

**T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİMDALI
(İSLAM FELSEFESİ)**

**CUMHURİYET DÖNEMİNDE KEMALİST DÜŞÜNCENİN
GELİŞİMİ:ŞEVKET SÜREYYA ÖRNEĞİ**

Yüksek Lisans Tezi

Ahmet Yücel KİBAROĞLU

ANKARA-2013

**T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİMDALI
(İSLAM FELSEFESİ)**

**CUMHURİYET DÖNEMİNDE KEMALİST DÜŞÜNCENİN
GELİŞİMİ:ŞEVKET SÜREYYA ÖRNEĞİ**

Yüksek Lisans Tezi

Ahmet Yücel KİBAROĞLU

Tez Danışmanı
Doç. Dr. İbrahim MARAŞ

ANKARA-2013

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİMDALI
(İSLAM FELSEFESİ)

**CUMHURİYET DÖNEMİNDE KEMALİST DÜŞÜNCENİN
GELİŞİMİ:ŞEVKET SÜREYYA ÖRNEĞİ**

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı:

Tez Jüri Üyeleri:

Adı ve Soyadı:

İmzası

.....
.....
.....
.....
.....

.....
.....
.....
.....
.....

Tez Sınavı Tarihi:.....

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile, bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim.(...../...../200...)

Tezi Hazırlayan Öğrencinin

Adı ve Soyadı

.....

İmzası

.....

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	iv
ÖNSÖZ	vi
KISALTMALAR	viii
GİRİŞ	ix

BİRİNCİ BÖLÜM

1.ŞEVKET SÜREYYA ÖNCESİ DÜŞÜNCE ORTAMINA BAKIŞ.....	1
1.1 İKİNCİ MEŞRUTİYET	5
1.1.1 TARİHSEL SÜREÇ	5
1.1.2 SİYASİ AKIMLAR	9
1.1.2.1 İSLAMCILIK	9
1.1.2.2 TÜRKÇÜLÜK.....	19
1.1.2.3 BATICILIK.....	36

İKİNCİ BÖLÜM

2.ŞEVKET SÜREYYA AYDEMİR	48
2.1 1927 ÖNCESİ	48
2.1.1 TURANCILIK DÖNEMİ	48
2.1.2 BOLŞEVİK DÖNEMİ	57
2.1.2.1 RUSYA ve KOMÜNİZM	57
2.1.2.2 TÜRKİYE'YE DÖNÜŞ	70
2.2 1927 SONRASI: KEMALİST DÖNEMİ	78
2.2.1 İNKILAP MESELESİ veya KEMALİZM NEDİR?	81
2.2.2 KADRO HAREKETİ ÜZERİNE	98
2.3 ÇAĞDAŞ TÜRK DÜŞÜNCESİ PROBLEMATİKLERİ ve ŞEVKET SÜREYYA	109
2.3.1 TARİH MESELESİ	111
2.3.2 DİL MESELESİ	143
2.3.3 DİN MESELESİ	177
2.4 SONA DOĞRU	205

SONUÇ	215
KAYNAKÇA	220
ÖZET.....	229
ABSTRACT	230

ÖNSÖZ

Türk düşüncesinin son merhalesi olan çağdaş dönem Türk düşüncesinin hangi mahfillerinde geçtiğini ortaya koymaya çalıştığımız bu tez aslında cumhuriyet döneminde zuhur eden değişimin de kısa bir hikayesidir. Yüzlerce yıl süren geri çekilmenin nihayetinde artık “biz” diye bir mefhumun ne olup olmadığını yahut yaşayan ile tarih olan arasından nasıl bir irtibatının olduğu meselesi devamlı surette kafamızı kurcalamıştı. Gerçekte de biz neydik, yüz yıl öncesine göre daha çağdaş, daha modern, daha teknik olmamıza rağmen yüz yıl öncesine göre felsefi ve ahlaki zemin niye bu kadar geri gitmişti. İşte bu nedenleri araştırmak ve dahi çözüm bulmak maksadıyla bu işe giriştik. Bunu yaparken hemen hemen her düşünce kalıbını bir kenar koyarak varlığı olduğu gibi görebilme fırsatına ulaşmaya çalıştık. “Çağdaş dönemde bir Türk düşüncesi var mıdır?” gibi ön kabullerin sıklıkla atlandığı ortamda ilk başa yolculuk etmeye karar kıldık. Bazen oldukça iddialı sözler söylerken bu tezin bütün çerçevesini belirleyen ilmi ve ahlaki zemini kaçırmamaya özen gösterdik. Bir de yerellik perspektifini kaçırmamaya özen gösterdik. Çünkü maksadımız “biz” derken bu toprakların tarihsel tecrübesine, varlıksal özgünlüğüne işaret etmeye çalıştık.

Bu tezi yazarken sıklıkla başvurulmuş bir metodu tercih etmedik, Türk düşüncesini siyasal koridor ile paralel götürmemeye özellikle itina ettik. Çünkü siyasal okumaların oldukça baskın olduğu bir ortamda birçok şeyin akamete uğrayacağını kestirebiliyorduk. Ayrıca Şevket Süreyya üzerinden okuma yaparken dönemin düşünce paradigmasına daha çok vurgu yapmamız da bu nedenledir. Kişi referanslarına çok fazla yer vermenin meselenin özsel niteliklerini dağıtacağını düşündük.

Türk düşüncesine âcizane katkıda bulmak maksadıyla yola çıktığımız bu serüvende tümevarımsal metotları tercih ederken aslında bu alanın hala bakir olduğunu da ima ettik. Bu kadar mümbit olmasına rağmen ister sehven, isterse kasten olsun bu alanın nadasa bırakılması oldukça şaşılacak bir durumdur. Umarım bu alanda da ilerleyen yıllarda daha külli eserler verilebilir.

Son olarak, tezi hazırlarken bana devamlı yol gösteren değerli Hocam Doç. Dr. İbrahim Maraş Bey'e, tezi okurken ilmi heyecanını da bana aktararak büyük bir hoca olduğunu gösteren Prof. Dr. Kurtuluş Kayalı'ya teşekkür etmek isterim. Son olarak, bu tezi üzerimdeki emeklerini bir ömür boyunca taşıyacağım annem Huriye Kibaroglu'na, babam Süleyman Kibaroglu'na adıyorum. Gayret bizden, tevfik Allah'tan...

KISALTMALAR

a.g.e.	:Adı Geçen Eser
a.g.m.	:Adı Geçen Makale
Bkz.	:Bakınız
C.	:Cilt
CHF	:Cumhuriyet Halk Fırkası
CHP	:Cumhuriyet Halk Partisi
Çev.	:Çeviren
KUTV	:Doğu Emekçileri Komünist Üniversitesi (KommunistiçeskiyUniversitetTrudyaştihsiyaVostok)
İT	:İttihat ve Terakki Partisi
S.	:Sayı
Sf.	:Sayfa
SCF	:Serbest Cumhuriyet Fırkası
TCF	:Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası
TİÇSF	:Türkiye İşçi Ve Çiftçi Sosyalistler Fırkası
TKP	:Türkiye Komünist Partisi
TİP	:Türkiye İşçi Partisi
Yay.	:Yayınları

GİRİŞ

Toplumların varlıkları sadece somut nesneler ile açıklanmaya çalışıldığında düşünce gibi mücerret imkanların atlanacağını ve bunun da toplumların tanımlanmasında gerekli yeterliliği sağlayamayacağı anlamına gelmesi aslında bu tezin yazılma amacıyla örtüşmektedir. Bu bağlamda Çağdaş Türk düşüncesinin Modernite ve onun bir uzantısı olarak gördüğümüz Kemalizm ile ne gibi bir etkileşim yaşadığını ortaya koyarak örtük olarak kabul ettiğimiz problemleri de gün yüzüne çıkarmış oluyoruz. Şevket Süreyya'nın Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçildiği süredeki tanıklığı ve tavırları burada kritik bir rol oynamaktadır.

Kemalizm sadece siyasi bir aygıt olarak telakki edildiğinde yapmak istenilenin basite irca edilmek olduğunu ufak bir misal üzerinden hayali toplum tasavvuru gibi değinmeye çalışacağız. Dinin toplumdaki yeri, tarihin yeniden inşa edilmesinde bu bağlamda değerlendirilecektir. Savaşın getirmiş olduğu yüksek motivasyonun da elbette bu işlere kalkışılmasında ciddi destek sağladığı söylenebilir. Fakat, bu motivasyonun değişik alanlara tahvil edilmesi ki, Şevket Süreyya'nın yılmaz savaşı formatı buna örnek verilebilir, müteakip yıllarda tezahür eden, daha büyük sorunlara da neden olmuştur. İşte Şevket Süreyya'nın da başını çekmiş olduğu Kemalist bürokrasinin takınmış olduğu tavrın ne gibi toplumsal ve düşünsel travmalara ön ayak olduğunu sarıh bir biçimde vaz etmeye çabaladık.

Kadro düşüncesiyle ilk hareketini alan bu elitist tavrın kökenlerini ararken analiz metodunu oldukça kuşatıcı bir boyuta çıkardık. Sadece tarihsel veriler yığını getirerek bir çalışma yapmayacağımız gibi tarihsel doneleri de görmemezlikten gelip uçuk mülahazalardan imtina etmeye çalışacağız. Çünkü geçmişin geleceği önceleyeceği prensibi çalışmamızın omurgasını oluşturmaktadır. Felsefe ve tarih arasındaki geçişgenlikten azami ölçüde yararlandıkça Çağdaş Türk düşüncesinin birçok izdüşümlerini daha net bir biçimde ortaya

koyabildik. Öyle ki yaptığımız icraatla o dönemi kapsayıcı ve kapsayıcı olduğu kadar analitik bir bakış ile tetkik etmiş oluyoruz. Mesela, kavram enflasyonu olan bir düşünce ortamında istikametın tayin edilmesindeki zorluklara değınırken aslında bir aydın yabancılaşmasını da kavramsallaştırmak zorunda kaldık.

Türkiye’de düşüncenin rotasının belirlemede geleneğe yaslanılmaması ve buradan hareketle de modernist yapılarada daha fazla bel bağlanması Çağdaş Türk Düşüncesinin omurgasının daha doğmadan kırıldığını göstermektedir. Geçmişten kalkarak yapılmayan tahlillerin ne kadar aksak olabileceğini bu eserde ironik, ironik olduğu kadar da vurucu bir çok metinle destekledik. Başta Hilmi Ziya olmak üzere, Niyazi Berkes, Ziya Gökalp gibi düşünce adamları metinlerinde yararlanarak tarih sürekliliğe atıfta bulunduk. Şevket Süreyya’nın düşünce mirasımıza olası katkısı olan makaleleri ve kitapları mezkur düşünce adamlarının eserleriyle harmanlayarak bu çalışmayı ortaya koyduk.

Şevket Süreyya’nın aşkın devlet ve sistem aşkının psikolojik etmenleri temizleyerek “olması gerekeni” değil de; “olduğu gibi” ortaya koyduk. Çünkü inkılap ile olan bağlantısı varoluşsal bir takıntıya varabilecek kadar tutkulu olan Şevket Süreyya, bu tutumuyla varlığı gölgeleyerek varlığın “olduğu gibi” merhalesine ulaşmamızda problem yaratmıştır. Ondan ötürü tarih, dil ve din meselelerinde Şevket Süreyya’yı daha çok kenara koyarak vaz etmeye çalıştık.

1. ŞEVKET SÜREYYA ÖNCESİ DÜŞÜNCE ORTAMINA BAKIŞ

Şevket Süreyya Aydemir'in Türk düşüncesine etkisini incelemek için öncelikle Şevket Süreyya'nın dönemine intikal eden düşünceleri veya düşünce akımlarının doğumunu, tekâmülünü sarıh bir biçimde ortaya koymak zorundayız. Zira düşüncenin kökenine inilmediği vakit rasyonel bir mantık silsilesi kurulmamış olmakla beraber temellendirmeyi düşündüğümüz fikrimizi de güçlü kurgularla desteklememiş oluruz. Bundan mütevellit tahlil edilecek düşüncelerin hala günümüz Türkiye'sinde farklı tezahürler halinde -ki bu tezahürlerin belli bir kısmı farklılaşarak özünden ayrılırken; kimisi de ciddi beyin ve kol sermayesi harcadığı halde din, devlet ve toplumun modern açmazlarına çare getirmede olduğu gibi belli bir zaman dilimindeki açmazların lehinde sehven/kasten katkıda bulunmuştur- aktüelliğini koruduğunu rahatlıkla müşahade edebiliriz. Aslından çapraşık gibi gözüken bu duruma dair kısmen tespit, kısmen kıyas ve kısmen de tahlil yöntemleriyle mezkur kurgunun aktüel ve tarihsel arka planında okumalar yapacağız ve böylelikle tarihin sürekliliği üzerinden İmparatorluktan miras aldığımız şeyin sadece toplum ve toprak olmadığını net bir biçimde görmeye çalışacağız ve tabii ki kaybettiklerimizin de sadece toprak olmadığını daha iyi anlamaya çalışacağız.

Batı ile giriştiğimiz mücadelenin önce askeri sahada, saniyen devlet kademesinde, en nihayetinde de cemiyette akisler bulması belli başlı

sonuçları tebarüz ettirdi. Bunları iktisadi,siyasi veya kültürel gibi başlıklar altında cem ederken fikri arka planın birazcık silik olmasının nedenleri acaba neydi? Sadece ihmalkarlık mı yoksa farklı bir neden mi? Zira, bu soruyu sormaktaki asıl maksadımız, Batılılaş(tır)ma metaforunun klasik düşüncemiz ile olası bir mücadeleden mağlup olarak ayrılma ihtimalinin varlığını ortadan kaldırmak gibi bir dizi düşüncenin zihinlerimizi meşgul etmesidir. Biraz daha sistematik hala getirirsek eğer; cemiyette, 1870’li yıllarda, kimi zaman taklit, kimi zaman tahkik boyutlarına varan Frenk unsurlarının iktibası karşısında takınılan tavrın gayet yumuşak ve herhangi bir taşkınlık emaresi göstermeyişi¹ yukarıda zikretmiş olduğumuz zihin uyuşukluğunun farklı bir tezahürüdür.

Son iki yüzyıllık süre zarfında devlet ve toplum olarak dönüşüm o denli hızlı²yaşanıyordu ki gavur padişah(II. Mahmut) denilmesine sebebiyet verecek başlık değişiminin bir yüzyıl sonra Müslim, gayri-Müslim fark etmeksizin içselleştirilmesine³ mukabil şapka inkılabına karşı oluşan infial düşünce dünyamızın karmaşa ve tezatlar yumağı haline geldiğinin en güzel

¹Mümtaz Turhan, *Kültür Değişmeleri*, Çamlıca Yayınları, İstanbul 2010 sf. 186.

² Buradaki hız ile zihni düşüncenin soluklanamaması arasındaki etkileşim zihni uyuşluğu da beraberinde getirmektedir.

³ Niyazi Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, İstanbul 2011, Yapı Kredi Yayınları, sf. 194-198.

örneklerinden biridir. Demektir ki dönüşüm⁴ yahut transformasyonun hangi rasyonel saiklerden yapıldığından daha çok sosyal ataletin bir neticesi yani toplumun kendini muhafaza edebilme derdine girdiğini göstermektedir. Acaba toplum kendi iç dinamiklerinden mi kendini korumaya alıyor yoksa ters giden bir şeyleri sezmesinden ötürü mü? Bu soruların cevaplarını ilerleyen zamanlarda açıklamaya çalışacağız. Burada herhangi bir yanlış anlamaya meydan vermemek için, muhafaza ile zihni uyuşukluğun, ilk başta irtibatsız gibi gözükmesine rağmen, birbirine yakinen bağlı bir şekilde birbirini besliyor olmasının şaşırtıcı ve bir o kadar da Osmanlı-Türk modernleşmesinin en ironi kokan açmazlarından da biri olduğunu belirtmemiz gereklidir.

Farklı bir zaviyeden bu dönüşüme tekrar temas edecek olursak; dönüşümün paradoksal yanlarından bir tanesi de, tarih kitaplarına istibdat dönemi olarak geçen II. Abdülhamit döneminin Osmanlı-Türk modernleşmesi açısından, kendinden önceki devirlerle kıyasla daha Batıcı bir tavır ile anılıyor olmasıdır.⁵ Bu da bize karmaşıklığın sadece aydınların veya halkın zihninde

⁴Dönüşüm, ileriki yıllarda halihazırdaki medeniyeti tamamen bırakıp bir başka(Batı) medeniyete geçiş gibi iddialı düşünceleri ihtiva etmektedir.

⁵ Şerif Mardin, "Yeni Osmanlı Düşüncesi", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt I: Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi*, İstanbul 2009, İletişim Yayınları, sf. 51

değil,benzer paralellikte yöneticilere ve ilimlerin metodolojilerine dahi sirayet ettiğini göstermektedir.

Kısaca II. Meşrutiyet'e girerken ahval-i umumiye ile devlet ricalinin haleti ruhiyesi bu şekildedir.

1.1 İKİNCİ MEŞRUTİYET

1.1.1. TARİHSEL SÜREÇ

II. Meşrutiyet, 1908 Temmuz’unda Sultan II. Abdülhamit’in Kanuni Esasi’yi tekrar yürürlüğe koyduğunu ilan etmesinden itibaren başlamıştı. Avrupalarının “Jön Türkler” ismini taktıkları Genç Osmanlılar, fikir babaları olan Namık Kemal’in parlamenter sistem hayalini gerçekleştirerek sanki dağılmakta olan İmparatorluğun kurtuluşuna çare olduklarını düşünüyorlardı. Hâlbuki 1918’e gelindiğinde neticede İmparatorluğun esamisinin dahi okunmadığı bir tablo ile karşılaşacaklarını nerden bilebilirlerdi ki. Buda bize on yıl boyunca imparatorluğun kaderine genç, heyecanlı fakat tecrübesiz insanların hükmettiğini göstermektedir.

II. Meşrutiyet ile ilgili bazı değerlendirmelerde bulunursak ilkbaşıta şunları söyleyebiliriz:II. Meşrutiyet, halkın talepleri doğrultusunda taban-tavan dikey eksenli bir güç manzumesi veya meydan okuma silsilesi değildi. Tamamen iktidar odaklı bir güçler savaşının neticesiydi. Tıpkı kendinden evvelki kısmen iptidai, kısmen düşük yoğunluklu hareketler gibi (Bkz. III. Selim’in taht’tan indirilmesi⁶, Sultan Abdülaziz’in hal edilerek idam edilmesi⁷). Tam da bu

⁶ Detaylı bilgi için bkz. Stanford J. Shaw, *History Of The Ottoman Empire and Modern Turkey Volume 1:Empire of the Gazis: The rise and decline of the Ottoman Empire,1280-1808*,New York 2002, Cambridge University Press sf. 273-274.

noktadan bir şeyi netleştirmekte fayda vardır. Kanaatimizce daha önceki iktidar hesaplaşmalarından farklı olarak İttihat ve Terakki kadroları, eylemlerinde topluma karşı mesuliyet hissi taşımaktaydılar

Eğer bu döneme mahsus spesifik birkaç tane hususiyete atıfta bulunursak başta eğitim,iktisat vb. alanları saymamız gereklidir. Tevarüs alınan sistemden daha farklı olarak dış dünya, özellikle Avrupa ile ilişkiler daha geniş bir çerçevede ilerlemekteydi. İktisadi, siyasi etkileşimler daha hızlı ve etkindi. Sadece iktisadi bir alandan örnek vermek gerekirse: Mehmet Cavit Bey yönetimindeki maliyede liberal ekonominin muhtelif metotları deneniyor; eş zamanlı olarak da bütçe açıklarını azaltmak, istihdam fazlalığını devlet sırtından atmak gibi yapısal düzenlemelerle uğraşıyordu. Lakin Avrupa devletleri, özellikle başta İngiltere ve Fransa olmak üzere, zayıf Osmanlı bütçesine kredi vermek gibi bir lükse(!) girmemeleri bir yana, Jön Türklerin özel müteşebbis kanalıyla bulabildiği kredilere bile engel olabilmek için çaba sarf ediyor ve çoğu zamanda bunda muvaffak oluyorlardı. İstisnası ise Deutsche Bank'ın, Alman hükümetinin emirleri doğrultusunda, özel şart ve sınır içermeyen kredi vermesi idi.⁸

⁷ Detaylı bilgi için bkz: (Yılmaz Öztuna, *Bir Darbenin Anatomisi*, Babiali Kültür Yayıncılığı, İstanbul 2010)

⁸Eric Jan Zürcher, *Turkey A Modern History*, London 2004,I.B.Tauris&CoLtd, sf. 123-127.

İlber Ortaylı tarafından İmparatorluğun en uzun yüzyılı⁹ olarak kabul gören 19. Yüzyılın son çeyreği Sultan II. Abdülhamit'in kesif sansür uygulamasıyla geçmişti. Bundan ötürü yazılı basın gelişmemiş, akamete uğramıştı. II. Meşrutiyet döneminde ise, fikirlerin rahat bir ortamda söylenebilmesine fırsat verilmesinden dolayı, birçok alanda neşriyat yapılmıştı. Böylelikle güçlü kalemler birbirlerinin fikirlerini çürütme, daha gelişkin fikirleri ortaya atma imkanına ulaşmış oluyordu. Aslında böylesi bereketli bir diyalektik havanın varlığı hem şahsi menfaatlere müsaade ediyor hem de toplumsal kazanımların artmasına imkân sağlıyordu. Birazcık zorlamayla da olsa- kanaatimizce müteakip yıllarda tertiplenen nümayişlerin ve boykotların¹⁰ temelindeki toplumsal irade ve şuurun tekâmül merhalesinin bir cihetinde, mezkûr cümlelerle ifade etmeye çalıştığım, halk arasındaki iletişim kanalının yazılı basın yardımıyla güçlendirilmesi yatmaktadır.

⁹Detaylı bilgi için bkz:İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, Timaş Yayınları, İstanbul 2008

¹⁰ Avusturya-Macaristan İmparatorluğu 1878 yılında fiili olarak işgal ettiği Osmanlı'nın Bosna bölgesini II. Meşrutiyet zamanında resmen ilhak ettiğini ilan etmişti. Bunu üzerine İttihat ve Terakki yöneticileri Avusturya mallarına karşı boykot kararı alıp uygulamıştı. Sonucu ise hayli umut vericiydi. Çünkü Osmanlı toplumu yüksek bir dayanışma örneği gösterip boykot kararına sık sıkıya bağlı kaldı, Eric Jan Zürcher, a.g.e, sf.103-104.

Değineceğimiz bir diğer alan ise eğitimidir. İnsanlığın hizmetine telgraf ve demiryolu gibi maddi icatların sunulduğu bir asırda eğitim hizmetlerindeki gelişmeler, devlet ricali tarafından teşvik edilen mevzuların başında olması gerekirken bilakis görmemezlikten gelinmesi, hatta kimi zaman yasakçı tavırların takınılması dehşet vericidir. II. Abdülhamit döneminde Türk talebelerinin yurtdışına eğitim amaçlı gönderilmesinin yasaklanması buna mukabil Ermeni, Rum ve Bulgar çocuklarının yurtdışına gitmesi¹¹Sultan Abdülhamit'in devlet telakkisi zâfiyetlerinde bir umdeydi. Zira bu durum, Osmanlı'yı yönetecek olan genç kadroların uluslar arası ilişkiler ve siyaset hakkında yeterli donanımlara erişememelerine sebebiyet verecekti. Filvaki, yüz sene evvel benzer bir vakanın¹²zuhur etmiş olması şaşılacak bir durum olmasa gerektir.

Son iki paragraftan anlatılanlardan güç alarak II. Meşrutiyet'te çöken düzenin nasıl yeniden tesis edileceğine dair düşünceler üretmiş düşünürlerin, aydınların vb. hangi içtimai ortamda yetiştiklerinden veya beslendiklerinden kısaca bahsettik. Akabinde muhtelif düşünce sistemleri etrafından kümelenen

¹¹ Mümtaz Turhan, a.g.e, sf.182.

¹² III. Mustafa'nın, Rusya karşısındaki zor durumu kurtarmak için yardım istediği ülkelerin başında İspanya gelmekteydi. Fakat İspanya'nın müstemleke bölgelerini İngiltere ve Hollanda'ya kaptırmış olduğundan bihaber olan III. Mustafa'nın dünyada cereyan eden siyaseti iyi takip etmediğinin ortaya çıkması son derece üzücüdür.(Tarih-i Cevdet, IV.)

entelektüellerin hangi savları hangi nedenlerle söylediklerini; muhalif düşünceyi eleştirirken nereden hareket ettiklerini, nihayetinde tebarüz eden varlık bütününün düşünce mi yoksa bir yanılsamamı olduğu konusundaki fikirlerimizi beyan edeceğiz.

1.1.2. SİYASİ AKIMLAR

1.1.2.1. İSLAMCILIK

19. yüzyılda Tanzimat'ın ittihad-ı anasır politikalarının gittikçe çıkmaza girdiğini düşünen bir kısım Osmanlı aydını, Ali Paşa'nın ölümünü de fırsat bilerek kendi çözümlerini yüksek sesle dillendirmeye başladılar. Şimdiye kadar uygulanmış ıslahat hareketlerinin doğru olmadığını çarenin ise - gelenekselcilerden farklı olarak- İttihad-ı İslam'dan geçiyor olduğunu düşünmekteydiler. İttihad-ı İslam ile çıkış bulan bu akım zaman içerisinde İslamcılık¹³ kavramına dönüşecektir.

İslamcılık kavramının neyi içerdiğinin kısa bir açıklanması hususunda birkaç görüşe yer vermemiz gereklidir. Bunlardan birisi Kara'nın tanımıdır: "İslamcılık, XIX-XX. Yüzyılda, İslam'ı bir bütün olarak (inanç, ibadet, ahlak, felsefe, siyaset, eğitim...) yeniden hayatta hakim kılmak ve akılcı bir metotla Müslümanları, İslam dünyasını batı sömürsünden, zalim ve müstebit yöneticilerden, esaretten, taklitten, hurafelerden... kurtarmak; medenileştirmek, birleştirmek ve kalkındırmak uğruna yapılan aktivist, modernist ve eklektik yönleri baskın siyasi, fikri ve ilmi çalışmaların,

¹³ İslamcılık tabirinin ilk kez kim kullandığı meselesi tartışmalı bir meseledir. Lakin ekseriyetle Ziya Gökalp tarafından "Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak" kitabında ilk kez kullanıldığı kabul edilmektedir, bkz. İsmail Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi I*, İstanbul 1986, Risale Basın-Yayın, sf. XXXIV.)

arayışların, teklif ve çözümlerin bütününe ihtiva eden bir hareket olarak tarif edilebilir.”¹⁴

Yine İslam Ansiklopedisi’ndeki benzer bir tanım ise İslamcılık’ı: “İslâm’ı inanç, düşünce, ahlâk, siyaset, idare ve hukuk bakımından hayata hâkim kılmak, Müslümanlar arasında birlik ve dayanışmayı tesis ederek İslâm ülkelerini Batı karşısında geri kalmışlıktan kurtarmak amacına yönelik bir çözüm arayışı olarak XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı aydınları tarafından dile getirilmeye ve tartışılmaya başlanmıştır.”¹⁵ şeklinde anlatmaktadır. Her iki metin oldukça kapsayıcı olmasına rağmen kanaatimize göre oldukça ehemmiyet arz eden bir vasfın ıskalanması metnin içimize sinmemesine neden olmuştur. O da İslamcılığın **reaksiyoner** bir hareket olmasıdır. Zira böyle bir durumun ıskalanması şöyle bir manzarayı karşımıza çıkarmaktadır. Modernite’ye karşı olalım yani ona reaksiyon gösterelim derken ister istemez ona benzemek durumunda kalınmakta; alternatif medeniyet projesi söylevsel düzeyde kalıp Batı medeniyetinin tekilliğine gayr-i ihtiyarı hizmet etmiş olunmaktadır. Eğer somut durumlardan yola devam edecek olursak; İslamcı çizgisiyle bilinen *Sebilürreşad* ve *Sırat-ı Müstakim* dergilerindeki yazılarda yahut İslamcı aydınların kaleme aldığı müstakil makalelerde Batı tarzı yönetim şekillerinin aslında İslam’da da

¹⁴Kara, *a.g.e.*, sf. XV.

¹⁵Mümtaz’erTürküne, “İslamcılık”, Diyanet İslam Ans.,c. 23, s. 60.

olduğunun—şura, meclis vb¹⁶ tarzı taklitlerin, vurgulanması, görünüş itibariyle anti-batıcı olmasına rağmen, içten-içe batıya karşı bir öykünmenin de habercisi konumundadır.Hatta bu hal öyle bir vaziyet alıyordu ki İslamcılar Batı'daki bilimsel teorilerin dahi –Kant, Laplace, Darwin vb- Kuran'da geçtiğine dair delil getiriyorlardı.¹⁷Akıllara şu sualin düşmesi gayet tabiidir:” Acaba bütün İslamcı yazarlar, düşünürler böyle mi?” Aslında değildir, II. Meşrutiyet dönemini incelediğimiz için şu an giremediğimiz bu meselede şunu söyleyebiliriz ki, mamafih bu aydınlarımızdan bir kısmının, ilerleyen zamanlarda, bazı fikirlerinden rucû ettiği de sabittir. Bu konuya en güzel örnek iki şahsiyettir. Bir tanesi Babanzade Ahmet Naim¹⁸, diğeri ise Mehmet Akif'tir.

Bir başka mesele ise İslamcılık kavramının algısı ile alakalıdır. İslamcılık cereyanından maksat elbette ki II. Meşrutiyet İstanbul merkezli

¹⁶ II. Meşrutiyet döneminde arka planda batıcı zihin yapısı olmasına rağmen 'İslami' 'X' lerin sıkça telaffuz edildiğini görmekteyiz. O döneme ait birkaç misal; “İslam halkçı ve demokratik bir dindir.”,”İslam ilkeleri insan hakları beyannamesinin ilkelerine uygundur”,”İslam yalnızca inanç değil, aynı zamanda kanun dinidir” vb. Teferruatlı bilgi için bkz. Sait Halim Paşa, *Buhranlarımız Ve Son Eserleri*, İstanbul 2012;bkz. Tarık Zafer Tunaya, *İslamcılık Cereyanı*, Baha Matbaası, İstanbul 1962

¹⁷ Niyazi Berkes, *a.g.e*, sf. 421.

¹⁸ İsmail Kara, *a.g.e*, sf. LIII-LIV.

Osmanlı-Türk aydınının düşüncelerinden müteşekkil tarihsel İslamcılıktır. Yoksa bilhassa, Cumhuriyetin orta döneminden itibaren çoğunluğu İhvan temelli ve ideolojik merkezli tercüme hareketleri sonucu oluşan İslamcılık ve 1970’li yılların sonundan başlayarak da gerek İran İslam devrimiyle gerekse post-modernizmle iyice melezleşen İslamcılık cereyanı öncekinden hem mahiyet hem de mefkûre itibarıyla farklıdır. Bundan mütevellit eğer şuandaki algılarımızı referans alırsak tarihsel İslamcılığı doğru okuyamayız. Büyük bir kırılma geçiren İslamcılık akımını yeknesak olarak telakki edersek düzeni ihya edelim derken kargaşaya hizmet etmiş oluruz. Bütün bunlara rağmen günümüz İslamcılığının fikir kodlarında tarihsel köklerinden, çok az da olsa, belli bir nebze tortu taşımaktadır. Yoksa tamamen bir kopuştan bahsetmemiz de söz konusu değildir.

İslamcılık akımının bir başka bir problematik sahası da “olması gereken” ile “halihazırda olan” arasındaki farkı azaltmak ve onarmak yerine, sözüm ona “İslami” kaidelerle -ki hangi saiklerle hareket ettiği meçhul olan- din ve hayat arasındaki ahengi bütünleştiremeyen aksine iyice açılmasına sebebiyet verdiği alandır. Mustafa Sabri Efendi’nin bir dizi inkılap hareketinden sonra çehresi değişen Cumhuriyet Türkiye’sini darul harp¹⁹olarak görmesi de bu bağlamda değerlendirebilir. Aksekili Ahmet Hamdi’nin her kavmin kendi

¹⁹ Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul 2011, Ülken Yayınları, sf. 202-203

başına hareketini İslam dünyası için bir felaket olarak yorumlamasının²⁰ Batı tahakkümü altında inleyen Müslüman toplumlarına yapılabilecek en büyük kötülük olduğunu ifade ederken biraz evvel bahsettiğimiz hayatın akışına ters kaidelere güzel bir örnek teşkil etmektedir.

İslamcıların diğer bir alâmet-i farikası da kaynaklara dönüş bahsidir. Kaynaklara dönüşten kastı ise iki kalemde sınıflandırabiliriz;

1. Kuran ve Sünnet yeniden tevil edilmesi
2. Asr-ı saadet dönemini tekrardan tetkik edilmesi

Kaynaklara dönüş terimi, İslamcıların sıklıkla başvurdukları bir argüman olmasına rağmen muhayyel bir tarafının olmasıyla beraber yüzlerce yıllık bir mirasın ret edilmesi açısından kibirli bir tavidir. Mehmet Akif'in Safahat'ından bir beyitle:

Doğrudan doğruya Kur'an'dan alıp ilhamı,

Asrın idrakine söyletmeliyiz İslâm'ı

Muhayyel kelimesi mezkur tümcede kilit bir rol üslenmektedir. Çünkü kaynaklara dönüş ile muradın ne olduğu teorikte belli iken, de facto durumlarda ne olacağının meçhul olması bir problem; söz konusu kaynakların günümüz dünyasına getireceği çözümlemeler ise ayrı bir problemdir. Zira bu çözümlemeleri idrak edebilecek tefekkür ehli bu dönemde yeterince olmadığı gibi, aynı dönem bu çözümlemelere ortak akıl

²⁰ Hilmi Ziya Ülken, a.g.e, sf.204

açısında da müsait değildi. Binaenaleyh, tahta üzerinde güzel duran ve kulağa hoş gelen sözlerin hayatta tekabül ettiği yerin bir 'hiç' olabileceğini akıldan çıkarmamakta fayda vardır ve bu 'hiç' in neden olabileceği sorunlar da cabası... Ayrıca geleneği de bu kadar hırpalamak hatta ötekileştirmenin ne gibi zarar doğurduğunun en güzel örnekleri Cumhuriyet Döneminde mevcuttur, ki yeri geldiğinde o konulara da değineceğiz. Tuhaf olan ise, zamanında geleneğe karşı savaşımların yirmi, otuz yıl içerisinde gelenek için çarpışıyor olmasıdır.

İslamcılığın aynı zamanda bir siyasal hakimiyet projesi olmasından ötürü mağlubiyetimizin çarelerini başka diyarlarda arayan romantiklerden çok da bir farkı yoktur. Çünkü bu aydınlar, kanaatimizce, nizam-ı devlet düsturu ile hareket edelim derken, irfandaki irtifa kaybını göremeyecek kadar körleşeceklerdi. Siyasi tutkuları ahlâk temelli problemlere karşı bîgâne kalmalarına neden olacak ve böylece altlarındaki toprağın kaydığını çok sonraları fark edeceklerdi. Nitekim, Sultan II. Abdülhamit'in hal fetvasına Elmalı Hamdi Yazır'ın imza koymasındaki saik muhtemelen budur. İslam medeniyetindeki metafizik ruhun her geçen zaman diliminde zayıflaması ve ahlaki problemlerin hayli artmasına rağmen İslamcıların devletin kurtuluşunu Sultan Abdülhamit'in istibdadından kurtulmasında görmeleri üzüntü verici bir tablodur.

Türkçülük cereyanına mensup bazı düşünürlerin hayali Turan ülkesüne kapılarak realiteden uzaklaşmaları veya erken-dönem Cumhuriyet'deki fikir

adamlarının hayali bir Türk milletine aşık olmaları gibi dünya konjektürünü ölçüp-biçmeden İttihad-ı İslam hülyasına kapılmış bazı İslamcılarında gerçeklikle alakası olmayan ütopyaları, bu millete gaye olarak gösteriyor olmaları onların doğdukları topraklara yabancılaştığının²¹ en güzel kanıtıdır. Nitekim 1913 yılında patlak veren Arnavut isyanında Müslüman Arnavutların Osmanlı Devletinin yanında yer almayıp Hristiyan Arnavutların yanında yer alması bir dönüm noktası olacak ve İttihad-ı İslam perspektifindeki birçok İslamcı düşünürün sükût-ı hayale uğramasına neden olacak bir gelişmeydi. Böyle bir olası durumu en güzel görenlerden biri olan II. Abdülhamit'in²²İslamcılık politikalarının babası olarak kabul görmesi,

²¹ Yabancılaşma öyle bir hal alıyor ki hurafelerle dolu bir tarih anlayışı zuhur ediyordu. Ebüzziya, Orta Asya'da kurulan Türk hanlıkların (Buhara vb.) kurucuları ne Türk ne Tatar, ne de Moğol olarak kabul ediyordu. Hanedan üyeleri Türkistan'a sonradan gelip yerleşen Arap soyundan gelme kişilerdir gibi ilmi hakikatle herhangi bir irtibatı olmayan safsataları öne sürüyordu.(Niyazi Berkes, *a.g.e*, sf. 436)

²² Sultan II. Abdülhamit dönemindeki bir enstantaneyi not düşmesek eğer Sultan II. Abdülhamit'i tam fehmedememiş oluruz. Türklük mefhumuyla taalluk ettirebileceğimiz konuları neşreden İkdâm gazetesini 1890 yıllarda yani Sultan II. Abdülhamit devrinde yayım hayatına başlamış olması acaba II. Abdülhamit sadece İslamcılık(!) yönüyle açıklanabilecek bir durum mudur?(Şerif Mardin,"19. Yüzyılda Düşünce Akımları ve Osmanlı Devlet", *Türk Modernleşmesi*, İstanbul

köklerini arayan günümüz İslamcılarının ne kadar isabetsiz öngörülerini olduğunu işaret etmektedir. Osmanlı irfanıyla yetişmiş Elmalı Hamdi Yazır, Said-i Nursi, Ahmet Hamdi Akseki²³, Şemsettin Günaltay²⁴, Said Halim Paşa²⁵ vb gibi birçok şahsiyetin ilerleyen yaşlarda İslamcılık cereyanına matuf hal ve harekette olmaması ya İslamcılığın iflas etmesine delalet etmektedir ya da böyle bir hareketin sonra gelenler tarafından sistematize edilip lanse edilmesi tarihsel İslamcılığın aslında suni olduğuna dair ciddi şüpheleri ihtiva etmektedir. Bundan mütevellit sorulması hayatiyet arz eden bir soru hala İslamcılar tarafından cevaplan(a)mamıştır. O da: Felsefi ve ahlâkî unsurları ihtiva eden Müslümanlık kimliği/mensubiyeti İslam topluluklarının ihtiyaçlarını tam karşılayamadığından mı mütevellit İslamcılar, İslamcılık kimliğini Müslümanlara giydirme ihtiyacı istiyorlardı(!). Bu arazî alan karşımıza iki problematik meseleyi çıkarıyor:

2007, İletişim Yayınları, sf. 94-95; Şerif Mardin, *Jön Türklerin Siyasi Fikileri 1895-1905*, İstanbul 2008, İletişim Yayınları sf. 65-66)

²³ Detaylı bilgi için bkz. İsmail Kara, *Şeyh efendinin Rüyasındaki Türkiye*, Dergah Yayınları, İstanbul 2011

²⁴ Detaylı bilgi için bkz. M. Şemsettin Günaltay, *Maziden Atıye*, Akçağ, Ankara 2003

²⁵ Detaylı bilgi için bkz. Said Halim Paşa *Buhranlarımız ve Son Eserleri*, İz Yayıncılık, İstanbul 2012

1.Kadim değerlerle yoğrulmuş olan Müslümanlık kimliğine/mensubiyetine bir noksanlık atfederek İslamcılığı daha kamil bir boyuta yerleştirmek suretiyle önceki olanı “teki” formatına dönüştürüyor.

2.Batılıların,müstebit bir tavır takınarak Müslümanları ‘medenileştirme’si gibi İslamcılar da tepeden inmecı bir bakışla Müslümanları seküler bir kimlikten kağamayacak bığare bir pozisyona itiyor.

Ezcümle, nce İttihat ve Terakki döneminde akabinde Cumhuriyet’in kuruluşunda ve sonrasında paradigmasını ve aksiyonunu –aynı zamanda da popülaritesini- mütemadiyen yitirmeye başlayan İslamcılık cereyanı o tarihlerden itibaren varlığını daha çok kültürel alanlarda sürdürecekti. Ta ki 1950’li yıllardan itibaren yeniden uyanış devresine girene kadar...II.Meşrutiyet döneminin üretken havası, İslamcılık hareketinin kendisinden istifade ederek velut bir vasıf almasına vesile olmuştu.

1.1.2.2. TRK

18. Yüzyıldan itibaren garplılaşma atılımlarının ister istemez hem aydın sınıfında hem de halkta belli tepkiler uyandıracakđı muhakkaktı. İslamcılık hareketinin de işte böyle bir atmosfer içerisinde zuhur etmesi pek tabiiydi. (Bu tepkisel hareketin içerisinde sadece İslamcılık olmadığı, geleneksel bir kimliği sahip bir akımın da var olduğunu yukarıda ifade etmiřtik²⁶) Nihayetinde, bu iki akım kendi aralarındaki farklılıklar yüzünden ve üzerinden arpışacaktı, nitekim de öyle oldu. Lakin Trk akımı ise diğer iki akıma muhalif bir müstakil mecradan beslenerek teşekkül etmedi. Diyebiliriz ki; Trk, İslamcılık hareketi içerisinden koparak siyasal hüviyetini kazandı.*Sebilürreşad* gibi İslamcı izgileriyle tanınan kalemlerin çıkardığı dergilerde yazan birçok Türkçü, dergilerinden ayrılarak zaman içerisinde *Türk Yurdu* dergisi ıkaracaklardı. Yazar kadrosu Mehmet Emin Yurdakul, Yusuf Akçura, Ahmet Mithat vb kişilerden müteşekkil olan Türk Yurdu Trk matbu kalesi haline gelecekti.²⁷ Aynı dönemde sadece *Türk Yurdu* değil, *Türk*

²⁶Ferit Kam, İsmail Fenni Ertuğrul, Ahmet Avni Konuk gibi isimler buna örnek verilebilir.

²⁷ Hilmi Ziya lken,a.g.e, sf.217; Masami Arai,"Jn Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt I: Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi*,İstanbul 2009, İletişim Yayınları, sf. 186

Derneği, Genç Kalemler ve İslam Mecmuası gibi dergiler de bu minvalde yayım yapmaktaydı.²⁸

Türkçülüğün henüz emekleme çağlarında kültürel konular işliyor olup - başta dil olmak üzere- siyasi taleplerden geri durması onun, hem Batıcılık hem de İslamcılıktan farklı olarak kendine mahsus metotlar üzerinde neşvünema bulduğunu göstermektedir. Siyasi talepleri öncelikle öteliyor iken kültür meselelerine hassasiyet gösterilmesinin altında Türkçülük yattığını veya Türkçülük için yapıldığını söylememiz zordur. İsimler üzerinden gidecek olursak; Ahmet Vefik Paşa ve Ziya Paşa'nın lisan konusundaki çıkışları, söylevleri, icraatları ve eserleri onları Türkçü yapmadığı gibi, faaliyetlerinin topyekûnu incelediğinde Türkçülüğün hazırlık evresinde herhangi bir etkilerinin olmadığına dair cümleler de sarf etmek mümkün değildir²⁹.

²⁸ Masami Arai, "Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt I: Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi*, İstanbul 2009, İletişim Yayınları, sf. 180-181

²⁹ Benzer damarlardan birini de Cemal Paşa'nın cümlelerinde yakalamaktayız - insicamı bozulmasın diye buraya koymaya uygun gördük- : "Kendi adıma konuşursam, ben esasen Osmanlıyım fakat bir Türk olduğumu unutmuyorum ve Türk Irkının Osmanlı İmparatorluğu'nun temel taşını oluşturduğuna olan inancımı hiçbir şey sarsamaz...", Fatma Müge Göçek, "Osmanlı Devleti'nde Türk Milliyetçiliğinin Oluşumu: Sosyolojik Bir Yaklaşım" *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 4: Milliyetçilik*, İstanbul 2008, İletişim Yayınları, sf. 70

Binaenaleyh Türkçülüğün sınırlarının nereden başlayıp nerede bittiğini kestirmek hayli zor ve bu zorluktan daha zor olan ise bu konudaki vakt-i evvelinde söylenen sözlere ‘dokunulmazlık’ atfetmek suretiyle düşünce dünyamıza giydirilen prangayı kırmaktır

Daha çok şahsi gayret üzerinden ilerlemeye çalışan, kitle hareketine dönüşmesi zaman alacak olan Türkçülüğün ilk kıpırdanışları biraz evvel bahsettiğimiz gibi lisan sahasında olmaktaydı. Ahmet Vefik Paşa’nın hazırlamış olduğu Lehçe-i Osmani³⁰ kitabı halefleri tarafından başucu diyebileceğimiz bir kitap olacaktı. Burada şu soruları sormakta fayda var: Ahmet Vefik Paşa hangi ihtiyaca binaen böyle bir eseri yazdı? Hangi neden ona bu kitabı yazdırdı? Kuru bir derleme hissi mi yoksa içtimai buhrana doğru sürüklenen bir topluma çıkış yollarını göstermeye çalışan bir sancı mı? -Daha kuşatıcı biçimde- Kafkaslarda Rus zulmüne uğrayan Çerkezlerin, Nogayların, Tatarların kendilerini emin hissedebileceği son durak olarak Osmanlıyı görürlerken; aynı Osmanlıyı Müslüman Arap’ın veya Arnavut’un düşman bellemesindeki neden neydi?Kaşgar’da zulüm yaşanırken Orta Asya’da Türklerin olduğunu ilk kez duyan devlet ricalinin haline ne demelidir acaba? Bu sorular doğrudan olmasa bile dolaylı olarak birbirleriyle determinist bir kısır döngüye giren durumdu.Üst üste sorunların yığınak yaptığı böyle buhranlı bir dönemde her fraksiyon kendine göre bir cevap arıyordu. Bunlardan biri olan *Genç Kalem*’e göre çıkışın ilk ve vazgeçilemez adımı;

³⁰ Hilmi Ziya Ülken,a.g.e, sf.209

halkın anlayabileceği yeni bir dil inşasıydı. Ömer Seyfettin'in ilk kez ortaya attığı bu düşünce zaman içinde beyaz lisan olarak adlandırılacak ve İTC - İttihat ve Terakki Cemiyeti- tarafından bu lisan, eğitim sisteminde mihenk taşı rolünü üstlenecekti.

Tarih perspektifinden ise; tarihi şuurun giderek zayıfladığı bir ortamda Süleyman Paşa yazmış olduğu *Tarih-i Alem* adlı eserle, Türklerin sadece Osmanlı devlet sınırlarında yaşamadığını ve aynı zamanda Türklerin kurmuş oldukları tek devletin Osmanlı olmadığını hatırlatıyor olması çağdaşlarının ve devlet ricalinin hangi zafiyette³¹ bulunduklarını güzel bir şekilde resmetmektedir. Unutmayalım ki farklı mülahazalarda tebellür eden bu zafiyetlerin ifrat ve tefrit neticesinde vazettikleri ortam II. Meşrutiyet'te tarihine bühtan eden sözümona devlet adamlarını bize gösterirken; Kemalist dönem Cumhuriyetinde ise ırksal alametlerden dem vuran politikacıları hatırlatmaktadır.

Tarih-i Alem, Lehçe-i Osmani gibi eserlerin başlatmış oldukları milli maarif hareketi o kadar güzel meyveler verdi ki bugün yani günümüz Türkiye'sinde

³¹ "Damarlarımızda bugün hususi bir kan var ki, Osmanlı kanıdır, dilimiz gibi milli kanımız da birçok karışma ve temizlenmelerle aslından ayrılmıştır. Hele Tatar ve Moğollarla soy akrabalığımız o kadar zayıf, o kadar mevhumdur ki!" (Hilmi Ziya Ülken,a.g.e, sf.209); Süleyman Nazif'in , Yusuf Akçura'ya cevaben kaleme aldığı Cengiz Hastalığı adlı yazısından bir kısmını alıntı yapma suretiyle aslında gayemizin ne kadar da saptığını veciz bir şekilde görmekteyiz.

dahi hala günceliğini koruyor, hala üniversite talebelerine salık veriliyordu. Şemseddin Sami'nin *Kamus-i Türki* adlı eseri buna en güzel emsaldir.

Kültürel boyutun giderek olgunlaşması, Türkçülüğün yeni bir doğuma gireceğinin habercisiydi ve ihtiyacı olan cehdi de kuzeyden bulacaktı. Bu ceht Rusya'daki Türkçülerden geldi. Niyazi Berkes, Rusya'dan gelen bir grup düşünce adamının beraberinde getirdikleri düşüncüler ile artık Türkçülüğün siyasal ayağının başladığını ifade etmektedir.³² Zira, gene Niyazi Berkes'e göre, Rus aydınlarının kendilerini "Batıcı", "İslavcı" ve "Ruşçu" olarak kategorize etmesinden etkilenmiş Rusya Türkçüleri³³ Osmanlı Devletine geldiklerinde "Türkçülüğün" cılız bir akım olduğunu görüp Türkçülük hareketini ivmelendirmişlerdi.³⁴ Bu hareketin en büyük mihmandarı ise Yusuf Akçura'ydı. İsmi duymasına vesile olan ve İstanbul'da büyük yankı uyandıran 'Üç Tarz-ı Siyaset' adlı makalesi 1904'te ilginç bir şekilde Türkiye'de değil; Mısır'da çıkan ve ismi "Türk" olan bir Osmanlıcı gazetede yayımlanmıştı³⁵. Yusuf Akçura makalesinde İmparatorluğun kurtuluş reçetesi

³² Niyazi Berkes, *a.g.e*, sf. 421

³³ Rusya'nın 1905 yılında Japonya ile girmiş olduğu savaşı kaybetmesi neticesinde, Rusya'daki Türkçülerle Osmanlıdaki devlet ricali arasında bir yakınlaşma oldu. 1900'lü yılların başındaki bu yakınlaşma Rusya Türkçülerinin Osmanlı topraklarındaki isimlerinin duyulması vesile oldu.

³⁴ Niyazi Berkes, *a.g.e*, sf. 421

³⁵ Niyazi Berkes, *a.g.e*, sf. 401

olarak daha önceki aydınlardan farklı bir şekilde gördüğü siyasal Türkçülük akımının içeriğini ve usulünü diğer akımlarla karşılaştırma yaparak oluşturdu. Bize göre, “Üç Tarz-ı Siyaset”in daha önceki yazılan makalelerden alamet-i farikası, yapmış olduğu etkidir. Bu itibarla, İstanbul özelinde bütün bir İmparatorluktaki düşünce hayatındaki taşları yerinden oynatmış olması ve kendinden sonra yazılacak makalelere referans olması gibi sâiklerden “Üç tarz-ı Siyaset” o dönemde aşılammamış bir makaleydi ve böylesi bir vakanın en enteresan yanlarından biri: ‘aşılammamış’ makalenin müellifinin bizi dışarıdan gözlemleyen bir Tatar-Türk’ünün olmasıydı.

Buradan hareketle, Türkçülüğü müstakil bir siyasi akım haline getirilmesinde başrolü alan ve Türkçülüğün ilk ideologu³⁶ olan Akçura’nın, *Üç Tarz-ı Siyaset*’de geçen siyasal Türkçülük tanımına geçecek olursak: “Irka dayanan siyasi bir Türk milleti teşkil etmek”tir.³⁷ Akçura’nın garipsenecek bir şekilde kullandığı kelime ‘millet’ kelimesidir. Çünkü, millet mefhumu, laboratuvar ortamında üretilen bir meta olmadığına ve olamayacağına göre millettten kastın galiba devlet yahut ‘Turan’ olduğunu makalenin ilerleyen sayfalarında -bizce zorlamada olsa-şöyle izah etmektedir: “Irka müstenit bir Türk siyasi milliyeti husule getirmek fikri pek yenidir. Gerek şimdiye kadar

³⁶ Ancak şunu da ilave etmek gerekir ki Akçura’nın İslamcılıktan da duygusal açıdan bir kopuşunun olmadığı yine Üç tarz-ı siyaset’ten anlaşılmaktadır.

³⁷ Yusuf Akçura, *Türkçülük-Türkçülüğün Tarihi Gelişimi*, İlgı Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul 2009, sf. 221

Osmanlı Devleti'nde, gerekse gelip geçen diğer Türk devletlerinin hiç birisinde bu fikrin mevcut olduğunu zannetmiyorum. Cengiz ve Moğolların tarafını tutan müverrih Leon Cahun, o büyük Türk hanının bütün Türkleri birleştirmek gibi yüce bir maksatla Asya'yı baştan başa fethettiğin yazıyorsa da,....."³⁸. Kanaatimize göre, Yusuf Akçura gibi Kıta Avrupa'sında eğitim almış bir ilim adamının modern dönem devlet yapılanması ile modern-öncesi devlet- daha net ifade ile imparatorluk- yapılanmaları arasında bir karşılaştırmaya gitmesi büyük bir hatadır. Irk yahut ulus temelli devlet anlayışı 1648 Vestfalya antlaşması ile beraber Kıta Avrupa'sında tebarüz etmiş iken Selçuklu-Osmanlı terkibi devlet geleneğini sürdüren İslam dünyasında böyle bir anlayışın yeri olmadığı gibi emareleri dahi yoktu. Bununla paralel olarak, Yusuf Akçura'nın Türk Tarihindeki en büyük belalardan biri belki de birincisi olan Cengiz Han ve Moğollara alttan alta bir hayranlık besliyor olması da ortaya atmış olduğu fikri hipotezinde çıkmaza girmesine neden oluyordu. Böyle vahim-sadece Yusuf Akçura'nın düşüncelerinden hareketle değil; o dönemin aydınların karakteristik hatalarından hareketle- tablolardan daha elemli olanı ise zihinlerdeki fikirlere varlık alanı açabilmek için tarihi deliller üzerinde tahrifat yapılması ve olası bir tahrifatın yaratacağı toplumsal travmayı önceden engelleyebilecek sosyal mekanizmaların devre dışı bırakılmasıdır. Tarihin mana bahçesinde yapılan bu tahrifat hemen oluşturulmak istenen suni millet anlayışını yok etmekle

³⁸ Yusuf Akçura, *a.g.e*, sf. 226

kalmaz yüzyıllarca süren kadim mefhumları da tarumar ederdi. Neyse ki Akçura'nın filizlendirmiş olduğu bu gibi düşüncelerin toplumda herhangi bir karşılığı o anlık olmamıştı. Lakin 1930'lu yıllarda ortaya atılan Türk Tarih tezi üzerinde etkisi olup olmadığını söylemek şu anki bilgilerimizin ışığında abesle iştigaldir.

