

muhafazakârdüşünce

Türkiye'nin Fikir Dergileri

Türkiye's Intellectual Journals

kadim

MUHAFAZAKÂR DÜŞÜNCE/THE JOURNAL OF CONSERVATIVE THOUGHT

6 aylık yerel süreli düşünce dergisi

Yıl Year: 20• Sayı Issue: 66 • ocak January - haziran June 2024

ISSN 1304-8864

Kadim Yayınları Adına Sahibi/Owner: Serhat Buhari Baytekin
Genel Yayın Yönetmeni/General Director: Yunus Şahbaz
Genel Koordinatör/Administrative Coordinator: Üzeyir TEKİN
Sorumlu Yazı İşleri Müdürü/Managing Editor: Fatih Yıldız
Yurtdışı İlişkiler Koordinatörü/International Affairs Coordinator: Okan Arslan
Tasarım/Design: Emiliya Selin Demirci

Editör/Editor

Dr. Yunus Şahbaz

Yayın Kurulu/Editorial Board

Prof. Dr. Ahmet Özcan, Karatekin Ü.
Prof. Dr. Ahmet Yıldız, F.S.M. Vakfı Ü.
Prof. Dr. Bengül Güngörmez Akosman, Uludağ Ü.
Prof. Dr. Cemal Fedayi, Kırıkkale Ü.
Prof. Dr. Fatih Duman, Hitit Ü.
Prof. Dr. Hamit Emrah Beriş, Ankara Hacı Bayram Veli Ü.
Prof. Dr. Mahmut Hakkı Akın, İstanbul Medeniyet Ü.
Prof. Dr. Murat Çemrek, Necmettin Erbakan Ü.
Prof. Dr. Zeyneb Çağlıyan İçener, İstanbul Ticaret Ü.
Doç. Dr. Mehmet Kocaoğlu, Necmettin Erbakan Ü.
Doç. Dr. Cahit Bağcı, TC Bakü Büyükelçisi.
Doç. Dr. Şaban Kardeş, TOBB Ü.
Doç. Dr. Öner Buçukçu, Ankara Yıldırım Beyazıt Ü.
Doç. Dr. Vahdettin Işık, İbni Haldun Ü.
Dr. Ahmet Helvacı, İçişleri Bakanlığı
Dr. Metin Özkan, Ankara Hacı Bayram Veli Ü.
Dr. Necdet Subaşı
Dr. Selman Salim Kesgin, Kızılay
Hamdi Turşucu, CB İletişim Başkanlığı

Danışma Kurulu/Advisory Board

Prof. Dr. Ahmet Güner Sayar, Beykent Ü.
Prof. Dr. Bedri Gencer, Yıldız Teknik Ü.
Prof. Dr. Bekir Berat Özipek İstanbul Medipol Ü.
Prof. Dr. Birol Akgün, Ankara Yıldırım Beyazıt Ü.
Prof. Dr. Bülent Arı, İstanbul Ü.
Prof. Dr. Davut Dursun, Sakarya Ü.
Prof. Dr. Halis Çetin, Cumhuriyet Ü.
Prof. Dr. Kenan Gürsoy, İstanbul Aydın Ü.
Prof. Dr. M. Şükrü Hanioglu, Princeton Ü.
Prof. Dr. Naci Bostancı, Ankara Hacı Bayram Veli Ü.
Prof. Dr. Nazım İrem, İstanbul Aydın Ü.
Prof. Dr. Ömer Çaha, İstanbul Ticaret Ü.
Prof. Dr. Ömer Torlak, İstanbul Ticaret Ü.
Prof. Dr. Richard Gamble, Hillsdale College
Prof. Dr. Süleyman Seyfi Ögün, İstanbul Ticaret Ü.
Annette Y. Kirk, The Russell Kirk Center
Beşir Ayvazoğlu

YÖNETİM YERİ/CONTACT

Cevizlidere Mahallesi, 1245. Sokak, 8/A, Çankaya/ANKARA

Telefon/Phone: 0-312 431 21 55

E-posta/E-mail: muhafazakaradd@gmail.com

Genel ağ/Web: www.muhafazakar.com

HAZIRLIK/PREPARATION

Uluslararası Piri Reis Kültür Ajansı / www.pirireisajans.com

info@pirireisajans.com

BASKI/PRINT

Baskı Tarihi/Print Date: Haziran 2024

Baskı Yeri/Print Address: Meteksan Matbaacılık ve Teknik San. Tic. A.Ş. / Sertifika No: 46519

Muhafazakâr Düşünce Dergisi, Kadim Yayınları tarafından yayımlanmaktadır.
Kadim Yayınları, ENDERUN Tanıtım Hizmetleri LTD. ŞTİ.'nin tescilli markasıdır.

Muhafazakâr Düşünce ulusal hakemli bir dergidir. Yılda 2 sayı yayımlanır ve Türkçe ve İngilizce makalelere, çevrilere, analizlere ve kitap eleştirilerine yer vermektedir. Dergide yayınlanan makalelerden yazarları sorumludur. Yayımlanan makaleler EBSCOhost tarafından taranmakta ve makalelerin İngilizce özetleri indeksin servisinde yer almaktadır.

TUBİTAK - ULAKBİM TR Dizin tarafından dizinlenmektedir.

bu sayıda

muhafazakâr düşünce'den
preface

TAKDİM / 7

mukaddime
preface

Fikir Dergiciliğine Dağınık Bir Atfı Nazar
KURTULUŞ KAYALI / 13

araştırma makalesi
research articles

**2000'ler Türkiye'sinde Bir Fikrî Muhît:
Muhafazakâr Düşünce Dergisi**
An Intellectual Circle in Türkiye in the 2000s:
Muhafazakâr Düşünce Dergisi
ZEYNEB ÇAĞLIYAN İÇENER / 22

**Türk Milliyetçiliğinin Entelektüel Yüzü:
Türkiye Günlüğü**
The Intellectual Face of Turkish Nationalism:
Türkiye Günlüğü
MUSTAFA ALTUNOĞLU / 36

**Romantik Milliyetçilik Bağlamında
Milli Hareket Dergisi**
The National Action Journal in the Context of
Romantic Nationalism
AYŞENUR KILIÇ / 58

Kanonik Bir Metin Olarak Kadro Dergisi
Kadro Journal as a Canonical Text
SÜLEYMAN SIDAL - TEMEL MERİ / 88

**Fikirden Eyleme Bir Yürüyüşün Hikâyesi:
Yolcu Dergisi**
The Story of a Walk From Idea to Action:
Yolcu Magazine
AHMET GÖKÇEN - KENAN ÇAĞAN / 118

**Liberal Düşünce Dergisi'nin
Türk Fikir Hayatına Katkıları**
Contributions of the Journal of Liberal Thought to
Turkish Intellectual Life
ABDULKADİR PEKEL / 152

1990'lardaki İslamcı Dergilerde İslam Devleti Anlayışı ve Ulus Devlet Eleştirisi Bağlamında Süreklilik ve Değişim

Continuity and Change in the Context of the Concept of the Islamic State and The Criticism of the Nation State in Islamist Magazines in the 1990s

EBRU KARADENİZ SAKR - ALİ KAYA / 172

Tezkire Dergisi: İslamcılık Düşüncesine Yönelik Bir Çözümleme

Tezkire Journal: An Analysis of Islamist Thought

MEHMET VEYSEL KARATAŞ / 194

Türkiye'de Maoculuk: Proleter Devrimci Aydınlik (PDA) Dergisi Örneği

Maoism in Turkey: The Case of Proletarian Revolutionary Luminous (PRL) Journal

EMRE TURKU / 220

Türk Siyasal Hayatında Serdengeçti Dergisi ve Muhafazakâr Milliyetçiliğin İnşası

Serdengeçti Journal in Turkish Political Life and the Construction of Conservative Nationalism

