

# “Müfrit Dinciler” İle “Müfrit Devrimciler”in Orta Yolu: Türk Muhafazakârlığında 1950’ler

M. Çağatay Okutan\*

Türkiye’de, çok partili siyasal yaşama geçildikten sonra yaşanan sosyo-politik değişimlerin itici gücünün, Tek Parti dönemiyle bağlantısı vardır. Veya Demokrat Parti’yi 1950’de iktidara taşıyan unsurların da, söz konusu dönem koşullarının bir ürünü olduğunu söylemek abartılı olmayacaktır. En kestirme ifadeyle, otoriter yönetim pratiği süresince görmezden gelinen veya bastırılan her türden düşüncenin, siyasal ve toplumsal muhalefet odaklarını şekillendireceği çok açıktı ve öyle de oldu.

Kemalist modernleşme projesi, Kemalizm dışındaki izm’leri reddetti veya kendine yönelen destek kadar yaşamasına izin verdi. Solcuların, liberallerin, İslamcılarının veya muhafazakârların, söz konusu projeye düşünsel destek sağlamaları uygun görülmedi. Örneğin Mustafa Şekip Tunç’un Bergsonculuğu Türkiye’ye tanıtmaya gayretleri etkisiz kaldı. *Yeni Türk Mecmuası*’nda yayımlanan bir makalesinde, modern ilmin metafiziğini yapan bir düşünür olarak tanıttığı Descartes’in “irade-i cüz’iye”sinden

övgüyle bahsetmekteydi.<sup>1</sup> Tunç’un Descartes’e ilgisinin kaynağı ise Henri Bergson’dur. Nitekim Bergson, 1914 yılında yayımlanan *Creative Evolution* adlı eserinde, evrensel mekanikçiliğinin yanında, insanın özgür iradesine de inanan Descartes’in nihayetinde, bilim ile metafiziği buluşturduğunu öne sürmekteydi.<sup>2</sup> Bergson’un Descartes anlatısı ve “süre” kavramı, Tunç’un Kemalist modernleşmeye dönük eleştirilerini şekillendiriyordu. Bergson, 1889’da yayımlanan *Time and Free Will* adlı eserinde “süre”yi, “gerçek” ve “matematikselsel” olmak üzere iki şekilde kavramsallaştırmaktaydı. “Gerçek süre”, matematiksel analize tabi tutulması mümkün olmayan, devam eden ve bölünemeyendi.<sup>3</sup> İşte Tunç da, Bergson’un “süre” kavramından hareketle, geçmişle bağların koparılmaması gerektiğini anlatmaya

<sup>1</sup> Mustafa Şekip, “Dekarte ve Felsefesi,” *Yeni Türk Mecmuası*, sayı: 8, Mayıs 1933, s. 716.

<sup>2</sup> Henri Bergson, *Creative Evolution*, <http://spartan.ac.brocku.ca>

<sup>3</sup> Henri Bergson, *Time and Free Will*, <http://spartan.ac.brocku.ca>

çalışıyordu ancak, bu çırpınışları sadece, tamamen muhalif bir düşüncenin savunuculuğunu yapan ve *Kadro* dergisinin kurucularından olan Şevket Süreyya tarafından dikkate alındı. Bu bile, Tunç'un *Kadro*'ya yönelttiği eleştirilerden<sup>4</sup> beslenmekteydi. İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu da, kendi yayımladığı *Yeni Adam* dergisinde, Fransız Devrimi ve ilkelerine cephe alan ve bunların öncüsü kabul edilen Edmund Burke'un, "inanın bana, yol hâlâ, muğlak, karışıklıklarla dolu ve karanlık"<sup>5</sup> ifadesiyle adeta formüle ettiği hızlı modernleşme karşıtı bir duruşu temsil etmekte ve bu bağlamda da toplumsal sorunlara işaret etmekteydi. Ancak Baltacıoğlu da, Tunç'ta olduğu gibi, Kemalist modernleşme projesi içinde yer edinemedi. "Kökü mazide olan atiyim" diyen<sup>6</sup> Yahya Kemal ise, kabuğuna çekildi. Dolayısıyla, Cumhuriyet sonrası ilk muhafazakârları, Kemalist inkılaplara alternatif bir duruş sergilemede ciddi sancılar yaşadı.