Biraz evvel bahsettiğimiz gibi devlet mefhumunun semantik olarak karşıladığı çağrışımların zaman içerisinde değişmesi, yaptığımız okumalardan anlaşılacağı üzere vakidir. 16. Yüzyılın başında devlet algısı ile 20. Yüzyılın başındaki devlet algısı arasında kurulabilecek tek paralellik lafızdır. Yoksa, İmparatorluktan modern devlete doğru dönüşüm geçiren Devlet-i Aliye'nin klasik dönem mefhumlarından sıyrılmasının kaçınılmaz olması ne kadar bizi şaşırtmıyorsa; tahakkümün geçerli güç olduğu bir dünyada entelektüel zemine oturtulmamış melez mefhumlardan medet ummak ile niyet okuyuculuğu yapmak da o denli sâfiyâneliktir. Yapısı gereği belirsizlik katsayıları ulus-devletlere(nation-state) göre hayli yüksek olan -ve tabiatıyla dağılması ve çökmesi de- İmparatorluk düzeninde ısrar etmek azınlıkların memnuniyetini gözetelim derken çoğunluk saadetini katletmek anlamına geleceğini tahmin etmek herhalde zor olmasa gerekir. Anlam kaosunun arttığı, dirlik ve düzenin dikiş tutmadığı bir ortamda millet, milliyet, vatan, din gibi mücerret kavramları zamanın ruhuna göre inşa etmenin çetrefilli olacağını ve hakikate bir adım daha yakınlaşmış olunsa bile güçler savaşında emeklerin zayi olacağını düşünmek Osmanlı-Türk mütefekkirinin sözlüklerde yazmayan(sözlüklerin yazamadığı) diğer bir anlamı olduğunu akıldan

çıkarmamakta fayda vardır.Böylesi bir hava içerisinde Osmanlı-Türk aydını tipolojisinin en uygun düşen örneklerinden biri de Ziya Gökalp'tir.

Yusuf Akçura'nın vazetmeye çalıştığı ırk temelli siyasal Türkçülüğü, hem esasını hem de muhtevasını yerel motiflerle süslemek suretiyle 'biz'den –bizi yorumlarken üzerinde durulması gereken nokta: Ziya Gökalp'in Osmanlıcılık düşünceleri ile bağlarını henüz koparmamış olmasıdır- yapmaya niyetlenmesi ve bu minvalde çalışmalar yapması; İslamcı retoriklerden İslam ve Türk mefhumlarının uyuşmamazlığı düşüncesine karşı,aralarında herhangi bir ihtilafın olmadığına matuf İslamcı-Türkçü bir düşünce terkip etmeye çalışması Gökalp'i Türk düşünce tarihinde müstesna bir konuma çıkarmaktadır.Bu konumu farklı bir zaviyeden şu şekilde tevil ettiğimizde Gökalp'in ehemmiyetini bir kez daha anlamış oluruz:Ziya Gökalp, Türkçü ekolün büyük düşünürlerinden olan -ve yeri geldiğinde değineceğimiz-Hüseyinzade Ali Turan³⁹ ile Ahmet Ağaoğlu'ndan entelektüel birikim ve istidat olarak daha üst bir seviyede ol[a]mayabilir; lakin hem gayri resmi/resmi nüfuzu ile hem de kendinden sonra gelen düşünürlere tesir

³⁹Hatta Ziya Gökalp de dahil, birçok Türkçüyü Turan ufukları hakkındaki bilgileriyle mücehhez eden Hüseyinzade Ali Turan'dır.(François Georgeon, "Ulusal Hareketin İki Lideri: Ziya Gökalp ve Yusuf Akçura" *Osmanlı-Türk Modernleşmesi 1900-1930 Seçilmiş Makaleler*, İstanbul 2006, Yapı Kredi Yayınları, sf.96

etme noktasında diğerk iki şahsiyetin Ziya Gökalp ile kabil-i kıyas bir tarafının olmaması Gökalp'in konumunun ne denli istisnai olduğunu açıklıyordu.⁴⁰

Gökalp'in bütünleştirici ve çözüm odaklı mülahazalarını görmek istediğimizde '*Türkleştirmek, İslamlaştırmak ve Muasırılaştırmak*' adlı 1913 yılında çıkan makalesine bakmamız kafidir. Çünkü o makalede Gökalp tefrika hastalığına ve aşırı tutucu davranışlara karşı fikirlerin "bir" gelmesi için ortaya bir niyet koymaktaydı. Türkleşmenin de, İslamlaşmanın da aralarında bir zıtlık olmadığı⁴¹ sadece zıtlık yaratılmaya çalışıldığını söylemekle kalmıyor; çağdaşlaşmanın da ihtiyaç olması münasebetiyle ne Türkleşmenin ne de İslamlaşmanın çağdaşlaşma ile çatışmasının söz konusu olmadığı sarıh bir biçimde ifade etmekteydi.⁴² Ondan dolayıdır ki "çağdaş bir İslam Türklüğü"⁴³nün meydana getirilmesinde izlenecek yolu Ziya Gökalp madde madde izah etmeye çalışmıştı.⁴⁴

⁴⁰ Niyazi Berkes'in Kanada'ya ikamet ettikten sonra yazdığı ilk eserin *Turkish Nationalism and Civilization (Selected Essays Ziya Gökalp)* olması bu minvalde değerlendirilebilir.

⁴¹ Ziya Gökalp, *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*, Ankara 2006, Akçağ Yayınları, sf. 17

⁴² Ziya Gökalp, *a.g.e*, sf. 17; Mümtaz Turhan, *a.g.e*, sf. 193

⁴³ Ziya Gökalp, *a.g.e*, sf. 17

⁴⁴"1.Bütün İslam kavimleri arasında ortak olan Arap harflerinin değiştirmeksizin muhafaza etmek. 2.Bütün İslam kavimlerde terimlerin ortak bir hale getirilmesi

Böylece Gökalp, İttihat ve Terakki'nin tarzına göre bir Türkçülük manifestosu hazırlamış oldu. Manifesto,İslamcılık akımı ile farklılık arz eden kültürel temalı bir ittifak-ı İslam fikri ihtiva etmekteydi. Aslında Gökalp bu manifestoyla, ister Yusuf Akçura'nın ilk kez dillendirmiş olduğu dağılma senaryosunun etkisinde kalarak; ister kendi başına, Devlet-i Aliye'nin çökeceğini içten içe kabullendiğini göstermekteydi. Osmanlı'nın dağılmasından sonra oluşabilecek otorite boşluğunu 'nasıl doldurabiliriz'in ilk adımları bu manifestoda atılmış oluyordu. Metnin arka planında Türklerin İslam dünyasıyla organik bağının nasıl devam etmesi gerektiği izah edilirken; modern müesseselerin çeşitli kılıflar adı altında İslam dünyasında yaygınlaşmasının ister zaruret ister keyfi ne denli mühim olduğundan dem vurulmaktadır.Kahir ekseriyetle gördüğümüz manzara tekrar karşımıza çıkıyor: Çağdaşlaşmanın kaçınılmaz bir son olduğunu kabulleniş,sorunun varlığımızı idame ettirirken hangi hal üzerinde olabileceğimizi kestiremediğimizden kaynaklandığını ve bununla taayyün eden yeni halin

için İslam ümmeti arasında terim kongreleri toplamak ve terimleri Türkçeden Arapçadan ve kimsen de Farsçadan yapmak (bu gayenin vücuda getirilmesi için Paris'te Türk, Mısırlı Hintli ve İranlı talebeler arasında bir sözleşme olmuştu.).

3.Bütün İslam kavimlerde ortak bir terbiyenin kurulması için terbiye kongreleri toplattırmak. **4.**Bütün İslam kavimlerin müftü teşkilatları arasında daimi bir bağ vücuda getirmek**5.** İslam ümmetinin sembolü olan Hilal'in mukaddesliğini muhafaza etmek”(Ziya Gökalp, *a.g.e*, sf.42)

hayır mı şer mi olacağının müphemliğinde gidip gelmekteydi. Gökalp'in de düştüğü bu ikilemi'kestirme'den inkılaplar çözecekti. Hayatiyet arz eden bir halin tam bu noktada sorulması gerekmektedir. Kelimelere dökcek olursak; "Evrim mi devrim mi?" dikotomisi içerisinde bunalan mütefekkilere, münevverlere halefleri tarafından büyük bir mesuliyet yükleniyor olmasının ne kadar akılcı, ne kadar sıhhatli olduğu tam kestirilememektedir.

1923 yılında kaleme almış olduğu ve Cumhuriyet doktrinin nüvesini teşkil eden *Türkçülüğün Esasları* isimli yapıtına kadar Gökalp'in, 1910'lu yıllardaki, ana hatlarıyla açıklamaya çalıştığımız, çizgisinden herhangi bir sapma savrulma görmemekteyiz. Bazen bir sosyolog, bazen bir din adamı, bazen de filolog kimliğine bürünerek problematik alanlarda çözümler üretmesi ki, bazılarında mütehassıs olmadığı halde onun çok yönlülüğüne işaret edilebileceği gibi, bazılarında da bu durum onun varoluşsal bir sorunun eşiğinde olan bir medeniyetin en kıymetli varlığı içinde bulunduğu şey zamandır, bilinciyle hareket etmesine bağlanılabilir. Diğer bir veçhesi de mihmandarlığını Akçura'nın yapmış olduğu, Rusya'daki Türkçüler zümresinden farklı olarak, yaşadığı toplumla canlı ve organik bir bağ kurabilmiş olmasıdır. Özellikle Akçura'nın iktisadi çözümlemelerle toplumu anlamaya çalışıyor olmasına karşın Gökalp, sosyolojik ve din muhtevalı söylevlerin yardımıyla hareket ederek reçeteler sunmaya çalışıyordu. Bu durum, Gökalp ekolü ve Akçura Okulu diyebileceğimiz iki müstakil Türkçülük yorumunun önünü açmıştı. Gökalp'in kullanmış olduğu bu dil aynı zamanda Gökalp'in Türkçülük çalışmalarına da damga vuracaktı yani Gökalp Türklerin

eski geleneklerini, sanatlarını⁴⁵ tetkik ederek nasıl bir kültür⁴⁶ ihya edeceğini zihninde tasarlıyordu. Aslında bu durum Gökâlp'in fikirlerinin hayali, efsanevi bir tarza bürünmesine sebep olabilecek herhangi bir amilin kaçınılmaz bir şekilde tebellür etmesine fırsat tanıyordu. Üzerindeki sis perdesinin aralanması gereken bir nokta hala açıklanamamıştır: Gökâlp bu hayali veya efsanevi tarzı bilerek mi kullandı yoksa basiret bağlanması diyebileceğimiz bir ilmi körlüğe mi saplandı? Bugün dahi bu müphemlik hala devam etmektedir.

Akçura'ya baktığımızda onun Gökâlp'e nazaran tarih alanıyla daha rasyonel ilişkiler kurduğunu görmekteyiz. Akçura'nın Türkçülüğü açıklarken kullandığı dilin, Gökâlp'ten farklı olarak, daha çok iktisadi ve tarihi mülahazalar ihtiva ettiğine biraz evvel değinmiştik. Bununda temelinde iki sebep yatmaktadır. Bunlar:

1. Küçüklüğünün Tatar burjuvası diyebileceğimiz bir ortamda geçmesi.

⁴⁵ François Georgeon, *a.g.m*, sf. 96

⁴⁶ Ziya Gökâlp'de gördüğümüz Tanzimat eleştirisi, Türkçülüğün muhtevasında gelenekçilik damarının hala sürdüğünü bizlere göstermektedir. Benzer düşüncüyü Tarık Zafer Tunaya şu şekilde açıklıyor: "Maziye inmek geri gitmek değildir. Aksine ileri götürücü bir ruha kavuşmaktır. Türkçüler bu bakımdan gelenekçidirler. (Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri*, İstanbul 2010, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, s.f: 78-79)

2.Kita Avrupa’sındaki eğitiminin belkemiğini tarihsel materyalizm ve Marx okumalarının oluşturuyor olması⁴⁷.

Bu nedenler, Akçura’nın düşüncelerinin daha sistematik bir manzume haline gelmesine vesile olurken; Gökalp’in mülahazalarının daha romantik, lirik bir renge bürünmesine neden oluyordu.

Biraz evvelki mezkur ifadelerden girizgahını yapmış olduğumuz Anadolu Türkçülerinin Turan ülküsü–Ziya Gökalp’in tabiri- fikri üzerinde birkaç kelam etmek gerekmektedir. Garipsenecek bir şekilde Turan ülküsünün Osmanlı Devletinde en ateşli savunucuları Rusya Türkçüleri olması beklenirken başta Ziya Gökalp ve Halide Edip gibi Anadolu Türkçülerin ileri gelenlerin olması şaşılabacak bir durumdu⁴⁸. Muhtemelen, böyle bir neticenin amillerini sıralayacak olursak kanaatimize göre birinci sırayı gerçeklerin acısından, hayallerin hazzına geçirtecek bir morfine Anadolu Türkçülerinin daha çok ihtiyacının olmasından kaynaklanan yalnızlık ve çaresizlik alacaktır. Çünkü hayatları boyunca gitmedikleri bir coğrafya, bilmedikleri tasavvurlar, kulaktan dolma bilgilerden oluşan bir altyapı ve nihayetinde zar atıkları

⁴⁷François Georgeon, *a.g.m*, sf. 96

⁴⁸François Georgeon “Osmanlı Devletinde Türk Milliyetçiliğinin Yükselişi (1908-1914)” , *Osmanlı-Türk Modernleşmesi 1900-1930 Seçilmiş Makaleler*, İstanbul 2006, Yapı Kredi Yayınları, sf. 29

Anadolu'nun yerine ikame edebilecekleri bilinmezlikler diyarı Turan, kısacası ismini koymak gerekirse depresif keşmekeşlik⁴⁹.

Sanılmasın ki depresif keşmekeşlik burada nihayete ermiştir, bilakis “ifrat tefriti davet eder” sözünün fehvasınca bazı Türkçüler medeniyet eksenli tartışmalarda öyle cümleler sarf etmişlerdir ki, varlığımızın yegâne koruyucusu ve kollayıcısının Batı medeniyeti olabileceğini ima eden değerlendirmeler bile yapılmıştır. Cemil Meriç'in Ahmet Ağaoğlu hakkındaki cümleleri tamda buna uygun düşmektedir: “Dünyada üç medeniyet vardır yazara göre. [*y.n: Ahmet Ağaoğlu hakkında*] Bunlardan biri (yani Garp medeniyeti), diğer iki medeniyeti (İslam medeniyeti ile Budist-Brahman medeniyetini) tahakküm altına almıştır: ‘Necat ve halasımız için Avrupa medeniyetini olduğu gibi temessül etmekten başka çare yoktur.’ Peki medeniyet nedir? ‘Tarz-ı hayattır’ diyor Ahmet Bey, ‘hayatın kâffe-i tecelliyatı, maddi ve manevi bütün şuûnudur... Tefekkür ve tecessüs tarzından başlayarak telebbüs şekline kadar hayatın bütün tecellilerini’ kucaklar. ‘Aynı medeniyet zümresi aynı kafa ile düşünür, aynı kalp ile

⁴⁹Buradaki kavramı icadımızdaki muradımız bir sorun ile karşılaştığınızda onu aşmanız için gerekli unsurlarınız akıl ve ilim olması beklenir, fakat son dönem Osmanlı-Türk aydınının bu sorunların üstesinde gelemeyişinden ötürü akıl ve ilim ölçüsünde kayarak vakayı psikolojik araçlara havale ettiler ve böylece akli ve ilimi bir nevi tatile çıkarmış oldular.

hisseder, aynı manevi cihazlarla mücehhezdir”⁵⁰. Bilhassa Ahmet Ağaoğlu’nun sarf ettiği son cümle⁵¹ Türkler özelinde bütün İslam Dünyasına şu mesajı üstü kapalı bir şekilde vermektedir: Terk-i din yapmak suretiyle medeniyetler arası geçişi tamamlar ve ‘varlığımız’ı -geriye hangi varlık kaldı ise!- rahat bir şekilde idame ettirebiliriz, demeye çalışıyordu. Ağaoğlu, vermeye çalıştığı mesajın muhatabının toplum olduğu halde böyle bir şeyin nasıl taayyün edebileceğini yahut mümkün olup olmadığını açıklamamıştı. Fakat Ağaoğlu’nun teorik planda kuramsallaştırdığı meselenin nişanelerini o zamandaki bürokraside ve aydın zümresinde görmekteyiz. Aydınlarımızın giderek kendi kültürlerine yabancılaşmaya başlaması nihayetinde terk-i din merhalesine kadar uzanıyordu. Bu durum sadece Türkçülere ait değildi, böylesi vakaları İslamcılarda ve Batıcılarda da görmekteyiz. Bu tablonun nihai sonucunda ise millet-aydın çatışması olabilir.

Hülasa, tıpkı İslamcılık gibi, Türkçülük de devletin kurtuluşu için sunduğu reçetede birçok sorunsalı beraberinde getirmesi, her ne kadar yerel bir

⁵⁰Cemil Meriç, *Bu Ülke*, İstanbul 2005, İletişim Yayınları, sf. 158

⁵¹ Ahmet Ağaoğlu her ne kadar çözüm olarak “tek” medeniyeti işaret ediyor olsa bile bir noktanın atlanmaması gerekmektedir. O da bize Ağaoğlu’nun tutarlı bir düşür olduğunu göstermektedir. Ağaoğlu, Batı medeniyetinin bir bütün olduğunu ve teknik ve kültür olarak ikiye ayıramayacağını vasetmektedir. Biri almaya teşebbüs edersek diğerini de bila-ihhtiyar almış oluruz her ne kadar almıyoruz desek de.

slubu sahip olsa bile, ve stelik Batılı normlara referans vermesi onun en büyük zafiyetlerindendir. Bu çerçevede Türkçülüğün bazı işlevselliğ oldukça kazanımlı olmasına rağmen, Türklerin kadım tasavvur ile organik bağ kurma noktasında problem bir yapısı vardır.

1.1.2.3. BATICILIK

Doğu-Batı sorunsalı arasında daralan Tanzimat ricalinin Batı'yı model olarak bir dizi teşebbüslere kalkışması ve nihayetinde bazı sosyokültürel yapıların değişmesi, Batıcılık veya Batılılaşma fikrinin kökeninin nerde başladığı hususunda bizi aydınlatmaktadır. Buradan hareketle; Batılılaşma fikrini, 18. ve 19. Yüzyıl ıslahatlarından veya yenilik çalışmalarından ayıran temel öge: Üstyapıdaki değişmeye karar verici bir merciin teşekkülüdür. Böylesi bir merciin gayesi ise hayatı algılamadaki klasik yapıların batı normlarındaki yapılarla yer değiştirmesine önayak olmasıdır. Bu süreç varlığını günümüzde dahi hala devam ettirmektedir. Buna istinaden İslamcılığın omurgası ile Türkçülüğün muhtelif uzuvları Batıcılığın yaratmış olduğu diyalektik hava içerisinde doğmuştur. Diyebiliriz ki Tanzimat'tan günümüze kadarki Türk Düşüncesine Batılılaşma fikri mütemadiyen istikamet verdi, sadece istikamet vermekle kalmayıp yeri geldiğinde lokomotif vazifesi de gördü. Böylesi bir durumu şu şekilde tecessüm ettirebiliriz: Batıcılık fikri Türkiye'nin modern dönemdeki düşünce santralidir. Günümüz Türkiye'sinde hala Avrupa Birliği'ne girme vizyonun öncelikli hedef olması buna güzel bir emsal teşkil etmektedir.

Batılılaşma mefhumu bazen çağdaşlaşma, bazen modernleşme gibi kavramlarla beraber tevil edilse bile aslında tam olarak batılılaşma terimi diğerleriyle örtüşmemektedir. Tarık Zafer Tuna'ya Batılılaşmayı "çağdaş bir toplum ve hürriyetçi esaslara dayanan bir devlet kurmak üzere girişilmiş

teşebbüsler ve gerçekleştirmeler”⁵² diyerek görüş sunsa bile biraz evvel değindiğimiz gibi çağdaşlaşma ile harmanlanmış bir batılılaşma tanımı karşımıza çıkmaktadır. İç içe geçmiş bir manalar manzumesi olduğu halde aradaki fark nedir ki Batılılaşma kavramını icat edip kullanıyoruz. Batılılaşmayı, Batı’nın üstünlüğünü tasdik etmek ve yapılacak yenileşme hareketlerinde onu model almak diye tanımlarsak eksik söylemiş oluruz. O halde batılaşma mefhumunun olmazsa olmazı Türklerin İslam medeniyetinden ‘istifa edip’ Batı medeniyetine⁵³ katılmasıdır ve bu da batılılaşma kavramının mütemmim cüzüdür.

Bu paralelde, tedricen muğlaklaşan bir meseleyi entelektüel camiamıza sormamız gerek: Takriben iki yüzyıla yakındır devam eden ve batılılaşma(modernleşme değil) kıblesinde herhangi aksama olmayan bir serüvenin ganimetlerini şu zamanda rahatlıkla temaşa edebilme imkanının tasarrufuyla;iki binli yılların Türkiye’si için Batı medeniyet’ine başarılı bir şekilde entegre olmuştur sözünün ne kadar tutarlı olduğu konusunda hala bir ittifakın olmaması nasıl açıklanabilir. Bu سوالin cevabı bugünden yarına verilebilecek ve tek nedene indirgenebilecek kadar basit bir سوال değildir

⁵²Tarık Zafer Tunaya, *a.g.e*, sf.17

⁵³Abdullah Cevdet göre ikinci bir medeniyet yoktur; tek bir medeniyet vardır. O da Avrupa medeniyetidir. Bizlerde bu medeniyetin gülünü dikenini ile beraber almak zorundayız. (Bernard Lewis, *Modern Türkiye’nin Doğuşu*, Ankara 2008, Arkadaş Yayınevi, sf. 319)

elbette fakat tümdengelim yöntemiyle bu meseleyi irdelediğimizde kendine yabancılaşan Türk aydının zihniyet kodlarını ve Türk toplumun reflekslerini aydınlatmada bize ziyadesiyle yardımcı olacağı kanaatindeyiz-ki itidal ölçüsünü kaybetmemeye çalışan kendi toplumuna yabancılaşmış bir Türk aydını olduğumuzu unutmadan.

Muvazenenin böylesine dikiş tutmadığı bir ortamda bu fikrin müntesiplerinin kimler olduğuna baktığımızda *İçtihat* dergisinde başyazarlık yapan Abdullah Cevdet⁵⁴, Celal Nuri, Beşir Fuat vb isimleri sıralayabiliriz. Söyle bir çıkarım yaparsak eğer hata etmiş olmayız: Türkçüler için *Türk Yurdu* neyi ifade ediyorsa; Batıcıları içinde *İçtihat* dergisi aynı şeyi ifade etmektedir. Bu dergi vasıtasıyla Batıcılar hem kendilerine hücum edenlere karşı cevap veriyor; hem de kendi dünya tasavvurlarına uygun görüşleri ve programları yayımlıyorlardı. Peki, Batıcılar kendilerine hangi misyonu yüklemiş olabilir diye sorduğumuzda ise şu cevabı bulabiliriz: “Bu yüzyılın fikir ve ihtiyaçlarına uygun medeni bir devlet ve millet halini almaktır, yani ilmi manasıyla Garplılaşmaktır”⁵⁵ ve ilaveten “Zira ektiklerimizi Avrupalı olmadığımız için çekiyoruz”⁵⁶u da ekleyebiliriz.

⁵⁴Detaylı Bilgi için (bkz: M. şükrü Haniğlu, *Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi*, dal Yayınevi,)

⁵⁵ Tarık Zafer Tunaya, *a.g.e*, sf.69

⁵⁶ Tarık Zafer Tunaya, *a.g.e*, sf.68

Hayallerini ve arzularını süsleyen Batı medeniyetine dahil olma yollarını birçok kalem farklı şekilde dile getirmesine rağmen hiçbirisi Kılıçzade Hakkı Bey'in yazmış olduğu ve Abdullah Cevdet'in zımnen kabullendiği 'Pek Uyanık Bir Uyku" başlıklı iki makalesi kadar meramlarını tertipli anlatamadı. Makalede –yahut rüyada tabiri daha doğru- Kılıçzade Hakkı, fesin kaldırıldığı; kadınların istedikleri şekilde giyindiği; görücü usulü ile evliliğin bittiği; tekke ve zaviyelerin kapatıldığı; Batıdan ilham alınarak yeni bir hukuk sisteminin inşa edildiği; bütün medreselerin ilga edilip yerlerine modern üniversitelerin kurulduğu; sarık, cübbe gibi serpuşların din adamları tarafından giyilmesi hariç, yasaklandığı...vb bir Osmanlı Devleti tasavvur ettiğini ifade etmekteydi⁵⁷. Sadece parlamenter sistemle ilgili yeniliği bir kenara koyarsak eğer Cumhuriyet döneminde yapılan inkılapların tamamına yakınının mezkur rüyadakilerle benzerlik arz etmesi; her ne kadar Cumhuriyetin fikir babası Ziya Gökalp olarak telakki edilse bile, gerçekte Abdullah Cevdet'in Cumhuriyet'in esas fikir babası olduğu konusunda ciddi delilleri ihtiva etmektedir. Cumhuriyet ile olan bahsi ileride değineceğimiz için şimdilik

⁵⁷ Peyami Safa, *Türk İnkılabına Bakışlar*, İstanbul 2006, Ötüken Yayınları, sf. 59-63 (Peyami Safa, söz konusu makalenin Abdullah Cevdet'e ait olduğunu söylese de makale Kılıçzade Hakkı'nındır.)

oraya girmiyoruz. Abdullah Cevdet'in taklitte⁵⁸ bu denli bir aşırılığa kaçmasında iki temel illet vardır:

1. Batıyı batı yapan zihniyet ve ilmi tecessüsün tam fehmedilememesi
2. 'Devlet'i kurma' işinin asli vazife olduğu bir ortamda problemin derinlemesine tetkik edilememesi,yani sorunların üzerinden herhangi bir ideolojik bir kamp yaratmadan vakaların ontolojik olarak görülmesi.

Sıraladığımız bu nedenler hakikatte Batıcıların kendi toplumlarına gizliden gizliye oryantalist bir tavır takındıklarını göstermektedir.'Bu toplum ne ister' sorusunu sormaktan ziyade 'Bu toplum nasıl Batılı olur'⁵⁹ sorusunu buyurgan bir formata dönüştürüp tatbik etmesi ve üstüne içselleştirmesi; bu topraklara bağlılıklarını önceleyen bütün olguları bertaraf eden bir yol açmış ve düşünce dünyamızın fikir zombileri olmuşlardı. Hatta, müteakip zamanlarda merkez-

⁵⁸ Bu noktada ilginç bir anekdot:"Avrupa'da görülen her şeyin taklit edileceğini fikri bizim için bir siyasi gelenek haline gelmiştir. Örneğin Rus kıyafetini, Belçika tüfeklerini, Türk sarıklarını, Macar eyerlerini, İngiliz kılıçlarını ve Fransız askeri terbiyesini bir araya getirerek Avrupai bir acayip ordu yarattık" İsmail Hami naklediyor. (Bernard Lewis, *a.g.e*, sf.318-319)

⁵⁹ Aşırı Batıcılar grubuna dahil edebileceğimiz Ahmet Muhtar "Ya Batılılaşırız,ya mahvoluruz" diyerek istikametini daha çok batılılaşmadan geçtiğinden dem vuruyordu. (Bernard Lewis, *a.g.e*, sf. 319)

çevre ilişkisinde kısmen deşifre edilen şekliyle farklı kılıflara bürünerek kendilerine ait bir mekan ve iktidar elde etmişlerdi. Yerellik ile bağları koparıp kozmopolit fetişizmine duçar olan böylesi aydınlar bize bu topraklarda “nasıl münevver olunur?”un değil de; “nasıl münevver olunmaz?”ın örneklerini sunmaktadırlar.

Çürüme olarak adlandırdığımız bu sürecin içerisinde ve devamında, aydınlar –ekseriyetle Batı tipi aydınlar- bulunduğu toplumun değerlerine ideolojik şablonlardan ve tasniflerden sıyrılarak tenkit etmesi beklenirken bilakis onların toplumsal değerleri tahkir ettiğini müşahade etmekteyiz⁶⁰. Bu itibarla, gittikçe artan toplum-aydın uçurumu, onları hakikat denizinde boğarken; onlar Türk düşüncesinin en kesif kara mizahlarının altına imzalarını atmakla uğraşıyorlardı. Güya geri kalmamızın temel nedeni: Osmanlı’daki aydın-toplum uçurumunun bulundukları zamankinden hayli fazla olmasıymış(!).Gülünç istidlal yapımları, realiteyle alakası olmayan çözümleri üstlerinden hiç çıkaramayacakları bir şiarı yapıştırdı: “Halka rağmen halkçı olmak” . Bu mücehhez anatomiyi ilerleyen paragraflarda Cumhuriyet açısıyla beraber derinlemesine tekrar tahlil edeceğiz.

⁶⁰Abdullah Cevdet’in tahrikkar cümlelerinden bir kısım: “Geri kalışımızın nedeni Asya kafamız, yozlaşmış geleneklerimizdir. Bizi yenen güç, bizim görmek istemeyen gözlerimiz, düşünmek istemeyen kafalarımızdır. Bizi geride bırakan, bırakmaya devam edecek, gelecekte de bırakacak olan güç dünya işlerini hükmü altına alan din-devlet bileşimi sistemidir”.(Niyazi Berkez, *a.g.e*, sf. 412)

Batıcılar, ılımlı olanları tam dahil etmeden, ekseriyetle 19. Yy da Avrupa'daki pozitivist düşünce adamlarının bilime yaklaşımlarından hayli etkileniyor ve bunu Osmanlı toplumuna nasıl tahvil edebiliriz üzerine kafa yoruyorlardı. Ludwig Büchner'in kaleme almış olduğu "*Kraft und Stoff*"⁶¹(Madde ve Kuvvet; Frankfurt, 1855) adlı eser Baha Tevfik tarafından Türkçeye tercüme edildikten sonra Batıcılar tarafından neredeyse kutsal kitap muamelesi görüyordu. Zira eserin yardımlarıyla 'güncel' bilim ve mantık anlayışı güçlendirilip muhalif anti-materyalist akımların damarlarını kesebileceklerini düşünüyorlardı. Artık bilimin mutlak hakikati ve onların izdüşümlerinin açıklamada yegane vasıta olduğuna dair inancın anti-materyalistler tarafında dahi akisler bulması mezkur eserin Türk düşünce dünyasındaki tesirinin ne denli bir seviyeye ulaştığını bizlere göstermektedir.

Tıbbiye'deki ders kitaplarının çoğunun Batı'daki eserlerden tercüme edilmesi ve eserlerin materyalist pozitivist içerikli olmasından mütevellit tıp tahsili gören Abdullah Cevdet'in Büchner'in fikirlerine öğrencilik yıllarından görmüş olduklarıyla paralel olarak aşına idi.. Yalnız, Abdullah Cevdet Büchner'in fikirlerinin kendi için değil toplum içinde faydalı olabileceğini kanısındaydı. Lakin toplumun karşısına bu gibi fikirler çıkamayacağını çok iyi bilen Abdullah Cevdet'in bulduğu yöntem ilginçtir: Fakihlerin sözlerinden

⁶¹İsmail Kara, *Bir Felsefe Dili Kurmak, Modern Felsefe ve Bilim Terimlerinin Türkiye'ye Girişi*, Dergah Yayınları, İstanbul 2005, sf. 31

materyalizme uygun olabilecekleri seçip, bunları da tevil etmek suretiyle materyalist-pozitivist fikirleri yaymaktı⁶².

Oldukça çelişkili gözüken bu yolun seçilmesinde Abdullah Cevdet'e göre rasyonel nedenler muhakkak vardır. Ama şunu noktayı şerh etmemiz gerekiyor. Abdullah Cevdet'in bilimin yanlışlaşabilirliği konusunda ufacak bir bahsi dahi gör(e)memesi veya görmemezlikten gelmesi aslında onun bilime iman ettiğini sonucunu çıkarmaktadır. Tasdik makamı olarak ise aklını değil; Batılıların ne dediğini referans alması topluma karşı sorumlu olduğu iddiasındaki(!) bir aydın için vicdan-akıl yarılmasının hangi boyutlara ulaşabileceğini işaret etmektedir. Buradan da şu sonucu çıkmaktadır: Dinin 'dogmatik' normlarına isyan eden Batıcılar, pozitivist⁶³ besledikleri hayranlığı bir bilimsel din haline dönüştürerek kendi dogmalarını yaratmışlardır. Üstelik bu dogma, muhalif akımları kendine kerhen benzeterek düşünce dünyamızın tekilleştirilmesine yol açtı. Böylece, Progress kavramının da mihmandarlığı ele geçirmesiyle, Cumhuriyet döneminin gayr-i resmi ideolojisi haline bürünecekti.

⁶² Şerif Mardin, *Jön Türkler...*, sf.234

⁶³ "Genel olarak, modern bilim temel alan, ona uygun düşen inançları, metafizik ve dini, insanlığın ilerlemesini engelleyen bilim öncesi düşünce tarzları ya da formları olarak gören dünya görüşü"(Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayıncılık, İstanbul 2013)

Materyalist-pozitivist felsefenin canlıların evrimi hakkındaki sözleri, Batıcıların tarafgirliklerine herhangi bir hanel getirilemeyecek tarzda ki mülahazalarla beraber; Batıcı dergilerde neşredildi. Teknik konulardaki ilerlemeci bakışın sosyolojiden biyolojiye kadar tesir etmesi Batı medeniyetinin kendi konteksi içerisinde ne kadar tutarlı ise İslam Medeniyeti içinde o denli heterodoks bir anlam ifa etmektedir, tıpkı laiklik-din ikilemi gibi. Evrim ile alakalı muhtelif dergilerde yazı yazan birçok Osmanlı düşünürü⁶⁴ fikir beyan ediyordu. Bunlardan biri de Ahmet Şuayıp idi. *Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye* adlı dergisinde Ahmet Şuayıp cemiyetin tekâmülünü Batılı mütefekkirlerden de etkilenererek şu cümlelerle izah ediyordu: “...İnsanlar birbirine dayanışma bağlarıyla bağlıdır. İhtiyaçlarımızı bunlarla sağlarız. Vahşetten barbarlığa geçen dedelerimizin içtimai hali evrim kanununa göre değişikliğe uğramıştır.”⁶⁵

Benzer şekilde, Batıcılar tarafından savunulmuş olup da Abdullah Cevdet’in yazı yazmadığı herhangi argüman nasıl olmamışsa evrim konusu da Abdullah Cevdet’in üstünde yazıp-çizdiği, meşgul olduğu bir alandı. “...kafatası muhiti 16 pus olmayan adamlar ahmak olurlar, dimağın gayr-i

⁶⁴ İslamcılık bahsinde evrim teorisi tasdik etmek için Kuran’dan delillerle hareket eden İslamcı yazarlardan İslamcılık bahsinde değinmiştik.

⁶⁵ Hilmi Ziya Ülken, *a.g.e*, sf.164

tabii bir derecede küçüklüğü nişane-i eblehiyetdir...”⁶⁶sözleri ile “Amerikanlar,İtalyanlar, Fransızlar lisanlarının nüfuz ve tesiri ne kadar azimdir,bunu biliyorlar. Evliya-ı umurumuz bu dakikayı anlamamışlar ve hala anlamak cihetine gitmiyorlar. Türkiye hükümeti umum Müslüman hükümetlerini en kuvvetlisi ve nispeten en müterakkisidir.Müslümanlar Türkçeyi öğrenmelidirler ki, padişahları aynı zamanda sıfatı hilafeti de haiz olan Türklerle müdavele-i efkar edebilsinler,edebiyatlarında, kitaplarında,sanatlarında,hasılı terakkiyat-ı maddiye ve maneviyelerinde müstefit ve müstefiz olabilsinler.”⁶⁷sözlerini yan yana getirdiğimiz vakit iç içe geçmiş bir pozitivist-Türkçü ve üstüne de meşhur damızlık erkek ithaline dair fikirlerinden mündemiç aşağılık kompleksini dahil ettiğimizde karşımıza çıkan tablo,biraz evvel değinmiş olduğumuz depresif keşmekeşliği ispatlar mahiyettedir.

Kozmopolitanizm⁶⁸, elitist-otoriteryan bakış açışı, kısmen depresif keşmekeşlik, Batıcıların şahıslarına mahsus özgün sıfatlardı. Bu sıfatlardan

⁶⁶ Kerim Ünüvar,”Abdullah Cevdet”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 1: Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi*,İstanbul 2009, İletişim Yayınları, sf. 101

⁶⁷ Şerif Mardin,*Jön Türkler...*, sf.247-248

⁶⁸Tevfik Fikret’in Haluk’un amentüsünde söylemiş olduğu “-milletim nev-i beşerdir, vatanım ruy-i zemin” mısraları yerelliği bayağılık, aşağılık olarak telakki eden ve yerellikle herhangi bir bağlantısı kalmaması için uğraşan aydınların

mündemiç bir zihniyet dünyasının uygulamalarını gördüğümüzde olası bir ‘düşman’ algısının inşa edilmesinin zaruret olduğunu fark ediyoruz. Bu ‘düşman’ ise yerelliğin kaynağı, Batı -coğrafyadan bağımsız- karşısında kendilerinin Doğulu hissedilmesine sebep olan olgu ve her türlü geri kalmışlığımızın başlıca nedeni: halk ve değerleridir. Mithat Paşa’nın Kanuni Esasi uygulamasını Fransız kanunlarından taklit etmesini eleştiren Celal Nuri çözümü şu şekilde özetliyor olması ‘düşmanın’ kim olduğunu göstermesi bakımından önemlidir: “...Ruhunu değiştirmenden bir milletin müesseselerini değiştirmeye kalkılabilir mi?!...”⁶⁹Dini cemaatlerin mensubiyetinden teşekkül eden bir toplumun modern kimlikler içerisinde yeniden yaratılması gayesine baş koymuş Batıcılar, doğrudan toplumu karşılarına almaktansa topluma ruh vermiş değerler manzumelerini kimi zaman işlevsizleştirerek, kimi zaman ilgisiz kalarak, kimi zamanda paranteze almak suretiyle hadım etme görevini kendilerinde görmüş olmaları en hafif tabirle aymazlıkla açıklanır.‘Medenileştirmek’ adı altında toplumu ruh kökünden koparıp kendilerine benzetmek için her şeyi kendilerine mubah

sıklıkla başvurdukları mottodur; Tanımını verecek olursak:”Dünya yurttaşı’ anlamına gelen Yunanca *kozmopolites* sözcüğünden türeyen ve bütün insan varlıklarının tek bir cemaat ya da topluluğa ait oldukları (veya en azından böyle bir topluluğun üyesi olabilecekleri) ve bu cemaatin sınırsızca geliştirilmesi gerektiği düşüncesini ifade eden felsefi terim” (Ahmet Cevizci, *Paradigma...*)

⁶⁹ Hilmi Ziya Ülken,*a.g.e*, sf.400

görmeleri ve devletin kurtuluşu v.b gayeleri araçlaştırmaları aydın despotizminin Türk toplumuna neyi çağrıştırdığını öğretmişti.

Batıcılık cereyanının Tanzimat'tan beri güttüğü hedefleri insanın zihnine en güzel nakşedenlerden biri Cemil Meriç'ti. *Kültürden İrfana* kitabında Cemil Meriç şunları demektedir:“Kendimizi, batının imal ettiği çarpıtıcı bir aynadan seyrediyor,daha doğrusu bu aynadaki hayale göre inşa ediyoruz”.⁷⁰

Hülasa Batıcılığın temelindeki söylev önkoşulsuz ve önyargısız şekilde Batı'ya benzemek Batılı gibi olmak ve Batı Medeniyetinin bir parçası olmaktı. Doğu ile münasebetlerimiz asgari bir ölçüde ve Batı ile ahengimize ram olmuş bir formda olmalıydı. Senkronizasyonda ufacık dahi bir sekte olma ihtimalinin zuhurunda Doğu ile irtibat koparılacak ve gerekirse reddi miras yapılacaktı.Bugün dahi bu politikaların artçı sarsıntılarını Türk toplumu olarak hala hissetmekteyiz. Çünkü, tarihin günceli her zaman öncelediğini unutmamalıyız. Bir de unutmamamız gereken bir diğer husus da taklitlerin asıllarını yüceltmesi olgusudur.

⁷⁰ Cemil Meriç, *Kültürden İrfana*, İstanbul 1986, İnsan Yayınları, sf 68-69

2. ŞEVKET SÜREYYA AYDEMİR

2.1. 1927 ÖNCESİ

2.1.1.TURANCILIK DÖNEMİ

Şevket Süreyya, 1920'lere kadar yani sosyalist düşünceye intisap etmeden evvel kendisini Turancılık fikrinin müdavimlerinden biri olarak görüyor; ideallerini o fikir istikametine göre şekillendiriyordu. Bunda, Balkan göçmeni bir ailenin çocuğu olması ile küçüklüğünün Edirne gibi bir ordugah şehirde⁷¹ geçiyor olmasının yadsınamaz bir payı vardır. Acı ve ızdırap ile yoğrulmuş olduğu bir coğrafya; devamlı surette vatan diye bilinen topraklardan göç ve bütün bunların ışığında milli değerleri korku ve düşmanlık mefhumlarıyla beraber öğrenen bir Şevket Süreyya karşımıza çıkmaktadır. Bu korkunun bertaraf etme vazifesi ise ordunundu. Bundan mütevellit, Şevket Süreyya'nın orduya karşı sadakati⁷² had safhada iken; bozgunculuk yaptığını düşündüğü

⁷¹ Şevket Süreyya Aydemir, *Suyu Arayan Adam*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2004, sf.

⁷²Şevket Süreyya orduya bağlılığını şu cümlelerle ifade ediyor:“...O halde ordu vatanın temeliydi. Devleti yaşatan ordumuzdu. Biz de bu ordunun çocuklarıydık. Onun gelecekteki savaşçılarındandık. O halde gelecek için bir hedefimiz, bir görevimiz vardı: Biz birer cihangir olmalıydık”(Şevket Süreyya Aydemir, *a.g.e*, sf.41)

gayri Müslim unsurlara karşı tavrı ise oldukça menfiydi.⁷³Şu çıkarımı yapmamıza Şevket Süreyya'nın çizmiş olduğu tablo müsaade etmektedir: Yüzlerce yıllık bir birlikteliğe rağmen hala kaynaşamamış bir topluluğu, tarih ve irade birliği bir arada tutamadığına göre, devletin tasarrufu altında dölllenmiş olan "Osmanlı" üst kimliği veya anayasal hüviyet nasıl bir arada tutabilirdi ki, nitekim de tutamadı. Benzer düşünceleri farklı kelimelerle dillendiren Şevket Süreyya'nın aynı kararlılıkta Turan idealine bağlı kalması ise istihzaya davet çıkartan cinste yaklaşımlardı.

Ordu faslına dönecek olursak; Prusya'nın aydınlanma bakanı Von Schrrötter'in söylemiş olduğu "Prusya, ordusu olan bir devlet değil; devleti olan bir ordudur"⁷⁴sözü; Şevket Süreyya'nın orduyu merkez alıp dışarıda kalan kavramları, kurumları, aygıtları ordunun halihazırdaki konumuna göre yerleştirmesi, bir nevi orduyu kutsamasının sadece yerel bir refleks olmadığını o zamanki Osmanlı ordusunda görev alan Alman uzmanların orduya şekil verirken ne kadar tesir ettiklerini göstermesi bakımından oldukça

⁷³"...Yemenliler, Hicazlılar, Dürziler yahut Rumlar, Bulgarlar, Arnavutlar diye bir şey yoktu. Bunların vazifeleri sadece vergi ermek ve itaat etmektir. Eğer vergi vermez, itaat etmezlerse yahut da kendilerine ayrı haklar kanun adına isyan denilirdi. Bu isyanların kan ve ateş içinde bastırılmaları lazımdı. Ordunun bir vazifesi de buydu."(Şevket Süreyya Aydemir, *a.g.e*, sf.41-42)

⁷⁴Hans Rosenberg, *Bureaucracy, aristocracy, and autocracy: The Prussian Experience, 1660-1815*, Massachusetts 1966, Harvard University Press, sf. 40

önemlidir. Toplum ve ordu arasında tesis edilen böylesi bir canlı ve difüzyonist bağ Cumhuriyet Türkiye'sinin kurulmasındaki sinerjinin de değişik bir tezahürdür. Burada şerh edilmesi gereken nokta ise kültürün, zamanında şer gibi gözüken bir şeyi ona nüfuz ederek hayra dönüştürmesi veyahut etkisizleştirmesi vasfının teğet geçilmemesidir. Zira, teğet geçilmesi halinde düz mantık ile çalışan metodolojik bir bakışın bizlere akıl tutulmasından başka akli bir meleke vermeyeceğini hatırdan çıkarmamakta fayda vardır.

Belli bir dönem bu minval üzerinde hareket eden Şevket Süreyya bazı şeylerin rayında gitmediğini merkeze devamlı suretle orduyu aldığımızda ise halkı ıskalayabileceğimizi önce Balkan harbinin hengâmesinde sonra ise Anadolu'yu gördüğünde fark eder⁷⁵. Mesela o, ilk dönemlerde vatan tanımı yaptığında muhakkak orduya atıf yaparken şimdi ise "Vatan, Türk milletinin yaşadığı yerdir" tanımından hareketle milleti tarih, dil, ırk, dilek birliğine⁷⁶ ulaşmış insan topluluğu olarak görmektedir. Mefhumla taalluk ettirilen argümanlara baktığımızda şunu rahatlıkla tespit edebiliyoruz ki, Şevket Süreyya gittikçe Akçura okulunun millet tarifine doğru evirilmektedir. Hatta ömrünün ilerleyen yıllarında Akçura'nın Keçiören'deki evine yapmış olduğu ziyaretleri⁷⁷de o dönemden kalma ünsiyetin farklı bir tevarüsü olarak görebiliriz.

⁷⁵Şevket Süreyya Aydemir, *a.g.e*, sf.55,72-73

⁷⁶Şevket Süreyya Aydemir, *a.g.e*, sf.57

⁷⁷Şevket Süreyya Aydemir, *a.g.e*, sf.207

Şevket Süreyya'nın Anadolu gerçeğiyle en kesif şekilde yüzleşmesi Sarıkamış hareketına dahil olması esnasında olur. Şevket Süreyya karşılaştığı manzarayı şu şekilde nakleder:

"...Sonra da askerlere sordum: *-Bizim dinimiz nedir? Biz hangi dindeniz?*Hep birden: *-Elhamdülillah Müslüman'ız*,diye cevap vereceklerini sanıyordum.Fakat öyle olmadı. Cevaplar karıştı. Kimisi *'-İmamı azam dinindeniz'* dedi. Kimisi *'-Hazreti Ali dinindeniz'* dedi. Kimisi de hiçbir din tayin edemedi. Arada *'-İslam'ız'* diyenler de çıktı ama: *'-Peygamberimiz kimdir?'* deyince, onlar da pusulayı şaşırdılar. Akla gelmez peygamber isimleri ortaya atıldı. Hatta birisi: *'-Peygamberimiz Enver Paşadır!'* dedi. İçlerinden peygamberin adını duymuş olan birkaçına da: *'-Peygamberimiz sağ mı? Ölmü mü?*Deyince iş gene çatallaştı. Herkes aklına gelen cevabı veriyordu. Bir kısmı sağ bir kısmı ölüdür tarafını tuttu. Fakat birisinin kuvvetle konuştuğunu yahut bir tarafın daha ağır bastığını görünce diğer tarafın da kolayca o tarafa kaydığı görülüyordu. Peygamberimiz sağdır diyenlere: *'-O halde peygamberimiz hangi şehirde oturur'* diye sordum. Cevaplar tekrar karıştı. Onu İstanbul'da, Şam'da yahut Mekke'de yaşatanlar oldu. Hiçbir yer tayin edemeyenler daha çoktu. Peygamber ölmüştür diyenlere de: *'-Peygamberimiz ne kadar zaman evvel öldü'* denildiği zaman bu sefer şaşırdılar. Yüz sene önce beş yüz sene önce, bin sene önce diye gelişigüzel cevaplar verenler oluyordu.

...

Fakat asıl şaşkınlığım, ikinci derste oldu. Daha ilk سوال cevaplarda anlaşıldı ki, bu askerler yalnız hangi dinden olduklarını değil, hangi millet olduklarını da

bilmiyorlardı. ‘-Biz hangi milletteniz’ deyince her kafadan bir ses çıktı: ‘-Biz Türk değil miyiz?’ deyince ‘-Estağfurullah’ diye karşılık verdiler.

...

‘-Estağfurullah’ diyenlerin gözünde Türk demek Kızılbaş demekti. Kızılbaşın ise ne olduğu bilinmiyordu.”⁷⁸

Ciddiyetle üzerinde durup iyice tahkik edilmesi gereken böyle hadiseler, Anadolu’da gün yüzüne çıkmayan ve içten içe toplumun ‘negatif seleksiyon’⁷⁹ diyebileceğimiz bir tekamül cenderesinden geçtiğinin habercisidir. İtikadı gereği bir Müslüman’ın bilmesi zaruret olan ilmihal bilgilerinden yoksunluğunu bir kenara koyun; Müslümanlığın nişanesi olan bu mevzularda bu kadar cehaletin olması Anadolu irfanındaki irtifa kaybının ne denli sarsıcı boyutlara⁸⁰ vardığını bize göstermektedir. Elbettedir ki avam hurafelere inanır, hurafelere göre yaşar lakin asgari bir malumatın hakikat ile irtibatının olmamasının da kabul edebilir bir tarafı yoktur. Hikmetin ve ilmin

⁷⁸ Şevket Süreyya Aydemir, *a.g.e*, sf.102-104

⁷⁹ Negatif seleksiyon deyiminden kastımız, evrimci anlamda bir dönüşüm değil, toplumun irfanî açıdan kokuşma örnekleri sergilemeye başladığını ortaya koymaktır.

⁸⁰ “...Bunların hepsinin ruhlarına köksüz inançlar, vehim, şüphe ve geçmişin tortuları hakimdir. Hatta bir aralık inandım ki bölükte hiç olmazsa, aslını bilmeden de olsa kendini ‘İslam’ sayanlar, çoğunlukta bile değildiler.”(Şevket Süreyya Aydemir, *a.g.e*, sf.105)

noksan olduğu bir medeniyetten nasıl bahsedilemezse, hurafelerin kol gezdiği bir tarz-ı hayattan da hikmet veya ilim adına bir şey beklenilmemelidir. Bizim burada not düştüklerimizin salt tenkit olmadığı ve olmayacağına giriş kısmında değinmiştik, gayemiz tespit-tahkik-terkip metodunu omurgalaştırarak yol almaktır yoksa Anadolu insanına üstenci bir dil kullanarak onun toplumsal ferdiyetine zarar vermek değildir.

Diğer atlanılmaması gereken husus ise Türklük meselesidir–ilerleyen kısımlarda daha da irdelleyeceğimiz için kavramsal boyutları sonraya erteliyoruz-. şevket Süreyya’nın aktarmış olduğu tabloda şunu görmekteyiz: Nasıl ki Anadolu’da ve Rumeli’de tarihsel olarak iki farklı Bektaři kùltürü tasavvuru varsa benzer şekilde de Anadolu’da ve Rumeli’de iki farklı Türklük algısı da vardır. Anadolu’da Türklük daha çok Kızılbaşlık veya taşralılık olarak kabul görürken Balkanlarda evlad-ıFâtihân ve fütuhat geleneği çerçevesinde bir Türklük inşasının, Gayr-i Müslimlerle geliştirilen hukukla beraber düşündüğümüzde, Anadolu’dakine nazaran öz-biçim olarak farklılaştığını müşahede edebiliyoruz. İbn Haldun’un meşhur ‘Coğrafya kaderdir’ vecizesinden mülhem olarak coğrafyaların aynı zamanda zihin fonksiyonlarının olmazsa olmazı kavramlara nüfuzun hangi boyutlara varabileceğinin güzel ve somut bir örneğidir, Türklük tasavvuru. Anadolu-Rumeli ikilemini tefekkür ve tezekkür etmeden, o kısmı orijinlerinden ve bağlamlarından koparırsak hüsrarla sonuçlanacak eylemleri baştan kabul etmiş oluruz. Zaten belli bir dönem sonra da bu tarz temayüllerin devlet veya yetkin kişilerce icra edildiğini göreceğiz.

Cehaletin kol gezdiği Anadolu coğrafyasının bu kadar ilgisiz, bu kadar yalnız bırakılmasını bir entelektüel muhasebe olarak telakki eden Şevket Süreyya, gayenin acaba Turan’a gitmek mi yoksa Anadolu’yu yeniden maddi ve manevi imar mı etmek olduğu problemleriyle⁸¹ cebelleşirken mesuliyet bilincine bu denli vâkıf olması sevindirici lakin sevindirici olduğu kadar düşündürücü tarafı ise çözümü ilerleyen yıllarda pozitivist-aydınlanmacı düşüncede bulmasıdır.

