T.C.
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
ATATÜRK İLKELERİ VE İNKILAP TARİHİ ANABİLİM DALI
ATATÜRK İLKELERİ VE İNKILAP TARİHİ PROGRAMI

DOKTORA TEZİ

TÜRKİYE'DE MUHAFAZAKAR MODERNLEŞME ANLAYIŞI VE MÜMTAZ TURHAN

UĞUR SERÇE
08701202

TEZ DANIŞMANI
Dr. Öğretim Üyesi Fahriye DİNÇER

İSTANBUL
2019

T.C.
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
ATATÜRK İLKELERİ VE İNKILAP TARİHİ ANABİLİM DALI
ATATÜRK İLKELERİ VE İNKILAP TARİHİ PROGRAMI

DOKTORA TEZİ

TÜRKİYE'DE MUHAFAZAKAR MODERNLEŞME ANLAYIŞI VE MÜMTAZ TURHAN

UĞUR SERÇE
08701202

Tezin Enstitüye Verildiği Tarih: 16/12/2019
Tezin Savunulduğu Tarih: 21/11/2019
Tez Oy Birliği ile Başarılı Bulunmuştur

	Unvan Ad Soyad	İmza
Tez Danışmanı	: Dr. Öğretim Üyesi Fahriye Dinçer	
Jüri Üyeleri	: Prof. Dr. Elçin Macar	
	Prof. Dr. Birsen Talay Keşoğlu	
	Prof. Dr. Sait Özervarlı	
	Prof. Dr. Bekir Berat Özipek	

İSTANBUL
Kasım 2019

ÖZ

TÜRKİYE'DE MUHAFAZAKAR MODERNLEŞME ANLAYIŞI VE MÜMTAZ TURHAN
Uğur Serçe
Kasım, 2019

Bu çalışmada, Mümtaz Turhan'ın görüşlerinin muhafazakar modernleşme yaklaşımı çerçevesindeki bir incelemesi yapılmaktadır. Türkiye'de muhafazakarlık çoğunlukla bir ideoloji değil, bir tutum olarak ele alınmış, aynı zamanda çoğu zaman gelenekselcilikle bir tutulmuştur. Muhafazakarlığın bu şekilde kavranışı, onu salt kültürel bir çerçeve içerisinde inceleme eğilimini de beraberinde getirmiş, muhafazakar düşüncenin modernleşme ile olan ilişkisinin değerlendirilmesi ise ağırlıklı olarak muhafazakarlık içerisindeki reaksiyoner kanat baz alınarak yapılmıştır. Çalışmamızda ilk olarak, Mümtaz Turhan'ın hayatı ve düşünsel kimliği ana hatlarıyla anlatılmıştır. Sonrasında, muhafazakar dünya görüşü içerisindeki farklı ekollere yer verilerek, Anglo-Amerikan muhafazakarlığı üzerinden muhafazakarlığın modernleşmeci karakterine dikkat çekilmiştir. Bu bölümde, çalışmada bir ideoloji olarak yaklaşılan muhafazakarlığın temel prensiplerine de yer verilmiştir. Ardından Türkiye'deki muhafazakar modernleşme anlayışına dair bilgiler verilerek bu anlayış içerisinde öne çıkan vurgular ortaya konulmuştur. Modernleşmeci muhafazakarların çeşitli siyasal/toplumsal meselelere ilişkin görüşleri ortaya konulurken, ele alınan düşünürlerin Kemalist modernleşme projesi ile kurdukları ilişki de göz önünde bulundurulmuştur. Mümtaz Turhan'ın görüşlerine geçildiğinde ise düşünürün fikirleri, muhafazakar modernleşme yaklaşımı bağlamında ele alınmıştır. Bu yapılırken, Turhan'ın düşüncesinin Türk muhafazakar modernleşme anlayışıyla ve Anglo-Amerikan muhafazakar düşüncesiyle taşıdığı paralelliklere dikkat çekilmeye çalışılmıştır. Turhan'ı Türk muhafazakar modernleşme anlayışı içerisindeki düşünürlerden farklı kılan noktalar da çalışma içerisinde kendisine yer bulmuştur. Ayrıca, Mümtaz Turhan'ın ve muhafazakar modernleşmecilerin Kemalist modernleşme projesine olan itirazlarının sınırlarına dair tespitlerimiz de çalışmamızda vurgulanmaya çalışılan noktalar arasında yer almaktadır.

Anahtar Kelimeler: Mümtaz Turhan, Anglo-Amerikan muhafazakarlığı, muhafazakar modernleşme, Batılılaşma.

ABSTRACT

THE CONSERVATIVE MODERNIZATION APPROACH IN TURKEY AND MÜMTAZ TURHAN
Uğur Serçe
November, 2019

In this study, Mümtaz Turhan's views are analyzed within the framework of conservative modernization. Conservatism has usually been accepted not as an ideology, but as an attitude in Turkey and generally considered equal with traditionalism. Conceiving conservatism in this manner has lead to the tendency to analyze it in a purely cultural framework and the relationship between conservative thinking and modernization has predominantly been evaluated based on the reactionary wing within conservativism. In our study, firstly, Mümtaz Turhan's life and his intellectual identity have been outlined. Then, different approaches within conservative worldview have been presented and the modernist tendency in conservatism has been pointed out through Anglo-American conservatism. In this section, the basic principles of conservatism, which is considered as an ideology, has also been introduced. Afterwards, the conservative modernization approach in Turkey has been presented while drawing attention to the main emphasises within this approach. While the views of the conservative modernists on various political/social issues have been put forward, the relationship of the presented philosophers with the Kemalist modernization project has also been taken into consideration. In the section about the views of Mümtaz Turhan, the ideas of the thinker has been analyzed within the framework of conservative modernization. While doing so, the similarities of Turhan's ideas with Turkish conservative modernization approach and Anglo-American conservatism have been pointed out. The points which distincts Turhan from the other thinkers of Turkish conservative modernization approach have also found place in the study. Additionally, our evaluations on the limits of the objections of Mümtaz Turhan and the conservative modernists to the Kemalist modernization project are among the points that are tried to be emphasized in our study.

Key Words: Mümtaz Turhan, Anglo-American conservatism, conservative modernization, Westernization.

ÖN SÖZ

Bu çalışmanın hazırlanmasında pek çok kişinin katkısı oldu. En başta da tezimin danışmanlığını üstlenen Dr. Öğretim Üyesi Fahriye Dinçer'in. Kendisine bu süreçteki desteği için ne kadar teşekkür etsem azdır. Tez izleme jürimde yer alan Prof. Dr. Elçin Macar ve Prof. Dr. Birsen Talay Keşoğlu da görüş ve önerileriyle çalışmamın şekillenmesine katkıda bulundular. Bana vakitlerini ayırarak Mümtaz Turhan'ı daha yakından tanımama olanak sağlayan Sayın Fügen Turhan, Sayın Doğan Cüceloğlu ve Sayın Taha Akyol'un verdiği bilgiler de tezim açısından son derece kıymetliydi. Prof. Dr. Bekir Berat Özipek ve Prof. Dr. Sait Özervarlı ise tez savunma sınavımda dikkat çektikleri noktalarla çalışmamın son şeklini almasına katkı sundular. Saydığım isimlerin her birine teşekkürü bir borç biliyorum.

Annem Melahat Serçe, babam Selim Serçe ve rahmetli babaannem Mürvet Serçe'ye ise bütün eğitim hayatım boyunca bana vermiş oldukları destekten ötürü minnet borçluyum. Son olarak, tez yazım sürecinde ister istemez zaman zaman ihmal ettiğim sevgili eşim Ebru Serçe'ye de anlayışı ve üzerimden eksik olmayan ilgisi için teşekkürlerimi sunuyorum.

İstanbul; Kasım, 2019 Uğur Serçe

İÇİNDEKİLER

ÖZ ..... **iii**
ABSTRACT ..... **iv**
ÖN SÖZ ..... **v**
İÇİNDEKİLER ..... **vi**
KISALTMALAR ..... **ix**
1. GİRİŞ **1**
2. MÜMTAZ TURHAN'IN HAYATI **13**
3. MUHAFAZAKARLIK **31**
3.1. Muhafazakar Düşüncenin Ortaya Çıkmasına Yol Açan Nedenler 32
3.1.1. Aydınlanma 33
3.1.2. Fransız Devrimi 36
3.1.3. Sanayi Devrimi 38
3.2. İdeoloji-Tutum Tartışmaları 40
3.2.1. Bir Tavır/Tutum/Eğilim Olarak Muhafazakarlık 40
3.2.2. Siyasal Bir İdeoloji Olarak Muhafazakarlık 42
3.3. Muhafazakar Gelenekler 47
3.3.1. Kıta Avrupası Muhafazakarlığı 49
3.3.1.1. Fransız Muhafazakarlığı 50
3.3.1.2. Alman Muhafazakarlığı 53
3.3.2. Anglo-Amerikan Muhafazakarlığı 56
3.3.2.1. İskoç Aydınlanması 58
3.3.2.2. İngiliz Muhafazakarlığı 61
3.3.2.3. Amerikan Muhafazakarlığı 65
3.4. Muhafazakar Düşüncenin Temel Prensipleri 68
3.4.1. İnsan Doğası 68
3.4.2. Akıl 70
3.4.3. Gelenek 72

3.4.4. Toplum ... 73
3.4.5. Otorite ve Hiyerarşi ... 76
3.4.6. Devlet ve Demokrasi ... 78
3.4.7. Özgürlük ve Eşitlik ... 81
3.4.8. Mülkiyet ... 83
3.4.9. Din ... 85
4. TÜRK MUHAFAZAKAR MODERNLEŞME ANLAYIŞI ... 88
4.1. Kemalizm ve Türk Muhafazakarlığı ... 88
4.1.1. Erken Cumhuriyet Batılılaşması ... 90
4.1.2. Güneş Dil Teorisi ve Türk Tarih Tezi: Osmanlı Geçmişinden Kopuş ... 94
4.1.3. İnşa Edilen Yeni Kimlik ve Toplumsal Düzen İçerisinde Dinin Konumu 96
4.1.4. Devlet ile Toplum Arasındaki Uçurum ... 98
4.2. Türkiye'de Modernleşmeci Muhafazakarlığın Genel Özellikleri ... 99
4.2.1. Gelenek, Tarih ve Kültür ... 106
4.2.1.1. Modernleşmeci Muhafazakarların Gelenek ve Tarih Anlayışı ... 106
4.2.1.2. Dil Meselesine Muhafazakar Yaklaşım ... 113
4.2.2. Modernleşmeci Muhafazakarların Epistemolojik Kaynakları ... 116
4.2.3. Batılılaşma Meselesine Yaklaşımlar ... 121
4.2.4. Komünizm Karşıtlığı ... 129
4.2.5. Devlet, Demokrasi ve Hürriyet ... 134
4.2.6. Modernleşmeci Muhafazakarlar ve Ekonomi ... 142
4.2.7. Din Meselesi ... 148
5. MÜMTAZ TURHAN'IN TEMEL ESERLERİ VE ANA HATLARIYLA GÖRÜŞLERİ ... 154
5.1. Kültür Değişmeleri ... 154
5.2. Maarifimizin Ana Davaları ve Bazı Hal Çareleri ... 166
5.3. Garplılaşmanın Neresindeyiz ... 169
5.4. Toprak Reformu ve Köy Kalkınması ... 172
5.5. Atatürk İlkeleri ve Kalkınma ... 174
5.6. Üniversite Problemi ... 177
6. MÜMTAZ TURHAN VE MUHAFAZAKAR MODERNLEŞME ... 181
6.1. Mümtaz Turhan'ın Batılılaşma Anlayışı ... 181
6.2. Mümtaz Turhan ve Eğitim ... 192

6.3. Mümtaz Turhan ve Din Olgusu 199
6.4. Mümtaz Turhan'ın Düşüncesinde Ekonomik Kalkınma 205
6.5. Mümtaz Turhan ve Sosyalizm 215
6.6. Mümtaz Turhan'ın Milliyetçilik Anlayışı 223
6.7. Mümtaz Turhan'da Demokrasi ve Hürriyet 231
7. SONUÇ 238
KAYNAKÇA 247
EKLER 262
ÖZ GEÇMİŞ 274

KISALTMALAR

ABD : Amerika Birleşik Devletleri

CHP : Cumhuriyet Halk Partisi

DP : Demokrat Parti

OECD : Organisation For Economic Co-operation and Development

SSCB : Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği

UNESCO : United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization

1. GİRİŞ

Muhafazakarlık ideolojisinin tarih sahnesine çıkışı, 18. yüzyılda gerçekleşmiştir. Bu dönemde muhafazakarlık, esas olarak, Aydınlanma hareketine, Sanayi Devrimi'ne ve Fransız İhtilali'ne bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Ancak henüz ilk yıllarından itibaren, özellikle de İngiltere'de şekillendiği haliyle muhafazakarlık, pragmatist, değişime açık, egemen ekonomik anlayış ile uyumlu, teorik açıdan zayıf olmakla beraber topluma, geleneklere, insan doğasına, özgürlük ve eşitlik gibi kavramlara olan yaklaşımında birtakım ilkeleri de bünyesinde barındıran bir karakter sergilemiş, ilerleyen dönemlerde de sayılan özelliklerini devam ettirmiştir. Bu süreçte, yine muhafazakar düşüncenin ilk olarak ortaya çıktığı devirlerde kuvvetli olan ve esasen Kıta Avrupası muhafazakarlığında karşımıza çıkan reaksiyoner yaklaşım da zayıflama göstermiş; ideoloji anlamıyla muhafazakarlık, değişimi reddederek geçmişi ihya etmeyi savunanların değil, tedrici bir değişimden yana duranların dünya görüşünü imler hale gelmiştir.

Ülkemizde çoğu zaman muhafazakarlık kavramı gericilik ile eş anlamlı bir biçimde ele alınmış, muhafazakar bir dünya görüşünün savunuculuğunu yapan çevreler, geçmişi yeniden canlandırmanın peşinde olan, modernleşmeye karşı çıkan kesimler olarak tarif edilmiştir. Cumhuriyetçi-muhafazakar ikiliğinden de ciddi anlamda beslenen bu yöndeki değerlendirmeler, söz konusu ikiliğin yeniden üretimine de katkı sunmuş, bu durum Türkiye'de muhafazakarlığın daha geniş bir perspektiften değerlendirilebilmesinin de önünü almıştır. Ancak özellikle '90'lı yılların sonlarından itibaren yapılan çeşitli çalışmalar, Türkiye'de muhafazakarlığın çok daha farklı bir bakış açısı içerisinde ele alınabilmesi olanağını yaratmış, Türk muhafazakarlığının içerisindeki modernleşmeci damarın görünür hale gelmesini sağlamıştır. Bu bakımdan, bilhassa Nazım İrem ve Fırat Mollaer'in, çalışmamızda da çokça yararlanılmış olan araştırmaları büyük önem arz etmektedir. Bu isimlere ait çalışmaların da göstermiş olduğu üzere Türkiye'de muhafazakarlık, başından itibaren ağırlıklı olarak modernleşmeci bir karakter taşımıştır. Bununla bağlantılı bir husus da Türk muhafazakarlığında reaksiyoner damarın, hareket içerisinde hiçbir zaman

hakim bir konuma erişemediğidir. Batı'da hiç değilse muhafazakar ideolojinin ilk olarak ortaya çıktığı dönemde kuvvetli bir pozisyonda olan muhafazakarlığın reaksiyoner kanadı, Türk muhafazakarlığı içerisinde daima zayıf kalmış; muhafazakar modernleşme anlayışı ise, gerek pek çok araştırmacı tarafından karşısında konumlandırıldığı Kemalizm ile olan uyumlu yönleri sayesinde, gerekse de özellikle Soğuk Savaş döneminden itibaren ortaya koyduğu kapitalizme eklemlenme kabiliyetiyle Türkiye'de daima etkili bir yaklaşım olarak karşımıza çıkmıştır.

Çalışmamızda görüşlerini muhafazakar modernleşme anlayışı çerçevesinde ele alacağımız düşünür olan Mümtaz Turhan ise 1950'li yılların başlarından itibaren siyasal/toplumsal meseleler üzerine eğilmeye başlayan, Türk sağı üzerinde önemli etkilere sahip bir kanaat önderidir. Türk muhafazakarlığındaki genel vurgu ile uyumlu bir biçimde toplumsal değişimin aşamalı bir biçimde gerçekleştirilmesini ve bu süreçte özellikle kültürel alana yönelik düzenlemelerde hassasiyet gösterilmesini savunan Turhan, Türkiye'deki pek çok muhafazakar aydından farklı olarak ise Batı medeniyetini tartışmaya açma yönünde bir çaba içerisine girişmemiş; kültürel hassasiyetler ortaya koymakla birlikte, Türk sağının çeşitli kesimlerindeki "Batı'nın bilimini ve tekniğini alalım, ancak kendi kültürümüzü olduğu gibi muhafaza edelim" şeklinde özetlenebilecek hakim yaklaşımdan farklı bir bakış açısı ortaya koymuştur. Çalışmamızda detaylarına girilecek olan söz konusu bakış açısı, kanımızca Turhan'ı incelemeye değer hale getiren noktalardan birini teşkil etmektedir. Turhan'ı muhafazakar modernleşme bağlamı içerisinde ele alma sebebimiz ise söz konusu çerçevenin düşünürün görüşlerini anlamak ve anlamlandırmak açısından son derece elverişli bir zemin sunduğunu düşünmemizdir.

Turhan'ı muhafazakar modernleşme ve onu etkileyen Anglo-Amerikan muhafazakarlığı ekseninde ele alma kararını almamızda önemli bir etken de, düşünürün görüşlerinin daha önce böylesi bir bağlamda oldukça sınırlı olarak incelenmiş olmasıdır. Esasen, fazla sayıda olmasa da, bugüne kadar doğrudan Turhan hakkında hazırlanmış ya da içerisinde Turhan'ın görüşlerinin de yer bulduğu bazı lisansüstü tez çalışmaları yapılmıştır. Çalışmamız açısından bunların içerisinde en dikkat çekici olanları, Mehmet Aygün ve Mehmet Akıncı'ya ait olanlardır. 2010 yılında tamamlanan ve sonrasında 2013 yılında kitap olarak da yayımlanan "*Mümtaz*

Turhan ve Batılılaşma Tartışmaları" başlıklı yüksek lisans tez çalışmasında Aygün, Turhan'ı Türkiye'de Soğuk Savaş koşullarında ortaya çıkan Amerikan eksenli muhafazakarlığın önemli isimlerinden biri olarak göstermiş, düşünürün Türk düşünce tarihi içerisinde önemli bir yere sahip olduğunu savunmuştur. Düşünür tarafından kaleme alınmış olan makalelerden yararlanılmayarak, yalnızca kitaplarındaki görüşlerinden hareket edilmiş olsa da Turhan hakkında bugüne kadar hazırlanmış olan en kapsamlı eserlerden biri olan bu çalışmanın dışında, Mehmet Akıncı'nın 2008 yılına ait olan "Türk Muhafazakar Düşüncesinde Ana Temalar: 1946-1980 Dönemi" başlıklı doktora tezinde de Turhan'ın fikirleri yer bulmuştur. Akıncı, 2012 yılında kitap haline getirdiği çalışmasında, Türk muhafazakar düşüncesinin Batılı örneklerle benzerliklerinin yanı sıra kendine özgü taraflarına dikkat çekmiş; bunu yaparken, Osman Turan, Peyami Safa, Ali Fuad Başgil, Erol Güngör ve İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu'nun yanı sıra ağırlıklı olarak temel eserlerinden hareketle Mümtaz Turhan'ın görüşlerinden de faydalanmıştır. Belirtilen bu iki çalışmanın dışında, doğrudan Turhan hakkında yapılmış veya Turhan'ın başka düşünürlerle beraber ele alınmış olduğu 11 adet tez çalışması daha bulunmaktadır.[1] Bu çalışmaların büyük bir çoğunluğunda Turhan'ın eğitim, kültür, sosyal psikoloji gibi konulardaki görüşlerinin, ağırlıklı olarak betimleyici bir tarzda ortaya konulduğu görülmektedir. Söz konusu çalışmalarda bu tarzın dışına çıkılmış olan ve analitik/eleştirel bir yaklaşıma rastlanan iki tez çalışması ise dikkat çekmektedir. Bunlardan birincisi, Fatma Nur Özyer (Gök) tarafından, Baykan Sezer'in danışmanlığında hazırlanan, 1990 tarihli *Mümtaz Turhan'da Batılılaşma ve Kültür Değişmeleri* başlıklı yüksek lisans tezidir. Turhan tarafından gerçekleştirilen kültür değişmelerine yönelik

[1] Bu çalışmaların yazar ve başlık bilgileri tarih sırasına göre şu şekildedir:
Mustafa Kandil (1986), *İsmail Hakkı Tonguç ve Mümtaz Turhan'ın Eğitim Görüşleri Üzerine Bir Değerlendirme*.
Fatma Nur Özyer (Gök) (1990), *Mümtaz Turhan'da Batılılaşma ve Kültür Değişmeleri*.
Banu Beyaz (1997), *Mümtaz Turhan'da Kültür ve Medeniyet*.
Sırrı Sağlam (1997), *Prof. Dr. Mümtaz Turhan ve Eğitimle İlgili Fikirleri*.
Önder Atmaca (2004), *Mümtaz Turhan ve Amiran Kurtkan Bilgiseven'in Eğitim Olgusuna Yaklaşımı*.
Selda Çiftçi (2005), *Mümtaz Turhan'ın Sosyal Psikoloji Alanındaki Çalışmaları*.
Fatma Derya Öztürk (2006), *Prof. Dr. Mümtaz Turhan'ın Eğitim Görüşlerinin Günümüz Eğitim Sisteminde Yansımaları*.
Feyzullah Acar (2011), *Nurettin Topçu ve Mümtaz Turhan'ın Eğitim Düşünceleri Üzerine Karşılaştırmalı Bir Araştırma*.
Aytekin Ersal (2011), *Türkiye'de Ulus-Devlet ve Ziya Gökalp-Mümtaz Turhan-Erol Güngör*.
Gökhan Oğuz (2012), *Sosyolojik Yaklaşımlı Türk Milliyetçiliğinde Türk Modernleşmesi: Ziya Gökalp, Mümtaz Turhan, Erol Güngör, Yılmaz Özakpınar*.
Serkan Tuncer (2019), *Hilmi Ziya Ülken ve Mümtaz Turhan'ın Eğitimle İlgili Görüşleri*.

çalışmaların, Batı'nın sömürgelerinde yapmış olduğu incelemelerin Türk toplumuna uyarlanmış hali olduğunun savunulduğu söz konusu tezde, Turhan'ın Türkiye'ye model olarak Batı toplumlarını göstermesi eleştiri konusu edilmiştir. Gökhan Oğuz ise *Sosyolojik Yaklaşımlı Türk Milliyetçiliğinde Türk Modernleşmesi: Ziya Gökalp, Mümtaz Turhan, Erol Güngör, Yılmaz Özakpınar* başlıklı 2012 yılına ait doktora tezi çalışmasında Gökalp, Turhan, Güngör ve Özakpınar'ın Türk modernleşmesinde yerel kültürel öğelerin ve tarihsel deneyimin konumunun belirlenmesi kapsamında ortaya çıkan sorunlara çözüm üretebilecek görüşler geliştirdiği sonucuna varmış; ancak bu isimlerin de kendi düşüncelerinin meşruiyetini devamlı Batı üzerinden ürettiği ve Türk modernleşmesine dair bütün eleştiri ve önerilerin yine modernliğin içinden yapılan konuşmalar olduğunu savunmuştur.

Yukarıda sıralanan çalışmaların dışında Turhan hakkında hazırlanmış çeşitli kitaplar ve makaleler de bulunmaktadır. Bunlar, içerikleri yönünden tasnif edildiklerinde iki ana gruba ayrılabilir. Birinci grupta, Turhan'ın hayatının ve görüşlerinin genel hatlarıyla ortaya konulduğu çalışmalar bulunmaktadır. Bu çalışmalar vasıtasıyla Turhan'ın hayatına ilişkin önemli bilgilere ulaşılabilmekte, Turhan'ın görüşlerine dair belli ölçüde fikir edinilebilmektedir. Ancak Turhan'ın kişiliğine ve fikirlerine yönelik yoğun övgülerin yer aldığı bu çalışmaların önemli bir özelliği de, düşünürün görüşlerinin eleştirel bir değerlendirmeye tabi tutulduğu bir içeriğe sahip olmamalarıdır. Hasan Küçük'ün *Türk Milliyetçiliğinin Büyük Önderlerinden Prof. Dr. Mümtaz Turhan (Bütün Yönleriyle)* isimli kitabı ile Selami Sönmez'in *Erzurum'un Yüzleri Prof. Dr. Mümtaz Turhan* adlı eseri, bu tür çalışmaların tipik örnekleri arasındadır. Belirtilen isimlere kıyasla daha analitik bir yaklaşım içerisinde olan Yılmaz Özakpınar'ın *Batılılaşma Meselesi ve Mümtaz Turhan* ve *Mümtaz Turhan* adlı çalışmalarında da Turhan hayranlıkla anılmış; ancak Özakpınar, bir dönem asistanlığını yaptığı Turhan'dan farklı düşündüğü noktaları da açıklıkla ortaya koymuştur. Turhan hakkında 2-3 Kasım 2009 tarihlerinde Gazi Üniversitesi'nde gerçekleştirilen sempozyumun neticesinde hazırlanan kitapta da Turhan hakkında çok sayıda yazı yer almış, bunların da birçoğunda Turhan'ın görüşlerinin olduğu gibi ortaya konulmasından öteye geçilmemiştir.[2] Yine Turhan hakkındaki çalışmaların

[2] Sempozyum kitabında yer alan Turhan hakkındaki yazılarda buna iki önemli istisnayı, Suna Başak ve Yıldız Akpolat'ın çalışmaları oluşturmaktadır. Suna Başak, *Mümtaz Turhan'dan Günümüze Üniversite Problemi: Mevcut Durum ve Öneriler* başlıklı yazısında, Türkiye'deki üniversite sorununu

birinci grubu içerisinde yer verebileceğimiz pek çok makale de mevcuttur. Bu yazıların bir bölümünden de çalışmamızın Turhan'ın hayatına ilişkin olan kısmında yararlanılmıştır.[3]

Turhan hakkındaki ikinci grup çalışmaları ise düşünürün fikirlerinin, yaşadığı dönemin siyasal ve toplumsal koşulları gözetilerek, ağırlıklı olarak belirli bir bağlam çerçevesinde ele alındığı incelemeler oluşturmaktadır. Büyük bir çoğunluğunu makalelerin teşkil ettiği, düşünürün Atatürkçülükle ve muhafazakarlıkla olan ilişkisine ve Türk modernleşmesi içerisindeki yerine dair önemli tespitlerin de yer aldığı bu çalışmalar, uyandırdıkları fikirlerle çalışmamızın da bir anlamda ilham kaynaklarını teşkil etmişlerdir. Bunlar arasında, Emre Kongar'ın *Türk Toplumbilimcileri 2* adlı derleme eserdeki "Mümtaz Turhan" başlıklı çalışması; Murat Yılmaz'ın *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce* serisinin beşinci cildindeki Mümtaz Turhan incelemesi; yine Yılmaz'ın düşünürü bu kez muhafazakarlık değil milliyetçilik ekseninde incelediği, aynı serinin dördüncü cildinde yer alan makalesi; Yıldız Akpolat'ın *Türk Yurdu* dergisinde yayımlanan "Türk Devrimine Muhafazakâr Kanattan İki Farklı Bakış Peyami Safa ve Mümtaz Turhan" başlıklı makalesi örnek olarak gösterilebilir. Şunu da ifade etmemiz gerekir ki, Ömer Turan, Yüksel Taşkın,

---

Turhan'ın üniversitelere ilişkin olarak ortaya attığı görüşlerden de yararlanarak incelemiş, çalışmasında sadece konuya ilişkin bilgilere değil, bu bilgilerin şekillenmesinde etkili olan bilimsel yaklaşımlara ve kabullere de yer vermiştir. Yıldız Akpolat ise *Mümtaz Turhan'da Köy ve Kalkınma: Mevcut Durum ve Öneriler* başlıklı yazısında Turhan'ın, 1950 sonrasında Anglo-Sakson tarzı bir modernleşme modelinin benimsendiği Türk modernleşmesi içerisindeki yeni elitist sınıfın sözcüsü olduğunu savunmuş, düşünürün bu yıllardaki çabasının yeni modernleşme anlayışının meşruluk zeminini sağlamak olduğunu ileri sürmüştür. Turhan hakkında yapılan sempozyuma ait kitap için bkz. **Aramızdan Ayrılışının 40. Yılında Prof. Dr. Mümtaz Turhan Sempozyumu, 2-3 Kasım 2009** (Ankara: Gazi Üniversitesi, 2009).

[3] Bu tip yayınlara örnek olarak şunlar gösterilebilir:
Beğlan Toğrol, "Hocamız Profesör Mümtaz Turhan", **İstanbul Üniversitesi Tecrübi Psikoloji Çalışmaları Dergisi,** c. 8 (1970): 11-13.
Sabri Özbaydar, "Mümtaz Hocamız", **İstanbul Üniversitesi Tecrübi Psikoloji Çalışmaları Dergisi,** c. 8 (1970): 15-22.
Beğlan B. Toğrol, "Profesör Mümtaz Turhan (1904-1969)", **Psikoloji Çalışmaları,** c.16 (1988): 1-4.
Yılmaz Özakpınar, "İlk Garplı Türk: Mümtaz Turhan", **İstanbul Üniversitesi Tecrübi Psikoloji Çalışmaları Dergisi,** c. 8 (1970): 23-24.
Mehmet Kaplan, "Mümtaz Turhan", **Türk Yurdu,** c. 9, s. 62 (Şubat 1969): 3-4.
Tuncer Gülensoy, "Kayıplar: Mümtaz Turhan", **Türk Kültürü,** s. 75 (Ocak 1969): 244.
H. Rıdvan Çongur, "Mümtaz Turhan'ı Anarken", **Hisar,** s. 266 (Ocak 1980): 18-19.
Tarık Buğra, "Bir Büyük Adamın Ardından", **Hisar,** s. 62 (Şubat 1969): 5-6.
Yılmaz Özakpınar, "Türkiye'de Bir Mümtaz Turhan Yaşadı", **Doğu Batı,** s. 12 (Ağustos, Eylül, Ekim 2000): 209-227.
Beğlan Toğrol, "Prof. Dr. Mümtaz Turhan", **Türk Kültürü,** s. 78 (Nisan 1969): 396-398.
Cezmi Bayram, "Mümtaz Turhan ve Maarif Davamız", **Türk Kültürü,** s. 78 (Nisan 1969): 399-421.
Lütfi Sezen, "Prof. Dr. Mümtaz Turhan'ın Milli Kültür ve Halk Kültürü İle İlgili Görüş ve Önerileri", **Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi,** s. 48 (2012): 147-154.

Feridun Yılmaz, Tanel Demirel, Tanıl Bora gibi isimler tarafından kaleme alınmış olan, doğrudan Turhan hakkında yazılmamış ancak içerisinde Turhan'a dair birtakım tespitlerin de yer aldığı incelemeler de yeni soruların önünü açarak çalışmamızın kapsamının genişletilmesine ciddi anlamda katkı sağlamışlardır.[4] Öte yandan, Mümtaz Turhan'ın görüşlerinin hangi bağlam çerçevesinde anlamlandırılabileceği konusundaki katkıları şüphe götürmeyecek olsa da, sıralanan çalışmalarda düşünürün görüşlerinin ağırlıklı olarak kendisinde öne çıkan bazı vurgular ekseninde incelenmiş olması, Turhan'ın fikirlerinin çok daha kapsamlı bir biçimde ortaya konulması gereğini açığa çıkarmıştır. Çalışmamızda bu, Turhan'ın kitaplarının yanı sıra, daha önce yararlanılmamış ya da sınırlı ölçüde yararlanılmış olan makalelerindeki görüşlerinin de ortaya konmasıyla gerçekleştirilmeye çalışılmıştır.

Mümtaz Turhan'ın ve Türkiye'deki muhafazakar modernleşme taraftarlarının Anglo-Amerikan muhafazakarlığının ciddi manada tesiri altında oldukları, çalışmamızda dikkat çekilmeye çalışılan noktalar arasında yer almıştır. Mollaer tarafından hem *Liberal Muhafazakarlık Karşısında Nurettin Topçu* isimli eserinde, hem de muhafazakarlık konusunda sonradan kaleme almış olduğu çalışmalarında işaret edilen bu noktanın, Türk muhafazakarlığı ile ilgili çalışmalarda yeterince ele alındığı söylenemez. Çalışmamızda görüşleri incelenen muhafazakar modernleşmecilerin eserlerinde her ne kadar Anglo-Amerikan fikir çevrelerine yönelik referanslar sınırlı bir biçimde yer alsa da, söz konusu görüşler bir bütün olarak incelendiğinde, üzerlerinde özellikle İngiliz muhafazakarlığının önemli ölçüde etkili olduğu tespit edilebilmektedir.[5] Bu durumun bir neticesi olarak, ülkemizdeki hakim

---

[4] Bu çalışmaları da şu şekilde sıralayabiliriz:
Yüksel Taşkın'ın *Anti-komünizmden Küreselleşme Karşıtlığına: Milliyetçi Muhafazakâr Entelijansiya* adlı kitabı;
Ömer Turan'ın, *Türk Sağı: Mitler, Fetişler, Düşman İmgeleri* başlıklı derleme çalışmada yer alan "Kudretli Devlet, Manevi Kalkınma, Ağır Sanayii: Türk Sağı ve Kalkınma" isimli makalesi;
Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce serisinin ikinci cildinde Tanıl Bora ve Yüksel Taşkın'ın birlikte kaleme aldıkları "Sağ Kemalizm" başlıklı yazıları;
Tanel Demirel'in *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce* serisinin üçüncü cildinde yer alan "Cumhuriyet Döneminde Alternatif Batılılaşma Arayışları" başlıklı yazısı;
Ömer Turan'ın *Facing Eurocentrism, Facing Modernity: Questions of Modernization and Global Hierarchies in Turkish Intellectual History* başlıklı doktora tezi;
Feridun Yılmaz'ın *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce* serisinin dokuzuncu cildinde yer alan "Türk Sağı ve Ekonomi Fikri" başlıklı makalesi.

[5] Benzer bir noktaya dikkat çeken Nuray Mert'e göre de "Türk muhafazakarları, Anglo-Sakson fikir dünyasına hep uzak olmalarına, mesela Burke' e doğru dürüst gönderme yapmamalarına rağmen, düşünce paralelliği söz konusu olduğu için, muhafazakar temaları çok benzer bir şekilde kullanmışlar, sık sık İngiltere örneğinden bahsetmişlerdir." Nuray Mert, **Merkez Sağın Kısa Tarihi** (İstanbul: Selis Kitaplar, 2007), 166.

muhafazakarlık yaklaşımı içerisinde, Anglo-Amerikan muhafazakarlığında öne çıkan pragmatizm ve ideolojik keskinlikten uzak durma gibi özellikler de kendisine yer bulmuştur. Çalışmamız içerisinde vurgulanacak noktalardan biri de, muhafazakar modernleşmecilerin, Kemalizmle çatışmacı değil büyük oradan uzlaşmacı bir tutum içerisinde olduklarıdır. Bu durum da söz konusu fikir çevresinin pragmatist eğilimiyle ilişkilidir. Anglo-Amerikan muhafazakarlığın etkisi altındaki muhafazakar modernleşmeciler, reaksiyoner bir tutumdan uzak durmuş, Tek Parti döneminde takip edilen politikalara yönelik itirazlarını, kültürel meselelerle sınırlamışlardır. Bu durum, çalışmamızda ele aldığımız isimlerin, rejimin ilkelerini birtakım şerhler düşerek bir anlamda yeniden üretmelerini de beraberinde getirmiştir. Bunun en açık örnekleri ise Batılılaşma ve bilim zihniyetinin benimsenmesi konularında pek çok muhafazakara göre çok daha keskin görüşlere sahip olan Mümtaz Turhan'da karşımıza çıkmaktadır. Turhan'ın hassasiyet gösterdiği bu iki konuyu özellikle 1960'lı yıllardan itibaren doğrudan Atatürk ilkeleri ile ilişkili bir biçimde ele almasının nasıl anlaşılması gerektiği, çalışmamız içerisinde üzerinde durulacak noktalardan birini teşkil etmektedir.

Önceki paragrafta ifade edilen, rejime olan tepkinin salt kültürel itirazlarla sınırlanması hali, muhafazakar modernleşmecilerde ve Mümtaz Turhan'da Tek Parti döneminin ekonomi politikalarını sorunsallaştırma yönünde bir girişim olmamasının ardında yatan nedenleri açıklama gereğini de ortaya çıkarmaktadır. Muhafazakar modernleşme anlayışı içerisinde toplumdaki egemenlik ilişkilerini tartışmaya açma eğilimi söz konusu olmadığı gibi, bu ilişkileri farklı bir şekilde yeniden üretecek olan kapitalistleşme sürecine de olumlu yaklaşılmıştır. İzmir İktisat Kongresi'nden itibaren takip edilen, kapitalist bir toplumsal sistem inşa etme yönündeki politikaların, muhafazakarların itirazına konu olmadığı bilinmektedir. Türkiye'de, 2. Dünya Savaşı sonrasında kapitalist dünya ekonomisinde yaşanan dönüşüme paralel olarak, 1946 yılından itibaren yürürlüğe konulan ve dış yardımlar yoluyla kalkınmanın esas alındığı yeni iktisadi politikaları devam ettirenler de Demokrat Parti iktidarları olmuştur. Çoğu zaman birbirine tam bir karşıtlık içerisinde tarif edilen Cumhuriyet Halk Partisi ile Demokrat Parti arasında ekonomi politikaları konusunda görülen söz konusu süreklilik,[6] çalışmamızın ilgili bölümlerinde

[6] Bu iddia, Türkiye'de çok partili hayata geçiş döneminde egemen sınıflar arasında çıkar çatışmalarının arttığı ve bunun Demokrat Parti'nin kurulmasıyla neticelendiği, dolayısıyla Cumhuriyet

değinileceği üzere Kemalizmle muhafazakar modernleşme anlayışlarının konuya yaklaşımlarında da karşımıza çıkmaktadır. Bu bakımdan çalışmamızda Mümtaz Turhan'ın eşitlikçi politikalara karşı olan negatif tutumu değerlendirilirken, bu, muhafazakar ideolojiye içkin olan eşitlik karşıtlığının yanı sıra, Batılılaşmaya kültürel manada farklı anlamlar atfetmiş olsalar da bu sürecin zeminini oluşturan ekonomi modeline ilişkin olarak ortak bir bakış açısına sahip olan iki çevre arasındaki fikirsel süreklilik çerçevesinde de değerlendirilecektir. Bu değerlendirme, ayrıca, Mehmet Akıncı'nın Türk muhafazakarlığı hakkındaki çalışmasında işaret ettiği dikkate değer bir noktayı tartışmaya açmamızı da olanaklı hale getirmektedir. Akıncı, çalışmasında, muhafazakar düşünürlerin ekonomik temelli yaklaşımlarına sınırlı ölçüde yer verebildiğini ifade etmiş, Türk muhafazakar düşüncesinde bu konunun oldukça eksik kaldığını belirtmiştir.[7] Bizim de tespit ettiğimiz bu durum, çalışmamız içerisinde, bu tutumun ve kültüre yönelik vurgunun muhafazakar modernleşme taraftarları açısından gördüğü ideolojik işlev üzerinden ele alınacaktır.

Çalışmamızda muhafazakar modernleşme anlayışını ve bu anlayış çerçevesinde Mümtaz Turhan'ı incelerken, yukarıda ifade etmiş olduğumuz noktaların üzerine gitmenin, Türkiye'de tarihsel değerlendirmelere hakim olan bir yargıyı yeniden tartışmaya açmaya yönelik girişimlere bir katkı olma anlamı taşıdığı da düşünülmektedir. Bilindiği üzere söz konusu değerlendirme çerçevesinde Türkiye'de muhafazakarlar ile cumhuriyetçiler, tam bir karşıtlık içerisinde konumlandırılmakta, bu iki çevre arasındaki fikirsel yakınlık ve belli noktalarda karşımıza çıkan süreklilik, her iki tarafı da beslediğini ileri sürebileceğimiz politik saiklerle gözlerden uzak tutulmaktadır. Oysaki Mollaer'in de işaret ettiği üzere, muhafazakarlığın "kapitalist modernleşmeci" yanına dikkat çekilen, aralarındaki farklılıkları yok saymamakla birlikte muhafazakar ve cumhuriyetçi çevreler arasındaki yapısal birliğin de ortaya konulduğu çalışmalar, muhafazakarlığa yönelik analizlerin daha kuvvetli hale

---

Halk Partisi ile Demokrat Parti'nin egemen sınıfların farklı kesimlerini temsil ettiği gerçeğini yok sayma anlamı taşımamaktadır. Burada kastedilen, Gülalp'in işaret ettiği üzere, devletin, bazı dönemlerde liberal, bazı dönemlerde devletçi politikalar takip ederek baştan itibaren belirli sınıfların çıkarlarına hizmet ettiğidir. Haldun Gülalp, **Gelişme Stratejileri ve Gelişme İdeolojileri,** (Ankara: Yurt Yayınları, 1983), 93. Bunun bir neticesi olarak, Batı kapitalizmine entegre olma hedefini benimsemiş olan muhafazakarlar ile Kemalistler arasında sol hareketlerin önünün alınması konusunda ilerleyen dönemlerde fikri ittifaklara da rastlanabilmiştir.

[7] Mehmet Akıncı, "Türk Muhafazakar Düşüncesinde Ana Temalar: 1946-1980 Dönemi" (Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008), 228.

gelmesini sağlayacak;[8] ayrıca, bu tür girişimler, yakın tarihe ilerici-gerici, laik-muhafazakar tartışmalarının sınırlarına hapsolmadan, daha geniş bir perspektiften yaklaşabilmeyi de daha olanaklı kılacaktır. Bu bakımdan çalışmamızda Kemalist modernleşme ile muhafazakar modernleşmenin "kapitalistleşme" hedefi doğrultusundaki ortak yönelimleri, dikkat çekilmeye çalışılan noktalardan birini teşkil edecektir. Muhafazakar modernleşmecilikteki söz konusu yönelimin Mümtaz Turhan'da ne şekilde karşımıza çıktığı da bu bağlamda üzerine yoğunlaşacağımız ana meselelerden biridir. Turhan, daha önce ifade edildiği gibi, *Atatürk İlkeleri ve Kalkınma* başlıklı çalışmasındaki, Atatürk ilkelerini muhafazakar bir yoruma tabi tutma yönündeki gayretiyle de, Kemalizmle olan ilişkisi anlamlandırılması önem arz eden bir figür haline gelmektedir. Dolayısıyla Turhan'ın özellikle 1960'larda içerisinde bulunduğu yönelim de cumhuriyetçi-muhafazakar karşıtlığını tartışmaya açmak bakımından çalışmamız için elverişli bir zemin sunacaktır.

Esas olarak Mümtaz Turhan'ın fikirlerinin muhafazakar modernleşme eksenindeki analizinin hedeflendiği ve bundan yola çıkarak Türkiye'deki muhafazakar modernleşme anlayışına dair bazı tespitlerin yapılmasının planlandığı çalışmamızda, Giriş bölümün ardından, ikinci bölümde, Turhan'ın hayatına ilişkin bilgi verilmiştir. Bu bölümde, Turhan'ın fikirsel serüvenini anlamaya olanak sağlayacak bir anlatım tercih edilmiştir. Çalışmamızın özellikle bu bölümüne, Turhan'ın yakın çevresinde bulunan veya düşünürün etkisi altında kalmış olan kişilerle yapmış olduğumuz görüşmelerden elde ettiğimiz bilgiler de katkı sağlamıştır. Bu kapsamdaki ilk görüşme, bir dönem İstanbul Üniversitesi'nde Mümtaz Turhan'ın asistanlığını yapmış olan Doğan Cüceloğlu ile 23 Ocak 2019 tarihinde gerçekleştirilmiştir. Ardından, 4 Nisan 2019 tarihinde, Turhan'ın kendisi üzerinde Ali Fuat Başgil ile birlikte en büyük etkiye sahip olan isim olduğunu belirten Taha Akyol ile bir görüşme yapılmıştır. 5 Nisan 2019 tarihinde ise Turhan'ın kızı Fügen Turhan ile görüşülmüştür. Ayrıca Fügen Turhan ile çeşitli tarihlerde e-posta ile de yazışmalar gerçekleştirilmiştir.

Önceki paragraflarda belirtildiği üzere Mümtaz Turhan'ın ve muhafazakar modernleşmecilerin Kemalizm ile ilişkileri, çalışmamızda üzerinde durulacak konulardan birini teşkil etmektedir. Ancak çalışmamızın odağında, esas olarak

[8] Fırat Mollaer, **Muhafazakarlığın İki Yüzü** (İstanbul: Dergah Yayınları, 2009), 24-25.

Turhan'ın muhafazakar modernleşme çerçevesinde değerlendirilmesi ve düşünürün görüşlerinin Anglo-Amerikan muhafazakarlık ile olan ilişkisi yer almaktadır. Turhan ve muhafazakar modernleşmecilerin Anglo-Amerikan gelenekle olan ilişkilerinin, Türkiye siyasetine ilişkin tavır alışları üzerinde etkili olduğu düşünülmektedir. Dolayısıyla muhafazakar ideolojiyi ve özellikle de Burke'çü muhafazakarlığı tanımak, Mümtaz Turhan'ın görüşlerini anlamlandırabilmek açısından önem arz etmektedir. Turhan'ın hayatını ve görüşlerini bu tür bir bağlam içerisinde incelemek için de araştırmamızın üçüncü bölümünde "muhafazakarlık" kavramı ele alınarak muhafazakar düşüncenin nasıl ortaya çıktığı; çalışmamızda muhafazakarlığa neden bir tavır/tutum olarak değil de ideoloji olarak yaklaşıldığı; muhafazakar ideoloji içerisinde hangi ekollerin yer aldığı ve zaman içerisinde egemen olan muhafazakarlık anlayışının hangisi olduğu; ayrıca muhafazakar düşüncenin temel prensiplerinin neler olduğu ortaya konmaya çalışılmıştır. Bu bölümde, Turhan ve Türkiye'deki muhafazakar modernleşme anlayışı üzerinde etkili olduğunu düşündüğümüz Anglo-Amerikan muhafazakarlığındaki temel vurgulara dikkat çekmeye de gayret gösterilmiştir.

Dördüncü bölümde Türkiye'deki muhafazakar modernleşme anlayışı içerisinde hangi vurguların öne çıktığı, muhafazakarlığın bu türünün ayırt edici yanlarını hangi özelliklerinin teşkil ettiği üzerinde durulmuştur. Ayrıca modernleşmeci muhafazakarlığın Kemalizmle olan ilişkisine dair tespitler de bu bölümde yer almıştır. Türkiye'deki muhafazakar modernleşmecilerin görüşlerine ilişkin ayrıntılara geçildiğinde, yapılan değerlendirme, Peyami Safa, Mustafa Şekip Tunç, İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, Ali Fuat Başgil, Yahya Kemal Beyatlı ve Ahmet Hamdi Tanpınar'ın ortaya koymuş oldukları fikirler üzerinden gerçekleştirilmiştir.[9] Bu isimlerin tespitinde, Nazım İrem, Tayfun Atay, Tanel Demirel ve Baran Dural gibi araştırmacıların yaptıkları çalışmalar oldukça fikir verici olmuştur. Mümtaz Turhan'ı, kendisi için daha uygun olduğunu düşündüğümüz bir bağlam çerçevesinde ele alma amacımız da, yapmış olduğumuz isim tercihlerinde belirleyiciliğe sahiptir. Bu bakımdan, çalışmamızın Türkiye'deki muhafazakar modernleşmeye ilişkin olan bölümünde, örneğin ahlaki ve kültürel değerlere yönelik vurgusuna karşın Nurettin

[9] Çalışmamızda Tanpınar ve Beyatlı'nın görüşleri, gelenek, tarih ve kültür meselelerine bakışları ile sınırlı olarak ortaya konulmuştur. Bunun sebebi, bu isimlerin, burada ele alınan diğer konularda diğer muhafazakar modernleşme taraftarlarına kıyasla çok az görüş bildirmiş olmalarıdır.

Topçu ismine, düşürün teknoloji ve sanayileşme karşıtı, anti-modernist tutumu nedeniyle yer verilmemiştir. Muhafazakar dünya görüşünden söz edildiğinde akla gelen ilk isimlerden biri olan Necip Fazıl Kısakürek ise, *İdeolocya Örgüsü*'nün açık bir biçimde ortaya koyduğu üzere, düşünürün son derece keskin, yalnızca modernleşmeci şekliyle değil, klasik biçimiyle de muhafazakarlıkla telif edilmesi güç ütopik ve köktenci fikirlere sahip olması nedeniyle çalışmamızda yer bulmamıştır. Yine Türk muhafazakarlığına ilişkin pek çok makalede kendisine yer bulmuş olan Cemil Meriç'in görüşlerine de hem muhafazakar modernleşmeci olarak gördüğümüz isimlerle fikirsel anlamda paralellik içerisinde olduğunu düşünmediğimizden, hem de Meriç'in genel olarak herhangi bir düşünce çevresinin içerisinde konumlandırılması güç bir fikir insanı olduğu kanaatine ulaştığımızdan,[10] çalışmamızda yer verilmemiştir. Bu noktada şunu da ilave etmek gerekir ki, özellikle bu tür tasniflere girişilmek durumunda kalınan her türlü çalışmada olduğu gibi bizim çalışmamızda da isim tercihlerinin ister istemez bazı ayrıntıların ihmal edilmesini de beraberinde getirdiği kuşkusuzdur.

Yukarıda sayılan isimlerin ortaya koyduğu fikirlerden hareketle Türkiye'deki muhafazakar modernleşme anlayışı hakkında bilgi verildikten sonra, çalışmamızın beşinci bölümünde, Mümtaz Turhan'ın temel eserlerine ve ana hatlarıyla fikirlerine yer verilmiştir. Bu bölümde, Turhan'ın 1951 ile 1967 yılları arasında kaleme almış olduğu 6 eserinde ele almış olduğu konularda dair bilgiler sunulmuş, bu şekilde, görüşlerinin analizine geçilmeden önce düşünürün fikirlerinin ana hatlarıyla ortaya konması amaçlanmıştır. Sonrasında, Mümtaz Turhan'ın görüşlerinin analizini içeren 6. bölüme geçildiğinde ise Turhan'ın Batılılaşma, eğitim, din, ekonomik kalkınma, sosyalizm, milliyetçilik ve demokrasi hakkındaki fikirleri, muhafazakar modernleşme anlayışı ile ilişkili bir biçimde ele alınmıştır. Bu yapılırken, Turhan'ın eserlerini kaleme aldığı dönemde Türkiye'de yaşanan siyasal/toplumsal dönüşümün de gözden kaçırılmamasına gayret gösterilmiştir. Ayrıca Turhan'ın görüşleri, yalnızca Türk muhafazakarlığı ile ilişkilendirilmemiş, düşünürün ortaya koyduğu yaklaşımın Anglo-Amerikan muhafazakarlığı ile paralellik taşıdığı noktalara da dikkat çekilmeye çalışılmıştır.

[10] Meriç'in düşüncesinin eklektik karakterinin de ortaya konulduğu bir çalışma için bkz. Göksal Çetin, **Sağ ve Sol Karşısında Cemil Meriç**, (İstanbul: Artus Kitap, 2007).

Çalışmamızın son bölümündeki genel değerlendirmede ise Mümtaz Turhan'ı muhafazakar modernleşme çerçevesinde incelememizin neticesinde varmış olduğumuz sonuçlara yer verilmiştir. Turhan'ın muhafazakar modernleşme bağlamındaki konumunun ne olduğunun ifade edilmeye çalışıldığı bu bölümde, düşünürün söz konusu yaklaşım ile örtüşen taraflarının yanı sıra, birtakım konularda öne çıkan özgün taraflarına da dikkat çekilmeye gayret edilmiştir. Bu yapılırken, hem Mümtaz Turhan'da hem de muhafazakar modernleşmecilikte karşımıza çıkan Anglo-Amerikan etkilerinin üzerinde de durulmuş, bu etkilerin Soğuk Savaş koşullarında taşıdığı anlama dair de birtakım tespitler ortaya konulmuştur. Ayrıca bu bölümde, muhafazakar modernleşme anlayışının ve Mümtaz Turhan'ın Kemalizmle kurmuş oldukları ilişkiye dair bazı değerlendirmeler de yer almaktadır.

Bu bölümün sonunda tekrar ifade edilecek olursa, çalışmamızın odağında, Mümtaz Turhan'ın muhafazakar modernleşmeyle ve onu etkileyen Anglo-Amerikan muhafazakarlığındaki temel vurgular ile paralellikler arz ettiğini düşündüğümüz fikirleri yer almaktadır. Turhan'ın ve muhafazakar modernleşme taraftarı düşünürlerin görüşleri, Türkiye'de muhafazakarlığın resmi ideolojinin karşı kutbunda yer aldığı yönündeki hakim yargıyı tartışmaya açmaya oldukça elverişlidir. Dolayısıyla, çalışmamızda bu konu etrafındaki değerlendirmeler de geniş yer bulmuştur. Bu bakımdan, çalışmamızın önemli bir amacının da, yakın tarihteki siyasi mevzilenmelere dair yaygın kanaatleri sorgulama yönünde atılan adımlara katkı sağlamak olduğunu ifade etmek gerekir.

2. MÜMTAZ TURHAN'IN HAYATI

Mümtaz Turhan, Erzurum'un Hasankale ilçesinin Horasan köyünde,[11] 1908 yılında dünyaya gelmiştir.[12] Babası, Erzurum'un tanınmış ailelerinden gelen Pasinlerli Şeref Bey, annesi ise yine yörenin köklü ailelerinden birinin kızı olan Cebriye Hanım'dır.[13] Maddi durumu iyi bir ailenin[14] en büyük çocuğu olan Turhan, Miktat ve Enver adında iki erkek kardeşe sahiptir.[15] Turhan'ın babası Şeref Bey'in, bulundukları çevrenin toprak beylerinden olduğu,[16] aynı zamanda devlet memurluğu ile iştigal ettiği bilinmektedir.[17]

Turhan'ın küçük yaşlarda başına gelen önemli bir hadise, Rus işgali nedeniyle, ailesiyle birlikte, yaşadığı yeri terk etmek zorunda kalmasıdır. Turhan'ın ailesi, 1916 yılında, 90-100 civarında aile ile birlikte Kayseri'ye göç etmiştir.[18] Turhan'ın öğrencilerinden, sosyal psikoloji profesörü Erol Güngör, Kayseri'ye göç eden bu

---

[11] Turhan'ın doğduğu Hasankale ilçesinin bugünkü adı Pasinler'dir. Horasan köyü ise önce 1940 yılında çevresindeki 30 köy kendisine bağlanarak nahiye merkezi ilan edilmiş, ardından 4 Aralık 1953 tarihinde ilçe olmuştur. http://www.horasan.gov.tr/ilcemizin-tarihi [07.01.2019].

[12] Yılmaz Özakpınar, **Batılılaşma Meselesi ve Mümtaz Turhan,** 2.bs. (İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 1997), 13. Turhan'ın doğum tarihi, bir kaynak haricinde bütün kaynaklarda 1908 olarak belirtilmektedir. Lütfi Sezen tarafından kaleme alınan bir makalede ise Turhan'ın doğum yılının 1903 olduğu iddia edilmiştir. Turhan'ın, babası Halit Sezen ile hala-dayı çocuğu olduğunu belirten Lütfi Sezen, iddiasını, yakın akrabalar arasında Turhan'ın Halit Sezen'den iki yaş küçük olduğunun söylenmesine dayandırmaktadır. Sezen'e göre bu durum, bizzat Turhan tarafından da dile getirilmiştir Lütfi Sezen, "Prof. Dr. Mümtaz Turhan'ın Milli Kültür ve Halk Kültürü İle İlgili Görüş ve Önerileri, **Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi,** s.48 (2012): 148. Turhan'ın kızı Fügen Turhan da bu rivayetlerin hep olduğunu belirterek, eğer böyle bir durum varsa gerekli düzeltmenin neden yapılmadığını kendisinin de bilmediğini ifade etmiştir. (Fügen Turhan'dan alınan 12 Mart 2019 tarihli e-posta)

[13] Hasan Küçük, **Türk Milliyetçiliğinin Büyük Önderlerinden Prof. Dr. Mümtaz Turhan (Bütün Yönleriyle)** (İstanbul: TÜRDAV, 1977), 59; Sezen, **age,** 148.

[14] Turhan'ın, hakkındaki bazı yazılarda yoksul, bazılarında ise orta halli bir aileden geldiği ifade edilmiş olsa da, gerek kızı Fügen Turhan'dan alınan bilgilerden, gerekse de Lütfi Sezen'in Turhan hakkındaki makalesinden, düşünürün maddi durumu oldukça iyi bir aileden geldiği bilinmektedir. Ancak konuya ilişkin olarak Sezen tarafından düşülen önemli bir not da, önceden varlıklı olan ailenin, göç ile beraber maddi imkanlarını yitirmiş olduğudur (Fügen Turhan'dan alınan 15 Şubat 2019 tarihli e-posta; Sezen, **age,** 149.).

[15] Selami Sönmez, **Erzurum'un Yüzleri Prof. Dr. Mümtaz Turhan** (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları, 2015), 11.

[16] Sezen, **age,** 148.

[17] Küçük, **age,** 184.

[18] Özakpınar, **age,** 13.

kafileyi, "üzerinde yatılacak bir saman yığını ve yenecek bir parça kuru ekmek bulunduğu zaman mutluluğu tadan bu kalabalık" ifadeleri ile tarif etmiştir.[19] İşgalin ve göçün, henüz 7-8 yaşlarındaki Turhan üzerinde ciddi etkiler yaratmış olması kuvvetle muhtemeldir. Turhan, ailesiyle birlikte Kayseri'ye gelmesinin ardından ilkokula bu şehirde başlamış, ardından orta okulu da Kayseri Sultanisi'nde tamamlamıştır.[20] 1924 yılında ailesiyle birlikte bu kez Bursa'ya göç eden Turhan, burada başladığı lise eğitimini, sonradan naklen geçtiği Ankara'da 1927 yılında bitirmiştir.[21]

1928 yılında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü'ne giren Turhan,[22] aynı yıl Milli Eğitim Bakanlığı tarafından açılan bursluluk sınavını kazanarak Bakanlık tarafından Almanya'ya gönderilir.[23] Turhan, lisans öğrenimini Berlin Üniversitesi'nde, psikoloji bölümünde gerçekleştirir. Ardından, Frankfurt Üniversitesi'nde, tecrübi psikoloji alanında doktorasını tamamlar.[24] Turhan'ın, Max Wertheimer'in[25] yanında başladığı ve Wertheimer'in ABD'ye gitmesi sebebiyle Wolfgang Metzger ile birlikte tamamladığı doktora çalışmasının başlığı "Aydınlık Gradyanlarının Derinlik Algısı Üzerindeki Tesirleri"dir.[26] Doktora eğitiminin ardından Türkiye'ye dönen Turhan, 1936 yılında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde, Tecrübi Psikoloji asistanı olarak çalışmaya başlar. Bu yıllarda Tecrübi Psikoloji kürsüsünün başında, Prof.Dr. Wilhelm Peters bulunmaktadır.[27]

---

[19] Erol Güngör, **Sosyal Meseleler ve Aydınlar,** 5. bs. (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2003), 207
[20] Küçük, **age,** 60.
[21] Sönmez, **age,** 11; Küçük, **age,** 60.
[22] Özakpınar, **age,** 13.
[23] Özakpınar, **age,** 13; Küçük, **age,** 61-62.
[24] Mehmet Aygün, **Mümtaz Turhan ve Batılılaşma Tartışmaları** (İstanbul: Doğu Kitabevi, 2013), 26; Küçük, **age,** 62.
[25] Wertheimer, Almanya yıllarında Turhan üzerinde de önemli etkileri olmuş olan Gestalt psikolojisinin kurucuları arasındadır. Gestalt teorisinin Turhan üzerindeki etkilerine ilişkin olarak Yılmaz Özakpınar, şu bilgileri vermektedir: "Gestalt teorisi, psikolojik hayatın şekillenmesinde parçaları değil, bütün içindeki ilişkileri ön plana çıkarır; algı planının yeniden yapılandırılmasına ve böylece algı içeriğinin anlamının ve fonksiyonunun kavranmasına önem verir. Mümtaz Turhan bu ekolün görüşlerinden etkilendi. Bundan başka, herhangi bir teorik yaklaşıma yakınlık duymaktan ayrı, genel bir düşünme niteliği olan bilim zihniyetinin ve bilim metodunun düşüncede doğurduğu farkı kavradı. Sanırım değişik bir kültürde farkına vardığı ve derinden etkilendiği bu yeni düşünme tarzı onun karakteri ile kaynaştı. Gerçekten, benim tanıdığım Mümtaz Turhan, bilim zihniyeti ile ahlak dürüstlüğünün birbirinden ayrılmaz nitelikler olduğuna inanıyordu." Özakpınar, **age,** 17-18.
[26] Aygün, **age,** 26.
[27] Özakpınar, **age,** 14. Peters, bu yıllarda aynı zamanda Pedagoji Enstitüsü'nün de başındadır. Serkan Batur'un verdiği bilgiye göre Peters, Türkiye'nin daveti üzerine 15 Ocak 1937 tarihinde İstanbul'a gelerek buradaki görevine başlamıştır. Serkan Batur, "Türkiye'de Psikoloji Tarihi Yazımı Üzerine", **Toplum ve Bilim**, s.98 (Güz 2003): 261

Turhan, 1939 yılında "Yüz İfadelerinin Tefsiri Hakkında Tecrübi Bir Tetkik" başlıklı tez çalışmasıyla doçent unvanını alır.[28] 1943 yılında Mevhibe (Ögel) Hanım ile evlenir ve ilerleyen yıllarda bu evlilikten Nesrin ve Fügen isimli iki kız çocuğu sahibi olur.[29] 1944'te ise ikinci doktora çalışmasını yapmak üzere İngiltere'ye gider. Cambridge Üniversitesi'nde "sosyal psikoloji" alanında çalışmalara başlayan Turhan, "Kültür Değişmeleri" başlıklı teziyle ikinci defa doktora derecesi alır. 1948 yılında Türkiye'ye dönerek İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Psikoloji Bölümü'ndeki çalışmalarını devam ettiren Turhan, 1950'de psikoloji profesörü olur.[30]

1952 yılında Tecrübi Psikoloji kürsüsünün başkanlığına getirilen Turhan, akademik görevlerinin yanı sıra 1949-1951 yılları arasında Birleşmiş Milletler Sosyal Komisyonu'nda Türkiye temsilcisi olarak da görev yapar. Aynı zamanda, kendisi tarafından kurulan Tecrübi Psikoloji Enstitüsü'nün müdürlüğünü de uzun yıllar boyunca yürüten Turhan, 1969 yılında karaciğer kanserinden hayatını kaybetmiştir.[31]

Turhan'ın akademik ve düşünsel serüvenine ilişkin ayrıntılara geçildiğinde ise konuya ilişkin yapılabilecek ilk tespitlerden biri, düşünürün hem bilim anlayışında hem de çalışma alanlarında zaman içerisinde birtakım değişimler gerçekleştiğidir. Keza Turhan'ın 1950'li yıllara kadar sosyal meselelere çok fazla değinmediği, ağırlıklı olarak, eğitimini almış olduğu psikoloji alanında çalışmalar yaptığı; '50'lerden itibaren ise "memleket meselelerine" daha fazla yoğunlaştığı bilinmektedir.[32] Bunda, 2. Dünya Savaşı sonrasında ortaya çıkmış olan yeni koşulların etkili olduğunu söylemek de mümkündür. Almanya, Japonya ve İtalya gibi

---

[28] Özakpınar, **age,** 14.

[29] Beğlan B. Toğrol, "Profesör Mümtaz Turhan (1904-1969)", **Psikoloji Çalışmaları,** c. 16 (1988): 2. Toğrol, bu yazısında Mümtaz Turhan'ın doğum yılını hatalı bir biçimde 1904 olarak belirtmiş ve kendisinin 65 yaşında vefat ettiğini ifade etmiştir.

[30] Özakpınar, **age,** 14-16; Küçük, **age,** 62.

[31] Sönmez, **age,** 13.

[32] Turhan'ın öğrencilerinden Beğlan Toğrol tarafından, Turhan hakkındaki incelemesi için Emre Kongar'a gönderilen mektupta, Turhan'ın "memleket meselelerine yönelik popüler tarzdaki kitaplarının, hayatının son yıllarında kapışılırcasına satılmış" olduğu ifade edilir. Emre Kongar, "Mümtaz Turhan", **Türk Toplumbilimcileri 2,** ed. Emre Kongar (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1988): 218. Özakpınar da Turhan'ın '60'lı yıllarda tamamen toplumsal meselelerle ilgili yazılar kaleme aldığından söz ederken kendisinin, bunu bir görev olarak gördüğünü, akademik çalışmalarından ve bilimsel araştırmalardan uzaklaşmak durumunda kalmış olmaktan ötürü büyük üzüntü duyduğunu belirtir. Özakpınar, **age,** 197-199. Turhan hakkındaki bu tip değerlendirmelere Erol Güngör şu ifadelerle karşı çıkmıştır: "Onun bir de yazar ve fikir adamı tarafı vardı diyenlerin çok yanlış düşündüklerini her zaman söylemişimdir. Onun ilim adamlığı dışında ayrıca bir yazarlık ve mütefekkirliği yoktu. Fikir adamı olarak yazdıkları, hatta siyasi makaleleri onun ilim adamlığının bir yanı idi, ondan ayrı birşey değildi." Güngör, **age,** 209.

totaliter rejimlerin hakim olduğu ülkelerin kaybettiği ve Batı demokrasilerinin zaferle çıktığı savaşın ardından ortaya çıkan siyasi ve ekonomik liberalleşme eğilimleri Türkiye'yi de etkilemiş,[33] 1940'lı yıllarda görüşlerini açıkça ifade etmekten kaçınan, muhafazakar modernleşme yanlılarının da içlerinde bulunduğu pek çok yazar ve düşünür, '50'lerde fikirlerini daha net bir biçimde dile getirmeye başlamışlardır. Öte yandan, Turhan'ın 1930'lu ve '40'lı yıllardaki makalelerinde toplumsal meselelerin hiçbir biçimde yer bulmadığı ya da Turhan'ın toplumsal hayata ilişkin kanaatlerini '50'lere gelinceye değin ortaya koymadığını ileri sürmek de doğru olmaz. Turhan'ın Remzi Oğuz Arık tarafından 1942 yılında çıkarılmaya başlanan *Millet* dergisinde yayımlanan makalelerine bakıldığında,[34] bunlarda ideal bir toplum arayışından ve bu tip bir toplumda kişilere düşen görevlerden söz edildiği, dolayısıyla Turhan'ın '50'li ve 60'lı yıllardaki yazılarına karakterini veren vurguların henüz 1940'ların başlarında belli ölçülerde ortaya çıkmış vaziyette olduğu görülür. Bu bakımdan, bu noktada Turhan'ın *Millet* dergisinde yayımlanmış olan makaleleri üzerinde durmak yerinde olacaktır.

Turhan, *Millet*'teki makalelerinin ilki olan ve derginin birinci sayısında yayımlanan "Şahsiyet Üzerine Düşünceler" başlıklı çalışmada, "şahsiyet"i, "fert"in üzerinde bir kavram olarak ele alır ve şahsiyet sahibi olmanın toplumdaki kötü eğilimlere karşı durma, iyileri için örnek olma gibi rolleri de beraberinde getireceğine işaret eder.[35] *Millet* dergisindeki ikinci makalesi olan "Mükemmel İnsan ve İdeal Cemiyet" başlıklı yazısında ise, "şahsiyet"in yetişmesinde zeminin ve muhitin önemine dikkat çeken Turhan,[36] büyük çapta şahsiyetlerin ancak kurumları güçlü olan toplumlarda ortaya çıkabildiklerini, aynı zamanda bu toplumlarda kuvvetli şahsiyetler sayesinde

---

[33] Feroz Ahmad, **Demokrasi Sürecinde Türkiye (1945-1980)**, çev. Ahmet Fethi, 2.bs. (İstanbul: Hil Yayın, 1996), 26.

[34] Özakpınar, Turhan hakkındaki çalışmasında, psikoloji ile ilgili çalışmaları hariç olmak üzere, Turhan'ın 1944 yılında İngiltere'ye gitmeden önce yayımlanmış, kendisinin bulabildiği, 1942 ve 1943 yıllarına ait üç makalesi olduğunu söyler. Özakpınar, **age,** 20-21. *Millet* dergisinde yayımlanmış olan bu makalelerin dışında, 1944'ten önce Turhan'a ait bizim ulaşabildiğimiz, psikoloji alanına girmeyen bir başka makale, Turhan'ın *Çığır* dergisinin 1941 yılı Ocak ayına ait 98. sayısında yer alan "Sözde Münevver Zihniyeti" başlıklı yazısıdır (*Çığır* dergisinin belirtilen sayısına Atatürk Kitaplığı, Beyazıt Devlet Kütüphanesi ve Milli Kütüphane üzerinden erişilemediğinden söz konusu makaleye http://www.tustav.org/yayinlar/kutuphane/1940-kutuphanesi/kizillar.pdf adresinden ulaşılmıştır).

[35] Mümtaz Turhan, "Şahsiyet Üzerine Düşünceler", **Millet**, s. 1 (Mayıs 1942): 4-6.

[36] Turhan'a göre "müessese ve şahsiyet nüvesi, tıpkı tohum ve tarla gibidir." Tarihteki şahsiyetler yakından incelendiğinde görülecek olan, bunların ancak kurumları olan toplumların içerisinden çıkabildikleridir. Bu yüzden de "musiki istidatları ne kadar yüksek olursa olsun zenciler arasından bir Beethofen, bir Mozart'ın çıkmasını bekleyemeyiz." Mümtaz Turhan, "Mükemmel İnsan ve İdeal Cemiyet", **Millet**, s. 5 (Eylül 1942): 135.

kurumların da güç kazanabildiğini, dolayısıyla şahsiyet ve kurumlar arasında karşılıklı olarak birbirini besleyen bir ilişki olduğunu ifade eder. Turhan'ın burada sözünü ettiği büyük çaptaki şahsiyetlere ilişkin önemli bir özellik, bu kişilerin kurumlardan etkilenmekle beraber, onlar üzerinde önemli bir etki gücünü de taşımaları, kurumları geliştirme kapasitesine sahip olmalarıdır.[37] Turhan, *Millet*'teki "Niçin Milliyetçiyiz?" başlıklı üçüncü makalesinde ise milliyetçiliğin olumlu tarafları üzerinde durur. Bir toplumun millet haline gelmesinin, bir bireyin şahsiyet haline gelmesine tekabül ettiğini ifade eden Turhan'a göre "fertteki kabiliyetin, kudretin, insan melekelerinin en yüksek gelişmesi, verimi nasıl ancak şahsiyette tahakkuk ediyorsa", aynı şekilde "maddi ve manevi imkanların, siyaset, iktisat, fikir, san'at sahalarına ait eserlerin meydana gelebilmesi de ancak millet karakterini kazanmış olan cemiyetlerde" söz konusu olabilmektedir.[38] Özellikle *Millet* dergisinde yayımlanan makalelerdeki değerlendirmelerine bakıldığında, Turhan'ın ilerleyen yıllardaki çalışmalarında sıklıkla karşımıza çıkacak olan, toplumsal gelişmede "millet olma"nın ve "birinci sınıf münevver"lerin önemine dair vurgunun temellerinin bu yıllarda atılmış olduğu söylenebilir. Bu arada, *Millet* dergisinde yayımlanan makalelerinin dışında, 1941 yılında *Çığır* dergisinde yayımlanan "Sözde Münevver Zihniyeti" başlıklı yazısı da Turhan'ın henüz o dönemde kuvvetli bir anti-komünist tutum içerisinde olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Turhan, "komünist tipler"i beş gruba ayırdığı[39] söz konusu yazısında, "sol ve sözde münevverler"in gayesini, dünyada mevcut bütün düzenlerin bozulması olarak tarif eder. Bu nedenle komünistler, "bir cemiyet içindeki bütün nizama, yerli ve köklü teşekküllerle müesseselere düşmandırlar."[40]

---

[37] Turhan, **age,** 133-135.

[38] Mümtaz Turhan, "Niçin Milliyetçiyiz?", **Millet**, s. 9 (Ocak 1943): 259-260.

[39] Turhan'a göre komünistler şu 4 zümreden birine girmektedir: 1- Türk ırkından olmayan, ancak Türk vatandaşlığına sahip olan, kritik idari mevkilere girdiğinde sinsi, yıkıcı faaliyetlere girişen aydın tipi. 2- Hayattaki başarısızlıklarının sebebini kendilerinde değil düzende gören ve bu yüzden de düzene karşı duran, hiçbir işte başarılı olamamış aydınlar. 3- Tamamen maddi hazların peşinde olan ve karşılıksız yapacağı her türlü işi enayilik olarak gören, "yarı münevver" de denilen dejenere aydın tipi. 4- Hiçbir fikir sistemi hakkında yeterli bilgisi olmayan, en son ortaya çıkan sistemin gerçeği de temsil edeceğine inanan, savunduğu görüşlere ilişkin eserler hakkındaki bilgilerini bu eserlerin kendisinden değil bunlar hakkındaki popüler kitap ve yazılardan edinen kişiler. 5- Saf ve gafil şahıslar. http://www.tustav.org/yayinlar/kutuphane/1940-kutuphanesi/kizillar.pdf [07.08.2018].

[40] http://www.tustav.org/yayinlar/kutuphane/1940-kutuphanesi/kizillar.pdf [07.08.2018]. Burada *Çığır* dergisi hakkında bazı bilgiler vermek de yerinde olacaktır. 1933-1948 yılları arasında Hıfzı Oğuz Bekata tarafından Ankara'da çıkarılan *Çığır*'da başta gençlik olmak üzere spor, köycülük, eğitim, iktisat, şiir, felsefe, halkçılık gibi pek çok konu kendine yer bulmuştur. Dergi, özellikle 1930'lu yıllardaki sayılarında, Cumhuriyet'in yaratmak istediği genç profilini belirlemeye ciddi anlamda katkı

Turhan'ın İngiltere'ye gideceği 1944 yılına kadar yapmış olduğu akademik çalışmalara ilişkin olarak ise önemli bir özellik, Mehmet Aygün'ün dikkat çektiği üzere, bu çalışmaların Cumhuriyet'in ilk yıllarında takip edilmekte olan eğitim politikalarıyla taşıdığı uyumdur.[41] Mümtaz Turhan'ın Tecrübi Psikoloji kürsüsünde asistan olarak göreve başlamasının bir yıl sonrasında, 1937 yılında, hem bu kürsünün hem de İstanbul Üniversitesi bünyesindeki Pedagoji Enstitüsü'nün başına getirilen Wilhelm Peters'in[42] enstitüdeki ilk çalışmaları eğitim konusu üzerinde yürütmüş, bu çerçevede, toplumun çeşitli kesimlerine mensup çocukların özelliklerinin ve "zihni tekamül seyrinin" tespit edilebilmesi amacıyla 1943 yılına kadar 1000'den fazla çocuk üzerinde zeka testi çalışmaları gerçekleştirilmiştir. Pozitivist deneysel psikolojinin bilimsel bir paradigma olarak desteklendiği bu çalışmalar, aynı zamanda Türkiye'de psikoloji bilimin kurumsallaşması sürecinin birinci aşamasını temsil etmektedir.[43] Bu bakımdan, Turhan'ın 1939 yılında tamamlamış olduğu, *Yüz İfadelerinin Tefsiri Hakkında Tecrübi Bir Tetkik* başlıklı doçentlik tezi[44] de söz konusu dönemde psikoloji alanında egemen olan paradigmaya uygunluk taşımaktadır. Turhan'ın, 1940'lı yılların ilk yarısında yapmış olduğu bazı çevirilerde de, döneme hakim olan anlayış çerçevesinde, fiziki antropoloji alanındaki çalışmaları tercih ettiği görülür. Turhan tarafından 1942 yılında tercüme edilen, Ernst Kretschmer'e ait *Beden Yapısı ve Karakter* isimli kitap bunlardan biridir. Yine Turhan'ın 1944 yılında Wilhelm Peters'ten çevirdiği *Irk Psikolojisinin Bugünkü*

---

sunmuştur. *Çığır*'ın başyazarı ve sahibi olan Bekata'nın "ideal zihniyet"le donatmayı amaçladığı gençlerin yetişmesinde, Doğu Avrupa'daki milliyetçi Sokol teşkilatı veya İtalya'daki Faşist örgütlenmesine benzer, fakat "Kemalizm'in nev'i şahsına münhasır karakterine uygun" bir teşkilatı da lüzumlu gördüğü bilinmektedir. Serap Yolcu, "Türkiye'de Bir Politik Özne Olarak Gençliğin İnşası (1930-1946)" (Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014), 159-160. ve 274-275.

[41] Aygün, **age,** 26.

[42] Beğlan Birand, "Psychology In Turkey", **İstanbul Üniversitesi Tecrübi Psikoloji Çalışmaları Dergisi,** c. 1 (1956): 4. Beğlan Birand (Toğrol), Peters'in, 1952 yılına kadar görev yaptığı İstanbul Üniversitesi'nde, -1960 yılında Turhan tarafından kurulacak olan- Tecrübi Psikoloji Enstitüsü'nün kurulması için gerekli ön çalışmaları da yürütmüş olan bir isim olduğunu ifade eder. Üniversitede psikolojinin deneysel bir bilim olarak gelişim kazanmasında Peters'in önemli katkıları olmuştur. Birand, **age,** 4.

[43] Aygün, **age,** 27; Serkan Batur, "Türkiye'de Psikolojinin Kurumsallaşmasında Toplumsal ve Politik Belirleyenler", **Toplum ve Bilim**, s. 107 (2006): 225.

[44] 1941 yılında basımı gerçekleştirilen bu çalışma aynı zamanda Turhan'a ait ilk kitap olma özelliğini taşımaktadır.

Durumu ve *Ergenlik ve Delikanlılık Çağı* adlı iki eser de fiziki antropoloji alanına giren çalışmalardır.[45]

Turhan'ın akademik çalışmalarının sosyal psikoloji ve sosyal antropoloji eksenine kayması ise kendisinin 1948 yılında İngiltere'den dönüşünün ardından gerçekleşmiştir. ABD merkezli bilim anlayışının dünya genelinde hakim konuma geldiği ve fiziki antropolojiye yönelik çalışmaların terk edilmeye başlanarak kültürel antropolojinin güç kazandığı savaş sonrası dönemde, Turhan da akademik araştırmalarını sosyal psikolojiye ve kültür çalışmalarına yoğunlaştırmış, Cambridge Üniversitesi'nde hazırladığı *Kültür Değişmeleri* başlıklı ikinci doktora çalışmasında da, Erzurum ile Kars arasındaki bazı köylerde 1932-1948 yılları arasında yaşanan kültürel değişimleri incelemiştir.[46] Turhan, 1932 yılında Erzurum'daki köyünü ziyaret etmiş, buradaki topluluğun, kültürünü büyük ölçüde devam ettiriyor oluşu karşısında hayrete düşmüştür. Bu ziyaretinde, 1916 yılında Kayseri'ye göç ettikten sonra 1920'li yılların ortalarında köylerine geri dönen köylülerinin ve civar köylerdeki cemaatlerin yaşayış biçiminin, 8-9 yılllık bir şehir yaşantısına rağmen göç öncesindekinden pek de farklı olmadığını gören Turhan, 1944 yılında Milli Eğitim Bakanlığı adına British Council bursu ile sosyal psikoloji alanında çalışmak üzere İngiltere'ye gittiğinde, burada kültür değişmelerine ilişkin geniş kapsamlı literatürü görünce konu üzerinde çalışmaya karar vermiştir. Turhan, doktora tezini, 1932 yılındaki ziyaretinin ardından 1936, 1942 ve 1948 yıllarının yaz tatillerinde gerçekleştirdiği köy ziyaretlerinde yaptığı incelemelerden elde ettiği verilerle hazırlamıştır.[47] Turhan'ın Türkiye'ye döndüğü yıllar ise genel olarak sosyal bilimlerde ABD etkisinin gitgide arttığı ve buna paralel olark psikoloji disiplinin de Amerikan pragmatik psikolojisi çerçevesinde şekillendiği bir dönemdir. 1940'larda Wilhelm Peters ile Türkiye'ye gelmiş olan Alman ekolünün yavaş yavaş terk

[45] Aygün, **age,** 27. Turhan, çevirisini yaptığı *Irk Psikolojisnin Bugünkü Durumu* için kaleme aldığı 22 Kasım 1943 tarihli önsözde, bu kitabı Türçeye çevirmekte başlıca iki gaye gütmüş olduğunu ifade eder. Bunlardan birincisi, siyasi spekülasyonlara son derece açık bir konuya ilişkin bilimsel durumu olduğu gibi göstermek yoluyla okuyucuyu konu hakkındaki tek taraflı ve eksik yayınların etkisinden korumak; ikincisi ise son derece radikal ve hatalı fikirleri savunan muhalifler karşısında etrafa küfürler savurmadan ve soğukkanlılığını kaybetmeden "bir ilim adamının nasıl objektif kalabileceğinin çok güzel bir misalini müşahhas bir şekilde göstermek"tir. W. Peters, **Irk Psikolojisinin Bugünkü Durumu,** çev. Mümtaz Turhan (İstanbul: Numune Matbaası, 1944). Turhan'ın önsözdeki yazısında yer alan "muhalifler" ifadesinden, söz konusu dönemde kendi düşüncesini iktidarda gördüğü çıkarılabilir.
[46] Aygün, **age,** 28-29.
[47] Mümtaz Turhan, **Kültür Değişmeleri,** 2. bs. (Ankara: Altınordu Yayınları, 2016), 7-8.

edilmekte olduğu bu yıllarda, Türkiye'de de psikoloji bilimi büyük ölçüde ABD merkezli yaklaşımların etkisi altına girmiştir.[48] Gerek ekonomi alanında gerekse de bilimsel hayatta ABD kaynaklı değer ve ölçütlerin giderek daha belirleyici hale geldiği bu yıllarda, söz konusu gidişattan psikoloji bilimi de nasibini almış, ülkeye yeni yeni gelmekte olan Amerikalı öğretim üyelerinin etkisiyle 1940'lı yılların Avrupa deneyselciliğinin yerini Amerikan işlevselciliği almıştır.[49] Bu dönemde akademisyenler, devlet burslarının yanı sıra UNESCO ve Fulbright bursları ile de ABD'de doktora yapmaya teşvik edilmiştir.[50] Bu gelişmeler yaşanır ve 1952 yılında Wilhelm Peters İstanbul Üniversitesi'nden tasfiye edilirken[51] Tecrübi Psikoloji kürsüsünün yeni başkanı olan Mümtaz Turhan da ABD ekolünün üniversitede güçlenmesine yönelik bazı faaliyetlere imza atmıştır. E. P. Hollander, W. R. Miles ve H. Reed gibi ABD'nin çeşitli üniversitelerinde görev yapmakta olan psikoloji profesörlerinin kürsüye davet edilmesi[52] bu faaliyetler arasındadır. Turhan, 1950'li

[48] Örnek, **age,** 208-210. Bu etkinin neye karşılık geldiğine ilişkin olarak Örnek şu bilgileri vermektedir: "Bu etkiyi felsefi teorik düzeyde tanımlamak gerekirse Türkiye'de felsefenin bir alt dalı olarak görülen ve bu nedenle gelişimini Fen-Edebiyat fakülteleri içerisinde gerçekleştiren psikoloji - uzmanlaşmanın sınırlı olduğu- 20. Yüzyılın ilk yarısında insanı, bir bütün olarak ele almaktaydı. Türkiye'ye Fulbright desteğiyle gelmiş ve daha sonra Türkiye'de psikolojinin gelişimi üzerinde genel bir değerlendirme aleme almış olan McKinney, öğrenciler arasında pozitivizme ve beyin modellerine çok az ilgi olduğunu, bütün insan yaklaşımıyla getirilen açıklamaların beğenildiğini belirtirken Türkiye'deki psikoloji yaklaşımının Amerikan psikolojisiyle farkını da dile getirmekteydi." **age,** 209.

[49] Batur, 2006, 226.

[50] Ünsal Yetim, "Türkiye'de Psikolojinin Görünümü: Kolonyalist Başlangıçtan Özgünlüğe Ulaşım Yolları", **Türkiye'de Toplum Bilimlerinin Gelişimi II Anglo - Amerikan Etkisi**, Ertan Eğribel, Ufuk Özcan (ed.) (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2009), 94.

[51] Batur, 2006, 226. Batur, Peters'in Almanya'ya dönüşü hakkında, konuyu ele aldığı bir başka makalesinde şu bilgileri vermektedir: "Wilhelm Peters İstanbul Üniversitesi'ndeki faaliyetine 1952 yılına kadar devam etmiştir. Bununla birlikte 1948'den itibaren Peters'in sözleşmelerinin uzatılması sürekli bir tartışma konusu haline gelmiştir. İddialara göre Peters Türkçe öğrenmek ya da Türk öğrenciler için ders kitabı yazmak gibi gerekleri yerine getirmediğinden sözleşme maddelerine aykırı davranmaktadır. Bununla birlikte 1948'den başlayarak Peters'in sözleşmesi bir kez 2 yıllık 3 kez de bir yıllık olarak uzatıldı. Bu uzatmalarda genellikle sözleşme maddeleri değişmeden kalmaktaydı. Ancak 1951 sözleşmesinde değiştirilen bir madde Peters'in İstanbul'da geçirdiği 15 yılın üstüne emekli olamadan 72 yaşında Almanya'ya dönüşüne yol açmıştır. Bu madde önceki sözleşmelerde Peters'in hastalık halinde 6 aylık bir ücretli izne hakkı olduğunu bildirmekteydi. 1951 yılındaki kontratta bu madde bu hakkın ancak Peters 'Türkiye'de' hasta olduğu taktirde geçerli olacağına dair değiştirilmiştir. Bu madde gerekçe gösterilerek Peters 16.08.1952'de Frankfurt Üniversite Kliniğinde geçirdiği prostat ameliyatı sonrasında ücretsiz izinli sayılmış Peters de bunu sözleşmeye aykırı bularak istifa etmiştir." Batur, 2003, 261-262.

[52] https://cdn.islamansiklopedisi.org.tr/dosya/41/C41013472.pdf [30.12.2018]. Kendisi de Fullbright desteğiyle Türkiye'de bir süre görev yapmış olan Fred McKinney, 1950'li yıllarda İstanbul Üniversitesi'nde ders verme olanağı bulan ABD'li öğretim elemanları hakkında şu bilgileri vermiştir: "Fulbright tahsisatı İstanbul Üniversitesinde ders verme imkanları sağlamıştır: 1952 de, Wichita Üniversitesinden K. H. Pronko Tecrübî Psikoloji Profesörü olarak çalıştı; 1957-58 de daha sonra Carnegie Tech.'e intisab eden E. P. Hollander Misafir Psikoloji Profesör'ü idi, derslerinde amprik Sosyal Psikoloji üzerinde durmuştur. 1958-59 da da, Önceleri Fort Hays Kansas Devlet Koleji'nde bulunmuş olan, Homer B. Reed Tecrübî Psikoloji Misafir Profesörü olmuştur." Fred McKinney,

yıllarda sosyal psikolojinin üniversitede ayrı bir uzmanlık alanı olarak yer bulmasını da sağlamıştır. Daha önce Muzaffer Şerif tarafından, Ankara Üniversitesi Dil Tarih ve Coğrafya Fakültesi'nde, Felsefe Bölümü için başlatılan ve sonlandırılamayan bu girişim, Turhan tarafından gerçekleştirilebilmiştir.[53] Turhan, ayrıca, 1960 yılında Edebiyat Fakültesi bünyesinde Sosyal Antropoloji kürsüsünün oluşturulmasını ve yine ABD'den getirttiği C.W.M. Hart'ın kürsünün başına geçmesini de sağlamıştır.[54]

Görüldüğü üzere Turhan, 1940'ların sonları ile beraber dönemin yeni siyasal yöneliminden ve bilimsel yaklaşımlarından epeyce etkilenmiştir. 1950'lerin Turhan'ı, akademik ilgi alanları belli ölçülerde farklılaşmış, siyasi/toplumsal meseleler üzerinde daha fazla kalem oynatan, çeşitli dernek ve kuruluşların faaliyetleri içerisinde yer alan bir düşünür olacaktır. Turhan'ın '50'ler boyunca ağırlıklı olarak hangi meseleler etrafında görüş bildireceğinin ilk büyük işaretinin, ilk baskısı 1951 yılında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi tarafından yapılan *Kültür Değişmeleri* adlı çalışması ile geldiği söylenebilir. Esas olarak Turhan'ın Cambridge'de hazırlamış olduğu doktora tezine dayanan ve dokuz fasıldan oluşan bu kitapta, teze ilave edilen fasıllarda, kültür ve medeniyet kavramlarının ele alındığı, serbest ve mecburi kültür değişmelerinin incelendiği kısımların yanı sıra, Osmanlı'nın Lale Devri'nden Cumhuriyet'in ilanına kadar yaşadığı kültür değişmelerinin incelendiği bölümler yer almıştır.[55] Turhan'ın bu kitabını, ilerleyen dönemlerde üzerinde yoğunlaşacağı Batılılaşma meselesini, Cumhuriyet dönemindeki uygulamalara değinmeden, Osmanlı üzerinden ele aldığı bir çalışma olarak değerlendirmek mümkündür. Turhan'ın sonraki kitap ve makalelerinde Batılılaşma konusu, bu konuda Cumhuriyet döneminde izlenen politikaların eleştirisini de içerir bir tarzda işlenecek, Batılılaşmanın nasıl gerçekleştirilmesi

---

"Türkiye'de Psikoloji", çev. Erol Güngör ve Doğan Cüceloğlu, **Tecrübi Psikoloji**, c. 3 (1961): 3. (İfadeler metinde olduğu şekliyle alınmıştır).

[53] Güngör, **age,** 208-209. Güngör, bu gelişmeyi şu şekilde ifade etmiştir: "Bir ara Muzaffer Şerif'in Ankara'da Felsefe bölümü için başlattığı fakat kısa süren Sosyal Psikolojinin Üniversiteye yerleşmesi ve başlıbaşına bir ihtisas dalı olarak tanınması yine Profesör Turhan'ın eseridir. Bu satırların yazarı ilk Türk Sosyal Psikoloji Profesörünün ilk asistanı olmanın gururunu ve mutluluğunu hep yaşamıştır." **age,** 208-209.

[54] https://cdn.islamansiklopedisi.org.tr/dosya/41/C41013472.pdf [30.12.2018]. Turhan'ın bu yıllarda ABD'li NATO yetkilileri ile temasta olduğu da bilinmektedir. Turhan, ilk baskısı 1958 yılında yapılan *Garplılaşmanın Neresindeyiz?* adlı eserinde ABD'nin "Nato ilmi irtibat bürosu şefi"nin Türkiye'de psikolojinin durumunu incelemek üzere kendileriyle görüştüğünü ifade etmekte, kendisinin de yetkiliden çeşitli konularda bilgi aldığını aktarmaktadır. Mümtaz Turhan, **Garplılaşmanın Neresindeyiz?,** (Ankara: Altınordu Yayınları, 2015), 77.

[55] Turhan, 2016, 8-10.

gerektiği yönündeki somut öneriler de Turhan'ın çalışmaları içerisinde yer bulacaktır. 1950'lerin ilk yıllarında *Bilgi*, ortalarında ise özellikle *Türk Yurdu* ve *İstanbul (Sanat ve Edebiyat)* dergileri, Turhan'ın Batılılaşma ve eğitim konularında çokça yazdığı dergilerdir. Turhan'ın çalışmalarının odak noktasında artık, kalkınmanın nasıl gerçekleştirileceği meselesi vardır. Turhan'ın bu yıllarda basılan ikinci önemli kitabı, 1954 yılına ait *Maarifimizin Ana Davaları ve Bazı Hal Çareleri* de esas olarak bu konu ile ilgilidir. Eğitimi Batılılaşma meselesi ile bir arada ele alan Turhan, bu çalışmasında, kalkınma ve ilerleme için bilim zihniyetiyle donatılmış aydınların lüzumuna işaret eder. Turhan'a göre bu bakımdan kalkınmanın esas vasıtası eğitim olacaktır. Bu arada Mümtaz Turhan, 1950'lerden itibaren milliyetçi dernek ve kuruluşların faaliyetleri içerisinde de daha görünür haldedir. 1954 yılının Nisan ayında kurulan Milliyetçiler Derneği'nin kurucuları arasında olmasa da sonradan bu derneğe katılan ve dernek tarafından düzenlenen çeşitli konferans ve seminerlerde konuşmacı olarak yer alan Turhan,[56] Tek Parti dönemindeki milliyetçilik anlayışının yavaş yavaş ortadan kalktığı ve milliyetçiliğin, dini ve geleneksel değerleri daha fazla ihtiva eder tarzda yeniden şekillenmekte olduğu bu yıllarda, söz konusu milliyetçi yönelimin içerisindeki figürlerden biri olmuştur. Turhan, 1957 yılında çıkardığı *Ölçü* dergisinde ise Türkiye'nin temel problemlerini ve bu problemlerin giderilmesinde takip edilmesi gereken konuları ele alan yazılar kaleme almış; ancak Mehmet Kaplan, Ziyaettin Fahri Fındıkoğlu, Ahmet Hamdi Tanpınar gibi isimlerin de yazarları arasında yer aldığı bu derginin ömrü uzun süreli olmamış, dergi dördüncü sayısının ardından kapanmıştır.

Turhan, 1958 yılında yayımlanan ve en çok bilinen eseri olan *Garplılaşmanın Neresindeyiz*'de,[57] bu kez Batı medeniyetinin Cumhuriyet dönemi inkılapları

[56] İlhan Darendelioğlu, **Türkiye'de Milliyetçilik Hareketleri,** 3. bs. (İstanbul: Toker Yayınları, 1977), 312-315.

[57] Mümtaz Turhan'ın en fazla ses getiren bu kitabı, 1965 yılında David Garwood tarafından İngilizceye de çevrilmiş ve bu çeviri Robert Kolej tarafından yayımlanmıştır. Beğlan Toğrol, Turhan hakkında 1970 yılında kaleme aldığı bir yazıda, Garwood'un Princeton Üniversitesi'nde görev yapmakta iken Rockefeller Foundation tarafından sırf Turhan'ın çalışmasını İngilizceye çevirmek üzere burslu olarak Türkiye'ye gönderildiğini ileri sürmektedir. Toğrol ayrıca, Garwood'un yaptığı tercümenin ardından Turhan'ın eserinin ABD'deki birçok üniversitede seminer konusu olarak ele alındığını da iddia etmekte, bunun Türkiye'deki çok az bilim insanına nasip olmuş bir şeref olduğunu belirtmektedir. Beğlan Toğrol "Hocamız Profesör Mümtaz Turhan", **İstanbul Üniversitesi Tecrübi Psikoloji Çalışmaları Dergisi,** c. 8 (1970): 11. Benzer bir iddiayı, *Garplılaşmanın Neresindeyiz*'in 1974 yılına ait yedinci baskısı için kaleme aldığı önsözde ifade eden Tarık Buğra da, Garwood'un ismini anmadan, Turhan'ın çalışmasının Princeton Üniversitesi'nin ilgisini çektiğini, bu çalışmanın geri kalmış ülkelerin sorunlarına ışık tutan bir eser olarak ABD'deki diğer üniversitelerde de tez

çerçevesindeki ele alış biçimini de eleştirisi konusu ederek kapsamlı bir Batılılaşma modeli tarifine girişir. Turhan'ın, bir yandan milliyetçi yönelimini devam ettirirken, bir yandan da içinde bulunulan devirde Batılılaşmayı her toplum için kalkınma açısından bir zorunluluk olarak kabul etmesi, kendisi açısından çelişkili bir durum olma anlamı taşımaz. Tam aksine, Turhan açısından milliyetçiliğin önemli bir gereği, Batılılaşmadan yana durmak ve bu yönde atılacak adımları tespit etmektir. Çalışmamızın ilerleyen kısımlarında detaylarına girileceği üzere, Batılılaşma, Turhan için millet olma sürecinin de olmazsa olmaz refakatçisidir.

1960'lar ise Turhan'ın eserlerinde milliyetçilik vurgusunun arttığı, ayrıca sosyalizm aleyhtarlığının oldukça geniş bir biçimde yer bulduğu yıllar olacaktır. Her ne kadar akademi dışı incelemeler 1950'ler boyunca düşünürün eserlerinin daha geniş bir kısmını teşkil etse de Turhan'da esas büyük dönüşümün 1960'larda yaşandığı ileri sürülebilir. 27 Mayıs darbesinin ardından ülkede sosyo-ekonomik anlamda önemli bir değişimin yaşanmakta olduğu 1960'larda toplumsal meselelerin Turhan'ın çalışmaları içerisindeki ağırlığı daha da artar. Yılmaz Özakpınar, Turhan hakkındaki çalışmasında, Turhan'ın *Garplılaşmanın Neresindeyiz* adlı kitabının dipnotlarından birinde, hazırlamakta olduğunu ifade ettiği *İçtimai Değişmeler ve İçtimai Bünye* adlı kitabını tamamlayamamış olduğundan söz ederken bunun gerekçesi olarak, "1960 ile öldüğü tarih olan 1968 sonu arasındaki anarşi döneminde" Turhan'ın "komünizmle mücadeleye katkısı olacak ve kalkınma yolunda politikacılara ışık tutacak" yazılara yoğunlaşmış olmasını gösterir. Özakpınar'a göre bu yıllarda Turhan, "memleketi anarşiye, sosyalist diktatörlüğe, bilim ve din düşmanlarına kaptırmamak için mücadeleye girişmeyi ve fikirleriyle hem halkı uyandırmayı hem de hükümet çevrelerine yol göstermeyi" kendisine görev edinmiş, bu durumdan büyük üzüntü duysa da akademik çalışmalarından ve bilimsel araştırmalardan uzaklaşmak durumunda kalmıştır.[58] Gerçekten de 1960'lar boyunca Turhan'ın siyasi yönü oldukça keskinleşmiş vaziyettedir.[59] Sol Kemalizmin yükselişte olduğu 27 Mayıs

---

konusu olduğunu öne sürmüştür. Mümtaz Turhan, **Garplılaşmanın Neresindeyiz?** (İstanbul: Yağmur Yayınevi, 1980).

[58] Özakpınar, **age,** 197-199.

[59] Mümtaz Turhan'ın 27 Mayıs darbesi ile yönetime el koyan Milli Birlik Komitesi içerisindeki "14'ler" adı ile bilinen gruptan Milli Eğitim Bakanlığı için teklif aldığı da sıklıkla dile getirilen bir iddiadır. Turhan'ın bakanlık görevini neden üstlenmediği konusundaki görüşler ise çeşitlidir. Örneğin Sina Akşin'e göre Turhan, 27 Mayıs'ın ardından Cemal Gürsel tarafından Ankara'ya çağrılmış, Gürsel kendisine halkın nasıl eğitilebileceğini sormuş, Turhan bunun gerekli olmadığını söyleyince Gürsel tarafından geri gönderilmiştir. Konu hakkında isim belirtmeden bazı bilgiler veren Yılmaz

sonrası dönemde Turhan, Atatürk'ün milliyetçi yanını vurgulayan çalışmalarıyla, sol görüşlü aydınlara cephe almıştır. 1962 yılında yayımlanmaya başlanan ve aynı yıl yayımına son verdikten sonra 1965 yılında tekrar çıkarılmaya başlanan haftalık *Yol* gazetesi[60] aslında bir anlamda Doğan Avcıoğlu'nun *Yön*'ünün önünü alma amacını taşımaktadır. Turhan'ın Köy Enstitüleri, sosyalizm ve aydın eleştirileri içeren pek çok yazısının yer aldığı *Yol*, aynı zamanda kendisine milliyetçi bir kalkınma yolunun nasıl olması gerektiği konusunda yol göstericilik misyonu biçmiş bir gazetedir. Turhan'ın 1964 yılına ait *Toprak Reformu ve Köy Kalkınması* isimli çalışmasında da 1960'larda yeniden gündeme gelmiş durumda olan toprak reformu önerileri eleştiri konusu edilecek, ayrıca köy kalkınmasının nasıl gerçekleştirilebileceğine dair çözüm önerileri ortaya konulacaktır. Turhan, daha önce çeşitli dergiler için yazmış olduğu makalelerinin yer aldığı, 1965 yılında yayımlanan *Atatürk İlkeleri ve Kalkınma*'da ise bu kez Atatürk ilkelerinin sol kesim tarafından olduğundan farklı bir şekilde yorumlandığı iddiasından hareketle, milliyetçilik eksenli bir Atatürkçülük değerlendirmesine girişecektir.

Özakpınar, Turhan'ın "bilim zihniyeti ve vatan sevgisi"nin "küçük çaplı politikaya" uygun olmadığını belirterek, düşünürün bir ara Milli Eğitim Bakanlığı için teklif aldığında da görevi "bazı projeleri icra mevkiine koymasına imkan verilmesi şartıyla" kabul edeceğini söylediğini ve sonrasında teklifi reddettiğini ifade etmektedir. Turhan hakkındaki çalışmasında Mehmet Aygün de dönemin Türk Ocağı İstanbul Şubesi Başkanı Cezmi Bayram ile 2009 yılında yaptığı görüşmeden hareketle 27 Mayıs'tan sonra Milli Birlik Komitesi üyesi Alparslan Türkeş'in Turhan'ı Celal Bayar'a bakanlık için önerdiğini, Bayar'ın Turhan ile görüştükten sonra "bu adam okuryazar düşmanı, bundan Milli Eğitim bakanı olmaz" diyerek Türkeş'in önerisini kabul etmediğini belirtmektedir (Aygün'ün verdiği bilgi, konuya ilişkin diğer aktarımlarla uyumlu olsa da, yazarın Cemal Gürsel yerine 27 Mayıs'ın ardından yargılanma sürecinde olan Celal Bayar'ın ismini kullanmış olduğu açıktır). Bakanlık teklifinin Türkeş'in önerisiyle gündeme geldiği, Turhan'ın bir dönem asistanı olarak çalışmış olan Doğan Cüceloğlu tarafından, kendisiyle yaptığımız 23 Ocak 2019 tarihli görüşmede de teyit edimiştir. Cüceloğlu, Turhan'ın, teklifi kabul etmek için, bütçeden "ilk tahsil"e ciddi bir pay ayrılmaması şartını koyduğunu belirtmiş, ayrıca, Özakpınar'ın da ifade etmiş olduğu gibi, Turhan'ın kesinlikle makamda mevkide gözü olmadığını beyan etmiştir. Yine Turhan'ın asistanlığını yapmış bir isim olan Erol Güngör, konuya ilişkin olarak şu ifadeleri kullanmıştır: "Bir zamanlar kendisine Milli Eğitim Bakanlığı teklif edilmişti. Milli Eğitim bütçesinin okuma seferberliğine harcanmasına karşı olduğu için bu teklifi ancak şartlı olarak kabul edebileceğini söylemişti. Türkiye'de okuma-yazma bilenlerin oranını yüzde doksana çıkarmak için ne kadar paraya ihtiyaç bulunduğunu söylediği zaman, zamanın cumhurbaşkanının elini ağzına götürerek 'abooov' dediğini gülerek anlatırdı." Son olarak, konuya, Sabahattin Zaim hakkında kaleme alınan bir yazıda da değinilmekte, hangi bakanlıklar olduğu belirtilmeden, 27 Mayıs'tan sonra Sabahattin Zaim, Mümtaz Turhan ve Recep Doksat'ın bakanlık teklifi aldığı ifade edilerek, bu isimlerin teklifi reddettikleri aktarılmaktadır. Sina Akşin, "Bir Toplumu Dönüştürmek", **Mülkiye Dergisi**, c. 25, s. 231 (2002): 267; Özakpınar, **age,** 194-195; Aygün, **age,** 29; Güngör, **age,** 212; http://www.sabahattinzaim.org/tr/154/sayfa/iktisat%C4%B1n-duayeni [23.03.2019].

[60] Turhan, çok sayıda yazısının yayımlandığı bu gazetedeki "Yol'un görüşü" başlıklı başyazıların birçoğunun da sahibidir. Özakpınar **age,** 198-199. (Bu bilgiyi teyit eden bi durum da *Yol*'da imzasız olarak çıkan bu yazıların bir kısmının, düşünürün *Atatürk İlkeleri ve Kalkınma* adlı kitabında aynı şekilde yer bulmuş olmasıdır.)

Önceki paragrafta ifade edildiği üzere '60'larda Turhan'ın siyasi yönü epeyce ön plana çıkmış vaziyettedir. Turhan'a göre sosyalizme karşı yürütülen mücadelenin kaybedilmesi durumunda bilim de dahil olmak üzere her şey bitecektir.[61] Bu nedenle Turhan'ın yazılarındaki anti-komünist vurgunun ve milliyetçiliğin dozu bu yıllarda gitgide artış gösterecektir. Türk sağı açısından komünizmin tek panzehirinin milliyetçilik olmadığı, ya da başka bir ifadeyle komünizmle mücadelede dini değerlere yönelik kuvvetli bir vurgunun da milliyetçilikle çoğu zaman el ele ilerlediği bilinmektedir. 1960'lı yıllar boyunca içerisinde yer aldığı çevrelere bakıldığında, bu durumun Turhan'ın kişisel serüveni açısından da geçerlilik arz ettiği görülmektedir. Turhan'a ait bazı yazıların, 1964 ve 1965 yıllarında, İslamcı bir dergi olan *Sebilürreşad*'da da yer bulmuş olması, bu duruma ilişkin dikkat çekici bir örnektir.[62] Turhan'ın, 1963 yılında kurulmuş olan Türkiye Komünizmle Mücadele Derneği'nin çeşitli şubeleri tarafından düzenlenen toplantılarda pek çok konferans verdiği, bu konferanslarda yalnızca sosyalistlerin değil "Ortanın Solu" hareketinin savunucularının da hedef alındığı bilinmektedir.[63] Turhan, 1965 yılında İzmir'de çıkarılan *Komünizmle Savaş* dergisinin de yazar kadrosu içerisinde yer almıştır.[64] Düşünür, bu yıllarda, Milli Türk Talebe Birliği tarafından düzenlenen konferanslarda ve açık oturumlarda da konuşmacı olarak yer almış;[65] aynı zamanda bu harekete fikri anlamda da ciddi katkılar sunmuştur.[66] Öte yandan, Turhan'ın bu yıllarda

---

[61] **age,** 199.

[62] Bu yıllarda modernleşmeci muhafazakarlardan Peyami Safa ve Ali Fuat Başgil gibi isimlere ait yazıların da bu dergide yer aldığı bilinmektedir. Adem Efe, "Uzun Soluklu İslamcı Bir Dergi: Sebilürreşad", **Marife**, yıl 8, s. 2 (Güz 2008): 172.

[63] Darendelioğlu, **age,** 401.

[64] Ertuğrul Meşe, **Komünizmle Mücadele Dernekleri**, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2016), 191. Turhan'ın, Hasan Oraltay tarafından "Bütün Türkler Bir Ordu" sloganıyla çıkarılan bu dergide yayımlanmış yalnızca 1 adet yazısı olduğu tespit edilmiştir.

[65] Küçük, **age,** 29; "Milli Türk Talebe Birliği 55. Dönem Faaliyet Raporu", http://www.mttbliler.org/wp-content/uploads/2013/03/55_Donem_Faaliyet_Raporu.pdf [21.03.2019].

[66] 18 Mart 1965 tarihinden itibaren 15 ay süre ile Milli Türk Talebe Birliği'nin genel başkanlığını yürüten Rasim Cinisli, Turhan'ın MTTB'ye olan katkılarını şu ifadelerle anlatmaktadır: "(...) Yukarıda kısmen anlattığım MTTB'deki başarılı hizmetlerimize değerli hocamız Prof. Dr. Mümtaz Turhan'ın katkısı çok büyüktür. Mümtaz Hoca her işte ve her zaman akıl hocamız oldu. Bize yol gösterdi. Gece gündüz çekinmeden başvurduğumuz danışmanımız gibiydi. Mümtaz Hoca vakur, tahammüllü, cömert bir alimdi. Ülke meseleleriyle çok meşgul idi. Gençliğin yetişmesinde ve eğitim alanında değerli eserler verdi. Rasim Cinisli, **Bir Devrin Hafızası**, (İstanbul: Doğan Kitap, 2017), 252. Doğan Cüceloğlu, 1957 yılında girdiği İstanbul Üniversitesi'nde Turhan'ın öğrenciler üzerinde nasıl bir etkiye sahip olduğunu şu ifadelerle aktarmaktadır: "Fakülteye yerleşip de oradaki kliklerin farkına varmaya başladığımda gördüm ki, milliyetçi, muhafazakar, sağ denen grubun düşünce liderlerinden birisi Mümtaz hoca. Ve o zaman annee dedim, ben neredeyim? Yani bir cenahın parçası olduğumu hissetmeye başladım. (...) Ve böylece Mümtaz hoca ideolojik bakış tarzı açısından bilim adamı yetiştiriyor Türkiye'nin geleceğini etkilemek üzere. Yani böyle bir ideolojisi vardı. Ve Mümtaz hocanın -daha sonra öğrendim- ileri sürdüğü en önemli sav; 'Türkiye ancak birinci sınıf bilim

benimsemiş olduğu siyasi yönelime ilişkin olarak değinilmesi gereken bir husus, Türk milliyetçiliğinin evrilmiş olduğu yeni çizgi çerçevesinde Turhan'ın milliyetçiliğinin de yeni bir karakter kazanmış olmasıdır. Turhan, 1960'larda, önemli ölçüde anti-komünizm tarafından beslenen ve dini kimlik ile ilişkisi hayli kuvvetlenmiş durumda olan bir milliyetçilik yaklaşımına oldukça yakınlaşmış vaziyettedir. Bunun bir sonucu olarak Turhan'ın 1960'lı yıllarda yukarıda sayılanlara ilaveten, dönemin Türkçü dergileri arasındaki *Milli Işık, Ülkücü Öğretmen, Türk Birliği* gibi dergilerde de yazıları yer almıştır. Keza Turhan, bu yıllarda pek çok milliyetçi-muhafazakar yönelimli dernek ve kuruluşun faaliyetleri içerisinde de aktif biçimde yer almıştır. 1962 yılında kurulan ve üyeleri arasında Faruk Kadri Timurtaş, Mehmet Kaplan, Tarık Buğra, Sabahattin Zaim, Nevzat Yalçıntaş, Ahmet Kabaklı gibi isimlerin de yer aldığı Aydınlar Kulübü, bunlardan biridir.[67] Turhan, 1965 yılından itibaren ise Osman Turan'ın başkanlığındaki Türk Ocakları'nın genel idare kurulunda görev almaya başlamıştır.[68] 1970 yılında kurulacak olan Aydınlar Ocağı'nın Aydınlar Kulübü ile beraber temelini attığı söylenebilecek olan, 1967 ve 1969 yıllarında gerçekleştirilen "Milliyetçiler İlmi Semineri ve Kongresi" de Turhan'ın öncülük ettiği kayda değer faaliyetlerden biridir.[69] Bu arada, Turhan'ın 1960'lı yıllardaki yaşamına ilişkin olarak bilinen bir husus da, kendisinin 27 Mayıs Darbesi'nin ardından kurulan Milli Birlik Komitesi Sosyal İşler Komisyonu'nda görev almış olduğudur.[70]

Turhan tarafından vefatından önce son olarak yayımlanan kitap ise basımı 1967 yılında yapılan *Üniversite Problemi* adlı çalışmadır. Turhan'ın, sanayileşmenin temeline yerleştirdiği ve bilim zihniyetinin geliştirilmesi açısından en önemli kuruluşlar olarak gördüğü üniversitelerdeki sorunları ele aldığı, ayrıca bu sorunlara

---

adamları yetiştirerek çağdaş uygarlığı yakalar. Onun için bu okuma-yazma seferberliği olayını önemsememek lazım. Önemsenecek olan olay, bilimsel düşünceyi eğitimimizin temeline koyacak olan Türk bilim adamlarını yetiştirmek.' Yani pragmatik, fonksiyonel bir yaklaşımı vardı, 'Okuma yazma bilmek ille de bilimsel düşünceyi kabul etmek anlamına gelmez' diyordu. (...) Bu çerçevede benim de yerim, Türkiye'nin geleceğinde bir bilim adamı olma çerçevesindeydi. Ondan dolayı tutumu, herhangi bir şekilde asistanlarını gölgeleme, geride bırakma değil, mümkün olduğu kadar dışarıya göndermek, iyi eğitme ve onlara her türlü fırsat vererek araştırma yaptırmaya yönelikti. Ondan dolayı bir gölgelenme, herhangi bir baskı altında olmak gibi hiçbir şey hissetmedim ben." Canan Dila (söyleşi), **İnsanı Ararken Damdan Düşen Psikolog Doğan Cüceloğlu Kitabı**, 4. bs. (İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım, 2012), 146-147.

[67] Sabahattin Zaim, **Bir Ömrün Hikayesi** (İstanbul: İşaret Yayınları, 2008), 326.

[68] Darendelioğlu **age,** 386-387.

[69] Yüksel Taşkın, **Anti-Komünizmden Küreselleşme Karşıtlığına Milliyetçi Muhafazakar Entelijansiya,** 3. bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2007), 245.

[70] Zaim, **age,** 484.

ilişkin çözüm önerileri getirdiği bu kitabında siyasi ton, 1960'lardaki diğer eserlerine göre daha zayıftır. Daha önce belirtilmiş olduğu üzere Turhan, 1958 yılında yayımlanan *Garplılaşmanın Neresindeyiz*'de üzerinde çalıştığını belirttiği *İçtimai Değişmeler ve İçtimai Bünye* adlı kitabını[71] tamamlayamamıştır. Turhan'ın 1960'larda bu kitap üzerinde çalışıp çalışmadığı da bilinmemektedir. Turhan'ın vefatından iki hafta öncesine kadar ise D.Krech, R.S. Crutchfield ve E.L. Ballachey'e ait bir sosyal psikoloji çalışması olan *Cemiyet İçinde Fert* adlı kitabın çevirisi üzerinde çalıştığı, basımı 1970 yılında yapılan bu kitabın önsözünde, Beğlan Toğrol tarafından belirtilmektedir. Turhan'ın vefatının ardından yayımlanmış, Turhan hakkındaki çalışmalarda zikredilmeyen, kitabın editörü ve kitabı basan Aykurt Neşriyatı'nın sahibi Atilla Atilhan tarafından Turhan'ın eseri olarak sunulan bir çalışma da, 1969 yılına ait *Turhan Projesi*'dir. Turhan'ın haftalık *Yol* gazetesinde yayımlanmış, çalışmamızda da yer verilecek olan projesine ilişkin yazılarından alıntıların yanı sıra ekonomi ve kalkınma konularında çeşitli yabancı yazarlara ait görüşlerin yer aldığı, belli bir bütünlüğü olmayan ve içerisinde herhangi bir giriş/sunuş yazısı bulunmayan bu kitabın basılmasına ilişkin olarak hayattayken Turhan'dan herhangi bir izin alınıp alınmadığı da bilinmemektedir.[72] Ancak izni olsa da olmasa da bu durumun bize gösterdiği önemli bir gerçek, Turhan'ın özellikle hayatının son dönemlerindeki fikirlerinin radikal milliyetçi çevreler üzerinde büyük etki yaratmış olduğudur.

Bu kısmı sonlandırırken, Turhan'ı ele alacağımız bağlam çerçevesinde önem arz ettiğini düşündüğümüz bir noktaya ilişkin fikrimizi ortaya koymamız da yerinde olacaktır. Önceki paragrafta da belirtmiş olduğumuz üzere, Turhan, özellikle hayatının son dönemlerinde ortaya koyduğu fikirlerle, radikal milliyetçi kesim üzerinde ciddi etkiler bırakmış bir düşünürdür. Bugün dahi Turhan'ın anıldığı programlar ağırlıklı olarak ülkü ocaklarının çeşitli şubeleri tarafından tertiplenmekte;[73] Turhan'ın ismi, Milliyetçi Hareket Partisi'nin 3 Mayıs Milliyetçiler Günü mesajında Nihal Atsız, Alparslan Türkeş gibi isimlerle bir arada

[71] Turhan, 2015, 70.

[72] Mümtaz Turhan'ın kızı Fügen Turhan da kendisiyle gerçekleştirdiğimiz görüşmede bu kitap hakkında herhangi bir bilgiye sahip olmadığını ifade etmiştir (Fügen Turhan ile 5 Nisan 2019 tarihinde yapılan görüşme).

[73] İstanbul Ülkü Ocakları'nın çeşitli ilçelerdeki şubeleri tarafından 2018 yılının sonlarından itibaren Mümtaz Turhan'ın zaman zaman "Ülkücü Aydınlarımız" başlıklı seminerler kapsamında Erol Güngör ve Galip Erdem gibi isimlerle, bazen de "İkili İletişim Yöntemleri ve Hitabet" isimli toplantılarda Osman Yüksel Serdengeçti ile beraber anıldığı pek çok toplantı düzenlenmiştir.

anılabilmektedir.[74] Bu konuya ilişkin olarak, doğruluğu tartışmalı olsa da, düşünürün radikal milliyetçi kesim üzerinde yaratmış olduğu etkiyi göstermesi bakımından önemli bir örnek, Turhan'ın "Dokuz Işık" doktrinin hazırlanmasına ciddi anlamda katkı sunduğu yönündeki iddialardır. Öyle ki, ismi 1969 yılında Milliyetçi Hareket Partisi olarak değişecek olan Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi'nin, partinin başkanlığına 1965 yılında Alparslan Türkeş'in gelişinin ardından benimsediği ve içerisinde "milliyetçilik, ülkücülük, ahlakçılık, toplumculuk, ilimcilik, hürriyetçilik, köycülük, gelişmecilik ve halkçılık, endüstricilik ve teknikçilik" ilkelerinin yer aldığı[75] söz konusu doktrinin bizzat Turhan tarafından hazırlandığı dahi ileri sürülebilmiştir.[76] Ancak, her ne kadar vefatından günümüze kadar ağırlıklı olarak milliyetçi yanı ağır basan çevrelerce sahiplenilmiş olsa da, kanımızca Turhan'ın fikirlerinin Türk düşünce hayatında ve siyasetindeki esas etkisi, merkez sağ olarak adlandırabileceğimiz çevre üzerinde olmuştur. Bu çevrenin önemli özellikleri, ılımlı bir çizgide hareket etmesi, eklektik bir ideolojiye sahip olması, aynı zamanda pratikliği esas almasıdır.[77] Yüksel Taşkın'ın işaret ettiği üzere gücünü geleneksellikle modernlik arasındaki "salınımlı, muğlak duruşununun" beraberinde getirdiği melezlikten alan merkez sağ, milliyetçi-muhafazakarlıktan farklı bir tutumu temsil etmektedir.[78] Turhan da her ne kadar Soğuk Savaş koşullarının etkisiyle milliyetçi muhafazakar çevrelerle daha yakın bir ilişki içerisine girmiş olsa da merkez sağ

---

[74] https://www.mhp.org.tr/htmldocs/genel_baskan/konusma/24/index.html [12.03.2019]

[75] Ferit Salim Sanlı, "Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisinden Milliyetçi Hareket Partisine Tarihsel Süreç, İdeoloji ve Politika (1960-1969)" (Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, 2017), 391.