Muhafazakâr düşüncenin her yönüyle tartışılabilmesi için 1940'ları beklemek gerekecekti. Nitekim, *Büyük Doğu* ve *Serdengeçti* dergilerinde ilk tartışmalar yapıldı, *Türk Düşüncesi* dergisi etrafında da "alternatif"ler sunulmaya başlandı. Necip Fazıl'ın *Büyük Doğu*'su ve Osman Yüksel'in *Serdengeçti*'si, uzun bir süredir sözü edilemeyen İslam-milliyetçilik ilişkisini tekrar gündeme getirdi. Osmanlı son döneminden Cumhuriyet'in ilk yıllarına kadar varolan, örneğin Ziya Gökalp'in de belirgin bir şekilde üzerinde durduğu bu sentez,

milliyetçi-muhafazakâr bir çizgiyi ve bu çizgide muhafazakârlığın ağır basacağı düşünsel bir rotayı besledi. Öyle ki, 1939'da *Türk İnkılabına Bakışlar* adlı eserini yayınlarken Cumhuriyet inkılaplarına ciddi bir muhafazakâr tepki gösteren Peyami Safa'nın 1953'te çıkarmaya başladığı *Türk Düşüncesi* dergisinde artık, muhafazakâr düşüncenin temel öngörülerini rahatlıkla dile getirilebiliyordu. Bu arada, *Serdengeçti*, *Büyük Doğu*, *Sebilürreşid* gibi dergilerin yanı sıra, muhafazakârların kitap düzeyindeki yayınları da, söz konusu tartışmalara ivme kazandırmaktaydı. Mustafa Şekip Tunç, Remzi Oğuz Arık, Peyami Safa, Mümtaz Turhan, Ali Fuat Başgil, Hilmi Ziya Ülken gibi isimlerle ve 1950'lerin sonuna doğru Osman Turan ve Nurettin Topçu'nun katılımıyla Türk muhafazakârlığı, Tek Parti dönemi çekingenliğinden tamamen uzaklaştı.

Türk muhafazakârlığında 1950'lerde gözlemlenen gelişimin itici faktörleri arasında kuşkusuz dönemin siyasal ve toplumsal dinamiklerinin de etkisi vardı. Demokrat Parti'nin "sağ"a dönük ılımlı tavrı, söz konusu düşünce yanlılarının serbestçe hareket edebilmelerine imkân sağladı. Yanı sıra, Kemalist milliyetçiliğin laik, materyalist ve elitist yönü, Türkiye hakkında taraftar bulmamıştı, hatta tam tersi yönde, toplumsal dinamikler İslam referanslı yaşatılmaya devam edilmişti. Dolayısıyla 1950'lerin muhafazakârları, hem siyasal hem de toplumsal bir tabanın üzerinde fikir üretmede zorlanmadılar.

Türk muhafazakârlığı 1950'lerde en saf dönemini yaşadı. Daha doğrusu, milliyetçi-muhafazakâr düşünce çizgisinde muhafazakârlığın hakim olduğu neredeyse tek dönem 1950-1960 arasıydı. İlerleyen yıllarda söz konusu çizginin hakim belirleyicisi, 1960'larda milliyetçilik,

<sup>4</sup> Mustafa Şekip, "Kadro'ya Açık Mektup," *Yeni Türk Mecmuası*, sayı: 1, Teşrinievvel 1932, s. 70-74.

<sup>5</sup> Edmund Burke, "The Truth About Civil Liberty," *The Portable Conservative Reader*, ed. Russel Kirk, Penguin Books, New York, 1982, s. 3.

<sup>6</sup> Yahya Kemal, "Ezan ve Kur'an," *Sebilürreşid*, sayı: 102, Mayıs 1951, s. 1.

1970'lerde de İslamcılık olacaktı. 1980'den sonra ise Türk muhafazakârlığı, daha çok siyasal bir eklemlenme yaşayacak, Anavatan Partisi'nin süzgecinden geçirildikten sonra, Adalet ve Kalkınma Partisi'nin "muhafazakâr demokratlığı"nda vücut bulacaktı.

Türk muhafazakârlığı açısından 1950'ler, bir başka açıdan da önemliydi. Muhafazakâr düşüncenin başat fikir yapıcıları, 1960'larda artık hayatta olmayacaklardı ama 1950'lerde, muhafazakârlık adına söylenebilecek aşağı yukarı her konuyu tartışmışlardı. Ki bunların en önemli olanları, muhafazakâr teorinin de üzerinde durduğu, "din" ve "ilerleme" konularıydı.

### **"Din, Nasıl Bir Gerçektir?"**

Baltacıoğlu'nun bir makalesinden alıntılanan bu sorunun, yani dinin nasıl bir gerçek olduğunun, şüphesiz muhafazakar düşünce açısından özel bir yeri vardır. Dolayısıyla Türk muhafazakarlığında da, söz konusu unsur açısından, ciddi bir duyarlılık oluşmuştur.