İLHAN BİLİCİ / 242

II. Meşrutiyet Düşünce Ortamında Türk Yurdu Dergisi ve Türkçülük Akımı

Journal of Türk Yurdu and Turkism Movement in the Intellectual Environment of the Second Constitutional Era

FAHRİ ATASOY / 266

Anadolu Mecmuası'nda Milliyetçi Düşünce (1924-1925)

Nationalist Thought in Anadolu Magazine (1924-1925)

YASİN ÖZDEMİR / 282

İlme, İrfana, Ümrana: Köprü Dergisi

Wisdom, Culture and Civilization: Köprü Journal

AHMET DURSUN / 298

**Entelektüel Özerklik ve Sosyalizm:
Birikim Dergisi'nde Değişen Sosyalizm
Tasavvurları**

Intellectual Autonomy and Socialism: Changing
Conceptions of Socialism in Birikim Review

YILDIRIM ERBAŞ / 320

derkenar
postscripts

Büyüyen Bir Hukuk Sorunsalı: İslamofobi

A Growing Legal Problem: Islamophobia

HASAN DOĞAN / 340

**1839 Öncesi Dönemde Osmanlı'da Din-Devlet
İlişkilerinin Hukuki Alandaki Tezahürleri**

The Legal Appearance of Religion-State
Relations in the Ottoman Empire Before 1839

MUSTAFA FATİH SARI / 362

**Aydınlanma Düşüncesi Ve Kemalizm: Bir Türk
Aydınlanması'ndan/Kemalist Aydınlanma'dan
Bahsedilebilir Mi?**

Enlightenment Thought and Kemalism: Can We
Talk About a Turkish Enlightenment/Kemalist
Enlightenment?

ARDA GÖBEL / 394

Local Governments and Democracy

Yerel Yönetimler ve Demokrasi

SEÇİL MİNE TÜRK / 428

- 1. Muhafazakâr Düşünce** ULAKBİM indeksinde taranan, ulusal hakemli bir bilimsel dergidir. Her sayıda farklı dosya konuları işlenir; bunun yanı sıra dosya dışı önemli çalışmalara da yer verilir.
- Gönderilecek çalışmalarda sosyal bilimlerde yaygın ve kabul edilmiş kaynak gösterme yöntemlerinden (APA) herhangi biri, kendi içinde tutarlı olmak koşuluyla kullanılabilir. Çalışmaların mutlaka kaynakçası yapılmalıdır.
- Çalışmalarla birlikte, 250 kelimeyi aşmayan Türkçe ve İngilizce özet, 10 kelimeyi geçmeyecek şekilde Türkçe ve İngilizce anahtar kelimeler iletilmelidir. Ayrıca yazarla irtibat için gerekli iletişim bilgileri de gönderilmelidir.
- Muhafazakâr Düşünce**'ye gönderilen çalışmalar, Times New Roman tipinde, bir buçuk aralıklı olarak A4 boyutunda 22 sayfayı (En az 3.500 en fazla 6.500 kelime,) geçmeyecek şekilde düzenlenmelidir.
- Muhafazakâr Düşünce**'de yayınlanacak çalışmaların imlâ ve noktalamasında yazarın tercihleri geçerlidir; ancak sehven yapıldığı varsayılan hatalar düzeltilir.
- Gönderilen çalışmaların yanıtlama süresi 60 gündür. Bu süre içerisinde yanıtlanmayan çalışmalar ulaşmamış demektir. Çalışmalarla ilgili, hakemlerden edinilen olumlu ya da olumsuz görüş, çalışmanın yazarına bildirilir; gerekli düzeltmeler istenir.
- Muhafazakâr Düşünce**'de yayınlanan çalışmaların fikrî sorumluluğu yazarlarına aittir. Yayın için kabul edilen çalışmaların yayın hakkı **Muhafazakâr Düşünce**'ye aittir.
- Muhafazakâr Düşünce**'de yayınlanan polemik konusu olan çalışmalarda yazarlara en fazla 2 kez cevap yazma hakkı tanınır.
- Muhafazakâr Düşünce**'de yayınlanan çalışmaların yazarlarına yazıların bulunduğu sayıdan iki adet; yayın ve danışma kuruluna ise her sayıdan birer adet gönderilecektir.

Araştırma ve Yayın Etiği

- 10.** Muhafazakar Düşünce Dergisi bilimsel araştırmaların ve yayınların gerektirdiği evrensel etik kurallar dikkate alarak hazırlanmaktadır. Dergimizin esas aldığı ve Committee on Publication Ethics (COPE) tarafından yayınlanan etik kurallara www.muhamfazakar.com/etik adresinden erişebilirsiniz.

MUHAFAZAKÂR DÜŞÜNCE'DEN

TÜRKİYE'DE FİKİR DERGİLERİ VE DERGİCİLİK

Dergilerin ilim ve fikir hayatında işgal ettiği konuma ilişkin Cemil Meriç'in "Dergi, hür tefekkürün kalesidir" ifadesi klasik bir motto haline gelmiştir. Gerçekten de Türkiye'nin modernleşme serüveniyle birlikte dergiler entelektüel dünyamızın ayrılmaz bir parçası olmuştur. Fikir hareketleri, edebî akımlar ve siyasî birçok girişimin de temeli dergilerde atılmıştır. Kendi alanında bir okul ve ekol olan edebî ve fikrî dergi sayısı da bir hayli fazladır. Aynı şekilde dergi etrafında bir araya gelerek fikrî bir hareket, bir gelenek oluşturan çok sayıda örnekten de söz edebiliriz.

Elbette gazete ve kitap gibi yayın türlerinin akıbetinde de görüldüğü üzere, dergiler de muhteva ve misyonları itibariyle değişim ve dönüşümler geçirmiştir. Özellikle Türkiye'de 2000'lerden itibaren gelişmeye başlayan akademik dergicilik bu dönüşümün başat örneklerinden biridir. Bir anlamda kamusal entelektüelin daha fazla üniversite içerisine çekilmesi süreci akademik dergiciliğin gelişimine koşut olarak ilerlemiştir. Günümüzde bir taraftan edebî ve fikrî yönü ağır basan dergiler olduğu gibi akademik dergicilik de bir hayli gelişmiş durumdadır.

2004 yılında yayın hayatına başlayan *Muhafazakâr Düşünce Dergisi* de akademik bir dergi olmasına karşın hazırladığı dosyalar ve yaptığı özel sayılar ile akademik bir dergi olmanın ötesinde bir misyon üstlenmiştir. Bir yandan bilimsel gereklilikler doğrultusunda bir yayın politikası izlerken diğer yandan da hemen her sayısında Türkiye'nin tarihsel ve toplumsal planındaki bir meselesi ele alınmış ya da Türk fikir ve siyasî hayatının mümtaz bir şahsiyetiyle ilgili özel bir dosya hazırlanmıştır.

Biz de *Muhafazakâr Düşünce* Dergisi'nin 20. yılı münasebetiyle 66. sayımızda Türkiye'de Dergiler ve Dergicilik üzerine bir dosya hazırladık. Basın ve yayın hayatındaki baş döndürücü gelişmeler ve hatta artık dijitalleşmeye başlayan matbuat dünyasında dergi ve dergicilik meselesi üzerinde yeniden durmanın önemli ve bir o kadar kıymetli olduğunu düşünüyoruz. Bir anlamda öznel bir muhasebeyi de içeren bu sayımızda siyasî ve ideolojik anlamda farklı yerlerde konumlanan ve fakat Türk fikir hayatına kıymetli katkılar sunan çok sayıda dergiye dair yazılara yer veriyoruz.