Turan idealine o dönem neslinin kurtuluş nazariyelerine romantik şekilde bağlanmaları aslında akli melekelerin bir terkibi değil de; dogmatik vehimlerin sentezinden kaynaklandığını Ziya Gökalp’in Turan’a gitmeden Turan hakkında hayali tasvirlerinden nasıl yakalayabiliyorsak; Şevket Süreyya’nın ‘Ondan sonra hayalimizdeki cennet kapıları ardına kadar açılacaktı: Azerbaycan, Kafkaslar ötesi, Kırgız-Kazak illeri ve nihayet Türkistan... Bu şanlı, şu büyük Türkistan! Bütün ülkeler artık bir daha kapanmamak üzere istiklal bayraklarını dalgalandıracaklardı..’⁸²vb cümlelerinden de benzer anlamları çıkarabiliyoruz. Fantastik cümlelere bürünmüş böylesi nutuklar hep Turan’ı idealize etmek içindi. Kim bilir millet olmak için dil, din, tarih birliği yetmiyor, belki soy birliği ile tamamlanacak bu yap-boz belki bize bir çıkış gösterir vehmiyle hareket ediyorlardı. Şurası önemlidir ki, dışarıdan bakıldığından çelişkili gibi görünen bu durumun aslında kendi içinde tutarlı bir havası vardı. Şevket

⁸¹ Şevket Süreyya Aydemir, *a.g.e*, sf.106-107

⁸² Şevket Süreyya Aydemir, *a.g.e*, sf.116, 133-134

Süreyya,Müfide Ferit Hanım⁸³’ın yazmış olduğu Aydemir romanının kahramanından mülhem Aydemir soyadı alıyor olması da muhtemeldir ki bu tutarlılığın farklı bir veçhesidir.

Şevket Süreyya, Turanı idealize etmeye çalışırken iki fahiş hataya yapmaktadır. Birincisi, Turan’ın kapısı olarak kabul ettiğı Azerbaycan bölgesi aslında Osmanlı-Türk kültür havzasının içindeki bir bölge yani kültürün sürekliliğinden herhangi bir kopuşun olmadığı ve Oğuz boyunun devamının meskun olduğı bir yerdir. Böylesi bir yer için Turan’ın kapısıdır demek çok ciddi bir hatadır. İkincisi ise eğer Azerbaycan’ı Turan’ın kapısı olarak bir ön kabul yaparsak Anadolu coğrafyası akıbet ne olacak? Turan-dışı bir pozisyona itilmek zorunda kalmayacak mı? Turan ile alakası olmayan bir Anadolu coğrafyası tanıımı yapmak beraberinde tanımın ne kadar betimleyici ve kapsayıcı olduğunda dair ciddi şüpheleri getirir. Sözün özü, Turan ve Anadolu arasında herhangi bir irtibatı olmayan iki yermiş gibi vazetmek Şevket Süreyya’nın fark edemediğı fevkalade vahim bir yanıltır. Burada, birinci bölümde bahsi geçen aydınlarının tarih ve coğrafya bilgi noksanlığının tipik örneklerini Şevket Süreyya’da da görmekteyiz. Kanaatimize göre Azerbaycan için Turan’ın kapısı tabirinin yerine Turan’ın kavşağıdır tarifi daha uygun düşmektedir.

⁸³ İlhan Tekeli-Selim İlkin, *Bir Cumhuriyet Öyküsü Kadrocuları ve Kadro’yu anlamak*, İstanbul 2003, Tarih Vakfı Yurt Yayınları sf. 50

Yukarıda belli zaaflarını ve tutarsızlıklarını belirttiğimiz Şevket Süreyya'nın Turan ideali fikri temellendirmelerle yeterince beslenmediğinden mütevellit bir kopuşun olamayacağını düşünmek veya ummak çok iyimser bir yorum olurdu. Nitekim de öyle oldu. Artık, Şevket Süreyya'nın zihninde Turan'a dair ciddi şüpheler⁸⁴ zuhur etmeye başlamıştı ve üstüne de bu şüphelerini bertaraf edecek herhangi bir ortamının olmayışı onun Bolşevik rüzgârına daha rahat kapılmasına neden olacaktı.

⁸⁴ Şevket Süreyya Aydemir, *a.g.e*, sf.152,154-155,157

2.1.2.BOLŞEVİK DÖNEMİ

2.1.2.1. RUSYA VE KOMÜNİZM

Büyülü sözler ve romantik tasavvurlardan teşekkül edilmiş Turan idealinin, Şevket Süreyya'nın gerçeklikle arasına giren bir perde olduğunu bizzat fark etmesi⁸⁵ onda ciddi belirsizlikler ve bilinmezlikler yaratmasına neden oldu. Böylesi bir fikri kopuşun neticesi yeni fikirlerin doğum sancısı anlamına geleceğini kestirememek herhalde zor olmasa gerek. Makul ve makbul bir entelektüel lezzete ulaşmış bir zihin, varoluşsal bir meselede sukutu hayale uğramışsa, bunun yegâne çözümü aynı merteye olan başka bir meseleye bağlanmaktır. Aynı mertebeden muradımız, anlam-değer-ideal denkleminde halef ve selefin birbiriyle örtüşmesidir. Yani, Turan'dan kaçış ile sosyalizme varış arasında bir mukayese kurmaktan ziyade Turan idealine hangi saikler ve ihtiyaçlar için bağlanılmışsa benzer şekilde Komünizm fikrine de aynı saikler ve ihtiyaçlarla bağlanılmıştır. Biçim bizi yanıltıyor gözüксе bile istenilen muradın, özü hala muhafaza ettiğine dair ciddi delilleri vardır. Mesela, Şevket Süreyya'nın, belirsizlikler ve bilinmezlikler girdabına sürüklendiği günlerde Komintern tarafından tertiplenilen Birinci Doğu Halkaları Kurultayına(BDHK)Nuha delegesi olarak katıldığında sarf etmiş olduğu şu sözler“Ne adlarını bildiğim, ne dillerini anladığım renk renk, çeşit çeşit delegeler arasında dolaşıyor, konuşuyordum. Sanki çoktan beri berabermişiz

⁸⁵ Şevket Süreyya Aydemir, *a.g.e*, sf.152,

gibi, sanki çoktan beri aynı yolun yolcusuymuşuz gibi, işaretlerimizle, bakışlarımızla güya anlaşıyorduk.”⁸⁶Turan idealine çıkan Şevket Süreyya’nın mezkur sözleriyle ne kadar benzerlik göstermektedir. Yıllar sonra karşımıza çıkacak olan Şevket Süreyya da yine aynı mizahta olacaktı.

Yalnız burada Birinci Doğu Halkaları Kurultayı ile alakalı olarak bir bahis açmadan geçmemek gerekmektedir. Dünya ihtilalini gerçekleştirebilmek, Kıta Avrupa’sı tandanslı ‘Marksizm’i beynelmilel bir yorum hale dönüştürebilmek veya yeniden tevil edebilmek⁸⁷ gibi esaslı problemler arasında sıkışan Leninizm’in bu sorunlardan kurtulması için, biri doğuda biri de batıda olmak üzere düzenlenecek kurultaylarla çareler aranıyordu.

Bu kurultayların birisi Doğu’daki Birinci Doğu Halkaları Kurultayı, diğeri ise Batı’daki Zimmerwald Konferansı⁸⁸’dır. 1-8 Eylül 1920 yılında Bakü’de toplanan Doğu Milletleri Kongresini toplanma gayesini iki başlıkta toplayabiliriz: Birincisi, yukarıdan bahsettiğimiz Leninizm’in ideolojik çıkmazları çözmek olarak addedebileceğimiz ideolojik kısım; ikincisi ise yeni kurulmuş Sovyet Devlet’inin komünizm fikrini Doğu’daki devletlere ihraç

⁸⁶ Şevket Süreyya Aydemir, *a.g.e*, sf.187

⁸⁷ Yazar yok, *Gündoğumunu Görmek Birinci Doğu Halkaları Kurultayı Baku 1920*, Çeviren Derviş Okan, İstanbul 2006, Sorun Yayınları, sf. 12

⁸⁸ 1915 yılında İsviçre’nin Zimmerwald şehrinde 5-8 Eylül 1915’te toplanan Zimmerwald konferansı Kıta Avrupa’sında sıkışan işçi hareketlerinin Birinci Cihan Harbinde belirleyici bir faktör olabilmesi için neler yapılması gerektiği idi.

etmesi, İngiliz emperyalizmine karşı sömürgeleşmiş ülkeleri etrafında toplayabilmesi –daha net olması için Edward Hallett Carr’ın tabirini kullanırsak “Doğu milletlerinin Batı emperyalizme karşı Sovyet önderliğinde giriştikleri haçlı seferleri”⁸⁹-,Türkiye’de ve İran’da başlamış olan milli hareketlerin⁹⁰ zaman içerisinde Komünist düşünceye evrilebilmesi için imkan

⁸⁹Edward Hallett Carr, *Bolşevik Devrimi 1917-1923 C:III* Çeviren Tuncay Birkan Metis Yayınları, İstanbul2004, sf. 299

⁹⁰ Aclan Sayılğan, Ali Fuat Cebesoy’un hatıratından yararlanarak, Türk hükümetinin Kongreye dünya nezdinde bir iletişim manivelası(tabir bize aittir) gibi kullandığını şu şekilde aktarmaktadır:“Bakü Şark Milletleri Kongresine iştirak eden Ankara Hükümeti temsilcilerine şu talimat verilmişti: 1- İdari inkılap yaptık. İçtimai inkılap da adet ve dinimiz itibariyle müsaittir. Ancak henüz vakti değildir. Çünkü emperyalist Avrupalılarla ve İstanbul hükümeti ile harp halindeyiz. Aşağıdan yukarıya gelebilecek bir inkılap inhilalimizi(çözülme, dağılma) mucip olur. Murahhaslarımız müzakereleri dinlemeli ve bize haber vermelidir.2- Kongrede Anadolu’nun hakiki inkılapçı olduğunu ve inkılap ruhundan başka bir şey tanımadığını bilfiil göstermek, kongreye iştirak edecek olan Avrupalı delegelerin bu hususta itimat ve emniyetlerini kazanmak ve muavenetlerinden memleketimiz için azami istifadeyi temin etmek, memleketimizin idare tarzı ve siyaseti hakkında en iyi usul şeklin ne olabileceğini onlara anlatmak.3- Murahhaslarımız Türkiye hakkında her ne şekil ve mahiyette olursa olsun hüküm

ve fırsatların tahakkuk edilmesi – Kurultayın çağrısının şu tarz cümlelerle başlıyor olması çok manidardır:”İran, Ermenistan ve Türkiye’nin köleleştirilmiş halk kitlelerine”⁹¹. Bu gibi cümleler toplantının uluslar arası güç kısmıyla ilgilidir.

O sıralar cereyan etmek olan Türkçülük ve İslamcılık akımlarının Komünizmle alakalı kafi derece malumatının⁹² olmayışından mütevellit menfi olabilecek herhangi bir tavırda bulunmaması kurultayın birçok dinamiği içerisinde barındırabilmek gibi bir imkanı yakaladığını ortaya

ve karar ittihazına salahiyyetle değıldir.”(Aclan Sayılğan, *Türkiye’de Sol Hareketler*, İstanbul 2009, Doğı Kütüphanesi, sf. 75)

⁹¹*Gündoğumunu Görmek Birinci Doğı Halkları Kurultayı, Bakü, 1920, Çeviren Derviş Okan, İstanbul 2006, Sorun Yayınları, sf. 19* (Bundan sonra Doğı Halkları Kurultayı şeklinde geçecektir); Kurultay’a en fazla katılımcısının sırasıyla Türkiye ve İran’dan gelmesi de kaydedilmesi gereken önemli bir husustur.(Fahir Armaoğı, *20. Yüzyıl Siyasi Tarihi 1914-1980*, Ankara 1988, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, sf. 315)

⁹²Lakin, Şevket Süreyya Moskova’nın milliyetçilikle ilgili düşüncelerini şu şekilde aktarmaktadır:”... Moskova, milliyetçilik ve milli devlet nizamıyla mücadele ederek bir dünya sosyalizmi uğrunda çalışır. İttihat ve Terakki ise, monarşik bir meşrutiyet rejimini Türkiye’de tesis için ortaya atılmış nasyonalist, hatta şoven bir kliktir.(Şevket Süreyya Aydemir, *a.g.e*, sf. 272)

koymaktadır⁹³.Lakin böylesi bir havanın Sultan Galiyev'in öldürülmesi ile beraber dağıtıldığını da not düşmekte fayda vardır.

Kafkasya'nın bu kadar hareketli olması elbette Şevket Süreyya'nın gözünden de kaçmamıştır. Ankara mebus olan Hüseyin Avni Bey'in sefir kanalıyla Şevket Süreyya'yı Türkiye'ye davet etmek isteğine Şevket Süreyya şu şekilde mukabelede bulunmuştur:"Fransız İhtilali günlerinde Paris'te olsaydınız, tehlike var diye Paris'i terk etmek ister miydiniz?".Mezkur cümlenin üzerinden şöyle bir çözümlemenin burada yer alması tarih yazıcılığı ve felsefesi açısından önemlidir. Avrupa-merkezci (Eurocentrist) bakış 19. Yy sonlarında 20. Yy başlarında şekillenmeye başlamasına rağmen kendi ifadesiyle eğitimi tam olmayan, yabancı dili yarım-yamalak bilen bir insanın bile Avrupa-merkezci (Eurocentrist) bakışı bu denli içselleştirmesi, özümsemesi doğrusu hayret verici olsa gerekir ve üstelik bu durumu 'Turancılık' fikrine intisap etmiş bir şahsiyetle beraber düşündüğümüzde hadise hayli trajikomik hale bürünür.

Bakü'de görmüş olduğu manzara, kazanmış olduğu tecrübe Şevket Süreyya'nın zihni allak bullak etmesine neden olur. Turan idealinin yaşatmış olduğu düş kırıklığı üstüne Komünist çevrelerin entelektüel birikimi karşısındaki acizliği eklenince kendini büyük bir boşlukta bulan Şevket

⁹³ Kurultayın yapılacağı salonda Kuran'dan bir ayetin "Birbirinizi şuralarla yönetin" asılı olması maksat hasıl olana kadar güç birliği etme düşüncesini güzel bir şekilde resmetmektedir, Doğu Halkları Kurultayı, sf. 15.

Süreyya, Tatar arkadaşı Abid Alimov ile arasında geçen şu konuşmayı yapmaktadır:

“-Arkadaş! Dedi, sen bu inkılap içinde bir somnambül gibi yaşıyorsun. Evet uykuda gezen bir adam gibisin! Halbuki bizim işlerimiz sokağın mahsulüdür. Sokakta cereyan eden; kanlı, çamurlu, pis bir kavgadır.

Ama sen anladığıma göre bir köylü aslından olmakla beraber, **kendi kökünle de alakan kesilmiştir**.Ve siz de her aydının gittiği yolu tuttuğun için, aradığın şey, ne insaniyet, ne inkılapdır. Sadece cemiyete yukarıdan bakan bir iktidar postudur.

Onun için sen de bütün idealist geçinen aydınlar gibi, gerçekte bir illüzyon, bir hayal içindesin. Siz yapıcı insanların değil, ancak Tolstoy’un dilinin anlayabilirsiniz. Evet Tolstoy’un yani şu meczup insaniyetçinin...

Hatta sizin tarihinizde, toplumun üstünde sivrilmek için bir idealist olmaya bile lüzum yoktur. Sizde idealizm, sadece bir vasıta, hatta lüzumsuzdur. Çünkü sizde, her kafasına veya kılıcına güvenen insanın yolu, her ülkeden daha kolay elde edilen bir iktidar spotudur.

Onun için sen de kendine güvenen aydın, idealizmini değil, daima iktidara çıkan yolu aradınız. Sen de onu arıyorsun. Senin de yolun oraya çıkacak. Hayalinde kurduğunu şu billur köşkleri bırak! Sen de oraya koş. Oraya koş!

Ama bizim yolumuz, şu pis sokak kavgasından ibarettir. Ayağımız daima sokağın şamuruna bağlıdır...”⁹⁴. İşte bu şözler ona istikamet vermesi açısından pek bir kıymetlidir ki bu şözlerden kısa bir müddet sonra şevket Süreyya Batum’daki Komünist Parti toplantısına iştirak eder⁹⁵ ve uyurgezer olarak girdiği toplantıdan bir partili ve ihtilalci olarak çıkar.⁹⁶

Batum’da kaldığı müddet içinde parti tarafından kendisine önemli bir görev tevcih edilmiştir. Mustafa Kemal’in olası bir Sakarya Savaşı mağlubiyeti karşısında Sovyetler tarafından Enver Paşa komutasında verilmek suretiyle hazırlanacak bir ordunun Anadolu’ya sokulması tasarlanmaktadır. şevket Süreyya ise, savaş süresince gelişleri yakinen takip edecek ve Anadolu’nun durumu hakkında bilgi veren bir rapor hazırlayacaktır. Nitekim, şevket Süreyya önce Trabzon oradan da Malatya’ya geçmek suretiyle gerekli raporu hazırlayıp partiye gönderir⁹⁷. Türkiye’yi olası bir uydu devlet statüsüne sokabilecek ve bağımsızlığına zarar verebilecek bir istihbarat oyununun parçası olmasını isteyen zihniyete karşı yakınlık duyması herhalde şevket Süreyya gibi bu topraklara karşı sorumluluk hisseden biri için oldukça tutarsız ve manasız bir hareketti. Neyse ki savaşın neticesinin galibiyetle sonuçlanması böyle kötü emellere fırsat verebilecek planların önüne set olmuştu.

⁹⁴ şevket Süreyya Aydemir, *a.g.e*, sf.217-218

⁹⁵ şevket Süreyya Aydemir, *a.g.e*, sf.218

⁹⁶ şevket Süreyya Aydemir, *a.g.e*, sf.220

⁹⁷ İlhan Tekeli-Selim İlkin, *a.g.e*, sf.59-60

Komünizm'in kalbine yapacakları yolculuğun anahtarını Moskova'da bulunan Şarkiyat Enstitüsü verir. Türkçe bilen bir hoca arayan enstitü bu iş için Ahmet Cevat'a (Emre) teklif götürür. O da arkadaşların da kendisi ile beraber gelmesinin mümkün olması halinde cevabının olumlu olacağını bildir.⁹⁸ Her şeyin olumlu geçmesiyle Şevket Süreyya ve arkadaşları artık Moskova'dadır. *Suyu Arayan Adam*'da sıkça bahsettiği eğitim noksanlığını gidermek, yabancı dil tahsilini geliştirmek için Moskova'da bulunan, ideolojisi Komintern tarafından belirlenen ve Lenin'in sistematize ettiği 'ihtilal sanatı'nın öğretildiği⁹⁹ Doğu Emekçileri Komünist Üniversitesi'ne (KUTV)¹⁰⁰ kayıt olur.

Doğu Emekçileri Komünist Üniversitesi ile ilgili ayrı bir fasıl açmakta fayda vardır, zira Şevket Süreyya'nın fikir hayatının belkemiğini oluşturan Komünizm fikrinin 'ben'liğinde şekillendiği yer olmasından mütevellit KUTV, üstünde muhakkak durulması icap eden bir yerdir.

Doğu Emekçileri Komünist Üniversitesi gibi Komintern tarafından açılmış olan eğitim yerlerini tetkik ettiğimizde sadece belli bir ideolojiye bağlı olmayan, teorik ve pratik hareketlerle mücehhez, ihtilalciliğin bütün metotlarının öğretildiği ve aynı zamanda Komintern'e gizli ve açık ajanlık

⁹⁸ İlhan Tekeli-Selim İlkin, *a.g.e.*, sf.60

⁹⁹ Aclan Sayılğan, *Sovyetlerden Eğitim ve Türk Öğrencileri (Komintern Okullarından Lumumba Üniversitesine)*, Ankara 1967, Mars Matbaası, sf.8

¹⁰⁰ Kommunističeskiy Universitet Trudyaştihsiya Vostok

yapabilen bir sistem karşımıza çıkmaktadır¹⁰¹. İlaveten, yaz kamplarından atış talimleri, sokak muharebeleri gibi şiddet içerikli dersler bile verildiğini görmekteyiz.¹⁰²Bütün bunların anlamlı olduğu bir resim vardır. O da: Birinci Doğu Halkaları Kurultayı bahsinde de söylediğimiz gibi Sovyetlerin, ister ayakta kalma dürtüsü denilebilir, ister devrime sadakat şuuru denilebilir, fakat hangi sebepten olursa olsun kendi ideolojisini yayma arzusudur. Onun içindir ki bu tip okullarda yetişen ihtilalci kadrolar, ülkelerine döndüklerinde, Komünizm şemsiyesi altında kimi zaman devrim, kimi zamansa Sovyetler adına hizmet vermek suretiyle tam tekmil yetiştirilmektedir.Şevket Süreyya'nın da arkadaşı olan LiuShaco-chibuna güzel bir örnek teşkil etmektedir.

Evveliyatına geçtiğimizde ise; bu tip üniversitelerinin atası sayılabilecek okul, Lenin tarafından 1911 yılında Paris'in 20 km uzağında açılmış olan Longjumeau'dur.¹⁰³ O zaman biraz daha iptidai formatta eğitim hayatını sürdüren ihtilal okullarının modern manada bir üniversite olması Mart 1919 yılında Komünist Partinin tasarrufuyla olur. Sverdlov ismini alacak üniversite aynı zamanda ilk Komünist Üniversitedir.¹⁰⁴ İşte KUTV böyle bir bütünün parçası olmuş bir eğitim kurumudur.

¹⁰¹ Aclan Sayılğan,*a.g.e.*, sf.6

¹⁰² Aclan Sayılğan,*a.g.e.*, sf.19; İlhan Tekeli-Selim İlkin, *a.g.e.*, sf.62-63

¹⁰³ Aclan Sayılğan,*a.g.e.*, sf.7

¹⁰⁴ Aclan Sayılğan,*a.g.e.*, sf.7

Doğu Emekçileri Komünist Üniversitesi'nde Leninizm'den, Rus Komünist Partisi tarihine; tarihten, tarihsel materyalizme; matematikten, fen bilimlerine kadar birçok sahada tedrisat verilmekteydi.¹⁰⁵ Lakin Şevket Süreyya'nın Moskova'da bulduğu zaman zarfında bu derslerden hangisine katıldığını, hangi eğitimleri aldığı dair elimizde net bir bilgi yoktur.¹⁰⁶ Gerek Kadro dönemi, gerek Kadro-sonrası dönem olsun tarihsel materyalizm mefhumunu sıkça kullanması –retoriklere boğduğu halde- bu dersin sıkı bir müdavimi olduğu söylenebilir. KUTV için 'Başka türlü bir üniversite' tabirini kullanan Şevket Süreyya KUTV'da geçirdiği günleri şöyle ifade ediyordu: "Biz, kolektif bir kadrolaşmanın, standart formülleri içinde yetiştirilmiştik. O havanın içinde, ben değil, bizler vardık. Hatta bizler bile değildik. O sıralandığımız saflarda biz, ruh ve fikir yapımıza damgasını vurmakla da kalmayan etkinin, kolektif bir akımın, standart bir dünya görüşünün, sadece sıradan askerleri hatta belki de robotlarıydık. Bu saflarda yoğruluşun acayip ama hiç yadırgamadığımız çarkları içinde hammaddeydik. Bu çarkların düğmeleri, manivelaları, kim bilir hangi ellerle, hangi kafa veya merkezlerden hareket getiriliyordu. Ama biz bu oluşuma kendimizi bütünümlü vererek,

¹⁰⁵ Ahmet Kuyaş, *The ideology of the revolution an inquiry into Sevket Süreyya Aydemirs interpretation of the Turkish Revolution*, Montreal 1995, Basılmamış Doktora Tezi, sf. 88

¹⁰⁶ Ahmet Kuyaş, *a.g.e*, sf.91

her nefes alışımızda vardığımız aşamadan, kayıtsız şartsız memnun, yoğrulup duruyorduk.

“Bu yoğruluşların düzenlendiği garip imalathane, bizim üniversitemizdi. Ve bu üniversite, başka bir üniversiteydi. Bir takım yarınki savaşların, öncüler, hazırlayan, hem dünyasal, hem mistik bir arena? Dünyanın yedi iklimi dört bucağında gelen güzlerce genç insan, bu çatının altında, hem kendi kendilerini geleceğin bilinmeyen serüvenleri için hazırlıyorlardı. Hem de, o göze görünmez, ama hesaplı, karışık tertipler içinde yarınki misyonlarına hazırlanıyorlardı.”¹⁰⁷ Mezkur ifadeler, o dönemde Batı medeniyetine hakim olan aydınlanma-modernist düşüncenin Rusya’daki bir uzantısı veya gölgesi mahiyetindedir. Bu mahiyetin iki tane can alıcı noktası vardır. Birincisi ve en önemlisi, ferdiyetin sıfırlanması ve değerlerinden yoksunlaşması; ikincisi ise, modern devletin bütün varlığı –toplumdan tutun da kavramlara kadar her şeyi- hem tahakküm altına alması; hem de bütün varlığın tasarruf hakkını kendinde görüp meşruiyetini kendinden(self) almasıdır. Biraz sonra değineceğimiz makineleşmek meselesi bu minval üzerinden mütalaa edilebilecek güzel bir örnektir.

Okulun genel durumu hakkında oldukça olumlu anlatı yapmış olduğu *Kırmızı Mektuplar* kitabının aksine, *Suyu Arayan Adam*’da Şevket Süreyya,

¹⁰⁷Şevket Süreyya Aydemir, *Kırmızı Mektuplar ve Son Yazıları*, Çağdaş Yayınları, İstanbul 1979, sf. 61-62

okulla ilgili bu kez daha gündelik¹⁰⁸ olaylar paylaşması ve paylaşmış olduğu şeylerde daha az tarafgirlik yapması herhalde *Suyu Arayan Adam*'ın otobiyografi olmasından kaynaklanmaktadır. Hakikaten, *Kırmızı Mektuplar* kitabının, Komünizm ideolojisini,KUTV gibi okullar yoluyla, içten içe sempatikleştirmek için yazılmış bir havası vardı. Fakat,Aclan Sayılğan'ın savları ise,¹⁰⁹tersine bu tip okulların asılsız söylevlerle kendilerini parlattıklarını, afaki tasavvurlarla zihinleri bulandırdığı yönündedir. Herhalde, Şevket Süreyya'nın böylesi asparagas gerçeklere bel bağlamasının ünsiyetinden mi yoksa başka bir şeyden mi? kaynaklandığını şu anki bilgilerimizle tespit edemeyiz.

Sovyetlerin tarzı telakkisini, daha önceki birikimlerinden farklı olarak Moskova'daki bir sergide¹¹⁰değişik bir açıdan izleme ve analiz edebilme olanağını yakalayan Şevket Süreyya, teknikleşmenin¹¹¹ne kadar mühim mesele olduğunu sırasıyla hayranlık, akabinde aşağılık duygulara kapılarak fark eder.¹¹² İdeolojik retoriklerin zihinleri istila ettiği bir zaman diliminde

¹⁰⁸Şevket Süreyya Aydemir, *Suyu...*, sf. 256-257

¹⁰⁹ Aclan Sayılğan,*a.g.e.*, sf.55-72

¹¹⁰Şevket Süreyya Aydemir, *Suyu...*, sf. 295; Modernitenin değişik vuzuhlarından biri de kendisinden görmediği veya kendisinden olmayan toplumları teşhir etme hakkından kendinde mahfuz olmasıdır. İlginç bir örnek için (bkz: Timothy Mitchell, *Mısır'ın Sömürgeleştirilmesi*,İletişim Yayınevi, İstanbul 2001)

¹¹¹Bu terimi biz kullanıyoruz kendisi kullanmıyor

¹¹²Şevket Süreyya Aydemir, *a.g.e.*, 312

teknikleşme meselesinin bir meydan okuma(challenge) aracı olarak kullanıldığını şu şekilde aktarmaktadır:”... Bu delikanlıya göre elektrik, her şeyin başında geliyordu. Zaten o sıralarda Lenin’in ‘ sosyalizm demek elektrifikasyon demektir!’ sözü dillerde dolaşıyordu.

“Konuştukça coşuyordu:’ –Şu parçalanmış, şu küçük Avrupa’nın zavallı memleketleri; şu yoksul Fransa, şu temelsiz İngiltere, şu takatinin son haddine kadar gerilemiş olan Almanya, bizim için asla örnek olmaz! Biz, yalnız bir memleketle kıyaslanabiliriz: Amerika!.. Evet, Amerika!.. Biz, Amerikalaşmak istiyoruz. Amerikanlaşmak, fakat orada kalmamak, yetişmek ve geçmek”¹¹³

Yukarıdaki cümlelerden, o dönem ki hakim Sovyet zihniyetinde geleneğin pek de yeri olmadığını, teknik-kültür münasebetinin ne gibi sonuçlar doğurabileceği hususunda gerekli çalışmalar yapılmadığını anlıyoruz. Çünkü,makineleşmenin artık insana hizmet eden değil de; insanın hizmet ettiği bir olgu halini alivermesi; toplumun, cinnet veya nihilist safhalarını yaşamasının kaçınılmaz olduğunu haber vermektedir. Afaki bir mülahaza olabilir lakin bu tarz muhteviyata sahip sistemler, iç enerjilerini ironik bir şekilde ya doğmadan izale ederler veyahut doğuştan itibaren tedricen kaybederler. Toplamlar ise, kendi varlığından haberdar olmayan insan yığınları halini alıp sisteminin izin verdiği ölçüde düşünür ve ona göre hareket

¹¹³Şevket Süreyya Aydemir, *a.g.e*, 295; Ayrıca teknikleşme mevzu üzerinde farklı bir okuma için (bkz: İsmet Özel, *Üç Mesele*, Tam İstiklal Yayıncılık Ortaklığı, İstanbul 2012)

ederler. Neticede ise insan temeli olmayan her sistemin karşılaştığı akıbetin gelip onları da bulmasıdır.

Elbette, Şevket Süreyya'dan bu gibi bir egzistansiyalist mülâhaza şu an için beklememiz söz konusu değildir; fakat onun 'zamanın ruhuna' yani mütehakkim havaya böylesine kapılıp her devrin adamıymış imajı vermesi eleştirilecek bir yönüdür. Zaten ileride bunu üzerinde teferruatlı bir şekilde duracağız.

Şevket Süreyya, 1923 yılının sonlarında, Turan idealini yaşamak ve yaşatmak için ayrıldığı memleketine bambaşka bir fikrin müntesibi ve müdafii -"TKP üyesi ve yetmiş bir partili"¹¹⁴-olarak döner

¹¹⁴ İlhan Tekeli-Selim İlkin, *a.g.e.*,sf.65

2.1.2.2. TÜRKİYE'YE DÖNÜŞ

Dört yıl aradan sonra İstanbul ve onun etrafında teşekkül eden düşünce yapısı, Şevket Süreyya'ya yabancı gelir. Komünizm belki Şevket Süreyya'nın 'kendini' bulmasına yardımcı olur iken kendi medeniyetine yabancılaşmasına neden olur. Şevket Süreyya bu durumu şöyle izah etmektedir:” İstanbul’u ne kadar yadırgadım?.. İstanbul’da kendimi, karaya ayak basar basmaz az çok eski benliğime döneceğimi sanmıştım. Fakat şehirde etrafıma saran şeyler, beni heyecanlandırmadı.

“...Denizin rengi o kadar cana yakın, görünüşü o kadar ilham veren, kubbeleri, minareleri, surları bizi mazimize bağlayan ve böylece kendinden bir parça yapan şu bizim İstanbul’umuz değildi.”¹¹⁵

Tuhaflıklar, Şevket Süreyya'nın doğduğu topraklara yabancılaşmasıyla sınırlı kalmıyor; imparatorluk bakiyesi olan Rum ve Ermeni topluluklarına “Kapitalistlerin uşağı”¹¹⁶ gibi teşbihlerle mündemiç yabancı düşmanlığına¹¹⁷ kadar varabiliyordu. Artık onun için geçerli olan tek kategorizasyon iyi-kötü,

¹¹⁵Şevket Süreyya Aydemir, *a.g.e*, 359

¹¹⁶Şevket Süreyya Aydemir, *a.g.e*, 360

¹¹⁷Şevket Süreyya'nın hem dışarı hem de içeride birçok farklı etnik kökenden arkadaşın olmasına rağmen Rumlarla ve Ermenilerle alakalı böylesi düşmanca tavrın takınmasındaki neden geçmişte yaşanmış olan acıların olduğunu düşünmekteyiz.

namuslu-namussuz değil; sermaye-proleterdi. Sermaye-proleter ayrımının, sureten ekonomik gözükse bile mahiyet itibariyle siyasal formatta olması; onun, Carl Schmitt'in sistematize ettiği dost-düşman¹¹⁸ ayrımıyla benzeşir yönlerinin olduğunu göstermektedir. Haddizatında siyasallaşma,sadece zihinleri tutsak almakla kalmıyor; Türklerin zihniyet dünyasına da etki etmek suretiyle, Türklerin kozmolojisini hem de geri dönülmesine fırsat verilmeyecek şekilde yeniden inşa ediyordu. İleride değineceğimiz bu meseleye şimdilik nokta koyuyoruz.

O dönem ki solun genel durumuna bakıldığında yeknesak bir durum olmadığını, farklı fraksiyonların varlığını idame ettirdiğini görmekteyiz. Mustafa Suphi ve arkadaşları, Yeşil Ordu, Türkiye Halk İştirakiyun Fırkası vb. bunlara örnek verilebilir.¹¹⁹ Şevket Süreyya ve KUTV'daki arkadaşları ise Türkiye Komünist Partisi(TKP), Türkiye İşçi ve Çiftçi Sosyalist Fırkası(TİÇSF)¹²⁰, Mete Tunçay'ın deyişiyle 'Aydınlık çevresine'¹²¹ faaliyet

¹¹⁸ Daha fazla malumat için (bkz: Carl Schmitt, *The Concept of the Political*)

¹¹⁹ Daha fazla malumat için (bkz: Mete Tunçay, *Türkiye Halk İştirakiyun Fırkası*, Sosyal Tarih Yayınları, İstanbul 2007)

¹²⁰ Almanya'da eğitim alıp Türkiye'ye dönen bir grup tarafından 22 Eylül 1919 tarihinde İstanbul'da kurulmuş olan bir partidir. (Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler Cilt:2 Mütareke Dönemi 1918-1922*), İstanbul Tarihsiz, Hürriyet Vakfı Yayınları, sf 493-494

¹²¹ Mete Tunçay, *Türkiye'de Sol Akımlar (1909-1925)*, Bilgi Yayınevi, Ankara 1978

yürütmekteydiler.Türkiye’deki sol akımlar içerisinde diğer fraksiyonlardan daha şuurlu¹²²bir kimliğe sahip bu çevre kendini Marksist-Leninist, 3. Enternasyonal’e bağlı bir parti olarak göstermektedir.¹²³ Bu yapısı itibariyle de birçok sol zümreden ayrılmaktadır. Hatta bu durum kendilerini anlatmakta bazı sakıncaları beraberinde getirdiğinden *Orak-Çekiç* adında bir dergi çıkarmak suretiyle daha çok işçiye yani sokağa meyil edeceklerdi.¹²⁴

Aydınlara daha çok hitap eden *Aydınlık* dergisi ise Şevket Süreyya ve arkadaşları gelmeden evvel ekseriyetle Türkiye’nin temel meseleleri üzerinde dururken Şevket Süreyya ve ekibinin gelişiyile azımsanamayacak ölçüde Marksist teori ile Sovyet deneyimlerine yer vermeye başlamıştı hatta Lenin’in ölümünden ötürü bir sayı tamamen Lenin hatırasına ayrılmıştı.¹²⁵ Elbette bu, söz konusu ekolün 3. Enternasyonal ile olan irtibatıyla açıklanabilir, yalnız Aclan Sayılğan’nın kitabında yazan şu cümleleri “... Sovyet Sefareti katiplerinden Kitaigorodski, her üç ayda bir TKP’ye 1000 dolar para veriyor; gene İstanbul Sovyet Konsolosu memurlarından Haygiç’de TKP ile Moskova(Komüntern) arasında kuryelik yapıyor”¹²⁶ nakletmez isek vakanın

¹²² Mete Tunçay, *a.g.e*, sf. 293

¹²³ Tarık Zafer Tunaya, *a.g.e*, sf.495

¹²⁴ Aclan Sayılğan, *Türkiye’de Sol Hareketler*, İstanbul 2009, Doğu Kütüphanesi, sf.147

¹²⁵ Mete Tunçay, *a.g.e*, sf.342-343

¹²⁶ Aclan Sayılğan, *Türkiye’de Sol...*,sf.148

sadece tek tarafını görmüş olmanın yanında ileride yaşanacak olan ihtilafında ilk nüvelerinin farkına varmamış olacağız. İhtilaftan kastımız ise, Komünternin V. Kongresinde Ukrayna delegesi Manuilski'nin, *Aydınlık* dergisinin "Batı emperyalizmine karşı milli sermayenin geliştirilmesi"¹²⁷ rehberliğinde teşekkül edilen yayım politikasını eleştirmesiyle iyice tebellür eden millici-beynelmilelci¹²⁸ gruplaşmasıdır.

Şevket Süreyya, o günlerde üzerlerinde oluşan baskıyı şu şekilde anlatmaktadır:"Vedat Nedim ise halen dostumdur. İfşaatta bulunmuştur. Fakat bunun güçlü ruhi sebepleri vardır. Komüntern bize fena halde müdahalede bulunmaktaydı. Bu, zararsız, idraksız milli hareketi, aydınların tarihi görevini anlamayan bir müdahale idi. Cephe aldık. Komüntern, önemli bir simasını İstanbul'a yolladı. Onu, aynı gün sert hücumlarla geri dönmeye mecbur ettiğimi biliyorum. Stalin, dünya ihtilali taraftarı değildi. Komüntern aksi görüşteydi. Komüntern'de bu tutuma ilk cephe alanlardan biri TKP'dir. Şefik Hüsnü bu mukavemeti hoş görmüyordu. Fakat, cephe de almıyordu. Vedat Nedim'in ifşaatı, verdiği vesikalarla benim Komünterne karşı mücadelemi meydana çıkardı..."¹²⁹

1925'e geldiğinde *Aydınlık* çevresini kötü bir akıbet bekliyordu. Milli Mücadeleye birçok defa *Aydınlık* çevresi destek verdiği hale Doğu'da patlak

¹²⁷ Aclan Sayılğan, *a.g.e*, sf.146

¹²⁸ Tabir tarafımıza aittir.

¹²⁹ Aclan Sayılğan, *a.g.e*, sf. 150

veren Şeyh Sait isyanından ötürü 1925'te kabul edilen Takrir-i Sükun kanunu onları da vurmuştu. *Aydınlık* ve *Orak-Çekiç* kapatılmış ve akabinde tevkifatlar başlamıştı. Bu, Şevket Süreyya'nın ilk tutuklanmasıydı ve fakat sonuncusu da olmayacaktı. Onun *Kadro* düşüncesine meyiletmesi işte bu süreçle başlamıştır.

Mahkeme tarafından kendisine verilen 10 yıllık mahkumiyetini Afyon cezaevinde doldurmaya başlayan Şevket Süreyya bu zaman zarfında *Muasır Türkiye'nin İktisadi İnkişafı İstikametleri* adlı bir de kitap yazar. Bu kitap, hangi önkoşullar altında yazıldı kestirmemiz zor fakat şu söyleyebiliriz ki; Şevket Süreyya yeni bir dönemece girdiğinin habercisidir. Zaten kendiside şu mülahazalarla bunu teyit etmektedir: "Kısır toprak, yarı göçebe köylülük, birbirleriyle hiç durmadan itişen, kakışan ve böylelikle de sınır çizgileri her gün değişen tarlalar,meralar, çiftler üzerindeki kavgalar. Sonra nüfuz ve zorbalık çekişmeleri... Hanedanlar, şeyhler, tarikatlar ve nihayet çarkları birbirine çarparak yürüyen hükümet ve kanun düzeni. Hepsinin üstünde de, hepsine damgasını vuran görülmemiş bir gerilik ve iptidailik... Görülüyordu ki, adına Türk Milleti denilen soy hamur, yüzyıllardan sürüp gelen ve adına düzen denilen düzensizlik içinde eziliyor, bozuluyor, şekilden şekle giriyordu. Toprak kanunları eskimişti ve uygunsuzdu. Aile nizamı karışık. Şeriat köyde köy ağasının uşağı olan molların, kasaba cahil müftünün oyuncağı haline gelmişti. Tekkeler, tarikatlar zaten tefessüh etmiş, bitmişti. Hükümetle halk henüz kaynaşmamıştı. Bu cemiyet, bir inkılaba muhtaçtı. Yıkan ve altüst eden değil,

fakat temizleyen ve düzenleyen bir inkılaba...”.¹³⁰Şevket Süreyya’nın sanki bu topraklarda niye sanayi devrimi ol(a)mayışının serzenişleri üstüne kurgulanmış bir meşruiyet argümanı geliştirerek; inkılabin zarureti kendince ispatlamaya çalışması sadece inanmışlıkla değil; biraz evvel değindiğimiz ‘zamanın ruhuna’ kapılarak açıklanabileceğini-Türk toplumun kendi dinamiklerini göz ardı etmek suretiyle- düşünmekteyiz. Aslında bu da, Alimov’un işaret ettiği gibi, Şevket Süreyya’nın bu topraklarının diline yabancı olduğunun en büyük nişanelerinden biridir. Batı’da öğrendikleri şabloncu ve klişe tarzı bu topluma dayatmaları, sağlıklı bir insana “-sen hastasın” diyerek tedavi etme hakkını ve salahiyetini kendinde görmesine benzemektedir. Ne yazık ki, bu bir Türk aydın tipolojisidir.

Şevket Süreyya devam eder:”Araştırmalarım ve düşüncülerim beni, cezaevi duvarları arasında daha iyi değerlendirebildiğim çeşitli şartların ve gerçeklerin aydınlığı altında, komünist bir nizam ve bu nizamı getirecek ve elbette ki bizim imkanlarımızla başaramayacak komünist bir ihtilal bağımlılığından ayırmıştı. Anadolu’nun uyandırılışı ve kalkınması için devletçi bir iktisat görüşüne götürmüştü. Ama bu olaylar kolay olmadı. Nice tereddütleri, nice iç burkuntuları yaşadım. Evet, Türkiye’de başka bir devlet kurulmalıydı. Belki gene halka rağmen ama halk için bir devlet. Belki güdümlü bir Demokrasi! Artık devlet imam ve millet cemaat olmalıydı. Bu imamın da

¹³⁰Şevket Süreyya Aydemir, *Suyu Arayan...*, 392

cemaate vereceği herhalde bir şeyler vardı.”¹³¹Ve nihayetinde kendini Kemalizm’in kollarında bulacağı yol ona açılmıştır. 1927 tevkifatından ceza almadan serbest kalır. Artık yoldaşlardan ayrılma vaktidir. Parti ile olan ilişkisi keser ve Ankara’ya gider.

¹³¹Şevket Süreyya Aydemir, *a.g.e*, 401

2.2. 1927 SONRASI: KEMALİST DÖNEMİ

Çeşitli muhasebelerden sonra hizmet edeceği şeyin ne olacağı konusunda artık herhangi bir şüphe duymayan Şevket Süreyya, hizmet edeceği şeye yani Türk İnkılabına karşı sorumluluklarını yerine getirmek için Ankara'dadır. Vuku bulmakta olan Türk İnkılabının öyle basit bir ihtilal olmadığını bilakis bütün insanlığın kurtuluşa ermesinde örnek teşkil edeceğini düşünen Şevket Süreyya bu durumu şöyle izah etmektedir: "İnkılabımız, ne bir reform; ne de idari bir değişikliktir. O, tam, orijinal ve tesirleri itibariyle dünya ölçüsünde ehemmiyetli ve bize benzer bütün memleketler için misal ve örnek olacak bütün şartları haizdir. Bütün Ortadoğu, bütün Uzakdoğu, bütün istiklalci Afrika için misal ve bir önderdir. İnkılâbımız bir milli kurtuluş hareketidir ki bu hareket yalnız, Türkiye şartlarının değil, aynı zamanda çağımızın en büyük çatışmasının da eseri ve bir çözüm çaresidir. Bu çatışma, sanayici ve emperyalist memleketlerle müstemleke ve yarı müstemlekeler arasındaki tezattır. Bu tezat, sahası itibariyle bütün dünyayı içine alır. Neticeleri itibariyle de dünya tarihinde yeni bir çağın başı olacak kadar mühim ve tarihlidir. Tarih, bu tezadın çözülüşünde önderlik rolünü Türkiye'ye vermiş bulunuyor. Bu bizim tarihi misyonumuzdur. Onu benimsemek ve başarmak zorundayız. Yarın Atlas okyanusundan Pasifik ülkelerine ve daha ötelere kadar, milli kurtuluş arayan bütün milletler için Türkiye'nin yolu ve misali bir örnek olarak alınacaktır"¹³² Reel dünyadan oldukça uzak ve hamasi nutukların bolca yer

¹³²Şevket Süreyya Aydemir, *a.g.e*, 430

aldığı bu gibi bir metin aslında bizleri şaşırtmamaktadır. Çünkü,Şevket Süreyya daha önceden buna benzer üsluplara defaatle başvurmuştu. İlaveten, muktedirlere destek çıkmak için yazdığına dair şaibelerin gölgesi altında entelektüel namustan bahsediyor olması trajikomik bir durumdur.

Şevket Süreyya,inkılapların ideolojilerle temellendirilmesi konusunda ise vaziyeti şöyle açıklamaktadır: “İdeoloji, bir fikir sistemidir. Daha doğrusu sosyal bir hareketin, taşıdığı prensipler bakımından fikirleştirilmesidir. Eğer bir sosyal hareket, mesela bir inkılap bazı fikir prensipleri getiriyor veya bunları temsil ediyorsa bunların sistemleştirilmesi, bizzat inkılabın sıhhat ve selameti için şarttır.

“Fikir esasları prensipleştirilmeyen ve ideolojik bir fikir sistemine bağlanmayan bir inkılabın zaman içinde mahiyetini değiştirmemesi hatta soysuzlaşmaması mümkün değildir.

“Böyle bir sonucun sorumlusu ise, inkılapçıdan ve kahramandan önce o toplumun fikir yapıcısı olan aydınlardır.”¹³³

Türk inkılabının hem gerekliliğini hem de ahvalini açıkladıktan sonra gayesi üzerinde de durulmasının akabinde sırasıyla ister istemez olmuş olan zihinlerdeki dağınıkların toparlanması ve tezimizin ana gövdesini oluşturan çağdaş Türk düşüncesinin inkılaplar çerçevesinde nasıl yeniden şekillendiğine, modernleşme ile tasarrufunu Batı’nın hegemonyasına kaptıran zihniyetin ne

¹³³Şevket Süreyya Aydemir, İnkılap ve Kadro, Remzi Kitabevi, İstanbul 1986, sf. 77

gibi çözümlemeler ürettiğine geçeceğiz. Kemalizm'in gelenek ile modern arasında aldığı pozisyon? Din-Devlet-Toplum bağlamında Kemalizm'in getirdiği yenilikler? Tarih-Dil-Milliyet meselelerine Kemalist hareketin takındıkları tavır? vb gibi soruları hem soracağız hem de cevaplarını bulmaya çalışacağız.

Gayeye dönersek; Aydemir, inkılabının gayesini *İnkılap ve Kadro*'da şu şekilde anlatmaya çalışmaktadır: "...İçeride imtiyazsız sınıfsız kaynamış bir millet yapısı ve dışarıya karşı kayıtsız şartsız siyasi iktisadi istiklal ve bu arada bütün dünya milletleri ile eşit şartlar altında siyasi ve iktisadi işbirliği... İşte Türk Milli Kurtuluş Hareketini temsil eden Türk İnkılabının hedefi ve gayesi budur..."¹³⁴

Bizlere belli bir çerçeveden tebliğ edilmiş inkılap meselesini hem tahlil hem de terkip etmek babında bir sonraki bölümümüze geçelim.

¹³⁴Şevket Süreyya Aydemir, *a.g.e*, sf. 98

2.2.1. İNKILAP MESELESİ veya KEMALİZM NEDİR?

Türk entelijansiyası tarafından umumiyetle tecviz edilen Kemalizm ile Atatürkçülük kavramları arasında herhangi bir fark yoktur düşüncesine rağmen niçin Atatürkçülük değil de Kemalizm mefhumunu tercih ettiğimizi şu şekilde açıklayabiliriz. Evvela, Kemalizm'in 1930'lu yıllarda icat edilmesinden mütevellit o dönemin ruhunu daha sarıh bir şekilde yansıtır olması. Saniyen, Kemalist kadroların ve dış basında Türkiye hakkında kalem oynatanların genellikle Kemalizm'i tercih etmiş olmaları. Salisen, Kemalizm, alt kompartımanlarıyla beraber düşünüldüğünde, daha bütünsel bir algı yaratırken, örneğin: Kemalist Hareket gibi; Atatürkçülük daha çok, topluluğa nispeten tek kişinin tahakkümüne çağrışım yapmaktadır. Elbette sayıyı artırmak da mümkündür, ancak bu kadarı yeterlidir.

Kemalizm'in hakkında konuşmak aslında bir bakıma kolay bir bakıma da zordur. Kolay tarafı yakın tarihimiz ve birinci, ikinci nesillerin hala yaşıyor olmasıdır. Zor tarafı ise, medeniyetler mezarı olan bir coğrafyada varoluş mücadelesi veren bir milletin, hele ki zaman, dünya nizamının alt-üst olduğu çağa denk geliyorsa, varlığını sürdürebilmesi ve ondan da çetini kendinden sonra gelen nesillere yaşanmış olanları doğru şekilde intikal ettirmesidir. Doğru aktaramadıktan sonra verdiğiniz mücadelenin berhava olacağı da bir hakikattir. Kaldı ki Kemalizm'in en başarısız olduğu kısımlardan biri de bu kısımdır. Kanaatimizce, Kemalizm'in, doğru aktarım işleminin sıhhatli olabilmesi için kullandığı araçlar aslında yanlış araçlardı ve bundan dolayı

milletin vicdanında mahkum olmak zorunda kalmıştı. Fakat mezkur ifadelerimiz, Kemalizm'i topyekun şekilde olumladığımız anlamında da görülmemelidir.

Bütün bunların ışığında şu üç temel esas bizim rehberimiz olacaktır: Birincisi, Kemalizm'in, bir aygıtsal fonksiyon olduğunu hatırdan çıkarmamak.İkincisi, Kemalizm hakkında toptancı bir bakıştan kaçınmak, dönemleri ile kavramları belli bir tasnife göre açıklamak. Üçüncüsü ve en önemlisi de Türkiye'nin kaderini tayin etmekte esas belirleyici faktörün, sanılanın aksine, şahıslar değil; muhkem dünya düzeni olduğunu da unutmamaktır. Biraz daha açacak olursak, Türkiye nereye gidecek sorusunun o zaman sorulduğunu bir anlık olsun farz ettiğimizde alacağımız cevap kuvvetle muhtemel dünya nereye gidiyorsa oraya, olmasıdır. Hülasa, "Dünya konjonktürü" tutsaklığına meftun olma halidir.

Dünya konjonktüründen maksadımız ise şöyle açıklanabilir: Birinci Cihan Harbinden sonra başta Avusturya-Macaristan İmparatorluğu olmak üzere çok uluslu yapıların tasfiyesi ve yerine daha stabil ulus-devletlerin geçmesi Anadolu'da kurulması düşünülen devletin nasıl bir formatta olacağının da habercisi konumundadır. Bu gidişata direnilir ise sonuçları da; kendine mahsus dayanışma şuurunu yaratamayan, üstüne üstlük de ayrılamayan ama iç huzursuzluğun had safhada olduğu devletlerin felaketiyle benzer olurdu. Hem bölgesel hem de küresel savaşlarla takriben yirmi yılını geçirip neticesinde iç kaynakları bitmiş, insan popülasyonu neredeyse tükenmiş ve

nihayetinde devletinden de olmuş bir milleti, yeniden bir çatışma ortamına atmak tam çılgınlık olurdu. Tarihte bu gibi darboğazlara girdiğiniz dönemlerdeki küfenizde biriktirdiğiniz müktesebattan mülhem yaptığınız dirilişler size yüksek bir motivasyon sağlayabilir, fakat bu, benzer olaylar benzer sonuçlar verir anlamına gelmeyebilir. Gelmediği gibi böylesi bir birikim, sizi ciddi yanılsamalarla kurulu bir tuzağın içine de çekebilir. Eskilerin deyişini biraz değiştirip söylersek; kendinizi ‘mağlup sayılır bu yolda galip’ gibi hissedersiniz ve neticelerinin bedelini de ağır ödersiniz. Tıpkı 1768-1774 arasında patlak veren Osmanlı-Rus harbi veya Enver Paşa’nın mücadelesi gibi. Onun içindir ki dünyadaki ilişkiler ağını görmemezlikten gelip spot cümlelerle, beylik nutuklarla tarih anlatmaya hassaten düşünce tarihi analiz etmeye kalkışmak hezeyan çukurunda debelenmekle eşdeğerdir. Tahlillerimizi, tespitlerimizi bilhassa üçüncü prensibi paranteze almadan ama aynı prensibi de totem haline getirmeden yapma zarureti zuhur etmektedir. İşte konjonktürden muradımız da budur.

Üstünde bu kadar konuştuğumuz Kemalizm’i sıra tarif etmeye geldiğinde ise tanımın içine neyin gireceğini veya neyin girmeyeceğini kestirme hususunda oldukça dikkatli davranmak zorundayız. Mesela, 1960 yıllarına gelene kadar Türk Dil Kurumu’nun hazırlamış olduğu Türkçe sözlüğün “din” maddesinin mecazi kullanımına örnek diye verdiği “Atatürkçülük, Türk’ün

dinidir” ifadesi¹³⁵ neyin giremeyeceğine güzel bir örnek iken o dönemde şekillenen zihniyetin anatomisini görmemiz konusunda bizlere güzel bir ipucu vermektedir. O halde tanımın içerisinde neler olamayacağını gösterdikten sonra Kemalizm tanımını şöyle yapabiliriz: Pozitivist, laik, batıcı ulus-devlet anlayışını Türkiye’de sadece devlette değil; bütün cemiyet hayatında tepeden inmece ve jakoben bir üslupla hakim kılma bilincidir. Kemalist kadroların, bu bilincin yerleşmesinde kısmen başarılı oldukları zamanda oldu; bazı düşüncelerinden feragat ettiklerini zamanda.