Bu duyarlılığın yüksek sesle ifade edildiği yılların 1940'lar olduğu yukarıda söylendi. İslam-milliyetçilik bağlamı tartışmaların yanı sıra, ilk muhafazakâr çıkışı yapanlardan biri, 1940'larda muhtelif dergi ve gazetelerde yayımlanmış makalelerini 1955'te *İdeal ve İdeoloji* ve 1974'te de *Meseleler* adlı eserde toplayan Remzi Oğuz Arık'tı. Aslında Arık'ın ilk çalışmalarında daha çok sentezci yaklaşımın izlerini bulmak mümkündür. Bu yönüyle Arık, 1940'ların İslam-milliyetçilik sentezine dönük düşünsel bir çabanın müdafii gibi görünür. Ancak onun çabaları bununla sınırlı değildi. Nitekim *Millet* dergisinin Temmuz ve Ağustos 1942 tarihli sayılarında yayımlanan "Güzel Türkçe'miz" ve "Ahlakın Çerçevesi" başlıklı makalelerinin ilkinde Arık, Selçukluları, Türklerin

"Asya'daki kalıntılarını, belli bir siyaset çerçevesinde İslamlıkla damgalayarak, büsbütün yok olmaktan" kurtaranlar olarak görmekte, Osmanlı İmparatorluğu'nu da "bugünkü yekpare millet"in temeli olarak değerlendirmekteydi.<sup>7</sup> Bütün Türk tarihini kesintisiz kabullenen bu yaklaşımıyla Arık, hem tarihsel kesinti tezini reddederek muhafazakâr düşüncenin bir savunucusu haline gelmekte hem de, dönemin İslam-milliyetçilik sentezcilerine eklemlenmekteydi. Ancak Arık'ı özgün kılan, söz konusu senteze getirdiği yeni boyuttu. İsmail Hami Danişmend'de açıkça görülen<sup>8</sup> ve hatta 1960'larda milliyetçi-muhafazakâr söylemde hakim düşünce olan ve Türk milliyetçiliği ile İslam arasında benzerlik kurmaya çalışan, bu doğrultuda da benzeşimi genellikle tek Tanrı inancında ya da İslam teorisi içindeki milliyetçi motiflerde arayan çabaların ötesinde Arık'ın zihninde İslam, Türklerin can simididir, Asya kalıntılarını yok olmaktan kurtarandır. Hatta din, toplumları ayakta tutmaya devam edecek olmalıdır. Nitekim "Ahlakın Çerçevesi" başlıklı makalesinde, ahlakın sosyal bünye içindeki önemini anlattıktan sonra konuyu dinle bağlantılı kapatmaktaydı. "Ahlaklılığı koruyan" dindi veya dindar insanın "ahlaklı kalması" mümkündü. Böyle olmakla birlikte, kendi çağında dinin bu fonksiyonu yüklenebilmesinde sorunlar yaşadığını düşünmekteydi. "Hangi peygamber bir Ebucehli dine sokabilirdi? Yirminci asır adamı ise baştan başa bir Ebucehil değil midir?"<sup>9</sup> diyen Arık, dinin sosyal bünye içindeki

<sup>7</sup> Remzi Oğuz Arık, *Meseleler*, Hareket Yayınları, İstanbul, 1974, s. 77-78.

<sup>8</sup> Bkz. İsmail Hami Danişmend, "Türkler Niçin Müslüman Oldular?," *Türk Düşüncesi*, sayı: 52, 15 Aralık 1958, s. 4 vd.

<sup>9</sup> Remzi Oğuz Arık, *İdeal ve İdeoloji*, Burhan Kitabevi, İstanbul, 1955, s. 9-10.

fonksiyonu konusuna temkinli yanaşmaktaydı.

Arık'ın üzerinde durduğu ana tema, “manevi çöküntü” ve bunun önüne geçilmesi gereği idi. Sorunu çözmede, daha doğrusu din konusundaki temkinli duruşunda, dönemin muhafazakârlarının düşünsel izlerini bulmak mümkündü. Muhafazakârların neredeyse hepsinde, söz konusu tema öne çıkmaktaydı ve kurtuluş formülleri de adeta, Arık'ın tereddütlerini giderecek şekilde, bir “orta yol”a işaret etmekteydi.

Ali Fuat Başgil, “dünyamız boğucu bir buhran içindedir, milletler muzdarip, milletler içindeki fertler muzdarip” diyordu ve bu sorunların kaynağında iktisadi unsurların aranmasını anlamsız buluyordu. Başgil'e göre sorun, “maneviyat buhranı” idi:

*Tabip dikkat et! İçimin sızısı, kaybettiğim imanımın boş kalan yerinden geliyor. Muktedirsen bana imanımı ver ve beni, mahrum olduğum iç disiplinine kavuştur! Başka ilaç istemem!*<sup>10</sup>

Peyami Safa'nın, milli varlığı tehdit edici unsur olarak algıladığı “manevi problem”lerin<sup>11</sup> ilacı, “Türk kültürünün belirsiz istikamette sürüklendiği”ne inanan Osman Turan'da<sup>12</sup> veya “Türk'ün Müslüman olmasını, maddi hayattan ruhi hayata geçiş” olarak algılayan Nurettin Topçu'da<sup>13</sup> farklı değildi. Baltacıoğlu, Tunç ve Safa ise, söz konusu problemler üzerinde en çok duranlar ve aslında “orta yol”u bulanlardı.

