrasında çalışmış olduğundan başka yazar hakkında fazla bir bilgi bulunmamaktadır.

Semahaddin Cem, insan-ı kamili açıklayan makalesine Kuran ayetlerinden örnekler vererek giriş yapar; kutsi hadisler ve güzel sözlerle devam eder. Ardından tasavvufun güzel ahlaktan ibaret olduğunu ve insan-ı kamilin nefsinin her türlü kötülükten temizleyen kişi

---

<sup>335</sup> F.Hüsrev Tokin, "Yesevilik", *Türk Düşüncesi*, C.9, S.50/51, 1958, s. 38.

<sup>336</sup> F.Hüsrev Tokin, a.g.e., s. 39.

<sup>337</sup> F.Hüsrev Tokin, a.g.e., s. 41.

<sup>338</sup> F.Hüsrev Tokin, a.g.e., s. 39.

olduğunu söyler. Mutasavvıf, sufi ve Melamilerin insan-ı kamilde birleştiğini söyledikten sonra yazarın melameti Türklere bağlaması ilginçtir.

Kur'an'da melametiyyenin ilham kaynaklarından biri olan bir lafza da kısaca göz gezdirmek yerinde olacaktır:

Maide suresinde mealen: ‘Allah onları (o kavmi, o cemaati) sever, onlar da O’nu severler; onlar müminlere karşı alçak gönüllü, kafirlere karşı zorludurlar; Allah yolunda savaşurlar, dil uzatanların kınamasından korkmazlar. Dinden irtidat eden kavimler hakkında nazil olan bu ayetle, Allah’ın sevdiği ve Allah’ı seven bir kavmin yakında İslamiyet’i kabul edeceği tebsir olunmuştur ki, Allah’ın mükerrerem kıldığı bu kavim, Resülü Ekrem Aleyhisselam’ın ahirete teşrif buyurmalarından sonra, onun mübarek namını kıtalara götüren ve dünyaya Müslümanlığı yayan Türk milleti olsa gerektir. Zira Türkler Hakk’ı sever ve ancak Hakk’a secde ederler; müminlere karşı yumuşak ve mütevazı, din ve millet düşmanlarına karşı ise gözüpek, zorlu ve ateşindirler; beden ve ruhen ancak Allah yolunda cihad ederler; diğer kavimlere, hatta İslam camiasına örnek olurlar. Ayetin zahiri manası gaalip ihtimal budur.<sup>339</sup>

Melamiler her türlü şekilciliğe karşı çıkan, gösterişten uzak ve sade bir yaşam tarzını benimseyen kimselerdir. İyiliklerini gizledikleri halde en ufak kötülüklerini ifşa ederler. Zira bu özellikler ahilerde hissedilmekle birlikte Semahaddin Cem’in olaya milliyetçi yaklaşarak Maide Suresinde işaret edilen kavmin Türkler olduğunu söylemesi dikkate değer bir yorumdur.

Semahaddin Cem, tasavvuftaki Yeni Platoncu çizgileri açıklarken düşüncelerini desteklemek için Batılı filozoflara atıfta bulunarak Yeni Platonculukla tasavvuf arasında benzerliklerin bulunduğunu, ancak bu benzerliklerin iki sistemin de birbirinden neşet ettiğine delil olmayacağını belirtmektedir. Prof. Dr. Reynold Nicholson, tasavvufi düşüncenin İslamiyette hayli eski olup Basralı şaire Rabiâtül Adeviyye (717-801)’nin şiirlerinde sufiyane mısralar bulunduğunu kaydeder.<sup>340</sup>

Türk Düşüncesi Dergisinde başlıca tarikatlar hakkında gelen bilgiler verilmiştir. Bunun dışında bir Mevlana özel sayısı yapılarak Mevlana’nın hayatı ve yetiştiği çevre üzerine ansiklopedik bilgiler yer almıştır.

---

<sup>339</sup> İbnültayyar Semahaddin Cem, “İnsan-ı Kamil ve Tasavvuf”, *Türk Düşüncesi*, C. 11, S.63, 1960, s. 20-21.

<sup>340</sup> İbnültayyar Semahaddin Cem, a.g.e, s. 23.

## 5. Sonuç

İlk sayısı Aralık 1953'te çıkan Türk Düşüncesi Dergisi toplam 63 sayı basılmıştır. 1960 darbesi ile derginin yayım hayatına son verilmiştir. Derginin editörü ve sahibi Türk edebiyatının önde gelen romancılarından olan Peyami Safa'dır. Ancak Peyami Safa bu dergide hiçbir edebi yazı kaleme almayarak, düşünür kimliğiyle karşımıza çıkmaktadır. Safa Türk Düşüncesinde özellikle batılılaşma, medeniyet ve ahlak buhranı üzerine felsefi tahliller yapmıştır. Derginin fikir çerçevesini çizen diğer yazarlar İsmail Hakkı Baltacıoğlu, Hilmi Ziya Ülken ve Mustafa Şekil Tunç'tur.

Türk Düşüncesi Dergisi yayımlandığı dönemlerde Türk fikir hayatına yön veren pek çok yazarı ve onların görüşlerini ihtiva eden bir düşünce dergisidir. Medeniyet meselesi ve medeniyetin sahip olması gereken özellikler dergide farklı yazarlar tarafından irdelenmiş, açıklanmaya çalışılmıştır. Dergide medeniyet, medeniyet buhranı, batılılaşma, inkılap ve şahsiyet kavramları derinlemesine ele alınmış ve doğu-batı sentezi fikri üzerinde durulmuştur. Ayrıca edebiyat, eğitim, güzel sanatlar, bilim, psikoloji, ilişkiler, Kıbrıs meselesi, din ve tasavvuf konuları üzerine yazılar mevcuttur.

Türk Düşüncesi'nin ana meselesi medeniyettir ve medeniyet kavramının onlar için ne ifade ettiğini açıklayarak işe başlarlar. Şimdiye kadar yazılanlara bakıldığında, medeniyetin üzerinde mutabakata varılmamış bir kavram olduğu anlaşılmaktadır. Kimilerine göre medeniyet bir teknolojik üstünlük, kimilerine göre bilimde ileri olmak, kimilerine göre ise estetiğin ve mimarinin ön plana çıktığı bir nizamdır. Ayrıca medeniyeti hukukta ve adalette ileri gitmek olarak algılayan araştırmacılar da mevcuttur. Bu çalışma, Türk Düşüncesi Dergisi'nden yola çıkarak felsefi bir medeniyet okuması yapmak amacındadır. Bu amaçla öncelikli olarak medeniyet, medeniyet buhranı, batılılaşma, şahsiyet ve inkılap kavramları incelenmiştir.

Türk Düşüncesi Dergisinde, enine boyuna masaya yatırılan medeniyet kavramı her şeyden önce bir ahlak nizamıdır. Medeniyet bir birikimin neticesi olarak ortaya çıkar ve geçmişten alınan güçle ileriye doğru yapılan hamlelerdir. Esasında bir ahlak nizamı olduğu iddia edilmesine rağmen Türk Düşüncesinde medeniyeti oluşturan diğer unsurlar da dışarıda bırakılmaz. Türk Düşüncesine göre bir medeniyetin kurulması ve ihya edilmesinde etkili olan bir takım unsurlar vardır. Bu unsurları bilim, felsefe, sanat, hukuk ve ahlak başlıkları altında toplamak mümkündür. Medeniyet aynı zamanda bilimin, felsefenin, ahlakın, sanatın ve

teknolojinin birlikte ilerlediği bütünlüklü bir yapıdır. Bu bahisler dergide tek tek açılarak incelenmiştir.