Bu düşünceler sistemi bir an gökten yıldırım düşercesine vuku bulmadı. Tanzimat ile başlayan, Meşrutiyet ile devam eden bu süreç aslında Cumhuriyet döneminde daha somut örneklerle dönüştü. Bu bağlamda Cumhuriyet, kördüğüm haline gelen Türk Modernleşmesine sert ve net bir biçimde müdahale etmiş ve Doğu-Batı sorunsalı arasında sıkışan Türkleri Batı Medeniyetine sürüklemek zorunda kalmıştı. Peyami Safa bu durumu *Türk İnkılabına Bakışlar*’ da şöyle anlatmaktadır:”...Yalnız kültürümüzü ve yalnız – mesela şu musiki bahsinde olduğu gibi- güzel sanatlarımızı değil, köşe minderleriyle Avrupa kanepesi veya mintanla Frenk gömleği arasındaki ayrılığa bile sirayet ederek evlerimizin eşyasını ve kılıklarımızı da birbirine düşüren bu ikilik, İslam ve Hristiyan medeniyetleri arasındaki farkın her iki softaları tarafından da şiddetle mübalağa edilmesi yüzünden, bir türlü ortadan

¹³⁵Murat Belge, ”Mustafa Kemal ve Kemalizm”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*

Cilt 2:Kemalizm, İletişim Yayınları, İstanbul 2009, sf.37

kaldırılmamıştı. Atatürk, bir kılıç vuruşuyla, onu kökünden biçti”¹³⁶ Burada bir parantez açalım: Bu satırlar yıllar sonra bazı pişmanlıklara, yumuşak ricatlara da şahit olacaktı. İşte bunun böyle yazılmasını isteyen zihniyetle, bizim yukarıda tarif etmeye çalıştığımız zihniyetin bir yüzü aynıdır, yani Kemalizm.

Efradını cami agharını mani usulüne göre kavramlaştırmaya gayret ettiğimiz Kemalizm’in 1920’li yıllardaki şekillenme hikayesine de şöyle bir göz atmaya başladığımızda karşımıza ilk olarak Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası’nın Takrir-i Sükun¹³⁷ kanununa mugayir hareketlerinden ötürü kapatılması çıkmaktadır.İlginç olan kısım ise; Terakkiperver Cumhuriyet

¹³⁶ Peyami Safa, *a.g.e*, sf. 7-8; Tarık Zafer Tunaya, bu düşüncüyü şu cümlelerle perçinlemektedir: ”Batı medeniyetini kabul etmek. Başka bir deyişle medeniyet alanının değiştirilmesi (Tarık Zafer Tunaya, *Batılılaşma Hareketi..*, sf. 97)

¹³⁷ 4 Mart 1925 yılından çıkartılmış olan Takrir-i Sükun kanun 3 maddeden oluşmaktadır. Sırasıyla

”Madde 1- İrtica ve isyana ve memleketin içtimai ve nizamını, huzur ve sükununu ve emniyet ve asayişini ihlale bais bilumum teşkilat ve tahrikat ve teşvikat ve teşebbüsat ve neşriyat, hükümet reisicumhurunun tasdiki ile,re’sen ve idareten men’e mezundur.

Madde 2- İşbu kanun tarih-i neşriden itibaren iki sene müddetle meriyül icradır.

Madde 3- İşbu kanunun tatbikine İcra Vekilleri Heyeti memurdur.(Mete Tunçay, *Türkiye Cumhuriyet’inde Tek Parti Yönetiminin Kurulması 1923-1931*, Yurt Yayınları, Ankara 1981, sf. 139)

Fırkası, Takrir-i Sükun kanununun çıkmasında tek neden olarak gösterilen Şeyh Sait isyanına başından beri sert bir şekilde muarız ve Halk Fırkasının yanında olmasına rağmen nasıl oluyor da TCF isyanla bir şekilde ilişkilendirilip kapatılıyordu. İşte Kemalizm'in hudutları, yavaş yavaş teşekkül etmeye, tam da bu noktada başlamıştır. İstiklal Harbinin muzaffer komutanları arasında yer alan ve Gazi ile İsmet Paşa'nın belli icraatlarını tam manasıyla tasdik etmeyen bir grup, hem kendilerini daha iyi ifade edebilmek hem de alternatif söylevlerin varlığının da olduğunu gösterebilmek için 17 Kasım 1924 yılında¹³⁸ Terakkiperver Cumhuriyet Fırkasını kurmuştu. Fırkanın kurulması ile birlikte başta Gazi ile beraber birçok Halk partili, siyasetin doğası gereği hücumla kalkmıştı, fakat Gazi'nin söylemiş olduğu şu sözler aslında vakanın, muhalefeti görünürde eleştirmek gibi masum çıkışlardan daha ziyade iktidarın meşru ve muhtelif yollarla paylaşılmayacağını da belirtisi olduğunu gösteriyordu: "Benim burnuma barut ve kan kokusu geliyor. İnşallah ben yanılmışımdır"¹³⁹. Akabinde gelen Terakkiperver Cumhuriyet Fırka'nın Şeyh Sait isyanı bahane edilerek, hele ki elde yeterli bulguların olmadığı bir ortamda, kapatılması Gazi'nin sadece sözle değil; fiili uygulamalarla iktidarı paylaşmama meselesinde ne kadar ciddi olduğunu somut bir kanıttır. Türkiye'nin varoluş mücadelesinin altına imza atmış bu gibi devasa bir kadronun kısa zaman içinde böylesi bir rekabete girmesi insana Fransız İhtilal'inden sonra dillere

¹³⁸ Mete Tunçay, *a.g.e.*, sf. 103

¹³⁹ Mete Tunçay, *a.g.e.*, sf. 106

pelesenk olmuş “her ihtilal önce kendi çocuklarını yer” deyişini hatırlatmaktadır. Ne yazık ki bu daha bir başlangıçtı. 30'lara kadar buna benzer iç hesaplaşmalar devam edecekti ve iş burada da bitmiyordu, tarih yazımında bu döneme ait kısım iyice flulaştırılacaktı.

Takrir-i Sükun kanunu çerçevesinde muhalefet üstüne kurulan baskıyı bizler sadece biraz evvel değindiğimiz Terakkiperver¹⁴⁰ Cumhuriyet Fırkası meselesinde değil; eş zamanlı olarak İstanbul basınına yönelik ki, umumiyetle Ankara hükümetine aykırı seslerin barındığı bir yerdir, ciddi denetimler ve

¹⁴⁰ Terakkiperver kelimesi oldum olası bana hayli ilginç gelmiştir. Şundan dolayı, ilerlemeci bakışın Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası kuranların da zihniyetini bu denli kuşatıyor olması daha önce zikretmiş olduğum “Batıcılık, Türkiye’nin düşünce santralidir” minvalindeki sözlerime hem kanıtlar mahiyettedir hem de Batıcı düşüncenin artık nasıl içimizden biri olduğunun da göstergesidir. İlerleme mecburiyetimiz artık devlet aklının vazgeçilmezleri arasında yer alması aklımıza şu soruyu getirmektedir: “Halk Fırkası başarısız olup da Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası yerine geçseydi acaba Türk modernleşmesinin rotası yaşanmış olanla ne kadar bir benzerlik olurdu? Bu sorudan sormamızdaki maksat; belli bir zümrenin Terakkiperver Cumhuriyet Fırkasının tam tahlil etmeden, Kemalizm’e verip veriştirmesidir. Farz-u muhal TCF’e iktidarda olduğunu düşünsek muhtemeldir ki onlar Halk Fırkasına getirdikleri eleştirileri Terakkiperver Cumhuriyet Fırkasına da getireceklerdi. Şöyle kışkırtıcı bir tespiti de ortaya atmak isteriz: Kendileri dahi gelseler öncekilerden çok da farklı bir vizyon topluma sunmayacaklardı.

ardından bir dizi kapatmalarda da görmekteyiz.¹⁴¹Muhallif çevrelerin seri ve sert bir şekilde bastırılması ve bastırılma sırasında kullanılan yöntem Kemalizm'e renk vermesi bakımından oldukça önemlidir. Buradan hareketle Kemalizm'in vasıfları arasında telakki ettiğimiz otoriterliğin, tarihin akışı içerisinde nasıl evirildiğini de görme fırsatımız oldu.

Muhallif çevrelerin bypass edilmesinden sonra bir dizi toplumsal ve kültürel inkılabın –içlerinde şapka kanunundan tutunda dil devrimine kadar birçok düzenlemenin- peşin sıra gelmesi aslında maksadın sadece aykırı sesleri susturmak değil; aynı zamanda tasarlanmış olan hamlelere problem çıkarılmasını ve muhtemel engelleri bertaraf etmek olduğunu anlıyoruz. Muhalefet üzerinde bu kadar şedit bir baskının kurulması yapılmak istenilen şeyin ne kadar radikal olacağının da ayak sesleriydi. Radikal tutumdan muradımız, toplumun göstermiş olduğu reflekslerle -nümayişler, eleştiriler vb-doğrudan bir bağlantısı yoktur. Şöyle ki dil devriminin yaratmış olduğu tahribat ve tahrifat şapka kanununa göre daha sarsıcı ve bozucu olmasına rağmen toplum nazarında şapka kanununa karşı gösterilen direnç, dil devrimine karşı gösterilen mukavemetin belki onlarca misliydi. Bundan ötürü

¹⁴¹ Şevket Süreyya'nın daha öncede zikretmiş olduğumuz İstanbul'daki Aydınlık çevresi, Şeyh Sait isyanında Ankara hükümetini destekler mahiyette birçok yazı kalem aldığı halde bile onlar da aynı akıbetten kurtulamamış kapatılmak zorunda bırakılmışlardı.(Aclan Sayılğan, *Türkiye'de Sol...*, sf.147); detaylı bilgi için (bkz: Mete Tunçay, *a.g.e.*, sf. 142-146)

toplumun nabzına göre değil; tarihsel hakikatlerin parametrelerine göre merhaleleri mülâhaza etmekteyiz, fakat mülâhazalarımızdan şöyle bir anlam çıkmasın: “Bir iki hadise dışında toplum oldukça pasifti, bundan mütevellit yapılanlar karşısında toplumun suskun kalması icap ederdi”. Bilakis böyle bir şeyi savunmuyoruz, savunamayız da.

Girizgahta söylediğimiz gibi amacımız ‘çağdaş’ ve ‘batılı’ olmaktı fakat bu normlarla çelişen bir manzarayı aktarırken aslında Kemalizm, tezatları bir arada tutmakta ne kadar başarılı olduğunu da göstermektedir. İcra edilen inkılapların toplum için yapıldığı muhakkaktır fakat ortak aklın bunları isteyip istemediğine dair bir nabız yoklamasının olmayışı Kemalizm’in elitistve tepeden inmece tarafıyla açıklanabilir. Ortak aklın farklı kanalları kullanılarak yapılmış olduğu tenkitler, Kemalizm tarafından ‘çağdışı’ olarak yaftalanırken;Kemalizm’in buyurgan tavırlarının ise ‘çağdaşlık’ olarak lanse edilmesi, izah edilmesi müşkül bir durum olsa gerek. Biraz evvel dediğimiz gibi Kemalizm, tezatların harmonisidir. Bilahare, bu tezatların nasıl tezahürlere büründüğüne de değineceğiz.

Çağdaşlık ibaresinden devam edersek eğer; Kemalizm kendini modernist bir yapı olarak telakki etmektedir. Modernizm mefhumunun ise ‘geleneğin karşıtı’ anlamı üzerinden kavramsallaştırılması,örtük bir zafiyetin kabulüne de delalet etmektedir. Daha da açacak olursak, bir yapının modernist olup olmadığını şu iki alametten çıkartabiliriz. Birincisi, geleneğin sistematik bir şekilde tasfiye edilmesi ile geleneği görünür kılan imkanların

kötülenmesidir.İkincisi ise, alt ve üst yapıların yeniye göre ve tekrardan inşa edilmesidir. Bu iki amil bir yapının modernist olup olmadığı hususunda bizlere kılavuzluk etmektedir. Yalnız bu durumda, Kemalizm'in, mahiyeti itibariyle kendisine mahsus bir geleneğinde oluşmasına izin vermemesi teorik açıdan gerekmektedir, fakat pratikte böylesi bir durum ile karşılaşılması mümkün değildir. Misal olarak, "Cumhuriyetimizin 75. Yılı" veya "Atatürk'ü koruma kanunu" vb. örnekler bizi haklı kılmaktadır.İşte buradan hareketle modernist yapılar hakikatte geleneği tasfiye ettiklerini sanırlar lakin yaptıkları şey sadece geleneği örselemek ile biraz ötelemekten başka bir şey değildir. Nihayetinde gelenek kendini yeniden görünür kılar. "Atatürk İlke ve İnkılapları Tarihi" adlı ders Kemalist geleneğin bizatihi ta kendisidir. Gelenek, söylenen her söz, icra edilen her eylem Kemalizm'in mahiyetiyle ters düşmeyecek bir doğrultuda tarihe not düşse bile kendisinin kaçılmaz bir gerçek olduğunu Kemalizm'e yaşatarak öğretmiştir. Keşke aynı akıbet, modernist akımların oyuncağı konumuna düşmüş bin yıllık geleneğimiz için söz konusu olsaydı.

Kemalizm'e ismini vermiş olan Gazi Paşa'nın elbette Kemalist düşünce etrafından şekillenen tartışmalarda neler söylediğini aktarmadan geçmek olmaz. O, kendisini, 30'lu yıllarda ideolojik arayışlar içerisine girmiş kişilerden farklı bir konumda konumlandırmaktır. Bunu da, Yakup Kadri'den bir alıntı yaparak öğrenebiliriz:" Bir gün Cumhuriyet Halk Partisi'nin ilkelerini gözden geçiriyordu. O sırada ukalalık edip demiştim ki: 'Paşam, bu her bakımdan bir İnkılap Partisidir. İnkılap Partisi ise bir ideolojiye, bir doktrine dayanmaksızın yürüyemez'. Yüzüme bir masumun yüzüne bakar gibi bakmış ve

gölümseyerek ‘O zaman donar kalırız’ demişti. Atatürk’ün bu sözle ne demek istediğini şimdi her vakitten daha iyi anlıyorum”¹⁴².Mezkur cümlelerden, Gazi’nin o dönem bir ideolojiden daha çok; o zamanki Türkiye’nin şartlarına uygun eklektik, pragmatik bir düşünce sistemi istediğini anlıyoruz. Ancak, Gazi değişime kapalı olmayı ne kadar eleştirse bile Kemalizm, çıkışından itibaren dogmatik yapıya büründü. Eski ile alakalı ne varsa sırf ‘eski’ diye kulak tıkaması ile bütün sorunların çözümünün kendi mahiyetinde bulunduğunu söylemesi aslında Kemalizm’in çözümden daha çok problem üretmesine neden oldu. Bunda taraftarları tarafından Kemalizm’e haddinden fazla manalar yüklenilmesinin de muhakkak büyük payı vardır.

Bütün bunlar olurken daha önce söylemiş olduğumuz 3. prensip gereği Dünya’ya şöyle bir göz attığımızda karşılaştığımız manzara şudur: İtalya’da Faşizm iktidardadır, Almanya’da Nazizm topluma yön vermektedir, Rusya’da ise Komünizm hüküm sürmektedir. Şüphesiz Türkiye’nin bu ideolojilerden etkilenmeyeceğini hele ki modernleşmeyi daha çok batılılaşma diye okuduğu bir zamanda söylemek oldukça iyimser bir yorum olur. Zaten, o dönemi yakinen tetkik ettiğinizde sağ Kemalizm ve sol Kemalizm diye ayrılımların

¹⁴² Murat Belge, "Mustafa Kemal ve Kemalizm", *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 2:Kemalizm*, İletişim Yayınları, İstanbul 2009, sf.38; Benzer olayı farklı bir üslup ile (bkz: Şevket Süreyya Aydemir, *Tek Adam Mustafa Kemal 1922-1938 C:3*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2011, sf.474); İlhan Tekeli-Selim İlkin, *a.g.e.*,sf.424

başladığını hemen yakalayabilirsiniz. Sağ Kemalizm, Recep Peker'in mihmandarlığında teşekkül ederken, sol Kemalizm de daha çok Şevket Süreyya'nın da dahil olduğu *Kadro* dergisi etrafından yürütülüyordu. Sağ Kemalizm, Recep Peker'in 1935 yıllarındaki İtalya ve Almanya seyahatlerinden görüp etkilendiklerinden müteşekkil bir değerlendirmedir.¹⁴³ *Kadro* hareketinin çekirdeğini oluşturduğu sol Kemalizm ise Komünist düşünceden bir hayli etkilenmiş bir harekettir. *Kadro* düşüncesini müstakil bir bölüm olarak işleyeceğimizden şu an üzerinde durmuyoruz.

Recep Peker üzerinde ise biraz durmamız gerekmektedir. Recep Peker Kemalist dönemin ilginç figürlerindendir. İtalya'daki faşist yönetimden hayli etkilendiğine biraz evvel değinmiştik. "Milli Şef" kavramını Türkiye'de ilk kez kullandanda kendisidir.¹⁴⁴ Kemalizm'in yılmaz savunucusu olan Recep Peker, aynı zamanda Kemalist ideolojinin devlet ve toplum katında konsolidasyonunu yüksek perdeden dillendirmesi; Jön Türklerden beri devlet ricalinin milli refleks haline getirdiği "devletin bekası" meselesinin tipik bir dışa vurum şeklidir. Sadece Recep Peker'de değil; o zamanki birçok devlet ricalinde bu tarz "kutsanmış devlet" imgesi zaten vardır. Kanaatimizce, makul ölçüler içerisinde devlete beslenen muhabbetin pozitif yanları varken taşkınlık

¹⁴³ Ahmet Yıldız, "Recep Peker", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt*

2: *Kemalizm*, İletişim Yayınları, İstanbul 2009, sf.60

¹⁴⁴ Ahmet Yıldız, "Recep Peker", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt*

2: *Kemalizm*, İletişim Yayınları, İstanbul 2009, sf.61

derecesine kadar varabilecek devlet kutsamasının hiç kimse fayda getirmeyeceği de aşikardır.

Yalnız şu konuda şerh düşölmesi lazım: Bu meselenin daha çok psikolojik olduğu kanısındayım. Zira,1880’de sonra doğan nesillerin gözleri önünde devletlerinin,canlarını dişlerine taktıkları halde,paramparça edilişi onlarda derin acı bıraktığından devlet deyince gösterdikleri tepkiyi doğru olmasa bile anlamak gerektiğini düşünüyorum.Mazilerindeki ızdıraplar onların aşkın devlet anlayışının tekamülünde başrol konumundadır. Bundan mütevellit o dönemdeki devlet ricaline, işgüzarlıkları çok olmasına rağmen, haksız ve mesnetsiz eleştiriler getirilmesi vakanın fikri değil; siyasi olduğunu göstermektedir. Bugün Türkiye’de bu gibi eleştirileri özgür bir vatanda yapabiliyorsak; bunda o dönemki devlet ricalinin de katkısını, bütün yanlışlıklarına rağmen,görmemezlikten gelemeyiz ve dahi daha sonra gelen nesillerin selefleri ile aynı frekansta buluşmamasından ötürü bazı icraatlarını tersten okuyup millete cebren ezberletmiş olsalar da.

Tabiatıyla, “devletin bekası” sorunsalı Kemalizm ile İttihatçılığın arasında organik bağ kurmasına neden olduğu kadar; acaba “Kemalizm, İttihatçılığın ideolojik olarak devamıdır” çıkarımına ne kadar hizmet etmektedir? Zahiren fikir babalarının aynı olması, devamıdır,cevabını kafi derece destekler niteliktedir diyebilir miyiz? Bu önermeyi şöyle bir bilginin varlığı ile çürütebiliriz: Kemalizm ideolojisine oldukça paralellik arz eden Ziya Gökalp’in *Türkçülüğün Esasları* adlı yapıtı, 1930’lu yıllarda ideolojik olarak kendisine bir

manivela arayan Kemalizm'e ciddi manada momentum kazandırabilecek imkanları barındırdığı halde Kemalist kadrolar tarafından Gökalp'in fikriyatının tercih edilmeyişi hatta unutturulmaya çalışılması¹⁴⁵aradaki devamlılığı savunanların varsayımlarını çökertmektedir. Keza benzer durum, imparatorluk tabanlı fikirlerinin belli kısımlarına laik ulus devleti modeline göre rötuş yapan Yusuf Akçura içinde söylenebilir. Neticede, Kemalistler ile İttihatçılar arasında bir etkileşim olduğu nasıl ki göz ardı edilemez; tıpkı bunun gibi Kemalistler içinde, İttihatçıların yürütmekte oldukları zihniyetin devamıdır demek o denli zayıf bir önerme olur.

¹⁴⁵ Gökalp'in 1923 yılında Arap harfleriyle kalem almış olduğu *Türkçülüğün Esasları*, Latin alfabeye geçildiği tarih olan 1928'ten Gazi Mustafa Kemal Paşanın ölümüne kadar geçen süre içerisinde Latin harfleri ile basılmamıştır. Eserin yeni harflerle neşriyat hayatına girme tarihi ise Gazi Mustafa Kemal Paşa'nın vefatından sonra yani 1939 yılıdır. Basımı, devlet kanalıyla değil, genç bir grup tarafından yapılmıştır. (Taha Parla, *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm*, İletişim Yayınları, İstanbul 1993, sf. 211) Devletin bu tavrı Ziya Gökalp ve düşüncelerini bir köşeye iterek marjinalleştirmek anlamına gelmektedir, Gazi Paşa'nın Ziya Gökalp'e atfen söylemiş olduğu "Fikilerimin babası" payesine rağmen.

Son olarak da “Kemalizm, yönetim şekli olarak Cumhuriyeti mi yoksa Paternalist¹⁴⁶ bir yapıyı mı ?” önermektedir problematiğinin üzerinde duralım. Görünürde halkın iradesinin tecelligahı olan meclis herkese açıkken, milletvekili olabilmek için Halk Fırkası tarafından daha doğrusu Gazi tarafından aday gösterilmeniz gerekmektedir. Bu açıdan bakıldığında aslında yönetim şeklinin paternalizme yakın olduğunu sadece biz değil; Gazi de şu sözleriyle söylemektedir: “Uysal ve Asyai itikatlara bağlı sinsi ve sindirici hurafeleri köstekleyici yanlış itiyatlara inhisarcı kuvvetlerin tesirine sürüklenebilecek yığınlarda iyi inkılaplar için plebisit yapılmaz... Esasen millet iradesiyle milleti temsil edenler münevverler olacaktır. Bunlar, yaptığımız ve yapacağımız kanunları inkılapları kökleştirecek ve muasır medeniyet seviyesine ulaştıracaklardır... Bugün iki kere sekiz onaltıdır... Bunu on kişi böyle dese ve yüz kişi de on diye ısrar etse yüz kişinin dediğini mi kabul edeceğiz?... Biz artık garplıyız. Eski dünyaya hakim eski medeniyetimizle sadece övünerek değil, bütün zincirleri kırarak son asır medeniyetinin gittiği yollardan yürüyerek bu seviyenin de üstüne çıkmaya çalışacağız... Hurafeleri atacağız. İlimde, irfanda, sanatta, her iyi şeyde nurlu insanlar büyük asil ve

¹⁴⁶“Köken olarak Latinceden gelen Paternalizm, kendisini “Baba”, yönetimi altındaki insanları da “çocuğu” gibi görmesinden teşekkül etmektedir” Peter Suber, *Philosophy of Law: An Encyclopedia*, edited by Christopher Berry Gray, GarlandPub. Co., 1999, vol. II, pp. 632–635.

uysal milletimizi nurlarıyla bilgileriyle, azimli icra ve iradeleriyle birlikte bu yola götüreceklerdir... Şüphesiz ve mutlak olarak hedefe ulaşacağız”¹⁴⁷

Bir de yine Gazi’ye ait; fakat farklı bir zaviyeye işaret eden şu sözleri de aktarmamız icap etmektedir: “Bugünkü manzaramız aşağı, yukarı bir *dictature* manzarasıdır. Vakıa bir meclis vardır, fakat dahil ve hariçte bize *dictateur* nazariyle bakıyorlar.(...) Ben ise, millete miras olarak bir istibdat müessesesi bırakmak ve tarihe o surette geçmek istemiyorum”¹⁴⁸

Her iki metni yan yana koyup okumaya başladığımızda söylenecek söz, herkesinde kestirebileceği gibi, sistemin henüz çok yeni olması ve bundan mütevellit oturmadiğı gerçeğidir. Diğer bir husus ise devlet ricalinin kafasının hala karışık olmasıdır. Sanılmasın ki bu kafa karışıklığı sadece yönetim tarzının belirlenmesi ekseninde olmaktadır, kanaatimizce erken dönem Cumhuriyet yıllarında yapılan birçok icraat eş zamanlı olarak büyük bir kafa karışıklığını da beraberinde getirmektedir. Bu bağlamda kafa karışıklığını derdest edebilmek amacıyla getirilen parti-devlet bütünleşmesini veya kaynaşmasını bile, sırf bu gözle mütalaa edersek, meselenin sadece bencilce bir iktidar kavgasından öte bir durum olduğunu anlayabiliriz. Böylece,Kemalizm’in örtük alamet-i farikalarından biri olan kafa karışıklığının neleri etki altına aldığını da fark etmiş oluruz.

¹⁴⁷ Tarık Zafer Tunaya,*a.g.e.*,sf.98

¹⁴⁸*Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 2:Kemalizm*, İletişim Yayınları, İstanbul 2009, sf.71

Toparlarsak; Kemalizm'in, toplumun kültürel kodlarına hitap edebilecek bir gelecek vaat etmekten nakis olması; modern araçlarla toplumu baskı altında tutması; toplumun taleplerini ya görmemezlikten gelmesi; yahut küçümsemesi onu oldukça dar bir zümrenin ideolojisi halinde getirmiştir. Çevredeki insanlara münasip bir üslup yaratılamadığından Türk toplumun kahr ekseriyeti Kemalizm'e hayli mesafeli durmuştur.

Kemalizm Nedir? sorusuna cevaplar aradığımız bu bölümü burada noktıyoruz. Sırada ara bölüm olarak gösterebileceğimiz Şevket Süreyya'nın İnkılap'ın ideolojisini kuramsallaştırmaya çalıştığı Kadro hareketi var. Kadro hareketini derinlemesine işlemekten ziyade yatay boyutta ele almaya çalışacağız. Akabinde de, tezimizin Çağdaş Türk Düşüncesinin temel meselelerine matuf kuramsal savlarla örülü omurgasını ihtiva eden bölümlere artık geçebiliriz.

2.2.2.KADRO HAREKETİ ÜZERİNE

Kadro hareketi, başta Şevket Süreyya olmak üzere Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Vedat Nedim Tör, Burhan Asaf Belge, İsmail Hüsrev Tökin gibi isimlerden müteşekkil bir harekettir. Harekete ismini veren ise 1932 yılında çıkarmaya başladıkları *Kadro* dergisidir.¹⁴⁹ Üç yıl gibi kısa bir süre yayım hayatında varlığını sürdüren *Kadro* dergisi devletçilik tartışmalarının içinde doğmuş fakat sadece iktisadi meselelere eğilmemiştir. İnandırıclığı gittikçe düşmekte olan 'İnkılap İdeolojisi'ne yeni bir heyecan katma gibi bir misyonu da yerine getirmeyi amaçlamıştır. Zimnen Gazi Mustafa Kemal tarafından kurdurulmuş olan dergi, yine Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun Tiran büyükelçisi olarak atanmasıyla zimnen kapanmıştır.¹⁵⁰ Kısa bir tarihçeden sonra Kadro Hareketi üstünde tespit, tahlil, tenkit ve terkiplere geçebiliriz.

Öncelikle, *Kadro* dergisinin çıkışını hazırlayan amilleri incelemeye başladığımızda karşımıza Serbest Cumhuriyet Fırkası hadisesi çıkmaktadır. Daha da açacak olursak; Gazi“millele miras olarak bir istibdat müessesesi” bırakmama isteğinden dolayı bir dizi teşebbüslere kalkışır. Bunların başlıcası da bizzat Gazi'nin talimatıyla Serbest Cumhuriyet Fırkası kurulması

¹⁴⁹ Mustafa Türkeş, *Ulusçu Sol Bir Akım:Kadro Hareketi (1932-1934)*,İmge Kitabevi, Ankara; Hilmi Ziya Ülken, *a.g.e*, sf. 383-384; Şevket Süreyya Aydemir, *Tek Adam....*,sf.434-440; İlhan Tekeli-Selim İlkin, *a.g.e*

¹⁵⁰İlhan Tekeli-Selim İlkin, *a.g.e*,sf.421

hadisesidir. Gazi, Serbest Cumhuriyet Fırka'sını kurdurmakla hem kendisine yakıştırılan 'diktatör' sıfatını izale edecek; hem de gevşemekte olan Cumhuriyet Halk Fırkası kadrolarının kendilerine çeki düzen vermesi hususunda onların üzerlerinde bir baskı aracı olacaktır. Konumuzla çok alakası olmamasından ötürü kısa geçecek olursak; Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın, kurulduğu andan itibaren halk tarafından aşırı teveccühlere boğulmasını Gazi hesaplayamamıştır. Kısa süre içinde bu teveccühün aslında Halk Fırkasına duyulan öfkenin bir patlaması olduğunun fark edilmesi,Kemalist kadroları tedirgin ettiği kadar, Gazi'nin 'çocuğu' olarak gördüğü Halk Fırkasının geleceğinin de tehlikede olduğuna dair ciddi emareleri barındırmaktaydı. Kısa bir müddet içinde Serbest Cumhuriyet Fırkası kendisini lağvetmek suretiyle Türk siyasi yaşamındaki kısa ömrü son bulur. Gazi, halkta birikmiş olan bu öfkeyi daha iyi tahlil etmek için üç ay sürecek bir yurt seyahatine çıkar.¹⁵¹

¹⁵¹ Şevket Süreyya Aydemir, *a.g.e*, sf.379-381; Şevket Süreyya Gazi'nin nasıl bir çembere alındığı şöyle aktarmaktadır:"...22 Kasım 1930 'da Gazi işte gene Samsun'a varır. Varır ama, onu Samsun'da adeta yeni zapt edilmiş bir düşman şehrine sokar gibi askerler, polisler, inzibat kuvvetleri, emniyet kuvvetleri ile karşılarlar. Aşağıdaki satırlar, bu karşılaşmayı anlatır:'Her tarafta fevkalade inzibat tedbirleri alınmıştı. İstasyondan itibaren bütün yollar süngülü askerler tarafından tutulmuştu. Halk, asker kordonlarının arkasına sinmişti. Bu suretle askerden ve polisten maada hiç kimseyi göremeden, adeta bir düşman şehrine henüz giren bir

kumandan gibi Gazi ve bizler, otomobillerle, Gazi'nin misafir edileceği konağa geldik..'

Valinin ve idarecilerin bu davranışları tabii Gazi'nin hoşuna gitmez. Hem bütün bunlar niçindir? Şunun için ki, kendi kendini dağıtan Serbest Fırka, tek şehir olarak Samsun'da belediye seçimlerini kazanmıştı. Sonra daha garip bir şey de olur: Biraz istirahattan sonra Gazi şehir namına verilen ziyafet yerine götürürler. Ama sofrada şehri temsil eden hiç kimse yoktur...

Gazi daha da içerler, havada soğuk rüzgarlar eser. Herhalde bir fırtına patlayacaktır. Sorar: 'Belediye reisi nerede? Nasıl olur? Şehirlerine misafir geldik?'

Cevap yok. Ama adam koşturulur. Belediye reisi buldurulur. Kendi halinde sakin tavırlı bir Samsunlu. Bir sandalye gösterilir. Oturur. Paşa kadehini reise doğru kaldırır: 'İçelim'. Ama reis yalnız su bardağını kaldırır. Çünkü, o yemeğini yemiştir. Paşa daha da alınır: 'Ya, demek bizim geleceğimizi bilmiyordunuz öyle mi?' 'Evet, efendim, bendeniz de bu şerefi ümit etmiştim. Ama çağırılmadım!'

....

"Gazi, konuşmalar bu noktaya gelince ki, belediye reisine döner: 'Şimdi reis beyefendi, zati aliniz de artık feshedilmiş olan bir fırkanın belediye reisi olarak vazifenize devam etmek istemezsiniz değil mi? İstifa ediniz!' Fakat, belediye reisinin cevabı başkadır: '-Paşam, bendeniz Serbest Fırkayı temsil etmiyorum. Bu intihap halkın, şahsıma karşı bir itimadı şeklinde tecelli etmiştir. Eğer bu vaziyette istifa edersem, halkın teveccüh ve itimadına karşı gelmiş olurum...'

Gezi dönüşünden sonra Gazi, halkın öfkesini biraz olsun yatıştırabilecek için bir dizi tedbire başvurur, fakat tedbirler halkta akis bulmayacak kadar dar ve sıradandır¹⁵². Tuhaf bir şekilde, Gazi daha önceki uygulamalarıyla çelişen bir icraata imza atar:Türk Ocaklarını kapattırır¹⁵³. Kanaatimizce, bu dönemde halkın yükselmekte olan tepkisini kanallize edebilecek herhangi yapının, Ankara'yı zor durumda bırakabileceğini, belki de devletin dirliğini ve düzenini mahvedebileceğini varsayan Gazi,o anda en aktif müesseseleri sisteme karşı ciddi tehlike arz ettiğinden CHF bünyesine katarak kapattırıyordu. Türk Ocakları da bunlarda biriydi. Bu işlemler devam ettiğinde Gazi, akıllıca bir manevra yaparak bu müesseseleri direkt feshetmiyor; gittikçe durağanlaşan ve içine kapanan Halk Fırkasına katıp Halk Fırkasında yuvalanan statükoyu kırmaya çalışıyordu. Bütün bunların çok da başarı olduğunu söyleyemeyiz.

İnkılaba yeni bir motivasyon ve içerik vermek için çareler arayan Kemalistlerin imdadına, Şevket Süreyya'nın 15 Ocak 1931 yılında Türk Ocaklarında vermiş olduğu konferans, ki daha sonraları metin halinde '*İnkılap*

Bu sahneye şahit olan A.H. Başar der ki:'Bu beklenmedik cevap Gazi'yi sinirlendirmede... Deminki kadar sakın bir sesle:'-Düşündüğünüz doğru... Arzu ettiğiniz gibi olsun' dedi...' "

¹⁵² Seçimlerin yenilenmesi ile mebusların maaşlarının düşürülmesi gibi (İlhan Tekeli-Selim İlkin, *a.g.e*,sf.133)

¹⁵³İlhan Tekeli-Selim İlkin, *a.g.e*,sf.134

ve *Kadro*' ismiyle neşredilecektir, yetişir.¹⁵⁴ Mal bulmuş mağripli gibi üstüne atladıkları bu metin onlara ilaç gibi gelir. Üzülerek ifade etmemiz gerekiyor ki lafızda yeni şeyler söylediğini iddia ettikleri metne, halkın nazarında bir itibarının olup olmayacağını kontrol etmeden hızlı bir şekilde bel bağlamaları,giderek büyüyen problemleri ötelemekten başka bir işe yaramamıştır. Hali hazırda oldukça elitist bir dille kaleme alınmış metin, aslında halkın muhalif durduğu şeyin ruhunu taşımaktadır.Diğer bir deyişle, *Kadro* dergisi yönetim ve halk arasında paratoner olarak tasarlanmışken; derginin okuyucu kitlesinin, ezici çoğunlukla asker ve bürokratlardan oluşması derginin kuruluşundan kısa bir süre sonra amacından saptığını göstermektedir.¹⁵⁵

Girişte belirttiğimiz gibi altı kişilik bir ekipten oluşan *Kadro* hareketi, kahr ekseriyetle sosyalist kökenden gelen insanlardan oluşmaktadır.¹⁵⁶ *Kadro* dergisinin yayım hayatına başlamasından evvel *Kadro* grubu -Yakup Kadri hariç-, sol gruplarda ya aktif yöneticiydiler ya da temas halindeydiler. Bu

¹⁵⁴ İlhan Tekeli-Selim İlkin, *a.g.e*,sf.136

¹⁵⁵ *Kadro*'nun halkı kucaklayacak şekilde bir irşat vazifesini üstlendiği söylemek zor ve böyle bir istek içinde de değildiler. Fakat *Kadro*, o zaman ki Kemalizm'e karşı tepkisini yüksek perdeden duyurmaya çalışan İstanbul'daki muhalif aydınlarla arasındaki yumuşama arayışının olmadığını da görmekteyiz.

¹⁵⁶ Mustafa Türkeş, "*Kadro Dergisi*", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 2:Kemalizm*, İletişim Yayınları, İstanbul 2009, sf.465

kişilerin dergi grubuna ilhak olunca içinde bulundukları sol gruplarla ilişkilerini tamamen kesmeleri, ileride başlayacak 'Dönellik' tartışmalarının fitilini ateşlemiş oldu. Bu da, zaman içinde *Kadro* dergisine atfedilen 'faşist' vurgusunun hangi kaynaktan beslendiğini bizlere göstermesi bakımında çok dikkate değerdir.

30'lu yıllarda başlayan ekonomik buhran ile Türkiye içinde yükselmeye başlayan hoşnutsuzlukların aynı zamana denk gelmesi, *Kadro*'nun yüklenmesi gerek misyonun ekonomik çözümler ve ideolojik konsolidasyondan müteşekkil bir terkip olacağı anlamına gelmektedir. *Kadro*'nun iktisadi mülahazalarına baktığımızda ilk temas etmemiz gereken konu eğitim ve yurtdışı tecrübeleri olacaktır.

Türk modernleşmesinin devlet katındaki makbul modeli her daim Fransa olmuştur. Türkiye'den yurtdışına eğitim için gidenlerin tercihlerinde, devletin gayri-iradi yönlendirmesiyle, Fransa her zaman ilk sırada yer almıştır. Bu da kaçınılmaz olarak Fransız düşüncesinin Türkiye'de hayli etkin olmasına neden olmuştur. Modernleşme tecrübelerinde baskın Fransız bakışına mukabil, *Kadro* ise Alman ve Rus ekollerinden müteşekkil bir gruptu. Şevket Süreyya'nın Rus tecrübesi malumdur. Vedat Nedim Tör ile Burhan Asaf Belge ise Almanya'da eğitim görmüşlerdi. Paralel biçimde grup, bu sayede birçok dile vakıf olma imkanına da erişmiştir. Şimdi ise, farklı ekollerden pişmiş/yetişmiş böylesi birikimler, görünürde Türkiye'ye yön veren devlet ricaline bir nevi danışmanlık yapacaklardı.

Şevket Süreyya'ya biraz değinecek olursak, Şevket Süreyya'nın, grup içinde nasıl bir pozisyonda olduğunu İlhan Tekeli'den dinleyelim:"...ama Şevket Süreyya tüm hareket içinde baskın bir yere sahiptir.Aslında tüm öyküyü bir araya getirince bu hareket *Kadro* hareketi yerine Şevket Süreyya hareketi demenin bile doğru olacağı ileri sürülebilir. Dergi boyunca tüm polemiklerde başı çekmekte, eleştirileri karşılamaktadır.**Bir an için Şevket Süreyya'nın hareketten çekildiğini düşündüğümüzde, ortada bir hareketin kalmayacağı fark edilebilecektir**".¹⁵⁷ Evet, Şevket Süreyya, *Kadro*'nun hem kuruluşunda hem de yayım politikalarında başat aktördür. Dışarıdan gelen tacizlere karşı *Kadro*'yu Şevket Süreyya cansiperane savunmaktadır. Sanki,savunduğu şey *Kadro* özelinde inkılaptır. Zaten *Kadro*'daki ideolojik muhtevalı yazıları genelde o yazmaktaydı. *Kadro*'nun ilk sayısında bunu rahatlıkla yakalayabiliriz. Şevket Süreyya şöyle diyor: "Türkiye, bir inkılâp içindedir. Bu inkılâp durmadı.Bugüne kadar geçirdiğimiz hareketler, şahit olduğumuz muazzam kıyam manzaraları, onun yalnız bir safhasıdır. Bir ihtilâl geçirdik. İhtilâl inkılâbın gayesi değil, vasıtasıdır.Bu ihtilâl safhasında dursaydık inkılâbımız akim kalırdı. Halbuki o, genişliyor, derinleşiyor. O henüz son sözünü söylemiş, son eserini vermiş değildir. Tesviye edilmiş bir zemin üstünde yarın ki Türk cemiyetinin, kendine has ve kendine uygun binasını kurabilmek için, inkılabımız,derinleşme ve genişleme istikametindedir.İnkılâp

¹⁵⁷İlhan Tekeli-Selim İlkin, *a.g.e*,sf.144

bitaraf bir nizam değildir. Onun içinde yaşayanların, taraftar olsunlar veya olmasınlar, ona intibak etmeleri lâzımdır.

...

“İnkılâbın derinleşmesi demek, her şeyden evvel, bu prensiplerin ve onların ifadesi olan inkılâp ahlâk ve disiplininin, ileri kadronun dimağından genç neslin, şehir halkının ve köylünün dimağına inmesi ve yerleşmesi demektir.

“Türkiye bir inkılâp içindedir. Bu inkılâp kendine prensip ve onu yaşatacaklara şuurlanabilecek bütün nazarî ve fikrî unsurlara maliktir. Ancak bu nazarî ve fikrî unsurlar inkılâba İDEOLOJİ olabilecek bir fikriyat sistemi içinde terkip ve tedvin edilmiş değildir.

...

“Hülâsa; Cihanın bin bir çeşit hadisata gebe olan bugünkü esrarengiz gidişi içinde, mukadderatını kendi inkılâbının mukadderatına bağlayan inkılâp neslimizin muhtaç olduğu inkılâp şevkini her zaman uyanık tutmak ve inkılâbımızın bir bakışta idrakimizi durdurur gibi görünen coşkun ve mürekkep cereyanına daima hakim kalabilmek için, onun prensiplerini hududu muayyen kriteriyumlar şeklinde bilmeye, benimsemeye ve benimsetmeye mecburuz. KADRO, BUNUN İÇİN ÇIKIYOR.”¹⁵⁸

Oldukça muallak, o denli hissi, hayli iddialı bir metin yazmış olan Şevket Süreyya, aslında Kemalizm’in propagandasının nasıl yapılacağını göstermektedir.

¹⁵⁸Şevket Süreyya Aydemir, *Kadro*, 1932/1

Edebi şehvetle ile gölgelendirilmeye çalışılsa bile, ön kabullerin katı lineer bir çizgide olması ve sürekli bir devinim içinde olunulması metnin tutarsızlıklarını örtmeye yetmemektedir. Noktalarsak, devrimci bir kafanın, tematik bir metni gibidir.

Kadro’ya dönecek olursak, eski arkadaşlarınca faşistlik ithamlarıyla, Celal Bayar’ın başını çektiği Halk Fırkasındaki liberal kanat tarafından da komünistlik suçlamaları arasında¹⁵⁹ sıkışan *Kadro*, kendisini ne komünist ne de faşist olarak konumlandırmaktadır. Daha çok kendilerini iktidara yol gösterebilecek üçüncü bir yolun¹⁶⁰ inşasına adanmış kişiler olarak tanımlamaktadırlar. Yalnız bu durum şunu değiştirmemektedir: Gerek Rusya’daki NEP (Yeni Ekonomi Politikası) politikalarından esinlenerek hazırladıkları kalkınmacı model, gerekse tarihsel materyalizm gibi Marksist terminolojide geçen kavramları *Kadro*’da işlemiş olmaları kendilerine itham edilen komünistlikten aklandıkları anlamına gelmemektedir veya biraz

¹⁵⁹ Mustafa Türkeş, *a.g.e.*, sf.129

¹⁶⁰ *Modernleşen Türkiye’nin Tarihi*’de Zürcher üçüncü yolu şu şekilde aktarmaktadır: “...Cumhuriyet Halk Fırkası’nı, Kemalist devrimci öncüsü olacak nitelikli bir seçkinler zümresine bir kadroya dönüştürmek istiyordu. Toplumsal, ekonomik ve kültürel yaşamın her alanında devlet planlamasını savunuyor ve devletçiliği komünizm ve kapitalizme karşı uygun bir seçenek, bir çeşit “üçüncü yol” olarak görüyorlardı. (Eric Jan Zürcher, *Modernleşen Türkiye’nin Tarihi*, İletişim Yayınları, İstanbul 2007, sf. 287)

değiştirirsek komünistlikten aklanabilecek kadar-ki sosyalizm konusunda getirmiş oldukları bazı eleştirileri buna dahil olsa bile,¹⁶¹yeterli mantıklı delilleri sunamamaktadırlar.

Hali hazırdaki dünya piyasalarında tedavülde olan ideolojilerden *Kadro*'nun nasıl etkilendiğini açıklarken; inkılabın ideolojisini nasıl dolduracakları konusunda da bizlere bilgi vermektedir. *Kadro* hareketinin bu hususta neler söylediklerini özetlemeye çalışırsak:

- 1)Marksizm üzerinde bir eleştirel okuma yaparak ülkenin koşullarına - kendilerine göre- göz ardı etmeksizin bir reçete sunmaları,
- 2)Liberallerin ekonomik programlarına karşı devletçi bir tutum takınmaları,
- 3)Milli Kurtuluş Hareketi mottosu icat ederek hem kendilerinin hem de sömürge konumundaki ülkelerinin özgürleşeceğine¹⁶² inanmaları,

¹⁶¹ "...Marksizm,sanayileşmiş Batı ile sanayileşmemiş Asya arasındaki farklılıkları niteliksel olarak analiz etmekten uzaktır""...*Kadro*'ya göre sosyalist düşünürler sanayileşmiş Avrupa'daki işçi sınıfları ile sanayileşmemiş Asya'daki işçi sınıfları arasındaki niteliksel farklılıkları görmemezlikten gelmişlerdir."(Mustafa Türkeş,*a.g.e.*,sf.125-126)

¹⁶² Şevket Süreyya Aydemir, İnkılap... sf. 115-131, ayrıntılı analizler için (bkz:Mustafa Türkeş, "*Kadro Dergisi*", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 2:Kemalizm*, İletişim Yayınları, İstanbul 2009, sf.474-475)

4)Çözümlemelerinde, devletin çözümlemelerinin hem hamisi, hem de vasıtası olması.

Netice itibariyle, Kemalizm'e yol göstermeyi kendine şiar edinmiş bir hareketin Kemalizm'in etkisinden kaçınması mümkün olmayacağından *Kadro*, kendi mahiyetinde barındırmış olduğu boşlukları da Kemalizm ile doldurmuştur. Yani *Kadro*, Kemalizm üzerinden tekamül etmiştir. Bu bağlamda *Kadro*'nun Kemalizm'e getirdiği eleştirileri kendi varlığını sürdürürebilmek açısından okusak bile nihayetinde *Kadro*'nun Kemalizm'in alt-aygıtlarından biri olduğu neticesine varabiliriz.

Toparlarsak; *Kadro* hareketi üzerinde altını çizmek istediğimiz iki esas mütalaa vardır. Birincisi, başlangıç itibariyle Kemalizm'in despotik tavrını yumuşatmak ve eleştirileri daha da işlevsel hale getirebilmek maksadıyla bir araya getirilmiş bir hareketin kuruluş gayeleri arasında yer alan halkın hiddetlenmesindeki temel nedeni üzerinde kafa yormaması.İkincisi,Kemalist düşüncenin karakteristik ve ironik davranışlarından birinin de, kendisine ayna olması için kurulmuş olan bir hareketi, yetkilerini aşıyor diye zımnen kapattırıyor olmasıdır.

Biraz evvel dipnotta değindiğimiz gibi kendisini, kendi mahfiline hapseden Kemalizm, bu tip handikaplı davranışlarla kendisini tüketmekte ve halk ile arasındaki bağlantıyı tedricen kaybetmektedir, her ne kadar halka doğru gittiklerini iddia etseler bile.

2.3. ÇAĞDAŞ TÜRK DÜŞÜNCESİ PROBLEMATİKLERİ ve ŞEVKET SÜREYYA

Çağdaş dönem Türk Düşüncesini ele almak oldukça zordur. Bu zorluğu gözetmeden yapılacak her mülahaza hem eksik kalır; hem de biraz dahi olsa insanı yanılsa sevk edebilir. Zorluklar hakkında bilgi vermeden evvel tezimizde, Çağdaş Türk Düşüncesini tastamam ele alamayacağız, buna konunun bütünlüğünün dağılmaması ve imkanlarımızın yeterli olamaması neden olmaktadır. Umut ederiz ki ilerleyen yıllarda bu muradımızı gerçekleştirme fırsatı önümüze çıkar.

Türk Düşüncesinin çağdaş dönemi ile alakalı kelam etmenin zorluklarına biraz önce temas ettik. Peki, “-nasıl bir zorluktur” diye sorulacak olursa şu şekilde izah getirebiliriz:

1. Çağdaş Türk Düşüncesinde hangi nokta-i nazarı referans alırsanız karşılaşılabileceğiniz manzara(varlık) ona göre teşekkül etmektedir, bu başlı başına büyük bir sorundur. Çünkü, referansların senkronize olmamasından ötürü aynı nokta-i nazardan farklı tezahürlerin olması eş zamanlı olarak da varlığın muğlaklığını artırır. Böylece ortak bir zemin yaratılamamış olur.
2. Doğu-Batı sorunsalı arasında sıkışanın sadece bir devlet değil; aynı zamanda bir zihniyet olduğunu düşündüğümüzde, ‘öz’lerin ve

'biçim'lerin bu sıkışmışlık arasından yanlış şeylere tekabül etmesiyle anlam bulamaması.

3. Türk Düşüncesi açısından oldukça önemi haiz değerler(dil, tarih ve din gibi değerler),sırf Çağdaş Türk Düşüncesinin ahengi bozulmasın diye paranteze alınırsa, o zaman Çağdaş Türk Düşüncesi çözümden daha çok problem üretir ki günümüz Türkiye'sinde bu manzaraya oldukça aşinayız.
4. Çağdaş Türk Düşüncesi, modern bir içtihat kapısı olması ile müktesebatının işlevsel ve hakim unsur olması kendinden önce gelen düşünce yapılarına ulaşılma imkanını da kısıtlamaktadır ve bu yolda kendini tek ve vazgeçilmez olarak takdim etmektedir.(Aslında bunun sebebi daha ziyadesiyle Modernite'nin kendini biricik görmesinden kaynaklanmaktadır.)Çağdaşlığın daha iyi ve daha dengeli yerleşmesi açısından gelenekten faydalanılması gerekirken geleneğe tamamen sırt çevirilmesi.
5. Çağdaş Türk düşüncesinin eklemlenmiş olduğu Modernite'nin, kendinden önce gelen düşünce dizgilerine karşı takındığı tavrın ilmi mi yoksa siyasi mi olduğu tam netleşmeden Çağdaş Türk Düşüncesinin kendi varlığına katkıda bulunan öncüllere karşı tavrının net olması

Ve bu tip nedenlerden dolayı Çağdaş Türk Düşüncesi birçok problemleri alanları kendinde barındırmaktadır ve dahi üstüne konuşulmasını zorlaştırmaktadır.

Biz burada konuyu biraz daha daraltarak Şevket Süreyya üzerinden Kemalist dönemdeki düşünce dünyamıza etki eden belli başlı kalemleri okumaya, tahlil etmeye çalışacağız. Tarih, dil ve din başlıca kalemlerimizden olacaktır.

Genel bir değerlendirme yapacak olursak; “devlet bekası” problemi güncelliğini koruduğundan, her şey ona göre, onu merkeze alarak tanzim edileceğinden, düşüncedeki fukaralaşma, anlamdaki sığlaşma gibi varoluşsal tehditler ki, o dönemdeki devlet ricalinin asker kökenli olmalarının bunları görmelerinde engel olması da muhtemeldir, arka plana itilmekteydi. Yapılan bir dizi rijit inkılabın, Türkiye’nin muasır medeniyetler seviyesine çıkmasına vesile olduğu kadar kendi kimliğini kaybetmek tehlikesiyle de karşı karşıya kalınmasına neden olduğu aşikârdır. Bilahare, yanlışlardan dönüldüğü halde yapılan icraatların bırakmış olduğu tahribat artık her şeyin eskisi gibi olamayacağı mahiyetteydi. Netice-i kelim büyük kafa karışıklıkları olduğu halde azami dikkat edilmesi gereken hususlarda asgari özen gösterilmesi iç acıtıcı bir tablodur. Sanılmasın ki, bu işler orada noktalanmıştır, bilakis bunların artçıları hala günümüze dahi gelmektedir. Özetlemeye çalıştığımız bu genel çerçeveden sonra tarih meselesine geçebiliriz.

2.3.1 TARİH MESELESİ

Tarih, hem ferdi hem de içtimai düzeyde bir hatırlama disiplindir. Hatırlama, sadece bir anlık anımsama demek değildir; ister bireysel, isterse toplumsal hafızada birikmiş tecrübelerin yardımıyla geçmiş ve geleceği beraber imar etmek demektir. İnsanoğlunun gelecek ile ilgili tasarruf hakkı her daim kendinde bilkuvve mahfuz iken geçmişte olup biten şeylerin insanoğlu üzerinde ne gibi bir tesiri olabilir ki insanlık bunu imar etsin. Şöyle ki, eğer geçmiş, günceli imar etmek konusunda özne konumunda değilse artık o mazidir, “-hoş bir seda imiş” kıvamından bir anımsamadır, fakat günceli imar etmekte edilgen olmayıp aktif rol alıyorsa geçmiş, işte o andan itibaren tarihtir ve bu tarih, bu hasletleyle geçmiş ve geleceği ontolojik düzlemde birbirine bağlar. İşte, biz buna tarihin süreklilik arz etme olgusu diyoruz. Bir başka ifade ile, bir yerde tarihten konuşuluyorsa muhakkak orada bir süreklilik vardır.

Kendini tanıma, kendini bilme hususunda doyurucu cevaplar arayan toplumların başvuracakları ilk adresin tarih olması gerektiğini yukarıda açıklamaya çalıştık. Tarih, toplumları sadece kendini bilme, kendini tanıma noktasında irşat etmemektedir, aynı zamanda toplumların çağın buhranlarına karşı çözüm arayışlarına yardımcı olmaktadır. Şayet mekansal ve zamansal değişimlerin getirebileceği farklılıklar(genelde problem olarak zuhur etmektedir), tarihe yaslanmayı küçümseyen toplumların ritmini bozarsa, tarih o toplumlar için tarihe dipnot düşme vazifesini görür. Buradan şunu

ıkartıyoruz ki, bir toplum muhakkak bir tarihsel tecrübeye sırtını yaslanmak zorundadır. İnsanın aklına şu gibi sualler gelebilir: “Tarihine yaslandığı halde yok olup giden toplumların hatası nerededir?”. Çok yerinde bir soru bu aslında. Tarihinizle güçlü bağlarınızın olması demek ona yaslandığınız anlamına gelmez. Çünkü yaslanmaktan muradımız tarihi tecrübelerinizle girdiğiniz etkileşimde hem hünerli olmanız; hem de ilmi kanalları kullanmanız manasına gelmektedir. Bu da her toplumun kendine ait bir tarih felsefesi olma zarureti ni karşımıza çıkarmaktadır. Biraz daha derleyip toparlarsak; toplumların, tarihleriyle kurdukları irtibatın rasyonel bir tabanda olup olmadığını denetleyebilmeleri için, kendilerine özgü bir tarih felsefeleri olma zorunluluğu vardır. şayet, böyle bir mekanizma icat edilmişse, o andan itibaren milletler tarihlerine sahi  bir şekilde yaslanabilirler.