[76] Yücel Hacaloğlu Mümtaz Turhan'ın "Dokuz Işık"ın hazırlayıcısı olduğunu belirtmiş, İskender Öksüz, Sadi Somuncuoğlu ve Arslan Tekin ise Turhan'ın doktrinin hazırlanmasında katkısı olduğunu ifade etmiştir.
"Yücel Hacaloğlu ile Söyleşi", **Türk Yurdu,** s. 302 (Ekim 2012): 32;
Arslan Bulut, "Hacaloğlu, Milliyetçi Hareket'in Hafızasıydı", **Yeniçağ Gazetesi**, 11 Ocak 2018;
İskender Öksüz, Sadi Somuncuoğlu, "Bilinmeyen Türkeş" http://misak.millidusunce.com/bilinmeyen-turkes/ [11.01.2019]
Bunların dışında, milliyetçilik üzerine önemli çalışmaları olan Tanıl Bora da Alparslan Türkeş hakkındaki bir yazısında, Dokuz Işık risalesinin Mümtaz Turhan tarafından kaleme alındığının veya Turhan'ın risalenin hazırlanmasına katkıda bulunduğunun söylendiğini ifade etmiştir. Tanıl Bora, "Alparslan Türkeş", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Milliyetçilik**, Tanıl Bora (ed.), c. 4, 3.bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2008), 692.

[77] Baki Erken, "Türkiye'de Merkez Sağ İdeolojisini Siyasi Hareket Üzerinden Temellendirme Denemesi", **CBÜ Sosyal Bilimler Dergisi**, c. 14, s. 2 (2016): 198.

[78] Taşkın, 2015, 80. Taşkın, "'millet'in değişmez özü veya asıl karakteri olarak İslam veya Türklüğü gören ve buradan yola çıkarak kendilerinin 'millet'in otantik temsilcileri olduklarını iddia eden milliyetçi muhafazakar ve İslamcı akımlar"ın kitlelerden umdukları karşılığı bulamadığını ve "milllet"in "Batılı yaşamın kültürel kodlarına sahip" Menderes veya Demirel gibi isimleri tercih ettiğini aktarır. **age,** 80-81.

siyaset üzerinde etkileri görülen "muhafazakar modernleşme" anlayışını temsil eden bir tutum içerisinde olmuştur. Nitekim, Turhan'ın '60'larda Tarık Buğra ile çıkardığı haftalık *Yol* gazetesinin yayın politikası da bu durumun bir kanıtını teşkil etmiştir. Modernleşme eksenli pek çok yazının yer bulduğu *Yol*'a o dönemde Adalet Partisi içerisinde yer alan Süleyman Demirel'in de zaman zaman yazar olarak katkı sunduğu görülmüştür. Ayrıca Demirel, partinin başkanı ve başbakan olduğunda da *Yol*'un sayfalarında övgüyle anılan bir siyasetçi olarak yer bulmuştur.[79] Çalışmamızın ilerleyen kısımlarında da görüleceği üzere Turhan'ın 1950'li yıllarda Demokrat Parti'nin kalkınmaya yönelik politikalarını desteklediği de bilinmektedir.[80] Türkiye'deki entelektüeller arasında Turhan'ın fikirlerinden en fazla etkilenmiş olan isimlerden biri olduğunu rahatlıkla ileri sürebileceğimiz Taha Akyol'un,[81] özellikle '80'lerden itibaren, Türkiye'nin kalkınmasında ve demokratikleşmesinde merkez sağ partilere büyük önem atfeden bir isim olarak öne çıkması[82] da bu görüşümüzü desteklediğini düşündüğümüz gerçeklerdendir. Keza siyaset sahnesine ilk olarak çıktığı yıllarda merkez sağa yakın bir çizgide olan Adalet ve Kalkınma Partisi'nin "yeniliğe açık, modern bir muhafazakarlık" vurgusunda,[83] Mümtaz Turhan'ın ve çalışmamızda "muhafazakar modernleşmeci" olarak andığımız düşünürlerin, şekillenmesine önemli ölçüde katkı sundukları bir geleneğin ciddi anlamda izleri olduğu dahi ileri sürülebilir. Çalışmamızın doğrudan Mümtaz Turhan ile ilgili olan kısmında, düşünürün Anglo-Amerikan muhafazakarlık etkisi altındaki görüşlerine ayrıntılı olarak geçildiğinde, yukarıda tarif edilen ilişkinin kurulması kolaylaşacaktır.

---

[79] *Yol*'un 22 Haziran 1966 tarihli sayısında yer alan, Demirel'in "kalkınma konusunda en önemli sıkıntı eleman meselesidir" sözünün büyük bir alakayla karşılandığı ve başbakanın bu sözüyle "Türkiye'nin öteden beri hasretini çektiği tutum ve idrak için niyetini, hatta azmini" ortaya koymuş olduğunun ifade edildiği haber bunlardan biridir.

[80] Bayram Kaçmazoğlu'na göre Turhan, "küçük Amerika" hayalleri içerisindeki DP iktidarına "batıdan bilimsel zihniyet ve teknik unsurların alınması önerisiyle batılılaşmanın nasıl gerçekleşeceğini anlatmaya çalışmıştır." H. Bayram Kaçmazoğlu, **Türk Sosyoloji Tarihi Üzerine Araştırmalar,** 2.bs. (İstanbul: Birey Yayıncılık, 2002), 115.

[81] Taha Akyol, kendisiyle 4 Nisan 2019 tarihinde gerçekleştirdiğimiz görüşmede, fikirlerinin şekillenmesinde en fazla etkili olan iki isim olarak Ali Fuat Başgil'i ve Mümtaz Turhan'ı göstermiştir.

[82] Akyol'a göre "merkez sağ Türkiye'de demokrasinin ve ekonominin kalkınmasının taşıyıcısı olmuştur." Yine Akyol'a göre merkez sağ, dışa açılmanın da savunuculuğunu üstlenmiş, "milli ekonomi, antiemperyalizm gibi gerekçelerle sol ve aşırı sağ karşı çıkarken, merkez sağ, Menderes'ten başlayarak, özellikle de Özal döneminde Türkiye'nin Batı'yla entegrasyonunu sağlamıştır." http://www.hurriyet.com.tr/gundem/merkez-sag-degisiyor-mu-39124921 [08.04.2019].

[83] 10-11 Ocak 2004 tarihlerinde İstanbul'da gerçekleştirilen Uluslararası Muhafazakarlık ve Demokrasi Sempozyumu'nda yaptığı konuşmada, dönemin başbakanı olan Recep Tayyip Erdoğan, partisini "merkez sağın tartışmasız tek gücü" olarak tarif etmiş, "geçmişin statükoculuk üzerinde bina edilen muhafazakarlığı yerine, yeniliğe açık, modern bir muhafazakarlık" anlayışına sahip olduklarını ifade etmiştir. https://www.yenisafak.com/gundem/muhafazakar-demokrasi-manifestosu-2709272 [10.04.2019].

Türkiye'deki muhafazakar modernleşme taraftarı aydınların fikirlerine ve bu anlayış çerçevesinde Mümtaz Turhan'ın görüşlerinin analizine geçmeden önce ise muhafazakar ideolojiyi daha yakından tanımakta yarar bulunmaktadır.

3. MUHAFAZAKARLIK

Muhafazakarlık kavramının siyasi literatürde iki yüz yıllık bir geçmişi vardır. Latince karşılığı "conservare" olan ve korumak, saklamak, muhafaza etmek ve biriktirmek gibi anlamlar taşıyan kavramın,[84] 19. yüzyılın başlarına gelinceye kadar siyasal anlamda kullanılmadığı bilinmektedir. "Muhafazakar" teriminin siyasal kullanımının ilk olarak ortaya çıktığı yer ise Fransa'dır. Terimin ilk kez kullanıldığı yayın, Fransız yazar ve diplomat Francoise Rene de Chateaubriand'ın çıkarmakta olduğu *Le Conservateur (Muhafazakar)* gazetesi olmuştur. Restorasyon döneminde, 1818 yılındaki bu kullanımın ardından "muhafazakar" adlandırmasının İrlandalı politikacı John Wilson Croker tarafından, 1830 yılında kalem alınan bir makalede yer bulduğu bilinmektedir. 1830'lu yıllarda ayrıca İngiltere'deki Muhafazakar Parti'nin Tory'lerin yerini alması da terimi kalıcı hale getiren bir gelişme olmuştur. "Muhafazakar" teriminin Almanya'daki siyasette yerini bulması da yine bu yıllarda gerçekleşmiş, bu ifade birkaç yıl içerisinde Almanya'nın tamamında kullanılır hale gelmiştir.[85]

Görüldüğü gibi "muhafazakarlık" kavramının siyasal bir içerik kazandığı dönem, 19. yüzyılın ilk yarısıdır. Bu durum, muhafazakarlığın ortaya çıkışına ortam hazırlayan gelişmelerin, esas olarak bir önceki yüzyılda yaşanmış veya yaşanmaya başlamış olmasından kaynaklanmaktadır. Earl Sheridan'ın işaret ettiği üzere muhafazakarlık, adeta 18. yüzyıla karşı bir başkaldırı olarak ortaya çıkmıştır.[86] Sheridan'a göre muhafazakarlar tarafından dile getirilen ilkelerin birçoğu, 18. yüzyılın sonlarında güç kazanmış olan fikirlerle uyuşmazlık içerisindedir. İyimserliğin hakim olduğu bir çağda muhafazakarlar karamsarlık içerisindedir. İnsanlık geleceğe odaklanmışken, muhafazakarlar geçmişin değerlerini ve geleneği öne çıkarmıştır. Aklın baş tacı

[84] Mehmet Vural, **Siyaset Felsefesi Açısından Muhafazakarlık,** 3.bs. (Ankara: Elis Yayınları, 2011), 15.
[85] Philippe Beneton, **Muhafazakarlık,** (İstanbul: İletişim Yayınları, 2011), 7.
[86] Earl Sheridan, "The Political Philosophy of Peter Viereck: An Examination of the Meaning of Contemporary American Conservatism" (Doktora Tezi, Tennessee Üniversitesi, 1980), 14.

edildiği bir çağda onlar, insanın doğuştan gelen akıl-dışı eğilimlerine dikkat çekmişlerdir. Eşitliğin pek çok kişinin dilinde olduğu bir dönemde sınıfların, aristokrasinin ve hiyerarşik bir biçimde düzenlenmiş toplumun önemine vurgu yapmışlardır. Sekülerizme karşı dini, bireye karşı toplumu öne çıkarmışlardır. Yoğun bir sanayileşme yaşanırken, kırsal toplumun pastoral değerlerini yüceltmişlerdir. Değişim çağında istikrarın savunusunu üstlenmişler, özgürlükler genişlerken düzen ve otoritenin önemine dikkat çekmişlerdir.[87] Muhafazakarlığın belirtilen dönemde güçlü bir fikir olarak ortaya çıkmasında ise üç önemli tarihsel gelişmenin yoğun etkisinden söz etmek mümkündür.

3.1. Muhafazakar Düşüncenin Ortaya Çıkmasına Yol Açan Nedenler

Doğu Ergil'in de ifade etmiş olduğu üzere muhafazakar düşüncenin ortaya çıkmasında ve şekillenmesinde belirleyici olan üç tarihsel olgu mevcuttur. Bunlardan birincisi olan Fransız Devrimi, hem Fransa'daki yerleşik düzeni yıkmış hem de birçok ülkedeki devrimlerin ve yenileşme akımlarının öncülüğünü yapmıştır. Muhafazakarlığı ortaya çıkaran bir diğer olgu olan Sanayi Devrimi, sanayi öncesindeki durağan toplum yapısının köklü bir dönüşümüne sebep olarak, istikrarın değil değişimin kural haline geldiği bir yapının ortaya çıkmasına yol açmıştır. Üçüncü olgu olan Aydınlanma Hareketi ise temel felsefesini oluşturan akılcılık vasıtasıyla, insan davranışını yönlendirmede en güvenilir rehber olarak gelenek yerine aklı öne çıkaran bir yaklaşım ortaya koymuştur. Dolayısıyla Fransız Devrimi, Sanayi Devrimi ve Aydınlanma, belirtilen özellikleri ile kendilerinden önceki her türlü kurumu, geleneği, değeri ve düşünce akımını yadsımışlar; toplumsal, siyasal ve kültürel düzeyde ciddi dönüşümlerin yaşandığı böylesi bir ortamda "istikrarın ve geleneğin erdemlerini yücelten" bir akım olarak muhafazakarlığın doğuşuna tanıklık edilmiştir.[88]

Bu noktada, muhafazakar ideolojinin ortaya çıkmasında son derece belirleyici olan bu üç tarihsel gelişmenin her birinin muhafazakar düşüncenin şekillenmesinde ne gibi etkileri olduğu konusuna yoğunlaşmak yerinde olacaktır.

---

[87] **age,** 14.

[88] Doğu Ergil, "Muhafazakar Düşüncenin Temelleri", **Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi**, c. 41, s. 1 (1986): 269-270.

3.1.1. Aydınlanma

Aydınlanma terimi genel olarak Batı'da 18. yüzyılda hakim olan düşünceye veya felsefeye gönderme yapmak için kullanılmaktadır. Yine bu dönemde Batı Avrupa'da yaşanan siyasi ve toplumsal gelişmeler ile uygulamaya konmaya çalışılan projeler bütünü de Aydınlanma kavramı ile anılmaktadır.[89] Tek bir biçiminden söz edilemeyecek olmasına ve Avrupa'nın çeşitli ülkelerinde birbirinden farklı biçimlerde ortaya çıkmasına karşın, Aydınlanma felsefesinin ruhunu temsil eden, Fransa'da kazanmış olduğu içerik ve aldığı şekildir.[90] Akla duyduğu kuvvetli inanç, Fransız Aydınlanması'nın esas ve ayırt edici özelliği olarak gösterilebilir:

> "Bu hareketin amacı, insanları, esasta 'kötü', bu nitelikte 'köleleştirici' olduğuna inanılan mit, önyargı ve hurafenin (dolayısıyla da bunları üreten ve kurumsallaştırdığı varsayılan kurulu dinin) temsil ettiğine inanılan 'eski düzen'den kurtararak, yine esasta 'iyi' ve 'özgürleştirici' olduğu çekincesiz kabul edilen 'aklın düzeni'ne sokmaktır. Aydınlanma'nın entelektüel yapısında aklın düzeni, bütün insanlar için *a priori* olarak iyi addedilen bütün öğeleri kapsamaktadır. Dolayısıyla her türlü felsefi ve toplumsal proje akla ve akılla ya da akılda somutlaşan ilkelere yaslanmak zorundadır. Bu nedenle Aydınlanma aynı zamanda *Akıl Çağı* olarak da adlandırılmaktadır."[91]

Muhafazakarlığın Aydınlanma ile esas problemi de onun akıl anlayışından kaynaklanmaktadır. Aydınlanma'nın yeni bir dünya kurmaya ehil gördüğü akıl, muhafazakarlar tarafından bu denli yetkin ve güvenilir bulunmamıştır. Muhafazakarlık, Aydınlanma düşüncesindeki mükemmelleşebilirlik anlayışının tersine, insan doğasını güvenilmez, insan aklını yetersiz bulmuş, bu konuda kötümser bir bakış açısı içerisinde olmuştur. Bu bakımdan akıl, insanın kendisini ve çevresini kusursuz hale getirmesini sağlayabilecek bir güç olarak kabul edilmemiştir. Akla ilişkin bu kötümserliğin ardında ise pratik ve teorik olmak üzere iki kaynak yer almaktadır. Bunlardan pratik olanı, Akıl Çağı'nda uygulanmaya çalışılan siyasal projelerin yarattığı yıkımdan, bu dönemin olumsuz tecrübelerinden gelmektedir. Akla dair kötümserliğin arkasında yatan teorik kaynağı ise insan bilgisinin sınırlı olduğunu savunan felsefi kaynakların yanı sıra insanın ilk günahın yükünü taşımakta

[89] Ahmet Cevizci, **Aydınlanma Felsefesi Tarihi**, 2. bs. (Bursa: Asa Kitabevi, 2008), 11.
[90] Ahmet Çiğdem, **Aydınlanma Düşüncesi** (İstanbul: Dedalus Kitap, 2017), 41.
[91] **age,** 15-16.

olması nedeniyle doğası gereği kötülüğe meyilli olduğunu varsayan dini ve kültürel bakış açısı beslemiştir.[92]

Muhafazakar düşünce üzerinde oldukça etkili olan ve hatta onun "ilk günah doktrininin siyasal sekülarizasyonu" olarak anılmasına[93] da sebep olan söz konusu dini bakış açısı, Aydınlanma düşünürlerinin, aklı normal işleyişinden alıkoyduğunu düşündükleri ve bu nedenle savaş açtıkları bir yorum biçimidir. Aydınlanmacılara göre akıl, bütün insanlarda aynı veya birbirine yakın fonksiyonları yerine getirebilecekken, kurumsal ve kültürel çevre tarafından deformasyona uğratılmakta ve bozulmaktadır. Bu durumun ilk elden sorumluları, Kilise, devlet, batıl inanışlar, bilgisizlik, sefalet ve önyargıdır. Bu bakımdan papazlar ve Kilise, Aydınlanmacıların öncelikli hedefleridir.[94] Kilise'nin ve papazların insanlar üzerine yarattığı zararlı etkinin ardında ise din düşüncesi yattığından, Aydınlanma'nın akla dayalı bir toplumsal yapı oluşturma çabasının önemli bir bölümünü de din ile yürütülen mücadele teşkil etmiştir. Bu durum, dine ve bununla beraber hurafelere karşı bir savaş açılmasını da beraberinde getirmiştir. Kilise'yi kamusal otorite olmaktan çıkarmayı amaçlayan ve dini toplumsallığından arındırarak bireysel bir pratiğe indirgeme eğiliminde olan bu tip bir yaklaşım, muhafazakarlar açısından sakıncalı bulunmuş ve muhafazakar düşüncedeki Aydınlanma karşıtlığının önemli gerekçelerinden birini oluşturmuştur.

Aydınlanma'nın muhafazakarların yoğun eleştirileri ile karşı karşıya kalmasının önemli bir başka sebebi de, onun siyasal alanda yaratmış olduğu etkidir. Aydınlanma düşüncesinin Fransız Devrimi üzerinde yaratmış olduğu tesir, muhafazakarlık açısından önemli eleştiri konularından birini teşkil etmiştir.[95] Aydınlanma düşünürlerinin, Kral'ın mutlakiyetini sorgulayan; ferdi otoritenin yerine halk egemenliğini yerleştiren; "insan hakları", "özgürlük", "eşitlik" gibi kavramları

[92] Bekir Berat Özipek, **Muhafazakarlık Akıl, Toplum, Siyaset**, 2. bs. (Ankara: Kadim Yayınları, 2005), 41. Aydınlanmanın akla dayalı bir toplumsal yapı oluşturma çabasına paralel olarak, geçmiş ile olan tüm bağları koparma yönündeki gayreti, klasik dine ve bununla beraber hurafelere karşı bir savaş açılmasını da beraberinde getirmiştir. Bu durumda, temelinde Tanrı ve Kilise olan her türlü otorite de şiddetli bir eleştirinin nesnesi haline gelmiş, dini temellere dayalı hiyerarşik yapı Aydınlanmacıların hedefleri arasında yer almıştır. Cevizci, **age,** 23-24.

[93] Özipek, **age,** 43.

[94] Cevizci, **age,** 26.

[95] Bu durum belki de en açık bir biçimde Edmund Burke'te görülür. Burke'e göre Aydınlanma ile Fransız Devrimi arasında doğrudan bir ilişki mevcuttur. O kadar ki, devrimi mümkün kılan, Aydınlanma'nın ilkeleri olmuştur. Fatih Duman, "Edmund Burke Muhafazakarlık Aydınlanma ve Siyaset", **Muhafazakar Düşünce**, s. 1 (Yaz 2004): 34.

gündeme getiren felsefi/siyasi yaklaşımlarının belli bir çevre ile sınırlı kalmaması ve kitleler üzerinde de güçlü bir etki yaratarak devrimci bir harekete yol açması, muhafazakarların Aydınlanma'ya olan tepkilerinin ana nedeni olarak kabul edilebilir. İşçi ve köylü kitlelelerini de harekete geçirmeyi başarabilmiş burjuva sınıfının önderliğindeki Fransız Devrimi'nin, aristokrasinin ve ruhban sınıfının sahip oldukları imtiyazları ortadan kaldırarak yüzlerce yıldır varlığını devam ettirmekte olan bir toplumsal düzeni tümden değiştirmesi, muhafazakarları oldukça huzursuz etmiştir.

Konuya dikkat çeken Özipek'e göre de Aydınlanma'nın, yalnızca filozofların tartışmaları ile veya düşünce hayatında ve bilimde yaşanan gelişmelerin toplumsal hayata etkisiyle sınırlı kalmaması, muhafazakarlar tarafından bu denli keskin bir eleştiriye tabi tutulmasının da esas sebebidir. Aydınlanma düşüncesi ile beslenen Fransız Devrimi'nin yaratmış olduğu siyasal sonuçlar, muhafazakarların şiddetli eleştirilerini beraberinde getirmiştir. Bu bakımdan, devrimin yaratmış olduğu tepkinin ardında yatan sebep araştırıldığında da varılacak yer yine tüm bu dönüşümün üzerinde kayda değer etkisi bulunan Aydınlanma aklına karşı duyulan kuşku ve güvensizlik olmaktadır[96]

Muhafazakar düşüncenin kurucusu olarak kabul edilen Edmund Burke'ün devrime yönelik eleştirilerinin, kendisinin Aydınlanma rasyonalizmine yönelik eleştirilerinden de önemli ölçüde beslenmesi de yine bu durumdan kaynaklanmaktadır. Burke'e göre devrimcilerin önemli bir hatası, tarihe, topluma ve geleneğe ilişkin meselelerin karmaşık bir doğaya sahip olduğu gerçeğini ıskalamaları, bu konularda mutlak bir bilgiye ulaşılabileceğini varsaymalarıdır. Bu bakımdan devrimin Jakobenizmi, "rasyonalizmin bilginin doğru bir kaynağı olduğu" şeklindeki hatalı bir varsayıma dayanmaktadır. Oysaki toplumsal ve siyasal hayata ilişkin değerlendirmelerde empirik gerçekliği yok saymaktan kaçınmak gerekmektedir. Burke açısından esas olan ve rasyonalistlerin dikkate almadığı, *a priori* düşünce tarzına karşı deneyimin değerinin esas alındığı bir yaklaşımdır.[97]

Dolayısıyla nasıl Fransız Devrimi muhafazakarlığın ortaya çıkışında etkili olan bir siyasal kopuşu temsil ediyorsa Aydınlanma da muhafazakar düşüncenin doğmasını

[96] Özipek, **age,** 29-30.
[97] Mollaer, 2009, 49.

sağlayan benzer bir felsefi kopuş olma özelliği taşımaktadır.[98] Aydınlanma ve onun akılcılık anlayışı, muhafazakar düşünürler tarafından daima eleştiri konusu edilecek, rasyonalizm karşıtlığı, muhafazakar düşüncenin en belirgin özellikleri arasında yerini alacaktır.

3.1.2. Fransız Devrimi

Fransız Devrimi'nin muhafazakar düşünce açısından tartışılmaz bir öneme sahip olduğu, konu hakkında çalışmaları olan pek çok ismin üzerinde birleştiği bir görüştür. Andrew Vincent, muhafazakarlığın, "kendinin bilincinde olan" bir ideoloji olarak Fransız Devrimi'ne karşı bir cevap olarak geliştiğini belirtir. 1789 Devrimi, Burke'ün *Fransa'daki Devrim Hakkında Düşünceler* adlı eserine ve ideoloji olarak muhafazakarlığın doğuşuna sebebiyet vermiştir. Dolayısıyla bu önemli siyasi gelişme, aynı zamanda yeni bir dünya görüşünün de ortaya çıkmasına ortam hazırlamıştır. Bu bakımdan Vincent'e göre muhafazakar ideolojinin kökenlerini Yunan ve Roma dönemlerinden başlayarak devrim öncesinde arama yönündeki girişimler de, anakronizm örnekleri olma özelliği taşımaktadır.[99]

20. yüzyıl muhafazakar düşünürlerinden Robert Nisbet, muhafazakarlığının felsefi varlığının 1790 yılında Burke tarafından kaleme alınan *Fransa'daki Devrim Üzerine Düşünceler* ile şekillendiğini belirtir. Nisbet açısından bu eserin muhafazakar düşünce açısından önemi son derece kritiktir. O kadar ki, Nisbet'e göre "düşünce tarihinde hiçbir düşünce seti bir insana ve bir olaya, modern muhafazakarlığın Edmund Burke'e ve onun Fransız Devrimine olan ateşli tepkisine bağlı olduğu kadar bağlı olmamıştır."[100] Yine Nisbet'e göre muhafazakarlığın ana konuları hala büyük oranda Burke'ün Fransız Devrimi hakkındaki değerlendirmelerinin genişletilmesinden ibaret olmayı sürdürmektedir.[101]

Burke'ün Fransız Devrimi'ne yönelik değerlendirmelerinde esas hedef olarak, yüzyılların alışkanlık ve geleneklerini bir kenara iterek toplumu akıl yolu ile yeni baştan şekillendirmenin peşinde olan "militan bir rasyonalizmin"[102] yer aldığı

---

[98] Özipek, **age,** 15.
[99] Andrew Vincent, **Modern Political Ideologies**, 3.bs. (Sussex: Wiley-Blackwell, 2010), 59-61.
[100] Robert Nisbet, **Muhafazakarlık Düş ve Gerçek**, çev. Kudret Bülbül ve M. Fatih Serenli, 2.bs. (Ankara: Kadim Yayınları, 2011), 25.
[101] **age,** 25.
[102] C.W. Parkin, "Burke ve Muhafazakar Gelenek", **Siyasi Düşünce Tarihi**, ed. David Thomson (İstanbul: Şule Yayınları, 1997): 143-144.

söylenebilir. Devrimcilere yönelik ifadelerin yer aldığı şu alıntıda Burke'ün ve genel olarak muhafazakar düşünürlerin, toplumun ve siyasetin gelenekler yok sayılarak dizayn edilmesine karşı benimsedikleri tavır tüm açıklığıyla görülür:

> "(...) Eski devletlerinizde bu avantajların hepsine sahiptiniz; ancak siz, sanki hiç sivil bir toplum şeklini almamış gibi; her şeyi sanki yeni elde etmiş gibi bir davranış yolunu seçtiniz. Size ait olan her şeyi hakir görerek, işe baştan marazlı başladınız. Ticarete, sermaye olmadan başladınız bir nevi. Ülkenizin son nesilleri gözlerinizde pek bir parıltı bırakmamışsa şayet, bu nesli dikkate almamış; mevcut haklarınızı sizden önceki çok eski atalarınızdan almış olabilirsiniz. Bu ataları, dindar bir saygıyla diğerlerine yeğ tutsanız, hayalleriniz, dönemin bayağı uygulamalarının ötesinde kendi içinde bir erdem ve bilgelik seviyesine erişirdi. Böylelikle, taklit etmeye heveslendiğiniz emsaller çıkarırdınız ortaya. Atalarınıza saygı göstererek, kendi kendinize saygı duymayı da öğrenmiş olurdunuz. Fransız halkını, özgürlüğün kazanıldığı *1789* yılına kadar, geçmişte kalmış bir halk, alt tabakaya mensup zavallı kölelerden oluşan bir ulus şekinde addetmeyi tercih etmezdiniz. (...) Benim sizi bir zamanlar gördüğüm gibi, sizin de kendinizi, sadakat, şeref ve bağlılık gibi yüce ve romantik duygularla aleyhine olacak şekilde uzun süre sizi yolundan saptıran, sizin için mahzurlu olan olaylara rağmen alçak ve dar görüşlü bir yönetimin kölesi olmayan; adanmış teslimiyetinizle halkın ruhuyla harekete geçen ve kralınızın şahsında ülkesine tutkun olan cömert ve cesur bir ulus olarak görmeniz daha akıllıca olmaz mıydı benim kıymetli dostum?[103]

Burke'ün Fransız Devrimi'ne ilişkin görüşleri, diğer muhafazakarlar tarafından da paylaşılmıştır. Buna göre muhafazakarlar açısından Fransız Devrimi'nin terör dönemi, "yaşamın, mülkiyetin, yetkenin (otorite) ve adil özgürlüğün kuvvet yoluyla ilgası" anlamını taşımaktadır.[104] Devrimi dini bir bakış açısı çerçevesinde değerlendiren Fransız düşünür Louis de Bonald'a göre ise devrim, Reformun ardından Avrupa düşüncesi içerisine yerleşen her türlü sapkınlığın benimsenmesi yüzünden Tanrı'nın insanoğlu verdiği bir cezadır. Devrim, aynı zamanda, "Aydınlanma'nın dolaysız sonucu ve Tanrı'nın Aydınlanma'ya lanetidir."[105]

Muhafazakarların Fransız Devrimi'ne karşı duruşu elbette genel olarak toplumsal dönüşümler konusundaki bakış açıları ile de doğrudan ilişkilidir. Esasen muhafazakarlık açısından değişim, reddedilecek bir şey değildir. Hayatın akışı ile uyumlu bir biçimde toplumların da sürekli bir dönüşüm içerisinde olduğu,

---

[103] Edmund Burke, **Fransa'daki Devrim Üzerine Düşünceler**, çev. Okan Arslan (Ankara: Kadim Yayınları, 2016), 63.
[104] Robert Nisbet, "Muhafazakarlık", çev. Erol Mutlu, **Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi - 1**, ed. Tom Bottomore, Robert Nisbet (İstanbul: Kırmızı Yayınları, 2006): 144.
[105] **age,** 144

muhafazakarlar tarafından kabul edilir. Bu noktada önemli olan, değişimin mümkün olduğunca dış müdahalelerden bağımsız bir biçimde, kendi seyrinde gerçekleşmesi ve toplumsal yapıda köklü değişikliklere yol açmamasıdır. Dolayısıyla muhafazakarlığın mevcut düzeni çok da sarsmayan tedrici dönüşüm anlayışının zıddında yer alan devrim düşüncesi, muhafazakarlık açısından daima sakıncalı olmuştur. Burke'ün, toplumu süratli bir biçimde yeni baştan kurma amacı ile hareket eden Fransız Devrimi'ne yönelik sert eleştirilerine karşılık, yeni bir toplumsal düzen kurma amacında olmayan İngiliz Devrimi'ni olumlu bulması, bu yaklaşımın önemli bir örneğini teşkil eder. Burke'e göre, yeni bir egemenlik biçimi kurmayı hedeflemeyen, bilakis esas amacı geleneksel kuralları ve böylece de kral ile halk arasındaki ilişkileri onarmak olan İngiliz Devrimi, Fransız Devrimi'nden çok ayrı bir anlam taşımaktadır. Temkinliliğin ve zorunluluğun bir eseri olarak 1688 Devrimi, Fransız Devrimi'nin tam aksine, tarihsel sürekliliğin devamını sağlamaktadır. Bu bakımdan İngiliz Devrimi, yeni bir siyasal düzen yaratma amacında da değildir. Burke açısından ona meşruiyetini sağlayan da bu özelliği ve ayrıca İngiliz ulusunun tarihi haklarını koruyan eski anayasayı muhafaza etmesidir.[106]

3.1.3. Sanayi Devrimi

Sanayi Devrimi'nin toplumsal hayatta yaratmış olduğu tahribat da muhafazakar düşüncenin ortaya çıkmasında ve gelişim kazanmasında etkili olmuştur. Sanayileşmenin önemli bir neticesi, aile yapısının, komşuluk ve akrabalık ilişkilerinin, cemaat yapılarının çözülmesine yol açmasıdır.[107] Bu bakımdan, Sanayi Devrimi, geleneksel toplum yapısı üzerinde önemli etkiler yaratmıştır. Bu da, toplumsal yapının devamlılığı konusunda hassasiyet taşıyan muhafazakarları oldukça rahatsız etmiştir. Sanayi Devrimi ile birlikte ortaya çıkmakta olan yeni toplum yapısının muhafazakarlar açısndan ne anlama geldiğini Beneton şu sözlerle ifade eder:

> "Toplum artık, ailelerden, komünlerden, düzenlerden, localardan oluşan toplumsal konumlara bir bakıma görev duygusu, bağlılık, onur, yol yordam gösteren ve insanların din tarafından yönlendirildiği ve birbirine yaklaştırıldığı o organik sistem değildi; toplum giderek daha fazla gari-kişisel, tümüyle mekanik, seçmenlerden, tüccarlardan, işçilerden, alıcılardan ve satıcılardan oluşan ve yalnızca çıkarları doğrultusunda hareket eden geniş bir bütündü. Doğal

[106] Philippe Beneton, **Muhafazakarlık** (İstanbul: İletişim Yayınları, 2011), 19.
[107] Ömer Çaha, "Muhafazakar Düşüncede Toplum", **Liberal Düşünce**, s. 34 (Bahar 2004): 20.

eşitsizlikleri karşılayan ve kalpleri birbirine bağlayan ilişkiler, yerlerini, insanları birbirine yabancı kılan eşitlikçi ve sözleşmeye dayanan ilişkilere bıraktılar."[108]

Her ne kadar muhafazakarlığın kurucusu olarak kabul edilen Burke'te eleştiri konusu olarak yer bulmamışsa da[109] sanayileşme ve beraberinde getirdiği problemlere yönelik eleştiriler, muhafazakar literatür içerisinde önemli yer tutmuştur. Bunun İngiltere'deki ve Fransa'daki çeşitli örneklerine dikkat çeken Nisbet, dönemin muhafazakar şairlerinden Robert Southey'in fabrika sisteminden ve bu sistemin yarattığı olağanüstü kalabalık kasabalardaki ve şehirlerdeki hastalıklardan söz ederken durumu bir 19. yüzyıl sosyalisti gibi değerlendirdiğini ifade eder. Nisbet'e göre yine Southey, işçi sınıfı mahallelerindeki ahlaki sapmalardan yakınmakta, bir yandan da mevcut şartlar gereği bu tarz durumları kaçınılmaz bulmaktadır.[110] Fransız muhafazakar düşünür Bonald açısından da kentler ve fabrikaların sakıncası, esas olarak toplumsal örgüyü bozucu özelliklerinden kaynaklanmaktadır. Bu bakımdan sanayileşme, Bonald'a göre, mikro düzeyde bir toplum olarak gördüğü ailenin de düşmanıdır. Fabrika sistemi ile birlikte aile üyeleri ekonomik bakımdan birbirlerinden ayrılmakta, böylece aile içindeki uyum ortadan kalkmakta veya aşınmaktadır. Bonald, bu noktada, kırsal ailenin istikrarlı yapısına dikkat çekerek, bir anlamda sanayi toplumuna karşı tarım toplumunun da savunusunu yapar. Hareketlilikteki artış, ücret sisteminin kırılgan yapısı ve insanların belli yerlere yığışması gibi nedenlerle zayıflayan kentsel aileye karşılık, kırsal aile, her türlü olumsuz koşulda diğerinden daha fazla güvenlidir. Bonald'a göre sanayi ve ticaret, insanları gerçek anlamda birleştirmeden bir araya toplamakta, köy hayatı ise insanları birbirinden ayırsa da onlar arasında kuvvetli bir bağlılık duygusu yaratmaktadır.[111]

19. yüzyılın Amerikalı muhafazakarlarından Orestes Bromnson da Sanayi Devrimi'ni maddi üretkenlikteki artışa paralel bir biçimde manevi alanda çöküş yaşanmasına sebep olan bir gelişme olarak görmüştür. Bu bakımdan anılan dönemde muhafazakar düşüncenin sanayileşme konusundaki yaygın eleştirisinin bir örneğini sunan Bromnson, kişilerin mutlu edilmesinin, şahsi malların ve mülkiyetin artırılması

[108] Beneton, **age,** 92.
[109] Mollaer, Burke'ün konuya ilişkin tutumunu, "Edmund Burke muhafazakarlığın babasıysa; kesinlikle anti-romantik bir ebeveyndi; sanayileşme ve kapitalizm düşmanlarından çok, liberalizmin kurucularıyla aile dostuydu" şeklinde ifade eder. Fırat Mollaer, **Çağdaş Üç Tarz-ı Siyaset Üzerine Eleştiri Yazıları Tekno-Muhafazakarlık, Kemalizm ve Liberal Sol'un Eleştirisi** (İstanbul: Dergah Yayınları, 2012), 22.
[110] Nisbet, 2011, 101.
[111] **age,** 156-157.

ile değil, taleplerin azaltılması ile gerçekleştirilebileceğini öne sürerek,[112] sanayi toplumunun tüketim alışkanlıklarında meydana getirdiği dönüşüme yönelik olarak, içerisinde bir çözüm önerisini de barındıran dikkat çekici bir eleştiriyi gündeme getirmiştir. Quinton'a göre ise muhafazakarlar arasında özellikle 19. yüzyılın ilk dönemlerinde görülen sanayileşme karşıtlığı, çok zaman geçmeden terk edilmeye başlanmıştır. Endüstriyel kapitalizmin karşı konulamaz gücüne karşı direniş, çok uzun sürmemiştir. Bunun bir göstergesi, Almanya'da Bismarck'ın, Fransa'da III. Napoleon'un otoriter muhafazakar rejimlerini ekonomik bir modernleşme programı eşliğinde inşa etmeleridir. Ancak yine Quinton'a göre doktrinin bunu sindirmesi, siyasete kıyasla daha zor olmuştur.[113]

3.2. İdeoloji-Tutum Tartışmaları

Muhafazakarlığın bir ideoloji mi yoksa bir tutum mu olduğu tartışmalı bir konu olagelmiştir. Muhafazakarlığı bir eğilim ve tutumdan ibaret olarak tarif edenler, ağırlıklı olarak muhafazakar görüşten gelen düşünürler ve siyasetçiler olmuştur. Bu kişiler tarafından muhafazakarlık, belli temel prensipler taşımasına karşın, esnekliği ve teoriden yoksun olması gerekçeleriyle ideoloji olarak kabul edilmemiştir. Ayrıca ideoloji kavramının taşıdığı olumsuz çağrışımlar da muhafazakarların konuya ilişkin olarak almış oldukları tutumun önemli bir sebebini oluşturmuştur. Muhafazakarlığın bir ideoloji olduğunu savunanlar ise onu her ideolojide ve hemen hemen her bireyde görülen bir eğilim olmanın yanı sıra, Fransız Devrimi'ne ve Aydınlanma'ya karşı ortaya çıkan ve sonrasında zaman içerisinde birtakım değişimlere uğrayan bir "teori karşıtı teori" olarak ele almışlardır. Buna göre muhafazakarlık, tıpkı sosyalizm veya liberalizm gibi köklü bir ideolojidir. Muhafazakarlığı ideoloji olarak kabul edenlere göre bu durumun önemli bir kanıtı, her ne kadar esnek bir karaktere sahip olsa ve yeşerdiği toplumsal koşullara göre farklı görünümler arz etse de, muhafazakarlığın da diğer ideolojiler gibi ortaya çıktığı dönemden bu yana korumakta olduğu bazı temel ilkelere sahip olmasıdır.

3.2.1. Bir Tavır/Tutum/Eğilim Olarak Muhafazakarlık

[112] Baran Dural, **Başkaldırı ve Uyum Türk Muhafazakarlığı ve Nurettin Topçu** (İstanbul: Bir Harf Yayınları, 2005), 41.
[113] Anthony Quinton, "Conservatism", **A Companion to Contemporary Political Philosophy,** ed. Robert E. Goodin, Philip Pettit, Thomas Pogge, 2.bs. (Blackwell Publishing, 2007): 294.

Muhafazakarlığı bir ideoloji olarak ele almama eğiliminin, esas olarak muhafazakarlar arasında yaygın olarak görüldüğü, yukarıda belirtilmişti. Muhafazakarlığın *a priori* bir akıl yürütmeye değil, hayat üzerindeki gözleme dayalı olduğunu söyleyen 1920'lerin Britanyalı muhafazakar siyasetçisi Walter Elliot; muhafazakarlığın bir ideoloji veya doktrin olarak değerlendirilmesini reddeden, yakın dönemin İngiliz siyasetçilerinden Ian Gilmour ve muhafazakarlığın soyut bir doktrin değil, bir ruh olduğunu söyleyen yazar John Buchan,[114] söz konusu eğilime sahip isimler arasındadır. Muhafazakar düşünce üzerine çalışmaları olan ve bu görüşe yakın bir isim olan W. Greenleaf'e göre de muhafazakarlık geleneksel pratik bilginin bir örneğidir ve esas olarak bir eğilimdir.[115] Keza İngiltere'deki Muhafazakar Parti'nin yarı resmi tarihinde, partinin filozofların çalışmalarına pek de borçlu olmadığının ifade edildiği,[116] dolayısıyla onu teoriden uzak tutma gayretinin köklü kurumlar tarafından da gösterildiği bilinmektedir.

Muhafazakarlığın bir ideoloji olmadığı iddiası, muhafazakar düşünce hakkında önemli çalışmalara imza atmış olan iki önemli muhafazakar düşünür tarafından da kuvvetli bir biçimde savunulmuştur. Bunlardan Russell Kirk, "muhafazakarlık" kelimesinin çoğu zaman sıfat olarak kullanılması taraftarıdır. Bunun sebebi, "muhafazakar model" diye bir şeyin olmaması, muhafazakarlığın ideolojiyi reddetmesidir. Bu bakımdan muhafazakarlık, zihinsel bir durum, bir karakter tipi ve toplumsal düzene bir bakış açısıdır. Muhafazakarlık olarak adlandırılan tutumun bir ideolojik dogmalar sistemine dayanmadığını belirten Kirk, ne din ne de bir ideoloji olduğunu belirttiği muhafazakarlığın bir kutsal kitaba ya da "Das Kapital"e sahip olmadığını ifade eder.[117] Kirk'e benzer bir bakış açısını paylaşan Michael Oakehshott'a göre de, muhafazakarlık söz konusu olduğunda üzerinde konuşulmakta olan, bir doktrin ya da itikat değil, mizaçtır. Muhafazakar olmak, Oakeshott açısından "aşina olunanı bilinmeyene, denenmişi denenmemişe, gerçeği gizeme, fiili olanı olası olana, sınırlıyı sınırlanmamışa, yakını uzağa, kafiyi çok bol olana,

[114] E. H. H. Green, **Ideologies of Conservatism Conservative Political Ideas in the Twentieth Century,** (New York: Oxford University Press, 2002), 3.
[115] David McLellan, **İdeoloji**, çev. Barış Yıldırım, 2.bs. (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009), 56-57.
[116] Green, **age,** 3.
[117] Russell Kirk, "Muhafazakarlığın 10 Prensibi", çev. Okan Aslan, http://www.muhafazakar.com/muhafazakarligin-10-prensibi/ [10.09.2018].

elverişliyi mükemmele ve şu anki gülüşü hayali neşeye tercih etmektir."[118] Bu bakımdan muhafazakarlık, Oakeshott'un düşüncesi içerisinde de salt bir tutum, bir davranış eğilimi olarak yer bulmuştur.

3.2.2. Siyasal Bir İdeoloji Olarak Muhafazakarlık

Muhafazakarlığı ideoloji olarak ele alan araştırmacılara ve düşünürlere geçildiğinde ise teoriye yaslanan bir programının yokluğunun, ideolojinin de olmadığı anlamına gelmeyeceği şeklinde ortak bir vurgu karşımıza çıkar. Muhafazakarlığın paradoksunun teoriyi reddeden bir teori olmasında yattığını ifade eden Vincent'e göre, genel kanaatin aksine, muhafazakar düşüncede yaygın bir anti-entelektüelizmin varlığından bahsetmek doğru değildir. Yine Vincent, teorinin reddi söz konusu olduğunda da aslında başka türden bir teorinin iş başında olduğu düşüncesindedir. Muhafazakar düşüncede teorik akla ilişkin esas kaygı ise politika konusunda gündeme gelmektedir. Bunun sebebi, *a priori* düşünceye dayalı olan teorik aklın, muhafazakarlar açısından politikaya uygun bulunmamasıdır. Muhafazakarlar, bu durumdan ötürü siyasi problemlere teorik çözüm üretmekten uzak durmuşlar, bu da kimilerince muhafazakarlığın bir zaafı, kimilerince de güçlü yanı olarak kabul edilmiştir.[119]

Siyaset bilimci Andrew Heywood, teorik alandaki zayıflığını, muhafazakarlığın güçlü yanı olarak görenler arasındadır. Ona göre muhafazakarlığın entelektüel anlamda en mütevazı siyasi ideoloji olması, kendisini dayanıklı hale getiren bir özelliğidir.[120] Heywood, muhafazakarlığın, statükonun bilinçsiz bir biçimde savunulmasından ibaret bir görüş olduğu görüşünü de kabul etmez. Keza Heywood açısından muhafazakarlığın basit bir pragmatizm veya fırsatçılık olarak ele alınması da doğru değildir. Heywood'a göre muhafazakar düşüncenin üzerine kurulmuş olduğu "özel bir siyasi inançlar kümesi" vardır. Bu siyasi görüşün ardında, çeşitlilik arz eden bir teorik alt yapı mevcuttur. Bu bakımdan muhafazakarlık, merkezinde "gelenek", "insanın kusurluluğu"," organik toplum", "hiyerarşi ve otorite" ve "mülkiyet" gibi inanışların bulunduğu, kapsamlı bir ideolojidir. Dolayısıyla onu,

[118] Michael Oakeshott, "Muhafazakar Olmak Üzerine", çev. İsmail Seyrek, **Muhafazakar Düşünce**, s. 1 (Yaz 2004): 56.
[119] Vincent, **age,** 81.
[120] Andrew Heywood, **Siyasi İdeolojiler**, çev. Levent Köker, 11. bs. (Ankara: BB101 Yayınları, 2018), 93.

tıpkı liberalizm ve sosyalizm gibi, bir ideoloji olarak ele almak gerekir. Heywood, bu gerçeğin bizzat muhafazakarlar tarafından da çoğu zaman reddedildiğini, muhafazakarların görüşlerini ideolojinin karşıtı olarak ve bir "zihniyet tutumu" veya "sağduyu" olarak adlandırmayı tercih ettiklerini belirtir.[121]

Heywood'unkine benzer bir bakış açısını Philippe Beneton da taşır. Beneton'a göre muhafazakarlık kavramı, içerisinde farklı türleri barındırmakla beraber, bütünlüğe ve doktriner özelliğe sahip bir entelektüel ve siyasi akımı açıklamaktadır. Bu bakımdan kavram, liberal ve sosyalist düşünceden açık bir biçimde farklılık arz eden, "yeri ve zamanı belli bir fikirler ailesini ayırt etmeyi mümkün kılmaktadır."[122] Muhafazakarlığı farklı ideolojik düşüncelerde görülen bir özellik olmanın yanı sıra bağımsız bir siyasi ideoloji olarak da tarif eden Mustafa Erdoğan da Beneton'a benzer görüşler öne sürmüştür. Erdoğan'a göre muhafazakarlığın sistematik doktrinlere ve ideolojilere karşı kuşkucu bir tavır içerisinde olması, kendisini tutarlı ve sistematik bir ideoloji olarak kurmasını engellemiştir.[123] Yine Erdoğan'a göre muhafazakarlık, ilk olarak ortaya çıktığı dönemlerde etkisi altında olduğu monarşi yanlısı ve dinci akımlardan bağımsızlaşmış, liberalizm ve sosyalizm ideolojileri karşısında kendi önerilerini şekillendirmiş olan bir öğretidir. Nitekim, günümüzde Batı'da muhafazakarlık teriminin kullanıldığı anlam da bu çerçevededir.[124]

Daha önce belirtilmiş olduğu üzere muhafazakar düşünürlerden Russell Kirk, muhafazakarlığın bir ideoloji olmadığı yönündeki iddiasını, bu görüşün bir "kutsal kitaba" sahip olmadığını savunarak desteklemeye çalışmıştır. Anthony Quinton da, muhafazakarlık hakkındaki makalesinde, bu ve benzeri yorumların hem muhafazakarlar, hem de bu düşüncenin karşıtları tarafından yapılmakta olduğunu ifade etmiştir. Buna göre muhafazakarlığın bir ideoloji değil, statükodan yararlananlara ait bir eğilim olduğu şeklindeki görüş, bu ideolojinin, klasik hale gelmiş teorik metinlere sahip olmayışına dayandırılmaktadır. Liberalizmin ve sosyalizmin bu tür teorik metinlere sahip olmasına karşılık muhafazakarlığın klasik bir metin tarifine en uygun sayılabilecek yapıtının Edmund Burke tarafından kaleme alınan *Fransa'daki Devrim Üzerine Düşünceler* adlı eser olduğu, belli bir tarihsel

[121] **age,** 94.
[122] Beneton, **age,** 10.
[123] Mustafa Erdoğan, "Muhafazakarlık: Ana Temalar", **Liberal Düşünce**, s. 34 (Bahar 2004): 5.
[124] Mustafa Erdoğan, "Liberalizm, Muhafazakarlık ve Türk Sağı", **Türkiye Günlüğü**, s. 16 (Güz 1991): 50.

vaka üzerine kaleme alınmış bu kitabın da teorik bir içeriğe sahip olmadığı ileri sürülmüştür. Quinton ise her ne kadar büyük bir bölümü polemiklerden oluşsa da Burke'ün çalışmasından muhafazakar ideolojiye dair önemli çıkarımlar yapmanın mümkün olduğunu savunmuştur. Ona göre ideoloji, metnin içinde mevcuttur; yapılması gereken, onu oradan çıkarmaktır.[125]

Muhafazakarlığı bir ideoloji olarak ele alanlar, yalnızca bu görüşün karşıtları olmamıştır. Muhafazakar dünya görüşüne sahip bazı düşünür ve araştırmacıların da muhafazakarlığı bir ideoloji olarak değerlendirdiği bilinmektedir. Muhafazakar düşüncenin önemli isimlerinden Robert Nisbet, bunlardan biridir. Muhafazakarlığı, liberalizm ve sosyalizm ile beraber Batı'da 19. ve 20. yüzyılların üç temel siyasi ideolojisinden biri olarak gören Nisbet, ideoloji kavramının sınırlı ve dar yorumu nedeniyle bazı yazarların muhafazakarlık için ideoloji kavramını kullanmaktan kaçındıklarını belirtir. Nisbet, ideolojinin kendisi açısından doğru olan tarifini şu şekilde yapar:

> "Kısaca belirtecek olursak, bir ideoloji, siyaset ve siyasal iktidarla sağlam ve iyi bilinen bir ilgisi olan ahlaki, ekonomik, sosyal ve kültürel fikirlerin makul ve tutarlı bir bütünüdür. Daha özelde ise bir fikirler bütününü başarılı kılmak için gerekli olan bir siyasi destek üssüdür."[126]

Nisbet'e göre, bu tarife uygun düşmekte olan muhafazakarlığın, ideoloji olarak adlandırılması gerekir. Bu ideolojinin "peygamberi" ise Burke'tür. Burke'ün muhafazakar düşünce çevrelerinde halen mevcut olan popülerliği, onun peygamberlik statüsünün devam ettiğini göstermekte ve bir anlamda muhafazakarlık açısından din ve ideolojilerdekine benzer türden bir sürekliliğin göstergesi olmaktadır.[127]

Liberal muhafazakar olarak tarif edilebilecek bir yaklaşıma sahip olan Bekir Berat Özipek de muhafazakar düşünceye yakın olup muhafazakarlığı bir ideoloji olarak tarif eden isimler arasındadır. Özipek'e göre muhafazakarlık,

> "Batı tarihinde zengin bir felsefi mirasın taşıyıcısı olan zengin bir düşünce geleneğini, modern zamanların hem bir parçası, hem de muhalifi olan kapsamlı bir doktrini ve içinde yaşadığımız tarih dönemine damgasını vuran bir siyasi ideolojiyi ifade etmektedir." [128]

---

[125] Quinton, **age,** 288-289.
[126] Nisbet, 2011, 19.
[127] **age,** 23.
[128] Özipek, **age,** 2.

Muhafazakarlığın aynı zamanda bir "düşünce stili" ve bir "tutum" olma anlamı taşıdığını ve bu yönüyle insanlık tarihinin başlangıcından bu yana mevcut olduğunu söyleyen Özipek'e göre ideoloji anlamıyla muhafazakarlık, "Aydınlanma Çağı olarak adlandırılan 18. yüzyıldan ve onu izleyen büyük sosyal, siyasi ve iktisadi altüst oluşların eleştirisinden başlatılabilir."[129]

Görüldüğü üzere, muhafazakarlığın bir ideoloji mi yoksa bir tutum/eğilim olarak mı değerlendirilmesi gerektiği konusunda farklı görüşler öne sürülmüştür. Büyük bir çoğunluğu böyle bir eğilim içerisinde olmasa da, muhafazakar düşünce yanlılarının bazılarının da muhafazakarlığı ideoloji olarak ele aldıkları tespit edilmiştir. Bu çalışmada konuya ilişkin olarak benimsenecek olan yaklaşım ise, esnekliğinden ve kitabilikten uzak durma çabasından ötürü diğer ideolojilerden farklı bir yerde dursa da, ortaya koymuş olduğu ilkelerden ve toplumsal/siyasal hayat üzerinde yaratmış olduğu etkiden hareketle muhafazakarlığın bir ideoloji olarak kabul edilmesinin daha uygun olduğudur. Konuya ilişkin çalışmasında Terry Eagleton'ın da göstermiş olduğu gibi,[130] Aydınlanma'dan bugüne kadar farklı isimlerce çok çeşitli biçimlerde ele alınmış olan ideoloji kavramının tek bir tanımının yapılması oldukça güç, hatta imkansızdır. Ancak kavramın genel ve yaygın tariflerinin, tıpkı liberalizm, sosyalizm, anarşizm akımları gibi muhafazakarlığı da ideoloji olarak adlandırmaya yeterli olduğu düşünülmektedir.[131]

Bu noktada, muhafazakarlığın kendisini niçin ideoloji dışı bir pozisyonda tutmaya gayret gösterdiği, ideoloji/tutum tartışmasına ilişkin olarak bu çalışma açısından esas irdelenmesi gereken mesele haline gelmektedir. Muhafazakarlar arasındaki bu eğilimin yaygınlığının ardında yatan gerekçe olarak, çoğu zaman, muhafazakarların akla karşı mesafeli duruşları gösterilmiştir. Buna göre, toplumsal hayatın akıl vasıtasıyla düzenlenebileceğine inanmamaları ve topluma ilişkin teorilere şüpheci yaklaşmaları, muhafazakarların "ideoloji" kavramına da mesafeli durmalarına yol açmakta, muhafazakarlar fikirlerini olsa olsa bir "dünya görüşü" olarak sunmaktadır. Konuya ilişkin öne sürülen bir diğer gerekçe, muhafazakarların bu yaklaşımının,

[129] Bekir Berat Özipek, "Muhafazakarlık, Devrim ve Türkiye", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Muhafazakarlık**, Ahmet Çiğdem (ed.), c. 5, 3.bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2006), 66.
[130] Eagleton'ın ideoloji kavramı hakkındaki kapsamlı çalışması için bkz. Terry Eagleton, İdeoloji, çev. Muttalip Özcan, 3.bs. (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1996).
[131] Bu tip tariflere bir örnek olarak, Heywood'un yapmış olduğu ideoloji tanımı verilebilir: "Bir ideoloji, niyeti var olan iktidar sistemini ister korumak, ister değiştirmek, ister yok etmek olsun, örgütlü siyasi eyleme zemin oluşturan az veya çok tutarlı fikirler kümesidir." Heywood, **age,** 31.

aslında sadece bu ideolojinin mensuplarına has bir tutum sayılamayacağıdır. Örneğin Andrew Vincent, kendisini ideoloji dışında gösterme çabası konusunda muhafazakarlığın yalnız olmadığını belirtir.[132] İdeoloji kavramı hakkındaki kitabında David McLellan da benzer bir noktaya değinir. "İdeoloji"nin istisnalar haricinde daima olumsuz bir çağrışıma sahip olduğunu ifade eden McLellan'a göre, insanlar çoğu zaman başkalarının düşüncelerini ideolojik olarak tarif etme eğilimindeyken, kendi görüşlerinin bu şekilde adlandırılmasını kabul etmezler. McLellan, bu durumun ideolojisiz bir toplum olasılığını öngören Marksist gelenek ve Aydınlanmacılık için de geçerli olduğunu savunarak, bunlardan ilkinin, "sınıf iktidarının kalelerinden biri olan ideolojinin artık gereksiz hale geleceği Marksist bir toplum"dan, ikincisinin ise "rasyonel piyasa ekonomisinin aşikar normlarının hakimiyetindeki kapitalist bir toplum"dan söz ettiğini belirtir.[133] Dolayısıyla ideoloji, farklı siyasi akımın temsilcileri tarafından da çoğu zaman olumsuz bir anlamda değerlendirilmiş ve uzak durulmuş bir kavram olarak tarif edilir. Ancak, her ne kadar Marx'ın kendisi tarafından yanlış bir dünya görüşüne ve sömürüyü gizlemekle vazifeli bir mistifikasyona işaret eden bir kavram olarak ele alınmış olsa da, ideolojinin sonraları Lenin ve 20. yüzyıl Marksistlerinin büyük bir bölümü tarafından "belli bir sosyal sınıfın iç birlikteliğini sağlayan, onları taleplerini dillendirmeye ve onları elde etmeye yönelten kendilerine özgü fikirleri olarak" tarif edilmeye başlandığı, böylece daha önce taşımakta olduğu olumsuz anlamından arındırıldığı bilinmektedir.[134] Bu nedenle, muhafazakarların kendi dünya görüşlerini ideoloji olarak adlandırmamalarında, kavrama yükledikleri negatif anlamın belli ölçülerde etkili olduğunu söylemek doğru olacaksa da,[135] ne bu durumun bütün ideolojilere has bir özellik olduğunu öne sürmek gerçekçidir, ne de muhafazakarlığın ideoloji kavramına karşı duruşu tamamen bu olguya dayandırılabilir. Toplumsal düzene ilişkin son derece net ilkelere sahip ve özellikle 20. yüzyılın başlarından bu yana siyaset üzerinde belirleyici olagelmiş bir akımın ideolojiyi kuvvetli bir biçimde

[132] Vincent, **age**, 59.
[133] McLellan, **age,** 1-2.
[134] Yücel Bulut, "İdeolojinin Tarihçesi", **Sosyoloji Dergisi**, s. 23 (2011): 191-193.
[135] Bu duruma dikkat çeken isimlerden biri olan Heywood, konu hakkında şu ifadeleri kullanmıştır: "Muhafazakarlar, geleneksel olarak ideolojiyi akılcı (rasyonalizm) küstahlığın bir tezahürü olarak görmüşlerdir. İyi işlenmiş düşünce sistemleri olan ideolojiler, gerçeklikten soyutlanmış olarak, baskıya yol açan veya düpedüz erişilmesi imkansız ilkeler ve hedefler koydukları için tehlikeli ve güvenilmezdirler. Bu bilgilerin ışığında sosyalizm ve liberalizm açıkça ideolojiktir. Heywood, **age,** 29.

reddetmesinin ardında yatan nedenler, daha analitik bir yaklaşımı hak etmektedir. Bu noktada, muhafazakarlığın "ideoloji"den ve "teori"den kaçışına ilişkin olarak Ahmet Çiğdem'in yapmış olduğu değerlendirme, bu özelliği taşıyan ve çalışmamız için de yol gösterici nitelikte olan bir değerlendirme örneği olarak karşımıza çıkmaktadır:

> "Muhafazakarlık eğer kendisini ideolojik olandan uzaklaştırıyorsa, bir ideoloji olarak vardır; depolitizasyonu varoluş ritminin nirengi noktası olarak koyuyorsa, politiktir. Teoriye, kavramsal olana, kaba bir filistinizme varan bir saldırı içindeyse, bunu ancak muhafazakarlığın kendisini sahih bir teori olarak tescil ettirme gayretine bağlayabiliriz. Bu durumda belirleyici olan, muhafazakarlığın düşüncesi değildir, genel anlamda psikolojisidir ve bir hareket, o harekete özgü bir psikolojiyle açıklandığında, o hareketin kendisiyle değil, yanında yahut karşısında olduğunu varsaydığı hareketlerle de açıklanılması gerektiği söylenmiş olur."[136]

Dolayısıyla, Türk muhafazakarlığında da kuvvetli bir biçimde karşımıza çıkan, ideolojiden kaçma veya kavramı pejoratif çağrışımlarla ele alma eğilimin ardında yatan nedenleri daima akılda bulundurmanın, muhafazakar düşünceye ve bu düşüncenin temsilcilerine dair yapılacak her türlü çalışmayı zenginleştireceği, konuya daha geniş bir perspektiften bakmaya katkı sağlayacağı düşünülmektedir. Bu bakımdan, bu çalışmada da, teori karşıtı bir yaklaşım içerisinde olmasının önemli gerekçeleri arasında akla karşı duyduğu şüphenin ve pragmatik yanının da olduğu gerçeğini teslim etmekle birlikte, muhafazakarlığın kendisini ideoloji dışında konumlandırma gayreti bizzat ideolojik bir tutum olarak değerlendirilecek, Türk muhafazakarlığına yönelik incelemede de bu perspektif esas alınacaktır.

3.3. Muhafazakar Gelenekler

Muhafazakarlık, 19. yüzyıl boyunca gelişimini sürdürürken, Kıta Avrupası'nda ve Britanya'da farklı yollar takip etmiştir. Bunda, muhafazakarlık düşüncesinin anılan bölgelerde oldukça farklı formlarda ortaya çıkmış olmasının rolü büyüktür. Bu noktada, esas olarak İngiltere ve ABD'de karşımıza çıkan muhafazakarlık ile Kıta Avrupa'sının reaksiyoner karaktere sahip muhafazakarlığını ayırmak için "muhafazakar" ile "reaksiyoner" arasındaki ayrıma yeniden değinmek de yerinde olacaktır. Zira günümüzde muhafazakar ideoloji, Kıta Avrupası'nın reaksiyoner muhafazakarları tarafından savunulan ilkelerden bir bölümünü halen içerisinde barındırmaya devam ediyor olsa da, esasen Britanya'da ortaya çıkıp gelişen ve sonrasında ABD'de de etkisi güçlü bir biçimde görülen fikirleri temsil etmektedir. Dolayısıyla "reaksiyoner muhafazakarlık" şeklindeki bir tabir, aslında muhafazakar

[136] Ahmet Çiğdem, "Muhafazakarlık Üzerine", **Toplum ve Bilim**, s. 74 (Güz 1997): 32-33.

ideolojiden ziyade, etkisi büyük ölçüde 19. ve 20. yüzyıllarla sınırlı kalmış, değişime kapalı, tepkici bir bakış açısını imlemektedir. Reaksiyoner yaklaşımda, muhafazakar düşünceye karakterini veren özelliklerinden biri olan, farklı koşullara adapte olabilme kabiliyetinden herhangi bir ize rastlanmaz. Muhafazakar düşüncede ise Yüksel Taşkın'ın da işaret ettiği üzere değişimin bütünüyle reddedilmesi söz konusu değildir. Hatta geleneği gerekçe göstermek suretiyle değişime tümden karşı çıkmak, muhafazakarlık açısından düzene yönelik bir tehdit olarak dahi algılanabilir. Dolayısıyla muhafazakarın sahip olduğu düzen anlayışında, söz konusu düzendeki süreklilik algısına zarar vermediği müddetçe değişimin de yeri vardır.[137] Reaksiyonerlikte ise değişime tam anlamıyla karşı olma durumu söz konusudur. Muhafazakarın kendisini mevcut duruma uyumlandırma kabiliyetine karşılık, gözlerinin önünde yaşanmakta olan değişim karşısında kendisini "sürgün" gibi hisseden reaksiyoner, tarihi tersine çevirme gayreti içerisindedir.[138] Dolayısıyla "muhafazakar" ifadesiyle tarif edilen ile "reaksiyoner" olarak adlandırılan arasında, tutum ve yaklaşım olarak önemli bir farklılık söz konusudur.

Belirtilmiş olduğu gibi muhafazakarlık ile reaksiyonerlik arasındaki ayrımın açık bir biçimde görünürlük kazandığı yer, Britanya'da ve Kıta Avrupası'nda karşımıza çıkan muhafazakar tarihsel deneyimlerdir. Özipek'in işaret ettiği üzere, İngiltere'de belirmesinin ardından Amerika'daki siyasal gelişmelerle ilişki içerisinde görünür hale gelen ve ilk ifadesini Edmund Burke'ün Fransız Devrimi'nin rasyonalist ve devrimci karakterine yönelik eleştirisinde bulan ılımlı bir muhafazakarlık çizgisiyle beraber, kısa zamanda tüm Avrupa'yı etkisi altına almış olan devrimi bizzat yaşayan, Aydınlanmayı ve devrimi bütün siyasi sonuçları ile birlikte mahkum eden tepkici bir muhafazakarlık yaklaşımı da mevcuttur. Bunlardan birincisi, dengeli bir rejimden ve parlamenter hükümetten yana dururken; ikincisi, teokratik ve monarşik düzene dönüşü savunmuş, dolayısıyla devrimin ardından kurumların oturması ile birlikte tarih dışı kalarak sonraki dönemlerde etkisini yitirmiştir.[139] Kıta Avrupası'nın reaksiyoner düşünürleri Aydınlanma akılcılığına ve onun sonucu olarak gördükleri Fransız Devrimi'ne yönelik eleştirilerini dini argümanlara dayandırırken, Anglo-

[137] Yüksel Taşkın, "Muhafazakarlığın Uslanmaz Çocuğu: Reaksiyonerlik", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Muhafazakarlık**, Ahmet Çiğdem (ed.), c. 5, 3.bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2006), 187.
[138] Taşkın, **age,** 187. ve Çiğdem, 1997, 33.
[139] Özipek, 2005, 7-8.

Amerikan muhafazakarlığının kurucu ismi olan Edmund Burke'teki akılcılık eleştirisi, İskoç Aydınlanması'nın teorik çerçevesinden beslenmiş;[140] Kıta Avrupası'nda akla yönelik sofistike eleştiri yokluğuna ve kategorik ret eğilimine karşılık Anglo-Amerikan muhafazakarlığında Aydınlanma aklı daha felsefi temelli bir biçimde ve kapsamlı olarak ele alınmış;[141] böylelikle 20. yüzyılın ikinci yarısına gelindiğinde Kıta Avrupası'nın önde gelen muhafazakarları olan Maistre veya Bonald'ın değil, Burke'ün düşüncelerinin önem kazandığı görülmüştür.[142]

Söz konusu farklılıklardan ötürü bu bölümde Kıta Avrupası muhafazakarlığı ile Anglo-Amerikan muhafazakarlığı, özgün yanları öne çıkarılacak şekilde, ayrı başlıklar altında ele alınacaktır.

3.3.1. Kıta Avrupası Muhafazakarlığı

Klasik anlamıyla Aydınlanma'nın karşısında durmakla birlikte, önceki paragraflarda ifade edildiği üzere bir anlamda farklı bir Aydınlanma geleneğini temsil etmekte olan Anglo-Amerikan muhafazakarlığına karşılık, Kıta Avrupası muhafazakarlığında Aydınlanma düşüncesine tam bir karşıtlık mevcuttur. Değişime karşı büyük bir endişenin mevcut olduğu Kıta Avrupası muhafazakar geleneğinin en belirgin özelliklerinden biri, son derece tutucu ve tepkici bir toplumsal/siyasal yaklaşımı temsil etmesidir. Bu nedenle Kıta Avrupası muhafazakarları arasında Aydınlanma düşüncesinin yanı sıra liberal demokratik yönelimler de hiçbir biçimde rağbet görmemiştir.[143] Bu bakımdan Kıta Avrupası'nda karşımıza çıkan muhafazakarlığı, esas olarak gerici, reaksiyoner bir hareket olarak değerlendirmek yerinde olacaktır.

Fransız Devrimi'nin bütün sonuçlarıyla birlikte reddedildiği, geleneksel elit güçlerin otoritelerinin savunulduğu, Orta Çağ değerlerinin özlemle anıldığı tepkici bir siyasal tutumu yansıtan Kıta Avrupası muhafazakarlığı[144] içerisinde iki ayrı büyük geleneğin varlığından söz edilebilir. Bunlardan biri, Fransız İhtilali'ne karşı açılan savaştan beslenen, pratik hayata yönelik bir düşünce olan Fransız muhafazakarlığı iken,

[140] Fatih Duman, **Aydınlanma Eleştirisinden Devrim Karşıtlığına Edmund Burke** (Ankara: Liberte Yayınları, 2010), 148-149.
[141] Özipek, 2005, 38-40.
[142] Duman, 2010, 357.
[143] Fatih Duman, "Muhafazakar İdeolojide Farklı Düşünce Gelenekleri Bağlamında 'Muhafazakarlığın Doğası'" , **Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, c. 10, s. 1 (Haziran 2017): 23.
[144] Duman, 2017, 23.

diğeri, felsefi yanı ile öne çıkan Alman muhafazakarlığıdır.[145] Dolayısıyla, farklı toplumsal/siyasal koşullarda ortaya çıkan ve ortak temalar taşımalarına karşın kendilerini özgün kılan birtakım özellikleri de bünyesinde barındıran Fransız muhafazakarlığı ile Alman muhafazakarlığının da ayrı başlıklarda ele alınması daha uygun olacaktır.

3.3.1.1. Fransız Muhafazakarlığı

Fransa'da 19. yüzyılda şekillenen muhafazakarlıkta, devrim öncesi düzenin fikirlerine ve bu fikirleri temsil eden Bourbon hanedanının soyuna güçlü bir bağlılık mevcuttur. Fransız muhafazakarların gözünde Ancien Regime geleneği kıymetini korumaktadır, taht ve Kilise hala oldukça önemlidir. Onlara göre yapılması gereken, bu geleneğe yeniden bağlanmaktır. Bu mümkün olmazsa, en azından eski düzenin anıları devam ettirilmelidir. Maistre ve Bonald'ın en önemli temsilcileri olduğu Fransız muhafazakarlığı, Devrim'in beraberinde getirdiklerini bütünüyle reddeder. Ayrıca, liberalizm ve demokrasi ile her türlü ittifağın da karşısındadır.[146] Bu bakımdan Fransız muhafazakarlığı, yeşermiş olduğu tarihsel ortamın da etkisiyle, siyasal liberalizmle hayli içli dışlı olan İngiliz muhafazakarlığından oldukça farklı bir görünüm arz eder.

Fransız muhafazakarlığının önemli bir temsilcisi olan Bonald, ortaya koyduğu görüşlerle muhafazakar reaksiyonerliğin biçimlenmesine ciddi anlamda katkı sağlamıştır. Tarihsel kurumlara yüklediği derin mana ile ve 19. yüzyıl modernitesi içerisinde yaşarken Ortaçağa ait olan değerleri öne çıkarmasıyla Bonald, Nisbet'e göre "geçmişin peygamberi" ya da "skolastiklerin sonuncusu" gibi nitelemeleri hak etmektedir.[147] Yine Nisbet tarafından, "muhafazakarların tartışmasız en bilgilisi" olarak anılan Bonald, Aydınlanma düşünürlerinden Rousseau'nun tam karşısında duran fikirler öne sürmüştür. Bireycilik, halk egemenliği, eşitlik gibi değerlerden hareket eden Rousseau'ya karşı Bonald, toplumu önceleyen bir duruş sergilemiş, bireyci görüşlere cephe almıştır. İnsanların, bireysel özgürlükler ile refaha

[145] Çaha, **age,** 18.
[146] Beneton, **age,** 53.
[147] Nisbet, 2006, 158.

ulaşamayacağını savunan Bonald'a göre, refah için aile, cemaat, kilise ve lonca gibi ara kurumların otoritesi altında olmak şarttır.[148]

Bonald'a dair önemli bir başka özellik, Mollaer'in dikkat çektiği üzere, düşüncelerinin teorik ve bilişsel bir yoğunluğa sahip olmasıdır. Bu, Bonald'ı hem teoriden uzak durma eğilimde olan Burke'ten, hem de aynı gelenek içerisinde yer aldığı Maistre'den ayıran bir özelliktir.[149] Bonald'ın kitabi düşünce yapısı, aynı zamanda onu teoriye ve kurucu akla karşı genel olarak eleştirel bir tutum içerisinde olan muhafakazar düşünce içerisinde de farklı kılar. Bir reaksiyoner olarak Bonald, statükonun değil, yitirilmiş olan statüko öncesinin peşindedir. Bu yüzden muhafazakar düşüncenin mevcut durumu olumlayıcı ve tedrici değişime açık yapısı, onun açısından önemli bir eleştiri konusudur. Bonald'ın gerçekleştirme arzusunda olduğu şey, kurucu akıl vasıtasıyla, geçmişte kalanı yeniden canlandırmaktır.[150]

Bonald'ın toplumsal yapıya ilişkin hassasiyetleri ise İngiltere'de karşımıza çıkan muhafazakarlıktaki anlayıştan farklı bir yere düşmez. Yeryüzündeki hiçbir kurumun tek başına egemenlik iddiasında bulunmasını doğru bulmayan Bonald açısından otorite, kendisini, aile ile devlet, din ile hükümet arasında ikiye bölmelidir. Böylece bu kuvvetler arasında bir denge sağlanacak, içlerinden birinin aşırılığa kayması engellenecektir. Bonald'ın otorite sosyolojisi, bu anlamda çoğulcu bir görünüm arz eder. Bonald'a göre Fransız Devrimi'nin en büyük zararlarından biri de sözünü ettiği bu dengeyi ortadan kaldırması olmuştur. Devrim ile beraber aile, kilise gibi kurumlarda mevcut olan otoriteler tamamen devlet tarafından üstlenilmeye başlanmıştır.[151] Halbuki birey ile devlet arasındaki katmanlar, insanlara aidiyet sağlama, siyasal iktidarı sınırlama, toplumu meşru hale getirme gibi işlevlere sahip olma özelliği taşımaktadır.[152]

Bonald her ne kadar otoritenin yeniden tesis edilmesine önem verse de mutlak, merkezi devletin toplum için yıkıcı bir etkiye sahip olduğuna yönelik güçlü bir inanca da sahip olmuş ve bu konuda da reaksiyoner tutumundan izler taşıyan görüşler öne sürmüştür. Onun yönetim anlayışı içerisinde kuvvetli yerel yönetimlerin

---

[148] **age,** 147-149.
[149] Fırat Mollaer, **Liberal Muhafazakarlık Karşısında Nurettin Topçu**, 2.bs. (İstanbul: Dergah Yayınları, 2016), 55.
[150] **age,** 55.
[151] Nisbet, 2006, 151
[152] **age,** 153.

önemli bir yeri vardır. Bu bakımdan Bonald açısından "commune", önemli bir tarihsel geçmişe de sahip olan en uygun yönetim modelidir. Fransa'daki düzenin yıkılmasına yol açan bürokratik merkeziyetçiliği ortadan kaldıracak olan, bu tip bir yerel birim olacaktır.[153]

Merkezi otoritenin sınırsız yetkilerle donatılması, Fransız muhafazakarlığının bir diğer önemli temsilcisi olan Maistre tarafından da tehlikeli bir durum olarak görülür. Ancak Maistre'nin bu konudaki argümanları Bonald'ınkilere kıyasla oldukça dini içeriklidir. Maistre'ye göre tek ve mutlak egemenlik, yalnızca Tanrı'nın eseridir. Otorite sahibi, esasen Tanrı'yı temsil etmektedir. Bu nedenle, yönetenin iktidarını halktan aldığı demokratik düzen, insanın kendisine ait olmayan bir hakkı ele geçirmesi anlamını taşımaktadır.[154]

Benzer bir ilahi içerik, Maistre'nin Fransız Devrimi'ne ilişkin değerlendirmesinde de mevcuttur. Maistre, tümüyle şeytansı bulduğu ve tek benzerinin İncil'de anlatılan "cennete karşı isyan" olduğunu belirttiği Fransız Devrimi'ni,[155] insanların kontrolünden çıkmış, karşı olsalar da, destekleseler de onları kullanan ve peşinden sürükleyen bir olgu olarak ele alır. Buna göre devrim, aslında başkalarına ihtiyaç duymadan, kendi başına yol almıştır. Ancak bu kendi başınalıkta bir ilahi irade de devreye girmiş vaziyettedir. Hatta Maistre'ye göre ilahi güçler, insani bir olayda ilk kez kendilerini bu kadar açık bir biçimde göstermiştir. İlahların bunu yapmasının ardında yatan amaç ise Fransızları cezalandırmanın yanı sıra Fransa'yı içinde bulunduğu durumdan kurtarmaktır.[156]

Muhafazakar düşünce içerisinde toplumun bir sözleşme ile kurulduğu yönündeki iddiaya ve soyut hak anlayışına karşı güçlü bir karşıtlık mevcuttur. İnsan hakları ve toplumsal sözleşme kuramlarının eleştirisi, özellikle Maistre üzerinden Fransız muhafazakarlığında da karşımıza çıkmaktadır. Bu konularda Burke'ten de önemli ölçüde etkilenmiş olan Maistre, toplumsal ve siyasal düşünceleri soyut kurgularla şekillendirme yönündeki gayretleri iddialı bularak eleştirmiştir.[157] Hakların, toplumu

[153] **age,** 158.
[154] Beneton, **age,** 38.
[155] "Maistre, Joseph de", **Blackwell'in Siyasal Düşünce Ansiklopedisi II,** ed. David Miller, Janet Coleman, William Connoly, Alan Ryan, çev. Bülent Peker, Nevzat Kıraç (Ankara, Ümit Yayıncılık, 1995): 95.
[156] **age,** 33-34.
[157] Duman, 2010, 349.

kuran bir sözleşmenin meyveleri olarak ele alınmasını ve genel olarak insan haklarından söz edilmesini manasız bulan Maistre'ye göre haklar, tarihsel bir geçmişe sahiptir. Bu nedenle, onlardan, kurucu bir aklın eseri olarak söz etmek doğru değildir. Fransız devrimcilerinin hak anlayışı, saf soyutlamalardan ibaret olduğundan, teorik bir yanılsama içerisinde olduklarını da göstermektedir.[158]

3.3.1.2. Alman Muhafazakarlığı

Değişime kapalı, reaksiyoner yapısıyla ve güçlü otoriter eğilimleriyle Fransa'daki muhafazakar gelenekle önemli ortak özelliklere sahip olsa da Alman muhafazakarlığının iki önemli özelliği ile kendisini Fransız muhafazakarlığından farklılaştırdığı söylenebilir. Bunlardan birincisi, Alman muhafazakarlığının, pratik bir siyaset tarzı olma özelliğinden çok, felsefi temelli bir muhafazakarlık versiyonu olma niteliği taşımasıdır.[159] Bu nedenle Alman muhafazakar düşüncesi, muhafazakarlığın Burke gibi kurucularından etkilenmekle birlikte, aynı zamanda geleneksel muhafazakarlığı aşan bir düşünce birikiminin de etkisi altında olmuştur.[160] Söz konusu felsefi ve kültürel birikiminin ardında, Goethe, Hegel, Schiller, Kant, Adam Müller, Justus Möser, Friedrich Julius Stahl ve Novalis gibi düşünür ve yazarların eserleri yer almaktadır.[161] Alman muhafazakarlığını Kıta Avrupası muhafazakarlığı başlığı altında farklı bir alt başlıkta ele almayı gerektiren bir diğer özelliği, otoriter karakteri ile beraber romantik ve mistik bir niteliği de bünyesinde barındırmasıdır.[162] Tanıl Bora'ya göre romantizm, "Alman muhafazakarlığının ilk özgül biçimi"dir.[163] Alman muhafazakarlığına ilişkin çalışmasında Hilal Onur İnce de, muhafazakar söylemlerin gerçek anlamdaki örnekleri olarak gördüğü romantik yanıt arayışlarını, Novalis ve A. Müller'in şekillendirdiği siyasal romantizm çerçevesinde ele alarak, bu akımın "canlı devleti bir organizma olarak Aydınlanmanın mekanik yapısına ve Fransız Devrimi'ne karşı geliştirme" amacını taşıdığını belirtir. Söz konusu romantik tepkide Katolik inancına

---

[158] Beneton, **age,** 35-36. Bu tip hatalı teorik yaklaşımların siyasal/toplumsal alanda yıkıma yol açan pratiklere sebep olabildiğine dikkat çeken Maistre'ye göre bu tür yıkıcı girişimlerin önünün alınması için ise mevcut toplumsal düzenin ve tarihsel deneyimin esas alındığı ihtiyatlı bir tutumun benimsenmesi şarttır. Duman, 2010, 349.
[159] Çaha, **age,** 18.
[160] İbrahim Sarıtaş, "Alman Muhafazakarlığı (1789-1945): Devrimden Yıkıma" (Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012), 224
[161] Sarıtaş, **age,** 6.
[162] Vural, **age,** 55.
[163] Tanıl Bora, **Türk Sağının Üç Hali** (İstanbul: Birikim Yayınları, 1998), 64.

ve Ortaçağ kurumlarına dönülerek yeni bir hiyerarşik düzenin kurulacağına dair güçlü bir inanç mevcuttur.[164]

Alman muhafazakarlığı üzerinde etkili olan düşünürlere geçildiğinde ise Wilhelm Friedrich Hegel'in öne çıkan isimlerden biri olduğu görülecektir. Nisbet'e göre Hegel, Almanya'da muhafazakar düşüncenin gelişimindeki en etkili isimdir. Gençliğinde Fransız Devrimi'ne hayranlık beslediği bir dönem yaşamış olsa da hayatının büyük bölümünde gelenekselci bir tutum içerisinde olan Hegel, Burke ve Bonald'ınkine benzer bir toplum görüşünün savunuculuğunu yapmıştır.[165] Hegel'i "Alman muhafazakarlığının fikir babası ve kaynağı" olarak anan Ömer Çaha da, düşünürün muhafazakar gelenek içerisinde konumlandırılmasının, yalnızca millet ve devlet kavramlarına verdiği önemden kaynaklanmadığını belirtir. Çaha'ya göre Hegel, çok bilinen "gerçek olan rasyonel, rasyonel olansa gerçektir" ifadesindeki yaklaşımı ile muhafazakarlığa önemli bir katkı sunmuş, "gerçeği rasyonelliğin mükemmel formu olarak kabul ederek savunmaya kalkmasıyla" onu derin bir felsefi temele dayandırmıştır.[166] Çaha, Hegel'in düşüncesi içerisinde yer alan "tarihsel ilerleme" fikrinin de, kendisinin muhafazakar gelenek içerisinde anılmasına engel olamayacağı fikrindedir. Bunun nedeni, Hegel'in, ilerleme fikrini, Aydınlanma düşünürlerinin tersine, "kurgulayıcı akla ve devrime değil, milletin ve tarihin ruhundaki (*nationgeist* ve *staatgeist*) diyalektik gelişmenin içsel dinamiğine bağlı tekamülüne" dayandırmasıdır.[167]

Felsefenin ön planda olduğu düşünce yapısıyla muhafazakar dünya görüşüne sahip diğer düşünürlerden kendisini farklılaştırmış olan Hegel'in, aynı zamanda

---

[164] Hilal Onur-İnce, **Muhafazakar İdeoloji Din-Siyaset Korumacılıktan Totalitarizme Alman Ekolü** (İstanbul, Alan Yayıncılık, 2010), 75.
[165] Nisbet, 2006, 141.
[166] Ömer Çaha, **Dört Akım Dört Siyaset** (Ankara, Orion Kitabevi, 2007), 105-106.
[167] **age,** 106. Yine Çaha'ya göre Hegel'deki ilerlemecilik düşüncesinin ana dinamiği olan tez-antitez-sentez üçlüsü de muhafazakarlığın "kendiliğinden kademeli olarak değişim" düşüncesi ile tamamen uyuşmakta; Hegel'in değişimi devrime değil evrime dayandıran bu bakış açısı, onu muhafazakar düşünce içerisinde ele almayı olanaklı kılmaktadır. **age,** 106. Alman siyasal düşüncesi üzerine çalışmaları olan Hilal Onur İnce ise tam da bu ve benzeri özellikleri nedeniyle Hegel'i muhafazakarlığın dışına yerleştirmektedir. Muhafazakar düşünceyi esas olarak tepkici yanı ile ele alma eğiliminde olan Onur-İnce'ye göre Hegel'in yanı sıra Burke'ü de muhafazakar ideoloji içerisinde ele almak sorunludur. Bunun nedeni, bu düşünürlerin, kendilerini yalnızca Fransız Devrimi eleştirisi ile sınırlamamaları, devrim sonrasına yönelik söylemlere de odaklanmalarıdır. Her iki düşünürün de moderniteyi ve devrimci siyasal düşüncenin yeni tezahürünü ilkesel düzeyde reddetmemesi ve bu gelişmeleri kendi düşünceleri doğrultusunda yeniden yorumlamaları, Onur-İnce açısından bu isimlerin muhafazakar düşünce dışında konumlandırılmasının gerekçelerini oluşturmaktadır. Onur-İnce, **age,** 74-75.

muhafazakarlığın pek çok temel fikrini taşıdığı da bilinmektedir. Örneğin, diğer muhafazakarlar gibi Hegel açısından da sınıflar, toplumsal yapının olmazsa olmazlarıdır. Devletin ilk ön koşulunun aile olduğunu savunan Hegel'e göre, ikinci ön koşul ise sınıf farklılıklarıdır. Bu nedenle, toplumun, farklı katmanlar biçimde alt bölümlere ayrılması kaçınılmazdır.[168] Hegel, ayrıca, muhafazakar düşünce içerisinde önemli bir yeri olan aracı cemiyetlere de büyük önem verir. Aile, evlilik, kasaba ve geleneksel lonca yapısının bir benzeri olan korporasyon, Hegel'in üzerinde önemli durduğu toplumsal kurumlardır.[169] Keza din de Hegel açısından bireyin yaşantısında bir anlamda olmazsa olmaz bir konumdadır.[170]

Alman muhafazakarlığının şekillenmesinde etkili olmuş bir diğer önemli isim olan Justus Möser'de ise Aydınlanma'nın eşitlik, bireycilik, rasyonalizm anlayışlarına ve kozmopolit dünya görüşüne karşı tepkisel bir duruş mevcuttur. Möser'e göre anayasal düzen genel kanunlara ve ilkelere değil, tarihi kurumlara ve geleneklere dayanmalıdır. Bu bakış açısı çerçecesinde Möser, eşitlikçi düşüncelere karşı durmuş, hiyerarşik bir toplumsal yapıyı savunmuştur.[171]

Sınırlı devlet savunusu, Fransız muhafazakarlığı gibi Alman muhafazakarlığı içerisinde de önemli yer tutmuştur. Möser, bu konuda da ortaya koyduğu fikirlerle Alman muhafazakar düşüncesi içerisinde yine dikkat çeken bir isimdir. Organik bir devlet modelinden yana duran Möser için mutlakiyet, Aydınlanma'nın bir ajanıdır ve toplumsal hayat için tehlikelidir. Keza mutlakiyetçiliğin beraberinde getirdiği merkezi bürokrasi de Möser açısından eleştiri konusudur. Möser'in savunduğu yönetim biçiminde ise yerel topluluklar esastır. Devletin yapması gereken, özgürlüğü ve mülkiyeti gözetmek suretiyle, yalnızca zorunlu şeyleri düzenlemektir. Geri kalan kamusal görevler, adem-i merkeziyetçi bir biçimde görülmelidir. Möser, bu bakımdan, köylerdeki feodal ilişkilere ve kentlerdeki esnaf birlikleri ile benzeri yapılara büyük önem verir. Sadakat ilişkilerini bünyelerinde barındıran bu tip

---

[168] Nisbet, 2006, 165
[169] **age,** 163.
[170] **age,** 162.
[171] Sarıtaş, **age,** 154. İnsanların doğuştan eşit haklara sahip olduğu yönündeki fikre pek çok muhafazakar gibi Möser de şiddetle karşı çıkar. Katman farklılıkları, devlet öncesindeki toplumlar da dahil olmak üzere her toplumda olmuştur ve olmalıdır. Möser, taşıdığı sınıfsal konumu, insanın en değerli özelliği olarak görür. Sınıfsal konumdan gelen eşitsizlikler doğaldır ve toplum açısından gereklidir. İnsanların yalnızca Tanrı'nın önünde eşit olduğunu savunan Möser'e göre mal ve mülkün geleneklere ve akrabalıklara göre verilmesinin terk edilmesi, toplumdaki huzuru ve istikrarı ortadan kaldıracak, tehlikeli bir girişimdir. **age,** 155.

yapıların çözülmesi, Möser'e göre toplum açısından zararlı sonuçlara yol açacaktır.[172] Dolayısıyla muhafazakar düşüncenin genelinde olduğu gibi Alman muhafazakarlığı içerisinde de ara mekanizmalar toplumsal düzen açısından son derece kritik bir konumdadır.

3.3.2. Anglo-Amerikan Muhafazakarlığı

Anglo-Amerikan muhafazakarlığı, Kıta Avrupası'nda karşımıza çıkan otoriter muhafazakarlıkla ortak birtakım özelliklere sahip olmakla birlikte, İskoç Aydınlanması'ndan önemli ölçüde etkilenmiş olan ve liberal düşünce ile yakın ilişki içerisindeki bir düşünce geleneğini temsil etmektedir. Bu gelenekte, Aydınlanma'nın tümden reddi söz konusu değildir. Aydınlanma'daki rasyonalist düşünceye karşı çıkılırken, ampirist bir kavramsal çerçeveden hareket edilir. Bu bakımdan, tutku, duyu, içgüdü, önyargı, imgelem, duygu, inanç, gelenek, teamül, alışkanlık gibi kavram ve değerler, Anglo-Amerikan muhafazakarlığı içerisinde önemli bir yere sahiptir.[173]

İskoç Aydınlanması'ndan ciddi anlamda izler taşıyan Anglo-Amerikan muhafazakarlığı, ampirist ve evrimci karakteriyle ve serbest piyasa ekonomisinden yana duruşuyla pek çok araştırmacı tarafından liberalizme yakın bir dünya görüşü olarak tarif edilmiş, hatta bazıları tarafından doğrudan "liberal muhafazakarlık" olarak adlandırılmıştır. Liberal muhafazakarların, "otoriter muhafazakarlar" olarak andığı Kıta Avrupası muhafazakarlarından tamamen farklı olarak, sınırlı bir siyasal iktidardan yana durduğunu savunan Fatih Duman, bu yaklaşıma sahip olan isimlerden biridir. Duman'a göre liberal muhafazakarlar aynı anda hem geleneksel toplum düzeni hem de piyasa ekonomisini savunabilmekte, bu ikisi arasında herhangi bir çelişki görmemektedir.[174] Britanya ve ABD'deki muhafazakarlığı "liberal muhafazakarlık" olarak adlandıran bir başka araştırmacı da Ömer Çaha'dır. Anglo-Sakson ülkelerde gelişmiş olan bu muhafazakarlık türünün İskoç Aydınlanması'nın temel özelliklerini taşıdığını belirten Çaha'ya göre liberal muhafazakarlığın öncü ismi yalnızca Burke değil, aynı zamanda İskoç Aydınlanması'nın önde gelen düşünürü olan David Hume'dur. Çaha, İskoç Aydınlanma geleneğinin "ampirist,

[172] **age,** 156. Mutlak bir gücün iktidarınn yanı sıra halkın iktidarı da Möser açısından sakıncalıdır. Bunun sebebi, halkın hem uzmanlıktan yoksun, hem de hoşgörüsüz olmasıdır. **age,** 161.
[173] Duman, 2017, 25-26.
[174] **age,** 26-27.

evrimci, bireyci, serbest piyasacı, katılımcı" özelliklerinin, bu coğrafyada ortaya çıkan muhafazakar düşünce üzerinde oldukça etkili olduğunu ifade eder.[175] Benzer bir noktaya işaret eden Mollaer de Anglo-Amerikan muhafazakarlığın biçimlenmesinde etkili olan İskoç Aydınlanması'na ait ilkeleri "özel mülkiyet, kendiliğindenlik felsefesi, modern hiyerarşiler ve edilgen akılcılık" şeklinde sıralar.[176] Yine Mollaer'e göre de "muhafazakarlığın ideolojik yoldaşı, mevcut düzeni hikmetli olmasa bile karlı ve yararlı bulan klasik liberalizmdir."[177] Mollaer, araçsal bir demokrasi anlayışının, muhafazakarlıkla liberalizm arasındaki önemli ortak paydalardan biri olduğuna da dikkat çeker:

> Klasik liberal Smith'in selefi ve muhafazakar Burke'ün yoldaşı olan Hume'un rasyonalist temellere sahip olmayan bütün yönetimleri onaylayabilmesi, eğer gelenek ve otoriteyle kurulmuşlarsa bütün iktidar türlerini aynı derecede meşru görmesi, oligarşik rejimi kutsal amacı gerçekleştirmesi ya da tarihsel bir sözleşmeyle onaylanmış olması gibi gerekçelerle değil yalnızca etkili bir şekilde yönetmesi nedeniyle savunması ve varolan düzeni hikmetli olmasa bile yararlı olduğu için önemsemesi bu konu hakkında bilgilendirici verilerdir.[178]

Muhafazakar ideolojinin, İskoç Aydınlanması'ndan önemli ölçüde etkilendiğini savunan bir diğer isim olan Bekir Berat Özipek ise aynı zamanda muhafazakar düşüncenin egemen biçiminin Anglo-Amerikan muhafazakarlığı olduğuna da dikkat çeker.[179] Özipek'e göre muhafazakar ideolojinin kalıcı formunu, Anglo-Amerikan muhazafazakar geleneği ifade etmektedir.[180] Anglo-Amerikan muhafazakarlığının önemli özellikleri, toplumu bir organizma olarak kabul etmesi; aile, gelenek, din gibi

---

[175] Çaha, 2007, 106-107.
[176] Mollaer, 2016, 51.
[177] **age,** 71.
[178] **age,** 72-73.
[179] Özipek, 2005, 40. Özipek'e göre "Kıta Avrupası düşünce geleneği içinde yer alan, Aydınlanma aklının ürünü olan siyasi teorilere karşı olan, ama rasyonalizm eleştirisi dışında, büyük ölçüde aynı bütüncü düşünce *stilini* taşıyan bir Kıta Avrupası muhafazakarlığına karşılık, İskoç Aydınlanmasında ifadesini bulan, ampirisist, evrimci ve nispeten bireyci bir düşünce geleneği içerisinde ortaya çıkan ve büyük ölçüde ondan etkilenen bir Anglo-Amerikan muhafazakarlığından söz etmek mümkündür." **age,** 6.
[180] Özipek, 2006, 67. Buna benzer bir vurgu, Fırat Mollaer'de de güçlü bir biçimde mevcuttur. Mollaer, M*uhafazakarlığın İki Yüzü* başlıklı çalışmasının sunuş bölümünde, "İngiliz muhafazakarlığının temsil yeteneğinin yüksek olduğu hipotezinden hareket ederek", muhafazakar düşüncenin bütün türlerini içeren karşılaştırmalı analizler yerine konuyu İngiliz muhafazakarlığı ile sınırladığını belirtir. Mollaer, 2009, 7. Yine Mollaer'e göre muhafazakar ideolojinin ortaya çıkış noktasındaki karakteri "devrime karşı evrim, toplumsal değişimi mevcut düzeni sarsmadan ve 'yenilik' değil 'süreklilik' temelinde (tedrici olarak) gerçekleştirme önerisi, rasyonalist akılcılığa karşı edilgen akılcılık, tarihsel devamlılığın armağanı olan geleneklerin muhafaza edilmesi ve toplumsal yaşamın temeli sayılması" şeklinde değerlendirildiğinde, bu parametreleri bütünüyle bünyesinde taşımayan Fransız muhafazakarlığı örneği, bir kopuş olma anlamı taşır hale gelmektedir. Mollaer, 2016, 52.

temel toplumsal kurumların korunmasını öngörmesi; radikal/devrimci değişimlere karşı çıkarak tedrici değişimden yana durması; tecrübeden bağımsız rasyonalist siyaseti ve onun bir sonucu olan toplum mühendisliğini reddetmesidir. Muhafazakarlar, geleneğin taşıdığı bu özelliklerin, İngiltere'de ve ABD'de toplumun muhafazakar olmayan kesimleri üzerinde dahi etkili olduğu düşüncesindedir. Nitekim, yine muhafazakarlara göre, adı geçen ülkelerde etkili bir faşist veya komünist hareketin ortaya çıkmamış olması da, keskin toplumsal dönüşümlere mesafeli bakan bir felsefi/siyasi atmosferin toplumdaki her kesimi kuşatmış olmasından kaynaklanmaktadır.[181]

Görüldüğü üzere Anglo-Amerikan muhafazakarlığı, Kıta Avrupası muhafazakarlığı ile kıyaslandığında, bireyci ve serbest piyasacı eğilimleri ve tedrici de olsa dönüşüme açık yapısıyla oldukça farklı bir gelenek olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu geleneğin taşıdığı özelliklere, "İngiliz Muhafazakarlığı" ve onun etkisinde olmakla beraber birtakım özgün tarafları da olan "Amerikan Muhafazakarlığı" alt başlıklarında daha detaylı bir biçimde değinilecektir. Ancak öncesinde, Anglo-Amerikan muhafazakarlığı üzerinde önemli etkilere sahip olan İskoç Aydınlanması hakkında bazı bilgiler vermek yerinde olacaktır.

3.3.2.1. İskoç Aydınlanması

İskoç Aydınlanması, epistemoloji, moral felsefe, sosyal kuram, siyasal kuram gibi alanlarda ortak teorik amaçları ve varsayımları taşıyan, aralarında David Hume, Francis Hutcheson, Thomas Reid, Adam Smith, Adam Ferguson, John Millar, William Robertson, Dugald Stewart gibi isimlerin yer aldığı İskoç kökenli düşünürlerden oluşan bir düşünce geleneğini ifade eder. Bu geleneğin temsilcileri tarafından yapılan bireysel ve toplumsal çözümlemelerde rasyonalizmin gücüne ve yetkinliğine değil, akıl dışındaki unsurlara (duygu, tecrübe, gelenek, alışkanlık vb.) vurgu yapılır.[182] Bilgi teorisi olarak ampirizme, siyasi düşünce geleneği olarak liberal-muhafazakar bir anlayışa ve pragmatik bir duruşa dayanan İskoç Aydınlanması üzerinde "Hume'un muhafazakar ve septik felsefesi ile Smith'in klasik liberalizmi" önemli ölçüde etkili olmuştur.[183] 18. yüzyılda ortaya çıkan ve ağırlıklı

[181] Özipek, 2006, 67-68.
[182] Fatih Duman, **Aydınlanma Eleştirisinden Devrim Karşıtlığına Edmund Burke** (Ankara: Liberte Yayınları, 2010), 74.
[183] Mollaer, 2009, 51.

olarak 1730-1780 yılları arasına tarihlendirilebilecek olan bu hareket, yalnızca felsefi bir karakter taşımamış, bilim, ekonomi, siyaset, tarih ve hukuk gibi çeşitli alanlarla ilişkili birtakım özellikleri de bünyesinde barındırmıştır.[184] Dolayısıyla İskoçya'da ortaya çıkan bu geleneğin muhafazakar düşünce üzerinde oldukça etkili olmasının, bu denli kapsamlı bir içeriğe sahip olmasından kaynaklandığı öne sürülebilir.

İskoç Aydınlanması'nın temel kabulleri ise "kendiliğinden düzen" ve "doğal özgürlük sistemi" kavramları etrafında şekillenmiştir. David Hume'a göre toplumda düzeni ve adaleti sağlayan şey, soyut akıl vasıtasıyla tasarlanan kurallar değil, faydalı olduğu tecrübe ile görülmüş, uzlaşmaya dayalı pratiklerdir.[185] İskoç Aydınlanma geleneğinin genel kabulleri arasında yer alan bu yaklaşım çerçevesinde toplumsal düzenin, kaynağını, kurucu aklın tasarımlarından değil, tarihsel süreç içerisinde evrimsel bir biçimde ortaya çıkan kural ve kurumlardan aldığı kabul edilir. Alışkanlıklar, gelenekler, adetler ve kendiliğinden yaşanan gelişimler, topluma dair hemen hemen her alanda akıldan önce gelmekte ve toplumsal hayat üzerinde belirleyici olmaktadır.[186] "Kendiliğinden düzen" düşüncesi, bu bakımdan, Aydınlanma'ya karşı bir duruş olma anlamını da bünyesinde barındırmaktadır. Bu düşünce benimsendiğinde, ilk olarak, rasyonel bir temellendirme ile inşa edilen doğal hukuk teorisi ve toplumsal sözleşme anlayışı geçersiz hale gelmektedir.[187] Bunun dışında, "kendiliğinden düzen" anlayışının, mevcut toplumsal düzeni olduğu gibi kabul etmeye yönelik bir eğilimi beraberinde getirdiği de söylenebilir -ki bu da toplumu yeniden tasarlamanın peşinde olan Aydınlanma'ya bir başka karşı duruştur. Nitekim, Hume'un politik felsefesi çerçevesinde de üzerinde durulması anlamlı olan, "olması gereken" değil, "mevcut olan"dır:

> "(…) Açıkçası olması gereken bir yönetim biçiminden çok, var olan yönetim biçimlerinin hangi eksikliklerle müseccel olduğunu tartışmak daha faydalıdır. Kamunun yararına ve çıkarına olan, kamu tarafından genel bir kabule mazhar olan yönetimler, en iyi olmasalar bile, toplumsal hayatın sürdürülmesi açısından işlevsel yönetimlerdir. Hume burada 'istikrarı' toplumsal ve siyasal hayatın önemli bir öğesi olarak öne çıkartmaktadır; bireyler, istikrar uğruna neye dayanacakları ve nelerden fedakarlık edeceklerinin bilincinde olmalıdırlar. Hume

[184] Mümin Köktaş, "İskoç Aydınlanması: Bir Sivil Toplum Perspektifi" (Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010), 375.
[185] Mustafa Erdoğan, **Aydınlanma Modernlik ve Liberalizm** (Ankara: Orion Kitabevi, 2006), 146.
[186] Fatih Duman, "Akılcılık Bağlamında İki Aydınlanma Geleneği: Fransız Aydınlanması Versus İskoç Aydınlanması", **Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi**, c. 61, s. 1 (2006): 149.
[187] Çiğdem, 2017, 77.

> bu nedenle İngiltere'de var olan oligarşik rejimi desteklemekte herhangi bir beis görmemektedir."[188]

İskoç Aydınlanma geleneği içerisindeki bir diğer önemli kavram olan "doğal özgürlük" ise Adam Smith'in medeni toplum hayatı içerisinde varlık gösterdiğine ve işlediğine inandığı bir sistemdir. Smith'e göre bireylerin kendi iyilikleri için yürüttükleri faaliyetler, aynı zamanda topluma da fayda sağlamakta, bu da yine kendiliğinden işleyen bir düzeni ve "doğal özgürlük sistemi"ni meydana getirmektedir. Yapıp ettikleriyle hem kendi çıkarlarını gerçekleştirmekte olan hem de topluma yarar sağlayan bireyler, harici kısıtlamalardan hoşnutsuzluk duymaktadır. Dolayısıyla söz konusu sistemin işleyişine ilişkin önemli bir nokta, özgürlüğe yönelik bir isteği de içerisinde barındırmasıdır.[189] Bu nedenle, tıpkı "kendiliğinden düzen" anlayışı açısından olduğu gibi "doğal özgürlük" sistemi için de, akıl yolu ile toplumsal ve siyasal alana müdahale etme yönündeki eğilimler sakınca arz etmektedir. İnsanların önceden belirlenmiş bir plan dahilinde refaha kavuşturulabileceği yönündeki rasyonalist bakış açısının, "insan toplumunun büyük satranç tahtasında, yasama organının etkide bulunmayı seçmesinden tümüyle farklı olarak, her bir parçanın kendi hareket ilkesine sahip olduğunu" dikkatten kaçırdığını savunan Smith,[190] sistemin kendiliğinden işleyişinin hem bireylerin hem de toplumun genel iyiliğini sağlayacağı düşüncesindedir.[191]

İskoç Aydınlanması düşünürlerinin toplumsal, siyasal ve ekonomik meselelere ilişkin değerlendirmelerinde belirleyici etkiye sahip "kendiliğinden düzen" ve "doğal özgürlük sistemi" kavramlarının şekillenmesinde, bu geleneğin taşıdığı epistemolojik yaklaşım de elbette oldukça etkili olmuştur. Benimsenen epistemolojik pozisyon, İskoç Aydınlanması'nın Anglo-Amerikan muhafazakar düşüncesi ile ilişkisi ve ona katkıları açısından da önem arz eder. İskoç Aydınlanması düşünürleri arasında, özellikle Hume'un ortaya koymuş olduğu fikirler, bu geleneğe hakim olan bilgi kuramına ilişkin olarak temsil edici bir karaktere sahiptir. Kıta Avrupası Aydınlanması'nda karşımıza çıkan katı rasyonalist yaklaşıma ampirist bir karşılık

---

[188] **age,** 78-79.
[189] Erdoğan, **age,** 146-147.
[190] Adam Smith, **The Theory of Moral Sentiments** (Indianapolis: Liberty Fund, 1984), 234'ten aktaran Köktaş, **age**, 286-287.
[191] Smith'e göre doğal işleyişin önemli bir örneği, piyasa davranışı içerisinde karşımıza çıkmaktadır. Kendi kendini düzenlemekte olan piyasanın nitelikleri, tasarlayıcı bir zihinden değil, fiyat mekanizmasından kaynaklanmaktadır. Köktaş, **age**, 287.

olma özelliği taşıyan Hume felsefesinde,[192] sonraları muhafazakar düşüncede de etkileri görülecek olan kuvvetli bir "akıl" sorgulaması mevcuttur. Aklın, insan bilgisi ve eylemlerindeki rolünün, özellikle de rasyonalist yaklaşım ile karşılaştırıldığında son derece sınırlı bir seviyeye indirgendiği Hume epistemolojisi açısından "bilgi"nin kaynakları esas olarak gözlem ve tecrübelerdir.[193] Bilimin tek geçerli bilgi kaynağı olduğu konusunda rasyonalizm ile ortak bir kabule sahip olmakla birlikte, bilimsel bilginin, "akıl yürütme"nin yanı sıra deney ve gözlem ile elde edilebileceğinin öne sürüldüğü ampirist bilgi kuramı,[194] insan zihninin dolayımsız bir biçimde yalnızca kendi zihin içerikleri hakkında bilgi sahibi olabileceğini savunarak,[195] insanın erişebileceği bilgiyi de sınırlandırmış olur. Bu durumda, akıl da, kendisi aracılığıyla dışımızdaki dünyanın bilgisine ulaşmamıza olanak sağlayan bir meleke olarak ele alınmaktan çıkar. Ayrıca akıl, "gözlem ve tecrübeden edindiğimiz bilginin sağlamlığını ve kesinliğini tayin ve tespit etmek için, ihtiyaç duyduğumuz ölçütleri ve ilkeleri kendisinden türetebileceğimiz bir yeti" olarak da kabul edilmez.[196] Bunun neticesi olarak İskoç Aydınlanması'nda akıl, mutlak gerçekliğe erişmeyi sağlayacak bir araç olmaktan çıkarak, rasyonalist düşünce ve Fransız Aydınlanması içerisindeki konumundan uzaklaşır. Bu durumda, soyut bir düşünme tarzından hareketle, ahlakın ve toplumsal kurumların salt akıl temelinde eleştirildiği; nihai gerçekliğin bilgisine ulaşıldığı iddiasıyla, toplumun yeniden şekillendirilmesi gerektiğinin savunulduğu siyasal hareketler de önemli bir eleştiri konusu haline gelir.[197]

3.3.2.2. İngiliz Muhafazakarlığı

İngiliz muhafazakar geleneği, pek çok bakımdan, Kıta Avrupası'nda ortaya çıkan muhafazakar gelenekten farklı bir görünüm arz etmiştir. Liberal fikirlere yakınlığı ve pragmatizmi, İngiliz muhafazakarlığının en belirgin ve ayırt edici özellikleri arasındadır. Bu özelliği, onun ölçülü bir reformculuğu da bünyesinde barındırmasına yol açmıştır. Değişime kapalı bir devletin kendisini koruma olanaklarından da mahrum kalacağı şeklindeki anlayış, İngiliz muhafazakarlığına has reformculuğun

[192] Çiğdem, 2017, 77.
[193] Melih Yürüşen, **İnsan Doğası, Sosyal Düzen ve Değişim** (Ankara: Liberte Yayınları, 2013), 113.
[194] İlyas Söğütlü, "İki Farklı Epistemoloji İki Farklı Siyaset: Rasyonalist ve Ampirist Siyasetin Felsefi Kökenleri", **Liberal Düşünce**, s. 51-52 (Yaz-Sonbahar 2008): 200.
[195] Cevizci, **age,** 60.
[196] Yürüşen, **age,** 113.
[197] Özipek, 2005, 41.

önemli bir iddiasıdır. Elbette bu muhafazakarlıkta da geleneğin önemli bir yeri vardır; ancak burada söz konusu olan, canlı, donmamış bir gelenektir.[198]

Geleneğin, reaksiyoner bir yaklaşım ile değil, dönüşüme açık bir şekilde ele alınmasında, İngiliz muhafazakarlığının kendisini dönüşen şartlara uyarlama kabiliyetinin önemli etkisi söz konusudur. "Değişim" ve "gelenek", İngiliz muhafazakarlığında, birbirlerine zıt, ya da birbirlerinden kopuk kavramlar olarak kabul edilmemiştir. Çaha'nın ifadeleriyle "değişim, geleneğin zamanın şartlarına göre kendisini işlevsel yönde yenilemesi şeklinde algılanmıştır."[199] Reform, önem verilen değerleri korumaya yönelik işlevlerle donatılarak, muhafazakarlık açısından kabul edilebilir bir fikir haline getirilmiştir. Bu bakımdan, örneğin parlamenter devrim gibi bir yenilik de bu muhafazakar yaklaşım içerisinde "tarihsel geleneğin" bir parçası olarak benimsenebilmiştir.[200]

İngiliz muhafazakarlığının ve Kıta Avrupası muhafazakar düşünürleri üzerindeki etkileri düşünüldüğünde genel olarak muhafazakar ideolojinin de kurucusu olan Edmund Burke'ün[201] eserlerinde, İngiltere'de şekillenen muhafazakar geleneğin temel yönelimleri de açık bir biçimde karşımıza çıkar. Bu bağlamda, Burke'e ilişkin belki de ilk olarak anılması gereken nokta, insan zihnini ve beşeri bilginin doğasını, rasyonalistlerin aksine, sınırlı bir biçimde kabul etmesidir. Bu kabul, Burke'ün sosyal teoriye ve siyasete ilişkin değerlendirmelerinde oldukça belirleyici olacaktır. İnsani veya toplumsal olanın karmaşıklığından ve aklın sınırlarını aşan yapısından dolayı, rasyonel düzenlemeler daima yetersiz ve sınırlı olarak kabul edilecek, bu yaklaşım biçimi, siyasal/toplumsal alanda tedrici değişimlerin ve kendiliğindenliğin savunusunu beraberinde getirecektir.[202] Bu bakımdan, Burke'ün konuya ilişkin bakış açısının en net biçimde Fransız Devrimi'ne yönelik eleştirilerinde karşımıza çıktığı söylenebilir. Burke tarafından yapılan devrim eleştirilerinde, insanın eksik bir varlık

[198] Beneton, **age,** 68.
[199] Çaha, 2004, 17.
[200] Bora, **age,** 62.
[201] Muhafazakarlığın felsefi varlığının, 1790 yılında Burke tarafından kaleme alınan "Fransa'daki Devrim Üzerine Düşünceler" ile şekillendiğini savunan Nisbet, Burke'ün ve söz konusu çalışmanın muhafazakar düşünce üzerindeki etkisini şu şekilde ifade eder: "Düşünce tarihinde hiçbir düşünce seti bir insana ve bir olaya, modern muhafazakarlığın Edmund Burke'e ve onun Fransız Devrimine olan ateşli tepkisine bağlı olduğu kadar bağlı olmamıştır. 200 yılı aşan bir süredir muhafazakarlığın ana konuları, dikkate değer oranda, Burke tarafından Fransız Devrimine yönelik olarak ileri sürülen konuların genişletilmesinden başka bir şey değildir." Nisbet, 2011, 25.
[202] Fatih Duman,"Edmund Burke'te Muhafazakarlığın Liberal Temelleri: Rasyonalizm, Sosyal Teori ve Siyaset", **Liberal Düşünce**, s. 57-58 (Kış-Bahar 2010): 120-121.

olduğuna dair yoğun bir vurgu yer almıştır. Bu gerçeğin farkında olmayan, insan doğasına ilişkin olarak derin bir cahillik içerisinde olan devrimciler, insan doğasını ve toplumun karmaşıklığını göz ardı etmiş, spekülatif tasarımlarla toplumu dönüştürme çabası içerisine girmişlerdir.[203] Bu ve benzeri girişimler, muhafazakarlık açısından, başarıya ulaşması mümkün olmayan gayretler olmaktan öte bir anlam taşımamaktadır.[204]

Kurucu akla ve toplumsal projelere karşı olan şüpheci tavrı, Burke'ün, devleti ve ekonomiyi ele alış biçimi üzerinde de etkili olmuştur. Burke'e göre devlet, insanların gereksinimlerini karşılama görevi biçilecek bir yapı değildir. Devletin esas işlevi, kötülükleri engellemektir. Bu bakımdan Burke, devletin toplumsal eşitsizlikleri ortadan kaldırmak veya zenginliği yeniden dağıtmak gibi amaçlarla ekonomiye müdahil olma girişimlerini de doğru bulmaz. Bunlar, hem hedefine ulaşması mümkün olmayan haddini bilmeme göstergeleri, hem de devletin keyfi iktidarını artırarak özgürlükleri yok edecek girişimler olma anlamlarını taşımaktadır.[205] Bu nedenle, devlet, endüstriyi koruyup teşvik etmek, mülkiyetin güvenliğini sağlamak, şiddeti bastırmak, sahtekarlığı cezalandırmak gibi yapmak zorunda olduğu şeylerin dışında kalan işlere mümkün mertebe müdahale etmemeli, ticaretin kendiliğinden işleyen yasalarına karışmamalıdır.[206] Öte yandan, Burke'ün devlete siyasal hayatta biçmiş olduğu sınırlı rol, onun tam anlamıyla "bırakınız yapsınlar"cı bir anlayışı benimsemiş olduğu anlamına da gelmemektedir. Bu noktada Burke, birbirlerini tamamlayıcı bir biçimde ele aldığı "düzen" ve "özgürlük" kavramlarının teminatı olarak, teamülleri ve toplumsal kurumları öne çıkarır. Mülkiyeti, hakları ve özgürlükleri güvence altına alan, tarihsel evrim sürecinin ürünleri olarak ortaya çıkmış olan toplumsal kurallardır. Belirli bir kişi ya da insan grubu tarafından belirlenmiş olmayan, yüzyılların birikimine dayanan söz konusu kurum ve kurallar, düzenin gerekliliklerine uygun bir biçimde işlevlerini yerine getirmekte, böylece keyfi baskıdan uzakta tuttuğu insanların özgürlüğünü sağlamaktadır. Burke, konuya

[203] Mollaer, 2016, 45.
[204] Örneğin Nisbet için Fransız İhtilali ve Sovyet Devrimi, gülünç ve trajik girişimlerden ibarettir. Nisbet, 2011, 57-58.
[205] Duman, 2010, 420-422.
[206] **age,** 422.

ilişkin olarak, 1688 İngiliz Devrimi ile tezahür eden yapıyı da, tarihsel sürecin, düzeni ve özgürlüğü sağlayan kıymetli bir ürünü olarak gösterir.[207]

Bölümün başında da belirtildiği gibi İngiliz muhafazakarlığının önemli bir özelliği, değişen koşullara kendisini adapte edebilme kabiliyetidir. İngiliz muhafazakarları, Kıta Avrupası muhafazakarlarına kıyasla, sosyal değişime karşı daima daha açık bir tutum içerisinde olmuşlardır. Bunda, Britanya'da serbest, demokratik kurumlar geleneğinin ciddi bir tarihsel kökene sahip olmasının etkisi büyüktür. Nitekim, bu geleneksel çizginin devamı olarak, Burke'ün de hayli önem verdiği 1688 Devrimi ile Parlamento, Kral ile eşit bir konuma gelebilmiştir.[208] Muhafazakarlık, İngiltere'de, böylesi bir atmosferde şekillenmiş, ideolojinin almış olduğu esnek karakterde, söz konusu tarihsel gelenek son derece etkili olmuştur. Beneton'un da belirttiği üzere, İngiltere'de muhafazakarlığın siyasi hayatta daima etkili bir pozisyonda yer almasında da, hem ulusal geleneğin bünyesi ile bütünleşmesini hem de farklı koşullara uyarlanabilmesini sağlayan bu özelliği son derece etkili olmuştur.[209]

Kendini kolaylıkla yenileyebilme özelliği ve pragmatistliği, İngiliz muhafazakarlığının, 19. yüzyılın ikinci yarısında "tek millet muhafazakarlığı" adı ile anılan bir yaklaşımı nasıl kolaylıkla geliştirebildiğini de açıklar. Zengin ile fakir arasındaki ayrımın doğallığı ve kaçınılmazlığı halen kabul edilmekle beraber, iki kesim arasındaki mesafenin açılmasının toplumsal düzen açısından doğuracağı tehditlerin önünü almak amacıyla[210] geliştirilen, toplumun kendisini "zenginler" ve "yoksullar" şeklinde iki ayrı kesim olarak algılamasının önünü almayı amaçlayan "tek millet muhafazakarlığı" çerçevesinde, Muhafazakar Parti tarafından uygulamaya konulan politikalar, İngiltere'deki muhafazakar geleneğin "gerekli hallerde" son derece reformcu bir karaktere bürünebileceğini göstermiştir. Söz konusu dönemde Muhafazakar Parti'nin lideri olan Benjamin Disraeli, büyüyen sanayileşmenin ve artan toplumsal eşitsizliğin devrim tohumlarını içinde barındırdığı endişesiyle, işçi

[207] **age,** 424-425. Burke'e göre İngiliz Devrimi, bir kopuş değil, aksine, tam kopacağı noktada rejimin kurtarılmasıdır. 1688 Devrimi ile kimse İngiltere'de yeni bir rejim inşa etmenin peşine düşmemiştir. Ahlaki açıdan meşrulaştırılmış, yasal anlamda derinleştirilmiş olan bu devrim, Burke'e göre aynı zamanda anayasaya aykırılık da teşkil etmemektedir. Bu bakımdan Fransız Devrimi ise İngiliz Devrimi'nin tam bir antitezi olma özelliği taşımaktadır. Ayşe Yılmaz Ceylan, "Edmund Burke'ün 'Muhafazakar' Düşüncesinde 'İyi Devrim' 'Kötü Devrim' Ayrımı", **Muhafazakar Düşünce**, s. 11 (Kış 2007): 31.