<sup>10</sup> Ali Fuat Başgil, “Maneviyat Buhranı,” *Sebilürreşad*, sayı: 113, Ekim 1951, s. 203-204.

<sup>11</sup> Peyami Safa, “Nereye Gidiyoruz?,” *Türk Düşüncesi*, sayı: 27, 1 Şubat 1956, s. 130.

<sup>12</sup> Osman Turan, “Tekrar İntişar Ederken,” *Türk Yurdu*, sayı: 1, Mart 1959, s. 1.

<sup>13</sup> Nurettin Topçu, “Manevi Kalkınma,” *Türk Yurdu*, sayı: 1, Nisan 1960, s. 21.

Baltacıoğlu dinin, birey ve toplum bazında önemini, siyasal uzantısını, Cumhuriyet sonrası konumunu ve olması gerektiği yeri açıkça ifade edenlerden biriydi. “Din Nasıl Bir Gerçektir?” başlıklı makalesinde mistisizmin kapılarını aralayan Baltacıoğlu, dinsel pratiklerle egoizminden soyutlanan insanın Tanrı'ya daha çok yaklaşarak “beşer üstü bir oluşa” yöneldiğini savunmaktaydı. Bunun yanında din sosyal bir gerçektir<sup>14</sup> ve hatta dinsiz bir toplumun, milletin olması düşünülemezdi. Milliyet, dil, din ve sanattan müteşekkildi, o halde dini dışarıda bırakacak bir anlayışın yöneleceği amaç da milliyeti ortadan kaldırmaktı.<sup>15</sup>

Baltacıoğlu bu ifadeleriyle dini, Durkheim sosyolojisindeki sıradanlığından kurtarmaya çalıştığı çok açıktır. Türkiye'nin dinle kalkınacağına inanmasındaki temel itici faktör de buydu. “Günün birinde, lâiklik diye ne adını kolayca söyleyebildiğimiz, ne de imlâsını doğruca yazabildiğimiz bir prensibi ortaya atıyoruz, din ile devleti ayırıyoruz, okullarda din derslerini kaldırıyoruz” diyen<sup>16</sup> Baltacıoğlu, Türkiye gerçeklerine uygun, kaliteli bir din eğitimi verilmesi konusu üzerinde hep durdu. Örneğin bir makalesinde, din eğitiminin ve bu eğitimi veren kurumların hurafelerden kurtarılarak seviyelerinin yükseltilmesinin Türkiye'nin kalkınmasına sağlayacağı katkıyı enine boyuna tartışmaktaydı.<sup>17</sup> Üstelik bu tezinin, Kemalist inkılaplara halel getireceğine de inanmamaktaydı. Bu

<sup>14</sup> İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, “Din Nasıl Bir Gerçektir?,” *Türk Düşüncesi*, sayı: 15, Şubat 1955, s. 162.

<sup>15</sup> İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, “Dinsiz Milliyet Olur mu?,” *Türk Yurdu*, sayı: 7, Ekim 1959, s. 12.

<sup>16</sup> İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, “Türkiye Dinle Kalkınacaktır,” *Türk Düşüncesi*, sayı: 35, 1 Ocak 1957, s. 1-2.

<sup>17</sup> Bkz., İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, “Türkiye Dinle Nasıl Kalkınacak?,” *Türk Düşüncesi*, sayı: 37, 1 Mart 1957, s. 1-7.

düşüncesini de, inkılapların yanlış anlaşıldığı, aslında hedefin din değil, “softalık” olduğunu ileri sürerek desteklemekteydi.<sup>18</sup>