Bizim baktığımız yeri değil de; farklı bir açıyı kendine referans olarak seçen biri elbette kendi düşünce sistemine paralel şeyler söyleyecektir ve bu durumda söyleyecekleri şeylerin bizim yazdıklarımızla çelişmesi de muhtemeldir. Bunu yazmaktaki maksadımız erken dönem Cumhuriyet Türkiye’sinin tam da buna benzer bir durum arzetmesidir. Türkiye’nin modernleşme macerasında tartişılmaz tabu haline gelen aydınlanmacı-pozitivist bakışın, tarih hakkında vazettiği mülahazalar tıpkı bir önceki cümlede yazdığımız gibidir. Yani, bizim durduğumuz yerle onlarınki taban tabana zıttır.

Kemalist düşünce, diyalektik mantığı¹⁶³ araçsallaştırmak suretiyle ki, Şevket Süreyya'nın vazgeçilmezleri arasındadır¹⁶⁴, toplumsal hafızaya ipotek koymuşlardır. Daha önce Kemalizm'in mahiyeti arasında saymış olduğumuz 'Gelenğin örselenmesi' meselesi, burada farklı bir şekilde zuhur ederek, birçok tarihsel dokuyu, ister müşahhas ister mücerret kurum olsun, tahrifat, hatta yer yer tahribatta bulunarak, yeniden ortaya çıkmıştır. Tarihsel materyalizmin¹⁶⁵ bilimin amentüsü olarak telakki edildiği bir dönemde, tarihin

¹⁶³“Üç temel düşünce yasasını inkar eden ve şeylerin değişme ve gelişme süreçlerini ortaya koymayı amaçlayan bir oluş mantığı geliştiren Hegel, Marx, ve Engels gibi filozofların mantık sistemlerini tanımlayan deyim. Bu mantık anlayışına göre, gerçekliğin özünde çelişki vardır. Çelişki temel kategori olup, gelişmeyi ifade eden tüm diğer ilke ve kategorileri ihtiva eder. Aynı şeyin hem var olmasının ve hem de var olmamasının, ya da belirli bir şeyin hem olup hem de olmamasının mümkün olduğunu savunan diyalektik mantığa göre, çelişki bütün gelişmenin itici gücünü ve kaynağını oluşturur.” Ahmet Cevizci, *Paradigma....*

¹⁶⁴ “...Bu teknik gelişmelerin izahına tarihi materyalizm; sanıyoruz ki tarihin en doğru bir anlayış tarzı olacaktır...”(Şevket Süreyya Aydemir, *İnkılap..*, sf.33)

¹⁶⁵ “Marx ve Engels'in insanlık tarihinin, insanlığın sosyo-ekonomik gelişimini, yasa benzeri bir modele göre geliştiğini, diyalektik yasalara göre gerçekleştiğini savunan görüşleri. Toplumsal, siyasi ve kültürel fenomenlerin maddi şeylerin üretim tarzı tarafından belirlendiğini öne süren öğretisi olarak tarihsel materyalizm,

de tarihsel materyalizme göre, tıpkı gelenekten gelen birçok yapının başına geldiği gibi, biçimlendirilmesi gerekmektedir. Diyalektik mantığının maddeci şablonunun, tarihe eklemlenmesi şeklinde formüle edebileceğimiz tarihsel materyalizmin aslında Türk aydını tarafından öyle derinlemesine tahlilinin yapılmadığını söyleyebiliriz.¹⁶⁶ Daha önce birçok yapıda olduğu gibi, sentetik çıkarımların herhangi bir yerel yapı ile organik bir bağ kuramadığını, tarihsel materyalizm umdesinde de rahatlıkla gözlemleyebiliyoruz. Bu durum doğunun klasik mukallitlik hastalığının bir veçhesidir.

O dönemde yapılan hamlelerinin, ilk bakışta belli bir seviyede makul görülse bile bazı icraatların makul seviyeyi çoktan aşıp keyfe keder haller aldığı yerler de olmuştur. Çalakalem bir tarzda müdahalelerin olması ilk anda Kemalist düşüncenin lehine görünse bile, uzun vadede sorunlar aşılacak istendiğinde bu durum kendisine başvuracak toplumsal hafızanın aleyhine

tarihsel olay ve süreçlere ilişkin açıklamada nedensel önceliği, fikirlere değil de ekonomiye vermiştir” Ahmet Cevizci, *Paradigma....*

¹⁶⁶ Şevket Süreyya Aydemir’in eserlerinde sıklıkla geçen, Milli Kurtuluş Hareketleri ıstılahı bu bağlamda örnek verilebilir. Diyalektik mantığın temelindeki “oluş” kavramının sürekli bir devinim içinde olması, tez-antitez gibi düalist formların varlığını zorunlu kılmaktadır. Ama tez veya antitezin ne olacağı, bunları kimlerin yükleneyeceği gibi konuların muğlak olmasından ötürü anarşik vakaların da ortaya çıkması kuvvetle muhtemeldir. Devlet istikrarı için çabalayan İstiklal Harbi yapan Milli Mücadele kadrolarının en son isteyecekleri şey ise bu anarşik vakalardır.

olmuştur. Kemalist düşünce selefleriyle beraber, daha sonra ayrıntısına inmek suretiyle Türk tarihini resmen ve cebren ikiye bölmüş, parçaların birinin Türk Tarihi olarak telakki edilmesi istenirken, diğerine ise fosilleşmiş tarih olarak bakılması istenmiştir. Bu da Çağdaş Türk Düşüncesinde ve Türk Tarihinde, paralel iki tarih tarzının doğmasına neden olmuştur. Evveliyatta, teorikleştirmeye çalıştığımız, tarihin sürekliliği vasfı da darmadağın olmuştur.

Zamanla muktedirler tarafından beslenen tarih ‘Resmi Tarih’ ismiyle boy gösterirken, ‘Gayr-ı Resmi Tarih’ kamusal alanda görünürlüğünü azaltarak yaşamını idame ettirmiştir. Bu iki tarih mantalitesi, hakikatin bir ucundan tutmalarından ötürü hep eksik kalmışlar fakat bu eksikliği de hiçbir zaman idrak edememişlerdir. Üzülerek belirtmek isteriz ki olan yine ve her zaman ki gibi Türk Tarihine olmuştur.

Hadisenin tesiri o kadar derinden olmuştur ki bu yarılmanın sonucunda birçok ilimdeki taşlar yerinden oynamış hatta bazı kavramların kimyası bozulmuştur. Daha iyi anlaşılması için bin yıllık Anadolu tecrübesiyle harmanlanıp nihayete veya kemale ermiş bir ‘Türk’ tanımını, sırf Tanzimat düşüncesinin kadük refleksine¹⁶⁷ tepki olsun diye yeni baştan tanımlamaya kalkışmak, hele ki bin yıllık bir Anadolu tecrübesini paranteze alarak yapılıyorsa tam bir felaket olurdu, nitekim de öyle oldu. Artık, o andan itibaren Türk tanımının grameri bozulmuştur ve kolay kolay dikış tutmayacaktır. Bunun teferruatına imkânımız ölçüsünde ileride gireceğiz.

¹⁶⁷ Detaylı bilgi için (bkz: Dipnot 21)

Cumhuriyet döneminde tarihe yapılan müdahalelerin temelinde sadece aydınlanmacı-pozitivist düşünce sistemine bağlılığı ararsak eksik okuma yapmış oluruz. Kuşkusuz, ulus-devlet modeline uygun düşecek şekilde bir ulus inşasında bulunulması konjonktürün dayattığı bir dinamik olabilir, fakat süreç içerisinde yapılan hamlelerin ruhunda, konjonktürün dayatmaları olduğu kadar, rejime karşı oluşabilecek potansiyel tehlikelerin önceden önlem alınıp ortadan kaldırılması da vardır. Bu sayede, rejimin güvencesi temin edilmekle beraber rejime bağlı itaatkar nesiller de yetişmiş olacaktır. Toplumsal hafızanın belli kısımlarının, yeni formata uygun biçimde inşa edilmesi de bu itaatkar nesillerin yetişmesinde kilit vazife görecektir. Yeni formatın belkemiğini, “Türk Tarih Tezi” oluşturmaktadır.

Muzaffer komutanların dil, tarih ve kültür meselelerinde filozofane bir edayla hamlelerde bulunmasının sakıncalarına tarihte pek çok kez şahit olunmuştur¹⁶⁸. Türk Tarih Tezi’nin mimarı sayılan Gazi Paşa da bu komutanlardan biridir. Gazi’nin dil ve tarih konusundaki temayülünü, Şevket Süreyya *Tek Adam*’da şu şekilde tasvir etmektedir: “Gazi Mustafa Kemal 1928’den başlayarak kendisini ölüm yatağına kadar gece gündüz meşgul edecek iki harekete verdi. Bu hareketler şunlardır:

- Türk alfabesi ve Türk dili hareketi

¹⁶⁸ Fransa’nın ilk medeni kanunu Napolyon tarafından bizzat yaptırılmıştır.

- Türk Tarihi hareketi”¹⁶⁹

¹⁶⁹ Şevket Süreyya, *Tek Adam...*,sf. 299; Bu konunun, ilmi cihetten tetkik edilmesi için Gazi, Afet İnan'ı görevlendirmiştir. Afet İnan bunu şöyle aktarmaktadır:”1930 yılında, Fransızca coğrafya kitaplarının birinde, Türk ırkının Sarı Irk'a mensup olduğu ve Avrupa zihniyetine göre ikinci (secondnaire) nevi bir insan tipi olduğu yazılı idi. Kendisine gösterdim. 'Bu böyle midir?' dedim.”

“- Hayır, olmaz, bunun üzerinde meşgul olalım. Sen çalış, dediler.” (Şevket Süreyya, *Tek Adam...*,sf. 406); Şevket Süreyya'ya göre, Gazi'nin neslindeki tarihsel zihniyetin hataları şu şekildedir: ”Onun neslinin tarih anlayışına damgasını vuran bu iki büyük ve temel hatanın biri şuydu ki, resmi kitaplara göre, bir Türk tarihi yoktu ve Türk Tarihi, ancak Osmanlı Tarihinden ibaretti. Osmanlı Devletinin kurucuları da, Söğüt kışlağı ile Domaniç yaylasına yerleşmiş 300 çadır halkından ibarettir. İkinci hata da şuydu ki, tarihte bir Türk uygarlığı yoktu. Okutulan kitaplarda böyle bir şey yazılı değildi. Orta Asya, en sert deyimlerle sıfatlandırılan Cengizlerin, Timurların yurduydı. Hem gene resmi kitaplara göre, zaten orada bir Türk soyu da yoktu. Ya Müslümanlar ya Osmanlılar vardı. İslam tarihinin uluları Araplardı. Osmanlı toplumu Araplar, Kürtler Arnavutlar he övgü sözleriyle yer alırlardı. Fakat, Türkler adı geçmeyen bir değersiz, kimsesiz topluluktu. Hele, Padişahın ve hanedanın Türk asılları ile bağlantısı yüzyıllardır kesilmişti. İşte hem Atatürk hem nesli bu hava içinde yetişmişler .(Şevket Süreyya, *Tek Adam...*,sf. 407)

Dil konusuna ileride değineceğimizden şimdilik o alana girmiyoruz. Tarih meselesine dönecek olursak; Gazi'nin işaret ettiği yoldan ilham alanlar Türk Tarihini 'Türkleştirmek' gibi yaman bir çelişkiye imza attılar. Öyle bir çelişkidir ki bu, şöyle bir teşbih ile meramımız daha net anlaşılabilir: Bir insana fiili darp uygulayarak ona insan olduğunun, o insanın, insan olduğunu unutmadığı halde, öğretilmesine benzemektedir. Ne yazık ki, bu terbiye usulü sadece tarih değil, birçok alanda uygulanmıştır.¹⁷⁰

Tarihin 'Türkleştirilmesi' projesi ile güya Osmanlı'nın son döneminden itibaren sırtımızda kambur olmuş olan şu iki müşkül problem çözülecekti.

1. Türkler kimdir ve kökenleri nereden gelmektedir?
2. Modern manada bir Türk ulusunu nasıl inşa edeceğiz?

Yalnız bu iki meseleyi birbirinden ayırmak gerekir. Biri kültürel bir mesele iken; diğeri ise siyasal¹⁷¹ bir projedir. Fakat bunlar birbirini tamamlayan şeyler

¹⁷⁰Fakat şöyle bir şerhi düşmekte yanlış anlaşılmanın bertaraf edilebilmesi için fayda vardır: Bu gibi bir Türkleştirme[Turcification] iradesinin söz konusu olduğu bir noktada ya mekânsal ya da zamansal olarak yakınında muhakkak bir başka zıt teşebbüs, Türkleştirme-karşıtı[anti-Turcification]

¹⁷¹ Nasıl bir devlet telakkisini inşa edileceğini anlamak için *Türk Tarihinin Anahatları* güzel ipuçları vermektedir: "Türk deha ve seciyesinin esrarını meydana çıkarmak, Türkün hususiyet ve kuvvetini kendine göstermek, ve milli inkişafımızın derin ırki köklere bağlı olduğunu anlatmak istiyoruz. Bu tecrübe ile

olduğu için birbirlerinden, nihai amaçları ölçüldüğünde hem öncülleri açısından, hem de tekamülleri bakımından birbirlerine denk olmamaları, her iki probleme aynı metotla yaklaşılmasını engellediği halde bile, bağımsız değerlendirilemezler.

İkincisinden başlayacak olursak; Cumhuriyetin, Osmanlı'daki milletler sistemi yerine merkezinde Avrupalı tarz bir ulus tasavvuru olan bir düzene geçmek istemesinde hangi saikler vardır diye araştırdığımızda karşımıza, modern-seküler yapıların Batılı sistemlerle özdeş olmasının getireceği 'dokunulmazlık' ile İmparatorluğunun yıkılmasına sebebiyet veren 'zenginliklerin' ileride ne gibi felaketlere davetiye çıkardığının görülmesi üzerine ister sentetik, ki kahr ekseriyetle sentetik oluyorlar, ister tabii olsun ortak bir çatı kurma zarureti karşımıza çıkmaktadır. Elbette bu gibi sentetik yapıların tarihsel argümanlardan beslenmediği müddetçe toplum nazarında

muhtaç olduğumuz o büyük milli tarihi yazdığımızı iddia etmiyoruz, yalnız bu hususta çalışacaklara umumi bir istikamet ve hedef gösteriyoruz. Bütün dünyaya medeniyet neşretmiş olan Türklerin asıl vatanları olan Orta Asya'da muhtelif devirlerde yüksek medeniyetler tesis etmişlerdir.

Bununla beraber Türklüğün cismani, fikri, ve ruhi kuvvet ve kudreti dağılan imparatorluğun asıl Türk kısmını kurtarmaya kifayet etti. Yeni Türk devleti, işte bu kudretin yarattığı bir varlıktır. (Suavi Aydın, "Bir Aidiyet Fermanı: 'Türk Tarih Tezi', *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 2: Kemalizm*, İletişim Yayınları, İstanbul 2009 sf. 804-805

herhangi bir itibarının olmadığı da vakidir. Sadece devletin müeyyide gücünden kaynaklanan bazı kabullerin iradi olmaktan ziyade itaatten geldiğini söyleyebiliriz. Yeri geldiğinde temas ettiğimiz iradi olma meselesine tekrar döneceğimizden şimdilik noktalıyoruz. Cumhuriyetin ‘Türk Ulusu’ kavramını nasıl anlamlandırdığını Gazi şu şekilde izah etmektedir: “Türk milletinin teessüsünde müessir görülen tabii ve tarihi vakıalar şunlardır:

Siyasi varlıkta birlik

Dil birliği

Yurt birliği

İrk ve menşe birliği

Tarihi yakınlık

Ahlaki yakınlık”¹⁷²

Gazi, bununla yetinmeyip aynı eserde ulus tanımını etraflıca şu şekilde açıklamaktadır: “Bundan sonra müşterek milli fikrin, ahlakın, hissin, heyecanın hatıra ve ananelerinin millet efradında meydana gelmesini ve kökleşmesini temin eden müşterek mazinin, birlikte yapılmış tarihin, vicdanları ve zihinleri doğrudan doğruya birleştiren müşterek dilin, milletlerin teşekkülünde en mühim amiller olduğunu bir defa daha kaydettikten sonra millet hakkında, ikinci derece unsurları kale almayarak mümkün olduğu kadar her millete uyabilecek bir tarifi biz de alalım:

¹⁷²Afet İnan, *Medeni Bilgiler ve M. Kemal Atatürk’ün El Yazıları*, Atatürk Araştırma

Merkezi, Ankara 1998 sf. 23

- A. Zengin bir hatıra mirasına sahip bulunan;
- B. Beraber yaşamak hususunda müşterek arzu ve muvafakatte samimi olan;
- C. Ve sahip olunan mirasın muhafazasına beraber devam hususunda iradeleri müşterek olan insanların birleşmesinden vücuda gelen cemiyete millet namı verilir.

Bu tarif tetkik olunursa bir milleti teşkil eden insanların rabitalarındaki kıymet, kuvvet ve vicdan hürriyetiyle insanî hisse gösterilen riayet, kendiliğinden anlaşılır.

Filhakika; mazide müşterek zafer ve yeis mirası;

İstikbalde tahakkuk ettirilecek aynı program;

Beraber sevinmiş olmak, beraber aynı ümitleri beslemiş olmak;

Bunlar elbette bugünün medenî zihniyetinde diğer her türlü şartların fevkinde mana ve şümul alır.”¹⁷³ (Bundan sonra ikinci alıntıya atıf yapacağımız zaman metin kelimesini kullanacağız.)

Gazi’nin sözlerinden hareketle Cumhuriyet döneminde inşa edilmek istenen modern ulusun hangi unsurları ihtiva edeceğini nazari açıdan görmekteyiz. Bazı kusurları hariç, oldukça kapsayıcı ve randımanlı bir metin olmasına rağmen pratik hayatta karşılığının olup olmadığı hala denenmediğinden belirsizdir. Bir de, Avrupa’daki modern ulus inşalarının süresi göz önüne alındığında, metnin manasına uzun bir müddet sadık kalma

¹⁷³Afet İnan, *a.g.e*, sf. 23-24

zarureti zuhur etmektedir ki bu da uygulanıp uygulanamayacağı diğer bir belirsiz noktadır. Her ne kadar siz reddetseniz bile Osmanlı coğrafyasında yaşayan kavimlerin sizi hala Osmanlı'nın bakiyesi olarak görmeleri ve bu münasebetle Anadolu coğrafyasının dışarıdan yoğun göç almasının bir önceki belirsizlik bağlamında düşünüldüğü vakit modern ulus sürecinin sanılandan da sancılı geçeceğinin bir belirtisidir, üstelik zamana karşı yarıştığınız bir dönemde bütün bunlar olurken.

Metin ile alakalı bir iki mülahaza da bulunursak; bir noktanın, diğerlerine nazaran daha büyük bir öneme matuf olmasından dolayı özellikle altı çizilmesi gerekmektedir. O da, millet şuurunu tesis etmekte ortak acıların, ortak sevinçten, mutluluktan daha tayin edici bir öge olduğu gerçeğidir. Ortak acının nasıl bir teşekkül yolu izlediğine şöyle bir göz atacak olursak; öncelikle Balkan Harbi, akabinde Birinci Cihan Harbi, nihayetinde de İstiklal Harbi yaşamış bir toplum o kadar acı içerisinde yoğrulmuştur ki, nerdeyse sevinç, mutluluk gibi müsbet kavramları lügatinden çıkarabilecek kadar yeise kapılmıştır. Üstüne de aşırı derece bir yoksulluk binince toplumsal acı dayanılmaz hal almıştır. İşte, Anadolu'da var olduğunu iddia ettiğimiz Türk Millet'inin oluşmasındaki en büyük merhale bu acıdır ki, bütün elitist projelere rağmen, birlikte yaşama arzusunun harcını var eden bir acıdır.

Böyle bir şeyi es geçmenin sonuçlarının çok büyük olacağını tarih bizatihi bize öğretecektir. Biraz daha açacak olursak, yeni yetişen nesillerin başkalarına karşı kin ve öfke duymaması için yakın tarihimizin gölge altında

bırakılması, sanılanın aksine, millet şuurunu kuvvetlendirmeyecek aksine zayıflayacak bir vaka idi. Bu da yukarıda değinmiş olduğumuz tarih felsefesinin eksikliğinin bir neticesidir.

Diğer bir husus ise, din faktörünün etkin gücü kırılsın diye dinin bigane bir pozisyona itilmesi ve vicdanlara hapsedilmesi teşebbüsüdür ve bu, o zamanki Anadolu’da yaşayan insanların yüzde doksanının Müslüman olduğunu düşündüğümüz vakit oldukça seçkin ve bir o kadar da millet şuurunu köstekler mahiyette bir harekettir. Dini tecrübeye, velev ki aydınlanmacı-pozitivist refleksiyle olsun bu kadar ilgisiz kalınması, toplum mühendisliği konusunda kendilerini oldukça mahir gören bu kadrolar için tam bir çuvallamadır(Birazdan daha da ayrıntılı olarak değineceğiz). Üstelik ilerleyen zamanlarda yükselişe geçecek antropolojik söylev,¹⁷⁴ bu perspektiften okunduğunda sadece dinin değil, birçok kurumun sistemin dışına itildiğini ortaya koymaktadır.

Evveliyatta değinmiş olduğumuz kusurlu durumlarından biri de, biraz önce geçen antropolojik söylevdir. Ne gibi bir durumdur diye tetkik ettiğimizde aslında Batı kontekstinde yükselmeye başlayan ırkçılığın Türkiye’ye

¹⁷⁴ (bkz: Suavi Aydın, “Cumhuriyet’in İdeolojik Şekillenmesinde Antropolojinin Rolü: Irkçı Paradigmanın Yükselişi ve Düşüşü”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 2:Kemalizm*, İletişim Yayınları, İstanbul 2009, sf.344-369)

yansımasıdır diyebiliriz. Bizatihi Türkiye’ye münhasıran bir durum değildir.¹⁷⁵ Yani, işin temelinde yine bizim mukallitlik rahatsızlığımız vardır. Nutuklarda, Türk Milleti mefhumu yerini Türk orku/ırkı gibi ırkçı kavramlara¹⁷⁶ bırakmıştır. Hatta, Gazi’nin mevzu bahsi olan metnin ruhuna bile ters o kadar icraatlar oldu ki, artık yeni bir değerler manzumesinin yürürlükte olduğunu söyleyebiliriz. Çok değil, on yıl kadar evvel Büyük Mübadele(1923-1924)’yi gerçekleştirmiş olan kadrolar sanki bunlar değilmiş gibiydi. Demek ki iki farklı dönem ve iki farklı bir Türklük tasavvurunun olduğunu söyleyebiliriz. Yirmili yıllardaki Türklük tasavvurunu en güzel resmeden ise Büyük Mübadele’nin öncesi ve sonrasıdır. Kısaca değinecek olursak: Etnik ve kültürel anlamda Turani kimliğe sahip, Grek alfabesiyle Türkçe yazan ve dini ritüellerinde Türkçe dua eden nice Karamanlı Hristiyan “Türk”, sırf Müslüman

¹⁷⁵ Suavi Aydın, “Cumhuriyet’in İdeolojik Şekillenmesinde Antropolojinin Rolü: Irkçı Paradigmanın Yükselişi ve Düşüşü”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 2:Kemalizm*, İletişim Yayınları, İstanbul 2009, sf.344-345

¹⁷⁶ “...Milli Müdafaa Vekaleti, askeri liselere alınacak talebe şartnamesinde milliyeti yalnız ırk esasına bağlamış ve senelerce hep bu esası ilan etmiştir. Mesela *Cuhmuriyet* gazetesinin 1 Mayıs 1940 tarihli nüshasında neşredilen resmi şartnamenin 2. Maddesinde; ‘Alınacak talebenin öz Türk ırkında olması’ kati bir esas şekilde ifade edilmiştir.(İsmail Hami Danişmend, *Türklük Meseleleri*, Doğu Kütüphanesi, İstanbul 2006, sf.10)

olmadıklarından Yunanistan'a gönderilirken¹⁷⁷ yine etnik ve kültürel anlamda Yunan kimliğine sahip, Yunanca konuşan nice Giritli Müslüman da, Müslüman olduklarından Türkiye'ye gönderilmiştir. Bu da yirmili yıllardaki Türk Milletinin tarifinin etnik temelde yapılmadığının en güzel kanıtıdır. Ne yazık ki otuzlu yıllardaki tarif ise daha etnik merkezli bir tarif olacaktı.

Yirmili yıllardaki tarif aslında maşeri vicdanın bir sesiydi. Çünkü, o dönemde yaşayan insanlarımızın, müthiş bir sadelikte türettiği "Dili dilime, dini dinime" deyişi aslında her şeyi kotarmaktaydı. Biraz değiştirerek söylersek, Türkçe konuşan Müslümana, Türk denir diyebiliriz. Fakat bu tespit, biraz önceki Türkçe konuştukları halde sürülen Karaman 'Türk'leri mevzuu ile çelişmemektedir. Buradaki asli unsur Müslümanlık olduğundan Türkçe onun mütemmim cüzü görülmüştür.

Modern ve türdeş bir toplum yaratma gayesini kendine şiar edinmiş olan Kemalist kadro Türk Millet'inden, Türk Ulus'una kadar geçen zaman zarfında Türk'ün anlamdaki birçok derinliğini sığlaştırmış, birçok zenginliği de tekdüze haline getirmiştir. Türklüğün İslam ile etkileşimine set çekerken, İslam'ın bıraktığı boşluğu da seküler yapılar ve hayali ürünlerle doldurmaya çalışmıştır. Millet kelimesinin, dini etimolojisi yüzünden, bir kenara bırakılarak, yerine Moğolcadan ithal ulus sözcüğün kullanılması mananın sekülerleşmesine ilginç

¹⁷⁷Foti Benlisoy, "Türk Milliyetçiliğinde Katedilmemiş Bir Yol: Hristiyan Türkler" *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 4: Milliyetçilik*, İletişim Yayınları, İstanbul 2009, sf.927-933

bir örnektir. Yine bu minval üzerinde mütalaa imkanı bulabileceğimiz ve tarihi olan ile dini olanın nasıl bir tefrika içine sokulabileceğine dair bir alıntı: “Din birliğinin de bir millet teşkilinde müessir olduğunu söyleyenler vardır. Fakat biz, bizim gözümüz önündeki Türk milleti tablosunda bunun aksini görmekteyiz.

“Türkler, İslam dinini kabul etmeden evvel de büyük millet idi. Bu dini kabul ettikten sonra bu din, ne Arapların, ne aynı dinde bulunan Acemlerin ve sâirenin Türklerle birleşip bir millet teşkil etmelerine hiçbir tesir etmedi. Bilakis, Türk milletinin milli bağlarını gevşetti; milli hislerini, milli heyecanlarını uyuşturdu. Bu pek tabii idi. Çünkü, Muhammed'in kurduğu dinin gayesi, bütün milliyetlerin fevkinde şamil bir ümmet siyaseti idi”¹⁷⁸

Alıntıdaki söylenmek istenen ana fikir dört eksen etrafında teşekkül etmektedir:

- 1) Modern ve türdeş bir ulus inşasında geleneksel milliyet ve din telakkisi paranteze alınacak .
- 2) Din, kamusal gücü izale edilmek suretiyle, Kemalist ideolojiye eklemlenecek ve ona göre yeninden dizayn edilecek.

¹⁷⁸ Füsün Üstel, *“Makbul Vatandaş”ın Peşinde, II. Meşrutiyet’ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi*, İletişim Yayınları, İstanbul 2011, sf. 225

- 3) ‘Türk’ün milli hislerini kuvvetlendirmesinde yardımcı olan ve tarihsel motiflerle süslü yeni motivasyon olgusu yani bir nevi seküler bir ‘din’ icat edilecek.
- 4) Aslında bu madde biraz mezkur metnin şerhi olacaktır. Millet tabiri, 19. yüzyıldan itibaren tarih sahnesini çıktığından iki bin sene evvele dönüp bir millet telakkisi aramak anakronik bir söylemdir, aransa bile dil felsefesi açısından da, mana ile delalet bağlamında, problemlidir. Ayrıca, İslamiyet-öncesi Türkler ile alakalı insanların gururlarını okşayacak şekilde sözlerin sarf edilmesindeki maksadın sadece sözümona tarihi hakikatleri gün yüzüne çıkarmak olmadığını, aslında İslam’ın Türkler üzerindeki kazanımlarını sıradanlaştırmak olduğunu düşünmekteyiz.

Fakat, ulus/millet kavramlarıyla konuşurken ister istemez bir çıkmazla karşılaşmaktayız. Bir yandan seküler bir yapıdan bahsedeceksiniz, diğer yandan ise bidat olan bir yapının dini bir içeriğe haiz olması gerekliliğini düşüneceksiniz. Kanaatimizce bu tezadın kökeni, ulus inşasındaki ön-kabullerimizin nerede başlayıp nerede bittiği ile alakalıdır. Eğer, siz tarihsel tecrübeyi sekizinci yüzyıldan itibaren yok sayıp devam ederseniz, kuşatmaya çalışacağınız toplumu ruhen çökertirsiniz; yok eğer tarihsel sürekliliğini inkıtaa uğratmayacak şekilde bir tasavvurunuz olursa İslam medeniyetinin değerlerini göz ardı ederek bir kavramsal yapı inşa edemezsiniz. Yani sentetik bir yapı dahi olsa toplum ona kendi renginden vererek onu içselleştirir, nasıl

ki ulus yapısını içselleştirmedeği gibi. Bu da İslamcılarının sıklıkla bahsetmiş olduğu ümmet-millet birbirinin alternatifidir bahsinin toplum nazarında herhangi bir itibarının olmadığı manasına gelmektedir. Bu konuyu daha önce İslamcılık bölümünde işlediğimizden burada detaya girmiyoruz.

Biraz da, eleştirel bir boyutun aktüel kanadından devam edelim. Acaba Türk, Türk Milleti, Türklük gibi kavramların, ne kadar işlevsel ve kucaklayıcı olduğuna dair doyurucu cevaplar verilebilir mi? Veya, millet, ırk, kavim, asabiyet, toplum, topluluk vb mefhumlarını tarif ederken Çağdaş Türk Düşüncesi ne kadar başarılıdır? Yahut, ortak akılla ve ortak vicdana dokunmadan üretilmiş olan bu müktesebat acaba ne kadar tesirlidir? Veyahut, milletin mevcudiyetini zorunlu kılan esas neden nedir ya da zorunluluğu izafi midir? Bu sorunların varlığı, hayatın aslından değişim üzerinde kurulduğunu bizlere hatırlatmaktadır. Yine de, cevap vermekten ziyade ki belki de tam bir cevap aramak manasızdır, vaziyeti tasvirden mülhemle Çağdaş Türk Düşüncesinin, başta saydığımız nedenler ötürü, bu suallerle doyurucu cevap vereceğinden şüpheliyiz.

Kavramların muhtevaları ne kadar güçlü olsa bile, uygulamalarda karşılaşılabilecek sorunları aşmak için hangi metotların kullanıldığı da sorunludur. Bu, örnek üzerinden daha da net anlaşılacaktır: Farz-ı muhal, devlet, millet tanımını yapılırken eğer özne konumunda olursa ki tek parti

zamanında bizatihi böyle olmuştur, o vakit devlet milliyetçiliği¹⁷⁹ gibi üstenci bir mefhum zuhur etmiş olur. Anadolu’da yaşayan insanların siyasal-kültürel kimliklerinin belirlenmesi hususunda, modern devletin vazettiği kuralların başat olması, ontolojik takaddümlerin de devlet tarafından belirlenmesi manasına gelecektir. Neticeyi kelimeler, ilmi referanslara göre değil, devletin menfaatlerine göre teşekkül olan bir millet tarifi olur.

Aslında millet tarifindeki sihirli sözcük, iradedir. Aidiyet ile mensubiyet arasındaki temel farkın iradeden kaynaklandığını düşünürsek, kavim ile millet arasındaki farkı da daha net görürüz. Eğer bir yere aidiyet duygusu taşıyorsanız orası sizin kavminiz/soyunuz olur iken mensubiyet duyuyorsanız orası sizin milletiniz olur ve milletlerin sınırlarının nereden başlayıp nerede bittiğini de devletler belirleyemez. Devletler, kamusal alanı düzenlerken vatandaşlık tanımı doğrultusunda söz söyleyebilir, yoksa biraz önce dediğimiz gibi millet tarifi hususunda değil. Bu durumda ulus-devlete geçmek zarureti

¹⁷⁹ Cumhuriyet Halk Fırkasının 1927 yılında yürürlüğe giren nizamnamesindeki 5. Madde, devlet milliyetçiliğini daha da anlaşılır kıldığı için burada koymaya uygun gördük. Şöyle demektedir 5. Madde:” Vatandaşlar arasında en kavî rabitanın dil birliği, his birliği, fikir birliği olduğuna kani olarak Türk dilini ve Türk kültürünü bihakkin tamim ve inkişaf ettirmek ve bütün şubât-ı faaliyette bu esası mevkii itibar ve meriyette bulundurmağı ve vaz' edilecek kanunların velâyet-i âmmesini ve her ferde seyyanen tatbikini umde-i esasiye olarak takrir eder.”(Mete Tunçay, Türkiye Cumhuriyet’inde..., sf. 382)

hasıl olması, bu toprak için uygun biçimdir diyemeyiz. Bunun da iki temel sebep vardır:

- 1) Avrupa’da inşa edilen ulus-devlet formu ulustan devlete doğru evrilirken, Türkiye’de ise bunun devletten ulusa doğru teşekkül etmesidir.
- 2) Türkiye’nin somut varlığı ile soyut varlığı arasındaki temel uyumsuzluk. Yani, Türkiye’nin siyasal sınırları yanlış çizildiğinden içeride olması gereken unsurların dışarıda, dışarıda olması gerek unsurların da içeride olmasıdır. Biraz dramatize edersek, Osmanlı İmparatorluğu yanlış parçalanmıştır, buna Misak-i Milli de dahildir.

Ezcümle, tarihe biraz yukarıdan baktığımızda Osmanlı’da Cumhuriyet’e geçişin sanılanın aksine sorunların tabiatıyla hala devam ettiğini görmekteyiz. Millet tasavvuru da bunlarda biridir. Cumhuriyet kadroları yirmili yıllarda millet tasavvurunu daha geleneksel bir kontekst içerisinde mütalaa ederken, otuzlu yıllarda ise daha seküler ve ırkçı bir muhteviyata göre ele alırlar, elbette bunda Kıta Avrupa’sında yükselen ırkçı paradigmanın da etkisi vardır. Otuzlu yıllardaki bu ırkçı ton kendini zamanla tasfiye ederek daha makbul bir tanımın oluşmasına fırsat verir. Fakat, seküler damarın hala baskın ve dizayn edici oluşu, geleneksel/irfani değerlerin o zamanki güncel varlığa tesirini güçleştirdiğini hatırdan çıkarmamakta fayda var.

Ortaya koyduğumuz tezin ilk sorusunu oluşturan “Türklerin kökeni” sorunsalını ise “Türk Tarih Tezi” etrafından işlemeye çalışacağız. Köken

sorunsalının tetkikine başladığımızda karşımızda Batı'nın Türkleri dışlama ve küçümseme bakışı çıkmaktadır. Elbette Batı'nın bu bakışının sadece Türklere mahsus olmayıp bütün bir dünyayı böyle algılandıklarının da notunu düşelim. Batı'nın bu üstenci bakışına karşın, Türklerin İstiklal Harbi'ni kazanmasıyla bu üstenci bakışı kırarak moral üstünlüğünü ellerine alacağını düşünenler aslında işin öyle olmadığını Türk Tarih Tezi'nin yakinen incelediklerinde bunu rahatlıkla göreceklerdir.

Bu bağlamda, Türk Tarih Tezi'nin asli gayesi, Batılların bu aşağılayıcı dilinin altında yatan Türklerin barbar bir topluluk olduğu inancını bertaraf etmek ve Türklerin medeniyetler yaratan bir toplum olduğunu göstermektir. Ayrıca, dışa dönük bu mesajın, yeni yaratılacak ulus inşasında, halkın ve gelecek nesillerin aidiyetleriyle¹⁸⁰ gurur duymalarını sağlayacak bir adım olacaktı. Tabiatıyla, tarihi şuuru ile şahsiyetli insan yetiştirme arasındaki doğru korelasyon toplumsal aklın sıhhatli çalışmasına vesile olabileceği gibi, parametrelerden herhangi birine aşırı değer atfedilmesi halinde de, toplumsal akılla beraber toplumsal dirlikte çözülür. Nesillerin yetişmesi, değerler çatışması arasında cereyan eden bir mantık işi değil, soğukkanlı bir ilmi bakış açısını öne çıkaran bir mantığın görevidir. Ne yazık ki, Cumhuriyet döneminde ilmin bizatihi siyasallaşmasından ötürü o miğferde düşmüştür.

¹⁸⁰ Daha önce ayrımını yapmış olduğumuz aidiyet ile mensubiyet kelimelerinden mensubiyet yerine aidiyet kelimesini seçmemizdeki temel neden, otuzlu yıllarda teşekkül eden Türk kavramının manasının etnisiteye yakın durmasıdır.

Nasıl bir aşırı yüklemidir diye bakacak olursak, kafatasları ölçümlerinden hareketle, Orta Asya menşeli Türklerin, aslında Batılıların atası olduğu gibi afaki değerlendirmeler karşımıza çıkmaktadır.¹⁸¹ Hatta, Afet İnan, Birinci Türk Tarih Kongresinde Batı'nın varoluşunu Türklere borçlu olduğu minvalinde sözler dahi sarf etmiştir: “Avrupa’nın çok alimleri, tarihten evvelki devirlerde başlayıp, tarih fecrinde ve tarih kurumlarında, beşeriyetin her parçasına ve Avrupalılara, yüksek kültür götüren, Orta Asyalı bir takım kabileleri, kendi cedleri yapıyorlar; Ari, indo-öropeen ve indo-germen adını verdikleri bu insan kümelerini (Altay-Pamir) yaylasından hareket ettiriyorlar.

...

“Türk ırkı, ana yurtlarında, yüksek kültür mertebesine varırken, Avrupa halkı vahşi ve tamamen cahil bir hayat yaşıyordu; bu halk, içine giren diğer ırklarla melezleştikten sonra dahi Orta Asya yaylalarını tekgözlü insanlarla dolu bir karanlık dünya gibi tasavvur etti. Çünkü, bu geniş halk kütlelerine karışan Türkler de, binlerce yıllar içinde ve bir çok siyasî ve dinî hâdiselerle, yavaş yavaş, kendi benliklerini ve anayurtlarını unuttular.

....

“Kafasını ve vicdanını, en son terakki şuleleri ile güneşlendirmeye karar vermiş olan, bugünün Türk çocukları, biliyor ve bildirecektir ki, onlar, 400

¹⁸¹ Soner Çağatay, “1930’larda Türk Milliyetçiliğinde Irk, Dil ve Etnisite”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 4: Milliyetçilik*, İletişim Yayınları, İstanbul 2009, sf.246

çadırılı bir aşiretten değil, on binlerce yıllık, Ari, medeni, yüksek bir ırktan gelen, yüksek kabiliyetli bir millettir".¹⁸²

Oldukça hamasi nutuklar ve ilim-dışı yorumlarla bezenmiş olan İnan'ın metninin -zorlama bir yorum olacak ama- Batı'nın psikolojik üstünlüğünü mahvetmek bağlamında bir siyasi manevra olarak da okunabileceğini söyleyebiliriz. Çünkü tek tutarlı tarafı burasıdır. Hal böyle iken, o dönemin güzide tarihçilerinden Zeki Velidi Togan ile Fuad Köprülü ilmi mesnedi hayli zayıf olan bu gibi değerlendirmeleri eleştirmekten geri durmamışlardır.¹⁸³

Türk'ün değerler dünyasına yolculuk yapmak yerine, oldukça iptidai mülahazalardan mürekkep antropolojik savlara itibar edilmesi/bel bağlanması, Batı'nın manevi üstünlüğünün maddi üstünlüğünden de daha zor kırılacağına Kemalist Kadrolar tarafından içselleştirilerek kabullenilmesi demektir. Manevi üstünlüğü yok edebilmek için cihanşümul bir bilincin

¹⁸² Büşra Ersanlı, *İktidar ve Tarih, Türkiye'de "Resmi Tarih" Tezinin Oluşumu (1927-1933)*, İletişim Yayınları, İstanbul 2003, sf. 152

¹⁸³ Fuat Köprülü'nün getirmiş olduğu eleştirilerde esas argüman, ırk ile dil arasında özdeşlik kurulması hayli zor hatta imkansızla yakın olduğu düşüncesidir. Diğer yandan, Zeki Velidin eleştirisi ise tezin hem nitel hem de nicel yönden birçok hataları barındığını ve verilerin noksanlığından ötürü bütünün görülememesinin gerçeğidir. (Soner Çağatay, "1930'larda Türk Milliyetçiliğinde Irk, Dil ve Etnisite", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 4: Milliyetçilik*, İletişim Yayınları, İstanbul 2009, sf.247)

tezahürünün oluşması gerekirken, maddi üstünlüğün ‘bilimsel’ verilerin yardımıyla kısa vadede daha kolay kırılabilme ihtimali onlara umut aşlamış ve bir yönüyle de bu yola girme istekleri kamçılanmıştır. Fakat, hem bu noktadaki sükut-ı hayal hem de ırkçılık mikrobunun kontrol edilmeden zihniyet dünyasına taşınması şovenist fikirlerin taayyün etmesine fırsat verir. Bununla yetinilmez, hikmeti hükümet tarafından nazarı itibara alıp ders kitaplarına dahi sokulur. *Yurt Bilgisi* adlı eserden bir bölüm bu bağlamda güzel bir örnek teşkil etmektedir: “İnsanları hareket ettiren; düşündüren, söyleten akıl ve zekanın merkezi, kaynağı olan (Dimağ-Beyin) kafatası içindedir. Onun biçimiyle ilgilidir. Geniş kafalı olanların dimağı, beyni daha geniş olur ve daha akıllı ve zekalı olurlar. Türk ırkı Brakisefal’dır.

“Dünya üzerinde büyük bir tarih ve medeniyet yaratmış ve yaşatmış olan Türk ırkı benliğini en ziyade korumuş bir ırktır. Türkler, tarihten önceki ve sonraki zamanlarda, yayıldıkları, göçtükleri geniş ülkelerde rast geldikleri ve yurtlarına komşu oldukları ırklarla karışmak mecburiyetinde kalmışlardır. Fakat bu karışmalar Türk ırkının kendine mahsus benliğini, vasfını kaybettirmemiştir. Ancak uzun zamanlar çokluk olan ırkların arasına karıştıkları vakit -bazı yerlerde- o ırkların içinde adlarını sanlarını ve dillerini unutmuşlardır. Türk oruğu bu suretle karıştığı ırkları yükseltmiş ve ilerletmiştir. Büyük Türk ırkı, kendine mahsus ad ve sanile ve ortaklaşa (müşterek) dili, kültürü, tarihi, anı (hatıra) larıyla, bugünkü millet tarifine uygun büyük bir varlıktır.

“Bütün tarihte ve hele zamanımızda böyle büyük bir oruğu bir usul halinde görmek pek azdır. Bu da Türkler için bir onurdur. Halbuki bugün Avrupa’nın büyük milletleri doğrudan doğruya bir oruğa mensup değildir. Başka başka orukların karışmasından hasıl olmuş bir karmaç (halita) dır.”¹⁸⁴

Yine aynı cihetten mütalaa edebileceğimiz bir başka pasaj: “Türkler, çok eski bir millettir. Başka milletler, vahşiliğe yakın bir halde iken Türklerin kuvvetli hükümetleri ve iyi kanunları vardı. Binlerce sene evvel Asya ortalarında yaşayan Türkler oralarda birçok medeniyet eserleri bırakmışlardır

“Türkler, dünyanın en âlicenap milletidir. Cesur olmak, misafir sevmek, düşkünlere acımak, Türklerin güzel huylarındandır. Avrupalılar kuvvetli ve cesur bir adamdan söz ederken ‘Türk gibi’ derler.

“Türk çok zeki ve çalışkandır. Fakat son asırlarda bir taraftan padişahlık idaresinin fenalıkları, diğer taraftan düşmanlarımızın hiç rahat vermemeleri yüzünden bazı Avrupa milletleri derecesinde terakki edememişlerdir.”¹⁸⁵

Açıkçası, irfandaki irtifa kaybının neticesinde sadece ‘beden’ ilişkilerine göre insan tarifi yapmanın, insanı aynı zamanda bir bedene tıkamakla özdeş olduğunu insanların kafalarına çaka çaka öğretmenin diğer bir adıdır. İnsanın özü konusunda herhangi bir derdi olmayan, sadece ırkların göğüslerini kabartacak sıfatları ki, doğruluğu teyit edilmeden yan yana getiren bir

¹⁸⁴ Füsun Üstel, *Makbul Vatandaşın....*, sf.170

¹⁸⁵ Füsun Üstel, *Makbul Vatandaşın....*, sf.168

düşünce dizgesinin, o topluma verebileceği en fazla, toplumsal tatminin belli bir müddet vasatın üstüne tutulmasına yardımcı olmaktan başka bir şey değildir. Kimiz? Nereden geldik? Neydik? gibi ontolojik sorulara bu tip düşünmeye ket vuran sloganvari cevapların verilmesini, doğru cevapları verebilecek kapıların sistem karşıtlığına dönüşmesin diye kapalı tutulmasıyla beraber düşündüğümüzde toplumun aklını kaybetsin diye tımarhaneye kapatılması teşbihine benzer. Bu da büyük bir cinnetin yahut keskin bir boş vermişçiliğin habercisidir. Bereket versin ki şehirleşme oranının düşük olması ve bazı yanlışlarda ısrar edilmemesi mezkur hastalıklara toplumun çok da yakalanmadan teğet geçmesine vesile olmuştur.

Şurası da bir gerçektir ki, Kemalist düşünce, tarih-yazıcılığı hususunda, Osmanlı kroniklerinin yeterince mütekamil olmadığını ifade etmekle filvaki, Osmanlı-Türk tarih-yazıcılığına hem ontolojik hem de metodolojik olarak hatalı yaklaşmaktadır. Çünkü Osmanlı'dan etnik anlamda bir Türk tarih-yazıcılığı beklemek abesle iştigaldir ve ayrıca Türklerin tarih tasavvurlarında böyle bir temayülün olup olmadığını kontrol etmeden ithamlarda bulunmak ise kendini dev aynasından görüp kendine yabancılaşmanın trajikomik bir tezahürüdür. Böyle beklentileri olanlar, sanayi devrimi İngiltere'de değil de, Osmanlı'da olmalıydı gibi tuhaf çıkarımlara dahi, dolayimli yönden destek verip komik duruma da düşebilirler.

Diğer bir nokta ise, geleneksel tarih telakkisinde kültür, şehir tarihi esas alınırken, modern dönem tarih anlayışında hakim düşüncenin siyasi tarih

olması gibi iki farklı dünya, iki farklı tasavvur olduklarını göstermesi bakımından hayli ilginçtir. Geleneksel dönem, modern döneme göre daha sivil iken, modern dönem ise geleneksel döneme göre daha devletçidir. Siyasi bir refleks olarak Kemalist tarih-yazıcılığına, Osmanlı-Türk düşüncesini bir kenara itmek suretiyle tarihi hakikatin sentetik/siyasi algı üstünden dizayn etmesi örnek olarak verilebilir.

Bu algının yaratılmasında sadece bu topraklardaki etkenleri görmek yanlış olur. Bazen tercih, bazen zaruret arasında sıkışılabilir o günkü koşullarda Batı'nın zihin kodlarının altında ne gibi emelleri olduğunu söylemek o sıkışmışlığı biraz olsun anlamlandıracaktır. Türklerin Anadolu'ya sonradan geldiklerini ve bir nevi burada kiracı olduklarını dillendiren Batı dünyası, Türklerin Anadolu'daki hükmünü onca tarihi hadiselerle rağmen hala kabullenememiş olmasını, şu zamandan o zamana Kemalistlerin Osmanlı'ya baktığı gözlükten bakanlar ıskalarlarsa şayet, hangi kontekst için ne demek istediğini yakalayamayıp külli varlığı basite indirgememiş olur ki Kemalistlerin makul seviyeyi aşır müfrit olduğu yerleri dikkatten kaçırmadan temellendirmek için Parla'nın eserinden yararlanırsak: "Bu memleket tarihte Türk'tü, o halde Türk'tür ve ebediyen Türk olarak yaşayacaktır. Gerçi bu güzel memleket kadim asırlardan beri çok kere ecnebi istilâlara maruz kalmıştı. Ana asıl Türk ve Turani olan bu ülkeleri İraniler zaptetmişlerdi. Sonra bu İranileri mağlup eden İskender'in eline düşmüştü. Onun ölümüyle memalik taksim edildiği vakit Adana kıtası da Silifkelilerde kalmıştı. Bir aralık buraya Mısırlılar yerleşmiş, sonra Romalılar istilâ etmiş, sonra Şarki Roma yani Bizanslılar eline

geçmiş, daha sonra Araplar gelip Bizanslıları kovmuşlar; en nihayet Asya'nın göbeğinde tamamen kaynayan Türkler soyundan ırkdaşlar buraya gelerek memleketi, hayatı sabıka ve asliyesini iade ettiler. Memleket en nihayetinde yine aslilerinin elinde takarrür etti. Ermeniler vesairenin burada hiçbir hakkı yoktur. Bu bereketli yerler koyu ve öz Türk memleketidir".¹⁸⁶

Tarih meselesi ile alakalı sözlerimizi, son olarak da Şevket Süreyya'nın Çağdaş Türk Düşüncesi bağlamından neler dediğine bakarak bitireceğiz. Aslında Şevket Süreyya'nın bu meselelere ne gibi katkılarının olduğuna söyle bir baktığımızda Kemalist jargonun ötesine gidemediğini görmekteyiz. O, *İnkılap ve Kadro*'da millet ve ırk arasındaki farkı şu şekilde izah etmektedir:"...ırk, bir zoolojik-antropolojik realitedir. Millet anlamı ile tam bir münasebeti yoktur. Halbuki, milleti tarih, dil gelenek ve diğer kültürel değerler meydana getirir. Bu terkipte kan birliği, safiyetini hiçbir zaman muhafaza edemez. Kültürel faktörlerin arkasında kalır. Kaldı ki kültürel ilişkiler de kafi değildir. Çünkü milleti teşkil eden toplum için, bir de iktisadi mukadderat birliği şarttır. İşte vatan, bir iktisadi mukadderat birliği ile yoğrulan ve adına millet denilen sosyal-kültürel realiteyi, kendi sınırları içinde yaşatan topraktır."¹⁸⁷

¹⁸⁶ Taha Parla, *Türkiye'de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları C:3Kemalist Tek-Parti İdeolojisi ve CHP'nin Altı Ok'u*, İletişim Yayınları, İstanbul 1995, sf. 200 – 201

¹⁸⁷ Şevket Süreyya, *İnkılap...*, sf.155

Yine benzer bağlamda, “Artık millet ne münhasıran ırki ne münhasıran siyasi bir teşekküldür. Millet milli tarihin yadigarı olan ırk kültür unsurları ile beraber milli sınırlar içinde kurulmuş ve bu sınırlar içinde yaşayanların menfaat ve mukadderat birliğini ifade eden bir toplumdur”¹⁸⁸

Marksist terminolojiden esintilerin de yer aldığı ve Gazi’nin *Medeni Bilgiler*’de geçen tariflerine oldukça yakın tanımlar ortaya koyan Şevket Süreyya, bu kadarının kafi geleceğini düşündüğünden midir bilinemez, bu konulara eserlerinde pek fazla yer değinmez. Belki de öyle bir derdi yoktur. Fakat “İnkılap bitmedi, devam ediyor” şuuruna ve arzusuna sahip bir kalem erbabı, bu hususlarda daha gelişkin yazılar yazmalıydı. Ne yazık ki birazdan değineceğimiz bir iki yer hariç, oldukça sıradan ve retorik makaleler kaleme almış olması hem meselelere nüfuz etmekteki sıkıntılı, hem de kendini adanmış olduğu ‘İnkılabı’n kökleşmesindeki öngörüsünün zayıf olduğunu göstermektedir. Kendisinde ne bir Niyazi Berkes olmasını, ne de bir Tarık Zafer Tunaya olmasını istedik ve isteyebiliriz, yalnızca sarf etmiş olduğu ‘büyük’ ve ‘büyülü’ sözlerini daha da temellendirmek için bu gibi konular üzerinde daha çok yazıp çizseydi diyebiliriz.

Şevket Süreyya’nın yakın dönem Türk tarihine en büyük katkısına gelince ise sırasıyla *Enver Paşa*, *Tek Adam* ve *İkinci Adam* eserleriyle takriben yüzyıla yakın bir dönemi mercek altında almış olmasıdır. Bu üç eserinin, içinde birçok yanlışlar ve suiistimaller olmasına rağmen, hala günümüzde birinci derece

¹⁸⁸ Şevket Süreyya, *İnkılap...*, sf.165

kaynak olarak kullanılması ne denli bir hizmet yaptığının, biz söylemesek bile, nişanesidir. Hatta, kanaatimizce, *Enver Paşa* adlı kitabı hala aşılamayan bir yapıttır.