Bu sayımızda ilk olarak, Türkiye'deki dergilerin saikine ve si-bakına en vakıf, Türk düşüncesini belki de en iyi bilen Kurtuluş Kayalı Hocamızın Türk dergiciliğine dair beyin fırtınası estiren yazısına yer veriyoruz. Akabinde ise Zeyneb Çağlıyan İçener'in akademik serüveniyle irtibatlı bir şekilde kaleme aldığı *Muhafazakâr Düşünce* Dergisi üzerine yazısı yer alıyor. Daha sonra ise, sırasıyla Mustafa Altunoğlu'nun *Türkiye Günlüğü*, Ayşenur Kılıç Aslan'ın *Millî Hareket*, Süleyman Sidal ve Temel Meri'nin *Kadro*, Ahmet Gökçen ve Kenan Çağan'ın *Yolcu*, Abdülkadir Pekel'in *Liberal Düşünce* dergilerini entelektüel çizgileri ve muhtevaları yönünden kapsamlı bir şekilde inceledikleri yazılar bulunmaktadır. Bu sayımızın yedinci makalesi, İslâmcı dergilerin fikrî anlamda en mümbit dönemini yaşadıkları 1990'lar ve bu dönemdeki dergiler üzerine "1990'lardaki İslamcı Dergilerde İslam Devleti Anlayışı ve Ulus Devlet Eleştirisi Bağlamında Süreklilik ve Değişim" başlığıyla Ebru Karadeniz Sakr ve Ali Kaya'nın birlikte kaleme aldığı metindir. Yine Mehmet Veysel Karataş *Tez-kire*, Emre Turku *Proleter Devrimci Aydınlık*, Fahri Atasoy *Türk Yurdu*, İlhan Bilici *Serdengeçti*, Yasin Özdemir *Anadolu Mecmuası* ve Ahmet Dursun *Köprü* dergileri üzerine derinlikli yazılarıyla dosyamıza katkı verdiler. Sayımızın Değerlendirme/Yorum kısmında ise Yıldırım Erbaş'ın *Birikim* dergisi üzerine yazısına yer verdik. Derkenar kısmında da, Hasan Doğan'ın "Büyüyen Bir Hukuk Sorunsalı: İslamofobi"; Mustafa Fatih Sarı'nın "1839 Öncesi Dönemde Osmanlı'da Din-Devlet İlişkilerinin Hukuki Alandaki Tezahürleri"; Arda Göbel'in "Aydınlanma Düşüncesi ve Kemalizm: Bir Türk Aydınlanması'ndan/Kemalist Aydınlanma'dan Bahsedilebilir Mi?"; Seçil Mine Türk'ün "Local Governments and Democracy" makaleleri bulunmaktadır.

Görüldüğü üzere, Türkiye’deki fikir dergileri üzerine son derece kapsamlı bir dosya hazırlamış bulunuyoruz. Bu sayımızdaki makalelerin hem ilgili dergiler için hem de Türkiye’deki fikir dergiciliği için yeni araştırmalara ve çalışmalara esin kaynağı olacağını umuyoruz.

Diğer yandan, *Muhafazakâr Düşünce* dergisindeki pozisyonunun yanı sıra, akademik hayatında da Türk düşüncesi çalışan biri olarak, dergi çıkarmanın maddî ve manevî anlamda zor ve fedakarlık isteyen bir iş olduğunun ziyadesiyle farkındayım. Yazıların toplanmasından tashih ve tasarım sürecine, dağıtımından akademik prosedürlerin takibine kadar çetrefilli bir süreçten söz ediyoruz. Buna rağmen ilmî ve entelektüel hayatın adeta ‘dinamosu’ her daim dergiler olmuştur. Tam da bu yüzden, dergi çıkarmayı adeta kendine vazife edinen kişiler ve onların fedakârca sürdürdükleri entelektüel iştihak günümüzde dergilerin hâlâ ve her şeye rağmen hayatta kalmasının esas motivasyonunu oluşturmaktadır.

Bu itibarla bir ismi bilhassa anmak isterim. Aralık 2023’te kaybettiğimiz Mustafa Çalık Ağabey, hiç kuşkusuz, Türkiye’deki fikir dergiciliğinde müstesna bir yere sahiptir. Mustafa Çalık, entelektüel iştihakı ve özellikle yakın tarihe dair geniş malumatının yanı sıra dergi çıkarmanın tüm olumlu ve olumsuz süreçlerini yaşamış, *Türkiye Günlüğü* dergisini 1980’lerin sonundan 2020’lere kadar çıkararak Türk fikir hayatına damga vurmuştur (dergi dostları tarafından çıkarılmaya devam etmektedir). Türk düşüncesine ve entelektüel dünyamıza katkıları için Mustafa Çalık Ağabey’i minnetle anıyor; kendisine Allah’tan rahmet diliyoruz.

Muhafazakâr Düşünce dergisinin 67. Sayısının dosya konusu ise “Dijital Çağda Siyaset” olacaktır. Bu sayımıza da ilgili Hocalarımızın katkılarını bekliyoruz.

Dergimizin yayınlandığı günden beri mottosu olan şu söz, belki de hiç bu sayıdaki kadar anlamlı ve manidar olmamıştı; *Kadim bilgeliğin yolculuğu devam ediyor...*

Gelecek sayılarımızda görüşmek dileğiyle.

Dr. Yunus Şahbaz

Fikir Dergiciliğine Dağınık Bir Atfı Nazar >>
Kurtuluş Kayalı

mukaddime

FIKİR DERGİCİLİĞİNE DAĞINIK BİR ATFI NAZAR

KURTULUŞ KAYALI*

Türkiye’de fikir dergiciliği insanları bireysel olarak etkilemeleri yanında onu aşan ölçüde bir kuşağı şekillendirmesi anlamında da önemlidir. Tabii bazı yanları itibariyle, meselenin çapraşıklığı dolayısıyla yanlışlanabilir bir envanter çıkarmak da mümkündür. Bunu Türkiye’de takriben 1950’li yıllardan itibaren yorumlamak denenirse iki hususun altının ciddi olarak çizilmesi anlamlı olabilir. Bunlardan birinin bazı gazetelerin resmen dergi gibi olması ve belki de çelişik bir şekilde bazı dergilerin de gazete gibi olması ve zaman içinde gazeteye dönüşmesidir. İlkine örnek olarak 1960’lı ve 1970’li yılların *Cumhuriyet* ve *Milliyet*’i ikinciye ise 1950’li yılların *Büyük Doğu*’sunun ve 1970’li yıllardaki *Aydınlık* dergisinin gazeteye dönüştürülmesi gösterilebilir. Ayrıca bazı gazeteler çoğu dergiden daha bir düşünce yoğunudur. Bir de net bir şekilde gazete yazılarının kitaba, çoğu zaman da ciddi kitaba dönüştürülmesi sayılabilir. Bunun en net örneklerinden biri 1940’lı yıllar sonlarında *Büyük Doğu* dergisinin ikinci sayfasındaki metinlerin *İdeolojya Örgüsü* kitabını oluşturmasıdır. Gazete köşe yazarları arasında az sayıda da olsa önemli düşünce adamı, önemli eleştirmen ve önemli romancılar vardır. Ali Gevgilili, Feti Naci ve Yakup Kadri gibi.

Siyaset öncelikli etki üreten bir husus olmuştur. 1950’li yılların sonlarında öne çıkan iki dergi olarak *Akis ve Kim*’e dikkat çekmek gerekmektedir. Siyaset eksenli olduğu için bu iki dergi de örneğin aynı dönemin *Forum* ve *Türk Düşüncesi* gibi dergilerinden daha fazla ilgi çekmiştir. Hatta bunlar arasında

* Prof. Dr., Ankara Üniversitesi Emekli Öğretim Üyesi.