[208] Sheridan, **age,** 22.

[209] Beneton, **age,** 68-69.

[210] Peter Dorey, **British Conservatism The Politics and Philosophy of Inequality** (New York: I.B. Tauris, 2011), 49.

sınıfının oy hakkını genişleten, konut şartlarını ve hijyeni iyileştiren toplumsal reformları gerçekleştirerek olası bir devrimci hareketin önünü almaya çabalamıştır.[211] Ancak ekonomik ve sosyal hayata yönelik bu ve benzeri müdahaleler ile amaçlanan, özgürlükleri artırmak, hiyerarşiyi ortadan kaldırmak veya toplumsal eşitliği sağlamak değil, tam aksine mevcut yapının ve hiyerarşik düzenin bozulmasına yol açabilecek gelişmelerin baştan önünü almak olmuştur.[212] Beneton'ın da ifade ettiği gibi muhafazakarların reformculuk anlayışı, esas olarak muhafazakar bir amaca sahiptir, "reform gerekiyorsa, bu, her şeyden önce durumu korumak içindir."[213]

3.3.2.3. Amerikan Muhafazakarlığı

Amerikan muhafazakarlığı, oldukça farklı bir gelenekten beslendiği Kıta Avrupası muhafazakarlığının yanı sıra, ortak kaynaklara dayandığı Britanya muhafazakarlığından da bazı noktalarda farklılıklar gösterir. Amerikan muhafazakarlığının belki de en özgün yanı, bireysel haklar konusunda benimsemiş olduğu pozisyonda karşımıza çıkar. Bilindiği üzere muhafazakar düşüncede toplum bireye karşı daima öncelikli durumdadır. Toplum olmaksızın bireyden söz edilemeyeceği, muhafazakar düşünürlerin genel kanısıdır. Bu anlayış, Kıta Avrupası muhafazakarlığına kıyasla daha bireyci eğilimlerin görüldüğü Britanya muhafazakarlığına dahi içkindir. Amerikan muhafazakarlığı ise bireyi toplumdan daha üstün bir konuma yerleştirir. Bunun ardında yatan ana neden, özel mülkiyetin ve serbest piyasa ekonomisinin, Amerikan muhafazakarlığı açısından büyük önem arz etmesidir. Ekonomi alanındaki serbestlik, Amerikan muhafazakarlarına göre politik özgürlüğün olmazsa olmaz bir ön koşuludur. Bu bakımdan, bireyin herhangi bir müdahale olmaksızın mülk edinebilmesi ve edindiği mülkü yönetebilmesi, Amerikan muhafazakarlığında bireysel özgürlüğün en açık göstergelerinden biri olarak kabul edilir.[214] Özgürlük, Amerikan muhafazakarlığında çoğu zaman kişisel girişimcilik ve serbest çalışma ile beraber anılır.[215]

---

[211] Heywood, **age,** 107-108.
[212] Duman, 2017, 28.
[213] Beneton, **age,** 72.
[214] Sheridan, **age,** 34-36.
[215] Vural, **age,** 57-58. Bu tutum yalnızca Amerikan muhafazakarlığına has değildir. 20. yüzyıl İngiliz muhafazakar düşünürlerinden Michael Oakeshott'a göre de mülkiyet ile özgürlük arasında yakın bir ilişki mevcuttur. Özel mülkiyeti kişisel özgürlüğün en güvenilir siperi olarak gören Oakeshott, özel mülk sahipliğinin, şahsın toplum içinde serbestçe hareket etmesine olanak sağladığı düşüncesindedir.

Her ne kadar bireyciliğin ve liberal fikirlerin yoğun etkisi altında olsa da ABD'deki muhafazakarlık, Avrupa'da karşımıza çıkan muhafazakar düşünce geleneği ile de ortak bazı vurguları da paylaşmıştır. Eşitlik düşüncesine ve demokrasiye karşı kuşkuculuk, bir tür aristokrasiye duyulan inanç,[216] insan doğası hakkındaki karamsarlık, ABD'deki muhafazakarların Avrupa'dakilerle taşıdığı ortak özelliklerdir. John Adams ve John C. Calhoun gibi isimler, Kıta Avrupası tarzı bir muhafazakarlığın Amerika'daki savunucuları arasında yer almıştır.[217] 20. yüzyıl muhafazakar düşünürlerinden Russell Kirk'e göre ise "dini inanışlara bağlı, keyfi güce düşman, merkeziyetçilikten kuşkulu ve şahsi mülkiyet kurumunun faydalarına inanmış Amerikan halkı" ABD'nin kuruluşundan itibaren daima muhafazakar tesirlerle ve önyargılarla hareket etmiştir.[218] Bu bakımdan, ABD muhafazakarlığı içerisinde din ve mülkiyet kurumlarının önemli bir yerde tuttuğu, ayrıca İngiliz muhafazakarlığında da olduğu gibi merkeziyetçi eğilimlerin şüpheyle karşılandığı rahatlıkla öne sürülebilir. Bunlara ilaveten, diğer muhafazakarlar gibi Amerikan muhafazakarları da toplumsal düzen açısından oldukça anlamlı buldukları ara mekanizmaların önemine sıklıkla dikkat çekmişlerdir. Amerikalı muhafazakarlar, dini kurumları, sivil toplum kuruluşlarını, üniversiteleri ve bölgesel birlikleri, merkezi otoritenin gücünü sınırlamaları ve toplumsal gereksinimleri karşılamada devletten daha etkin olmaları bakımından hayli önemsemişlerdir.[219]

Amerikan muhafazakarlığının Kıta Avrupası ve Britanya'da karşımıza çıkan muhafazakar geleneklerden farklılığı meselesine tekrar dönülecek olduğunda ise bu durumun ana gerekçesi olarak Amerika'da pre-modern denilebilecek türden bir geleneğin yokluğu gösterilebilir. Avrupa'daki feodal geçmişin burada yaşanmaması, müesses anlamda bir Kilise yapısının ortaya çıkmaması gibi faktörler, Amerikan muhafazakarlığının şekillenmesinde oldukça belirleyici olmuştur. Avrupa'daki

---

Bu bakımdan, serbest rekabetin olduğu bir ekonomi sistemi de kişisel özgürlüğün esasını oluşturmaktadır.
Jay A. Sigler, "The Political Thought of Michael Oakeshott", http://files.libertyfund.org/files/2136/NewIndividualistReview_1360_EBk_v6.0.pdf , 978. [11.09.2018].

[216] Amerikan muhafazakarlığındaki aristokrasi anlayışı, meritokrasi düşüncesi ile yakından ilişkilidir. Amerikalı muhafazakar düşünür ve siyasetçi John Adams'a göre her toplumda, üstünlüklerini ve yeteneklerini kullanan ve çok çalışan herkesin girebileceği doğal aristokrat bir sınıf bulunabilir. Vural, **age,** 58.

[217] Sheridan, **age,** 41.

[218] Russell Kirk,"Süreklilik ve Değişim", çev. Faruk Çakır, **Muhafazakar Düşünce**, s. 4 (Bahar 2005): 19.

[219] Vural, **age,** 56.

sınıfsal yapıdan farklı olarak, Amerika'da kuruluş yıllarından itibaren orta-sınıfın toplum içerisinde son derece geniş bir kesimi oluşturması ve toplumsal hareketliliğin yaygınlığı gibi durumlar de burada gelişen muhafazakarlığın edindiği karakter üzerinde etki yaratmıştır.[220] Amerikan muhafazakarlığına ilişkin bir başka kayda değer özellik, toplumun hemen hemen her kesimi üzerinde etki yaratan bir tutum olduğu gerçeğidir. Bu nedenle, ABD'deki bazı radikal siyasal akımlar bile muhafazakar düşüncenin tesiri altında kalmış, ülkedeki bütün siyasi partiler daima bazı muhafazakar isimleri bünyelerinde barındırma gereği hissetmişlerdir.[221]

ABD'nin kuruluş sürecine ilişkin birtakım özgünlükler de burada gelişen muhafazakarlığın kazanmış olduğu içerik üzerinde belirleyici olmuştur. Elbette ki bu süreç içerisindeki en önemli gelişmelerden biri, 1775-1783 yılları arasında gerçekleşen Amerikan Devrimi'dir. Devrimin Fransız Devrimi ile taşıdığı köklü farklılık, ABD'de ortaya çıkan muhafazakarlığa özgün karakterini veren faktörler arasındadır. Beneton'un işaret ettiği üzere Amerikan Devrimi, Fransız Devrimi gibi geçmişten bir kopuş anlamı taşımaz. Fransa'daki devrimin eski bir rejimi yıkıp atalardan kalan pek çok geleneği parçalamasına karşılık, Amerikan Devrimi'nde söz konusu olan, yeni bir ulusun kuruluşu ve modern bir siyasal rejim ile donatılmasıdır. ABD'de devrimin ardından modern rejimin kuruluşu aşamasında aynı zamanda aristokratik veya monarşik bir düzenden kopma gibi bir durumun söz konusu olmaması, Amerikan rejiminin kısa sürede istikrarlı ve kalıcı bir hale gelmesini sağlamıştır.[222] Bu yıllarda, klasik anlamıyla muhafazakar fikirlerin en yaygın olduğu yer ise, tarımsal nüfusun yoğun olduğu, ülkenin güney kesimi olmuştur. Bölgedeki plantasyon sisteminden kaynaklı hiyerarşik toplumsal düzen ve yine bu sistemin meydana getirdiği aristokratik yapı, Güney'de Avrupa'dakine benzer bir

[220] Sheridan, **age,** 37-38.
[221] Kirk, 2005, 19.
[222] Beneton, **age,** 79-80. Beneton'a göre ABD'deki rejimin bu yapısından ötürü Amerikan muhafazakarlığı diye bir şeyden söz etmek doğru değildir. Hatta ABD'nin tarihinin bizatihi kendisi, muhafazakar tezleri yalanlamaktadır. Muhafazakarlığın gelenekçi ve anti-modern olmak üzere iki temel özelliğe sahip olduğu düşüncesinde olan Beneton, Amerikan muhafazakar siyasetinin dayanabileceği bir geleneğe sahip olmadığını, bu nedenle burada olsa olsa "yeni muhafazakarlık"tan söz edilebileceğini savunur. ABD'deki "bireyci, demokrat, iyimser" inancın muhafazakarlığın tamamen zıt kutbunda yer aldığını ifade eden Beneton'a göre Amerikan tarihi içerisinde ortaya çıkmış bir gelenekten bahsedilecekse de bu, muhafazakar değil, liberal ya da modern bir gelenektir. **age,** 82-84. Bu bakımdan Beneton açısından siyasal muhafazakarlık, yalnızca Avrupa kıtasının özgün tarihinin bir ürünüdür. Beneton, ayrıca, ABD'de hiçbir zaman kök salamadığını belirttiği muhafazakarlığın, doğup geliştiği Avrupa'da da köklerini tümden yitirdiğini, buna karşılık "Modernler'in rasyonelci doktrini"nin ilk önce ABD'de sonrasında da Batılı rejimlerin tamamında gelenek haline geldiğini savunur. **age,** 88-89.

muhafazakar yaklaşımın gelişmesine imkan tanımıştır.[223] Güneyli çiftçilerin, Amerika topraklarını talan ettiği, emeğin itibarını ortadan kaldırdığı, yerel toplumsal yapılara zarar verdiği gibi gerekçelerle sanayileşmeye karşı bir duruş sergiledikleri dahi bilinmektedir.[224] Ancak bu tarz yaklaşımlar, ABD'deki muhafazakarlık içerisinde oldukça sınırlı bir yer tutmuştur. 1861'de başlayan iç savaşın ardından Güney'in plantasyon sisteminin dağılmasıyla birlikte ise Avrupa tipi bir muhafazakarlığın önemli bir kaynağı da ortadan kalkmış, böylece Amerika'nın serbest piyasacı muhafazakarları bir anlamda rakipsiz hale gelmişlerdir.[225]

3.4. Muhafazakar Düşüncenin Temel Prensipleri

Muhafazakar ideoloji hakkında şu ana kadar verilmiş olan bilgilerden de görüleceği üzere muhafazakarlık, stabil olmayan ve ortaya çıktığı coğrafyaya göre farklı özellikler gösterebilen bir düşünce geleneğini temsil etmektedir. Daha önce belirtilmiş olduğu üzere muhafazakar düşünce denildiğinde bugün esas olarak anlaşılan, Anglo-Amerikan muhafazakarlığı olarak adlandırılan ve değişen koşullara uyum kabiliyeti yüksek olan bir muhafazakarlık geleneğidir. Günümüzde muhafazakar ideolojiye şeklini veren, bu gelenek tarafından ortaya konulmuş olan ve birtakım değişikliklerden geçmiş olmakla beraber esaslarını büyük ölçüde korumaya devam eden prensiplerdir. Söz konusu prensipler esas olarak Britanya ve ABD'deki muhafazakar düşünürler tarafından savunulmuş olsa da bunların önemli bir bölümü aynı zamanda Kıta Avrupası'nın reaksiyoner muhafazakarları üzerinde de etkili olmuş, bu durum da muhafazakarlığa ilişkin olarak bazı ortak ilkelerden söz edebilmeyi olanaklı hale getirmiştir. Bu bölümde muhafazakar ideolojinin insan doğası, akıl, gelenek, toplum, otorite ve hiyerarşi, devlet ve demokrasi, özgürlük ve eşitlik, mülkiyet, din gibi kavram ve meselelere nasıl yaklaştığı ele alınarak, bu düşüncenin temel prensipleri ve ana vurguları ortaya konmaya çalışılacaktır.

3.4.1. İnsan Doğası

Muhafazakarlara göre insan, kusurlu ve eksik bir varlıktır; insanların uygun toplumsal koşullar altında "iyi" kılınabileceği düşüncesi ütopiktir. Dolayısıyla insan,

[223] Sheridan, **age**, 41.
[224] Hakan Köni, Ensar Nişancı,"Muhafazakar Düşüncede Yönetim Anlayışı: 18. Yy.'dan 20. Yy.'ın Başlarına", **Muhafazakar Düşünce**, s. 40 (Nisan-Mayıs-Haziran 2014): 75.
[225] Sheridan, **age**, 41.

kusurluluğuna ilaveten, kusursuzlaştırılması da mümkün olmayan bir varlıktır.[226] İnsanın esas olarak iyi bir varlık olduğu ancak çevresel koşullar ve kurumlar nedeniyle yozlaştığı şeklindeki görüşe karşı duran muhafazakarlara göre insanın kusursuz hale gelmesinin önündeki engeller çevreden değil bizzat kendisinden kaynaklanmaktadır.[227] Bu nedenle muhafazakarlar, Marksizmi ve ütopik buldukları diğer ideolojileri, insan doğasının özünü kavrayamadıkları gerekçesiyle yoğun bir eleştiriye tabi tutmuşlardır. Muhafazakarlar, bu ideolojilerin, farklı bir maddi gerçekliğin yaratılmasıyla beraber insanların davranışlarının tümden değişeceği yönündeki inançları safça bulmuşlardır. Bu bakımdan, sosyal mühendislik girişimleri de, muhafazakar düşünce açısından, insan davranışında umulan değişiklikleri yapma konusunda başarısızlığa mahkum çabalar olarak görülmüştür.[228]

Muhafazakar dünya görüşü içerisinde insanın kusurlu ve mükemmelleştirilmesi mümkün olmayan[229] bir varlık olarak ele alınmasının ardında yatan ana nedenleri ele almış araştırmacılardan biri olan Andrew Vincent, biri teolojik, diğeri pratik olan iki önemli kaynağa dikkat çekmiştir. İnsanın kusurluluğuna ilişkin iki yorumdan, tarihi çok daha gerilere giden teolojik açıklama, Hristiyanlığın "ilk günah doktrini"ne dayanmaktadır. Bu doktrine göre, içerisinde yaşadığımız dünya, düşkün ve günahlarla dolu bir dünyadır. Acınasılık ve günahkarlık, insanlığın bir anlamda değişmez yazgısıdır.[230] Bu durumda, iradesi ilk günah tarafından gölgelenmiş olan insandan her zaman sağlıklı kararlar alması beklenemez. İnsanın, her durumda iyi ile kötüyü ayırt edeceğini, bunlar arasından iyiyi tercih edeceğini beklemek, gerçekçi bir yaklaşım değildir.[231] Vincent, özellikle 18. ve 19. yüzyılın muhafazakar düşünürleri

---

[226] Heywood, **age,** 96. Benzer bir bakış açısına sahip olan Russell Kirk, insan doğasına ilişkin muhafazakar yaklaşımı ve bunun sonuçlarını şöyle aktarır: "Muhafazakar kişi, insan tabiatının tümüyle iyileştirilebileceğine inanmaz. İnsan tabiatında sadece bir çeşit gelişme görülür; o da içsel gelişmedir ve onu her erkek ve kadın özel olarak elde edebilir. Muhafazakar kişi, erdeme ulaşmanın rehberi olarak 10 Emir gibi kutsal emirlerden daha iyisinin oluşturulamayacağı görüşündedir. O eldeki kumaştan, milletimizin doğasına halen sahip olduğumuzdan daha uygun bir hükümet şekli yaratabileceğimize inanmaz. Kısaca o, ahlaki değerlerde ve politikada büyük buluşların zaten yapıldığını; belli belirsiz yeni açılımlar aramaktansa bu doğruları kullanarak başarıya ulaşabileceğimizi düşünür. Kirk, 2005, 14.

[227] William R. Harbour, "The Foundations of Conservative Thought" (Doktora Tezi, Indiana Üniversitesi, 1976), 34.

[228] Dorey, **age,** 36.

[229] Muhafazakarlara göre kusursuzluk yalnızca Tanrı'nın doğasında veya içinde bulunduğumuz dünyanın dışındaki bir varoluş aleminde bulunabilecek bir özelliktir. İnsan ise hem iyiye hem kötüye yönelik eğilimleri bünyesinde barındıran, arada kalmış bir varlıktır. Harbour, **age,** 35.

[230] Vincent, **age,** 69.

[231] Öte yandan, insanların ilk günahtan hareketle edinmiş olduğu bu bilgi, muhafazakarlık açısından aynı zamanda oldukça kıymetlidir. İlk günah doktrininden kaynaklanan temkinli yaklaşım,

üzerinde etkili olmuş olan bu doktrinin, 20. yüzyıl muhafazakarları tarafından ise büyük ölçüde terk edildiğini belirtir. Vincent'e göre yeni yüzyılın seküler muhafazakarları, insandaki kusuru, teolojik yorumdan uzaklaşarak pratik bir açıklama çerçevesinde, ağırlıklı olarak ahlak teorisi, epistemoloji ve psikolojiden hareketle ele almışlardır. Buna göre konuya ilişkin ana görüş, insan aklının ve bilgisinin sınırlarının dar olduğudur. Bunun neticesi, insanların dünyayı kavramak konusundaki yetersizliğidir. Muhafazakarlar, ayrıca, akla dair mevcut durumun, gelecekte de aynı şekilde varlığını sürdüreceğini düşünmektedir. İnsanın bilgisi ne kadar artarsa artsın, bütünle kıyaslandığında daima oldukça sınırlı kalacaktır. Muhafazakarlara göre bu durum, ne yapılırsa yapılsın ve hangi tür politikalar uygulanırsa uygulansın, değişmesi hiçbir biçimde söz konusu olamayacak bir gerçektir.[232]

3.4.2. Akıl

Bilindiği gibi Aydınlanma Çağı, aynı zamanda "Akıl Çağı"dır.[233] Aydınlanma'yı karakterize eden özelliği, aklı insan davranışı için tek rehber olarak kabul etmesi, mutlak bir akılcılık anlayışı çerçevesinde, geleneği ya da dini, insanlar için bir yol gösterici olmaktan çıkarmasıdır. Aydınlanma filozofları, kendisini normal işleyiş biçiminden alıkoyduğuna inandıkları kurumsal ve kültürel çevrenin olumsuz etkisi giderildiğinde, aklın, tıpkı diğer fizyolojik fonksiyonlar gibi, bütün insan varlıklarında işlevini sağlıklı bir biçimde yerine getirebileceği kanaatindedirler.[234] Potansiyel olarak her insanda bulunan bir sınırsız güç olarak kabul edilen akıl vasıtasıyla geçmişten edinilen deneyimlere, geleneğe ve dine ihtiyaç duyulmaksızın gerçekliği kavramanın, evrenin gizemlerini çözmenin ve hatta ideal bir dünya kurmanın imkan dahilinde olduğunu savunan Aydınlanma düşünürleri, aklı aynı zamanda insanın kendisini mükemmelleştirebilmesini sağlayacak bir kaynak olarak

---

muhafazakarlara göre insanın, aklına gereğinden fazla güvenerek aşırılıklara kapılmasını engellemekte, böylece onu yıkıma sürükleyecek bir durumu daha baştan ortadan kaldırarak esasen olumlu bir gelişmeye sebebiyet vermektedir. Özipek, 2005, 45-46.

[232] Vincent, **age,** 69-70. İnsan doğasının değişmezliğine dair inancın, muhafazakarlık açısından negatif bir anlam ifade ettiğini söylemek ise doğru olmayacaktır. Muhafazakarlığa göre insanın kusurlu olmasında utanılacak bir şey yoktur. İnsanın rasyonel bir makine değil, duyguların, düşüncelerin ve çoğu zaman birbiri ile çelişen güdülerin karmaşık bir birleşimi olarak gören muhafazakarlara göre bu durumu yok sayarak hareket etmek de doğru değildir. **age,** 68. Dolayısıyla muhafazakarlık açısından esas olan, bu veri kabul edildiğinde toplumsal düzen için ne yapılması, nasıl bir tutum sergilenmesi gerektiğidir.

[233] Cevizci, **age,** 14. ve Çiğdem, 2017, 16.

[234] Cevizci, **age,** 26.

görmüşlerdir.[235] Bu bakış açısı çerçevesinde akıl, sonsuza kadar sürecek olan bir barışın, ütopik bir yönetimin ve eksiksiz bir toplumun tesis edilmesini mümkün hale getirecek, son derece işlevsel ve güvenilir bir araç olarak kabul edilmiştir.[236]

Aydınlanma'nın akıl anlayışına karşı en kapsamlı ve günümüzdeki muhafazakar ideoloji üzerinde de en etkili olan eleştiriler ise Britanya'dan gelmiştir.[237] Burada gelişen muhafazakar bakış açısı, aklın, özellikle politik hayat üzerindeki belirleyiciliği konusunda kuşkuludur. Sistematik bir siyaset felsefesine karşı duyulan antipati, Burke'ten Oakeshott'a kadar pek çok muhafazakarın, aklın politika üzerindeki özel konumunu reddetmesine yol açmış, muhafazakar düşünce içerisinde politika, çok daha pragmatik ve çıkarcı bir yaklaşım çerçevesinde ele alınmıştır.[238] Politika özelindeki bu duruş ise, elbette akla karşı duyulan genel bir kuşkunun neticesi olarak ortaya çıkmıştır. İnsanların yalnızca aklı ölçü alarak yaşamalarından duyduğu endişeyi dile getirirken insandaki aklın yetersiz olduğunu ve bu nedenle "bu küçük akıl yerine, ulusların ve çağların birikiminden ve sermayesinden" faydanılması gerektiğini savunan Burke[239] ve daha pek çok muhafazakar, akla karşı kuşkulu bir tutum sergilemiş ve Aydınlanma'nın beraberinde getirdiği rasyonalist fikirleri yoğun bir eleştiriye tabi tutmuşlardır.

Muhafazakarların akıl ile kurduğu ilişkiyi değerlendirirken muhafazakarlığın aklı tamamen yok saydığını öne sürmek ise doğru olmayacaktır. Muhafazakarlar, bireysel aklın varlığından kuşku duymamıştır. Bununla beraber, "aklın akıl-öncesi temelleri" muhafazakarlar açısından daima daha etkileyici bir kaynak olmuştur.[240] Muhafazakarların akıl konusuna yaklaşımına dair önemli bir ortak özellik, dünyayı akılla kavranamayacak oranda karmaşık olarak görmeleri ve insanların entelektüel kapasitelerinin sınırlı olduğuna inanmalarıdır. Bu nedenle akıl konusuna ilişkin olarak muhafazakarlığın esas olarak karşı durduğu, dünyayı anlama iddiası içerisindeki soyut fikirler ve düşünce sistemleridir.[241] Bu bakımdan, mutlakçı fikirlere sapmamak adına "akılcı (rational)" değil "makul (reasonable)" bir tutumun

[235] Özipek, 2005, 19-20.
[236] Çiğdem, 2017, 43-44.
[237] Özipek, 2005, 40-41.
[238] Vincent, **age,** 70.
[239] Edmund Burke, "Gelenekselcilik", çev. Bilal Canatan, **Muhafazakar Düşünce**, s. 3 (Kış 2005): 12.
[240] Nisbet, 2006, 161.
[241] Heywood, **age,** 98.

benimsenmesi, muhafazakarlar açısından daha anlamlı bulunmuştur.[242] Aşkın bir düzene ve toplumu yöneten doğal bir hukukun varlığına inanç duyan[243] muhafazakarlara göre aklın sınırlılığı ve dünyanın karmaşıklığı göz önüne alındığında konuya ilişkin takınılacak en doğru tavır, temkinli, ılımlı ve pragmatik bir yaklaşım içerisinde olmak, doktriner inançlardan uzak durmak ve geleneğe, tecrübe ve tarihe dayanan fikirlerle hareket etmek olarak görülmüştür.[244]

3.4.3. Gelenek

Bilindiği üzere muhafazakar düşünce, Aydınlanma'ya karşı bir tepkinin neticesi olarak ortaya çıkmıştır. Bu bakımdan Aydınlanma düşüncesi, bir anlamda muhafazakarlığın varoluş sebebini teşkil eder.[245] Aydınlanma düşüncesine ilişkin olarak muhafazakarlığın ana eleştiri konusu, onun "akıl" anlayışına yönelik olmuştur. Bu eleştirileri yaparken muhafazakarlık açısından önemli bir referans kaynağını ise "gelenek" kavramı oluşturmuştur.[246] Muhafazakarlık, Aydınlanmacılığın savaş açtığı geleneğin savunmasını üstlenerek, kavramın kendisi açısından taşıdığı değeri her fırsatta ortaya koymaya çabalamıştır. Shils'in belirttiği üzere gelenekselliğin "cehaletin, kilise egemenliğinin, dini toleranssızlığın, sosyal hiyerarşinin, servet dağılımındaki eşitsizliğin, toplumdaki en iyi konumlar üzerinde doğum şartlarında öncelik hakkının, zihnin ve sosyal kurumların rasyonalist ve ilerici suçlamalara maruz kalan diğer özelliklerin nedeni veya sonucu" olarak görüldüğü[247] bir ortamda muhafazakar düşünce "geleneksel olan"ın ve beraberinde getirdiği sürekliliğin toplumsal düzen için taşıdığı öneme dikkatleri çekmiştir.

Muhafazakarlar, bir tür bilgelik kaynağı olarak gördükleri geleneğin öneminin, özellikle ani toplumsal dönüşümler söz konusu olduğunda daha da fazla anlaşıldığı

---

[242] Özipek, 2005, 38-39.

[243] Russell Kirk, "Muhafazakarlık Fikri", çev. Bengül Güngörmez, **Liberal Düşünce**, s. 37 (Kış 2005): 141.

[244] Heywood, **age,** 98. "Sağduyu"nun da muhafazakarlık açısından değeri büyüktür. Stankiewicz'e göre muhafazakarlar, bilgimizin sınırlılığı düşünüldüğünde, herkesten sağduyu ilkesi doğrultusunda hareket etmelerini beklemeyi, yapılacak en iyi şey olarak görürler. Eğer insanlık, iyininin doğası hakkında bilgi sahibi olduğu bir aydınlanma aşamasına geçecekse, kuşkusuz hem bireylerden, hem de hükümetlerden, iyinin ilkelerine göre hareket etmeleri beklenebilecektir. Ancak mevcut koşullarda iyiye dair görünümler içeren tek ilke, kendi sınırlılığını da açıklıkla kabul eden sağduyu ilkesidir. W.J. Stankiewics, **Ideologies at the Close of the Twentieth Century** (London and New York: Routledge, 1993), 41.

[245] Bengül Güngörmez, "Muhafazakar Paradigma: Dogma ve Önyargı", **Muhafazakar Düşünce**, s. 1 (Yaz 2004): 12.

[246] Güngörmez, **age,** 12.

[247] Edward Shils, "Gelenek", **Doğu Batı**, s. 25 (Kasım, Aralık, Ocak 2003-2004): 104.

düşüncesindedir. Bu tür zamanlar, tatbik edilmiş ve kabul görmüş uygulamaların, yerleşik hale gelmiş ve süreklilik kazanmış kurumların, toplumsal istikrar bakımından taşıdığı önemi ortaya koymaktadır. Sürekli ve yerleşik olana karşı duyulan muhafazakar inancın arkasında ise tek bir kişinin kuramsal bir çaba ile ortaya çıkardığı bilginin, toplumların yüzyıllar boyunca edinmiş oldukları bilgiye kıyasla oldukça sınırlı ve sığ olduğu düşüncesi yatmaktadır.[248] Bu yaklaşıma göre geçmişten bugüne kadar varlığını sürdüren ve tarihin sınavından başarıyla geçmiş olan kurum ve pratiklerin korunması, mevcut kuşakların ve sonrakilerin de yararına olacaktır. Bu bakımdan, Heywood'un işaret ettiği üzere, hayatta olanlardan sayıca çok daha fazla olan ölüp gitmişlerin yapıp ettikleri, muhafazakarlara göre saygıyı hak etmektedir.[249] Dolayısıyla bu şartlarda, "tarihin bilgeliği" tarafından şekillendirilmiş olan toplumsal yapıyı dönüştürme yönündeki girişimler de muhafazakar bakış açısı çerçevesinde gülünç hale gelmektedir.

Gelenek kavramına muhafazakar düşünce içerisinde atfedilen değerin ardında, geleneğin, toplum ve bireyler için bir kimlik duygusu oluşturması da yatar. Bilinmeyene doğru bir yolculuk anlamına gelen ve insanlarda belirsizlik ve güvensizlik duyguları uyandıran değişime karşılık olarak gelenek, insanlara geçmişle yakın bir ilişki kurabilmenin yolunu açmakta, içinde bulundukları topluma bağlanmalarını kolaylaştırmaktadır. Muhafazakarlık açısından bunun bireyler için taşıdığı anlam, kök salmışlık ve aidiyet duygularının gelişimidir. Dolayısıyla gelenek, toplum ve bireyler açısından, kimlikleriyle ilişkili bir anlamı da bünyesinde barındırmaktadır.[250]

3.4.4. Toplum

Muhafazakarlığın toplum anlayışında, organizmacı görüşün büyük ölçüde belirleyiciliği söz konusudur. Bu yaklaşıma göre toplum, yaşayan bir organizmadır. İnsan vücudundaki organların insan organizması içerisindeki görev paylaşımının bir benzeri, toplum organizması için de söz konusudur. Organizmalara ilişkin önemli bir

[248] Erdoğan, 2004, 5.
[249] Heywood, **age,** 95. Mollaer de geleneğin bu yanına şu ifadelerle dikkat çeker: "Gelenek, tarihten damıtılmış bilgeliğin bugüne ve geleceğe aktarılması gibi anlamlar taşır. Gelenek, muhafazakar ideolojinin ontolojik kusuru telafi etmek için kullandığı bir araç niteliğindedir. İnsanın giderilemez eksikliği, sadece atalar tarafından tecrübe edilmiş bilgilerin deneyimlenmesiyle alt edilebilir." Mollaer, 2016, 45.
[250] Heywood, **age,** 96.

özellik, bütünün, onu oluşturan parçaların toplamından daha fazlası olma anlamını taşımasıdır. Bu nedenle organizmalar, yapay aletlerden ve makinelerden farklı olarak, isteğe göre değiştirilebilecek tek tek parçaların basit bir toplamından ibaret değildir. Muhafazakarlara göre bu durum, toplum için de geçerlilik arz etmektedir. Organizmalara dair ikinci bir önemli özellik ise, akıldan ziyade doğal faktörler tarafından biçimlendirilmiş olmalarıdır. Muhafazakar bakış açısına göre organik toplum da, doğal gerekliliğin bir neticesidir. Bunun açık örneklerinden biri, ailedir. Toplum organizmasının bileşenlerinden biri olan aile, sevgi, özen, sorumluluk gibi doğal güdülerden kaynaklanmış; herhangi bir toplumsal sözleşme ile oluşmamış, icat edilmemiştir.[251]

Muhafazakarlar, organizmacı toplum anlayışının bir neticesi olarak, toplumu, geçmişten gelen, geleceğe uzanan ve kendisine kesinlikle müdahale edilmemesi gereken organik ve canlı bir yapı olarak kabul etmişlerdir.[252] Toplum, tıpkı bir organizma gibi, gelişerek değişme, kendi kendisini iç dinamikleri ile yenileme özelliğine sahiptir. Eski işlevlerini taşımayan kurumların, değerlerin ve süreçlerin yenileri ile güçlendirilmesi için herhangi bir dış müdahaleye gerek bulunmamaktadır. Bu nedenle, toplumsal istikrarın devamı açısından toplumu kendi haline bırakmak en iyisidir. Toplumsal değişimin kendi doğal süreci içerisinde gerçekleşmesine mani olacak türden her türlü müdahale, toplumdaki "doğal düzen"i ve ahengi bozacak, organizmayı zayıflatacaktır. Bu anlayışın bir neticesi olarak, toplumu cansız, yapay ve müdahale edilebilir bir varlık olarak kabul edip onu yeni baştan yaratmayı ve şekillendirmeyi amaçlayan devrimci düşünceler de muhafazakarlık açısından toplumsal düzen için büyük bir tehdit kaynağı olarak değerlendirilmiştir.[253]

Muhafazakar düşüncede toplumun, bireylerin basit bir toplamından ibaret olmayan, tarihsel kökenlere sahip organik bir bütünsellik olarak kabul edilmesi, toplumsal olanın bireysel olandan üstün olduğu anlayışını da beraberinde getirmiştir. Toplum, sözleşme kuramlarının açıklayamayacağı, karmaşık bir bütünlüktür; onun bireylere ayrıştırılması mümkün değildir. Bu bütünlük içerisinde yer alan ve aralarında

---

[251] Heywood, **age,** 100-101. Muhafazakarlar açısından aile, birey ile devlet arasındaki ara kurumların en başta gelenidir. "Birey"den hareket eden liberalizme ve "sınıf"tan hareket eden sosyalizme karşılık muhafazakarlığın hareket noktası "aile"dir. Murat Yılmaz, "'Muhafazakar Demokrat' Bir Politikanın Temel Özellikleri Neler Olabilir?", **Muhafazakar Düşünce**, s. 1 (Yaz 2004): 145.
[252] Çaha, 2004, 19.
[253] **age,** 19-20.

karşılıklı olarak işlevsel bir bağımlılık ilişkisi bulunan ara kurumların ve mekanizmaların, hem toplumsal, hem de siyasal düzen açısından önemi büyüktür.[254] Bu nedenle muhafazakarlar, aile, köy ve kilise ile başlayan ve bunlara ilaveten toplumsal sınıfların ve başka bir aradalık biçimlerinin de içerisinde yer aldığı ara kurumları çözme potansiyeline sahip her türlü bireycilik biçimlerine düşmandır.[255] Liberal düşüncedeki soyut ve atomist bireylerin egemenliği fikri veya devrimci cumhuriyetçilerin toplumu yeni baştan inşa etmeye yönelik planları, muhafazakarlar açısından toplumu çürüteceği ve yozlaştıracağı düşüncesiyle sakıncalı bulunmuştur.[256] Daha önce de belirtilmiş olduğu üzere muhafazakarlık içerisinde konuya ilişkin farklı bir duruşu ise Amerikan muhafazakarlığı temsil eder. Amerikan muhafazakarlığındaki özel mülkiyet ve serbest piyasa ekonomisi odaklı bakış açısı ile ilişkili olarak, burada şekillenen gelenek içerisinde birey, toplumda oldukça önemli bir konum içerisinde kabul edilmiştir. Mustafa Erdoğan'ın ifadesiyle ABD'nin geleneğinin, kuruluşundan itibaren esas olarak liberal olması, bu ülkedeki muhafazakarlığın da daima belirgin bir liberal rengi bünyesinde taşımasını beraberinde getirmiştir. Bunun neticesi olarak Amerikan muhafazakarlığında serbest piyasadan ve bireysel özgürlüklerden yana bir tutum öne çıkmış, devletin sınırlandırılması gerektiği savunulmuştur.[257]

Organik toplum anlayışı, muhafazakarların toplumsal değişimler konusunda dikkatli bir tutum içerisinde olmaları ile de yakından ilişkilidir. Bilindiği üzere muhafazakar ideoloji açısından keskin toplumsal dönüşümler, yıkıcılığı temsil eder. Kaçınılmaz olduğu durumlarda dahi değişimin aşamalı bir biçimde gerçekleşmesi tercih edilir. Bununla bağlantılı olarak, muhafazakar düşüncede toplumun hassas bir denge içerisinde varlığını sürdüren ve dış müdahaleler söz konusu olduğunda zincirleme bir reaksiyonla zarar görebilecek bir yapı olarak tarif edilmesi, ihtiyatlılığın öne

[254] Duman, 2017, 19.
[255] Nisbet, 2006, 146.
[256] Yılmaz Çolak, "Haklar ve Aidiyet Arasında Birey", **Muhafazakar Düşünce**, s. 32 (Nisan, Mayıs, Haziran 2012): 28. Konuya ilişkin olarak Burke'ün değerlendirmeleri de toplumdan bağımsız bir biçimde ele alınan "soyut birey" kategorisinin muhafazakarlık için taşıdığı olumsuz anlamı örneklemesi bakımından dikkate değerdir. Burke açısından birey söz konusu olduğunda esas olan, bireyin kimliğinin ortaya çıkmasında belirleyici olan adet, gelenek, değer, inanç, önyargı, davranış kodu, tutum vb. unsurlardır. Söz konusu unsurların özelliği, "birey"i aşan bir toplumsallığı yansıtıyor olmalarıdır. Bu bağlamda, bireyin toplumsallığını ve tarihselliğini göz ardı etmek, onu soyut bir düzlemde ele almak ve söz konusu "soyut birey"in haklarından hareket etmek gibi tutumlar, hem toplumsal gerçekliği yansıtmak konusunda yetersiz kalmakta, hem de mevcut toplumsal düzen açısından tehdit oluşturmaktadır. Duman, 2010, 236-237.
[257] Erdoğan, 2004, 6.

çıkmasını da beraberinde getirmiştir. Muhafazakarlara göre farklı yapılardaki öğeleri arasında son derece hassas bir dengenin bulunduğu toplumu oluşturan öğelerden biriyle dahi oynanması, bu etkinin diğer öğelere de olumsuz bir biçimde yansımasına sebebiyet verebilmektedir. Bu noktada ihtiyatlılık, atılacak adımların uzun vadeli sonuçlarının hesaba katılmasını sağlamakta, toplumsal istikrarın devamlılığında kritik bir işlev görmektedir.[258]

Görüldüğü üzere muhafazakar düşüncede toplum, yaşayan bir organizma olarak kabul edilmekte; topluma dışarıdan yapılan müdahalelere sıcak bakılmamakta; ihtiyaç duyulan dönüşümün, toplumun iç dinamikleri ile kendiliğinden gerçekleşeceğine inanılmaktadır. Yine organizmacı bakış açısının bir neticesi olarak, organizmayı oluşturan parçalar ancak "bütün" içerisinde anlamlı kabul edilmekte, "bütün" içerisinde yer alan herhangi bir öğenin ön plana çıkması, toplumsal yapı açısından tehlikeli kabul edilmektedir. Bu tip "tehlike"lerin önünün alınmasında ve toplumsal düzenin devamlılığın sağlanmasında ise otorite ve hiyerarşi kavramları muhafazakarlık açısından öne çıkmaktadır.

3.4.5. Otorite ve Hiyerarşi

Muhafazakar bakış açısı çerçevesinde otoritenin varlığı, toplumsal düzenin devamı açısından olmazsa olmazlar arasındadır. Bir güven ve meşruiyet kaynağı olarak otorite, muhafazakar düşünce açısından temel bir ilkedir. Muhafazakarlığın rasyonalizme karşı olan tepkisinde de rasyonalizmin sabit ve somut bir otorite fikrini sarsması etkili olmuştur.[259] Otoritenin olmadığı bir düzende kargaşanın ortaya çıkması kaçınılmazdır. Bu bakımdan, toplumların kaosa ve kargaşaya savrulmasını

---

[258] Ergil, **age,** 283. Muhafazakarlar açısından, Burke'ün şu ifadelerinde görüleceği üzere, reform süreçleri söz konusu olduğunda dahi böylesi bir tutumun benimsenmesi şarttır: "Muhafazakâr reform bambaşka bir iştir. Eski bir kurumun yararlı parçaları muhafaza edilerek yeniliklerin bünyeye uyum sağlayacak şekilde eklenmesi işinde, sağlam bir akıl, ciddî bir dikkat, çeşitli mukayese ve birleştirme yete nekleri ve ihtiyatlı bir anlayışa ihtiyaç duyulur. Bunlar, yeniliğe direnen inatla, çatışan zaaflarla, heyecanım yitirmiş ve elindeki şeylerden soğumuş bir düşüncesizlikle mücadele için kullanılır. Burada bana karşı çıkabilir ve 'Bu tür bir değişim çok yavaş olur. Asırların işini bir kaç aya sığdırmakla övünen bir Meclis için uygun değildir. Bu tür bir reform muhtemelen seneler alır' diyebilirsiniz. Böyle olabilir ve olmalıdır da. Zamanın da bir metodun yardımcıları/unsurları arasında bulunması, o metodun mükemmelliğini gösterir. Bu metotta, değişim yavaş, hatta hissedilmez haldedir. Cansız varlıklarla çalışırken bile ihtiyat ve dikkat, aklın bir gereği olarak değerlendirilirken, yıkım ve yapım işinin nesnesinin briket ve kereste değil, his sahibi varlıklar olması halinde ihtiyat ve dikkat, görevin bir parçası haline gelir. Çünkü insanların alışkanlıklarının, şartlarının aniden değişmesi halinde, çoğu sefalete düşebilir." Burke, 2005, 16-17.

[259] Bora, **age,** 60.

engelleyecek bir yapısal öğe olarak kabul edilen toplumsal hiyerarşi de muhafazakarlığın epeyce önemsediği ve işlevsel bulduğu bir kavramdır. Buna göre toplumsal hiyerarşi ve tabakalaşma, hakların ve sorumlulukların belirlenmesini, yöneten ve yönetilen ayrılığının devam ettirilmesini ve otoriteye uyma davranışının sağlanmasını temin etmektedir. Hiyerarşi, süreklilik içerisinde ve uzun yıllara dayalı bir şekilde, hem siyasette hem de kültürel ve toplumsal hayat içerisinde, gerekli donanıma ve yeteneklere sahip bir liderlik kadrosu yaratmıştır. Muhafazakarlara göre bu kadrolar gücünü koruduğu ve işlevlerini devam ettirdiği müddetçe, toplumsal devrimlerin gerçekleşmesi gibi bir ihtimal söz konusu değildir. Düzenin devamlılığı için büyük önem arz eden lider kadrolarının mevcut güçlerini koruması için ise bu kişilerin toplumsal tecrübeyi, tarihsel bir geçmişten beslenen gelenekleri ve görenekleri temsil ediyor olmaları şarttır.[260]

Muhafazakarlık, toplumdaki hiyerarşinin varlığını, yine bizzat toplumun doğasında bulur. Bireyler arasında doğal bir eşitsizlik mevcuttur; insanların bazıları, dünyaya diğerlerinde olmayan birtakım beceri ve yeteneklerle gelmektedir. Bunun bir neticesi olarak statü, güç ve mülkiyet bakımından da insanlar arasında eşitsiz bir dağılım ortaya çıkmaktadır. Muhafazakarlar, eşitsizliği, organik toplumun kaçınılmaz bir özelliği olarak kabul ederek, bu konuda sosyalistlerin yanı sıra liberallerden de ayrı bir yere düşmüşlerdir. Liberal düşüncede bireylerin becerilerine ve çalışma konusunda ortaya koydukları iradeye göre yükselebildikleri meritokrasiye yönelik bir inanç mevcutken, muhafazakarlar açısından eşitsizliğin kökleri çok daha derinlerdedir. Bu bakımdan Burke ve daha pek çok muhafazakar, doğal aristokrasi[261] fikrini benimsemiş ve toplumdaki eşitsizlikleri, olması gereken doğal bir durum olarak kabul etmişlerdir.[262]

Muhafazakarların otorite ve hiyerarşiyi toplumsal düzenin zorunlu bileşenleri olarak kabul etmelerinin ardında ise insanı kusurlu ve mükemmelleştirilemez bir varlık olarak görmelerinin önemli bir rolü vardır. Kapasitesi sınırlı bir varlık olan insan, hayatını, kendi üzerindeki bir kurumdan bağımsız bir biçimde düzene sokamaz. Bu bakımdan hükümetler de pek çok muhafazakar için toplumsal hayatın gerekleri

[260] Ergil, **age,** 281-282.
[261] Doğal aristokrasi, Heywood tarafından "yeteneğin ve önderliğin doğadan veya doğuştan gelen, sonradan emek sarf edilerek veya kişinin kendisini geliştirmesiyle edinilemeyecek nitelikler olduğu fikri" şeklinde tanımlanmıştır. Heywood, **age,** 102.
[262] **age,** 102.

arasında kabul edilmiştir. Düzenin devamı açısından hükümetlerin varlığı şarttır. Hükümetlerden beklenen, barışı, adaleti, özgürlüğü ve mülkiyeti güvence altına alacak düzenlemeleri tesis etmeleridir. Bu nedenle, devletin sosyal güvenlik, eğitim ve sağlık alanına yönelik düzenlemeler yapma konusunda aktif bir rol içerisinde olduğu korporatist modeller, bazı muhafazakarlar arasında kabul görebilmiştir. Yine hükümet etme biçimi konusunda, Maistre ve Möser gibi Kıta Avrupası muhafazakarlığı içerisinde yer alan bazı isimlerin yarı-feodal ve monarşik rejimlere olumsuz bir bakış açısı içerisinde olmadıkları da bilinmektedir. Ancak konuya ilişkin olarak bilinen bir diğer gerçek, Burke ve daha pek çok muhafazakarın dengeli bir parlamenter yönetimden yana durduğudur.[263] Devlet yönetimi konusunda muhafazakar ideoloji içerisinde ilerleyen dönemlerde benimsenmiş olan yaklaşım da Burke ve diğer Anglo-Amerikan muhafazakarlar tarafından savunulan dengeli yönetim modelidir.[264]

3.4.6. Devlet ve Demokrasi

Muhafazakarlığın yönetim meselesine bakışına ilişkin olarak öne çıkan ilk husus, siyasetin pratik bir faaliyet alanı olarak kabul edilmesidir. Bu nedenle muhafazakarlar, siyasetin alanının, siyasal projelerden ve toplum mühendisliği girişimlerinden korunması gerektiğini savunmuşlardır.[265] Muhafazakar düşüncenin genel olarak doktrinerlikten uzak durma eğilimi ile de yakından alakalı olan bu durum, değişimi tamamen reddetmemekle birlikte, içinde bulunulan düzeni çoğu zaman olduğu haliyle benimsemeyi de beraberinde getirmiştir. Bununla bağlantılı olarak, içerisinde yaşanılan toplumsal düzenin mantıki olup olmaması, sorgulanmaya ve üzerinde durulmaya değer bulunmamış, düzenin işlevselliğine daha fazla önem verilmiştir. İşlevsellik konusundaki yaklaşım da, düzenin mevcut haliyle ortaya çıktığına göre işlevsel olduğudur. Bu bakımdan muhafazakarlara göre "bu dünya, ya

[263] Vincent, **age,** 75.
[264] Muhafazakarlara göre acil durumlar ve salt politik zorunluluklardan kaynaklı haller dışında hükümetler, toplumdaki çeşitli grupların ve katmanların alanına girmemelidir. Devlet, ekonomik, sosyal ve ahlaki işlerden mümkün olduğunca geri durmalıdır. Toplum için büyük önem arz eden ailenin, mahallenin ve gönüllü ortak birliğinin güç kazanması ve genişlemesi, böyle bir yol izlenmesine bağlıdır. Bu bakımdan Burke'te da bulunan adem-i merkeziyet fikrinin muhafazakar düşünce içerisinde genel bir kabul gördüğü söylenebilir. Nisbet, 2011, 68-69.
[265] Özipek, 2005, 116.

da bu düzen, mümkün olanların en iyisidir."[266] Siyasetin ütopik olarak değil, pratik olarak ele alındığı[267] bu yaklaşım çerçevesinde devlet ve demokrasi kavramlarına da fonksiyonellikleri ve toplumsal düzenin devamlılığına sunacakları katkılar göz önüne alınarak yaklaşılmış, düzen açısından tehlikeli görüldüğü noktalarda devlet gücünün toplumdaki aracı kurumlar lehine sınırlandırılması, aynı şekilde demokrasinin uygulanmasında da belli sınırların gözetilmesi gibi fikirler muhafazakarlar arasında geniş kabul görmüştür.

Muhafazakarların siyaseti pratik bir faaliyet alanı olarak görmesi, onu aynı zamanda sınırlı bir etkinlik alanı olarak kabul etmelerinin neticesidir. İster dini, ister seküler temelli bir organizmacı bakış söz konusu olsun, muhafazakarlar siyaseti, çok daha geniş bir oyunun bir parçası olarak kabul ederler.[268] Bu bakış açısının ardında ise toplumun geçmişten geleceğe uzanan, bireyler ve sınıflar üstü bir varlığı ifade etmesinin yanı sıra onun işleyişinin ve yasalarının akıl yolu ile bulunabileceği şeklindeki Aydınlanmacı iddianın reddi yatar. Bu reddin bir sonucu olarak da siyaset sınırlı bir etkinlik alanı olarak kabul edilmiş, toplumun belli bir proje doğrultusunda kurgulanması yönündeki girişimler hatalı bulunmuştur.[269] İnsanın kusurluluğuna ve sınırlı bir akıl kapasitesine sahip olduğuna duyulan inançtan kaynaklanan bu durum neticesinde muhafazakarlar, soyut, akılcı ve deneyimden uzak bir düşünme biçiminin topluma ve siyasete uygulanmasına daima karşı durmuşlardır.[270] Bununla bağlantılı olarak, devletin gücünün sınırlandırılması düşüncesi, muhafazakarlık içerisinde kuvvetli bir biçimde yer bulmuştur. Burke'ün Fransız Devrimi hakkındaki değerlendirmeleri, muhafazakarlığın konuya yaklaşımını örneklemesi bakımından önemlidir. Burke'e göre devrimciler "büyük idealler" adına siyasette ılımlılığı, ölçülülüğü ve uzlaşmayı yaratan bütün unsurları ortadan kaldırarak mutlak iktidarın ve despotizmin yolunu açmışlardır. Devrimci yönetimin, soyut ve gerçekliği yansıtmayan bir eşitlik savunusuyla hakiki özgürlüğü ortadan kaldırdığını savunan

[266] Ergil, **age,** 279. Bu bakış açılarının bir sonucu olarak muhafazakarlar toplumdaki adaletsizlikleri de doğal karşılama eğilimde olmuşlardır. Örneğin Burke, tarihsel süreç içerisinde ortaya çıkmış olan servet, nüfuz vb. eşitsizliklerinin ya da elit tabakanın taşıdığı ayrıcalıkların rasyonel bir açıklamasını ya da savunmasını yapma çabası içerisine kesinlikle girmemiştir. Burke'e göre "önemli olan bu elit tabakanın toplumsal yapının organik bir parçası olarak yüzyıllardır belirli işlevleri yerine getirmesi ve belirli değerleri topluma aşılamasıdır." Duman, **age,** 245.
[267] Ergil, **age,** 280.
[268] Vincent, **age,** 73-74.
[269] Özipek, 2005, 179-180.
[270] **age,** 115-116.

Burke, iktidarın gücünü sınırlayacak olan mekanizmaların önemine de dikkat çekmiştir. Burke'e göre bu mekanizmalar, soyut hak teorileri ya da evrensel rasyonel ilkeler değil, uzun yıllara dayalı bir gelişim sürecinin neticesi olan kurumsal yapılar, teamüller ve gelenekler olmalıdır.[271]

Muhafazakarlar, devletin toplumsal alana aşırı müdahalesine karşı durdukları gibi toplumun siyasete fazlaca bulaşmasını da doğru bulmamışlardır.[272] Bu bakımdan demokrasi, özellikle muhafazakar düşüncenin ortaya çıktığı ilk dönemlerde, toplumsal düzen açısından sakıncalı bir rejim olarak görülmüştür.[273] Modern demokrasilerin gelişimi sürecinde şüpheci bir tavır ortaya koymuş olsalar da muhafazakarların sonraki süreçte demokrasi fikrine karşı çıkmaya devam ettiklerini söylemek ise doğru olmayacaktır. Muhafazakarlar, ilerleyen dönemlerde demokratik rejime bağlılıklarını ortaya koymuşlardır. Hatta, 19. yüzyılın demokrasiye karşı kuşkulu muhafazakarlarının 20. yüzyıldaki takipçileri, kendilerini bu sistemin en güvenilir savunucuları ve garantörleri olarak dahi görmüşlerdir.[274] Ancak muhafazakarlar, demokratik hükümet rejimine bağlı olsalar da, bu, söz konusu rejimin eşitlikçi prensiplerine olan yakınlıklarından kaynaklanmamıştır. Bu noktada, muhafazakarın demokrasiye bağlılığını sağlayan faktörün ne olduğu sorusunu soran Stankiewicz'e göre yanıt yine muhafazakarın muhafazakarlığında, onun, iyi bir devlete ulaşmak için devrimi araç olarak görme yaklaşımına olan düşmanlığında yatmaktadır. Demokrasi, muhafazakara göre, düzenli bir değişime ve insanın yatkın olduğu hataların düzeltilmesine imkan sağlayan tek sistemdir; onun değeri de bu özelliğinden gelmektedir.[275] Keza, parlamenter demokrasinin mevcut otorite ve güç

[271] Duman, **Edmund Burke'te**, 116.
[272] Fatih Duman, "Muhafazakar Düşüncede Devlet Kavramı Üzerine Eleştirel Bir Değerlendirme", **Muhafazakar Düşünce**, s. 28 (Nisan, Mayıs, Haziran 2011): 59.
[273] Demokrasinin muhafazakarlar açısından sakıncalı bir rejim olarak görülmesinde, toplumdaki ara mekanizmaların demokrasilerde önemli ölçüde zarar gördüğü şeklindeki düşüncenin de önemli bir payı mevcuttur. Ara mekanizmaların büyük oranda ortadan kalkması veya zayıflaması, muhafazakarlara göre merkeziyetçi eğilimlerin artmış olduğu bir devlet yapısının ortaya çıkmasını beraberinde getirmektedir. Modern devletin gitgide artan ve daha merkezi bir nitelik kazanan gücünden rahatsızlık duyan muhafazakarlar, bu tipte bir siyasi iktidarın devamlılığının, toplumdaki ara mekanizmaların ortadan kaldırılmasıyla mümkün olduğunu düşünmüşlerdir. Söz konusu aracı kurumların dağıtılmasıyla ortaya çıkan atomlaşmış kitlelerin desteği, modern merkezi devlet için önemli bir güç kaynağıdır. Bu nedenle, toplumsal bağlarından kopmuş yığınların oy kullanma haklarının genişletilmesi de, muhafazakarların onaylamadığı bir gelişme olmuştur. **age,** 58-59.
[274] Dorey, **age,** 18.
[275] Stankiewics, age, 17-18.

örüntülerini korumaya belli ölçülerde hizmet etmeye devam ediyor oluşu[276] da muhafazakarlığın bu rejimi benimsemesinde etkili olan bir faktör olarak gösterilebilir.

3.4.7. Özgürlük ve Eşitlik

Muhafazakar bakış açısı çerçevesinde özgürlük, mutlak ve sonsuz bir değer olarak kabul edilmez. Sınırları belirlenmemiş kesintisiz bir özgürlük, toplumsal düzene zarar vereceğinden, özgürlüğün, içinde bulunulan topluma göre muhakkak sınırları olacaktır. Bu bakımdan, önceki bölümde belirtildiği gibi, siyasal katılımın da sınırlarının belirlenmesi gereklidir. Muhafazakarlara göre Jakobenler ve sosyalistler, siyasi sürece katılım konusunda herkese geniş haklar tanınması suretiyle özgürlüğe ulaşılabileceğini öne sürerek bu konuda yanlış bir varsayımda bulunmuşlardır. Özgürlük, siyasal katılımının derecesinin artırılmasıyla değil, sağlıklı bir otoritenin ve kanun üstünlüğünün mevcudiyeti vasıtasıyla deneyimlenecek bir şeydir.[277] Bu bakımdan özgürlük, muhafazakar düşünce içerisinde, yine sürekliliğe sahip bir toplumsal düzen çerçevesinde ele alınan bir kavramdır. Özipek'in de işaret ettiği üzere muhafazakarlar açısından otorite, düzen ve özgürlük kavramları birbirleri ile çelişki taşımamakta, hatta tam aksine ancak birlikte var olabilecek kavramlar olarak kabul edilmektedir.[278] Bu nedenle toplumsal düzenin varlığı, muhafazakarlık açısında özgürlüğün de bir anlamda ön koşuludur.

Fransız Devrimi'nin ardından özgürlüğün çeşitli politik çevrelerce ağırlıklı olarak siyasal katılım çerçevesinde ele alınması, muhafazakar düşünürlerden Burke tarafından da eleştiri konusu edilmiştir. Burke'e göre özgürlüğün ortaya çıkması, geleneğin, tarihin ve yüzlerce yıllık geçmişe sahip birtakım kurumların varlığına bağlıdır. Siyasal iktidarı, devrimcilerin öne sürdüğü şekilde soyut bireysel haklar değil, tarihsel süreklilik içerisinde oluşmuş ve gelişmiş önyargılar, gelenekler, adetler gibi unsurlar sınırlandırabilecektir. Bu bakımdan, tarihsel süreç içerisinde yaşananların birer ürünü olan ve aklın ilkeleri ile kısa bir zamanda oluşturulması mümkün olmayan toplumsal kural ve kurumların devre dışı bırakılması da bireysel

[276] Dorey, **age,** 16. Dorey, Amerikalı siyaset bilimci Joseph Schumpeter'i referans göstererek, liberal demokrasilerin "halk tarafından" değil "halkın onayladığı" yönetimler olduğunu ifade eder. Dorey'e göre bu bakımdan parlamenter demokrasi, otorite, hiyerarşi, liderlik gibi geleneksel muhafazakar fikirlerle uyum içerisindedir.
[277] Vincent, **age,** 76.
[278] Özipek, 2005, 99.

özgürlüklerin zararına olacaktır. Burke'e göre her ne kadar ara mekanizmaların ortadan kaldırılması gibi hamleler özgürlük adına yapılıyor olsa da, bu tip gelişmeler esasen iktidarın daha merkezi bir nitelik kazanmasına ve hak ve özgürlüklerin bir anlamda tamamen devletin insafına bırakılmasına yol açmaktadır.[279] Dolayısıyla özgürlükler adına yapılan girişimlerin kendileri, muhafazakarlar açısından özgürlük aleyhtarı faaliyetler olarak kabul edilmektedir.

Muhafazakar özgürlük anlayışına dair önemli bir başka nokta, belli bir toplumdaki demokrasi anlayışının başka toplumlar tarafından da benimseneceği fikrinin karşısında durmasıdır. Burke'ün ve daha pek çok muhafazakarın özgürlük meselesine yaklaşımında, somutluk ve içinde bulunulan koşulların önemi büyüktür. Bireylerin hak ve özgürlüklerinin, Fransız devrimcilerinin ve Aydınlanmacı düşünürlerin öne sürdüğü gibi somut koşullar dikkate alınmadan, birtakım soyut evrensel hakların sıralanması suretiyle temin edilmesi, muhafazakarlara göre mümkün değildir. Özgürlükler ve sınırlamalar, içerisinde bulunulan döneme ve koşullara göre değişebileceğinden, bunların soyut bir kuraldan hareketle kararlaştırılması doğru değildir.[280] Bu bakımdan muhafazakar düşünce çerçevesinde özgürlüğün sınırlarının evrensel düzeyde bir geçerlilik taşıyacak şekilde çizilebilmesi söz konusu olamaz. Özgürlük, her bir toplumun kendi geçmişinden edindiği deneyimlere göre şekillenecek ve toplumdan topluma farklılık gösterecektir.[281]

Muhafazakarlar açısından özgürlük için önemli bir diğer tehdit de, eşitlik düşüncesi olmuştur. Bu yaklaşım, aynı zamanda muhafazakarlığı diğer ideolojilerden ayıran yanlarından birini teşkil etmektedir. Örneğin, bir sosyalist için özgürlüğün temeli eşitlik iken, muhafazakarlık açısından eşitlik, özgürlüğün önüne set çekebilecek bir şeydir. Sınıf farklılıkları, hiyerarşi ve fonksiyonel uyum, muhafazakarlar açısından, toplumsal düzen için olduğu kadar özgürlük için de gerekli unsurlardır.[282] Bu

[279] Duman, 2010, 413-415. Ara mekanizmaların özgürlüğüne ve özerkliğine Kıta Avrupası muhafazakarlarından Bonald da hayli önem verir. Bonald'a göre ailenin, kilisenin ve hükümetin, kendi alanlarında gerçek ve dokunulmaması gereken otoriteleri söz konusu olmalıdır. Bunlardan hiçbirinin diğerinin alanına girmemesi gerekir. Fransa'da ise devrimci yönetim bunun tam aksini yapmakta, ailenin ve kilisenin alanlarını ahlaksızca işgal etmektedir. Nisbet, 2011, 68-69.

[280] Duman, 2010, 411-412.

[281] Özipek, 2005, 94.

[282] Nisbet, 2011, 84. Eşitliğin toplumsal düzene vereceği zarara yönelik inanç, Burke'ün şu satırlarında da rastlanmaktadır: "İnanın bana Efendim, insanları eşitlemeye çalışanlar bunu asla gerçekleştiremezler. Farklı vasıflara sahip yurttaşlardan oluşan tüm toplumlarda, kimi vasıflar, ilk sırada yer alır. Bu nedenle, toplumu eşitlemeye çalışanlar, aslında sadece doğal düzeni değiştirip

nedenle muhafazakar düşünce, eşitlik ile özgürlüğü tam bir karşıtlık içerisinde ele alır. Özgürlüğün varlığının eşitliği, eşitliğin varlığının özgürlüğü zayıflatacağı, muhafazakarlığın konuya ilişkin genel kabulüdür. Bu kabulün ardında ise, söz konusu iki değerin birbirleri ile çelişen amaçlara sahip olduğu şeklindeki değerlendirme yatar. Muhafazakarlara göre özgürlük, bireysel mülkiyeti ve ailevi mülkiyeti korumanın peşindeyken, eşitlik, toplumda eşitsiz bir biçimde paylaşılmakta olan değerlerin eşitlikçi bir şekilde yeniden dağıtılmasını hedeflemektedir. Dolayısıyla özgürlükçünün amacı ile eşitlikçinin amacı arasında bir uyum bulunmamaktadır. Bu nedenle, hukuk ve hükümet vasıtasıyla gerçekleştirilen eşitliği sağlamaya yönelik müdahaleler de, özgürlükleri felce uğrattığı gerekçesiyle muhafazakarlar tarafından toplumsal düzeni bozucu faaliyetler olarak görülmüştür.[283]

3.4.8. Mülkiyet

Muhafazakar düşünce içerisinde önemli yer tutmuş kavramlardan biri mülkiyettir. Mülkiyet, muhafazakar fikriyatta, hem toplumsal düzen için taşıdığı önem bakımından, hem de özgürlük kavramı ile ilişkisi bağlamında oldukça geniş bir biçimde yer bulmuştur. Mülkiyet hakkının ortadan kaldırılmasına veya servetin yeniden dağıtımına yönelik görüşlere muhafazakarlardan kuvvetli itirazlar gelmiş, bu tür girişimlerin, amaçlanın tam aksine toplumdaki eşitsizlikleri daha da artıracağı savunulmuştur.

Russell Kirk'e göre muhafazakarların özel mülkiyet kurumuna verdikleri destek, toplum içerisindeki çeşitliliğe ve farklı çıkar gruplarının varlığına verdikleri önemden kaynaklanmaktadır. Yine Kirk'e göre çeşitliliğe verilen önemin arkasında, muhafazakarların, radikal sistemlerin köreltici eşitlikçiliğine ve tek-tipleştiriciliğine karşı olmaları yatmaktadır. Bu bakımdan, toplumlarda sağlıklı bir çeşitliliğin

---

bozarlar. Aslında zeminde olması gereken bir yapıyı havaya kurarak, toplum denen binaya fazladan yük bindirirler", Burke, 2016, 79.

[283] Nisbet, 2011, 80. Burke'ün Fransız Devrimi'ni eleştirirken Amerikan Devrimi'ni coşkuyla karşılamasının ardında da ilkini eşitlikçi, ikincisini ise özgürlükçü bir hareket olarak görmesi yatmaktadır. Nisbet bunu şu şekilde ifade eder: "Burke'ün Fransız Devrimini suçlaması ve onu kesin olarak Amerikan Devriminden ayırması, geniş oranda, onun bu iki olayda özgürlük ve eşitliğin birbirinden farklı niyetleri olarak algıladığı şeye dayanmaktadır. İlk niyet Burke'ün fikrine göre tamamen bağımsızlık arzusundan hareket etmiştir: İngiliz idaresindeki kolonilerin, bağımsızlık ve anayasa sayesinde, bireysel vatandaşların temel hakları üzerinde iradesini gayrı meşru bir şekilde empoze etmeye çalışan bir hükümetten bağımsızlık kazanması. Ancak Fransız Devrimi baştan beri, Burke'e göre, eşitliği ve ulusu, tiranlığın potansiyel araçları olan iki hakim değer yapmış ve her ikisi yurttaşların sosyal ve ahlaki özgürlük koşullarını erozyona uğratmada birbiriyle uyumlu çalışmıştır." **age,** 80.

korunması için tabakaların ve sınıfların, fiziki durumdaki farklılıkların ve daha pek çok eşitsizlik biçimlerin varlığı, muhafazakar düşünce açısından gerekli görülmüştür. Bu anlayış çerçevesinde eşitlik, yalnızca kıyamet günündeki ve kanun önündeki eşitlikten ibaret olarak algılanmış, diğer her türlü eşitlik girişimlerinin en iyi ihtimalle sosyal durağanlığa yol açacağı savunulmuştur. Keza insanlar arasındaki doğal ve kurumsal farklılıkların ortadan kaldırılması da amaçlananın tersine yeni eşitsizlik biçimlerinin ortaya çıkmasına sebep olacak bir gelişme olarak yorumlanmıştır. Belirtilen koşullarda mülkiyet, muhafazakarlar için insanlar arasındaki çeşitliliğin varlığını temin eden bir faktör olma anlamı taşımıştır. Özel mülkiyetin yokluğu ise, özgürlüğün sınırlanması ve kültürün zayıflatılması olarak değerlendirilmiştir.[284]

Kendisi de muhafazakar düşünce geleneği içerisinde yer alan Kirk, muhafazakarların özgürlük ve mülkiyetin birbirleri ile yakından ilişkili olduğu yönündeki inançlarına da dikkat çekmiştir. Buna göre, mülkiyetin özel ellerden çıkması halinde özgürlüğün de sonu gelecek, "Leviathan denilen canavar devlet" her şeyin hakimi olacaktır.[285] Burke'ün "insanlardan, toplumun onların korunması için kurulduğu, yaşamlarını, özgürlüklerini veya mülklerini almak, büyük zorluk ve müsamaha gösterilemez bir tiranlıktır" cümlesindeki[286] bakış açısı ile de paralelik taşıyan bu değerlendirme, mülkiyet kurumuna yönelik devlet müdahalesinin muhafazakarlar açısından en hassas konulardan biri olduğunu gösterir.

Muhafazakar düşüncedeki mülkiyet anlayışına dair önemli noktalardan bir diğeri, mülkiyetin, statü ve servet gibi toplumsal ödüllere ulaşmanın bir simgesi olarak ele alınmasıdır. Bu yönüyle özel mülk, insanları daha fazla çalışmaya ve yaratıcı olmaya itmekte, bu da hem bireysel hem de toplumsal anlamda fayda yaratmaktadır.[287] Ayrıca mülk sahipliği, başka birtakım toplumsal değerlerin insanlar arasında gelişmesine de katkı sağlamaktadır. Başkalarının mülkiyetine saygılı olmak, bunlardan biridir. Keza mülk sahipleri, mülkiyetin hukuksuzluğa karşı korunması

---

[284] George A. Panichas, **The Essential Russell Kirk: Selected Essays** (Wilmington: ISI Books, 2007): 8-9.

[285] Russell Kirk, "Muhafazakarlığın 10 Prensibi", çev. Okan Aslan, http://www.muhafazakar.com/muhafazakarligin-10-prensibi/ [10.09.2018].

[286] **The Works of the Right Honourable Edmund Burke (Works 10)** (London: F. C. & J. Rivington,, 1808-1827): 16'dan aktaran Francis Canavan, "Edmund Burke'de Mülkiyet ve Hükümet", çev. Celalettin Güngör, **Muhafazakar Düşünce**, s. 27 (Ocak-Şubat-Mart 2011): 12.

[287] Ergil, **age,** 280

gereği konusunda diğerlerinden daha yüksek bir bilince sahiptir.[288] Mülkün özel mülkiyetten koparılması ise muhafazakarlar açısından bir nevi felaket anlamı taşır. Böylesi bir durumda denetimsiz kitleler kurulu düzeni çiğneyecek, yerleşik bütün değerler ve kurumlar yok olma tehlikesi ile karşı karşıya kalacaktır.[289]

Mülkiyet haklarına yönelik saldırılar konusundaki endişeyi paylaşan, sıklıkla dile getiren ve bu konudaki keyfi uygulamaların otoritenin yıkımına yol açacağını savunan Burke'e göre, mülkiyetin, yozlaşmaya ve baskıya sebebiyet verdiği gerekçesiyle ortadan kaldırılması gerektiği şeklindeki görüşler gerçeği yansıtmaz. Yine Burke açısından mülkiyetin ortadan kaldırıldığı ve insanların tam anlamı ile eşit ve özgür olduğu bir toplumsal düzen kurgulamak, hem insan doğasını hem de bu doğayı şekillendiren toplumsal gerçekliği dikkate almayan, ütopik kalmaya mahkum bir çözümleme yapma anlamı taşımaktadır.[290] Burke, bu yaklaşımı ile paralel olarak, devletin ekonomik hayata müdahalesine de karşı bir duruş sergiler ve yoksullara yapılacak yardımların tembelliği ve ahlak bozukluğunu teşvik ederek yoksulluğu daha da artıracağını öne sürer. Burke'e göre yoksullar için yapılacak yardımlar, ekonomik ilişkilere müdahale eden yasalardan değil, bütün Hristiyanlar için zorunlu bir görev olduğunu belirttiği "kişisel merhametten" kaynaklanmalıdır.[291]

3.4.9. Din

Muhafazakar dünya görüşünde dinin önemi, bu kurumun esas olarak toplumsal istikrar ve otorite için taşıdığı önemden kaynaklanır. Özipek'in işaret ettiği üzere din, "toplumu bir arada tuttuğu, sıradan insanı bile iyi davranışa ikna ettiği ve aidiyet bilinci sağladığı ölçüde ateist muhafazakarlar için bile vazgeçilmez bir toplumsal kurum olarak saygıyı hak etmektedir."[292] Dolayısıyla muhafazakar açısından din,

---

[288] Heywood, **age,** 104.
[289] Ergil, **age,** 280.
[290] Duman, 2010, 247.
[291] **age,** 422-423. Konu hakkında Burke ile benzer bir yaklaşım sergilemiş olan Nisbet ise muhafazakarların yoksulların haline kayıtsız olduğu şeklindeki görüşe karşı çıkar. Nisbet'e göre muhafazakarlar, yoksulların bürokrasiden gelecek olan yardımlarla değil, aile ile başlayan ve mahalle ile kiliseyi de içerisine alan gruplardan gelecek yardımlar ile desteklenmesi gerektiğini düşünmektedir. Bu bakımdan muhafazakar bakış açısının konuya ilişkin ayırt edici yanı, ara mekanizmalara yüklediği anlamdan gelmektedir. Aile, mahalle, kilise tipi aracı kurumlar, muhafazakarlara göre, bireye bürokrasiden daha yakın bir pozisyondadır. Bu nedenle hükümete düşen görev, bu tür grupların etkinliğinin önüne geçmekten kaçınmaktır. Bireylere doğrudan yapılan sosyal yardımlar gibi aksi haller ise, aracı kurumların öneminin azalmasına yol açmakta, ayrıca toplum içerisinde ayrımcılığa ve verimsizliğe sebep olmaktadır. Nisbet, 2011, 97
[292] Özipek, **age,** 79.

yalnızca bireyleri ilgilendiren bir manevi tecrübe değil, aynı zamanda toplum içindeki bağları pekiştiren bir sosyal birleştiricidir.[293] Dinin, bireysel olmaktan öte, toplumsal anlamlar taşıyan bir öğe olarak kabul edilmesi ve düzen ile ilişkisi bağlamında ele alınması, muhafazakarların Reform hareketini eleştirmesinin de önemli bir sebebidir. Reform'un muhafazakar düşünce açısından problemli yanı, bireysel imanı dinsel cemaatin ve otoritenin bağlarından koparmaya, onu yalıtmaya girişmiş olmasıdır. Bu girişim, muhafazakarlara göre, bireyin Kilise disiplininden koparılmasına sebep olmuş, bu da modern despotizmin önünü açılmasına sebebiyet vermiştir.[294]

Muhafazakar düşünce hakkındaki pek çok çalışmada, muhafazakarlığın Aydınlanma düşüncesine ve Fransız Devrimi'ne yönelik bir tepki olarak ortaya çıktığı ifade edilir. Muhafazakarlığın Aydınlanma karşıtlığı, ilk olarak din savunusu ile başlamıştır. Bu konuda özellikle Burke tarafından yapılmış olan değerlendirmeler önemlidir. Burke'ün Aydınlanma düşünürlerine yönelik yorumlarında yer alan vurgular, ilerleyen dönemlerde muhafazakar epistemoloji içerisinde merkezi bir konuma yerleşerek, muhafazakarlığın rasyonalizm eleştirisinin de standardı haline gelmiştir. Ortaya çıkan bu rasyonalizm karşıtı pozisyonda ve epistemolojik yaklaşımda ise dini yönelimin etkisi büyüktür.[295]

Dinin toplumsal düzen için kritik bir önem taşıdığı şeklindeki muhafazakar vurgu, Burke'ün düşüncesi içerisinde kuvvetli bir biçimde yer bulmuştur. Burke'e göre din, "sivil toplumun ve iyi ve güzel olan her şeyin temeli"dir.[296] Din, devletin toplum üzerindeki etkisinin güçlendirilmesi bakımından da gereklidir. Devletin dini bir kurumla kutsanmasının önemine değinen Burke, özgürlüklerin güvence altına alınmasının, yurttaşların sınırlı bir güce sahip olması ile mümkün olacağını, bu nedenle böylesi bir kutsamanın özgür yurttaşlar üzerinde korku ile karışık bir hayranlık hissi uyandırarak bu amaca hizmet edeceğini savunur. Bu şekilde din ile ilişkilendirilmiş bir devlet yönetimi altında yurttaşlar, yapıp ettiklerinden dolayı

[293] Erdoğan, 2004, 6.
[294] Nisbet, 2006, 162.
[295] Harbour, **age,** 19-20. Ancak yine bu noktada şunu da belirtmek gerekir ki, muhafazakarlar, dini kurtarmak adına, irrasyonalizme dönmek gibi bir tercihte bulunmamışlardır. Her ne kadar Maistre gibi muhafazakarlığın reaksiyoner bir versiyonunu temsil eden isimlerde bu tarz bir yönelim söz konusu olsa da, Burke, Aydınlanma rasyonalizmi ile bu tip bir reaksiyonerlik arasında bir pozisyon almış; bu yaklaşım, muhafazakar düşüncenin, rasyonalizme hücum ederken kendisini irrasyonalizm ile ve gizemli olanla sınırlamasının önüne geçmiştir. **age,** 20.
[296] Burke, 2016, 133.

yaratıcıya karşı hesap vereceklerinin bilincinde olacak, bu da davranışlarına olumlu anlamda yansıyacaktır.[297] Kutsanmışlık, devlet yönetiminde olan kişilerin de yaptıkları iş bakımından yüce ve değerli inançlarla donanmalarını, servete ya da geçici şeylere değil kalıcı bir şana değer vermelerini ve buna göre hareket etmelerini sağlayacaktır. Dolayısıyla, Burke açısından hem yönetenleri hem de yönetilenleri kutsal duygusu etrafında toplayacak ve sorumluluk duygusu ile davranmalarını sağlayacak olan din, son derece önemli bir görevi yerine getirmektedir. Burke'ün "en temel önyargımız" diye andığı Kilise ise, "derin ve kapsamlı bir aklı içinde barındıran" ve düzenin devamlılığı açısından oldukça önemli bir kurumdur.[298]

Öte yandan Burke'ün, toplumsal düzene katkı sunma konusunda her dini yetkin olarak kabul etmediği de bilinmektedir. Burke'e göre bu işlevi yerine getirebilecek olan, ancak geleneksel dindir.[299] Bu bakımdan, bir Aydınlanma kurgusu olan ve deistler tarafından savunulan doğal din, Burke açısından düzen algısı yaratmak konusunda zayıf bulunmuştur. Burke'e göre bunun nedeni, doğal dinin, insan tarafından üretilen ve tam anlamıyla anlaşılabilen bir kurgu olmasıdır. Bu yapay haliyle doğal din insanlarda kutsal duygusu yaratamayacak, dolayısıyla böylesi bir dinin, düzene katkı sağlaması da mümkün olmayacaktır.[300]

[297] **age,** 136.
[298] **age,** 135
[299] Muhafazakar düşünceye ilişkin olarak benzer bir noktaya dikkat çeken Stankiewics de pek çok muhafazakarlık savunucusunun dinin önemini vurgulamakla beraber, genel olarak "din"e karşı iyi niyetli olduklarının söylenemeyeceğini ifade eder. Stankiewics'e göre bu durumun bir kanıtı, muhafazakarların Zen Budizmi, Hare Krişna hareketi ve Scientology ile karşı karşıya geldiklerinde, hoşgörü konusunda özel bir çaba sarf etmelerinin ve kendilerini geliştirmelerinin gerekli olmasıdır. Bu nedenle, din ve muhafazakarlık arasında bağ kurulacaksa, üzerinde konuşulacak olan, muhafazakarlığın ortodoksi ile olan bağıdır; muhafazakarların asıl muhafaza etmek istedikleri de zaten budur. Stankiewics, **age,** 43.
[300] Duman, 2010, 249-250.

4. TÜRK MUHAFAZAKAR MODERNLEŞME ANLAYIŞI

4.1. Kemalizm ve Türk Muhafazakarlığı

Kemalizm, Türkiye'de siyaset yapan hemen hemen her kesimin kendisini mutlaka gözetmek zorunda hissettiği, bugün de hala oldukça etkili bir konumda olan bir düşünce, bir dünya görüşüdür. Türkiye siyaseti üzerinde bu denli belirleyici olmuş ve sağın ve solun çeşitli kesimlerinden birçok siyasi anlayış için önemli bir meşruiyet kaynağı olma vazifesi görmüş bir siyasi düşünce elbette ki muhafazakar düşüncenin şekillenmesinde de hayli etkili olmuştur. Türk muhafazakar düşüncesi, ortaya çıkmaya başladığı ilk yıllardan itibaren, büyük ölçüde Kemalizmle etkileşimleri çerçevesinde şekillenmiştir. Bu nedenle Türk muhafazakar düşüncesinde erken Cumhuriyet döneminde ve sonrasında ortaya çıkan ve çalışmanın ilerleyen kısımlarında üzerinde durulacak olan bazı temaları ve vurguları anlamlandırabilmek için ilk olarak, Cumhuriyet'in ilk yıllarında yönetici elitin taşıdığı zihniyete ve bu yıllardaki birtakım toplumsal/siyasal gelişmelere dair genel bilgi vermek yerinde olacaktır.

Bilindiği üzere Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşu, 1919-1922 yılları arasında yaşanan ulusal bir kurtuluş savaşının ardından gerçekleşmiştir. Kemalist hareketin taşıdığı milliyetçi, anti-emperyalist temalar bu yıllarda Türkçülük, İslamcılık gibi akımların da harekete ilgi göstermesini sağlamıştır.[301] Kemalizmin bu dönemdeki "yerleşik kültürel kodlarla uyumlu" görünümü savaş sonrasında ise yavaş yavaş ortadan kalkmıştır. Cumhuriyet projesinin ulusal kurtuluş savaşının ardından inşa etmeye giriştiği politik toplumdan beklentisi, devlete sadık olması ve bu sadakatini yerleşik kültürel bağlar yerine değil, Cumhuriyetten ve onun ulusal değerlerinden

[301] Bu konuya ilişkin önemli bir çalışma için bkz. Gotthard Jäschke, "Türk Kurtuluş Savaşında Milliyetçilik ve Din", **Tarih Okulu**, Aytunç Ülker (çev.), s. 2 (Kış 2009): 83-95. Öte yandan Kurtuluş Savaşı sırasında da Meclis'te ciddi bir muhalefetin bulunduğu ve İkinci Grup olarak bilinen bu muhalif topluluğun Kemalistlere özellikle merkeziyetçi politikalarından ötürü karşı durdukları da bilinmektedir. Bu konuda bkz. Ahmet Demirel, **Birinci Meclis'te Muhalefet (İkinci Grup)**, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2000).

alması olmuştur.[302] Bu noktada Kemalist modernleşme projesi, toplumsal gelişime ilişkin yasaları tespit ederek toplumların arzu edilen şekilde yönlendirilebileceği veya kontrol altına alınabileceğini öngören pozitivist anlayıştan da önemli ölçüde beslenmiş, toplumsal politikalar büyük oranda bu yaklaşım çerçevesinde şekillendirilmiştir.[303]

Cumhuriyet'in ilk yıllarından itibaren modernleşme fikrinin gittikçe daha güçlü bir biçimde siyasal/toplumsal alana egemen olduğu görülmektedir. Bu fikir çerçevesinde topluma biçilen rollere bakıldığında, bunların içe içe geçmiş, aynı zamanda birbirlerini tamamlayıcı nitelikte olduğu öne sürülebilir. Ana hedef olan Batılılaşma, modernleşmiş, rasyonel laik siyasal topluluğun oluşturulması vasıtasıyla gerçekleştirilecektir. Bütün toplumun kendini Kemalist projeye adaması, aynı zamanda ulus olmanın da esas koşuludur. Bu durumda milliyetçi olmak, yurttaş olmanın olmazsa olmazı haline gelmektedir.[304] Öte yandan, kendisini Cumhuriyet dönemine kadar esas olarak dini kimliği çerçevesinde ifade edegelmiş olan topluma modernleşme hedefi çerçevesinde biçilen yeni görevler, aynı zamanda yeni bir meşruiyet kaynağı ihtiyacı da doğurmaktadır. Aksi takdirde, geleneksel olanın kamusal alanda kendine yer bulamadığı bir ortamda, ciddi bir meşruiyet krizinin ortaya çıkma olasılığı söz konusudur. Rejim, bu ihtimalin önünü almak için Türk ulusunun tarihine ve etnik kökenlerine dönme yolunu benimsemiştir. Kahramanlık ve zaferlerle dolu anlatıların öne çıktığı söz konusu geçmişin önemli bir fonksiyonu da, Kemalizmin modernleşme hedefini gerçekleştirmek için ihtiyaç duyduğu hegemonik iktidarını kurma sürecinde dayandığı mitsel kaynak olma vazifesi görmesi olmuştur.[305] Özellikle Türk Tarih Tezi örneğinde karşımıza çıkan bu ve benzeri

---

[302] Süleyman Seyfi Öğün, "Türk Muhafazakarlığının Kültürel Politik Kökleri", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Muhafazakarlık**, Ahmet Çiğdem (ed.), c. 5, 3.bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2006), 539

[303] İlyas Söğütlü'nün Horkheimer ve Adorno'dan yola çıkarak işaret ettiği üzere esas olarak Aydınlanma'dan esinlenmiş olan pozitivizm zaman içerisinde aklı sorgulayıcı ve eleştirel olmaktan çıkartmış ve onu sadece bir kavrama aygıtına indirgeyerek Aydınlanma ruhu ile epistemolojik açıdan çelişmiştir. Benzer bir durum, pozitivizm etkisi altındaki Kemalizmde de görülmüş, dogmatizmle mücadele eden Kemalizm, pozitivizmin bu yönünü de devralarak farklı bir dogmatizm inşa etme yoluna girmiştir. İlyas Söğütlü, "Tarihsel ve Toplumsal Bağlamı İçinde Kemalizm, Aydınlanma, Muhafazakarlık İlişkisi Üzerine Bir Derkenar", **Doğu Batı,** s. 58 (Ağustos, Eylül, Ekim 2011): 177.

[304] Nur Betül Çelik: "Kemalizm: Hegemonik Bir Söylem", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Kemalizm**, Ahmet İnsel (ed.), c. 2, 6.bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2009), 84-85.

[305] **age,** 85. Öte yandan devletin tek özne olduğu bu girişimlerin sivil toplumda karşılık bulamadığı da bilinmektedir. Kemalizm, ortaya çıktığı dönemde, hakimiyetini tesis ederken toplumsal bir rızayı örgütlemek ve sivil toplum alanından beslenmek yönünde esaslı bir çabaya girişmemiştir. Dolayısıyla Kemalizmin Gramsci'ci anlamda hegemonik bir nitelik taşıdığı konusu tartışmalıdır. Bu konuda bir

yönelimlerin detaylarına ilerleyen kısımlarda girilecektir. Ancak bu noktada ilave edilmesi gereken önemli bir husus, kamusal alanın hoş görülmeyen toplumsal taleplerden arındırılmasına yönelik olarak, rejim için hayli işlevsel olabilecek otoriter bir laiklik yorumunun da otoriter milliyetçiliğe paralel bir biçimde bu yıllarda devreye sokulmuş olmasıdır. Evrensellik ve bilimsellik imalarını içerisinde barındıran bu yorum, devletin topluma belli bir yaşam biçimini empoze ederek onu homojenleştirmeye girişmesini "rasyonel" kılmıştır. Dolayısıyla, Etyen Mahçupyan'ın işaret ettiği üzere Kemalizmin hayalindeki, devletin "akılcı ve bilimsel" seçimlerini takip ederek "ilerleyen", tam anlamıyla homojen bir karaktere bürünmüş ve devletin hiyerarşik yapılanmasını kabullenmiş, kendi içerisinde herhangi bir ideolojik farklılığın, dolayısıyla da tartışmanın söz konusu olmadığı bir toplumun inşası için "doğru"nun bilgisine sahip olmak, önemli bir meşruiyet kaynağı olma vazifesi görmüş, bu iddia da gücünü esas olarak otoriter bir laiklik anlayışından almıştır.[306]

4.1.1. Erken Cumhuriyet Batılılaşması

Esasen Tanzimat'tan bu yana sürdürülen politikaların da bir anlamda devamı niteliğinde olan Cumhuriyet Batılılaşmasının kendisini daha önceleri izlenmekte olan modernleşme siyasetinden ayıran yönü, radikalliği olmuştur. Cumhuriyet kadroları, uzlaşmacı öncüllerinin aksine, yapılması gerekenin ne olduğundan gayet emindir; halk, laik eğitim yoluyla "irşad" ve "ikna" etmeye çalışılırken geleneği dikkate alma veya onunla uzlaşma gibi bir kaygı söz konusu değildir.[307] Meşrutiyet döneminde her ne kadar Batı uygarlığının üstünlüğü genel bir kabul görmüşse de din konusundaki kararsız ve çekingen tutumların Batılılaşmayı kuvvetli bir biçimde savunanlar arasında dahi varlığını sürdürdüğü bilinmektedir. Cumhuriyet idaresi ise dini kurum ve hiyerarşileri de hedef almaktan çekinmemiştir.[308] Batı tarihindeki çatışmaları merkezileşen ulus-devlet ile dinsel ve etnik cemaatler arasındaki gerileme indirgeyen

---

değerlendirme için bkz. Mesut Yeğen, "Kemalizm ve Hegemonya?", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Kemalizm**, Ahmet İnsel (ed.), c. 2, 6.bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2006), 56-74.

[306] Etyen Mahçupyan, "Kemalizm, Pozitivizm ve İktidar Devlet/Ulema İlişkilerinde Modern Durum", **Doğu Batı,** s. 7 (Mayıs, Haziran, Temmuz 1999): 116.

[307] Mete Tunçay, "İkna (İnandırma) Yerine Tecebbür (Zorlama)", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Kemalizm**, Ahmet İnsel (ed.), c. 2, 6.bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2009), 95-96.

[308] Nuray Mert, "Cumhuriyet Türkiyesi'nde Laiklik ve Karşı Laikliğin Düşünsel Boyutu", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Kemalizm**, Ahmet İnsel (ed.), c. 2, 6.bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2009), 202-204

bu yaklaşım, benimsemiş olduğu Batılı model doğrultusunda ulus-devleti modernleştirici evrensel özne olarak konumlandırmış, söz konusu yaklaşımın dışında geliştirilen siyaset ve yorumları modernist-gelenekçi ayırt etmeksizin gayri meşru olarak kabul etmiştir.[309] Toplumsal taleplerin dikkate alınmamasını da beraberinde getiren bu eğilim, söylem düzeyinde yüceltilmekte olan halkın, bir yandan da rejimi tehdit edici bir unsur olarak işaret edilmesinin önünü açmıştır.

Batı medeniyetinin üstünlüğü tartışılmaz bir biçimde kabul edilirken, sadece fikri düzeyde değil şekli olarak da Batılı olmak Cumhuriyetin ilk yıllarında yönetici elit tarafından benimsenmiş olan hedefler arasında yer almıştır. Bu hedef çerçevesinde kanunlar vasıtasıyla gündelik hayata ve kılık kıyafete ilişkin önemli değişiklikler gerçekleştirilmiştir. Bu gelişmelerin, toplumun geniş bir kesiminde ciddi hoşnutsuzluklara yol açtığı da bilinmektedir. Yaşanan değişikliklere gelen tepkilerin ardında, kılık kıyafetin Müslüman halk için taşıdığı dini anlamın etkisi büyüktür. İlaveten, şapka veya diğer Batılı kisvelerin benimsenmesi Batı'ya teslimiyet olarak görülmüş, bunun ardında İslamiyet'e kurulmuş bir tuzak aranmıştır.[310] Dolayısıyla toplum her ne kadar epeyce bir zamandır devletin geleneksel yaşamı dönüştürücü müdahalelerine alışık olsa da yeni rejimin hamlelerinin öncekilere kıyasla çok daha radikal olması Cumhuriyet idaresi ile halk arasındaki mesafenin açılmasına yol açmıştır.[311]

Tek Parti döneminde takip edilen ve Batılılaşmanın önemli bir boyutunu teşkil eden ekonomi politikaları da rejim ile halk arasındaki mesafenin açılmasında etkili olmuştur. Cumhuriyet'in ilk yıllarında izlenen ekonomi politikaları, 1923 yılında toplanan İzmir İktisat Kongresi'nde, büyük ölçüde toprak sahipleri ile ticaret sermayesinin beklentileri doğrultusunda şekillendirilmiştir.[312] 1930'ların başlarına

---

[309] Tanıl Bora, Yüksel Taşkın, "Sağ Kemalizm", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Kemalizm**, Ahmet İnsel (ed.), c. 2, 6.bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2009), 544.

[310] Mert, **age,** 206-207.

[311] Reformların toplumun hiçbir kesimi tarafından benimsenmediği söylenemez. Toprak'ın işaret ettiği üzere Kemalist reformlar, devlet memurları, ordu mensupları ve kentlerde yaşayan aydın seçkinler tarafından hızlı bir biçimde içselleştirilmiştir. Ancak yine aynı reformların köylü ve kasaba kökenli halk tarafından olumlu bir reaksiyonla karşılanmadığı da bilinmektedir. Toprak, **age,** 26. Sözü edilen yıllarda Türkiye'de nüfusun dörtte üçünün köylerde yaşadığı düşünüldüğünde toplumun çok geniş bir çoğunluğu üzerinde rejimin kültürel anlamda epeyce sınırlı bir etkisinin olduğu açıktır.

[312] Kongre'ye ilişkin olarak Stefanos Yerasimos tarafından işaret edilen önemli bir nokta şudur: Kongre'de işçileri temsil eden İstanbul İşçi Sendikası, bir işveren derneği olan Milli Türk Ticaret Birliği tarafından kurulmuştur; köylüleri temsil eden Çiftçiler Birliği de küçük köylülerin aleyhindeki faaliyetleri ile bilinmektedir. Dolayısıyla, Kongre sonunda ortaya çıkan bir durum da, köylüler ve işçiler hakkında karar verme yetkisinin tamamen eşrafa ve burjuvaziye geçmiş olmasıdır. Stefanos

kadar iktisadi hayata damgasını vuracak olan bu politikalar çerçevesinde özel sektöre öncelik verilmiş, gayrimüslim burjuvazinin yerini almış durumda olan ticaret sermayesinin çıkarları gözetilerek dış ticarette himayeci önlemlere başvurmaktan uzak durulmuştur. Yine bu yıllarda sanayileşme yönündeki girişimler de oldukça sınırlı kalmıştır.[313] Ekonominin sağlıklı bir biçimde işlemesinin tamamen dış ticaretteki akışa bağlanması, 1929 Ekonomik Buhranı başladığında Türkiye ekonomisinin krizden hayli olumsuz bir biçimde etkilenmesine yol açmıştır. Bu dönemde ticaret sektöründeki iflasların yanı sıra kırsal nüfusu da oldukça zor duruma sokan bir bunalım yaşanmış, ardından 1930 yılından itibaren yeni bir iktisadi politika devreye sokulmuştur.[314] Bunalımın, sınai sermaye birikimini ve dolayısıyla sanayi burjuvazisini gerekli kılmasının bir sonucu olarak yürürlüğe konan[315] devletçilik politikası yıllarında takip edilen politikalarla bir yandan hızlı bir sanayileşme gerçekleşirken bir yandan da işçilerin reel ücretlerinde ve köylülerin ticaret hadlerinde gerilemeler yaşanmıştır.[316] 2. Dünya Savaşı'nın başlaması ile ağırlaşan şartlarda daha da derinleşen yoksulluk,[317] geniş toplum kitlelerinin rejimden duydukları hoşnutsuzluğu artırmıştır. Dolayısıyla savaşın sonuna gelindiğinde ekonomik güçlükler nedeniyle nüfusun önemli bir kısmı rejimden oldukça uzaklaşmış vaziyettedir.

Halkın rejim ile yakınlık kuramamasında etkili olan bir faktörün de Cumhuriyet idarecilerinin benimsemiş olduğu tepeden inmeci, otoriter yönetim biçimi olduğu ileri sürülebilir. Söz konusu yönetim anlayışı, söylem düzeyinde, modern bir devlet kurma sürecinin başlangıçtaki geçici ve zorunlu bir evresi olarak tarif edilmiştir. Bu

---

Yerasimos, "Tek Parti Dönemi", **Geçiş Sürecinde Türkiye,** 4. bs. (İstanbul, Belge Yayınları, 2003), 88.

[313] Gülalp, **age,** 22-23. Boratav, bu yıllarda ülkenin gümrük gelirlerini artıracak veya sanayisini dış rekabetten koruyacak tedbirlerin, Lozan Antlaşması'nın ek hükümleri nedeniyle alınamadığını belirtir. Korkut Boratav, **Türkiye İktisat Tarihi 1908-2009,** 15.bs. (Ankara: İmge Kitabevi, 2011), 44-45. Gülalp ise bu durumu bir zorunluluktan öte tercih olarak ele almıştır. Gülalp, **age,** 23. Lozan'daki kısıtlamanın belli mallara tekel koymak suretiyle aşılabileceği yönündeki bir değerlendirmeye Keyder de dikkat çekmiştir. Çağlar Keyder, **Türkiye'de Devlet ve Sınıflar,** 19.bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014): 123-124.

[314] Keyder **age,** 124.

[315] Gülalp, **age,** 28.

[316] Çağlar Keyder, "Türkiye Demokrasisinin Ekonomi Politiği", **Geçiş Sürecinde Türkiye,** 4. bs. (İstanbul, Belge Yayınları, 2003), 50.

[317] Ayşe Buğra, bu dönemde yoksulluğun hayırseverlikle ortadan kaldırılmaya çalışıldığını belirtmekte; bu yıllarda devletin yoksulluğu giderme yönünde esaslı bir çaba içerisine girişmemenin yanı sıra işçi örgütlenmelerinin önünü kesme yönünde bir tutum sergiledğini de aktarmaktadır. Ayşe Buğra, **Kapitalizm, Yoksulluk ve Türkiye'de Sosyal Politika** (İstanbul: İletişim Yayınları, 2008), 146-149.

bakış açısı çerçevesinde, Batı modernleşmesinin aşamalı bir biçimde yüzyıllara yayılarak gerçekleşmiş olmasına karşılık, şartların Batı'dakinden farklı olmasından ötürü, Türk modernleşmesinin kısa bir zamanda gerçekleştirilebilmesi için devletin zora dayalı gücünün devreye sokulması, Batılılaşma yolunda alternatifi mevcut olmayan bir yöntem olarak sunulmuştur. Devlet eliyle gerçekleştirilecek olan ekonomik, kültürel ve hukuki dönüşümlerin ardından hedef, modern devlet düzeni içerisinde demokrasiye geçilmesidir.[318] Ancak, önceliğin sanayileşmede ve toplumun kültürel anlamda modernleştirilmesinde olduğu Kemalist programda demokrasinin ancak gerekli koşullarda ve toplum buna hazır hale geldiğinde geçilebilecek, sınırlı bir hedef olarak yer bulduğu da bilinmektedir.[319] Esas olan, veya başka bir deyişle vazgeçilmez olan, toplumun her kesiminin Kemalist projeye kendisini adamasıdır. Bu bakış açısı çerçevesinde toplumsal farklılıklar ve bunlardan meydana gelen çeşitli taleplerin yok sayılması/görmezden gelinmesi kaçınılmaz hale gelmekte, demokrasinin uzun vadede ulaşılması gereken bir hedef olduğu varsayılsa bile, söz konusu hedefin modernleşme arzusunun yanında ikincil planda kaldığı görülmektedir. Karaömerlioğlu'nun işaret ettiği üzere devletin çıkarlarının bireyin ve toplumun çıkarlarının önünde tutulduğu ve toplumsal farklılaşmanın hoş karşılanmadığı[320] bu yaklaşım, tabii olarak rejimin demokrasi ile arasındaki mesafenin açılmasına yol açmış, dolayısıyla bu durum toplumun çeşitli kesimleri ile kurula(maya)n ilişkiye de yansımıştır. Şunu da ilave etmek gerekir ki, demokrasiye varmanın diğer ilke ve hedeflere nazaran ikincilliğinin önemli başka bir göstergesi, Kemalizmin altı ilkesi arasında demokratlığın yer almamış olmasıdır. Demokrasi, yönetici kadro tarafından halkçılığa indirgenmiş,[321] laik cumhuriyet ilkeleri ile

---

[318] Levent Köker, "Kemalizm/Atatürkçülük: Modernleşme, Devlet ve Demokrasi", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Kemalizm**, Ahmet İnsel (ed.), c. 2, 6.bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2009), 108. Nihai hedef olarak demokrasinin işaret edildiği bu iddia, Levent Köker'in dikkat çektiği iki hususta ötürü tartışmalıdır. Bunlardan birincisi, Kemalizmin demokrasiyi "sınıfların olmadığı" Türk toplumu için gerekli olmayan, Batılı toplumlardaki sınıf farklılıklarının sonucu olarak kabul eden bir bakış açısına sahip olmasıdır. İkincisi ise, yine birinci ile bağlantılı olarak, devletçilik ilkesi çerçevesinde ekonomik kalkınma sürecinin beraberinde getirebileceği sınıf farklılıkları ve bundan doğacak çatışmaları önleme görevinin devlete yüklenmiş olmasıdır. Levent Köker, **age,** 108-109.

[319] Levent Köker, **Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi,** 15.bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2016), 238.

[320] M. Asım Karaömerlioğlu, "Türkiye'de Köycülük", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Kemalizm**, Ahmet İnsel (ed.), c. 2, 6.bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2009), 294.

[321] Demokrasi halkçılığa indirgenmiş olduğu gibi halkçılık ilkesi de demokratik içeriğinden arındırılmış vaziyettedir. Altı ok içerisinde yer alan halkçılık, esasen ulusçuluğun bir varyantıdır, eşitlikçi ve özgürlükçü bir içerikten yoksundur. Mete Tunçay, **"Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek-Parti Yönetiminin Kurulması 1923-1931,** 7.bs. (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2015), 212.

sınırlanmıştır. 1930'ların dünya ölçeğindeki konjonktürü ile de bağlantılı olan bu yaklaşıma parlamenter düzenin zararlarını vurgulayan bir söylemin eşlik ettiği de bilinmektedir.[322]

4.1.2. Güneş Dil Teorisi ve Türk Tarih Tezi: Osmanlı Geçmişinden Kopuş

Rejimin bu yıllarda Batı dünyası ile bütünleşme amacı doğrultusunda yürürlüğe koyduğu uygulamaların birçoğunun önemli bir özelliği, bunların Osmanlı geçmişinden kopuşu da hedeflemiş olmalarıdır. Bunlardan toplumsal yaşam üzerinde önemli etkileri olanlarından biri, alfabe değişikliği konusudur. Arap harflerinin Türkçeye uygunluğu meselesi üzerinde aslında Cumhuriyet öncesinde de zaman zaman tartışmalar yaşanmıştır. 1928 yılına gelinirken ise konuya ilişkin tartışmalar artmış olsa da beklenti yeni harflere kademeli bir geçiş olması yönündedir. Harf inkılabının Atatürk tarafından kamuoyu ile paylaşıldığı 8 Ağustos 1928 tarihinden önce, bu konuda çalışmalar yürütmekte olan Dil Encümeni üyeleri harf değişikliğinin 5 ile 15 yıl arasında bir zaman alacağını öngörmüş, başta Yunus Nadi olmak üzere pek çok gazeteci, bu geçiş evresi boyunca gazetelerde yarım sütunda Latin alfabesine yarım sütunda ise eski harflere yer verilerek halkın yeni alfabeye yavaş yavaş alıştırılması gerektiğini savunmuşlardır. Mustafa Kemal bu tür önerilere karşı çıkarak hızlı bir geçişe karar vermiş, ilk olarak 8 Ağustos 1928 gecesi Sarayburnu'ndaki bir halk gazinosunda duyurduğu ve hakkında bilgi verdiği Latin Alfabesi'ni, "Türk Harflerinin Kabul ve Tatbiki Hakkında Kanun"un kabul edildiği 1 Kasım 1928 tarihinin öncesinde, 23 Ağustos - 20 Eylül tarihleri arasında ülkenin pek çok şehrinde bizzat kendisi tanıtmıştır.[323]

---

[322] Ahmet İnsel "Giriş", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Kemalizm**, Ahmet İnsel (ed.), c. 2, 6.bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2009), 20. Rejimin ideologları arasında sayılabilecek, 1930'lu yıllarda CHF'nin genel sekreterliğini yürütmekte olan Recep Peker'in demokrasiye ilişkin fikirleri, dönemin ruhunu kavramak bakımından hayli işlevsel olabilir. Klasik demokrasiye karşı "disiplinli hürriyet"in savunucusu olan Peker'e göre Batı'da hürriyet inkılabının getirmiş olduğu parlamentarizm devletin istikrarlı bir biçimde çalışmasını imkansız hale getirmiş, ayrıca sınıf esaslı ve sosyalizm hedefli hareketler de bir keşmekeş kaynağı olan parlamentolardan çıkmıştır. Batılı ülkelerde görülen bu çatışmalar zincirini kıran ve sınıf kavgasının yollarını sımsıkı kapatmakta olan Türkiye'de ise ne sınıf, ne cins ne de imtiyaz mevcuttur. Tanıl Bora, **Cereyanlar,** 4.bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2017): 141. Ayrıca başka bir milletin uygulamakta olduğu bir modeli birebir tatbik etmek de Peker'e göre doğru değildir. Ona göre esas olan, memlekete uygun olanı, ulus işine elvereni uygulamaktır, zira "Zigana dağının üzerine portakal ağacı dikilmez." Burak Özçetin, "Zigana Dağındaki Portakal Ağacı: Recep Peker ve Kemalizm", **Akdeniz İ.İ.B.F. Dergisi,** s. 20 (2010): 167.

[323] Ulu, **age,** 285-290.

Kültürel hayat üzerinde ciddi etkiler yaratacak olan bu gelişmenin üzerinden çok geçmeden dili "özleştirme" çabalarına girişilmiştir. Alfabe değişikliği ile birlikte Arapça-Farsça sözcüklerin ve gramer kurallarının Türkçedeki varlıklarının önemli bir dayanağının ortadan kalkması, kelimelerin Türkçeleştirilmesine yönelik çalışmaları kolaylaştırmış, Latin harflerine geçiş sürecinde de çeşitli çalışmalar yürütmüş olan Dil Encümeni, kapsamlı bir Türkçeleştirme çalışması içerisine girmiştir. 1932 yılına gelindiğinde ise "Türk dilinin öz güzelliğini ve zenginliğini meydana çıkarmak ve onu dünya dilleri arasında değerine yaraşır bir yüksekliğe eriştirmek" amacıyla Türk Dili Tetkik Cemiyeti kurulmuş ve Türkçeye yönelik çalışmalar daha da hız kazanmıştır.[324] Öte yandan, 1935 yılından itibaren işlenmeye başlanan ve 1936 yılında gerçekleştirilen 3. Dil Kurultayı'nın da esas gündem maddesi olan Güneş Dil Teorisi ile birlikte dilde "arılaştırma" ya da "özleştirme" adı verilen çalışmalara büyük ölçüde son verilmiştir. Kabaca özetlenecek olursa, Türkçenin tüm dillerinin atası olduğunu öne süren Güneş Dil Teorisi, "yabancı" olduğu zannedilen pek çok Arapça, Farsça, Fransızca ve diğer dillerdeki sözcüğün aslında köken itibariyle Türkçe olduğunu kanıtladığından, bu tip kelimelerin dilden tasfiyesi gereksiz hale gelmiş, bunlara Türkçe karşılık bulma çabaları ciddi anlamda azalmıştır.[325] Ancak yine de tüm bu faaliyetlerin, Latin alfabesine geçiş ile birlikte kültürel alanda Osmanlı geçmişinden ciddi anlamda bir kopuşu temsil ettiği aşikardır.

Osmanlı geçmişinden kopuşa hizmet edecek türden yaklaşımlar 1920 ve 1930'ların tarih tezlerinde de karşımıza çıkmaktadır. Bu dönemde tarihyazımı açısından iki temel hedef söz konusudur. Bunlardan biri, Osmanlı boyutunun ve Müslümanlığın ön planda olduğu kimlikten sıyrılıp yeni bir kimlik yaratabilmek için Türklerin Asyalı kökenlerini öne çıkarmak, diğeri ise Anadolu üzerinde hak iddiasında bulunan Yunan ve Ermeni milliyetçilerine karşı bölgede Türk atalar bulmaktır. Bu hedeflerden birincisine, Türklerin Orta Asya'dan göçüne yapılan yoğun vurgu ile ulaşılmaya çalışılmıştır. Anadolu'nun Türklüğü iddiası ise söz konusu yıllarda Batılı tarihçiler tarafından haklarında önemli keşifler yapılmakta olan Hititlerin atalarının Orta Asya'dan gelmiş Türkler olduğu savına dayandırılmış, bu şekilde Türk kimliği,

[324] Hüseyin Sadoğlu, **Türkiye'de Ulusçuluk ve Dil Politikaları,** 2.bs. (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010), 231-236.
[325] **age**, 247-253.

Osmanlı geçmişi tamamen bir kenara bırakılır bir biçimde, Orta Asya ve Anadolu kutupları ekseninde oluşturulmaya çalışılmıştır.[326] Bu yaklaşım doğrultusunda, 1930 yılında yayımlanan ve Türk Tarih Tezi'nin kapsamlı bir biçimde ortaya serildiği "Türk Tarihinin Ana Hatları" başlıklı çalışmada[327] neredeyse tamamen tarih öncesine ve Antik tarihe yer verilmiştir. Buradaki teze göre Türkler, anayurtları olan Orta Asya'dan dünyanın çeşitli bölgelerine yayılarak gittikleri yerleri uygarlaştırmışlar, bir anlamda dünya medeniyetinin temellerini atmışlardır. Çin, Mezopotamya, Mısır, Anadolu, Ege havzası, İtalya ve İran gibi bölgelerin Antik çağda Türklerin gelişinin ardından yaşadığı dönüşüme önemli oranda yer verilen kitapta, Osmanlı tarihi yalnızca 50 sayfalık bir yer bulmuştur.[328] Oluşturulan bu tez çerçevesinde Türk tarihinin kökenleri artık tamamen Orta Asya'ya ve Brakisefal beyaz ırkın bu bölgeden yaptığı göçlere dayandırılmıştır vaziyettedir. Tayfun Atay'ın deyimiyle, reddedilen geleneğin başka bir gelenek icadıyla ikame edilmesi amacıyla, yüzyılların Selçuklu-Osmanlı "geleneksel" malzemesini taşıyan Anadolu platosundan Orta Asya steplerine büyük bir "sıçrama" gerçekleştirilmiştir.[329]

4.1.3. İnşa Edilen Yeni Kimlik ve Toplumsal Düzen İçerisinde Dinin Konumu

Cumhuriyet'in ilk yıllarında milli kimliğin Osmanlı geçmişini yok sayan bir biçimde inşası, dinin milli kimlik içerisindeki pozisyonu üzerinde de negatif bir etki yaratmıştır. Farklı etnik grupların bir arada yürüttüğü Milli Mücadele esnasında kitlelerin seferber edilmesinde önemli bir sosyopolitik meşruiyet kaynağı olma vazifesi gören İslami milliyetçiliğin savaş sonrasında terk edilmesi ile birlikte yeni rejimin tercihi etnisist ve seküler yanı ağır basan bir kimlik oluşturmak olmuştur.[330] Özellikle 1930'lu yılarda daha da görünür hale gelen ve Türk milletini insanlık tarihinin başlangıcından bu yana milli şuuruyla varolan bir varlık olarak tarih-üstü bir

---

[326] Etienne Copeaux, **Tarih Ders Kitaplarında (1931-1933) Türk Tarih Tezinden Türk İslam Sentezine,** 2.bs. (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000), 31-32.

[327] Aralarında Afet İnan, Reşit Galip, Yusuf Akçura, Şemseddin Günaltay gibi isimlerin de yer aldığı, Türk Ocağı bünyesindeki "Türk Tarih Heyeti" tarafından hazırlanan yapıt yeni okul kitaplarına da temel oluşturmuş, çalışmada ortaya konulan tezler hızlı bir biçimde okullar aracılığıyla yaygınlaştırılmaya başlanmıştır. Copeaux, **age,** 39-41.

[328] Copeaux, **age,** 39-40.

[329] Tayfun Atay, "Gelenekçilikle Karşı-Gelenekçiliğin Gelgitinde Türk 'Gelenek-çi' Muhafazakarlığı", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Muhafazakarlık**, Ahmet Çiğdem (ed.), c. 5, 3.bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2006), 159.

[330] Ahmet Yıldız, **"Ne Mutlu Türküm Diyebilene" Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları (1919-1938)** 3.bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2007), 144-145.

konuma yerleştiren özcü yaklaşım[331] çerçevesinde din, milli kimliğin olmazsa olmaz bir bileşeni olmaktan çıkmıştır.[332]

İslamiyetin ilerlemeye engel olduğu düşüncesini benimsemiş olan Cumhuriyetçi seçkinler, din konusunda iki yoldan birini tercih etmek durumunda kalmışlardır. Bu yollardan birincisi, Batı'da gerçekleşen Lutherci reformasyon modeli takip edilerek kutsal kitabın ulusal dile çevrilmesidir. İkinci yol ise SSCB'de olduğu gibi açıkça dine karşı çıkılmasıdır. Bu modellerden ilki benimsenerek "İslamiyeti Türkleştirme" hareketlerine girişilmiştir. Bu amaç doğrultusunda 1920'li yıllardan itibaren Türkçe namaz kılma denemeleri, ibadette Arapça metin yerine Kuran'ın Türkçesinin kullanılması, Türkçe ezan gibi uygulamalara rastlanmıştır. Diğerlerinden kısa zamanda vazgeçilirken, Türkçe ezan Demokrat Parti'nin iktidara geldiği 1950 yılına değin devam etmiştir. Sayılanlara ilaveten, secde etmeye alternatif olarak camilere oturulacak sıralar konulması, camilerde müzikli ayinler yapılması türünden ibadet düzeninin değiştirilmesine yönelik öneriler de gündeme gelmiştir.[333] Dolayısıyla bu yıllarda İslam, her ne kadar ilerlemeye bir engel olarak görülüyor olsa da modernleştirilmesi gereken bir olgu olarak değerlendirilmiş, dine, tümden işlevsiz veya zarar verici bir faktör olarak bakılmamıştır. Söz konusu dönemde modernleşmenin temel dinamiği milletleşme olduğundan, millileştirilmiş bir proje halinde, bir anlamda Türklüğe yardımcı bir unsur olarak Kemalist modernleşmeye

[331] Bora, 1998, 34.

[332] Bu ifadeden dinin ulusal kimlik içerisinde hiçbir biçimde yer bulamadığı sonucu çıkarılmamalıdır. Bilindiği gibi 30 Ocak 1923 tarihli "Yunan ve Türk Uluslarının Mübadelesine İlişkin Sözleşme" çerçevesinde mübadeleye tabi tutulacak nüfusu belirlemede temel kriter olarak din kullanılmış, bunun neticesinde örneğin Türkçe yazan ve dua eden Karamanlı Ortodoks nüfus, dini aidiyetlerinden dolayı Ortodoks Yunan kategorisine alınıp mübadeleye tabi tutulurken, Rumeli ve Girit'te yaşayan Müslüman halk etnik kimliklerine bakılmaksızın Türk vatandaşlığına kabul edilmişlerdir. Bu süreçte yönetenler açısından din, ulusal kimliğin oluşturulmasına kadar geçecek zaman zarfında araçsallaştırılarak kullanılacak bir unsur olarak görülmüştür. Ancak her ne kadar ulusal kimlikteki etnik vurgu ciddi oranda artmış olsa da dinin 1930'larda da benzer bir pragmatizm çerçevesinde kimlik politikalarındaki yerini korumaya devam ettiği de görülmektedir. Bunun en somut örneklerinden biri, özellikle Hamdullah Suphi Tanrıöver'in Bükreş elçiliği dönemindeki yoğun gayretlerine rağmen, Türkçe konuşan ve kendilerini Türk olarak nitelendiren Gagavuz Türklerinin Türkiye'ye göç etmelerinin rejim tarafından onaylanmamasına karşılık, Türkçe bilmeyen ve farklı etnik kökenlere sahip Boşnakların ve Bulgar Pomaklarının Osmanlı Müslümanları oldukları için göç etmelerine izin verilmesidir. Ahmet Yıldız'ın işaret ettiği üzere Kemalizm doktriner olmaktan ziyade pragmatik bir karakter taşımaktadır ve Kemalist ulus inşa pratiğinde din, "doğru zaman ve zemin" söz konusu olduğunda, ulusal amaçları pekiştirmek için devreye sokulmaktan kaçınılmamış bir unsurdur Yıldız, **age,** 132-135.

[333] Tunçay, 2009, 95-96. 1926 yılında gündeme gelen Türkçe namaz kılınması önerisi de ibadet düzenine yönelik bir başka önemli değişiklik girişimidir. Dönemin Diyanet İşleri Reisi Mehmet Rıfat Börekçi'nin karşı çıkmasıyla askıya alınan bu ve benzeri girişimler 1920'li yıllarda bu konuda bir tür "nabız yoklama" ve sınırları tespit etme çabasının mevcut olduğunu göstermektedir. Tunçay, 2015, 164.

eşlik etme rolü biçilen din, aynı zamanda hurafelerden arındırılmış haliyle toplumsal ahlakı ve vicdanları düzenleme vazifesi görebilecek, rejim için işlevsel bir kurum olarak kabul edilmiştir.[334]

Öte yandan, bu noktada vurgulanması gereken önemli bir husus, toplumsal düzen açısından birtakım fonksiyonellikleri kabul edilmiş olsa da, kurucu kadronun benimsemiş olduğu pozitivist dünya görüşünden mütevellit, erken Cumhuriyet döneminde dinin, bireyler üzerindeki etkisi azaltılması gereken bir olgu olarak görülmüş olmasıdır. Din, daha önce de ifade edildiği üzere, tıpkı geleneksel kültür gibi, toplumsal geriliklerin esas sebebi olarak kabul edilmiştir. Cumhuriyet idarecilerine göre Osmanlı İmparatorluğu'nun teknolojide Batı'nın gerisinde kalmasının sebeplerinden biri de dindir. Dinin ve geleneksel kültürün yarattığı bir tehlike de öte dünyacı, kaderci ve pasif bir zihniyetin topluma egemen olmasının önünü açmasıdır. Bu, akılcılığı, bilimselliği, dinamik bir zihniyeti esas alan Cumhuriyet kadroları için kabul edilemez bir durumdur.[335] Yine bu noktada belirtilmesi gereken önemli bir diğer konu, geniş halk kitleleri arasında dini düşüncenin yaygın olmasının, toplumsal alana yönelik yukarıdan aşağıya reformları meşrulaştıran önemli bir sebep teşkil etmesidir. Pozitivist tarih anlayışına göre toplumların dinsel düşünceye dayandıkları dönemler çocukluk devirleridir. Bu anlayış çerçevesinde dine bağlı geniş kesimler de çocukluk devrinde sayılmış, bilimsel düşünceyi özümsemiş ve olgunluğa erişmiş aydın-bürokrat seçkinler onlara bir anlamda vasi olarak tayin edilmiştir.[336] Dolayısıyla dinin toplumsal hayat içerisinde oldukça belirleyici bir konumda bulunması, rejimin otoriter karakterini meşrulaştırmak açısından da önemli bir gerekçe teşkil etmiştir.