Şevket Süreyya'nın tarihe, es geçilememesi gerek bir başka katkısı da *Kadro*'nun yedinci sayısında yazmış olduğu "Europacentrisme'in Tasfiyesi" makalesidir. Niçin bu kadar ehemmiyet verdiğimizizi izahat ederken hangi dayanaklara yaslandığımızı makaledeki iki paragraf ile göstermemiz icap etmektedir. Birincisi:"...Menşeyini, daha ilk Yunan ukalasından alan ve zamanımıza kadar gelen bu telâkkiye göre de, Avrupa tarihi, hakikatta geniş cihan tarihinin küçük ve tabiy bir unsuru olduğu halde, bu tarihin mihveri ve merkezi gibi sayılır. Bütün teharriler, bütün hükümler ve bütün hakikatler, yalnız Avrupadan itibaren ve yalnız Avrupa içindir."¹⁸⁹

İkincisi ise:"Avrupa ile başlayan ve Avrupa ile biten tarih, hem bir dar ufuk, hem bir yanlış telâkkidir ki, bu dar ufuk ve bu yanlış telâkkide bizim yerimiz şimdiye kadar, ya tarih ötesine sürölmek, ya medeniyet harici kalmak olmuştur. Çünkü Avrupalı tarih yazarken, her şeyden evvel kendi toprağında kendi millet oluşunun vekayiiini toplar ve bu toplayışta cehti, evvelâ kendisini toprağının ilk otokton halkı ve kültür müesseselerini, münhasıran Avrupada

¹⁸⁹Şevket Süreyya Aydemir, "Europacentrisme'in Tasfiyesi", *Kadro*, 1932/7

tekevvün etmiş sayılan Greco-Romen medeniyetinin bir asıl devamı gibi göstermektedir.”¹⁹⁰

Sadece bedenleri değil, bilkuvvedeki zihinleri de tutsak etmek için Avrupa’nın tarihe el atmasını, Şevket Süreyya bu iki paragrafta çok güzel bir şekilde eleştirmiştir. Vakanın sadece bir tarih-yazımından öte varoluşsal bir mesele olduğunu ima etmeye çalışan Şevket Süreyya, aynı dirayetli duruşu Türk tarihinin varoluşsal alanlarında gösterememiş olması acaba bilinçli bir tercih mi yoksa ithal bir konuyu işlemesinden kaynaklanan bir çömezlik midir? Bu soruya şu anki bilgilerimiz ile cevap veremiyoruz.

Tarih meselesini burada noktalarken şimdiye kadar yazılanları çok hoş bir şekilde özetleyen bir sözün burada yer almasını isteriz. Sözün sahibi Amerikalı tarihçi Howard Zinn aittir. Zinn şunları söylemektedir: ”Tarih önemlidir. Eğer tarih bilmiyorsan dün doğmuş gibisindir. Eğer dün doğmuşsan, iktidardan olan herhangi biri sana herhangi bir şey söyleyebilir ve sana söylenen şeyleri senin kontrol edebilecek hiçbir yolun yoktur”¹⁹¹

¹⁹⁰ Şevket Süreyya Aydemir, *a.g.m*, sf. 9

¹⁹¹ İngilizcesini için :“History is important. If you don't know history it is as if you were born yesterday. And if you were born yesterday, anybody up there in a position of power can tell you anything, and you have no way of checking up on it”

2.3.2 DİL MESELESİ

Erken dönem Cumhuriyet Türkiye’sinde dilin(lisanın) durumuna geçmeden evvel dilin hem anatomisi hem de felsefesiyle alakalı birkaç hususa değinmek zorundayız. Değineceğimiz hususlar, ilerleyen safhalarda anlatılmak istenilenleri ayakta tutma görevi görecektir. Böylelikle, dilin varlığını eğrisiyle doğrusuyla tahlil etme imkanımız olacaktır.

Dil sadece kelimelerin dizilimlerinden mürekkep sıradan bir iletişim aracı mıdır? Yoksa arka planda karmaşık yapıları ihtiva eden canlı bir mekanizma mıdır? Aslında bu mevzuya en güzel ve net cevabı Martin Heidegger“Dil, varlığın evidir” sözüyle vermiştir. İnsanoğlunun, varlığı kavrayabilmesi için muhakkak suretle bir dile ihtiyacının olduğunu ve bununda doğuştan geldiğini Heidegger’in sözünden çıkarabiliriz. Varlığın kavranabilmesinin elbette somut nesnelere isim verilmesinin ötesinde bir işlem olduğunu herhalde tahmin etmek zor olmasa gerek. Biraz daha açacak olursak, ağaç, masa nehir gibi sözcüklerden müteşekkil cümlelerimiz olduğu kadar, metafiziksel alanları kuşatan ve onlara anlam yükleyebilen cümlelerimiz olması dilin basit bir iletişimin tekniklerinden öte transandantal alanlara nüfuz edebilen bir mahiyetinin de olduğuna işaret etmektedir. O halde bu durum, dilin, bir takım sembollerin bir araya gelmesi haricinde, düşünceyle irtibatlı bir boyutunun olduğunu da bizlere göstermektedir. İşte, düşünce ve varlık arasındaki köprü vazifesi gören dilin bu vafına anlam diyoruz. Yani, insan anlamlandıramadığı herhangi bir nesne, durum, olgu üstünde

düşünemez, tasarruf hakkında bulunamaz ve böylelikle ona isim de veremez. Öyleyse insani manada bir dilden bahsediyorsak gerekli ve yeterli olduğunu kani olduğumuz iki öğenin de mevcudiyetinden bahsediyoruz demektir. Bunlardan biri sentaks, diğeri de semantiktir.

Türkçeye söz dizimi olarak geçen sentaks dilin gramer yapısı ile genel kullanımını incelemektedir veyahut herhangi bir cümlede, Özne(Fail), Tümleç(Meful), Yüklem(Fiil) gibi unsurların anlamına bakılmaksızın doğru kullanıp kullanılmadığını araştırmak istediğimizde o dilin sentaksına başvurmamız gerekir. Burada üstünde durulması ehemmiyet arz eden “anlamına bakılmaksızın” ibaresidir. Örnek üstünden anlatmaya çalışacak olursak; “Kokusuz mavi rüyalar hızla koşup yoruldu.” tümcesi gramatik olarak doğru olmasına karşın, kelimelerin tekil anlamlarının dışında herhangi bir total anlam barındırmamaktadır. İşte tam olarak sentaksın tetkik alanı budur.

Semantiğin tanımına gelecek olursak semantik, dilin anlam çerçevesinde ele alınmasıdır. Peki, Anlam nedir? diye sorulacak olursa, aslında bizatihi tanımı kendinde mündemiç olandır. Yoksa anlama bir tanım getirmek zordur.

Biraz evvel değinmiş olduğumuz varlığı kavrayabilmek için anlamın korunması gerekliliği Türk Düşünce Tarihi açısından en çok ıskalanılan alandır. Çünkü, ister aydın kesim olsun, ister muhalif zümreler olsun Türkçenin anlam mahremiyetinden daha çok, lafızların anatomisini, sembollerini, yazılış tarzlarını veya dilin sentaksını dert edinmeleri ne kadar kıymetli bir şeyi kaybettiklerinin farkına olmaksızın savundukları manasına gelmektedir.

Adalet, erdem, hakkaniyet gibi mefhumların anlamsal düzlemde sadece toplumda karşılık bulabileceğini düşündüğümüz vakit, az önce geçmiş olan “varlık” kelimesi dar manasıyla düşünülmüş olur ki bu da bütün inceliklerin kabalığa terfi etmesi gibi ironik bir durumla karşılaşılmasına neden olur. O vakit, ortak bir anlam alemi tasavvurunun zorunluluğu karşımıza çıkmaktadır ve bu anlamların hem dikey hem de yatay eksenlerdeki canlılara aktarılmasına vesile olan ise kelimeler veya şeylerdir. Cemil Meriç’in söylemiş olduğu “Kamusa uzanan el namusa uzanmıştır” deyişi mezkur cümlelerimizi daha da manidar kılmaktadır.

Sentaks ve semantikten kısaca bahsettikten sonra dilin formel yapılarının iskeleti diyebileceğimiz harfler ve alfabeye biraz temas edeceğiz. Anlamın aktarım işini iki türlü yaparsınız. Biri sözlü, diğeri de yazılıdır. Yazılı metinlerin gramer açısından denetlenmesini sentaks düzenlerken, harflerin belli bir simge veya sembollere göre yazılmasını da fonetik disiplini tanzim eder. Harflerden müteşekkil bir alfabenin, düşünsel zeminde söz ile yazı arasında karşılıklı olarak anlam tünellerinin kurulmasına yardımcı olacağını tarihsel tecrübe ortaya koymaktadır. Bu, alfabelerin ortak bir tasavvurun ürünü olduğunun, yani bir alfabe varsa orada şuurlu bir topluluk olduğunun göstergesidir. Hatta modern zamanlardaki alfabelerin de, medeniyetler bloğunu en güzel resmeden alametler olduğunu söyleyebiliriz. Bu bağlamda,

dil meselesine girerken, Türklerin, tarihleri boyunca hangi alfabeler kullandığına bakarsak, dört çeşit alfabe kullandıklarını görürüz.¹⁹² Bunlar:

- 1)Göktürk Alfabeti
- 2)Uygur Alfabeti
- 3)Arap Alfabeti
- 4)Latin Alfabeti

Bizim aktarmaya, eleştirmeye, katkıda bulunamaya çalışacağımız dönemse Arap alfabesinden, Latin alfabesine geçiş dönemi olacaktır. Meselenin sadece sembolik düzeyde bir transfer olmadığını, bilakis ciddi kırılmaların, kopuşların dibacesi olduğu notunu düşmekte fayda vardır.

Çağdaş Türk Düşüncesinde dil meselesine, öncelikle harf inkılabı ile dil devrimini birbirinden ayırmakla başlayabiliriz. Neden böyle bir ayırım ile başladığımızı şöyle izah edebiliriz: Harf inkılabı ve dil devrimi, aralarında birbirlerinin devamı niteliğinde olan süreçler olsa bile, mahiyetleri itibariyle farklıdırlar. Harf inkılabı adı üstünden de anlaşılacağı üzere harflerin değişimini esas alırken, dil devrimi kelimelerin hatta gramatik yapıların tasfiyesini kendine görev addetmiştir. Bu iki reformist hamlenin benzeşik yanları olsa dahi özsel olarak birbirlerinden ayırdırlar.

¹⁹² Şevket Süreyya *Tek Adam*'da bu sayının üç olduğunu söylemektedir. Bizden farkı ise Şevket Süreyya, Göktürk ve Uygur alfabelerini tek bir başlık altında toplayıp Altay Alfabetini adını vermiştir.(Şevket Süreyya, *Tek Adam*..., sf.300)

Harf inkılabının hangi saiklerle yapıldığına baktığımız vakit, Arapçanın sessiz harflerle örölü bir dil olması, buna karşın Türkçenin sesli harfler hususunda Arapçaya göre oldukça zengin oluşunu müşahede etmekteyiz. Arapçada dört tane sesli harf/hareke varken, Türkçede bu sayının sekiz olması, Arap harflerinin bu nokta Türkçenin niteliklerini çokta iyi yansıtamadığını göstermektedir. Modernleşmenin fikri plandaki tahakkümünü bir kenara koyarsak, teknik alandaki özellikle iletişimdeki çağır acıcı yenilikler, karşımıza büyük imkanlar çıkarmakla beraber yazılı materyallerde muayyen bir standardı tutturma ihtiyacını ortaya çıkardı. Böylece, yazılı dilin ıslah edilmesi de gündeme gelmiş oldu. Alfabe değişikliğine ilk eğilen Tanzimatçı paşalarımızdan Münif Paşa olmuştur.¹⁹³ Akabinde Hüseyin Cahit (Yalçın), Abdullah Cevdet, Celal Nuri gibi bazı Batıcı aydınlar da Latin harflerinin kabulü konusunda kamuoyu oluşturmaya çalışmışlardır.¹⁹⁴ Hatta bazı kesimler tarafından İslamcı, bazı kesimler tarafından da Turancı olarak telakki edilen Enver Paşa bile bu meseleye el atmış, Türkçenin Arap harfleriyle yazılışlarına yeni bir usul getirmiş, fakat sonuç başarısızlıkla neticelenmiştir.

Uzun savaş yılları ve onu müteakiben yeni sistemin tahkim edilmesi için siyasi reformlara öncelik verilmesi harfler mevzuunu sadece ertelemiş oldu. Şevket Süreyya'nın naklettiğinden de anlaşılacağı üzere Gazi'nin en büyük

¹⁹³Eric jan Zürcher, *Turkey A Modern...* ,sf. 188 Mümtaz Turhan, *a.g.e*,sf.188-189

¹⁹⁴Eric jan Zürcher, *Turkey A Modern...* ,sf. 188

emelleri arasında yer alan “Türk alfabesi ve Türk dili hareketi” vakti geldiğinde uygulanacaktı. Bazı yoklamalar olmadı değil. 1923’teki İzmir İktisat Kongresi müzakereleri¹⁹⁵ ve 1924’deki Millet Meclis’indeki ufak tefek çıkışlar durumun müsait olup olmadığına dair fikir vermesi için bazı nabız yoklamalarıydı. Bu arada ilginç bir tesadüf gerçekleşir. Sovyetler Birliği güdümündeki Türk Cumhuriyetlerinin tamamına yakını ki, sonraları Kiril alfabesine geçecekler, 1926 yılında Latin alfabesinin geçme kararı alırlar ve bütün bu olanlardan haberdar olan Ankara “milli-ittihat bir lisanı” minvalinde mütalaa edilebilecek

¹⁹⁵ Latin alfabesinin kabulüne dair Kazım Karabekir’in şiddetli itirazları olmuştur:”Bugün hangi ecnebi ile görüşseniz ilk işiteceğiniz sözler:”Türkçe gayet güzel bir lisandır, kolaydır; fakat harfler fenadır”[...]Binaenaleyh, bugün bir kuvvet vardır ki, bu kuvvet bütün cihana karşı bu propagandayı yapıyor: Türk yazısı güçtür okunmaz. Bendeniz bu meseleyle bizzat uğraştım.[...]Acaba bu Latince kabul edilebilir mi? Bu kabul edildiği gün memleket her ü merce girer. Her şeyden sarf-ı nazar, bizim kütüphanelerimizi dolduran mukaddes kitaplarımız, tarihlerimiz ve binlerce cilt asarımız bu lisanla yazılmış ilen Latin harflerini kabul ettiğimiz gün, en büyük bir felakette derhal bütün Avrupa’nın eline güzel bir silah verilmiş olacak, bunlar alem-i İslama karşı diyeceklerdir ki, Türkler ecnebi yazısı kabul etmişler ve Hristiyan olmuştur. İşte düşmanlarımızın çalıştığı şeytanatkarane fikri budur.(Orhan Koçak,”1920’lerden, 1970’lere Kültür Politikaları”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 2:Kemalizm*, İletişim Yayınları, İstanbul 2009, sf.388-389)

bir ütopayı gerçekleştirme zeminini de yakalanmış oldu.Fakat, Arap harflerinden Latin harflerinde geçiş sırasında, faraza Dış-Türklerde böyle bir değişim vuku bulmasaydı bile;Gazi, alfabe değişikliğinden yine de geri adım atmaz, değişim iradesini kararlılıkla sürdürürdü.

1928 yılında artık şartlar olgunlaşmış ve Gazi'nin kesin talimatıyla Latin alfabesine geçiş tamamlanmıştı. Geçiş arifesini, öncesiyle ve sonrasıyla Şevket Süreyya *Tek Adam*'da şu şekilde bizlere aktarmaktadır: "...1928 başlarında Gazi, artık bu harekete geçilmesinin zamanı geldiğine kani olunca, ilk belirtiler ortaya yayılmaya başladı. 8 Ocak 1928'de Mahmut Esat Bey(Bozkurt) Ankara Türk Ocağı'nda Türk harfleri hakkında bir konferans verdi. Harf hareketi ile dilin sadeleştirilmesi ve Türkçeleştirilmesi, daha ilk andan beraber ele alındı. 8 Şubat 1928'de İstanbul'da ilk Türkçe hutbe (Cuma namazlarında imamın minberden yaptığı tebliğ ve dua) okundu. 24 Mayıs 1928'de Latin rakamları(bunlara batıda Arap rakamları denir) Türk rakamları olarak kabul edildi.

"27 Haziran'da harflerin Latinleştirilmesi (yahut harf devrimi) için bir ilim kurulu meydana getirildi: Dil Encümeni.

"28 Haziran'da Millet mektepleri hakkında icra Vekilleri Heyeti kararı çıktı. Halk dershaneleri ve konferansları yönetmeliği neşrolundu. 17 Temmuz'da Başvekil İsmet Paşa Dil Encümeni ve Latin Harfleri Komisyonu toplantısında bulundu.

“Fakat görülüyordu ki İsmet Paşa, bu mesele ve ilk adımda Gazi kadar cesur ve kararlı değildir. İlk Dil Kurumu üyelerinden Yakup Kadri Karaosmanoğlu’ya göre İsmet Paşa, Türk harflerinden Latin harflerine geçiş için 7 yıllık bir intikal devrine lüzum görüyordu. Gazi’nin ise yeter bulduğu geçiş süresi şuydu: 6 ay!

“A. C. Emre İsmet Paşanın bu görüşünü ve tereddüdünü şu satırlarla anlatır:

‘Cumhuriyetin ilanı ve Hilafetin kaldırılması safhalarında Gazi Mustafa Kemal Paşa’dan ayrılmayan Başvekil İsmet Paşa, takriri sükun senelerinde yapılan Avrupalılaşıma hamlesine ses çıkarmamıştı. Fakat yazıyı değiştirmek teşebbüsüne, kolay sarsılamayan bir mukavemet (direniş) gösterdi. İsmet Paşa, böyle bir inkılap hamlesinin mutlaka gerekliliğine inanmıyordu.

‘Yazıyı değiştirecek olursa hükümet, bütün askeri ve mülki daireleri ile Darülfünun(Üniversite) bütün fakülteler ile, Maarif bütün mektepler ile, Matbuat(basın) bütün gazeteleri, dergileri, kitap neşri mekanizması ile yerinden oynatılmaz bir dağ gibi başvekilin karşısında dikilmiş görünüyordu.

‘Şu itirazları ileri sürüyordu:

‘-Okuma yazma güçlüğü, bütün devlet hayatını felce uğratacak bir inkılabı gerektirecek bir zaruret sayılabilir mi? Milletlerin, medeniyetçe ileri veya geri olmaları yazılarının kolaylık veya güçlüğü ile ölçülmediği meydana değil midir? Yüzyıllardan beri kullanılan yazı, bundan sonra da pekala devam edebilir.

Alimler, bütün okur yazar kimseler, hece sınıfı çocuklarına dönecekler. Yazı değişirse kütüphaneler dolusu basma ve yazma eserler nasıl faydalanılacak?

‘Hülasa hiçbir gazete ve dergide yazı değiştirme tezi müdafaa edilmiyordu. Mecliste de itirazları bastırarak hiçbir ses yükselmüyordu. Bütçeye, Gazi’nin emriyle 1925’ten beri tahsisat konulduğu halde ‘Alfabe Komisyonu’ bir türlü kurulamıyordu?’

“Ama şartlar olgunlaşıyor, olaylar geliyordu. Gazi kararlıydı ve bu kararını halka dahi açıklamaktan çekinmiyordu. İşte bu cümleden olarak, 9 Ağustos 1928’de Sarayburnu’ndaki Halk gazinosunda meşhur söylevini verdi:

‘-Yeni Türk harfleri çabuk öğrenilmelidir. Yeni Türk harflerini her vatandaşa, kadına, erkeğe, hamala sandalcıya öğretiniz. Bu vazifeyi yaparken düşününüz ki, bir milletin yüzde onu, yüzde yirmisi okuma yazma bilir, yüzde sekseni bilmezse ayıptır’”¹⁹⁶

Alfabe demek aslında sadece basit sembollerden mürekkep bir araç demek değil, bilakis bir toplumun anlam ve değer dünyasının şifrelerinin pratik hayatta tecessüm etmesi demektir. Bu minvalde, Müslüman Giritlilerin ibadetlerinde Arap harflerini veya Hristiyan Karaman Türklerinin ayinlerinde Grek harflerini kullanması, etnik menşei nereden gelirse gelsin, fark etmeksizin toplumların ibadet dilleriyle tarihsel hafızanın senkronize şekilde terakki ettiğine işaret etmektedir. Modern Türkiye Cumhuriyetinin yaptığı şey

¹⁹⁶ Şevket Süreyya, *Tek Adam...*, sf.302-304

dünyevi ile uhrevi değerlerin birbirleriyle olan irtibatını kesip başta toplum olmak üzere düşünceyi, sanatı ve dini kadim-çağdaş, klasik-modern, seküler-muhafazakargibi düalist ikilemlerde bırakarak aynı coğrafya üzerinde iki farklı kozmos yaratmış oldu.

Üstelik farklı mahfiller tarafından mütemadiyen dillendirilen Cumhuriyet'in fikir babası Ziya Gökalp'tir varsayımını temelden yer ile yeksan edebilecek bulgu, Gökalp'in muhtemel bir harf değişikliğine şiddetli bir şekilde muarız olduğu gerçeğidir.¹⁹⁷ Ondan dolayı, bizim nazarımızda Abdullah Cevdet yazıp çizdikleriyle hakikatte Cumhuriyet'in gerçek aynı zamanda örtük fikir babasıdır. Sadece harf meselesinde değil; Gökalp'in lisana bakışında da, Cumhuriyet kadrolarından oldukça farklı düşündüğüne birazdan değineceğiz.

¹⁹⁷Uriel Heyd, *Foundations of Turkish Nationalism(The life and Teachings of Ziya Gökalp)*, Luzac&Companyand The HavrillPress, London 1950, sf. 120-121; Berkes'in tespitlerini de eklersek güzel bir katkı olacaktır:" Atatürk'ün benimsediği bu görüş(çağdaşlaşma atılımları, y.n), ulusal kurtuluş savaşında içinde dincilik ögesi de bulunan Ziya Gökalp'in harsçılık ideolojisine de aykırı düşer.Bundan ötürüdür ki Atatürk,'e şeriatçılara, hilafetçilere ve saltanatçılara kıyasla en yakın gözüken Türkçüler, Cumhuriyet devrimleriyle *hukuk, eğitim, ,yazı,dilve* genel olarak *kültür* alanlarındaki devrimsel değişmelerle uzlaşmamışlardır."(Niyazi Berkes, *a.g.e*, sf.526)

Harf inkılabından asıl üzüntü verici keyfiyeti ise, alternatif bilimsel çalışmaların yapılmaması ve yapılırsa bile tebellür ettirilmemiş olmasıdır. Mesela, Türk dilindeki sesli harfleri daha sarih bir biçimde Arap alfabesine uyumlaştırarak gösterebilme -ki Osmanlı zamanında akamete uğramış Islah-ı Huruf Cemiyetinin faaliyetleri gibi bir gerçek varken, imkanının bildiğimiz kadarıyla hiç denenmemiş olması veya olası bir harf değişikliğinden sonra hem tarihsel müktesebattan hem de nesiller arası iletişimin kurulması açısından on veya yirmi yıl sonra bazı kuralların gevşetilebilmesi gibi. Ne yazık ki bunların hiçbir olmadığı gibi harf inkılabına Kemalist kadro içinde dahi olsa, yükselen aykırı fikirdeki insanların hemen seslerinin kesilmesi mevzu bahis olmuştur. Bunların en tipik örneği, bizzat Gazi'ye hitaben Yahya Kemal'in, harf inkılabı için sarf ettiği "Ama nasıl olur, koca Türk kütüphanesi, Türk kültürü ne olacak"¹⁹⁸ sözlerinden ötürü bir nevi yurtdışına sürgün edilerek büyükelçi unvanıyla görevlendirilmesidir. Sisteme yakın dahi olursa muhalif olmanın cezasını Yahya Kemal gibi ucuz atlatabilirsiniz.

Tuhafımıza giden diğer noktalardan biri de, Latin harflerinin, Türk'ün mukadderatıyla herhangi bir kesişimi olmadığı halde toplum tarafından içselleştirebilmesi için başına bir 'Türk' kelimesi koyularak imajının bizdenmiş gibi lanse edilmesidir. Neticede, "biz" kavramının zuhur etmesinde yardımcı

¹⁹⁸ Beşir Ayvazoğlu, "Türk Muhafazakârlığının Kültürel Kuruluşu", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 5: Muhafazakârlık*, İletişim Yayınları, İstanbul 2006, sf.511

olan tarihi tecrübelerle sırt dönölürken, “biz”den olmayan veya “biz”le alakası olmayan bir şeyi kendi kültür havzamızda herhangi bir etkileşime tabi tutmadan koşulsuz benimsiyor olmak en hafif tabirle söylersek gaflettir.

Üzölerek belirtmeliyim ki, süreç burada da bitmiyor. Sıra, Türkçeyi daha iyi ifade edeceğine kani oldukları, Latin alfabesinin yazılışları ile ilgili müzakerelere geldiğinde, ehil kişilerin mülahazaları dikkate alınacağı yerde, keyfemayeşa seçimler yapılması hatta sırf yazılması zor olduğundan “Q” harfinin alfabeye alınmamış olması,Türki sesleri tam yansıtamadığı için tenkit ettikleri Arap alfabesinin durumuna benzemiyor muydu? O halde bütün bu tantanalar ne içindi? Bu sorunlar hâlâ cevaplarını bekliyor.

Bizimle beraber Latin harflerine geçen ve Batı Türkçesinin diğeri bir kolu olan Azeri Türkçesine baktığımızda ise onların Q,W,X harflerini alıp kullandıklarını görüyoruz. Ki Azeri Türkçesinin, sesin incelik ve kalınlık imkanı¹⁹⁹ bakımından Türkiye Türkçesinin gerisinde olduğunu dikkat aldığımız vakit, Latin alfabesinin Türkiye Türkçesine bir değil, iki beden küçük geldiğini söyleyebiliriz. Neticeyi kelam, Türki seslerin yazıya aktarımında ne Arap alfabesi ne de Latin alfabesi yüzde yüz başarılıdır diyebiliriz. Her iki alfabesinin kendilerine göre artıları ve eksileri muhakkak vardır, fakat bizim burada işaret etmeye çalıştığımız şey Latin harflerine geçiş sırasında bütün imkanların

¹⁹⁹ Nihat Sami Banarlı, *Türkçenin Sırları*, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul 2004, sf.

tüketilmediğini aksine çalakalem tarzda hamlelerle Türkçenin yüzyılların birikiminden damıtılarak gelen eşsiz yapısına hanel getirildiği gerçektir.

Harf inkılabını burada noktalarken, meselenin sadece harf değışikliğınden ibaret olmadığını dışarıdan bir göz şu şekilde yorumlamıştır: “Geçmişe bir kapı kapatıyor geleceğe bir kapı açıyordu”²⁰⁰

Hem Çağdaş Türk Düşüncesinde hem de Çağdaş Türk Tarih-Yazıcılığında dil devriminin pozisyonunun, harf inkılabı kadar etkisi olmasına rağmen, devamlı surette geri planda kalmış olması oldukça şaşırtıcıdır. Methiyeleri inci gibi dizen ile yergileri ok gibi saplayan zıt kutupların istisnasız şekilde kalkış noktalarını harf inkılabından başlatıyor olmaları, buna mukabil aynı çevrelerin dil devrimine yeteri özeni göstermiyor olmaları ancak ilmi değil siyasi mülâhazalarla açıklanabilir. Siyasi mülâhazaları kendi erbabına bırakacak olursak, ilmi açıdan söyleyeceklerimize devam edelim. Dilde şayet varsa kutsanabilecek yegane öge, anlamdır. Ne sembollerin ne de gramatik yapıların, semantik derinlik ve içerik olmadan bir kıymeti harbiyesi yoktur. Bu bağlamda dil devrimi ile anlamın buharlaşmasına seyirci kalan bazı mürekkep yalamışların hala harf inkılabına kusarcasına küfür etmeleri meselenin özünü kavrayamamış olmalarından yani cehaletlerinden gelmektedir. İşte, biz üstüne basa basa durduğumuz anlamın buharlaşması olgusunun nasıl bir seyir izlendiği aktarmaya, yer yerde tahlil etmeye çalışacağız.

²⁰⁰ Bernard Lewis, *Modern Türkiye’nin Doğuşu*, Ankara: T.T.K Yayınevi, 2004.

Evvela, Osmanlı'da konuşulan dilin ne olduğunu mütehassıslarından naklederek tespit edelim. Bu mevzu ile alakalı Şemseddin Sami beyin ne söylediğine bir kulak verelim: “Osmanlı lisanı üç lisandan, yani Arabi, Farisi ve Türkçe lisanlarından mürekkeptir demek adet olmuştur. İlahı adete ve tabiata aykırı olan bu tabir ekseriya dil ve edebiyat kitaplarında söylenip duruyor. Ne kadar yanlış, ne büyük hata! Üç lisandan mürekkep bir lisan dünyada görülmemiş şey!...

“Hayır! Hiç de öyle değildir. Her lisan bir lisandır. Kavimler ve ümmetler arasında olduğu gibi, diller arasında da muhtelif derecelerde yakınlık ve münasebet bulunup, her bir kaç lisan bir zümre teşkil eder. Bizim söylediğimiz lisan Turani dilleri zümresine mensup Türk lisanıdır.

“Buna birinci derecede Arabi'den ikinci derecede Farisi'den bazı kelime ve tabirler girmiştir. Lakin bu kelime ve tabirler ne kadar çok olsa lisanın esasını değiştirmez. Mesela İspanyolca ve Portekizcede o kadar Arapça vardır ki bunların toplamı büyük bir cilt teşkil etmiştir. Lakin mezkur lisanlar Arabi ile falan lisandan mürekkeptir denilmeyip Latin zümresine mensup müstakil lisanlar addolunur.

“Kezalik İngilizcede hemen yarı yarıya Fransızca kelime bulunduğu halde İngiliz lisanı Cermen zümresine mensup bir lisan olup, Fransızcaya yabancı addolunur. Her lisanın başka dillerden alınmış kelimelerine bakılmaz esası

olan kelimelerin dilbilgisi kaidelerine göre çekimlerine, söylenişlerine bakılır.”²⁰¹

Bu topraklarda konuşulanan dilin ne olduğu hususunda yıllardır süren bir kafa karışıklığının olması ve bu kafa karışıklığının yol açmış olduğu düşünsel plandaki bozukluk Türk düşüncesinin ilmi değil, ideolojik referanslara göre okunmasına hatta birkaç kuşağın geçmiş ile kavgasına neden oldu ve bugün de o noktadan çok uzakta değiliz.

Hakikat planında Osmanlıca diye bir dilin mümkün olamayacağını saptadıktan sonra özellikle bazı edebi akımların Türkçenin ahengine ve rengine mugayir başka dillerden yapılar ve kelimeler almış olması, Türkçenin anlam düzleminin sarsılmasına yol açtı. Ziya Gökalp’in Enderun dili diye eleştirmiş olduğu bu sentetik dil, aynı zamanda Osmanlıca’yı Türkçe değil, farklı bir dil diyenlere de dayanak oluşturmuştu. Bir örnek verecek olursak: “Bu leali-i mensureyi keşide-i silk-i süturidüp Cidde-i mamure-i mecelle-i masturede deste desteavihte-i dükkan-i sahaif ve numude-i cevher-i Taliban-i çarsu-yı maarif eden Güher-furuş-i kempaye, Nergisi-i endek-maye heyula-i müddeanın bu heyet-i mahsusadasuret-pezir olması babında bu vechilemazerethah ve keremcuy-i munsıf-nazaran mekarim-penah olur ki”. Anlamı zenginleştireceğim diye anlam kaosu yaratmak bu olsa gerek. Böylesi tumturak ve debdebeli bir yapıda kurgulanan cümlelerin neye ve kime hizmet ettiği de meçhuldür.

²⁰¹ Nihat Sami Banarlı, , *a.g.e*, sf.306-307

Buna mukabil, bu gibi tekil örneklerden yola çıkarak bütün bir dili zan altına bırakmanın ahlakî ve ilmî hiçbir yanı yoktur. Haddizatında kısa bir müddet sonra bu gibi yapıları tasfiye etmek, Türkçenin zarafetini anlamıyla beraber ortaya koymak için 19. Yüzyıldan itibaren çok sıkı çalışmalar olduğunu söyleyebiliriz. Hatta Şemseddin Sami bir makalesinde bu durumu şu şekilde açıklamaktadır:”Dünyada kulağa en ziyade hoş gelen dil, İtalyanca veya Rumcadır diyenler var. Lakin tecrübe edenler teslim ve itiraf ederler ki dünyada kulağa en hoş gelen ve anlamayanları bile meftun ve hayran eden bir dil varsa o da İstanbul’da ve devletin büyük şehirlerinde konuşulan Türkçedir.

“Mübalâğa etmeyerek ve sırf milli gayret dolayısıyla söylemeyerek; yabancıların da tasdikiyle diyebiliriz ki, milli lisanımız olan Türkçe, dünyanın en güzel lisanı değilse, en güzel lisanlarından biri olduğu şüphesizdir”²⁰²

Buradan hareketle ve bizim tespit edebildiğimiz kadarıyla, Türkçenin son dört asır içinde zirveye çıktığı dönem 19. Yüzyılın sonu ve 20 yüzyılın başıdır. Mutantan sözcüklerin tamlamaların tasfiyesi, gramatik uyumsuzlukların tedricen terk edilmesi²⁰³ Türkçenin imkan ve kabiliyetlerinin gelişmesine

²⁰² Nihat Sami Banarlı, , *a.g.e*, sf.305-306

²⁰³ Türkçenin sadeleşmesi mevzuunda o zamanki Türkçüler ile İslamcılar arasında belli bir düzeyde mutabakat vardı. Muallim Cevdet bu durumu şöyle aktarıyor:”Ahmet Naim, Türkçenin arınması ve üslubun sadeleştirilmesi

müsait alanları açmasına vesile oldu. Üstüne de ecnebi metinlerin tercüme edilmesi eklenince Türkçenin beynelmilel platformda yetkinliği ve etkinliği yükseldi. Bunu şu şekilde de ifade edebiliriz, modern kavramların İslam medeniyetine temas etmesiyle beraber tercüme faaliyetlerinin gerekliliği de zuhur etmeye başladı. Hem Avrupa'ya yakınlık hem de entelektüel manada diğer İslam toplumlarına nazaran Avrupa'yı daha yakinen tanınması yüzünden, Osmanlı Türklerinin kaçınılmaz bir şekilde üstlerine doğru gelen bu kültürel hegemonyayı kırmaktan başka seçenekleri yoktu. Bir nevi tek şıklı tercih diyebiliriz. İslam dünyasına doğru akmaya başlayan bu entelektüel ve hegemonik atmosfer, Türk kültürünün filtrasyonu sayesinde iki önemi sonuç doğurmuştur. Bir tanesi, Türkçenin İslam dünyasında popülaritesi artmıştır, diğeri ise İslam medeniyeti ile Batı medeniyeti arasında anlam koridorları kurulmuştur. Ne yazık ki bu iki meşakkatli²⁰⁴ ve ulvi görevi yerine getiren Türk

meselesinde Türkçülerle beraberdi. 'Türkçede yüzlerce fazla terkip var, bunları çıkarılmalıdır' diyordu. (İsmail Kara, *Bir Felsefe Dili Kurmak...*, sf. 129)

²⁰⁴ Mehmet Ali Ayni tercüme faaliyetinin ne kadar zor olduğu şu ifadelerle açıklamaktadır: "Meşrutiyet-i idarenin ikinci defa ilanından sonra Kanun-i Esasinin bahsettiği hürriyet-i matbuattan bil istifade bizde de felsefe müteallik biraz kitap yazıldı. *Tabii bunların hemen hepsi Fransızcadan tercüme edildi. Fakat, bir felsefe kitabını lisanımıza tercüme etmek ne kadar müşkil olduğunu* bununla uğraşanlar bilir. Bunun başlıca sebebi: Medreselerimizde okutulmaktan olan Mantık ve

kültür ve düşünce hayatı ne içeriden ne de dışarıdan yeterli taltifatı görememiştir. Bunun yanı sıra, bu süreçler vuku bulurken Türkçe, hem kimliğini kaybetmiyor hem de özgünlüğüne özgünlük katarak ilerliyordu. Yukarıda söylemiş olduğumuz Türkçenin bu dönemlerde zirveleşmesinin temelinde İslam ve Batı arasındaki bu kilit rolünün yattığını tekrarlamakta fayda vardır.

Bu dönemdeki dilin sadeleştirilmesinde ve zenginleştirilmesinde kıstasın ilmi ve ahlaki prensiplere göre olması, kendisinden sonra gelecek ıstılah hareketlerine rehber teşkil edebilecek birçok hadiseyi ihtiva etmesi Türk Düşüncesi açısından büyük bir kazanımdır. Fakat, otuzlu yıllardan itibaren başlayan dil devrimi hem kendisinden önce yapılmış ıstılah hareketlerine bigane kalıyor; hem de kıstas olarak ilmi/ahlaki/içtimai prensipleri değil, siyasi/pragmatik kaideleri kendisine referans olarak alıyordu. Türk Tarihini nasıl ki “Türkleştirmek” dürtüsü ile garabet dolu bir projeye imza atan Kemalist kadrolar, bu sefer de Türkçeyi “Türkleştirmek” adına aynı metodu cebren tatbik etmeye başlamışlardı.

Öztürkçeciler adını verdiğimiz bu zihniyet Türkçenin arileşmesi için üç metot belirlediler.

Hikmet kitapları müstesna olmak şartlıya, felsefenin mekatib-i sultaniye ve aliyede henüz tedvine başlanmış olmasıdır. (İsmail Kara, *Bir Felsefe...*, sf. 25)

1)Tasfiye: Dilimize Arapçadan ve Farsçadan giren bütün kelimelerin atılması.

2)Uydurmaca: Atılan kelimelerin yerlerine ikame edilebilecek Türkçe sözcükler yoksa

dilin mantığına aykırı sözcüklerin sokulması.

3)Ecnebice: Avrupa’dan kelime ithal edilmesi, özellikle Fransızcadan.

Batı Türkçesinin inkişafında merdiven görevi gören Arapçanın İslam medeniyetinin bir parçası olduğundan Türkçedeki Arapça menşeli kelimeler Türkçeden süratle tasfiye edilerek Türkçenin hem “Türkleşmesi” sağlanacak; hem de İslam medeniyetiyle bağları kopmuş olacaktı. Böylece ulusal kimliğin inşasındaki diğer faktörler gibi dil de sekülerleşecek ve uluslaşacaktı. Fakat umulmadık bir durum vuku bulur. Türkçenin özünü oluşturan kelimelerin çoğunluğu Arapça kökenlidir. Bu kelimelerin atılması halinde dilin estetiği, ahengi, kıvraklığı gibi birçok özsel nitelik kaybolacağından bazılarının atılmamasına karar verilir. Ziya Gökalp bu gibi olası bir durumu önceden sezmiş olacak ki buna şiddetle karşı çıkmıştır. Gökalp takriben bir paragrafta bütün öztürkçecilerin mesnedini paramparça yapar. Gökalp, öztürkçeçileri şöyle tenkit eder:“Türkçülerin dil ilkeleri, sözcük doğrucularının görüşlerinin karşıtı olmakla birlikte, özleştirmeci(tasfiyeci) adını alan dil devrimcilerinin görüşlerine de uygun değildir. Özleştirmecilere göre, bir sözcüğün Türk olabilmesi için, onun bir Türk kökünden gelmesi gerekir. Buna göre, kitap kalem, abdest, namaz, mektep, cami, minare, imam, ders gibi Arap ve Fars köklerinden gelmiş olan sözcükler, halkın diline girmiş olduklarına

bakılmayarak Türkçeden atılmalı ve bunların yerine ya unutulmuş olan eski Türk sözcükleri diriltilmeli ya da Çağataycada, Özbekçede, Tatarcada, Kırgızcada, vb bulabileceğimiz Türk kökenli sözcükleri almalı ya da Türkçede yeni ekler ve tamlama yolları bulunarak bunlar aracılığıyla yeni Türkçe sözcükler yaratılıp kullanılmalıdır. Türkçülere göre bu görüş de yanlıştır. Çünkü Türk kökünün en eski zamanlara çıkıldıkça Türk kalacağı ileri sürülmez. Bugün Türk kökünden geldiği kanısında olduğumuz birçok sözcüklerin bir zamanlar Çinceden, Moğolcadan, Tunguzcadan, dahası, Hintçeden ve Farsçadan eski Türkçeye girmiş olduğu bilimsel olarak kanıtlanmıştır.²⁰⁵

Ayrıca, Türkçenin arileşmesinde başaktörlerden biri olan Fuat Raif Bey'in sadeleştirme adı altında yapmış olduğu bu absürt icraatlarının Türkçeyi kabile dili haline getireceğinden endişe eden Gökalp, halkın irfanından beslenmeden türetilen kelimelerin suni olacağını ve halk nazarından herhangi bir itibarı olamayacağını şu şekilde izah eder: "İkdam gazetesi etrafında toplanan bu Türkçülerden özellikle,Fuat Raif Bey'in Türkçeyi sadeleştirmek hususunda yanlış bir kuramı takip etmesi,Türkçülük cereyanının kıymetten düşmesine sebep oldu.Bu yanlış kuram arılaştırma fikriydi.

"Arılaştırma,lisanımızdan Arap,Acem cezirlerinden(köklerinden) gelmiş bütün kelimeleri çıkararak,bunların yerine Türk kökünden gelmiş eski kelimeleri,yahut Türk cezrinden yeni edatlarla yapılacak yeni Türk kelimelerini yerine koymaktan oluşur.Bu kuramın fiili tatbikini göstermek üzere

²⁰⁵ Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, İnkılap Kitabevi, İstanbul 2012, sf. 104-105

yayımlanan bazı makaleler ve mektuplar zevk sahibi olan okuyucuları tiksindirmeye başladı.Halk lisanına geçmiş olan Arabi ve Farisi kelimeleri, Türkçeden çıkarmak,bu lisanı en canlı kelimelerden,dini, ahlaki,felsefi tabirlerden mahrum edecekti. Türk kökünden yeni yapılan kelimeler, dilbilgisi kurallarını birbirine karıştırmaktan başka, halk için yabancı kelimelerden daha yabancı,daha meçhuldü.Bundan ötürü bu hareket lisanımızı sadeciliğe, açıklığa götürecektir,yerde,anlaşılmazlığa ve karanlığa doğru götürüyordu.Bundan başka doğal kelimeleri atarak,onların yerine yapay kelimeler koymaya çalıştığı için,hakiki bir lisan yerine yapay bir Türk Esperantosunu oluşturunca,Memleketin ihtiyacı ise böyle bir yapma Esperantoya değil,bildiği ve anladığı alışılan ve yapay olmayan kelimelerden olma bir müdahame(anlaşma) vasıtasına idi.İşte bu sebepten dolayı *İkdam*'daki tasfiyecilik akımından,fayda yerine zarar meydana geldi"²⁰⁶

Ne yazık ki kafaları, tıpkı Türk'ün anlamını ruh planından beden planına düşüren şovenistler gibi öztürkçeciler de Türkçe kelimelerin manasından daha çok lafzına bakmaları, dil hususunda uzman olmadıklarının gösterdiği gibi bilmedikleri konularda ahkam kesecek kadar şarlatan olduklarını da beyan eder. Çünkü, zarfa takıldıklarından mazrufu kaçırarak misali, manayı iska geçerek imaja takılma ferasetsizliği ve basiretsizliği gösterdiler. O manalar ki Türk'ün hem maşeri vicdanın sesi, hem de ortak aklının iradesidir. Bizzat o kelimeler Türk'ün mana planında can bulup, Türk'ün kainat tasavvurunun

²⁰⁶ Ziya Gökalp, *a.g.e*, sf. 8-9

gerçekleştirilmesinde ona yaver oldu. Farklı disiplinler içinden zamanla pişerek kıvama gelen ve kadim değerlerle hemhal olan bu gibi “eskimeyen” manaları bir cühela takımı ancak bu kadar berbat edebilirdi, nitekim de cüheladan farksız bir avuç aydın bunu becerdi. Hadisenin elim verici yanıysa, o kelimeler bizatihi kendisini “Türk” olarak telakki edenlerden daha Türk’tür. Bu kıyımın ne kadar fahiş bir hata olacağının yine Gökâlî şu şekilde bizlere aktarmaktadır:”... İkinci olarak, halk Arapçadan, Farsçadan ve diğer yabancı dillerden aldığı kelimeleri ya söyleniş yahut anlam bakımından bozar, yani kendine mal eder.

“Söyleyiş bakımından bozmaya örnek: “Haste, hasta”, “hefte : hafta”, “nerdüban : merdiven”, “çarcube : çerçeve”, “gavga : kavga”, “bekre : makara”, “zukak: sokak”, “pare : para”.

“Anlam bakımından bozmağa örnek “Haste” kelimesi Farsçada “birisi tarafından yaralanmış” anlamında iken. Türkçe’de “mariz” karşılığı olarak kullanılmıştır. “Şafak” kelimesi Arapçada “batı ufkunun akşam kıvıllığı” anlamında iken, Türkçe’de “doğu ufkunun sabah kıvıllığı” anlamını almıştır: “Şafak sökmek” deyiminde olduğu gibi. Farsçada “hace” kelimesi “efendi” anlamındadır. Bu kelime Türkçe de, hem söyleyişini değiştirerek “hoca” şeklini almış ve hem de anlamını değiştirerek “halk fıkıh bilgini” ve “Okul öğretmeni” anlamlarını almıştır. Farsça “bazar” kelimesi, “b” ile söylenir ve “çarşı” anlamına gelen bir kelime iken, Türkçe’de “p” ile söylenen ve hem Cumartesi’den sonra gelen günün adı, hem de belirli günlerde belirli yerlerde

kurulan günlük panayır demek olan “Pazar” şekline girmiştir. “Pazarlık” kelimesi de, bu son biçimden doğmuştur.

“‘Pare’ kelimesi Farsçada “kısım, parça” anlamında iken, Türkçe’de “para” şeklini almakla beraber, “alışveriş” aracı olan madeni veya kağıt para anlamını almıştır.

“Bazı kelimeler, görünüşte, eski anlamını korumuştur. Fakat bu kelime ile yapılan tamlamalar incelenirse bu gibi kelimelerde de anlamca farkına varılması güç değişiklikler meydana geldiği anlaşılır: Mesela, “abdest” kelimesi anlamca değişmemiş görünür. Oysa ki, bu kelimenin başındaki “a” harfi uzunluğunu kaybettiği gibi, sonundaki “t” harfi de konuşma dilinde düşmüştür. Bundan başka, “büyük aptes” ve “küçük aptes” gibi tamlamalar gösteriyor ki, anlamca da bir değişikliğe uğramıştır.”²⁰⁷

Ziya Gökalp’in veciz ifadeleriyle kavramsallaştırmaya çalıştığı şey dilin sadece kuramdan ibaret olmadığını, içerisinde kullanımın da var olduğunu hatırlatmasıdır. Lakin anlamı, kullanımından bağımsız olarak ele almakta oldukça mahir olan öztürkçeciler Türkçeyi iki kapak arasına sıkıştırmaktan başka ne verebildiler ki topluma?! Fakat toptancılık ve şabloncu düşünceden oldukça muzdarip olan Türk Düşüncesi bir de ideolojik ama asalak tarafgirlikten ötürü öztürkçeciliğe, doğru kanaldan tenkit getiremedi. Bu asalak tarafgirlerin farkında olmaksızın öztürkçeciler tarafından türetilen

²⁰⁷ Ziya Gökalp, *a.g.e*, sf. 100-101

sözcüklerle öztürkçeciliği eleştirmeleri tam bir trajikomedî mizansendir. Onun için Türkiye’de anlamın buharlaşmasına engel olmayı amaçlayan sahih bir kanalın inşasına başlamak istiyorsak evvela varlık evinin içindeki şu asalak tarafgirleri temizlemekle başlamak gereklidir. Sulandırılmış zihinlerle ortak yolu bulmak değil; ancak orta yolu bulursunuz.

Tasfiye sürecinin boşaltmış olduğu anlam merkezini tuhaf ve tuhaf olduğu kadar sakat bir fikir ile doldurmayı düşünüyorlardı. O da Avrupa mucizesinin yaratılmasındaki ilk manivela olan Yunan düşüncesine eklemlemektir. Yani, dilin bünyesine Grekçe ve Latince yapıları katarak sözümona dilimiz Türkleşecek, Türkleşeceği gibi biz de muasırlaşacaktık. Bu düşüncenin bayraktarlığını Nurullah Ataç yapmaktaydı. Kendi ifadelerinden dinleyecek olursak:“Nasıl ki eski Yunan ve Latin kaynakların Batı medeniyetinin köklerine inişi ifade etmişse Türk devrimi de Batılılaşmak için aynı kaynaklara inmelidir.” Yunanca ile Latince” (yani) köklere gitmezse bilelim ki Batı uygarlığına girmiş olmayız. Kendimizi Batı usulleriyle tanımamız gerekir. Hafız’ı ve Fuzulî’yi “Şekspir yoluyla” anlamak lazım. Devrim, bu suretle içe işleyecektir. Bunun için de her şeyden evvel dille uğraşmak bir ödevdir. Çünkü yeni medeniyet yeni dil ister”²⁰⁸

Üzülerek belirtmeliyim ki Türkiye’nin yetiştirmiş olduğu güzide felsefecilerinden, düşünce tarihçilerinden biri olan Hilmi Ziya’nın da aynı minvalde mülâhazaları vardır. Hilmi Ziya şöyle seslenmektedir:“Türk cemiyeti

²⁰⁸ Tarık Zafer Tunaya, *Batılılaşma Hareketleri...*, sf. 134

millet olarak içinden geçmiş olduğu eski medeniyetlerden ziyade Avrupa medeniyetine bağlanmak zorundadır. Bu medeniyet de yalnız makine ve endüstriden teknikten ibaret değildir; sanatı, ilmi ve felsefesi ile madde ve mana halinde bir bütündür. Millet olmak, bu bütüne girmek ve onu kökleriyle beraber benimsemek yani bu medeniyetin hümanizmasını almak demektir. Avrupalı olurken eski Yunan ve Latine gitmek istememiz onları coşkun bir çalışma hareketi ile tercümeyle savaşımamız bundandır. Nitekim kendi düşünce dilimizi yaratırken bu köklere bağlanışın, yani Yunan-Latin kelimelerinin de büyük rolü olacaktır.”²⁰⁹

Vicdani bir görev telakki ederek şu şerhi düşmek isterim. Bilhassa Hilmi Ziya’nın metni başta olmak üzere bazı metinlerin, tek parti tarafından zımnen yürütülen düşünceyi tek tipleştirici baskısı altında yazılma ihtimalini unutmamak icap eder.

Batılılaşmanın kiblesi konumundaki Fransız düşüncesi, öztürkçecilere Latin ve Yunan mantığına nüfuz etme imkanı sağlayacağından öztürkçeciler, Fransızca üzerinden Türkçenin tekamülünü(!) icra edeceklerdi. Böylece, Türkçe daha da “Türk”leşmiş olacaktı. Alafrangalaşmanın, Tanzimattan beri kültür ve sanat hayatını tanzim etmesi musibeti yetmiyormuş gibi, Türkçenin de alafranga tornasına tutulup “medenileştirilmesi”,izzetine sövdürmekten haz duyan sözümona Türk aydınının yeni mesabesidir. Nasıl bir “medenileştirme” diye yakından bakacak olursak, Türkçenin gramatik

²⁰⁹ İsmail Kara, *a.g.e*, sf. 126

yapısına uygun düşmeyen birçok iktibas, aralarında ön ek musibeti de dahil, fütursuzca Fransızcadan yapılmıştır. –ay(-ail,-aile)²¹⁰eki veyahut –man(-men)²¹¹ eki yardımıyla türetilen yeni kelimeler bu doğrultuda misal olarak verilebilir.Örneklerin sayısı rahatlıkla artırılabilir fakat hem malumat yığını yapmamak hem de meselenin özünü verdiğimizden bu kadarının yeterli olacağını düşünüyoruz.

Fransızca menşeli kelimelere müteallik ve uydurmaca/atmasyon²¹² metodu kullanarak türetilen yeni kelimelerde yukarıda değinmiş olduğumuz

²¹⁰ “Aday(namzet), azay(asgari), birey(fert), çarpay(çarpma), böley(bölme), çıkay(çıkarma), dengey (ağırlık merkezi), dikey, deney, yüzey, kuzey, onay vb. (Daha fazla bilgi için bkz: Türkçeden Osmanlıya Cep Kılavuzu)

²¹¹“Ayırtman(mümeyyiz), bakman(müfettiş), buyurman(amir), düzmen(bestekar), gezmen(seyyah), oyman (heykeltıraş), uçman(pilot) vb. (Daha fazla bilgi için bkz: Türkçeden Osmanlıya Cep Kılavuzu)

²¹² Ziya Gökalp, uydurmacayı kendilerine şiar edinmiş kişilere atfen yazmış olduğu Lisan şiirini koymazsak büyük bir noksanlık olurdu:

”[..]
Uydurma söz yapmayız,
Yapma yola sapmayız,
Türkçeleşmiş, Türkçedir;
Eski köke tapmayız.
[...]
Yeni sözler gerekse,
Bunda da uy herkese,
Halkın söz yaratmada
Yollarını benimse.

Yap yaşıyan Türkçeden,
Kimseyi incitmeden.
İstanbul'un Türkçesi
Zevkini olsun yeden”;

Sıklıkla atıf yaptığımız Ziya Gökalp, *Türkçüğün Esaslarında* dille alakalı ve bazılarına umdelerine katılmadığımız bir manifestosunu kaleme almıştır:“1) Milli dilimizi meydana getirmek için, Osmanlı dilini hiç yokmuş gibi bir tarafa atarak Halk edebiyatına temel görevini gören Türk dilini aynen kabul edip İstanbul halkının ve özellikle İstanbul hanımlarının konuştukları gibi yazmak.

2) Halk dilinde Türkçe eş anlamlısı bulunan Arapça ve Farsça kelimeleri atmak, eş anlamı olmayıp küçük bir nüansa sahip olanları dilimizin korumak.

3) Halk diline geçip söyleniş ve anlam bakımından galatat adını alan Arapça ve Farsça kelimelerin bozulmuş şekillerini Türkçe saymak ve yazımlarını da yeni söylenişlerine uydurmak.

4)Yerlerine yeni kelimeler konulduğu için, fosil haline gelen eski kelimeleri diriltmemeye çalışmak.