Türk Düşüncesi daha sınırlı bir ilgiye, siyasetle ilgisinin daha az olması, daha dolaylı olması ve düşünsel düzeyinin daha yüksek olması nedeniyle mazhar olmuştur. Görülen bir durum da 1960'lı yıllardan sonra zaten *Türk Düşüncesi* dergi olarak ortadan kalkarken adı anılan üç dergi de 1960'lı yıllarda 1950'li yıllardaki dönemine göre bariz bir biçimde silikleşmiştir. *Akis*, *Kim*'e göre daha başat bir işlev taşıırken aynı zamanda İsmet Paşa ile On Yıl (1954-1964) kitabı derginin eki olarak tabiri caizse tefrika edilmiş ve zaman içinde dönemin öncesi ve sonrası da yazılarak Türkiye'de çok partili siyasal hayatın 1973 yılına kadarki serüveni gündeme girmiştir. Dönem açısından, 1950'li yıllar açısından Soğuk Savaş, daha sonraki yıllarda da Türkiye'deki dergiciliğin temel doğrultusunu şekillendirmesine karşın dergiler en vasat ve hatta en sığ dönemini bu on yılda yaşamıştır.

Tabiri caizse Türkiye'de dergicilikte en ağırlıklı etkiyi 27 Mayıs'tan hemen sonra 1961 Aralık'ında çıkmaya başlayan *Yön* yapmıştır. *Yön* 1965 yılı sonrasında Marksist klasiklerin yoğun bir biçimde çevrildiği dönemin *Ant*, *Türk Solu* ve *Sosyalist* dergilerinden daha sınırlı bir şekilde Marksist klasiklerden etkilenmiş, Türkiye gerçekliğine daha açık bir hal almıştır. *Yön* dergisi sözü edilen dergilerden hem daha çok etkili olmuş, hem de orta yaş ve yaşlı kuşağı etkilemiştir. Batı düşüncesine, Batılı sol düşünceye daha bir açık kalıp Türkiye'nin sorunlarının çözümünün kitabi reçetelerle gerçekleşmeyeceği kanaatini taşımış ve o dönemin en benzersiz niteliğe sahip dergisi olup değişik düşün odaklarını etkileyen bir çerçevede gelişmiştir. Avcıoğlu'nun kısa süren hayatı boyunca yöneldiği düşünsel alanlara başka düşünsel figürler hiçbir şekilde ulaşamamıştır. Bu dergi aynı zamanda değişik düşün odaklarına açık olmanın yanında İslamiyet ve sosyalizm meselesi gibi Türkiye İşçi Partisi'nin (TİP) de siyasal anlamda tartışılmasının ana eksenini oluşturmuştur. Bunun yanında Kemal Tahir'den Sencer Divitçioğlu'na, hatta ondan öte Mümtaz Turhan'a kadar değişik düşünce insanlarının metinlerini tartışmıştır. Ayrıca Mübeccel Kıray'ın metinleri o dönemde sosyologlardan daha çok Doğan Avcıoğlu'nun dikkatini çekmiştir. Akademik sayılabilecek bir mahiyet arz eden dergi bir yanıyla somut siyasal tartışmaları da ihmal etmemiş, TİP tartışmaları derginin temel konularından biri olmanın yanında CHP'deki dönüşümün de tarafını belirterek en dikkatli tartışmacısı Doğan Avcıoğlu olmuştur. Nitekim 1969'da çıkmaya başlayan *Devrim* daha siyaset eksenli bir mecrada seyretmiştir. Fakat yine de Avcıoğlu Türkiye'nin güncel meselelerini farklı bir şekilde tartışan ciddi bir entelektüel konumdadır. Türkiye hakkındaki öngörülerinde teklese ve yanlış siyasal tercihler yapsa da.

Yön, *Kadro* gibi bir dergi ile, 1930'lu ve 1940'lı yıllarda çıkan *İnsan*, *Yurt* ve *Dünya* ve *Adımlar* dergileri çerçevesinde meselelere baksa da siyasal boyutu daha belirgin bir mahiyet arz etmiştir. Marksizmin ortodoks yorumunun yaygınlaşmadığı, dayanaklarının oluşmadığı bir dönemde gündeme girdiği için de 1967 ve sonrası dergilerinin şekillendiricilerden örneğin Hikmet Kıvılcımlı, Mihri Belli ve Behice Boran'ın ürünlerinden daha özgün metinlerin, kitapların yaratıcısı olmuştur. Marksist klasikleri dönemin sosyalist önderleri ölçüsünde ciddiye almamıştır. Doğru ve yanlışlığından öte Türkiye üzerine tahlilleri daha bir bilgiye dayalı ve daha bir gerçekçi olmuştur. O dönemin aydınlarından daha fazla Batı düşüncesine açık ve Türkiye'nin günlük problemleriyle meşbu olmuştur. Bunlardan sonra ve o dönemde ilk metinlerini yazan aydınların Türkiye ilgisinin bariz bir biçimde Rus tarihi ilgisinden, ilgisinin ötesinde bilgisinden de az ve fazlasıyla sınırlı olduğu görülmektedir. Bunun izdüşümlerini örneğin, sayısız örneklerden biri olarak Gün Zileli ve Sungur Savran'ın yazdıklarında fark etmek, özellikle Savran'ın milli mücadeleyi konu alan son kitabında fark etmek mümkündür. Örnek olarak daha 1965'te Doğan Avcıoğlu'nun Türkiye hakkındaki bilgisizliğinden söz eden satırları kendisinden öte kendi kuşağı ve özellikle 1968'lilerin önde gelenleri açısından fazlasıyla gerçekçi görünmektedir. O kuşak içinde Küçükömer'in yazdıkları kesinlikle ciddiye alınmamış, Milli Demokratik Devrim (MDD) stratejisi ve Sosyalist Devrim stratejisi yanlıları sınırlı olarak üzerinde durdukları *Düzenin Yabancılaşması* kitabına eleştirel yaklaşmışlardır. Tarih ilgileri, Türk tarihi ilgileri yok dememek için olağanüstü sathi ve sınırlı dense de bazı gerçeklikleri fark etmelerinin önünde ciddi bir engel oluşturmuştur. Kemal Tahir'in metinleri eleştiri ile karşılanmıştır. Fotoğrafi görmek bakımından DİSK'in kuruluşu, *Ant* ve *Türk Solu* dergisinin yayına başlaması ve Kemal Tahir'in *Devlet Ana* kitabının yayımlanışı aynı yılda, 1967 yılında gerçekleşmiştir. Böylesi bir gelişim dönemin fotoğrafını belli ölçüde vermektedir. Dönem bu dört gelişim çerçevesinde de okunabilir.

Dönemin edebiyat adamları siyasetle ilgili olanlarına göre meselelere daha esnek bakmışlardır. Ha keza genelde başka alanlardaki sanatçılar da. Türkiye konusunda bilgilenmek endişesi, Doğan Avcıoğlu'ndan biraz sonra olsa da Fethi Naci'nin uğraşlarında somutlaşmıştır. Onun Gerçek Yayınları 1968 yılından itibaren çıkardığı 100 Soruda serisi ile Türkiye hakkında bilgilenme eyleminin önünü açmaya çalışmıştır. Fethi Naci bir dönem *Vatan*'da sonra da *Yön*'de köşe yazmış ve kurucusu olduğu *Ant* dergisinde de metinler kaleme almıştır. Ancak onun edebiyat yazarlığı 1960'lı yılların ortalarında askıya alınmış, bir dönem sonra 1970'lerin sonlarından itibaren de yeniden sadece edebiyat yazma eylemine yönelmiştir. Nitekim sanatçılar yazdıkları, daha