4.1.4. Devlet ile Toplum Arasındaki Uçurum

Bütün bu uygulamaların ve yaklaşımların neticesinde Cumhuriyet'in kurucu kadrolarının yeni bir toplum yaratma yönündeki girişimleri, Toker ve Tekin'in ifade ettiği üzere toplum tarafından belirlenmeyen ama toplumu mutlak olarak belirleyecek tarzda bir siyasal egemenlik anlayışının ortaya çıkmasına yol açmış, bu da "kamusal olan"ın yönetimden dışlanmasını ve yerini devletin doldurmasını beraberinde

[334] Bora, 1998, 117-119
[335] Selçuk Akşin Somel, "'Gericilik', 'İlericilik' ve Aydınlar" **Doğu Batı,** s. 3 (Mayıs, Haziran, Temmuz 1998): 47.
[336] Mert, **age,** 201.

getirmiştir. Bu koşullarda siyaset yalnızca idari bir etkinlik olarak görülmüş, kamu da sadece bu etkinliğin yürütüleceği saha olarak kavranarak yurttaşların siyasal katılımına kapatılmıştır. Halkın kendi kaderi üzerinde belirleyici olmaktan çıkarılıp belli bir model doğrultusunda imal edilen bir topluluğa dönüştürüldüğü bu yaklaşım, siyasal meşruiyetini toplumdan almayan bir idarenin ortaya çıkmasını da beraberinde getirmiştir.[337] Toplumsal yaşamın her alanını kuşatma hedefini güden ancak toplumsal dinamiklerin ihtiyaçlarınından ve beklentilerinden beslenmeyen bu siyaset, Cumhuriyet'in ilk yıllarından itibaren çeşitli itirazlarla karşı karşıya gelmiş, toplumsal dönüşümü sağlamanın araçları olarak devreye sokulan kanun ve yasaklamalar, halkın geniş bir kesiminde hoşnutsuzluk yaratmıştır. Batılılaşma projesinin taşıyıcısı olan Cumhuriyet aydınlarının "halkı aydınlatma" misyonlarını nüfusun büyük bir çoğunluğunu oluşturan kırsal alana taşıyamaması ve rejimle ortaya çıkan uyuşmazlık hali, ilerleyen yıllarda Türk muhafazakarlığının önemli dinamiklerinden biri haline gelecek olan kır-kent gerilimin temellerinin atılmasına da sebebiyet vermiştir.[338] Halkın geniş kesimleri ile rejim arasında ortaya çıkan uyuşmazlıkta Tek Parti yönetiminin söylem düzeyindeki halkçılığına karşın esas olarak egemen sınıflara dayanan bir siyaset izlemesi de şüphesiz ki etkili olmuştur. Bu uyuşmazlığın gitgide artmasına sebebiyet veren baskı politikalarının önemli bir işlevi, ülkedeki toplumsal tabanın ana bileşenleri olan işçi ve köylü kesimlerinin rejimle işbirliği içerisindeki burjuvazi ve eşrafa boyun eğdirilmesidir.[339] İzlenen bu politikaların doğurduğu reaksiyonlar, çok partili hayata geçilmesi ile birlikte ise ağırlıklı olarak kültürel vurgularla siyasi alana da tahvil edilmeye başlanacak ve günümüze kadar devam eden birtakım siyasal söylemlerin ortaya çıkmasına yol açacaktır.

4.2. Türkiye'de Modernleşmeci Muhafazakarlığın Genel Özellikleri

Daha önce de belirtildiği gibi Osmanlı'nın son dönemlerine kıyasla Cumhuriyet'in ilk yıllarında Batılılaşma politikaları son derece keskin bir biçimde uygulanmıştır. Bu durum, mevcut toplumsal yapının devamlılığından yana olanlarda veya tedrici bir

[337]Nilgün Toker, Serdar Tekin, "Batıcı Siyasi Düşüncenin Karakteristikleri ve Evreleri: 'Kamusuz Cumhuriyet'ten 'Kamusuz Demokrasi'ye", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Modernleşme ve Batıcılık**, Uygur Kocabaşoğlu (ed.), c. 3, 4.bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2007), 86-87.
[338] Toker, Tekin, **age,** 92-93.
[339] Yerasimos, **age**, 110.

değişimi savunanlarda rahatsızlık yaratmıştır. Bu dönemin muhalefetini tek bir çatı altında toplamak ya da muhalefet çevresini yekpare bir düşünce grubu olarak işaret etmek mümkün değildir. Ancak bunlar arasında yer alan eğilimlerden biri, diğerlerine kıyasla öne çıkacak, hem ortaya çıktığı 1930'lu yıllarda, hem de sonraki dönemlerde Türk düşünce hayatında etkili olacaktır**.** Bu eğilim, Tanel Demirel'in işaret ettiği üzere, bünyesinde farklı renkleri barındırmakta, izlenmekte olan Batılılaşma pratiğini eleştirmekle birlikte İslamcı veya otoriter muhafazakar denilemeyecek bir nitelik taşımakta, milli devlet ve laiklik uygulamaları ile uzlaşmaz bir karşıtlık içerisinde bulunmamakta ve Cumhuriyetçi modernleşme politikalarının esas olarak sosyal mühendislikçi anlayışını eleştiri konusu etmektedir. Bu akımın ima ettiği yeni değişme paradigması ise "muhafazakar modernlik" olarak adlandırılmıştır.[340] Nazım İrem'in, "Kemalist modernliğin, özellikle sosyal ve siyasal alanda 'ilirnci Batı' modeline dayanan bir hareket olarak ilerlemesine tepki olarak 1930'lu yılların başında doğan felsefi-siyasal bir harekettir" şeklinde ifade ettiği ve Cumhuriyetçi muhafazakarlık olarak adlandırdığı[341] bu yaklaşım Kemalizmin radikal Batılılaşma hamlesine karşılık tedrici bir modernleşmeden yana bir duruş sergilemiştir. İrem'e göre "İsmail Hakkı Baltacıoğlu'nun 'ananeci' ve 'kültürcü', Peyami Safa'nın 'muhafazakâr', Ahmet Ağaoğlu'nun 'Türkçü've 'liberal', Hilmi Ziya Ülken'in 'ahlâkçı' ve Mustafa Şekip Tunç'un 'Bergson'cu' felsefi anlayışlarının çakışma noktalarında" varlık bulan Türk muhafazakarlığı,[342] 1940'lı yılların ortalarından sonra Türk modernleşmesi üzerinde de belirleyici bir konuma gelmiş, Türk modernleşmesi bu yıllardan itibaren "'sağ modernizmin siyasal yürütücülerinin 'muhafazakar modernlik' tahayyülüne uygun olarak ilerletilmiştir."[343] Hakkındaki öncü çalışmaları Demirel'in de işaret ettiği üzere Nazım İrem'in yaptığı bu felsefi-siyasal eğilime dair sonraki yıllarda çeşitli incelemelerin yapıldığı veya muhafazakarlıkla ilgili çalışmalarda bu eğilime de değinildiği görülmüştür. Örneğin Baran Dural, İrem'in cumhuriyetçi muhafazakar olarak andığı aydınlardan "Türk muhafazakarlığının hakim ana-damarı" şeklinde söz

[340] Tanel Demirel, "Cumhuriyet Döneminde Alternatif Batılılaşma Arayışları: 1946 Sonrası Muhafazakar Modernleşmeci Eğilimler Üzerine Bazı Değinmeler", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Modernleşme ve Batıcılık**, Uygur Kocabaşoğlu (ed.), c. 3, 4.bs. (2002): 217-218.
[341] Nazım İrem, "Cumhuriyetçi Muhafazakarlık, Seferber Edici Modernlik ve 'Diğer Batı' Düşüncesi", **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi,** c. 57, s. 2 (2002): 46.
[342] Nazım İrem, "Muhafazakar Modernlik, "Diğer Batı" ve Türkiye'de Bergsonculuk", **Toplum ve Bilim,** s. 82 (1999): 141.
[343] İrem, 2002, 45-46.

etmiş, ana-damar muhafazakar düşünürlerin bir yandan Kemalizmin çeperinde kalmaya özen gösterirken bir yandan da muhafazakar bir bakış açısı ile Kemalist rejimi sürekli olarak yeniden ürettiklerini savunmuştur.[344] Dural, "Kemalizm'in İslamcı muhalefetle arasına koyduğu barikatlara takılmamak veya çevreye itilen İslamcı düşünürlerle karıştırılmamak" için farklı kavramlaştırmalara ihtiyaç duyduğunu belirttiği ana-damar Türk muhafazakarlığı çizgisindeki isimleri Peyami Safa, Mustafa Şekip Tunç, Hamdullah Suphi Tanrıöver, İsmail Hakkı Baltacıoğlu, Hilmi Ziya Ülken, Mümtaz Turhan ve takipçileri olarak sıralamış;[345] "kesif bir soy-Türkçülüğü'ne prim sağlayan Nihal Atsız (1905-1975), ana-damar muhafazakar akımları şiddetle eleştiren Necip Fazıl Kısakürek (1905-1983) ve Kemalist modernleşme projesini tümden reddeden Nurettin Topçu" gibi isimlerin Türk muhafazakarlığının ana-damarının hayli dışında kaldıklarını ifade etmiştir.[346] Türk muhafazakarlığının bir Cumhuriyet ideolojisi olduğunu savunan Ahmet Çiğdem ise Fransız Devrimi'ne cephe alan Batı'daki muhafazakarlığın aksine Türk muhafazakarlığının Cumhuriyet ile bir mücadele içerisine girmemiş olmasına dikkat çekmektedir. Çiğdem'e göre bu durumun sebeplerinden biri muhafazakar aydınların Cumhuriyet'in kuruluşuna vermiş olduğu gönüllü/gönülsüz destek, diğeri ise Cumhuriyet ile girilecek bir hesaplaşmanın hareketin meşruiyetine zarar vereceğine yönelik endişedir. Çiğdem, Türk muhafazakarlığının ilerleyen dönemlerde artan bir biçimde kültürel vurgulara odaklanmasını da oluşum dönemindeki politik zayıflıktan doğan boşluğu doldurmaya yönelik bir hamle olarak değerlendirmektedir.[347]

Son yıllarda Türk muhafazakarlığı üzerine pek çok önemli çalışmaya imza atan Fırat Mollaer'in de üzerinde önemle durduğu noktalardan biri Türkiye'deki muhafazakarlığın modernleşmeci karakteridir. Mollaer'e göre Türk muhafazakarlığı "serüvenine reaksiyoner değil modernleşmeci bir muhtevayla" başlamış, muhafazakar aydınlar erken Cumhuriyet döneminden itibaren bir yandan Kemalizme eklemlenmeye gayret gösterirken bir yandan da onu kontrol altına almaya çabalamışlardır.[348] Kemalizmin radikal modernleşme anlayışına karşı ılımlı bir

[344] Baran Dural, "Kemalist Gelenek Karşısında Ana-Damar Türk Muhafazakarlığının Tarihsel Seyri", **Muhafazakar Düşünce,** s. 1 (Bahar 2005): 196.
[345] Dural, **age,** 199.
[346] Dural, **age,** 206.
[347] Ahmet Çiğdem, **Taşra Epiği "Türk İdeolojileri" ve İslamcılık** (İstanbul: Birikim Yayınları, 2001), 58-59.
[348] Mollaer, 2009, 173.

modernleşmeyi savunan muhafazakarlar, "tarihsel süreklilik içerisinde ilerleme" anlayışı çerçevesinde kopuşçu tezlere karşı bir duruş sergilemiş, kontrollü bir modernleşme siyasetinin savunucusu olmuşlardır.[349] Tayfun Atay'ın da "gelenek-çi muhafazakar" olarak adlandırdığı bu eğilim sahiplerinin geliştirmiş olduğu yaklaşım, Cumhuriyet'in radikal-modernist yaklaşımının yol açtığı hasarları giderme amacı taşıyan farklı bir "modernleş(tir)me" tezi olarak şekillenmiştir. Atay, 1930'lu yılların ikinci yarısından itibaren giderek kıyıdan merkeze doğru bir hareketlilik sergilediğini belirttiği bu eğilimin içerisindeki isimler arasında Mustafa Şekip Tunç, İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, Hilmi Ziya Ülken, Yahya Kemal, Ahmet Hamdi Tanpınar, Peyami Safa ve Nurettin Topçu'yu saymakta, bu isimleri "Cumhuriyet'in kurucu iradesinin ilerlemeyi 'kopuş'la olanaklı sayan radikal modernizminin yanında 'devam'ı esas alan gelenek-çi bir 'modernleşme' (değişme/yeni-leşme) anlayışının karşı ('karşıt' değil) 'koro'su" olarak tarif etmektedir.[350]

Muhafazakar modernleşme anlayışının genel savunularına bakıldığında ise geleneğin kolayca icat edilemeyeceği ve geçmişin de tamamen silinemeyeceği, toplumların dinsiz olamayacağı, modernleşme sürecinde izlenecek yolun her ülkenin kendi şartlarına bağlı olarak değişebileceği, Batı modernitesinin farklı uluslarca oluşturulduğu ve bu nedenle kendi içerisinde çeşitliliğe sahip olduğu gibi temalar karşımıza çıkmaktadır.[351] Kemalist inkılapların milliyetçi yeniliklerini korurken bir yandan da bu inkılapların milli geleneklerde yaratabileceği zedelenmelerin önünü almayı hedefleyen modern muhafazakarlar, 1930'lu yılların siyasal ortamı üzerinde önemli bir etkide bulunmalarının yanı sıra, ilerleyen yıllarda da Türk siyasetinde liberal-muhafazakar-milliyetçi bloğun muhafazakar modernite anlayışının şekillendiricisi olmuşlardır.[352] Bu noktada Cumhuriyetçi muhafazakarlığın Türk düşünce hayatında durduğu yeri daha net ortaya koymak bakımından, yine Nazım İrem'in tespitlerinden hareketle ne olmadığını, veya ortaya çıktığı dönemin diğer siyasi akımları ile farklılaştığı noktaları ortaya koymak yerinde olacaktır. Örneğin, erken Cumhuriyet döneminin önemli muhalif hareketlerinden olan ve sık sık muhafazakar düşünceyle ilişkilendirilen İslamcılık, Kemalizmin sosyal, siyasal ve

[349] **age,** 218-219.
[350] Atay, **age,** 166.
[351] Demirel, **age,** 221.
[352] Nazım İrem, "Türk Muhafazakar Modernleşmesinin Sınırları: Kültürcü Özgünlük ve Eksik Liberalizm", **Doğu Batı,** s. 58 (Ağustos, Eylül, Ekim 2011): 30-31.

ekonomik modernite anlayışına karşı durmakta ve modernite karşıtı bir duruş sergilemektedir. Türkçü siyaset kültürel modernleşmenin evrenselci-Batıcı içeriğinin millileştirilmesi yönünde bir hassasiyet ortaya koyarken, ekonomik modernlik konusunda İslamcılık gibi bir tutum sergilememekte, milli bir orta sınıf yaratacak bir devlet kapitalizmini makul bulmaktadır. Sosyalist-komünist hareketler ise Kemalizmin kapitalist modernleşme anlayışına karşı çıkarken, kültürel ve siyasal alandaki kadın-erkek eşitliği, halkçılık, bağımsızlıkçılık gibi yönelimleri geçmişe kıyasla ilerici adımlar olarak değerlendirmekte ve desteklemektedir. Cumhuriyetçi muhafazakarlık bu noktada İslamcılık ve sosyalizm gibi düşünce hareketleri karşısında Kemalizm ile ortak bir duruş sergilemekte, Kemalist modernleşme anlayışını büyük ölçüde benimsemektedir. Kemalizmin yanı sıra "serbestici-Türkçü/milliyetçi temeller üzerine bina edilen cumhuriyet muhafazakarlığı" sosyalistlerin liberal moderniteden çıkış isteğine ve İslamcıların geçmişteki mükemmel toplumu ihya arzularına karşı bir tutum sergileyerek modernleşmeden yana bir tavır almış, bu iki muhalif düşüncenin karşısında milliyetçiliği ve maneviyatçılığı önemseyen, döneminin ruhçu-romantik felsefelerinden de esinlenen yeni bir inkılap modelini önermiştir.[353]

Muhafazakarlar açısından modernleştirici siyaset, topluma belli bir plan ve ideale göre müdahale eden bir sosyal mühendislik projesi olduğu ölçüde ise sorunludur. Modern muhafazakar anlayış için esas olan "toplumun kendiliğinden organik değişim olanaklarını sezen ve değişimin taşıyıcısı olan güçleri serbest bırakan" bir modernleşme politikasıdır.[354] Muhafazakar düşünürler, rasyonalist paradigmanın etkisi altındaki Kemalistlerin her şeyi en baştan, sıfır noktasından ele alma ve deneysiz ilerleme eğilimine karşılık olarak, "nesnelerin ortasında, sınanabilen şeylere yakın, işe 'gerçek'ten başlayan ve deney üzerine deney yaparak ilerleme eğiliminde" olan empirizme oldukça yakın bir epistemolojik konumlanma içerisinde yer almıştır.[355] Muhafazakarlar açısından "rasyonalist tutarlılığı sağlamak adına yaşamın akışını kesip parçalara ayıran, akıp giden 'canlı' yaşamı yok saymak pahasına aklın

[353] İrem, **age,** 31-32.
[354] Nazım İrem, "Bir Değişim Siyaseti Olarak Türkiye'de Cumhuriyetçi Muhafazakarlık: Temel Kavramlar Üzerine Değerlendirmeler" **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Muhafazakarlık**, **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Muhafazakarlık**, Ahmet Çiğdem (ed.), c. 5, 3.bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2006), 116
[355] Mollaer, 2009, 176-177.

ilkelerine iman etmeye devam eden",[356] Kemalizmin de beslendiği dogmatik akılcılık sorunludur. Ayrıca, toplumsal mühendisliğin de önünü açan bu yaklaşım, artık Batı'da da terk edilmiş vaziyettedir. Bu konuda Peyami Safa'nın değerlendirmeleri, muhafazakar düşünürlerin bu dönemde kendilerini konumlandırdıkları yeri anlamak bakımından önemlidir. Safa'ya göre iki Batı söz konusudur; bunlardan biri dar ve kapalı bir bilim anlayışının hakim olduğu, devrini tamamlamış ölü bir Batı, diğeri kendisinin bu olup biten tarafını tasfiye etmeye çalışan canlı bir Batıdır. Bilimin ve aklın hegemonyasına karşı 20. yüzyılda ortaya çıkan fikir devrimiyle beraber akıl şemaları ile her şeyin izah edilebileceği inancı sarsılmış, mistik düşüncenin kuvvetlendiği yeni bir devir başlamıştır. Batı'nın kendi kendisini sorguladığı ve yeni bir Batı'nın doğuşuna tanıklık edilen böylesi kritik bir devirde Türk devrimi açısından da dikkat edilmesi gereken önemli bir nokta, devrimin bu ölü Batı anlayışına göre kalıplandırılmasından kaçınmaktır.[357]

Daha önce de belirtildiği gibi Türk muhafazakar düşüncesinin henüz yeni şekillenmekte olduğu yıllarda dahi bir modernleşme tasavvuru mevcuttur. Bu gerçeklik bizi Türk muhafazakarlığına ilişkin yaygın bir kanaati de sorgulamaya götürür**.** Bu yaygın kanaate göre muhafazakarlık, modernleşme hareketine karşı mevcut düzeni korumaya çalışan, yenilikçilik ve Batıcılık karşıtı, dinci bir harekettir. Bu yaklaşım aynı zamanda muhafazakarlığın ideolojik karakterini de belirsizleştirerek onu salt bir "tutum"a, reaksiyoner bir tavır alışa indirger.[358] Oysaki Mollaer'in işaret ettiği gibi Türk muhafazakarlığı, esas olarak, değişimi kültürel kopuş ile gerçekleştirmeyi amaçlayan Kemalist modernleşme projesinin "hemen yanında", yenileşme ile herhangi bir sorunu olmayan ancak bu sürecin gelenekten beslenerek ilerleyebileceğini savunan modernleşmeci bir anlayış olarak gün yüzüne çıkmıştır. Ortaya çıkışından itibaren cumhuriyetçi bir yönelim içerisinde olan, eski rejimi geri getirme gibi bir çabaya girişmeyen ve kapitalizmle de arasında herhangi bir sorun bulunmayan Türk muhafazakarlığının bu özellikleri, onun, aynı zamanda modernleşmenin gelenek ile karşıtlık içerisinde ele alınmasının zorunlu olmadığını ortaya koyan bir örnek oluşturmasını beraberinde getirmiştir. Bu örnekte gelenek, modernleşmeyi engelleyen değil, onun aşırılıklarını frenleyerek belki de çok daha

[356] **age,** 177.
[357] Peyami Safa, **Doğu-Batı Sentezi,** (İstanbul: Yağmur Yayınları, 1963), 11-14.
[358] Mollaer, 2009, 165.

güçlü bir biçimde içselleştirilmesini sağlayan bir kavram olarak karşımıza çıkar.[359] Bu yönüyle bakıldığında Cumhuriyetçi muhafazakarlığın Türkiye'de düşünce hayatı içerisindeki asıl önemi, 1930'larda ortaya çıkan inkılap ve Kemalizm tartışmaları içerisinde İrem'in işaret ettiği üzere "siyasal merkezin kıyısında üretilen yeni bir Kemalizm yorumu" oluşundan kaynaklanmaktadır. Türk modernleşmesine, bizzat bu hareketin içerisinden yöneltilen bir tarihi eleştiri olma özelliği taşıyan muhafazakar düşüncenin esas hedefi, Kemalizmin liberal ve sosyalist tezler ekseninde teorileştirilmesinin önünü almaktır. Cumhuriyetçi muhafazakarlık, bu türden teorileştirme çabalarına karşı fikri dayanaklarını Osmanlıcılık ve İslamcılık gibi hareketlerden değil, Osmanlı fikir hayatında Cumhuriyet'in kurulmasının hemen öncesindeki yıllarda etkisi hissedilmeye başlanan romantik-ruhçu ve Bergsoncu felsefeden almaktadır. Kemalizmin kapitalizm merkezli modern ekonomi anlayışı ile ulus-devlet eksenli siyasal modernlik projesini de tamamen paylaşan muhafazakar modernliğin esas ayırt edici yanının, "Kemalist hukuki-idari reform stratejisinin öngördüğü tepeden-aşağı devrim" yönteminin eleştirisi olduğu ve bu modernlik anlayışının muhafazakar bir inkılaptan yana durduğu söylenebilir.[360] Bu tutumun doğurduğu bir sonuç da, çalışmamızda görüşlerine geniş bir biçimde yer verdiğimiz muhafazakar modernleşme taraftarı düşünürlerin hem Tek Parti döneminde hem de sonrasında takip edilen ekonomi politikalarına ve bunların geniş toplumsal kitleler üzerinde yarattığı etkilere ilişkin kayda değer bir tartışmayı hiçbir biçimde gündeme getirmemiş olmalarıdır. Uluslararası ekonomik sisteme eklemlenmenin beraberinde

[359] **age,** 163-164. Tayfun Atay'ın, Mollaer tarafından da dikkat çekilen şu metaforik ifadelerinde, Türk modernleşmesinin radikal ve gelenekçi yüzleri arasındaki ayrım gayet çarpıcı ve açıklayıcı bir biçimde karşımıza çıkmaktadır: "(…) Şöyle ki, 'gelenek freni'nin, Tanzimat ve Meşrutiyet 'istasyon'larını geçtikten sonra gözüpek bir makas değiştirmeyle Cumhuriyet 'hattı'nda yoluna devam eden bu 'ekspres'in hızını kesen 'arızalı' bir işleyişe mi sahip olduğu, yoksa onun aşırı ve kontrolsuz bir hızla raydan çıkmasını engelleyen bir 'güvenlik' işlevi mi yerine getirdiği üzerine ihtilaf mevcut olmuştur. Kimileri, ama ağırlıklı olarak ekspresi kullananlar, 'makas degiştirme'nin hemen başından itibaren 'fren sistemi' nin engelleyici, hız düşürücü olduğu gerekçesiyle tamamen değiştirilmesi cihetine gitmeye karar vererek daha randımanlı işleyeceğine inandıkları, 'Asya-ortaları'ndan ithal bir mekanizmayı 'lokomotif'e monte etmeye uğraşmışlardır. Ancak yola devam edildikçe, özellikle 'yolcular' arasında nerede son bulacağı da pek belli olmayan bu yolculuğu güvenlice sürdürmek için 'eski' mekanizmanın uygunluğu doğrultusunda bir temayülün kendisini güçlü biçimde dışa vurduğu fark edilmiştir, Yolcular 'yerli malı' bu mekanizmanın yol alınan arazinin engebesine, çukuruna, düzlüğüne, eğimine, yokuşuna, dağına, taşına daha uygun olduğunda ısrarlı gibi görünmektedirler. Bu kanaatin giderek 'kumanda kademesi'nce de benimsenmesiyle, 'ekspres'in sağlıklı bir şekilde yoluna devam edebilmesi için eski mekanizma yeniden devreye sokulmuştur. Ancak bu 'takma-çıkarma' işlemlerine bağlı olarak sürekli kurcalanan sistemin de giderek performans düşüklüğü gösterdiği, 'ekspres'in sıklıkla arızalanıp onarım geçirdiği, hatta bazen işinin ehli olmayan tamircilerin elinde bir tarafı onarılırken diğer tarafının bozulduğu da müşahade edilebilmektedir. Sonuç olarak ekspres yoluna 'dura-kalka' devam etmektedir." Atay**, age,** 154.

[360] İrem, **age,** 106.

getirdiği sorunları, yapısal değerlendirmelerden uzak durarak, salt manevi hassasiyetler çerçevesinde ele alma eğiliminde olan muhafazakarlar bu bakımdan toplumdaki mevcut egemenlik ilişkilerini de olumlayan bir tutum içerisinde olmuş, kitlelerin farklı dönemlerdeki iktidarlarla olan problemlerini de yalnızca kültürel boyutları üzerinden sorunsallaştırmışlardır.

4.2.1. Gelenek, Tarih ve Kültür

4.2.1.1. Modernleşmeci Muhafazakarların Gelenek ve Tarih Anlayışı

Muhafazakar modernleşme anlayışı için gelenek kavramı büyük önem arz eder. Bu yaklaşım açısından toplum, sürekli bir değişim ve kendiliğinden oluş hali içerisindedir. Toplumun kendiliğinden bir oluş hali içerisinde tarif edilmesi, ona yapılan dışsal müdahalelerin sorunsallaştırılmasını beraberinde getirir. Toplumsal değişimin dinamikleri zaten toplumun kendiliğinden akışı içerisinde oluşmaktadır, dolayısıyla toplumsal davranışları tepeden müdahaleler ile şekillendirme yönündeki gayretler, muhafazakar düşünürler açısından sakıncalıdır.[361] Muhafazakar düşüncedeki gelenek kavramı daha yakından incelendiğinde ise karşımıza çıkan gerçek, yalnızca geçmişle ilişkilendirilebilecek bir kavramdan söz edilmediği, geleneğin organik bir biçimde geleceğe bağlanan bir maya olarak tasvir edildiğidir. Bu anlayış çerçevesinde gelenek, tarihsel sürekliliğin bir bileşeni olarak modernliğin de yapıtaşlarından biri olma özelliği taşır. Nitekim, geleneği yenilik ve değişmenin karşısına koyan radikal modernizme karşı ortaya çıkan ve "gelenekle birlikte değişme"yi savunan gelenekçi modernist yaklaşıma gücünü verecek olan da, kavrama atfedilen bu nitelikler olacaktır. Tipik bir örneğini Atay'ın işaret ettiği üzere, Tanpınar'ın, gerçek ilerlemeyi, mevcudu muhafaza etme ön koşuluna bağlayan yaklaşımında gördüğümüz bu muhafazakar modernleşme anlayışı çerçevesinde gelenek kavramı, geçmişle eşitlenmekten çıkarılarak "geçmişten bugüne gelen, bugünde varolan ve geleceğe de uzanacak" bir "ek" haline haline gelmiştir.[362]

Geleneğe atfedilen bu özelliğin muhafazakar düşünce açısından bir önemi de, kendisini Kemalizm ve İslamcılık ideolojilerinden ayıran noktalardan birini ihtiva

[361] İrem, 2006, 113.
[362] Atay, **age,** 155-156.

etmesidir. Muhafazakar düşünce, tarihi süreklilik olarak kavramakta ve geçmişle uyumlu bir değişimden yana durmaktadır. Bununla beraber, geleneği işlevsel hale getirme noktasında onu "keşfetmek", kültürel bir seçiciliğe başvurmak, muhafazakarlık için de lüzumludur. Ancak muhafazakarların yaptığı seçim ile Kemalist ve İslamcıların yaptığı seçimin niteliği arasında önemli bir fark bulunmaktadır. Muhafazakar yaklaşım, yaşayan gelenekleri esas alıp onları keşfederken, yani meydana çıkarırken, İslamcı ve Kemalist tarih anlayışı "icat" peşindedir. İcat edilen, başka bir ifadeyle vücuda getirilen geleneğin toplumun hafızasında yer tutan bir tarihten devşirilmemiş oluşu, geçmiş ile tutarlı bir değişimi esas alan muhafazakar anlayış açısından sorunludur.[363]

Gelenek kavramı, farklı ifade biçimleri ile de olsa, erken Cumhuriyet dönemi muhafazakar aydınları arasında sıklıkla ve vurgulu bir biçimde karşımıza çıkmaktadır. Örneğin, bu isimler arasında Kemalizme fikren en yakın olan İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu'nda gelenekçilik, "an'anecilik" adı altında sunulur. Baltacıoğlu, kültürün ve milletin özünü an'anede, gelenekte bulur.[364] Ona göre millet, aralarında gelenek birliği olan bireylerin meydana getirdiği bir birliktir. Muhafazakar anlayışın genelindeki "gelenekten beslenen değişim" yaklaşımına uygun bir biçimde Baltacıoğlu'nda da değişmeyen bir milletin varlığını sürdüremeyeceği, ancak tarihsiz bir milletin de olamayacağı şeklinde bir yorum söz konusudur. Bu durumda yapılması gereken, Türk milletinin geleneklerini Batı'nın tekniği ile işleyerek şuurlandırmak ve sistemleştirmektir. Baltacıoğlu'na göre bu sentez, geçmişten kopmadan, sırtını tarihe dayayarak geleceğe sarkmayı, ileriye atılmayı sağlayacaktır.[365]

Muhafazakar düşüncenin önemli isimlerinden Peyami Safa da geleneğe Baltacıoğlu'na benzer bir biçimde yaklaşır. Onun geçmiş ile kurduğu ilişkide de, taşıdığı seçmeci karakter ile tipik muhafazakar yaklaşımdan farklılık görülür. Safa, Türk muhafazakarlığındaki süreklilik tezlerine ve kopuş eleştirilerine aykırı bir

[363] Mollaer, 2009, 203-204.
[364] Bora, 2017, 348-349.
[365] Vural Gökal, "İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Muhafazakarlık**, Ahmet Çiğdem (ed.), c. 5, 3.bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2006), 609-610. Öte yandan, gelenekçiliğin Baltacıoğlu yorumunda genel muhafazakar yaklaşıma uygun düşmeyen bir özcülük damarı da mevcuttur. Baltacıoğlu'na göre gelenek "bir milletin ta kabile çağından beri koynunda taşıdığı ve hiç değişmiyen veya hiç değişmez gibi olan değerleridir." İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, **Türke Doğru İkinci Kitap,** (İstanbul: Kültür Basımevi, 1943), 138.

biçimde, Tanzimat ve Meşrutiyet gibi bütün inkılap hareketleri için "yarım adamların yarım adımlarıydı" derken, Atatürk dönemini bu kararsızlığın sona erdiği ve lüzumlu olan radikal kopuşun gerçekleştirildiği bir devir olarak tasvir eder. Safa'ya göre Atatürk inkılabının değişmez iki prensibinden biri olan medeniyetçilik bizi Batı metoduna, düşüncesine ve muaşerete bağlayacak, diğer temel prensip olan milliyetçilik ise Orta Asya ve Şark kökenlerimize, tarihimize ve dil birliğimize götürecektir. Osmanlı geçmişi yerine yeni rejimin siyasal meşruiyetine tehdit oluşturamayacak olan Orta Asya geçmişinin tercih edilmesi ve bu geçmişin milli birliği kurucu bir mit olarak kurgulanması[366] Safa'daki seçmeciliğin tipik bir örneğini teşkil ederken, aynı zamanda onun tarihle kurulan ilişki bağlamında Kemalist yaklaşıma ne kadar yakın durduğunu ortaya koyar. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki ilerleyen dönemlerde Safa'nın bakış açısında ciddi değişimler gerçekleşecek, çalışmanın sonraki kısımlarında görüleceği üzere Safa muhafazakar düşüncenin genel karakteristiğini yansıtan ve Türk muhafazakarlığının şekillenmesinde de etkili olan pek çok esere imza atacaktır. Safa'nın yaşadığı bu dönüşüm, onu seçmeci bir anlayıştan sürekliliği esas alan bir yaklaşıma götürecek, geçmişle gelecek arasındaki bir köprü olarak ele aldığı gelenekçiliği, muhafazakarlık anlayışının temel parametresi haline getirecektir. Safa'nın yakın geçmişten kopuşu olumlayan 1930'lu yıllardaki haline kıyasla çok daha farklı bir duruşu temsil eden bu yeni anlayışta[367] modernlik, muhafazakarlık ve devamlılık birbirleri ile doğrudan ilişkili, her biri diğerini tamamlayan kavramlar haline gelecektir. Safa, bir anlamda idealize ettiği "sahici modern adam"ı şöyle tarif edecektir: "Sahici modern adam, üç zaman içinde de yaşamasını bilendir. Modernliği, bugüne münhasır olmadığı için, devamlıdır. Geçmişi, bugünü ve yarını aynı liyakatla temsil eder Modern olduğu kadar muhafazakar ve muhafazakar olduğu kadar da inkılapçıdır."[368] Bu bakış açısı çerçevesinde gelenek, bireyin kendi kendisi olmasını sağlayan bir unsur olarak da resmedilmektedir. Ancak Safa, her varlığın var olmaya devam edebilmek için kendi kendisi olmayı sürdürebilmenin, kendisine sadık kalabilmenin yanı sıra her an değişmek, yeni şartlara uyum göstermek ve kendi kendisi ile çatışmak zorunda

[366] Peyami Safa, **Türk İnkılabına Bakışlar,** (İstanbul: Kanaat Kitabevi, 1938), 89-90.
[367] Safa'daki dönüşümü, *Türk İnkılabına Bakışlar*'ın 1938 ve 1959 yıllarına ait iki ayrı baskısının karşılaştırılması üzerinden değerlendiren bir çalışma için bkz. Leyla Burcu Dündar, "Terkibin Muvazenesini Arayan Bir Aydın: Peyami Safa'nın Türk İnkılabına Muhafazakarlaşan Bakışı", **Bilig,** s. 65 (Bahar 2013): 119-134.
[368] Peyami Safa, **Din İnkılap İrtica,** 3.bs. (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1978), 119.

olduğunu da kabul etmekte, esas olanın da bu iki zorunluluk arasında kurulacak bir denge ile gerçekleştirilecek bir değişimi sağlamak olduğunu savunmaktadır. Safa'ya göre muhafazakar İngiltere, böylesi bir dönüşümün başarılı bir örneğini teşkil eder. İnkılap ve geleneğin birbirini yıkmadığı fakat birbirini tamamlayıcı olduğu bu örnek, "Avrupa'da en büyük inkılapların öncüsü olduğu halde, an'anelerini, Muhafazakar Parti ve gazetelerini, Krallık müessesini ve Anglikan kilisesini bütün haşmet ve otoritesiyle devam ettirmektedir."[369]

Baltacıoğlu'nun ve 1950'lere kadar yazıp çizdikleriyle Safa'nın geleneği ele alış biçiminin erken Cumhuriyet dönemi muhafazakarlarının tümünün bakış açısını yansıttığını iddia etmek ise doğru olmaz. Türk muhafazakarlığının kültürel kuruluşunda bu isimlerden çok daha önemli katkıları olduğu söylenebilecek olan[370] Yahya Kemal Beyatlı ve Ahmet Hamdi Tanpınar'da gelenek tam da Atay'ın da işaret ettiği biçimde "gelen-ek"tir ve "öz"e değil devamlılığa dayanır. Tarihsel süreklilik vurgusunun ön plana çıktığı bu bakış açısında Cumhuriyet'in Orta Asya'dan yeni gelenekler icat edişine hoş bakılmaz, Kemalist devrimlere karşı uzlaşmaz olmasa da mesafeli bir tavır vardır.[371] Bu ikiliden Beyatlı'nın "bu hat üzerinde koskoca bir saltanat var; vakur bir millet; lisan var; mîmârî var; san'at var; din, an'ane, ahlâk, teşkilât-ı medeniyye, top, tüfenk, ordular var" ifadelerinde geleneğe atfedilen önem açık bir biçimde görülür.[372] Öte yandan Beyatlı, zamanın "mazi", "hal" ve "istikbal" şeklinde ayrılmasını yapay bulur. "Hal", yarından sonra "mazi" olacaktır. "İstikbal", zaman yürürken "hal" olacak, sonrasında maziye karışacaktır. Dolayısıyla Beyatlı'ya göre aslında ortada geçmiş, şimdi ve gelecek değil, kendisinin "imtidad" olarak ifade ettiği bir süreklilik durumu mevcuttur. Beyatlı'nın içinde yaşadığımızı belirttiği "hal" de yine bu "imtidad hattı"nın ortasında yer almaktadır.[373]

Bu bakış açısı çerçevesinde, Cumhuriyet'in inşa etmeye çalıştığı ulusun taşıdığı özellikler de Beyatlı için sorunludur. Beyatlı, yekpare, saf bir ulusal kültür oluşturma çabasını sorgular; bu türden formüllerin yanı başında yerli, melez bir kültürün süregittiği tespitinden hareketle, ulusal kimliği yekpare bir özdeşlik olarak gören

[369] Safa, 1963, 70.
[370] Mollaer, 2009, 191.
[371] **age,** 189.
[372] Fatih Yalçın, "Modern Bir Muhafazakar: Yahya Kemal", **Muhafazakar Düşünce,** s. 37 (Temmuz-Eylül 2013): 58.
[373] Yahya Kemal Beyatlı, **Aziz İstanbul,** 5. bs (İstanbul: Yahya Kemal Enstitüsü Yayınları, 1992), 64-65.

yaklaşımlara eleştirel yaklaşır.[374] Etnik türdeşliğe dayalı ve laikliğin katı bir yorumundan beslenen bir ulusal kimlik modeli, Beyatlı için tarihi realiteye uygun düşmemektedir.[375] Dolayısıyla ulus, Beyatlı açısından, rejim tarafından tarihsel geleneğe uygun olmayan bir biçimde inşa edilmeye çalışılmaktadır. Türkiye Türklerinin kökünü Sümer ve Hititler gibi eski medeniyetlere dayandırma çabalarını da hoş karşılamayan Beyatlı,[376] Türk tarihini 1071 yılından başlatan bakış açısıyla[377] tarih konusunda da yeni rejimin yaklaşımından uzak düşmüştür.

Geçmişle olan bağları koparmaya yönelik hamleler konusunda, "millet ve tarih hakkındaki fikirlerimde bu büyük adamın mutlak denecek tesiri vardır" cümlesiyle andığı[378] hocası Beyatlı'nınkine benzer bir hassasiyet taşıyan Tanpınar'da ise milli hayatın devamlılık ile mümkün olduğuna yönelik kuvvetli bir inanç mevcuttur. Toplumsal hayatta süreklilik sağlanamamasının, kırılışlar ve kopuşlar yaşanmasının yol açacağı sonuç, Tanpınar'a göre yaratılış ucubelerinin, yarım mahlukların ortaya çıkmasıdır.[379] Tanpınar'ın düşüncesi içerisinde tarihin önemli bir yerde durması da bu bakış açısının bir neticesidir. Tanpınar açısından "tarih, şahsiyetin ta kendisidir." Tarih olmadan insanın teşekkül etmesi söz konusuz olamaz. Bu yüzden, hem nesiller hem de fertler sürekli olarak mazi ile meşguldür. Keza Avrupa'daki büyük sanatçıların kültür konusunda derin bilgiye sahip olmaları da bundandır.[380] Bizde ise bu konular ihmal edilmiştir. Geçmişimizle bugünümüz arasında bir devamlılık ilişkisi olması gereğine işaret eden Tanpınar'a göre, bu ilişkinin kurulabilmesi için Osmanlı geçmişini yok sayan bakış açısının terk edilmesi şarttır. Geçmiş değiştirilemeyeceğine göre, değiştirilmesi gereken, geçmiş ile kurmuş olduğumuz ilişkidir. Bu bakımdan Tanpınar, Cumhuriyet'e ve kazanımlarına karşı çıkmasa da

---

[374] Orhan Koçak, "1920'lerden 1970'lere Kültür Politikaları", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Kemalizm**, Ahmet İnsel (ed.), c. 2, 6.bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2009), 395.
[375] Hamit Emrah Beriş, "Tarih Bilinci Olarak Muhafazakarlık ve Türk Muhafazakarlığında Tarih Algısı", **Muhafazakar Düşünce,** s. 8 (Bahar 2006): 92-93.
[376] Sermet Sami Uysal, **Şiire Adanmış Bir Yaşam: Yahya Kemal Beyatlı**, 2.bs. (İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2006), 240.
[377] Tarihi coğrafyayla, başka bir ifadeyle "vatan toprağı" ile birlikte anma eğiliminde olan Beyatlı'ya göre millet, Malazgirt'ten bu yana "tekevvün" etmiştir. İnci Enginün, "Yahya Kemal ve Türk Tarihi", **Yahya Kemal Beyatlı: Ölümünün Yirmibeşinci Yılında (1884-1958),** ed. Şükrü Elçin, Muhtar Tevfikoğlu, Sadık K. Tural (Ankara: Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 1983): 81.
[378] İnci Enginün, Zeynep Kerman **Günlüklerin Işığında Tanpınar'la Başbaşa,** 4.bs. (İstanbul: Dergah Yayınları, 2010), 22.
[379] Ahmet Hamdi Tanpınar, **Yahya Kemal,** 7.bs. (İstanbul: Dergah Yayınları, 2011), 25.
[380] Ahmet Hamdi Tanpınar, **Yaşadığım Gibi,** 3.bs. (İstanbul: Dergah Yayınları, 2000), 321.

Cumhuriyet'in geçmişe eklemlenmesinin yetersiz kaldığı düşüncesindedir. Bu problem giderilmeli ve Cumhuriyet, geçmiş ile gerekli bağı kurmalıdır.[381]

Mazi ile kurduğu ilişki konusunda Tanpınar'a ilişkin olarak üzerinde durulması gereken bir nokta da, bu ilişki içerisinde geçmişe dönüş gibi bir amacın kendine yer bulmamasıdır. Geçmiş, Tanpınar açısından, toplumlar için kaçınılmaz olarak gördüğü değişim süreci içerisinde yaslanılacak, kendisinden beslenilecek bir temeldir.[382] Dolayısıyla değişim fikri, Tanpınar'daki süreklilik düşüncesinin önemli bir bileşenini oluşturmaktadır. "Eski" ister istemez değişecek ve aşılacaktır; ancak o tamamen geride kalmayacak, "yeni" yaratılır ve temellendirilirken, yine eski'den yararlanılacaktır.[383] Dolayısıyla "milli hayat"ın devam olduğunu ifade ederken kullandığı "devam ederek değişmek, değişerek devam etmektir" şeklindeki ifadesinden[384] de anlaşılacağı üzere ilerleme ve modernleşme gibi hedefler Tanpınar'ın düşüncesi içerisinde güçlü bir biçimde mevcuttur. Tanpınar açısından esas olan, modernleşmeye yönelik hamlelelerin maziyi yok sayar bir biçimde gerçekleştirilmemesidir. Zira medeniyet için birikim şarttır; gerçek ilerleme için de mevcudu muhafaza etmek olmazsa olmazdır.[385]

Muhafazakar düşüncenin ayırt edici özelliklerinden biri, bu düşüncede tarihe ve geleneğe atfedilen önemdir. Tarihe inşacı bir bakış açısıyla yaklaşan, toplumsal hafızaya müdahale etme yönelimindeki yaklaşımlar, muhafazakarlar açısından sakıncalıdır. Ancak, tarih ve gelenek, taşıdığı bu kritik öneme karşın muhafazakar modernleşmeci bakış açısı çerçevesinde mutlaka sıkı sıkıya bağlanılması gereken kavramlar olarak karşımıza çıkmaz. Geleneğe önem atfetmekle beraber salt bir "ananeperestlik"ten kaçınan isimlerden biri olan Mustafa Şekip Tunç'un konuya yaklaşım biçimi, muhafazakar modernleşme yaklaşımının tarih ile ilişkisini ortaya koyması bakımından anlamlıdır. Tunç'un düşüncesinde maziye dayanmak, geleceğe

[381] Oğuz Demiralp, "A. Hamdi Tanpınar", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Modernleşme ve Batıcılık**, Uygur Kocabaşoğlu (ed.), c. 3, 4.bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2007), 26-28.
[382] Geleneğe dayanma ihtiyacı, Tanpınar'ın "köksüz şeyler daima yüzer, daima beyhude yere bir karşı sahil arar" ifadelerinde bütün açıklığıyla karşımıza çıkar. Tanpınar, 2011, 25. Tanpınar için bu durum sanatta da geçerlidir: "Bir şeye memnunum: Çok gençler kendilerinden bir evvelkilerini olsa bile iyi okuyorlar. Bu demektir ki, bir gelenek kurulacak. Resimde, heykelde, şiirde, romanda hülasa bütün san'atlarda yerli gelenek kadar mühim şey azdır. Aşının tutması için evvela ağacın bulunması şarttır." Tanpınar, 2000, 326.
[383] Berna Moran, **Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış 1,** 4.bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 1991), 218.
[384] Tanpınar, 2011, 25.
[385] Atay, **age,** 155.

doğru hamle yapmak için gerekli olsa da geçmişi bütünü ile kabul etmek gibi bir durum söz konusu değildir. Geçmiş, mevcut durum ile sürekli etkileşim halindedir, bu nedenle mazinin devamlı olarak gelişim göstermesi ve zenginleşmesi şarttır.[386] Tunç'un bu noktada devreye soktuğu "şuurlu muhafazakarlık", Cumhuriyet siyaseti çerçevesinde ilerleme içerisinde düzeni, değişim içerisinde muhafaza etme ihtiyacını karşılama vazifesi görür. Yeni rejimle ortaya çıkan birtakım siyasal ve kültürel sorunlara karşı farklı fikir olanakları sunan "şuurlu muhafazakarlık" anlayışının yüzü yine Batı'ya dönüktür, ancak benimsediği tekilci ve tarihselci siyaset tarzı ve dayandığı metafizik temelli, romantik felsefe onu dönemin hakim pozitivist-akılcı anlayışından farklılaştırmaktadır.[387] Tunç'un hem geleneklere sıkı sıkıya bağlanma düşüncesine, hem de köklü reformlara karşı almış olduğu mesafeli tutum, aydınlar hakkındaki şu ifadelerinde açık bir biçimde görünür haldedir:

> (…) Münevverler ne ihtilalci, ne de ananecilerdir. Bunlardan hangisini tercih edersiniz diye sorarsanız alacağınızı cevap; tebessümdür. (…) Ananeler insanları sulhperver yaşatan sakin muhitiyle zarûret ve meşruiyetlerini her münevver takdir eder. Hatta bunlarda ecdat ve atalarını hatırlatan, yaşatan birçok kıymetli mesaî ve yadigârlar olduğunu düşünerek heyet-i umûmîyesinde dindarane bir heyecan ile karşılanacak bir şuur ve cazibe de bulur. (…) Bununla beraber kelimenin tam mânâsıyla hiçbir vakit ananeci olamazlar. (…) Asıl vazifelerinin mirasın sağlam, doğru, canlı, tabiat ve akla mutabık olanlarını seçmek olduğunu bilirler."[388]

Netice itibarıyla modernleşmeci muhafazakarların gelenek ve maziye ilişkin temel yaklaşımları, bunları hayli önemsemekle birlikte geçmişe ve geçmişe ait değerlere saplanmaktan da kaçınmak yönündedir. Gelenek, sağlamış olduğu birikimle toplumlara neyi nasıl yapacakları konusunda bir anlamda kılavuzluk sağlamaktadır. Ancak gelenekten beslenirken geçmişe sıkışıp kalmak ve bugünü ıskalamak, muhafazakarların esas vurgusu olan "süreklilik" açısından tehlike arz ettiğinden, uzak durulması gereken bir tutumdur. Muhafazakar modernleşmecilerin arzu edilir buldukları sürekliliği sağlayacak olan, içinde bulunulan şartların gözetilmesi

---

386 İlhan Yaylalı, "Şuurlu Muhafazakarlık: Mustafa Şekip Tunç Düşüncesinde Birey, Toplum, Siyaset" (Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014), 88.

387 İrem, 1999, 142-144.

388 Mustafa Şekip Tunç, "Tam Manasıyla Münevver", **Milli Mecmua,** s. 3. (1923): 35-37'den aktaran Betül Batır, "Cumhuriyet'in İlk Yıllarında Mustafa Şekip Tunç'un Bilim ve Aydın Tanımı", **Hasan Ali Yücel Eğitim Fakültesi Dergisi,** s. 11 (2009-1): 72. Tunç'un 1923 yılında kaleme aldığı bir makalesinden yapılan bu alıntıda dikkat çeken bir diğer durum da tarihe karşı seçmeci bakış açısıdır. Bu yaklaşım akıllara Peyami Safa'nın erken Cumhuriyet dönemindeki yazılarında karşımıza çıkan benzer eğilimi getirmektedir.

suretiyle, radikal bir karakter taşımayan ve geçmişin birikimine yaslanan bir değişimden yana durmaktır.

4.2.1.2. Dil Meselesine Muhafazakar Yaklaşım

Geçmişle şimdiki zaman arasındaki sürekliliğe vurgu yapan ve Cumhuriyet idarecilerinin Osmanlı geçmişinden radikal bir kopuşu gerçekleştirmeye yönelik reformlarına mesafeli yaklaşan muhafazakar düşünürler için Latin harflerinin kabulü, Dil Devrimi, Türk Tarih Tezi gibi proje ve uygulamalar da eleştiri konusu olmuştur.

Başgil'in dil meselesine bakışında, muhafazakar düşüncenin genel karakteristiğine uygun bir tedrici dönüşüm vurgusu karşımıza çıkar. Dilin tarihsel süreç içerisinde kendisini yenilemesi doğaldır, söz konusu yenileme kültürel anlamda bir tehlike arz etmez. Keza günlük konuşma diline yabancı dillerden kelimeler alınmasının da mahsuru yoktur. Sakıncalı olan durum, dile kanun yolu ile yapılan müdahalelerdir. Başgil, 1945 yılında *Cumhuriyet* ve *Vatan* gazetelerinde yayımlanan makalelerinden oluşan "Türkçe Meselesi" adlı kitabının önsözünde milli dili, "o memlekette bilfiil yaşayan, yani konuşulan ve yazılan, gönüllere ve zekaya hitap eden" dil olarak tarif eder. Dilin milliyeti, tıpkı mimari bir eserin milliliğinin taşında tokacında olmayıp inşa tarzında ve terkibinde olduğu gibi, içerdiği kelime unsurlarından ziyade "bünyesinde ve üslubunda, umumi ahenk ve edasındadır". Bu nedenle, örneğin Süleymaniye Camii'nin taşı, mermeri başka yerlerden getirildi diye bunları sökmek milli bir şaheseri nasıl tahrip edecekse, dışarıdan alınan kelimeleri Türkçeden çıkarmak da benzer bir biçimde milli bir dili yıkmak anlamına gelir.[389]

Başgil'in dil konusunu ele alışında karşımıza çıkan bir durum da yine muhafazakar bakış açısının genel karakteristiğine uygun bir biçimde özcü bir yaklaşımdan uzak durmanın tercih edilmiş olmasıdır. Ona göre "bu memlekette 'Osmanlıca' ve 'Öz Türkçe', beyaz Türkçe, Kızıl Türkçe ...gibi birkaç dil yoktur." Başgil, "yerli ve yabancı muhtelif dil elemanlarının tarih kazanında kaynaya kaynaya helmelenip hamur olmasından" meydana geldiğini söylediği Türkçeyi, muhafazakar düşüncedeki süreklilik ve gelenekçilik anlayışıyla tam bir uyum içerisinde "yavaş fakat devamlı

[389] Ali Fuad Başgil, **Türkçe Meselesi**, 3.bs. (İstanbul: Yağmur Yayınevi, 2007), 9-10.

bir tekamül süzgecinden geçerek süzüle süzüle bugünkü berraklığını bulan memleket dili" olarak tarif eder.[390]

Dil konusundaki gelişmeler, Peyami Safa'nın da gündeminde çoğu zaman yer bulmuştur. Tarihin kopa kopa, atlaya atlaya gidişinden duyduğu rahatsızlığı ifade ettiği 1959 yılına ait bir yazısında, dünün Ahmet Haşim'inin dilinden anlayan genç kalmadığından, evvelki günün şairi Tevfik Fikret'in de artık bir yabancı haline geldiğinden yakınan Safa, Abdülhak Hamid'in bir Hint racası, Namık Kemal'in bir Ortodoks papazı kadar bugünden uzaklaşmış olduğunu ifade eder. Safa'ya göre sürekliliğini kaybeden bir millet geçmişiyle, hatıralarıyla ve benliğini oluşturan bütün unsurlarıyla bağı kesilmiş, hafızası parça parça kopmuş bir akıl hastasını andırır. Safa, bir uyarıda da bulunur: Her neslin bir önceki nesli tercümeyle veya tercüman aracılığıyla anlamak zorunda kalması halinde, dil birliğini kaybeden diğer milletlerin uğursuz sonları, Türk milleti için de söz konusu olacaktır.[391] Yine aynı yıl *Türk Düşüncesi*'nde yayımlanan bir yazısında Safa, yeryüzünde başka hiçbir ülkede gençlerin milli kütüphanelerine girip oradan tek bir eser okuyamadan çıkıp gitmeleri gibi bir durumun söz konusu olamayacağını belirtmekte, bu durumu "katliam" olarak ifade etmektedir.[392]

Safa'nın dil meselesine yaklaşımına ilişkin bilinen bir diğer önemli gerçek de, dil politikalarını eleştirdiği 1950'li yıllarda da Latin harflerinin terk edilerek Arap alfabesine dönüşü savunması gibi bir durumun söz konusu olmamasıdır. Safa, ortaya çıkan durumu Atatürk'ün de öngörmediğini düşünmekte, Latin alfabesine geçişteki hatalı uygulamaları ve acelecilikleri eğitim makamlarına bağlamaktadır. Ona göre olması gereken, Latin harflerinin devamı ile birlikte öğrencilere aynı zamanda Arap harflerini de öğretmektir. Bu, daha çabuk yazılıp okunuyor olmasından dolayı gençlere not tutarken veya acele bir şey yazarken kolaylık sağlayacak, ayrıca onlara eski eserleri asıl metinlerinden okuma imkanı sağlayacaktır. Milli kültürümüz ile olan bağın kesilmemesini temin edecek olan bu durum, geriye dönüş anlamı da taşımaz. Nitekim, örneğin Almanya'da Latin harfleri ile beraber okullarda Alman

[390] **age,** 13-14.
[391] Beşir Ayvazoğlu "Türk Muhafazakarlığının Kültürel Kuruluşu", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Muhafazakarlık**, Ahmet Çiğdem (ed.), c. 5, 3.bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2006), 522.
[392] Safa, 1978, 70.

Gotik harfleri de öğretilmekte, orada kimse bunu irtica hareketi olarak değerlendirmemektedir.[393]

Yahya Kemal Beyatlı'nın harf devrimi konusunda benimsemiş olduğu yaklaşım da muhafazakar düşüncedeki tedrici dönüşüm anlayışı ile son derece uyumludur. Beyatlı'ya göre Arap alfabesi gerek öğrenme güçlüğü nedeniyle gerekse de Türkçe sesleri belirlemede yetersiz olduğundan terk edilmeli, milli bir alfabeye geçilmelidir. Bu nedenle Beyatlı'nın harf devrimine karşı olduğu söylenemez. Beyatlı'nın Latin alfabesine geçiş konusunda itiraz ettiği nokta, bu işin çok hızlı yapılmış olmasınadır. Zengin kültürümüzden kopmamak için aşamalı olarak yapılması gereken bu devrim, çok hızlı bir şekilde gerçekleştirilmiştir. Beyatlı, geçmiş kültürümüz ile bugün arasında köprü kuran Arap harflerinin, en azından eğitim kurumlarında okutulmasının devam etmesi gerektiği fikrindedir. Nitekim bu endişesini, kendisinin Latin alfabesine geçiş hakkındaki görüşünü soran Atatürk'e de "Ama Paşa'm, koskoca Türk kütüphanesi, Türk kültürü ne olacak" sözleriyle iletecektir.[394]

Dil konusunda yoğun bir hassasiyet, Mustafa Şekip Tunç'ta da karşımıza çıkar. İcatçılık, Tunç'a göre dili yapaylaştıracak, sakıncalı bir hamledir: "Kelimeler icad edilip cümlelerin bunlardan yapıldığını düşünmek, tarihi ve dilleri yapmacık 'Esperanto' derekesine indirmektir. Halbuki millî diller, bir aksiyondan başka bir şey olamayan konuşma aksiyonları ile başlamış ve konuşmalarla inkişaf etmiştir."[395] Ancak, yine Tunç'a göre toplumsal dönüşüm zamanlarında dilde birtakım ıslahatlar yapılması da mecburi hale gelmektedir. Bu noktada kritik olan, dilde yapılacak düzeltmelerin kimler tarafından ve nasıl gerçekleştirileceğidir. Tunç bu iş için en uygun kişilerin muharrirler, edipler, sanatkarlar ve filozoflar olduğu düşüncesindedir. [396] Dil meselesi konusunda, hem dilin tamamen kendi haline bırakılması gerektiğini savunanlarla hem de dilde köklü değişiklikler yapılması gerektiğini öne sürenlerle fikri olarak ayrışan Tunç için dilin tarihsel değişimini tek bir faktöre bağlı olarak açıklamak da doğru değildir. "Tarihi ve içtimai bir müessese" olan, yüzlerce yıllık

[393] Safa, 1978, 112-115.
[394] Uysal, **age,** 221-222.
[395] Mustafa Şekip Tunç, "Dilin İçtimai Karakteri", **Cumhuriyet,** 14 Nisan 1941'den aktaran Serhat Buhari Baytekin, "Mustafa Şekip Tunç'un Sosyal ve Siyasal Düşüncesi" (Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014), 45.
[396] Baytekin, **age,** 45-46.

bir birikimden izler taşıyan dil, aralıksız bir biçimde değişim göstermekte, söz konusu değişim üzerinde de birçok sebep ve mantık etkili olmaktadır. Dolayısıyla üzerinde "uzvi, ruhi, tarihi, hatta coğrafi" tesirlerin olduğu dili yalnızca bir akıl ve mantık meselesine indirgeyerek ona tek boyutlu müdahalelerde bulunmak Tunç'a göre hatalı bir yaklaşımdır.[397] Tunç, alfabe meselesi konusunda ise Cumhuriyet'in kurucu kadroları gibi Arap harflerinin ilerlemeye engel olduğu fikrindedir. Latin harflerinin kabulünü, ülkenin gelişimini sağlayacak bir yenilik olarak gören Tunç, bu gelişmenin Türkiye'deki okur yazar oranını artıracağı, ayrıca bu sayede bilim ve fen alanlarında mucizeler yaratılacağı düşüncesindedir.[398]

4.2.2. Modernleşmeci Muhafazakarların Epistemolojik Kaynakları

Türkiye'de muhafazakar düşüncenin gelişiminde Bergsonculuğun önemli etkileri olmuştur. Bergson'un zihne karşı sezgiyi önceleyen yaklaşımı, Türkiye'deki muhafazakar düşünürler arasında kabul görmüş ve bu isimlerin tarihe ve topluma dair değerlendirmeleri üzerinde önemli etkiler yaratmıştır. Modernleşmeyi benimsemek ile beraber rejimin mühendislikçi projelerine karşı mesafeli bir duruş sergileyen ve gelenekten beslenen bir modernleşme biçimini savunan erken Cumhuriyet dönemi muhafazakarları, toplum mühendisliği eleştirilerinde ve toplumsal yasaların geçerliliğine ilişkin sorgulamalarında Bergson'dan önemli ölçüde beslenmişlerdir.[399] Modernizmin yıkıcılığına ve maziden her anlamda kopuşa yönelik hamlelerine karşı tarihsel sürekliliğin peşinde olan muhafazakarlık için

---

[397] Baytekin, **age,** 49.

[398] **age,** 49-50.

[399] Mustafa Cem Oğuz, "Mustafa Şekip Tunç ve Türkiye'de Bergsonculuk", **Artvin Çoruh Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi,** s. 1 (Yaz 2015): 90-91. Hilmi Ziya Ülken'in işaret ettiği üzere erken Cumhuriyet döneminde Gökalp felsefesine ve pozitivizme karşı vaziyet alan ve İsmail Hakkı Baltacıoğlu, Mustafa Şekip Tunç ve Mehmet Emin Erişirgil isimlerinin öne çıktığu bu yeni çevre sadece Bergsonculuktan beslenmemiş, pragmatizm fikri de bu düşünürler üzerinde etkili olmuştur. Hilmi Ziya Ülken, **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi,** 6.bs. (İstanbul: Ülken Yayınları, 1999), 376. Her ne kadar Ülken bu etkiyi büyük oranda Erişirgil ile sınırlasa da Mollaer, erken Cumhuriyet muhafazakarlığı araştırmalarının Bergsonculuk'ta takılıp kaldığını iddia ederek muhafazakarların "teoriye karşı yaşam" savunusunu pragmatizmde de bulduklarını savunmakta, Mustafa Şekip Tunç'un pragmatizmin Türkiye'de tanıtılması konusunda gösterdiği çabaya ve yaptığı çevirilere dikkat çekmektedir (Mollaer, 2009, 177-178). Mollaer'e göre Tunç, pragmatizmin kurucusu olarak kabul edilen William James hakkında kaleme aldığı ve James'i övdüğü eserinde, Bergsonculuğun "yaşam hamlesi (elan vital)" teması ile James'in hayatı rasyonalist ve bilimci anlayışlardan farklı bir biçimde, zorunluluk değil ihtimaller alemi olarak kabul eden, onu "gayrı muayyen surette mütemadi olan müterakki tecrübeler" olarak kavrayan bakış açısını bir bütün olarak ele almakta; her iki düşünürün, alemi "olmuş bitmiş mekanik bir nesne" olarak değerlendiren anlayışa karşı bir biçimde onu "tamamlanmamış bir oluş" şeklinde ele alan bakış açılarının da Tunç tarafından benimsendiğini ifade etmektedir (**age,** 177-178; http://www.islamansiklopedisi.info/dia/ayrmetin.php?idno=410383 [04.04.2018]).

Bergson, kritik bir zamanda imdada yetişen önemli bir referans kaynağı olmuştur. Özellikle Bergson'un "parçalanamaz" süre (duree) kavramı ve "şimdi"yi bir parçasıyla gelecek, bir parçasıyla da geçmişle bağlantılandıran zaman anlayışı, modernleşmeci muhafazakarlara ilham sağlamış, onların "zaman" kavramını ele alışlarında ve "mazi"yi konumlandıracakları yeri belirlemelerinde kendilerine kolaylık sağlamıştır. Nitekim, zaman algısına yönelik Bergson etkileri hem Tanpınar'ın "yekpare, geniş bir an"[400] sözlerinde, hem Beyatlı'nın "kökü mazide olan atiyim" ifadelerinde hem de Tunç'un "canlı şuurumuzun her anında geçmişin bütün şuur halleri çınlar, geleceğin sesleri duyulur" cümlesinde karşımıza çıkmaktadır.[401] Anti-pozititivist bir tutuma sahip olan Bergson'un Türk muhafazakarları üzerindeki etkileri, söz konusu çevrenin maddecilik eleştirilerinde de karşımıza çıkmaktadır.

Bergson etkisinin, Türkiye'deki muhafazakar düşünürler arasında üzerinde en fazla görüldüğü isim olarak Mustafa Şekip Tunç gösterilebilir. Tunç, Bergson'un pek çok eserini Türkçeye çevirmiş, ayrıca kendi çalışmalarında da Türkiye toplumunu daima Bergsoncu bir bakış açısı ile değerlendirmiştir.[402] Erken Cumhuriyet döneminde muhafazakarlığın doğduğu yer olan *Dergah* dergisine[403] Bergsoncu havasını veren de esas olarak Tunç'tur.[404] Bergson'u ilk olarak İsmail Hakkı Baltacıoğlu'nun tavsiyesi ile okumaya başlayan Tunç, Ülken'e göre, Bergson felsefesinden sadece sosyoloji ile ilişkili olduğu noktalar çerçevesinde yararlanan Baltacıoğlu'nun aksine, Bergsonculuğa tüm varlığı ile bağlanmış ve bunun neticesinde başka akımlarla doğru düzgün bir hesaplaşmaya girişmeden süratle onlara cephe almıştır.[405] Gökalp-Durkheim sosyolojisinin kuvvetli tenkitçilerinden biri olan Tunç, sosyolojinin sağlamış olduğu istatistiki bilgilerin bireyleri anlamak için yeterli olmadığını

[400] Bu ifade, Tanpınar'ın "Ne İçindeyim Zamanın" adlı şiirinde geçmektedir. İfadenin yer aldığı şiirin ilk dört dizesi şu şekildedir:
"Ne içindeyim zamanın,
Ne de büsbütün dışında;
Yekpare geniş bir anın
Parçalanmaz akışında" https://www.siiratolyesi.com/siir/840-ne-icindeyim-zamanin [15.03.2018].
[401] Tanıl Bora, Burak Onaran, "Nostalji ve Muhafazakarlık 'Mazi Cenneti'" **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Muhafazakarlık**, Ahmet Çiğdem (ed.), c. 5, 3.bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2006), 244-245.
[402] Oğuz, **age,** 99.
[403] Bora, 2017, 346.
[404] Yakup Yıldız, "Mustafa Şekip Tunç ve Felsefi Görüşleri" (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010), 137.
[405] Ülken, **age,** 377.

savunmuş, insanı ve toplumu izah edebilmek için Bergsoncu bir psikoloji ve metafizik anlayışından destek alma yoluna gitmiştir.[406]

Mustafa Şekip Tunç'un "akıl"ı ele alış biçiminde ise muhafazakar düşüncenin Aydınlanma aklını toplumsal olay ve olguları açıklamada yetersiz bulan bakış açısıyla paralellikler mevcuttur. Tunç, her şeyden önce akıl ve hisleri tamamen birbirinden ayırmakta, fikirlerin dış dünyadan, hislerimizin ise uzvi (bedensel) bünyemizden geldiğini ileri sürmektedir. Bütün hayati fonksiyonlarımızın kaynağını akla ve şuura değil hislere dayandıran Tunç'a göre akli mantık amacına tahlil ve teati ile ulaşırken, hissi mantık değerlendirmelerini sempati, nefret, güven veya güvensizlik gibi ani bir "hads"[407] ile yapmaktadır. Tunç, hayatın karmaşıklığından hareketle aklın hayatı anlamlandırmaya yetmeyeceğini de ileri sürmekte, hayatı sadece akılla yürütme çalışanların tam da bu nedenle amaçlarının gerçekleştiğini göremeyeceklerini savunmaktadır. Tunç'a göre hayatı, özellikle de ahlak, siyaset, din ve sanat gibi karmaşık alanları ancak hissiyat mantığı ile ve "hads" yardımıyla kavramak mümkündür.[408]

Dergah sonrası Bergson tesirlerini genişleterek sürdüren isim Mustafa Şekip Tunç olsa da[409] Türk muhafazakarları arasında Bergsonculuğun 1920'lerin başlarındaki önemli bir temsilcisi de İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu olmuştur. Hatta Baltacıoğlu, Bergson felsefesi ile bu çevrede ilk tanışan ve Tunç'a da Bergson'u öneren isimdir. Bergsonculuk hakkındaki yazılarını ilk olarak henüz *Dergah* yayımlanmaya başlamadan kaleme alan ve bu yazılarından dolayı bazı arkadaşları tarafından mistisizme yöneldiği gerekçesi ile uyarılan Baltacıoğlu, bu yöndeki uyarıları Bergsonculuğun bilim aleyhtarı ve mistik bir felsefe olmadığını ifade ederek cevaplamış ve Bergsonculuğun yayılması için çaba göstermiştir.[410] Baltacıoğlu'nun

---

[406] Yıldız, 2010, 142-143.

[407] Güçlü bir sezgi, seziş; zihnin bir vasıtaya ihtiyaç duymaksızın kalbe gelen güçlü ve kesin bir sezgi ile hızla hükmettiği doğru bilgi. http://www.luggat.com/Hadsi/1/1 [11.03.2018].

[408] Yıldız, 2010, 143.

[409] Ülken, **age,** 377

[410] Baltacıoğlu, Bergson ile ilk olarak üniversiteyi bitirdiği zaman tanıştığını söylemektedir. Düşünürün "L'Evolution Creatrice" (Yaratıcı Tekamül) adlı çalışmasını okumak isteyen Baltacıoğlu, bu kitabı anlayamamış ve sonrasında kitap yıllarca kütüphanesinde beklemiştir. O yıllarda sadece Gustave Le Bon'u anlayabildiğini ifade eden Baltacıoğlu, sonrasında ise Bergson'u hiç elinden bırakmadığını, Le Bon'u ise bir daha eline almadığını belirtmektedir. İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, **Kültürce Kalkınmanın Sosyal Şartları,** (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1967), 69. Baltacıoğlu'nun sözünü ettiği kitap, 1934 yılında Mustafa Şekip Tunç tarafından Türkçe'ye çevirilecektir.

Dergah'taki Bergsonculuk etkili yazılarında ise madde ve ruh dünyasını karşı karşıya getiren, derginin diğer yazarlarının da ağırlıklı olarak işledikleri, maddi imkansızlıklara karşı manevi güce sığınarak milli mücadele ruhu yaratma teması çerçevesinde yazılar kaleme aldığı bilinmektedir.[411]

Baltacıoğlu, aklın sınırlılığı konusundaki muhafazakar bakış açısından da ayrı bir yerde durmamıştır. Baltacıoğlu'na göre akılcılık felsefesi, pozitif bilimlerin ve tekniklerin ortaya çıkmasına ve gelişmesine yol açtığından oldukça yararlı olmuştur; ancak "intellektçilik", aklın yetkisini nesnel konuların dışına, "duygu, sezgi konusu olan gerçeklere" kadar yayma gayretine girişerek hem güzel sanatlar hem de ruh anlayışı için zararlı sonuçlar doğurmuştur. Plastik sanatları iç alem ile olan bağından koparark bir tabiat bilgisi haline getiren, keza insan ruhunu akıl, duygu ve istem denilen parçalara ayırarak onu dinamizminden ve bütünlüğünden ayrı, fizikçi bir ruh anlayışı ile ele alan bu yaklaşım, Baltacıoğlu açısından sorunludur.[412]

Dönemin bir diğer önemli modernleşmeci muhafazakar isimlerinden olan Safa'nın felsefi yaklaşımına bakıldığında ise yazarın 1930'lu ve 1950'li yıllara ait metinleri arasında önemli bakış açısı farklılıkları görülür. 1930'ların Safa'sı mistisizme sırtını dönmüş ve rasyonalizmi benimsemiş bir pozisyondadır. Safa, 1938 yılında kaleme aldığı ve *Cumhuriyet* gazetesinde tefrika olarak yayımlanan *Türk İnkılabına Bakışlar*'da "mistik görüşten riyazi görüşe ve step cemiyetinden site cemiyetine geçiş hamlesi" olarak tarif ettiği Avrupalılaşmayı Türkiye için de bir model olarak ortaya koymakta, matematik kafasının benimsenmesini ve şehirleşmeyi Avrupa medeniyetine girme amacına hizmet edecek, birbirini tamamlayıcı unsurlar olarak işaret etmektedir. "Geometri kafası"ndan mahrum olduğunu söylediği "yalnız bir çırpıda, bir bakışta ansızın kavrıyabildiği münasebetlerin tahlilsiz ve karanlık idraki içinde" sözleriyle tarif ettiği Türk düşüncesinin "iptidai bir çocuk ve dişi sezişinden" öteye geçemediğinden yakınan Safa'ya göre Türk ilminin matematik görüşten yoksunluğu yalnızca müspet ilim metodunun kavranamamasını değil, Türk sanatının da istenilen seviyeye ulaşamamasını beraberinde getirmiştir.[413]

Safa'nın 1950'li yıllarda ise büyük ölçüde mistisizme kaydığı ve bu dönemde yayımlanan makalelerinde Batı'daki pozitivizm karşıtı çalışmalardan önemli ölçüde

[411] Yıldız, 2010, 138.
[412] Baltacıoğlu, 1967, 47-48.
[413] Safa, 1938, 172-173.

faydalandığı bilinmektedir. Safa açısından '50'lerde Batı aslında hala bir modeldir, ama söz konusu olan Batı, "muhtaç olduğu büyük manevi aşıyı" Doğu'dan devşirmeye çalışan, mistik ve maneviyatçı bir eğilim içerisinde olan bir Batı'dır.[414] Akla ve tecrübeye dayalı ilim ve teknikten ibaret olan Batı medeniyeti anlayışı Safa'ya göre yine Avrupa'da ciddi bir sorgulamaya tabi tutulmuş vaziyettedir. Safa, bu dönemde Batı düşüncesine damgasını vuran yenilikler arasında Max Planck'ın fizikteki süreklilik prensibini sarsması, beş yıl sonrasında Einstein'ın Newton fiziğinin dayanak noktası olan zaman-mekan mefhumlarını yıkması, ardından Heisenberg'in "kararsızlık prensibi" buluşu ile pozitivizmin dayandığı ölçü kavramının yanı sıra bütün bilimlerin ve maddeci felsefenin dayandığı determinizm inancını sarsması gibi gelişmeleri saymaktadır. Tüm bunlar Safa'ya göre bilim diktatörlüğünün çöküşüne yol açmıştır. Safa'nın Türkiye'de hala bilinmediğinden yakındığı bu yeni Batı'da akıl yoluyla her şeyin izah edilebileceği inancı temelinden sarsılmış vaziyettedir. Artık, mistik düşüncenin açtığı yeni bir devir söz konusudur.[415]

Manevi huzurun önemine işaret eden ve modern toplumların en büyük buhranının derin bir maneviyat buhranı olduğunu öne süren Ali Fuat Başgil de maddecilik eleştirisini yoğun bir biçimde yapan muhafazakar düşünürlerden biridir. Başgil'e göre "modern insan, kendini, ilim namına konuştuğunu iddia eden maddeci ve bozguncu bir pozitivizmin akışına bırakmıştır." Maddeci pozitivizmin fikirlerinin tahmin ve faraziyeden ibaret olduğunu öne süren Başgil, bu yaklaşımın, içinde bulunulan çağdaki buhranın da esas sebebi olduğu fikrindedir. Maddecilik, insan hayatını bir çamura gömmüş, toplumu çıkmaza sokmuştur.[416] Bu çıkmazdan kurtulmanın yolu, "mazi ile istikbali, ilim ile maneviyatı barıştırıp uzlaştırmaktır."[417]

Başgil'in dikkat çekici bir özelliği de, kendisini teoriyle sınırlanmaktan kaçınma yönündeki eğilimidir. Esasen bu, Mollaer'in işaret ettiği üzere, muhafazakar yaklaşımın genel özelliğidir. "Kitap ve akıl"a karşı "hayat ve deney"den beslenmeyi esas alan ve hayatın doktrinden üstünlüğünü savunan erken Cumhuriyet dönemi

---

[414] Safa, 1963, 18-19.
[415] **age,** 12-14. Metapsişik ve parapsikoloji gibi eskilerin "Gizli İlimler" dediği "bilimler"i de hayli önemseyen Safa, bunların dünyada büyük önem kazanmış durumda olduğundan da söz etmektedir. Safa'ya göre bu konularda çeşitli ülkelerde pek çok yayın yapılmakta, bilgi sınırlarını aşan çok sayıda mucizevi hadiseler yaşanmaktadır Safa, 1978, 241.
[416] Ali Fuad Başgil, **Din ve Laiklik**, 8.bs. (İstanbul: Yağmur Yayınları, 2007), 258-259.
[417] **age,** 268.

muhafazakarların ortak bir özelliği, kitaba değil realiteye göre konumlanmayı ve hareket etmeyi savunuyor olmalarıdır.[418] Bu yaklaşıma paralel bir biçimde, Başgil epistemolojisine ilişkin önemli bir özellik de soyut, kurucu aklın yerine somut aklın öncelikli bir yere sahip oluşudur. Başgil'de tecrübi bilgi, spekülatif bilginin önündedir. Düşünür açısından mutlak düzen anlayışı yerine aktüel ve realitesi mümkün bir "umran tahayyülü" daha anlamlıdır.[419]

Her ne kadar Ayvazoğlu'nun da işaret ettiği üzere felsefi meseleler üzerinde pek durmuş olmasa da gerek benimsemiş olduğu tarih anlayışı, gerekse de Bergsonculuğun Türkiye'deki en önemli temsilcisi olan Mustafa Şekip Tunç için sarf ettiği "Son neslin feylesofu Mustafa Şekip Bey ki usul-i felsefesinin peyreviyiz" sözleri ile Beyatlı'nın da devrinin diğer muhafazakar isimleri gibi Bergson felsefesinin etkisi altında olduğu öne sürülebilir.[420] Bergson felsefesinin önemli kavramlarından olan ve geçmişin devamlı surette birbirinin üzerine yığılarak gelişmesi anlamını taşıyan "duree" düşüncesi, Beyatlı üzerinde önemli tesirler bırakmıştır. Beyatlı'ya göre de zaman, zihni olarak bölünmüş mekanik bir zincirleme değil, bir devamlılıktır. Zamanı geçmiş, şimdi ve gelecek şeklinde üçe bölmeyi doğru bulmayan Beyatlı, hakikatte bunların üçünün de olmadığını ve yürüyen bir şey olduğunu savunmaktadır. Beyatlı'nın "yürüyen bir şey" diyerek işaret ettiği kavram ise imtidaddır.[421]

4.2.3. Batılılaşma Meselesine Yaklaşımlar

Özellikle Batı'nın ekonomik ve teknolojik anlamda dünyanın geri kalanından birkaç adım öteye geçtiği 18. ve 19. yüzyıllardan yüzyıldan itibaren Batı dışındaki toplumların tamamında Batılılaşma tartışmalarının yaşandığı ve bu doğrultuda birtakım politikaların takip edilmeye başlandığı bilinmektedir. Bu tartışmaların cereyan ettiği ülkelerin coğrafi konumu, herhangi bir Batı devletinin sömürgesi olup olmamaları vb. faktörler Batılılaşmaya olan yaklaşımın şekillenmesinde etkili olmuştur. Batılılaşma, bazı ülkelerde güçlü bir karşılık bulur ve keskin bir biçimde

[418] Mollaer, 2009, 206-213.
[419] Soner Kavuncuoğlu, "Türk Muhafazakar-Liberal Siyasi Düşüncesi ve Ali Fuad Başgil (1899-1967)", **Muhafazakar Düşünce**, s. 52. (Eylül-Aralık 2017): 143.
[420] Ayvazoğlu, bu etkinin dolaylı bir etki olduğundan söz etmekte ve söz konusu etkinin asıl olarak görüldüğü alan olarak Beyatlı'nın tarih görüşüne ve zaman anlayışına işaret etmektedir. Beşir Ayvazoğlu, **Yahya Kemal: Eve Dönen Adam**, (Ankara: Birlik Yayınları, 1985), 92-95.
[421] Ayvazoğlu, 1985, 93-95.

ya da daha aşamalı bir dönüşüm modeli çerçevesinde uygulamaya konurken bazı ülkeler ise Batılılaşma politikalarına daha mesafeli bir duruş sergilemiştir. Ancak Batı ülkelerinde ortaya çıkan ve gelişen birtakım değerlerin benimsenip benimsenmemesi konusunda alınmış olan pozisyon ne olursa olsun, hiçbir ülke Batılılaşma meselesine tam olarak kayıtsız kalamamış, dünya genelindeki bütün toplumlar kendilerini bir noktada ister istemez Batı'ya göre konumlandırmak durumunda kalmışlardır.

Türkiye'de bilindiği üzere Batılılaşma politikaları esas olarak Tanzimat ile birlikte başlamış, Cumhuriyet dönemi ile beraber ise hız kazanmıştır. Cumhuriyet Batılılaşmasının kendisinden önce izlenmekte olan Batılılaşma politikalarından önemli bir farkı, daha radikal bir dönüşümü esas alması olmuş, bu durum, Türkiye'de birtakım çevrelerde, erken Cumhuriyet döneminden itibaren rahatsızlık yaratmıştır. Modernleşmeci muhafazakar olarak adlandırdığımız kesim de söz konusu dönemin hakim Batılılaşma anlayışından hoşnut olmayan çevreler arasında yer almaktadır. Bu kesimin, Cumhuriyet'in ilk yıllarında izlenmekte olan bazı politikalardan duyduğu hoşnutsuzluktan, Batılılaşma'ya karşı oldukları anlamını çıkarmak ise doğru olmaz. Muhafazakar modernleşme yaklaşımının temsilcileri Batı'nın sadece Aydınlanmacı[422]-ilerlemeci bir geleneği temsil etmediğini öne sürmekte, yine Batı içerisinde ortaya çıkmış ve Batı'daki modernleşme anlayışını sorgulayan farklı geleneklerden beslenmek gerektiğini savunmaktadır.

Batı medeniyetinin içine düştüğü buhrandan ve farklı bir Batı'nın varlığından en fazla söz eden modernleşmeci muhafazakar aydınlardan biri, Peyami Safa'dır. Safa'ya göre doğa bilimlerinde, endüstri ve teknikte meydana gelen müthiş ilerleme ile birlikte insanların maddeci ve keyif düşkünü hale geldiği gerçeği Batı'da kabul görmüş, "ilmin iflası" tabiri 19. yüzyılın sonunda Batı Avrupa'da hızlı bir biçimde yayılmıştır. Bilimin insanlığa ait bütün meseleleri çözeceği, artık gıdaların bile fabrikalarda üretileceği, açlığın, savaşın, adaletsizliğin bilim vasıtasıyla tamamen

[422] Burada, genel olarak kullanıldığı biçimde, aklı, toplumsal gerçeği olduğu gibi kavramanın bir aracı olarak ele alan bir Aydınlanmacılığa işaret edilmektedir. Bilindiği üzere, 18. yüzyılın Avrupası'nda tek bir Aydınlanma anlayışının varlığından söz etmek doğru değildir. "Aydınlanmacı akıl"dan söz edildiğinde akla ilk olarak gelen, geçmişten ve tecrübelerin yaratmış olduğu birikimlerden bağımsız olarak yalnıca akıl vasıtasıyla ideal bir toplumu oluşturmanın şartlarının belirlenebileceğini ve bunun uygulamaya konulabileceğini varsayan kartezyen rasyonalizmdir. Ancak, söz konusu dönemde, akıl yoluyla bütünün bilgisine ulaşılabileceği yönündeki kartezyen iddiayı reddeden ve deneyimden elde edilen bilgiyi de önemseyen, David Hume'un da önemli temsilcileri arasında yer aldığı İskoç Aydınlanması gibi farklı Aydınlanma gelenekleri de mevcuttur. Özipek, 2005, 22-23.

ortadan kalkacağı gibi inançlar söz konusu dönem itibarıyla tamamen ortadan kalkmış durumdadır. Bilimin hiçbir metafizik düşünceye ihtiyaç bırakmadığı yönündeki iddianın yanlışlığı da görülmüştür. Batı'da artık "kaba dogmacı, yüzde yüzcü, hakikatin ihtimaliyet ve izafiyetini idrak edememiş" bir bilim anlayışının itibarı kalmamış, bu bakış açısının yerini yeni bir ilim ve felsefe anlayışı almıştır. Safa, Batı'da durum buyken Türkiye'de ise Batı denildiğinde akıllara devrini tamamlamış olan eski Batı'nın gelmeye devam ettiğinden, "bugün oluş halinde ve kendisinin bu olup biten tarafını tasfiyeye uğraşan" yeni Batı'nın yok sayıldığından da yakınır. Bütün Avrupa'yı ve Batı'yı 19. yüzyılın ikinci yarısındaki Fransa'ya göre anlamlandıran bu bakış açısı, Safa'ya göre Batı gerçeğini kavramaktan epeyce uzaktır.[423] Safa, içinde yaşadığı dönemin Batı medeniyetinin yalnızca bilim ve teknikten ibaret olmadığı fikrindedir; "orada din, aşk, hürriyet gibi insanı madde ve tabiatın üstüne çıkaran yüceltici manevi değerlerin kültür havası da vardır."[424]

Safa'nın Batılılaşmaya ilişkin somut önerisi ise, 1933 yılından itibaren devamlı olarak üzerinde durduğu "Doğu-Batı sentezi" fikridir. Safa, hem yabancı bir medeniyeti tümüyle reddetme fikrine, hem de onu olduğu gibi benimsemeye karşıdır. Safa'nın savunduğu yol, "milletin yabancı bir medeniyetle kendi milli ve dini geleneklerini uzlaştıran ahenkli bir sentez yaratabilmesidir."[425] Safa, Atatürk'ün de Türk milletinin Batı kültür ailesinin içine "bir taklitçi gibi değil, kendine has bir hüviyet ve şahsiyet sahibi olarak" girebilmesi için büyük çaba sarf ettiğini belirtir.[426] İçinde bulunulan dönemde de ihtiyaç duyulan, böylesi bir sentezdir. Safa'nın tarif ettiği sentez, kendisine göre aynı zamanda, "akıl dışı imkanlar arayan XX inci yüzyıl Avrupa'sı"nın da ihtiyaç duyduğu şeydir. Batı'da 1. Dünya Savaşı'ndan sonra Doğu medeniyetlerinin değerlerini araştırmak ve bunları kendi kültürüne dahil etmek yönünde önemli bir çabaya girişildiğini belirten Safa, bu durumdan hareketle "Batı'nın ilim ve teknik metodlariyle silahlanmak isteyen Doğu ve Doğu'nun iç dünyasından manevi aşılar almak isteyen Batı arasında kendiliğinden bir kaynaşma imkanı"nın doğmuş olduğunu ifade eder. İşte bu imkan, Safa'ya göre Türkiye'de

[423] Peyami Safa, **Peyami Safa'dan Seçmeler,** 2.bs. (İstanbul: Yağmur Yayınları, 1976), 303-308.
[424] Peyami Safa, **20. Asır Avrupa ve Biz,** (İstanbul: Ötüken Yayınevi, 1976), 278.
[425] Safa, 1963, 18.
[426] **age,** 16-17.

izlenen Batılılaşma politikalarında da dikkate alınması gereken en önemli noktalardandır.[427]

Bir diğer muhafazakar düşünür, İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu da Avrupalılaşmanın Türkiye'de yanlış anlaşıldığı fikrindedir. Ona göre yapılması gereken, Avrupalılaşmanın ne olduğunu Batılı kafası ile ve Batılı metoduyla anlamaya çalışmaktır. Baltacıoğlu'na göre bir toplumun Avrupalı sayılması konusunda esas olan, yaygın kanaatin aksine coğrafi konum değil, sosyal anlayıştır. Baltacıoğlu'nun konuya ilişkin eleştirdiği yaklaşımlardan bir diğeri, "Batı medeniyeti öbeğine giren ulusların muaşeret ve eğitim törleri"nin ortak olduğu düşüncesidir. Baltacıoğlu, bunların uluslara göre değişen değerler olduğunu belirterek bu fikrin de yanlış olduğunu savunur. Baltacıoğlu'nun Batılılaşmaya ilişkin eleştirdiği üçüncü yaygın fikir ise, Avrupalılaşma ile beraber, dil gibi açıktan açığa karşı gelinmeyecek özlü birkaç kurum haricinde geriye kalan her türlü gelenek, töre, sanat ve değerin Batı'dan alınacağı yönündeki iddiadır. Baltacıoğlu, İngilizlerin, Almanların, Fransızların ayrı ayrı töre, gelenek ve sanatlara sahip olduklarını belirterek bu iddiaların da gerçekçi olmadığını savunur.[428] Bu noktada Baltacıoğlu'nun Batılılaşma meselesine ilişkin önemli bir iddiası da karşımıza çıkar. Baltacıoğlu'nun bakış açısı çerçevesinde Avrupalılaşma denilen şey, kültür veya gelenek değiştirme demek değildir.[429] Her ulusun kendine özgü bir kültürü olduğunu ifade eden Baltacıoğlu'na göre bir de her ulusun kendine özgü olmayan ve diğer uluslar ile ortaklaşa olarak taşıdığı "bilgisi, bilimi, fenni, zanaati" mevcuttur. Baltacıoğlu, ulusal değil uluslararası olduğunu söylediği bu teknikleri medeniyet olarak adlandırır. Ona göre Avrupalılaşmak da Batı medeniyetine gitmek, yani Batı tekniğine doğru ilerlemek anlamına gelmektedir. Medeniyetin teknik ile eş anlamlı olarak kullanıldığı bu yaklaşım çerçevesinde Batılılaşma kültürel bir süreç olma anlamı taşımaz, "sonuna kadar Batılılaşmak için sonuna kadar teknikleşmek gerektir."[430]

---

[427] **age,** 18-19.
[428] İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, **Batıya Doğru,** (İstanbul: Sebat Basımevi, 1945), 7-9.
[429] Baltacıoğlu'nun yaklaşımında kültür ile medeniyet arasında derin bir ayrım söz konusudur. Baltacıoğlu'na göre kültür "bir miletten doğan ve yalnız o millete mahsus olan, milletten millete değişen, milletten millete geçmiyen şeyin, manevi değerlerin adıdır." Medeniyet ise "akıldan doğan, teknikte yaşıyan, yalnız bir millete mahsus olmıyan, milletten millete geçebilen, milleti millete benzeten, sosyal tipten sosyal tipe değişen: teknik, metot, kaide, bilgi, bilim, fen demektir." Dolayısıyla bunlar apayrı şeylerdir ve Türkiye'de 1908'den bu yana süren kültür ve medeniyet kavgasına artık bir son verilmesi gerekmektedir. Baltacıoğlu, 1943, 20-21.
[430] Baltacıoğlu, 1945, 13-15.

Batı'dan alınacaklar ve alınmayacakların neler olduğu konusunda Baltacıoğlu ile benzer görüşleri paylaşan bir isim de Ali Fuad Başgil'dir. Batı medeniyetinin ya toplu bir biçimde alınacağı ya da hiç alınamayacağı şeklindeki görüşü tartışmaya açan Başgil'e göre Batı medeniyetinin bir bütün olduğu fikri doğru olmakla birlikte, bu durum, ondan alınacaklar konusunda seçici olma ihtimalini ortadan kaldırmamaktadır. Başgil, Batı medeniyetinin, incelenip unsurlarına ayrıldığı zaman varlığını ve özelliğini kaybeden bir kimyevi sentez gibi ele alınmaması gerektiği fikrindedir. Başgil'e göre ondaki temiz cevhere, tam da kimyasal bir işlem yapar gibi, cürufundan ayıklanması suretiyle ulaşılabilecektir. Başgil, Batı medeniyetindeki cevherin öncelikle insani bir karakter terbiyesi ve yüksek bir ahlak şuuru olduğunu belirtir. İlim ve ilmi metot, güzel sanat, felsefe, yüksek kültür ve teknik de Batı'nın cevheri içerisindedir. Ayıklanması gereken cüruf ise "maddeye tapış, sefahat ve her çeşit levsiyyattır."[431] Türkiye'de Tanzimat'tan itibaren, bu cüruf bırakılıp cevher alınacağına, Batı bir yığın halinde, çoğu zaman da cevher bir tarafa bırakılıp cüruf alınarak memlekete taşınmış, bu hata özellikle son 35 yıllık[432] süre zarfında daha da derinleşmiştir. Başgil, bu konuda örnek olarak ise Japonya'yı gösterir. Türkiye'den 30 yıl sonra kendi Tanzimat devirlerini başlatmış olan Japonlar, Garp medeniyetini ayıklayıp içindeki cevheri alma konusunda başarılı bir örnek sergilemişlerdir. Başgil'e göre, "ilim, yüksek tefekkür sanat ve teknik itibarıyla" dünyanın önde gelen milletler arasında yer alan Japonya örneği, "Garbın cevheri, yani ilmi, tefekkür metodu ve tekniği"nin, "memleketin milli hisleri, milli tarihi, vicdani kanaatleri ve hülasa manevi kıymetleriyle" çarpışmadığının kanıtını teşkil etmektedir.[433]

Batı uygarlığı ile kurulacak olan ilişkiye dair dikkat çekici görüşlere sahip isimlerden biri de Ahmet Hamdi Tanpınar'dır. Yazarın otobiyografik bir eseri olan *Huzur* romanının kahramanı Mümtaz'ın "Hele mazi ile bağlarımızı kesmek. Garb'a kendimizi kapatmak. Asla!" ifadelerinde de görüleceği üzere Tanpınar, Batı uygarlığından uzak durmayı, geçmiş ile olan bağları koparmak kadar tehlikeli görür.[434] Kendisini Avrupalı olarak tarif eden Tanpınar için[435] Avrupalılaşmak bir

[431] Ali Fuad Başgil, **İlmin Işığında Günün Meseleleri**. 2.bs. (İstanbul: Yağmur Yayınları, 2006), 150.
[432] Başgil'in bu konudaki değerlendirmelerinin yer aldığı *İlmin Işığında Günün Meseleleri* adlı kitabının ilk baskısı 1960 yılına aittir.
[433] **age,** 151-153.
[434] Moran, **age,** 218
[435] Tanpınar, 2000, 321 ve Enginün, Kerman, **age,** 332. Tanpınar, Doğu'ya duyduğu sevginin gerekçesini ise şu cümlelerle ifade eder: "Evvela tarihimle bağlıyım, sonra ondan ayrıldığım tek

anlamda kaçınılmaz bir hedeftir. Burada kritik olan nokta ise kitle halinde değişebilmektir. Türk milleti, ancak kitle halinde Avrupalılaşırsa, gerçek anlamda Avrupalılaşmaktan söz edilebilecektir. Bu tip bir dönüşüm için ise sanayileşmek ve müreffeh hale gelmek şarttır.[436] Bu bakımdan Tanpınar'ın, Avrupalılaşma yolunda önemli bir engel olarak sanayileşme konusundaki zayıflığı gördüğü öne sürülebilir. Tanzimat'tan sonra kültür ve sanat alanlarında dönem dönem yapılan atılımlara süreklilik kazandırılmadığından yakınan Tanpınar'a göre sanayi ve iktisadi teşebbüslerde de devamlılık sağlanamamış durumdadır.[437] Oysaki ekonomik kalkınma ve refah, toplumun kendi değerlerine, kendi koşullarına uygun bir hayatı yaratabilmesinin ön koşuludur. Kalkınma gerçekleştirildiğinde, kendi köklerine bağlı, eskiyle süreklilik gösteren bir kültür ve uygarlık da toplumun kendisi tarafından yaratılabilecektir.[438]

Batı medeniyetine dahil olurken Türk kültürünün bundan nasıl etkileneceği konusuna eğilen bir isim de Yahya Kemal Beyatlı'dır. Beyatlı'nın üzerinde önemle durduğu bir nokta, Avrupa medeniyeti içerisindeki her bir milletin kendine ait bir hüviyeti olduğu hususudur. "Romanı, musikisi, şiir, resmi, hasılı her sanatı yalnız kendini ifade eden milliyetler" Avrupa medeniyetinin ortasında varlıklarını sürdürmektedir. Dolayısıyla Avrupa medeniyetine dahil olmanın kimlik yitimi anlamına geldiği fikri, Beyatlı açısından doğru değildir. Nitekim, bundan bir yüzyıl öncesine kadar İslam medeniyeti dairesinde olan Türklerin bu süre zarfında Arap ve Acem'den farklı bir hüviyete sahip olması da Batı medeniyetine dahil olunduğunda kendi hüviyetimizi koruyabileceğimizin bir göstergesidir. Beyatlı'nın üzerinde durduğu bir nokta da Batı medeniyeti içerisine girmenin güçlüğüdür. Türkiye, bu konuda henüz taklit aşamasındadır. Bu aşamanın aşılması, Batı medeniyetinin iyice hazmedilmesi ön koşuluna bağlıdır. Bunun için de Batı'nın sadece fen ve tekniğini değil, "zevk, düşünüş, ahlak gibi yeni hayatı yaratan unsurlarını" da benimsemek gerekmektedir. Bu aşamanın ardından gerçekleştirilecek olan ise "kendimize, kendiliklerimize

---

meselem olduğu için severim. Bazen bir zenginliği, bazen alılştığım bir hastalığı sever gibi severim. Yalnız bir noktayı unutmayalım. Bu sevgi bizim için bir nevi evvel yaşamış hayattan kalma sevgidir. Yani artık Avrupalı olduğum için severim. Yani tefsir ederek severim." Tanpınar, 2000, 321

[436] Enginün, Kerman, **age,** 265.

[437] Tanpınar, 2000, 33.

[438] Moran, **age,** 215. Tanpınar'ın, 11 Ocak 1962 tarihli günlüğünde geçen "imkan bulsam, yaşım müsait olsa ve bir organ sahibi olsam müdafaa edeceğim tek fikir: Kalkınma ve plan" ifadeleri de Tanpınar'ın ekonomi meselesini önemseyen bakış açısını örneklendirir. Enginün, Kerman, **age,** 332.

dönmek", "Türkçe'de yeni şiirin, yeni nesrin, yeni düşünüşün ilk nümunelerini yaratmaktır."[439]

Batılılaşmaya olumlu bir değer atfeden Mustafa Şekip Tunç'ta da, Beyatlı'ya benzer bir biçimde, milli kültürün evrensel değerlere uyumlu bir biçimde kendisini yenilemesini öngören bir yaklaşım biçimi vardır. Ona göre "kültür bakımından Avrupalılaşmak demek Ziya Gökalp'in dediği ve Tanzimat'tan sonra Cumhuriyet'e gelinceye kadar yaptığımız tarzda Avrupa'nın sadece tekniğini beğenmek" anlamına gelmemektedir. Kültürü parçalanamaz bir bütün olarak değerlendiren Tunç için Avrupa'nın tekniğinin yanı sıra Avrupa kültürünün esaslarının ve bu kültürün birer neticesi olarak değerlerinin de benimsenmesi gerekmektedir.[440] Batılıların bizden çok daha önceleri yaptığı bir şeyi tarihi ve toplumsal gereklilikler nedeniyle yapıyor olmanın kendimizi ve kültürümüzü inkar etmek anlamına gelmediğini savunan Tunç, tam aksine, bunun, "hayatiyet ve iktidarımızı" artıran değerli bir gayret olduğunu ifade etmektedir.[441] Batılılaşma sürecinde milli değerlerden uzaklaşma yönündeki kaygıları abartılı bulan Tunç, Alman, İngiliz ve Fransız örneklerinden hareketle, bunların her birinin Avrupa kültürü içerisinde yer aldığı halde kendi hususiyetlerini korumaya devam ettiklerini ve birbirlerinden oldukça farklı olduklarını belirtir. Her kültürün milli çeşitliliklere müsait olduğunu ifade eden Tunç'a göre "herhangi bir büyük kültürü temsil etmek milli rengi, tarihi ve ırki hasletleri imha etmez, bilakis takviye ve tebarüz ettirir."[442]

Görüldüğü üzere muhafazakar modernleşme taraftarı düşünürler arasında Batılılaşma yönünde kuvvetli bir heves mevcuttur. Özellikle Tanzimat döneminden itibaren takip edilmiş olan Batılılaşma hedefini paylaşmakta olan modernleşmeci muhafazakarların itiraz noktaları, bu süreçte takip edilmiş politikaların içeriğine, özellikle de geleneğin ihmal edilmiş olmasına yöneliktir. Bu bakımdan modernleşmeci muhafazakarların Batılılaşma politikalarına milli geleneklerle uyumlu, kitlesel kabulü daha olanaklı bir içerik kazandırma gayreti içerisinde oldukları söylenebilir. Bu tutumun, muhafazakarlıktaki pragmatist eğilimle ve kendisini yeni koşullara uyarlayabilme kabiliyetiyle bağlantılı olduğu da açıktır. Tedrici dönüşümün esas alındığı Anglo-

[439] Yahya Kemal, **Edebiyata Dair**, (İstanbul: Yahya Kemal Enstitüsü, 1971), 295-298.
[440] Mustafa Şekip Tunç, **İnsan Ruhu Üzerinde Gezintiler,** (İstanbul: Cumhuriyet Matbaası, 1943), 79-80.
[441] **age,** 269.
[442] **age,** 80.

Amerikan muhafazakarlığın etkisi altındaki Türk muhafazakar modernleşme anlayışında da değişime cephe alınmamış; tam aksine, Batılılaşma konusundaki tutumda da görüleceği üzere, değişimi kitleler nezdinde daha kolay kabul edilebilir bir biçime sokma yönünde bir pozisyon benimsenmiştir. Ayrıca, Batı ile bütünleşme yönündeki politikaların kültürel içeriğine ilişkin birtakım şerhler düşülürken, Avrupalılaşmanın Batı kapitalizmine eklemlenme boyutuna dair eleştirel bir perspektif de ortaya konmamıştır. Muhafazakar modernleşmeciler arasında Batılılaşmanın ekonomik boyutuna dikkat çeken tek ismin, çoğunlukla bir "kültür adamı" olarak anılan Ahmet Hamdi Tanpınar olması da dikkat çekmektedir. Ancak ilgili kısımda görüldüğü üzere Tanpınar da konuyu eleştirel bir bakış açısı içerisinde ele almamıştır.[443] Bu bakımdan, Osmanlı'nın son dönemlerinde başlatılan ve Cumhuriyet'in ilk yıllarından itibaren de devam ettirilen uluslararası kapitalizmle bütünleşme politikalarının, muhafazakar modernleşmeciler tarafından "sessizce" kabul edildiği açıktır.[444] Batılılaşmanın salt kültürel bir çerçevede ele alınması ve ekonomi konusundaki sessizlik, çalışmamızda daha önce de işaret edildiği üzere muhafazakar modernleşmenin aynı zamanda kapitalist bir modernleşme anlamına geldiğini ortaya koymaktadır. Dolayısıyla muhafazakarların bu süreçteki esas rolünü, Batılılaşma hamlelerini kültürel alanda "radikal" bulunan yanlarından arındırmak suretiyle Batı kapitalizmine eklemlenmeyi geniş kitlelere benimsetmek olarak tarif etmek mümkündür. Bu çaba, Taşkın'ın da dikkat çektiği üzere netice vermiş, muhafazakar modernlik yaklaşımına yakın duran kitleler, 1950 sonrasındaki koşullarda maddi gerçeklikleri değiştiğinde, söz konusu gerçeklikle uyumlu olmayan, yoğun kültürel vurgularle bezeli bir ideolojik yaklaşım içerisinde hareket etmeyi sürdürebilmişlerdir. Kültürü iktisattan ve siyasetten bağımsız olarak ele alma yönündeki muhafazakar yaklaşımın, doğruluğunu olmasa da söz konusu dönem için kitleler nezdindeki ikna ediciliğini ortaya koyan bu durum,[445] muhafazakar

[443] Tanpınar'ın "üst yapıya ait kültür sorunlarının alt yapıyla ilgili olduğunu" sezmiş durumda olduğunu belirten Moran'a göre "üretim tarzı yerine genel bir üretimden ve sınıf kavramı yerine soyut bir toplumdan söz ettiği için, resmi ideolojiden ayrılmasına rağmen" yazarı toplumcu olarak değerlendirmek de olanaklı değildir. **age,** 215

[444] Türkiye'de muhafazakar düşünürlerin doğrudan ekonomi konusunda çok az metin kaleme aldığını ifade eden Mollaer ekonominin Türk muhafazakarlığında ekonominin "sessizce geçiştirilen bir alan" olduğuna işaret eder. Mollaer, 2016, 99.

[445] Taşkın, 2015, 81-82.

modernleşmeciliğin '50'lerdeki toplumsal dönüşüm sürecinde gördüğü işleve dair fikir vermesi bakımından son derece önemlidir.

4.2.4. Komünizm Karşıtlığı

Türkiye'de sağ-Kemalist, milliyetçi, İslamcı olarak adlandırılan farklı kesimlerin ortak noktalarından birinin komünizm karşıtlığı olduğunu söylemek mümkündür. Esas olarak 1950'li yıllarda güç kazanan ve bu yıllarda özellikle milliyetçi-muhafazakar çevreler tarafından üretilen anti-komünist söylemin Türkiye'deki geçmişine bakıldığında, hem 1930'larda, hem de İkinci Dünya Savaşı yıllarında, gerek dönemin iktidar çevreleri gerekse Türkçü çevreler tarafından yürürlüğe konmuş durumunda olduğu görülmektedir. Dolayısıyla 2. Dünya Savaşı sonrasının anti-komünizmi ile ilgili ilk olarak söylenmesi gerekenlerden biri, bu dönemin komünizm karşıtlığının kuvvetli bir tarihsel kökene sahip olduğu gerçeğidir.[446]

1946 yılında çok partili hayata geçilmesinin ardından, anti-komünizmin farklı düşünce gruplarının ve rekabet içerisindeki siyasi partilerin ortak paydaları olarak 1950'li ve 60'lı yıllar boyunca gündemde yer tuttuğu, komünizm karşıtlığının zaman zaman çeşitli fikir çevrelerinin eklemlenme noktası olarak vazife gördüğü de bilinmektedir.[447] Bu dönemde Türk sağının geneline hakim olan anlayış, SSCB'den gelen tehdidin başta Türkiye olmak üzere "hür dünya"nın tamamını hedef aldığı ve komünizme karşı savaşta muhakkak Türkiye'nin de "hür dünya" ile beraber hareket etmesi gereğidir. Bu anlayış çerçevesinde "hür dünya"nın lideri olarak kabul edilen ABD'nin de zaman zaman söz konusu çevrelerde büyük övgülere mazhar olduğu görülmüştür. Dönemin atmosferi içerisinde ABD ile işbirliği doğrultusunda gelişen siyasal faaliyetlere, anti-komünist icraatlere ve milliyetçi-mukaddesatçı politikalara karşı her itiraz "Rus uşaklığı", "ABD düşmanlığı" veya "komünistlik" olarak adlandırılmış, Soğuk Savaş döneminin komünizm aleyhtarı söylem ve uygulamaları muhalefetin tümü üzerinde önemli bir baskının ortaya çıkmasını beraberinde getirmiştir.[448]

---

[446] Cangül Örnek, **Türkiye'nin Soğuk Savaş Düşünce Hayatı,** (İstanbul: Can Sanat Yayınları, 2015), 59.
[447] **age,** 25
[448] Güven Gürkan Öztan, "'Ezeli Düşman' ile Hesaplaşmak: Türk Sağında 'Moskof' İmgesi", **Türk Sağı: Mitler, Fetişler, Düşman İmgeleri,** İnci Özkan Kerestecioğlu, Güven Gürkan Öztan (der.), (İstanbul, İletişim Yayınları, 2012), 87-92.

Böylesi bir konjonktürde anti-komünizm, modernleşmeci Türk muhafazakarlığının da en belirgin karakteristiklerinden biri haline gelmiştir. Bu yıllarda Türkiye'de muhafazakar düşüncenin komünizm karşıtlığı adına geliştirdiği söylem ve bizzat yönettiği ya da dahil olduğu kampanyalar, ABD'deki McCarthyci kampanyalarla önemli paralellikler taşır. Muhafazakarlığın oldukça otoriter bir görünüm kazandığı bu dönemde, Amerikan muhafazakar entelektüalizmi enerjisini büyük ölçüde komünist ve liberal elitlerin itibarsızlaştılmasına yoğunlaştırmış, halkına ve kültürüne yabancılaşmış olduklarını öne sürdükleri sol ve liberal aydınların toplumu etkilemelerinin önünü almaya çabalamıştır.[449] Türkiye'de de benzeri ithamlar yalnızca sosyalist değil Kemalist aydınlara yönelik olarak da muhafazakar çevreler tarafından sıkça dile getirilmiştir. Bu noktada belirtilmesi gereken önemli bir husus, söz konusu çevrelerin yalnızca reaksiyoner olarak adlandırılan veya İslami vurguları ile ön plana çıkan muhafazakar kesimi içermediği, muhafazakar modernleşme anlayışı içerisinde yer alan çevrenin de komünizm karşıtı koroya dahil olduğudur. Nitekim, bu yılların önemli bir özelliği de muhafazakar düşüncenin milliyetçilikle bir araya gelişine şahit olunmasıdır. Soğuk Savaş psikolojisinin varlığını sürdüreceği 1980'lerin başına kadar devam edecek olan bu bütünleşme süreci içerisinde Türkiye'deki muhafazakar düşünce kuvvetli bir milliyetçi içerik kazanmış ve 1950'lere kadarki görünümünden kayda değer anlamda farklılaşmıştır. Osmanlı geçmişinin öne çıkarıldığı, Kemalist milliyetçilik anlayışından tamamen ayrışılan, komünizm karşıtlığının çok güçlü bir vurgu olarak karşımıza çıktığı, aydınların "yoz" ve "gayri milli" olarak etiketlendiği bu dönemde[450] Türk muhafazakarlığı, 1930'lu ve 1940'lı yıllarda temelleri atılmış olan fakat nüve halinde bulunan fikirlerinin bir kısmını daha kuvvetli bir biçimde gündeme getirme imkanına da sahip olmuştur.

Modernleşmeci muhafazakarlar arasında komünizme ilişkin olarak en çok görüş belirtmiş olan ismin Peyami Safa olduğu söylenebilir. Safa, Marksizme ve SSCB'deki uygulamalara pek çok yazısında değinmiş, bunun yanında Türkiye'deki sol çevrelerle de zaman zaman polemik içerisine girmiştir. Türkiye'de komünizm ile esas mücadelenin Marksizmle değil ajanlarla mücadele olduğunu dile getiren Safa'ya

[449] Süleyman Seyfi Öğün, "Türk Muhafazakarlığının Kültür Kökleri ve Peyami Safa'nın Muhafazakar Yanılgısı", **Toplum ve Bilim,** s. 74 (1997): 137-138.
[450] Bora, 2017, 395-400.

göre gençliğin, işçilerin, köylülerin, basının ve siyasi partilerin içerisine sokularak kışkırtıcı ve yıkıcı bir propaganda yürütmekte olan ve özel bir şekilde yetiştirilmiş binlerce Sovyet casusuyla, tek başına polis ve adliyenin başa çıkması mümkün değildir; yürütülen mücadeleye gençliğin, basının, tüm dernek ve kurumların desteği de şarttır. Bu noktada Safa'nın sol düşünce sistemi ile değil casuslarla savaşıldığını vurgulamasına rağmen, bir yandan da komünist teorinin iflas ettiği tezinden hareketle, artık fikir savaşının sona erdiğini ve davanın artık fikir davası olmaktan çıktığını ifade etmesi dikkat çekicidir. Safa'ya göre hür dünya, akademik tartışmaların kendisine bir şey kazandırmayacağını görmüş ve komünizme karşı soğuk savaşı başlatmış vaziyettedir. Türkiye'de de Avrupa'nın ve ABD'nin yürüttüğü ve bütün hür dünyanın katıldığı bu savaşa destek vermek ve mücadeleye güçlü bir biçimde dahil olabilmek amacıyla bundan böyle komünist propagandalarına izin verilmemeli, komünistlere düşüncelerini serbestçe ifade etme olanağı tanıyan "bırakalım konuşsunlar" anlayışı terk edilmelidir.[451]

Safa, Marksist öğretiye yönelik de birtakım eleştiriler ortaya koymuştur. Bunlardan dikkat çekici olanlarından biri, Safa'nın, Marksizmin toplumların tarihini sınıf mücadeleleri tarihi olarak değerlendirmesine yönelik eleştirisidir. Safa'ya göre sınıfların işbirliği, sınıfların mücadelelerine kıyasla çok daha yaygın ve evrensel bir hadisedir. Gerek Kropotkin'in "Yardımlaşma" adlı eseri gerekse benzer başka çalışmalar insanlığın ilerlemesinde kin ve çatışmaların değil, sınıflar arasındaki işbirliği ve dayanışmanın rol oynadığını göstererek, bu değerlendirmenin yanlışlığını ortaya koymuştur. Safa, sınıf savaşını ön plana almayı başka noktalardan da eleştirmiştir. Safa'ya göre sınıf mücadelesini tek ve en önemli mücadele biçimi olarak kabul etmek, milli, kavmi, dini ve siyasi zümreler arasındaki pek çok düşmanlık ve mücadele şekillerini yok saymak bakımından da hatalıdır.[452] Orta Çağ'daki din savaşları, yakın dönemlerin ulusal savaşları ve yirminci yüzyılın iki büyük dünya savaşı bunlara örnektir. Bunların her birinde işçiler diğer ülkelerin işçileriyle, sermaye sahipleri de diğer ülkelerin sermaye sahipleriyle savaşmış,

[451] Peyami Safa, **Sosyalizm Marksizm Komünizm**, 3.bs. (İstanbul: Ötüken Yayınevi, 1977), 249-251.
[452] Peyami Safa, **Nasyonalizm Sosyalizm Mistisizm,** (İstanbul: Toker Yayınları, 1968), 125-126.

işçilerin sermayedarları hedef alarak bir araya gelmesi gibi bir durum söz konusu olmamıştır.[453]

Muhafazakar modernleşme yanlısı aydınlardan Ali Fuad Başgil ise Türkiye'de sosyalizmin gelişme imkanı bulamadığını belirtmiş, ancak yine de komünizmin önüne geçmek için neler yapılabileceği konusunda çeşitli fikirler ortaya koymuştur. Başgil'e göre Türkiye'de sosyalist fikirlerin toplumda karşılık görmemesinin iki önemli sebebi vardır. Bunlardan birincisi, sosyalizmin belli bir tarihi aşamaya ulaşmış olan ülkelerde görülen bir hareket olmasıdır. "Büyük sanayi ve ticaret hayatının ve kesif bir işçiler zümresinin doğurduğu" bir dava olan sosyalizm, milli servetin oldukça dengeli bir durumda dağılmış vaziyette olduğu, ciddi bir fakir nüfusa sahip olsa da önemli bir zengin nüfusu bulunmayan, halkının büyük bir kısmı kırsal bölgede yaşayan, büyük şehirlerinde küçük esnaf ve ticaretin hakim olduğu Türkiye'de "eğer aydınlar ve idareciler ihanet etmezlerse" yer bulamayacaktır. Başgil'e göre sosyalist fikirlerin Türkiye'de gelişim kaydedememesinin ikinci sebebi ise Müslümanlıktır. Komünizmin, Müslümanlığın temel olarak kabul ettiği iki müessese olan mülkiyeti ve aileyi ortadan kaldırma amacında olması, bu fikrin Müslüman ülkelerde revaç bulamamasına neden olmaktadır. Başgil'e göre Sovyet idarecilerinin en çok düşman oldukları ve yok etmeye çalıştıkları şeyin din, özellikle de Müslümanlık olması da Müslümanlığın aileye ve mülkiyete verdiği büyük önemden kaynaklanmaktadır.[454] Başgil açısından Avrupa'da refahın en yaygın olduğu ülkelerden biri olan Fransa'nın nüfusunun neredeyse yarısının komünist olması, meselenin sadece ekonomi meselesi olmadığının da bir göstergesidir. Bu bakımdan, komünizmle mücadele için yapılması gereken, maneviyatın ve dinin kuvvetlenmesinin ve yayılmasının sağlanmasıdır.[455]

Mustafa Şekip Tunç'un Marksist düşünceye ilişkin eleştirileri ise bu düşüncedeki tarih anlayışına yoğunlaşmıştır. Tunç'a göre tarihi sınıf mücadelelerinden ibaretmiş

[453] Safa, **Peyami Safa'dan Seçmeler**, 324-325.

[454] Ali Fuad Başgil, **Başgil'den Mektuplar,** 3.bs. (İstanbul: Yağmur Yayınları, 2007), 54-55. 1950'li yıllar boyunca pek çok eserinde ve konuşmasında Türkiye'nin en başta gelen sorunu olarak manevi buhrana işaret eden ve ahlaki bozukluğun en çok da aydınlarda yaygın olarak görüldüğünü savunan Başgil'in sosyalizm ile ilgili değerlendirmelerinde yapmış olduğu maddecilik-maneviyatçılık ayrımı da dikkat çekicidir. Başgil, bu çerçevede maddecilik-maneviyatçılık ayrımı üzerinden sosyalizm ile demokrasi arasında bir karşıtlık kurmuştur. Başgil'e göre Karl Marx'ın maddeciliği tarihe ve sosyolojiye tatbik ederek tarihi maddecilik tezini ortaya atmasından itibaren, Marksçı sosyalizm ile demokrasi arasındaki ayrım noktalarından biri de, ilkinin bilimsel maddeciliğe dayanmasına karşılık ikincisinin maneviyatçılıktan destek alması olmuştur. Başgil, 2006, 266-267.