Türk Düşüncesi Dergisinin temel iddialarından birine göre Batı medeniyeti bir buhran ve çöküntü içerisinde. Medeniyetin gerçekte bir değerler sistemi olduğu, Batı medeniyetinin ahlaki buhran yaşadığı ve batılılaşma ile birlikte batıda bu buhrana sebep olan yanlışlıkların Türkiye'ye de geçtiği fikri, ileri sürülen temel tezlerden biridir. Özellikle Peyami Safa tarafından kaleme alınan yazılarda Batının teknolojiye ileri olmasına rağmen ahlaki olarak bir buhran yaşadığı sık sık vurgulanır. Batıya yapılan bu sert eleştirilerin biraz taraflı ve ağır eleştiriler olduğu dikkat çekmektedir. Peyami Safa'nın romancı kişiliği göz önünde bulundurulduğunda duruma biraz duygusal yaklaştığı söylenilebilir. Derginin diğer başyazarlarından olan Hilmi Ziya Ülken, İsmail Hakkı Baltacıoğlu ve Mustafa Şekip Tunç'un yazılarında böyle ağır eleştirilere rastlanmamakta, hatta Hilmi Ziya Ülken'in kısmen batı hayranı bir tutum sergilediği dahi söylenebilmektedir.

Türk Düşüncesi Dergisi'ne göre Batıda olduğu gibi Türkiye'de de bir maneviyat krizi yaşanmaktadır. Peyami Safa, dönemin gazetelerindeki karaborsacılık, cinayet ve çeşitli suiistimal vakalarını örnek göstererek bu tezi destekler. Bugün dahi gazetelere bakıldığında yalnızca Türkiye'nin değil tüm dünyanın ahlaki bir yozlaşma içerisinde olduğu söylenebilir. Hatta yalnızca karaborsacılık ve cinayet değil terör, toplu kıyımlar, mülteci çocukların katledilmesi ve din adına kan döken organize birlikler göz önünde bulundurulduğunda durumun Safa'nın yaşadığı dönemden daha vahim olduğu görülmektedir. Ancak, tarihin tekerrür edici yapısı düşünüldüğünde böyle bir ahlaki çöküntünün bugüne has bir durum olmadığı ve medeniyetin statik bir şekilde her zaman ileriye doğru gitmediği anlaşılmaktadır. Dünya tarihinde pek çok ahlak dışı eylemin faili insan olduğu halde insanlığı düştüğü yerden kaldıran yine insan olmuştur ve olacaktır.

Türk Düşüncesi Dergisinde dikkat çekilen bir diğer husus medeniyetler ile şahsiyetler arasındaki benzerliktir. Medeniyetlerin de bir şahsiyeti olduğu, bir şahsiyet gibi kendi kendini inşa ettiği üzerinde durulmaktadır. Ayrıca medeniyetin numunesi olan insan, burada bir şahsiyet olarak karşımıza çıkmaktadır. Toplumların da şahsiyetleri vardır ve fertlerin şahsiyeti diğer fertlerle birleşerek toplumun şahsiyeti haline gelir. Nitekim Batı medeniyetinin yaşadığı buhran, fertlerin şahsiyetindeki bir bozulmanın hem sebebi, hem de bir sonudur. Dolayısıyla konu tekrardan, şahsiyetin temelinde ahlak olduğu gibi medeniyetin de temelinde ahlak vardır

düsteruna gelmektedir. İnsan, kendi şahsiyetini olduğu gibi medeniyeti de kuran, inşa eden o varlıktır.

Türk Düşüncesi, Batı medeniyeti ile Osmanlı (dolayısıyla Türk İslam medeniyeti) arasındaki etkileşimlerin panoramik bir resmini sunar. Türk Düşüncesi'ne göre, Türk medeniyetindeki geriliğin en önemli sebeplerinden biri, Batıyı kuru bir taklitle model almaya çalışması ve o medeniyetin üzerine kurulduğu temellerin sırrına vakıf olamamasından ileri gelir. Müspet ilmin doğduğu zaman ve zemini bu ülkede oluşturamamak ve yaratıcı bir ruha sahip olamamak Türk Düşüncesi Dergisi tarafından geri kalmışlığımızın sebebi olarak ileri sürülmektedir. Ayrıca Batının ilmini almak yerine ahlaki yozlaşmalara sebebiyet veren alışkanlıklarını ve düşüncelerini medeniyet adı altında almak daha büyük bir felakete sebep olmuştur.

Türk Düşüncesi Dergisinde şekillenen bir diğer mesele, Peyami Safa'nın doğu-batı sentezi fikridir. Batılılaşma cereyanının ülkeye girmesiyle birlikte birtakım farklı düşünceler ve tavırlar doğmuştur. Bir kısım aydın batıyı hayranlığının etkisiyle onun tamamen örnek alınması gerektiğini söylerken bir kısmı ise batıyı reddederek İslamiyet'e ve geleneklere dönülmesi gerektiğini ifade eder. Peyami Safa bu noktada doğu-batı sentezi fikrini bir çözüm önerisi olarak teklif eder. Türk milleti, tarihine ve geleneklerine bağlı kalarak kendisi olmaya devam edecek ve benliğini kaybetmeyecek şekilde değişerek yenileşecektir. Türk Düşüncesi, her iki değer sistemini (doğu-batı) bir sentezle birleştirmeyi gaye edinmekte, bu sentezin bir Avrupa kafası ve metodu sayesinde olacağına inanmaktadır. Ancak burada örnek alınacak Batının 19.yüzyılın salt maddeci ve akılcı batısı olmadığı açıktır. Türk Düşüncesi Dergisine göre pozitivizme takılmayarak, ahlaki çöküntüsünün farkında olan, değişen ve dönüşen 20.yüzyıl batısını örnek almak gerekir.

Türk Düşüncesi'nin ana gündemi olan medeniyet buhranı ve batılılaşmadan sonra kaçınılmaz olarak inkılap meselesi de gündeme gelmektedir. İnkılap meselesine çok önem verilmiş, hatta bunun için İnkılap Özel Sayısı çıkarılmıştır. Dergide bu meseleye de felsefi bir tutumla yaklaşarak, ilk önce inkılap kavramının anlamları, ne olduğu ve ne olmadığı üzerinde durulmuştur. Türk Düşüncesi'ne göre inkılap bir gelenek düşmanlığı, kökten yıkım ya da rejim değişikliği değil, tek bir sözle söylemek gerekirse bir tekamül hamlesidir. Tekamül, çağın gereklerine uyarak gelişmeyi, ilerlemeyi, yani bir aksiyonu ifade eder. Türk Düşüncesi'nin verdiği tanıma göre inkılap, bir toplumun kendi geçmişinden güç alan ve o



toplumun hayatını öncekinden daha yüksek bir ruhi değerler planına yükselten tabii bir sıçrayış hareketidir. Tek bir inkılap tanımından dahi Türk Düşüncesinin zihin yapısına ve gayesine dair önemli ipuçları elde edilebilir. Onlar için inkılap bir değer bozucu değildir. Onların inkılap tanımlarında toplumun temelden değişmesi, yıkılması anlamları yoktur. Eğer böyle olsaydı toplum refahının bekası, tarih ve kimlik şuuru gibi durumlar söz konusu olamaz, insanlık kat ettiği mesafeleri silerek devamlı başa dönmek durumunda kalabilirdi.

Türk İnkılabına gelince, Türk Düşüncesi Dergisi'ne göre Türk inkılabı yalnız hukuki ve iktisadi bir olay değil, aynı zamanda bir kültür ve medeniyet hareketidir. Bu inkılabın hukuki, iktisadi, eğitimsel, toplumsal ve hatta dini sebepleri ve sonuçları vardır. Ayrıca dergide Türk inkılabının bıçakla kesilmiş gibi tepeden inme ve ani olduğu görüşüne karşı çıkılır. Genç Osman'dan beri kılık kıyafette değişiklik, Yeniçeri ocağının kaldırılması gibi inkılap girişimlerin olduğu, ancak makus talihinden ötürü Genç Osman'ın canına sebep olan bu inkılapların gerçekleştirilemediği ve bir kısmının üç yüz yıl sonra Atatürk'e nasip olacağı dergide belirtilen hususlar arasındadır. Tarihsel olarak bakıldığında Türk inkılabının aslında bir çırpıda olmadığı, asırlar boyu uğruna şehitler verilmiş bir mücadele olduğu anlaşılacaktır.