doğrusu düşünsel eğilimleri nedeniyle Türkiye'nin siyasal pratiğinin ekse-
nine sığmamışlar, sığamamışlardır. Ciddi felsefe ve edebiyat yazarı olarak
Selahattin Hilav ve Fethi Naci TİP Malatya Kongresinden sonra kendilerini
partinin dışında bulmuşlardır. Zaten aralarında başat olarak edebiyatçıların
bulunduğu sanatçılar 1960'lı yıllardan itibaren sosyalistleşmeler de parti siya-
seti karşısındaki özerkliklerini, farklılıklarını önemli ölçüde korumuşlardır.
Bu noktada en somut, belki de en aykırı örnek Cemal Süreyya'nın *Papirüs*
dergisidir. Sözü edilen dergideki Türk sinemasına dair tartışma, ulusal sine-
macılar ile Sinematek taraftarları arasındaki tartışma en özgür sayılabilecek
bir ortam içinde şekillenmiştir. Cemal Süreya Kemalizm konusunda da so-
ğukkanlı bir eleştirelilik içindedir. Dönemin edebiyat yazarı Hüseyin Cön-
türk ve belki de en çeşitlilik arzeden *Yeni Dergi*'si ve onun yayın yönetmeni
Memet Fuat meselelere daha esnek bakmışlardır. *Yeni Dergi* edebiyat alanın-
da yeni imzaların mekanı olurken Memet Fuat'ın düşünsel esnekliği de sa-
dece 1960'lı yıllarla sınırlı olmamıştır. Ve edebiyat adamı olarak farklılık arz-
beden Cemal Süreya'nın *Papirüs* dergisi kesinlikle önemli görünmektedir.
Belki de bu noktada en fazla süreklilik arz eden dergi *Yeni Ufuklar*'dır. Saba-
hattin Eyuboğlu'yla Vedat Günyol'un birlikte çıkardıkları bu dergi belli bir
tarzda hümanizmle hemhal olmuş, hümanizmle sosyalizmin elyordamıyla
bir sentezini oluşturmayı denemiştir. Vedat Günyol'un 1967 yılında Gram-
sci'nin *Aydın ve Toplum* metnini çevirmesi önemli ve öncelikli bir tutumdur.
Böylesi bir dergide 1960'lı yılların sonlarına doğru yazan genç yazarlar za-
man içinde Türk edebiyatının önemli yazarları olarak tezahür etmiştir. Der-
giye rengini veren Sabahattin Eyuboğlu ile Vedat Günyol 1963 yılında Baba-
euf'un *Devrim Üzerine* metnini Türkçeye çevirmişler ve bu çeviri nedeniyle
tutuklanmışlar, Talat Aydemir de asılmasından bir süre önce bu kitapta ifade
edilen düşüncelerden ciddi şekilde etkilenmiştir. Dergi ekseninde uzun yıl-
lar Çan Yayınları vesilesiyle kitap yayınları da yapmışlardır. Ancak bu ya-
yınlarının metinleri 1960'lı yılların Marksist ortodoksi çerçevesinde yapılan
yayınlarından farklı bir mecrada gelişmiştir. Derginin ve yayınevinin dönemin
sol dergilerinin fikriyatıyla aralarında belli ölçüde bir yakınlık olmasına mu-
kabil *Varlık* dergisi ve yayınevi ile dönemin ortodoks Marksist metinlerini
yayımlayan *Sol Yayınevi* ve benzer mecrada seyreden diğer yayınevleri arala-
rında bir paralellik görünmemektedir. *Varlık* yayınevi Kemalist bir düşünsel
eksenden gelip sosyalizmle buluşan aydınlardan farklı bir mecrada seyredip
böylesi bir sürecin parçası olmamıştır. Diğer edebi dergilerin 1960'lı yıllar
ortamının şekillendirdiği toplumcu-gerçekçi edebi metinlere yönelmesine
karşın *Varlık* belki de onlar arasında Türk edebiyatının geçmişiyle de ciddi

olarak ilgilenmiş ve dünya edebiyatına diğer dergi ve yayınevlerinden farklı olarak daha bir çeşitlilik ekseninde yer vermiştir. Hatta Türkiye dışındaki Türk edebiyatını da önemsemıştır. *Yön* dergisinin edebiyat alanı dönemin sol dergilerinden daha renklilik ve çeşitlilik arz etmiştir. Rauf Mutluay'dan Attilâ İlhan, Mahmut Makal ve Cevdet Kudret'e kadar çok sayıda edebiyat adamı derginin yazarı olmuştur.

Varlık aslında Türkiye gerçekliğine çok daha yakın olmuş ve çok güncel meselelerde boğulmamasına karşın Türk edebiyatının geçmişi ve dünya düzlemindeki yaygınlığı üzerinde de ciddi olarak durmuştur. 1960'lı yıllardaki dergiciliğin muhafazakâr cephedeki gelişimi açısından özellikle *Yol* ve *Diriliş*'i önemsemek gerekmektedir. *Yol* ve *Diriliş*'in örneğin Mehmet Şevket Eygi'nin çıkardığı *Yeni İstiklal* yanında daha bir ciddiyetle ve soğukkanlılıkla meselelere yaklaştığının altının çizilmesi gerekmektedir. Bu durumu, bu tarz farklılığı Sezai Karakoç'un yayınına sürdürmeye devam ettiği *Diriliş* ile Kadir Mısıroğlu'nun 1970'lerdeki *Sebil*'i arasında da görmek denemlidir. *Diriliş* kültürel derinliği, dünya kültürüne açıklığı ve kapsamlı edebiyat tahlilleriyle dönemin dergiciliğinden farklı bir yerde durmaktadır. *Diriliş*'te yayımlanan *Hatıralarım* metniyle dergi 1930'lu yıllardan 1975'li ve hatta 2000'li yıllara kadar gerçekçi bir Türkiye fotoğrafı da sunmaktadır. Bir de belki de dönemin siyasal ortamına yorumlarını eğip bükmeden mesafeli ve soğukkanlı bir şekilde bakmaktadır. Bu yönleri itibarıyla 1950'li yıllarda çıkan *Hisar*'dan olduğu kadar 1970'li yılların sonlarında çıkan *Mavera*'dan da fazlasıyla farklıdır.

Sol düşünce açısından en farklı dergi 1968 Kasım'ında çıkmaya başlayan *Aydınlık* dergisidir. *Aydınlık* dergisi sonradan ve ayrı mecrada seyreden Türkiye'nin meselelerini Marksist klasikler ekseninde tartışmaya çalışan iki dergiye dönüşmüş olup birbirleriyle tartışma çerçevesinde belli bir doğrultuda gelişen ve sadece sol hareket içinde değil günümüz fikir dergiciliğinde de giderek sığılaşan izdüşümlerini gördüğümüz bir yol haritasını somutlaştırmış gibidir. Belki de 1980 yılı önceki dergiciliğin Türkiye gerçekliğine kısmen teğet geçen çerçevesini ciddi olarak düşünmek gerekmektedir. 1970'li yıllarda Türkiye vurgusunun, Türkiye gerçekliğinin bir ölçüde daha bir devreye girmesi kısmen de olsa Türk siyasal hayatındaki anlamsız sayılabilecek şiddetten de kaynaklanmaktadır.

Belki de 1970'li yıllarda dergi meselesini daha net bir şekilde anlamının yolu özellikle iki aydın ve birkaç dergi üzerinde bir ölçüde odaklanmaktan geçer. Bunlardan biri 1970 yılında yayına başlayan *Halkın Dostları* dergisidir. *Halkın Dostları* gibi 1980'li yılların sonlarında çıkan *Edebiyat Dostları* da bir biçimde hem düşünsel boyutu hem de siyaset ilgisi belirgin olarak öne çıkmış