[455] Ali Fuad Başgil, "Maneviyata muhtacız", **Sebilürreşad,** s.124 (Nisan 1952): 379-380.

gibi değerlendirmek, hatalı bir bakış açısına sahip olmaktan kaynaklanmaktadır. 19. yüzyılda İngiltere'de kapitalizmin gelişmesiyle birlikte fabrikaların ve dolayısıyla işçi toplulukların sayısının artması ve köylü nüfusunun büyük bir kısmının da işçi topluluklarına dahil olması, toplumda en önemli rollerin sermaye sahipleri ile işçilerde toplandığı izlenimini yaratmış ve çıkar çatışması içerisindeki bu iki kesimin mücadelesi, yanlış bir biçimde, bütün bir tarihin buna benzer sınıf savaşlarından ibaret olduğu zannının ortaya çıkmasına yol açmıştır. Tunç'a göre belirli ve geçici bir devrin hayatını bütün bir tarihe yayan tarihsel materyalizm, tarihin bütün oluşunu iki sınıfın çatışmasıyla açıklama hatasına düşmekle kalmamakta, ayrıca yine hatalı bir biçimde tarihin gidişatına dair hükümde de bulunmaktadır. Oysaki Tunç, hayatın oluşları mekanik bir gidiş olmadığından, bunları önceden keşfetmek gibi bir durumun da söz konusu olamayacağı düşüncesindedir.[456]

1950'li yıllardan itibaren komünizmle mücadele fikrinin, farklı vurgulara sahip olsalar da, modernleşmeci muhafazakarların düşünceleri içerisinde önemli bir yer tutmasının önemli bir sebebinin, muhafazakar ideolojinin karşı kutbunda yer alan eşitlikçi fikirlerin toplumda kabul görmesinin önüne geçmek olduğu söylenebilir. Nuray Mert'in işaret ettiği üzere bu dönemde muhafazakar düşüncede ve siyasal söylemde "komünizmle mücadele"nin önemli bir yer tutmasının gerekçesi, komünizm ile dinsizliğin bir tutulması olarak görülebilecek olsa da, komünizmi dinsizlik ile bir tutma, aynı zamanda, eşitlik düşüncesinin ve bu düşünceye dikkat çeken düşünsel/siyasal söylemlerin önünü almayı amaçlayan bir manipülasyon olarak da değerlendirilebilir.[457] Dolayısıyla bu yıllarda muhafazakar kesim tarafından geliştirilen anti-komünist söylemin, milli/manevi vurgularıyla dikkat çekmekle beraber, esas olarak -çoğu zaman açık bir biçimde görünür olmayan- ekonomiye ilişkin bir bakış açısını ve amacı da bünyesinde barındırdığı ileri sürülebilir. Cangül Örnek'in belirttiği gibi İkinci Dünya Savaşı sonrasında Türkiye'nin uluslararası kapitalist blok içerisindeki işbölümüne dahil olması, bu bloğun şekillendiricisi olan

[456] Mustafa Şekip Tunç, "Liberallik ve Şuurlu Muhafazakarlık", **Türk Yurdu,** s. 258 (Temmuz 1956): 2-3. Tunç'a göre tarihin bir bilim olup olmadığı bile şüpheliyken tarihi oluşun umumi gidişi hakkında fikir belirtmek doğru değildir. Nitekim, bu gerçek henüz 20. yüzyıla girilirken Avrupa ve Amerika'da yetişen büyük mütefekkirler tarafından tespit edilmiş, bu düşünürler "bütün mekanik tekamül nazariyelerinin kifayetsizliğini açıkça göstermişler, nereye ve nasıl gideceği önceden bilinemeyen *yaratıcı bir tekamül* telâkkisini kabul etmek zaruretini duymuşlar"dır. **age,** 3.

[457] Nuray Mert, "Muhafazakarlık ve Laiklik", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Muhafazakarlık**, Ahmet Çiğdem (ed.), c. 5, 3.bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2006), 345.

ABD'nin telkin ettiği yönde bir sosyo-ekonomik dönüşümü beraberinde getirmiş; ekonomi alanındaki bu dönüşüm, kültürel, siyasi ve ideolojik boyutlar bakımından da kurucu bir etkiye sahip olmuştur.[458] Savaş sonrası koşullarında benimsenmiş olan yeni pozisyonu genel olarak benimsemiş olan muhafazakar aydınlar, bu dönemde eşitlikçi hareketlere karşı bir söylem geliştirmiş ve sol siyasi çevrelere yönelik baskıları desteklemişlerdir. Muhafazakar düşünce içerisinde eşitlik fikrinin toplumsal düzen açısından taşıdığı olumsuz anlam, Türk muhafazakarları tarafından belirtilen dönemde böylesi bir tavrın benimsenmesinde oldukça etkili olmuştur. Söz konusu tavır alışın muhafazakar kesim açısından bir anlamı da devletle yakınlaşmaya imkan sağlaması olmuştur. Tanıl Bora'nın dikkat çektiği üzere anti-komünizm, 1940'lı yılların ikinci yarısından itibaren Türk sağının çeşitli kesimlerinin "Kemalizmle veya devletle ve devletlu entelijansiya ile buluşmasının ideolojik zeminini oluşturmuştur."[459] Bu durum, modernleşmeci muhafazakar kesim için de söz konusu olmuş, sağın diğer kesimlerine kıyasla rejimle daha yakın ilişkiler içerisinde olan modernleşmeci muhafazakarlar, bu ilişkilerini komünizm karşıtı duruşlarının da katkısıyla 1950'lerden itibaren daha da kuvvetli hale getirme olanağına kavuşmuşlardır.

4.2.5. Devlet, Demokrasi ve Hürriyet

Türkiye'de muhafazakar düşüncenin öncüllerinin çalışmalarında demokrasi ve hürriyet vurgusu önemli yer tutar. Özellikle çok partili hayata geçişin ilk yıllarında görünürlük kazanacak olan bu vurgunun, 1950'lerin başlarından itibaren muhafazakar düşünürlerin yazılarında daha da fazla ön plana çıktığı görülür. Muhafazakar modernleşme taraftarlarının, hak ve hürriyetlerin geliştirilmesi ve genişletilmesi yönündeki taleplerinde esas olarak Tek Parti döneminin otoriter modernleşme programından duyulan rahatsızlığın yattığı göze çarpar. Önceleri daha ziyade dolaylı yollardan ifade edilen bu rahatsızlık, 1950'lerde daha açık bir biçimde ortaya konulur. Tek Parti dönemi boyunca halkın yönetime uzak tutulduğu ve "milli irade"nin yok sayıldığı, muhafazakar kesimin temel argümanları arasındadır. Bu nedenle demokrasiye geçiş, kitlelerin siyaset üzerinde daha fazla söz sahibi olmasını

[458] Örnek, **age,** 89.
[459] Tanıl Bora, "'Türk Sağı: Siyasal Düşünce Tarihi Açısından Bir Çerçeve Denemesi", **Türk Sağı: Mitler, Fetişler, Düşman İmgeleri,** İnci Özkan Kerestecioğlu, Güven Gürkan Öztan (der.), (İstanbul, İletişim Yayınları, 2012), 15

sağlaması bakımından olumlu bir gelişme olarak değerlendirilir. Modernleşmeci muhafazakar bakış açısına göre, devlet yönetiminin belli bir çıkar grubunun kontrolünden çıkıp halk tarafından seçilen bir idarenin eline geçmesini sağlayan serbest seçimlerle beraber, hükümet etmek isteyen, her kim olursa olsun çoğunluğun çıkarlarını gözetmek durumunda olacak, bu hürriyetlerin teminat altına alınmasını beraberinde getirecektir.

Öte yandan, modernleşmeci muhafazakar söylemde demokrasi ve hürriyet vurgusu, çelişkili gibi görünse de, devletin yüceltilmesi ile paralel bir biçimde varlık gösterir. Muhafazakar bakış açısı içerisinde devlet, toplumsal düzenin devamlılığını ve fertlerin iradelerini serbestçe ortaya koyabilmelerini sağlayacak ortamı yaratacak üstün bir varlık olarak kabul edilir. Her ne kadar ferdiyetçilik teması modernleşmeci muhafazakar söylem içerisinde önemli bir yer tutsa da esas olan daima kişisel hürriyet ile toplumsal görev arasında bir denge kurulması, ferdiyetçiliğin kamu yararı aleyhine gelişiminin önünün alınmasıdır. Bu noktada devlet paternalizmi, hem bu dengeyi sağlamada hem de ferdiyetçiliğin yıkıcı bir noktaya varmasının engellenmesinde, muhafazakarlık için önemli bir araç konumundadır. Keza devlet, modernleşmeci muhafazakarlara göre vatandaşların refahını artırmak amacıyla birtakım önlemleri almakla da mükelleftir. Dolayısıyla ekonomi alanında da, bir yandan bireysel girişim teşvik edilirken bir yandan devlete de önemli bir rol biçilen eklektik bir bakış açısı söz konusudur.[460] Topluma hizmet etme misyonu ile donatılmış olan devletin bu çerçevede müdahil olabileceği alanların kapsamı ise oldukça geniştir. Devlete biçilen rollerden hareketle, muhafazakar düşüncenin, erken Cumhuriyet döneminde paternalist bir çerçevede gelişen devlet anlayışı ile herhangi bir sorunu olmadığı, tam aksine bu anlayışı benimsediği ve güçlendirme eğiliminde olduğu da ileri sürülebilir. Nitekim, Tek Parti dönemine ilişkin eleştirilerde de karşı durulan "devlet" değil, esas olarak kendisini onunla özdeşleştirmiş olan Cumhuriyet Halk Partisi'dir.

Modernleşmeci muhafazakarlar arasında demokrasi ve hürriyet konuları üzerinde en fazla durmuş olan ismin ise Ali Fuad Başgil olduğu ileri sürülebilir. "Hürriyet nimetini, ister sağcı ve ister solcu bütün totaliter düşmanlarına karşı elbirliğiyle müdafaa edip korumak" ve "günümüzde ve gelecekte güvensizlik ve huzursuzluk

[460] Nazım İrem, "Kemalist Modernizm ve Türk Gelenekçi-Muhafazakarlığının Kökenleri", **Toplum ve Bilim,** s. 74 (1997): 75-77.

karanlığını yüksek hak ve özgürlük ideali meşalesi ile yeniden aydınlatmağa karar veren dünya liberalleri safında yer almak" gibi amaçlarla 1947 yılında Hür Fikirleri Yayma Cemiyeti'ni kuran Başgil,[461] bu tarihlerden itibaren demokrasi ve hürriyet temalı pek çok yazı kaleme almıştır. Demokrasiyi hak ve hürriyetin ilk kalesi olarak gören Başgil, hukuka bağlı devlet fikrinin ve kanuna dayalı hükümet sisteminin ancak demokrasi rejiminde ortaya çıkabileceğini savunmuştur.[462] Başgil, demokrasi teorisinde zayıf gördüğü noktalara ilişkin değerlendirmelerde bulunmaktan da geri durmamıştır. Demokrasilerdeki önemli bir zaafın, seçmenlerin oylarını "tam bir ehliyet, isabet ve dürüstlükle" kullandıkları yönündeki varsayım olduğunu düşünen Başgil'in konuya ilişkin bazı tespitleri dikkat çekicidir. Ülkeyi yönetecek olan kişilerin ehil olup olmadığına karar verecek olan seçmenin bizzat kendisinin ehil olmasının, oyların isabetli ve dirayetli bir biçimde kullanılabilmesi için şart olduğunu savunan Başgil'e göre, demokrasilerde bu tip bir yeterliliğe bakılmaksızın, hemen hemen halkın tamamı sandık başına gitmektedir. Bu durumun neticesinde isabetin ve dirayetin beklendiği kişiler ise imza atamadığı için seçmen defterinde isminin olduğu yere parmak basan ve hatta oyunu para ile satan seçmenler olmaktadır.[463]

Birey ile devlet arasındaki ilişkilere diğer muhafazakar düşünürlere kıyasla daha bireyci bir perspektiften baksa da Başgil'in önceki yıllardaki devletçi eğilimlerini 1950'li yıllarda da büyük ölçüde korumakta olduğunu belirtmek gerekir.[464] Bu,

---

[461] Tuncay Önder, "Ali Fuad Başgil", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Muhafazakarlık**, Ahmet Çiğdem (ed.), c. 5, 3.bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2006), 292.

[462] Başgil, 2006, 68-70.

[463] **age,** 71-73. Başgil'in demokrasiye ilişkin kaygıları bunlarla da sınırlı değildir. Başgil açısından tüm kuvvetin ve iktidarın çoğunluğa, hatta çoğunluk içerisindeki bir gruba geçmesi de endişe vericidir. Politik entrikalarla kolayca kandırılmaya veya menfaati uğruna kurnaz politikacıların arkasına takılmaya müsait olan kitlelerin söz sahibi olduğu ülkeler, bir anda diktatörlük benzeri rejimlere evrilebilmekte, temsil edildiğine inanılan milli iradenin kutsallığına dayanılarak en zalim diktatörleri aratmayacak uygulamalara demokrasi adı altındaki rejimlerde rastlanabilmektedir. Dolayısıyla çoğunluğun iktidarı, Başgil açısından her koşulda olumlu olarak değerlendirilebilecek bir durum olma anlamı taşımamaktadır. Başgil'e göre, bir hükümdarın veya diktatörün baskısı ile, demokratik de olsa bir çoğunluktan gelen baskı arasında bir fark yoktur. Çoğunluğun rakipsiz bir güç merkezi halinde gelmesi halinde demokrasilerde bu tarz baskıcı yönetimlerin ortaya çıkabildiğini belirten Başgil, demokrasinin kuyruğunu yiyen bir canavara benzememesi için yapılması gereken tedbirlere de değinir. Buna göre, demokrasinin aynı zamanda bir hürriyet rejimi olabilmesi için, yetki ve kuvvetlerin bölünerek bir elde toplanmasının önüne geçilmesi gerekir. Bu noktada çift meclis usulünün önemine dikkat çeken Başgil, bu usul sayesinde, menfaatlerine düşkün bir çoğunluğun hükümeti eline geçirmesi halinde vatandaş hak ve hürriyetlerinin çiğnenmesinin önünün alınabileceğini belirtir. Ali Fuad Başgil, **Demokrasi Yolunda,** 3.bs. (İstanbul: Yağmur Yayınları, 2009), 141-145.

[464] Muhafazakar çevrelerde, liberal demokrasinin ve hukuk devletinin Türkiye'deki en büyük savunucularından biri olduğu sıklıkla dile getirilen Başgil'in fikri serüvenine bakıldığında dikkat çekici bir nokta, 1930'lar ve hatta 1940'ların ilk yarısı boyunca devlet eksenli bir bakış açısının,

yazarın devletçi sisteme ilişkin tespitlerinde açık bir biçimde karşımıza çıkar. Başgil, 2. Dünya Savaşı sonrasında hem Avrupa'da hem de Türkiye'de güç kazandığını ifade ettiği devletçi sistemde, bireyin artık kendi için yaşayan müstakil bir varlık halinde kalabilmesinin söz konusu olamayacağını savunur. Yeni sistemde birey "içinde doğup yaşadığı ve mukadderatını mukadderatına bağladığı camiaya bağlanacak; geçen, yaşayan ve gelecek nesillere karşı ifasına borçlu olduğu birtakım vazifeleri olan bir uzuv haline gelecektir."[465] Başgil'e göre bu şartlarda artık birey ile millet ve devlet arasında bir tezatın varlığından da söz edilemeyecek, bu nizam ve teşkilat içerisinde birey huzur bulacak ve sığınacak başka bir kale arama lüzumu görmeyecektir.[466]

Peyami Safa'da başkaları için yaşayan fert anlayışı Başgil'e kıyasla çok daha kuvvetli bir biçimde karşımıza çıkar. Bu, anlayış, Safa'nın 1950'lerden önceki yazılarında daha da belirgindir. Her şeyden önce Safa açısından insan, "ancak mensup olduğu ırk ve millet tipi içinde gerçek bir varlıktır. (…) onun kuvveti, milli bünyesinin kuvvetidir."[467] Ona göre fertlerin başkalarından önce kendi kendileri için yaşadığı bir toplumda milli bağlar çözülmüş vaziyettedir. İdeal olan, ferdin kendinden evvel başkaları için yaşamasıdır. Böylesi bir tutum ise ancak fertleri arasında kuvvetli bir milli bağ oluşturabilmiş bir toplum içerisinde mümkündür. Safa'ya göre bu bağı kurabilmiş bir toplumda fert, her hareketini, mensubu olduğu milli cemiyetin menfaatlerine ve davranış istikametlerine göre şekillendirecektir.[468]

---

düşünürün fikirleri üzerinde oldukça etkili olduğu gerçeğidir. Anılan dönemde Başgil, bireyci bir eğitim sisteminden ziyade kolektif iş ve sorumluluk esasına dayalı bir eğitimi savunan, devlet yönetiminde evrensel ilkelerden ziyade milliyetçi bir karakterin gerekliliğinden söz eden, söz konusu olan bilim olduğunda dahi memlekete has ve evrensellikten arındırılmış bir bilim arayışını esas alan, devrin otoriter-totaliter ikliminin dışına çıkamamış bir düşünür olarak karşımıza çıkar. Önder, **age,** 293-294.

[465] Ali Fuad Başgil, **Konferanslar: Hukukun Ana Mesele ve Müesseseleri,** 3.bs. (İstanbul: Yağmur Yayınları, 2008), 91-94.

[466] Başgil, **age,** 108. Başgil, hürriyetin başıboşluk anlamı taşımadığını da pek çok yerde önemle vurgular ve gerçek bir hürriyet nizamının sağlanabilmesi için her bir bireyin bağlılık taşıması gerektiğini cemiyeti "disiplin temeli üzerinde oturan bir birlik" olarak tarif eder. Başgil'e göre "cemiyet içinde yaşıyan insan, maddi ve manevi binbir çeşit münasebet ve alaka bağları ile diğer insanlara, ailesine, komşularına, milletdaşlarına sımsıkı bağlıdır. (...) Dilediği ve istediği gibi hareket etmek kudret ve ihtiyarı, yalnız Allah-u Teala'ya hastır. (...) Herkes memleketinin kanunlarına ne derece kuvvetle bağlanır ve riayet ederse, o nisbette medeni bir hürriyete kavuşur." Başgil, 2009, 114-115.

[467] Safa, **20. Asır Avrupa ve Biz**, 93.

[468] Safa, 1978, 174. Safa'nın, 1939 ve 1941 yıllarına ait iki ayrı yazısında yer alan bu değerlendirmeler, kendisinin 1943 yılına ait bir eseri olan *Millet ve İnsan*'da milli ekonomiyi savunurken ortaya koymuş olduğu yaklaşımla da uyumludur. Hürriyetçi devletin taşkın bir fertçiliğe dayalı bir düzeni beraberinde getirdiğini ve bunun neticesinde bencil ve çıkarından başka bir şey

Peyami Safa, düşünce hürriyeti konusuna da ihtiyatlı yaklaşır, bu alandaki hürriyetin Türkiye için bir anlamda lüks olduğu fikrindedir. Ona göre düşüncenin bir halis olanı bir de sahtesi vardır. Sahte düşünceye hürriyet tanınması halinde bundan çeşitli felaketler doğacaktır. Dolayısıyla bu iki düşünce biçimi birbirinden bilimsel metot ile ayırt edilmedikçe, düşünce için hürriyet istemek doğru değildir. Safa, düşüncenin sahtesinden ayırt edilebilmesi için ona yine ifade hakkı tanınması gerekeceği yönündeki değerlendirmeleri ise Avrupa tarihinin bu görüşün tam aksini gösterdiğini öne sürerek yanıtlama yoluna gider. Safa'ya göre Avrupa'da düşünce, hürriyetten daha önce doğmuş, zaman içerisinde gelişmiş ve hür olacak seviyeye ulaşmıştır. Nitekim hürriyet fikri de gelişen bu düşünceden doğmuştur. Batı'da belli bir sosyal fikir seviyesine ulaşılmış durumda olduğundan orada artık sahte bir düşünce kendini ifade etme imkanı dahi bulamamakta, bu, hükümet sansürüne gerek kalmaksızın "seviye sansürü" ile gerçekleşmektedir. Henüz bu seviyeye ulaşmamış ülkelerde ise kanunun düşünceyi sınırlandırması şarttır. Safa'ya göre bu noktada düşünce hürriyeti isteyenlere de, düşünce seviyesinin yükselmesine katkı sunma vazifesi düşmektedir. Safa, kendisi tarafından 1953-1960 yılları arasında çıkarılan *Türk Düşüncesi* dergisinin de bu amaca hizmet etmeye gayret ettiğini "hürriyetini istediğimiz düşüncenin evvela kendisini var etmeye çalışıyoruz" cümlesiyle ifade eder.[469]

Devlet, demokrasi ve hürriyet konularındaki fikirlerini ağırlıklı olarak 1940'lı yıllara ait yazılarında ortaya koymuş olan Mustafa Şekip Tunç'ta da devlet, çoğu zaman millet kavramı ile arada anılır vaziyettedir. Tunç'a göre bütün varlıklar gibi devlet ve millet varlıkları da hem içerisinde bulundukları muhite hem de zamana göre şekil ve fonksiyon bakımından farklılaşmışlar, içinde yaşanılan dönem itibarıyla ise aralarında ayrılıktan söz etmenin bir an için dahi olsa düşünülemeyeceği bir noktaya varmışlardır. Aralarında bir anlamda bir kader ortaklığı söz konusu olan devlet ve milletin, içinde bulunulan şartlarda birbirlerine destek olmaları zorunludur. Nitekim, milletlerin devlet iktidarını istemeleri de, bu durumun hükümdarlara karşı itaat

---

düşünmeyen bireylerin ortaya çıktığını savunan Safa, devletin bireyler arasındaki eşitsizliği giderme yönünde rol alması gerektiği fikrindedir. Hürriyet nizamının doğurduğu başıboşluğun sınıf mücadelesine ve Marksist ekonominin doğmasına yol açtığını belirten Safa açısından çözüm, toplumdaki dengesizlikleri giderecek olan milli ekonominin devreye sokulmasıdır. Devletin doğrudan ekonomi üzerinde belirleyici bir pozisyonda olacağı bu yapı içerisinde "sınıf" değil "millet", "şahsi menfaat" değil "milli menfaat", "hak" değil "vazife", "ben" değil "biz" esas olacak, şahsi menfaat milli menfaat adına geri plana çekilecektir. Peyami Safa, **Millet ve İnsan,** (İstanbul: Akbaba Yayını, 1943), 31-32.

[469] Safa, **Peyami Safa'dan Seçmeler**, 82-83.

etmekten kalma bir gelenek olmasından ziyade, esas olarak, içinde bulunulan dönemde millet ile devletin tek vücut halde olmasından ve birbirlerinden ayrılmanın her ikisi için de felaket anlamına gelmesinden kaynaklanmaktadır.[470] Tunç'a göre bu bütünleşmenin beraberinde getirdiği önemli bir netice de "şuurlu ve şahsiyetli bütünler" haline gelmiş millet ile devlet arasında bir ideal birliğinin kurulabilmiş olmasıdır. Devletler artık emniyetten ziyade ideal şevki ile çalışmaktadır. Elbette bu durum, devlete yüklenen görev ve sorumlulukların artmasını da beraberinde getirmiştir.[471]

Tunç'un demokrasi ve hürriyete ilişkin değerlendirmelerinde ise "mutlak eşitlik", "mutlak adalet", "mutlak kardeşlik" gibi söylemlere karşı kuşkulu bir tavır hakimdir. Tunç'a göre demokrasi, gelişmiş toplumların ihtiyaç duydukları bir rejimdir. Bu toplumlarda hem menfaat farklılıkları ve sınıf ayrılıklarından, hem de hissiyat, örf, adet ve inanç çeşitliliğinden dolayı çatışma ve mücadeleler ortaya çıkmakta, bu da toplumsal bir dinamizm yaratmaktadır. Gelişmiş toplumlardaki bu dinamizmin devamlılığı, farklı sosyal grupların kendilerini serbestçe ifade edebilmesi koşuluna bağlı olduğundan, bu toplumlar için demokrasi en uygun yönetim biçimidir. Ancak, akılcı zihniyete dayalı siyasi uygulamalardan ziyade pratik ideojilerden beslenen politikaları önemseyen Tunç, "mutlak eşitlik", "mutlak adalet", "mutlak kardeşlik" gibi söylemlerin pratikte karşılığı olmadığı düşüncesindedir.[472] Yine aynı bakış açısı çerçevesinde, Rousseau'nun telkin ettiği, toplumsal sözleşmeye dayalı devlet düşüncesi de Tunç açısından sorunludur. Tunç'un muhafazakar bakış açısı çerçevesinde toplumsal sözleşme yaklaşımında esas olarak problemli gördüğü nokta, bu anlayışın soyut bir kurama dayanmasıdır. Bununla beraber, Tunç, bu yaklaşımdan hareketle ortaya çıkan bir başka soruna da dikkat çeker. Tunç'a göre, Fransa'da her fert kendini bir devlet sanacak kadar hür ve herkesi eşit görecek kadar şımarmış hale gelmiş vaziyettedir. Oysa Tunç'a göre "her devlet ve her toplum düzeni ehliyet ve liyakatlere göre mertebelidir, sıra ve saygı üzerine kurulmuştur." Dolayısıyla bu

[470] Mustafa Şekip Tunç, "Devlet ve Millet", **Cumhuriyet Gazetesi**, 8 Kasım 1942, 2.
[471] Mustafa Şekip Tunç, "Zamanımızın En Büyük Meselesi Karşısında", **Cumhuriyet Gazetesi**, 18 Mart 1939, 3.
[472] Semra Nurdan Yağlı, "Kültür Haftası ve Türk Düşüncesi Dergileri Işığında Türk Düşüncesinde Muhafazakarlık Kavramı" (Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012), 104.

ülkelerdeki devlet ve demokrasi anlayışının belli noktalarda yeniden gözden geçirilmesi gerekmektedir.[473]

İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu da devlet, hürriyet ve demokrasi konularında ortaya koyduğu fikirlerle bu meselelere ilişkin muhafazakar bakış açısından ayrı düşmeyen isimlerdendir. Baltacıoğlu'nun üzerinde önemle durduğu ve karşı çıktığı görüşlerden biri, devletin her türlü hürriyet için engel teşkil ettiği düşüncesidir. Baltacıoğlu'na göre, bu yöndeki kanaatin tam aksine, devlet kurumu, hem tek tek hem de toplu haldeki hürriyetin en kuvvetli bekçisidir. Hürriyetin varlığı, devlete bağlıdır. Bu nedenle de onurlu ve bağımsız bir yaşam sürmek, ilk olarak güçlü bir devletin mevcudiyeti söz konusu ise mümkün olabilecektir.[474]

Baltacıoğlu, çağdaş demokrasileri ise hürriyet ve adalet temelleri üzerine kurulmuş olan toplumlar olarak tanımlar. Demokrasiler, aynı zamanda laiklik, bilimcilik ve ekonomicilik niteliklerini de taşıyan rejimlerdir.[475] Baltacıoğlu'na göre demokrasinin ortaya çıkışı, anarşi ve diktatörlük arasındaki çatışmanın neticesine dayanmaktadır. Bu yönüyle demokrasi, ne çokluğu ne de kanunu tanıma isteyen anarşi fikri ile bireyin varlığının topluluğa bağlı olduğunu savunan ve hürriyet fikrini yalnızca bir kuruntu olarak gören diktatörlük düşüncesinin bir sentezidir. Tarih boyunca "tek" ile "topluluk" arasında bir savaş yaşanmış, bu savaşa demokrasi ile beraber bir son verilmiştir. Ancak buradan geriye dönüşün olmayacağı da muhakkak değildir. Demokrasi rejiminde hürriyetin sınırları iyi çizilmezse kanunsuzluk, kanun adı altında birtakım sınırlar aşılmazsa da diktatörlük doğabileceği akılda tutulmalıdır. Bu nedenle de Baltacıoğlu'na göre, işlerliğinin sürebilmesi için demokrasinin kendi sınırlarını daima gözetmesi şarttır. [476]

Netice olarak devlet, demokrasi ve hürriyet konularına yaklaşımlarından hareketle, Türk modernleşmeci muhafazakarlığının, Batı'daki muhafazakar geleneklerle kıyaslandığında, gelişiminin çok daha erken bir aşamasında demokrasiden yana bir duruşu ortaya koymuş olduğu ileri sürülebilir. Bilindiği gibi Batı'da muhafazakarlar, kitlelere duydukları güvensizlik nedeniyle demokrasinin gelişimine de ihtiyatlı yaklaşmışlar, söz konusu tutumlarını uzunca bir zaman boyunca sürdürmüşlerdir.

[473] Mustafa Şekip Tunç, "Devlet", Türk Yurdu, s. 259 (1956): 81.
[474] Baltacıoğlu, 1943, 270-271.
[475] **İ. Hakkı Baltacıoğlu: Yaşamı ve Hizmetleri,** A. Ferhan Oğuzkan (yay. haz.), (Ankara: Yağmur Yayınları, 1996), 25.
[476] Oğuzkan, **age,** 28- 29.

Türkiye'de ise muhafazakar düşünürler, benzer bir yaklaşımı 1940'ların ortalarına kadar sergilemiş olsalar da, çok partili hayata geçiş ile birlikte bu tutumlarını hızlı bir biçimde terk ederek muhafazakar düşünce içerisinde hak ve özgürlüklere yönelik vurguların kuvvet kazanmasını sağlamışlardır. Ancak Türkiye'deki muhafazakarlığın demokrasi konusunda almış olduğu pozisyona ilişkin iki önemli noktayı göz ardı etmek, konuya ilişkin değerlendirmeyi eksik kılacaktır. Bunlardan birincisi, İkinci Dünya Savaşı sonrasında Türkiye'nin takip ettiği siyaset ile ilgilidir. Savaş sonrasında ortaya çıkan yeni uluslararası denge içerisinde Türkiye'nin Batı bloğu içerisinde yer almaya karar vermesi ve bunun neticesi olarak daha demokratik bir sistemi inşa etmeye girişmesi, modernleşmeci muhafazakarların demokrasi konusundaki yaklaşımlarının değişmesinde oldukça etkili olmuştur. Bu bakımdan demokrasi konusunda benimsenmiş olan yeni pozisyon, büyük oranda konjonktüreldir. Ayrıca, bu yeni pozisyonda, toplumun bütün kesimlerini kapsayan bir hak ve özgürlük savunuculuğunun ortaya çıktığını ileri sürmek de olası değildir. Muhafazakar modernleşmecilerin konuya ilişkin gündeme getirdiği tartışmalar, çalışmamızın ilerleyen kısımlarında da görüleceği üzere esasen dini özgürlükler gibi konular etrafında şekillenmiş, sosyo-ekonomik haklar muhafazakarların gündemi içerisinde yer bulmamıştır. Değinilmesi gereken ikinci nokta, muhafazakar düşünürlerin demokrasi, hak ve hürriyetlere ilişkin kuşkularını 1950'li ve 1960'lı yıllarda da büyük oranda korumaya devam ettikleri gerçeğidir. Başgil'in, oy kullanma hakkı konusunda bazı kısıtlamalar getirilmesi gerektiği yönünde kuvvetli imalar içeren değerlendirmeleri bunun bir örneğidir. Safa'nın düşünce hürriyeti meselesine ilişkin yorumlarında, fikirleri "halis" ve "sahte" olarak ikiye ayırarak bunlardan sahte olanların ifade edilmesinin önüne geçilmesi yönündeki çağrısı da söz konusu kuşkulu tavra ilişkin bir başka çarpıcı örneği teşkil etmektedir. Dolayısıyla, demokrasiden, haklardan ve özgürlüklerden söz ettiklerinde dahi, muhafazakarların ana kaygısı, toplumsal düzenin devamlılığını sağlamak yönünde olmuş; demokrasi ve onunla ilişkili kavramlar, muhafazakarlarca zaman zaman yüceltilse de, toplumsal düzen açısından tehlikeli bulundukları ölçüde ciddi eleştirilere de konu edilebilmiştir. Bu durumdan ötürü, muhafazakar modernleşmecilerin değerlendirmeleri içerisinde paternalist bir devlet anlayışının izleri de sıklıkla görünür hale gelebilmiştir.

4.2.6. Modernleşmeci Muhafazakarlar ve Ekonomi

Türkiye'de muhafazakar bir modernleşme anlayışından yana duran kesimlerin ekonomiye dair görüşleri hakkında değerlendirmede bulunmak, bu anlayışı temsil eden isimlerin ekonomi konusuna ilişkin olarak kültürel meselelere kıyasla çok az görüş bildirmiş olmalarından ötürü birtakım zorluklar taşımaktadır. Buna rağmen, özellikle Peyami Safa ve Ali Fuad Başgil üzerinden bu konuda bazı çıkarımlar yapmak mümkündür. Buna göre, modernleşmeci muhafazakarlar, her şeyden önce, toplumsal refahı gerçekleştirmede, liberalizmin de sosyalizmin de kitlelerin beklentisini karşılayacak bir içeriğe ve programa sahip olduğunu düşünmemektedir. Bu çevre, her ne kadar kapitalist ekonomi modelini sorunsallaştırmasa da, bireylerin tamamen şahsi ekonomik çıkarlarının peşinde koştuğu ve esas olanın daha fazla kar elde etmek olduğu bir iktisadi anlayışa karşı da temkinlidir. Şahsi çıkar dinamiğinin toplumsal anlamda da refah artışı yaratacağını savlayan liberal iddiaya karşılık olarak, devletin, özellikle gelir adaletsizliğini giderme noktasında daha fazla müdahil olacağı bir ekonomik modelden yana duran muhafazakarlar, tıpkı bireysel özgürlükler meselesinde olduğu gibi ekonomi alanında da tam bir serbestliği toplumsal açıdan sakıncalı bulmuştur. Muhafazakar modernleşmecilere ilişkin bir diğer dikkat çekici durum, ekonomiye ilişkin değerlendirmelerine, tek başına maddi refahın toplumlara selamet getirmeyeceğine dair bir vurgunun da çoğu zaman eşlik etmesidir. Bu çerçevede söz konusu kesim tarafından hem sosyalizm hem de liberalizm, tamamen ekonomi odaklı bir perspektiften yola çıktıkları gerekçesiyle eleştirilmiş, maddi hayat karşısında manevi kıymetlerin önemine dikkat çekilmeye ciddi anlamda gayret gösterilmiştir.

Modernleşmeci muhafazakar kesim içerisinde ekonomi alanına ilişkin görüşlerini en açık ve kapsamlı bir biçimde ortaya koyan ismin Peyami Safa olduğu söylenebilir. 1930'lu ve '40'lı yılların Safa'sı, diğer konularda olduğu gibi ekonomi konusunda da rejimle uyum içerisinde bir görünüm sergilemiştir. Bilindiği gibi Safa, toplumun değil tek tek bireylerin menfaatlerini esas aldıklarından, liberal cemiyetlere karşı mesafelidir. Ona göre savaş, devrim ve buhran gibi sarsıntılı dönemler dışında "hürriyet, sulh, ve refah afyonlariyle" fertlerin milli şuurunu uykuya yatıran liberal demokrasilerde kişiler, kendilerinin ve yakınlarının dışında kimsenin refahını ve mutluluğunu önemsemezler. Safa'nın idealize ettiği milli cemiyetlerde ise sosyal

yapılar ferdi bir nitelik taşımaz. Bu tip bir cemiyet yapısı içerisinde fertler "refah mirasyedisi, hürriyet sarhoşu ve sulh esrarkeşi değildir." Her meselenin milli dava haline geldiği milli cemiyetlerde fertlerin her hareketinde bir milli menfaat hesabı vardır.[477]

Toplumsal hayata ilişkin bu bakış açısını, Safa'nın ekonomik meselelere ilişkin yazılarındaki korporatizm savunusu tamamlar.[478] Safa'ya göre liberal düzende işçi ve patron arasında açık bir bölünmüşlük durumu mevcuttur, bunlar arasında zaman zaman grevlerle sonuçlanan şiddetli mücadeleler söz konusu olur. Patronların çıkarlarını patron sendikalarının, işçilerinkileri ise işçi sendikalarının korumaya çalıştığı bu düzende işçi-patron çatışmasına devlet seyirci kalır. Safa'ya göre bu durumda en çok zarara uğrayan, milli menfaatlerdir. Fert temelli hürriyetçi ekonomi yerine milli ekonomi modeli devreye girdiğinde ise işler tamamen değişir. Milli ekonomide işçi ve patron sendikaları sıkı bir devlet denetimi altına alınır ve korporatif bir düzen içerisinde varlıklarını sürdürür. Üretim, tüketim, maliyet ve ücretlere ilişkin her konunun eşit oylara sahip işçi ve patronların yer aldığı korporasyonlarda çözüme kavuşturulduğu milli ekonomi düzeninde, olası anlaşmazlıklarda devlet devreye girerek, meseleyi kamu yararı gözetmek suretiyle karara bağlar.[479]

Safa açısından zengin-fakir ayrımı ise, çalışkanlık ve liyakat ile tembellik ve liyakatsizlik arasındaki ayrımın bir neticesi olarak ortaya çıkmaktadır. Onun "tembelliği ve liyakatsizliği başka türlü cezalandıran, çalışkanlığı ve liyakati başka türlü mükafatlandıran bir içtimai adalet sistemi tasavvur bile edilemez" şeklindeki

---

[477] Safa, 1968, 53-55.

[478] Korporatizm, Safa'nın yalnızca 1940'lı yıllarda savunduğu bir sistem değildir. Safa, 1959 yılında kaleme aldığı bir makalesinde de sermaye ile emek arasındaki anlaşmazlıkları adil bir şekilde halletmenin başarılı bir örneği olarak Portekiz gibi ülkelerde uygulanmış olduğunu belirttiği korporatizmi gösterir. Safa'ya göre kapitalizmin kendi haline bırakılmadığı ve en fakir işçinin dahi sermayeye ortak olma olanağına sahip olduğu korporatist sistemde eski manasıyla kapitalist sistemden söz etmenin de imkanı bulunmamaktadır. Safa, 1977, 48.

[479] Safa, 1943, 32. Safa, ideal ekonomi modeli olarak gördüğü milli ekonominin Marksist ekonomiden farkları üzerinde de hassasiyetle durur. Buna göre, milli ekonomide mülkiyeti ortadan kaldırmak gibi bir durum söz konusu değildir. Keza rekabeti engellemek veya kazancı suç saymak gibi eğilimler de milli ekonomilerde görülen uygulamalar arasında sayılamaz. Safa'ya göre davayı sınıflar arasında gören Marksist ekonomi, sınıfların milli camialar içerisinde ortaya çıktığı gerçeğini atlayarak meseleyi "parça" üzerinden ele almaktadır. Halbuki "bütün"ü, yani milli camiayı esas almak ve ekonomik düzeni de buna göre şekillendirmek gereklidir. Meselenin doğru bir biçimde kavrandığı milli ekonomide, sınıfların menfaati milli menfaat çerçevesinde ele alınarak ve "bütün"ün şartları iyileştirilerek, "parça"lar arasındaki ahenksizlik ortadan kaldırılır. Dolayısıyla Safa'ya göre sınıf mücadelesinin önünü açacak şartlar, milli ekonomi içerisinde kendine yer bulamaz. **age,** 31-32

ifadelerinden, söz konusu ayrımı hem kaçınılmaz olarak gördüğü, hem de içinde yaşamakta olduğu toplumsal düzeni adaletsiz bulmadığı anlaşılmaktadır. Yine kendisinin "dünya durdukça fakirler ve zenginler olacaktır" şeklindeki cümlesi de bu meselelere bakış açısı konusunda genel bir fikir vermesi bakımından anlamlıdır.[480] 1950 yılına ait bir yazısında ise "insanlığın tarihinde yoksulluğun bulunmadığı hiçbir devir ve hiçbir memleket gösterilemez" şeklindeki ifadeleri ile ekonomik eşitsizliği kaçınılmaz olarak gördüğünü ortaya koyan Safa'ya göre sefalet konusunu tamamen ekonomiye ve siyasete indirgemek de doğru değildir. Bu hususta "idrak seviyesi, bilgi, atılganlık ve sebat ilh… gibi zeka ve irade vasıfları"nın da dikkate alınması gerektiğini savunan Safa, aynı zamanda kapitalist düzende toplumsal adalet yetersizliğinin sefaletin sebebi olduğu fikrinin de karşısında durur.[481]

Modernleşmeci muhafazakarlardan Ali Fuad Başgil'in ekonomi meselesine ilişkin olarak değerlendirmeleri ise Safa'ya kıyasla sınırlıdır; ancak yine de Başgil'in bazı değerlendirmelerinden muhafazakar bakış açısı çerçevesinde ekonominin nasıl ele alındığına dair birtakım çıkarımlar yapmak mümkündür. Başgil'in 1962 yılında *Yeni İstanbul* gazetesinde sosyalist ve liberal ekonomi modelleri hakkındaki bilgilendirme amaçlı yazılarında yer verdiği, ekonomiyi öncelikli mesele olmaktan çıkaran ve toplumu bir organizma gibi ele alan ifadeleri,[482] Başgil'in hem liberalizme hem de sosyalizme mesafeli bir yerde durduğunun, muhafazakar ideolojinin genel yaklaşımı ile örtüşen bir tutum sergilediğinin göstergeleridir. Başgil'in, ekonomi üzerinde kısmen durduğu bazı yazılarında, belli bir aşamada konuyu maneviyat alanına çekmesi de dikkat çekici özelliklerindendir. Türkiye'nin esas probleminin maddi alandan ziyade maneviyat ve ahlak konularında olduğunu düşünen Başgil, bu bakımdan da liberal olmaktan ziyade muhafazakar bir tutum sergiler. Türkiye'nin

[480] Peyami Safa, **Eğitim Gençlik Üniversite,** 6. bs. (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2012), 99.

[481] Safa, 1977, 172. Safa, kapitalizme yönelik olarak zaman zaman bazı eleştiriler getirse de, bunu sınırlı bir biçimde yapmaya da özen gösterir. 1955 yılına ait bir yazısında kapitalist dünyanın "hür bir düşünce sistemi içinde" kendisini devamlı surette eleştiriye tabi tuttuğunu ifade eden Safa'ya göre kapitalizm, "dinlere, hedefi güzellikten başka bir şey olmayan hür ve yaratıcı bir sanat anlayışına, hakikat aşkına ve yalnız işçi sınıfının menfaatlerini değil, bütün insanların haklarını hesaba katan bir ahlak telakkisine" olan bağlılığını koparmış değildir. Safa, **20. Asır Avrupa ve Biz**, 176.

[482] "Bizde cemiyet bir bütündür. İktisadi, siyasi, dini, ahlaki, ilmi ve estetik hayat ve faaliyet, bu bütünün birer cepheden görünüşüdür. (...) Bu tıpkı insandaki kalp, karaciğer, mide ve böbrek gibidir. Bu uzuvlardan her birinin sağlığı ve selameti nasıl diğerlerininkine tabi ve bağlı ise, cemiyette de iş böyledir. Bir memlekette siyasi hayat yani devlet ve hükümet işleri bozuk ise, diğer hayat sahalarında işlerin yolunda gitmesine imkan kalmaz. Bozuk olan, iktisadi, ahlaki hayat ise, insan da canının orada olduğunu zanneder. Bunun gibi, cemiyette de bozuk olan mesela iktisadi işler ise, bunlar ehemmiyet alır ve cemiyetin canı oradadır sanılır. (...) Hulasa maddi ve teknik şartlar, cemiyet bütününün yalnız bir safhasıdır." Başgil, **Başgil'den Mektuplar,** 99.

uzun zamandır bir buhran içerisinde olduğunu savunan Başgil, bu buhranın sebebinin ekonomik değil ahlaki olduğu fikrindedir. Bu gerçeğin farkında olmayan devlet adamlarının, sorunu gidermek için tamamen ekonomiye yönelmeleri, buhranın varlığını sürdürmesine sebebiyet vermektedir. Oysaki mali durumun önemi yadsınamasa da esas olan maneviyatı kuvvetlendirmektir.[483] Başgil'e göre bu gerçek dikkate alınmadıkça ülkenin sorunları ortadan kaldırılamayacak, memleket baştan başa geliştirilip güzelleştirilse, nüfusun tamamı varlıkla donatılsa dahi, ahlak düşüklüğü devam ettikçe Türkiye buhrandan kurtulamayacaktır.[484]

Liberalizmin büyük oranda maddi hayatın getirileri üzerine odaklı yaklaşımı Mustafa Şekip Tunç için de eleştiri konusu olmuştur. Tunç'a göre liberalizm cereyanının kuvvetlendiği ekonomik devirde, maddi kazanca ve servete birinci derecede önem verilerek zenginliği sınırsız bir biçimde genişletme çabası içerisine girişilmiştir. Milletlerin selametinin yalnızca maddi hayattaki gelişim ile gerçekleşemeyeceğini, manevi hayatın ve onun kıymetlerinin de korunması gerektiğini savunan "şuurlu muhafazakarlık" bu noktada ortaya çıkarak "milli ve beşeri kıymetlerin çiğnenmesi tehlikesi"nin önünü almaya çabalamıştır.[485]

Tunç, mülkiyet konusunda ise devletçiliğin de gerekli olabileceği hallerden söz etmekle birlikte liberal mülkiyet anlayışından uzak bir duruş sergilemez. Mülkiyet meselesinin tarihinin insanlık tarihi kadar eski olduğunu ve mülkiyetsiz, topraksız bir cemiyet hayal etmenin mümkün olmadığını belirten Tunç, yakın tarihteki örneklerden yol çıkarak "servetin dinamik ve verimli olabilmesi için mutlaka şahsi bir takım ehil eller"de bulunması gerektiğini savunur. Tunç'a göre mülkiyetin ve servetin saray, kilise gibi kurumlarda bulunduğu hallerde ya yerinde sayma, ya da israf edilme durumu söz konusu olmaktadır. Kişilerin ellerinde toplanan mülkiyet ise zaman zaman "ehliyetsiz ellere" düşse dahi çok geçmeden yeniden "ehil ellere" geçebilmekte, böylece dinamik bir karakter kazanabilmektedir.[486] Bu dinamik karakterin kaybedildiği ve servetin şahısların kontrolündeyken dahi verimsiz bir hale geldiği haller ise Tunç'un devletin devreye girmesi gerektiğine işaret ettiği

[483] Başgil'in ifadeleriyle maneviyatçı, "maddenin dışında ve maddi hakikat ve kıymetlerin üstünde birtakım manevi kıymet ve hakikatlarin de var olduğunu kabul eder ve bunların hayat ve cemiyet için, maddi olanlardan daha mühim olduğuna inanır." Başgil, 2006, 267. Varlık sahibi pek çok insanın huzursuzluğunun arkasında yatan neden, içlerinde bulundukları manevi boşluktur. **age,** 194.
[484] **age,** 193-194.
[485] Tunç, 2010, 99-100.
[486] Mustafa Şekip Tunç, "Mülkiyet Meselesi", **Cumhuriyet Gazetesi**, 27 Kasım 1948, 2.

durumlardır. Ancak bu yapılırken de dikkatli davranılmalı, devletçilik ve bireycilik arasında bir denge gözetilmelidir. Daha önce mutlak bir bireycilik doktrininin acı sonuçlarının mutlak bir devletçiliği doğurduğunu belirten Tunç'a göre tarihin tecrübelerinden faydalanarak bir denge sağlama yoluna gidilmeli, her iki doktrinin de mutlak bir biçimde uygulanmaya girişilmesinde uzak durulmalıdır.[487]

Tunç'un ekonomide devlet ile özel sektör arasında belli bir dengeyi gözeten bu bu bakış açısı, muhafazakar modernleşme taraftarlarının ekonomiye ilişkin yaklaşımlarına dair tipik bir örneği sunmaktadır. Muhafazakar modernleşme anlayışı içerisinde ekonominin ikincil bir konumda olduğu da aşikardır. Kültürel vurguların ön planda olduğu muhafazakar söylem içerisinde ekonomiye ilişkin meselelere daha ziyade polemikler söz konusu olduğunda girilmiştir. Bu polemiklerde hedef ise çoğu zaman eşitlikçi ekonomik yaklaşımlar, zaman zaman ise liberalizm olmuştur. Öte yandan, bu alanda temel ilkelerden yoksunluk, muhafazakar düşünürlerin zaman zaman serbest piyasacı eğilimleri, zaman zaman da korporatist uygulamaları nasıl benimseyebildiklerini de açıklar. Daha önce İngiltere'deki "tek millet muhafazakarlığı" örneğinde gördüğümüz üzere, toplumdaki eşitsizlikler düzeni sarsıcı bir potansiyele eriştiğinde, muhafazakarlar ekonomi alanında çeşitli reformlara girişebilmektedir. Anglo-Amerikan muhafazakarlığının kendini kolay bir biçimde değişen koşullara uyarlayabilme refleksi ile de bağlantılı olan bu durumun bir benzeri, Türk muhafazakarlığında da karşımıza çıkmaktadır. Kapitalist ekonomi modeli tartışmaya açılmış olmasa da, Türkiye'deki muhafazakar modernleşme anlayışı içerisinde de serbest piyasacılığın tam anlamıyla ve her durumda benimsenmesi söz konusu olmamıştır.[488] Bu nedenle ekonomik eşitsizliklerin devlet müdahalesiyle belli ölçülerde giderilmesi yönünde bir görüş, Türk

[487] Tunç, **age,** 2. Liberalizm ile devletçilik arasında bir denge arayışı, Tunç'un 1930'lu yılların sonlarındaki yazılarında da mevcuttur. Tunç, 1939 yılında kaleme aldığı bir makalede Türk milliyetçiliğinin, takip ettiği devletçilik, halkçılık ve inkılapçılık biçimi ile burjuvazi ve proleterya sınıflarının ortaya çıkmasına mahal vermeden sanayileşmek ve gelişmek hedefinde ilerlemekte olduğunu belirtir. Tunç'a göre Türkiye'de izlenen devletçilik politikası, sınıf farklılıklarının ortaya çıkmasına neden olan liberal bir devletçilik olmadığı gibi, "sadece proleteri tutan ve bütün kurtuluşu onun diktatörlüğünde kurulacak bir 'cennet düzeni'nde tahayyül eden" bir model değildir. Keza halkçılık ve inkılapçılık uygulamalarında da benzer bir yönelim mevcuttur. Mustafa Şekip Tunç, "İdeolojimiz ve İdeolojiler", **Cumhuriyet Gazetesi**, 4 Nisan 1939, 3.

[488] Merkez sağ çizgideki Demokrat Parti'nin iktisadi politikaları da bu durumla paralellik arz etmektedir. İktidarının ilk yıllarında, savaş sonu genişleme konjonktürünün etkisiyle dışa açık bir ticaret politikası takip etmekte olan Demokrat Parti, 1954 yılından itibaren ise kontrollü bir dış ticaret rejimini benimsemek zorunda kalmış; önceleri devlet işletmelerinin özel sektöre devrini savunurken 1950'lerin ortalarından itibaren devletçi modele yakınlaşmıştır. Boratav**, age,** 107-109.

muhafazakarlığında kendisine yer bulabilmiştir. Eşitsizliklerin kapitalist sistemin yapısından bağımsız bir biçimde ele alındığı bu anlayış, muhafazakarların toplumdaki egemenlik ilişkilerini koruma yönündeki eğilimleriyle de doğrudan ilişkilidir. Bu noktada Norman Barry tarafından işaret edilen bir husus da oldukça anlamlıdır. Barry'ye göre muhafazakarların laissez-faire ekonomisini tam anlamıyla benimsememiş olmaları, onların şüpheciliğinden ileri gelmektedir. Muhafazakarlar liberalizme belli noktalarda yakın bir duruş sergilese de, geleneksel olarak merkezi ya da mahalli bir politik kontrole tabi olan toplumsal faaliyetlerin tamamen piyasaya terkini doğru bulmazlar. [489] Bu bakımdan, sınıfsal farklılıkların daha fazla belirginlik kazanmasına yol açma potansiyeli taşıyan bir piyasacılık, söz konusu farklılıkların tartışılmaya açılması ihtimalini bünyesinde barındırması bakımından Türkiye'deki muhafazakar modernleşme taraftarları açısından da sakıncalı bulunmuştur.

Muhafazakar modernleşme anlayışında karşımıza çıkan bu duruma ilişkin önemli bir nokta da, burada Tek Parti döneminde ekonomi alanında benimsenen yaklaşım biçimiyle ciddi bir paralelliğin karşımıza çıkmasıdır. Erken Cumhuriyet döneminde, büyük oranda dünya ekonomik sisteminin gerekleri çerçevesinde yürütülen iktisadi politikalar, ülkede dönem dönem serbest ticaretçi, dönem dönem de devletçi uygulamaların takibini beraberinde getirmiştir. 20. yüzyıl Türkiye iktisat tarihini dönemlere ayıran Korkut Boratav'a göre, 1923-1929 arası dönemin "açık ekonomi koşullarındaki yeniden inşa yılları"nı, 1930 ile 1939 yılları arasında "korumacı-devletçi sanayileşme" takip etmiş; İkinci Dünya Savaşı yıllarında iktisadi gelişme sürecinde bir "kesinti" yaşanmış; 1946-1953 yılları arasında, savaşın ardından ortaya çıkan yeni koşullarda serbestleşmenin ve dış pazarlara yönelişin arttığı bir iktisadi program devreye sokulmuş; savaş sonu genişleme konjonktürünün sona ermesi ile birlikte 1954 yılından 1961'e kadar ise yeniden kontrollü bir dış ticaret rejimine ve devlet yatırımlarının ön planda olduğu bir ithal ikameciliğe geçilmiştir.[490] Bu dönemleme göz önüne alındığında, Cumhuriyet Halk Partisi'nin devletçilikle, Demokrat Parti'nin ise serbest piyasacılıkla özdeşleştirilmesinin tartışmalı hale geleceği açıktır. Hem Kemalizmde, hem de muhafazakar modernleşmecilikteki pragmatist eğilimler, ekonomi politikalarının, uluslararası ekonomik sistemin

[489] Norman P. Barry, **Yeni Sağ,** çev. Cevdet Aykan, (Ankara: Tisamat Basım Sanayii, 1989), 99-100.
[490] Boratav'ın dönemlemesi, 1961-2007 arasındaki yılları da kapsamaktadır; ancak buraya dönemlemenin konumuzla ilgili kısımları alınmıştır. Söz konusu dönemleme ve bizim buraya aldığımız kısmının ayrıntıları için bkz. Boratav, **age,** 13-116.

gerekleri yönünde çeşitli zamanlarda dönüştürülebilmesini olanaklı kılmış; bu durum, aynı zamanda, söz konusu iki çevrenin ekonomi konusunda çoğu zaman çatışmadan uzak bir tutum içerisinde olmalarının da gerekçesini teşkil etmiştir.[491] Bu konuda taraflar arasında gözlenen yakınlık, aynı zamanda, muhafazakar modernleşme taraftarlarının Tek Parti dönemi uygulamalarına yönelik eleştirilerinin yalnızca kültürel meselelerle sınırlı kalmasının da temel sebebini oluşturmaktadır.

4.2.7. Din Meselesi

Modernleşmeci muhafazakarların din konusunda yapmış olduğu değerlendirmelerde ortak olarak üç ana vurgunun ortaya çıktığı söylenebilir. Bunlardan birincisi, toplumsal düzen açısından dinin gerekliliğidir. Buna göre tarih boyunca her topluluğun bir dine sahip olduğu görülmüş, din bütün toplumların hayatında kritik bir vazife görmüştür. Bu bakış açısı çerçevesinde muhafazakar düşünce insanlarının zaman zaman ahlakı da doğrudan din ile ilişkili bir biçimde ele aldıkları ve din olmadan bir ahlak anlayışının ortaya çıkmasının çok zor olduğunu öne sürdükleri görülmüştür. Din konusunda muhafazakar modernleşme yanlılarında görülen ikinci ortak özellik, bilim ile dinin alanlarını ayrı bir biçimde tarif etmeleri, aynı zamanda bu ikisinin, özellikle de İslam dini özelinde birbirleri ile çatışma içerisinde olmadıklarını vurgulamalarıdır. Bu anlayış doğrultusunda, dinin ilerlemeye engel olduğu yönündeki değerlendirmeler muhafazakarlar tarafından eleştirilmiş, zaman zaman bu tip yorumların tam aksinin iddia edildiğine de şahit olunmuştur. Türkiye'de yanlış yorumlanmış bir laiklik anlayışından hareketle din hürriyetinin ihlal edildiği, devletin dini hayata ilişkin olarak başta din eğitimi olmak üzere halkın kendisinden beklediği çeşitli uygulamaları devreye sokmaktan kaçındığı şeklindeki değerlendirmeler de modernleşmeci muhafazakarların din konusuna yönelik yorumlarında ortaya çıkan üçüncü vurgu olarak karşımıza çıkmaktadır.

Modernleşmeci muhafazakar düşünce insanları arasında din meselesi üzerinde en fazla durmuş olan isimlerden biri olan ve özellikle *Din ve Laiklik* adlı kitabı ile bu alandaki ilk kapsamlı çalışmayı da hazırlayan Başgil'e göre din, "her şeyden evvel,

[491] Mollaer, bu konudaki uyuma şu ifadeleriyle dikkat çekmektedir: "Erken Cumhuriyet'in muhafazakarları, böyle bir dönemde, resmi iktisat politikalarını sorgulamadılar. Kültür ve medeniyet meselelerine odaklandılar ve konularını dünya ekonomik sisteminden bağımsız bir biçimde ele aldılar. Rejimin solidarist-korporatist tezlerini büyük ölçüde onayladılar. Tek Parti dönemi sonrası muhafazakarları ise yer yer paranoya görünümü arzeden sosyalizm tehlikesi algısıyla kapitalizmi eleştiri malzemesi kılmadılar." Mollaer, 2016, 249.

ruhumuzla sezdiğimiz ve akl-ı selim ile düşünüp, kabul ettiğimiz ilahi bir kanundur." İnsan bu kanunu önce sezmekte, sonrasında ise aklı ile değerlendirip kabul etmektedir. Vicdanı ile baş başa kalıp düşünen her insanın kendisine "nereden ve niçin geldik, nereye gidiyoruz" sorusunu sorduğunu belirten Başgil, bu meselenin en tatmin edici izahının ve şaşmaz cevabının din olduğunu belirtir. Din, bu yönüyle, şüphe içerisinde bunalmış vaziyette olan insan ruhunun ışığıdır.[492] Öte yandan din, Başgil'e göre insanlığa dair birçok kurumun ve eserin ortaya çıkışında da etkili olmuştur. "İlk medeniyet eserleri, medeni duygular ve düşünceler"in dini inançlardan doğmuş olduğunu belirten Başgil, "hukuk, ahlak ve siyaset, hatta teknik ve sanat"ın da din sayesinde ortaya çıktığını ve geliştiğini savunur. Bilimlerin de gelişiminin yine birçok bakımdan din sayesinde gerçekleştiğini öne süren Başgil, din ile vücut bulduklarını ve uzunca bir zaman boyunca onunla ilerlediklerini belirttiği bu kurumların dinden ayrılmalarının tarihinin ise oldukça yakın olduğunu belirtir.[493] Başgil'in dine yönelik iddialara karşı sarf ettiği şu iki cümle ise, tarihsel sürekliliği olan kurumlara ve toplumsal geleneklere hemen hemen her durumda olumlu bir değer atfedilmesi gerektiği şeklindeki muhafazakar kabulün dikkat çekici örneklerinden birini teşkil eder: "Böyle bir müessese, yalan, hile ve menfaat üzerine kurulmuş ve bütün bir insanlık dünyası, bu bahiste asırlarca yanılmış olamaz. Bunu iddia etmek için müşterek ve ma'şeri kanaatlerin ehemmiyetini ve içtimai müesseselerin manasını anlamamış olmak lazımdır."[494]

Başgil'in din konusu hakkında kaleme aldığı yazılarında üzerinde durduğu meselelerden biri de din ile bilim arasındaki ilişkidir. Başgil'e göre bilim ile din arasında keskin bir ayrım olduğu şeklindeki görüşler geçersiz ve anlamsızdır. İçinde bulunulan dönemde Voltaire'in ve onun gibi düşünenlerin görüşlerini takip eden tek bir yüksek bilim insanının veya filozofun bulunmadığını öne süren Başgil, bilimin ilerlemesiyle beraber dinlerin tamamen ortadan kalkacağı şeklindeki görüşlerin de yanlışlanmış vaziyette olduğunu savunur.[495] Bilimin sahasının aslında sanıldığı kadar geniş olmadığının yakın zamanlarda görüldüğünü belirten Başgil'e göre 17., 18., 19. asırların bilim anlayışları epeyce değişikliğe uğramış bir haldedir. Zekanın sonsuz bir keşif gücü olarak görüldüğü ve bilimin de sınırsız bir zihni faaliyet olarak kabul

[492] Başgil, **Din ve Laiklik**, 67-70.
[493] **age,** 30.
[494] **age**, 33.
[495] **age**, 33-34.

edildiği dönemlerde, bilimin tecavüz sahasından uzak durmak, onunla karşılaşmamak için dinin kendisine bir kale oluşturup onun içerisine sığınma gayreti içerisine girmiş olduğunu belirten Başgil, "mutlak gerçek"[496] diye bir şeyin olmadığının anlaşılmış olduğu mevcut durumda artık dinin bilime karşı savunmada kalmasının gereği olmadığını ifade eder.[497] Bu aşamada yapılması gereken, ise "akıl ile nakli ve ilim ile dini barıştırmaktır."[498]

Din meselesi üzerinde önemle duran bir diğer muhafazakar isim, Mustafa Şekip Tunç olmuştur. Tunç'ta din, öncelikli olarak, toplumsal düzenin sağlanmasında hayati bir role sahip olan ve yerini başka herhangi bir kurumun tutamayacağı bir değer olarak karşımıza çıkar. Kainatın ve tüm varlıkların ne amaçla mevcut olduğu, sonlarının ne olacağı gibi sorular hakkında bilimin verebileceği bir cevap bulunmadığını, metafiziğin ise bu hususa dair insan düşüncesini uğraştırıcı türlü türlü cevaplar verdiğini belirten Tunç'un bakış açısı çerçevesinde din, bilimden ve metafizikten oldukça ayrı bir yerde durmaktadır. İradesini çelen türlü güdülerle çevrili olan, sürekli bir biçimde şeytani ayartmalara kapılan insanlar, kendilerini otokontrole sevk eden dine bir anlamda muhtaçtır. Tunç'a göre din, insanlara insanlık duyguları ile ve insanca yaşamalarını, burada geçirdikleri hayatlarına dair bir gün hesap vereceklerini bildirerek, kendilerine ahlaki ve insani bir amaçları olduğunu haber vermekte, bu şekilde insan varlığının hikmetine de işaret etmektedir. Din, aynı zamanda ahlak ve adalet duygularına da sarsılmaz bir temel atmakta, bu da onun ne denli önemli "bir kıymetler koruyucusu" olduğunu ortaya koymaktadır.[499]

Tunç, toplumsal hayat içerisinde oldukça önemli bir rol biçtiği din konusunda devletten de benzer bir hassasiyet beklemiş, ayrıca devletin dini hayata yönelik olarak daha aktif bir tutum içerisinde olması gerektiğini savunmuştur. Önceki paragrafta da işaret edildiği üzere, yeni şartlar çerçevesinde tasarlanacak dini eğitimi oldukça önemseyen Tunç, "inkılab yıllarında ihmale uğramış din kültürünün bu halde bırakılmayarak bugünkü kültür seviyemize göre tazelenmesi"ne yönelik tedbirlerin alınması gerektiğini ifade etmiştir. Bu noktada Tunç'un devletten esas olarak beklentileri, din adamı yetiştirilmesi, din eğitimi verilmesi gibi dini hayatı

[496] Bu ifade, metinde "sabit hakikat" şeklinde yer almaktadır.
[497] **age,** 249-250.
[498] **age,** 243.
[499] Mustafa Şekip Tunç, **Bir Din Felsefesine Doğru,** (İstanbul: Türkiye Yayınevi, 1959), 25-26.

düzene sokacak ve din kültürünü yaygınlaştıracak faaliyetlerdir. Tunç, bu durumun laiklikle de çelişmediği düşüncesindedir. Bu noktada laiklik ile tezat oluşturabilecek bir durum, ancak devletin din hayatı ile dünya işlerinin iç içe geçtiği bir din politikacılığı takip etmesi durumunda söz konusu olabilecektir. Tunç, bu tip bir siyasetin takibinin ise Türk inkılabının ortaya çıkarmış olduğu devlet ve toplum yapısı içerisinde mümkün olmadığı fikrindedir.[500]

Din ile bilim arasında herhangi bir uyuşmazlık olmadığı yönündeki muhafazakar vurgu, modernleşmeci muhafazakarlardan Peyami Safa'da da mevcuttur. Bilim ile din arasında bir çatışma olduğu yönündeki fikirlere karşı çıkan ve en büyük otoriteye sahip olan bilim insanlarının dahi bu tür bir ayrışmanın varlığını kabul etmediğini savunan Safa'ya göre Newton, Cuvier, Faraday gibi bilginlerin dindar olması, Kopernik'in çalışmasını Papa'ya ithaf etmesi, Descartes'in Kilise ile arasının daima iyi olması gibi gerçekler bu tür çatışma iddiaların asılsızlığının göstergeleridir. Safa, ayrı planda iki gerçeklik sahası olduğunu söylediği din ile bilim arasında bir anlaşmazlık olmadığını belirtmenin yanı sıra, bunlar arasında bir anlamda tamamlayıcı bir ilişkiden de söz eder. Bu bakış açısı çerçevesinde, olaylara dair bilgi veren ve isteklerimizi gerçekleştirmenin araçlarını yaratan bilime karşılık olarak, din değerleri bildirmekte ve bilim tarafından geliştirilen araçların kullanımına ilişkin tercih hükümlerini vermektedir.[501] Öte yandan, Safa açısından dinin bilim için taşıdığı önem kadar bilim de din için önemlidir. Safa'ya göre bilimin din açısından taşıdığı önem, dinin, hedef için hangi araçlara başvurulması gerektiğini bilimden öğrenmesinden kaynaklanmaktadır.[502] Dolayısıyla Safa'nın bakış açısı çerçevesinde din ile bilim arasında tek taraflı değil, birbirlerini tamamlayıcı bir ilişkisi söz konudur.[503]

Safa'nın dine ilişkin olarak üzerinde durduğu meseleler arasında laikliğin yanlış anlaşılması ve bu yanlış değerlendirmeden ötürü 1950'li yıllara kadar din hayatına yönelik uygulanan baskılar da önemli yer tutar. Safa'ya göre laiklik, devletin dinden ilham almayacağı, din hayatını ve dini ahlakı yasaklayabileceği, dine düşman bir tutum içine girebileceği anlamına gelmemektedir. Esas olarak laiklik, dinin siyasi bir

[500] Mustafa Şekip Tunç, "Din Meselesinin Uyanması", **Cumhuriyet Gazetesi**, 23 Mayıs 1948, 3.
[501] Safa, **Peyami Safa'dan Seçmeler**, 113-114.
[502] **age,** 111.
[503] Safa bu düşüncesini Einstein'dan yaptığı "dinsiz ilim topal, ilimsiz din kördür" alıntısı ile ifade eder.

otoritenin kontrolünden çıkması, bir manevi değerler düzeni şeklinde kalmasıdır. ABD'de ve Avrupa ülkelerinde din kurumunun oldukça kuvvetli olduğunu belirten Safa, bizde ise laikliğin Türk kanunlarına da uymayan aşırı solcu bir bakış açısı ile anlaşıldığını savunur. Bu bakış açısı çerçevesinde Türkiye'de, laikliğin din ile dünya arasında her türlü ilişkinin kesilmesi anlamına geldiği düşünülmektedir. Safa, "çarpık ve dar" olarak adlandırdığı bu laiklik anlayışının başka ülkelerde bir benzerinin olmadığını da öne sürer.[504] Yine laiklik meselesi çerçevesinde, Safa'nın 1956 yılında kaleme almış olduğu iki makalesinde üzerinde önemle durduğu bir husus da, okullarda din eğitimi verilmesi konusudur. SSCB ve uyduları haricinde dünyanın bütün ülkelerinde zorunlu din dersi uygulamasının mevcut olduğunu öne süren Safa'ya göre Türkiye'de devlet okullarında din dersleri verilmesinin eleştiri konusu olması yersizdir. Türkiye'de din okulları açabilecek bir kuruluş mevcut olmadığından, din öğretimi verme işinin tamamen devlet okullarına düştüğünü belirten Safa, din ve dünya işlerinin birbirinden ayrılmasının, din gerçeğinin okullarda tamamen yok sayılması için bir neden teşkil edemeyeceği düşüncesindedir. Safa açısından, din eğitiminin devlet kontrolünde verilmesi, bu derslerin "cami avlusunda cahil softalara" verdirilmesinin önüne geçmek ve Türk ve Müslüman çocuklarını yobazların elinden kurtarmak bakımından da önem taşımaktadır. İrtica ile mücadele adı altında din eğitimini engelleme gayretinde olanları eleştiren Safa'ya göre bu tür gayretlerin neticesi olarak devlet okullarında din eğitimin önüne geçilmesi, amaçlananın tam aksine, Türk çocuğunu irticanın eline teslim etmek anlamına gelecektir.[505]

Din eğitimi konusunda Safa'nın bakış açısı bu şekildeyken, bir diğer muhafazakar düşünce adamı, İsmayıl Hakkı Baltacığlu, 1950'lere kadar Cumhuriyet'in din öğretimi konusundaki yaklaşımını destekler bir tutum izlemiştir. Baltacıoğlu'na göre Cumhuriyet, benimsemiş olduğu hürriyet prensibi çerçevesinde din eğitimi konusunda ne dinci ne de dinsiz bir politika takip etmiş, kendisini bu işin dışında tutmaya çabalamıştır. Hürriyet adına aklın kabul etmediği veya tartışmalı olan hiçbir düşüncenin okullarda çocuklarının kafasına yerleştirilmesinin doğru olmadığını savunan Baltacıoğlu, çocuğun inancını ise serbest bir biçimde ailesinden, toplumdan

[504] Safa, 1978, 150-152. Safa, Batı Almanya, İngiltere, İsveç, Norveç, İspanya, Portekiz, Yunanistan gibi pek çok Avrupa ülkesinin laik olmadığına işaret ederek bu ülkelerin hepsinde din partileri kurmanın da serbest olduğunu belirtir. **age,** 150.
[505] **age,** 158-162.

veya tapınaklardan alma imkanına sahip olduğunu ifade eder. "Kansız yaşanmadığı gibi dinsiz de yaşanmaz" şeklindeki ifadesiyle, dini birey ve toplum için bir anlamda olmazsa olmaz bir konuma yerleştiren muhafazakar bakış açısıyla uyumlu bir duruş sergileyen Baltacıoğlu'na göre bu konudaki kritik nokta, kanın damarda durması gereği gibi dinin de kendi yatağından çıkmaması gerektiğidir. Aksi takdirde, nasıl kanın dışarı akması ölüm demekse, dinin de politika topraklarına girmesi kıyametin kopması anlamına gelecektir.[506] Öte yandan, 1940'lı yıllarda bu değerlendirmeleri yapan Baltacıoğlu'nun, '50'li yıllardan itibaren din öğretimi meselesine daha farklı bir biçimde yaklaştığı, bu dönemde konuya ilişkin olarak getirdiği esas eleştirilerin din derslerinde okutulan kitapların içeriğine ve bunları hazırlayanların mantalitesine yönelik olduğu bilinmektedir.[507] Baltacıoğlu, söz konusu yıllarda, benimsemiş olduğu yeni yaklaşım çerçevesinde, laik bir devletin din eğitimi ile yakından ilgilenmiş olması gerektiğini savunmuş, ilgili bakanlıkların bunu gerektiği gibi yapmadığını ifade etmiştir. Hatta Baltacıoğlu bu yıllarda "din, diyanet, din kültürü, din bilimi ile ilintili olan soruların cevabını" verecek, bu konulara ilişkin gerekli tavsiyelerde ve uyarılarda bulunacak bir büronun gerekliliğinden de söz etmiş, Kültür Bakanlığı içerisinde kurulacak böylesi bir büronun "halkı her türlü inanç yamukluğundan" kurtarabileceğini ifade etmiştir.[508] Baltacıoğlu'nun ayrıca, dinin toplumun var edici kuvvetleri arasında en önde gelen kuvvet olduğu ve dinsiz bir milletin olamayacağı şeklindeki görüşleriyle[509] de dinin toplumlar için olmazsa olmaz bir kurum olduğu yönündeki genel muhafazakar bakış açısını paylaştığı bilinmektedir.

[506] Oğuzkan, **age,** 26.
[507] Baltacıoğlu'nun ilkokullarda okutulan bir kitaba yönelik değerlendirmeleri için bkz. Baltacıoğlu, 1967, 104-107.
[508] Baltacıoğlu, 1967, 110-111. Bu dönemde toplumsal ilerleme ile din arasında da kuvvetli bir bağ kurmuş olan Baltacıoğlu, bu çerçevede ilerleme için dini eğitimin önemine de işaret etmekten geri durmamıştır. Baltacıoğlu açısından bu yıllarda din eğitimi konusunda kafa yorulması gereken, bu eğitimin, İslamı yanlış yorumlayarak skolastik ve dogmatik bir görünüme büründüren, modern bilim ile din arasında ikili bir karşıtlık olduğu izlenimine sebebiyet veren softalara göre mi yoksa dini gerçekten anlamış olan aydınlara göre mi verileceği meselesidir. İsmail Güllü, "Durkheim'cı Bir Sosyolog: İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu'nun Din ve Toplum Görüşleri", **Ekev Akademi Dergisi**, s.62 (Bahar 2015): 215.
[509] Baltacıoğlu, 1967, 109.

5. MÜMTAZ TURHAN'IN TEMEL ESERLERİ VE ANA HATLARIYLA GÖRÜŞLERİ

Mümtaz Turhan oldukça üretken bir araştırmacı-düşünürdür. Turhan, özellikle 1940'lı yılların başlarından, vefat ettiği 1969 yılına kadar çok sayıda yazı kaleme almış, yine bu dönem içerisinde 7 kitaba imza atmıştır. Turhan'ın 1930'lu yıllardan itibaren yazmış olduğu veya çevirisini yaptığı bütün eserleri, tez çalışmamız için incelenmiştir.[510] Bunlar arasında, incelememize katkı sunacak olanlardan, çalışmamız kapsamında yararlanılmıştır. Ayrıca, Turhan'ın erişilebilen bütün çalışmalarının yer aldığı bir bibliyografya çalışmasına, tezin sonunda yer verilmiştir. Mümtaz Turhan'ın Türkiye'de muhafazakar modernleşme anlayışı çerçevesinde ele alınacağı bölüme geçmeden önce, bu bölümde, Turhan tarafından 1951-1967 yılları arasında kaleme alınmış olan 6 kitapta ele alınan konular hakkında genel olarak bazı bilgiler verilecek, böylece yazarın düşünceleri de ana hatlarıyla ortaya konmaya çalışılacaktır.[511]

5.1. Kültür Değişmeleri

Mümtaz Turhan'ın, 1951 yılında yayımlanan *Kültür Değişmeleri* adlı kitabı, 1944 yılında İngiltere'ye gidişinin ardından Cambridge Üniversitesi'nde tamamlamış olduğu ikinci doktora çalışması için hazırladığı tezin genişletilmiş halidir. Üç kısımdan oluşan bu kitabın her bir kısmı, çeşitli alt bölümlerden oluşmaktadır. Turhan, kitabın birinci kısmında kültür ve medeniyet kavramlarını ele almış, "serbest kültür değişmeleri"ni tanıtmış, sonrasında da Erzurum ve Kars civarındaki köylerde yapmış olduğu araştırma hakkında bilgi vermiştir. Kitabın ikinci kısmı, ağırlıklı olarak "mecburi kültür değişmeleri" ile alakalıdır. Turhan, bu kısımdaki bölümlerde

[510] Bu inceleme sırasında, Turhan'ın makalelerinden bir kısmının sadece yayımlandıkları dergilerde veya gazetelerde yer aldıkları görülmüş; yazarın bunların bir bölümüne ise kitaplarında da yer vermiş olduğu tespit edilmiştir.

[511] Turhan'ın ilk kitabı olan *Yüz İfadelerinin Tefsiri Hakkında Tecrübi Bir Tetkik* başlıklı çalışması, yazarın 1939 yılına ait olan ve mimikler üzerine gerçekleştirmiş olduğu doçentlik tezidir.

önce mecburi kültür değişmeleri hakkında bilgi vermekte, sonrasında Osmanlı İmparatorluğu'nda Lale Devri'nden itibaren yaşanan yenileşme hareketlerini, kültür değişmeleri kapsamında ele almaktadır. Turhan, kitabın üçüncü kısmında ise kültür değişmelerinin genel bir analizini yapmış, ardından kültür değişmeleri üzerinde etkili olan diğer faktörleri incelemiştir. *Kültür Değişmeleri* kitabının birinci kısmında yer alan köy araştırmaları ile ilgili bölümler ile üçüncü kısım, Turhan'ın Cambridge Üniversitesi'ne vermiş olduğu doktora tezini teşkil etmektedir. Diğer kısımlar ise çalışmaya sonradan eklenmiştir.[512]

Kültür Değişmeleri'nin birinci kısmında, kültür ve medeniyet kavramları ele alınmaktadır. Turhan, her yerde ve her toplumda belirli maddi ihtiyaçları sağlamak amacıyla oluşturulmuş tekniğin ve bilginin yanı sıra, insan ilişkilerini düzene sokmaya yarayan kurallardan, örf ve adetlerden, imandan, kanaatlerden, fikirlerden ve yaklaşımlardan oluşan bir cihaz olarak tarif ettiği[513] kültürün, biyolojik, toplumsal ve ruhsal olmak üzere insana ait üç tip ihtiyacı karşılamakla yükümlü olduğunu belirtmektedir. Turhan, "fizyolojik veya asli ihtiyaçlar" olarak da adlandırdığı biyolojik ihtiyaçları gıda, soğuğa ve sıcağa karşı vücudu koruma, konut ve eş olarak sıralamaktadır. Bu noktada kültür, yalnızca gerekli araçları temin etmekle kalmamakta, bunların türüne, şekline, tarzına, biçimine ilişkin ölçüler, kurallar ve normlar da belirlemektedir. Örneğin beslenme ihtiyacı rastgele bir gıda ile giderilmemekte, kültür, bunların hem türünü, hem de pişirilme ve hazırlanma biçimini de önceden tespit etmiş olmaktadır. Keza konut inşasında veya eş seçimi konularında da toplumsal normların ve ideallerin önemli etkileri bulunmaktadır.[514] Turhan, biyolojik ihtiyaçların ardından toplumsal ihtiyaçlara geçtiğinde, bunların başında, "fertler arasındaki münasebetlerin tanzimi"nin geldiğini belirtir. Kültürün, varlığını, üyelerinin işbirliğine, çeşitli meslek ve sanat sahipleri arasındaki uyumlu çalışmaya borçlu olduğunu belirten Turhan'a göre, bütün bir kültürün içeriğini bir nesilden öbürüne aktaran bir araca gereksinim olduğu da aşikardır. Turhan, bu aracın eğitim sistemi olduğunu belirterek, genç nesillerin, toplumsal kurallara, örf ve adetlere eğitim sistemi sayesinde alıştırıldığını, yetiştirilme biçimlerinin de bu sistemin ideallerine, değerlerine, görüş ve zihniyetine göre şekillendiğini ifade eder.

[512] Mümtaz Turhan, 2016, 8.
[513] **age,** 32.
[514] **age,** 33.

Turhan, kültürle ilişkili üçüncü ihtiyaç tipi olduğunu ifade ettiği ruhsal ihtiyaçların başlıcalarını ise "günlük hayatın zorluklarından, realiteden kaçmak, izah edemediği hadiseler karşısında duyulan aciz, korku, dehşet ve hayretten kurtulmak, istikbal veya akıbeti hakkındaki endişelerini gidermek, devamlı bir iç huzuruna kavuşmak hasreti ve ilah..."[515] olarak sıralar. İnsan, bu ihtiyaçların yarattığı heves ile eğlenceye; kendisini ifade etme arzusu ile sanata; arzularına ulaşma, dayanak arama ve sığınma amaçlarıyla da sihire ve dine başvurmaktadır.[516]

Turhan, *Kültür Değişmeleri*'nde "medeniyet"i ise kültürden ayrı bir kavram olarak ele almakta, Ziya Gökalp'in yapmış olduğu kültür-medeniyet ayrımını tekrarlamaktadır. Gökalp'ten alıntı ile kültürün milliliğine karşılık medeniyetin uluslararası bir karaktere sahip olduğunu, örneğin Avrupalı milletler arasında ortak bir Batı medeniyetinin bulunmasının yanı sıra, bu medeniyetin içerisinde aynı zamanda birbirinden ayrı şekilde İngiliz, Fransız, Alman kültürlerinin bulunduğunu belirten Turhan, Gökalp'in yapmış olduğu ayrıma karşı ortaya atılan ve kültür ve medeniyeti bir sayan iddiayı dogmatik bulmaktadır. Bu iddianın tuhaflığının, Batı medeniyetini tek bir milet tarafından temsil edilen bir medeniyet olarak varsaymasında olduğunu savunan Turhan'a göre, bu yönde görüşe sahip olanlar, Batı medeniyetini temsil etmekte olan milletler arasındaki farkları yok saymaktadır.[517]

Turhan, kültür ve medeniyet kavramlarını değerlendirip kültür değişmelerine geçtiğinde, kültürde yabancı kültür veya medeniyetlerle temas olmadan, "içten gelen ve bir tekamüle işaret eden" değişimler gerçekleşebildiğini ifade eder. Dolayısıyla Turhan açısından bir kültürde değişim yaşanması için illa farklı bir kültürle karşı karşıya gelme durumunun yaşanması gerekmemektedir. Ancak yine Turhan'a göre değişen şartlara uyma ve ortaya çıkan sorunlara çözüm üretme konusunda her kültür eşit kapasiteye sahip değildir. Özellikle toplum içerisinde bazı kişi veya grupların arzu ve ihtiyaçlarının tam anlamıyla karşılanamadığı durumlarda, daha donanımlı bir yabancı kültür ile karşılaşılması halinde, toplumda hoşnutsuzluk doğabilmektedir. Bu gibi hallerde, toplum üyelerinin kendi kültürlerinin zayıf noktalarının farkına varmaya başlamaları veya temas halinde oldukları medeniyet yahut kültürün

[515]Metinde "ilah" olarak verilen kısaltmanın doğrusu, "ve böyle devam eder" anlamındaki "ila-ahir" sözünün kısaltması olan "ilh" olsa gerektir.
[516] **age,** 33.
[517] **age,** 30-31.

doğrudan ya da dolaylı bir şekilde zorlamasına maruz kalmaları söz konusu olursa, kültürlerinde ciddi anlamda değişim ortaya çıkabilmektedir. Turhan, tarif edilene benzer bir durumu bazı köy toplulukları üzerinde incelediği bu çalışmasının da "bir cemiyet içinde husule gelen ve tekamüle işaret eden" değişimlerle değil, "yabancı bir kültürle teması müteakip veya başka kültürlerin doğrudan doğruya yahut bilvasıta tazyikleri neticesinde vukua gelen değişmelerle" alakalı olduğunu belirtir.[518]

Turhan, yapacağı araştırmada ele alacağı kültürel değişmenin niteliğine ilişkin olarak bu bilgiyi verdikten sonra, kendisine en yakın bulduğu "kültür değişmesi" tarifini, kültürel antropolojinin kurucuları arasında yer alan, Polonya kökenli Britanyalı antropolog Bronislaw Malinowski'den alıntıyla şu şekilde aktarır:

> "Kültür değişmesi, bir cemiyetin mevcut nizamını yani içtimai, maddi ve manevi medeniyetini bir tipten başka bir tipe kalbeden bir prosestir. Böylece kültür değişmesi, bir cemiyetin siyasi yapısında, idari müesseselerinde ve toprağa yerleşme ve iskan tarzında, iman ve kanaatlerinde, bilgi sisteminde, terbiye cihazında, kanunlarında, maddi alet ve vasıtalarında, bunların kullanılmasında, içtimai iktisadinin dayandığı istihlak maddelerinin sarfında az çok husule gelen tahavvülleri iktifa eder. Terimin en geniş manisiyle kültür değişmesi, insan medeniyetinin daimi bir faktörüdür; her yerde ve her zaman vukua gelmektedir."[519]

Turhan'ın kültür değişmelerini inceleme biçimine ilişkin önemli bir nokta, kavramı iki ayrı şekilde ele almasıdır. Buna göre biri "serbest", diğeri "zorlanmış, empoze veya mecburi" olmak üzere iki türlü kültür değişmesi vardır. Bunlardan serbest kültür değişmesi, yabancı bir kültüre sahip olan bir grupla veya toplumla temasa geçen bir toplumsal grubun (içtimai grubun) veya toplumun (cemiyetin), dahili veya harici herhangi bir baskı altında kalmaksızın, tekil unsurları ya da o kültüre ait belirli bir kısmı alıp benimsemesinin sonucu olarak bünyesinde yaşanan değişikliklerdir. Mecburi kültür değişmesinde ise farklı kültürlere sahip olan iki içtimai gruptan (toplumsal gruptan) veya cemiyetten (toplumdan) birinin diğerini kendi kültürünü veya bu kültürdeki belirli bazı unsurları kabul etmesi için baskı altına alması veya nüfuz ve güç sahibi bir zümrenin yabancı bir kültürü veya bu kültüre ait belirli bazı unsurları, çoğunluğun arzusu hilafına topluma zorla kabul ettirmeye çalışması sonucunda meydana gelen değişimlerden söz edilmektedir.[520] Bu bakımdan, Turhan,

[518] **age,** 37.
[519] **age,** 38. (Malinowski'den yapılan alıntı, metinden olduğu gibi aktarılmıştır).
[520] **age,** 39.

Erzurum ve Kars civarındaki köylerde yapmış olduğu araştırmanın da "serbest kültür değişmesinin müşahhas ve karakteristik bir misalini" verdiğini belirterek[521] çalışmasının bu bölümünde serbest kültür değişmeleri alanında yapılmış olan çalışmalardan elde edilmiş sonuçları özetler. Turhan, bu çalışmaların, serbest kültür değişmelerinde, aynı ihtiyacı eşit derecede karşılayan yeni bir unsur konmadan, eski unsurların atılmadığını gösterdiğini belirtir. Turhan'a göre bu durum, zorunlu kültür değişmelerinde ortaya çıkan aksaklıların ve ahenksizliklerin serbest değişmelerde yaşanmamasının da sebebini teşkil etmektedir.[522]

Turhan, Erzurum'un kuzeydoğusunda olduğunu ve şehre aşağı yukarı 70 kilometre uzaklıkta bulunduğunu belirttiği Aşağı Pasin Ovası'nda yer alan Horasan, Azap, Ardos, Zars ve Zanzak köylerinde yaşayan gruplara ilişkin araştırması hakkında bilgi vermeye geçtiğinde, buralarda yaptığı çalışmaları 1936, 1942 ve 1948 yıllarının yaz tatillerinde gerçekleştirdiğini ifade eder.[523] Turhan, kendi köyü olan Horasan'ın da aralarında yer aldığı bu yerleşim birimlerinin ahalisinde yaşanan toplumsal ve kültürel değişimler üzerinde etkili olan üç temel faktör tespit etmiştir. Bunlardan ilki, göçtür. Köylüler, Kayseri'ye göç ederek, burada sekiz yıl yaşadıktan sonra köylerine geri dönmüşler, aradaki süre zarfında kendilerininkinden farklı kültürlere sahip çeşitli toplumsal gruplarla temas içerisinde olmuşlardır. Turhan, köylülerde yaşanan değişim üzerinde etkili olan ikinci faktör olarak, köylülerin yaşamakta oldukları bölgede meydana gelen coğrafi ve toplumsal değişiklikleri ele almakta, bunları da üçe ayırmaktadır. Buna göre ilk değişiklik, Ruslar tarafından savaş sırasında Sarıkamış ile Erzurum arasında yapılan dekovil hattı ile yine Ruslar tarafından yapılan ve Azap, Ardos ve Zanzak köylerinden geçen ikinci karayoludur. Bu hat ve yol sayesinde köylerde ve civardaki kasaba ve şehirlerde yaşayanların Erzurum ve Kars'a ulaşımı, buraların halkları ile teması kolaylaşmıştır. İkinci değişiklik, başta yörede tarım işçiliği yapan Ermenilerin Rusya'ya göç etmesi olmak üzere savaş sırasında yaşanan ölümlerin, göçün ve katliamların neticesi olarak bölgedeki nüfus yoğunluğunun azalmasıdır. Üçüncü değişiklik ise 1928 yılında yaşanan ve her ne kadar fazla can kaybına yol açmasa da büyük bir yıkıma sebebiyet veren depremdir. Turhan, ikinci faktör kapsamındaki değişiklikleri bu şekilde ifade ettikten sonra, köy

[521] **age,** 41
[522] **age,** 48.
[523] **age,** 49

topluluğu üzerindeki değişikliklerde etkili olan üçüncü faktör olarak, çevredeki şehirlerle, özellikle de Kars ahalisi ile olan teması belirtir. Turhan'a göre uzunca bir zaman boyunca Rus idaresinde kalmış olan Kars'ta ciddi bir kültürel farklılaşma meydana gelmiş, köylülerin bu şehirde yaşayanlarla teması, kendileri üzerinde önemli neticeler doğurmuştur.[524]

Turhan, köyde yaşanan değişimler üzerinde etkili olan üç faktörü bu şekilde sıraladıktan sonra, maddi kültürde ve manevi kültürde meydana gelen değişmelerin neler olduğu konusunda bilgi verir. Buna göre köylüler, Kayseri'den döndükten sonra çatı ve pencere tipi bakımından eskisinden daha farklı evler yapmaya başlamış; evlerine, öncekinden farklı olarak, karyola, masa, sandalye gibi eşyaları dahil etmiş ve çabucak eskimemeleri için bu eşyaları çoğu zaman işlevleri dışında kullanmış (örneğin karyolaların odanın bir köşesinde, kıymetli bir kumaş, battaniye ve halı ile örtülü bir halde süs eşyası imişçesine kullanılması gibi); köylerde biçilmiş ekinlerin nakli için Birinci Dünya Savaşı'ndan önce kullanılmakta olan kağnıların yerini dört tekerlekli araçlar almış; Kars ahalisiyle temas neticesinde sütten krem yapma makineleri kullanılmaya başlanmış; ayrıca yine sütçülük sahasında Karslıların etkisiyle daha önce peynir imalinde özel olarak hazırlanan dana midelerinin yerini şişeler içerisindeki hazır mayalar almıştır.[525] Manevi kültürde yaşanan dönüşüm konusunda ise Turhan ilk olarak "Hanedan" adı verilen ve bölgede Birinci Dünya Savaşı öncesinde önemli nüfuzu olan ailelerin savaş sonrası zenginliklerini kaybetmelerinin köylülerin yaşamına olan etkilerinden söz etmektedir. Turhan'ın, gelirlerinin ciddi bir kısmının yabancı misafirlerin ağırlandığı konaklara veya köylüler arasında maddi olarak zor duruma düşmüş olan kişilere ayrıldığını belirttiği bu ailelerin fakirleşmesi ile beraber üstlendikleri toplumsal fonksiyon da ortadan kalkmıştır. Manevi kültür alanında yaşanan bir diğer önemli değişim, dine karşı yaklaşım ile alakalıdır. Önceleri din, köylülerin düşüncelerinde merkezi bir yer işgal etmekte iken, artık kolektif bir mesele olmaktan çıkarak ferdileşmiş, ayrıca dini vecibe gibi görülen pek çok hurafe va batıl itikat terk edilmiştir. Din konusunda olduğu gibi köylülerin eğitim meselesine bakışlarında da değişim yaşanmış; köylüler, daha önceleri şüphe ile yaklaştıkları okullara çocuklarını büyük bir hevesle göndermeye başlamışlardır. Turhan'ın manevi kültür alanında yaşanan değişimlere

[524] **age,** 57-58.
[525] **age,** 58-62.

ilişkin bir diğer tespiti, köylülerin göç ettikleri Kayseri'de, şehir hayatının etkisiyle, sağlık hizmetlerine yönelik yaklaşımlarında da önemli bir dönüşüm meydana gelmiş olmasıdır. Önceleri eski usullerle veya dualarla tedavi olmaya çalışan köylüler artık ya şehirlere giderek ya da köye gelen doktorlar tarafından tedavi edilmektedir. Turhan'ın araştırmasını yürüttüğü köylere ilişkin son olarak dikkat çektiği bir diğer önemli değişiklik ise ticaretin köylüler arasında ciddi ölçüde yaygınlaşmış olmasıdır. Köylülerin ticaretten elde ettikleri kazanç eski zengin sınıfı da etkilemiş, önceleri ticareti aşağı gören bu aileler de söz konusu bakış açılarını terk etmeye başlamışlardır.[526]

Turhan, kitabının, köylerde yapmış olduğu araştırma ile ilgili bölümünü tamamlarken, araştırmaların sonucuna ilişkin genel bir değerlendirme de yapmıştır. Turhan'a göre incelemiş olduğu yörede meydana gelen kültür değişmelerine ilişkin en belirgin ve önemli özellik, bunların, kültüre ait bazı unsurların yeni şartlar altında grubun ihtiyaçlarını karşılayamadığı noktalarda, bilinçli bir şekilde tercih edilmiş olmalarıdır. Turhan, maddi kültür alanı ile sınırlı kalmayıp manevi sahalara da yayılan bu tip bilinçli bir kültür değişiminin, ancak yabancı bir kültür ile temas halinde mümkün olabileceği düşüncesindedir; "zira cemaat bu sayede aynı ihtiyaçların başka vasıtalarla da -belki daha iyi- tatmin olunabileceğini görüp anlamakta ve eğer muhafazakar bir atitüdü varsa, onu da değiştirmeye mecbur olmaktadır."[527] Turhan'ın serbest kültür değişmesinin bir örneği olarak tarif ettiği araştırmasına ilişkin sunduğu bir diğer önemli sonuç, kültür değişmelerinde maddi kültür ile manevi kültür arasındaki ilişkidir. Turhan, bu ilişkinin karşılıklı bir ilişki olduğunu ifade etse de, toplumsal grupların, maddi kültür unsurlarını, sahip oldukları manevi kültür unsurlarına (adetler, görüşler ve zihniyet) göre alma eğiliminde olduğunu da belirtmektedir. Ancak kendisinin konuya ilişkin vardığı yargı, esas olarak, "yerine daha iyi, daha faydalı ve müessir yeni bir unsur konmadan eskilerden hiçbirisinin terk olunmadığı"dır. Turhan, yapmış olduğu değerlendirmede son olarak ise pek çok değişime karşın yerli kültürün kendine has özellikleri kaybetmemesi üzerinde durmaktadır. Bu durum, Turhan'a göre, değişimin serbest bir biçimde gerçekleşmiş olmasının neticesidir. Kültürün yabancı kültürden alacağı unsurları

[526] **age,** 62-65.
[527] **age,** 79.

seçme kabiliyetini yitirmesi ise bağımsızlığını kaybetmesine yol açmakta, bu durumda yaşanan değişim de serbest kültür değişimi olmaktan çıkmaktadır.[528]

Turhan *Kültür Değişmeleri* kitabında serbest kültür değişmelerini kendi yaptığı araştırma üzerinden ele aldıktan sonra, eserinin ikinci kısmında, mecburi kültür değişmelerini de detaylı bir biçimde incelemiştir. Amerikalı antropolog Ralph Lipton'un, kültürde doğrudan doğruya temas neticesinde ortaya çıkan şartlar altında yaşanan değişimleri iki gruba ayırdığını belirten Turhan, bunların "empoze veya mecburi bir kültür değişmesi esnasında meydana gelen hadiseler" ve "içtimai-kültür karışmasına ait hadiseler" olduğunu belirtir. Turhan, ayrıca, yine kültürler arasında yaşanan sürekli doğrudan doğruya temasın sonucunda, sosyal antropoloji ve etnoloji bilginlerinin "yerli hareketler" adını verdiği vakaların da mevcut olduğunu ifade eder. Turhan, bu bilgileri verdikten sonra, kendisinin esas olarak mecburi değişmeler üzerinde duracağını belirtir. Mecburi kültür değişmesi ile farklı kültür veya medeniyeti temsil eden iki toplumdan birinin, diğerinin kültürüne aktif bir şekilde ve özel bir maksatla müdahale etmesi neticesinde meydana gelen değişikliklerin kastedildiğini belirten Turhan, yine mecburi kültür değişmesi kapsamında değerlendirilebilecek, "güdümlü kültür değişmesi" adını verdiği başka bir kültürel değişim biçiminin varlığından da söz eder. Buna göre güdümlü kültür değişmesi, aynı toplum içinden çıkan bir grubun, üstün olduğuna inandığı yabancı bir kültürü veya bu kültürün bir bölümünü ya da belli bazı unsurlarını, üyesi bulunduğu topluma zorla kabul ettirmesini ifade etmektedir. Turhan'a göre mecburi veya güdümlü kültür değişmesinde, hakim grup yalnızca empoze edeceği unsurların neler olacağına karar vermemekte, aynı zamanda mahkum grubun kültüründe bozmak istediği unsurları da bizzat seçmektedir.[529]

---

[528] **age,** 79-80. Turhan, incelemiş olduğu köylerde reddedilmiş olan veya özümsenmeyen kültür unsurları hakkında da detaylı olarak bilgi vermiş ve bunları üç kategoriye ayırmıştır. İlk kategoride, "evvela kabul edilip denendikten sonra reddedilen yeni unsurlar" yer almaktadır. Bazı meyve ağaçları ve sebzeler ile iki buğday tipi köylüler tarafından denenmiş; ancak beklenenen sonuçlar alınamadığı için sonrasında kullanılmamıştır. İkinci kategoride, "büyük bir ihtiyaca cevap teşkil edecekleri için çok arzu edilmelerine rağmen kabul olunamayan unsurlar" bulunmaktadır. Bunlar arasında köylülerin tarımda kullanabilecekleri çeşitli aletler ve makineler yer almaktadır. Reddedilmiş unsurlar arasında üçüncü kategoriyi ise "hiç denenmeden doğrudan doğruya reddedilen unsurlar" oluşturmaktadır. Turhan, bu unsurlara örnek olarak, "peçe ve çarşafın lağvı, şapkanın kabulü, köyde müşterek bir meyve fidanlığının tesisi ve temizliğe ait bazı tedbirler"i saymaktadır. Turhan'a göre bu konulardaki direncin kaynağı, yüksek ihtimalle, dine dayanan kültürel ve sınıfsal farklılıklar olduğundan, bu alanlarda değişiklik yaşanması ancak cemiyetin zihniyetinde gerçekleşecek dönüşüm ile mümkün olabilecektir. **age,** 65-74.

[529] **age,** 85-88.

Turhan, mecburi kültür değişmelerini örneklendirmek bakımından ilerleyen sayfalarda Osmanlı İmparatorluğu'nun bazı devirlerini geniş bir biçimde değerlendirecektir. Ancak çalışmasının bu kısmına ait bir sonraki bölümünde, ilk önce Osmanlı'daki serbest kültür değişmelerini ele alır. Turhan'a göre Osmanlı İmparatorluğu'nda çeşitli kültür unsurlarının bilinçli bir şekilde alınmaya başlanması, 18. yüzyıl itibarıyla gerçekleşmiştir. Avrupa'ya ilişkin bakış açısının değişmesinde en etkili olan faktör, Avrupa devletlerine karşı savaşlarda alınan mağlubiyetler olduğundan, bu mağlubiyetlerin acısını en fazla duyan neslin yaşadığı Lale Devri'nden 3. Selim'in tahta çıktığı 1789 yılına kadar olan dönem, kültür unsurlarının bilinçli bir şekilde alınmaya başlandığı ve serbest kültür değişimlerinin yaşandığı ilk dönemdir. Turhan açısından bu dönemin önemi, aynı zamanda, Avrupa ile ilerleyen yıllarda kurulan ilişkiyi şekillendirmiş olmasından da kaynaklanmaktadır. Bu ilişkiyi sosyal-psikolojik açıdan değerlendiren Turhan'a göre Avrupa'nın üstünlüğü karşısında duyulan güçsüzlük hissi ile Avrupa medeniyetini anlayamamaktan kaynaklanan çaresizlik, hem Lale Devri ile başlayan dönemin, hem de sonraki devirlerin karakteristik özelliğini oluşturmuştur.[530] Bu dönemin ardından gelen 3. Selim Devri'nde ise Turhan'a göre serbest kültür değişmeleri ile mecburi kültür değişmeleri arasında bir geçiş yaşanmıştır. Turhan'a göre bu dönemde yaşanan değişmeleri ne serbest ne de mecburi olarak nitelemenin mümkün olmasının sebebi, her ne kadar yenilikler önceki döneme kıyasla daha bilinçli ve sistemli bir şekilde gerçekleştiriliyor olsa da, değişmelerin halen günün aciliyet gerektiren ihtiyaçlarını gidermek amacıyla yapılması, belli bazı alanlarla ve gereksinimlerle sınırlı kalmasıdır. Nitekim, yeniliklerin ağırlıklı olarak askeri alanda yapılıyor olması da bunun bir göstergesi olma anlamı taşımaktadır. [531]

Turhan, kitabının bir sonraki bölümünde Osmanlı'da mecburi kültür değişmeleri devri hakkında bilgi vermeye geçtiğinde ise bu devri "bütün garplılaşma tarihinde tamamıyla ayrı ve yeni bir devrin başlangıcıdır" diyerek tarif ettiği II. Mahmut dönemi ile başlatır. Turhan'a göre bu dönem, içinde bulunulan döneme[532] kadar süregelmiş olan mecburi veya güdümlü değişmelerin başlangıcı olmuştur. Bu dönemde yaşanan dönüşümü önceki dönemlerdeki yeniliklerden ayıran noktayı ise

[530] **age,** 101-112.
[531] **age,** 102-117.
[532] Bundan kasıt, kitabın yayımlanmış olduğu 1951 yılıdır.

değişmelerin içeriği değil, tarzı ve mahiyeti oluşturmaktadır.[533] Turhan, mecburi kültür değişmeleri içerisindeki ikinci dönem olarak ele aldığı Tanzimat dönemini ise Batılılaşma anlamında üç bakımdan kendisinden önceki döneme kıyasla daha olumlu bulur. Bunlar, Tanzimat döneminde eğitim alanında önemli gelişmelerin yaşanmış olması, bu devrin önceki gibi yıkıcı değil yapıcı olması, yenilik hareketlerinin padişahtan devlet adamlarına doğru genişleyerek daha kalıcı bir hale gelmesidir.[534] Mecburi kültür değişmelerinin üçüncü dönemi ise II. Abdülhamit dönemidir. Turhan, her ne kadar bu dönemi mecburi kültür değişmeleri içerisinde ele alsa da, bu dönemde yeniden serbest değişmeye doğru bir yönelim olduğundan da söz eder. Turhan'ı böyle bir değerlendirme yapmaya yönelten gerekçe, bu dönemde Batılılaşmanın artık devletin resmi bir uğraşı olmaktan çıkması ve tamamen topluma intikal etmiş olmasıdır. Maddi kültürle ilgili birtakım teknik unsurların haricinde, devletin Batı'dan yapılan alıntılarda artık merkezi bir rolü mevcut değildir.[535] Turhan, II. Meşrutiyet'in ilanı ile başlatıp, Cumhuriyet rejiminin kabulü ile sonlandırdığı,[536] mecburi kültür değişmelerine ait dördüncü döneme geçtiğinde ise, bu döneme ait üç temel özelliği şu şekilde sıralar:

1- İki yüz yıllık Batılılaşma mücadelesinin sonunda memlekette yerli bir fikir hareketinin ortaya çıkması.

2- Nihayet Batı medeniyetinin esas unsurunun bilim ve teknik olduğunun anlaşılması (Turhan, buna rağmen, bu anlayışın ne bu dönemdeki ne de ilerleyen zamanlardaki kültür değişmeleri üzerinde etkili olduğunu da belirtir)

3- Batılılaşmanın başından itibaren yenileşmeye karşı duran dini taassup yanlılarına tepki olarak, hakiki Batılılaşmaya en az bunlar kadar büyük bir engel teşkil eden "Avrupa hayranı yeni bir nevi garpçılık mutaassıplarının" ortaya çıkmış olması.[537]

Turhan, çalışmasının bu kısmının sonunda, köylerde ve Osmanlı toplumu üzerinde yapmış olduğu incelemeyi, "köyde ve büyük şehirlerde vukua gelen kültür değişmelerinin mukayeseli bir tahlili" başlığı altında değerlendirmektedir. Turhan'a

[533] **age,** 119-122.
[534] **age,** 125-134.
[535] **age,** 136-140.
[536] **age,** 141.
[537] **age,** 152.

göre köylerde yaşanan kültür değişmeleri, kültür farkları taşıyan çeşitli gruplarla yaşanan temas neticesinde, hiçbir dışsal tesire maruz kalmadan gerçekleşmişken; büyük şehirlerde, özellikle de imparatorluğun merkezi olan İstanbul'daki kültür değişmeleri, "kudretli, yabancı bir medeniyetin cemiyet üzerinde doğrudan doğruya ve devamlı tesiri neticesinde, uzun, yıpratıcı ve yıldırıcı bir mücadeleden sonra" başlamıştır. Bunun neticesi, köylerdeki değişmelerde, alınacak şeylerin seçime tabi tutularak ilk olarak en fazla ihtiyaç duyulan unsurların alınması; şehirlerde gerçekleşen yeniliklerde ise kültürün yalnız zayıf taraflarını değil, bütününü etkileyen, baskı ve müdahale esasına dayalı değişimlerin yaşanmasıdır. Bu nedenle köylerde yaşanan kültür değişmelerinin ardından bu bölgelerde olumlu gelişmeler yaşanmışken, şehirlerde işler düzelmemiş, tam aksine sürekli olarak kötüye gitmiştir.[538]

Mümtaz Turhan, *Kültür Değişmeleri* adlı kitabının üçüncü kısmında ise ilk olarak kültür değişmelerinin genel bir çözümlemesini yapmaktadır. Turhan'a göre, herhangi bir toplumda veya grupta kültür değişmelerinin gerçekleşebilmesi için, ya söz konusu topluluğun bulunduğu bölgede mevcut sistemin yeni şartlara kendisini adapte edemeyeceği türden coğrafi veya toplumsal bir değişikliğin yaşanması gerekmekte, ya da başka kültürler ile temasa geçilmesi icap etmektedir. Kültür değişmelerine ilişkin genel şartlar böyle iken, bunların dışındaki bazı faktörler de değişimler üzerinde etkili olmaktadır. Turhan, bu faktörleri ise şu şekilde sıralamaktadır: Temas halinde olan toplumların veya toplumsal grupların birbirlerine karşı takındıkları tavırlar; bu toplulukların birbirlerinin kültürlerini ve bunlara ait unsurları ne ölçüde anladıkları; toplulukların kültürleri arasındaki benzerlikler ve farklar; maddi kültür ile manevi kültür arasındaki ilişki. Turhan, bu faktörlerden ilki ile ilgili olarak, kendisinin incelemiş olduğu köy topluluğu ile bu topluluğun göç etmiş olduğu Kayseri'de karşılaştığı diğer gruplar arasındaki ilişkide hayranlık, düşmanlık, aşağılama gibi herhangi bir duygunun görülmediğini; köy topluluğunun, Kayseri'de karşılıklı hoşgörüye dayalı bir ilişki kurduğunu belirtir. Turhan'a göre topluluklar arası ilişkilerde bunun aksi durumlar da ortaya çıkabilmekte, bu tür

[538] **age,** 154-156.

durumlarda topluluklar tarafından benimsenen tavır ve yaklaşımlar, kültür değişmeleri üzerinde oldukça etkili olabilmektedir.[539]

Turhan'ın kültür değişimleri üzerinde etkili olduğunu belirttiği diğer faktörler ise çalışmanın üçüncü kısmının bir sonraki bölümünde ele alınmaktadır. Turhan, bu bölümde önce "anlama" faktörü üzerinde durmuş, belli bir kültür veya medeniyet içerisinde yaşayan şahısların, yabancı bir kültüre ait içeriği, işlevi ve bu kültürün unsurlarını objektif bir biçimde anlayabilmelerinin önemini vurgulamıştır. Turhan'a göre herhangi bir kültür değişmesinin başarıya ulaşması için her şeyden önce yabancı kültürden alınacak olan düşünce sisteminin ve kurumların iyice anlaşılabilmesi gereklidir. İlaveten, alınacak olan unsurların iyi anlaşılmış olması da tek başına yeterli değildir; bunların alınmasını zorunlu kılan ihtiyaçların gerçek anlamda mevcut ve iyice hissedilmiş olması, ayrıca bu unsurların yerel kültür tarafından özümsenmesini sağlayacak imkanların da hazır bulunması gerekmektedir.[540] Turhan'ın "anlama" faktöründen sonra ele aldığı ikinci faktör, bilimden ve bilimin uygulanmasından doğan kültür farklarıdır. Esasen burada değerlendirilen faktör, anlama faktörü ile de yakından ilişkilidir. Turhan'a göre Batı medeniyetini "şimdiye kadar gelmiş geçmiş veya mevcut diğer bütün medeniyet ve kültürlerden" ayıran esas farklar, "bugünkü ilimden ve onun tatbikatından doğmuş olan farklardır."[541] Batı medeniyetine ait bir top, tüfek, uçak, tank, otomobil, buzdolabı gibi bir unsuru yalnızca kullanmak için almakla, bunların yapılma şeklini de bilerek veya bizzat bunları yapmak üzere almak arasında büyük bir fark vardır. Başka bir medeniyete mensup olan bir toplumun, Batı medeniyetinden çeşitli teknik malzemeleri ve aletleri, ekonomik planları, toplumsal yapılanmaya ilişkin kurum ve kuralları alması, bunların arkasında yatan prensiplerin, taşıdıkları anlam ve işlevlerin veya temsil etmekte oldukları zihniyetin de alınmış olduğu anlamını taşımamaktadır.[542] Turhan'ın kültür değişmeleri üzerinde etkili olduğunu belirttiği üçüncü faktör ise maddi kültürle manevi kültür arasındaki ilişkidir. Turhan, maddi kültür ile manevi kültür arasındaki ilişkiler bakımından Batı medeniyeti ile diğer medeniyetler ve kültürler arasında önemli farklar olduğunu belirtmektedir. Turhan'a göre Batı medeniyetinde kültürün bu iki kısmı arasındaki ilişki son derece gevşemiş

[539] **age,** 159-160.
[540] **age,** 171-177.
[541] **age,** 180.
[542] **age,** 185.

vaziyetteyken; "ümmi veya Avrupalı olmayan diğer medeniyet ve kültürlerde" bunlar arasında sıkı bir bağlılık bulunmakta, her türlü madde ve faaliyet, ruhi bir anlamı üzerinde taşımaktadır.[543] Bu toplumlar, "hadiseler arasındaki objektif bağlılıklara dayanan hakiki, fonksiyonel ve ilmi münasebetler mefhumundan" yoksundur. Bunun neticesi olarak da, Batı medeniyetinin sahip olduğu bilimsel zihniyete sahip bir toplum ile bundan mahrum olan bir toplum arasında temas olduğunda, "iptidai zihniyette olan cemiyet", Batı'dan alacağı kültür unsurlarını kendi anlayışına ve alışkanlıklarına göre yorumlayarak bunlar arasında hakikatte olmayan yeni ve farklı ilişkiler kuracak, esas olarak gözetmesi gereken noktaları ise ihmal edecektir.[544]

5.2. Maarifimizin Ana Davaları ve Bazı Hal Çareleri

Mümtaz Turhan, 1954 yılında yayımlanan *Maarifimizin Ana Davaları ve Bazı Hal Çareleri* adlı kitabında, Batılılaşma için çok önemli bulduğu eğitim meselesini ele almıştır. İki kısımdan oluşan kitabın ilk kısmında sorunların tespiti yapılmış, ikinci kısımda ise çözüm önerileri ortaya konmuştur. Kitabının önsözünde eğitime ilişkin ana meselelerin aynı zamanda Türkiye'nin kalkınmasının ve ilerlemesinin de esas davaları olduğunu ifade eden Turhan, medeni, ileri bir milletin, hakiki bilim zihniyetine ve bunlarla donatılarak yetişmiş aydınlara sahip bir toplum demek olduğunu iddia eder. Her konuda başarıların da başarısızlıkların da insan unsuruna bağlı kalacağını savunan Turhan'a göre bu kadar açık ve basit bir gerçeğin çoğu zaman görülmemesi, unutulması ya da konunun yanlış vazedilmesi hayret ve dikkate değer bir durumdur.[545]

Turhan, Türkiye'deki eğitim sistemine ilişkin sorunları Batılılaşma meselesi çerçevesinde ele aldığı bu çalışmasında, bir millette eğitim sisteminin karakterini belirleyecek ölçüde etkili olan toplumsal faktörlerden birinin, söz konusu toplumun, başka bir medeniyetin ya da kültürün baskısıyla, tarihin belli bir döneminde toplumsal yapısını ve kültürünü ani ve derin bir biçimde değiştirmesi olduğunu vurgular. Sistemlerin, kıymetlerin, ölçülerin, normların değişim gösterdiği bu

[543] **age,** 187.
[544] **age,** 193.
[545] Mümtaz Turhan, **Maarifimizin Ana Davaları ve Bazı Hal Çareleri,** 2.bs., (İstanbul: Bedir Yayınevi, 1964), 5-6.

devirlerde yeni arzu ve ihtiyaçlar da ortaya çıkmakta, bunların bazıları esaslı ihtiyaçlar olsa da büyük bir çoğunluğu yapmacık, günlük, modaya tabi ve geçici ihtiyaçlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Eğitim sistemi de bu gibi durumlarda tamamen tesadüflere, günlük ve geçici ihtiyaçlara uyularak şekillendirilebilmektedir. Bu şartlarda ortaya çıkan bir durum da, toplumun gerçek ihtiyaçlarının göz önünde tutulmasının bırakılması; bunun yerine, taklit edilmekte olan medeniyetin ya da ülkenin kuruluşlarının, amaç ve fonksiyonlarından tecrit edilerek, bina, teşkilat, tesisat gibi sadece görülebilen kısımları ile alınmasıdır.[546]

Turhan'ın bu kitabındaki önemli bir iddiası da Türkiye'nin eğitim alanındaki sorunlarının "ilk tahsil seferberliği" ile ortadan kaldırılamayacağıdır. Turhan, dönemin önemli tartışma konularından biri olan ilk tahsil meselesine ilişkin olarak, ülkenin asıl derdinin okuma yazma bilenlerin sayısının azlığı değil, aydınların yetersizliği olduğunu savunmaktadır. Turhan'a göre, nasıl ki birinci sınıf bir kurmay heyetinden, iyi yetişmiş bir subay kadrosundan, en son model teçhizat ve silahlardan yoksun, sadece erlerden oluşan bir ordu, sayısı ne olursa olsun sadece kuru bir kalabalık teşkil edecekse; aynı umumi tahsil modasına tabi tutularak hedefsiz ve gayesiz bir sistem içerisinden yetiştirilen bir aydın kütlesi de ülkenin kalkınmasını sağlayamayacak, tam aksine onun ekonomik yıkımının da sebebi olacaktır.[547]

Turhan'ın *Maarifimizin Ana Davaları ve Bazı Hal Çareleri*'nde ele aldığı meselelerden biri de toplumsal terbiyedir. Turhan, ancak yerli ve milli bir kültürün çerçevesi içinde ortaya çıkabileceğini belirttiği[548] ve "toplumsal veya milli terbiye" şeklinde ifade ettiği alana ilişkin konuları, bir eğitim sistemi içerisinde üzerinde işlenmesi, gerçekleştirilmesi en güç olan meseleler olarak görmektedir. Turhan'a göre modern anlamda bir toplumsal terbiye, "gençlere verilecek ideal ve ahlakta, onlarda uyandırılmak istenen kıymetler şuurunda gerçek, hakiki fikri unsurların bulunmasına dikkat etmek ve cemiyette yaşamakta olan temayüllere uymak, onlara dayanmak zaruretindedir." Yalnızca geçmişe dayanan ya da yüzünü sadece geleceğe çevirmiş olan bir terbiye ise ülkenin ihtiyacı olan insan tipini yetiştiremeyecektir.[549] Öte yandan, Turhan her ne kadar çalışmasının birinci kısmını ağırlıklı olarak

[546] **age,** 15-16.
[547] **age,** 24-26.
[548] **age,** 57-58.
[549] **age,** 49-50.

sorunların tespitine ayırmış olsa da, burada da zaman zaman bazı çözüm önerilerini gündeme getirmektedir. Turhan'ın, ahlaki terbiyenin öneminden söz ederken, arzu edilen hakiki değerlerin hakim olduğu -yatılı okullar gibi- özel, dış etkilere kapalı çevreler oluşturmak ve gençlere buralarda ahlaki terbiye vermek şeklindeki önerisi bunlardan biridir. Turhan'a göre buna benzer çevrelerin oluşturulmasının imkan dahilinde olmaması durumunda ise yapılması gereken, terbiye kurumları ile toplumsal çevre arasında bir uyum sağlamaktır. Bu gerçekleştirilmezse, toplum içerisinde, okullarda almış oldukları ahlak terbiyesinin oldukça dışında hareket edildiğini gören gençler, artık hiçbir şeye inanmak istemeyen idealsiz nesiller haline gelecektir.[550]

Mümtaz Turhan, *Maarifimizin Ana Davaları ve Bazı Hal Çareleri*'nin ikinci kısmında, gerçek anlamda Batılılaşmanın ve ileri bir millet olmanın uygulamalı ve esas şartlarını kendi bakış açısı çerçevesinde ortaya koyarken, ilk olarak "Avrupa ve Amerikaya talebe gönderme" önerisi hakkında bilgi verir. Turhan'a göre içinde bulunulan şartlarda hakiki bilimi memlekete getirmenin tek yolu, Avrupa ülkelerine ve ABD'ye öğrenci göndermektir. Esasen 3. Selim'den bu yana uygulanmakta olan bu tedbir, detaylı bir biçimde ele alınmamasından ve bilgisizlikten ötürü başarıya ulaşamamıştır. Turhan'a göre konuya yeniden eğilinmesi ve öğrencilerin yurtdışına bilinçli ve planlı bir şekilde gönderilmesi halinde yurtdışına öğrenci gönderme tedbiri bu kez hedefine ulaşacaktır.[551] Turhan'ın, Avrupa ve Amerika'ya öğrenci gönderme tedbirini tamamlayacağını öne sürdüğü diğer önerisi ise araştırma enstitüleri kurulmasıdır. Turhan'a göre daha önce yurtdışına öğrenci yollama uygulamasının başarısızlıkla sonuçlanmasının önemli bir sebebi, öğrencilerin ülkelerine dönüşlerinde bir araya gelip bilimsel ve fikri çalışma yürütebilecekleri ortamı bulamamış olmalarıdır. Bu yüzden, memlekette bilimsel ve fikri faaliyeti oluşturabilmenin önemli bir şartı, ülke sorunları üzerinde araştırmaların yapılacağı, halka yol gösterecek, hükümetlere icraatlerinde rehberlik edecek, ülkede bilim havası yaratacak ve hakiki bir düşünce hayatı meydana getirecek enstitüler oluşturmaktır. Aksi takdirde öğrenciler yurtdışından dönüşlerinde oraya buraya serpiştirilmekte ve ziyan olmaktadır.[552] Turhan, enstitülerin kuruluş tarzları ve teşkilatı ile buraya

[550] **age,** 58-60.
[551] **age,** 85-90.
[552] **age,** 90-92

seçilecek olan kişilerin nasıl belirleneceğine ilişkin çeşitli bilgiler verdikten sonra, üçüncü aşama olarak, toplumu modern bir tarzda teşkilatlandıracak, onun etkili bir şekilde işlemesine katkı sunacak, "İçtimai Hizmetler ve Yardım Teşkilatı" ve bu teşkilata bağlı kurumların gereğine işaret eder. Batı medeniyeti içerisindeki ülkelerde bu teşkilatın, toplum yapısının temelini oluşturan bir nitelik kazandığını belirten Turhan'a göre Türkiye'de de bu konuda çalışmalar yapılmalı, öncesinde de bu teşkilatta çalışacak uzman kadroların hazırlanması için gerekli hazırlıklar gerçekleştirilmelidir.[553]

Turhan, *Maarifimizin Ana Davaları ve Bazı Hal Çareleri*'nin son bölümlerinde öğretmen sorununu incelemektedir. Türkiye'de öğretmenliğin rağbet edilmeyen, mecbur kalınmadıkça başvurulmayan bir meslek haline gelmiş durumda olduğundan yakınan Turhan, öğretmenlik mesleğinin gittikçe zayıflamasının sebebi olarak, devletin bu mesleğe hak ettiği değeri vermemesini gösterir. Turhan, sonrasında ise öğretmen meselesinin ülke için neden büyük bir önem taşıdığını ifade ettikten sonra, iyi öğretmen yetiştirmek için neler yapılması gerektiği konusuna geçerek, bu konudaki en başarılı örnekler olarak gördüğü Alman ve Anglo-Sakson sistemleri üzerinden konuya ilişkin önerilerini ortaya koyacaktır.[554]

5.3. Garplılaşmanın Neresindeyiz

Mümtaz Turhan'ın ilk baskısı 1958 yılında yapılan *Garplılaşmanın Neresindeyiz* adlı kitabı, en fazla ses getirmiş olan çalışmasıdır. 1961 yılına kadar üç baskısı yapılmış olan, 1974 yılına gelindiğinde ise yedinci baskısı yapılan kitap, 1965 yılında David Garwood tarafından İngilizceye de çevrilmiş ve bu çeviri Robert Kolej tarafından yayımlanmıştır.[555] Kitabın ilk baskısında yer almayan ve ilk olarak 1959 yılında *Türk*

[553] **age,** 98-101.
[554] **age,** 104-107.
[555] Beğlan Toğrol, Turhan hakkında 1970 yılında kaleme aldığı bir yazıda, Garwood'un Princeton Üniversitesi'nde görev yapmakta iken Rockefeller Foundation tarafından sırf Turhan'ın çalışmasını İngilizceye çevirmek üzere burslu olarak Türkiye'ye gönderildiğini ileri sürmektedir. Toğrol ayrıca, Garwood'un yaptığı tercümenin ardından Turhan'ın eserinin ABD'deki birçok üniversitede seminer konusu olarak ele alındığını da iddia etmekte, bunun Türkiye'deki çok az bilim insanına nasip olmuş bir şeref olduğunu belirtmektedir. Beğlan Toğrol "Hocamız Profesör Mümtaz Turhan", **İstanbul Üniversitesi Tecrübi Psikoloji Çalışmaları Dergisi,** c. 8 (1970): 11. Benzer bir iddiayı, *Garplılaşmanın Neresindeyiz*'in 1974 yılına ait baskısı için kaleme aldığı önsözde ifade eden Tarık Buğra da, Garwood'un ismini anmadan, Turhan'ın çalışmasının Princeton Üniversitesi'nin ilgisini çektiğini, bu çalışmanın geri kalmış ülkelerin sorunlarına ışık tutan bir eser olarak ABD'deki diğer

Yurdu dergisinde yayımlanan "Garplılaşmanın Manası" başlıklı bölüm ile önemli bir kısmını daha önce Turhan'ın M*aarifimizin Ana Davaları ve Bazı Hal Çareleri* adlı kitabında yer almış yazıların oluşturduğu "Garplılaşma Hareketi ve Maarifimiz" başlıklı bölüm, üçüncü baskıdan itibaren kitapta yer bulmuştur.