Çalışmanın dördüncü bölümünde Türk Düşüncesi Dergisi'nde medeniyeti oluşturan unsurlar dil, din, kültür, bilim, felsefe, sanat ve edebiyat başlıkları altında toplanmıştır. Medeniyetin kurucu unsurlarından belki de en önemlisi dildir. Elde edilen sonuçlara göre Türk Düşüncesi, dili toplumun hafızası ve değer yargılarını barındıran şuur taşıyıcısı olarak görmektedir. Dilini kaybetmiş bir millet hafızasını yitiren hasta gibi anomali yaşamakta, böyle bir durumda ise medeniyetin ve şahsiyetin inşası güçleşmektedir.

Türk Düşüncesinden hareketle medeniyetin bir başka temel unsurunun din olduğu tespit edilmiştir. Ancak Türk Düşüncesi, Türk aydınının Meşrutiyetten bu yana din bahsi üzerine konuşmaktan çekindiğini ileri sürmektedir. Oysa Batılı ülkelerde aydınlar tüm bilgi ve görgülerinin yanı sıra çoğunlukla dindar kimselerdir. Onlara göre medeniyetin ihyasının ilk basamağı dinsizliğe ve taassuba düşmeden dini doğru anlamaktır ve Türk aydınlanmasının eksik parçasının da bu olduğu söylenebilir.

Medeniyet denilince akla onunla birlikte gelen ilk kavram kültürdür. Bu nedenle, ana konusu medeniyet olan Türk Düşüncesi'nde kültür meselesine de epeyce yer verilmiştir. Kültür üzerine olan yazılar genellikle gençlere hitaben yazılmış ve gençlerden beklentilerinin kültür oluşturmak olduğu dile getirilmiştir. Bilginin üniversitede verilen bir hammadde,

kültürün ise o hammaddenin zeka süzgecinden geçerek işlendiği mamul madde olduğu dile getirilerek kültürün bilgiyi pratiğe dönüştürme çabası olduğu ifade edilmiştir. Kültürsüz bir millet depolar dolusu yünü ve pamuğu olduğu halde çıplak kalan adama benzetilir. Türk Düşüncesi'ndeki bu tespit ile, Türkiye'nin hammadde bakımından zengin bir ülke olmasına rağmen endüstrisinin yeterince gelişmemiş olmasına ve kültürsüz bilginin işe yaramayacağına işaret edilir.

Türk Düşüncesi Dergisi'nde medeniyeti oluşturan diğer unsurlar bilim ve felsefedir. Dergide bilim adamlarına son derece önem verilmiş, özellikle Einstein üzerine övgü yazıları yer almıştır. Bilimin medeniyetin kurulması ve ihyasında başat bir unsur olduğu ve hatta bilimsiz ve dinsiz bir medeniyetin var olamayacağı dile getirilmiştir.

Felsefe cephesine gelindiğinde, Peyami Safa tek bir sözle büyük bir hakikati ifade eder; büyük filozof yetiştirmeden büyük bir millet olunamaz ve bu filozoflar milli olmak durumundadır. Türk milleti Farabi gibi büyük filozoflar yetiştirecek seviyeye geldiği halde bir süre sonra doğu, sonra da batı düşünürlerinin mütercimi seviyesine düşmüştür. Türk düşüncesine göre Türk milletinin bir tenkit geleneği yoktur ve bu konuda doğunun mistik karakteri bir engel gibi görünmektedir. Peyami Safa, düşünce cephesinde de doğu-batı sentezini bir çözüm olarak önermektedir. Doğu düşüncesinin karakteri imanı akıldan önceye alan mistik tavır; Batı düşüncesinin karakteri ise akılı önceleyen lojik tavidir. Safa'nın belirttiğine göre Türk Düşüncesi mistik ile lojik düşüncüyü birleştiren modern mistik düşüncenin organıdır.

Sanat meselesi de Türk Düşüncesi Dergisi'nde medeniyetin kurucu unsurları olarak tespit edilenler arasındadır. Türk sanatının batınınkine benzemediği ve bunun da bir eksiklik ya da iptidailik olmadığı, onun kendine has güzelliklerinin kendi medeniyetinin ölçütleriyle değerlendirilmesi gerektiği belirtilmiştir. Medeniyetin bir şahsiyet olduğu gerçeği göz önünde bulundurarak düşünüldüğünde medeniyetler arasındaki farklılıkların bir ötekileştirme sebebi değil, dünya için birer zenginlik olduğu anlaşılmalıdır.

Medeniyetin kurucu unsurlarından sonuncusu edebiyattır. Türk Düşüncesi Dergisi'nde edebiyat bahsi, batılılaşmanın Türk medeniyetine etkisi üzerinden işlenmiştir. Batılılaşma ile birlikte eski ile yeni arasında yaşanan ikilem dönemin romanlarına da yansımış ve batılılaşmayla bir alay ediş, karşı çıkış ya da batıya hayranlık kendini hissettirmiştir.

Sonuç olarak bu çalışma ile birlikte, ülkemizde önemi yeterince fark edilmemiş olan medeniyet felsefesi üzerine bir parça ışık tutulmaya gayret edilmiştir. Bu çalışmadan elde edilen bulgulara göre anlaşılmaktadır ki, hiçbir medeniyet kendisi hakkında kritik bir bilinci olmadan varlığını sürdüremez ve bu bağlamda felsefecilere ve sosyal bilimcilere büyük görevler düşmektedir.

## KAYNAKÇA

**Aksel, Malik**, “Türk Sanatında Üsluplaşma”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.7, S.39, 1957, s. 12-14.

**Alsan, Necip**, “Mevlana”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.3, S.14, 1955, s.154-155.

**Aydemir, Şevket Süreyya**, *İnkılap ve Kadro*, Bilgi Yayınevi, İstanbul, 1968.

**Ayvazoğlu, Beşir**, *Peyami*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1999.

**Ayvazoğlu, Beşir**, “Peyami Safa”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce* içinde, İletişim Yayınları, C.5, İstanbul, 2004, s.220-229.

**Ayvazoğlu, Beşir**, “Türk Muhafazakarlığının Kültürel Kuruluşu”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce* içinde, İletişim Yayınları, C.5, İstanbul, 2004, s.509-532.

**Baltacıoğlu, İsmail Hakkı**, “Batının Sanat Anlayışına Karşı Nasıl Ayaklandım”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.8, S.43, 1957, s.7-13.

**Baltacıoğlu, İsmail Hakkı**, “Devrilmek Bilmeyen Pedagoji”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.1, S.6, 1954, s.407-410.

**Baltacıoğlu, İsmail Hakkı**, “Din Nasıl bir Gerçektir?”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.3, S.15, 1955, s. 162-166.

**Baltacıoğlu, İsmail Hakkı**, “Din Softaları, Bilim Softaları”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.1, S.1, 1953, s.17-18.

**Baltacıoğlu, İsmail Hakkı**, “Gazete Niçin Çıkarıyorum?”, *Yeni Adam*, S.1, 1934, s.1.

**Baltacıoğlu, İsmail Hakkı**, “Hangi Pedagoji, Hangi Pedagog?”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.4, S.20, 1955, s.66-70.

**Baltacıoğlu, İsmail Hakkı**, *Hayatım*, Yay.Haz.Ali Baltacıoğlu, Dünya Yayıncılık, İstanbul, 1988.

**Baltacıoğlu, İsmail Hakkı**, “İnsan Kişiliğini Yaratan Dil”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.2, S.8, 1954, s.96-98.