dergiler mahiyetindedir. 1970'lerdeki *Sanat Emeği* ise daha dar bir siyaset yanlılığına işaret etmektedir. Bir de 1970'li yılların sonlarında çıkmaya başlayan *Yürüyüş* dergisi Türkiye'nin genel gelişim trendini farklı değerlendiren bir eğilimi sergilemektedir. Tam da bu tarihe tekabül eden tarzda Yalçın Küçük Doğan Avcıoğlu'na benzer, onu çağrıştıran bir tarzda biraz gecikmiş bir şekilde de olsa *Türkiye Üzerine Tezler* kitabıyla daha önceki kitaplarında görülmedik bir ölçüde Türkiye meseleleri üzerinde odaklanmakta ve *Aydın Üzerine Tezler* seri kitaplarıyla da hem geçmişe yönelmekte hem de derinleşmektedir. Oradaki "İki Hikmet" başlıklı yazısı ile Necip Fazıl incelemesi özellikle önemlidir. Aslında *Yürüyüş*'te vücut bulan görüşlerinin siyasetle de daha bir iç içe geçmiş şekilde ifadesini dillendirdiği görülmektedir. *Aydın Üzerine Tezler* aydınların siyasetten bariz olarak uzaklaştıkları bir dönemin ürünü olarak görülmektedir. *Aydın Üzerine Tezler*'i bir biçimde tarihsel yakınlığı dolayısıyla da Doğan Avcıoğlu'nun *Milli Kurtuluş Tarihi* kitaplar serisiyle benzetmek gerekmektedir. Tam da 12 Eylül'ün arifesinde yayına başlayan *Sosyalist İktidar* dergisi kısa yayın hayatıyla belirgin bir farklılık arz etmektedir. Yalçın Küçük'ün düşünsel metinlerinin ana damarlarından birini de o dönem yayımlanan *Toplumsal Kurtuluş* dergisi çerçevesi ekseninde düşünmek lâzımdır. Zaten *Yürüyüş* ve *Sosyalist İktidar*'dan *Toplumsal Kurtuluş*'a kadar dergiler Yalçın Küçük'ün damgasını vurduğu ürünlerdir ve onun yazdıklarının Türkiye'nin somut siyasal sorunları ve kültürel ortamıyla ilgisi vardır.

Belki de *Sosyalist İktidar*'la bir başka yönü itibariyle 1975 Mart'ında çıkan *Birikim* arasında paralellik kurmak mümkündür. Yalçın Küçük'ün *Yürüyüş* ve *Sosyalist İktidar*'daki metinleri yoğun olarak aynı zamanda edebiyat üzerinedir. Nitekim tam da 1980'li yılların başlarındaki kitaplarından birinin başlığı *Bilim ve Edebiyat*'tır. Murat Belge'nin de 1970'li yılların sonlarında edebiyat metinleri üzerine odaklandığı görülmektedir. Bunun örneklerini *Politika* gazetesinin sanat edebiyat sayfasında da görmek mümkündür. Ve *Birikim* daha çıkan ilk sayısıyla Türkiye'nin düşünce hayatına teorik bir müdahalede bulunmayı hedeflediğini belirtmektedir. Birbirinden iki ayrı mecrada seyreden bu iki derginin fikriyat ve sosyolojik olarak buluştukları önemli bir nokta bulunmaktadır. Bu nokta da iki aydının da entelektüel düzeylerinin yüksek olması ve fakat dergilerinin, düşüncelerinin kitleleşmemesi, daha doğrusu düşünsel düzeyde etkili olmamasıdır, olamamasıdır. Belki de apolitik aydının yaygınlaşmasının altında da böylesi bir gerçeklik yatmaktadır. Tabii böylesi bir yönelimin örneği olarak Yalçın Küçük'ü göstermemek gerekmektedir. Böylesi bir ortamın ürettiği dergilerden biri de *Yapıt*'tır. Dolayısıyla dönem bol miktarda, mebzul miktarda akademisyenlerin renk-sizliğinin sindiği dergiler çıkarmak şeklinde tezahür etmiştir. Böylelikle de

düşünce alanında tercüme evresinden düşünce üretme aşamasına geçmek gibi bir amaç taşıyan *Toplum ve Bilim* dergisi de zaman içinde giderek renksiz bir akademisyen dergisine dönüşmüştür. Yalçın Küçük o dönemde Batıda düşüncenin bittiğini belirtirken *Birikim* tümüyle daha önce açılmayan Batı düşüncesine açılmayı savunmuştur. Aslında böylesi iki eğilimi iki ayrı mecrada seyreden Türkiye fotoğrafı gibi görmek gerekmektedir.

Türk yayın hayatına teorik bir müdahale lafzı kullanılmasa da Türk düşünce hayatının çok geniş bir kesiminin Türkiye somutuyla bağlantısını kurmadan teorik metinlere yönelimi yaygın bir hal almıştır. Teorik modellerin Türkiye gerçeğine tam tekml oturduğu konusunda safiyane bir inanç kökleşmiştir. Böylesi bir durum Türkiye'nin fazlasıyla geniş bir öbeğinde yankı bulmuş ve hemen her düşünme odağında liberalleşme de olmadık çevreleri birbirine yakınlaştırmaktan öte hemen her çevreyi Türkiye gerçekliğinden uzaklaştırmış ve dolayısıyla da birbirine benzetmiştir. Böylesi bir genel gelişim dinamiği siyasal ortam dolayısıyla, siyasetten uzak durmanın gerekliliğinin de etkisiyle değişik bir mecrada seyretmiştir. 12 Eylül'ün hemen sonrasının siyasal suskunluğu 1980'li yılların sonlarında değişse de ana çerçeve varlığını korumuştur. Gezi olayları siyasal esnekliği bir ölçüde kırsa da süreç ana noktaları itibarıyla devam etmiş gibi görünmektedir. Daha doğrusu farklılaşma dar siyasal hedefler konusunda odaklanmıştır.

Dergiler alanında 1980'li yıllara doğru gidilirken ikili bir eğilim belirlemektedir. Hem bir radikalleşme hem de bir yumuşama eğilimi kendisini hissettirmektedir. İslami eğilime karşı kısmi bir tolerans sol dergilerde de kendisini hissettirirken durum kendisini daha esnek bir zeminde geliştirme şekline de dönüştürmektedir. Aslında bir başka noktada *Ortadoğu* ile *Her gün* gazetesi arasındaki farkı belki o oranda olmasa da *Devlet* ile *Töre* dergisi arasında da görmek mümkündür. Bundan öte örneğin 1950'li, 1960'lı yılların *Forum* dergisiyle 1970'li yıllar sonlarının *Yeni Forum* dergisi arasındaki farka da dikkat etmek gerekmektedir. *Yeni Forum* sola yönelik daha eleştirel bir tutum takınmıştır. Sol fraksiyon dergilerinin radikal tutumu ise daha belirgin hal almıştır. 1970'li yılların sonlarında 1977 yılında çıkan *Düşünce* dergisi bariz bir biçimde dönemin İslami yayınlarından farklı bir veçhete bürünmüş olup sonradan çıkan *Tevhid* ve *Şura* ile daha değişik bir mecraya girmiştir. Zaten bu kesimde meselenin Türkiye boyutunu aşmasında en belirgin özellik İran İslam devrimi ve Batılı literatüre açık olmak olmuştur. Gene 1970'li yılların sonlarında çıkan *Toplumcu Düşün* dergisi sonraki dönemde şekillenecek olan sosyalizmin demokratik anlamda biçimlenmesi konusunda önemli bir ilk çıkış olarak belirlemiştir. Tabii bu arada Aybar'ın *Sosyalist Devrim Partisi*'nin *Sosyalist Devrim* başlıklı dergisi bu noktada daha

belirgin bir çerçeve çizmiştir. Bunun yanında Aybar 1960'lı yılların sonlarında ve 1970'li yılların başlarında *Forum* dergisindeki yazılarıyla anti-Stalinist ve özgürlükçü sosyalist tavrını sürdürerek daha bir somutlaştırmıştır. Aybar'ın *Sosyalist Devrim* dergisinin yanında 2. TİP doğrultusunda çıkan *Yurt ve Dünya* dergisi ise renksiz bir akademik dergi mahiyetindedir. Bülent Ecevit'in düşünsel damgasını taşıyan Özgür İnsan dergisi partinin siyasi renginden bir ölçüde uzak, siyasetle daha bir içice geçmiş kültür dergilerinden daha fazla kültür dergisi niteliği taşımaktadır. *Arayış* ise 12 Eylül müdahalesine yönelik anlamlı bir tepki dergisi olarak şekillenmiştir.