5)Yeni terimler aranacağı zaman, önce hak dilindeki kelimeler arasında aramak; bulunmadığı takdirde, Türkçe'nin işlek edatlarıyla ve tamlama ve çekim yöntemleriyle yeni kelimeler yaratmak; buna da imkan bulunmadığından Arapça ve farsça tamlamasız olmak şartıyla yeni kelimeler kabul etmek ve bazı devirlerin ve mesleklerin özel durumlarını gösteren kelimelerle, tekniklere ait alet isimlerini yabancı dillerden aynen almak.

anlamın kutsallığı problematiğini, gördüğünüz üzere meseleye dahil

6) Türkçe’de Arap ve fars dillerinin kapitülasyonları kaldırılacak bu iki dilin ne çekimlerini ne edatlarını ne de tamlamalarının dilimize sokmamak.

7) Türk halkının bildiği ve kullandığı her kelime Türkçe’dir, hak için sevimli olan ve yapay olmayan her kelime millidir. Bir milletin dili, kendisini cansız köklerinden değil, canlı kullanımlarından kurulan, canlı bir organizmadır.

8) İstanbul Türkçe’sinin fonetiği, morfolojisi ve leksik’i yeni Türkçe’nin temeli olduğundan, başka Türk lehçelerinden ne kelime, ne çekim ne edat, ne de tamlama kuralları alınamaz. Yalnız karşılaştırma yoluyla Türkçe’nin cümle yapısına ve özel deyimlerdeki şivesini anlayabilmek için bu lehçelerin derin bir biçimde incelenmesine gerek vardır.

9) Türk medeniyetinin tarihine ait eserler yazıldıkça,y eski Türk kurumlarının isimleri olmak dolayısıyla, çok eski Türkçe kelimeler yeni Türkçe’ye girecektir. Fakat bunlar terim olarak kalacaklarından, bunların hayata dönmesi, fosillerin dirilmesi biçiminde düşünülmemelidir.

10) Kelimeler, gösterdikleri anlamların tarifleri değil, işaretleridir. Kelimelerin anlamları köklerinin bilmekle anlaşılır.

11) Yeni Türkçe’nin, bu esaslar içinde bir sözlüğüyle bir de grameri oluşturulması ve bu kitaplarda, yeni Türkçe’ye girmiş olan arapça ve farsça kelimelerin ve deyimlerin yapılarına ve oluşturulma biçimlerine ait bilgi, dilin fizyoloji değil, paleontoloji ve jeneoloji konusu olan türeme bölümüne konulmalıdır.” (Ziya Gökalp,*a.g.e.* sf. 119-121)

edilmemiştir. Oysaki benzer faaliyetlerin yürütüldüğü Istılahat-ı İlmiye Encümeninde bir kelimenin anlamından ötürü azaların birbirlerine reddiyeler yazdığını, uzun uzun izahat verdiklerini düşündüğümüzde, öztürkçecilerin dile ne kadar da özensizce davrandıklarını, sadeleştirmeyi ne kadar da zevksizce yürüttüklerini mukayese etmek dikkat çekicidir.²¹³

1932 yılında tertiplenen Birinci Türk Dil Kurultayında meselenin artık iktibas ve uydurmacadan da öte Türkçenin hüviyetini muğlaklaştıracak hale büründüğünü müzakere zabıtlarından anlıyoruz. Aleni olarak tartışılan mevzuu, Türkçenin, Hint-Avrupa dil ailesine mensup bir dil olduğu savıdır. Başlıklar ve tebliğlerden bazıları şunlardır:

A) Dilin Menşeleri

1)Türk Dilinin Eskiliği ve:

a)İndo-Europeen dillerle,

b)Bütün Beyaz Irklar dilleriyle,

c)Asya ve Avrupa'nın başka dilleriyle münasebetleri üzerine tetkikler. [...]²¹⁴

Tebliğlerden bir kısmı ise:

-Dr. Sami Ali Beyin tezi:

²¹³Babanzade Ahmet Naim Efendi'nin bazı kelimeler üzerine şerh düşerek yanlış manalandırdığını (İsmail Kara, *a.g.e*, sf. 122-124), ona cevaben de Ziya Gökalp'in yazdıkları (İsmail Kara, *a.g.e*, sf. 120-121; Ziya Gökalp, *Türkçülüğün...*, sf. 102-103)

²¹⁴ Birinci Türk Kurultayı Müzakere Programı

Türk Filolojisi-Türkçe bir Hint-Avrupa dilidir.

-Ahmet Cevat Beyin tezi:

Sümer dili ile bizim dilimizi fonetik, morfoloji, lügat ve nahvi teşekkül noktalarından mukayese.

-AgopMartayan Efendinin tezi:

Türk, Sümer, Hint-Avrupa dilleri arasındaki rabıtalılar.

-Mehmet Saffet Beyin tezi:

Türk dilinin kıdemi ve hakimiyeti- Türkçenin Ari dillerle münasebeti.

-Hakkı Nezihi Beyin tezi:

Türkçenin diğer dillerle alakası ve münasebeti - Türkçemizin menşei hususiyeti

Hint-Avrupa ana lisanı.

Kişiliksiz, estetiksiz birçok kelimenin Türkçenin içine boca edildiğinin iyiden iye hissedilmesiyle artık sentetik aşılama larla dilin ilerleyemeyeceği anlaşılır. Hatta Gazi bu çıkmaz yolu Falih Rıfkı Atay’a “Bir çıkmaza girmişizdir, dili bu halde bırakamayız. Tabii yola döneceğiz”²¹⁵sözleriyle öztürkçecilik denilen musibetten kısa zamanda dönüleceğini ima etmiştir. Aranan kan Türk Tarih Teziyle de örtüşük ve barışık olan Güneş-Dil Teorisi ile bulunur. Güneş-Dil Teorisi nedir diye bakacak olursak: “Bütün eski dillerin, güneş karşısındaki ilk duygu,düşünce ve heyecanlarından doğduğunu düşünür, Türk dilinde

²¹⁵ Nihat Sami Banarlı, *a.g.e*, sf.294

güneşle ilgili kelimelerin çokluğuna ve eskiliğine dikkat eder: Türkçenin en eski bir dil olduğu kanaatini ispata çalışır.

“Türkçenin, bir kaynak dil olarak, başka dillere, tarihin en eski asırlarından beri çok sayıda kelime vermiş bir dil olması ihtimalini dikkate alır. Bu kelimeleri araştırır. Bulabildiği nisbette bir dil ferahlığına, bir gönül huzuruna ulaşır. Evvelce, başka dillere bizim verdiğimiz bu kelimeleri, yine o dillerden alarak, kullanmamızda bir mahzur olmayacağı kanaatine varır.

“Böylece, Türkçe’ye başka dillerden gelmiş ve Türkçeleşmiş bütün kelimeleri, Türkçe sayarak, öztürkçecilikten doğan büyük bir dil keşmekeşini, hem de milli ruhu incitmeden önlemeye çalışır.”²¹⁶

Dilin gitgide fukaralaşmasının önüne set çekebilmek için ortaya atılan Güneş-Dil teorisinin özü oldukça problemlidir. Teorinin, dünyadaki bütün dillerin kaynağının Türkçeden geldiğini iddia etmesi ilim çevrelerince oldukça gülünç karşılanır. Hatta Dil müzakeresine iştirak etmek için Türkiye’ye, gelenilim adamlarına dahi kendi isimlerinin veya soy isimlerinin Türkçeden geldiğini ispat etmeye bile çalışmışlardı. Bir uçtan, başka bir uça savrulmak bu olsa gerek. Gazi’nin ölümüyle artık Güneş-Dil teorisinin en büyük hamisi ve müdafii kalmamıştı. Gözden iyice düşen teori, İnönü devriyle beraber tamamen tasfiye edilmiştir.

²¹⁶ Nihat Sami Banarlı, *a.g.e*, sf.324-325

Yalnız, öztürkçecilik mikrobu tam olarak def edilemediğinden bünyede kuluçka halinde saklanmaktadır. İkinci öztürkçecilik devri diyeceğimiz bu dönem öncekine nazaran hem daha uzun solukluydu; hem de daha fonksiyoneldi. Bundan mütevellit, bıraktığı tahribat da öncesine göre oldukça yıkıcı ve kalıcıydı²¹⁷. Bir nevi, klasik/kadim Türkçe'nin semantik açıdan deyim yerindeyse altın vuruşu yediği dönemdir.

Son olarak dil ile alakalı Şevket Süreyya'nın ne dediğine baktığımızdaysa: “Biz o kaynaşmamış, karışık kalıntıdan yeni bir millet yapınca gidiyoruz. Türk dili adına Osmanlıca dediğimiz bir üst tabaka dili; Türk kültürü, halka inmeyen bir üst tabaka şekilsizliği ve adına Osmanlı vatani dediğimiz topraklar da ancak

²¹⁷ Kalıcıydı, çünkü Teşkilat-ı Esasiye'nin dil mantığına müdahil olunmasıyla, bütün mevzuatlar değişmiş, öztürkçeciliğin ruhu bütün kurumlara sinmişti. Böylece, devletin düşünce kodlarına öztürkçecilik zihniyeti hakim olmuştu ve devletler mevzuatlarına göre düşündüğünden ötürü artık geleneksel yapıların kamusal alanda görünürlükleri hem sentaks hem de semantik bağlamda yok edilmeye çalışılmıştı. Teşkilat-ı Esasiye'nin nasıl anayasa haline geldiğini öğrenmek için bkz: Ali Fuat Başgil, *Türkçe Meselesi*, Yağmur Yayınları, İstanbul 2010, sf. 55-66; 1960'dan sonra ise askeri darbenin rüzgarıyla öztürkçeciliğe tekrar bir ivme kazandırılmak istenmiştir. Bunun için Demokrat Parti zamanından bir nevi kızağa çekilen kurumlar arasında yer alan Türk Dil Kurumu tekrar faal duruma getirilmiş ve ayrıca öztürkçeyi teşvik etmek maksadıyla belli aralıklarla muhtelif genelgeler yayımlanmıştır.

haritada sınır birliği gibi görünen coğrafi bir tabir olmaktan çıkmak zorundaydı. Şimdiki Türkiye milli sınırlar içinde bir dil ve kültür birliğine zemin olan, ileri teknikli bir milli iktisat ile, dünya milletleri arasında medeni ve özgür bir bütün olmak mecburiyetindedir. [...] Türkiye'nin, bu yeni milli rejiminin ifadesi olan yeni bir Türk milliyetçiliği, onu realitelerin çerçevesi dışında sömürülen çeşitli ve havada akımlardan da kurtaracaktır. Türk milliyetçiliği, reel, çağdaş kavramını ve hayatiyetini Türk devletçiliği ile tamamlayacaktır.²¹⁸ Kendinde olma şuurunda dilin elzem olduğu ifadelerine yer veren Şevket Süreyya'nın, dilin ehemmiyetine ait ve üstyapıda olmasına rağmen sözlerini retoriklerden kurtarabilecek herhangi bir çıkarım, çözümleme yap(a)mamış olması ya bu meseleyi mesele olarak görmediğinden ya da onun gerekli entelektüel altyapıya haiz olmamasından kaynaklandığını düşünmekteyiz. Yahut oldukça olumluyarak, Kemalizm'in dil üstünde kullanmış olduğu tasarrufu tasdik ettiği anlamı da verilebilir. İster üst tabaka diyerek pejoratif yorumlar yapsın isterse maziden kaldı diye tarihselci çıkarımlarda bulunsun, şurası hakikattir ki Şevket Süreyya'nın dil hakkında dişe dokunur bir şeyi söylememesini, milletin ontolojik olarak temellendirilmesinde en büyük başlıklardan biri olan dili bu kadar yüzeysel geçmesini entelektüel sığılğa bağlıyoruz.

Dil bahsiyle ilgili cümlelerimizi burada noktalarken, Johann Gottfried von Herder'in çok hoş bir dil tarifini alıntılıyarak bitirelim. Dil için şunları

²¹⁸ Şevket Süreyya Aydemir, İnkılap..., sf. 166

demektedir, Herder: “Bir millet atalarının dilinden daha kıymetli bir şeye sahip olabilir mi? Dilin içinde bütün gelenek, tarih, din, var oluş prensipleri yaşar; dil, kalp ve ruhtur.”

2.3.3 DİN MESELESİ

Cumhuriyet döneminde son değineceğimiz veya değinmeye çalışacağımızı problematik ise din meselesidir. Din-devlet-toplum üçgeni arasında taalluk eden bu bahis oldukça mufassal, bir o kadar da elzemdir. Fakat hem bütünlüğün bozulmaması hem de imkan kısıtlılığından ötürü derinlemesine tahlillere, tahkiklere, terkiplere giremeyeceğiz. Amacımız, elimizden geldiği ve bilginizin yettiği ölçüde konunun ana esaslarını ortaya koymak ve felsefi mülahazalarla ana esasları perçinlemektir.

Batı'nın teknik ve askeri kuvvetleriyle mezcedilmiş gücü, İslam Medeniyetinin hem varlığını hem de mahiyetini ortadan kaldırmak için saldırdığından beri İslam Medeniyetinin hamisi konumundaki Osmanlı Devleti, acımasızca çullanan böylesi despotik gücü alt edebileceği düşüncesiyle dini, siyasi, askeri, ilmi, içtimai bir dizi çözümlere başvurur. Ekonomik ve askeri reformların süratle yürürlüğe konmasına rağmen beklenen başarı bir türlü gelmez iken böylesi despotik bir güce karşılık verebilecek bir gücün ancak ona benzemekle mümkün olabileceğini ve ona benzeyen gücün ise nitelik/öz olarak İslam'ın vazettiği ahlak ve değerlerle çatışıp çatışmadığını kontrol etmeden/düşünmeden ortaya bir çözüm konulmasının abes icra etmek anlamına geleceğini o zamanki büyük çoğunluk düşünememişti. Sakat telakkiler üzerine bina edilen çözüm arayışlarının, kaçınılmaz bir şekilde dini de bu meselede bir taraf haline getireceğini herhalde kestirmek çok zor olmasa gerek. Ulemanın belli bir kısmı

gerilememizdeki temel sebebin dini menşei olduğunu ifade etmekteydiler. Hayat ve din arasında doğabilecek boşluğun tabii olduğunu ve bu boşluğun doğru kanallar vasıtasıyla doldurulması icap ederken ulemadan bazılarının meseleyi itikat gibi alakasız şeylere taalluk ettirmesi ileride zuhur edecek olan aydınlanmacı-pozitivist zümrelerin ekmeğine yağ sürmüştü. Dinin bizatihi kendisi değil ama telakkisinin farklı ellerde bu şekilde bir araç haline gelmesi askeri ve bürokratik memurların dini itibar almamaya başlamasına ve böylece devlet içinde çok başlılığın uç vermeye başlamasına neden oldu. Üstüne de, Harbiye’de, Mülkiye’de pozitivist kaynaklardan yetişen yeni nesiller eklenince zihinsel yarılmalar daha da derinleşmekteydi. Reaksiyonel anlamda yeni yetişen bu neslin hayata bakışı ise oldukça problemlidir. Sıralayacak olursak:

“-Hurafelere, batıl inançlara, menkıbelere, israiliyata bulanmış bir inançlar manzumesi ve din.

-Müstebit (otoriter/totaliter) bir siyasi rejim.

-Atıl, hareketsiz, vurdumduymaz, gözü ahrete dönük bir toplumsal yapı.

-Sa’y u gayreti, içtihadı, iradeyi değil de tevekkülü, sabrı, kaderi öne çıkaran bir zihniyet.

-Şerhlere, haşiyelere boğulmuş bir ilim anlayışı ve kendini yeniden üretemeyen bir tedris tarzı”²¹⁹

²¹⁹İsmail Kara, “Türkiye’de Din Ve Modernleşme (Modernleşme Teşebbüslerinin Dinileşmesi)-Metodolojik Temel Problemler”, *Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi: 7/Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi: 35*, İstanbul 2000, sf. 189

Hem yukarıdaki zihniyetteki yeni nesillerin hem de bütün çareyi dinin itikadında arayan birçok ulemanın elinde din giderek itibarını kaybeden bir nesne konumuna düşerken, Batı'dan esinlenerek yapılan reformların yaratmış olduğu seküler alan ise artık dini alanla rekabet edebilecek düzeye geldi. Hukuk reformları, eğitimin Batı referanslı olması gibi bir dizi hamleler buna örnek verilebilir.²²⁰

Batıyla iç içe geçmişliğin nihai duraklarından bir tanesi de, kendisine mahsus özel kaideleri,değerleri,anlamları olan dinin ya yetkilerinin ve etkilerinin kırılması, ya reforme edilmesi, ya da birçok alandan tecrit edilmesi gibi maddeleri sıralayabileceğimiz din meselesidir. Elbette bunda yoğun bir şekilde Batı propagandasının da etkisi görmemezlikten gelemeyiz.²²¹

²²⁰ “[...] Tanzimat döneminde kurulan orta kademeler okullar olan rüştiye mekteplerinin müfredatında tarih, coğrafya, muhasebe ve fizik gibi seküler konuların, bu kademedeki öğretilen geleneksel din bilimlerini ne ölçüde yerinden ettiğini hatırlamak gerekir. Ayrıca, Tanzimat döneminde Osmanlı eğitim sisteminde gerçekleşen geniş çaplı sekülerleşmeyi; Avrupa'daki tabiriyle savaş, tıp ve devlet yönetimi “bilimleri”nin benimsendiğini de hatırlayabiliriz.(Şerif Mardin,”19. Ve 20. Yüzyıllarda Osmanlı'da ve Türkiye’de İslam”, *Türkiye İslam ve Sekülerizm*, İstanbul 2012, İletişim Yayınları, sf. 57)

²²¹ Ernest Renan'nın etrafından kümelenen İslam ve bilim tartışmaları gibi.

Osmanlı'nın kadim geleneğinde ve Türklerin binlerce yıllık tarihsel tecrübesinde “din ü devlet, mülk ü millet”²²² anlayışı Türk devlet felsefesi açısından varoluşsal bir dayanaktı. Yani, din ve devlet kardeş gibiydiler.²²³ Fakat Tanzimat ile başlayan Batılılaşma sürecinde Türkler için artık dinleri bir “problem” idi. Yukarıda saydığımız şablonlar içinde dinin “uysallaşması” ve “dizginlenmesi” artık çağa uyum şartlarının başında gelmekteydi.

İslamiyet'in çağa uyması için sunulan “din hayatı ayrı, dünya hayatı ayrı” formülü aslında İslam'ın özüne ters olmasına rağmen Batı'nın despotik gücü ile bizdeki Batılılaşmış zihinler el ele vererek İslam'a deli gömleği giydirmekte oldukça kararlıydılar, nitekim başarılı oldular da. Bu gibi bir yaklaşımın yani dinin bu kadar paranteze alınmasının ne gibi hastalıklara/musibetlere sebep olduğunu Erol Güngör Toynbee'den şu şekilde aktararak bizlere gösterir: “A.Toynbee bugünkü Batı toplumunun bir intihar hareketini temsil ettiğini söyler. Ona göre Batı dünyasının yarattığı büyük medeniyet, tıpkı dünya üzerinde gelip geçmiş bütün medeniyetlerin yaptığı gibi, insanı dünyevî bir

²²² Din ve devlet bütünleşmesi olarak tercüme edebiliriz.

²²³ Ali Fuat Başgil, *Din ve Laiklik* eserinden Türklerin şimdiye kadar ki din ve devlet konumlarını üçe ayırmaktadır:

1)Dine Bağlı Devlet Sistemi

2)Yarı Dini ve Laikliğe Doğru Gidiş Sistemi

3)Devlete Bağlı Din Sistemi (Ali Fuat Başgil, *Din ve Laiklik*, İstanbul 2003, Kubbealtı Neşriyat, sf.191-224)

varlık olmaktan çıkarıp onu azizler, ermişler seviyesine çıkarmayı gaye edinmişti.Ama laiklik ve demokrasi Hristiyan medeniyetinin çürümesine, kokuşmasına yol açtı. Bir medeniyeti ancak dinî bir maya canlı tutabilirdi; modern Batı teknolojisi, ilme olan aşırı güvenin esiri oldu ve insanlığa faşizm, komünizm gibi belalar getirdi.Batının o çok övündüğü ve kendi medeniyetinin temeli saydığı rasyonalizm ve hümanizm hakikatte Batı medeniyetinin ‘özünü’ bozan,onu içinden yıkan birer mikrop sayılmalıdır.”²²⁴

Şimdiye kadar karşımıza yeni çıkan şu iki kavram hakkında kısacık dahi olsa malumat vermek zorundayız: Laisizm ve Sekülerizm. Her iki kavram da Hristiyan Batı dünyasından zuhur etmiş ve dünyevileşmeye delalet etmiştir. Laisizm, Katolik mezhebinin hüküm sürdüğü Fransa ve İtalya gibi yerlerde doğarken, ötür taraftan Sekülerizm, Protestan mezhebinin yayın olduğu Germen ve Anglo-Sakson menşeli Almanya, İngiltere gibi ülkelerde can buldu. Sekülerizm, laisizme göre daha ılımlı ve toplumsal irade konusunda daha az belirleyicidir. Elbette bunda hem dini referanslar, hem de tarihi tecrübenin yadsınamaz payı da vardır. Bizim modernleşme serüvenimizde Fransız modeli diğerlerine nazaran daha ağır bastığından Sekülerizm yerine Laisizm mefhumu kullanıldı. Üzülerek belirtmeliyiz ki, kavramın sadece lafzını değil; aynı zamanda manasındaki tarihsel tecrübeyi de alınca gayri-iradi olarak

²²⁴ Erol Güngör, *İslam’ın Bugünkü Meseleleri*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2005, sf.

manasında mündemiç olan “sertlik” de alınmış oldu. İleri de değineceğimiz “sertliğin” nedeni biraz da bundan kaynaklanmaktadır.

Cumhuriyet dönemi ile alakalı durum tahliline başlamadan evvel Kemalizm bahsinde söylemiş olduğumuz “aygıtsal fonksiyon” ile “dünya konjonktürü”nü hatırimızdan çıkarmadan meselelere yaklaşmamız gerektiğini bir kez daha vurgulamak istiyoruz.²²⁵Yine sıklıkla vurguladığımız keyfe-keder tarzı hamleleri din meselesi bahsinde de göreceğiz.

²²⁵ Karabekir Paşa’nın hatıratlarından hareketle mevzuların öyle göründükleri gibi olmadığını bir anekdot:” “16 Ağustos’ta İsmet Paşa ile görüştüm. 18 Temmuz’da Teşkilât-ı Esasiye münasebetiyle Fethi Bey ve arkadaşlarıyla yaptığımız (islâmlık terakkiye -ilerlemeye- manidir) münakaşasını ve Gazi M. Kemal’in yakın zamanlara kadar her yerde islâm dinini, Kur’ân’ı ve hilâfeti medh-ü sena ettiği ve pek fazla olarak Balıkesir’de minbere çıkıp aynı esaslarda hutbe dahi okuduğu halde dün gece Heyet-i ilmiye muvacehesinde Peygamberimiz ve Kuran hakkında hatırlar ve hayale gelmeyecek tecavüzde bulunduğunu anlattım ve bu tehlikeli havanın Lozan’dan yeni geldiği hakkındaki kanaatin umumi olduğunu da söyledim. İsmet Paşa, Macarlar ve Bulgarlar, aynı saflarda itilâf Devletlerine karşı harp ettikleri ve mağlûp oldukları halde istiklâllerini muhafaza etmiş olmaları Hristiyan olduklarından, bize istiklâl verilmemesi de İslam olduğumuzdan ileri geldiğini bugün kendi kuvvetimizle yıllarca uğraşarak kurtulduksa da İslam kaldıkça müstemlekeci (sömürgeci) devletlerin ve bu arada bilhassa İngilizlerin daima aleyhimize olacaklarını ve istiklâlimizin de daima

tehlikede kalacağını, bana anlattı. Ben de bu fikre iştirak etmediğimi şu mütalâalarımaya dayanarak söyledim:

“Böyle bir fikrin doğuracağı hareket milletin başına yeniden daha korkunç ve daha meşum (uğursuz) bir istibdat (despotluk) idaresi getirecektir. Daha kazanamadığımız milli neşe kaçacak, birçok emekle kurulan “milli birliğimiz de bozulacaktır. Biz içinde birbirimizi boğarken bize bu kurtuluş yolunu gösteren politikacılar da (Türkler Hristiyan oldular) diye bütün İslam alemini bizden nefret ettireceklerdir. Bu surette bizi tedip etmek için İslam alemleri ruhlarında isyan duyacaklardır. Artık İtilâf Devletleri Yunan ve Ermeni kuvvetleriyle başaramadıkları emellerini, İslam ordularını ve hele Arapları, (sallı âlâ Muhammed) diye üzerimize saldırmakla istihsale (elde etme) kalkışacaklardır. Sultan Mahmut devrinde (Türkler Hristiyan oluyor) diye Arap ordularını Anadolu içlerine sevk eden ve orduları idare eden Fransızlar değil miydi? Türk donanmasını ifsat eden ve Mısır’a teslimine sebep olan politika aynı oyun değil miydi? Öteden beri bir taraftan hükümete (Avrupalı olun, garp hayatını aynen alın, başka kurtuluşunuz yoktur) derler. Diğer taraftan da attığımız adımlara teşvik ederler ve İslam alemline de (Türkler Hristiyan oluyor) diye aleyhimizde nefret uyandırırılar. Esasen imkânsız olan bir şeyi yapıyor görünmek bile maddi ve manevî bütün kudret kaynaklarımızı mahv ve harap eder, Neticesi bu işi benimseyeceklerin hayatları ve prestijleri de kâfi gelmeyeceğinden kendi elimizle milleti anarşiye sürükleriz. Neticede Bolşeviklik cereyanları arasında mahv olmak veya müstemleke olarak istiklâlimizi kaybetmek de çok uzun sürmez. M. Kemal

Modern Türkiye’de din ve devlet arasındaki ilişki devamlı surette üzerine sadakat yemini edilmiş gibi davranılan/tapılan Batı kökenli teorilere, toplumun iradesine birçok kez mugayir olmasına rağmen mutlak itaatle geçtiğini söyleyebiliriz. Beklenilenin aksine benzer durum karşısında Kıta Avrupa’sının takındığı tavır Modern Türkiye’ninkine göre tamamen zıttı. Aslında bunları Türkiye’de din ve devlet ikilemini nasıl temellendireceğimizi göstermek maksadıyla söylüyoruz. Devam edip, biraz da değiştirerek söylersek, Kıta Avrupa’sında ve tabiiyetiyle bir problemin zuhur etmesiyle çözümü barındıran teorilere doğru bir gidiş seyredilirken, Türkiye’de problemin kaynağına bakılmaksızın -doğru ve yanlış mı, var mı yok mu gibi temel koşullarda dahi- eğer müsait bir teori ise ki kahır ekseriyetle Avrupa’dan ithal olanı makbul olur, önce düşünceye, akabinde topluma zorla giydirmeye “büyüklüğüne” ve “küçüklüğüne” bakılmaksızın tevessül edilir. Ne zaman ki yeni bir teori Avrupa’da icat edildiğinde o elbisenin değişme zamanı geldiği anlamına gelir. İşte bu anlattıklarımız, sözüm ona Türk aydınıyla beraber Kemalist kadroların din meselesinde takındıkları tavrın özetidir. Hatta bu insanlardan bazıları topluma o kadar yabancılaşmıştır ki ilk dönem

Paşa’nın son beyanatı bütün ilim adamlarımızı hayret ve korku içinde bırakmıştır. Çok vahim neticeler doğurabilecek bu fikir hep bir arada müzakere ve münakaşa etsek millet ve memleketin hayrına olur. Lozan bize istibdat ve tehlike getirmesin!”(Uğur Mumcu,*Kazım Karabekir Anlatıyor*, Tekin Yayınevi, Ankara 1993, sf. 95-96)

Anayasaya “Türkiye Cumhuriyetinin dini Hristiyanlıktır” maddesinin yazılmasını dahi teklif etmiştir.²²⁶ Böylesi kesif bir hava içerisinde din, devlet dolayısıyla toplum ve düşünce girdabının nasıl tezahür edebileceğini kestirmek çok zor değildir.

Kemalist kadroların dinin etkilerini pasifize edebilmek için güzel kelime oyunları seçtiğini yakından bakanlar iyi bileceklerdir. Öncelikle din ve devlet ayırımında sıkça başvurulan tanım bir daha hatırlamakta fayda vardır. Tanımda şöyle denmektedir: “Din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması”dır. Aslından bu tanım kısmen doğru olmakla beraber bilerek eksik bırakılmıştır. Biraz evvel zikretmiş olduğumuz gibi din ve devlet Türklerin kadim geleneklerinden mülhem kardeş gibidirler düsturu, modern devletin tahakküm altına alıcı isteğine karşında direnemezdi. Nitekim yatay eksenden birbirlerinin muhatabı olan bu değerler/olgular, modern devlet süreciyle beraber dikey eksenden hiyerarşik bir alt-üst ilişkine sokuldular. Böylece devlet güdümünde bir din teşekkül etmeye başlamıştır. Esposito, bu durumu şu şekilde izah etmektedir:“Aslında, devletin militan sekülerizmi, din ile devletin kurumsal olarak birbirinden ayrılmasından ya da kişisel inancın gerileyişinden çok, dini hayat üzerinde katı bir devlet kontrolü kurulması

²²⁶ Uğur Mumcu, *a.g.e* , sf. 86-87; Yine aynı eserde Fethi Okyar’ın “Türkler İslamı kabul ettiklerinden böyle geri kaldılar ve İslam kaldıkça da bu halde kalmaya mahkûmlar.(Uğur Mumcu, *a.g.e* , sf. 86-87)

anlamına geliyordu.”²²⁷ Din, üzerindeki bu devlet baskısı sadece kavramsal düzeyde değil, hayatın birçok alanında kendini göstermekteydi.²²⁸ Elbette, bu durum, modern devletin kendisinden başka hiçbir yapıya/şeye muktedir olma olanağı tanımaması şeklinde açıklanmaya kalkışlsa bile kanaatimizce Türkiye’ye özgü yapının tam olarak görülemediğine de işaret etmektedir. Burada hem sahih bir arayış hem de keyfemayeşa hamleler zinciri gibi tezat durumları vardır diyerek bırakıyor ve bu konuyu ileride işleyeceğimizden şimdilik nokta koyuyoruz.

Din üzerindeki bu katı devletçi tutum, dinin birçok fonksiyonunu işleyemez halde getirdiği gibi Kemalist ideallerle bağdaşabilen fonksiyonlarının da parlamasını teşvik etmiştir. Buradan hareketle Kemalizmin

²²⁷ Andrew Davison, *Türkiye’de Sekülerizm ve Modernlik*, İletişim Yayınları, İstanbul 2002, sf. 214; Ayrıca Ali Fuat Başgil’in de buna benzer ifadeler için: “Eğer hakkın diliyle konuşmak bir suç sayılmazsa, tereddütsüzce diyeceğiz ki, Türkiye bugün ve otuz küsur senelik bir devir içinde dinin devlete bağlanması sistemindedir” (Ali Fuat Başgil, *Din...*, sf. 192)

²²⁸ İsmail Kara, *Cumhuriyet Türkiye’sinde Bir Mesele Olarak İslam* isimli eserinde tafsilatı bir şekilde bu mevzulara girmektedir. Başta Diyanet İşleri Başkanlığı olmak üzere cemaatler, tarikatlar, gibi birçok dini kurumları tahkik etmeye çalışan İsmail Kara, bunların Cumhuriyet projesi perspektifiyle nasıl eklem(eme)diklerini ortaya koymaya çalışıyor.(bkz: İsmail Kara, *Cumhuriyet Türkiye’sinde Bir Mesele Olarak İslam*, Dergah Yayınları, İstanbul 2008)

din alanında pragmatist çıkarımlar yaptığını söyleyebiliriz. O halde Kemalizm'in bazılarının dediği gibi ve önümüzde yaşanmış bir Sovyet tecrübesiyle beraber düşünürsek, dini tamamen yok etmek arzusuna sahip olmadığı çıkarımını yapabiliriz. Buna benzer bir fikri Bernard Lewis, *The Emergence Of Modern Turkey* kitabında da işaret etmektedir.²²⁹

Devlet güdümlü dinin nasıl bir şey olduğuna yakından bakıldığı vakit laiklik prensibiyle Kemalist kadrolar dinin siyasi ve toplumsal birçok yönünü kırarak, dini birçok imkanından mahrum bırakıyor hatta dini vicdana hapsedecek kadar zorunlu tecrit uyguluyordu. Defaetle belirttiğimiz gibi kendine muhalif olabilecek herhangi bir yapıya tahammülü dahi olmayan Kemalizm'in, misal olarak tekke ve zaviyelerin kapatılmasıyla kendine baş kaldıracılabılme ihtimali olan dini kurumları tasfiye etmesi dinin kısa vadede siyasal ve sosyal gücünün belini kırıyordu. Ne yazık ki kanun çıkarmakla bu gibi yapılar hemencecik kendilerini tasfiye etmiyor, bir nevi yeraltına inerek varlıklarını sürdürüyorlardı.

Türk toplumuna yakında bakanlar bu işlemin ne gibi musibetler doğurduğunu iyi bilirler. Mesela, birbirlerinden kopuk ve birbirlerine düşmanca iki farklı paralel din telakkisi tekamül ediyor. Sırası geldiği vakit uhrevi gayelerini bir kenara atmak suretiyle, dünyevi amaçlar doğrultusunda aynı toprağın ürünleri birbirlerine düşmanca davranabiliyorlardı. Bunu biraz

²²⁹Bernard Lewis, *The Emergence Of Modern Turkey*, Oxford University Press,

New York 1968, sf. 412

daha derinlemesine okumaya çalışacak olursak, Türklerin geleneksel/ilmi süzgeçlerinden geçirerek teşekkül ettirdikleri ve zahiren isimlendir(e)medikleri fakat batınen milletin manevi kalkanı olan bu gibi kültürel/irfani yapılar devlet tasallutu altında yok olurken, mesela İstanbul'daki tasavvufi meşrepteki yapılar, Kemalizm'in, havasa hitap eden entelektüel ve ahlaki zenginliklerin yerini resmi/milli ritüellerle²³⁰ doldurmaya çalışması beyhudedir. Boşalttığı şeyin nasıl bir şey olduğunu avamın talebi iyice ayyuka çıktığında anlayabilen Kemalizm, bu irfani sesi kaybettiğini hiçbir zaman anlayamayacaktır. Hatta Türkiye'de Şerif Mardin gibi avama dönük yapılan din ihtiyacı temalı tahlillerin benzerlerini havasa yönelik olanı, bizim tespit edebildiğimiz kadarıyla, hala yapılmamıştır. Bu durum Osmanlı geri çekilirken toprak kaybı için üzülen fakat ondan daha önemli olan ruh kaybını idrak edemeyen devlet ricaline benzemektedir.

Biraz evvel bahsetmiş olduğumuz bu manevi kalkanın bir artı özelliği de, İslam coğrafyasından gelen, fakat bu kültüre yabancı olan, İslami akımları bu topraklara sokmamak gibi çok ince bir görevi daha vardı. İşte Kemalizm, bu yapıyı yanına alması gerekirken, karşısına alması kendi ayağına kurşun sıkmak ve bindiği dalı kesmek gibi bir şeye tekabül ettiğini idrak edemeyecek kadar güç sarhoşudur. Böyle bir hazinenin kaybolup gitmesi İslamcılık bahsinde bahsetmiş olduğumuz 60'lı yıllardan sonra zuhur etmeye başlayan ister

²³⁰ Milli Tarih, Milli Dil den sonra Milli Din üçlemesiyle yeni bir ulus inşasına

kalkışmak vb

ümmeççi deyin, ister radikal deyin bir çok vasıfsız İslamcı hareketin Türkiye’de yuvalanmasının önünü açmış oldu. Bu, hala bir kanayan yaradır.

Kemalizm’in din ile girmiş olduğu gereksiz ve bir o kadar da saçma rekabetten sadece havas değıl; avam da nasibine düşeni almış oldu. Zihinde, estetikte, sanatta gitgide fukaralaşmaya başlayan Cumhuriyet Türkiye’si avamın çok temel dini ihtiyaçlarını ya görmemezlikten geldi yahut çözemediğinden bir şey yapamadı. Bu durumu çok veciz bir şekilde gören Şerif Mardin şunları söylemektedir: “Cumhuriyet'in sembolizmi’kök salamayacak’ kadar yüzeysel ve estetik zenginlikten yoksundu; kök salabileceğı tek alan okul çocukları arasında beklentiler üretilmesi gibi en yapmacık manada oldu ve yetişkin hale geldiklerinde sözkonusu bu nesillerin beklentilerinin gerçekleşmesi mümkün olmadı”²³¹

Bir adım daha ileri götürürsek bu çözümsüzlüğün girdabından halkın kendi “dini” yolunu bulmasına müsaade dahi etmeyen bir Kemalizm karşımıza çıkmaktadır. Yıllarca bu furyayı “irtica hortladı” suçlamalarıyla topluma yedirmeye çalıştı. Bu, ne kadar sağlıksız bir refleks ise avamın dini semboller üzerinden modern hurafelere incelemeden sorgulamadan hemencecik kapıivermesi de o denli dindışıdır. Yani orada da tedricen artmaya başlayan arabesk din telakkisi tebellür etmeye başlamıştır. Özellikle kırklı ve ellili yıllarda ağırlığını iyiden iye hissettirmeye başlayan bu problem aslında

²³¹ Şerif Mardin, "Modern Türkiye'de Din", *Türkiye'de Din ve Siyaset*, İletişim

Yayınları, İstanbul 2011, s. 82

devamlı surette vardı, sadece örtük bir haldeydi. Onu gün yüzüne çıkaran ise Osmanlı irfanıyla yetişen alimlerin, ariflerin dünyayı yavaş yavaş terk etmesidir. Bir Ahmet Avni Konuk'un, bir Ferid Kam'ın, bir İsmail Fenni Ertuğrul'un ölmesi sadece bir insanın değil, bir geleneğin de ölmesi demektir.

Başta söylemiş olduğum uluslar arası konjonktürlerin, Türkiye'nin elini kolunu belli bir müddet ve miktarda bağlasa bile Türkiye'nin ruh cephesinde varoluş mücadelesine tarifsiz katkılarda bulunan ve bu katkıları sayesinde "dokunulmaz" vazifeler ifa eden bu gibi şeylerin imha edilmesinin ne dış güçlerle ne de muhalif seslerle alakası vardır. Bu, kanaatimizce, kendini Batı'nın aynasında görmeyi arzulayan insanların kendi kimliklerini kaybetme uğruna kendi özsel değerlerinden vazgeçme iradesidir. Bu tamamen iradi bir tercihtir.

Dinin toplumsal ve düşünsel alanda mana kaybetmesinde sadece Kemalist kadroların değil; o dönemdeki aydınların da çok ciddi katkıları vardır. Dinin hangi yerlere temas edip güç verdiğini idrak edemeyip o zamanki hakim anlayışın hizmetine girmeyi herhangi bir ahlaksızlık olarak görmeyen aydınları Erol Güngör şu şekilde tahlil ve tenkit etmektedir: "Memleketimizde yirminci yüzyılın başında itibaren aydın çevrelerde hakim olmaya başlayan avami seviyede bir rasyonalizm, o sırada put haline getirilmekte olan ilmin büyük prestijinden faydalanarak, hayatımızın bütün kesimlerine süratle sokulmuştur. En tanınmış din âlimlerimizin veya dini mütefekkirlerimizin bile

İslamiyet ile müsbet ilim arasından hiç bir çatışmanın olmadığını[...]Türkiye’de bu yeni zihniyeti tutanlar büyük bir itibar kazanmaktadırlar.”²³²

Aydınlarla beraber kazımış oldukları irfani geleneğin ileride nasıl bir akis bulacağını tahmin edemeyen Kemalist kadro atıl ve kısır bıraktıkları bu alanı bigane bir şekilde nadasa bırakmışlar, yani can çekişmekte olan bir geleneğin ölümünü izlemişlerdir. Olası tahribatın nasıl bir şey olduğunu bakacak olursak: “Kemalist seküler kültür, sadece batıyı örnek almaları gerektiğini söyleyen buyruklardan oluştuğu için Türk kültürünün taşıdığı bu birikimi boşaltmıştır. Kemalizm, yaygın olan İslami üslubun yerine koyabilecek hiçbir şey önermedi; var olan mekan-zaman yapılanmasının ne kadar derinlere kök salmış olduğunu bilemedi ve kitlelere sunabileceği, her gün olanın stratejilerini geliştiremedi”²³³

²³²Erol Güngör, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, Ötüken Yayınları, İstanbul 1996, sf. 174

²³³Şerif Mardin, “Kitle Toplumunda İslam: Uyumla Kutuplaşma Karşı Karşıya”, *Türkiye İslam ve Sekülerizm*, İletişim Yayınları, İstanbul 2012, sf. 161; ilaveten, bu minval üzerinde mülahazalardan bir tanesi daha: “Kemalizm’in, akla olduğu kadar kalbe de hitap eden bir sosyal ethos(değerler bütünü) getirmedeki başarısızlığı, ilk bakışta görüldüğünden daha fazla kafa karıştırıcıdır. Türkiye’de İslam’ın şansının sadece kitlelerin muhafazakar eğilimlerine bağlı olmamasının sebeplerinden biri de budur. İslam’ın, çözümlenmesi zor olmakla beraber, son derece güçlü olan etkisinin ‘objektif’ bir yanı vardır ve bu onun toplum hakkında

Hakikatten, Kemalizmin, oldukça pozitivist bir bakış açısıyla, İslam’a gündelik ritüellerden, sıradan ahlaki çıkarımlardan mürekkep ilkel bir din muamelesi yapıyor olmasının temelinde ne olduğu tafsilatlı psikolojik, sosyolojik ve felsefi çözümlemelerle ancak açıklanabilir. Yoksa içinde yaşamış olduğunuz bir medeniyeti bu kadar basite irca etmenin başka bir izahatı mümkün değildir.

Değineceğimiz bir diğer mevzu ise dinin ahlak cihetidir. Kadim toplumlarda din ve ahlak iç içe geçmiş iki varlık gibi iken modern dönemlerde aksine dinin örselenmesiyle hatta izole edilmesiyle beraber ahlakın din mesnedi havada kalmış oluyordu. Bu durum dünya için olduğu kadar Türkiye için de geçerliydi. Burada ilginç bir figür karşımıza çıkmaktadır: Cemil Sena Olgun. İşte boşalan bu dinsel/geleneksel ahlakın yerini bu zat mülahazalarıyla doldurmaya çalışacaktı. Artık dünya yeni evreye geçtiğinden eskide hangi değer, anlam varsa terk edilmeliydi, buna ahlakın da dahil olduğunu düşünen Cemil Sena, yeni ahlak nizamının kaynağını şu şekilde kavramsallaştırır: “Hayatın icaplarına uymayan her düşünce ve inancı ayıklayıp atmaya ve dünya medeniyetinin bizden beklediği yüksek ödevlerin dayanabileceği pratik ve pragmatik bir ahlâkı, ulusal ahlâkımızla uzlaştırmaya mecburuz. [...] Tinsel besini kendi tarih ve geleneklerimizden alarak yabancı kaynakların bir an için

zengin bir semboller ve düşünme kalıpları hazinesine sahip olmasıdır.” (Şerif Mardin, "Modern Türkiye'de Din ve Siyaset", *Türkiye'de Din ve Siyaset*, Türkiye'de Din ve Siyaset, İletişim Yayınları, İstanbul 2011, s. 140

mest eden ve hayran bırakan zehirlerini, ulusal panzehirle tesirsiz bir hale getirmek lazımdır. [...] Şu halde kopyacı ve taklitçi bir bilim, felsefe ve ahlâka bağlanmadan, insanlığın bütün pozitif değer ve gerçeklerini ulusal mizaç, menfaat ve zekâmıza uygun bir yenilik ve başkalık vererek benimsemeliyiz.”²³⁴ Kendisinin “makine ahlakı” dediği bu ahlak nizamı aslında suretten surete girdiğini ifade etmektedir.

Auguste Comte’un, nazariyatında üçünce evre olan pozitivizmi, bütün yapılara eklenmek suretiyle, kendisine benzetmeye çalıştığını birçok düşünür, fikir adamı kendi inançlarını da katarak anlatır. Cemil Sena da bu metodu takip edenler arasındadır. Ahlakı temellendirirken pozitivizmle nasıl bir bağlantı oluşturduğunu bakın nasıl anlatmaktadır: “Her dönem kendi ıstıraplarının giderilmesi çaresini yeni bir din ve ahlâkta aramıştır. Çünkü dinler, ferdi biricik gerçeklik saydığı ülküsel ve mistik âlemin hayalî zorunluluklarına alıştırmaya çalışır. Nitekim pozitivizm ve pragmatizm bile kendine dinî bir doktrin süsü vermiştir”²³⁵ Ezcümle, eski devirlerin kapandığından ve yeni tarzlar yeni duyuşlar etrafından yeni ahlakların teşekkül etmesinden bahseder, Cemil Sena. Bu satırları okurken tarihteki dildeki dindeki kadük hamlelerin elbette ahlaka da sirayet etmemesi diye bir şey düşünülemezdi, zaten öyle de oldu. Ahlak temelli bütün metafiziksel

²³⁴ Ahmet Çapku, “Cemil Sena’da Yeni Ahlak Arayışı”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 2011/25 sf. 180-185

argümanların, zenginliklerin ve vicdani hissiyatın mekanikleşmesi neticesinde insani kavramların; ağlamak, acımak gibi, artık bir değeri kalmadığı Cemil Sena'ya göre söylenebilirdi. Böyle bir dünyada kim yaşamak isterdi ki.

Bu fasılda işleyeceğimiz son mevzu ise Türkçe ibadet meselesidir. Nasıl ki milli bir tarih, milli bir dil oluşturulmak istenmişse ibadet dili Türkçe olan bir milli din projesi de tasavvurlarda vardı. Milli dini temellendirmek isteyen zevatın kahır ekseriyeti Alman milletinin nasıl teşekkül ettiğine referans vererek Anadolu'da yaşayan insanları Türk Milleti potası içinde eritebileceğini düşünmekteydiler. Bahusus, Hamdullah Suphi Tanrıöver'in bu konuyla alakalı neler söylediklerini bir bakalım: "Efendiler! Milliyetlerin doğmasında son derece yardımı dokunmuş bir hareket vardır ki buna dini ıslahat namını verirler. Bazı Alman müellifleri çok haklı olarak 'Dini ıslahat hareketleri milliyet devrinin başlangıcıdır' diye iddia ederler. Reformasyon ismiyle yadedilen bu feyizli büyük hareket, Türklerin ne kadar nazarı dikkatini celbetse yeridir. Çünkü kaniim ve iddia ederim ki lüzumsuz derecede uzayan bir buhrandan, bir keşmekeşten sonra biz de dönüp dolaşıp bu Reformasyon hareketini tetkik etmeye ve ondan çıkabilecek derslerden istifade etmeye muhtaç olacağız, hatta muhtaç olacağız [...] Bu hareket içinde bizi en fazla alakadar edecek cihet, şüphesiz anadilinin mabede girmesidir."²³⁶ Yıllar sonra bu fikirlerinden rücu eden Hamdullah Suphi aslında kendi fikirlerini terennüm

²³⁶Dücane Cündioğlu, *Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Din ve Siyaset*, Kaknüs

Yayınları, İstanbul 2005, sf. 55

etmiyor, birçoklarının sesi oluyordu. Fakat bu noktada iki tane çok ehemmiyetli şerh düşmek isterim. Birincisi, Bu düşüncelyi savunanlar, örnek olarak alınan Alman milletin tam anlamıyla ittiihadını 19. Yüzyılda tamamlamış olmasından ya bihaber yahut yanlış biliyorlardı. Belki ulusların uyanışını tetiklediğı konusunda bazı ipuçları ihtiva edebilir, fakat o dönemdeki dini reform isteyen zümrelerin çoğunun Alman milleti tarihiyle alakalı noksan oldukları söylenebilir. İkinci değineceğimiz husus ise, Batı ve İslam arasında toplumsal varlıkların anlamlandırılmasında büyük problemlerin olduğu hem Tanzimat'ta hem de Meşrutiyet'te sürekli telaffuz edildiğı halde bile, milletin ontolojik yahut epistemolojik kökenlerine ecnebi etmenleri dahil etmeyi istemek ciddi kafa karışıklıklarının dışı vurunudur. Kaldı ki İslam'ın hangi cihetlerinde "yenileşeceğini" belirleyen ne bir kişi ne de bir komisyon vardır. Üzülererek belirtmeliyim ki siyasallaşan zihinler gayri-ahlaki ve gayri-ilmi normlarla dini "yenileşmeye" el atmıştır. Bunun en tipik örneğı de 1928 Dini Islah Beyannamesidir. Beyannamenin neleri içerdiğine bakarsak: "Din ıslahatımızın esaslarını tetkik etmek üzere içtima eden komisyonumuz, bu baptaki ilmi kanaatim bervechizîr arzeder:

"1-Demokrasi sahasında tecelli eden muazzam Türk inkılâbı; lisanî, ahlâkî, hukûkî, iktisadî bütün içtimaî münasebetleri ile başlıca iki manzara gösteriyor. Birincisi: bütün içtimaî müesseselerin ilmileşmesi; ikincisi: bütün içtimaî müesseselerin millîleşmesi. Binaenaleyh, cemiyetimizin hayatında ilme ve makulâta ait olan bütün mevzular aklın ve ilmin salâhiyeti ile idare edildiğı gibi, millî hayata ait olan bütün faaliyetler de infirâtçılıktan kurtulmakta ve

millî tesanüde dahil olmaktadır. Türk inkılâbı lisanda, ahlâkta, hukûkta, iktisatta yaptığı gibi bütün tahavvüllerin mebdini ilmin makuliyetinden ve millî hayatın feyzinden almıştır

“2- Din de içtimaî bir müessesedir. Diğer içtimaî müesseseler gibi hayatın zaruretlerine katlanmak, tekâmülün seyrini kovalamak zorundadır. Bu tekâmül gerçi dinimizin tabiat-i esasiyesi haricinde olmayacaktır. Fakat bununla dinimizin ilmi, iktisadi ve bedii emirleri her ne olursa olsun bütün eski şekillere ve eski örflere merbut ve tekamül kudretinden mahrum kalacağını düşünmek hatadır. Binaenaleyh, Türk demokrasisinde din de muhtaç olduğu inkişafı ve hayatiyeti göstermelidir

“3-Böyle bir ıslahat imkânı mevcut olmakla beraber, bunu sırrilerin la-akli ve fevri olan tesirlerinden beklemek, bugünkü cemiyetlerin şartlarına göre bir imkansızlıktır. Dînî hayat da ahlâkî ve iktisâdi hayat gibi ancak ilmî tefekkürler ve ilmî usullerle bast ve ıslah edilmelidir ki, hem ahenk bir surette hususi ve şahsi feyzini verebilsin. Bu ıslahat için encümenimizin tasavvur ettiği tedbirler şunlardır:

“4-Evvelâ ibadetin şeklinde: Mabetlerimiz temiz, muntazam, kabil-i ziyaret ve kabil-i iskân bir hale getirilmelidir. Mabetlerde sıralar, elbiselikler tesis edilmeli ve temiz ayakkabılarla mabetlere girilmesi terviç edilmelidir. Bu, dinî ıslahatın ibadete olan sıhhî şartıdır.

“Saniyen ibadetin dilinde: İbadet lisanı Türkçe olmalıdır. Ayinlerin, duaların, hutbelerin Türkçe şekilleri kabul ve istimal edilmelidir. Bunlar yalnız

hafızanın sermayesi olarak değil, mektup ve muharrer olarak dahi istimal edilebilmelidir. Ve mabetlerde bu esasta teşkilat yapılmalıdır.

“Salisen ibadetin sıfatında: İbadetin son derece bedî, müheyyiç ve ruhanî bir şekilde yapılması temin edilmelidir. Bunun için usulü dairesinde teganniye müstait müezzinler, imamlar yetiştirmek lazımdır. Ayrıca, mabetlere musiki aletlerinin kabulü dahi lazım gelir. Mabetlerde ilâhi mahiyetinde asrî ve enstrümantal musikiye katî ihtiyaç vardır.

“Rabian ibadetin fikriyatında: Hutbelerin matbu şekilleri kâfi değildir. Hitabet kıraatten ayrı bir şeydir; hutbelerde mühim olan mahiyet, doğrudan doğruya ilmî, yahut iktisadî fikirler değil, doğrudan doğruya dinî olan kıymetler ve ma'kulelerdi. Bunu verebilecek olan insanlar hitabete muktedir din feylesoflarıdır. Bu mertebede hatiplerimiz, ilâhiyat Fakültesi vasıtasıyla kâfi miktarda yetişinceye kadar, hariçte mevcut olan din mütefekkirlerinden ve din feylesoflarından istifade etmek lazımdır. Bunlar haricinde yapılacak hizmet, Din Edebiyatının ve Din Felsefesinin tesisidir. Bu maksadı, eski şekliyle ne doğrudan doğruya ilm-i kelim, ne doğrudan doğruya tasavvuf temin edemez. Asıl mühim olan şey, ne Kuran-ı Kerim'in Türkçesi, ne de bu Türkçenin tasnif ve tensik edilmiş şeklidir. Mühim olan şey, Kuran'ın ve İslam dininin beşeri ve mutlak mahiyetini gösteren felsefi bir niyettir. Şimdiye kadar bu yapılamamıştır. Kuran-ı Kerim bu gözle görülüp kuvvani bir zeka ile anlaşılmadıkça akl-ı mahez ve mantık-ı mücerret ile anlaşılamaz.

“Bütün ıslahatın tahakkuku için ilmî bir merkez tarafından vücuda getirilecek olan tatbikat projesinin ihzârı lâzım gelir. Bu ilim merkezi, İlahiyat Fakültesidir.

“Türk inkılabı, bu fakülteyi vücuda getirmekle bu ihtiyacı tespit etmiş oluyor. Fakültemiz, üç senelik ilmî tedriste tecrübeleri neticesinde Türk cemiyeti için hayırlı ve şerefli olacağına kâim bulunduğu bu ıslâhât kanaatine vâsıl olmuştur.

“Bunun olanca salahiyetiyle, salahiyettar makamlara arz etmekte millî fayda olacağına da ayrıca kânîdir. Türkiye'nin siyaset-ı âliyesini alâkadar eden ve bütün İslâm memleketleri için yaratıcı bir tesir yapmak iktidarında olan bu ıslâhat esasları kabul ve tasvip edilirse, fakültemiz daha mufassal ve daha âlemşümul hizmetler ifâ etmek iktidarını dahi gösterecektir.