Turhan, *Garplılaşmanın Neresindeyiz*'in önsözünde, bu kitabının, daha önce yayımlanmış olan *Kültür Değişmeleri* ve *Maarifimizin Ana Davaları ve Bazı Hal Çareleri* adlı incelemelerinde ele alınmamış konulara çözüm aranan bir çalışma olduğunu belirtir.[556] Turhan'ın, Cumhuriyet'in ilanına kadarki Batılılaşma girişimlerini incelediği *Kültür Değişmeleri*'nde, "1923'ten beri meydana gelmekte olan bugünkü değişmeleri, ileride müstakil bir tetkikte mütalaa etmeği düşünüyoruz" şeklindeki ifadeleriyle[557] bir anlamda haberini vermiş olduğu *Garplılaşmanın Neresindeyiz*'de Turhan, ilk olarak "en büyük davamız" diye andığı Batılılaşma konusuna olan farklı yaklaşımları tek tek ele almakta ve bunların eleştirisini yapmaktadır. Bu konudaki görüşleri esas olarak iki gruba ayıran Turhan'a göre birinci grupta "son inkılaplarla garplılaşma hareketinin esas itibariyle tamamlanmış olduğuna, geri kalan kısımların er geç kendiliğinden tahakkuk edeceğine" inananlar bulunmakta; ikinci grupta ise "bundan evvelki değişmeler gibi son inkılapları da benimsemekle, bunların muhafaza edilmesi lüzumuna kani olmakla beraber" Batılılaşmanın henüz tamamlanmamış olduğunu düşünenler yer almaktadır. Turhan, birinci grupta yer alanların homojen bir yapıya sahip olduklarını, ikinci gruptakilerin ise farklı alt gruplara ayrıldıklarını belirttikten sonra, tüm bu görüşleri kapsamlı bir biçimde değerlendirecek, Batılılaşma yorumlarında eksik bulduğu noktaları ortaya koyacaktır.[558]

Turhan, Batılılaşma konusunda farklı kesimlerin yapmış olduğu değerlendirmeri ele aldıktan sonra, Osmanlı medeniyetinin neden durakladığı sorusunu tartışacak, duraklamanın gerekçeleri olarak, Osmanlı'da idarecilerle halk arasında açılmış olan kültürel uçurumu ve Osmanlı Türklerinin medeniyetlerini sürdürme ve geliştirme konusunda İslam camiası içerisinde yalnız kalmış olmalarını gösterecektir. Toynbee'den hareketle bir medeniyetin gelişim gösterebilmesi için bu medeniyete

---

üniversitelerde de tez konusu olduğunu öne sürmüştür. Mümtaz Turhan, **Garplılaşmanın Neresindeyiz?** (İstanbul: Yağmur Yayınevi, 1980).

[556] Turhan, 2015, 9.

[557] Turhan, 2016, 152.

[558] Turhan, 2015, 13-33.

dahil olan milletlerin katkısına ihtiyacı olduğunu belirten Turhan'a göre, Arapların katkı sağlayıcı özelliklerini yitirmesi ve İranlıların mezhepsel sorunlar nedeniyle kendi kabuklarına çekilmesi, İslam kültür birliğinin çözülmesine ve Türklerin yalnız kalmasına yol açmış, böylece Osmanlı medeniyeti giderek zayıflamıştır.[559]

Turhan, Türkiye'de Batılılaşamamanın sebeplerine geçtiğinde ise bu konuda ortaya konulmuş olan gerekçelerin hiçbirisinin geçerli olmadığını, asıl nedenin Batı medeniyetinin esas unsurlarının kavrananamış olması olduğunu ifade eder. Batılılaşmanın esas unsurlarını bilim, teknik, hukuk ve hürriyet olarak sıralayan Turhan'a göre bu unsurlara, özellikle de bilim ve tekniğe sahip olunması, bunların benimsenmesi halinde Batılılaşma gerçekleştirilebilecektir.[560] Bu durumda Turhan açısından gerçek anlamda Batılılaşmanın yolu, Batı medeniyetinin hakiki kıymetlerini almak ve bunları kendimize mal etmekten geçmektedir. Bunun için de, örneğin başka milletlerin yapmış olduğu otomobil, radyo, buzdolabı ve hatta fabrika gibi teknik araçların yalnızca alınmasıyla yetinmemek, bunların çoğunu bizzat yapabilecek kapasiteye erişmek gerekmektedir.[561]

Turhan, *Garplılaşmanın Neresindeyiz*'de "neden Batılılaşamadık" sorusuna cevap ararken, diğer çalışmalarında da sıklıkla zikrettiği yetişmiş insan gücü meselesi üzerinde de önemli durur. Turhan'a göre Türkiye'de son 150-200 yıllık dönemde yaşanan büyük değişime rağmen Batılılaşma davasında başarılı olamamanın önemli bir sebebi, insan faktörünün dikkate alınmamış olmasıdır. Batılılaşma politikalarında bu noktanın daima ihmal edildiğini belirten Turhan, "bir memleket insanının bilgi ve görgüsünü artırmadan, ona yeni teknik maharetler kazandırmadan, düşünüş ve yaşayış tarzını ilmi esaslara göre değiştirmeden ne kalkınmanın, ne sanayileşmenin, ne de garplılaşmanın" mümkün olacağını düşünmektedir.[562]

Turhan, *Garplılaşmanın Neresindeyiz* adlı kitabında, eğitimin Batılılaşma için taşıdığı anlam üzerinde de önemle durur. Kitabın eğitimle ilgili kısımlarının büyük bölümünü Turhan'ın daha önce *Maarifimizin Ana Davaları ve Bazı Hal Çareleri*'nde yer almış olan yazılar oluşturmaktadır. Bu kısımlarda üzerinde durulmuş olan konular, iki buçuk asırlık Batılılaşma sürecinde eğitimde yalnızca okuryazar

[559] **age,** 35-41.
[560] **age,** 45-47.
[561] **age,** 58-59.
[562] **age,** 66-70.

yetiştirme hedefi güdülerek, Türkiye'nin kalkınmasında birinci derecede etkili olacak olan bilim insanlarının yetiştirilmesine yönelik bir çaba içerisine girilmemesi; sonrasında da ülkenin ihtiyaç duyduğu birinci sınıf uzmanları yetiştirmek için alınacak olan Avrupa ve ABD'ye öğrenci gönderme, araştırma enstitüleri kurma gibi tedbirlere ilişkin detaylardır. Turhan, *Maarifimizin Ana Davaları ve Bazı Hal Çareleri* adlı kitabından almış olduğu bu kısımlardan önce ise ilk tahsil meselesini ele almış, oldukça maliyetli bir girişim olarak değerlendirdiği ilk tahsil seferberliğinin Türkiye'yi ekonomik olarak zor duruma düşüreceğini öne sürmüştür. Okuryazarlığın yaygınlığının kalkınmanın sebebini değil sonucunu teşkil ettiğini düşünen Turhan'a göre böyle bir seferberliğe girişmeden önce ekonomik gelişmişliğin yanı sıra bilimsel yeterliliği sağlamak da şarttır. Bu yeterliliği sağlamak için de yapılması gereken, mevcut bilim kuruluşlarının kadrolarını güçlendirmek yoluyla bunları belli bir seviyeye ulaştırmaktır.[563]

Turhan, *Garplılaşmanın Neresindeyiz*'in sonunda ise Türkiye'nin kalkınmasında köylere düşen rolü ele almış, köy kalkınması konusunda da birinci sınıf bilim insanlarına duyulacak olan ihtiyacı vurgulamıştır. Turhan'ın, yetiştirilecek olan birinci sınıf uzmanların görev yapacağını belirttiği ve köylerin gelişimine önemli katkılar sunacağını öne sürdüğü "Kültür ve Sanayi Merkezleri Projesi" hakkında da bilgi verdiği bu bölümde, "İlahiyat Liseleri"nin açılması da Turhan'a ait bir diğer öneri olarak karşımıza çıkmaktadır.[564] Turhan, bu kitabında sunmuş olduğu projesini ilerleyen yıllarda geliştirecek ve 1964 yılında yayımlanacak olan *Toprak Reformu ve Köy Kalkınması* adlı kitabında projesine ayrıntılı bir biçimde yer verecektir.

5.4. Toprak Reformu ve Köy Kalkınması

Turhan, 1964 yılında basılan *Toprak Reformu ve Köy Kalkınması* adlı kitabında, dönemin önemli tartışma konularından biri olan toprak reformu meselesini ele alır ve köy kalkınmasına ilişkin görüşlerini ortaya koyar. Turhan'ın 52 sayfalık bu kitabı, aynı zamanda, *Garplılaşmanın Neresindeyiz*'de yer alan, köylere yönelik kalkınma projesinin daha detaylı bir vaziyette yer bulduğu bir çalışmadır. Kitabın en geniş kısmını da projeye ilişkin bölüm oluşturmaktadır.

[563] **age,** 86-89.
[564] **age,** 115-123.

Toprak Reformu ve Köy Kalkınması, 4 kısımdan oluşmaktadır. Turhan, kitabının birinci kısmında, toprak dağıtımı biçimindeki haliyle "umumi efkarı en çok oyalayan sahte tedbirlerden birisi" olarak tarif ettiği[565] toprak reformunun Türkiye'nin ekonomik ve toplumsal kalkınması çerçevesinde ele alınabilmesi için yapılması gerekenleri, konuyu incelemenin asgari şartları olarak andığı şu 7 başlık altında tartışır:

> "1-Türkiye'nin umumi, içtimai ve iktisadi kalkınma teşebbüsünde köy ve köy toplumunun yerini tayin etmek, sonra bu çerçeve içinde toprak reformunun oynayabileceği rolü objektif bir şekilde tespit etmek.
>
> 2-Toprak reformunu sosyal yapıya göre ayarlamak.
>
> 3-En uygun zirai istihsal ünitesini hesaba katmak.
>
> 4-Toprak reformunu zirai istihsali artırmanın bir unsuru olarak düşünmek.
>
> 5-Toprak dağıtımı mı, yoksa başka iş sahalarına yatırım mı?
>
> 6-Toprak dağıtımını devlete ağır bir mali külfet yüklemeden başarma çareleri.
>
> 7-Toprak reformu ve kültür faktörleri."[566]

Turhan, toprak reformu tartışmalarını değerlendirdikten sonra, kitabının ikinci kısmında köy kalkınması meselesini incelemeye geçer. Turhan'a göre, nasıl ki toprak reformu konusu, reformun tarımsal üretimin artırılmasında, köy toplumunun kalkınmasında, sosyal yapının modern bir toplumun bünyesine uygun bir tarzda şekillenmesinde ne ölçüde katkısı olacağı önceden tespit edilmeden, soyut bir biçimde, sırf toprak dağıtımı şeklinde ele alınıyorsa, köy kalkınması konusu da hiçbir ön hazırlık yapılmadan, yalnızca yeni kurulacak bir bakanlık vasıtasıyla halledilmeye çalışılmaktadır.[567] Turhan, diğer çalışmalarında da sıklıkla andığı, iyi yetişmiş uzman yetersizliğine de değindiği bu kısımda, benzer bir problemin varlığından söz ettiği İmar ve İskan Bakanlığı'nın yürütmekte olduğu çalışmalar hakkında da bilgi vermekte, söz konusu faaliyetleri çeşitli yönlerden eleştirmektedir.[568]

Kitabın üçüncü kısmına geçildiğinde Turhan, Türkiye'nin hızlı bir şekilde gelişmesi için yapılması gerekenlere ilişkin görüşlerini belirttikten sonra, bu kez Devlet Planlama Teşkilatı'na yönelik eleştirilerini ortaya koyar. *Toprak Reformu ve Köy*

---

[565] Mümtaz Turhan, **Toprak Reformu ve Köy Kalkınması,** (İstanbul: Bedir Yayınları, 1964), 6.
[566] **age,** 7-17.
[567] **age,** 21.
[568] **age,** 24-28.

Kalkınması'nın son bölümü ise Turhan'ın köy kalkınmasına yönelik projesi hakkındadır. Turhan'ın, ağırlıklı olarak, projesinin esasını ve köy kalkınmasının temelini oluşturduğunu belirttiği "Köy Kültür, Teknik ve Sanayi Merkezleri"nin yapılanması ve fonksiyonları üzerinde durduğu bu bölümde, projeye köylünün nasıl dahil edileceği de ortaya konur. Detayları çalışmamızın ilerleyen kısımlarında verilecek olan proje kapsamında oluşturulması planlanan bir diğer yapılanma da "Geniş Bölge Yüksek Kültür ve Sanayi Merkezleri'dir. Bulundukları bölgedeki her türlü teknik ihtiyacı en iyi şekilde karşılamak, insan gücünü bölgesel ihtiyaçlara ve kişilerin yeteneklerine göre en verimli şekilde geliştirmek ve kullanmakla yükümlü olan "Köy Kültür, Teknik ve Sanayi Merkezleri"nin "dar bölge"de yürütmekte olduğu faaliyetlerin ülke geneline yayılmasını sağlayacak olan bu merkezler sayesinde, hem üretilen sanayi ürünlerinden, hem de kültürel faaliyetlerden bütün ülke nüfusunun faydalanması sağlanacaktır.[569]

5.5. Atatürk İlkeleri ve Kalkınma

Mümtaz Turhan'ın 1965 yılında yayımlanan *Atatürk İlkeleri ve Kalkınma* adlı kitabı, ağırlıklı olarak daha önce çeşitli dergilerde çıkmış olan yazılarından oluşmaktadır. Kitapta, Atatürk ilkelerine ilişkin çeşitli değerlendirmelerin yanı sıra, Turhan'ın diğer çalışmalarında da üzerinde çokça durduğu, bilim ve bilim zihniyetinin önemi, kalkınma için her alanda uzman personel yetiştirilmesi gereği, Türkiye'deki aydınların nitelik olarak yetersizliği gibi konular ele alınmıştır. Ayrıca, Turhan'ın diğer çalışmalarında bahsi sınırlı olarak geçen demokrasi ve hürriyet konuları ile ilericilik-gericilik tartışmaları da kitap içerisinde yer bulmuştur.

Atatürk İlkeleri ve Kalkınma'nın ilk bölümlerinde, toplumlar için millet olmanın taşıdığı önem üzerinde uzun uzadıya duran Turhan, Batı medeniyetindeki toplumların gelişmişliğini, bunların millet halinde şekillenip ortaya çıkmış olmalarıyla ilişkilendirir. Bir toplumun bağımsız bir millet halinde ortaya çıkabilmesinin iki şekilde gerçekleştiğini belirten Turhan'a göre, bunlardan birinde, önce milli bir kültür oluşturulup ardından buna dayanarak bir devlet kurulmakta; diğerinde ise devletin kurulması, milli kültürün oluşturulmasını öncelemektedir. Bu noktada Turhan, hangi yol takip edilmiş olursa olsun, esas önemli unsurun milli

[569] **age,** 34-50.

kültür olduğunu savunur. Turhan'a göre güçlü bir milli kültüre sahip olmadıkları için yıkılan binlerce devlete karşılık, esaret altında olmalarına rağmen milli kültürleri sayesinde bağımsız birer devlet kurmayı başaran milletlerin varlığı, milli kültürün önemini göstermektedir.[570]

Turhan, kitabın ilerleyen kısımlarında Atatürk ilkelerini değerlendirirken de bunların her birini milli kültürle ilişkili bir biçimde ele alacak, ilkeleri büyük ölçüde "milliyetçilik" ekseninde değerlendirecektir. Turhan'a göre Atatürk inkılaplarının amacı, aslında, "çağdaş medeniyet seviyesinde bir millet olma ve milli bir kültüre kavuşmadan başka birşey" değildir.[571] Atatürk ilkelerini, "millet olma ve milli bir kültüre kavuşmanın bir vasıtası" olarak gören Turhan,[572] Atatürk ilkelerinden milliyetçiliğin çıkarılması halinde, bu sistemin, "orta direği alınmış bir çadır gibi" derhal çökeceği düşüncesindedir.[573]

Milli kültüre yönelik yoğun vurgunun dışında, *Atatürk İlkeleri ve Kalkınma*'da önemli yer tutan konulardan biri de aydın eleştirisidir. Turhan, diğer kitaplarında olduğu gibi bu kitabında da aydınların Batı zihniyetini benimsemiş olmaktan hayli uzak olduklarını dile getirir. Turhan'a göre halkı bağnazlıkla suçlayan aydınların asıl kendileri, fikirleri konusunda derin bir taassup içerisindedir. Kendi inançları söz konusu olduğunda bunların doğruluğundan şüphe duymayan, fikir tartışmalarına tahammülü olmayan, başkalarının fikirlerini asla hoş görmeyen aydınlar, kendilerini halktan ve eski münevverlerden, yalnızca görünüş bakımından farklılaştırabilmişlerdir.[574]

Turhan'ın pek çok çalışmasında dikkat çektiği noktalardan biri de Türkiye'de bilime gereken önemin verilmemesidir. Turhan, *Atatürk İlkeleri ve Kalkınma*'da da bu konuyu ele alarak hem bilimin ne olduğu ve ne olmadığı konularındaki görüşlerini ortaya koyar, hem de bilim zihniyetinin Ortaçağ zihniyeti ile karşılaştırmalı bir değerlendirmesini yapar. Bilim tanımını "gerçeğe sadakatle bağlı kalarak, vakıa ve hadiseler arasındaki münasebeti sistemli müşahade ve tecrübe vasıtasiyle tesbit etmektir" şeklinde yapan Turhan'ın bilime ilişkin değerlendirmelerinde vurguladığı nokta, objektifliktir. Turhan, bilim tarihinde dönüm noktası olduğunu belirttiği

[570] Mümtaz Turhan, **Atatürk İlkeleri ve Kalkınma,** (İstanbul: Şehir Matbaası, 1965), 7-9.
[571] **age,** 15-16.
[572] **age,** 19.
[573] **age,** 18.
[574] **age,** 56-58.

Ortaçağ'a kadar olay veya olgular ile bunlar arasındaki ilişkilerin ya dogmalara ya da çeşitli otoritelerin kanaatlerine göre değerlendirildiğini, bu dönemde başlayan zihinsel dönüşüm ile birlikte kanaatlerin bir kenara bırakılarak esas olarak olayların ve olguların incelenmeye başlandığını belirtir. Turhan'a göre buradaki zihniyet değişikliğinin esasını oluşturan, objektifliktir.[575]

Turhan'ın bilim zihniyetinin gelişmesi konusunda önemli rol biçtiği üniversiteler de *Atatürk İlkeleri ve Kalkınma* adlı kitabında yer bulan konular arasındadır. Üniversitelere gereken önemin verilmediğini belirten ve üniversitelerdeki maddi imkansızlıklar ve kadro yetersizliği gibi sorunlar üzerinde duran Turhan'a göre mevcut şartlar altında ne gerçek anlamda öğretim yapmak ne de bilimsel araştırmalar yürütebilmek mümkündür. Diğer ülkelerden verdiği örneklerle başarılı bir üniversite sisteminin kurulabilmesi için üniversitelerde nitelikli akademisyen sayısının artırılması gerektiğini ifade eden Turhan'ın konuya ilişkin çözüm önerisi ise üniversitelerin idari ve mali anlamda özerk olabilmeleridir. Dünyadaki hemen hemen bütün tanınmış üniversitelerin vakıflar tarafından kurulmuş olduğunu savunan Turhan'a göre Türkiye'de de çeşitli kurum ve kuruluşlardan ve halktan gelecek yardımlar ile üniversitelerin mali anlamda özerkliğinin sağlanması, sorunların çözümü yolunda atılacak önemli bir adım olma anlamını taşıyacaktır.[576]

Atatürk İlkeleri ve Kalkınma'da Mümtaz Turhan'ın demokrasi, hürriyet konuları ile ilericilik-gericilik tartışmalarına ilişkin yazıları da yer almaktadır. Türkiye'de yüz yılı aşkın bir zamandır "hür ve demokratik bir rejim" kurulmaya çalışıldığını belirten Turhan'a göre bu konuda hala başlangıç noktasından öteye gidilememiştir. Bu durumda, demokrasinin ne anlama geldiği konusunda ortak bir fikre sahip olmayışımızın büyük etkisi olduğunu ifade eden Turhan açısından öncelikli ve esas olan, "demokrasi"yi layıkıyla kavrayabilmektedir. Bu bakımdan, "iyi ve etraflı bir Anayasa, hür bir seçim ve basın kanunu ile bir Anayasa mahkemesinin kurulmasını demokrasi için kafi görmekte olan bir kısım hukukçular, siyasetçiler ve aydınlar" da böylesi bir kavrayıştan epeyce uzaktadır. Zira, demokrasinin ana şartı olan fikir hürriyeti mevcut bulunmadıkça, bu kurum ve kanunların hiçbiri, demokrasi için yeterli birer teminat olma anlamı taşıyamayacaktır.[577] Turhan'ın *Atatürk İlkeleri ve*

[575] **age,** 60-63.
[576] **age,** 88-91.
[577] **age,** 103-104.

Kalkınma adlı kitabında ilericilik-gericilik tartışmalarını ele aldığı kısımlar ise aynı zamanda aydınlara ve sosyalistlere yönelik yoğun bir eleştiriyi de içerir. Sola mensup kişilerin, bilimsel hiçbir dayanağa sahip olmayan bu terimleri rastgele kullandığını ifade eden Turhan, yine aynı kesimin, "ilerici, devrimci, laik, halkçı, gerçek aydın" gibi olumlu vasıfları kendilerine, "gerici, yobaz, softa, ağa, halk düşmanı, mürteci, burjuva" gibi olumsuz olanları da muhaliflerine yüklediklerini belirterek, sol kesimin bunu yaparken "habis emellerine mani olabilecek unsurları zararsız hale getirmek" ve "daimi huzursuzluk ve ikilik yaratmak suretiyle cemiyeti inhilale sürüklemek" amaçlarını güttüğünü savunur.[578] Ayrıca Turhan'a göre aydın zümresi, gericilikle itham ettiği halkın tam aksine, gelişime ve değişime açık olmaktan hayli uzaktır. Halkın, kendisini içinde bulunduğu gerilikten çıkaracak her şeye dört elle sarıldığını ifade eden Turhan, ona rehberlik etmesi gereken aydınların ise bunu yapmak bir yana, bilimsel ve teknik gelişmelere mukavemet ettikleri düşüncesindedir.[579]

5.6. Üniversite Problemi

Mümtaz Turhan, 1967 yılında yayımlanan *Üniversite Problemi* adlı kitabının önsözünde, ekonomik ve toplumsal kalkınmanın olmazsa olmaz şartının bilim kuruluşlarının ve bilim zihniyetinin tesis edilmiş olması olduğunu ifade eder. Turhan'a göre tarih, bilim kuruluşları oluşturulmadan sanayi kurma girişimlerinin boşa çıktığını göstermiştir. Bu bakımdan, bilim ve bilim kuruluşu denildiğinde ilk akla gelen yapılar olan üniversiteler, kalkınma açısından büyük önem taşımaktadırlar. O kadar ki, Turhan açısından üniversiteler, bugünkü medeniyeti temsil eden, onu ayakta tutan, medeniyet için fabrikalardan çok daha büyük anlam arz eden kuruluşlardır.[580] Türkiye'de ise üniversitelerin toplumdaki yerini, işlevini ve önemini kavrayabilecek bir fikir seviyesine henüz ulaşılmış değildir; üniversiteler, ülkemizde hala bir meslek okulu olarak görülmektedir.[581]

Turhan, *Maarifimizin Ana Davaları ve Bazı Hal Çareleri* adlı kitabında olduğu gibi *Üniversite Problemi*'ni de esas olarak iki kısma ayırmış ve kitabın birinci kısmında sorunlara, ikinci kısmında ise bu sorunlara ilişkin çözüm önerilerine yer vermiştir. İlk

[578] **age,** 112-113.
[579] **age,** 119-120.
[580] Mümtaz Turhan, **Üniversite Problemi,** (İstanbul: Yağmur Yayınları, 1967), 5-6.
[581] **age,** 8.

olarak üniversitelerin ana fonksiyonlarını tespit eden Turhan, "Milletlerarası Üniversiteler Mensupları"nın yapmış olduğu tespitten hareketle bunları şu şekilde sıralamıştır:

> " 1- İlim adamı, ilmi araştırmacı yetiştirmek ve ilmi araştırmalarda bulunmak,
>
> 2- Üniversite de dahil olmak üzere, bütün eğitim kademeleri için öğretmen yetiştirmek,
>
> 3- Kaliteli idare ve iş adamı yetiştirmek."[582]

Üniversitenin sıralanmış olan bu fonksiyonları yerine getirebilmesi için bünyesinin de buna uygun olması gerektiğini ifade eden Turhan'a göre bu noktada önemli bir husus, fakülteler arasındaki dengenin sağlanmış olmasıdır. Gerçek bir üniversitede ağırlık noktasını "pür ilimlerin toplandığı, diğer her nevi tatbiki bilgilere temel teşkil eden ilimlerin bulunduğu" edebiyat ve fen fakültelerinin oluşturduğunu savunan Turhan, kendisinin de mensubu olduğu İstanbul Üniversitesi örneği üzerinden, bazı fakültelere ait bölümlerin öğretim üyesi sayısı bakımından gereğinden fazla kabarmış, bazılarının da aynı oranda kısır kalmış olduğunu belirtmekte, bu durumun yaratmakta olduğu sıkıntılara dikkat çekmektedir.[583]

Her kuruluş gibi üniversitelerin de toplumdan gelen etkilerin altında olduğunu ifade eden Turhan'a göre kuruluş esnasında üniversite nasıl şekillendirilmiş, hangi fonksiyonlarla donatılmış olursa olsun, toplum zaman içerisinde onları kendisine uyacak bir biçimde değiştirecektir. Bu nedenle de üniversiteler, toplumların olumsuz anlamdaki tesirlerine de maruz kalabilmektedir. Turhan, konuya ilişkin olarak, özellikle gelişme halindeki toplumlarda sıklıkla görülmekte olduğunu belirttiği bu durumun Türkiye'de de yaşandığını ifade etmekte; gençlerin, "geçici ihtiyaçlar" ve "sahte temayüller" nedeniyle yapmış oldukları alan tercihlerinin, toplumsal yapı üzerinde olumsuz etkiler yarattığını, ayrıca kalkınmaya engel olduğunu ileri sürmektedir.[584]

Üniversite Problemi'nde Turhan'ın üzerinde hassasiyetle durduğu bir konu da, üniversite kadrolarının sınırlılığıdır. Gereksiz bir ilk tahsil seferberliği ile uğraşılırken bunun sonunun nereye gideceğinin düşünülmediğini ve neticesinde ciddi bir öğretmen açığının ortaya çıktığını ifade eden Turhan'a göre, aynı sorun

[582] **age,** 11.
[583] **age,** 14-16.
[584] **age,** 17-18.

üniversiteler için de geçerlidir. Turhan, üniversitelerdeki kadro sorununa ilaveten önemli bir diğer sorunu ise üniversitelerdeki maaşların düşüklüğü olarak göstermekte, bu şartlarda yeni yetişen yetenekli gençlerden üniversitelerde görev almayı tercih etmelerinin beklenemeyeceğini savunmaktadır.[585]

Turhan'ın kitabında dikkat çektiği hususlardan biri de, eğitim sistemi içerisinde ilkokuldan üniversiteye kadar tüm kademelerin, birbirleri üzerinde etkisi olan ve birbirlerini tamamlayan bir bütün teşkil ettikleridir. Üniversite, bu kademeler içerisindeki son aşamayı temsil ettiğinden ve diğer kademeler için öğretmen yetiştirdiğinden, büyük bir öneme sahiptir. Ancak bu, diğer kademelerin önemli olmadığı anlamına gelmemektedir. Bu kademelerden herhangi biri içerisinde ortaya çıkan bir arıza, diğer kademeler üzerinde de tesir yaratmaktadır. Buradan yine ilk tahsil seferberliği meselesine gelen Turhan'a göre, sonuçları düşünülmeden başlanan bu girişim nedeniyle, orta okullardaki ve liselerdeki öğretmen kadroları yetersiz kalmış, bu da üniversiteler üzerinde hayli olumsuz etkiler yaratmıştır.[586]

Turhan'ın *Üniversite Problemi*'nde yer verdiği konular arasında üniversitelerdeki öğretim yöntemlerinin zayıflığı da yer almaktadır. Bu yöntemleri "Ortaçağdan kalma" olarak niteleyen Turhan'a göre, üniversitelerde sadece ders kitapları üzerinde durulmakta, öğrencilerin gelişimi için esas önem taşıyan araştırmalara, monografilere ve makalelere gereken önem verilmemektedir. Üniversite eğitimin aslında öğrencilere araştırmayı öğretmekten ibaret olduğunu savunan Turhan, kitabının bu kısmında yabancı dil eğitimine gerekli önem verilmemesinden de yakınmakta ve yabancı dilin öğrenciler için taşıdığı öneme de dikkat çekmektedir.[587]

Üniversite Problemi'nin ikinci bölümü, Turhan'ın, ilk bölümde sıraladığı sorunların bir bölümüne ilişkin olarak sunduğu çözüm önerileri hakkındadır. Üniversitelerde yaşanan aksaklıkların giderilmesine yönelik tedbirleri iki maddede toparlayan Turhan'a göre, ilk olarak yapılması gereken, çok sayıda, birinci sınıf bilim insanı yetiştirmektir. Turhan, bunun nasıl gerçekleştirilebileceğine ilişkin görüşlerini ortaya koyduktan sonra, ikinci olarak, fakülteler arasındaki denge üzerinde durmaktadır. Edebiyat ve fen fakültelerinin zayıf olduğu bir üniversitenin üniversite ismini taşımayı hak etmediğini savunan Turhan'a göre tıp, hukuk ve iktisat gibi uygulama

[585] **age,** 22-23.
[586] **age,** 28-30.
[587] **age,** 37-41.

esaslı fakültelerin, diğer fakültelerin gelişimin önünü alacak bir biçimde üniversite içerisinde hakim duruma geçmelerinin engellenmesi gerekmektedir.[588]

Turhan, üniversitelerdeki problemlerin birçoğunun kaynağı olarak gördüğü eğitim sistemindeki aksaklıkların giderilmesi için de bazı öneriler sunmaktadır. İlkokul, ortaokul ve liselerde yapılması gerekenler üzerinde ayrı ayrı duran Turhan'ın bir çözüm önerisi de, üniversitelere girecek öğrencilerin seçimi konusundadır. Bu konuda iki aşamalı bir sınav tedbirini gündeme getiren Turhan, çalışmasında bu sınavların ne şekilde gerçekleştirilmesi gerektiği konusunda da bilgi vermektedir[589]

Turhan, *Üniversite Problemi*'nin sonunda ise siyasal bilgiler fakültesine ihtiyaç olup olmadığı konusu üzerinde durmaktadır. Kalkınma halindeki ülkelerde esas olarak iktisat, sosyoloji, sosyal antropoloji, sosyal psikoloji gibi alanlarda yetişmiş uzmanlarla, teknik elemanlara, mühendislere ve teknisyenlere ihtiyaç bulunduğunu belirten Turhan'a göre, bu uzmanlardan ve elemanlardan hiçbirini yetiştiremeyecek olan siyasal bilgiler fakültesinin ülkenin gelişmesine bir katkısı olmayacaktır. Turhan, bu nedenle, konuya ilişkin olarak, siyasal bilgiler fakültesinin açılmasına gerek bulunmadığını, siyaset bilimine mahsus bir kürsünün üniversite için yeterli olduğunu savunmaktadır.[590]

Turhan'ın 6 temel eserinin içeriği genel olarak bu şekildedir. Şimdi düşünürün görüşlerinin muhafazakar modernleşme çerçevesindeki incelemesine geçebiliriz.

[588] **age,** 50-52.
[589] **age,** 53-61.
[590] **age,** 62-64.

6. MÜMTAZ TURHAN VE MUHAFAZAKAR MODERNLEŞME

Mümtaz Turhan, önceki bölümde genel hatlarıyla tanıtılmış olan eserlerinde, pek çok konu hakkında görüş bildirmiştir. Bunlar arasında en fazla öne çıkanlar, Batılılaşma, eğitim, kalkınma, milliyetçilik ve demokrasi olarak sıralanabilir. Turhan, bu konulardaki görüşlerini ortaya koyarken, özellikle toplumsal düzen açısından taşıdığı önemi vurgulayarak din konusunda da değerlendirmelerde bulunmuştur. Ayrıca, çalışmamızda daha önce görüşlerini ele almış olduğumuz muhafazakar modernleşme taraftarlarında olduğu gibi Turhan'da da anti-komünizm kuvvetli bir biçimde kendisine yer bulmuştur. Çalışmamızın bu bölümünde, Turhan'ın fikirlerinin muhafazakar modernleşme eksenindeki analizi, belirtilen bu konular etrafında gerçekleştirilecektir. Bu yapılırken, Turhan'daki vurguların Anglo-Amerikan muhafazakarlığında öne çıkan vurgularla taşıdığı paralelliklere de mümkün olduğunca dikkat çekilmeye çalışılacaktır.

6.1. Mümtaz Turhan'ın Batılılaşma Anlayışı

Mümtaz Turhan'ın Batılılaşma hakkındaki değerlendirmelerine ilişkin olarak belki de ilk söylenmesi gereken şey, Batılılaşmanın gerekli olup olmadığı şeklindeki bir sorunun Turhan açısından son derece anlamsız olmasıdır. Batılılaşma artık bütün toplumlar için muhakkak benimsenmesi gereken bir yol, kaçınılmaz bir süreç haline gelmiştir. Turhan için Batılılaşma, bu yönüyle üzerinde tartışılması lüzumsuz olan bir konudur. Batı medeniyetinin bir dünya medeniyeti haline gelmiş durumda olduğu mevcut şartlar içerisinde "garplılaşmaya ihtiyaç var mıdır, yok mudur gibi bir sual Moliere'in komedilerinde tefelsüfü seven allamelerin gülünç vaziyetlerini hatırlatmaktan" ibaret kalacaktır. Dolayısıyla, bu şartlarda ısrarla Batılılaşmaya direnmeye devam eden toplumların sonu da Turhan'a göre felaket olacaktır.[591]

[591] Turhan, 2015,61. Turhan'ın Batılılaşmanın dışında kalmış olan toplumlara yönelik yargısı açık ve oldukça keskindir. Bu, kendisinin, Türkiye'nin geri kalmışlığı üzerine değerlendirmeler yaptığı

Turhan'ın Osmanlı ve Cumhuriyet döneminde izlenen Batılılaşma politikalarına ilişkin yaklaşımının şekillenmesinde ise serbest kültür değişmeleri-zorunlu kültür değişmeleri ayrımı etkili olmuştur. Turhan, kültür değişmelerini iki ayrı şekilde ele almaktadır. Bunlardan serbest kültür değişmelerinde, yabancı bir kültüre sahip olan bir grupla/toplumla temasa geçen bir toplumsal grup/toplum, tekil unsurları ya da o kültüre ait belirli bir kısmı alıp benimsemekte, bu süreçte kendi grubu içinden veya dışından herhangi bir baskıya maruz kalmamaktadır. Zorunlu kültür değişmelerinde ise, farklı kültürlere sahip olan iki toplumsal gruptan birinin, diğerini, kendi kültürünü veya bu kültürdeki belirli bazı unsurları kabul etmesi için baskı altına alması durumu söz konusu olmaktadır. Bu tür kültür değişmelerinde baskının illa ki yabancı gruptan gelmesi gerekmemekte, nüfuz ve güç sahibi bir zümre de yabancı bir kültürü veya bu kültüre ait belirli bazı unsurları, çoğunluğun arzusu hilafına topluma zorla kabul ettirmeye çalışabilmektedir.[592] Turhan, kültür değişmelerinin bu iki türünden serbest kültür değişmelerini, sağlıklı bir toplumsal dönüşüm için daha uygun bulmaktadır. Bu noktada, Turhan'ın Cambridge'deki hocası ve aynı zamanda tez danışmanı Frederic Bartlett'tan yola çıkarak yaptığı, kültürün "sert" tarafına yönelik hassas vurgu da oldukça önemlidir. Buna göre, her toplumsal grup içinde, maddi kültürün esasını teşkil eden ve biyolojik ihtiyaçların giderilmesine yarayan bir kısmın yanında, toplumun ruhsal yaşantısını ifade eden, onu diğerlerinden ayıran, sembolik anlama sahip unsurların yer aldığı bir kısım da mevcuttur ki burası kültürün sert tarafını teşkil etmektedir.[593] Kültürün ilk önce bu sert tarafı değiştirilmeye kalkıldığında, çok yüksek ihtimalle direnişle karşılaşılmaktadır. Değişiklikler "yumuşak" noktalarda gerçekleştirilmeye çalışıldığında ise başarılı olunma ihtimali artmakta, yenilikler buradan diğer alanlara yayılabilmektedir.[594] Kültürün sert unsurlarının, zihni bir hazırlık yapılmaksızın değiştirilmeye kalkışılması durumunda toplumsal düzende bozulmalara sebebiyet verebildiğini belirten Turhan, toplumdaki kültür dengesini olumsuz yönde etkileyen bu tür girişimlerin, şahısların ruhsal

---

yazılarından birinde geçen şu ifadelerinde de net bir biçimde karşımıza çıkar: "Türkiye bugün geri kalmış bir memleket sayılmaktadır. Afrika'daki Buşman'ın, Yeni Gine'deki Yamyam'ın, Güney Amerika'daki yakın zamanlara kadar yarı çıplak gezen Fujilerin ve daha bir sürü vahşi veya yarı vahşi ve iptidai kavimler topluluğunun arasında yer tutmaktadır." Turhan, 1965, 55.

[592] Turhan, 2016, 39. Turhan, aynı toplum içinden çıkan bir grubun, üstün olduğuna inandığı yabancı bir kültürü veya bu kültürün bir bölümünü ya da belli bazı unsurlarını üyesi bulunduğu topluma zorla kabul ettirmesini, güdümlü kültür değişmesi olarak da adlandırmaktadır. **age,** 86.

[593] **age,** 164-166.

[594] Mümtaz Turhan, "Kültürde Değişen ve Değişmeye Mukavemet Eden Unsurlar", **İstanbul Üniversitesi Tecrübi Psikoloji Çalışmaları Dergisi,** c. 1 (1956): 6.

dengelerinde de sarsılmalara yol açtığını belirtmektedir. Bu durumun Osmanlı İmparatorluğu'ndaki bir örneği olarak, 2. Mahmut döneminde sarık yerine fes giyilmesinin emredilmesini, ayrıca resmi ziyafetlerde şarap içilmesine izin verilmesini gösteren Turhan'a göre, Türklerle Avrupalıları birbirinden ayıran özelliklere yönelik bu yenilikler tepkilere yol açmış, Batı kültürüne ait pek çok şey itirazsız bir biçimde kabul edilirken, sembolik anlam taşıyan bu unsurlardaki değişiklikler direnişle karşılaşmıştır.[595]

Turhan'ın, kuvvetli bir biçimde savunduğu Batılılaşmaya ilişkin olarak düştüğü bu şerhler, bu yönüyle, Batı'dan alınacaklar ve alınmayacakların neler olduğu üzerinde hassasiyetle duran muhafazakar yaklaşım ile uyum içerisindedir. Çalışmamızda daha önce ifade edildiği üzere, muhafazakar modernleşmeciler, konuya ilişkin değerlendirmelerinde, Batılılaşmadan yana bir duruş sergilemiş olmakla beraber, bu süreçte geleneklerin korunması gerektiğini de önemle vurgulamış, Batı'dan alınacakları ağırlıklı olarak bilim ve teknik ile sınırlama eğilimi içerisinde olmuşlardır. Batılılaşmaya ilişkin benzer kültürel hassasiyetleri ortaya koymuş olmakla beraber, Turhan'ı bu konuda modernleşmeci muhafazakarlardan farklı kılan, gerekli hazırlıkların yapılmış olması koşuluyla (dolayısıyla uzun vadeli bir süreçte), kültürün "sert" unsurlarında değişiklik yapılmasına da karşı olmamasıdır. Hatta Turhan, güdümlü kültür değişmelerinin olumlu sonuçlar verebileceği ihtimalini dahi yok saymamaktadır. Turhan açısından bu tip süreçlerde kritik olan nokta, toplumun, yapılacak olan değişikliklere, konuyla ilgili uzmanların belirlediği esaslar çerçevesinde önceden hazırlanmış olmasıdır. Kültür değişmelerinin başarısının, bunları sevk ve idare eden kişilerin her iki kültür hakkında da bilgi olmasına bağlı olduğunu savunan Turhan, Hollanda ve İngiltere gibi ülkelerin de yapmış oldukları hatalardan ders çıkararak, sömürgelerindeki idarecilerin yanlarında sosyal psikoloji ve antropoloji uzmanları görevlendirmeye başladıklarını belirtir.[596] Turhan'ın, gerçek anlamda Batılılaşmanın temeline yerleştirdiği bilim zihniyetinin benimsenmesine yönelik vurgusu da, kendisinin, kültürün sert yanı içerisinde yer alan unsurların değişimini olumlu bulduğunu göstermektedir.[597] Dolayısıyla Turhan, her ne kadar

[595] Turhan, 2016, 166-168.
[596] **age,** 170.
[597] Yıldız Akpolat'a göre bu durum, bir yandan da "Türk toplumunun kültürel kimliğini koruyarak kalkınma, yani kültürün maddi yanı ile sınırlı bir kalkınma"dan yana duran Turhan'a ilişkin önemli bir paradoks olma anlamını da taşımaktadır: "Ancak Turhan sürekli olarak ilim ve ilim zihniyetinden

Batılılaşma sürecinde kültürel alanda yaşanan dönüşüme ilişkin birtakım hassasiyetler taşıyor olsa da, uygun bulduğu koşullar çerçevesinde kültür değişmelerini destekleyen tutumuyla, Batı'dan esas olarak bilim ve tekniğin alınması gerektiğini savunan modernleşmeci muhafazakarlardan farklı bir yaklaşım örneği ortaya koymaktadır.[598] Turhan'ın kültür değişmelerine ve Batılılaşmaya ilişkin esas derdi, bu süreçlerin toplumsal yapı üzerinde sarsıcı bir etki yaratmamasıdır. Turhan açısından değişime yönelik birtakım hareketlere girişildiğinde, toplumsal çözülmenin önünü almak için, "bir tarafta ve bir sahada inkılapçı olurken", dini inançlar, gelenek, milli kültür gibi diğer alanlarda "muhafazakar kalmak zarureti" mevcuttur.[599] Ancak Turhan, yukarıda da ifade edilmiş olduğu gibi, uzun vadeye yayılmış olması ve aşamalı bir biçimde gerçekleştirilmesi halinde "muhafazakar kalmak zarureti" duyulan alanlarda yaşanacak dönüşümlere de karşı değildir. Bu bakımdan, Turhan, Anglo-Amerikan muhafazakarlık anlayışında ve özellikle de Burke'te mevcut olan tedrici dönüşüm anlayışını benimseyen, ilaveten gelenekleri önemsemekle birlikte bunların "uygun şartlarda" yenilenmesine kapı aralayan bir düşünür profili çizmektedir.

Turhan'ın oldukça kapsamlı ve geniş sahalara yayılan değişimlerin gerçekleştiğini belirttiği Tanzimat'ı, bu özelliğine rağmen genel olarak olumlu bulması da yine kendisindeki tedrici dönüşüm anlayışı ile bağlantılıdır. Turhan'a göre, kendisinden önceki Batılılaşma girişimleri ile kıyaslandığında Tanzimat devrinin lehine kaydedilmesi gereken önemli bir fark, eğitim alanında yaşanmış olan gelişimdir. Aslında Turhan'ın eğitim alanındaki gelişmelere yönelik olumlu değerlendirmesinde, Tanzimat'ın yeniyi koyarken eskiyi de yıkmamış olması, eskiyi ortadan kaldırmak için yeninin iyice yerleşmesini bekleme eğiliminde olması da etkili olmuştur.

---

bahsederek hakiki garplılaşmanın bu zihinsel dönüşüm ile mümkün olabileceğini vurgulayarak kendi paradoksunun çerçevesini de sunmaktadır. Eğer kültürün sert yanı değişime direnen yanı manevi yanı ise ve bu manevi yan topluluğun zihniyeti ise ve topluluğun değişiminde değişmeden kalan burası ise bir zihniyet dönüşümü olan garplılaşma nasıl mümkün olacaktır? Turhan her ne kadar bu sert çekirdeğin ki topluma kimliğini ve bağımsızlığını verendir, pozitivist bir ilerleme anlayışı içinde, eğitim ile değişebileceğini söylese dahi kendi düşünsel tutarlığı paradoksal bir durumla karşı karşıyadır." Yıldız Akpolat, "Mümtaz Turhan'da Köy ve Kalkınma: Mevcut Durum ve Öneriler", **Aramızdan Ayrılışının 40. Yılında Prof. Dr. Mümtaz Turhan Sempozyumu, 2-3 Kasım 2009** (Ankara: Gazi Üniversitesi, 2009): 371.

[598] Ömer Turan'ın da işaret ettiği üzere Turhan'ın savunduğu, daha kapsamlı bir Batılılaşmadır. Bu Batılılaşma planının içerisinde sadece belli bir elit grup ile sınırlı kalmış olmayan, toplumun geneline yayılan bir anlayış değişikliği mevcuttur. Ömer Turan, "Facing Eurocentrism, Facing Modernity: Questions of Modernization and Global Hierarchies in Turkish Intellectual History" (Doktora Tezi, Central European University, 2012), 316.

[599] Turhan, 1965, 124.

Turhan, bir yandan yeni mektepler açılırken bir yandan da medreselerin varlığını sürdürmesini, bu durumun oldukça akıllıca bulduğu örneklerinden biri olarak anar. Değişimin, toplumsal dönüşümün sağlıklı bir biçimde gerçekleşmesi açısından, hızlı ve radikal bir biçimde değil, aşamalı bir şekilde ilerlemesini daha sağlıklı bulan muhafazakar bakış açısı ile paralellik içerisindeki bu yaklaşımı çerçevesinde Turhan, Tanzimat'ın cezri (köklü) hareket etmeme tarzını, bazılarının ileri sürdüğü gibi onun zaafı olarak değil, bilakis güçlü yanı olarak değerlendirmektedir. Tanzimat devrini, bundan önceki devirler gibi yıkıcı değil, yapıcı olması bakımından da kıymetli bulan Turhan, bu devrin bir diğer önemli özelliği olarak, yenilik taraftarlığının önce padişahlardan devlet adamlarına, sonrasında da fikir adamlarına yayılmasını göstermektedir. Turhan'a göre Batılılaşma bakımından ciddi bir ilerleme olma anlamı taşıyan bu durum, dönemin ayırt edici yanını oluşturan gelişmeler arasındadır.[600]

Turhan'ın Batılılaşma sürecinde yaşanacak dönüşüme dair ilk olarak 1951 yılında yayımlanmış olan *Kültür Değişmeleri* adlı çalışmasında karşımıza çıkan, sonraki yıllarda da tutarlı bir biçimde varlığını sürdürmüş olan bu yöndeki yaklaşımında, 1960'larda da önemli bir değişiklik olmamamıştır. Turhan, 1965 yılına ait *Atatürk İlkeleri ve Kalkınma* başlıklı kitabında da, insanların tutumlarında ve zihniyetlerinde arzu edilen yöndeki değişikliklerin gerçekleştirilebilmesi için önceden alınması gereken tedbirlerin ve oluşturulması gereken şartların üzerinde durmaya devam edecektir. Değişmenin bütün toplumlar için kaçınılmaz olduğunu ifade eden Turhan, amaçtan yoksun, körü körüne bir yenilikçiliğin de karşısında duracak, gerçek anlamda yenilikçiliğin, dünyanın gidişatına ayak uydurmak üzere toplumsal dinamizmi ve düşünsel anlamda canlılığı sağlamak ve korumak olduğunu savunacaktır.[601] Bu noktada, Turhan'ın Batılılaşma konusunda hatalı bulduğu bir yaklaşım biçimine yönelik eleştirilerini sıralarken, aslında bir yandan da Atatürkçülüğün nasıl bir inkılapçılık anlayışına sahip olması gerektiğine dair fikir belirtiyor oluşuna dikkat çekmek de yerinde olacaktır. Turhan'ın 1960'larda çok daha fazla yoğunlaşacağı, Atatürk ilkelerini ve inkılaplarını milliyetçi-muhafazakar bir perspektiften yeniden değerlendirme gayreti, aslında Türkiye'de muhafazakar çevrelerde 1930'lu ve '40'lı yıllarda da benzerlerine rastlanan bir girişimdir. Nazım

[600] Turhan, 2016, 133-134.
[601] Turhan, 1965, 34-36.

İrem'in ifade ettiği üzere Türkiye'de gelenekçi-muhafazakar aydınlar, Tek Parti döneminin "Cumhuriyetçi seçkin tabakası içine doğan" bir fikir çevresidir. Bu çevrenin, devlete, ulusa, dine ve ulusal kimliğe ilişkin olarak ortaya koyduğu, Kemalizmden çokça ayrışmayan fakat yeni bir perspektif sunma özelliğine de sahip olan yaklaşım biçimleri, daha önce Kemalist modernizme mesafeli duran geleneksel grupların, Kemalist projeye yakınlaşmalarına önemli katkı sunmuştur.[602] Turhan'ın '60'larda gerçekleştirmiş olduğu yeni Atatürkçülük okuması da 20-30 yıl öncesindeki gelenekçi-muhafazakar girişimin bir benzeri olarak değerlendirilebilir. Atatürkçülüğün, 27 Mayıs sonrası koşulların da etkisiyle önemli bir meşruiyet kaynağı olma özelliğini devam ettirdiği bu dönemde, Turhan'ın Atatürk ilkeleri ve inkılapları ile gelenekçilik ve milliyetçilik arasında nasıl bir ilişki kurduğuna çalışmamızın ilerleyen kısımlarında yer verilecektir. Burada şimdilik, Cumhuriyet'in muhafazakar bir çerçeveden yapılan yeni yorumuyla birlikte, seküler tonu kuvvetli olan ve toplumda kök salamayan ulusçuluğun yerini dini-kültürel yanı kuvvetli bir milli kimliğin aldığını, bu şekilde devlete sadakat bağının da artırıldığını[603] ifade etmekle yetinilebilir.

Tekrar ifade edilecek olursa Turhan, toplumun kültürel yapısına ilişkin hassasiyetlerini ortaya koymakla beraber, toplumsal yapıyı sarsmayacak şekilde gerçekleştirilecek her türlü yeniliğe açık kapı bırakan bir düşünürdür. Turhan açısından esas olan, toplumsal değişimlerin, bazı ön hazırlıkların yapılmasının ardından gerçekleştirilmesidir. Bu bakımdan, toplumsal alanda gerçekleştirilecek değişikliklerin geniş kitlelere benimsetilebilmesi için, bunlara temel teşkil eden şartları ve araçları hazırlamak şarttır. Bu yapılmayıp, toplumu yalnızca kanun zoruyla değişime zorlamak, arzu edilen sonuçları vermeyecektir. Nitekim, Turhan'a göre "nerede ve ne vakit hangi cemiyette olursa olsun kanunla o mevzua ait örf ve adetler arasında bir ihtilaf, bir çatışma olmuş ise daima istisnasız bir şekilde davayı kaybeden kanun olmuştur."[604] Mollaer'in, muhafazakarlığın ideoloji kavramına karşı almış olduğu tavrı değerlendirirken işaret ettiği ve İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, Peyami Safa, Yahya Kemal Beyatlı, Ahmet Hamdi Tanpınar ve Mustafa Şekip Tunç gibi isimlerde gözlemlenebildiğini belirttiği "hayattan gelen canlı ürünlerin

[602] İrem, 1997, 92.
[603] Mert, 2007, 166.
[604] Turhan, 1965, 26-27.

kitabi/analitik muhtevalara karşı üstünlüğü"ne yönelik vurguyu[605] da anımsatan bu yaklaşım, yenilikçiliği dışlamamakla ve hatta onu kaçınılmaz bulmakla birlikte, yeniliklerin hangi şartlarda ve ne şekilde gerçekleştirileceği konusu üzerinde hassasiyetle durur. Bu bakımdan Turhan'da, toplumların kanunlarla değiştirilebileceği konusuna kuşkuyla yaklaşan Anglo-Amerikan muhafazakarlığının önemli temsilcisi Burke ile ve Türk modernleşmeci muhafazakarları ile ciddi bir yaklaşım benzerliği mevcuttur.

Turhan'ın bilime ilişkin değerlendirmelerinde ise muhafazakar modernleşme taraftarı düşünürlerle yukarıda ifade edilen paralellik, büyük oranda ortadan kalkacaktır. Daha önce de belirtilmiş olduğu gibi, Bergsonizm etkisindeki modernleşmeci muhafazakarlar, pozitivizme ve maddeci düşünceye yoğun eleştiriler getirerek, akıl yoluyla her şeyin açıklananabileceği yönündeki fikirleri eleştirmişlerdir. Hatta Peyami Safa, daha da öteye giderek, 1950'lerde mistik bir eğilim içerisine girmiş, Batı'nın da maneviyatçı bir yönelim içerisinde olduğunu savunarak, pozitivizm karşıtı bir duruş sergilemiştir. Avrupa'da 20. yüzyılın başlarından itibaren bilim anlayışının önemli ölçüde değişmiş olduğu iddiasının da beslediği bu yaklaşım, Mümtaz Turhan tarafından ise benimsenmemiştir. Bilimin Batı dünyasındaki mevcut durumuna ilişkin tartışmalar söz konusu olduğunda, Turhan'ın, bilim adına önemli bir itibar kaybından söz eden Safa ile veya 20. yüzyıldaki gelişmeler ile bilim insanlarının kendi acziyetlerinin farkına vardığını ileri süren Başgil'le herhangi bir ortak noktası söz konusu değildir. Bu durumla bağlantılı olarak, daha önce *Dergah* çevresinde karşımıza çıkan ve muhafazakar modernleşme taraftarı pek çok düşünür tarafından da paylaşılan materyalizm ve bilimcilik karşıtı duruş,[606] Turhan'da kendisine yer bulamamıştır. Bergsonizm etkisindeki muhafazakarlar pozitivizme karşı sezgiciliği ve ruhçuluğu öne çıkarırken, Turhan'ın düşüncesinde bilim, daima merkezi bir konumda yer almıştır. Özellikle 1950'li yıllardan itibaren, modernleşmeci muhafazakarların büyük bir kısmı akla şüpheyle yaklaşır ve Batı'da bilimin eski itibarını yitirmiş olduğunu savunurken, Turhan, aynı dönemde, pozitivist denilebilecek bir bakış açısını benimsemiş vaziyettedir. Ayrıksı olduğu söylenebilecek olan bu tutumu, Turhan'ın projeciliği ile de doğrudan ilişkilidir.

[605] Mollaer, 2009, 212.
[606] Efe Arık, "Birtakım Muğlak Ziya Oyunları: Milli Mücadele'de Ziya Gökalp ve Durkheim Sosyolojisine Yönelik Eleştiriler ve Dergah Dergisi", **Sosyoloji Dergisi,** s. 28 (2014/1): 164-165.

Toplumsal dönüşümün şekillenmesi sürecinde bir sosyal bilimci olarak bizzat rol olmak isteyen Turhan, modernleşmenin önünde engel teşkil etmesi muhtemel fikirlerden uzak durma eğilimi sergilemiştir.[607] 1967 yılında kaleme aldığı bir yazısındaki şu ifadeleri, Turhan'ın bilime olan inancının seviyesini göstermesi bakımından önemlidir:

> "(...) Halbuki son otuz sene zarfında içtimai ilimlerde, bilhassa psikoloji, sosyal-psikoloji, ve antropolojide muazzam gelişmeler olmuştur; tıpkı bundan takriben yüz sene evvel tabiat ilimlerinde olduğu gibi, içtimai ilimlere de tecrübi metodlar tatbik edilmiş, bu sayede muayyen bir sahada yüzde 10 hata ile önceden kestirme yani kehanette bulunma mümkün olmuştur. Bu muazzam gelişmelerden habersiz olan münevverlerimiz hala bundan yetmiş-seksen sene evvelki bilgilerin tesiri altındadır.[608]

Batı'da bilimin itibarını kaybettiği yönündeki görüşleri sert bir dille eleştiren[609] ve gelecekte dünyayı bilim ve tekniğin şekillendirmeye devam edeceğini savunan

---

[607] Tecrübi Psikoloji kürsüsünde bir dönem Turhan'ın asistanlığını yapmış olan Sabri Özbaydar tarafından aktarılan bazı bilgiler, Turhan'ın bilim konusunda ne derece büyük bir hassasiyet içerisinde olduğunu ortaya koyması bakımından oldukça çarpıcıdır. Özbaydar, kendilerine "soğuk ilim mantığını" aşılamaya çalıştığını belirttiği Turhan'ın, aslında kuvvetli bir duygu adamı olduğunu ifade ettikten sonra, gençliğinde bazı hikayeler yazmasının ardından sanattan vazgeçtiğini aktardığı hocasının, bu yanını bastırmak için özel bir çaba sarf ettiğinden söz eder. Özbaydar'ın verdiği bilgilere göre sanatı da bilimi de değerli bulan ancak bunların ikisinin bir arada varlığını sürdüremeyeceğine inanan Turhan, sanata yönelik eğilimlerini bastırmak için 10 yıl boyunca roman okumamış, bu tarz eğilimlere asistanlarında rastladığında derhal bu eğilimleri ortadan kaldırmaya çalışmıştır. S. Özbaydar, "Mümtaz Hocamız", **İstanbul Üniversitesi Tecrübi Psikoloji Çalışmaları Dergisi,** c. 8 (1970): 19-20.

[608] "Prof. Dr. Mümtaz Turhan Diyor ki", **Milli Işık**. s. 2 (Haziran 1967): 10.

[609] Turhan, bu konuda Peyami Safa'nın öncülük ettiği ve içerisinde Mustafa Şekip Tunç, İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu gibi modernleşmeci muhafazakarların da yer aldığı *Türk Düşüncesi* çevresine de eleştiriler yöneltmiştir. 1953-1960 yılları arasında yayımlanan *Türk Düşüncesi*'nin Batılılaşma konusunda esas olarak öne sürdüğü görüş, daha önce Safa'nın konuya ilişkin değerlendirmeleri çerçevesinde ortaya konulmuş olduğu üzere, bugünkü Batı medeniyetinin, bizim onu taklit etmeye başladığımız dönemlerdekinden oldukça farklılaşmış vaziyette olduğu, Batı medeniyetinin dayanmakta olduğu bilimin iflas ettiği, bu nedenle Batı'nın mistisizme yönelmiş olduğudur. Safa ve *Türk Düşüncesi* yazarları, bundan hareketle, bizde mevcut olan, Batı'nın ise şu anda yönelmekte olduğu türden kıymetlerle, Batı'dan alınacak unsurlarının bir bileşiminin yapılması gerektiğini savunurlar. *Türk Düşüncesi*'nde dile getirilen öneri, bu yönüyle Turhan'ın yaklaşımıyla belli ölçülerde uyumludur; Turhan açısından da Batılılaşma konusunda esas olarak yapılması gereken, taklitçilikten öteye geçip, toplumsal bir çözülmeye mahal vermeden, yaratıcı bir bileşim ile "kendimize has orijinal bir kültür meydana getirmektir." Ancak Turhan, "bu günkü inkılaplar üzerinde ilk defa ciddi bir şekilde düşünmek, onun muhasebesini yapmak şerefin de bu dergiyi çıkaranın büyük bir payı olduğuna işaret etmek yerinde olur" şeklindeki ifadeleriyle andığı Safa ve arkadaşlarının görüşlerine, özellikle de Batı medeniyetinin tarihe karıştığı ve bilimin iflas ettiği yönündeki iddialarına, kuvvetli bir biçimde itirazlarını dile getirecektir. Turhan'a göre, geçmişte olduğu gibi, bugün de Batı'yı ayakta tutmakta olan bilimdir. Bilim zayıflamadığı gibi tam aksine, yakın dönemlerde epeyce güçlenmiştir. Nitekim, içinde bulunulan dönemde başka kıymetlere, özellikle de manevi değerlere yönelinmiş olması, bilimin büyük bir güce ve azamete ulaşmış olmasının yarattığı korkudan ileri gelmektedir. Max Planck, Albert Einstein ve Werner Heisenberg tarafından 20. yüzyılın ilk yarısında geliştirilmiş veya ortaya konulmuş olan kuram ve ilkelerin, bunlardan hareketle şekillenen yeni felsefi yaklaşımların Batı medeniyetinin tarihe karışması anlamına gelmediğini savunan Turhan, sayılan isimlere ait buluşların, mevcut teoriler yerine yenilerini ortaya koymak suretiyle esasen bilimin ve bilim insanlarının ufkunu genişlettiğini, yeni araştırmalara ve keşiflere yol açtığını ifade eder. Dolayısıyla Turhan açısından hem Batı medeniyeti hem de bilim "dipdiri ve her zamankinden kuvvetli

Turhan, sosyal bilimlere, toplumsal değişimlerin sarsıcı bir şekilde yaşanmasının önünü alma bakımından da kritik bir rol atfetmiştir. O kadar ki, Turhan, sosyoloji, sosyal antropoloji, sosyal psikoloji, psikoloji ve pedagoji gibi bilimleri, ülkenin kalkınmasında birinci derecede etkisi olan hayati bilimler olarak niteleyebilmiştir.[610] Turhan'a göre sosyal psikoloji, antropoloji gibi alanlarda yetişmiş uzmanların varlığı, kültür değişmelerinin ve kalkınmanın sağlıklı bir şekilde gerçekleştirilmesinin olmazsa olmaz şartıdır. Bu bakımdan Turhan, 1945 sonrasında sosyal bilimlerde ortaya çıkan kuvvetli bir eğilimin tipik bir temsilcisi olarak da karşımıza çıkmaktadır. Batı dışındaki dünyada kalkınma odaklı çalışmaların önemli ölçüde artış gösterdiği bu dönemde "kesin bilgi" vadeden ve ilerleme konusunda şüphesi olmayan sosyal bilimciler, bu süreçte "ilerlemenin garantörü" olan devletlere yol gösterme vazifesi ile donatılmışlardır.[611] Hem yerelde hem de uluslararası alanda mevcut olan karmaşık yapıların araştırmacılarca dikkate alınmadığı ve devlet odaklı incelemelerin esas olduğu[612] bu yıllarda, Turhan da devlete hizmet edecek elit bir uzmanlar sınıfının varlığının kalkınma için yeterli olacağı kanaatini taşımıştır. Batılılaşmayı "birinci sınıf bilim ve teknik uzmanlarının" varlığı koşuluna bağlayan[613] Turhan için ana mesele, söz konusu uzmanların nasıl yetiştirileceği olmuştur. Turhan'ın bu konuda da adresi Batı'dır; gerçek bilimi ülkeye getirmenin biricik yöntemi, Amerika'ya ve Avrupa'ya öğrenci göndermektir. Bu konuda ayrıntılı bir tasarıya sahip olan Turhan, Avrupa'ya öğrenci gönderme planının daha önceleri olduğu gibi üstünkörü bir şekilde uygulamaya konulmayacağını, ayrıca ülke içerisinde kurulacak olan araştırma enstitülerinin bu planın tamamlayıcısı olma vazifesini göreceğini ifade etmektedir. Buna göre ülkede yetişen bilim ve fikir insanları ile Avrupa'da yetişen gençlerin alınacağı enstitüler, ülke sorunları üzerine araştırmalar yapmak, çalışmalarında hükümete rehberlik etmek,[614] halka yol

---

bir şekilde ortada durmakta," Batı medeniyetinin ve bilimin buhran içerisinde olduğu yönündeki değerlendirmeler gerçeği yansıtmamaktadır. Turhan, 2015,23-26.

[610] Turhan, 1967, 5-6.

[611] Gulbenkian Komisyonu, **Sosyal Bilimleri Açın**, 3.bs. (İstanbuk: Metis Yayınları, 2000), 77-78

[612] **age,** 79.

[613] Turhan, 2015, 68.

[614] Turhan'ın hükümetlere rehberlik konusundaki şu ifadeleri de kayda değerdir: "Bugün asırların mahsulü bir nizama kavuşmuş, çok sayıda ilim ve araştırma müesseselerine sahip olan ve her vekaletinde hususi bir ilmi araştırma enstitüsü bulunan İngiltere gibi bir memlekette Churchill gibi bir siyaset adamının birinci sınıf ilim adamlarından teşekkül etmiş otuz kişilik bir müşavirler heyeti olduğu iktisadi ve siyasi faaliyetlerde ilim adamlarının reyine müracaat edildiği göz önünde tutulursa her şeyi yeniden yapmak ve her müessesesini yeniden kurmak veya ıslah etmek mecburiyetinde olan cemiyetlerin ilme ve ilim adamlarına sırtlarını çevirmeleri havsalanın alabileceği bir şey değildir.

göstermek gibi görevlerle donatılacaktır. Turhan'ın nerelerde kurulacakları ve nasıl bir teşkilat yapısına sahip olacakları konularında dahi detaylı öneriler sunduğu araştırma enstitüleri, bilimsel gelişmelerin önünü açacak olmaları bakımından, düşünürün Batılılaşmaya ve kalkınmaya yönelik planlarında merkezi bir konumda yer almışlardır.[615]

Gerek bilime ve bilim zihniyetine biçmiş olduğu öncü rolün, gerekse de çalışmamızın ilerleyen kısımlarında yer verilecek olan ve yine merkezinde bilim insanlarının ve bilimsel kuruluşların yer aldığı projeci yanının, Mümtaz Turhan'ı muhafazakar modernleşme yanlısı düşünürlerden ayırdığı söylenebilir. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki, Turhan'ın bu kurucu yaklaşımında ve projeciliğinde dahi toplumsal düzeni korumaya yönelik bir gayret, kendisinin modernleşmeye yönelik kuvvetli arzusuna daima eşlik etmektedir. Dolayısıyla Murat Yılmaz'ın, Turhan hakkındaki makalesinde muhafazakarlıkla telif edilmesinin kolay olmadığını belirttiği[616] bu "sosyal mühendislikçi" ve "kurucu" yaklaşım, aslında çalışmamızda ele alındığı biçimiyle, yani "modernleşmeci" yanıyla değerlendirildiğinde, muhafazakarlıkla oldukça uyum içerisindedir.[617] Bu bakımdan, Turhan'ın pozitivist bir bilim anlayışı çerçevesinde tasarladığı toplumsal projelerinin de muhafazakar bir karakter taşıdığını ileri sürmek mümkündür. Bunun nedeni, tekrar belirtmek gerekirse, Turhan'daki esas kaygının, her toplum için kaçınılmaz olarak gördüğü "değişim" sürecinin, mümkün olduğunca sancısız bir biçimde gerçekleşmesini sağlamak olmasıdır. Bu, Turhan'ın sanayileşme konusuna ilişkin değerlendirmelerinde de açık bir biçimde karşımıza çıkar. Sanayileşmenin, 150 yıllık bir süre zarfında, tedrici bir biçimde gerçekleştirdiği Avrupa ülkelerinde ve ABD'de bile büyük toplumsal sarsıntılara yol açtığını belirten Turhan, bizim gibi çok hızlı bir

---

Mümtaz Turhan, "Hızla Değişen Cemiyetlerde Üniversitenin Rolü", **Türk Yurdu,** s. 253 (Şubat 1956): 633

[615] Turhan, 2015, 102-106.

[616] Murat Yılmaz, "Mümtaz Turhan", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Muhafazakarlık**, Ahmet Çiğdem (ed.), c. 5, 3.bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2006), 193.

[617] Yılmaz, Turhan'da çelişkili bulduğu bu noktanın esas olarak "Türkiye gibi 'geri kalmış' ve bir tür 'devrim' yaşamış ülke muhafazakarlarının içine düştüğü bir dilemma" olarak anlaşılması gerektiğini belirterek şunu ilave etmektedir: "Bunun bir sebebi de bu tür ülkelerde ortaya çıkan milliyetçilik, milli kültür ve milli devlet inşası problemidir. Turhan da milliyetçi bir fikir adamı olarak Türkiye'nin bu problemleri aşması için çalıştığından, muhafazakarlık yanında bir 'kurucu' ve sosyal mühendislikçi bir bakış açısına da sahiptir." **age,** 193.

şekilde sanayileşmesi gereken ülkelerde[618] bu sarsıntıların daha da kuvvetli olacağı endişesini taşır. Turhan, bu nedenle, kaçınılmaz olduğunu ifade ettiği ve sanayileşmenin beraberinde getireceği değişmeler içerisinde en tehlikeli olanı olarak gösterdiği şehirleşmeyi dizginlemek için kapsamlı bir tedbir öne sürmüştür. Çalışmamızın ilerleyen kısımlarında detaylarına girilecek olan bu tedbir, ülkenin çeşitli noktalarında kurulacak olan "Kültür ve Sanayi Merkezleri"ni içermektedir. Bu plan vasıtasıyla, gerekli ön hazırlıklar gerçekleştirilmeden girişilecek bir sanayileşmenin şehirlere göç etmek zorunda bırakacağı ciddi bir nüfusun köyünde kalması sağlanacak, diğerlerinin ise şehirlere yetişmiş bir vaziyette girmeleri temin edilecektir.[619] Bir yanıyla bakıldığında yine "kurucu" denilebilecek bir nitelik taşımakta olan bu planın, nihai amaçları dikkate alındığında "muhafazakar" bir karakteri bünyesinde barındırdığı görünmektedir. Turhan'daki bu yaklaşım biçimine dair işaret edilmesi gereken önemli bir nokta, Anglo-Amerikan muhafazakarlığı ve onun ciddi tesiri altındaki Türk modernleşmeci muhafazakarlığı ile taşıdığı paralelliktir. Mollaer'in dikkat çektiği üzere Türk muhafazakarlığının "koruma"nın yanında "kurma"yı da esas alması, "değişmeye değil devrime karşı olan Burke'çü muhafazakarlıkla" ilişki içerisindedir.[620] Her ne kadar bilime karşı eleştirel bir yaklaşım sergilemiş olsalar da, 1950'lerin muhafazakar modernleşme yanlısı düşünürleri de, Batı'dan alınması gerekenlerin bilim ve teknik olduğunu ısrarla vurgulamış, Turhan kadar detaylı planlar çizmemiş olsalar da bilime/tekniğe ve eğitime toplumsal dönüşümü sağlama misyonu biçmişlerdir. Tanel Demirel'in de belirttiği üzere burada Turhan'ı dönemin diğer muhafazakarlarından farklılaştıran nokta ise, bilimin ve eğitimin nasıl kullanılacağı, bu vasıtalarla kalkınmanın nasıl gerçekleştirileceği konularında somut öneriler ortaya koymuş olmasıdır.[621] Bu aşamada, Turhan'ın projeciliğinin en net biçimde karşımıza çıktığı alanlardan biri olan eğitim meselesine ilişkin görüşlerine geçmek, yerinde olacaktır.

[618] Burada Tanel Demirel'in muhafakazakar modernleşmeciler ile ilgili makalesindeki "modernleşme sürecinin henüz başında olan ülkelerde ne ölçüde muhafazakar olunabileceği" sorusu oldukça anlamlı hale gelmektedir: "Muhafazakar modernleşrneci düşünceyi her zaman meşgul eden kendiliğindencilik ile kuruculuk arasındaki gerilim, 1946 sonrasında kuruculuk lehine sonuçlanmış gibidir. Bunun ilk anda akla gelen sebebi ise, 'kendiliğindencilik' için gereken sürenin yeterli olmadığıdır. (...) Daha derinlemesine incelenmesi gereken bu konu modernleşme sürecinin henüz başında olan ülkelerde ne ölçüde muhafazakar olunabileceği sorusuyla bağlantılıdır ve muhafazakar modernleşmecilerin korunması gerekenlerin yanında ve belki de bunlardan daha fazla değiştirilmesi gereken birçok şey olduğu düşüncesinde oldukları fikrini uyandırmaktadır." Demirel, **age,** 230.
[619] Turhan, 2015, 122-123.
[620] Mollaer, 2016, 97.
[621] Demirel, **age,** 236.

6.2. Mümtaz Turhan ve Eğitim

Mümtaz Turhan için eğitim, Batılılaşma açısından oldukça kritik öneme sahip bir alandır. Turhan, pek çok yerde, eğitimi ülke kalkınmasının en önemli dayanağı olarak resmeder. Batılılaşma, kalkınma kavramları, çoğu zaman yüksek seviyedeki eğitim kurumlarının varlığı ile bir arada anılır. Turhan'ın *Maarifimizin Ana Davaları ve Bazı Hal Çareleri* adlı kitabının önsözü, bu bakış açısının en fazla belirginleştiği yerlerden biridir. Eğitimin ana meselelerinin aynı zamanda Türkiye'nin kalkınmasının, ilerlemesinin, çağdaş medeniyet seviyesinde bir millet olmasının da esas davaları olduğunu ifade eden Turhan için medeni, ileri bir millet, hakiki bilim zihniyetine ve bunlarla donatılarak yetişmiş aydınlara sahip bir toplum demektir.[622]

Turhan'ın eğitim konusuna yaklaşımında Meslek-i İçtima akımı etkili olmuş gibi görünmektedir.[623] 20. yüzyılın başlarında ortaya çıkan bu akımın mensupları, Osmanlı İmparatorluğu'nu içerisinde bulunduğu güç durumdan çıkaracağını ileri sürdükleri kapsamlı bir reform programını gündeme getirmiş,[624] bu program içerisinde eğitim alanına yönelik bazı önerilere de yer vermişlerdir. Akımın öncüsü olan Prens Sabahattin, Edmond Demolins'in Fransız ve Alman eğitim sistemlerine yönelik eleştirilerinden hareketle, Osmanlı eğitim sisteminin de bu iki modelde olduğu gibi "her şeyi devletten bekleyen" insanlar yetiştirdiğini öne sürmüştür. Yine Prens Sabahattin tarafından çıkarılan *Terakki* dergisinde de özel girişim faaliyetlerinin artırılması gerektiği savunulmuş, "memuriyetperestler"in yerine girişimci bireylerin yaratılması gereğine işaret edilmiştir.[625] Meslek-i İçtima akımındaki bu tip vurguların benzerleri, Mümtaz Turhan'da da karşımıza çıkmaktadır. Turhan'ın da eğitim sistemine yönelik eleştiri konularından biri, sistemin, "sırtından geçinen ve ancak bu suretle maişetini temin edebilen memurlar"ı ortaya atmakla sınırlı kalması, ülkenin ihtiyaç duyduğu insanları yetiştirememesidir. Turhan açısından eğitimi iktisadi, endüstriyel ve toplumsal alanlarda kalkınmanın bir

---

[622]Turhan, 1964, 5-6.

[623] Konuya dikkat çeken Hilmi Ziya Ülken, eğitimi "Fransız ve Alman pedagojilerinden farklı bir şekilde, kültür antropolojisine dayanarak" incelediğini belirttiği Turhan'ı "Anglo-Saxon maarifini örnek olarak alan, sosyal hayatla temasta uzman yetiştirilmesini isteyen ve kültür değişmesine sosyal tetkikten başlayan Meslek-i İçtimai akımı"yla ilişkilendirmiştir. Ülken, **age,** 458.

[624] Murat Kılıç, "Türk Siyasal Hayatında Bir Muhalif İsim ve Hareket: Prens Sabahattin ve Meslek-i İçtima", **Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,** s. 12 (2010): 1-2.

[625] M. Şükrü Hanioğlu, "Osmanlı Devleti'nde Meslek-i İçtima Akımı", **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi**, c. 2 (İstanbul: İletişim Yayınları, 1985), 382-383.

vasıtası haline getirmek için ise öncelikle ülkenin tamamını kapsayacak genel bir toplumsal kalkınma planına ihtiyaç bulunmaktadır. Bunu takiben iktisadi, endüstriyel, zirai, ticari ve diğer alanlara ait plan ve projeler düzenlenecek, sonrasında tüm bu genel ve ikincil planlarda "insan unsurunun yeri, rolü, mesleki, miktarı ve bilhassa yetiştirme tarzı tayin ve tespit edilmek suretiyle" bir eğitim planı hazırlanacaktır. Turhan'a göre bu, medeni ülkelerin eğitim sistemlerinin hazır elbise gibi alınması ile olacak bir iş de değildir.[626]

Turhan'ın eğitim anlayışına ilişkin olarak dikkat çekici bir özellik, bu anlayış içerisinde eğitimin kurucu bir role sahip olmasıdır.[627] Turhan, toplumsal yaşamın diğer alanlarından bağımsız bir konumdaymışçasına ele aldığı eğitimi, bilimde yaşanacak gelişmenin ve ekonomik kalkınmanın temeline yerleştirmiş, özellikle üniversiteleri, Batılılaşmanın lokomotifi olarak kabul etmiştir. Dolayısıyla eğitim, Turhan'ın düşüncesinde bir anlamda toplumsal hayatın diğer alanlarından yalıtılmış, ancak aynı zamanda tüm bu alanlar üzerinde belirleyici etkiye sahip bir pozisyondadır. Esasen modernite ile birlikte ortaya çıkan ve modernleşme sürecindeki bütün toplumların belli ölçülerde benimsemiş olduğu bu anlayış çerçevesinde eğitim, Touraine'in de işaret etmiş olduğu üzere bireyi dar kalıplardan kurtarıp onun akılcı bilgiye yönelmesini ve aklın eylemini örgütleyen bir toplumsal hayata katılmasını sağlayan bir disiplin olarak tasarlanır.[628] Toplumsallaşmanın ve "akla yükseliş"in ana hedefler olarak kabul edildiği söz konusu eğitim anlayışı içerisinde hem yetişkinler hem de çocuklar, bencillikten diğerkamlığa sevk edilecek, kendilerinden toplumsal hayat içerisinde beklenen roller akılcı ve dengeli bir toplumun gereklerine göre tespit edilecektir.[629] Çalışmamızda incelediğimiz muhafazakarlık yaklaşımının reaksiyoner değil modernleşmeci bir muhafazakarlık anlayışı olması nedeniyle, gerek Turhan'ın gerekse de daha önce ele almış olduğumuz muhafazakar modernleşme yanlısı düşünürlerin eğitim meselesine

[626] Turhan, 2015, 97-98.
[627] Yüksel Taşkın, "eğitim yoluyla genç kuşakların zihniyet dünyalarının hızla değiştirilebileceğine olan iyimser voluntarist vurgu"yu, Türkiye'deki milliyetçi-muhafazakarlığın Kemalizmle ortak bir özelliği olarak ele alır. Eğitime yönelik söz konusu vurgu, devletin ele geçirilmesi suretiyle milli kültürün ihya edilmesi projesinin eşlikçisidir. Taşkın'a göre, "toplumsal değişimin yukarıdan aşağıya tasarlanıp uygulanabileceğine" yönelik bu inanç, Kemalist ideolojiden öğrenilmiştir ve Türkiye sağındaki sosyoloji geleneğinin zayıflığının önemli bir göstergesi olma anlamı taşımaktadır. Taşkın, 2015, 61.
[628] Alain Touraine, **Modernliğin Eleştirisi,** çev. Hülya Uğur Tanrıöver, 7. bs. (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2010), 29.
[629] **age,** 323.

yukarıda ifade edilene benzer bir bakış açısından hareketle yaklaşmış olmaları şaşırtıcı değildir. Öte yandan, Turhan'ın eğitim konusuna yaklaşımının, modernliğin yanı sıra niçin muhafazakarlıkla da ilişkili bir biçimde ele alınması gerektiği, yine bu durumda akla gelebilecek sorulardan biri olabilir.

Turhan'ın oldukça modernleşmeci karakterdeki eğitim anlayışının aynı zamanda muhafazakar bir içeriğe sahip olmasını sağlayan, onun, özellikle Türkiye gibi ciddi toplumsal değişikliklerin hızlı bir biçimde gerçekleştiği ülkelerde, genç kuşakların tamamen yeni prensipler çerçevesinde yetiştirilmesine yönelik kuşkulu tavrıdır. Turhan, radikal bulduğu bu tür bir eğitim anlayışının, "cemiyet hayatının psikolojisini, yapısını, faaliyet tarzını ve bunları idare eden kanunları" yok saydığını belirtirken, en iyi eğitim sistemlerinin "cemiyetlerinin yaşayan, hakiki kıymetleri, örf ve adetleri, canlı an'analeriyle" çelişkiye düşmemiş olanlar olduğunu savunur.[630] "Toplumsal hayatı idare eden kanunlar"a ve geleneklere yönelik vurgusuyla, toplumsal hayatın soyut kurgular aracılığıyla şekillendirilmesine karşı duran ve tarihsel birikimin ürünü olan kurumsal yapıları/teamülleri öne çıkaran Burke'ü anımsatan Turhan'ın, "yalnız maziye dayanan veya yalnız istikbale teveccüh eden bir terbiye"ye ilişkin kuşkusu ve "fikri reel unsurlara, cemiyette yaşayan kıymet ve temayüllere" dayanan bir eğitimden yana duruşu da,[631] yine hem Burke'ün Fransız Devrimi'nin "toplumu sıfırdan kurgulamak ve ona fethedilmiş bir nesne gibi davranmak" yönündeki eğilimine yönelik eleştirileriyle[632] hem de muhafazakar modernleşme yanlısı düşünürlerde, özellikle de Beyatlı ve Tanpınar'da karşımıza çıkan "bugün"e, içerisinde yaşanılan hayata yönelik vurgu ile önemli paralellikler taşır. Bu bakımdan, Turhan'ın Fransa'yı, "normal bir tarihi seyir içinde inkişaf etmiş" milletler arasında olmayan, tıpkı bizim gibi "inkılaplar geçirmiş, derin içtimai değişmelere maruz kalmış milletler" arasında sayması[633] ve Anglo-Sakson ülkelerini toplumsal terbiyenin en başarılı şekilde verildiği örnekler olarak göstermesi de anlamlıdır.[634] Türk modernleşmeci muhafazakarlığının önemli esin kaynakları arasında sayılabilecek Britanya geleneği içerisinde ortaya çıkmış olan kolej yurtlarının Turhan tarafından "bünyemize" ve "tarihi geleneklerimize" en fazla

[630] Turhan, **Maarifimizin Ana Davaları,** 52-53.
[631] **age,** 50.
[632] Mollaer, 2009, 207.
[633] Turhan, **Maarifimizin Ana Davaları ,** 58.
[634]Turhan, 1967, 44.

uygunluk taşıyan model olarak kabul edilmesi de boşuna değildir.[635] Muhafazakar modernlik için kritik mesele, değişimin geçmiş ile uyum içerisinde yaşanması, bu süreçte "radikal" hamlelerden uzak durulmasıdır. Bu durum, eğitim söz konusu olduğunda da geçerlidir. Dolayısıyla, evrimci bir geleneğe dayanan Anglo-Amerikan muhafazakarlığı, "eskiye müracaat etmeden yeni bir nizamın kurulamayacağı hakikati"nin unutulmaması gerektiğini savunan ve her "yeni"nin esasen şekil veya içerik değiştirmiş bir "eski" olduğunu öne süren[636] Turhan açısından da önemli bir ilham kaynağı olmuş gibi görünmektedir.

Turhan'ın eğitime ilişkin değerlendirmelerinde karşımıza çıkan, değişimi toplumda sarsıntılara yol açmadan gerçekleştirme yönündeki hassasiyet de, onun eğitim anlayışını modernleşmeci olmanın yanı sıra muhafazakar kılan noktalardan birini teşkil etmektedir. Turhan'da çokça karşımıza çıkan, topluma yol gösterme misyonu ile teçhiz edilmiş uzmanların bir an önce yetiştirilmesi gerektiğine yönelik vurgunun ardında, bu tip bir muhafazakar hassasiyet yatar. Toplumların bir medeniyetten başka bir medeniyete geçerken toplumsal normlara, değer sistemlerine, geleneklerine vb. ilişkin zaman zaman birbirlerini tamamlayan, bazen de birbirine zıt olan çok çeşitli tesirlere maruz kaldıklarını ifade eden Turhan, bu faktörlerden Batılılaşma için gerekli olanları tespit edip gereksizleri ayıklama işini birinci sınıf uzmanlara devreder. Tek tek bireylerin Batılılaşmaya intibakının toplumlarınkine kıyasla çok daha kolay olduğunu savunan Turhan, bu gerçek dikkate alınarak yetiştirilecek olan genç uzmanların, Batılılaşma yolunda topluma rehberlik yapabilecekleri düşüncesindedir.[637] Dolayısıyla Turhan, seçkin bir elit öncülüğünde Batılılaşmayı toplumsal düzen açısından mümkün olduğunca sarsıntısız bir şekilde gerçekleştirmenin koşullarını oluşturmaya gayret etmektedir.

Öğretim üyelerinin kalitesinden bölüm dağılımlarına, kadro ve maaşlardan öğrenci yurtlarına kadar üniversitelere ilişkin pek çok konuda da fikir bildiren Turhan'ın

---

[635] Turhan'a göre, Anglo-Sakson eğitim sistemine has bir özellik olan toplumsal terbiye, Orta ve Batı Avrupa ülkelerindeki öğrencilere verilmemektedir. Turhan'ın kolejlerde kurulmuş düzenler, vaz edilmiş kurallar ve yaşayış tarzları vasıtasıyla, uygulamalı bir şekilde verildiğini belirttiği ve ortak alışkanlıkların, değerlerin ve değer ölçülerinin edinilmesini sağladığını ifade ettiği toplumsal terbiye, öğrencilerin birbirlerinin hukukuna, şeref ve haysiyetine saygı göstermesini sağlamaktadır. Turhan'a göre sözünü ettiği bu terbiye, demokratik düzenin Anglo-Sakson ülkelerin dışında gerçekleşememesinin sebebinin de aranacağı yerdir. Kanun ve nizamlara daha çok bu ülkelerde uyulmasının sırrı da yine buradadır. **age,** 44.

[636] Turhan, **Maarifimizin Ana Davaları,** 52.

[637] Turhan, 2015, 29-30.

özellikle fakülte ve bölümlere ilişkin değerlendirmeleri içerisinde çalışmamız açısından dikkat çekici vurgular yer almaktadır. Turhan'ın konu hakkındaki tespitlerinde, İkinci Dünya Savaşı sonrasında dünya siyasetinde elde ettiği güçlü pozisyonun neticesinde, bu pozisyonu daha da kuvvetlendirmek adına sosyal bilimlerin "öncelikli" meselelerini yeniden belirlemekte olan ABD'nin geliştirdiği söylemin güçlü etkileri mevcuttur. Altun'un işaret ettiği üzere Batı dünyasında, Batı dışındaki dünyanın kalkındırılması meselesinin ilk kez gündeme geldiği Soğuk Savaş ortamında, "azgelişmiş ülkelerin gelişmiş ülkeleri takip ve taklit edecekleri bir süreçte gerçekleştirilecek kalkınma ile söz konusu farklılıkların ortadan kaldırılacağı" kabul edilmiş, bu süreçte iktisatçılara, sosyologlara, iletişimcilere ve siyaset bilimcilere önemli roller biçilmiştir. Özellikle Amerikan üniversitelerinde, sosyal bilimlere ayrılan bütçenin oldukça arttığı bu yıllarda, sosyal bilim çalışmalarına yönelik beklentilerden biri, bunların, azgelişmiş ülkelere kalkınma yolunda gelişmiş ülkeleri ne şekilde takip edebilecekleri konusunda yol göstericilik yapması olmuştur.[638] Turhan'ın 1960'ların ortalarında, İstanbul'da bir Siyasal Bilgiler Fakültesi açılma hazırlıklarına ilişkin olarak tartışmaya açtığı noktalar da, Batı'daki akademik çevrelerde yaşanan bu gelişmeler dikkate alındığında, kalkınma konusunu ABD'nin temsil ettiği bakış açısı çerçevesinde ele alan sosyal bilim anlayışı ile önemli paralellikler arz eder. Turhan'ın konuya ilişkin dikkate değer bir sorusu, Türkiye'nin mevcut problemleri ve çabaları içerisinde Siyasal Bilgiler Fakültesi'nin rolünün ne olacağı, hangi eleman ihtiyacını karşılayacağı, hangi konularda rehberlik edeceğidir. Kalkınma ve gelişme aşamasında olan ülkelerde öncelikli olarak iktisat, sosyoloji, sosyal antropoloji, sosyal psikoloji gibi alanlarda yetişmiş birinci sınıf uzmanlara, teknik elemanlara, mühendislere ve her seviyede kaliteli teknisyenlere gereksinim varken ve OECD raporu Türkiye'nin önümüzdeki on sene zarfında otuz beş bin mühendise ve üç yüz bin teknisyene ihtiyacı olacağını göstermişken, açılması planlanan bu fakülte, sayılan elemanlardan hangilerini temin edecektir? Turhan, kalkınma ve gelişme çabasına hizmet edemeyeceğini düşündüğü Siyasal Bilgiler Fakültesi'nin, topluma bir faydası olmayacağı gibi, tam aksine,

[638] Fahrettin Altun, **Modernleşme Kuramı Eleştirel Bir Giriş,** 2.bs. (İstanbul: Küre Yayınları, 2011), 29-31. Bu dönemde azgelişmiş ülkelerin kalkındırılması yönündeki gayret, esas olarak "dünya ekonomik dengesi açısından potansiyel bir tehdit unsuru" teşkil eden bu ülkelerin, sistemle bütünleşmelerinin sağlanması amacını gütmektedir. Bu gelişmenin beraberinde getireceği, dünya genelindeki ekonomik büyüme de ABD'nin çıkarları açısından büyük önem arz etmektedir. **age,** 30.

gençler üzerinde olumsuz etki yaratabileceğini de ileri sürmektedir. Şöyle ki, bu fakülte, Turhan'a göre geri kalmış ya da gelişmekte olan ülkelerdeki gençlerde yaygın olarak görülen, kelami, lafzi bilimleri teknik bilgilere tercih etme eğilimini kuvvetlendirecektir. Dolayısıyla bu tip ülkelerde görülen ve kalkınmak için ortadan kaldırılması gereken bu "zararlı" eğilime katkı sunacak olduğundan, Siyasal Bilgiler Fakültesi'nin kurulması sakınca arz etmektedir.[639] Kalkınma için Batı modeli dışında için bir alternatif görmeyen Mümtaz Turhan'ın, bu modeli tartışmaya açacak ya da farklı modeller önerecek akademik faaliyetlerin önünü almayı amaçladığının da ileri sürülebileceği bu yaklaşımı, düşünürün Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi'ne ilişkin değerlendirmelerinde de açık bir biçimde karşımıza çıkar. Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi'nin isminin "Sosyal İlimler Fakültesi"ne dönüştürülmesini öneren Turhan'a göre bu fakülte "günlük politika meselelerinden" uzak durmalı, "memleketin hakiki problemleri ve ilmi araştırmalarla" meşgul olmalıdır.[640]

Turhan'ın ilk tahsil seferberliğine yönelik eleştirileri de kendisindeki temel hassasiyetleri açığa çıkarması bakımından önemlidir. Bilindiği gibi Türkiye'de, Cumhuriyet'in kuruluşundan itibaren, ilköğretimin ve okuma yazmanın yaygınlaştırılmasının da ana hedefleri arasında yer aldığı eğitim politikaları takip edilmeye başlanmıştır. Bu yöndeki çabalar, 1950'li ve '60'lı yıllarda da varlığını sürdürmüş, yine bu yıllarda ilk tahsil meselesi önemli bir tartışma konusu haline gelmiştir. Bu tartışmalara katılan isimlerden biri olan Mümtaz Turhan, ilk tahsilin ve okuma yazma oranının gereğinden fazla önemsendiği kanaatindedir. Turhan'a göre ilk tahsilin yaygınlaştırılması konusundaki gayretler, iki eksik gözlem ve sanıdan kaynaklanmaktadır. Bunlardan birincisi, bütün medeni milletlerin yüzde yüze yakın oranda okuryazar olduğuna ve geri kalmış ülkelerde halkın okuma yazma bilmediğine yönelik düşüncedir.[641] İkincisi ise, bununla bağlantılı olarak,

[639] Mümtaz Turhan, "Siyasal Bilgiler Fakültesine İhtiyaç Var Mı?", **Yol,** s.16 (1966): 10-11.

[640] Turhan, 1967, 65-66. Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi'nin daha önceleri Demokrat Parti'nin de hedefinde olduğu ve Fakülte'nin Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlı bir okul haline getirilmesi konusunda Meclis'te önerge dahi verildiği bilinmektedir. Tanel Demirel, **Türkiye'nin Uzun On Yılı Demokrat Parti İktidarı ve 27 Mayıs Darbesi,** (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2011), 215.

[641] Turhan açısından kalkınmada esas görev, idarecilere ve aydınlara düşmektedir. "İyi bir idareye ve hakiki bir münevvere sahip olan memleketlerde halkın cehaleti"nin o memleketlerin ilerlemesine ve zengileşmesine engel olmadığını savunan Turhan, Avrupa ve Amerika'nın tarihinin bu görüşünü örneklediği düşüncesindedir. Mümtaz Turhan, "En Büyük İhtiyacımız", **İstanbul,** s. 22 (Ağustos 1955): 6.

Türkiye'deki geri kalmışlığın, halkın, özellikle de köylünün cahilliğine bağlanmasıdır. Turhan, bu iki yaygın kanaatten ilki hakkındaki değerlendirmelerini yaparken, medeni ülkelerde okuma yazma oranının geri kalmış ülkelere oranla daha yüksek olduğunu kabul etmekle birlikte, bu durumu gelişmişliğin bir sebebi değil, sonucu olarak gördüğünü ifade eder.[642] Ona göre, esas olarak üzerinde durulması gereken, bu farkın asıl sebebinin ardında yatan nedenlerdir. Batı ülkelerindeki birinci sınıf bilim insanlarının, teknik uzmanların, araştırma enstitülerinin, diğer bilimsel kuruluşların ve bunlarda görev yapmakta olan araştırmacıların sayısı, medeni ülkeler ile geri kalmış ülkeler arasındaki farkın ortaya çıkmasında birinci derecede rol oynamakta, ancak ilk tahsil seferberliğini teşvik eden aydınlar bu konulara kayıtsız kalmaktadır.[643] Turhan'ın bu değerlendirmelerine daha yakından bakıldığında ise, söz konusu eleştirilerin yalnızca bu tür bir seferberliğin ülke kalkınması için uygun bir yöntem olmamasından değil, toplum genelinde eşitlikçi fikirlerin yayılmasına yönelik bir kaygıdan da kaynaklandığı görülmektedir. Çalışmamızda daha önce de belirtildiği üzere muhafazakar düşünce içerisinde sınıf farklılıkları ve hiyerarşi, toplumsal düzenin devamı ve hatta muhafazakarların ele aldığı biçimiyle özgürlük için gerekli unsurlardır.[644] Eşitliğin toplum düzeni için tehlike arz ettiği yönündeki bir vurgu Burke'te ve ilerleyen dönemlerin pek çok muhafazakar düşünce insanında mevcuttur. Zaman içerisinde, özellikle Anglo-Amerikan muhafazakarlık içinde fırsat eşitliği fikri kabul görmüş ve böylece sosyal hareketlilik teşvik edilmeye başlanmışsa da, sosyalistlerin öngördüğü tarzda bir eşitlikçilik anlayışı muhafazakarların konuya ilişkin yaklaşımlarıyla zıtlık içerisindedir. Bu bakımdan, daha önce örneklerine ülkemizdeki modernleşmeci muhafazakarlarda da rastladığımız, mutlak eşitlik, ekonomik eşitlik gibi fikirlere karşı durma eğilimini kendisinde de gördüğümüz Mümtaz Turhan'ın ilk tahsilin yaygınlaştırılması yönündeki girişimlere yönelik eleştirel bakış açısını, bu eğilimi de göz önünde tutarak ele almak yerinde olacaktır. Nitekim, Turhan'ın açık bir biçimde ilk tahsilin "komünist propagandası"nı

[642] Turhan'a göre bu konuda örnek gösterilebilecek ülkelerden biri olan İngiltere, umumi ilk tahsilin bu ülkede ilk olarak resmi bir biçimde ele alındığı 1886 yılı itibarıyla, dünya çapında tanınan çok sayıda birinci sınıf bilim insanı yetiştirmiş, Batı medeniyetinin çoktan kökleşmiş olduğu, çeşitli üniversitelerin yanı sıra pek çok bilim ve teknik enstitüsünün de yer aldığı bir ülkedir. Keza Almanya ve Fransa gibi diğer Avrupa ülkelerinde de durum İngiltere ile benzerlik göstermektedir. Turhan, bu verilerden hareketle, ilk tahsilin hiçbir Avrupa ülkesinde ilerlemenin sebebi olmadığını, tam aksine okuma yazmanın ancak belli bir ekonomik refaha ve bilimsel seviyeye ulaştıktan sonra yaygınlaştığını ifade eder. Turhan, 2015, 88-89.

[643] **age,** 79-80.

[644] Nisbet, 2011, 84.

kolaylaştıracağı ve bu yüzden tehlike arz ettiği şeklinde görüş bildirdiği de vakidir. 1965 yılında yayımlanan *Atatürk İlkeleri ve Kalkınma* adlı kitabının bir bölümünde Turhan, ilk tahsil seferberliğini tamamen komünistlere hizmet edecek, bir taşla iki kuş vurmalarını sağlayacak bir girişim olarak değerlendirmiştir. Buna göre ilk tahsilin yaygınlaşması, hem komünistlerin tıpkı Endonezya'da, Melanezya'da ve Orta Doğu'da yaptıkları gibi normal koşullarda komünizm propagandasına kapalı olan halk kitlelerine nüfuz etmelerini sağlayacak, hem de ekonomik açıdan zaten zor durumda olan ülkenin bütçesinde sarsıcı etki yaratıp çöküşe sebebiyet vererek propagandayı kolaylaştıracaktır.[645] Turhan'ın konuya ilişkin çözüm önerisi olan, birinci sınıf uzmanların ve eğitimcilerin rehberliğinde gerçekleşecek dönüşüm süreci içerisinde de eşitlik fikri kendine yer bulamadığı gibi,[646] bu tür bir planlama, kaçınılmaz olarak, toplum içerisinde güçlü bir hiyerarşik yapılanmanın oluşturulmasını da ön gerektirmekte, dolayısıyla muhafazakar dünya görüşü ve hassasiyetlerle son derece uyumlu bir görünüm arz etmektedir. Bu tür bir eğitim planlaması, sorunsallaştırma yönünde bir çabaya girişmediği toplumsal eşitsizliklerin yeniden üretimine katkıda bulunacak olması bakımından da "muhafazakar" olarak adlandırılmaya müsaittir.

6.3. Mümtaz Turhan ve Din Olgusu

Mümtaz Turhan, dini, gerek toplumsal düzen, gerekse de bireylerin davranışları üzerinde çok önemli etkilere sahip bir faktör olarak ele alır. Turhan'a göre insanlık tarihinin her devrinde, ilkel kavimlerden en gelişmiş toplumlara kadar her toplulukta rastlanılan dinin, insanların "çok esaslı ve asli bir ihtiyacından doğduğunu", din tarihi, sosyoloji, sosyal antropoloji ve etnoloji bilimleri açık bir biçimde göstermiştir. Bireylerin yaşantılarına ilişkin oldukça kapsayıcı bir sistem olma özelliğini taşımakta olan dinin yerini, kendisine dayanmadıkça ne kanun, ne ahlak, ne de felsefe

[645] Turhan, 1965, 98-99.

[646] Bu noktada Turhan'ın eğitim sistemi ile ordu arasında kurduğu anoloji de anılmaya değerdir: "Bu bakımdan bir milletin maarif teşkilat ve sistemini modern bir orduya benzeterek mütalaa etmek mümkündür: Birinci sınıf bir kurmay hey'etinden, her sınıftan iyi yetiştirilmiş bir subay kadrosundan, en son model techizat ve silahlardan mahrum, sayısı ne olursa olsun sadece erlerden teşekkül etmiş bir ordu, nasıl kuru bir kalabalıktan ibaret ise ve mensup olduğu memleket müdafaasının esaslı bir unsuru olacak yerde düşman top ve tüfeklerine sadece yem olmağa mahkum ise; hedefsiz gayesiz bir sistem içinde, umumi tahsil modasına tabi tutularak yetiştirilen bir münevver kütlesi de memleket kalkınmasının bir amili değil onun iktisaden yıkılmasının bir sebebi olacaktır." Turhan, **Maarifimizin Ana Davaları**, 26.

alabilmektedir.[647] Din, Turhan'ın düşüncesi içerisinde ahlak ile de iç içedir. Ciddi bir din eğitimi alan genç insan, bu şekilde "büyük, ulvi ve iyi şeyleri yaşamıya" ve "manevi kıymetlerin şuurunu duymıya" hazırlanmakta; aynı zamanda, aldığı estetik eğitim ile "güzel olan şeylere karşı hayranlık ve hassasiyet kazanmağa" alıştırılmakta; böylece ahlaki bir eğitimden geçmiş olmaktadır.[648]

Türkiye'de muhafazakar bir modernleşmeden yana pozisyon almış olan düşünürler, din konusuna ilişkin ağırlıklı olarak üç konuya vurgu yapmışlardır. Bunlardan birincisi, dinin toplumsal düzenin devamlılığı için taşıdığı önemdir. İkincisi, bilim ile dinin, özelde de İslam'ın, karşıtlık içerisinde olmadığıdır. Üçüncü temel vurgu ise Türkiye'de laikliğin yanlış yorumlanmasından[649] ötürü dindar kitlenin çeşitli haksızlıklara maruz bırakılmakta oluşudur. Turhan, modernleşmeci muhafazakarların din konusundaki hassasiyetlerini ortaya koydukları bu üç mesele hakkında da çeşitli değerlendirmelerde bulunmuş ve benzer bir hassasiyet sergilemiştir. Bu değerlendirmelerde dikkat çeken önemli bir nokta, tıpkı klasik muhafazakarlıkta olduğu gibi, Turhan'da da, tek tek bireylere ve ayrıca topluma duyulan bir güvensizliğin varlığıdır. İnsanı kusurlu bulan, bu nedenle de insanın otorite ve din gibi mekanizmalarla sınırlanmasını, kontrol altında tutulmasını ve yönlendirilmesini savunan muhafazakar anlayıştaki kuşkuculuk ve güvensizlik, Turhan'da da mevcuttur. Konuya ilişkin değerlendirmelerinde her ne kadar toplumdaki bazı bireylerin dinin rehberliği olmadan da ahlaklı bir yaşantı sürebileceği yönünde bir görüş bildirmiş olsa da, Turhan'ın toplum içerisinde bu türden kişilerin sayısının sınırlılığına ilişkin vurgusu,[650] dinin her toplum için gerekli olduğu düşüncesine

[647] Mümtaz Turhan, "İçtimai veya Milli Terbiye - Ahlak, Din ve Estetik Terbiye ", **Bilgi,** s. 67 (Kasım 1952): 6. Turhan, bilim ile dinin çatışma içerisinde olmadığını savunmanın yanı sıra, bu iki kavramın alanlarını birbirinden ayırma eğilimine de sahiptir. Bu bakımdan, "insanın en asli ihtiyaçlarından birini" karşılamakta olan dinin yerini bilimin alması Turhan'a göre imkan dahilinde değildir. Turhan, 2015, 126.

[648] Turhan, 1952, 6.

[649] Modernleşmeci muhafazakarlık anlayışı içerisinde Cumhuriyet'in laiklik prensibine karşı olmak gibi bir durum söz konusu değildir. Söz konusu yaklaşımın temsilcilerinin itirazı, laiklik prensibinin kendisine değil, bu prensipten hareketle gerçekleştirilen ve laiklikle uyuşmadığını ileri sürdükleri uygulamalara yöneliktir.

[650] Turhan'a göre bir toplum içerisinde "yüksek bir fikir ve karakter terbiyesi, manevi kıymetlere karşı derin bir bağlılık ve olgunlaşma sayesinde" dinin yardımına ihtiyaç duymadan da ahlaki davranışlar sergileyen kişiler mevcut olabilir. Manevi anlamda gelişiminin en üst aşamasına ulaşmış, ahlak koyucu mertebesine erişmiş, iyiyi kötüden, güzeli çirkinden ayırma kabiliyetine kazanmış insanlar için vicdanlarının dışında bir yaptırıma gerek bulunmamaktadır. Turhan, bu kişilerin, cezalardan kaçınmak veya mükafatlardan faydalanmak için dindar veya ahlaklı olma ihtiyacı duymadıklarını belirtir. Ancak, her ne kadar kişisel hiçbir çıkar doğrultusunda ve endişeden yola çıkarak hareket etmeyen bu kişilerin varlığı, bir toplumda ahlaki davranışların ortaya çıkması için dinin mutlaka

ulaşmasını beraberinde getirmiştir. Bilimin rehberliğinde tasarlanacak bir eğitim sisteminin öncülük ettiği zihinsel dönüşüm vasıtasıyla toplumların kalkınabileceği ve çok önemli gelişimler kaydedebileceği konusunda şüphesi olmayan bir düşünürün, insanların büyük bir çoğunluğunun ahlaki davranışlar için her zaman dine ihtiyaç duyacaklarını savunması, kendisinde "insan doğası"na ilişkin muhafazakar kuşkunun güçlü bir biçimde mevcut bulunduğunu göstermektedir. İnsanın, sürekli olarak şeytani ayartmalara kapılabildiğini, bu yüzden de dinin sınırlayıcılığına muhtaç olduğunu savunan, dinin ahlak ve adalet duygularının temelini attığını öne süren Mustafa Şekip Tunç'ta;[651] dini, yalnızca ahlakın değil, medeniyetle ilişkili pek çok eserin ve unsurun temeline yerleştiren Ali Fuat Başgil'de[652] ve belli imkanlara sahip sınırlı bir kesim dışında toplumun büyük bir çoğunluğu için en etkili ahlaki yaptırımın Allah korkusu olduğunu savunan Peyami Safa'da da karşımıza çıkmış olan[653] bu yaklaşım içerisinde din, hem tek tek bireylerin hayatını düzenleme hem de toplumsal düzeni koruma gibi işlevlerle donatılmış vaziyettedir.

Din ile düzen arasında kurulan bu doğrudan ilişki ile bağlantılı olarak, Turhan'da, dinin, insanların hayatında merkezi bir yer işgal etmesine karşı şüpheli bir tavır da mevcuttur. Turhan, dinsizlik gibi aşırı dindarlığı da kuşkuyla yaklaşır. Din, kişilerin yaşamlarında çok başat bir yere sahip olduğunda, toplumsal düzen için yine tehlikeli bir durum ortaya çıkabilecektir.[654] Bu bakımdan, örneğin İlahiyat Liseleri'nde[655] görev alacak olan öğretmenlerin, "aşırı olmayan bir dindarlık zihniyetiyle"

---

gerekli olmayacağı yönünde bir düşünceye yol açmaktaysa da "bunların sayılarının daima mahdut kalmağa mahkum bulunması, bu fikrin doğruluğu hakkında şüphe uyandırmaktadır." Turhan, 1952, 6.

[651] Tunç, 1959, 26.

[652] Başgil, **Din ve Laiklik**, 30.

[653] Safa, **Peyami Safa'dan Seçmeler**, 116-117.

[654] Din, bireysel bir konu olmaktan çıkıp kolektif bir meseleye dönüştüğü ölçüde, Turhan açısından toplumsal düzeni tehdit edici bir unsur haline de gelebilmektedir. Çok açık bir şekilde ifade etmemiş olsa da Turhan'ın bu yöndeki düşünceleri, Erzurum'un köylerinde yaşanan kültür değişimlerine ilişkin şu satırlarında görülebilmektedir: "Tetkik ettiğimiz bu köylerdeki halkın dine, tahsile, sıhhate ve ticarete karşı atitütlerinde vukua gelen değişmeler bilhassa göze çarpıyordu. Eskiden din, düşüncelerinde merkezi bir yer işgal ediyor ve hareketlerinin esas saikini teşkil ediyordu. Her şey rengini dini hislerden alıyor, ona göre kıymetlendiriliyordu. Kendilerinden başka bir din veya mezhepte olanlara (mesela Hristiyanlara ve Şiilere) karşı büyük bir müsamaha gösterdikleri halde aralarında dini teamüllere, örf ve adetlere aykırı hareket edenlerden hoşlanmaz, onlara karşı bazen şiddetle hareket edebilirlerdi. Bugün artık din kolektif bir mesele olmaktan çıkmış, tamamen ferdileşmiştir. Bundan dini bağların gevşediği ve dini ilişkilerin zayıfladığı manası çıkarılmamalıdır. Cemaati teşkil eden beş köyün üçünde kendi para ve emekleriyle birer mescit yaptırmış donatmış ve daimi hocalar tutmuş bulunuyorlardı. Fakat bu hususta göze en çok çarpan değişikliğin, evvelce dini birer vecibe imiş zannıyla riayet edilen adetlerin hurafe ve batıl itikatlardan çoğunun bugün terk olunmasıdır." Turhan, 2016, 63.

[655] Çalışmamızda daha önce yer verildiği üzere İlahiyat Liseleri Turhan'ın "Kültür ve Sanayi Merkezleri Projesi" kapsamında açılmasını önerdiği okullardır.

yetişmelerinin sağlanması,[656] Turhan için önemlidir. Dolayısıyla din, Turhan'ın düşüncesi içerisinde adeta olmazsa olmaz denilebilecek bir konumda yer almakla birlikte, aynı zamanda kontrol altında tutulması ve sınırları belirlenmesi gereken bir unsurdur. Turhan açısından dinin "ıslahı" ve tesir sahasının sınırlanması esastır. Bu da ancak bilim zihniyeti vasıtasıyla, bu zihniyetle yetişmiş kişilerin eliyle gerçekleştirilebilecektir.[657] Turhan'ın fikriyatında daima merkezi konumda olan bilim zihniyeti, burada da belirleyici iken, din ise, bu zihniyetçe tespit edilecek esaslar çerçevesinde sınırları çizilecek bir unsur pozisyonundadır.

Turhan'ın bilim ile din arasında varsaydığı uyum da, yukarıda ifade edilen "belirleyen-belirlenen" ilişkisini kolaylaştırıcı bir faktör olacaktır. Bilim ile din arasında bir uyumsuzluk olmadığı ve dinin ilerlemeye engel teşkil etmediği, Türkiye'de muhafazakar modernleşmeciler tarafından kaleme alınan eserlerde en fazla vurgulanmış olan noktalardan biridir. Bu konu ayrıca, söz konusu çevrenin Kemalist projeye yönelik en önemli itiraz noktalarından birini de teşkil etmektedir. Dini, "hurafelerden arındırıldığında, toplumsal ahlakı ve vicdanları 'tertipleyecek' bir kurum"[658] olarak görmekle birlikte, onu aynı zamanda toplumsal geriliğin sebebi olarak da kabul eden Kemalist modernleşmecilere karşı muhafazakar modernleşmeciler, dinin bilim ile çatışma içerisinde olmadığını ısrarla vurgulamışlardır. Bu konuda Mümtaz Turhan da benzer temaları işlemiş, Turhan'ın düşüncesi içerisinde de din, özellikle de İslam, ilerlememenin önünde bir engel olarak yer bulmamıştır. Çarşaf giyme, birden fazla kadınla evlenme gibi pratiklerin dinden ziyade belli ekonomik şartların ve yaşayış biçimlerinin meydana getirmiş olduğu, "netice mahiyetinde" toplumsal gelişmeler olduğunu savunan ve çok eşliliğin yalnızca Müslüman toplumlarda değil, her toplumda görülebilen bir hadise olduğunu belirten Turhan'a göre, Türkiye'nin kalkınmasının bu tür pratiklerin ortadan kaldırılması ile ilgisi bulunmamaktadır. Turhan, dinin, Batılılaşma yönünde bir engel olma anlamı taşıdığı kanaatini de paylaşmamaktadır. Bunun ilk gerekçesi, dinin, Turhan açısından tek başına Batı medeniyetini yaratmış olan veya ona dahil olmaya engel olacak bir kurum olarak görülmemesidir. Turhan'a göre Japonların

[656] Turhan, 2015, 124.
[657] Turhan, 1952, 6.
[658] Bora, 1998, 118.