“Bir toplumda din coşkusu ne kadar çoksa, o toplumun sağlam ve temiz kaynaklarının da o kadar çok” olduğunu düşünen Baltacıoğlu’na göre, “anormal olan dinin kendisi değil, din yaşayışını anormal şekli”ydi. Yani din, sosyal fonksiyonunu ifa edeceği yerde, hukuk, sanat, iktisat ve siyaset gibi alanlara nüfuz ederek amacından uzaklaşmaktaydı. Hatta bu noktada, “din softaları” ve “bilim softaları”nın acze düşüklerine inanan Baltacıoğlu, “orta yol”u da göstermekteydi. Buna göre din, ne “din softaları”nın iddia ettiği gibi her şeydi, ne de “bilim softaları”nın ileri sürdüğü gibi hiçbir şeydi.<sup>19</sup> Mustafa Şekip Tunç’unda dediği gibi, “saadet devrinde” din her şeyi açıklıyordu ama, bilim geliştikçe açıklama misyonu da el değiştirmekteydi. Buna rağmen bilim, dünyanın başlangıcı ve sonu hakkında tatmin edici bilgiler sunamamaktaydı. Din, bu zor soruların cevabını verendi. Daha doğrusu, içinde yaşadığı dünyaya bilimle, teknikle meydan okuyan insanın, “başlangıç” ve “son”u merak etmemesi mümkün değildi. Din, bu merakı giderecek, metafizikle buluşmayı, kısaca manevi tatmini sağlayacak tek unsurdu.<sup>20</sup> Bergson’un da ifade ettiği gibi, bilimsel ilkeler akla, metafizik ilkeler ise sezgiye dayanmaktaydı. Üstelik, bilim ile felsefe, bilgiyi üretmek için bir araya getirilebilirdi.<sup>21</sup>

<sup>18</sup> İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, “Aydınlar! Din Gerçeğini Ne Zaman Göreceksiniz?,” *Türk Düşüncesi*, sayı: 23, 1 Ekim 1955, s. 259.

<sup>19</sup> İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, “Din Softaları, Bilim Softaları,” *Türk Düşüncesi*, sayı: 1, Aralık 1953, s. 17-18.

<sup>20</sup> Mustafa Şekip Tunç, *Bir Din Felsefesine Doğru*, Türkiye Yayınevi, İstanbul, 1959, s. 15.

<sup>21</sup> Henri Bergson, *The Creative Mind: An Introduction to Metaphysics*, [www.angelfire.com](http://www.angelfire.com)

Baltacıoğlu ve Tunç’taki “orta yol” çabalarına Peyami Safa da, “müfrit devrimciler”-“müfrit dinciler” ayrımıyla katılmaktaydı:

*Müfrit dincilerimizle müfrit devrimcilerimiz aynı zihniyete sahiptirler ve aynı hataya düşmektedirler: Din yobazları, Müslümanlığın muazzam bir İslam medeniyeti yaratacak kadar medeni ve müsahabahalı bir din olduğunu anlamıyor, Batı medeniyetinin ve modern dünyanın icaplarını reddediyorlar; devrim yobazları, Batı medeniyetini yaratan ve yaşatan amiller arasında dinin ve manevi değerlerin rolünü anlamıyor, bunu gerilik sayıyorlar. Bu iki yobaz tipi, savundukları Müslümanlığın veya Avrupalılığın mahiyetinden habersiz, ikisi de birbiri kadar geri inançların kazıklarına başlarını bağlamış, birbirlerine ırcı mümkün olmayan iki taassup kutbu halinde, tehlikeli bir ihtilaf ve mücadeleye girişmişlerdir.*<sup>22</sup>

Safa’nın “orta yol” tarifi, dönemin muhafazakârlarınca en çok tartışılan konulardan birine de işaret etmekteydi. “İlerleme” nasıl olmalıydı, ya da “gerici” kimdi?

### “İlerleme” Nasıl Olmalı?

İlericilik-gericilik tartışmaları, 1950’lerde siyasal hayatın, bir başka ifadeyle, iktidar ile muhalefetin mücadele zemini oldu. Türkiye’yi kısır siyasal çekişmelerin içine iten bu zeminde ilerici veya gerici olarak nitelenmek için ya Kemalizm yanlısı olmak, ya da karşısında durmak gerekiyordu veya en azından, Kemalist ilkelere sıcak bakmamak yeterli olabiliyordu. Aslında, söz konusu tartışmanın taraflarını Kemalizm’e mesafeleri bağlamında değerlendirmek de çok doğru

<sup>22</sup> Peyami Safa, “Batı’yı Niçin Yanlış Anlıyoruz?,” *Türk Düşüncesi*, sayı: 53, 1 Şubat 1959, s. 2.

değildir. Ne, siyasal iktidarı 1950'de Demokrat Parti'ye kaptırmadan önce Altı Ok'un anayasadan çıkarılabileceğini ifade eden İsmet İnönü'nün<sup>23</sup> partisi, ne de, Atatürk ve ilkelerini korumak için gösterdiği gayrete rağmen popülizm rüzgârına kapılarak Kemalist ilkeleri tartışmaya açan DP, Kemalizm'in savunucusu olabildiler. Her ikisi için de söz konusu olan "söylen Atatürkçülüğü" idi ve Kemalizm konusundaki bu "sapma", Türk siyasal hayatında günümüze kadar sürecek olan kısır çekişmelerin önünü açacaktı.