**Baltacıoğlu, İsmail Hakkı**, “Kur’an Nasıl bir Gerçektir?”, *Türk Düşüncesini Dergisi*, C.3, S.17, 1955, s.323-330.

**Baltacıoğlu, İsmail Hakkı**, “Milliyet Nedir, Ne Değildir?”, *Türk Düşüncesini Dergisi*, C.2, S.12, 1954, s.401-404.

**Baltacıoğlu, İsmail Hakkı**, “Softa ve Mürteci”, *Türk Düşüncesini Dergisi*, C.10, S.56, 1959, s. 12-16.

**Baltacıoğlu, İsmail Hakkı**, “Türkiye Dinle Kalkınacaktır”, *Türk Düşüncesini Dergisi*, C.6, S.35, 1957, s.1-8.

**Başgil, Ali Fuat**, “Türkiye’de İrtica Var mı?”, *Türk Düşüncesini Dergisi*, C.10, S.56, 1959, s.4-6.

**Bayraktar, Levent**, *Bergson’da Ruh-Beden İlişkisi*, Dergah Yayınları, İstanbul, 2010.

**Bayraktar, Levent**, “Bir Düşünür ve Ahlakçı: Nurettin Topçu”, *Türk Yurdu*, C.30, S.280, Aralık 2010, s.52-54.

**Bayraktar, Levent**, “Cumhuriyet Dönemi Türk Düşüncesini”, (ed. Ahmet Cevizci) *Felsefe Ansiklopedisi* içinde, Babil Yayıncılık, C.3, Ankara, 2005, s.349-374.

**Bayraktar, Levent**, “Cumhuriyet Dönemi Türk Düşüncesine Toplu Bir Bakış”, *Cumhuriyet Dönemi Türk Kültürü Atatürk Dönemi(1920-1938)*, Atatürk Kültür Merkezi, Ankara, 2009, s.529-537.

**Bayraktar, Levent**, “Psikoloji, Felsefe ve Metafizik Kavşasında Benlik yada Bergson’un İnsan Felsefesine bir Giriş Denemesi”, *Başka Dergisi*, S.7, 2011, s.180-196.

**Bayraktar, Levent**, *Türk Düşüncesinden Portreler*, Aktif Düşünce Yayınları, Ankara, 2014.

**Bayraktar, Levent**, “Türk Yurdu’nda Medeniyet Tasavvuru”, *Türk Yurdu*, C.31, S.282, 2011, s.118-134.

**[Bayrı], Mehmed Halid** “Hasbihal”, *Anadolu Mecmuası* içinde (Haz. Arslan Tekin, Ahmet Zeki İzgöer), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2011, s.443-444.

**Berk, Bekir**, “Millete Mal Olmayan Bir İnkılap”, *Türk Düşüncesi*, C.10, S.57/58, 1959, s.26-38.

**Bir Münzevi**, “Bergson’un Şiiri”, *Türk Düşüncesi*, C.3, S.17, 1955, s.368-372.

**Bir Münzevi**, “Bergson ve Indeterminisme”, *Türk Düşüncesi*, C.3, S.15, 1955, s.209-211.

**Bischoff, Von Robert**, “Türk İnşasına Dair”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.10, S.57/58, 1959, s.17-21.

**Bolay, Süleyman Hayri**, “Hilmi Ziya Ülken’in Fikri Gelişmesinden Çizgiler”, *Türk Yurdu*, C.10, S.34, 1990, s.10-12.

**Bürün, Vecdi**, “Bizde Niçin Tenkit Yok?”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.1, S.5, 1954, s.374-376.

**Bürün, Vecdi**, “Elli Yıllık Dünya ve Türk Şiiri”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.1, S.2, 1954, s. 99-104.

**Bürün, Vecdi**, “Tarihimizde İnkılap ve İnkılapçı Hükümdarlar”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.10, S.57/58, 1959, s.22-25.

**Cem, İbnü'tayyar Semahaddin**, “İnsan-ı Kamil ve Tasavvuf”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.11, S.63, 1960, s.15-24.

**Cevdet, Abdullah**, “Dr. Abdullah Cevdet’in bir Mektubu”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.1, S.1, 1953, s.26-31.

**Cevizci, Ahmet**, *Felsefe Sözlüğü*, Say Yayınları, İstanbul, 2011.

**Davis, C. James**, *İnsanın Hikayesi*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2007.

**Demirci, Fatih**, “Kadro Hareketi ve Kadrocular”, *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S.15, 2006, s.35-54.

**Doğan, Necmettin**, “İlerleme ve Medeniyet Kavramlarının Türk Düşüncesinde Etkileşimi”, Yüceltme ve Reddiye Arasında ‘Medeniyeti Anlamak’ Sempozyumu, (Süleyman Güder, Yunus Çolak), İstanbul, 2013, s.247-265.

**Duru, Muhittin Celal**, “Mevlana İçin”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.3, S.14, 1955, s. 145-146.

**Einstein, Albert ve Renon**, “Komünizm ve Tenkitleri içinde”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.10, S.54,1959, s. 9-11.

**Einstein, Albert**, “İlim ve Din”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.1, S.1, 1953, s.57-60.

**Erdem, Galip**, “Mücahit Peyami”, *Sevenlerin Kalemile Peyami Safa* içinde (Yücel Hacaoğlu), Toprak Yayınları, İstanbul, 1962, s.6-11.

**Erdem, H.Haluk**, “Hilmi Ziya Ülken’in Kendi Kaleminden Hayatı ve Eserleri”, *Türk Yurdu*, C.22, S.174, 2002, s.7-11.

**Erişirgil, Mehmet Emin** “Hayat Niçin Çıkıyor?”, *Atatürk Devri Fikir Hayatı II* içinde (ed.M. Kaplan, İ. Enginun, Z. Kerman, N. Birinci, A. Uçman), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1992, s. 184-187.

**Erişirgil, Mehmet Emin**, *Neden Filozof Yok?*, Güzel İstanbul Matbaası, Ankara, 1957.

**Fındıkoğlu, Ziyaeddin Fahri**, “İş’in Yoluna Dair”, *İş Mecmuası*, C.1, S.2, 1934, s. 136-139.

**Fındıkoğlu, Ziyaeddin Fahri**, “Türklerde Ahlak Felsefesi (Kutadgu Bilig’e göre), *İş Mecmuası*, C.1, S.1, 1934, s. 1-10.

**Göral, Vural**, “İsmail Hakkı Baltacıoğlu”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Tarihi* içinde, İletişim Yayınları, C.5, İstanbul, 2004, s.608-611.

**Gürsoy, Kenan**, “Batı’da ve Bizde Özeleştirme Yapma ve Ötekini Tanıma Kültürü”, *Bir Evrensel Projemiz Var mı?* içinde, Etkileşim Yayınları, İstanbul, 2007, s.29-35.

**İlter, Tuğrul**, “Modernizm, Postmodernizm, Postkolonyalizm,: Ben-Öteki İlişkileri ve Etnosantrizm”, *Küresel İletişim Dergisi (Global Media Journal Turkish Edition)*, C.1, S.1, Bahar 2006, s.1-14.

**Kadro Dergisi**, “Başyazı”, *Kadro Dergisi*, C.1, S.1, 1932, s. 1.

**Kayalı, Kurtuluş**, “Hilmi Ziya Ülken”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Tarihi* içinde, İletişim Yayınları, C.5, İstanbul, 2004, s.70-79.

- Kaygı, Abdullah**, *Türk Düşüncesinde Çağdaşlaşma*, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1992.
- Kohen, Sami**, “Komünizm Dünyada Kaybediyor”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.10, S.55, 1959, s.15-19.
- Köseoğlu, Nevzat**, *Peyami Bey*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2011.
- Köseoğlu, Nevzat**, *Peyami Safa*, Alternatif Yayınları, Ankara, 2002.
- Köymen, Nusret**, “Komünizm ve Sosyalizmle Niçin Mücadele Ediyorum?”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.10, S.55, 1959, s.17-22.
- Küyel, Mubahat**, *Felsefeye Başlangıç*, MEB Devlet Kitapları, Ankara, 1976.
- Levend, Agah Sırrı**, “Beşyüz Yılın Panoraması”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.1, S.1, 1953, s.33-36.
- Levend, Agah Sırrı**, “Edebiyatta İrtica Olur mu?”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.1, S.6, 1954, s. 411-414.
- Mardin, Şerif**, *Türk Modernleşmesi*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2012.
- Maulnier, Thierry**, “Komünizm ve Tenkitleri içinde”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.10, S.54, 1959, s. 9-11.
- McNeill H. Willam**, *Dünya Tarihi*, İmge Kitabevi, Ankara, 2013.
- Meriç, Cemil**, *Umradan Uygarlığa*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2010.
- Mithat, Ahmet**, “Avrupa’yı Sevelim mi Yoksa Ondan Nefret mi Edelim?”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.1, S.2, 1954, s.93-96.
- Mollaer, Fırat**, *Türkiye’de Liberal Muhafazakarlık ve Nurettin Topçu*, Dergah Yayınları, İstanbul, 2008.
- Mounier, Emmanuel**, *Varoluş Felsefelerine Giriş*, Alan Yayıncılık, İstanbul, 1986.
- Öktem, Niyazi**, “Jacques Maritein, Akdeniz Kültürü, Neo-Tomizm ve Personalizm”, *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, C.48, S.1-4, 1982-1983, s. 283-293.