1980'li yılların başlarından itibaren biri daha önce çıkmış olsa da holdinglerin dergileri olarak nitelenen *Hürriyet Gösteri*, *Milliyet Sanat* ve *Sanat Olayı* gibi dergiler eski dönem dergilerinden farklı nitelikler taşımaktadır. *Milliyet Sanat* daha önceki dergilere benzer halinden sıyrılmış görünmektedir. Bu durum gene 1980 yılı öncesi çıkan *Yazı* dergisiyle sonraki dönemde çıkan *Gergedan* ve *Argos* dergileri arasındaki fark gibidir. 1980 yılı sonrası itibarıyla her düşünsel alanda kendisini fazlasıyla hissettiren bir liberalleşme söz konusudur. Sözü edilen liberalleşmenin bir oranda işaret edilen dönemle de bir ilişkisi vardır. *Edebiyat Dostları* dergisinin *Yazı*'daki da "Yazınsal İktidar" başlıklı yazısından kalkarak yazınsal iktidara oturanları sorgulaması dönemin fotoğrafını çok güzel vermektedir. Askeri yönetim dönemi ile birleşik ve sonrasındaki Özal dönemi Türkiye'nin değişik eğilimindeki çevreleri farklı düşünsel odaklara karşı daha bir hoşgörülü yapmıştır. Dolayısıyla yayın hayatı neredeyse 1990'lara kadar dönemin esnekliğinden nasibini almıştır. Özal dönemi daha bir belirleyici olmuştur. Özal dönemi hakkında olumlu anlamda ilk değerlendirmelerden birini Marksist iktisatçı Sencer Dıvıçoğlu yapmış ve dönemi aynı doğrultuda değerlendiren Asaf Savaş Akat'ın *Alternatif Büyüme Stratejileri* kitabını da İletişim Yayınları yayımlamıştır. İdris Küçükömer'in farklılığı tam da bu noktada kendisini hissettirmektedir. O dönemde yayımlanan *Yeni Gündem* dergisinin sivil toplum eksenli yayını içinde İdris Küçükömer'in yazdıkları bir farklılık arz etmiştir. O tarihte dergideki temel yaklaşım dönemin gelişimini olumlu bir şekilde değerlendirmiştir. Özal dönemi konusunda da *Yeni Gündem*'in iktidara yaklaşım tarzı ile *Birikim* ve *Toplum ve Bilim* dergilerinin AK Parti'nin ilk dönemine yaklaşım tarzları arasında ciddi paralellikler vardır. Benzeri bir durumu 1980'li yılların *Türkiye Günlüğü* dergisinde de görmek mümkündür. Turgut Özal'ın Türk toplum hayatında liberalleşme eğilimini görmesi sonucu dört eğilimi birleştirme eylemini amaçladığı açıkça anlaşılmaktadır. Dolayısıyla her anlamda bir paralellik kendisini göstermektedir. Gene bu anlamda siyasetle bağlantısız

gibi görünen, buna rağmen dönemin Marksist üç partisiyle, kapatılmış üç partisiyle, bağlantılı *Bilim ve Sanat*, *Düşün* ve *Gökyüzü* gibi dergiler gündemdedir. Sözü edilen dönemde farklı dergiler çıkmıştır. Siyasi mahiyetin daha belirgin bir hal alması 1980'li yılların sonlarına doğru gerçekleşmiştir.

1970'li yılların sonlarında çıkmaya başlayan *Yeni Devir* gazetesi belli ölçüde farklılık arz etse de söylenilen süreçle uyum arz etmektedir. Dönem dönem çıkan muhafazakâr renkteki dergiler kimi zaman güncel siyasetle iç içe geçse de mesafeli ve soğukkanlı tutum süregitmiş, batılı teorik metinlere yakınlık ve yatkınlık en temel doğrultu olarak kendisini bariz bir şekilde hissettirmiştir. Yakınlaşma yakın dönem Türk tarihinin tahlilinde de görülmüştür. Demokrasi tahlilleri ve Kemalizm değerlendirmeleri bu noktada önemli birer örnektir. Bir anlamda *Yön* ve *Varlık* arasındaki paralellik eleştirel bir bağlamda *Birikim*'le İslamcı dergiler arasında da olmuştur. Tabiri caizse Türkiye'de dergiler güncel siyasetle içli dışlı olmak noktasından güncel siyasetten hepten uzak olma noktasına savrulmuş ancak 28 Şubat ve Gezi Olayları gibi durumlar dergilerin siyasal eğiliminin depresmesine yol açmıştır. Süreç aynı süreçtir. Dergi satışlarının son derece az olması belki de dergilerin böylesi bir değişim süreci yaşamasından dolayıdır. Ve belki de düşünceyi tetikleyen dergiler noktasına sonunda ulaşamamıştır. Yayınları ve okunma biçimleri, oranları ve herbir şeyin dijitalleşmesi sonunda dergilerin bir anlamda mekanik hale gelip tekdüzeleşmesi kendisini göstermektedir. Cemil Meriç'in dergilere yüklediği anlam zaman içinde yitip gitmiştir.

Bu anlamda da 1940'lı, 1950'li yılların üniversite dergileri, İstanbul Üniversitesi ve İktisat Fakültesi dergileri ile örneğin Siyasal Bilgiler Fakültesi'nin 1950'li ve 1960'lı yıllardaki sayıları siyasetten nispeten uzak bir düşünsel birikimin anlaşılması için önemlidir. Dergiler düşünsel içerikleri problemlili olsa da dönemin başat etkilerinden uzak kalamamışlar, azade olamamışlardır. Dönemin en öne çıkmış dergileri üzerine çalışmaların mebzul miktarda olmasını başka yerlerde aramanın mantığı yoktur. *Kadro* ve *Yön* üzerine kitapların fazla miktarda olması ve birbiriyle zaman içinde değişik düşünsel tercihlere yönelmesi önemlidir. Bir dönemin entelektüel dergileri siyaset endeksli olmadıkları için üzerinde odaklanılmamış görünmektedir. Belki de en fazla etkiyi hak eden dergiler onlardır. İnsanın kafasını iki elinin arasına alıp Şerif Mardin'in 1970'li yılların başlarında Türkiye'de ve Ortadoğu'da sosyolojiyi incelerken neden Hilmi Ziya Ülken'in 1942 yılında çıkmaya başladığı *Sosyoloji* dergisi üzerinde odaklandığı konusunda ciddi olarak düşünmesi gerekmektedir.

AN INTELLECTUAL CIRCLE IN TÜRKİYE IN THE 2000S: MUHAFAZAKÂR DÜŞÜNCE DERGİSİ

ZEYNEB ÇAĞLIYAN İÇENER

Prof. Dr., İstanbul Ticaret Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-2382-972X>

ABSTRACT

Scholarly journals and opinion magazines have been one of the productive centres of Turkish intellectual life in almost every period. In times of widespread political and social change, especially in the aftermath of authoritarian periods, the growth of media outlets brings intellectual dynamism. Particularly, it is possible to speak of such vitality in three periods: First, within the Second Constitutional Monarchy Period between 1908 and 1913. Second, in the process of transition to multi party politics between 1945 and 1955. Third, the first decade of the 2000s. Journals offer important indicators for understanding the relevant period's mindset, sociology and political atmosphere. This study focuses on the Muhafazakâr Düşünce Dergisi (The Journal of Conservative Thought), which has continued since its launch in 2004 and is one of the most important examples of academic journal publishing. In the early 2000s, the re-coding of conservatism, which had long been synonymous with being reactionary in Türkiye, began to have repercussions at the intellectual and political levels. The study sheds light on the changes in Turkey in the 2000s while presenting the journey of Muhafazakâr Düşünce Dergisi, born in this climate, to go beyond being a journal and become an intellectual circle. The effort to cope with the uncertainty caused by change and the sense of uneasiness arising from it, and more importantly, to position oneself in a rapidly changing world, has created a new intellectual centre of attraction around the study of conservatism. As an academic journal, Muhafazakâr Düşünce Dergisi has been an essential reference for those working on conservatism by providing an extensive collection of theoretical studies on conservatism in Türkiye. However, as more than an academic journal, Muhafazakâr Düşünce Dergisi also offers an intellectual circle to young academics in search of their roots but somehow unable to do so beyond the rule of thumb, giving them the feeling of being surrounded by a wide range of inquisitiveness. Keywords: Muhafazakâr Düşünce Dergisi, Turkey, Türkiye, the 2000s, conservatism, academic journal publishing.