1950'lerde şiddeti artan ilerencilik-gericilik tartışmaları, dönemin muhafazakârlarına, Tek Parti döneminde yapamadıklarını yapma, yani Kemalist inkılaplara alternatifler üretme imkanı sağladı. İnkılapların pratiğine dönük eleştirilerle yola çıkan muhafazakârlar, "inkılap" kavramından "ilerleme"nin dinamiklerini tespit etmeye, "eski" ile "yeni" arasındaki mücadelenin içinden de "irtica" kavramına dönük eleştirilerini dile getirmeye çalıştılar.

Ali Fuat Başgil, Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinden itibaren başlayan inkılap hareketlerinin, "ıslahatçı ve inkılapçı geçinenler"nin elinde "verimsizleştiğini", Batı hayranlığını körüklerken, mazi ile irtibatı koparılmış nesiller yarattığını düşünmekteydi.<sup>24</sup> Mümtaz Turhan ise, mazi ile irtibat konusunu dil devrimi açısından irdelemekteydi. Turhan'a göre dil, bir kültürün asli unsuru ve başlıca ifade aracıydı. Farklı kültürlerin etkileşimi sonucu dilin saflığında meydana gelebilecek bozulmayı olağan bulan Turhan asıl sorunu, sadeleştirme kisvesi altında uydurukçaya

zemin hazırlanması olarak değerlendirilmekteydi. Meşrutiyet devrinden itibaren uygulanagelen sadeleştirme çabaları da, zengin bir dilin kendini ifadeden yoksun bir hale düşürülmesinden başka bir amaca hizmet etmemekteydi.<sup>25</sup> Böylece Turhan, dil aracılığıyla ve tepeden inmecilikle gerçekleştirilmek istenen bir kültürel değişimin yaratacağı sorunlara işaret ederken, Başgil'in kaygılarına katılıyordu. Benzer bir yaklaşımı, Peyami Safa'da da bulmak mümkündür. Safa, kültürel değişimin Osmanlı son dönemi dikkate alındığında, zorunlu olduğunu vurgulamakta ama, bu değişimin "yukarı"dan yapılmak istenmesinin doğurduğu sorunlara da işaret etmekteydi.<sup>26</sup>

*Konağı yıktık. Fakat onun sağlam kalmış malzemesinden yeni bir binada nasıl faydalanacağımızı bilmediğimiz için, onun yerine bir apartman çıkamadık. Osmanlı kültürünün harabeleri önünde, şaşm, birbirimize bakıyoruz. İçinde bulunduğumuz kültür bulhanının sebebi budur. İnkılabın çaçaron ve demagoglarına değil, yüksek mimarlarına ihtiyacımız var.*

"İnkılabın demagogları"nın, inkılap kavramını anlamadıkları da düşünülmüyordu. Nitekim, *Türk Düşüncesi* dergisinde, söz konusu kavramı tanımlamaya dönük çok sayıda makale bulmak mümkündür. Hepsinde ifade edilen ana tema, Edmund Burke'un muhafazakâr tepkisiyle örtüşmekteydi. Nitekim, her toplumun siyasal ve toplumsal koşullarının farklılığına vurgu yapan<sup>27</sup> Burke, ataların mirasına

<sup>23</sup> *Cumhuriyet Ansiklopedisi 1941-1960*, 3.B., Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2002, s. 178.

<sup>24</sup> Ali Fuat Başgil, "İnkılaplarımıza Dair," *Sebilürreşad*, sayı: 126, Mayıs 1952, s. 5-6.

<sup>25</sup> Mümtaz Turhan, *Maarifimizin Ana Davaları ve Bazı Hal Çareleri*, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 1954, s. 53-55.

<sup>26</sup> Peyami Safa, "İnkılabın Mimarisi," *Türk Düşüncesi*, sayı: 20, 1 Temmuz 1955, s. 1.

<sup>27</sup> Edmund Burke, "Liberty and Power," *The Portable Conservative Reader*, ed. Russel Kirk, Penguin Books, New York, 1982, s. 7.