Batılılaşması, bu görüşünün kanıtlarından birini oluşturmaktadır.[659] Öte yandan Turhan, bir zamanlar dünyadaki en yüksek medeniyet olduğunu söylediği İslam medeniyetinin mensuplarının, içinde bulunulan dönemde ise dogmatik, bağnaz ve hoşgörüsüz bir tutum içerisinde olduklarını, bu bakımdan Ortaçağ zihniyetini temsil ettiklerini de savunur.[660] Turhan'a göre bu durumda yapılması gereken, dinin, bilim zihniyeti ile yetişmiş ehil ellere geçmesidir. Modern bir toplumda nasıl her kurumun ıslah edilmesi lüzumu söz konusuysa, dinin de alanında yetişmiş uzmanlar vasıtasıyla olumsuz etkilerden korunması gerekmektedir. Bunun için de her şeyden önce din adamı yetiştiren kurumların daima bilim zihniyetinin sınırları içerisinde hareket etmeleri, "yüksek bir bilgi ve fikir seviyesine erişmiş olmaları şarttır."[661]

Diğer muhafazakar modernleşme taraftarları gibi Turhan'ın da din konusuna ilişkin olarak üzerinde hassasiyetle durduğu konulardan bir diğeri, laikliğin yanlış anlaşılmasından dolayı dindar kesimin baskı altında tutulduğu, gericilikle itham edildiğidir. Turhan'ın "manası tahrif edilmiş bir laiklik namı ve perdesi altında" gerçekleştirildiğini söylediği[662] bu uygulamalara ilişkin dikkat çekici bir itiraz noktası, benzerini daha önce Edmund Burke'te gördüğümüz, kanun yoluyla toplumsal alanda değişiklikler yaratmaya yönelik eleştirisidir. Toplumsal yapı üzerinde soyut hak teorilerinden hareketle gerçekleştirilen değişiklikleri tehlikeli bulan ve tarihsel birikimin eseri olan kurumları ve gelenekleri toplum düzeninin devamı açısından fevkalade önemseyen Burke gibi Turhan da laikliğin arkasındaki birikime dikkat çekmekte, bu prensibin "Avrupada ilim ve fikir sahasında en az üç asır süren bir gelişme ve çok çetin mücadeleler sonunda teessüs eden bir düzenin" ifadesi olduğunu belirterek, salt kanun yoluyla, değişim için gerekli "içtimai şartları ve vasatı" hazırlamadan, laiklik düzeninin gerçekleştirilmesinin mümkün olmadığını savunmaktadır.[663] Turhan'ın benzerlerini başka yerlerde de savunduğu, sadece yeni kurumların tesis edilmesiyle veya kanuni değişikliklerle toplumsal dönüşümün gerçekleştirilemeyeceği fikri,[664] gerek Anglo-Amerikan muhafazakarlığı, gerekse de

[659] Turhan, 2015, 22.
[660] Turhan, 1965, 72.
[661] Turhan, 1952, 6.
[662] Turhan, 1965, 31.
[663] **age,** Turhan, 26-27.
[664] Turhan'ın bu türden değerlendirmeleri, diğer eserlerinde da yer almakla birlikte, özellikle 1951 yılına ait olan *Kültür Değişmeleri* başlıklı çalışmasında bolca mevcuttur. Turhan, *Garplılaşmanın Neresindeyiz* adlı kitabında da bu tür bir örneği, İngiliz araştırmacıların çalışmalarından yola çıkarak, İngiltere'nin Burma'daki hukuk sistemi üzerinde gerçekleştirdiği değişikliğin toplum üzerinde

onun etkisi altındaki Türk muhafazakar modernleşme anlayışı ile son derece uyumludur.

Turhan'ın laiklik meselesine ilişkin bir diğer dikkat çekici argümanı, Atatürk'ün bu ilkesinin sol çevreler tarafından planlı olarak çarpıtıldığıdır. "Malum ve mahut bir zümrenin" laikliği kendi amaçlarına uygun düşecek bir biçimde bilinçli olarak tahrif etmeye çalıştığını öne süren Turhan'a göre Türkiye'de yaşamakta olan insanların büyük bir kısmını bir arada tutan en güçlü bağın din olduğunu çok iyi bilen bu zümre, "Türkiye için her bakımdan bir felaket olacağına şüphe edilmeyen kötü emellerine karşı en müessir mukavemetin de hiç olmazsa şimdilik dinden ve taraflarından geldiğinin" farkındadır. Bu yüzden de din, dini kurumlar ve bu kurumların mensupları söz konusu çevreler tarafından gericilik adı altında her vesileyle kötülenmekte ve küçük düşürülmektedir.[665] Laikliğin, sol çevreler tarafından, din taraftarlarını zayıflatmak için kasten tahrif edilmeye çalışıldığı yönündeki bu iddia, Türkiye'de miliyetçi-muhafazakar çizginin özellikle Soğuk Savaş'ın başlamasının ardından benimsemiş olduğu anti-komünist duruş ile yakından alakalıdır.[666]

---

yarattığı olumsuz etkiler üzerinden verir: "Garbın şekli, rasyonel ve tesirli bir şekilde işleme hususiyetlerine ehemmiyet ve teşrii, sistemi, Burma'nın insan değeri ve şahsiyeti hususundaki anlayışıyla uyuşamamıştır. Köyün uzvi bütünlüğü ve ananevi hayat tarzının içinde saklı duran otoritenin yerine, cezai müeyyide sistemiyle tepeden inme, harici ve yabancı bir otorite konunca mevcut nizam ve bütünlük bozulup dağılmış, içtimai davranışlara rehberlik eden ananevi prensipler zedelenmiş ve yerini hiçbir şey tutamamıştır. (...) Hakikatte ilk müşahitler, İngiliz hukuku konmadan evvel Burma halkının intizamperverliği, sükuneti, kanuna aykırı hareketlerden kaçınması ve cinayetlerin azlığı karşısında hayretlerini izhar etmişlerdir. Fakat sonradan gayri kanuni hareketler ve cinayetler, dalgalar halinde çoğalmıştır. (...) Zira bu kanun sisteminde şahıslar arası münasebetlerin organik, ananevi temelleri sarsılmış veya tamamıyla yıkılmıştır. (...) Böylece, sistem ve müesseselerin iktibası gayet kolay görünmesine rağmen tıpkı hazır eşyanın ithali gibi bir cemiyeti garplılaştıramayıp bilakis cemiyette içtimai inhilal, ahlak ve kültür buhranları doğurmak suretiyle ilerlemesine mani oluyor." Turhan, 2015, 64-65. Turhan'ın bu değerlendirmelerinin Edmund Burke'ün Amerikan kolonilerine yönelik olarak İngiltere'nin izlemekte olduğu politikalara ilişkin değerlendirmeleri ile taşıdığı paralellik de dikkat çekicidir: "Burke kolonilere ilişkin uzlaşmacı bir politikayı savunurken, soyut hak temelli argümanların sınırlılıklarına ve somut çatışmayı çözmedeki yetersizliklerine vurgu yapar. (...) Burke'e göre, İngiltere'nin Amerikan kolonilerine ilişkin politikası, onların ahlaki imgelemini, dünya görüşünü daha güncel bir kavramla ifade edersek, 'anlam haritaları'nı dikkate alan bir politika olmalıdır. Çünkü Amerikalıların mevcut durumu algılayışları ve kişilik özellikleri bu imgelem içinde şekillenmektedir. Burke'e göre, kalıcı çözümler bulmak ve etkili bir yönetim sergilemek için bu hususlara duyarlı olmak gerekir." Duman, 2004, 46. (Duman, Burke'ün benzer bir yaklaşımı İngiltere'nin Hindistan'a yönelik politikası konusunda da sergilediğini, evrensel ahlaki standartların dünyanın her yerinde aynı yasaların uygulanmasını gerektirmediği düşüncesinden hareketle İngiliz yasalarının Hindistan'da uygulanmasını eleştirdiğini belirtir. **age,** 50.)

[665] Turhan, 1965, 31.

[666] Bu konuya, çalışmamızın Mümtaz Turhan'daki anti-komünist tutuma ilişkin kısmında etraflıca yer verilecektir.

Turhan'ın din meselesi etrafındaki görüşlerine ilişkin son olarak işaret edilmesi gereken nokta, muhafazakar modernleşmecilerde genel olarak görüldüğü üzere Turhan'da da dinin araçsal bir yaklaşım içerisinde ele alınmış olmasıdır. Din konusundaki bu tutumuyla ilişkili olarak Turhan, "ehil ellerde" olan bir dini toplumsal düzen açısından son derece faydalı bulmuştur. Turhan'ın din konusundaki temel kaygısı, onun düzen açısından gördüğü işlev olduğundan, dinde ortaya çıkabilecek olan aşırılıklar da yine Turhan tarafından sakıncalı bulunmuştur.

6.4. Mümtaz Turhan'ın Düşüncesinde Ekonomik Kalkınma

Türkiye'de sağ gelenek içerisinde, ekonominin siyasal/toplumsal hayat üzerinde kültürel faktörlere kıyasla daha sınırlı bir belirleyiciliğe sahip olduğu kabul edilegelmiştir. Ekonominin "nötr" ve "de-politik" bir biçimde algılandığı[667] bu yaklaşım içerisinde iktisadi faktörler, adeta siyasetten ve ideolojiden bağımsızmışçasına yer bulmuştur. Bununla bağlantılı olarak, ülkedeki ekonomik sorunların yapısal/sistemsel niteliği de dikkate alınmamış, devletin gerçekleştireceği bazı müdahaleler ve alınacak birtakım tedbirlerle ekonomi alanında karşılaşılan problemlerin giderebileceği yönünde bir yaklaşım sergilenmiştir. Çalışmamızda daha önce yer verildiği üzere Türkiye'de modernleşmeci muhafazakarlık içerisinde de kapitalist ekonomi modeline yönelik bir sorunsallaştırma girişimine rastlanmamış; ancak devletin ekonomide etkin bir rol oynaması gerektiği savunularak, piyasanın tamamen serbest bırakılması yönünde bir yaklaşım da ortaya konulmamıştır. Muhafazakar modernleşme yanlısı düşünürlerde karşımıza çıkan, devletin, özellikle toplumdaki ekonomik adaletsizlikleri belli ölçülerde ortadan kaldırmak üzere aktif bir rol içerisinde olması gerektiği yönündeki yaklaşımın bir benzeri, Mümtaz Turhan'ın düşünceleri içerisinde de yer bulmuştur. Yine, muhafazakar modernleşmecilerde, özellikle Safa ve Tunç'ta görülen, bireycilik ile devletçilik arasında bir denge kurma gayreti ile Başgil'de karşımıza çıkan sosyal adalet arayışına paralel bir biçimde Turhan da servetin tamamen belli ellerde toplanmasının

[667] Feridun Yılmaz, "Türk Sağı ve Ekonomi Fikri", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Dönemler ve Zihniyetler**, Ömer Laçiner (ed.), c. 9 (İstanbul: İletişim Yayınları, 2009), 484

yaratacağı sakıncalara işaret etmiş,[668] piyasada tam bir serbestlikten yana bir duruş ortaya koymamıştır.

Turhan'ın muhafazakar modernleşme yanlısı düşünürlerle paralellik içerisinde olduğu bir nokta da, kültüralist bir bakış açısı çerçevesinde, siyasal/toplumsal hayat içerisinde ekonomiyi oldukça sınırlı bir belirleyiciliğe sahip bir faktör olarak ele alma eğilimidir. Turhan, oldukça kapsamlı bir biçimde ele aldığı Batılılaşma meselesinde, konunun ekonomik boyutuna çok sınırlı bir biçimde temas etmiş, örneğin Osmanlı'daki reformlardan söz ederken, bunların Batı'ya karşı gitgide artan iktisadi bağımlılık ile olan ilişkisi Turhan açısından tartışma konusu olmamıştır. Türkiye'nin esas meselelerini, siyasi rejim veya ekonomik sistem kaynaklı olarak ele almayı doğru bulmayan Turhan,[669] bununla bağlantılı olarak ekonomiyi, kalkınma konusu söz konusu olduğunda dahi ikincil konumda kabul etmiştir.[670] Kalkınmayı esas olarak yetişmiş insan gücü ile ilintili olarak ele alan, toplumsal gelişmişlik üzerinde en belirleyici faktörün bilim ve teknik alanındaki gelişmeler olduğunu savunan Turhan,[671] esas olanın zihniyet dönüşümü olduğuna vurgu yapmış, ekonomik kalkınmanın bu dönüşümün neticesinde kendiliğinden gerçekleşeceğini ileri sürmüştür. Batı'da ve Batı modelini takip eden ülkelerde gerçekleşen ekonomik kalkınmayı da bu şekilde okuyan Turhan'a göre böylesi bir dönüşüm için gerekli olan ise, düşünürün diğer konulardaki çözüm önerisi de olan, iyi yetişmiş çok sayıda bilim insanın varlığıdır.[672]

---

[668] Turhan'a göre "gelişmenin zaruri bir neticesi olmak üzere artan servet farklarının cemiyette huzursuzluğa sebep olması, vesair mahzurlarından korunmak maksadıyla hafifletilmesi, tanzim edilmesi de demokratik bir nizamda devlete düşen vazifelerden biri olarak kabul edilmektedir." Turhan, 1965, 54-55.

[669] Mümtaz Turhan, "Neden Eğitim Kalkınmanın En Asli Bir Unsurudur", **İstanbul Ticaret Odası Mecmuası,** c. 85, s. 1-2 (1968): 67.

[670] Sosyo-ekonomik ve politik faktörleri, değerlendirmeleri içerisinde sınırlı bir biçime kullanan Turhan, söz konusu bakış açısının bir neticesi olarak, toplumsal hayata yönelik analizlerinde ekonomiyi daha merkezi bir konuma yerleştire sosyalizmin yanı sıra liberalizme de mesafeli yaklaşmıştır. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki Turhan'ın eleştirdiği liberal anlayış, "liberalizmin menşeindeki veya 19. asırda hakim olan şekli" olarak ifade ettiği klasik liberalizmdir. Devletin ekonomiye müdahalesinin minimize edilmesi gerektiğinin savunulduğu bu yaklaşıma karşı Turhan, devletin rolünün daha önemli olduğu bir piyasa ekonomisini savunmuştur. Turhan, 1965, 53-54.

[671] **age,** 117.

[672] Turhan açısından Almanya, bu konudaki en çarpıcı örneklerden biridir. Turhan, insan unsuruna önem vermenin kalkınma için ne denli kritik olduğuna örnek olarak, "insan gücünü rasyonel bir şekilde kullanmasını, onu modern iktisadın icaplarına göre yetiştirmeyi başarabildiği için dünya piyasasında rakiplerine karşı koyabilecek bir sanayi seviyesine yükselebilmiş olan Japonya'yı (**age,** 109.) ve oldukça dezavantajlı koşullar içerisinde mucizevi bir kalkınma gerçekleştirdiğini belirttiği İsrail'i de gösterir (Turhan, 2015, 77.)

Turhan'ın kalkınmaya yönelik değerlendirmelerinde öne çıkan bir hassasiyet noktası da, toplumdaki dönüşümün muhakkak kontrollü bir biçimde gerçekleştirilmesi gereğidir. Bu bakımdan düşünürün, ilk olarak 1958 yılına ait *Garplılaşmanın Neresindeyiz* adlı kitabında yer verdiği, birinci sınıf uzmanların kontrolünde yürütülecek "Kültür ve Sanayi Merkezleri Projesi" dikkat çekicidir. Turhan, köylerin çok kısa zamanda kalkındırılmasını sağlayacağını ileri sürdüğü[673] bu projesini 1960'lı yıllarda ayrıntılandırmış, proje önce *Yol*'da,[674] sonrasında ise 1964 yılına ait *Toprak Reformu ve Köy Kalkınması* adlı kitapta, detaylı bir biçimde yer bulmuştur. Pek çok ayrıntı gözetilerek tasarlanmış olan proje, ana hatlarıyla tanıtılacak olduğunda, projenin esasını köylerin çevresinde kurulacak olan kültür ve sanayi merkezlerinin teşkil ettiğini belirtmekle başlanabilir. Turhan'a göre, "her nevi kalkınmanın temelinde insan unsurunun bulunması hakikati"nden hareketle, ülke nüfusunun dörtte üçünü oluşturan köylülerin ön plana alınması, ülke açısından zaruridir. İlk aşamada, "her kırk köyde bir merkez esası üzerinde" kurulması öngörülen ve bu şekilde başlangıçtaki sayısı aşağı yukarı 1000 civarında olması beklenen kültür ve sanayi merkezleri, köylüyü, gelişimi için zorunlu olan ve yalnızca büyük şehirlerde bulunabilen her türlü medeniyet ve kültür eserleri ile temasa getirecektir. Merkezler, aynı zamanda köylülerin bu eserleri benimsemelerini, bunları kendilerine mal edecek şekilde yetişmelerini de sağlayacaktır. Bu amaçları gerçekleştirebilmek için merkezler, "teknik müesseseler"i ve "kültürel tesisler"i içerecektir. Bunlardan "teknik müesseseler" ile kastedilen, köylülerin üretimde kullanacakları malzemeleri ve araçları satan bir satış deposu; bu malzemelerin ve araçların tamiri için bir atölye veya tamirhane; toprak ve hayvan mahsulleri ile çeşitli ham maddeleri kıymetlendirecek, bunların belli bir seviyeye kadar işleneceği bir sanayi koludur. Bölgenin üretim ve tüketim özelliklerine göre fabrika ya da bir veya birden çok imalathane ile temsil edilecek olan "sanayi kolu" aracılığıyla, bölgeye ait mahsuller ve ham maddeler ucuz ve verimli bir şekilde işlenebilecektir. Söz konusu fabrika ve imalathaneler, aynı zamanda "büyük milli sanayiin bir kolunu" da oluşturacaktır.[675]

[673] Turhan, 2015, 119-122.
[674] Proje, ilk olarak, haftalık *Yol* gazetesinin 5 Temmuz 1962, 13 Temmuz 1962 ve 19 Temmuz 1962 tarihli beşinci, altıncı ve yedinci sayılı nüshalarında yayımlanmıştır.
[675] Turhan, **Toprak Reformu**, 38-39. Kültür ve Sanayi Merkezleri içerisinde yer alacak olan kültürel tesisler ise esas olarak, okullar ile halk salonu, kütüphane, dispanser gibi kuruluşlardan meydana

Turhan'ın Kültür ve Sanayi Merkezleri'nde ihtiyaç duyulacağını belirttiği uzmanlar ise oldukça çeşitlidir. Buna göre, toprağın özelliklerini araştırarak tarımsal üretim biçimini ve kullanılacak aletleri belirleyecek olan ziraat mütehassısları, hangi cins hayvanların yetiştirileceğini tespit edecek uzmanlar, meyvecilik uzmanları, ne tür sanayinin tesis edileceğine karar verecek olan mütehassıslar, sağlık uzmanları, mühendisler ve mimarlar, eğitim uzmanları, sosyal faaliyetleri düzenleyecek olan ve halkın yaşanan değişimi kabulünü kolaylaştırmakla görevli sosyal antropoloji ve psikoloji uzmanları, son olarak da sayılan tüm bu uzmanlara yardımcı olacak olan din adamları, Turhan tarafından sıralanan uzmanlar arasındadır.[676] Öte yandan, bu noktada Turhan'ın "köyün manevi kalkınmasında" önemli bir rol biçtiği İlahiyat Liseleri'ne değinmek de yerinde olacaktır. Turhan'ın "Kültür ve Sanayi Merkezleri Projesi"nin 1950'lerin sonlarındaki ilk halinde yer verdiği ve sonradan projeden çıkardığı İlahiyat Liseleri'nden beklentisi, "diğerleriyle aynı seviyede olup fazla olarak dini bilgileri ihtiva eden bu liselerin" köylere, bünyesinde hem öğretmenlik hem de din adamlığı vasfını barındıracak kişiler yetiştirmesidir. Turhan'a göre bu şekilde "öğretmen-hoca ikiliği" sona erecek, köyler "benimseyeceği, seveceği, itimat edip inanacağı" aydınlara kavuşacaktır.[677] Turhan'ın, bu liselerin yetiştireceği "hoca-öğretmen"lere yüklediği misyona bakıldığında ise, İlahiyat Liseleri'nin, köy toplumunu şekillendirmede oldukça kritik bir role sahip olacak birimler olarak tasarlandığı görülmektedir:

> "(...) Bu arada köyü kalkındırmaya memur mütehassıs heyetin tavsiyelerinin kabul edilmesinde, yapılacak ıslahatın temin edeceği faydaların anlaşılmasında, siyasi ve iktisadi ahval hakkında bilgi verilmesinde, erişkinlerin yetiştirilmesinde, ilk tahsilin rağbet görmesinde, dinin layıkıyla kavranmasında, tehlikeli dış propagandalara mukavemet etmekte bu hoca-öğretmenin büyük bir rolü olacağını, diğer memleketler de yapılan tecrübe ve müşahadeler göstermektedir. Mesela Peru'da Viru vadisinde, köylülere çok muhtaç oldukları suyu temin

---

gelmektedir. Bunlardan ilkokullarda, merkezin çevresindeki kırk köy içerisinden, okulu bulunmayanlarda yaşayan çocuklar yetiştirilecektir. Çocukların yatılı okuyacağı her bir bölge ilkokulunda, altı sınıf yer alacaktır. Bu okullardan mezun olanlar, sonrasında, eğilimlerine ve yeteneklerine göre politeknik okullarına yerleştirilecektir. Politeknik okullarının bünyesinde çeşitli teknik ve meslek okulları yer alacak, bu okulların faaliyetleri sırasında teknik müesseseler içerisindeki tamirhanelerden ve fabrikalardan da yararlanılacaktır. Turhan'ın kültürel tesisler arasında saydığı halk salonlarında ise film gösterimleri yapılacak, buralar tiyatro ve konferanslar için de kullanılabilecektir. Turhan, bu salonlarla beraber tesis edilecek zengin kütüphaneleri de kültürel tesisler arasında saymaktadır. Bölgenin sağlık ihtiyaçlarının temin edilmesi için Kültür ve Sanayi Merkezleri içerisinde dispanser veya küçük hastanelerin de kurulacağını belirten Turhan, merkezin civarında kurulacak olan suni ormanları da yine kültürel tesisler arasında saymakta, bunların da hem ülkenin orman ihtiyacını gidermek yönünden, hem de vatandaşlara ağaç sevgisinin aşılanması bakımından faydalı olacağını ifade etmektedir. **age,** 40-41.

[676] **age,** 42-43.

[677] Turhan, 2015, 123-124.

> etmek maksadıyla, hükümetin giriştiği bir teşebbüsün bir nevi itimatsızlığa kurban gitmesi, buna mukabil Hindistan'ın birçok yerlerinde yeşil gübre kullanılması tavsiyesinin muvaffakıyetle neticelenmesi gibi.[678]

Görüldüğü gibi ana hatlarıyla aktarıldığında dahi oldukça kapsamlı bir içeriğe sahip olduğu anlaşılabilecek olan projede[679] hem farklı alanlardan bilim insanlarına, hem de din görevlilerine önemli roller biçilmiş; Turhan, "kurucu" yaklaşımını kalkınma konusunda da ortaya koymuştur. Ayrıca, "İlahiyat Liseleri" örneği de düşünüldüğünde, muhafazakar modernleşme anlayışı içerisinde, Kemalist projede karşımıza çıkan, toplumsal hayatın her alanını şekillendirme yönündeki gayretin bir benzerinin mevcut olduğu da görülmektedir. Mümtaz Turhan'ın 1950'li yılların ikinci yarısından itibaren çalışmalarında kalkınma konusuna daha fazla ağırlık vermesindeki ana gerekçenin ise Türkiye'de bu yıllarda iktisadi alanda yaşanan dönüşüm olduğu söylenebilir. Bilindiği üzere 2. Dünya Savaşı'nın ardından ABD tarafından Avrupa ülkeleri için bir kalkınma programı hazırlanmış, 1947 yılında Türkiye de bu program içerisine alınmıştır. Bunun neticesinde, ABD'den gelen hibelerle Türkiye'de tarıma ve tarıma dayalı sanayiye önemli yatırımlar yapılmış, aynı zamanda diğer sektörlere de ciddi kaynak aktarımı gerçekleştirilmiştir.[680] Türkiye'nin uluslararası pazara eklemlenme sürecinin de gerçekleştiği 1950'li yılların ilk yarısında Amerikan yardımları altyapı yatırımlarını hızlandırmış, tarımsal ürünlerin ihracının kolaylaştırılması amacıyla karayolu yapım çalışmalarına büyük ağırlık verilmiştir.[681] Bu dönemde takip edilen ekonomi politikalarının Turhan tarafından da takdirle karşılandığı, Turhan'ın özellikle yol yapımı çalışmalarını kırsal gelişim ve tarımsal üretim açısından son derece önemli bulduğu bilinmektedir.[682]

---

[678] **age,** 124. (Orijinal metin değiştirilmeden alınmıştır.)

[679] Turhan'ın, "Kültür ve Sanayi Merkezleri Projesi" dışında da köylerde yapılabilecekler konusunda hükümetlere sık sık önerilerde bulunduğu bilinmektedir. Bunun bir örneği, 1957 yılında *Ölçü* dergisinden yayımlanan bir yazısında mevcuttur. Söz konusu yazısında Turhan, Hindistan'ın Delhi bölgesi civarındaki bir köyün muhtarı olan Barat Sing tarafından gerçekleştirilen, hayvan pisliğinden hem gübre hem de yakacak temin edilmesini sağlayan bir keşfi uzun uzadıya anlatmakta, hükümetten, "hayati bir kıymeti haiz" olduğunu belirttiği bu keşfe hak ettiği önemi vermesini beklediğini ifade etmektedir. Mümtaz Turhan, "Köylüyü Kalkındıracak Mühim Bir Keşif", **Ölçü,** s. 1 (Mart 1957): 5.

[680] Keyder, 2014, 149-150.

[681] **age,** 177.

[682] Turhan'ın 1955 yılına ait bir yazısında geçen şu ifadeler, düşünürün Demokrat Parti'nin ekonomi politikalarını oldukça başarılı bulduğunu göstermektedir: "Bütün yabancı müşahitler, 'iktisadi bir mucize' diye vasıflandırdıkları zirai istihsalin yüzde yetmiş artmasında son senelerde yolları yaptırmanın büyük bir rolü olduğunu belirtmektedirler. Yine aynı müşahitler bir memleketin kan damarları mesabesinde olan yollara sahip olmadan kalkınmasının imkansızlığı üzerinde ısrarla durmaktadırlar. Şu halde Türkiye son beş sene zarfında erişmiş olduğu zirai istihsal seviyesine eğer bundan yirmibeş sene evvel erişmiş olsaydı, bugünkü iktisadi vaziyetin çok başka olacağını tahmin etmek bir marifet sayılamaz." Mümtaz Turhan, "Bazı Vehimlerimiz ve Hürriyet Korkusu", **İstanbul,**

Turhan'ın köy kalkınmasına yönelik projesinin de iktidar çevrelerine yol gösterme amacını taşıdığı söylenebilir. Bu bakımdan Turhan, kapitalizme eklemlenmenin yeni bir biçiminin gerçekleşmekte olduğu yıllarda, bu sürece katkıda bulunmaya gayret göstermiştir. 27 Mayıs Darbesi'nin ardından ise Türkiye solunun iktidarlar üzerindeki etkisinin görece artışı, Turhan'ı kalkınma meselesini daha kapsamlı bir biçimde yeniden ele almaya zorlamış ve Kongar'ın da dikkat çektiği üzere, sol görüşlü araştırmacıların çalıştıkları alanlarda çalışmalar yürütme gibi genel bir eğilime de sahip olan Turhan,[683] '60'larda bu konularda yayın yapmayı sürdürmüştür.

Turhan'ın, köy kalkınması konusunda ortaya koyduğu kapsamlı planı muhafazakar ideoloji çerçevesinde değerlendirdiğimizde, Türkiye'de sanayileşmenin beraberinde getireceği sosyal dönüşümün yaratacağı sarsıntıları hafifletme kaygısının rolüne de dikkat çekmek gerekir. Turhan tarafından tasarlanan Kültür ve Sanayi Merkezleri'nin de önemli bir fonksiyonu, nüfusun kentlere akın etmesinin önünü almaktır. Şehirlerde sanayileşmenin, köylerde ise göçün ve üretim alanındaki yeniliklerin meydana getireceği hızlı değişimin yaratabileceği olumsuz etkilerden halkın korunması, Turhan için toplumsal düzenin devamlılığı açısından büyük önem arz etmektedir. Bu bakımdan Turhan'da, kentleri ve fabrikaları toplumsal yapıyı bozucu unsurlar olarak gören Fransız muhafazakar düşünür Bonald'ınki gibi bir yaklaşıma rastlanmazken; kentleşmeyi ve sanayileşmeyi toplumlar için kaçınılmaz olarak kabul eden, ancak bu süreçlerin beraberinde getirdiği hoşnutsuzlukları belli ölçülerde gidermenin de yollarını arayan İngiliz muhafazakarlığındakine benzer bir duruş mevcuttur. Turhan'ın hassas olduğu nokta, modernleşme sürecinin kaçınılmaz sonuçlarına karşı toplumun hazırlanması, geçiş sürecinin mümkün olduğunca az sancılı bir biçimde yaşanmasıdır. Dolayısıyla, bu süreç içerisinde girişilecek radikal hamleler de Turhan tarafından eleştiri konusu edilmiştir. Toplumsal yaşama zaman zaman çeşitli müdahalelerde bulunmanın lüzumlu olduğuna inansa da Turhan'a göre esas olan, dönüşümün bilimin rehberliğinde ve tedrici bir şekilde

---

s. 21 (Temmuz 1955): 6. Turhan, 1955 yılına ait başka bir yazısında da okul, yol, elektrik, fabrika, hastane gibi konularda "dört beş sene zarfında" alınmış olan mesafenin öncekilerle kıyaslanamayacak ölçüde büyük olduğunu ifade etmektedir. Mümtaz Turhan, "Türk Kültürünün Kaynaklarına İnmek Ne Demektir II?", **Türk Yurdu,** s. 240 (Ocak 1955): 514.

[683] Kongar, **age,** 281.

gerçekleştirilmesine özen gösterilmesi, "ne devrimciliğin ne de reformculuğun devamlı bir metod haline getirilmemesi"dir.[684]

Kalkınma konusundaki değerlendirmelerinden hareketle Turhan'ın bir özelliğine daha dikkat çekmek yerinde olacaktır. Turhan, kalkınma odaklı çalışmalarıyla, Türkiye'de ilerleyen yıllarda sağ kesim tarafından kullanılabilecek kayda değer bir fikri malzeme üretmiştir. Türk sağının kalkınma konusuna yaklaşımına ilişkin olarak kaleme aldığı bir çalışmasında, Turhan'ın 1950-1960 arasındaki eserlerinden de yararlanan Ömer Turan'ın da belirttiği üzere Turhan, kalkınma meselesinde "Türkiye sağına bir yandan sağ ile modernleşmeyi bağdaştıran bir genel model sunmuş, bir yandan da Türkiye sağının ısrarla izleyeceği manevi kalkınma temasına bir giriş yapmış"tır.[685] Keza Turhan, kalkınma sürecinde uzmanlara biçmiş olduğu vazifelerle, Yüksel Taşkın'ın ifadeleriyle "Türk sağında ilimci bir yüceltim ve bununla ilişkili olarak teknokratik seçkinlerin, uygarlaşmanın en sahici sürükleyicileri olarak algılanmalarının en önemli öncülerinden birisidir."[686] Konuyla ilişkili olarak Yıldız Akpolat tarafından yapılan bir tespit de önemlidir. Buna göre, yeni bir aydın sınıfı, 1950'lerden başlayarak, Tanzimattan itibaren Batılılaşmanın yürütücülüğünü yapmakta olan bürokratlardan bu misyonu devralmanın peşine düşmüştür. "Uzman-teknokrat aydın" sınıfının bir parçası ve sözcüsü olarak Turhan da, sosyal bilimlerdeki uzmanlığı ile toplumsal meseleler üzerinde söz sahibi olma arzusundadır.[687] Bu bakımdan Turhan, aydınlara yüklemiş olduğu "uygarlaştırma" misyonu ile Cumhuriyet'in kurucuları ile de devamlılık arz eden bir görüntü içerisindedir. Ancak Kemalist seçkinler bu görevi "öğretmen"e vermişken, Turhan'da esas rol sosyal bilimcilere aittir.[688] Turhan için, örneğin Kemalist modernleşme projesi içerisinde önemli bir yeri olan Köy Enstitüleri'nin "köyü ve bunun neticesi olmak üzere Türkiye'yi kalkındıracak tipte öğretmen yetiştirdiği

[684] Turhan, **Toprak Reformu**, 20.
[685] Ömer Turan, "'Kudretli Devlet, Manevi Kalkınma, Ağır Sanayii: Türk Sağı ve Kalkınma", **Türk Sağı: Mitler, Fetişler, Düşman İmgeleri,** İnci Özkan Kerestecioğlu, Güven Gürkan Öztan (der.), (İstanbul, İletişim Yayınları, 2012), 479-480.
[686] Taşkın, 2015, 182.
[687] Akpolat, 2009, 365.
[688] Taşkın, 2015, 182-183. Taşkın'ın Turhan hakkındaki şu tespiti de kayda değerdir: "(...) Belki de Türkiye'de cumhuriyetin kurucu seçkinlerince 'öğretmen' figürüyle sembolleşen uygarlaşma projesine, özellikle merkez sağın 'mühendisler eliyle uygarlaşma' tepkisini önceleyen geçiş figürüdür. Geçiş figürüdür; çünkü, kendisi hala uzmanlaşmanın merkezine daha çok sosyal bilimcileri koyar. Buna rağmen Batı akademilerinde gördüğü, öznelliğe karşı analitikliği, kapsamlı dünya görüşlerine karşı pragmatik bir uzlaşmayı savunan anlayışı, hevesli bir tarzda Türkiye'ye taşımak ister. **age,** 183.

iddiası" acınası bir iddiadır.[689] Turhan'ın düşüncesi içerisinde Türkiye'nin kalkınmasını sağlayacak olanlar, her alanda yetişmiş uzmanlardır. Bu uzmanların hangi biçimlerde yetiştirileceği ve toplumsal dönüşümün ne şekilde gerçekleştirileceği konusunda belirleyici olacak olanlar ise ağırlıklı olarak sosyal bilimler alanından gelen bilim insanları olacaktır.

Turhan'ın toplumsal düzenin devamlılığına yönelik hassasiyetini bilime dayandırması, onun toplumsal eşitsizlikleri bilim aracılığıyla meşrulaştırmasını da beraberinde getirmiştir. Bunun çarpıcı bir örneği, düşünürün 1960'lardaki toprak reformu tartışmalarında[690] sergilediği tutumda karşımıza çıkmaktadır. Turhan'a göre, her şeyden önce, herhangi bir toplumda mevcut olan düzen, o toplumun içinde bulunduğu şartlar içerisinde ortaya çıkabilecek düzenlerin en mükemmelidir. Toplumdaki eşitsizlikleri de doğal olarak kabul etmeyi beraberinde getiren bu yargı, Turhan açısından "ilmi araştırmalar"ın ortaya koymuş olduğu gerçeklere dayanmaktadır.[691] Ortaya çıkmış bu "mükemmel düzen"de zaman zaman birtakım değişiklikler yapılması gerektiğini de kabul eden Turhan, burada da yine bilimi göreve çağırır: Böylesi bir işe girişilecek olduğunda ilk olarak yapılması gereken, üzerinde çalışılan düzenin bütünü ile kavranmasıdır. Ardından, bu düzeni oluşturan kısımlar arasındaki ilişkilerin anlaşılması lüzumu vardır. Onun için, böyle bir nizam üzerinde bir operasyon yapılmak istendiği zaman, evvela onun bütünü ile bilinmesi, sonra da kısımları arasındaki münasebetlerin anlaşılması şarttır.[692] Turhan, bu bakış açısı çerçevesinde, "bu asrın diğer memleketlerde olduğu gibi Türkiye'de de en göz alıcı, umumi efkarı en çok oyalayan sahte tedbirlerinden birisi" olduğunu ileri sürdüğü[693] toprak reformunun da, köylü ile toprak sahibi arasındaki ilişkinin bilimsel

---

[689] Mümtaz Turhan, "Köy Enstitüleri Masalı", **Türk Yurdu,** s. 278 (Kasım 1959): 24

[690] Türkiye'de toprak reformu konusu, ilk olarak 1930'lu yıllarda gündeme gelmiştir. Bu yıllarda Atatürk tarafından da dile getirilen toprak reformu ihtiyacı konusunda 1945'te önemli bir adım atılarak Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu kabul edilmiş; ancak bu kanunun "radikal" maddeleri kanunun kabul edilmesinin üzerinden çok zaman geçmeden iptal edilmiştir. Toprak reformu, 1960'larda tekrar gündeme gelmiş, bu yıllarda üzerinde en fazla tartışılan meselelerden biri olmuştur. Konuya ilişkin olarak 1961 ile 1971 yılları arasında 7 adet tasarı hazırlansa da bunların hiçbiri yasalaşmamıştır. Yavuz Tekelioğlu, "Toprak Reformu ve Türkiye Uygulamaları", **Hacettepe Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi,** c. 1, s. 2 (Aralık 1983): 29.

[691] Turhan, **Toprak Reformu,** 14. Turhan'ın burada ortaya koyduğu yaklaşım, Doğu Ergil'in ifade ettiği şekli ile muhafazakarlıkla birebir örtüşmektedir: "Muhafazakar öğretide bu dünya, ya da bu düzen, mümkün olanların en iyisidir. Bu yüzden, toplumsal yapıdaki çeşitlilikler, farklılıklar, eşitsizlikler, doğal düzenin parçalarıdır. Bunları yoketmeye çalışmamalıdır." Ergil, **age,** 279.

[692] Turhan, **Toprak Reformu,** 14.

[693] **age,** 6. Turhan, toprak reformu önerisinden en çok yararlananların komünistler olduğunu düşünmektedir: "(…) Zaten bu husus, umumi efkarı sosyalizm lehine kazanmaya yaraması dolayısıyla

esaslara dayanılarak ve kültürel faktörler gözetilerek ele alınması gerektiğini savunmuştur.[694] Bu yönde bir incelemeyi Erzurum ve çevresi için bizzat kendisinin gerçekleştirdiğini, ayrıca "toprak ağalığı rejiminin en çok cari olduğu iddia edilen" diğer doğu illeri olan Diyarbakır ve Şanlıurfa ile bu illerin çevresine yönelik verileri de temin ettiğini ifade eden Turhan, yaptığı araştırmanın sonucunda "köylü-ağa veya işçi-toprak sahibi arasındaki münasebet"in hiç de toprak reformunu savunan aydınların iddia ettiği gibi feci olmadığını tespit ettiğini belirtir. Hatta Turhan'a göre köylülerin durumu "fena bile değildir"; örneğin, oldukça yaygın olan marabacılık sisteminde, kalacak yer, yiyecek, hayvan ve hatta faizsiz para gibi pek çok unsur, toprak ağası tarafından "maraba"ya temin edilmekte, köylüler ortaya emek dışında bir şey koymaksızın önemli kazançlar elde edebilmektedir.[695] Dolayısıyla, Turhan açısından, "köle gibi gösterilmek istenen köylü ile toprak sahibi arasında mahalli örf

---

Lenin tarafından ortaya atılmış bulunmaktadır. Lenin 1920 de, Komintern'in ikinci kongresinde, toprak reformunu başlangıçta marksist prensiplere göre ele almak delilik olur, ekseriyeti köylü olan memleketlerde umumi efkarı sosyalist düşünce lehine kazanmak üzere toprak reformunu şu aşağılık burjuva zihniyetine uygun düşecek tarzda, toprak dağıtımı şeklinde ortaya atmak lazımdır, demişti. Hakikatte, Asya'nın güney, güney-doğu ve orta şark memleketlerinde komünistler bu fikirden çok faydalanmışlardır." **age,** 6.

[694] Turhan, toprak dağıtımı biçimindeki reform önerisine karşı çıkarak, yapılacak reformla amaçlananın esas olarak üretimin artırılması olması gerektiğini savunmuştur. Geri kalmış bir ülkenin kalkınabilmesinin, mahsullerine dışarıda pazar bulmak yoluyla üretimi artırmasına ve ihracattan elde edeceği dövizi sanayiye yatırmasına bağlı olduğunu ifade eden Turhan'a göre, Türkiye'de de yapılması gereken, tarımsal üretimin artırılmasına yönelik ciddi ve kapsamlı bir teşebbüse girişmektir. Bu bakımdan, toprak reformu da ancak "Türkiye'de zirai istihsalin bir unsuru olarak ele alındığı takdirde" anlam kazanabilecektir. **age,** 10-11.

[695] **age,** 14-16. Burada, oldukça uzun da olsa, Turhan'ın konuya bakış açısının daha net ortaya koyulabilmesi için şu alıntıya yer vermek uygun olacaktır: "Erzurum ve havalisinde cari olan münasebetin 'yarıcılık veya ortaklık' ile 'marabacılık' müesseseleri halinde teessüs etmiş olduğu görülür. Bunlardan yarıcılık müessesesinin oldukça esnek ve daha çok şahsi münasebetlere dayandığı ve pek yaygın olmadığı görülür. Bu müessese daha ziyade pancar, patates v.s. gibi bostan mahsullerine inhisar etmekte ve arada sırada ilave bir kazanç temin etmek isteyenler bundan faydalanmaktadırlar. Yarıcılıkta ekseriyetle cari olan teamüle göre ağa, toprakla tohumun yarısını veya tamını, bazan toprağı işleyecek vasıta ve hayvanları da verir. Bu şartlar altında elde edilen mahsul, yarı yarıya bölüşülür. Marabacılıkta ise, toprak sahibi emekten başka her şeyi temin eder. 'Maraba' denilen çok defa kalabalık veya iki aileden teşekkül eden bu işçilere ağa ev, hal ve vaktine göre bir veya iki inek, beş on koyundan faydalanma hakkı verdiği gibi faizsiz para ve hasat zamanına kadar da yiyecek zahireyi borç olarak verir. Mahsulün iyi olmadığı yıllarda borç yine faizsiz olarak gelecek yıllara devir olunur. Bu şartlar altında elde edilen mahsulün 'akid icabı' üçte ikisini toprak sahibi, üçte birini de maraba alır. Büyük bir toprak sahibinin yanında çalışan iyi, becerikli bir maraba, orta halli bir çiftçiden daha iyi bir durumdadır. Mesela: Orta halli bir çiftçinin elli dönüm işlemesine mukabil iyi ve kalabalık bir maraba, asgari 500-600 dönüm işleyebilir. Mahsulün iyi olmadığı yıllarda tohumunu kaybetmeyeceği gibi, aç kalmak tehlikesi ile de karşılaşmaz. Görülüyor ki, marabacılık müessesesi iktisadi fonksiyonları yanında, bir nevi içtimai sigorta vazifesini de görmektedir. Diyarbakır, Urfa ve havalisinde ise vaziyetin köylüler lehine daha müsait olduğu anlaşılıyor. Buralarda köylülerin yukarıda zikredilen aynı şartlar altında mahsulün daha büyük bir kısmını (dörtte üçünden sekizde yedisine kadar) aldıkları görülmektedir. Bu, her halde, toprağın buralarda daha verimli olmasından ileri geliyor." **age,** 15-16.

ve adetlere dayanan" ilişkinin[696] dikkate alınması ve reform teşebbüslerinin bu noktalar akılda tutularak gerçekleştirilmesi elzemdir.[697]

Turhan'ın, bir yandan topluma yönelik radikal müdahaleler konusunda hassas bir tavır sergilerken, bir yandan da toplumsal dönüşümü bilim vasıtasıyla dizayn etme ve sınırlama yönündeki gayretlerini, Yıldız Akpolat'ın tarif ettiği şekliyle, Türkiye'de 1950 sonrası dönemde "Anglo-Sakson tarzı muhafazakar modernleşmenin Fransız pozitivist zemini"ni[698] kurma yönünde bir çaba olarak okumak mümkündür. Çalışmaları içerisinde bilime yönelik yoğun vurgu, Turhan'ı, önemli benzerlikler gösterdiği muhafazakar modernleşmecilerden ayrıştıran noktadır. Ancak şunu da ifade etmek gerekir ki, ayrışılan noktalar, sergilenen ortak hassasiyetlere kıyasla, daha sınırlıdır. Toplumsal dönüşümün aşamalı bir biçimde gerçekleşmesi gereğine dair vurgu, hakim ekonomik düzeni sorunsallaştırmadan uzak bir yaklaşım tarzı, kültürel faktörleri ön plana alma eğilimi, düzen içerisindeki sınıfsal yapının devamlılığına halel gelmemesine yönelik gayretler, ekonomik kalkınma konusunda Turhan ile muhafazakar modernleşme taraftarları arasındaki dikkat çekici ortak noktaları teşkil etmektedir. Bu bakımdan, çalışmamızda, Türk muhafazakar modernleşme anlayışı içerisinde özellikle Peyami Safa örneği üzerinden dikkat çekilmiş olan, klasik muhafazakarlıkta da karşımıza çıkan, eşitsizliği doğal ve hatta olması gereken bir durum olarak kabul etme eğiliminin, Turhan'da da mevcut olması, şaşırtıcı olmamıştır. Bir önceki paragrafta ifade edildiği üzere, herhangi bir toplum içerisinde ortaya çıkmış olan bir düzeni olabileceklerin en iyisi olarak kabul eden Turhan'ın, köylüler ile toprak ağaları arasındaki ilişkiye dair tespitlerinde de ana vurgu, ortaya çıkmış olan bu yapının, toplumsal düzen açısından gördüğü işlev

[696] **age,** 14.

[697] Gerek 2. Dünya Savaşı sonrasında, gerekse de 27 Mayıs ertesinde yaşanan toprak reformu tartışmaları, çalışmamız açısından, Kemalist modernleşme taraftarları ile muhafazakar modernleşme taraftarları arasındaki ortak bir tavır alışı örneklemesi bakımından da önemlidir. Aslında bu konuda ilk bakışta iki taraf arasında tam bir karşıtlık varmış gibi görünmektedir. CHP'liler toprak dağıtımı biçiminde bir reformu savunurken, DP ve sonraları Adalet Partisi mensupları tarımsal üretimi olumsuz etkileyeceği gerekçesiyle reforma karşı durmaktadır. Öte yandan, toprak reformu lehinde ve aleyhinde görüş bildirenlerin argümanlarına bakıldığında, her iki tarafın da esas kaygısının köylerdeki düzenin devamlılığı olduğu anlaşılmaktadır. Özellikle Meclis'teki tartışmalarda reforma karşı olanların toprak dağıtımını "komünistlik" olarak değerlendirmelerine karşılık, toprak reformundan yana duranların reformu tam da komünizmin önüne geçilmesi için yürürlüğe sokulması gereken bir tedbir olarak tarif ettikleri görülmekte, dolayısıyla ortak hedef bir kez daha "sosyalizm tehlikesi" olarak karşımıza çıkmaktadır. Buradaki tespitlerimizde yararlandımız iki makale için bkz. M. Asım Karaömerlioğlu, "Bir Tepeden Reform Denemesi: Çiftçiyi Topraklandırma Kanununun Hikayesi", **Birikim**, s. 107 (Mart 1998); Nevzat Evrim Önal, "Türkiye'nin İktisadi ve Siyasi Tarihinde Toprak Reformu Tartışmalarının Rolü", **Memleket Siyaset Yönetim**, c. 5, s. 12 (2010).

[698] Akpolat, 2009, 378.

üzerinedir. Turhan için "köylü ile toprak sahibi arasında mahalli örf ve adetlere (yani kültüre) dayanan" bu anlaşma,[699] kırsal bölgelerde ortaya çıkmış olan düzen açısından kritik bir öneme sahiptir. Burke'ün, tarihsel süreçte ortaya çıkan elit tabakanın sahip olduğu ayrıcalıkların, aynı zamanda birtakım yükümlülükleri de beraberinde getirdiği, dolayısıyla söz konusu elit tabakanın varlığının toplumun diğer kesimlerinin zararına değil, bilakis lehine olduğu yönündeki argümanını[700] anımsatır bir biçimde Turhan da toprak ağalarının varlığının yarıcı (ortakçı) ve marabalar için ne denli önemli olduğunu vurgulamıştır.[701] Köylerdeki sınıfsal yapıya ilişkin bu vaziyet, Turhan açısından, kültürel bir boyutu da bünyesinde barındıran, toplumsal düzen için oldukça işlevsel bir durum olma anlamını taşımaktadır.

6.5. Mümtaz Turhan ve Sosyalizm

Türkiye'de Tek Parti dönemi içerisinde de mevcut olan ve özellikle 1930'ların ikinci yarısından itibaren, iktidar çevreleriyle belli bir düzeyde ilişki içerisindeki milliyetçi bir kesim tarafından açık bir propaganda haline getirilen anti-komünizm, 2. Dünya Savaşı'nın ardından "Hür Dünya" ile bütünleşmenin temalarından biri haline dönüşmüştür. Soğuk Savaş anti-komünizmine geçişin kolaylıkla gerçekleştirilmesinde, erken Cumhuriyet döneminde takip edilen, toplumsal sınıfların varlığının reddedildiği ve korporatist bir dünya görüşünün hakim olduğu siyasetin yanı sıra, yine aynı dönemin, Batı dünyasına yakınlaşmaya yönelik politikaları oldukça etkili olmuştur.[702] 1945 sonrası güç kazanan anti-komünizm, bu yıllarda aynı zamanda dünya genelinde de yaygınlık gösteren bir eğilimdir. 2. Dünya Savaşı'ndan önceki yıllarda mevcut olan anti-komünizmden farklı olarak, savaş sonrasında komünizm karşıtlığı çeşitli ülkelerde bir tür devlet politikası olarak takip edilmeye başlanmış, komünizme yol açma potansiyeline sahip olduğu düşünülen her türlü faaliyetin ve fikrin bu ülkelerde sistemli bir biçimde kontrol edildiği görülmüştür. Yine bu ülkelerde, sadece devletin değil, toplumdaki tüm bireylerin komünizmle ilişkilendirilebilecek tarzda davranışlardan kaçınmasını sağlamayı hedefleyen,

[699] Turhan, **Toprak Reformu**, 14.
[700] Duman, 2010, 245.
[701] Turhan, **Toprak Reformu**, 14-15.
[702] Örnek, **age,** 59-60.

oldukça boğucu bir atmosferin oluşturulması da sağlanmıştır.[703] Savaş sonrası anti-komünizminin önemli bir diğer özelliği de, modernleşme teorisinin gelişimine sunduğu katkıdır. Modernleşme ile kurulan ilişkide aracılık vazifesini milliyetçiliğin üstlenmesi ise bu yıllarda, olası sosyalist hareketin önünü almak isteyen ülkelerde ve bunlardan biri olan Türkiye'de komünizm karşıtı uygulamaların ağırlıklı olarak milliyetçi bir söylemi içerir bir biçimde ortaya çıkmasını beraberinde getirmiştir.[704]

Mümtaz Turhan'ın sosyalizm konusundaki yaklaşımı bu bağlamda değerlendirildiğinde ise hem komünizm tartışmaları çerçevesinde öne çıkardığı milli kültür vurgusuyla hem de komünist propagandanın önünün alınması yönündeki hassasiyetiyle, düşünürün Soğuk Savaş anti-komünizminin sözcüleri arasında yer aldığı rahatlıkla söylenebilir. Çalışmamızda ele aldığımız muhafazakar modernleşme taraftarlarının da benimsemiş olduğu bu pozisyonun şekillenmesinde, henüz 1940'lardan itibaren Anglo-Amerikan temalarının Türk muhafazakarlığı içerisinde önemli bir dayanak noktası olarak yer bulmuş olmasının[705] önemli ölçüde katkısı olmuştur. Örneğin, muhafazakar modernleşmecilerden Peyami Safa'nın, önceki bölümlerde yer verdiğimiz üzere ve Mollaer'in işaret ettiği gibi, Soğuk Savaş yıllarında Anglo-Amerikan temalarından beslenen bir muhafazakarlığı sosyalizm-komünizm aleyhtarlığına ve ABD taraftarlığına dönüştürmesi güç olmamıştır.[706] Safa gibi muhafazakar bir modernleşmeden yana duran Turhan da bu dönemde komünizmi modernleşme hedefinin önünde büyük bir engel olarak görmüş, toplumda eşitlikçi fikirlerin kabul görmesini sağlama ihtimali olan her türlü girişimin ve uygulamanın önünün alınması yönünde tutum takınarak, bu yöndeki hareketleri kalkınmanın önündeki engeller olarak değerlendirmiştir. Ayrıca Turhan, komünizmin milli kültür açısından ciddi anlamda tehlike arz ettiğini ileri sürdüğü bu yıllarda,[707]

---

[703] Sinan Yıldırmaz, "'Nefretin ve Korkunun Rengi: 'Kızıl'", **Türk Sağı: Mitler, Fetişler, Düşman İmgeleri,** İnci Özkan Kerestecioğlu, Güven Gürkan Öztan (der.), (İstanbul, İletişim Yayınları, 2012), 48.

[704] Yıldırmaz, **age,** 49.

[705] Mollaer, 2012, 20.

[706] **age,** 20-21.

[707] Turhan'daki anti-komünizm, 1940'larda da milliyetçiliği ihtiva eder vaziyettedir. Bu, Turhan tarafından henüz 1941 yılında kaleme alınmış bir yazıda da, açık bir biçimde karşımıza çıkar. Söz konusu yazısında Türkiye'deki komünistleri beş zümreye ayıran Turhan, bunlar arasında ilk sırada yer verdiği zümrenin, "Türk ırkından olmayan, fakat Türk tabiyetinde yaşayan insanlar"dan oluştuğunu ifade eder. Turhan'a göre zamanında Osmanlıcı, İslamcı ya da halifeci iken şimdi komünist olan bu kişiler, hiçbir vakit Türk olmak istememiş, devamlı olarak milli birliği ve bağımsızlığı temin edecek düşüncelerin karşısında durmuşlardır. Bu kişiler, önemli makamları elde ettikleri dönemlerde de

ABD ile kurulan kültürel ilişkiler konusunda ise çok daha ılımlı bir yaklaşım içerisinde olmuş,[708] kapitalist ideoloji çerçevesinde şekillenen yeni yaşam pratiklerini ve alışkanlıkları sorunsallaştırma yönünde bir çaba içerisine girmemiştir.

Turhan'daki anti-komünizm başka yönlerden de diğer muhafazakar düşünürlerdekilerle benzerlik içerisindedir. Diğer muhafazakar modernleşmecilerde olduğu gibi Turhan'da da Marksist teoriye yönelik analizler oldukça sınırlı bir biçimde yer bulmuş, esas olarak sosyalist ülkelerdeki uygulamaların yarattığı sonuçlar değerlendirme konusu olmuştur.[709] Toplumsal hayata ilişkin gelişmeleri ekonomi çerçevesinde ele alma eğilimlerine tarihin daha eski devirlerinde de rastlandığını, sosyalizmin bu bakımdan ilk örneği teşkil etmediğini ifade eden Turhan, konuya ilişkin olarak "kültür"e vurgu yapan bir bakış açısının savunuculuğunu yapmıştır. "Tarihi oluş ve içtimai tekamülü" belirleyenin ekonomik ilişkiler ve bu ilişkilerin temelindeki üretim tekniğinde yaşanan gelişmeler değil,

---

daima "çok sinsi, çok yıkıcı ve milli siyasete muhalif" bir tutum içerisinde olmuşlardır. http://www.tustav.org/yayinlar/kutuphane/1940-kutuphanesi/kizillar.pdf [07.08.2018].

[708] Turhan'ın, Amerikan Koleji'nde, şeref diploması aldığı bir diploma töreninde mezunlara hitaben yaptığı bir konuşmada geçen şu ifadeleri, konuya ilişkin kayda değer örneklerden birini teşkil etmektedir: (...) Şimdi bir az da Türk-Amerikan münasebetleri üzerinde durmak istiyorum. Umumiyetle dostça geçen 150 senelik siyasi münasebetin son 15 sene zarfında daha sıkı, daha samimi bir şekilde inkişaf etmekte olduğunu memnuniyetle görüyoruz. Bu dostça münasebeti meydana getiren şartların gittikçe kesafet peyda ederek artması bu samimi münasebetin de istikrarlı ve devamlı olmasını zaruri kılmaktadır. Bu hususta en asli bir faktör olması bakımından kültür münasebetlerinin ehemmiyetine işaret etmek istiyorum. (...) Ancak bu çok mühim, fakat o nisbette de nazik olan kültür münasebetinin her iki milletin hayrına ve insanlığın menfaatine yarayacak bir şekilde inkişaf edebilmesi için büyük bir itina ile ayarlanması lazımdır. (...) Eğer onlar bize kendilerinin de bir uzvu bir üyesi bulundukları Garb Medeniyeti'nin ana unsurları olan ilim ile tekniği, ilim zihniyetini, insan haklarına riayet etme ve hürriyet prensiplerini alma ve benimseme hususunda yardım edebilirlerse hem bize, hem de Türk Amerikan dostluğuna büyük hizmet ifa etmiş olurlar. Fakat bunun yerine, bizi üstünkörü bir tarzda kendilerine benzetmeye çalışırlarsa ne bize, ne de kendilerine faydalı olabilirler. Zira bir milletin diğer bir milleti körü körüne taklid etmesi, ona aid esas medeniyet kıymetlerini alamadan kendi hakiki kıymetlerini terk etmekten başka bir netice vermemektedir. Fakat size şunu temin edebilirim ki, Amerikalı dostlarımız da bizim gibi acı tecrübelerden ders almış görünüyorlar. Nitekim bu müesseseyi bir Amerikan ve Türk kültür müessesesi haline sokmak gayreti içerisindedirler. Eğer bu teşebbüslerinde muvaffak olurlarsa yalnız bize ve Türk-Amerikan kültür münasebetlerine hizmet etmekle kalmayacak, dünyanın bu çok tehlikeli köşesinde bizi manen kuvvetlendirmek suretiyle sulh ve huzura, yani insanlığa da büyük bir hizmette bulunmuş olacaklardır." Mümtaz Turhan, "Terbiyenin Gayesi", **Yol Gazetesi,** 3 Mayıs 1966, 8-9. (Orijinal metin değiştirilmeden alınmıştır).

[709]Sosyal adalet düşüncesinin zorunlu olarak sosyalizm veya komünizme bağlı olmadığının bir kanıtını teşkil ettiğini ileri süren Turhan, sosyal adaletin ancak belli bir refah seviyesi ile mümkün olduğunu savunmaktadır. Böylesi bir seviyenin mevcut olmadığı Demir Perde gerisindeki ülkelerde ise sosyalizm, büyük bir maddi ve manevi sefalete yol açmış, milyonlarca insan açlık, zulüm ve işkencelerle karşılaşmıştır. Mümtaz Turhan,"Sosyalizm ve Muhtelif Tefsirleri", **Yol Gazetesi,** 22 Aralık 1965, 5.

kültür ve onda meydana gelen gelişmeler olduğunu savunan[710] Turhan'a göre meseleyi iktisadi bakımdan izah etme yoluna giden Marx ve takipçilerinin görüşleri, dogmatik bir yaklaşım örneği teşkil etmektedir.[711] Turhan açısından sosyalizmin, Marx'ın öngörüsünün aksine gelişmiş sanayiye sahip ülkelerde değil de geri kalmış ülkelerde yaygın olmasının sebebi de ekonomik değil "tamamiyle sosyal yapı icabı ve psikolojiktir." Geri kalmış ülkelerin bu rejimi tercih etmesi, "bunların içinde bulundukları güçlüklerden, yoksulluk ve sefaletten nasıl kurtulabileceklerini bilememelerinden, bu yüzden yeis ve ümitsizliğe kapılmalarından ileri gelmektedir."[712]

Komünizmin, Türk toplumunun kültürel özellikleri ile ve kendisine çizdiği demokratikleşme hedefiyle zıt olduğu da Turhan'ın konuya ilişkin değerlendirmelerinde vurguladığı noktalardandır. Bu değerlendirmelere ilişkin önemli bir nokta, her ne kadar sosyalizm ile kurulan bir karşıtlık üzerinden demokrasi ve fikir hürriyetine yönelik güçlü bir vurguya yer verilmiş olsa da, eşitlikçi fikirlerin ve bunları kitleselleştirmeye yönelik girişimlerin önünün alınması konusunda, kolaylıkla anti-demokratik olarak adlandırabilecek bir tavrın benimsenmiş olmasıdır. Esasen bu tavır, Soğuk Savaş döneminde yaygın bir biçimde karşımıza çıkmaktadır. Bu yıllarda Türk sağının geniş bir kesimi tarafından dile getirilen iddialardan biri, komünizmin hürriyeti ve demokrasiyi hedef alan bir rejim olduğudur. Sağın aktörleri, bu kabulden hareketle, ABD'nin öncülük ettiği "hür dünya"nın bir parçası olan Türkiye'nin komünizmle etkili bir biçimde savaşması gerektiğini savunmuş, bunun yapılmaması halinde hürriyetlerin ortadan kaldırıldığı bir baskı rejiminin kurulabileceğini ileri sürmüşlerdir. Ali Fuat Başgil tarafından Soğuk Savaş'ın hemen başlarında, 1948 yılında çıkarılmaya başlanan *Hür Fikirler* dergisi, konuya ilişkin dikkat çekici örneklerden birini teşkil eder. Başkanlığı yine

[710] Turhan, tarihin şekillenmesinde kültüre biçtiği rolü ifade ederken, tek bir faktöre vurgu yapmaktan kaçınılması gerektiğini şu şekilde ifade etmektedir: "(...) Bununla hiç şüphesiz teknik değişmelerin içtimai münasebet ve gelişmeler üzerindeki tesiri inkar edilmemektedir. Bilakis OGBURN'e göre radyonun icadı, içtimai münasebetler üzerinde 150 çeşit değişmeye sebep olmuştur. Fakat radyoyu icad eden insan da belki aynı miktarda kültürden gelen tesir ve saikler altında bu icada muvaffak olmuştur. Bu vaziyette tek taraflı bir muayyeniyetten bahsetmek abes olur. Görülüyor ki, bu mesele ne Marx'ın ve ne de taraftarlarının doğmatik bir şekilde va'zettikleri kadar basit değildir." Mümtaz Turhan, "Sosyalizm Propagandası ve Bazı Hakikatler", **Yol Gazetesi,** 12 Ocak 1966, 5.
[711] **age**, 5.
[712] **age,** 5.

Başgil tarafından yapılan Hür Fikirleri Yayma Cemiyeti'nin yayın organı olan[713] ve Anglo-Sakson tarzı bir demokrasi ve özgürlük anlayışının savunulduğu bu dergide, Soğuk Savaş'ın iki kutbu arasındaki mücadele, "hür dünya"nın kabul ettiği şekilde, hürriyet ile baskı arasındaki bir çatışma olarak ele alınmış, derginin yayınlarına bu tarz bir yaklaşım damgasını vurmuştur.[714] Mümtaz Turhan'ın sosyalizm hakkındaki değerlendirmelerinde de bu tür bir bakış açısından izler mevcuttur. Turhan'ın konuya ilişkin olarak vurguladığı bir nokta, konu hakkındaki hassasiyetinin, sosyalizmin yalnızca iktisadi anlamda verimsiz bir rejim olmasından kaynaklanmadığı, kendisinin demokrasiye verdiği değerin de sosyalizm karşıtı olmasında etkili olduğudur. Sosyalizmin sadece ekonomi alanına yönelik bir düzen olma anlamı taşımadığını, sosyalist düşüncenin aynı zamanda bir idare rejimi ve bir dünya görüşü olduğunu ifade eden Turhan'a göre kollektivenin esas olduğu bu görüş içerisinde fikir hürriyetine ve demokrasiye yer yoktur.[715] Turhan, bu değerlendirmelerinden hareketle, sosyalistlerin fikir özgürlüklerinin sınırlandırılması gerektiği sonucuna varmıştır.[716] Solcuların ülkedeki adaletsizlikleri ve istismarları abarttığı, sol propagandanın tek taraflı ve maksatlı olduğu düşüncesinde olan Turhan,[717] fikri tartışmalar ile politik faaliyetler ve propaganda arasında bir ayrım yapılarak komünist propagandaların engellenmesi gerektiği üzerinde hassasiyetle durmuştur.

---

[713] Davut Dursun, "Ali Fuad Başgil'in Hür Fikirler Mecmuası", **Muhafazakar Düşünce**, s. 52 (Eylül-Aralık 2017): 221-222.

[714] Örnek, **age,** 270-271. Cangül Örnek, dergide Ali Fuat Başgil ve Ahmet Emin Yalman gibi farklı görüşlere sahip iki ismin bir araya gelmiş olmasının dikkat çekici olduğuna da işaret etmektedir (**age,** 271.). Esasen bu yıllarda ve sonrasında ABD modelinin esas alındığı bir toplumsal düzen kurulması yönündeki beklentiler, oldukça geniş bir kesimin eğilimini yansıtmaktadır. Buna kayda değer bir örnek teşkil eden isimlerden biri de, Türk milliyetçilerine "eğer Atatürkçü iseniz, Amerikan hürriyetçiliğini ve insaniyetçiliğini, Atatürk gibi seviniz" diye seslenen ve Amerikan yardımının "emperyalizm" diye tarif edilmesinin komünistlerce uydurulan bir masal olduğunu savunan, Kemalist düşüncenin önemli isimlerinden Falih Rıfkı Atay'dır. Falih Rıfkı Atay, "Amerikan Emperyalizmi", **Komünizme ve Komünistlere Karşı Türk Basını Fasikül 1**, (Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1965), 7-8.

[715] Turhan, 1965, 110-111.

[716] Mümtaz Turhan, demokrasinin ve fikir hürriyetinin sosyalistlerce savunulmasını ise taktiksel bularak, bu kavramları içerisinde bulunduğu fikir çevrelerine mal etme eğilimi sergilemiştir: "(…)Onların istedikleri, hiç şüphesiz, müdafaa eder görünmelerine rağmen serbest seçimli, hür ve hakiki bir demokrasi değildir. Halkın kendilerini tutmıyacağını, kendi taraflarında olmıyacağını pekala biliyorlar. Öyle ise istedikleri nedir? Onların istedikleri listeleri kendilerinin tanzim edebileceği, seçimi kendilerinin idare edebileceği bir rejimdir ki, bu da mahut demirperde gerisi halk demokrasilerinden başka bir şey değildir. Amma onlar fikir hürriyetini de müdafaa ediyorlar. Evet, bu da onların başlıca taktiklerinden biridir. İktidara geçinceye kadar fikir ve söz hürriyetinin en hararetli taraftarıdırlar. Fakat sosyalist bir nizam içinde, iktisadi mesnedinden, şahsi teşebbüs inisiyatifinden mahrum bir fikir hürriyetinin hiçbir kıymeti olamıyacağını bildikleri için yapılacak tenkidlerin ancak aile muhiti içinde kalacağından, daha öteye geçmesine imkan verilmiyeceğinden emindirler." Turhan, 12 Ocak 1966, 5.

[717] Mümtaz Turhan, "En Doğru Mücadele Şekli", **Yol Gazetesi,** 29 Aralık 1965, 5.

Fikir planında sosyalizmin korkulacak bir tarafı olmadığını ileri süren Turhan'a göre, tehlike, komünist fikirlerin yayılmasındadır.[718] Bunun neticesinde, ABD'de İkinci Dünya Savaşı'nın ardından başlayan ve 1960'lı yıllara değin devam eden, anti-komünist uygulamaların alabildiğine yaygınlaştığı ve "militan demokrasi" anlayışının benimsenmiş olduğu dönemdeki[719] hakim bakış açısını andırır bir yaklaşım içerisinde, Turhan'ın bu noktada şiddetle ihtiyaç duyulduğunu ifade ettiği çözüm "komünizmin hürriyet rejiminden faydalanarak propaganda yapmasına" engel olacak ihtisas mahkemelerinin kurulması olmuştur.[720] Komünistlere düşüncelerini serbestçe ifade etme olanağı tanıyan "bırakalım konuşsunlar" anlayışının terk edilmesi ve "hür dünya"nın komünizmle savaşına destek vermek için bu konuda sıkı tedbirler alınması gerektiğini düşünen Safa'ya[721] benzer bir biçimde, Turhan da, bir yandan komünistlere ait fikirlerin ve iddiaların basit olduğunu ileri sürüp bunların dikkate alınmaması gerektiğini savunurken, bir yandan da bu tip görüşlerin yayılmasını engelleyecek mahkemelerin kurulmasını gündeme getirebilmiştir.[722]

Bu yıllarda Turhan'daki anti-komünizmin sınırlarının ulaştığı noktayı göstermesi bakımından dikkat çekici bir durum da, hedef alınanın zaman zaman "solcu", zaman zaman Atatürk ilkelerini kasıtlı olarak yanlış yorumlayan "kızıl kundakçı",[723] bazen de "ortanın solundakiler"[724] olmasıdır. Dolayısıyla Turhan'ın hedefinde yalnızca

[718] Turhan, 1965, 106.
[719] Yaşar Salihpaşaoğlu, "Açık ve Mevcut Tehlike Kriteri ve Türk Hukuk Sistemine Yansımaları", **Liberal Düşünce**, s. 51-52 (Yaz-Sonbahar 2008): 233.
[720] Turhan, 1965, 106.
[721] Safa, 1977**,** 250-251.
[722] Başta komünistlik-solculuk olmak üzere karşı olunan görüşleri kriminalize etmek, milliyetçi-muhafazakarlığın öteden beri sıkça başvurduğu bir yöntemdir. Tanıl Bora'ya göre, Türk sağındaki "politik hasmını -komünist/sol olması da gerekmez- ancak cezai takibatın veya savaşın konusu olarak düşünmeye meyleden, onun kimliğini ve sözünü tanımayarak arkasındaki gizli gündemi veya komployu 'çözümlemeye' bakan" politika dışı tutum, 1960'lı yıllarda anti-komünizm ile birlikte daha da güçlenmiştir. Bora, 2017, 294.
[723] Turhan, 2015, 126-127. Kongar, "ideolojik politik tutumu" nedeniyle zaman zaman bilimsellikten saptığını belirttiği Turhan'ın üslubundan duyduğu rahatsızlığı şu şekilde ifade etmiştir: "Bu konudaki en belirgin örnek, Turhan'ın 'laik görüşler'i de, genellikle 'kızıl kundakçılık' ile bir tutmuş olmasıdır. 'Marksçı' görüşleri 'kızıl kundakçılık' diye nitelemenin öznelliği (sübjektifliği) yanında, laik görüşleri de 'Marksçılık' ile bir tutması çok yanlıştır. (Burada, 'kızıl kundakçı' ile 'Marksçı' arasındaki tek fark, birinin 'değer yargısı' belirten 'öznel' ötekinin 'değer yargısı belirtmeyen', 'nesnel', yani 'objektif' bir 'tutumu' yansıtmasıdır. Biri (kızıl kundakçı) -haklılığı ya da haksızlığı bir yana- politik ve ideolojik bir tutum yansıtır, öteki (Marksçı) bilimsel bir tutum yansıtır.)" Kongar, **age,** 283. (Parantezler orijinal metinde olduğu şekliyle alınmıştır).
[724] Cumhuriyet Halk Partisi, 1965 seçimleri öncesinde "ortanın solu" söylemini dile getirmesinin ardından Türkiye Komünizmle Mücadele Derneği harekete geçmiş, konuya ilişkin olarak çeşitli etkinlikler gerçekleştirmiştir. Bu etkinlikler kapsamında düzenlenen ve "ortanın solu" sloganının komünistlere cesaret veren ve engellenmesi gereken aldatıcı bir söylem olduğunun savunulduğu konferansların konuşmacıları arasında Mümtaz Turhan da bulunmaktadır. Meşe, **age,** 144-145.

komünistler değil, solun geniş bir kesimi vardır. Çalışmamızın başında yer verildiği üzere muhafazakar ideoloji içerisinde eşitlik karşı bir tutum, önemli bir yer işgal etmektedir. Eşitlik fikrinin özgürlük önünde bir engel teşkil ettiğini ve sınıf farklılıkları ile hiyerarşinin hem özgürlük hem de toplumsal düzen açısından gerekli unsurlar olduğunu savunan muhafazakar düşünürler[725] gibi Turhan'da da eşitlikçi fikirlere karşı kuvvetli bir duruş görülmektedir. Sosyal adaletin Batılılaşmanın bir neticesi olarak gerçekleşebileceğini, bu nedenle esas hedefin modernleşme olması gerektiğini savunan Turhan, toplumdaki her türlü eşitlikçi yönelimi bu hedefe ulaşmanın önündeki engeller olarak değerlendirmiş, bu nedenle de solun oldukça geniş bir kesimini hedef almıştır. Bu bakımdan sosyo-ekonomik koşulların iyileştirilmesine yönelik pek çok talep de Turhan tarafından şüpheyle karşılanmıştır.[726]

Bu noktada Turhan'ın komünizmle mücadele çerçevesinde üzerinde önemle durduğu hususlardan biri olan "millet olma" meselesine ve bunun modernleşme ile ilişkisine de değinmek gerekmektedir. Çalışmamızda daha önce de ifade edildiği üzere Turhan açısından Batı medeniyetindeki toplumların gelişmişliğinde, bunların millet halinde şekillenmiş olmalarının rolü büyüktür. Atatürk inkılaplarının amacının da esas olarak "millet olma ve milli kültüre kavuşma" şeklinde anlaşılması gerektiğini savunan[727] Turhan için bu davada model alınacak olan, elbette Batı'dır.[728] Turhan'a göre Batılılaşma ve millet olmanın önündeki ciddi engellerden birini ise, inkılapları olduğundan farklı yorumlayan sosyalistler teşkil etmektedir.[729] Sosyalistler, Atatürk'ün işaret etmiş olduğu yolun aksine, Türkiye için hiç uygun olmayan

[725] Nisbet, 2011, 84.

[726] Turhan'a göre Türkiye'de her ne kadar seçimle veya devrim yoluyla komünistlerin iktidara gelmesi gibi bir ihtimal söz konusu değilse de, komünistler kalkınmayı olanaksız hale getirmek suretiyle komünizm propagandasına imkan sağlayacak bir ortamı hazırlamanın peşindedir. Turhan, bu çerçevede, "sosyal adalet", "toprak reformu", "vergi reformu" gibi talepleri de komünistlerin "iktidara gelmelerinde müessir olacak olan bazı zümrelerle birleşmek" için gündeme getirdikleri öneriler olmanın yanı sıra, aynı çevrelerin "memleketi bir çıkmaza sürüklemek suretiyle kendileri için en uygun zemini" hazırlamasına olanak sağlayacak yıkıcı tedbirler olarak değerlendirmiştir. Mümtaz Turhan, "Türkiye'de Komünizm Tehlikesi Var Mıdır?", **Komünizme ve Komünistlere Karşı Türk Basını Fasikül 1**, (Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1965), 20-21.

[727] Turhan, 1965, 15-16.

[728] Batı ülkeleri içerisinde ise, "sağlam gelenekler üzerinde kurulmuş modern bir cemiyet örneği"nin bulunduğu İngiltere'nin yeri Turhan için ayrıcalıklıdır. Güngör, **age,** 212.

[729]Turhan'ın sola yönelik eleştirilerinde sosyalist çevreler içerisindeki farklı kesimler hedef alınmış olsa da bunlar içerisinde en fazla *Yön* çevresinin "tehlikeli" addedildiği söylenebilir. Nitekim, düşünürün 1960'larda Tarık Buğra ile beraber çıkardığı *Yol* da, Yılmaz Özakpınar'a göre "en etkili sözcülüğünü Yön dergisinin yaptığı sosyalizme karşı milliyetçiliği, bilimi, hürriyet ve demokrasiyi savunmak için" çıkarılmıştır. Özakpınar, **age,** 198-199.

modelleri benimsemektedir. Bu nedenle, gerek 1960'lı yıllarda *Yol*'da kaleme aldığı yazılarında, gerekse de diğer çalışmalarında, Turhan'ın referans kaynakları, toplumsal değişim konusunda kültürel faktörlerin belirleyiciliğini esas alan ve Batı dışı dünyaya modernleşme konusunda yol gösterme eğiliminde olan, çoğunlukla ABD ve İngiltere kökenli araştırmacılar olmuştur.[730] Sovyet tipi kalkınmanın geri kalmış ülkeler için cazip hale geldiği 2. Dünya Savaşı sonrası ortamda, gelişme konusunun kapitalist dünya görüşü çerçevesinde ele alındığı modernleşme kuramını tasarlayan ABD'li sosyal bilimcilerin[731] argümanlarını benimsemiş vaziyette olan Turhan,[732] bir yandan da, özellikle 1960'lardan itibaren milliyetçi yanı oldukça ön planda olan bir düşünür profili çizmiş; *Yön* çevresinin Kemalizmi Marksizm üzerinden yeniden tarif ederek[733] Türkiye için "kapitalist olmayan kalkınma yolu"nu formüle etmeye girişmesine[734] karşılık, *Yol* çevresinde, merkezinde yine Atatürkçülüğün olduğu bir milliyetçiliği inşa etmeye çabalamıştır.[735] Bu süreçte, Batılı devletlerin yanı sıra, modernleşme sürecini geleneksel değerlerinden uzaklaşmadan gerçekleştirdiği savıyla Japonya da Turhan'ın düşüncesi içerisinde bir model olarak yer bulmuş,[736] eşitlikçi yönelimleri ve muhafazakar bir modernleşme

---

730 Turhan'ın referans kaynakları içerisinde önde gelen isimler arasında Alfred L. Kroeber, Arnold Toynbee, Ralph Linton, William F. Ogburn, Wilbert Moore sayılabilir. Ayrıca Turhan'ın Tarık Buğra ile beraber çıkardığı *Yol*'da da Batılı araştırmacıların ve sosyal bilimcilerin, genelde kalkınma meselesi eksenindeki yazılarına yer verilmiştir. Bunlara bir örnek olarak, gazetenin 5 Ocak 1966 tarihli sayısında yer alan, Soğuk Savaş döneminin ABD'li "ılımlı" Cumhuriyetçilerden Arthur Larson'a ait, "Dünya Ekonomik Liberalizmin Kıymetini Tekrar Keşfediyor" başlıklı makale verilebilir

731 Altun, **age,** 28-29.

732 Turhan'ın bu konudaki görüşleri, kendisiyle birlikte çalışan asistanlarını da etkileyecektir. "Esasen benim fikirlerim de onun düşüncelerinin bir uzantısı sayılabilir şeklindeki ifadesiyle (Güngör, **age,** 213.) Turhan'dan epeyce etkilendiğini kendisi de ifade eden Erol Güngör, 1970'lerin başlarından itibaren gerçekleştirdiği çevirilerin tamamında Batı'daki tarihsel dönüşümü düşünce alanında yaşanan gelişmeler çerçevesinde ele alan ve Marksist tarih anlayışının maddi alana yönelik vurgusunu eleştiri konusu eden Walt Whitman Rostow, Raymond Aron, Paul Hazard gibi Marksizm karşıtı yazarların eserlerini tercih etmiştir. Bu konuda yapılmış olan bir inceleme için bkz. Ali Ulvi Özdemir, "Türkiye'de Soğuk Savaş Döneminin Önemli Bir Sağ-Muhafazakar Aydını Erol Güngör'ün Çevirilerinde Batının Tarihsel Gelişimi Hakkındaki Yaklaşımlar ve Marksizm Eleştirisi", **Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi,** s. 78 (Eylül 2018): 203-221.

733 Gökhan Atılgan, **Yön-Devrim Hareketi Kemalizm ile Marksizm Arasında Geleneksel Aydınlar,** (İstanbul: Yordam Kitap, 2008), 54

734 **age,** 91.

735 Tanıl Bora ve Yüksel Taşkın'a göre, Mümtaz Turhan'ın 1960'lı yıllardaki bu yönelimi, "Kemalist dogmatiği milliyetçi-muhafazakar ideolojiyle epeyce 'erken' bir eklemleme girişimi" olma anlamını taşımaktadır. Bora/Taşkın, Cumhuriyet'in ilk yıllarında da rastlanan, ancak 1950'lerden itibaren terk edilmiş vaziyette olan bu yönelimin 12 Eylül ile birlikte tepe noktasına ulaştığını ve sağ-Kemalizm ile milliyetçi-muhafazakarlık arasındaki mesafenin büyük ölçüde ortadan kalktığını belirtmektedir. Bora, Taşkın, 2009, 543-545.

736 Turhan'a göre Japonya, "örf ve adetlerinden, ananelerinden hiçbir şey kaydetmeden, hiçbir fedakarlıkta bulunmak zarureti duymadan insan gücünü rasyonel bir şekilde kullanmasını, onu modern

anlayışına uygun düşmemeleri bakımından sosyalist hareketler ise son derece tehlikeli olarak kabul edilmiştir.

6.6. Mümtaz Turhan'ın Milliyetçilik Anlayışı

Çalışmamızda daha önce vurgulanmış olduğu üzere Türkiye'de muhafazakar modernleşme taraftarı düşünürleri Kemalist modernleşmecilerden ayıran önemli bir özellikleri, geçmişle uyum içerisinde olan bir değişimden yana durmaları, modernleşme sürecinde gerçekleştirilecek olan reformların, tarihsel sürecin bir ürünü olarak gördükleri toplumsal yapıya zarar vermemesi konusunda hassasiyet içerisinde olmalarıdır. Mevcut düzen üzerinde sarsıcı bir etki yaratmayacak tedrici bir dönüşümün savunuculuğunu yapan muhafazakar modernleşmeciler, Tek Parti döneminde kültürel alana yönelik olarak takip edilen politikaları, geleneksel ve milli değerleri olumsuz yönde etkileyecek radikal hamleler olarak değerlendirmiş, özellikle tarih bilincinin kaybedilmesinin yaratacağı sakıncalara ve dil devriminin beraberinde getirdiği sorunlara dikkat çekerek, kültür vurgusunun yoğun olduğu bir söylem geliştirmişlerdir. Cumhuriyet'in ilk yıllarında izlenen Batılılaşma politikalarına eleştirel bir yaklaşım içerisinde olan Mümtaz Turhan da, Tek Parti'nin takip ettiği siyasetin ülkede kültürel anlamda ciddi bir ayrışmayı beraberinde getirdiğini ileri sürerek, milli kültürün ortaya çıkmasını ve gerçek anlamda bir millet haline gelmeyi sağlayacağını ifade ettiği birtakım tedbirleri gündeme getirmiştir.

Mümtaz Turhan tarafından milliyetçilik hakkında ortaya konulan ve bu çerçevede gelenek, tarih bilinci ve dil gibi konuları da kapsayan değerlendirmelerde, muhafazakar düşüncenin tarihsel birikime ve sürekliliğe yönelik vurgularıyla oldukça belirgin paralellikler mevcuttur. Toplumların dışarıdan aldıkları unsurlarla

---

iktisadın icaplarına göre yetiştirmeyi başarabildiği için dünya piyasasında rakiplerine karşı koyabilecek bir sanayi seviyesine yükselebilmiş, ilim ve teknik sahada büyük muvaffakiyetler gösterebilmiştir." Turhan, 1965, 109. Japonya, çalışmamız içerisinde benzerini daha önce Ali Fuad Başgil'de de gördüğümüz üzere, Ahmet Çiğdem'in ifadeleriyle, "Osmanlı-Türk Batılılaşması için bir alternatif modernleşme yolunun simgesi olmuştur." Geleneklerin korunması yoluyla da modernleşilebileceğinin bir örneği olarak sunulan Japon modeli, "muhafazakar bir modernleşme anlayışının referansı olarak" idealleştirilmiştir. Ahmet Çiğdem, "'Türk Batılılaşması'nı Açıklayıcı Bir Kavram: Türk Başkalığı Batılılaşma, Modernite ve Modernizasyon", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Modernleşme ve Batıcılık**, Uygur Kocabaşoğlu (ed.), c. 3, 4.bs. (2002): 71. Konuya ilişkin olarak, Japon ve Türk modernleşmelerini karşılaştıran ve modernleşme sürecinde Japonya'da kültürel öğelerin korunmuş olduğu yönündeki yargıyı tartışmaya açan bir çalışma için bkz. Hasan Aksakal, "Japon ve Türk Modernleşmelerinin Karşılaştırmalı Tarihi Üzerine Bir Değerlendirme Gerçekten 'Japon Mucizesi' vs. 'Türk Usulü' Mü?", **Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi,** s. 27 (2012): 83-108.

kültürel anlamda ciddi bir gelişim sağlayabileceklerini öne sürerek, dışarıdan gelecek etkilere ve değişime son derece açık bir bakış açısını ortaya koyan Turhan, bir yandan da yaşanacak değişimin geçmişe ait değerleri ortadan kaldırmaması ve tarihsel sürekliliğin devamının sağlanması hususlarında dikkat çekici bir hassasiyet sergilemiştir. Bu bakımdan, Türk tarihinin Osmanlı geçmişi yok sayılarak Kurtuluş Savaşı ile başlatılması, Türk bayrağının şeklinin tartışmaya açılması, İstiklal Marşı'nın değiştirilmesinin gündeme getirilmesi gibi uygulamalar ve gelişmeler Turhan açısından büyük eleştiri konusu olmuş;[737]Turhan, bu konularda Ali Fuad Başgil, Peyami Safa, Yahya Kemal Beyatlı, Ahmet Hamdi Tanpınar, Mustafa Şekip Tunç gibi, çalışmamız kapsamında "modernleşmeci muhafazakar" olarak ele alınan isimlerle oldukça benzer bir yaklaşım ortaya koymuştur. Turhan'ın söz konusu yaklaşımının çalışmamız açısından önemli bir özelliği, muhafazakar modernleşme taraftarlarının "millet"in inşası için gelenekten destek alınması gerektiği yönündeki bakış açıları ile de birebir uyum içerisinde olmasıdır. Tayfun Atay'ın işaret ettiği üzere, Cumhuriyet'in kurucu iradesi, modern bir ulus-devlet inşa etme sürecinde, "ulus"a kültürel içerik kazandırma konusunda ciddi anlamda bir güçlük ile karşılaşmış, modernlikle millilik arasında kurulma gereksinimi duyulan bağlantı, bu şartlarda "gelenek-çi" muhafazakarlığın güç kazanmasını sağlamıştır.[738] İlk olarak Cumhuriyet'in ilk döneminin de etkili isimleri olan Peyami Safa, İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, Mustafa Şekip Tunç gibi düşünürlerde görülen, inkılap ile geleneği bütünleştirme ve modern ulus-devletin kuruluşunda yerel bir milliyetçiliği esas alma yönündeki çizgi, ilerleyen dönemlerde siyasi atmosferin değişimiyle birlikte daha eleştirel bir boyut kazanmış, bu süreçte geleneklere yönelik vurgu gitgide artmıştır.[739] İşte Mümtaz Turhan da Batılılaşma politikalarına yönelik çalışmalarını kaleme almaya başladığı 1950'li yıllardan itibaren Kemalist modernleşme projesine önemli eleştiriler yöneltmiş, Türkiye'nin esas davasını "millet olmak ve milli kültüre kavuşmak" şeklinde tarif ederek, bunun halkın "geleneksel" değerleri ile uyumlu bir şekilde gerçekleştirilmesi yönünde kuvvetli bir hassasiyet sergilemiştir. Hem Cumhuriyet'in ilk yıllarında takip edilen milliyetçilik politikalarının hem de '60'larda solun belli bir kesimi tarafından savunulan milliyetçilik anlayışının Türk halk kültürü ile uyumsuz bir nitelik taşıdığı düşüncesinde olan Turhan, muhafazakar

[737] Turhan, 1965, 45-46.
[738] Atay, **age,** 168-169.
[739] **age,** 169.

modernleşmecilerden özellikle Yahya Kemal Beyatlı'yı andırır bir biçimde[740] "milleti tarihten önce varolan ve sonra da varolacak, ezeli-ebedi bir şeklinde değil, tarihi bir varlık olarak" kabul etme eğiliminde olmuş,[741] onun "çeşitli tarihi, siyasi, iktisadi ve diğer içtimai temayüllerin tesiri ve terkibi neticesinde" ortaya çıktığını ifade etmiş;[742] milliyetçiliği ise geçmişe dönüş ile değil ilerlemeyle, yine Beyatlı'nın bir dizesinde olduğu gibi, kökü geçmişte olan ancak geleceğe yönelen bir bakış açısı çerçevesinde algılamıştır.[743]

Turhan'ın "millet olma" meselesine yoğunlaştığı dönemin esas olarak 1960'lar olduğu da dikkat çekmektedir. Turhan'ın 1950'lerdeki çalışmalarında çok daha sınırlı olan milliyetçilik vurgusundaki artışta, '60'larda hem dünya genelinde hem de Türkiye'de artan eşitlikçi hareketlerin önemli etkisi olmuştur. Daha önceki çalışmalarında ağırlıklı olarak, kapsamlı bir bilimsel analizden yola çıkılarak tasarlanmış bir Batılılaşma politikasına yoğunlaşmış vaziyette olan Turhan, 1960'lı yıllarda, bilim vurgusunu da terk etmeksizin, merkezinde milliyetçiliğin bulunduğu bir Batılılaşmanın savunusunu yapmaya yönelmiş, bu dönemde milliyetçilik konusunda pek çok yazı kaleme almıştır.[744] Bu yıllarda Türkiye'nin ana meselesi, Turhan tarafından "millet olma ve milli bir kültüre kavuşma davası" olarak tarif edilmeye başlanmıştır. Ancak bu, Turhan açısından yine gerçek anlamda Batılılaşma ile beraber ilerleyecek bir süreçtir. Milli kültüre kavuşmak için Batı'daki milletleşme tarihinin layıkıyla kavranması şarttır. Bunun yapılabilmesi için konunun yüksek bir bilim ve fikir düzeyinde incelenmesi gerektiğini savunan Turhan,[745] bir toplumun,

---

[740] Çalışmamızda daha önce yer verildiği üzere Türklüğü harsi olarak değerlendirme eğiliminde olan Beyatlı, milleti coğrafyanın ve tarihin bir ürünü olarak kabul etmiş, sürekliliğin ve kendiliğindenliğin ön planda olduğu bir vatan-millet anlayışı ortaya koymuştur.

[741] Murat Yılmaz, "Mümtaz Turhan", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Milliyetçilik**, Tanıl Bora (ed.), c. 4, 3.bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2008), 553. Öte yandan, Turhan açısından milliyetçilik fikrinin gelişmesinde insanlarda öteden beri olan bir temayülün etkisi de mevcuttur: "Milliyetçilik bir insanın doğduğu memlekete, çocukluğunun, gençliğinin geçtiği yere, onun iklimine, tepelerine, vadilerine, ırmak ve ağaçlarına bağlılık ifade eden vatan sevgisiyle de beslenmiştir. Ayni şekilde, insan kendi anadiline, örf ve adetlerine, yemeklerine, yaşayış tarzına da bağlı kalmaktadır. Kendi cemiyetinin hususiyetleri kendisine bir nevi üstünlük hissi vermekte, onlara sahip olmaktan bir nevi gurur duymaktadır." Mümtaz Turhan, "Millet ve Milliyetçilik", **Türk Birliği,** s. 3 (Haziran 1966): 8.

[742] Mümtaz Turhan, "Milliyetçilik, Milliyetçilerin Eseridir", **Yol Gazetesi,** 1 Haziran 1966, 8.

[743] Özakpınar, **age,** 34.

[744] Düşünürün milliyetçilik ve anti-komünizm eksenli bazı makalelerine rastlanılan bir diğer dönemin ise 1940'lı yılların başları olduğu bilinmektedir. Bu dönemde ağırlıklı olarak psikoloji ile ilgili akademik çalışmalar yürüttüğü bilinen Turhan, az sayıda da olsa milliyetçilik, birey-toplum ilişkisi gibi konularda da bazı yazılar kaleme almıştır. Bunlara çalışmamızın Turhan'ın hayatına ilişkin olan kısmında yer verilmiştir.

[745] Turhan, 1965, 15-16.

kültürün özellikle manevi unsurları etrafında birlik sağlayamamış ve üyeleri arasındaki ilişkilerin ne şekilde yürütüleceğinin tespit edildiği kuralları tespit edememiş bir vaziyette olması durumunda varlığını sürdüremeyeceğini savunmuş; bu noktada, milli kültürün önemine dikkat çekmiştir. Kültürün çoğu zaman toplumsal dayanışmanın temelini oluşturduğunu belirten Turhan için milli kültür, toplumdaki siyasi ve dini anlaşmazlıkları bertaraf eden, sınıflar arasındaki uyuşmazlıkları gideren, bireyler ve halk kitlelerini birleştiren bir faktör anlamına gelmektedir.[746] Bu bakımdan Turhan, sınıfsal farklılıklara dikkat çeken '60'ların yükselen soluna karşı, kapsayıcı bir "milli kültür" iddiasını dillendirmiş, bu şekilde eşitlikçi yönelimlerin önünün alınması yönünde bir tutum sergilemiştir.[747]

Turhan'ın "milli bir kültüre kavuşma" davasını Atatürk ilkeleri ve inkılapları ile doğrudan ilişkili bir biçimde ele almasında da 1960'larda özellikle *Yön* çevresinin geliştirdiği "sosyalist milliyetçi" söylemin etkisi olmuştur. *Yön* dergisinde Atatürk'ün emperyalizm ve kapitalizm aleyhinde çeşitli zamanlarda sarf etmiş olduğu sözlerin sık sık yer bulması, aynı zamanda sosyalistlerin bu derginin başyazarı Doğan Avcıoğlu tarafından Türkiye'nin kalkınması için mücadele eden gerçek milliyetçiler olarak tarif edilmesi,[748] aynı yıllarda başka türden bir kalkınmanın savunuculuğunu *Yol*'da yapmakta olan Turhan'daki Atatürk milliyetçiliği vurgusunun artmasını da beraberinde getirmiştir. Atatürk inkılaplarının amacının "çağdaş medeniyet seviyesinde bir millet olma ve milli bir kültüre kavuşmadan başka birşey olmadığı"nı öne süren Turhan, tıpkı inkılaplar gibi Atatürk ilkelerinin de esas olarak modern bir millet olmayı ve milli bir kültüre erişmeyi merkezine aldığını savunmuştur.[749] Turhan, aynı yıllarda devletçilik ilkesinin sol çevreler tarafından "Marksist

---

[746] **age,** 11-12.

[747] Millet haline gelebilmiş olmayı toplumsal düzen açısından da son derece önemli bulan Turhan'a göre, millet olamamış toplumlarda daima kaotik bir durum hüküm sürer. Bu toplumlarda "sıhhatlı, tam, istikrarlı bir nizam"ın değil, her an çökme ihtimali olan uydurma bir düzenin bulunduğunu ifade eden Turhan, görünüş itibarıyla sert olan bir rejimde dahi millet olma gerçekleştirilemediğinde ciddi anlamda bir karışıklığın ve düzensizliğin ortaya çıkacağını savunmaktadır. Buna karşılık, millet haline gelmiş olan ülkelerde ise düşünce hayatı belli bir düzen çerçevesinde, belli ölçü ve kıymetlere göre işlemekte; her fikir, her mesele, o ülkenin hakiki ihtiyaçlarından, iç ve dış gerçekliklerinden meydana gelmektedir. Bu bakımdan milletin varlığını istikrarlı bir toplumsal düzenin ve dinamiğin varlığı açısından da kritik bulan Turhan'a göre "organik bir şekilde, bir bütün halinde uzuvlanıp teşekkül etmiş millet varlığı"nın sahte değerlerin ve uydurma ihtiyaçların önüne set çektiği bu toplumlarda, bütün faaliyetler hakiki değerlere göre akıp gitmekte, gerçek gereksinimler neyse ona göre şekillenmektedir. Turhan, Ocak 1943, 261.

[748] Gökhan Atılgan, "Sosyalist Milliyetçilik Söylemi (Türkiye, 1961-1968): Temeller, Ayrılıklar", **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, c. 64, s. 3 (2009): 15-16.

[749] Turhan, 1965, 15-18.

istikamette" yorumlanmasına da karşı durmuş, bu ilkeyi de "milli bir kültüre kavuşabilme" davası çerçevesinde ele almıştır.[750] Turhan'ın, Tanıl Bora tarafından "Atatürk ilkelerini milliyetçilik ve sağ adına temellük etme" yönünde bir girişim olarak tarif edilen[751] bu gayretlerinin, görüşlerine Atatürkçülük üzerinden bir meşruiyet kazandırma amacını içerdiğini öne sürmek mümkündür. Öte yandan, özellikle 1950 sonrasında daha "bağımsız" bir tavır içerisinde olsa da, muhafazakar modernleşmeciliğin Kemalizmin "kıyısında" ortaya çıkmış olan bir yaklaşım olması, ideolojik yakınlaşmaların belli tarihsel kavşaklarda tekrar tekrar baş gösterebilmesini olanaklı kılmıştır. Turhan özelinde ise düşünürün görüşlerinin odak noktasında yer alan Batılılaşma ve bilimcilik vurguları, bu türden bir yakınlaşmanın çok daha kuvvetli bir zeminde gerçekleşebilmesini mümkün hale getirmiştir. Dolayısıyla Turhan'daki bu tutum, Türkiye'deki muhafazakarlığın, ortaya çıktığı dönemlerden itibaren eklektik içeriğinin sunduğu imkanlar ölçüsünde dönem dönem Kemalizmle kurduğu ittifakların[752] örneklerinden birini teşkil etme anlamını da taşımaktadır. Yine bu noktada muhafazakar modernleşme anlayışının Tek Parti dönemi sonrasında kendisini Kemalizmden tamamen ayrıştırdığını öne sürmenin fazla iddialı bir tespit olacağını da ifade etmek gerekir. Ömer Turan'ın de işaret ettiği üzere hem muhafazakar aydınlar hem de Demokrat Parti çevreleri 1950'lerde de Kemalizme karşı bir tutum içerisinde olmaktan uzak durmuşlar, Kemalizmi Cumhuriyet Halk Partisi'nin tekeline bırakmamaya gayret göstermişlerdir.[753]

Turhan'ın milliyetçilik anlayışı içerisinde milli kültürün konumuna dönecek olduğumuzda, bu konuda dikkat çekici bir noktanın da, milli kültüre, geleceğe yönelik hedeflerin gerçekleştirilmesinde önemli katkıları olan bir faktör olarak yer verilmesi olduğu görülür. Bu bakımdan Turhan'ın düşüncesi içerisinde "geçmişi ihya"ya yönelik bir arayıştan ziyade, geleceği tasarlama, bu süreçte de geleneklerden beslenmeye yönelik bir çaba söz konusudur. Aslında Turhan'da karşımıza çıkan bu tutum, Türk muhafazakarlığının, kendisini reaksiyonerlikten ayıran yanlarından biri ile de doğrudan alakalıdır. Süleyman Seyfi Öğün'ün işaret ettiği üzere muhafazakar düşünce sahipleri **"**geçmişi ve geleneklerin ihtişamını vurgulayan reaksiyoner

[750] **age,** 53-54.
[751] Bora, 2017, 167.
[752] Daha önce de değinilmiş olduğu üzere muhafazakarlığın Kemalizmle buluşmasına özellikle komünizm karşıtlığı önemli katkılar sunmuştur.
[753] Turan, **Facing Eurocentrism**, 294.

nostaljiden hoşlansalar, hatta kendilerini tutamayıp bu nostaljik tezleri zaman zaman sahiplenseler bile", gelenekler konusunda reaksiyonerler kadar hassasiyet sahibi değildirler. Keza muhafazakarlar açısından her koşulda geleneklere sıkı sıkıya bağlanmak gibi bir durum da söz konusu değildir. Toplumsal hayata ilişkin esas kaygıları devamlılık olan muhafazakarlar için yeni koşullara uygun düşmeyen, devamlılık açısından sakınca arz eden geleneklerin ortadan kaldırılılmasında ve yerlerini yenilerinin konmasında sakınca yoktur.[754] Buna paralel bir biçimde Turhan'da da milli kültür ve onun şekillenmesinde pay sahibi olan gelenekler, "bugün" ile ilişkili olduğu ölçüde kıymet bulmuş, gelenekler, bu özelliği taşımamaları halinde terk edilebilir bulunmuştur. Bu bakımdan, Turhan'ın milliyetçiliği içerisinde maziye düşkünlüğün ve bunun neticesi olarak geçmişe dönme yönünde bir gayretin değil, yaşayan gelenekler vasıtasıyla geleceğe uzanma yönünde bir çabanın hakimiyeti söz konusu olmuştur.[755]

Mümtaz Turhan'ın düşüncesindeki millet vurgusunu, Türkiye'deki modernleşmeci muhafazakarlığın yanı sıra Batı Avrupa'da gelişen muhafazakarlık çerçevesinde düşünmek ise bizi çalışmamız açısından anlamlı bulduğumuz bir başka noktaya götürmektedir. Bilindiği üzere muhafazakar düşüncede toplum, tarihsel bir geçmişe sahip, organik bir bütünsellik olarak kabul edilir. Karmaşık bir bütünlük arz eden toplumun bireylere ayrıştırılması söz konusu olamayacağı gibi, muhafazakarlar için toplumun bireye kıyasla önceliği de söz konusudur.[756] Bu bakımdan muhafazakar dünya görüşü içerisinde aile, cemaat vb. gibi birey ile toplum arasında aracılık eden kurumların da önemi büyüktür. Muhafazakarlığın bu özelliği, 19. yüzyılın ortalarından itibaren milliyetçilik ile iç içe geçmesini de kolaylaştırmıştır. Tanıl Bora'nın işaret ettiği üzere "muhafazakar düşünüşte Millet, Cemaat'e yüklenen anlam ve önemin bir başka anlatısıdır; tıpkı Cemaat gibi, aşkın ve kutsal bir tarihsel bağı ve atomizasyona uğrayan toplumsal ilişkilere karşı emniyetli bir tutamağı temsil eder." Keza milletin muhafazakarlıkta büyük önemi haiz olmasında, bu düşünce içerisinde toplumun bireyin önünde kabul edilmesi de belirleyici olmuştur.[757] Bu yönüyle toplumsal düzenin devamlılığı açısından da önemli bir vazife ile donatılmış olan "millet"in Turhan'daki ele alınış biçimi, klasik muhafazakarlıktakine oldukça

[754] Öğün, 1997, 109.
[755] Özakpınar, **age**, 34-35.
[756] Duman, 2017, 19.
[757] Bora, 1998, 59.

paraleldir. Toplumun sürekliliği ve istikrar konusunda önceleri "cemaat"e, milliyetçiliklerin kuvvetlenmesinin ardından ise "millet"e oldukça kritik bir rol biçen muhafazakarlar gibi Turhan da "milli kültür"ü -sınıfsal olanlar da dahil olmak üzere- toplumdaki her türlü uyuşmazlığı ortadan kaldıracak, birey ile toplum arasındaki mesafeyi kapatarak toplumsal bütünleşmenin teminine ciddi anlamda katkı sunacak, birleştirici bir faktör olarak ele almıştır. Turhan'ın düşüncesinde milletleşme, toplumsal düzenin devamlılığının garantörü olduğu gibi, aynı zamanda bir medenileşme projesi olma anlamı da taşımaktadır. Bu bakımdan ülkenin ekonomik alandaki kalkınması da milletleşme hedefine ulaşılmasının ardından adeta kendiliğinden gerçekleşecektir.[758] Bu sürece ilişkin kritik hususlardan biri de, millet olmanın, ülkenin kendi koşulları çerçevesinde gerçekleşecek oluşu, uzun bir geçmişe dayanan kültürel unsurların bu süreçte asla yok sayılmayacağıdır. Avrupa'da, Amerika'da, Asya'da ortaya çıkan milliyetçiliklerinin her birinde kendi tarihsel koşullarından ve kültürel özelliklerinden kaynaklanan farklılıkların mevcut olduğunu düşünen Turhan, Türkiye'de milli kültürün ortaya çıkışında da, içinde bulunulan coğrafyadaki dilin, dinin, geleneklerin belirleyici olacağını, milli kültüre şeklini bunların vereceğini ifade etmiştir.[759]

Turhan'ın dil meselesine ilişkin değerlendirmeleri ise hem muhafazakar düşüncenin genelindeki süreklilik vurgusu ile taşıdığı uyum, hem de Türkiye'deki modernleşmeci muhafazakarların konuya ilişkin olarak benimsemiş oldukları tutum ile olan yakınlığı bakımından dikkat çekicidir. Çalışmamızda daha önce de işaret edilmiş olduğu üzere muhafazakar düşüncede[760] değişimin reddi söz konusu değildir. Toplumların devamlı bir dönüşüm içerisinde olduğu, muhafazakarlar tarafından

---

[758] Turhan bu görüşünü, "iktisadi kalkınma bu ana davanın ihtiva ettiği umumi terkibin bir cüz'ünden başka bir şey değildir" şeklindeki cümlesiyle ifade eder. Turhan, 1965, 15.

[759] Turhan, milli kültürün özünü teşkil edeceğini ifade ettiği halk kültürüne ilişkin görüşlerini de zaman zaman ortaya koymuş, Türk aydınındaki genel kanaatin aksine, bu kültüre ait maddi ve manevi eserlerin bütün dünyanın hayranlığını kazandığını savunmuştur. Turhan'a göre, 1850-1866 yılları arasında Osmanlı donanmasında görev yapmış olan İngiliz subay Adolphus Slade'in, Türk kültürüne ilişkin çeşitli yazıları ve eserleri olan İngiliz diplomat David Urquhart'ın ve 1840'lı yıllarda üç yıl İstanbul'da yaşayan ve Türklerin adetleri hakkında bir seyahatname kalem alan İngiliz gezgin Charles White'ın değerlendirmeleri de sözünü ettiği hayranlığı örneklemektedir. Mümtaz Turhan, "Türk Kültür Unsurları Karşısında Avrupalı ve Amerikalılar", **Türk Yurdu,** s. 245 (Haziran 1955): 889-893.

[760] Burada kastettiğimiz, çalışmamızda daha önce de vurgulamış olduğumuz üzere Britanya'da şekillenen ve ilerleyen dönemlerde ABD'de de güçlü etkiler yaratmış olan muhafazakarlıktır. Muhafazakar ideoloji içerisinde Kıta Avrupası'ndaki reaksiyoner ekolün etkileri kısmen devam ediyor olsa da ideolojiye rengini ve karakterini Burke'ün ve takipçilerinin ortaya koymuş olduğu fikirler bütünü vermektedir.

kabul görmüş bir düşüncedir. Merkezinde Batılılaşmanın yer aldığı bir düşünceye sahip olan Mümtaz Turhan da değişimin kaçınılmazlığına sıklıkla değinmiş, tarihin her devrinde yaşandığını belirttiği değişimin, yirminci yüzyıla gelindiğinde eski devirlerdekinden çok daha kapsamlı ve yaygın bir hal aldığını ifade ederek, hiçbir milletin kendisini bu yaygın değişmelerden tecrit etmesinin mümkün olmadığını savunmuştur.[761] Ayrıca, muhafazakarlığın, kaçınılmaz bulduğu değişimin mümkün olduğunca kendi seyri içerisinde gerçekleşmesi ve toplum üzerinde sarsıcı etkilere yol açmamasına yönelik hassasiyetine benzer bir biçimde Turhan da toplumsal hayata yönelik radikal tedbirlerin karşısında durmuş, değişim süreçleri içerisinde sosyal bilimlere önemli roller biçerek, özellikle sosyal psikoloji, sosyal antropoloji gibi bilimler vasıtasıyla toplumsal dönüşümün beraberinde getireceği olumsuz etkilerin sınırlandırılabileceğini savunmuştur.[762] Bu nedenle, kontrollü bir biçimde yürütülmeyen ve gerekli ön hazırlıklar yapılmadan girişilen her türlü uygulama, Turhan açısından ciddi eleştiri konusu olmuştur. Turhan'ın bu yaklaşımının en belirgin halini almış olduğu konulardan birini teşkil eden Dil Devrimi tartışmaları, bu bakımdan da önem arz etmektedir. Türkçede "devirmek" fiilinin "bir şeyin tabii, asli ve normal vaziyetini bozmak, nizamını alt üst etmek" anlamına geldiğini belirten[763] Turhan için dil, tıpkı tarih gibi inkar edilemeyecek bir kültür unsurudur; "Süleymaniye, Selimiye, Yeşil, Çiftminareli gibi camiler ve diğer sayısız şaheserler, Edirne, İstanbul, Bursa, Erzurum nasıl bizimse ve bizim kalacaksa bu dil de öylece bizimdir."[764] Turhan, bu bakımdan, "yaşayan Türkçe"den yana bir tavır içerisinde olmuş; "sadeleştirme", "Türkçeleştirme" gibi gerekçelerle girişilen çalışmaların Türk dilini tahribine yol açtığını savunmuştur. Özellikle Arapça ve Farsça kelimelerinin tasfiyesinin dilin zenginliğine ve ifade kabiliyetine zarar verdiği düşüncesinde olan Turhan, bilim odaklı tavrını bu konuda da sürdürmüş, "kültürün esas unsuru ve en mühim bir ifade vasıtası" olarak gördüğü dile ilişkin sorunların çözüme

[761] Turhan, 1965, 34-35.
[762] Turhan açısından herhangi bir toplumun, gerekli ön hazırlıklar yapılmadan, sırf kanun zoruyla belli bir yöne sevk edilmesinin mümkün olmadığını ispat etmiş olan, bilimdir. **age,** 27. Dolayısıyla bilim, toplumlara hem nelerin yapılıp nelerden kaçınılması gerektiği konularında rehberlik etmekte, ayrıca toplumsal düzene zarar vermeksizin yeniliklerin nasıl gerçekleştirilebileceği konusunda da yol gösterici bir rol oynamaktadır.
[763] Mümtaz Turhan, "Dil Devrimi ve İnkılaplarımız", **Bilgi,** s. 61 (Mayıs 1952): 6.
[764] Mümtaz Turhan, "Yine Dil Hakkında", **Bilgi,** s. 62 (Haziran 1952): 3.

kavuşturulmasında da birinci sınıf bilim insanlarına ve uzmanlara ihtiyaç bulunduğunu ifade etmiştir.[765]

Turhan'ın düşüncesinde milli kültüre yönelik vurgunun beraberinde getirdiği hassasiyetlerin, düşünür tarafından millet olma ile toplumsal düzen arasında kurulan doğrudan ilişkinin bir neticesi olarak ortaya çıktığı söylenebilir. Önceki paragraflarda da ifade edilmiş olduğu gibi milli kültür, Turhan için birleştirici bir faktör olma anlamını taşımaktadır. Bu bakımdan Turhan, Batılı örneklerdekine benzer bir "millet" inşası gerçekleştirilemediği müddetçe, başta sınıfsal farklılıklar olmak üzere çeşitli ayrılıkların, ülkenin modernleşmesi önünde engel teşkil edeceği kanaatini taşımıştır. Bu nedenle de milliyetçiliğe dair bir vurgu, her dönem aynı yoğunlukta olmasa da Turhan'ın çalışmaları içerisinde kendisine daima yer bulabilmiştir.

6.7. Mümtaz Turhan'da Demokrasi ve Hürriyet

Türkiye'de muhafazakar düşünce içerisinde özellikle çok partili hayata geçiş ile birlikte demokrasiye yönelik kuvvetli bir söylem ön plana çıkmıştır. Bu süreçte Tek Parti dönemindeki uygulamalar, demokrasiye aykırı olduğu ve hak ve hürriyetleri ihlal ettiği gerekçesiyle eleştirilmiş, çoğunluğun yönetim üzerinde daha fazla söz sahibi olmasını sağladığı gerekçesinden hareketle demokrasiye geçiş son derece olumlu bulunmuştur. İkinci Dünya Savaşı'nın ardından yeniden şekillenen uluslararası denge içerisinde Türkiye'nin almış olduğu pozisyon ile de doğrudan alakalı olan demokrasi yanlısı tutum, sağ siyaset içerisinde de yansımasını bulmuş, "demokrasi", bilhassa kurulduğu 1946 yılından iktidara geldiği 1950 yılına kadar olan dönemde, Demokrat Parti'nin siyasal söylemi içerisinde merkezi bir konumda yer almıştır.[766] Demokrasiye yönelik vurgu sağ siyaset içerisinde '50'li yıllarda ise daha ziyade "milli irade" anlayışı çerçevesinde öne çıkarılmış, bu dönemde, Türk sağında ilerleyen dönemlerde de karşımıza çıkacak olan,[767] "çoğunlukçuluk"la

[765] Turhan, Mayıs 1952, 6-8.
[766] Pınar Kaya Özçelik, "Demokrat Parti'nin Demokrasi Söylemi", **Sosyal Bilimler Dergisi**, c. 65, s. 3 (2010): 164
[767] Türk sağında "milli irade" anlayışının demokrasi tasavvurunu nasıl şekillendirdiğine ilişkin olarak bkz. H. Bahadır Türk, **Muktedir Türk Sağ Geleneği ve Recep Tayyip Erdoğan,** 2.bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014), 102-109. Öte yandan, yine sağ gelenek içerisinde yer almasına karşın çoğunlukçuluğun beraberinde getirebileceği tehlikelere dikkat çeken ve demokrasinin bir hürriyet rejimi anlamı taşıyabilmesi için kuvvetlerin tek bir elde toplanmasının önüne geçilmesini savunan Ali Fuat Başgil için burada bir şerh düşmek elzemdir.

sınırlanmış bir demokrasi anlayışı hakim konuma ulaşmıştır.[768] Bununla bağlantılı olarak, muhafazakar modernleşmeci düşünürlerde de, bir yandan erken Cumhuriyet dönemi özgürlük ihlalleri ve baskıcı politikalar nedeniyle eleştirilirken bir yandan da fikir hürriyetinin sınırlandırılması yönünde bir tavır ortaya çıkmış, demokrasi ile ilişkili kavramların, muhafazakarlarca zaman zaman tehlikeli addedildiği görülmüştür.

Özellikle 1950'li yıllardan itibaren ortaya koymuş olduğu bütün çalışmalarının merkezine Batılılaşma meselesini yerleştirmiş olan Mümtaz Turhan ise Batı medeniyetinin gelmiş olduğu noktada en önemli faktör olarak bilim zihniyetini görmekle beraber hukuk ve hürriyeti de Batı medeniyetinin esas unsurları arasında saymış,[769] çalışmalarında hürriyet ve demokrasiye ilişkin meselelere de zaman zaman yer vermiştir. Mümtaz Turhan'ın demokrasi ve hürriyet meselesine ilişkin yaklaşımı, Türkiye'de demokrasi konusunda modernleşmeci muhafazakarların benimsemiş olduğu genel tutum ile pek çok noktada paralellik içerisinde olmuştur. Bu ortaklığın en fazla görüldüğü yerlerden birini de, Tek Parti dönemindeki uygulamaların eleştirisi oluşturmuştur. Bilindiği gibi Türkiye'de muhafazakar kesimin Cumhuriyet'in ilk yıllarında takip edilen politikalara yönelik eleştirileri, ağırlıklı olarak 2. Dünya Savaşı'nın sonrasında, çok partili hayata geçiş ile birlikte artış göstermiştir. Örneğin Yahya Kemal Beyatlı, içerisinde Osmanlı dönemine dair vurguların bulunduğu pek çok eserini uzunca bir zaman boyunca yayınlatmamış; özellikle tarih, kültür ve edebiyat konularında fikirlerini açıkça ifade edebilmesi,

[768] Feroz Ahmad'ın, 10 yıl boyunca sürekli bir biçimde tekrarlandığını belirttiği "milli irade klişesi"ne ilişkin olarak aktardığı şu bilgiler dikkate değerdir: "CHP'nin sürekli eleştiri politikası, DP'nin demokrasi yorumuna uymuyordu ve DP'liler, CHP'nin oyunu kurallarına göre oynamaya istekli olmadığı sonucuna vardılar. Başbakan Yardımcısı Samet Ağaoğlu'nun şunu söylediği söylenir: 'Demokrasi bir sayı rejimidir. Bu rejimde yığınlar ne isterse o olur. Biz, iktidar mesulleri sıfatiyle bir avuç aydının tenkidine ve gürültüsüne değil, halk yığınlarının belirttiği isteklere uymak zorundayız.' Bu görüş, milli irade düşüncesiyle tutarlı ve onu tamamlıyordu ve eşit derecede belirsizdi. Bir çoğunluk hükümetinin eylemlerini, halka hizmet sayarak demokratik ve meşru hale getiriyordu. Halkın, eylemleri yargılama ve bir hatayı ertesi seçimlerde düzeltme nihai gücü vardı. Bu nedenle, CHP'nin mal varlığının çoğunu müsadere etme olanağını hükümete veren kanun tasarısının meclisten geçtiği sırada yapılan tartışmaların sonunda, Menderes şunları söylüyordu: 'Millet hata ettiğimizi ilan ederse, üç ay içinde seçimlerde erkek gibi bedelini öderiz.'" Ahmad, **age,** 67-68.

[769] Turhan'a göre "Garp medeniyetinin esas unsurları ilim, ameli hayata tatbikinden ibaret olan teknik, insan haklarını teminat altına alan hukuk ve hürriyettir. Hakiki garplılık ise bunların prensiplerine bağlılıktır. Hakikatte bu unsurların Garp medeniyetini diğer medeniyetlerden ayırdığı, ona asıl hüviyetini verdiği hususunda ilim ve fikir adamları arasında tam bir birlik vardır. aynı suretle bu unsurlara bilhassa ilimle tekniğe sahip olunduğu, benimsenip cemiyete mal edildiği nispette de bir memleketin garplılaşabileceği hususunda da yine zerre kadar şüphe edilmemektedir." Turhan, 2015, 46-47.

1940'ları bulmuştur.[770] Keza Peyami Safa'nın da Tek Parti dönemi boyunca fikri eserlerinde Kemalist devrimi pek çok yönüyle kuvvetli bir biçimde savunurken, rejimle uyum içerisinde olmayan görüşlerini kurmaca eserleri vasıtasıyla ortaya koyduğu bilinmektedir.[771] Mümtaz Turhan'ın da Tek Parti dönemine ilişkin eleştirilerini ortaya koyması 1950'li yıllardan itibaren gerçekleşmiştir. Düşünürün bu dönemde kaleme aldığı eleştirileri içerisinde, Türkiye'de Cumhuriyet'in ilk yıllarında demokrasinin ve fikir hürriyetinin olmadığı yönündeki değerlendirmeleri de geniş yer bulmuştur. 1965 yılında yayımlanan *Atatürk İlkeleri ve Kalkınma* adlı kitabında, Türkiye'de, devletin şeklinin Cumhuriyet olmasına karşılık, demokrasinin 1946 yılına kadar Batılılaşma amacını güden inkılapları hedefleyen bir tehdit olarak görüldüğünü ifade eden Turhan,[772] Remzi Oğuz Arık'ın ölümün ardından kaleme aldığı bir yazısında ise, yazarın siyasette ve düşünce hayatında aktif olduğu Tek Parti dönemini "doğru ve faydalı da olsa hiç bir fikre, hiç bir tenkide ve teşekküle tahammül edemiyen, müsamaha ve hürriyet tanımayan bir devir" olarak tarif etmiştir.[773]

Turhan'ın demokrasi rejimine yönelik bakış açısında da genel olarak muhafazakar modernleşmecilerdekinden ayrılan bir yön bulunmamaktadır. Örneğin Turhan, demokrasinin birtakım kusurlar taşıdığı konusunda, Ali Fuat Başgil ve Mustafa Şekip Tunç'unkine benzer bir duruş sergilemiştir. Ancak Turhan, yine tıpkı bu düşünürler gibi, demokrasiyi en iyi yönetim biçimi olarak da kabul etmiştir. Turhan'ın düşüncesi içerisinde demokrasi, bazı aksaklıkları bünyesinde barındırsa da "insan haysiyet ve şerefine, insan haklarına, ferdin hürriyetine riayetkar olması bakımından diğer bütün rejimlerin" üzerindedir. Keza demokrasi, Turhan'da "fikir hürriyetine sınır tanımayan" bir rejim olarak kabul görmüştür.[774] Öte yandan Turhan, demokratik bir düzen içerisinde birtakım fikirlerin engellenmesini savunmaktan da geri durmamıştır. Bu noktadaki yaklaşımı, modernleşmeci muhafazakarlardan özellikle Peyami Safa'nınki ile benzerlik arz eden Turhan, her fikrin kendisini serbestçe ortaya koymasını doğru bulmamış, demokrasinin bir anlamda zıddı olarak konumlandırdığı sosyalizmin kitlelerce tanınmasına ve benimsenmesine yol açabilecek bir sürecin

[770] Beşir Ayvazoğlu "Yahya Kemal", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Muhafazakarlık**, Ahmet Çiğdem (ed.), c. 5, 3.bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2006), 421.
[771] Dündar, **age,** 130-131.
[772] Turhan, 1965, 48-50.
[773] Mümtaz Turhan, "Remzi Oğuz Arık", **İstanbul,** s. 31 (Mayıs 1956): 5.
[774] Turhan, 1965, 110-111.