**Özdarendeli, Necmettin**, “Neden Filozof Yok?”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.8, s.46/47, 1957, s. 21-27.

**Safa, Peyami**, *20. Asır, Avrupa ve Biz*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2012.

**Safa, Peyami**, “Allahsızlık Modası”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.3, S.17, 1955, s. 321-322.

**Safa, Peyami**, “Avrupa ve Türk Milliyetçileri”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.10, S.57/58, 1959, s.47-49.

**Safa, Peyami**, “Batı Örneği”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.5, S.25, 1955, s.56-58.

**Safa, Peyami**, “Batıyı Niçin Yanlış Anlıyoruz”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.10, S.53, 1959, s.1-3.

**Safa, Peyami**, “Bilgi ve Kültür”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.8, S.45, 1957, s.1-2.

**Safa, Peyami**, “Çıplak Adam Sembolü”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.5, S.26, 1956, s.65-66.

**Safa, Peyami**, “Davamızın Yankıları”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.1, S.6, 1954, s.401-406.

**Safa, Peyami**, *Doğu-Batı Sentezi*, Yağmur Yayıncılık, İstanbul, 1978.

**Safa, Peyami**, “Dostlarımıza ve Düşmanlarımıza”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.1, S.2, 1954, s.114-116.

**Safa, Peyami**, “Düşünce ve Hürriyet”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.7, S.38, 1957, s. 1.

**Safa, Peyami**, “Egzistansiyalizm”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.6, S.34, 1956, s.2-6.

**Safa, Peyami**, “Egzistansiyalizm II”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.6, S.35, 1957, s.22-26.

**Safa, Peyami**, “Einstein’in Ölümü Üzerine”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.3, S.18, 1955, s. 385.

**Safa, Peyami**, “Eski-Yeni Kavgası”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.6, S.31, 1956, s.48-51.

**Safa, Peyami**, “Geriliğimizin Sebepleri”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.6, S.35, 1957, s.14-18.

**Safa, Peyami**, “Hazıra Konuculuk ve Yaratıcılık”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.8, S.42, 1957, s.1-2.

**Safa, Peyami**, “Hukuki ve İktisadi İzahlar”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.10, S.57/58, 1959, s.44-46.

**Safa, Peyami**, “İnkılabın Mimarisi”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.4, S.20, 1955, s. 65.

**Safa, Peyami**, “İnkılap Anlayışımızdaki Hatalar”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.10, S.57/58, 1959, s.1-3.

**Safa, Peyami**, “İnsanın Yeni Manası”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.1, S.3, 1954, s.161-164.

**Safa, Peyami**, “İrtica Nedir?”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.10, S.56, 1959, s.1-3.

**Safa, Peyami**, “Marksizm, Yapısı ve Çürük Temelleri”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.10, S.54, 1959, s.4-8.

**Safa, Peyami**, “Mistik ve Matematik Düşünce”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.8, S.46/47, 1957, s. 1-2.

**Safa, Peyami**, “Muhatap Buhranı”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.5, S.30, 1956, s. 321-322.

**Safa, Peyami**, “Nereye Gidiyoruz?”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.5, S.27, 1956, s.129-130.

**Safa, Peyami**, “Nesirde Konuşur Gibilik”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.2, S.8, 1954, s.116-118.

**Safa, Peyami**, “Türk Düşüncesi ve Batı Medeniyeti”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.1, S.1, 1953, s.4-9.

**Safa, Peyami**, *Türk İnkılabına Bakışlar*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2013.

**Safa, Peyami**, “Ya Hazreti Mevlana”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.3, S.14, 1955, s.81.

**Safa, Peyami**, “Yirminci Asrın Manası”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C1, S.1, 1953, s.72-74.

**Sanay, Eyyüp**, *Hilmi Ziya Ülken*, Gazi Üniversitesi Yayın no:121, Ankara, 1988.

- Schweitzer, Albert**, *Medeniyet Felsefesi*, Külliyyat Yayınları, İstanbul, 2011.
- Şahin, Veysel**, “Oğuz Atay’ın Anlatılarında Ben, Öteki ve Benlik”, *Türk Dili*, C. XCVIII, S.697, Ocak 2010, s.28.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi**, *Beş Şehir*, Dergah Yayınları, İstanbul, 2006.
- Tekin, Mehmet**, *Peyami Safa ile Söyleşiler*, Çizgi Kitabevi, Konya, 2003.
- Token, F.Hüsrev**, “Bektaşilik Nedir?”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.6, S.32, 1956, s.29-32.
- Token, F.Hüsrev**, “Bektaşilik Nedir II?”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.6, S.35, 1957, s.32-34.
- Token, F. Hüsrev**, “Kadirilik”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.7, S.42, 1957, s.36-39.
- Token, F.Hüsrev**, “Nakşilik”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.7, S.39, 1957, s.15-17.
- Token, F.Hüsrev**, “Rufailik”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.8, S.44, 1957, s. 18-20.
- Token, F.Hüsrev**, “Yesevilik”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.9, S.50/51, 1958, s. 38-42.
- Tonga, Necati**, “Anadolu Mecmuası (1924-1925) ve Anadoluçuluk Fikri Üzerine bir İnceleme”, *Türk Yurdu*, C.31, S.285, 2011, s. 138-141.
- Topçu, Nurettin**, *Bergson*, Dergah Yayınları, 5.Baskı; İstanbul, 2011.
- Topçu, Nurettin**, *Kültür ve Medeniyet*, Dergah Yayınevi, İstanbul, 2012.
- Toynbee, Arnold**, *Türkiye, İmparatorluktan Cumhuriyete Geçiş Serüveni*, Birey Yayıncılık, İstanbul, 2003.
- Tunç, Mustafa Şekip**, “Aksiyon Felsefesi Bakımından Politika”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.1, S.1, 1953, s.10-12.
- Tunç, Mustafa Şekip**, “Eski, Orta ve Yeni Zamanlarda İlim Telakkisi”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C1, S.4, 1954, s.250-254.
- Tunç, Mustafa Şekip**, “Kişinin Değeri”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.2, S.9, 1954, s.162-165.

**Tunç, Mustafa Şekip**, “Muhafazakarlık ve Liberallik”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.1, S.2, 1954, s. 88-92.

**Tunaya, Tarık Zafer**, *Türkiye’de Siyasal Gelişmeler*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2003.

**Türk Düşüncesi**, “Biraz Daha Aydınlik”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.1, S.4, 1954, s.241-243.

**Türk Düşüncesi**, “Program”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.1, S.1, 1953, s.1-3.

**Türk Mecmuası**, “Bu Mecmua Niçin Çıkıyor?”, *Yeni Türk Mecmuası*, C.1, S.1, Ekim 1932, s. 1-4.

**Türkmen, S. (Tespit eden)**, “Mustafa Şekip Tunç Hayatını Anlatıyor”, Mustafa Şekip Tunç Jübilesi içinde, Maarif Matbaası, İstanbul 1944, s. 11-17.