verdiği önemi Magna Carta'ya atıfla açıklamış,<sup>28</sup> devlet adamını da, sosyal kuruluşları reforme etmekle birlikte aynı zamanda korumakla görevlendirmişti.<sup>29</sup> Burke'un, yıkmadan değişim düşüncesi, Türk muhafazakârlarının da en çok üzerinde durduğu konulardan biriydi. Örneğin Hilmi Ziya Ülken, "inkılap, her şeyi temelinden yıkmak ve aslı ile ilişiği olmayacak derecede değiştirmek demek olsaydı gelenek denen şeye imkan kalmaz, cemiyetlerin asırlar boyunca sürüp giden temel değerleri, sürekliliği olmaz ve böyle bir hal cemiyetin canlı ve şuurlu bir varlık olarak devamına mani olur" diyordu. Ülken'e göre, inkılap kavramının içinden toplumun kökten değişmesi, sosyal kurumların yıkılması anlamı çıkarılamazdı. İnkılap, sosyal gerginliklerin dengeyi sarsacak boyutlara ulaştığı durumlarda, değişimin yeni bir düzen meydana getirecek derecede şiddetlenmesi demektir. O halde, yeni bir devrin başlaması ile sosyal kurumlar ortadan kalkmıyor, aksine, söz konusu yeni düzenin içinde varlığını sürdürüyordu.<sup>30</sup> Böylece Ülken de inkılabı, değişimin bir türü olarak değerlendirerek, muhafazakâr düşünceye eklemliyordu.

Peyami Safa'nın konu hakkındaki düşünceleri de Ülken'inkinden farklı değildi. Safa'ya göre inkılap, gelenek düşmanı olmayan, taklit edilemeyen ve tarihin ürünü olan bir değişme hamlesiydi.<sup>31</sup> Dolayısıyla, gelenek düşmanlığı olarak algılandığında,

toplum kültürünü dikkate almadan kurgulandığında ve tarihsel kesinti iddiasıyla öne sürüldüğünde inkılap kavramı, "eski" ile "yeni" arasındaki çatışmaların<sup>32</sup> odağında yer alabiliyordu. Muhafazakârlara göre, inkılabı bu şekilde algılamak, irtica tartışmalarına yol açan temel etkendi.

Muhafazakârlığın tarihçi ve gelenekçi yönünü öne çıkaran Safa, toplumların kendini "kaybetme" ve "unutma" tehlikesine karşı direnmelerini haklı görmekteydi. Ancak irticayı, "ölçüsüz bir muhafazakârlık" ve "ölçüsüz inkılap hareketlerinin cevabı" olarak değerlendiriyordu.<sup>33</sup> Bu değerlendirme aslında, "inkılap"la muhafazakârlığı uzlaştırma gayretiydi. Nitekim Safa, "mürteci" ile "yobaz"ı birbirinden ayırırken de aynı gayretin ipuçlarını vermektedir:

*Mürteci, bugünkünden evvelki hali iade etmek isteyen samimi bir gerilik taraftarıdır...Tarihe ve geleneğe aşk derecesinde bağlıdır...Yobaz, samimi değildir. Evvela, hortlamasını ister görüldüğü geçmişin, tarihin, din veya milliyetçilik esaslarının ne olduğunu bilmez...Çünkü onun gayesi, muhafazakârlar gibi geçmişe ait değerleri muhafaza etmek veya mürteciler gibi evvelki hali iade etmek değildir. Muhafazakârlık veya irtica temayülleri istismar ederek kargaşalık çıkarmak, rakiplerini ezmek, geçici bir nüfuzla bazı dünya nimetlerini elde etmektir.*<sup>34</sup>

Baltacıoğlu da, mürteciyi samimi bulmakta, Safa'nın "yobaz" dediğine, "softa" yakıştırmayı yapmaktaydı.<sup>35</sup> Başgil ise, "ortada irtica diye bir şey yok! Yalnız

<sup>28</sup> Edmund Burke, "Change and Conservation," *The Portable Conservative Reader*, ed. Russel Kirk, Penguin Books, New York, 1982, s. 11.

<sup>29</sup> Edmund Burke, "Preserving and Reforming," *The Portable Conservative Reader*, ed. Russel Kirk, Penguin Books, New York, 1982, s. 36.

<sup>30</sup> Hilmi Ziya Ülken, "İçtimai Değişme ve İnkılap," *Türk Düşüncesi*, sayı: 57, Haziran-Temmuz 1959, s. 6.

<sup>31</sup> Peyami Safa, "İnkılap Anlayışımızdaki Hatalar," *Türk Düşüncesi*, sayı: 57, Temmuz-Haziran 1959, s. 2-3.

<sup>32</sup> Safa'nın "eski" ile "yeni" arasında kurduğu ilişkiye bir örnek için bkz. Peyami Safa, "Eski-Yeni Kavga," *Türk Düşüncesi*, sayı: 31, Haziran 1956, s. 48-51.

<sup>33</sup> Peyami Safa, "İrtica Nedir?," *Türk Düşüncesi*, sayı: 56, 1 Mayıs 1959, s. 2.

<sup>34</sup> *A.g.m.*, s. 2-3.