önünü baştan alma yönünde bir tavır sergilemiştir. Bu çerçevede Turhan'ın, çalışmamızda daha önce de belirtilmiş olduğu üzere "komünizmin hürriyet rejiminden faydalanarak propaganda yapmasına" engel olacağını belirttiği ihtisas mahkemelerinin kurulmasını dahi gündeme getirdiği görülmüştür.[775]

Mümtaz Turhan'ın demokrasi, hak ve hürriyetlere ilişkin değerlendirmelerini muhafazakar dünya görüşü çerçevesinde ele alırken dikkat çekilmesi gereken önemli bir nokta da, düşünürün, demokrasinin doğal bir gelişim içerisinde ortaya çıkması gereğine ilişkin olarak ortaya koymuş olduğu hassasiyetidir. Bilindiği gibi Anglo-Sakson muhafazakarlık anlayışının önemli özelliklerinden biri, bu yaklaşımda, toplumsal düzenin soyut teoriler veya yasalar ile değil, tarihsel deneyimin neticesinde ortaya çıkan genel kabullere, kurallara ve geleneklere göre ortaya çıktığının varsayılmasıdır. Buna göre, bir anlamda evrimsel bir sürecin neticesinde şekillenmiş olan toplumsal yapıya kanun yolu ile yapılan müdahaleler arzu edilen sonuçları vermeyecek, bu tür girişimler beraberinde yalnızca kargaşayı ve huzursuzluğu getirecektir. Soyut insan hakları kavramsallaştırmasının da ciddi anlamda eleştiri konusu edildiği muhafazakar dünya görüşünün söz konusu perspektifi ile oldukça uyumlu bir biçimde, Turhan'ın düşüncesinde de insan hakları ve demokrasi gibi kavramlar, bunları şekillendiren tarihi bir arka plan ile ilişkili bir biçimde yer bulmuştur. Turhan, demokrasi rejiminin ve bu rejim ile işlerlik kazanan hak ve hürriyetlerin tarihsel gelişime bağlı olarak ortaya çıktığını savunarak, konuya ilişkin çalışmalarında ısrarlı bir biçimde salt kanunlar yolu ile demokrasiyi inşa etmenin imkan dahilinde olmadığını vurgulamıştır. Demokrasinin Türkiye'de niçin arzu edilen seviyede olmadığı sorusuna cevap ararken, konunun "içtimai bünye" (toplumsal yapı) ve tarihsel koşullar dikkate alınarak değerlendirilmesi gerektiğini savunan Turhan, meselenin analizini bu bağlamda gerçekleştirmeye gayret göstermiştir. Buna göre, Turhan açısından Türkiye'de iyi işleyen bir demokrasinin mevcut olmamasının esas sebebi, demokrasinin Batı ülkelerinde olduğu gibi toplumsal yapının doğal bir gelişimi neticesinde ortaya çıkmış olmamasından kaynaklanmaktadır. Batı ülkelerinde, insan haklarına ilişkin fikirlerin gündeme gelmesinden önce, yeni kurumların, sınıfların ve zümrelerin ortaya çıktığını; önceleri toplumsal hayat üzerinde söz sahibi olmayan büyük ticaret adamları, sanayiciler,

[775] **age,** 106.

bankerler gibi kesimlerin, edindikleri yeni roller sayesinde toplumsal yapıyı tamamen değiştirecek bir konuma eriştiklerini, bu süreçte eğitim sisteminin de toplumsal hayat üzerinde ciddi tesirler meydana getirdiğini ifade eden Turhan'a göre, demokrasiye giden yol, bunun gibi çeşitli faktörlerin bir araya gelmesiyle hazırlanmıştır.[776] Türkiye'de uzunca bir zamandır demokratik bir rejim kurma yönünde bir niyet olduğunu, ancak demokrasiyi ortaya çıkaran şartlar konusunda ortak bir fikre varılamadığından bu amaca ulaşılamadığını savunan Turhan'a göre demokrasi, bazı hukukçuların, siyasetçilerin ve aydınların ileri sürdüğü gibi iyi ve kapsamlı bir anayasa ile, seçim ve basın kanunlarıyla, Anayasa Mahkemesi'nin kurulmasıyla meydana gelecek bir rejim değildir. Çok iyi bir anayasanın, bağımsız bir seçim kanununun, çift meclis sisteminin ya da Anayasa Mahkemesi'nin varlığının demokrasi için teminat sayılamayacağı düşüncesinde olan Turhan,[777] bu bakımdan, kuvvetler ayrılığı prensibini son derece önemseyen, dengeli bir yönetim için çift meclis sistemini savunan muhafazakar modernleşmeci Ali Fuad Başgil'den farklı bir bakış açısı ortaya koymuştur. Kanunlarla ilişkili meseleleri tali bulan ve gerekli şartlar sağlanmadıkça hiçbir yasal tedbirin demokratik bir rejimin kurulmasına katkı sunamayacağını savunan Turhan, "karşılıklı müsamaha ve anlayış içinde başkalarının haklarına riayet etmek şartile herkesin hür ve serbest" olduğu demokrasi rejiminin, bireylerce içselleştirilmiş olmasının önemi üzerinde durmuştur.[778] Turhan, tarihsel gelişimin önemine yönelik vurgusu ve kanunlara biçtiği sınırlı rol ile, kendisinden aşağı yukarı bir buçuk asır önce, Fransız devriminin öncülerini eleştirirken, iktidarın "soyut hak teorileri ya da rasyonel evrensel ilkelerle değil, tarihsel/toplumsal gelişim sürecinin ürünü olan kurumsal mekanizmalar, teamüller ve geleneklerle" sınırlandırılabileceğini savunan[779] Burke'ün fikirlerini yeniden dile getiriyor gibidir.

Turhan'ın demokrasinin kuruluşu sürecinde aydınlara yüklemiş olduğu öncülük rolü düşünüldüğünde ise Anglo-Amerikan muhafazakarlığı ile olan yakınlaşma sona ermektedir. Türk muhafazakarlığı içerisinde yalnızca Turhan'da değil, Soğuk Savaş döneminin milliyetçi muhafazakarlığında karşımıza çıkan ve pek çok konuda kuruculuk vazifesini aydın kesimin veya devlet adamlarının sırtına yükleyen bu

[776] Mümtaz Turhan, "Demokrasi ve İnkılaplar", **Türk Yurdu,** s. 282 (Mart 1960): 13.
[777] Turhan, 1965, 103-104
[778] Turhan, **Maarifimizin Ana Davaları,** 69.
[779] Duman, 2010, 116.

anlayış, klasik muhafazakarlıkta rastlanmayan türden bir entelektüalizmi de bünyesinde barındırmaktadır.[780] Bu noktada Mümtaz Turhan'ı öne çıkaran ve diğer muhafazakar düşünürlerden farklılaştıran özelliği ise düşünürün demokrasiyi oluşturacak şartlar da dahil olmak üzere her konuda yaşanacak gelişimde belirleyici olacak olanın bilim zihniyeti olduğunu savunmasıdır. Turhan'a göre, kendi sağlığına varıncaya kadar hemen hemen hiçbir konu halkın sorumluluk alanına girmemekte, toplumla ilgili tüm meseleler aydınların ve bilim insanlarının sorumluluğu altında yer almaktadır.[781] Dolayısıyla Turhan, her ne kadar demokratik bir düzenin ortaya çıkmasında toplumların doğal gelişimine büyük önem atfetmiş olsa da, diğer konularda olduğu gibi bu konuda da bilim insanlarını göreve davet etmiş, demokrasiyi yeşertecek koşulların oluşması için gerekli altyapının sağlanması işinin aydınların sorumluluğunda olduğunu ifade etmiştir. Bunun muhafazakarlıkla ne ölçüde örtüştüğü konusunda ise Tanel Demirel'in, ülkenin özgün dinamiklerinden hareketle, Türkiye'de muhafazakar modernleşme düşüncesi içerisinde "kendiliğindencilik ile kuruculuk arasındaki gerilim"in çok partili hayata geçiş ile birlikte "kuruculuk" lehine sonuçlandığı yönündeki değerlendirmesi önemlidir. Demirel, modernleşme sürecinin başlarındaki ülkelerde, muhafazakarların, en az korunması gerekenler kadar, hatta bunlardan daha fazla değiştirilmesi gerekenlere odaklanmak durumunda kaldıklarına da dikkat çekmektedir.[782] Demirel'in dikkat çektiği nokta oldukça anlamlı olsa da, Türkiye'de modernleşmeci muhafazakarların ve Mümtaz Turhan'ın, bu rolü gönülsüz bir biçimde benimsediklerini söylemek de doğru olmaz. Turhan ve diğer muhafazakarlar, Tek Parti döneminin çeşitli uygulamalarını anti-demokratik bulmalarına, halkın yönetimin dışında tutulmasını tepkiyle karşılamalarına karşın halktan sınırlı bir beklenti içerisinde olmuşlar ve pek çok konuda aydınları öncülüğe davet etmişlerdir.[783] Burada dikkat çekici bir başka nokta da, Kemalizm ile muhafazakar modernleşme anlayışı arasında çalışmamız

[780] Taşkın, 2012, 411-412.
[781] Turhan, 2015, 82.
[782] Demirel, **age,** 230. Türk muhafazakarlığının yalnızca "koruma"yı değil "kurma"yı da esas aldığını belirten Mollaer'e göre söz konusu eğilim, "değişmeye değil devrime karşı olan Burke'çü muhafazakarlıkla ilişkisiz de değildir." Mollaer, bu ilişkiyi, Burke'ün, geçmiş ile tutarlı bir değişim içerisinde olduğunu savunduğu 1688 İngiliz Devrimi'ne duyduğu sempati üzerinden kurmaktadır. Mollaer, 2016, 96-97.
[783] Turhan, ülkenin geri kalmasının esas sorumlusu olarak da aydınları göstermiştir. Turhan'a göre "yarı aydın", Türkiye'nin Batılılaşmasında ve kalkınmasında birinci derecede rol oynayacak bilim insanlarına ve bilim kuruluşlarına ilgisiz kalmıştır; "memleketin geri kalmasının başlıca sebebi olan bu yarı münevverin kökünü kurutmak, daha doğrusu onu faydalı hale sokmak lazımdır." Turhan, 2015, 99.

içerisinde zaman zaman dikkat çektiğimiz sürekliliklerin bir örneğinin bu konuda da karşımıza çıkmakta oluşudur. Aydınlara biçilen misyon konusunda muhafazakarlık ile Kemalizm arasında ciddi anlamda bir yaklaşım benzerliği söz konusudur. Taşkın'ın işaret ettiği üzere, Cumhuriyet seçkinlerinin "aydın"ın etrafında oluşturdukları ayrıcalıklı konuma esaslı bir itiraz getirmeyen sağ aydınların esas derdi, "millet'in hakiki evlatları" olarak bu ayrıcalıklı konumun yeni sahipleri olmak olmuştur.[784]

[784] Taşkın, 2012, 411

7. SONUÇ

Bu çalışmada, ülkemizdeki düşünce hayatı içerisinde önemli bir yere sahip bir düşünür olan Mümtaz Turhan'ın fikirleri, muhafazakar modernleşme ekseninde incelenmiştir. Bu yapılırken, ilk olarak muhafazakar düşünce ve bu düşünce içerisindeki ekoller ortaya konmuş; ardından Türkiye'deki muhafazakar modernleşme anlayışı hakkında bilgi verilmiştir. Her şeyden önce çalışmamızda muhafazakarlık, salt bir tutum, her bireyde karşımıza çıkabilecek bir tavır olarak değil, bir ideoloji olarak ele alınmıştır. Muhafazakarlığın, kendisini değişen koşullara uyumlu hale getirme konusunda başarılı, aynı zamanda birtakım temel ilkeleri de bünyesinde barındıran, tıpkı sosyalizm veya liberalizm gibi kendi içerisinde farklı yorumlara sahip olan, modern bir siyasi düşünce olduğu kabul edilmiştir. Ayrıca muhafazakar ideolojinin ilk ortaya çıktığı dönemlerde bünyesinde modernleşme karşıtı bir ekolü de barındırdığı; ancak, öncülüğünü muhafazakar düşüncenin kurucusu olarak kabul edilen Edmund Burke'ün yaptığı Anglo-Amerikan geleneğin, zamanla muhafazakar ideoloji içerisinde baskın hale geldiği de çalışmamızın kabulleri arasındadır. Bu geleneğin de esas özellikleri olarak toplumsal kurumlara büyük değer atfetmesi, kurucu yaklaşımlara mesafeli durması, düzen ile uyumlu tedrici bir dönüşümden yana tavır sergilemesi ve hakim ekonomik sistemi sorunsallaştırmaması gibi niteliklerine dikkat çekilmiştir. Anglo-Amerikan muhafazakarlığın bu özelliklerinin, örneğin Britanya'da parlamenter devrimin "tarihsel geleneğin" bir parçası olarak benimsenmesini beraberinde getirebildiği görülmüş, teorik esnekliğin muhafazakar ideolojiye yüksek bir adaptasyon kabiliyeti kazandırdığı tespit edilmiştir. Bununla ilgili olarak çalışmamızda dikkat çekilen bir husus da, muhafazakar düşünce içerisinde hem geleneksel toplum düzeninin hem de piyasa ekonomisinin aynı anda savunulabilmesidir. İdeolojideki esneklik, kurucusu olan Burke'ün aksi yöndeki tutumuna rağmen, muhafazakarların ilerleyen dönemlerde ekonomiye müdahil olma yönündeki girişimleri onaylamalarını, hatta bunlara zaman zaman doğrudan kendilerinin önayak olmalarını olanaklı kılmıştır.

Türkiye'deki muhafazakar modernleşme anlayışına geçildiğinde ise erken Cumhuriyet döneminde şekillenmeye başlayan ve 1950'li yıllardan itibaren güç kazanacak olan bu geleneğin yeni devlet modeli ile ciddi bir probleme sahip olmadığı görülmüş, modernleşmeci muhafazakarların kaygılarının esas olarak kültürel temelli olduğu tespit edilmiştir. Temel savunuları ilk olarak 1930'ların ortalarından itibaren görünürlük kazanmaya başlayan muhafazakarlığın bu hakim kolu açısından ana mesele, rejimin kültürel alandaki "kopuşçu" eğilimlerini törpülemek olmuştur. Rejimin kapitalistleşme yönündeki atılımlarını benimsemeyen sosyalistlerin ve Kemalist modernleşme anlayışını pek çok yönden sorunsallaştıran İslamcıların aksine muhafazakarlar inkılaba yakın durmuş, ona farklı bir içerik kazandırmaya girişmişlerdir. Tek Partili yılların koşulları içerisinde bu girişimlerinde çok başarılı olamayan muhafazakar modernleşmecilerin etki gücünü artıran gelişmenin ise 2. Dünya Savaşı sonrasında yaşanan siyasal dönüşüm olduğu görülmüştür. Erken Cumhuriyet döneminde, rahatsızlık duydukları konuları dile getirmekten imtina eden muhafazakarlar, 1950'li yıllara gelindiğinde, Tek Parti döneminde gerçekleştirilen ve daha önce sessiz kalmış oldukları pek çok uygulamayı eleştiri konusu etmeye başlamışlardır. Muhafazakarların rejime yönelik itirazlarının ise iki ana noktada yoğunlaştığı görülmüştür. Bu noktalardan birincisi, Kemalist ulusçuluğun seküler karakteridir. Muhafazakar modernleşme taraftarları, dini-kültürel yanı kuvvetli bir milli kimlik anlayışından hareketle, Tek Parti döneminin milliyetçiliğine mesafeli yaklaşmışlardır. Muhafazakarların rejimin kültürel politikalarına yönelik eleştirilerinde en fazla dil ve tarih alanındaki politikalar hedef konusu olmuş, bu alanlardaki radikal hamlelerin "milli kültür" açısından taşıdığı sakıncalara sürekli bir biçimde dikkat çekilmiştir. Muhafazakar düşünürlerin yoğunlaştığı ikinci konuyu ise rejimin dini hayata yönelik politikaları teşkil etmiştir. Toplumsal düzen açısından din kurumuna büyük önem atfeden muhafazakarlar, Türkiye'de laikliğin yanlış yorumlanmasından ötürü dini hürriyetlerin ihlal edildiğini savunmuşlar, ayrıca din eğitiminin yaygınlaştırılması türünden uygulamalarla devletten bu konuda aktif bir tutum beklentisi içerisinde olmuşlardır. Yine bu yıllarda, muhafazakar modernleşmecilerin eserlerinde demokrasi ve hürriyet vurgularının arttığı görülmüştür. Benimsenen bu yeni tutumda esas belirleyici olan, Soğuk Savaş'ın başlamasıyla Türk modernleşmesinde Amerikan etkisinin gitgide artış göstermesi olmuştur. Komünizme karşı yürütülen savaşta Türkiye'nin de

ABD'nin safında hareket etmesinden memnuniyet duyan muhafazakar modernleşmeciler, bu dönemde bir yandan "demokrasi" ve "hürriyet" kavramlarını gündemde tutarken, bir yandan da yine aynı kavramların korunması adına sol ile mücadelede sert tedbirler alınması yönünde bir duruş sergilemişlerdir. Bu bakımdan, muhafazakar modernleşme taraftarı düşünürlerin 1950'li ve 1960'lı yıllarda demokrasi savunularına sıklıkla anti-demokratik bir söylemin de eşlik ettiği görülmüş; söz konusu çevrenin eşitlikçi hareketleri din karşıtlığı ya da milli kültüre düşmanlık biçimlerinde sunmasının ise toplumdaki geleneksel egemenlik ilişkilerinin muhafaza edilmesine hizmet ettiği tespit edilmiştir. Bu tutumlarının, Tek Parti döneminde takip edilen ve işçi-köylü nüfusun beklentilerini karşılamayan ekonomi politikalarının muhafazakarlarca sorunsallaştırılmamasının da ana nedenini teşkil ettiği düşünülmektedir. Batılılaşmanın "Batı kapitalizmine eklemlenme" boyutuna ilişkin olarak Kemalist modernleşmeciler ile fikri ortaklık içerisinde olan muhafazakar modernleşmeciler, başından beri "kıyısında" pozisyon aldıkları resmi ideolojinin ve onun Batılılılaşma politikalarının, farklı kültürel vurgularla yeniden üretilmesine katkı sağlamışlardır.

Yukarıda sözü edilen özellikleri ve tutumları, muhafazakar modernleşmecilerin Anglo-Amerikan muhafazakarlık anlayışı ile benzerliklerini de teşkil etmiştir. Geçmişi ihya etmenin peşinde olan Kıta Avrupası muhafazakarlarından değil, tedrici bir dönüşümden yana duran Anglo-Amerikan muhafazakarlarından esinlendiği görülen Türk muhafazakar modernleşmeciliğinin, yine Anglo-Amerikan geleneğinde öne çıkan "düzenle uyum" ve "pragmatizm" gibi nitelikleri de bünyesinde barındırdığı görülmüştür. Türkiye'deki muhafazakar modernleşme yaklaşımının bu muhafazakarlık biçimi ile olan paralelliği, Soğuk Savaş yıllarından itibaren mülkiyet, eşitlik gibi konularda ortaya konan bakış açısı ile birlikte ise daha da belirginlik kazanmıştır. Ayrıca bu süreçteki yaklaşıma dair işaret edilmesi gereken bir nokta da, toplumsal hayata ilişkin meselelerin sosyo-ekonomik yanlarının bu bakış açısı çerçevesinde çoğu zaman bir kenarda bırakıldığıdır. Muhafazakar modernleşme taraftarları, tıpkı Anglo-Amerikan gelenekte de zaman zaman rastlanıldığı gibi, ekonomik adaletsizlikler konusunda, bunların toplumsal düzeni tehdit edecek bir boyuta varmasının önünü almak amacıyla, devletin aktif bir tutum benimsemesi gerektiği yönünde bir görüş içerisinde olmuşlardır. Bununla bağlantılı olarak aynı çevrenin, eşitsizliklerin giderilmesi yönündeki taleplerin kitlelerden gelmesini

tehlikeli buldukları tespit edilmiş, dini hürriyetler vb. konularda göstermiş oldukları hassasiyetleri sosyo-ekonomik meseleler konusunda sergilemedikleri görülmüştür.

Çalışmamızda görüşlerini muhafazakar modernleşme anlayışı ekseninde incelediğimiz Mümtaz Turhan da modernleşmenin tartışmasız bir biçimde benimsenmiş durumda olduğu; toplumsal dönüşümün birtakım değerlerin muhafazası gözetilerek, kontrollü bir biçimde gerçekleştirilmesinin öngörüldüğü düşünce yapısıyla, Türkiye'de hakim olan muhafazakarlık anlayışıyla ciddi anlamda örtüşen bir yaklaşım içerisinde olmuştur. Mümtaz Turhan'ın düşüncesinde kültür, muhafazakar modernleşme taraftarı düşünürlerinkinde de olduğu gibi başat bir yer işgal etmiş, Turhan da toplumsal meseleleri esasen kültür merkezli bir bakış açısı çerçevesinde ele almıştır. Esasen Türk sağının geneline hasredilebilecek bu paralelliğin dışında Turhan'ın pek çok konuya yaklaşımında da muhafazakar modernleşmecilerle ciddi benzerlikler tespit edilmiştir. Özellikle düşünürün çalışmalarının odak noktasında yer alan Batılılaşma ve milliyetçilik konularını ele alış biçiminde, bu benzerlikler yoğun bir biçimde mevcuttur. Turhan, Türkiye'nin kurtuluş reçetesi olarak gördüğü Batılılaşmanın, geleneklerin de gözetilmesi suretiyle ve aşamalı bir biçimde gerçekleştirilmesi gerektiğini savunurken, muhafazakar modernleşmeden yana duran düşünürlerden ayrı düşmemiştir. Turhan'ın düşüncesinde de Batılılaşmaya ilişkin ana hassasiyet, bu süreçte dini inançların, geleneklerin ve milli kültürün korunması yönünde olmuştur. Bunun bir neticesi olarak Cumhuriyet'in ilk yıllarında takip edilen kültür politikaları Turhan tarafından da eleştiri konusu edilmiş, bu yıllardaki çeşitli uygulamalar çoğu zaman milli ve manevi değerlere zarar verecek girişimler olarak değerlendirilmiştir. Turhan'ın milli kültür vurgusunun en fazla görünür hale geldiği yerlerden birini ise sosyalizm tartışmaları teşkil etmiş, Soğuk Savaş döneminin politik atmosferi Turhan'ın düşünceleri üzerinde de oldukça şekillendirici olmuştur. "Millet olma ve milli bir kültüre kavuşma" davasının Batılılaşma ile harmanlandığı bir düşünceye sahip olan Turhan, sosyalistleri Türkiye'nin toplumsal yapısına uymayan bir davanın savunucuları olarak görmüş, sol çevrelerin Türkiye'nin Batılılaşması önünde önemli bir engel teşkil ettiğini ileri sürmüştür. Diğer muhafazakar modernleşme taraftarlarında olduğu gibi Turhan'ın sosyalistlere yönelik eleştirilerinde de sol çevrelerin milletin geleneklerini, tarih bilincini, dilini ve dinini hedef aldığı şeklindeki kültür temelli iddialar esas yeri tutmuş, ekonomi eksenli değerlendirmeler

ise sınırlı bir biçimde yer bulmuştur. Yine dikkat çekici olan ve Türkiye'deki muhafazakar modernleşme anlayışı ile paralellik taşıyan bir nokta da Turhan'ın ekonomi alanına ilişkin değerlendirmelerinde dahi kültürün başat bir konumda yer alması, ekonomide yaşanan gelişmelerin kültürde meydana gelen değişmelere bağlı olarak şekillendiğinin varsayılmasıdır.

Turhan'ın yukarıda sayılan özellikleri, onun Anglo-Amerikan geleneğinden de ciddi anlamda etkilendiğini ortaya koymuştur. Bu etkilere, çalışmamızda düşünürün özellikle Edmund Burke'ün fikirleri ile paralellikler taşıyan yanlarına dikkat çekilmek suretiyle yer verilmiştir. Değişimin kendisinden ziyade onun yöntemini ve toplumsal yapı üzerinde yaratabileceği etkileri sorunsallaştıran Burke gibi Turhan da modernleşmeci bir tutum içerisinde olmuş, modernleşmenin beraberinde getirebileceği toplumsal sarsıntıların asgariye indirilmesini merkeze alan bir yaklaşım biçimini temsil etmiştir. Bu bakımdan Burke gibi Turhan'da da toplumsal alanda kanunlar yoluyla değişiklikler yapılması yönündeki girişimler sağlıklı bulunmamış, tarihsel birikimin eseri olarak kabul edilen kurumlar ve geleneklere büyük değer atfedilmiştir. Turhan'ın siyasal/toplumsal hayata belirtilen yöndeki bakış açısının, onun toplumdaki egemenlik ilişkilerini de gelenekler üzerinden meşrulaştırabilmesine olanak sağladığı tespit edilmiştir. En belirgin örneği, düşünürün toprak reformu tartışmalarında benimsemiş olduğu pozisyonda görülen bu yaklaşım biçimi çerçevesinde Turhan, geleneksel ilişkileri toplumun tüm kesimleri açısından fonksiyonel bulan muhafazakar bakış açısının tipik bir örneğini sergilemiştir. Turhan'ın düşünceleri üzerindeki söz konusu etkinin, eserlerini kaleme aldığı dönemin konjonktürü çerçevesindeki bir izahatına girişecek olduğumuzda ise vurgulamamız gereken nokta, düşünürün bu yıllarda Sovyet tipi kalkınmacılık karşısında ABD menşeli bir modernleşmeciliğin etkisi altında oluşudur. Turhan'ın fikirleri üzerinde Anglo-Amerikan akademisinin etki gücünün artışı, düşünürün 1944 yılında ikinci doktora çalışmasını gerçekleştirmek üzere İngiltere'ye gitmesiyle başlamıştır. Daha önceleri deneysel psikoloji alanında çalışırken Cambridge'de sosyal psikolojiye yönelen Turhan, Türkiye'ye döndükten sonra Batılılaşma konusu üzerinde eserler vermeye başlamış, bu konuyu da temelde kültür değişmeleri ekseninde ele almıştır. Sosyal bilimler üzerinde ABD etkisinin önemli bir artış gösterdiği bu yıllarda, Turhan'ın da görev yapmakta olduğu İstanbul Üniversitesi'nde ABD ekolünün güçlenmesine katkıda bulunduğu tespit edilmiştir.

Soğuk Savaş'ın hüküm sürdüğü ve ABD'li sosyal bilimciler tarafından geliştirilen modernleşme kuramının dünya genelindeki etki alanının gitgide genişlediği bu yıllarda Turhan da "kalkınma" konusunu kapitalist dünya görüşü çerçevesinde ele alan bir tutumu benimsemiştir. Bu nedenle de toplumdaki sınıfsal farklılıklar ve eşitsizlikler Turhan'ın gündeminde kendilerine yer bulamamış, kültürün birleştiriciliğine yönelik vurgu ise kitlelerin hakim ekonomik düzeni sorgulama yönünde bir tutum içerisine girmesinin önüne geçmeye katkı sağlamıştır. Bu noktada, tarif edilen yaklaşım biçiminin bu yıllarda muhafazakar modernleşmecilerdeki genel eğilimi de temsil ettiğini ve dolayısıyla söz konusu çevrenin de Soğuk Savaş konjonktüründe "hür dünya" vurgusu eşliğinde eşitsizlikçi politikalardan yana duruş sergilediklerini tekrar ifade etmek gerekir. Muhafazakar modernleşmecilerin, kapitalizmin beraberinde getirdiği sorunları, kapsamlı bir sorgulamaya girişmeksizin, salt manevi boyutlarıyla ele alma yönündeki eğilimlerini de yine hakim ekonomik rejiminin sürekliliğine bir katkı olarak okumak mümkündür.

Muhafazakar modernleşme taraftarlarıyla ve Anglo-Amerikan muhafazakarlık anlayışıyla yukarıda ifade eden paralelliklere sahip olan Mümtaz Turhan'ı farklılaştıran noktalara geçtiğimizde ise ilk olarak düşünürün çalışmalarına ilişkin en belirgin özelliklerden biri olan, bilime ve bilim insanlarının önemine yönelik yoğun vurgudan söz etmek yerinde olacaktır. "Bilim zihniyeti", Turhan'ın tüm eserlerinde merkezi bir konumda yer almıştır. Turhan açısından bilim, her türlü toplumsal faaliyet için kılavuz olma anlamını taşımıştır. Muhafazakar modernleşmecilerde, özellikle de Peyami Safa'da karşımıza çıkan bilime karşı kuşkulu tavır, Turhan'da mevcut değildir. Modernleşmeci muhafazakarlar tarafından da dile getirilen, Batı'da bilimin eski itibarını yitirmiş olduğu yönündeki iddiayı hiçbir biçimde kabul etmeyen Turhan, bilakis 20. yüzyılda toplum bilimlerinin de önemli aşama kaydettiğini savunmuş, hatta bu gelişmeler sayesinde geleceğe yönelik olarak tahminlerde bulunmanın dahi olanaklı hale geldiğini ileri sürmüştür. Bu tutumu, muhafazakar düşünürler üzerindeki Bergsonizm etkisinin Turhan'da niçin mevcut bulunmadığını da açıklar. Sosyal bilimcilere toplumsal dönüşüm sürecinde önemli roller biçen ve eğitimden köy kalkınmasına kadar çeşitli alanlardaki önerileriyle bu süreçte kendisi de aktif olarak rol almak isteyen Turhan'ın, bilimsel yönteme karşı şüphelere sahip bir akımla ilişki kurmamış olması anlaşılırdır. Akpolat'ın da işaret ettiği üzere

Turhan, toplumsal dönüşümün bilimin rehberliğinde gerçekleştirilmesinden yana durmuştur; nasıl ki doğa bilimleriyle doğaya hakim olunmuşsa, sosyal bilimler vasıtasıyla da topluma hakim olunmalıdır.[785] Nitekim, her ne kadar 1951 yılına ait erken dönem çalışmalarından birinde karşımıza çıkmış olsa da, Turhan'ın gerekli zihni hazırlıkların yapılması ve kontrollü bir şekilde gerçekleştirilmesi halinde "kültürün sert unsurları" olarak adlandırdığı manevi unsurların dahi değiştirilmesini uygun bulduğu da bilinmektedir. İlerleyen yıllarda, özellikle de 1960'larda inkılabın gerçekleştirileceği alanlar ile muhafaza edilecek alanları açık bir biçimde ayırmış olan düşünürün, yine bu yıllarda öne çıkan ve kendisini özgün kılan yanlarından birini teşkil eden projeciliğinde de toplumsal dönüşüme yönelik arzusunun belirleyiciliği söz konusudur. Dolayısıyla Mümtaz Turhan, diğer muhafazakar modernleşme taraftarlarına kıyasla Batılılaşmayı daha keskin bir biçimde savunan, bilimin itibarına ilişkin hiçbir kuşkusu bulunmayan, kontrollü bir toplumsal dönüşüm için çeşitli projeler üzerinde de ciddi anlamda mesai harcamış özgün bir figür olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim, Turhan'ın düşüncesinde bilim insanlarının ve aydınların önemli bir yer tutması da bu yaklaşımının doğrudan bir sonucudur. Ancak şu noktayı da yeniden hatırlatmak gerekir ki Turhan'ın bu yönleriyle "kurucu" olarak değerlendirilmeye müsait olan bakış açısında da esas olan, toplumsal dönüşümü sarsıntısız bir biçimde gerçekleştirmek, ayrıca bu süreçte birtakım kurumları ve gelenekleri muhafaza etmektir. Dolayısıyla Turhan, Anglo-Amerikan muhafazakarlığı ile önemli paralellik içerisinde olan muhafazakar modernleşme anlayışına, kendisini diğer muhafazakarlardan ayıran bazı nitelikleri ile ciddi anlamda katkı sunmuş bir düşünür profili çizmektedir.

Turhan'ı muhafazakar modernleşmecilerden belli ölçülerde farklılaştıran kurucu yaklaşımının ve projeciliğinin onu bazı noktalarda Kemalist modernleşmecilere yakınlaştırmış olduğu da çalışmamız kapsamında ileri sürülebilecek tespitler arasında yer almaktadır. Devletin "hakiki" aydınları rolünü elde etme çabası içerisindeki muhafazakar modernleşmecilerin resmi ideolojiyle kurmuş oldukları dengeli ilişkinin bir benzerini kendisinde de gördüğümüz[786] Mümtaz Turhan'ın 1960'lı yıllarda Atatürk ilkelerini yeniden yorumlamaya girişmesini salt taktiksel bir hamle olarak

[785] Akpolat, "Türk Devrimine Muhafazakar Kanattan İki Farklı Bakış Peyami Safa ve Mümtaz Turhan", **Türk Yurdu,** s. 295 (Mart 2012): 390.
[786] Turhan'ın 27 Mayıs Darbesi'nin ardından Milli Birlik Komitesi Sosyal İşler Komisyonu'nda görev almış olmasını da sözü edilen dengeli ilişkinin bir tezahürü olarak okumak gerekir.

değerlendirmek, Kemalizm ile muhafazakarlık arasında belli noktalarda karşımıza çıkan ve çalışmamızda da işaret edilmiş olan sürekliliklerin gözden kaçmasına sebep olacaktır. Rejime yönelik itirazları esasen kültürel meseleler etrafında şekillenen muhafazakar modernleşmecilerden bir adım öteye geçen Turhan, Atatürk ilkelerini, yarım kalmış olan "milli kültür"e kavuşma davasının temel dayanağı olarak ele almak suretiyle, sağ çevrelerin rejimle kurmuş oldukları ilişkiyi bir başka boyuta taşımıştır. Düşünürün *Atatürk İlkeleri ve Kalkınma* kitabında ayrıntıları somutlaşan bu misyonun bir başkası tarafından değil de Turhan tarafından üstlenilebilmesinde ise Turhan'ın rejimin temel vurgularıyla da örtüşen bilimci ve projeci yanının diğer muhafazakar modernleşmecilere kıyasla çok daha kuvvetli olması, şüphesiz belirleyici olmuştur. Turhan tarafından hayata geçirilen bu girişimin taktiksel boyutundan söz edecek olduğumuzda ise bu hamlenin Atatürk üzerinden bir meşruiyet elde etme amacını içermesinin yanı sıra 27 Mayıs ertesindeki sol-Kemalizm yakınlaşmasının önüne bir set çekme gayreti olduğu ifade edilebilir

Yapılan bu tespitler çerçevesinde birbiriyle ilişkili iki husus, çalışmamızda vurgulanmak istenen temel noktaları teşkil etmiştir. Bunlardan biri, Mümtaz Turhan'ın ve muhafazakar modernleşme taraftarlarının, ülkemizde solun ve sağın çeşitli kesimlerince sıklıkla öne sürülenin aksine, Kemalist modernleşme ile derin bir ayrışma içerisinde olmadıklarıdır. Cumhuriyet Devrimi, Osmanlı'dan esas olarak kültürel anlamda bir kopuş olma anlamı taşısa da, Osmanlı'nın son dönemlerindeki Batı kapitalizmine eklemlenme yönelimini terk etmemiş, bunun neticesinde izlenen ekonomi politikaları bakımından Osmanlı ile bir süreklilik ortaya çıkmıştır. 1930'lu yıllarda yürürlüğe konan devletçilik politikaları da kapitalist dünya sisteminin içerisine girdiği bunalımın neticesinde, içinde bulunulan şartların bir gereği olarak ortaya çıkmış, ayrıca söz konusu yıllarda da ekonomik eşitsizlikleri ortadan kaldırmanın esas alındığı bir perspektife rastlanmamıştır. Cumhuriyet'in, işçilerin ve geniş köylü kesiminin aleyhine işleyen bir ekonomi politikası takip etmesi, yönetici seçkinler tarafından hayata geçirilen kültürel reformların halkın geniş kesiminde karşılık bulamamasında da etkili olmuştur. Bu durum ise, toplumsal meseleleri kültür merkezli bir bakış açısı çerçevesinde ele alma eğiliminde olan muhafazakarlar açısından büyük bir fırsat olma anlamı taşımıştır. 2. Dünya Savaşı sonrasında çok partili sisteme geçildiğinde muhafazakar modernleşme taraftarlarının geçmiş dönemin kültürel politikalarına yönelik itirazları siyasi alana aktarılabilmiş, bu

yıllardan itibaren kültürel vurgular ise sosyo-ekonomik eşitsizlikleri gözlerden uzaklaştırmanın bir aracı olarak işlev görmüştür. Dolayısıyla muhafazakar modernleşme taraftarları ve Mümtaz Turhan, aslında Tek Parti döneminin modernleşme projesini birtakım rezervlerle yeniden üretmişler, bu rezervler içerisinde ekonomi alanına yönelik meseleler yer bulmamıştır. Mümtaz Turhan'ın ve muhafazakar modernleşmecilerin benimsemiş oldukları bu tutumun, Anglo-Amerikan muhafazakarlık anlayışı ile ilişkisi, çalışmamızda vurgulanmak istenen diğer noktayı teşkil etmektedir. Özellikle Turhan'da dikkat çekmiş olduğumuz Anglo-Amerikan etkisi ve Burke paralelliği, muhafazakar modernleşmecilerin rejimle uyumlu bir çizgide hareket etmelerine olanak sağlamıştır. Söz konusu uyumu olanaklı kılan, muhafazakar modernleşmecilerin tıpkı Burke'çü muhafazakarlıkta olduğu gibi hakim ekonomik sistemi ve geleneksel egemenlik ilişkilerini benimseyen, aynı zamanda dönüşüme açık olan bir tutum içerisinde olmalarıdır. Kemalist proje içerisinde, yukarıda ifade edildiği üzere köklü bir toplumsal dönüşümün öngörülmemiş olması, etkisi altında olduğu Anglo-Amerikan muhafazakarlıktaki pragmatist yan da göz önüne alındığında, modernleşmeci muhafazakarların rejim ile yakınlaşmasını mümkün hale getirmiştir. Mollaer'in belirttiği gibi, Cumhuriyet Devrimi'nin toplumsal düzen üzerinde sarsıcı bir etki yaratan, hiyerarşilerin alt üst olduğu, eşitlikçi bir projenin yürürlüğe konduğu kapsamlı bir devrim olma özelliği taşımaması, muhafazakarların Kemalist proje ile yakın bir ilişki kurabilmesini sağlamıştır.[787] Çalışmamızda muhafazakar modernleşme anlayışı çerçevesinde görüşlerine odaklandığımız isim olan Mümtaz Turhan'ın tutumu üzerinde de rejimin "kopuşçu"luğunun salt kültürel alanla sınırlı kalması etkili olmuş; hem geçmişe yönelik değerlendirmelerinde hem de gelecek tasavvurunda toplumsal yapı içerisindeki egemenlik ilişkilerini sorunsallaştırma yönünde bir tavra sahip olmayan düşünür, fikir hayatını rejimin temel ilkeleriyle uyum arz ettiği söylenebilecek bir çizgide sürdürebilmiştir. Turhan'ın, radikal ve plansız bulduğu Cumhuriyet Batılılaşmasına yönelik eleştirileri kapsamında önerdiği kontrollü ve tedrici bir dönüşümden yana duruşu ise, geleneksel yapıların "muhafaza"sı yönündeki tutumu ile birlikte kendisindeki Anglo-Amerikan muhafazakarlığı etkisinin temel göstergelerini meydana getirmektedir.

[787] Mollaer, 2016, 92.

KAYNAKÇA

Kitaplar

Ahmad, Feroz**. Demokrasi Sürecinde Türkiye (1945-1980)**. çev. Ahmet Fethi. 2.bs. İstanbul: Hil Yayın, 1996.

Altun, Fahrettin. **Modernleşme Kuramı Eleştirel Bir Giriş.** 2.bs. İstanbul: Küre Yayınları, 2011.

Aramızdan Ayrılışının 40. Yılında Prof. Dr. Mümtaz Turhan Sempozyumu, 2-3 Kasım 2009. Ankara: Gazi Üniversitesi, 2009.

Atılgan, Gökhan. **Yön-Devrim Hareketi Kemalizm ile Marksizm Arasında Geleneksel Aydınlar.** İstanbul: Yordam Kitap, 2008.

Aygün, Mehmet. **Mümtaz Turhan ve Batılılaşma Tartışmaları**. İstanbul: Doğu Kitabevi, 2013.

Ayvazoğlu, Beşir. **Yahya Kemal: Eve Dönen Adam**. Ankara: Birlik Yayınları, 1985.

Baltacıoğlu, İsmayıl Hakkı. **Türke Doğru İkinci Kitap.** İstanbul: Kültür Basımevi, 1943.

____. **Batıya Doğru.** İstanbul: Sebat Basımevi, 1945.

____. **Kültürce Kalkınmanın Sosyal Şartları.** İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1967.

Barry, Norman P. **Yeni Sağ,** çev. Cevdet Aykan**.** Ankara: Tisamat Basım Sanayii, 1989.

Başgil, Ali Fuad. **Başgil'den Mektuplar.** 3.bs. İstanbul: Yağmur Yayınları, 2007.

____. **Demokrasi Yolunda.** 3.bs. İstanbul: Yağmur Yayınları, 2009.

____. **Din ve Laiklik**. 8.bs. İstanbul: Yağmur Yayınları, 2007.

____. **İlmin Işığında Günün Meseleleri**. 2.bs. İstanbul: Yağmur Yayınları, 2006.

____. **Konferanslar: Hukukun Ana Mesele ve Müesseseleri.** 3.bs. İstanbul: Yağmur Yayınları, 2008.

____. **Türkçe Meselesi**. 3.bs. İstanbul: Yağmur Yayınevi, 2007.

Beneton, Philippe. **Muhafazakarlık**. İstanbul: İletişim Yayınları, 2011.

Boratav, Korkut. **Türkiye İktisat Tarihi 1908-2009.** 15.bs. Ankara: İmge Kitabevi, 2011.

Beyatlı, Yahya Kemal. **Aziz İstanbul.** 5. bs. İstanbul: Yahya Kemal Enstitüsü Yayınları, 1992.

Bora, Tanıl. **Cereyanlar.** 4.bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2017.

____. **Türk Sağının Üç Hali.** İstanbul: Birikim Yayınları, 1998.

Buğra, Ayşe. **Kapitalizm, Yoksulluk ve Türkiye'de Sosyal Politika**. İstanbul: İletişim Yayınları, 2008.

Burke, Edmund. **Fransa'daki Devrim Üzerine Düşünceler**. çev. Okan Arslan. Ankara: Kadim Yayınları, 2016.

Cevizci, Ahmet. **Aydınlanma Felsefesi Tarihi.** 2. bs. Bursa: Asa Kitabevi, 2008.

Cinisli, Rasim. **Bir Devrin Hafızası**. İstanbul: Doğan Kitap, 2017.

Copeaux, Etienne. **Tarih Ders Kitaplarında (1931-1933) Türk Tarih Tezinden Türk İslam Sentezine.** 2.bs. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000.

Çaha, Ömer. **Dört Akım Dört Siyaset.** Ankara: Orion Kitabevi, 2007.

Çetin, Göksal. **Sağ ve Sol Karşısında Cemil Meriç**. İstanbul: Artus Kitap, 2007.

Çiğdem, Ahmet. **Aydınlanma Düşüncesi**. İstanbul: Dedalus Kitap, 2017.

____. **Taşra Epiği "Türk İdeolojileri" ve İslamcılık.** İstanbul: Birikim Yayınları, 2001.

Darendelioğlu, İlhan. **Türkiye'de Milliyetçilik Hareketleri.** 3. bs. İstanbul: Toker Yayınları, 1977.

Demirel, Ahmet. **Birinci Meclis'te Muhalefet (İkinci Grup)**. İstanbul: İletişim Yayınları, 2000.

Demirel, Tanel. **Türkiye'nin Uzun On Yılı Demokrat Parti İktidarı ve 27 Mayıs Darbesi.** İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2011.

Dila, Canan. (söyleşi). **İnsanı Ararken Damdan Düşen Psikolog Doğan Cüceloğlu Kitabı**. 4. bs. İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım, 2012.

Dorey, Peter. **British Conservatism The Politics and Philosophy of Inequality.** New York: I.B. Tauris, 2011.

Duman, Fatih. **Aydınlanma Eleştirisinden Devrim Karşıtlığına Edmund Burke.** Ankara: Liberte Yayınları, 2010.

Dural, Baran. **Başkaldırı ve Uyum Türk Muhafazakarlığı ve Nurettin Topçu.** İstanbul: Bir Harf Yayınları, 2005.

Eagleton, Terry. İdeoloji, çev. Muttalip Özcan. 3.bs. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011.

Enginün, İnci, Zeynep Kerman. **Günlüklerin Işığında Tanpınar'la Başbaşa.** 4.bs. İstanbul: Dergah Yayınları, 2010.

Erdoğan, Mustafa. **Aydınlanma Modernlik ve Liberalizm.** Ankara: Orion Kitabevi, 2006.

Green, E. H. H. **Ideologies of Conservatism Conservative Political Ideas in the Twentieth Century.** New York: Oxford University Press, 2002.

Gülalp, Haldun. **Gelişme Stratejileri ve Gelişme İdeolojileri.** Ankara: Yurt Yayınları, 1983.

Güngör, Erol. **Sosyal Meseleler ve Aydınlar.** 5. bs. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2003.

Gulbenkian Komisyonu. **Sosyal Bilimleri Açın.** 3.bs. İstanbul: Metis Yayınları, 2000.

Heywood, Andrew. **Siyasi İdeolojiler**. çev. Levent Köker, 11. bs. Ankara: BB101 Yayınları, 2018.

İ. Hakkı Baltacıoğlu: Yaşamı ve Hizmetleri, yay. haz. A. Ferhan Oğuzkan. Ankara: Yağmur Yayınları, 1996.

Kemal, Yahya. **Edebiyata Dair**. İstanbul: Yahya Kemal Enstitüsü, 1971.

Keyder, Çağlar. **Türkiye'de Devlet ve Sınıflar.** 19. bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2014.

Köker, Levent. **Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi.** 15.bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2016.

Küçük, Hasan. **Türk Milliyetçiliğinin Büyük Önderlerinde Prof. Dr. Mümtaz Turhan (Bütün Yönleriyle).** İstanbul: TÜRDAV, 1977.

McLellan, David. **İdeoloji**. çev. Barış Yıldırım. 2.bs. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009.

Mert, Nuray. **Merkez Sağın Kısa Tarihi**. İstanbul: Selis Kitaplar, 2007.

Meşe, Ertuğrul. **Komünizmle Mücadele Dernekleri**. İstanbul: İletişim Yayınları, 2016.

Mollaer, Fırat. **Çağdaş Üç Tarz-ı Siyaset Üzerine Eleştiri Yazıları Tekno-Muhafazakarlık, Kemalizm ve Liberal Sol'un Eleştirisi.** İstanbul: Dergah Yayınları, 2012.

____. **Liberal Muhafazakarlık Karşısında Nurettin Topçu**. 2.bs. İstanbul: Dergah Yayınları, 2016.

____. **Muhafazakarlığın İki Yüzü.** İstanbul: Dergah Yayınları, 2009.

Moran, Berna. **Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış 1.** 4.bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 1991.

Nisbet, Robert. **Muhafazakarlık Düş ve Gerçek**. çev. Kudret Bülbül ve M. Fatih Serenli. 2.bs. Ankara: Kadim Yayınları, 2011.

Onur-İnce, Hilal. **Muhafazakar İdeoloji Din-Siyaset Korumacılıktan Totalitarizme Alman Ekolü.** İstanbul: Alan Yayıncılık, 2010.

Örnek, Cangül. **Türkiye'nin Soğuk Savaş Düşünce Hayatı.** İstanbul: Can Sanat Yayınları, 2015.

Özakpınar, Yılmaz. **Batılılaşma Meselesi ve Mümtaz Turhan.** 2.bs. İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 1997.

Özipek, Bekir Berat. **Muhafazakarlık Akıl, Toplum, Siyaset**. 2. bs. Ankara: Kadim Yayınları, 2005.

Panichas, George A. **The Essential Russell Kirk: Selected Essays.** Wilmington: ISI Books, 2007.

Peters, W. **Irk Psikolojisinin Bugünkü Durumu,** çev. Mümtaz Turhan. İstanbul: Numune Matbaası, 1944.

Sadoğlu, Hüseyin. **Türkiye'de Ulusçuluk ve Dil Politikaları.** 2.bs. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010.

Safa, Peyami. **Din, İnkılap, İrtica.** 3.bs**.** İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1978.

____. **20. Asır Avrupa ve Biz.** İstanbul: Ötüken Yayınevi, 1976.

____. **Eğitim Gençlik Üniversite.** 6. bs. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2012.

____. **Doğu-Batı Sentezi.** İstanbul: Yağmur Yayınları, 1963.

____. **Millet ve İnsan.** İstanbul: Akbaba Yayını, 1943.

____. **Nasyonalizm Sosyalizm Mistisizm.** İstanbul: Toker Yayınları, 1968.

____. **Peyami Safa'dan Seçmeler.** 2.bs. İstanbul: Yağmur Yayınları, 1976.

____. **Sosyalizm Marksizm Komünizm**. 3.bs. İstanbul: Ötüken Yayınevi, 1977.

____. **Türk İnkılabına Bakışlar.** İstanbul: Kanaat Kitabevi, 1938.

Sönmez, Selami. **Erzurum'un Yüzleri Prof. Dr. Mümtaz Turhan.** Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları, 2015.

Stankiewics, W.J. **Ideologies at the Close of the Twentieth Century**. London and New York: Routledge, 1993.

Tanpınar, Ahmet Hamdi. **Yahya Kemal.** 7.bs. İstanbul: Dergah Yayınları, 2011.

____. **Yaşadığım Gibi.** 3.bs. İstanbul: Dergah Yayınları, 2000.

Taşkın, Yüksel. **Anti-Komünizmden Küreselleşme Karşıtlığına Milliyetçi Muhafazakar Entelijansiya,** 3. bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2007.

Touraine, Alain. **Modernliğin Eleştirisi.** çev. Hülya Uğur Tanrıöver. 7. bs. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2010.

Tunç, Mustafa Şekip. **İnsan Ruhu Üzerinde Gezintiler.** İstanbul: Cumhuriyet Matbaası, 1943.

____. **Bir Din Felsefesine Doğru.** İstanbul: Türkiye Yayınevi, 1959.

Tunçay, Mete. **"Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek-Parti Yönetiminin Kurulması 1923-1931.** 7.bs. İstanbul: Tarih Vakfi Yurt Yayınları, 2015

Turhan, Mümtaz. **Atatürk İlkeleri ve Kalkınma.** İstanbul: Şehir Matbaası, 1965.

____. **Garplılaşmanın Neresindeyiz?** İstanbul: Yağmur Yayınevi, 1980.

____. **Garplılaşmanın Neresindeyiz?** Ankara: Altınordu Yayınları, 2015.

____. **Kültür Değişmeleri.** 2. bs. Ankara: Altınordu Yayınları, 2016.

____. **Maarifimizin Ana Davaları ve Bazı Hal Çareleri.** 2.bs. İstanbul: Bedir Yayınevi, 1964.

____. **Toprak Reformu ve Köy Kalkınması.** İstanbul: Bedir Yayınları, 1964.

____. **Üniversite Problemi.** İstanbul: Yağmur Yayınları, 1967.

Türk, H. Bahadır. **Muktedir Türk Sağ Geleneği ve Recep Tayyip Erdoğan.** 2.bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2014.

____. **Şiire Adanmış Bir Yaşam: Yahya Kemal Beyatlı**. 2.bs. İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2006.

Ülken, Hilmi Ziya. **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi.** 6.bs. İstanbul: Ülken Yayınları, 1999.

Vincent, Andrew. **Modern Political Ideologies**. 3.bs. Sussex: Wiley-Blackwell, 2010.

Vural, Mehmet. **Siyaset Felsefesi Açısından Muhafazakarlık.** 3.bs. Ankara: Elis Yayınları, 2011.

Yıldız, Ahmet. **"Ne Mutlu Türküm Diyebilene" Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları (1919-1938).** 3.bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2007.

Yürüşen, Melih. **İnsan Doğası, Sosyal Düzen ve Değişim.** Ankara: Liberte Yayınları, 2013.

Zaim, Sabahattin. **Bir Ömrün Hikayesi.** İstanbul: İşaret Yayınları, 2008.

Makaleler

Akpolat, Yıldız. "Türk Devrimine Muhafazakar Kanattan İki Farklı Bakış Peyami Safa ve Mümtaz Turhan". **Türk Yurdu.** s. 295 (Mart 2012): 388-393.

Aksakal, Hasan. "Japon ve Türk Modernleşmelerinin Karşılaştırmalı Tarihi Üzerine Bir Değerlendirme Gerçekten 'Japon Mucizesi' vs. 'Türk Usulü' Mü?". **Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi.** s. 27 (2012): 83-108.

Akşin, Sina. "Bir Toplumu Dönüştürmek". **Mülkiye Dergisi**. c. 25, s. 231 (2002): 267-270.

Arık, Efe. "Birtakım Muğlak Ziya Oyunları: Milli Mücadele'de Ziya Gökalp ve Durkheim Sosyolojisine Yönelik Eleştiriler ve Dergah Dergisi". **Sosyoloji Dergisi.** s. 28 (2014/1): 139-170.

Atay, Falih Rıfkı. "Amerikan Emperyalizmi". **Komünizme ve Komünistlere Karşı Türk Basını Fasikül 1**. Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1965: 7-8.

Atay, Tayfun. "Gelenekçilikle Karşı-Gelenekçiliğin Gelgitinde Türk 'Gelenek-çi' Muhafazakarlığı". **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Muhafazakarlık**. ed. Ahmet Çiğdem. c. 5, 3.bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2006: 155-178.

Atılgan, Gökhan. "Sosyalist Milliyetçilik Söylemi (Türkiye, 1961-1968): Temeller, Ayrılıklar". **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**. c. 64, s. 3 (2009): 1-25.

Ayvazoğlu, Beşir. "Türk Muhafazakarlığının Kültürel Kuruluşu". **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Muhafazakarlık**. ed. Ahmet Çiğdem. c. 5, 3.bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2006: 509-532.

___. "Yahya Kemal". **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Muhafazakarlık**, ed. Ahmet Çiğdem. c. 5, 3.bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2006: 416-421.

Başgil, Ali Fuad. "Maneviyata muhtacız". **Sebilürreşad.** s. 124 (Nisan 1952): 379-380.

Batır, Betül. "Cumhuriyet'in İlk Yıllarında Mustafa Şekip Tunç'un Bilim ve Aydın Tanımı". **Hasan Ali Yücel Eğitim Fakültesi Dergisi.** s.11 (2009-1): 63-79.

Batur, Serkan. "Türkiye'de Psikoloji Tarihi Yazımı Üzerine". **Toplum ve Bilim**. s.98 (Güz 2003): 255-264.

___. "Türkiye'de Psikolojinin Kurumsallaşmasında Toplumsal ve Politik Belirleyenler". **Toplum ve Bilim**. s.107 (2006): 217-230.

Bayram, Cezmi. "Mümtaz Turhan ve Maarif Davamız", **Türk Kültürü,** s. 78 (Nisan 1969): 399-421.

Beriş, Hamit Emrah. "Tarih Bilinci Olarak Muhafazakarlık ve Türk Muhafazakarlığında Tarih Algısı". **Muhafazakar Düşünce.** s. 8 (Bahar 2006): 79-101.

Birand, Beğlan. "Psychology In Turkey". **İstanbul Üniversitesi Tecrübi Psikoloji Çalışmaları Dergisi.** c. 1 (1956): 3-5.

Bora, Tanıl, Burak Onaran. "Nostalji ve Muhafazakarlık 'Mazi Cenneti'". **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Muhafazakarlık**. ed. Ahmet Çiğdem. c. 5, 3.bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2006: 234-260.

Bora, Tanıl, Yüksel Taşkın. "Sağ Kemalizm". **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Kemalizm**. ed. Ahmet İnsel. c. 2, 6.bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2009: 529-545.

Bora, Tanıl. "'Türk Sağı: Siyasal Düşünce Tarihi Açısından Bir Çerçeve Denemesi". **Türk Sağı: Mitler, Fetişler, Düşman İmgeleri.** der. İnci Özkan Kerestecioğlu, Güven Gürkan Öztan. İstanbul, İletişim Yayınları, 2012: 9-28.

___. "Alparslan Türkeş", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Milliyetçilik**, ed. Tanıl Bora. c. 4, 3.bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2008: 686-695.

Buğra, Tarık. "Bir Büyük Adamın Ardından", **Hisar,** s. 62 (Şubat 1969): 5-6.

Bulut, Arslan. "Hacaloğlu, Milliyetçi Hareket'in Hafızasıydı". **Yeniçağ Gazetesi**. 11 Ocak 2018.

Bulut, Yücel. "İdeolojinin Tarihçesi". **Sosyoloji Dergisi**. s. 23 (2011): 183-206.

Burke, Edmund. "Gelenekselcilik", çev. Bilal Canatan, **Muhafazakar Düşünce**, s.3 (Kış 2005): 12.

Canavan, Francis. "Edmund Burke'de Mülkiyet ve Hükümet", çev. Celalettin Güngör. **Muhafazakar Düşünce**. s.27 (Ocak-Şubat-Mart 2011): 11-38.

Ceylan, Ayşe Yılmaz. "Edmund Burke'ün 'Muhafazakar' Düşüncesinde 'İyi Devrim' 'Kötü Devrim' Ayrımı". **Muhafazakar Düşünce**. s.11 (Kış 2007): 23-44.

Çaha, Ömer. "Muhafazakar Düşüncede Toplum". **Liberal Düşünce**. s. 34 (Bahar 2004): 15-23.

Çelik, Nur Betül. "Kemalizm: Hegemonik Bir Söylem". **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Kemalizm**. ed. Ahmet İnsel. c. 2, 6.bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2009: 75-91.

Çiğdem, Ahmet. "'Türk Batılılaşması'nı Açıklayıcı Bir Kavram: Türk Başkalığı Batılılaşma, Modernite ve Modernizasyon". **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Modernleşme ve Batıcılık**. ed. Uygur Kocabaşoğlu. c. 3, 4.bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2007: 68-81.

____. "Muhafazakarlık Üzerine". **Toplum ve Bilim**. s. 74 (Güz 1997): 32-50.

Çolak, Yılmaz. "Haklar ve Aidiyet Arasında Birey". **Muhafazakar Düşünce**. s.32 (Nisan, Mayıs, Haziran 2012): 21-46.

Çongur, H. Rıdvan. "Mümtaz Turhan'ı Anarken", **Hisar,** s. 266 (Ocak 1980): 18-19.

Demiralp, Oğuz. "A. Hamdi Tanpınar". **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Modernleşme ve Batıcılık**. ed. Uygur Kocabaşoğlu. c. 3, 4.bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2007: 24-3

Demirel, Tanel. "Cumhuriyet Döneminde Alternatif Batılılaşma Arayışları: 1946 Sonrası Muhafazakar Modernleşmeci Eğilimler Üzerine Bazı Değinmeler". **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Modernleşme ve Batıcılık**. ed. Uygur Kocabaşoğlu. c. 3, 4.bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2007: 218-238.

Duman, Fatih. "Akılcılık Bağlamında İki Aydınlanma Geleneği: Fransız Aydınlanması Versus İskoç Aydınlanması". **Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi**. c. 61, s. 1 (2006): 118-151.

____. "Edmund Burke Muhafazakarlık Aydınlanma ve Siyaset". **Muhafazakar Düşünce**. s.1 (Yaz 2004): 31-53.

____. "Muhafazakar Düşüncede Devlet Kavramı Üzerine Eleştirel Bir Değerlendirme". **Muhafazakar Düşünce**. s. 28 (Nisan, Mayıs, Haziran 2011): 34-63.

____. "Muhafazakar İdeolojide Farklı Düşünce Gelenekleri Bağlamında 'Muhafazakarlığın Doğası'". **Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**. c. 10, s. 1 (Haziran 2017): 15-46.

____. "Edmund Burke'te Muhafazakarlığın Liberal Temelleri: Rasyonalizm, Sosyal Teori ve Siyaset". **Liberal Düşünce**. s.57-58 (Kış-Bahar 2010): 95-123.

Dural, Baran. "Kemalist Gelenek Karşısında Ana-Damar Türk Muhafazakarlığının Tarihsel Seyri". **Muhafazakar Düşünce.** s. 1 (Bahar 2005): 195-214.

Dursun, Davut. "Ali Fuad Başgil'in Hür Fikirler Mecmuası". **Muhafazakar Düşünce**. s. 52 (Eylül-Aralık 2017): 221-233.

Dündar, Leyla Burcu. "Terkibin Muvazenesini Arayan Bir Aydın: Peyami Safa'nın Türk İnkılabına Muhafazakarlaşan Bakışı". **Bilig.** s. 65 (Bahar 2013): 119-134

Efe, Adem. "Uzun Soluklu İslamcı Bir Dergi: Sebilürreşad". **Marife**. yıl 8, s. 2 (Güz 2008): 157-180.

Enginün, İnci. "Yahya Kemal ve Türk Tarihi". **Yahya Kemal Beyatlı: Ölümünün Yirmibeşinci Yılında (1884-1958).** ed. Şükrü Elçin, Muhtar Tevfikoğlu, Sadık K. Tural Ankara: Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 1983: 81-93.

Erdoğan, Mustafa. "Liberalizm, Muhafazakarlık ve Türk Sağı". **Türkiye Günlüğü**. s.16 (Güz 1991): 44-56.

____. "Muhafazakarlık: Ana Temalar". **Liberal Düşünce.** s.34 (Bahar 2004): 5-9.

Ergil, Doğu. "Muhafazakar Düşüncenin Temelleri". **Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi**. c. 41, s.1 (1986): 269-292.

Erken, Baki. "Türkiye'de Merkez Sağ İdeolojisini Siyasi Hareket Üzerinden Temellendirme Denemesi". **CBÜ Sosyal Bilimler Dergisi**. c. 14, s. 2 (2016): 191-222.

Gökal, Vural. "İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu". **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Muhafazakarlık**. ed. Ahmet Çiğdem. c. 5, 3.bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2006: 608-611.

Gülensoy, Tuncer. "Tuncer Gülensoy, "Kayıplar: Mümtaz Turhan", **Türk Kültürü,** s. 75 (Ocak 1969): 244.

Güllü, İsmail. "Durkheim'cı Bir Sosyolog: İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu'nun Din ve Toplum Görüşleri". **Ekev Akademi Dergisi.** s. 62 (Bahar 2015): 205-228.

Güngörmez, Bengül. "Muhafazakar Paradigma: Dogma ve Önyargı", **Muhafazakar Düşünce**, s.1 (Yaz 2004): 11-32.

Hanioğlu, M. Şükrü. "Osmanlı Devleti'nde Meslek-i İçtima Akımı". **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi**. c. 2 İstanbul: İletişim Yayınları, 1985: 382-386.

İnsel, Ahmet. "Giriş". **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Kemalizm.** ed. Ahmet İnsel. c. 2, 6.bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2009: 17-27.

İrem, Nazım. "Bir Değişim Siyaseti Olarak Türkiye'de Cumhuriyetçi Muhafazakarlık: Temel Kavramlar Üzerine Değerlendirmeler". **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Muhafazakarlık, Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Muhafazakarlık**. ed. Ahmet Çiğdem. c. 5, 3.bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2006: 105-117.

____. "Cumhuriyetçi Muhafazakarlık, Seferber Edici Modernlik ve 'Diğer Batı' Düşüncesi". **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi.** c. 57, s. 2 (2002): 41-60.

____. "Kemalist Modernizm ve Türk Gelenekçi-Muhafazakarlığının Kökenleri". **Toplum ve Bilim.** s. 74 (1997): 52-101.

____. "Muhafazakar Modernlik, "Diğer Batı" ve Türkiye'de Bergsonculuk". **Toplum ve Bilim.** s. 82 (1999): 141-179.

____. "Türk Muhafazakar Modernleşmesinin Sınırları: Kültürcü Özgünlük ve Eksik Liberalizm". **Doğu Batı.** s. 58 (Ağustos, Eylül, Ekim 2011): 27-36.

Jäschke, Gotthard. "Türk Kurtuluş Savaşında Milliyetçilik ve Din". **Tarih Okulu**. çev. Aytunç Ülker. s. 2 (Kış 2009): 83-95.

Kaplan, Mehmet. ""Mümtaz Turhan", **Türk Yurdu,** c. 9, s. 62 (Şubat 1969): 3-4.

Karaömerlioğlu, M. Asım. "Bir Tepeden Reform Denemesi: Çiftçiyi Topraklandırma Kanununun Hikayesi". **Birikim**. s. 107 (Mart 1998): 31-47.

____. "Türkiye'de Köycülük". **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Kemalizm**, ed. Ahmet İnsel. c. 2, 6.bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2009: 284-297.

Kavuncuoğlu, Soner. "Türk Muhafazakar-Liberal Siyasi Düşüncesi ve Ali Fuad Başgil (1899-1967)". **Muhafazakar Düşünce**. s. 52. (Eylül-Aralık 2017): 141-160.

Keyder, Çağlar. "Türkiye Demokrasisinin Ekonomi Politiği". **Geçiş Sürecinde Türkiye.** 4. bs. İstanbul: Belge Yayınları, 2003: 38-57.

Kılıç, Murat. "Türk Siyasal Hayatında Bir Muhalif İsim ve Hareket: Prens Sabahattin ve Meslek-i İçtima". **Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi.** s. 12 (2010): 1-14.

Kirk, Russell. "Muhafazakarlığın 10 Prensibi". çev. Okan Aslan. http://www.muhafazakar.com/muhafazakarligin-10-prensibi/ [10.09.2018].

____. "Muhafazakarlık Fikri". çev. Bengül Güngörmez. **Liberal Düşünce**. s.37 (Kış 2005): 137-143.

____. "Süreklilik ve Değişim". çev. Faruk Çakır. **Muhafazakar Düşünce**, s.4 (Bahar 2005): 11-26.

Koçak, Orhan. "1920'lerden 1970'lere Kültür Politikaları". **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Kemalizm**. ed. Ahmet İnsel. c. 2, 6.bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2009: 370-418.

Kongar, Emre. "Mümtaz Turhan". **Türk Toplumbilimcileri 2.** ed. Emre Kongar. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1988: 215-290.

Köker, Levent. "Kemalizm/Atatürkçülük: Modernleşme, Devlet ve Demokrasi". **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Kemalizm**. ed. Ahmet İnsel. c. 2, 6.bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2009: 98-112.

Köni, Hakan, Ensar Nişancı. "Muhafazakar Düşüncede Yönetim Anlayışı: 18. Yy.'dan 20. Yy.'ın Başlarına". **Muhafazakar Düşünce**. s.40 (Nisan-Mayıs-Haziran 2014): 61-78.

Mahçupyan, Etyen. "Kemalizm, Pozitivizm ve İktidar Devlet/Ulema İlişkilerinde Modern Durum". **Doğu Batı.** s.7 (Mayıs, Haziran, Temmuz 1999): 107-125.

"Maistre, Joseph de". **Blackwell'in Siyasal Düşünce Ansiklopedisi II.** ed. David Miller, Janet Coleman, William Connoly, Alan Ryan. çev. Bülent Peker, Nevzat Kıraç. Ankara: Ümit Yayıncılık, 1995: 95-97.

McKinney, Fred. "Türkiye'de Psikoloji". çev. Erol Güngör, Doğan Cüceloğlu. **Tecrübi Psikoloji**, c. 3 (1961): 1-10.

Mert, Nuray. "Cumhuriyet Türkiyesi'nde Laiklik ve Karşı Laikliğin Düşünsel Boyutu". **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Kemalizm**, ed. Ahmet İnsel. c. 2, 6.bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2009: 197-210.

____. "Muhafazakarlık ve Laiklik". **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Muhafazakarlık**. ed. Ahmet Çiğdem. c. 5, 3.bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2006: 314-345.

Nisbet, Robert. "Muhafazakarlık". çev. Erol Mutlu. **Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi – 1**. ed. Tom Bottomore, Robert Nisbet. İstanbul: Kırmızı Yayınları, 2006.

Oakeshott, Michael. "Muhafazakar Olmak Üzerine". çev. İsmail Seyrek. **Muhafazakar Düşünce**. s.1 (Yaz 2004): 55-78.

Oğuz, Mustafa Cem. "Mustafa Şekip Tunç ve Türkiye'de Bergsonculuk". **Artvin Çoruh Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi.** s.1 (Yaz 2015): 90-109.

Öğün, Süleyman Seyfi. "Türk Muhafazakarlığının Kültür Kökleri ve Peyami Safa'nın Muhafazakar Yanılgısı". **Toplum ve Bilim.** s. 74 (1997): 102-154.

____. "Türk Muhafazakarlığının Kültürel Politik Kökleri". **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Muhafazakarlık**. ed. Ahmet Çiğdem. c. 5, 3.bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2006: 539-582.

Öksüz, İskender. Sadi Somuncuoğlu. "Bilinmeyen Türkeş". http://misak.millidusunce.com/bilinmeyen-turkes/ [11.01.2019].

Önal, Nevzat Evrim. "Türkiye'nin İktisadi ve Siyasi Tarihinde Toprak Reformu Tartışmalarının Rolü". **Memleket Siyaset Yönetim**. c. 5, s.12 (2010): 6-20.

Önder, Tuncay. "Ali Fuad Başgil", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Muhafazakarlık**. ed. Ahmet Çiğdem. c. 5, 3.bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2006: 291-301.

Özakpınar, Yılmaz. "İlk Garplı Türk: Mümtaz Turhan", **İstanbul Üniversitesi Tecrübi Psikoloji Çalışmaları Dergisi,** c. 8 (1970): 23-24.

____. "Türkiye'de Bir Mümtaz Turhan Yaşadı", **Doğu Batı,** s. 12 (Ağustos, Eylül, Ekim 2000): 209-227.

Özbaydar, S. "Mümtaz Hocamız". **İstanbul Üniversitesi Tecrübi Psikoloji Çalışmaları Dergisi.** c. 8 (1970): 15-22.

Özçelik, Pınar Kaya. "Demokrat Parti'nin Demokrasi Söylemi". **Sosyal Bilimler Dergisi**, c. 65, s.3 (2010): 163-187.

Özçetin, Burak. "Zigana Dağındaki Portakal Ağacı: Recep Peker ve Kemalizm". **Akdeniz İ.İ.B.F. Dergisi.** s.20 (2010): 167-187.

Özdemir, Ali Ulvi. "Türkiye'de Soğuk Savaş Döneminin Önemli Bir Sağ-Muhafazakar Aydını Erol Güngör'ün Çevirilerinde Batının Tarihsel Gelişimi Hakkındaki Yaklaşımlar ve Marksizm Eleştirisi". **Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi.** s. 78 (Eylül 2018): 203-221.

Özipek, Bekir Berat. "Muhafazakarlık, Devrim ve Türkiye". **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Muhafazakarlık**, ed. Ahmet Çiğdem. c. 5, 3.bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2006: 66-83.

Öztan, Güven Gürkan. "'Ezeli Düşman' ile Hesaplaşmak: Türk Sağında 'Moskof' İmgesi". **Türk Sağı: Mitler, Fetişler, Düşman İmgeleri.** der. İnci Özkan Kerestecioğlu, Güven Gürkan Öztan. İstanbul, İletişim Yayınları, 2012: 75-104.

Parkin, C.W. "Burke ve Muhafazakar Gelenek". **Siyasi Düşünce Tarihi.** ed. David Thomson. İstanbul: Şule Yayınları, 1997: 140-153.

"Prof. Dr. Mümtaz Turhan Diyor ki". **Milli Işık**. s. 2 (Haziran 1967): 10-11.

Quinton, Anthony. "Conservatism". **A Companion to Contemporary Political Philosophy.** ed. Robert E. Goodin, Philip Pettit, Thomas Pogge. 2.bs. Blackwell Publishing, 2007: 285-311.

Salihpaşaoğlu, Yaşar. "Açık ve Mevcut Tehlike Kriteri ve Türk Hukuk Sistemine Yansımaları". **Liberal Düşünce.** s. 51-52 (Yaz-Sonbahar 2008): 231-243.

Sezen, Lütfi. "Prof. Dr. Mümtaz Turhan'ın Milli Kültür ve Halk Kültürü İle İlgili Görüş ve Önerileri". **Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi.** s.48 (2012): 147-154.

Shils, Edward. "Gelenek". **Doğu Batı**. s.25 (Kasım, Aralık, Ocak 2003-2004): 101-132.

Sigler, Jay A. "The Political Thought of Michael Oakeshott". http://files.libertyfund.org/files/2136/NewIndividualistReview_1360_EBk_v6.0.pdf , 977. [11.09.2018].

Somel, Selçuk Akşin. "'Gericilik', 'İlericilik' ve Aydınlar". **Doğu Batı.** s.3 (Mayıs, Haziran, Temmuz 1998): 43-50.

Söğütlü, İlyas. "İki Farklı Epistemoloji İki Farklı Siyaset: Rasyonalist ve Ampirist Siyasetin Felsefi Kökenleri". **Liberal Düşünce.** s. 51-52 (Yaz-Sonbahar 2008): 197-214.

____. "Tarihsel ve Toplumsal Bağlamı İçinde Kemalizm, Aydınlanma, Muhafazakarlık İlişkisi Üzerine Bir Derkenar". **Doğu Batı.** s.58 (Ağustos, Eylül, Ekim 2011): 163-212.

Taşkın, Yüksel. "Muhafazakarlığın Uslanmaz Çocuğu: Reaksiyonerlik". **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Muhafazakarlık**. ed. Ahmet Çiğdem. c. 5, 3.bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2006: 187-215.

Tekelioğlu, Yavuz. "Toprak Reformu ve Türkiye Uygulamaları". **Hacettepe Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi.** c. 1, s. 2 (Aralık 1983): 13-56.

Toğrol, Beğlan B. "Prof. Dr. Mümtaz Turhan", **Türk Kültürü,** s. 78 (Nisan 1969): 396-398.

____. "Profesör Mümtaz Turhan (1904-1969)". **Psikoloji Çalışmaları.** c.16 (1988): 1-4.

Toğrol, Beğlan. "Hocamız Profesör Mümtaz Turhan". **İstanbul Üniversitesi Tecrübi Psikoloji Çalışmaları Dergisi.** c. 8 (1970): 11-13.

Toker, Nilgün, Serdar Tekin. "Batıcı Siyasi Düşüncenin Karakteristikleri ve Evreleri: 'Kamusuz Cumhuriyet'ten 'Kamusuz Demokrasi'ye". **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Modernleşme ve Batıcılık**, ed. Uygur Kocabaşoğlu. c. 3, 4.bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2007: 82-106.

Tunç, Mustafa Şekip. "Devlet ve Millet". **Cumhuriyet Gazetesi.** 8 Kasım 1942.

____. "Devlet". **Türk Yurdu.** s. 259 (1956): 81-85.

____. "Din Meselesinin Uyanması". **Cumhuriyet Gazetesi**. 23 Mayıs 1948.

____. "İdeolojimiz ve İdeolojiler". **Cumhuriyet Gazetesi.** 4 Nisan 1939.

____. "Mülkiyet Meselesi". **Cumhuriyet Gazetesi**. 27 Kasım 1948.

____. "Liberallik ve Şuurlu Muhafazakarlık". **Türk Yurdu.** s. 258 (Temmuz 1956): 1-4.

____. "Zamanımızın En Büyük Meselesi Karşısında". **Cumhuriyet Gazetesi**. 18 Mart 1939.

Tunçay, Mete. "İkna (İnandırma) Yerine Tecebbür (Zorlama)". **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Kemalizm.** ed. Ahmet İnsel. c. 2, 6.bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2009: 92-96.

Turan, Ömer. "'Kudretli Devlet, Manevi Kalkınma, Ağır Sanayii: Türk Sağı ve Kalkınma". **Türk Sağı: Mitler, Fetişler, Düşman İmgeleri.** der. İnci Özkan Kerestecioğlu, Güven Gürkan Öztan. İstanbul, İletişim Yayınları, 2012: 459-505.

Turhan, Mümtaz. "Bazı Vehimlerimiz ve Hürriyet Korkusu". **İstanbul.** s. 21 (Temmuz 1955): 5-7.

____. "Demokrasi ve İnkılaplar". **Türk Yurdu.** s. 282 (Mart 1960): 13-14

____. "Dil Devrimi ve İnkılaplarımız". **Bilgi.** s. 61 (Mayıs 1952): 6-8.

____. "En Büyük İhtiyacımız". **İstanbul.** s.22 (Ağustos 1955): 5-7.

____. "En Doğru Mücadele Şekli". **Yol Gazetesi.** 29 Aralık 1965.

____. "Hızla Değişen Cemiyetlerde Üniversitenin Rolü". **Türk Yurdu.** s. 253 (Şubat 1956): 631-635.

____. "İçtimai veya Milli Terbiye - Ahlak, Din ve Estetik Terbiye ". **Bilgi.** s. 67 (Kasım 1952): 5-6.

____. "Köy Enstitüleri Masalı". **Türk Yurdu.** s. 278 (Kasım 1959): 23-24.

____. "Köylüyü Kalkındıracak Mühim Bir Keşif". **Ölçü.** s. 1 (Mart 1957): 5.

____. "Kültürde Değişen ve Değişmeye Mukavemet Eden Unsurlar". **İstanbul Üniversitesi Tecrübi Psikoloji Çalışmaları Dergisi.** c. 1 (1956): 6-21.

____. "Millet ve Milliyetçilik". **Türk Birliği.** s. 3 (Haziran 1966): 7-10.

____. "Milliyetçilik, Milliyetçilerin Eseridir". **Yol Gazetesi,** 1 Haziran 1966.

____. "Mükemmel İnsan ve İdeal Cemiyet". **Millet**. s. 5 (Eylül 1942): 133-135.

____. "Neden Eğitim Kalkınmanın En Asli Bir Unsurudur". **İstanbul Ticaret Odası Mecmuası.** c. 85, s. 1-2 (1968): 61-67.

____. "Niçin Milliyetçiyiz?". **Millet**. s. 9 (Ocak 1943): 257-261.

____. "Remzi Oğuz Arık". **İstanbul.** s. 31 (Mayıs 1956): 5-6.

____. "Siyasal Bilgiler Fakültesine İhtiyaç Var Mı?". **Yol Gazetesi.** 6 Nisan 1966.

____. "Sosyalizm Propagandası ve Bazı Hakikatler". **Yol Gazetesi.** 12 Ocak 1966

____. "Sosyalizm ve Muhtelif Tefsirleri". **Yol Gazetesi.** 22 Aralık 1965.

____. "Şahsiyet Üzerine Düşünceler". **Millet**. s. 1 (Mayıs 1942): 4-6.

____. "Terbiyenin Gayesi". **Yol Gazetesi.** 3 Mayıs 1966.

____. "Türk Kültür Unsurları Karşısında Avrupalı ve Amerikalılar". **Türk Yurdu.** s. 245 (Haziran 1955): 889-893.

____. "Türk Kültürünün Kaynaklarına İnmek Ne Demektir II?". **Türk Yurdu.** s. 240 (Ocak 1955): 511-515.

____. "Türkiye'de Komünizm Tehlikesi Var Mıdır?". **Komünizme ve Komünistlere Karşı Türk Basını Fasikül 1**. Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1965: 20-21.

____. "Yine Dil Hakkında". **Bilgi.** s. 62 (Haziran 1952): 2-4.

Yalçın, Fatih. "Modern Bir Muhafazakar: Yahya Kemal". **Muhafazakar Düşünce. s. 37 (Temmuz-Eylül 2013): 47-66.**

Yeğen, Mesut. "Kemalizm ve Hegemonya?". **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Kemalizm**. ed. Ahmet İnsel. c. 5, 3.bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2006: 56-74.

Yerasimos, Stefanos. "Tek Parti Dönemi". **Geçiş Sürecinde Türkiye.** 4. bs. İstanbul: Belge Yayınları, 2003: 76-111.

Yetim, Ünsal. "Türkiye'de Psikolojinin Görünümü: Kolonyalist Başlangıçtan Özgünlüğe Ulaşım Yolları". **Türkiye'de Toplum Bilimlerinin Gelişimi II Anglo - Amerikan Etkisi**. ed. Ertan Eğribel, Ufuk Özcan. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2009: 89-101.

Yıldırmaz, Sinan. "'Nefretin ve Korkunun Rengi: 'Kızıl'". **Türk Sağı: Mitler, Fetişler, Düşman İmgeleri.** der. İnci Özkan Kerestecioğlu, Güven Gürkan Öztan. İstanbul, İletişim Yayınları, 2012: 47-74.

Yıldız, Yakup. "Mustafa Şekip Tunç'un Türk Muhafazakar Düşüncesine Etkisi". **Muhafazakar Düşünce.** s.38 (Ekim-Kasım-Aralık 2013): 127-159.

Yılmaz, Feridun. "Türk Sağı ve Ekonomi Fikri". **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Dönemler ve Zihniyetler**. ed. Ömer Laçiner. c. 9. İstanbul: İletişim Yayınları, 2009: 474-496.

Yılmaz, Murat. "'Muhafazakar Demokrat' Bir Politikanın Temel Özellikleri Neler Olabilir?". **Muhafazakar Düşünce.** s.1 (Yaz 2004): 143-147.

____. "Mümtaz Turhan". **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Muhafazakarlık**. ed. Ahmet Çiğdem. c. 5, 3.bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2006: 192-201.

____. "Mümtaz Turhan". **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Milliyetçilik**. ed. Tanıl Bora. c. 4, 3.bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2008: 552-562.

Bildiriler

Akpolat, Yıldız. "Mümtaz Turhan'da Köy ve Kalkınma: Mevcut Durum ve Öneriler". **Aramızdan Ayrılışının 40. Yılında Prof. Dr. Mümtaz Turhan Sempozyumu, 2-3 Kasım 2009.** Ankara: Gazi Üniversitesi, 2009: 362-380.

Başak, Suna. "Mümtaz Turhan'dan Günümüze Üniversite Problemi: Mevcut Durum ve Öneriler". **Aramızdan Ayrılışının 40. Yılında Prof. Dr. Mümtaz Turhan Sempozyumu, 2-3 Kasım 2009.** Ankara: Gazi Üniversitesi, 2009: 259-292.

Tezler

Akıncı, Mehmet. "Türk Muhafazakar Düşüncesinde Ana Temalar: 1946-1980 Dönemi". Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008

Baytekin, Serhat Buhari. "Mustafa Şekip Tunç'un Sosyal ve Siyasal Düşüncesi". Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014.

Harbour, William R. "The Foundations of Conservative Thought". Doktora Tezi, Indiana Üniversitesi, 1976.

Köktaş, Mümin. "İskoç Aydınlanması: Bir Sivil Toplum Perspektifi". Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010.

Sanlı, Ferit Salim. "Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisinden Milliyetçi Hareket Partisine Tarihsel Süreç, İdeoloji ve Politika (1960-1969)". Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, 2017.

Sarıtaş, İbrahim. "Alman Muhafazakarlığı (1789-1945): Devrimden Yıkıma". Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012.

Sheridan, Earl. "The Political Philosophy of Peter Viereck: An Examination of the Meaning of Contemporary American Conservatism". Doktora Tezi, Tennessee Üniversitesi, 1980.

Turan, Ömer. "Facing Eurocentrism, Facing Modernity: Questions of Modernization and Global Hierarchies in Turkish Intellectual History". Doktora Tezi, Central European University, 2012.

Yağlı, Semra Nurdan. "Kültür Haftası ve Türk Düşüncesi Dergileri Işığında Türk Düşüncesinde Muhafazakarlık Kavramı". Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012.

Yaylalı, İlhan. "Şuurlu Muhafazakarlık: Mustafa Şekip Tunç Düşüncesinde Birey, Toplum, Siyaset". Yüksek Lisans Tezi Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014.

Yıldız, Yakup. "Mustafa Şekip Tunç ve Felsefi Görüşleri". Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010.

Yolcu, Serap. "Türkiye'de Bir Politik Özne Olarak Gençliğin İnşası (1930-1946)". Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014.

Web Sayfaları

http://www.horasan.gov.tr/ilcemizin-tarihi [07.01.2019].

http://www.hurriyet.com.tr/gundem/merkez-sag-degisiyor-mu-39124921 [08.04.2019].

http://www.luggat.com/Hadsi/1/1 [11.03.2018].

http://www.mttbliler.org/wp-content/uploads/2013/03/55_Donem_Faaliyet_Raporu.pdf [21.03.2019].

http://www.sabahattinzaim.org/tr/154/sayfa/iktisat%C4%B1n-duayeni [23.03.2019].

http://www.tustav.org/yayinlar/kutuphane/1940-kutuphanesi/kizillar.pdf [07.08.2018].

https://cdn.islamansiklopedisi.org.tr/dosya/41/C41013472.pdf [30.12.2018].

https://cdn.islamansiklopedisi.org.tr/dosya/41/C41013472.pdf [30.12.2018].

https://www.mhp.org.tr/htmldocs/genel_baskan/konusma/24/index.html [12.03.2019]

https://www.siiratolyesi.com/siir/840-ne-icindeyim-zamanin [15.03.2018].

https://www.yenisafak.com/gundem/muhafazakar-demokrasi-manifestosu-2709272 [10.04.2019]

Görüşmeler

Doğan Cüceloğlu ile 23 Ocak 2019 tarihinde gerçekleştirilen görüşme.

Fügen Turhan'dan alınan 15 Şubat 2019 tarihli e-posta.

Fügen Turhan'dan alınan 12 Mart 2019 tarihli e-posta.

Taha Akyol ile 4 Nisan 2019 tarihinde gerçekleştirilen görüşme.

Fügen Turhan ile 5 Nisan 2019 tarihinde gerçekleştirilen görüşme.

Diğer

"Yücel Hacaloğlu ile Söyleşi". **Türk Yurdu,** s. 302 (Ekim 2012): 28-34.

EKLER

EK 1. MÜMTAZ TURHAN'A AİT ESERLER

Kitapları

Turhan, Mümtaz. **Yüz İfadelerinin Tefsiri Hakkında Tecrübi Bir Tetkik**. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1941.

Turhan, Mümtaz. **Kültür Değişmeleri, Sosyal Psikoloji Bakımından Bir Tetkik**. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1951.

Turhan, Mümtaz. **Maarifimizin Ana Davaları ve Bazı Hal Çareleri.** İstanbul: İstanbul Yayınevi Matbaası, 1954.

Turhan, Mümtaz. **Garplılaşmanın Neresindeyiz?** İstanbul: Türkiye Basımevi, 1958.

Turhan, Mümtaz. **Toprak Reformu ve Köy Kalkınması.** İstanbul: Bedir Yayınevi, 1964.

Turhan, Mümtaz. **Atatürk İlkeleri ve Kalkınma.** İstanbul: Şehir Matbaası, 1965.

Turhan, Mümtaz. **Üniversite Problemi.** İstanbul: Yağmur Yayınları, 1967.

Makaleleri

Dergilerde Yayımlanan Makaleleri[788]

Turhan, Mümtaz. "Geştalt Nazariyesi". **Kültür Haftası.** s. 2 (14 İkinci Kanun 1936): 29-30.

Turhan, Mümtaz. "Geştalt Psikolojisi". **Kültür Haftası.** s. 8 (4 Mart 1936): 150-151.

Turhan, Mümtaz. "Geştalt Nazariyesi". **Çığır.** s. 65 (Mayıs 1938): 73.

Turhan, Mümtaz. "Geştalt Nazariyesi". **Çığır.** s. 66 (Haziran 1938): 84.

Turhan, Mümtaz. "Sözde Münevver Zihniyeti". **Çığır.** s. 98 (II. Kanun 1941): ?[789]

Turhan, Mümtaz. "Şahsiyet Üzerine Düşünceler". **Millet.** s. 1 (Mayıs 1942): 4-6.

---

[788] Turhan'ın *Ölçü*'de yayımlanmış olan ancak imzası bulunmayan makalelerinin başına * işareti konulmuştur. Bu makalelerin bir kısmı aynı biçimiyle Turhan'ın kitaplarında yer bulmuş, bir kısmı da başka dergilerde de yayımlanmıştır.

[789] *Çığır* dergisinin bu makalenin yer aldığı cildi, Atatürk Kitaplığı ve Beyazıt Devlet Kütüphanesi'nde tamiratta olduğundan incelenememiştir. Dergiye ait bilgilere http://www.tustav.org/yayinlar/kutuphane/1940-kutuphanesi/kizillar.pdf ve https://www.simurg.com.tr/cigir-ilim-fikir-sanat-dergisi-sayi-98-ii-kanun-10-9 adreslerinden erişilmiştir.

Turhan, Mümtaz. “Mükemmel İnsan ve İdeal Cemiyet”. **Millet.** s. 5 (Eylül 1942): 133-135.

Turhan, Mümtaz. “Niçin Milliyetçiyiz”. **Millet.** s. 9 (Ocak 1943): 257-261.

Turhan, Mümtaz. “Maarifimizin Ana Davaları”. **Bilgi.** s. 29 (Eylül 1949): 10-23.

Turhan, Mümtaz. “Analysis of the Cultural Changes”. **Sosyoloji.** s. 6 (1950): 57-68.

Turhan, Mümtaz. “Kültür ve Medeniyet”. **Bilgi.** s. 43 (Ekim 1950): 3-9.

Turhan, Mümtaz. “Üniversite Meseleleri”. **Bilgi.** s. 44 (Aralık 1950): 12-14.

Turhan, Mümtaz. “Garplılaşma Hareketi ve Maarifimiz”. **Bilgi.** s. 45-46 (Ocak 1951): 1-4.

Turhan, Mümtaz. “Bir ‘Tanzimat’ Hastalığı”. **Bilgi.** s. 47 (Mart 1951): 1.

Turhan, Mümtaz. “Hakiki Garplılaşmanın Ameli Şartları”. **Bilgi.** s. 51 (Temmuz 1951): 1-3.

Turhan, Mümtaz. “Hakiki Garplılaşmanın Ameli Şartları II”. **Bilgi.** s. 52 (Ağustos 1951): 1-3.

Turhan, Mümtaz. “Hakiki Garplılaşmanın Ameli Şartları III”. **Bilgi.** s. 53 (Eylül 1951): 1-3.

Turhan, Mümtaz. “Demokrasi ve Terbiye”. **Bilgi.** s. 54 (Ekim 1951): 1-2.

Turhan, Mümtaz. “Tahsilin Gayesi”. **Bilgi.** s. 55 (Kasım 1951): 1-2.

Turhan, Mümtaz. “Milli Eğitim Bakanlığı Teşkilat Kanunu Tasarısı”. **Bilgi.** s. 56 (Aralık 1951): 1-2.

Turhan, Mümtaz. “Dil Devrimi ve İnkılaplarımız”. **Bilgi.** s. 61 (Mayıs 1952): 6-8.

Turhan, Mümtaz. “Yine Dil Hakkında”. **Bilgi.** s. 62 (Haziran 1952): 2-4.

Turhan, Mümtaz. “Tahsilin Muhtevası”. **Bilgi.** s. 63 (Temmuz 1952): 2-3

Turhan, Mümtaz. “Demokraside Terbiye”. **Doğu ve Batı.** s. 2 (Eylül 1952): 5.

Turhan, Mümtaz. “Demokraside Terbiye”. **Doğu ve Batı.** s. 3 (Ekim 1952): 5.

Turhan, Mümtaz. “İçtimai veya Milli Terbiye Ahlak, İrade ve Karakter Terbiyesi”. **Bilgi.** s. 66 (Ekim 1952): 3-6.

Turhan, Mümtaz. “İçtimai veya Milli Terbiye Ahlak Din ve Estetik Terbiye”. **Bilgi.** s. 67 (Kasım 1952): 5-6.

Turhan, Mümtaz. “Milli veya İçtimai Terbiye”. **Bilgi.** s. 69 (Ocak 1953): 2-3.

Turhan, Mümtaz. “Muallim ve Yetiştirilmesi”. **Bilgi.** s. 72 (Nisan 1953): 1-4.

Turhan, Mümtaz. “Bilgi, Kanaat ve İman”. **İstanbul.** s. 8 (Haziran 1954): 6-7.

Turhan, Mümtaz. “Emin Molu”. **İstanbul.** s. 5 (Mart 1954): 18. ve 50.

Turhan, Mümtaz. “Hakiki ve Sahte Kültür”. **İstanbul.** s. 6 (Nisan 1954): 7-9.

Turhan, Mümtaz. “Remzi Oğuz”. **İstanbul.** s. 7 (Mayıs 1954): 6-7.

Turhan, Mümtaz. “Fetih Münasebetiyle”. **İstanbul.** s. 9 (Temmuz 1954): 7-8.

Turhan, Mümtaz. “Ölü Mevsim”. **İstanbul.** s. 10 (Ağustos 1954): 14-15.

Turhan, Mümtaz. “Akademi Meselesi”. **İstanbul.** s. 12 (Ekim 1954): 4.

Turhan, Mümtaz. “Bizde Fikrin Kıymeti”. **İstanbul.** s. 13 (Kasım 1954): 6-7.

Turhan, Mümtaz. “Ziya Gökalp”. **Türk Yurdu.** s. 238 (Kasım 1954): 333-334.

Turhan, Mümtaz. “Fikir ve Sanat”. **İstanbul.** s. 14 (Aralık 1954): 5-6.

Turhan, Mümtaz. “Türk Kültürünün Kaynaklarına İnmek Ne Demektir?”. **Türk Yurdu.** s. 239 (Aralık 1954): 421-424.

Turhan, Mümtaz. “En Büyük Davamız”. **İstanbul.** s. 15 (Ocak 1955): 5-7.

Turhan, Mümtaz. “Türk Kültürünün Kaynaklarına İnmek Ne Demektir? II”. **Türk Yurdu.** s. 240 (Ocak 1955): 511-515.

Turhan, Mümtaz. “En Büyük Davamız II”. **İstanbul.** s. 16 (Şubat 1955): 6-9.

Turhan, Mümtaz. “Osmanlı Medeniyeti Neden Durakladı?”. **Türk Yurdu.** s. 241 (Şubat 1955): 576-581.

Turhan, Mümtaz. “En Büyük Davamız III”. **İstanbul.** s. 17 (Mart 1955): 5-8.

Turhan, Mümtaz. “En Büyük Davamız IV”. **İstanbul.** s. 18 (Nisan 1955): 5-9.

Turhan, Mümtaz. “Türk Kültür Unsurları Karşısında Avrupalı ve Amerikalılar”. **Türk Yurdu.** s. 245 (Haziran 1955): 889-893.

Turhan, Mümtaz. “Bazı Vehimlerimiz ve Hürriyet Korkusu”. **İstanbul.** s. 21 (Temmuz 1955): 5-7.

Turhan, Mümtaz. “Hakiki Kıymetlere Doğru”. **Türk Yurdu.** s. 246 (Temmuz 1955): 6-9.

Turhan, Mümtaz. “En Büyük İhtiyacımız”. **İstanbul.** s. 22 (Ağustos 1955): 5-7.

Turhan, Mümtaz. “Heyecanların Rolü”. **İstanbul.** s. 26 (Aralık 1955): 5-7.

Turhan, Mümtaz. “Kültürde Değişen ve Değişmeye Mukavemet Eden Unsurlar”. **İstanbul Üniversitesi Tecrübi Psikoloji Çalışmaları Dergisi.** c. 1 (1956): 6-21.

Turhan, Mümtaz. “Hızla Değişen Cemiyetlerde Üniversitenin Rolü”. **Türk Yurdu.** s. 253 (Şubat 1956): 631-635.

Turhan, Mümtaz. “Türkiye’de Yabancı Üniversite”. **İstanbul.** s. 28 (Şubat 1956): 5-7.

Turhan, Mümtaz. “Üniversite ve Vazifeleri”. **Türk Yurdu.** s. 254 (Mart 1956): 645-654. Turhan, Mümtaz. “Üniversite ve Vazifeleri II”. **Türk Yurdu.** s. 255 (Nisan 1956): 731-735.

Turhan, Mümtaz. “İstanbul Türk Ocağı Reisinin 25 Mart Ocak Bayramını Açış Nutku”. **Türk Yurdu.** s. 255 (Nisan 1956): 797-798.

Turhan, Mümtaz. “Remzi Oğuz Arık”. **İstanbul.** s. 31 (Mayıs 1956): 5-6.

Turhan, Mümtaz. “Kitabi Ne Demektir?”. **İstanbul.** s. 33 (Temmuz 1956): 6-7.

Turhan, Mümtaz. “Geriliğimizin Sebepleri”. **İstanbul.** s. 36-37 (Ekim-Kasım 1956): 5-7.

Turhan, Mümtaz. “Köy Tetkiklerinde Kullanılacak Metodlar Hakkında Bazı Düşünceler”. **Sosyoloji.** s. 12 (1957): 98-103.

*Turhan, Mümtaz. “Köylüyü Kalkındıracak Mühim Bir Keşif”. **Ölçü.** s. 1 (Mart 1957): 5.

Turhan, Mümtaz. “Ölçü ve Kıymet”. **Ölçü.** s. 1 (Mart 1957): 7-9.

Turhan, Mümtaz. “Türkiye’nin Ana Davaları”. **Ölçü.** s. 2 (Nisan 1957): 5-6

*Turhan, Mümtaz. “Yeni Bir Devrin Eşiğinde”. **Ölçü.** s. 2 (Nisan 1957): 3-4.

*Turhan, Mümtaz. “Medeniyet Anlayışımız”. **Ölçü.** s. 3 (Mayıs 1957): 3-4.

Turhan, Mümtaz. “Müesseselerin Kurulması ve Yenilerinin Islahı Meselesi”. **Ölçü.** s. 3 (Mayıs 1957): 16-17.

*Turhan, Mümtaz. “İlim ve Milliyetçilik”. **Ölçü.** s. 4 (Haziran 1957): 3-4

*Turhan, Mümtaz. “Köy Enstitüleri Masalı”. **Ölçü.** s. 4 (Haziran 1957): 5-7

Turhan, Mümtaz. “Umumi Bir İçtimai Kalkınma Planı”. **Ölçü.** s. 4 (Haziran 1957): 19-20.

Turhan, Mümtaz. “Mustafa Şekip Tunç”. **İstanbul Üniversitesi Tecrübi Psikoloji Çalışmaları Dergisi.** c. 2 (1958): VII-VIII.

Turhan, Mümtaz. “Teknik Değişmelerin Sosyal Tesirleri”. **İstanbul Üniversitesi Tecrübi Psikoloji Çalışmaları Dergisi.** c. 2 (1958): 1-10.

Turhan, Mümtaz. “Mustafa Şekip Tunç”. **Bilgi.** s. 132 (Mart 1958): 5. ve 25.

Turhan, Mümtaz. “Die Faktoren, Die Gruppenbeziehungen Beeinflussen (Unter Besonderer Berücksichtigung Der Türkei)”. **Sosyoloji.** s. 13-14 (1958-1959): 90-98

Turhan, Mümtaz. “İçtimai Gruplar Arasındaki Münasebetlere Tesir Eden Faktörler”. **Sosyoloji.** s. 13-14 (1958-1959): 99-106.

Turhan, Mümtaz. “Garplılaşmanın Manası”. **Türk Yurdu.** s. 272 (Nisan 1959): 19-20.

Turhan, Mümtaz. “İlahiyat Liseleri”. **Sebilürreşad.** c. 12, s. 291 (Nisan 1959): 249-250.

Turhan, Mümtaz. “Erzurum Üniversitesinin Açılışı Münasebetiyle”. **Türk Yurdu.** s. 275 (Temmuz 1959): 29-30.

Turhan, Mümtaz. “Köy Enstitüleri Masalı”. **Türk Yurdu.** s. 278 (Kasım 1959): 23-24.

Turhan, Mümtaz. “Medeniyet Anlayışımız”. **Türk Yurdu.** s. 280 (Ocak 1960): 1.

Turhan, Mümtaz. “Demokrasi ve İnkılaplar”. **Türk Yurdu.** s. 282 (Mart 1960): 13-14.

Turhan, Mümtaz. “An Experimental Study On The Interpretations Of Facial Expressions”. **İstanbul Üniversitesi Tecrübi Psikoloji Çalışmaları Dergisi.** c. 3 (1961): 81-105.

Turhan, Mümtaz. “Toprak Reformunun İçyüzü”. **Tohum**. c. 1, s. 10 (Temmuz 1964): 4-5.

Turhan, Mümtaz. “Atatürk İlkeleri Hakkında Bir İzah ve Tahlil”. **Sebilürreşad.** c. 15, s. 358 (Kasım 1964): 114-128

Turhan, Mümtaz. “Aydınlara Din”. **Komünizmle Savaş.** s. 2 (Ağustos 1965): 1. ve 6.

Turhan, Mümtaz. “İnkılap İlkeleri Hakkında Bir İzah ve Tahlil”. **Sebilürreşad.** c. 15, s. 359 (Mart 1965): 131-134.

Turhan, Mümtaz. “Önsöz”. **İstanbul Üniversitesi Tecrübi Psikoloji Çalışmaları Dergisi.** c. 5 (1966): 1-2.

Turhan, Mümtaz. “Reconsiderations Of Theories And Experiments On The Interpretation Of Facial Expressions”. **İstanbul Üniversitesi Tecrübi Psikoloji Çalışmaları Dergisi.** c. 5 (1966): 12-26.

Turhan, Mümtaz. “Yunus Emreden Kalan En Büyük Miras”. **Türk Yurdu.** s. 319 (Ocak 1966): 21-23.

Turhan, Mümtaz. “Millet ve Milliyetçilik”. **Türk Birliği.** s. 3 (Haziran 1966): 7-10.

“Prof. Dr. Mümtaz Turhan Diyor Ki”. **Milli Işık**. s. 2 (Haziran 1967): 10-11.

Turhan, Mümtaz. “Neden Eğitim Kalkınmanın En Asli Bir Unsurudur?”. **İstanbul Ticaret Odası Mecmuası.** c. 85, s. 1-2 (Ocak-Şubat 1968): 61-67.

Turhan, Mümtaz. “Neden Eğitim Kalkınmanın En Asli Bir Unsurudur?”. **Ülkücü Öğretmen.** c. 9, s. 106 (Mart 1968): 9-11.

Turhan, Mümtaz. “Nasıl Bir Eğitim Sistemi?”. **İstanbul Ticaret Odası Mecmuası.** c. 85, s. 3-4 (Mart-Nisan 1968): 32-41.

Turhan, Mümtaz. “Kalkınmanın Tarifi Yolu ve Vasıtaları”. **Ülkücü Öğretmen.** c. 9, s. 107 (Nisan 1968): 20-22.

Turhan, Mümtaz. "Nasıl Bir Eğitim Sistemi?". **Ülkücü Öğretmen.** c. 9, s. 108 (Mayıs 1968): 14-16.

Turhan, Mümtaz. "Aydınlık Gradyanların Mekani Tesirleri". **İstanbul Üniversitesi Tecrübi Psikoloji Çalışmaları Dergisi.** c. 8 (1970): 25-55.

Gazetelerde Yayımlanan Makaleleri[790]

Turhan, Mümtaz. "Tahsilin Gayesi". **Siyaset Gazetesi.** 16 Ağustos 1952.

Turhan, Mümtaz. "Tahsilin Muhtevası". **Siyaset Gazetesi.** 30 Ağustos 1952.

Turhan, Mümtaz. "İlim Hakkında". **Yol Gazetesi.** 1 Haziran 1962.

Turhan, Mümtaz. "İlmin İçtimai Hayattaki Rakipleri". **Yol Gazetesi.** 14 Haziran 1962.

Turhan, Mümtaz. "3 Zihniyet". **Yol Gazetesi.** 28 Haziran 1962.

*Turhan, Mümtaz. "Proje". **Yol Gazetesi.** 5 Temmuz 1962.

*Turhan, Mümtaz. "Proje - Kültür ve Sanayi Merkezlerinde İlave Teşkilat". **Yol Gazetesi.** 13 Temmuz 1962.

*Turhan, Mümtaz. "Proje - Geniş Bölge Yüksek Kültür ve Sanayi Merkezleri". **Yol Gazetesi.** 19 Temmuz 1962.

*Turhan, Mümtaz. "İlericilik ve Gericilik Hakkında". **Yol Gazetesi.** 9 Ağustos 1962

Turhan, Mümtaz. "Atatürk İlkeleri ve Kalkınma - Hedef ve Gaye İçin İlmi Prensipler". **Yeni İstanbul Gazetesi.** 27 Eylül 1964.

Turhan, Mümtaz. "Atatürk İlkeleri ve Kalkınma - Millet Olmak ve Milli Bir Kültür". **Yeni İstanbul Gazetesi.** 28 Eylül 1964.

Turhan, Mümtaz. "Atatürk İlkeleri ve Kalkınma - Maddi ve Manevi Kültür Farkları". **Yeni İstanbul Gazetesi.** 29 Eylül 1964.

Turhan, Mümtaz. "Atatürk İlkeleri ve Kalkınma - Milliyetçilik Millet Olma İştiyakıdır". **Yeni İstanbul Gazetesi.** 30 Eylül 1964.

[790] Turhan'ın *Yol*'da yayımlanmış olan ancak imzası bulunmayan makalelerinin başına * işareti konulmuştur. Yazarın yine aynı gazetenin "Yol'un Görüşü" başlıklı kısmındaki imzasız makaleleri, ayrı bir başlık altında sıralanmıştır. Bu makaleler, aynı biçimiyle Turhan'ın kitaplarında da yer bulmuştur.

Turhan, Mümtaz. “Atatürk İlkeleri ve Kalkınma - Din Birleştirici Bir Rol Oynamaktadır”. **Yeni İstanbul Gazetesi.** 1 Ekim 1964.

Turhan, Mümtaz. “Atatürk İlkeleri ve Kalkınma - Milliyetçilerimiz ve Atatürk”. **Yeni İstanbul Gazetesi.** 2 Ekim 1964.

Turhan, Mümtaz. “Atatürk İlkeleri ve Kalkınma - Sınıf Ayrılıkları Kötü Sonuç Verir”. **Yeni İstanbul Gazetesi.** 3 Ekim 1964.

Turhan, Mümtaz. “Atatürk İlkeleri ve Kalkınma - Cumhuriyet İlkeleri, Millet Olma İdeali”. **Yeni İstanbul Gazetesi.** 4 Ekim 1964.

Turhan, Mümtaz. “Atatürk İlkeleri ve Kalkınma - Laiklik Mefhumunun Şümul ve Muhtevası”. **Yeni İstanbul Gazetesi.** 5 Ekim 1964.

Turhan, Mümtaz. “Atatürk İlkeleri ve Kalkınma - Hakiki İlim Adamları Cemiyetin Dışında Değildir”. **Yeni İstanbul Gazetesi.** 6 Ekim 1964.

Turhan, Mümtaz. “Atatürk İlkeleri ve Kalkınma - Tahrif Edilmiş Bir Laiklik”. **Yeni İstanbul Gazetesi.** 7 Ekim 1964.

Turhan, Mümtaz. “Atatürk İlkeleri ve Kalkınma - İnkılapçılık ve Milli Kültür”. **Yeni İstanbul Gazetesi.** 8 Ekim 1964.

Turhan, Mümtaz. “Atatürk İlkeleri ve Kalkınma - İnkılapçılığın Tek ve Hakiki Manası”. **Yeni İstanbul Gazetesi.** 9 Ekim 1964.

Turhan, Mümtaz. “Atatürk İlkeleri ve Kalkınma - Türkiye, İlmi İhmal Ettiği İçin Daimi Korku İçindedir”. **Yeni İstanbul Gazetesi.** 10 Ekim 1964.

Turhan, Mümtaz. “Atatürk İlkeleri ve Kalkınma - Atatürkçülüğü ve İnkılapçılığı Geçim Vasıtası Yapanlar”. **Yeni İstanbul Gazetesi.** 11 Ekim 1964.

Turhan, Mümtaz. “Atatürk İlkeleri ve Kalkınma - Türkiye’de Bir İrtica Bahis Konusu Olamaz”. **Yeni İstanbul Gazetesi.** 12 Ekim 1964.

Turhan, Mümtaz. “Atatürk İlkeleri ve Kalkınma - Gençliğe Yapılan Menfi Propaganda”. **Yeni İstanbul Gazetesi.** 13 Ekim 1964.

Turhan, Mümtaz. “Atatürk İlkeleri ve Kalkınma - Tahribine Çalışılan Bir Tarih Şuuru”. **Yeni İstanbul Gazetesi.** 14 Ekim 1964.

Turhan, Mümtaz. “Atatürk İlkeleri ve Kalkınma - İnkılaplar mı, Yoksa Demokrasi mi?”. **Yeni İstanbul Gazetesi.** 15 Ekim 1964.

Turhan, Mümtaz. “Atatürk İlkeleri ve Kalkınma - Halk Demokrasiyi Candan Benimsemişti”. **Yeni İstanbul Gazetesi.** 16 Ekim 1964.

Turhan, Mümtaz. “Atatürk İlkeleri ve Kalkınma - Mesele Bir İlericilik Gericilik Davası Değildir”. **Yeni İstanbul Gazetesi.** 17 Ekim 1964.

Turhan, Mümtaz. “Atatürk İlkeleri ve Kalkınma”. **Yeni İstanbul Gazetesi.** 18 Ekim 1964.

Turhan, Mümtaz. “Atatürk İlkeleri ve Kalkınma - Netice: Geri Kalmış Bir Memleket”. **Yeni İstanbul Gazetesi.** 19 Ekim 1964.

Turhan, Mümtaz. “Atatürk İlkeleri ve Kalkınma – İdeoloji Bakımından Bir Çıkmazdayız”. **Yeni İstanbul Gazetesi.** 20 Ekim 1964.

Turhan, Mümtaz. “Kalkınma ve Sosyalizm”. **Yol Gazetesi.** 15 Aralık 1965.

Turhan, Mümtaz. “Sosyalizm ve Muhtelif Tesirleri”. **Yol Gazetesi.** 22 Aralık 1965.

Turhan, Mümtaz. “En Doğru Mücadele Şekli”. **Yol Gazetesi.** 29 Aralık 1965.

Turhan, Mümtaz. “Neticeyi Alacak Yol”. **Yol Gazetesi.** 5 Ocak 1966.

Turhan, Mümtaz. “Sosyalizm Propagandası ve Bazı Hakikatler”. **Yol Gazetesi.** 12 Ocak 1966.

Turhan, Mümtaz. “Üniversite Problemi - Giriş”. **Yol Gazetesi.** 19 Ocak 1966.

Turhan, Mümtaz. “Üniversite Problemi - Üniversitenin Fonksiyonları”. **Yol Gazetesi.** 26 Ocak 1966.

Turhan, Mümtaz. “Üniversite Problemi - Sosyal Yapıya Bağlı Aksaklıklar”. **Yol Gazetesi.** 2 Şubat 1966.

Turhan, Mümtaz. “Üniversite Problemi - Üniversitede Kadro ve Kontrol”. **Yol Gazetesi.** 9 Şubat 1966.

Turhan, Mümtaz. “Üniversite Problemi - Maarif Sisteminden Gelen Aksaklıklar”. **Yol Gazetesi.** 16 Şubat 1966.

Turhan, Mümtaz. “Üniversite Problemi - Tesirli Bir Seçim Mekanizmasının Yokluğu”. **Yol Gazetesi.** 23 Şubat 1966.

Turhan, Mümtaz. “Üniversite Problemi - Üniversitede Kitap ve Yabancı Dil Meselesi”. **Yol Gazetesi.** 2 Mart 1966.

Turhan, Mümtaz. “Üniversite Problemi - Üniversitenin Talebelerle İlgili Meseleleri”. **Yol Gazetesi.** 9 Mart 1966.

Turhan, Mümtaz. “Üniversite Problemi - Neticeler ve Tedbirler”. **Yol Gazetesi.** 16 Mart 1966.

Turhan, Mümtaz. “Üniversite Problemi - Maarif Sisteminin Islahı”. **Yol Gazetesi.** 23 Mart 1966.

Turhan, Mümtaz. “Üniversite Problemi - Liselerin Islahı”. **Yol Gazetesi.** 30 Mart 1966.

Turhan, Mümtaz. “Siyasal Bilgiler Fakültesine İhtiyaç Var Mı?”. **Yol Gazetesi.** 6 Nisan 1966.

Turhan, Mümtaz. “Köy Enstitüleri”. **Yol Gazetesi.** 13 Nisan 1966.

Turhan, Mümtaz. “Köy Enstitüleri II”. **Yol Gazetesi.** 19 Nisan 1966.

Turhan, Mümtaz. “Köy Enstitüleri III”. **Yol Gazetesi.** 26 Nisan 1966.

Turhan, Mümtaz. “Terbiyenin Gayesi”. **Yol Gazetesi.** 3 Mayıs 1966.

Turhan, Mümtaz. “Millet ve Milliyetçilik - Giriş”. **Yol Gazetesi.** 18 Mayıs 1966.

Turhan, Mümtaz. “Millet ve Milliyetçilik - Milliyetçiliğin Tarifi”. **Yol Gazetesi.** 25 Mayıs 1966.

Turhan, Mümtaz. “Millet ve Milliyetçilik - Milliyetçilik, Milliyetçilerin Eseridir”. **Yol Gazetesi.** 1 Haziran 1966.

Turhan, Mümtaz. “Millet ve Milliyetçilik - Eski Çağlarda Milliyetçilik”. **Yol Gazetesi.** 8 Haziran 1966.

Turhan, Mümtaz. “Millet ve Milliyetçilik - Millet’i İzaha Çalışan Diğer Nazariyeler”. **Yol Gazetesi.** 15 Haziran 1966.

Turhan, Mümtaz. "Millet ve Milliyetçilik - Menşei Coğrafi Olan Nazariyeler". **Yol Gazetesi.** 22 Haziran 1966.

Turhan, Mümtaz. "Millet ve Milliyetçilik - Avrupa'da Millet ve Milliyetlerin Doğuşu I". **Yol Gazetesi.** 29 Haziran 1966.

Turhan, Mümtaz. "Millet ve Milliyetçilik - Avrupa'da Millet ve Milliyetlerin Doğuşu I". **Yol Gazetesi.** 29 Haziran 1966.

Turhan, Mümtaz. "Millet ve Milliyetçilik - Avrupa'da Millet ve Milliyetlerin Doğuşu II". **Yol Gazetesi.** 6 Temmuz 1966

Turhan, Mümtaz. "Millet ve Milliyetçilik - Garb'da Milli Kültürlerin Doğuşu I". **Yol Gazetesi.** 13 Temmuz 1966

Turhan, Mümtaz. "Millet ve Milliyetçilik - Garb'da Milli Kültürlerin Doğuşu II". **Yol Gazetesi.** 20 Temmuz 1966.

Turhan, Mümtaz. "Millet ve Milliyetçilik - Garb'da Milli Kültürlerin Doğuşu III". **Yol Gazetesi.** 27 Temmuz 1966.

Turhan, Mümtaz. "Millet ve Milliyetçilik - Garb'da Milli Kültürlerin Doğuşu III". **Yol Gazetesi.** 27 Temmuz 1966.

Turhan, Mümtaz. "Millet ve Milliyetçilik - Garb'da Milli Kültürlerin Doğuşu IV". **Yol Gazetesi.** 3 Ağustos 1966.

Turhan'ın Yol'da "Yol'un Görüşü" Başlığı Altındaki İmzasız Makaleleri[791]

"Hangi Yol?". **Yol Gazetesi.** 1 Haziran 1962.

"Türkiyenin Gerçekleri ve Problemleri". **Yol Gazetesi.** 21 Haziran 1962.

"Projenin Ana Hatları". **Yol Gazetesi.** 28 Haziran 1962.

"Plan ve Teşkilat". **Yol Gazetesi.** 5 Temmuz 1962.

"Hürriyete Karşı Eşitlik". **Yol Gazetesi.** 19 Temmuz 1962.

"Demokrasinin İki Ana Şartı". **Yol Gazetesi.** 26 Temmuz 1962.

"İki Büyük Tehlike". **Yol Gazetesi.** 3 Ağustos 1962.

[791] Mümtaz Turhan'ın Yol'da imzasız olarak yer alan bu makaleler, aynı biçimiyle yazarın kitaplarında da yer bulmuştur.

"Gerilik ve Gericilik Hakkında". **Yol Gazetesi.** 17 Ağustos 1962.

Çeviri Eserleri

Çeviri Kitapları

Kretschmer, Ernst. **Beden Yapısı ve Karakter**. İstanbul: Devlet Matbaası, 1942.

Peters, Wilhelm. **Irk Psikolojisinin Bugünkü Durumu.** İstanbul: Numune Matbaası, 1944.

Peters, Wilhelm. **Ergenlik ve Delikanlılık Çağı.** İstanbul: Rıza Koşkun Matbaası, 1944.

Krech, Crutchfield, Ballachey. **Cemiyet İçinde Fert 1-2.** İstanbul: Sosyal İlimler Komisyonu Yayınları, 1970.

Çeviri Makaleleri

Peters, W. "Türk Talebeleri Üzerinde Müşahedeler". **Türk Yurdu.** s. 258 (Temmuz 1956): 5-9.

Peters, W. "Türk Talebeleri Üzerinde Müşahedeler II". **Türk Yurdu.** s. 259 (Ağustos 1956): 90-94.

Peters, W. "Türk Talebeleri Üzerinde Müşahedeler III". **Türk Yurdu.** s. 260 (Eylül 1956): 169-175.

Peters, W. "Pedagojik ve Psikolojik Testler". **Türk Yurdu.** s. 263 (Aralık 1956): 405-409.

ÖZ GEÇMİŞ

1983 Köln doğumlu olan Uğur Serçe, lise öğrenimini 2000 yılında Silivri Yabancı Dil Ağırlıklı Lisesi'nde tamamlamış, 2000-2005 yılları arasında İstanbul Üniversitesi Uluslararası İlişkiler bölümünde lisans eğitimi almıştır. 2008 yılında Yıldız Teknik Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler ana bilim dalında "Türkiye'de Çok Partili Hayata Geçiş Döneminde Azınlık Politikaları" başlıklı tez çalışmasıyla yüksek lisansını tamamlayan araştırmacı, aynı yıl Yıldız Teknik Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi ana bilim dalında doktora eğitimine başlamıştır. 2016 yılından bu yana Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi'nde öğretim görevlisi olarak çalışmaktadır.