**Türkkan, Yasemin**, *Türk Modernleşmesinde Yeni Adam Dergisi*, Hacettepe Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2008.

**Uysal, Sermet Sami**, “Mevlana’nın Muhiti ve Izdırabı”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.3, S.14, 1955, s.113-115.

**Ülken, Hilmi Ziya**, “Batı’da ve Bizde İrtica”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.10, S.56, 1959, s.7-11.

**Ülken, Hilmi Ziya**, “Bir Münzeviye Cevap”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.3, S.16, 1955, s. 286-289.

**Ülken, Hilmi Ziya**, “Bugünün İnsanı”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C. 1, S.4, 1954, s. 244-249.

**Ülken, Hilmi Ziya**, “Bugünün İnsanı II”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C. 1, S.5, 1954, s. 358-364.

**Ülken, Hilmi Ziya**, “İçtimai Değişme ve İnkılap”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.10, S.57/58, 1959, s.4-11.

**Ülken, Hilmi Ziya**, “İrade ve Telkin”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.3, S.16, 1955, s. 246-251.

**Ülken, Hilmi Ziya**, “İrade ve Telkin II”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.3, S.17, 1955, s. 331-336.

**Ülken, Hilmi Ziya**, “Guardini’nin Kudret Hakkındaki Düşünceleri”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.2, S.9, 1954, s.178-183.

**Ülken, Hilmi Ziya**, “Keyserling’e Göre Türkler”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.1, S.2, 1954, s.110-113.

**Ülken, Hilmi Ziya**, “Medeniyetimizin Değerler Sistemi”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.1, S.1, 1953, s.13-16.

**Ülken, Hilmi Ziya**, “Mevlana ve Muhiti”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.3, S.14, 1955, s.82-91.

**Ülken, Hilmi Ziya**, “Tarih Boyunca İnsan İdeali”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C. 1, S.3, 1954, s.165-172.

**Ülken, Hilmi Ziya**, “Tarihi Maddeciliğe Reddiye”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.10, S.54, 1959, s. 54-57.

**Ülken, Hilmi Ziya**, “Tarihi Maddeciliğe Reddiye”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.10, s.55, 1959, s. 23-32.

**Ülken, Hilmi Ziya**, “Türk Düşüncesi ve Dergilerimiz”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.1, S.2, 1954, s.82-87.

**Vahapoğlu, Sedat**, *Hareket Dergisi’nin Türk Fikir Hayatındaki Etkileri*, Hacettepe Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2008.

**Wetter, Gustave Andre**, “Proletarya Felsefesi II”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C.10, S.57/58, 1959, s. 53-60.

**Yılmaz, Murat**, “Türk Düşüncesi Dergisi”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce* içinde, İletişim Yayınları, 2. Baskı, C.5, İstanbul, 2004, s. 216-233.

## Ekler

### Ek 1: Peyami Safa, İsmail Hakkı Baltacıoğlu, Hilmi Ziya Ülken ve Mustafa Şekip Tunç'un Türk Düşüncesi Dergisindeki Makaleleri

#### Peyami Safa'nın Türk Düşüncesi Dergisindeki Makaleleri

KONU	MAKALE	TARİH	SAYI	SAYFA
Akımlar	Egzitansiyalizm	Aralık-1956	34	2-6
	Existentialisme	Ocak-1957	35	22-26
	Marxizm, Yapısı ve Çürük Temelleri	Mart-1959	54	4-8
Batılılaşma	Türk Düşüncesi ve	Aralık-1953	1	4-9
Batı Medeniyeti	Batı Örneği	Aralık-1955	25	56-58
	Batıyı Niçin Yanlış Anlıyoruz? I	Şubat-1959	53	1-3
	Batıyı Niçin Yanlış Anlıyoruz? II	Nisan-1959	55	1-3
Düşünce	Bergson ve İndeterminizm	Şubat-1955	15	209-211
	Düşünce ve Hürriyet	Nisan-1957	38	1
	İlim ve Din Kavgası	Mart-1960	62	1-2
Edebiyat-Sanat	Nesirde Konuşur Gibilik	Tem.-1954	8	116-118
	Yeni Sanatlar Üzerine bir Konuşma	Eylül-1954	10	241-249
	Türk Resmi	Ekim-1954	11	321
	Bugünkü Edebiyatımız	Mart-1955	16	303-311
	Teşekkül Halinde Bir Nesil	Şubat-1955	15	161
	Edebiyat Mükafatları	Tem.-1957	41	1-2
	Şiirsiz Dünya Hayali	Ekim-1957	44	1-2
Kültür ve	Dil Sıkıntısı	Ağust.-1954	9	161
Medeniyet	Kültür Abur Cuburu	Ağust.-1955	21	129-130

	Dil Otarşisi ve Dil Yetersizliği	Kasım-1955	24	321-322
	Arap Harfleri	Ağust-1959	59	1-2
Memleket	Fecr-i Kazıp	Haz.-1955	19	1
Meseleleri	Çıplak Adam Sembolü	Ocak-1956	26	65-66
	Nereye Gidiyoruz?	Şubat-1956	27	129-130
	Muhatap Buranı	Mayıs-1956	30	321-322
	Geriliğimizin Sebepleri	Ocak-1957	35	14-18
	Sağcılık-Solculuk	Şubat-1957	36	56-60
	Kıbrıs Davasında Rumlar ve Yunanlılar	Mayıs-1957	39	1-2
	Hazıra Konuculuk ve Yaratıcılık	Eylül-1957	43	1-2
	Bilgi ve Kültür	Kasım-1957	45	1-2
	Kıbrıs, Yine Kıbrıs, Daima Kıbrıs	Ş/Mart-1958	48/49	3-11
	Kıbrıs Davasında Son İmkalarımız	N/May-1958	50/51	1-3
	İrtica Nedir?	Mayıs-1959	56	1-3
	Seçimler ve Milli Hakimiyet	Nisan-1960	63	1-2
Modernite	Yirminci Asrın Manası	Aralık-1953	1	72-74
	İnkılabın Mimarisi	Tem.-1955	20	65
	Eski-Yeni Kavgası	Haz.-1956	31	48-51
	İnkılap Anlayışımızdaki Hatalar	H/Tem.1959	57	1-3
İnsan	İnsanın Yeni Manası	Şubat-1954	3	161-165
Türk Düşüncesi	Dostlarımıza ve Düşmanlarımıza	Ocak-1954	2	114-116
	Topyekun Cevap	Mart-1954	4	284-286
	Davamızın Yankıları	Mayıs-1954	6	401-407
	Türk Düşüncesi ve Gençlik	Mart-1955	16	241-242
	Okuyucularımıza	Eylül-1955	22	193-194

	Büyük Soluk Buhranı	Mart-1956	28	193-194
	Bu Sayıyı Takdim	Ey-Ek-1959	60	1
Şahsiyetler	Babam İsmail Safa	Nisan-1954	5	342-345
	Eski Bir Öğretmen Arkadaşımıza	Tem.-1954	8	159
	Ya Hazreti Mevlana	Ocak-1955	14	81
	Bir Arkadaşın Solculuğu	Nisan-1956	29	257-258
	Yahya Kemal'in Üç Devresi	Aralık-1958	52	6-8
Diğer	Allahsızlık Modası	Nisan-1955	17	321-322
	Mistik ve Matematik	Aralık-1957-	46/47	1-2

### İsmail Hakkı Baltacıoğlu'nun Türk Düşüncesi Dergisindeki Makaleleri

KONU	MAKALE	TARİH	SAYI	SAYFA
Batılılaşma	Batının Sanat Anlayışına Karşı Nasıl Ayaklandım?	Eylül-1957	43	7-13
Din	Din Yaşayışı Üzerine Düşünceler	Nisan-1954	5	353-357
	Din Nasıl Bir Gerçektir?	Şubat-1955	15	162-166
	Kuran Nasıl Bir Gerçektir?	Nisan-1955	17	323-330
	Aydınlar! Din Gerçeğini	Ekim-1955	23	257-261
	Ne Zaman Göreceksiniz?			
	Türkiye Dinle Kalkınacaktır	Ocak-1957	35	1-8
	Türkiye Dinle Nasıl Kalınacak?	Mart-1957	37	1-7
	Kur'anın Ana Dilimize Çevrilmesi	Nisan-1957	38	2-9
	Kuran Nasıl Bir Eserdir	Mayıs-1957	39	6-9
	Kuranın Ana Dilimize	Haz.-1957	40	1-8
	Çevrilmesi, Bu İşi Nasıl Ele			