<sup>35</sup> İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, "Softa ve Mürteci," *Türk Düşüncesi*, sayı: 56, 1 Mayıs 1959, s. 12.

cahilane bir taassup ve körlükle bu milletin diline, dinine, tarihine, manevi ve ahlaki kıymetlerine vurulan tekmelerin haklı reaksiyonları ve acı tenkitleri var” diyordu.<sup>36</sup> Kısaca, muhafazakârlar bir kez daha “orta yol”u göstermekteydiler: Değişime evet ama, yıkıcı pratiklere hayır.

### **“Orta Yol”un Mimarları Hayatta Değil Ama...**

1960’ların sonuna gelindiğinde, 1950’lerde düşünce üreten muhafazakârların çoğu ölmüştü. Zaten Türk muhafazakârlığı da aynı tarihlerde kendini milliyetçilik içinden ifade etmeye çalışıyordu. Türklük ve İslamiyet’in, bir bütünüün ayrılmaz parçaları oldukları o kadar çok ifade ediliyordu ki, 1950’lerin saf muhafazakârlığına katkısıyla bilinen Osman Turan’ı bu düşüncenin bir parçası,<sup>37</sup> anti-komünizm teyakkuz halinin neredeyse tüm Türk sağını birleştirici işlevinden etkilenen Nuretin Topçu’yu da, Hıristiyan alemi komünizm karşısında birlikte harekete çağırın<sup>38</sup> bir muhafazakâr olarak görmek mümkündür. Dolayısıyla, 1950’lerin derinlikli tartışmaları artık yoktu. “Orta yol” çabası çok az dile getirildiği gibi, tam tersi, yolların ayrılacağı, siyasal ve toplumsal kutuplaşmanın had safhaya ulaşacağı bir döneme girildi. 1970’lerin kargaşa ortamında çabalayan *Kubbealtı Akademi Mecmuası*’nın muhafazakâr temayülleri de etkisiz kaldı. Üstelik, muhafazakâr duyarlılığa sahip olan çevrelerin büyük bir bölümü hızla mukaddesatçılığa doğru yol almaya başladı. Büyük ölçüde Necip Fazıl’ın ivme kazandırdığı bu eğilim,

“Mukaddesatçı Gençlik! Sana Sesleniyorum!” başlıklı makalesiyle de “seferberlik” çağrısına dönüştü. Necip Fazıl’a göre, “bütün şubeleriyle küfrün, boğazlamak üzere her an bıçağını bilemediği” bir dönemde, “ne şu, ne bu birlik, dernek, ocak, Süleymancı, ne Nurcu, ne imam hatipli vardır; sadece Müslüman vardır, Müslümanlık ve Müslüman!”<sup>39</sup> İslamcılığın ağır basacağı bu tarihlerin ardından, ANAP’ta somutlaşan sentezçi çizgide yeniden yer bulan muhafazakârlık, 2000’lerde AKP’nin söylemleriyle “bağımsız” bir siyasal harekete dönüştü.

1950’lerde düşünce üreten muhafazakârları özgün kılan, çalışmanın başından beri ifade edilmek istenen, yani “orta yol” çabalarıydı. Dini, toplumsallığın içinde belirleyici bir faktör olarak algılıyorlardı ama, siyasal ve hukuksal alanlardaki etkisine karşı çıkıyorlardı. Değişimi onaylıyorlardı ama, kültürel kopuşa sıcak bakmıyorlardı. O halde, “değişim” iddiasıyla yola çıkıp, Türk muhafazakârlığını “muhafazakâr demokrat” bir kisveyle Türk siyasal hayatına ekleme gayretinin temel dinamikleri nelerdi? 1950’lerde ortaya konan düşünceler ile AKP’nin çizgisi arasında benzerlikler bulmak hiç de zor değildir ve sorulması gereken şudur: AKP’nin, üzerinde ısrarla durduğu “değişim”in mahiyeti nedir? Bu, “Müslüman demokrasi” kavramını veya İslamcı bir siyasal kimlikten kopuşun temel nedenlerini irdelemeyi gerektirir ve elbette ayrı bir çalışmaya zemin hazırlayacak kadar da bol malzeme ihtiva eder.

<sup>36</sup> Ali Fuat Başgil, “Türkiye’de İrtica Var mı?,” *Türk Düşüncesi*, sayı: 56, 1 Mayıs 1959, s. 4.

<sup>37</sup> Bkz. Osman Turan, “Türklük ve İslamiyet,” *Büyük Doğu*, sayı: 9, 13 Eylül 1967, s. 9.

<sup>38</sup> Bkz. Nuretin Topçu, “Komünizme Karşı Hıristiyan Alemiyle Elele Vermeliyiz,” *Oku*, sayı: 70, Ekim 1967, s. 12.

<sup>39</sup> Necip Fazıl Kısakürek, “Mukaddesatçı Gençlik! Sana Sesleniyorum!,” *Büyük Doğu*, sayı: 4, 27 Ocak 1971, s. 3.



liberal düşünce