“Ez cümle ayinlerin sıhhileşmesi, Türkçeleşmesi, bedîîleşmesi, felsefîleşmesi hususundaki tekliflerin cihet-i tatbikiyyesini ve ameliyesini tafsil edeceğiz. Bu bapta kitaplar, makaleler neşredeceğiz. Umumi dersler ve konferanslar açacağız ve Türkiye'de mevcut dini memurların terbiye-i meslekiyesini temin için Meslek Kursları tesis edeceğiz. İlân edilen günler ve saatlerde Türkiye'nin büyük camilerinde Cuma hutbelerini bizzat eda edeceğiz.

“Ayrıca fakülte mecmuası vasıtasıyla bu ıslahatın ilmî mütalaalarını ve ilmî mülâhazalarını neşredeceğiz.

“Bu suretle yeni Türkiye, din sahasında yalnız yeni bir vicdan intibahının değil,bütün esir ve geri olan İslam kavimlerinin hürriyet ve terakkisinin de bir mürşidi olabilecektir.

“Ancak bu suretledir ki, Cumhuriyetin bir ilim müessesesi olan İstanbul Dârül-fünûn İlahiyat Fakültesi, vatana karşı borçlu olduğu medenî ve asrî vazifeyi yapmış olacaktır.”²³⁷

İsmail Hakkı Baltacıoğlu tarafından kaleme alınan bu beyanname sanılanın aksine taslak halinde kalmış;²³⁸ muhtemel aksülamellerden çekinildiği için yürürlüğe girmeden rafa kaldırılmıştır. Fakat beyannamenin ruhu katî suretle ölmemiştir. Daha sonraları karşımıza çıkan “Müslümanlık: Türk Dini” projesinin muhtevasına ve medlulüne bakıldığı vakit bu ruhun nasıl devam ettiği görülebilir. Hem bu beyannameyi hem de “Türk Dini” projesini tahkik ettiğimizde, din ve devlet işlerini ayırmak için icat veya ithal edilen Laiklik prensibinin, dinin sadece siyasal, kültürel, toplumsal uzuvlarını kırmakla yetkilendirilmemiş, vicdan hürriyetinin korunulması görünüşü altında kişilerin bir dine, -burada İslamiyet oluyor, nasıl intisap edeceğini, ne şekilde ibadet ritüellerini yerine getireceğini, sistemin rüzgarını da arkasına alarak cebren ve örtük bir biçimde nasıl tayin etmeye çalıştığına şahit oluyoruz.

Bununla yetinilmeyip cumhuriyetin temel prensiplerini içselleştirmiş, devletin otoritesine son derece sadık ve itaatkar, geleneksel ahlak nizamını

²³⁷Dücane Cündioğlu, *a.g.e*, sf. 95-132

²³⁸Dücane Cündioğlu, *a.g.e*, sf. 95-110

terk ederek yerine “mekanik ahlakı” yerleştirmiş, çağın ruhunu, Protestan akaidini²³⁹, taklit ederek hem öğrenmeye hem de bağlantı kurmaya çalışan, metafiziksel “otoritelerden” arınmış bir “akli din” tahayyülü istenilmektedir. İçlerindeki bazı temayüllerin asrın idrakinin yakalanmasında olumlu tesirleri olabilecekken, tümeldeki problematik bakışın tikellerin pozitif yanlarını da alıp götürdüğünden artık o tikellerin de gerek ferdi gerekse içtimai şuurdaki çağrışımlarından ötürü tatbik etme imkanı kalmıyordu.

“Müslümanlık: Türk Dini” ismen zikrettiğimiz halde nedir ne değildir diye odaklanacak olduğumuzda evveliyatta belirttiğimiz dini ıslah beyannamesinin devamı olduğunu fark ederiz. Tam bu nokta ilginç bir anekdotu aktarmamız, konun sıhhati ilerleyebilmesi için, uygun olacaktır: “[...] Sofrada bulunanlardan biri söze atılıp ‘Efendim, Türklerin milli dini Şamanlıktır. Şaman dininin bütün duaları Türkçe’dir’ diyecek olur, fakat Atatürk hemen şu sözlerle onu tersler:’ Ahmak! Müslümanlık da Türk’ün milli dinidir. Müslümanlığı Türkler yaymışlar ve Türkler kendilerine göre en geniş manasıyla anlamışlar ve benimsemişlerdir. Ancak softaların mütereddi kafası Müslümanlığı Türk’ün milli dini olarak görmemiştir. Müslümanlığa Türk milleti önünde lazım manayı vermek lazımdır”²⁴⁰

²³⁹Dücane Cündioğlu, *Sözlü Kültür’den Yazılı Kültür’e Anlamın Tarihi*, Kitabevi, İstanbul Tarihsiz, sf.226

²⁴⁰Dücane Cündioğlu, *Türkçe Kuran ve Cumhuriyet İdeolojisi*, Kitabevi, İstanbul 1998, sf.74

Bu satırları okurken Gazi'nin şiddetle karşı çıktığı şey antik zamanlardan kalma Şamanizm ile örtük bir şekilde terennüm ettiği “Bir Arap dini olarak İslam” fikridir. Şamanizm'in hususunda çok da söylenecek bir şeyin var olduğunu düşünmüyoruz, çünkü Şamanizm ile Türkler kelimesi yan yana geldiklerinde bile oldukça eğrelti durduklarını söylemeye hacet bile yoktur. Öbür taraftan “Bir Arap dini olarak İslam” meselesine gelince bunlardan birinin tümel, diğerinin tikel olmak üzere iki açıklamasının olduğunu düşünüyoruz.

Tümel olanı: İslam coğrafyasına baktığınız vakit Ehli Sünnet mezhebinden olanların zaman içinde ya Araplaştıklarını ya da Arap dünyasına eklemlenerek kendi iradelerini yok saydıklarını görüyoruz. Bunun tek istisnası Türklerdir. Bundan mütevellit, hassaten 12. Yüzyıldan itibaren düşünce, sanat, ilim dünyasında Türklerin durdurulamayan yükselişi ile İslam medeniyetinde alttan alta bir Arap-Türk çekişmesi gün yüzüne çıktı. Bu yükselişle beraber gelen Türk hakimiyetini kırmak için, Araplar Kuran'ın Arapça nazil olmasını da kullanmak suretiyle Türklerin üstünde siyasi, kültürel oyunlar yapmaya teşebbüs ederek hakimiyetin kendi lehlerinde olması için çabalamaktadırlar.

Tikel olanı ise: Milli Mücadele kadrolarının, buna bazı çevrelerin “İslamcı” dediği Kazım Karabekir de dahil, birçok acıyla pişmesi ya da birçok ızdıraba şahit olmasının getirdiği “milli şuurların” farklı bünyelerden muhtelif komplikasyonlara çağrışım yapmasıdır. Tikel olanı daha da netleştirmek için Gazi ile Karabekir arasında geçen şu diyalogu bir mütalaa etmek

lazımdır:“Evet, Karabekir! Arapoğlunun yavelerini Türkoğlularına öğretmek için Kuran’ı Türkçeye tercüme ettireceğim ve böylece de okutacağım; ta ki budalalık edip de aldanmakta devam etmesinler”²⁴¹ Gazi’ye bu cümleyi kurdurtan amillerin başında kanaatimizce ne pozitivizm, ne aydınlamacı düşünce, ne yabancı düşmanlığı gelir, kahır ekseriyetle psikolojik etmenlerdir, hassaten Arap bölgesindeki çetrefil ve ölüm kokan mücadeleler zihinde hala taze iken.

Mezkur projenin bir diğer basamağı da Kuran’ın Türkçeye tercüme edilme işidir. Din telakkisinin hız kesmeden Protestanlaşmaya başladığını Kur’an’ın Türkçe’ye tercüme edilmesi isteğinden anlıyoruz. Ola ki cümlelerimizden Kuran’ın Türkçe’ye çevrilmesini istemediğimiz manasını çıkaranlara karşı elbette öyle bir düşünce içerisinde olmadığımızı söylemeliyiz. Tam aksine kesinlikle Kuran’ın Türkçe tercüme edilmesi gerektiğine inananlardanız, hele ki sosyal hayatın bilgi toplumlarına hızla doğru evirildiği bu zaman diliminde²⁴². Fakat bir faaliyetin hangi bağlam üzerinde bina edildiğini iyi göremezseniz, nimet diye takdim edilen şeyin sizlere musibet getirdiğini de anlayamazsınız. Evet, Türkçe Kuran meselesi de biraz öyledir. Şöyle ki, Kur’an’ın Türkçeye çevrilip namazlarda Arapça tilavetin yerine hazırlatılmış

²⁴¹Dücan Cündioğlu,*Din....*, sf. 59

²⁴² Zaten İslam geleneğindeki ilm-i tefsirin olmasında bu ihtiyacın karşılanabilmesi için değil midir?

olan bu Türkçe meal okutulacaktı.²⁴³Hatta bu görev önce Mehmet Akif'e bilahare de Mehmet Akif'in fikrinden caymasından ötürü Elmalılı Hamdi Yazır'a verilir. Kendisi de daha önce kendisine tevdi edilen Türkçe tefsir hazırlama işiyle beraber bu işi de halledip Diyanet İşlerine teslim eder. Fakat, Elmalılı Hamdi, hazırladığı mealde düzgün bir şekilde okunmasın diye devrik cümleden tutun da birçok kelime ve cümle oyunları yapar. Sebeb-i izahı ise malum olduğu üzere namazlarda Türkçe meal okutulma iradesidir. Bu zulüm belli bir müddet devam etmiştir, fakat toplumdaki homurtuların artması ve değişen uluslar arası konjonktürden ötürü "Müslümanlık: Türk Dini" projesi tamamen tasfiye edilmiştir.

Bu bölüme alakalı son kelimimizi Şevket Süreyya'nın dine hangi zaviyelerden baktığını tespit etmek suretiyle bitiriyoruz. *Tek Adam*'da Atatürk'ü bütün yönleriyle ele alan Şevket Süreyya İnkılabın ideolojisini takdim ederken din bahsini de işlemiştir. Aslında Şevket Süreyya dini nasıl gördüğü veya nasıl görmek istediğini de aralara sıkıştırmaktadır.

"[...]7.)Din ve dini inançları mutlak olarak siyaset dışı bırakmak...

²⁴³Düccane Cündioğlu,*Din....*, sf. 48-56; Hatta bu mevzuu da sıklıkla atıf yapılan

Gökalp bir şiiri de vardır:"

Bir ülke ki camiinde Türkçe ezan okunur,
Köylü anlar manasını namazdaki duânın...
Bir ülke ki mektebinde Türkçe Kur'ân okunur.
Küçük büyük herkes bilir buyruğunu Hüdâ'nın.
Ey Türkoğlu, işte senin orasıdır vatanın!"

8.)Her türlü dogmatizme ve taassuba karşı direniş. Fikirleri dondurmamak ve insanları putlaştırmamak...”²⁴⁴. Kendisini Marksist olarak tanımlayan bir kalem erbabının din ile her daim soğuk bir ilişkisinin olması tabiidir. Kemalist düşünce terkip edilirken Şevket Süreyya ve arkadaşlarının oldukça emeğinin olduğu inkar edilemez bir gerçektir ve bu sentetik düşünce sisteminin de tespit edebildiğimiz kadar dine bakışını, dini el alışını ortaya koymaya çalıştık. Şevket Süreyya’nın dine bakışının Kemalist düşüncenin çok da uzağında olmadığından hareketle diyebiliriz ki Şevket Süreyya dine soğuk olduğu kadar ilgisizdir de. Çünkü onun yaşam öyküsü Kemalist hikayenin bir cüzüdür.

Din meselesini tahkik ederken mütemadiyen yüzleşmek zorunda kaldığımız bir açmazı sizin de duyacağız bir şekilde paylaşarak bu faslı kapatıyoruz. O da: Takriben yüzde %90’ı Müslüman olan bir memlekette yani yüksek konsensüsün olduğu bir paydada neden muktedirler dini karşlarına alacaklarına, arkalarına alıp ilerlememişlerdir²⁴⁵, işte orası tam olarak bilenemeyecek bir gerçektir.

²⁴⁴ Şevket Süreyya Aydemir, *Tek Adam...*,sf. 503

²⁴⁵ Niyaz Berkes’in kavramsallaştırdığı yaklaşım açıkçası durum en iyi şekilde izah etmeye çalışandır:” Atatürk’ün başlangıçta din sorununu ele alışı Gökalp’in sosyolojik açısından çok Tefik Fikret’in temsil ettiği deist din görüşü ektisi altında olmuştu. Dinin toplumsal rolü hakkında edindiği bilgiler halk ve askerle olan ampirik gözlemlerine dayanıyordu.(Niyazi Berkes, *Türkiye’de...*, sf. 541) Bizim açımızdan bir noktanın altını çizilmesi gerektiğini ve çizilen bu noktanın da Niyazi

2.4 SONA DOĞRU

Kadro'nun lağvedilmesinden sonra gönüllü sürgüne tabii tutulmayan Şevket Süreyya, DP hükümetinin bazı uygulamaları istisna olmak kaydıyla iktisat ilmindeki vukufiyetinden ötürü Türkiye'nin hızla sanayileşebilmesi ve kalkınabilmesi için dönemin iktidarlar sahipleri tarafından kritik görevlere getirilmiştir. Savaşlardan bitap düşen Türk devletinin az gelişmişlik sendromundan çıkarak çağdaş uygarlık seviyesine çıkabilmesinde yardımcı olabilecek unsurların başından gelen İktisat ilmini o dönemde en iyi bilenler Marksist eğilimli bürokratlardır. Kemalizm'in İnönü devriyle beraber başka bir safhaya geçmesi Marksist fikriyatın devlet katında oldukça kök salmasına neden oldu. Şevket Süreyya'nın da bunda payı oldukça yüksektir.

Demokrat Partinin iktidara gelmesiyle iktisadi kalkınmanın paradigmasında değişikliğe gidilmiş ve böylelikle Şevket Süreyya'nın da bürokratik yaşamı bitmiş oldu. Vaktinin çoğunun Ankara'nın dışında almış olduğu çiftlikte geçirmeye başlayan Şevket Süreyya, müsait oldukça çeşitli gazete ve dergilere yazılar gönderiyordu. Bu özelliğinden haberdar olan eski

Berkes'in sözlerinin tamlamayan türdendir. Berkes'in işaret ettiği kısımda iki farklı Gazi karşımıza çıkmaktadır. Birincisi resmi hayattaki Gazi ki bu Berkes'in işaret etmiş olduğu Gazi oluyor; ikincisi ise özel hayatta Gazidir ki bu da Türk Sanat Musikisinden hoşlanan, valsın arkasından zeybek oynayabilecek kadar Anadolu'lu olan Gazi oluyor.

arkadaşının yardımıyla DP çizgisiyle tanınan *Hadiseleri Tasvir* gazetesinde başyazarlığa getirildi.²⁴⁶ Yazılarının kahır ekseriyetinin iktisadi muhtevalı olması artık şartların değiştiğini ve ideolojik diskurun geçerli akçe olmadığını bizlere göstermekteydi.

Bu dönemde *Suyu Arayan Adam* adlı ve bizimde sıklıkla atıf yaptığımız otobiyografisini yazmaya karar verir ve 1958 yılında da bitirir. Yazma iştihasının oldukça kabarık olduğunu sonraki yazdıklarından çıkardığımız Şevket Süreyya, *Suyu Araya Adam* ile ardı ardına gelecek hacimli eserlerin ayak seslerini duyuruyordu.

Her ne şekilde olursa olsun, Şevket Süreyya'nın yarım kalan hayali yahut içinde uhde kalan projesi *Kadro* dergisini tamamlamaktı, bir başka deyişle bu onun en büyük arzusuydu. Ömrünün sonlarında doğru bu fırsat farklı bir tezahürle karşısına çıktı. Birkaç akademisyen, yazar vb. gibi insanların biraya gelmesiyle kurulan *Yön* gazetesi Şevket Süreyya'nın yarım kalan hayalini gerçekleştirmek için kendisine güzel bir fırsat sunuyordu. "İnkılabın bitmediğini" sürekli vurgulayan Şevket Süreyya 60'lı yıllarda *Kadro* düşüncesi olsaydı nasıl olurdu sorusunun cevabını *Yön* dergisinde hem arayacaktı hem de cevaplandıracaktı.

Yön gazetesi/dergisine gelecek olursak eğer, *Yön* gazetesi/dergisi Doğan Avcıoğlu yönetiminde çıkmaktaydı. Doğan Avcıoğlu'nun bulduğu pozisyonu

²⁴⁶ İlhan Tekeli-Selim İlkin, *a.g.e.*,sf. 452

en güzel şu teşbih anlatmaktadır: *Kadro* için şevket Süreyya ne ise; *Yön* için de Doğan Avcioğlu odur. Yazar kadrosu *Kadro* dergisine göre oldukça geniş ve renkli olan *Yön* dergisi, bünyesinde Niyazi Berkes, Cahit Tanyol, İdris Küçükömer, Fethi Naci, Attila İlhan, Mihri Belli vb. yazarları barındırmaktaydı.²⁴⁷ *Yön* dergisinin kendisine biçtiği misyonu ise kendi hazırladıkları bildiride şu şekilde vazetmektedirler: “-Atatürk devrimleriyle amaç edinilen çağdaş uygarlık seviyesine ulaşmanın, eğitim olayını sonuçlandırmanın, Türk demokrasisini yaşatmanın, sosyal adaleti gerçekleştirmenin ve demokrasi rejimini sağlam temeller üzerine oturtmanın, ancak iktisadi alanda hızla kalkınmakta, yani ulusal üretim seviyesini hızla yükseltmekte göstereceğimiz başarıya bağlı olduğuna inanıyoruz.”²⁴⁸ Metinden de anlaşılacağı üzere *Yön* gazetesinin yayım politikasının Kemalist bir doğrultuda olacağını kestirememek herhalde zor olmasa gerek. Biraz daha teorize edersek: Yöncüler Kemalist ilkelerden hareketle Marksizmi kendilerine gaye edinerek²⁴⁹ Türkiye’nin iktisadi kalkınmasında zafere ulaşacaklarını düşünmekteydiler. Aslında beslenecekleri kaynağın Kemalist düşünce olması, onların kaçınılmaz bir şekilde *Kadro* Hareketinin de bir devamı olabileceği anlamına da gelmektedir. Fakat Kurtuluş Kayalı’nın kanaatleri ise *Yön* ile

²⁴⁷ İlhan Tekeli-Selim İlkin, *a.g.e.*, sf. 468

²⁴⁸ *Yön*, 1, 20 aralık 1961 s. 12

²⁴⁹ Gökhan Atılğan, “Yön-Devrim Hareketi”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 8: Sol*, İstanbul 2008, İletişim Yayınları, sf. 629-630

Kadro arasındaki irtibatın içeriğe gerekli anlam doneleri yüklenmeden üstün körü bir şekilde tezahür ettiğini yönündedir.²⁵⁰ O halde Türk Düşüncesi açısından Yön ile Kadro arasında kurulan irtibatın zayıf mesnetlere dayanmasından ötürü görüntüdeki bulanıklık hala devam etmektedir.

Yön Hareketini daha da açacağımız zaman ilk karşılaşacağımız mesele iktisadi kalkınmanın her şeyi öncelediği meselesidir. Yöncülere göre Türkiye'deki bütün buhranların kaynağı iktisadi kalkınmışlığın geç ve aynı zamanda tam olmayışından kaynaklanmaktaydı.²⁵¹ Elbette bu perspektifin kaynağı Marksist terminolojideki değişmez ve sarılmaz kural olan "Alt-yapı, her daim üst-yapıyı belirler" kuralıdır. O halde diyebiliriz ki Türkiye'nin kendine özgü bir problemi dahi olsa burada Yöncülerin yaptıkları Marksist teoriye sınıksız bağlanmaktan başka bir şey değildir. Hatta bazı teferruatlarda dahi Marksist prensipleri çiğnemenin ne kadar da pejoratif tavırlarla eleştirildiğini *Yön*'deki metinlerden anlayabiliyoruz. Açıkçası buraya şöyle bir

²⁵⁰ Kurtuluş Kayalı, "Kadro Hareketi ve Gelişimi", *Türk Düşünce Dünyasının Bunalımı –Görüntüdeki Dinamizmin Gölgedeki Tıkanıklık-*, İstanbul 2010, İletişim Yayınları, sf. 21

²⁵¹ "[...]Yoksulluğumuz bu yüzden, artık daha ıstıraplı bir şekilde hissedilmektedir. Hızlı nüfus artışı ve meselelerimizin bu artışa uygun bir tempo ile ele alınmayışı, durumu daha da ağırlaştırmıştır. Türkiye, bugün ciddi bir iktisadi ve sosyal buhranın içindedir. Sosyal buhran, iktisadi buhranın tabi bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır", *Yön*, 1961/1.

şerhi düşmemiz icap etmektedir: Türkiye’deki Marksist eğilimli yazarların yahut kalem erbabının Marksist teorinin kendi iç muhalefetine çok fazla imkan tanımamaları Marksist düşünceyi belli bir müddetten sonra dogmatik sınıfa indirgenmesine neden olacak ve buda dayanmacı bir üslup bir toplum mühendisliğine zemin hazırlayacaktı. Bir diğer şerh düşeceğimiz noktaysa: Alt yapının unsurları ile üst yapının unsurları arasındaki bu hiyerarşik ilişkinin sentetik olabileceğine dair herhangi bir iddialarının olmayışı veya böyle bir ihtimalin üzerinde durmayışları Marksist düşüncenin biçimsel olarak benimsemiş olup özüne nüfuz edemediklerin en büyük kanıtıdır.

Hem özetlemek hem de kavramsallaştırmak adına *Yön*’ün niteliklerini sıralarsak:

- 1) İktisadi kalkınmanın her şeyi öncelediğini ve bütün problemleri bertaraf edeceğini söylemeleri,
- 2) Tıpkı *Kadro* hareketi gibi kendisini sistematize etmeye çalıştığı ne yazık ki Sovyet tecrübesinden de oldukça etkilenen “Kapitalist olmayan kalkınma yolu” metodunu benimsemeleri.²⁵²

²⁵²Gökhan Atılğan, *a.g.m*, sf. 599; Jacob M. Landau başka bir görüşü dillendirmektedir: “Yön türü Türkiye sosyalizmi, Batılı sosyalist grupların özellikle de İngiliz İşçi Partisi’nin düşünlerini kendine model olarak almıştı: Üretimde kardan çok toplumsal yarar, ama sanayilerin devletleştirilmesi, ulusal zenginliğin adaletli dağıtımı, işçilerin güçlü biçimde temsil edildikleri bir parlamenter

- 3) Siyasal hak talebini²⁵³ “zinde kuvvetler” ismi altında ordu-aydın zümrelerini birbirlerine kenetleyerek meşrulaştırmaları.²⁵⁴
 - 4) “Kürt Meselesi” veya “İslam ile Sosyalizm”²⁵⁵ gibi konuları kendi bulunduğu mahfillerde ilk kez işlemeleri.
 - 5) Aşkın devlet anlayışının farklı tezahürlerini kendi bulunduğu toplumun entelektüel/aydın geleneğinden tevarüs alarak devam ettirmeleri.
 - 6) Kemalizm’den Marksizm’e doğru evrilirken aynı zamanda yerelcilikten beynelmilelciliğe doğru da gidiyor olmaları ve varacakları noktada ne ile karşılaşacakları hususunda kafalarının çok da net olmaması.
- Vb. hususiyetlerdir.

Şevket Süreyya’nın *Yön* hareketi içerisindeki pozisyonuna yakında bakacak olursak, ilk karşılaştığımız mesele “Türk Sosyalizmi” kavramının ilk kez kendisi tarafından kullanılması ve de içinin doldurulmaya çalışılmasıdır. Aydemir, olguyu, sadece ekonomik mülahazalarla değil, kendi tabiriyle söylersek, “toplumun her alanında Atatürk ilkeleri doğrultusunda düzenlemeler yapmak” ile ilişkilendirmek suretiyle genişletmektedir.²⁵⁶ Neyi kastettiğini

demokrasi ve işçilerin işverenlere karşı korunması”(Jacob M. Landau, *Türkiye’de Sol ve Sağ Akımlar*, Ankara 1979, Turhan Kitabevi, sf.82)

²⁵³ Kurtuluş Kayalı, *a.g.m*, sf. 23

²⁵⁴ Doğan Avcıoğlu, “Bir Sosyalist Stratejinin Esasları”, *Yön*, 1966/185.

²⁵⁵ Jacob M. Landau, *a.g.e*, sf. 91

²⁵⁶ Şevket Süreyya Aydemir, “Türk Sosyalizmi ve Fikir Atatürkçülüğü”, *Yön*, 1962/7

“Türk Sosyalizmi’nin İlkeleri” adlı makalesinde umdeler halinde sıralayan Şevket Süreyya aslında Kemalizm’i zamanın ruhuna da dokunabilecek şekilde yeninden revize etmektedir. Umdeler:

- 1) “Antiemperyalizm: İstiklalcilik.
- 2) Antikapitalizm: Milli ve halkçı ekonomi.
- 3) Karma ekonomiyi reddetmeyen, fakat parazit bir istismarcılığı reddeden bir devletçilik.
- 4) Halkı için halkla beraber halkçılık. Faydanın halk yararına kullanılışı, yani sosyal adalet.
- 5) Mustafa Kemal’in anladığı manada bir vatan anlamı. Saldırganlığa ve istilacılığa karşı çıkış.
- 6) Mustafa Kemal’in anladığı manada bir millet anlamı. Dil, tarih ve kültür işlerinde bilimsel milliyetçilik.
- 7) Devlette, rejimde, dış politikada ve ekonomide milli olmak vasfı.
- 8) Demokratik düzende sosyal devlet anlamının işlenmesi ve organların yaratılması.
- 9) Milli hayatın bütün kollarını içine alan bir plancılık.
- 10) Emeğin ve hizmetin korunması ve teşkilatlandırılması. Güçlü ve bağımsız sendikacılık.
- 11) Din ve devlet işlerinin kesin olarak ayrılması, laiklik”²⁵⁷

²⁵⁷ Şevket Süreyya Aydemir, “Türk Sosyalizmi’nin İlkeleri”, *Yön*, 1963/56,

Bitmeyen inkılap aşkı ile ittihatçılık tortularının devamı sayabileceğimiz aşkın devlet

telakkisinin 60'lı yıllardaki tezahürünü sergileyen Şevket Süreyya yine benzer amillerden ötürü Yöncülerle anlaşılamadığı mevzular da oluyordu. Bunlara en tipik örnek Doğan Avcıoğlu'nun Şevket Süreyya'yı kastederek "Türkiye'de sosyalizme evet, sınıf mücadelesine hayır diyen, yine de sosyalist olduğuna inanan iyi niyetli kişilerin az olmadığını ama sınıf mücadelesinin göbeğinde yaşamakta olduğunu ifade etmektedir."²⁵⁸ Buna mukabil ise, Şevket Süreyya "imtiyazsız,sınıfsız, kaynaşmış" bir toplum tasavvur ettiğinden başta Doğan Avcıoğlu olmak üzere birçok Yöncüden bu görüş itibarıyla ayrılmaktaydı.²⁵⁹

Şevket Süreyya, Türk Sosyalizmi üzerindeki yazılarına o süre zarfında devam ederken Türk Sosyalizmi ile Demokrasi arasından müspet bir bağlantı kurması da biraz evvel değindiğimiz zamanın ruhunun okunmasına güzel bir örnektir. Zira, Kadro hareketinin hüküm sürdüğü zaman Türkiye'nin tek parti ile yönetildiği zamandı ve o da geride kalmıştı. Buradaki uyuşmazlığı gören Şevket Süreyya Türk Sosyalizmi ile Demokrasiyi şu şekilde irtibatlandırarak ilginç bir terkip sunmaktaydı:"Memleketçi sosyalizm demokrasiyi inkar etmez, ikmal eder. Türk Sosyalizmi, Türk demokrasinin, halk için ve engelsiz gelişmesidir. Memleketçi sosyalizm, halkçıdır, devletçidir. Türk sosyalizmi anayasaya karşı olmadığı için karma ekonomicidir. Türk sosyalizmi karma

²⁵⁸ İlhan Tekeli-Selim İlkin, *a.g.e.*,sf. 471

²⁵⁹ Şevket Süreyya Aydemir, "Türk Sosyalizmi ve Fikir Atatürkçülüğü",

ekonomiyi reddetmez. Ama oligarşiyi, yani toplum işlerini toplumun üstünde ve kendi yararına işletmek isteyen bir zümre hakimiyetini reddeder”²⁶⁰

Ömrünün sonlarına doğru “Türk Sosyalizmi” fikrini kavramsallaştırmaya çalışan Şevket Süreyya 30’lu yılların tecrübesinden istifade ederek 60’lı yıllarda ne yapılabilirin cevabını Türk Sosyalizmi’yle vermeye çalışmıştır. Bunda kısmen başarılı da olmuştur. Yine bu dönemde bir önceki kazanımdan daha da ehemmiyetli bir görevi yerine getirmiştir. O da: 60’lı yıllardaki gençlerin Kemalist geleneği nasıl okumaları gerektiği hususunda yardımcı olmasıdır. Kanaatimizce ömrünün sonlarına doğru yakın tarih yazıcılığını bir kenar koyarsak dönemin şartlarının da onun lehinde olduğunu unutmadan yapmış olduğu en önemli ve en örtük icraattır.

Ümitvar olduğu “bitmeyen inkılap aşkı”, son yazılarında ağırlığı gittikçe hissedilen ümitsizliğe bırakmaktaydı. Hatta ölmeden önceki son yazısının başlığı “Doğum Ağrısı mı, Tükeniş mi?” idi. Bu yazısında vardığı sonuç ise çok da ümitli olmadığı ve toplumun tükenişe doğru ilerlediği şeklindeki sitem dolu sözleriydi.²⁶¹

Aydemir, bu yazısından kısa bir müddet, takriben üç gün, sonra Ankara’daki evinde son nefesini verdi. Kendisine Ankara Ticaret Lisesinde

²⁶⁰ Şevket Süreyya Aydemir, “Memleketçi Sosyalizm ilkeleri”, *Yön*, 1963/58

²⁶¹ Şevket Süreyya Aydemir “Doğum Ağrısı mı,Tükeniş mi?”,*Cumhuriyet*, 22 Mart 1976.

sade bir tören düzenlendi ve akabinde de ebedi istirahatgahı olan Ankara
Gölveren(Cebeci) mezarlığında toprağa verildi.²⁶²

²⁶² İlhan Tekeli-Selim İlkin, *a.g.e.*,sf. 479

SONUÇ

Çağdaş Türk Düşüncesinin Doğu-Batı Modern-Gelenek arasında sıkışarak zuhur ettiği son iki yüzyıllık dönemde tarih, dil ve din gibi başat meselelerde ne gibi imkanlar sağlandığını sol okumaların da yardımıyla tahkik etmeye çalıştığımız bu tezde aslında Şevket Süreyya üzerinden dönemin düşünsel arka planını da okumaya çalıştık.

Tezde, Türk düşüncesindeki değişen paradigmlar, son dönem Osmanlı düşüncesi de dahil edilerek, Cumhuriyet dönemine getirilmeye çalışılmıştır. Modernite'nin yerel formlarından teşekkül etmiş olan Kemalizm'in ne gibi değişimlere öncülük ettiği tespit edilmeye çalışılırken Şevket Süreyya'nın konumu, aynı zamanda da olası katkıları, işlenmeye çalışılmıştır. Aydemir fikri hareketliğinin Turancılıktan, milli sosyalizme doğru evrildiği bu dönemlerde dil, tarih ve din mefhumlarının dönemin siyasal, kültürel ve ahlaki atmosferi içerisinde nasıl dönüşümler geçirdiği izah edilmeye çalışılmıştır.

Gelenekten kopuşun getirmiş olduğu düşünce dünyasındaki kaybın nelere neden olduğunu ve tebarüz eden mantığın hangi problemleri alanları açtığı meselesinin bu tezin en özgün bulgusu olduğunu düşünmekteyiz. Tarih, dil ve din gibi oldukça yekun tutan bu meselelerde Kemalist kadroların tavırlarının, kendi içinde barındırmış olduğu muhalif sesleri bastırmak suretiyle, neler olduğunu ortaya koyarak aslında sadece Kemalizm eleştirilmiyor bununla beraber o dönemde Kemalist düşüncüyü eleştirenlerin de zımnen benimsedikleri düşünce kalıpları da eleştirilmiş oluyor. Ondan ötürü kendini

hangi düşünce kampına dahil ederse etsin, istisnalarını bir kenara koyarsak, başta İslamcılık, Türkçülük ve Batıcılık olmak üzere bütün bu hareketler özü itibarıyla modernist yapılardır.

Kemalizm'in düşünce kodları analiz edildiğinde bir milletin tarih önünde küçük düşürüldüğü bir dönemde hem maddi hem de manevi bazı "kalkınmaların" nasıl olacağı düşünülürken küçük düşürölme olayının daha da derinleşmesine neden oldu. Bunu da tezde sıklıkla geçen depresif keşmekeşlikle irtibatlandırılması gerektiğini düşünmekteyiz.

Bu düşünce girdabından kurtulmak için her millet kendi kültüründen filizlenip yol alabilen, yol gösterebilen aydın entelektüel insanlara başvurma ihtiyacı hisseder. Fakat Tanzimattan beri Batı ile tanışıklığımız artsın ve üzerimize sinmiş bu "azgelişmişlik" havası dağıtabilsin diye Avrupa'ya gönderilmiş olan gençlerin ihtilalci araçları kullanarak iktidarı ele geçirme hırslı belki de Türkiye'yi daha da batağının içine çekmiş oluyordu. Toplumda ortaya çıkmaya başlayan bu gibi sosyal katmaların tarihlerine, geleneklerine önce mesafeli bakmaları, akabinde de aşağılamaları, kendilerini "gelişmiş ve Batılı" olarak görmelerinin bir sonucuydu. Bu sorun bugün hala devam etmektedir ve daha çok "Aydın sorunu" olarak telakki edilmektedir. Bu sorunun, bugün geçmişten farkı ise kendi zıddını inkılap ettirerek özünü muhafaza etmesidir. Bu bağlamda muhafazakarlık, İslamcılık, milliyetçilik mülahazaları yeniden mütalaa edilmelidir.

Şevket Süreyya ise tam da bu noktada ilginç bir konumda durmaktadır. Çizgisine baktığımızda gençlik yıllarında İttihatçılığın merkezinden geliyor olmasından mütevellit Türkçü-Turancı hüviyeti vardır. Akabinde, Rusya tecrübesi ile beraber gelen Marksist kimlik onu kendini yeniden tanımlamak zorunda bıraktı. Orta yaşlara doğru geldikçe ise Kemalizm'in yılmaz savaşçısı olmuştu artık. Ömrünün sonların da ise "sosyal demokrat" yaftaların arasında Neo-Kemalist Sosyalist bir terkinin mucitliğine soyundu. Daha öncekiler gibi bu işte de söylevden öteye gidememişti. Hikmet Kıvılcımlı bunu şu şekilde izah etmektedir:"-Misal olarak Kadro etrafındaki grubu alalım. Şevket Süreyya, Vedat Nedim Kadrocuları tarihi materyalizm etiketi altında demagoji yapıyorlar. Bunlar Marx'ın bazı mazarratı giderilmiş formüllerini dillerine dolayarak öne sürüyorlar." Tez çalışması sırasında Şevket Süreyya'da defaetle görmüş olduğumuz retorikleri, totolojileri, Hikmet Kıvılcımlı demagoji olarak isimlendirmektedir ki bizce de doğrudur. Bununla beraber Şevket Süreyya'nın bir diğer alameti farikası, her ne kadar halkçılığı temayül etse bile, özünden getirmiş olduğu elitist tavidir. Bunu şu sözlerden yakalamaktayız:"-Halkın idare ettiği rejimlerde aydın, memleketin gerçek efendisidir. Çünkü halkın iradesini, aydın temsil edebilir. Bu gerçek, gerek sınıflı toplumlarda, gerek sosyal nizamların daha ileri kademesi olan sınıfsız rejimlerde aynı derecede doğrudur.

"Devlet adamına gelince, devlet adamı, ileri ve üstün aydın demektir. Çünkü toplumda en güç ve en üstün sanatın, yani siyasetin sözcüsü ve icracısı

odur”²⁶³ Bu gibi elitist tavrın tebellür etmesinde Gazi Paşa’nın karizmatik kişiliğinin yadsınamaz bir payı olduğunu düşünmekteyiz. Haddizatında, son nefesine kadar Kemalizm’in tam anlaşılamadığından dem vurması da biraz önceki sözlerimizi destekler mahiyettedir.

Bu elitist tavır demagoji ile birleşince toplum mühendisliğine kalkışmamak elde değildir. İşte ilk dönem Kemalist kadronun en büyük handikabı toplumu tanımadan, onlara nüfuz etmeden onların adetlerini, geleneklerini, inançlarını feodal sistemin bir parçasıymış gibi muamele etmeleri toplum aydın yarılmasına nihayetinde de millet devlet yarılmasına neden oldu. Özdeşlik kurarak söylersek, aktör-faktör denkleminde yerlerin değişmesiyle kendi kendine yabancı olmaya başlayan bir devlet ve toplum yapısı teşekkül etmeye başladı. Şevket Süreyya’nın biraz önceki sözleri de bu denkleme kendi içerisinde meşruiyet sağlamıştı. Bir döneme damga vurmuş meşhur kelamı kibar ile anlatmaya çalışırsak “Biz, bize benzeriz”.

Şevket Süreyya’nın Türk Düşüncesine son katkısı tarih yazıcılığı meselesidir. Yakın döneme şahitlik etmiş ve bunu tarih yazıcılığı alanına da taşıyarak büyük bir hizmet etmiş olması Şevket Süreyya’nın diğer Kemalist kadrodaki insanlardan kendi farkını ortaya koymasına vesile olmuştu. *Tek Adam, İkinci Adam, Enver Paşa* gibi eserleri, her ne kadar içinde fahiş hatalar

²⁶³ Şevket Süreyya Aydemir, *Makedonya’dan Orta Asya’ya Enver Paşa 1908-1914*

C:2, Remzi Kitabevi, İstanbul 1971, sf.185

olsa bile, hala kaynak kitap olarak gösterilmekte hatta bazıları günümüzde bile aşılamamaktadır.

3. KAYNAKÇA

KİTAPLAR

Akçura, Yusuf, *Türkçülük-Türkçülüğün Tarihi Gelişimi*, İlgı Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul 2009

Armaoğlu, Fahir, *20. Yüzyıl Siyasi Tarihi 1914-1980*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara 1988

Aydemir, Şevket Süreyya, *İnkılap ve Kadro*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1986

Aydemir, Şevket Süreyya, *Kırmızı Mektuplar ve Son Yazıları*, Çağdaş Yayınları, İstanbul 1979

Aydemir, Şevket Süreyya, *Makedonya'dan Orta Asya'ya Enver Paşa 1860-1908*, C:1, Remzi Kitabevi, İstanbul Tarihsiz

Aydemir, Şevket Süreyya, *Makedonya'dan Orta Asya'ya Enver Paşa 1908-1914*, C:2, Remzi Kitabevi, İstanbul 1971

Aydemir, Şevket Süreyya, *Makedonya'dan Orta Asya'ya Enver Paşa 1914-1922*, C:3, Remzi Kitabevi, İstanbul 1972

Aydemir, Şevket Süreyya, *Suyu Arayan Adam*, İstanbul 2004, Remzi Kitabevi

Aydemir, Şevket Süreyya, *Tek Adam Mustafa Kemal 1881-1919 C:1*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2011

Aydemir, Şevket Süreyya, *Tek Adam Mustafa Kemal 1919-1922 C:2*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2011

Aydemir, Şevket Süreyya, *Tek Adam Mustafa Kemal 1922-1938 C:3*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2011

- Banarlı, Nihat Sami, *Türkçenin Sırları*, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul 2004
- Başgil, Ali Fuat, *Türkçe Meselesi*, Yağmur Yayınları, İstanbul 2010
- Başgil, Ali Fuat, *Din ve Laiklik*, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul 2003
- Berkes, Niyazi, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*,Yapı Kredi Yayınları,İstanbul 2011
- Berkes, Niyazi *Turkish Nationalism and Civilization (Selected Essays Ziya Gökalp)*
- Carr, Edward Hallett,*Bolşevik Devrimi 1917-1923 C:III Çeviren Tuncay Birkan*
Metis Yayınları, İstanbul2004
- Cündioğlu, Düccane,*Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e Din ve Siyaset*, Kaknüs
Yayınları, İstanbul 2005
- Cündioğlu, Düccane,*Sözlü Kültür’den Yazılı Kültür’e Anlamın Tarihi*, Kitabevi,
İstanbul Tarihsiz
- Cündioğlu, Düccane, *Türkçe Kuran ve Cumhuriyet İdeolojisi*, Kitabevi, İstanbul
1998
- Danışmend, İsmail Hami, *Türklük Meseleleri*, Doğu Kütüphanesi, İstanbul
2006
- Davison, Andrew, *Türkiye’de Sekülerizm ve Modernlik*, İletişim Yayınları,
İstanbul 2002
- Ersanlı, Büşra, *İktidar ve Tarih, Türkiye’de “Resmi Tarih” Tezinin Oluşumu*
(1927-1933),İletişim Yayınları, İstanbul 2003
- Georgeon, François, *Osmanlı-Türk Modernleşmesi 1900-1930 Seçilmiş*
Makaleler, Yapı Kredi Yayınları,İstanbul 2006

Gökalp, Ziya, *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*, Akçağ Yayınları, Ankara 2006

Gökalp, Ziya, *Türkçülüğün Esasları*, İnkılap Kitabevi, İstanbul 2012

Günaltay, M. Şemsettin, *Maziden Atiye*, Akçağ Yayınları, Ankara 2003

Güngör, Erol, *İslam'ın Bugünkü Meseleleri*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2005

Güngör, Erol, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, Ötüken Yayınları, İstanbul 1996

Hanioğlu, M. Şükrü, *Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi*, Üçdal Yayınevi

Heyd, Uriel, *Foundations of Turkish Nationalism (The life and Teachings of Ziya Gökalp)*, Luzac & Company and The Havrill Press, London 1950

İnan, Afet, *Medeni Bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ün El Yazıları*, Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara 1998

Kara, İsmail, *Şeyh efendinin Rüyasındaki Türkiye*, Dergah Yayınları, İstanbul 2011

Kara, İsmail, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi I*, Risale Basın-Yayın, İstanbul 1986,

Kara, İsmail, *Cumhuriyet Türkiye'sinde Bir Mesele Olarak İslam*, Dergah Yayınları, İstanbul 2008

Kara, İsmail, *Bir Felsefe Dili Kurmak, Modern Felsefe ve Bilim Terimlerinin Türkiye'ye Girişi*, Dergah Yayınları, İstanbul 2005

Köker, Levent, , *Modernleşme Kemalizm ve Demokrasi*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2009.

Kuyaş, Ahmet, *The ideology of the revolution an inquiry into Sevkettüreyyayaydemir's interpretation of the Turkish Revolution*, Montreal 1995,

Basılmamış Doktora Tezi

Mardin, Şerif, *Türk Modernleşmesi*, İletişim Yayınları, İstanbul 2007

Mardin, Şerif, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1905*, İletişim Yayınları, İstanbul 2008

Mardin, Şerif, *Türkiye'de Din ve Siyaset*, İletişim Yayınları, İstanbul 2011

Mardin, Şerif, *Türkiye İslam ve Sekülerizm*, İletişim Yayınları, İstanbul 2012

Mardin, Şerif, *Din ve İdeoloji*, İletişim Yayınları, İstanbul 2011

Meriç, Cemil, *Bu Ülke*, İletişim Yayınları, İstanbul 2005

Mitchell, Timothy, *Mısır'ın Sömürgeleştirilmesi*, İletişim Yayınevi, İstanbul 2001

Mumcu, Uğur, *Kazım Karabekir Anlatıyor*, Tekin Yayınevi, Ankara 1993

Landau, Jacob M., *Türkiye'de Sol ve Sağ Akımlar*, Turhan Kitabevi, Ankara 1979

Lewis, Bernard, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Arkadaş Yayınevi, Ankara 2008

Lewis, Bernard, *The Emergence Of Modern Turkey*, Oxford University Press, New York 1968

Rosenberg, Hans, *Bureaucracy, aristocracy, and autocracy: The Prussian Experience, 1660-1815*, Harvard University Press, Massachusetts 1966

Ortaylı İlber, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, Timaş Yayınları, İstanbul 2008

Özel, İsmet, *Üç Mesele*, Tam İstiklal Yayıncılık Ortaklığı, İstanbul 2012

Öztuna, Yılmaz, *Bir Darbenin Anatomisi*, Babıali Kültür Yayıncılığı, İstanbul 2010

Taha Parla, *Türkiye’de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları C:3 Kemalist Tek-Parti İdeolojisi ve CHP’nin Altı Ok’u*, İletişim Yayınları, İstanbul 1995

Parla, Taha, Ziya Gökalp, *Kemalizm ve Türkiye’de Korporatizm*, İletişim Yayınları, İstanbul 1993

Safa, Peyami, *Türk İnkılabına Bakışlar*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2006

Said Halim Paşa, *Buhranlarımız ve Son Eserleri*, İz Yayıncılık, İstanbul 2012

Sayılğan, Aclan, *Türkiye’de Sol Hareketler*, Doğu Kütüphanesi, İstanbul 2009

Sayılğan, Aclan, *Sovyetlerden Eğitim ve Türk Öğrencileri (Komintern Okullarından Lumumba Üniversitesine)*, Ankara 1967

Shaw, Stanford J., *History Of The Ottoman Empire and Modern Turkey Volume 1: Empire of the Gazis: The rise and decline of the Ottoman Empire, 1280-1808*, Cambridge University Press, New York 2002

Tekeli, İlhan – İlkin, Selim, *Bir Cumhuriyet Öyküsü Kadrocuları ve Kadro’yu anlamak*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2003

Tunaya, Tarık Zafer, *İslamcılık Cereyanı*, Baha Matbaası, İstanbul 1962

Tunaya Tarık Zafer, *Türkiye’de Siyasal Partiler Cilt:2 Mütareke Dönemi 1918-1922*), Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul Tarihsiz

Tunaya, Tarık Zafer, *Türkiye’nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2010

Tunçay, Mete, *Türkiye Halk İştirakiyun Fırkası*, Sosyal Tarih Yayınları, İstanbul 2007

Tunçay, Mete, *Türkiye’de Sol Akımlar (1909-1925)*, Bilgi Yayınevi, Ankara 1978

Tunçay, Mete, *Türkiye Cumhuriyet’inde Tek Parti Yönetiminin Kurulması 1923-1931*, Yurt Yayınları, Ankara 1981

Turhan, Mümtaz, *Kültür Değişmeleri*, Çamlıca Yayınları, İstanbul 2010

Türkçeden Osmanlıya Cep Kılavuzu

Türkeş, Mustafa, *Ulusçu Sol Bir Akım:Kadro Hareketi (1932-1934)*, İmge Kitabevi, Ankara 1999

Ülken, Hilmi Ziya, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yayınları, İstanbul 2011

Üstel, Füsun, *“Makbul Vatandaş”ın Peşinde, II. Meşrutiyet’ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi*, İletişim Yayınları, İstanbul 2011

Yazar yok, *Gündoğumunu Görmek Birinci Doğu Halkları Kurultayı Baku 1920*, Çeviren Derviş Okan, Sorun Yayınları, İstanbul 2006

Zurcher, Eric Jan, *Modernleşen Türkiye’nin Tarihi*, İletişim Yayınları, İstanbul 2007

Zurcher, Eric Jan, *Turkey A Modern History*, I.B.Tauris&CoLtd, London 2004

MAKALELER ve DERGİ YAZILARI

Arai, Masami, "Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği", *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 1: Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi*, İletişim Yayınları, İstanbul 2009

Atılgan, Gökhan, "Yön-Devrim Hareketi", *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 8: Sol*, İletişim Yayınları, İstanbul 2008

Avcıoğlu, Doğan, "Bir Sosyalist Stratejinin Esasları", *Yön*, 1966/185.

Aydemir, Şevket Süreyya, "Türk Sosyalizmi ve Fikir Atatürkçülüğü", *Yön*, 1962/7

Aydemir, Şevket Süreyya, "Türk Sosyalizmi’nin İlkeleri", *Yön*, 1963/56

Aydemir, Şevket Süreyya, "Memleketçi Sosyalizm ilkeleri ", *Yön*, 1963/58

Aydın, Suavi, "Bir Aidiyet Fermanı: ‘Türk Tarih Tezi’, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 2:Kemalizm*, İletişim Yayınları, İstanbul 2009

Aydın, Suavi, "Cumhuriyet’in İdeolojik Şekillenmesinde Antropolojinin Rolü: Irkçı Paradigmanın Yükselişi ve Düşüşü", *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 2:Kemalizm*, İletişim Yayınları, İstanbul 2009

Ayvazoğlu, Beşir, "Türk Muhafazakârlığının Kültürel Kuruluşu", *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 5:Muhafazakârlık*, İletişim Yayınları, İstanbul 2006

Belge, Murat, "Mustafa Kemal ve Kemalizm", *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 2:Kemalizm*, İletişim Yayınları, İstanbul 2009,

Benlisoy, Foti, "Türk Milliyetçiliğinde Katedilmemiş Bir Yol: Hristiyan Türkler"
Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 4: Milliyetçilik, İletişim Yayınları, İstanbul
2009

Çapku, Ahmet, "Cemil Sena'da Yeni Ahlak Arayışı", *İslâm Araştırmaları
Dergisi*, 2011/25 sf. 180-185

Çulhaoğlu, Metin, "Şevket Süreyya Aydemir: Suyu Ararken Yolunu Yitiren
Adam", *Toplum Bilim*, 1998/78

Georgeon, François, "Ulusal Hareketin İki Lideri: Ziya Gökalp ve Yusuf Akçura"
Osmanlı-Türk Modernleşmesi 1900-1930 Seçilmiş Makaleler, Yapı Kredi
Yayınları, İstanbul 2006

Georgeon, François, "Osmanlı Devletinde Türk Milliyetçiliğinin Yükselişi
(1908-1914)" *Osmanlı-Türk Modernleşmesi 1900-1930 Seçilmiş Makaleler*, Yapı
Kredi Yayınları, İstanbul 2006

Göçek, Fatma Müge, "Osmanlı Devleti'nde Türk Milliyetçiliğinin Oluşumu:
Sosyolojik Bir Yaklaşım" *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 4:
Milliyetçilik*, İletişim Yayınları, İstanbul 2008

Kayalı, Kurtuluş, "Kadro Hareketi ve Gelişimi", *Türk Düşünce Dünyasının
Bunalımı –Görüntüdeki Dinamizmin Gölgedeki Tıkanıklık-*, İstanbul 2010, İletişim
Yayınları

Koçak, Orhan, "1920'lerden, 1970'lere Kültür Politikaları", *Modern Türkiye'de
Siyasi Düşünce Cilt 2: Kemalizm*, İletişim Yayınları, İstanbul 2009

Mardin, Şerif,"Yeni Osmanlı Düşüncesi", *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt I: Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi*, İletişim Yayınları,İstanbul 2009

Mardin, Şerif, "Modern Türkiye'de Din ve Siyaset", *Türkiye’de Din ve Siyaset*, Türkiye'de Din ve Siyaset, İletişim Yayınları, İstanbul 2011

Mardin, Şerif, "Modern Türkiye'de Din", *Türkiye’de Din ve Siyaset*, İletişim Yayınları, İstanbul 2011

Mardin, Şerif,"19. Yüzyılda Düşünce Akımları ve Osmanlı Devlet", *Türk Modernleşmesi*, İletişim Yayınları,İstanbul 2007

Mardin, Şerif,"19. Ve 20. Yüzyıllarda Osmanlı’da ve Türkiye’de İslam", *Türkiye İslam ve Sekülerizm*, İletişim Yayınları,İstanbul 2012Çağatay, Soner,"1930’larda Türk Milliyetçiliğinde Irk, Dil ve Etnisite", *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 4:Milliyetçilik*, İletişim Yayınları, İstanbul 2009

Türkeş, Mustafa, "Kadro Dergisi", *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 2:Kemalizm*, İletişim Yayınları, İstanbul 2009

Ünüvar, Kerim,"Abdullah Cevdet", *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt I: Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi*,İstanbul 2009, İletişim Yayınları

Yıldız, Ahmet, "Recep Peker", *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 2:Kemalizm*, İletişim Yayınları, İstanbul 2009

ÖZET

Bu tez, Modernleşen Türkiye'nin 1920'lerden itibaren nasıl bir dönüşüm geçirdiğini Şevket Süreyya'nın bakış açısından anlatmayı amaçlamıştır. Bunu yapabilmek için de öncelikle Cumhuriyet öncesi dönemdeki fikir hareketleri incelenmiştir. Akabinde, bu fikir hareketlerinin Cumhuriyet dönemindeki etkisi tespit edilmeye çalışılmıştır.

Kadro hareketi ile beraber Şevket Süreyya'nın, Kemalist düşüncüyü nasıl teorileştirdiği irdelenmektedir. Bu çerçevede içerisinde, Kemalizm ile Kadro arasındaki ilişki oldukça detaylandırılarak işlenmiştir.

Kemalist düşüncenin dil, tarih, din gibi meseleleri nasıl ele aldığı eleştirel bir gözle incelenmiş ve Şevket Süreyya'nın bu meselelere yaklaşımı tespit edilmeye çalışılmıştır. Yaşanan bu tarihsel dönüşümün günümüz Türkiye'sindeki izlerine kısmen değinilmiştir.

Son bölümde ise, Aydemir'in, ömrünün sonlarına doğru sosyalizmi Kemalizm'e eklemleyerek fikirlerini revize etmeye çalıştığını göreceğiz.

ABSTRACT

This thesis aims to explain how transformed of modern Turkey since the 1920s by point of the Süreyya's view. In order to do this, movements of thought in the period before the Republic was investigated. Subsequently, this movements of thought in the Republican period were attempted to determine the effect.

With the *Kadro* Movement, it is to examine that Süreyya is possible how to theorize the Kemalist Thought. Within this scope, the relationship between Kemalism and the *Kadro* is discussed in details.

It has been examined with a critical eye how Kemalist Thought to analyse the problems like religion, history, language and attempted to determine Süreyya's approach to these problems. Experienced traces of this historical transformation in contemporary Turkey has partially addressed.

Finally, we will see that Aydemir try to revise his thoughts by linking ideas of socialism Kemalism towards the end of life