Aldım, Nasıl Bitirdim				
Eğitim-Pedagoği	Devrilmek Bilmeyen Pedagoği	Mayıs-1954	6	407-410
	İnsan Kişiliğini Yaratan Dil	Tem.-1954	8	96-98
	Tiyatro Nedir?	Ağust.-1954	9	166-169
	Hangi Pedagoği, Hangi Pedagog?	Tem.-1955	20	66-70
	Üniversite Düğümü	Ağust.-1955	21	131-137
	Artık Çözölmelidir			
	Şahane Delilerimizden	Aralık-1955	25	1-6
	Muallim Necip Bey			
	Okul Tiyatrosu	Mart-1956	28	195-197
Hatıra	Beni Hırsızlıkla,	Eylöl-1955	22	195-203
	Sahtekarlıkla, Dinsizlikle, Bozgunculukla			
	Suçlamak İstemişlerdi!			
	O Sesi Unutamadım	Mayıs-1956	30	323-324
	İnsan Ne Zaman Öleceğini Bilir mi?	Tem.-1956	32	65-69
	Üç Garip Adem	Ağust.-1956	33	129-133
Memleket	Milliyet Nedir, Ne Değildir?	Kasım-1954	12	401-404
Meseleleri	Türklük Bakımından Alevilik	Aralık-1954	13	1-5
	Türkiye Başka Türölü Kalkınamaz	Haz.-1955	19	2-6
Muhafazakarlık	Din Softaları, Bilim Softaları	Aralık-1953	1	17-18
	Softa ve Mürteci	Mayıs-1959	56	12-16
Psikoloji	Aile Saadetinin Sırları	Haziran-1956	31	1-5
	Yapıcı Adam Psikolojisi	Şubat-1957	36	2-5
Sanat	Tiyatro Ne Değildir?	Haziran-1954	7	10-14
	Hatiplik Nedir, Ne Değildir	Eylöl-1954	10	250-253
	Türk Sanat Yazıları	Mart-1955	16	243-245

Türk Sanat Yazıları	Kasım-1955	24	323-330
El Yazısının Sırları, En Az Bilinen, En Çok Sömürülen Bir Bilim: Grafoloji	Şubat-1956	27	131-142
Günün Birinde Birdenbire Hatip Olmuştum	Nisan-1956	29	259-263

### Hilmi Ziya Ülken'in Türk Düşüncesi Dergisindeki Makaleleri

KONU	MAKALE	TARİH	SAYI	SAYFA	
Ahlak	İrade ve Telkin I	Mart-1955	16	246-251	
	İrade ve Telkin II	Nisan-1955	17	331-336	
	Aşk Ahlakı	Ocak-1957	35	10-13	
Anadolu	Anadolu Köylerine Ait Ciddi Araştırmalar	Şubat-1954	3	188-191	
	Anadolu Köylerinde Tetkikler II	Mart-1954	4	276-280	
	Anadolu Köylerine Dair Araştırmalar. III.	Mayıs-1954	6	435-438	
	Anadolu Köylerine Dair Araştırmalar. IV.	Ağut.-1954	9	184-191	
	Bir Tarih Kitabı ve Türkler	Eylül-1954	10	257-266	
	Anadolu Köylerine Dair Araştırmalar	Ekim-1954	11	372-381	
	Felsefe ve	Determinizm Problemi I	Haziran-1954	7	2-9
	Düşünürler	Determinizm Problemi II	Tem.-1954	8	85-95
		Guardini'nin Kudret	Ağust.-1954	9	178-183

Hakkında Düşünceleri				
	Spengler'e Göre İslamiyet	Ekim-1954	11	322-325
	Bir Münzeviye Cevap	Mart-1955	16	286-289
	İş Bölümü?	Haz.-1955	19	43-46
	Hangisi	Tem.-1955	20	108-110
Medeniyet	Medeniyetimizin Değerler Sistemi	Aralık-1953	1	13-16
	Kültür ve Medeniyet	Aralık-1954	13	6-12
	Mevlana ve Muhiti	Ocak-1955	14	82-91
İnkılap- İrtica	Batıda ve Bizde İrtica	Mayıs-1959	55	7-11
	İçtimai Değişme ve İnkılap	Haz.Tem.1959	57	4-12
İnsan	Tarih Boyunca İnsan İdeali	Şubat-1954	3	165-172
	Bugünün İnsanı	Mart-1954	4	244-249
	Bugünün İnsanı II	Nisan-1954	5	358-364
Türk Düşüncesi	Türk Düşüncesi ve Dergilerimiz	Ocak-1954	2	82-87

### Mustafa Şekip Tunç'un Türk Düşüncesi Dergisindeki Makaleleri

KONU	MAKALE	TARİH	SAYI	SAYFA
Akımlar	Aksiyon Felsefesi	Aralık-1953	1	10-12
	Bakımından Politika			
İlim	Eski, Orta ve Yeni	Mart-1954	4	250-254
	Zamanlarda İlim Telakkisi			
Muhafazakarlık	Muhafazakarlık ve Liberalik	Ocak-1954	2	88-92
Şahsiyet	Kişinin Değeri	Ağust.-1954	9	162-165

## Ek 2: Türk Düşüncesi Dergisi'nin Yazar ve Şair Kadrosu

### A

Acaroğlu, İ. Türker  
Acaroğlu, M. Türker  
Adiloğlu, Mustafa İzzet.  
Akalin, Mehmet  
Akıncı, Turgut  
Akovalı, Günein  
Aksan, Akil  
Aksel, Malik  
Aktar, Özdoğan  
Akyüz, Ali Kami  
Aligil, Ahmet Salih  
Alkan, Erdoğan  
Alkor, Can  
Anafarta, Nigar  
Andre, Hazel Beck  
Andrade, Jorge Carrera

Alper, Selami  
Arar, Hikmet  
Araz, Nezihe  
Arık, Bahaeddin  
Arıpınar, Erdoğan  
Arnothy, Christine  
Arsebük, Güven

### C

Camus, Albert  
Canbay, Osman  
Caner, Ahmet Nadir  
Carım, Tarık Raşid  
Cem, Cemil Cahit  
Cem, İbnüttayyar Sem.  
Cemil, Mesut  
Cesbedes, Alba De  
Cevdet, Abdullah  
Cingöz, Aysel  
Colomb, Marcel  
Coşar, Ömer Sami  
Cumalıoğlu, Fehmi

### Ç

Çağlar, Behçet Kemal  
Çelebi, Asaf Halet  
Çelikman, Mehmet Günfer  
Çekmegil, M. Said  
Çetintaş, Sedat  
Çoruh, Hakkı Şinasi

### D

Artam, Nurettin  
Arthus, Andre  
Arzık, Nimet  
Aslan, Necip  
Aslanapa, Oktay  
Asral, Suat Salih  
Atalay, Besim  
Ateş, Ahmet  
Attila, Osman  
Ayasbeyoğlu, Nevzat  
Aysel, Edip  
Aydın, İhsan  
Aydın, Sedat  
Aydoğan, Cahit  
Aytemiz, Faruk  
Ayyıldız, Metin

### B

Baltacıoğlu, İsmail Hakkı  
Baltacıoğlu, Samime  
Barnett, Lincoln  
Başal, Adil  
Başgil, Ali Fuat  
Batu, Selahattin  
Danışmend, İsmail Hami  
Daussat, Guy  
Defne, Zeki Ömer  
Deniz, Ümit  
Dil, Şahinkaya  
Dinç, Güney  
Dirikolu, Beşir  
Dizdaroğlu, Hikmet  
Dolu, Edibe  
Dolu, Halide  
Doksat, Recep Ferdi  
Dunet, A. V.  
Duru, Muhittin Celal  
Duval, Christian  
Dündar, Gökçe

### E

Efe, Necdet Rüştü  
Einstein, Albert  
Eliot, T. S.  
Emil, H. Birol  
Ercan, İsmet  
Erenkara, Nursen

Baudelaire, Charles  
Bardakçı, Murat  
Bayer, Muhsin Zekai  
Bayhan, Mustafa Nuri  
Bayrakçı, Refik  
Bekçi, Şeref  
Belen, Ercan  
Belli, Vedat Fuat  
Bellisar, N. Feridun  
Benekay, Yahya  
Benice, Macit  
Berdiaeff, Nicolas  
Berk, Bekir  
Bertrand, Romain  
Beşe, Hakkı Kamil  
Bilen, Fatma  
Bischoff, Robert Von

Bliven, Bruce  
Bozkırlı, Yüksel  
Boztepe  
Brown, William  
Bulun, Nevzat  
Bürün, Vecdi  
Erkut, Jale  
Erlor, İbrahim  
Erol, M.  
Ersin, Mefaret  
Ersöz, Hakkı  
Ertaylan, İsmail Hikmet  
Esenkova, Enver  
Exupery, A. De Saint  
Eyice, Semavi  
Evliyaoğlu, Gökhan  
Evrimer, Rifat Necdet

### F

Fazlıoğlu, C. O. Öcal  
Feriel, Sami  
Feyzioğlu, Muin  
Fotopoulos, Ponoyotis  
Furtwaengler, W.

### G

Gedik, Fuat  
Gediz, Leyla  
Gençay, Güngör  
Grandpierre, Jean

Dadaloğlu, Nebi  
Dağlarca, Fazıl Hüsnü  
Dağlaroğlu, Nuran  
Damacı, Raci  
Güntekin, Nazan  
Gürbüz, Yılmaz  
Gürcan, Ömer  
Gökalp, Mehmed  
Gölpınarlı, Abdülbaki  
Gör, Sıtkı Salih  
**H**  
Hacıeminoğlu, Necmettin  
Hemingway, Ernest  
Hilliard, Marion  
Huxley, Aldous  
**I**  
Irmak, Sadi  
**İ**  
İkizleroğlu, Nafi  
İnal, Ayhan  
İnal, Faruk  
İncebayraktar, Özbek  
**J**  
Jong, Louis De.  
**K**  
Kafesoğlu, İbrahim  
Kafka, Franz  
Karadayı, İsmet Kemal  
Karadeniz, Zeria  
Karahana, Abdülkadir  
Obruk, Cahit  
Oflazoğlu, A. Turan  
Oğan, M. Raif  
Oğuzkan, Turhan  
Oktay, Orhan  
Oral, Baha  
Orhan, Tarık  
Ortaç, Yusuf Ziya  
Oy, Aydın  
Ozan, Aytekin  
Ozansoy, Gavsı  
**Ö**  
Önal, Safa  
Önal, Uğur  
Öner, Baydu  
Önder, Ali Rıza  
Özbay, M. Doğan  
Özdarendeli, Necmettin  
Öztürkmen, Neriman

Erdem, K. Aydın  
Erdoğmuş, Mehmet  
Ergüven, Abdullah Rıza  
Erim, Ar  
Karaşahin, Kıymet  
Kanters, Robert  
Karahana, Hüseyin  
Kılıç, A. İhsan  
Kılıç, Doğan  
N. Fazıl Kısakürek  
Kıvılcım, Hüseyin Ulvi  
Kienitz, Friedrich Karl  
Koç, Kemalettin  
Koçar, Neyyire  
Koçu, Reşat Ekrem  
Kohen, Sami  
K'ong, Çi  
Kozlu, Lamia  
Köksoy, Günay  
Köymen, Nusret  
Kuşçu, Kemal  
Kuntay, Mithat Cemal  
Kutlu, Hüseyin  
**L**  
Lawrence, D. H.  
Levend, Agah Sırrı  
Lim, Sami  
Lorant, Claude  
Lombroso, Gina  
**M**  
Postgate, Raymon  
Pound, Ezra  
Püsküllüoğlu, Ali  
**R**  
Remiz, A.  
Rhine, J. B.  
Rıfat, Haydar  
Ruhselman, Bedri  
Rumi, Mevlana Celaleddin  
Russel, Bertrand  
**S**  
Safa, İlhami  
Safa, İsmail  
Safa, Peyami  
Sagan, Françoise  
Samra, Sadi  
Sarper, Selim  
Savaş, Vural  
Schubart, Walter

Güleç, Azmi  
Gül, Işık  
Günalçın, Güngör  
Güney, Eflatun Cem  
Mackintosh, James  
Malaparte, Curzio  
Manning, Maurice  
Mansuroğlu, Melahat  
Martinez, Rafael A.  
Maudit, J. A.  
Maurois, Andre  
Mederic, Guy  
Mete, İzzettin  
Michener, James  
Millet, Raymond  
Minnetoğlu, İbrahim  
Mithat, Ahmet  
Moeller, Charles  
Muhteremoğlu, Afet  
Mungan, Bedii  
Musabay, B.  
Mutlu, Göksu  
Münif, Züleyha  
**N**  
Nacak, Alaettin  
Naci, Elif  
Nicholson, R. A.  
Nida, Ömer  
Noyan, Bedri  
**O**  
Sorkun, Reşat  
Sözer, Ersan  
Steinbeck, John  
Sözer, Önay  
Stern, Leopold  
Stirling, Paul  
Sülek, Zafer  
**Ş**  
Şahabettin, Cenap  
**T**  
Tanyol, Cahit  
Tarcan, Bülent  
Tarlan, Ali Nihad  
Taşkın, Erdem  
Taşkınoğlu, Cemal  
Tatar, Hüseyin Avni  
Tecer, Ahmet Kutsi  
Teoman, Sabahattin  
Til, Enis Tahsin

**P**

Pehlivan, İrfan  
Pekin, Fuat  
Pencaplıgil, Kadir  
Pivaret, François  
Po, Li  
Polat, Muzaffer  
Tuncay, Mehmet Akif  
Tuncer, Oktay  
Tunç, Hülagu İlhan  
Tunç, Mustafa Sekip  
Tunç, Rana  
Tunç, Simri  
Turhan, Mümtaz  
Tümtürk, İsmet  
Türkay, Osman  
Türkmen, Nihal  
Tüte, Bilge  
Tzu- Yeh  
**U**  
Uçkan, H. Nafi  
Uğur, Hidayet  
Uğurlu, Kamil  
Ulukan, Orhan  
Unar, Ali Rıza  
Uysal, Sermet Sami  
Uzer, Suat  
Uzluk, F. Nafiz  
**Ü**  
Ülken, Hilmi Ziya  
Ülkü, Feyzullah Sacit  
**W**  
Wetter, Gustave Andre

Serim, İlhan  
Sel, Ahmet Selami  
Sepetçioğlu, M. Necati  
Sevin, Nurettin  
Siegfried, Andre  
Simmons, Ernest  
Sofuoğlu, M. Zeki  
Valery, Paul  
Vefa, Ahmet  
Viscold, Andre  
Vu-Ti  
**Y**  
Yananlı, Hüseyin Rahmi  
Yang-Ti  
Yarar, Mehmet Turan  
Yaşın, Özker  
Yeralan, Mehmet  
Yeşilyurt, Ali Haydar  
York, Arnold  
Yund, Kerim  
Yurdören, İbrahim  
Yücel, Ayhan  
Yücel, Hasan Ali  
**Z**  
Zorlutuna, Halide Nusret

Topaloğlu, Sabahattin  
Topçu, Nurettin  
Toprak, Mehmet  
Torun, Şükrü  
Tonybee, Arnold J.  
Tökin, Füzuzan Hüsrev  
Tökin, İsmail Hüsrev