Keywords: The Journal of Conservative Thought, Turkey, Türkiye, the 2000s, conservatism, academic journal publishing

Makaleye Ait Bilgiler

Makale Türü: Araştırma

Geliş Tarihi: 12.04.2024

Kabul Tarihi: 25.05.2024

Yayın Tarihi: 15.06.2024

Yayın Sezonu: Ocak - Haziran

Makaleye Atıf Bilgisi

ÇAĞLIYAN İÇENER Zeyneb, (2024). "2000'ler Türkiye'sinde Bir Fikrî Muhit: Muhafazakâr Düşünce Dergisi". *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*. Yıl: 20 Sayı: 66. (22-35)

muhafazakârdüşünce • yıl: 20 - sayı: 66 • Ocak-Haziran 2024

2000'LER TÜRKİYE'SİNDE BİR FİKRÎ MUHÎT: MUHAFAZAKÂR DÜŞÜNCE DERGİSİ

ZEYNEB ÇAĞLIYAN İÇENER

Öz

Fikir dergileri, hemen her dönemde Türk düşünce hayatının üretken mahfillerinden olmuştur. Geniş çaplı siyasî ve sosyal değişim dönemlerinde, özellikle de otoriter uygulamaların ardından basın-yayın mecralarındaki artış, entelektüel bir canlılığı da beraberinde getirmektedir. II. Meşrutiyet Dönemi'nde 1908-1913 arası, çok partili hayata geçiş döneminde 1945-1955 arası ve 2000'lerin ilk on yılında olmak üzere hususiyetle üç dönemde böylesi bir canlılıktan söz etmek mümkündür. Fikir dergileri ilgili dönemin zihin yapısını, sosyolojisini ve siyasî havasını anlamak açısından mühim göstergeler sunmaktadır. Bu çalışma, yayın hayatına başladığı 2004 yılından günümüze dek kesintisiz şekilde varlığını sürdüren ve akademik fikir dergiciliğinin önemli örneklerinden olan Muhafazakâr Düşünce Dergisi'ni ele almaktadır. 2000'lerin başında, Türkiye'de uzun süre gericilikle eşanlamı görülmüş olan muhafazakârlığın yeniden kodlanışının fikrî ve siyasî yansımaları ortaya çıkmaya başlamıştı. Çalışma, bu iklime doğan Muhafazakâr Düşünce Dergisi'nin bir dergi olmanın ötesine geçmesi ve bir fikrî muhît halini alması serüvenini ortaya koyarken 2000'ler Türkiye'sinde yaşanan değişime de ışık tutmaktadır. Değişimin getirdiği belirsizlik ve ondan doğan tedirginlik hissiyle baş etme ve daha da önemlisi hızla değişen dünyada kendini konumlandırma çabası, muhafazakârlık çalışmaları etrafında yeni bir entelektüel çekim alanı oluşturmuştur. Akademik bir dergi olarak Muhafazakâr Düşünce Dergisi, Türkiye'de teorik anlamda muhafazakârlık çalışmalarının derli toplu bir külliyata kavuşmasını sağlayarak muhafazakârlıkla ilgili çalışanların bakmadan geçemeyecekleri bir temel kaynak olmuştur. Bir fikrî muhît olarak Muhafazakâr Düşünce Dergisi, köklerini arayan ama bir şekilde bunu el yordamından öte yapamayan genç akademisyenlere geniş bir tecessüsle sarmalanma duygusunu yaşatmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Muhafazakâr Düşünce Dergisi, Türkiye, 2000'ler, muhafazakârlık, akademik dergicilik

Giriş

Türk düşünce tarihinde, etrafında oluşturduğu entelektüel çekim alanıyla belli çevreleri fikren besleyen, onlara yön veren dergiler vardır. Belli dönemlere adeta damga vuran bu dergiler, siyasî ve toplumsal açıdan mühim roller üstlenmiştir.¹ *Servet-i Fünûn* (1896-1901), *İctihad* (1904-1932), *Sırât-ı Müstakîm* (1906-1911), *Ulûm-u İktisadiye ve İctimaiye* (1908-1911), *Genç Kalemler* (1910-1912), *Sebülirreşâd* (1911-1924), *Türk Yurdu* (1911'den günümüze), *Dergâh* (1921-1923), *Resimli Ay* (1924-1931), *Kadro* (1932-1935), *Ülkü* (1933-1950), *Hareket* (aralıklarla 1939-1981), *Büyük Doğu* (aralıklarla 1943-1978) ve *Yön* (1961-1967) dergileri, 19. yüzyıldan itibaren belli düşünce akımlarının adresi olarak akla ilk gelen örneklerdir. Zamanla ekol halini alan dergilerin Türkiye'de sivil toplum olgusunun da gelişmesinde rol oynadığını söyleyebiliriz.

Fikir hayatımızda dergiler kadar muhît kavramının da önemli bir yeri vardır. Muhît, çoğunlukla, Kubbealtı Lûgati'nde belirtildiği şekilde, “bir kimsenin çeşitli ihtiyaçları yönünden devamlı ilişki içinde bulunduğu insan topluluğu, çevre” anlamına gelmektedir. Lûgat, muhît kelimesini tanımlarken “muhît-i hakâyık” kullanımına dikkat çekerek hakikatleri içine alan, kapsayan anlamına da yer vermektedir. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi'nde muhît kelimesi, görüp gözetmek, savunup korumak anlamlarına gelen havt (hîta, hıyâta) ve kuşatmak, çevrelemek anlamlarına gelen ihâta kavramlarıyla ilişkisine atıfla tanımlanmaktadır. Hem korumak hem bilmek anlamlarıyla kurulan bağ, muhît kavramının “çevre” kelimesinin çağrıştırdığından daha fazlasını içerdiği kanaatini oluşturmaktadır. Ali Fuad Başgil'in (1949:17) demokrasinin bir hükümet ve idare sistemi olduğu kadar, terbiye, cemiyet görüşü ve muhît olduğunu ileri sürmesi, muhît kavramının düşünce dünyamızdaki kapsamlı kullanımlarına bir misal teşkil etmektedir.

Dergiler, kitle iletişim araçlarının şu anki baş döndürücü dönüşümünden önce, fikir ve ifade hürriyetinin önemli bir aracı olarak işlev kazanmışlardı. Cemil Meriç'in (2010: 102) veciz ifadesiyle “hür tefekkürün kalesi” olmuşlardır. Kamusal ve kişisel arasındaki etkileşimin orta yerinde duran

1 Türk Düşünce Tarihinde dergilerin rolü ve önemine ilişkin daha teferruatlı bilgi için, Hilmi Ziya Ülken'in düşünce tarihimizi Batı ile ilk temaslara ve Tanzimat Dönemi'nden itibaren dönemler, fikri akımlar, şahıslar, eserler ve yayınlar üzerinden inceleyen ve bu alanda birincil kaynak olan *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi* (1966) adlı eserine başvurulabilir. Hususi olarak Türkiye'de dergiciliği ele alan çalışmalar da mevcuttur. Bunun da erken dönem ilk örneği yine Ülken (1954) tarafından kaleme alınmıştır. Onu takip eden yayınlar şu şekilde sıralanabilir: Acaroğlu (1971), Küçük (1983), Toprak (1984), Gönenç (2007), Tunalı (2009). Bunlara ek olarak, İletişim Yayınları'ndan çıkan *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce* serisinin Türkiye'deki siyasi düşünce akımlarını tek tek ele aldığı diğer ciltlerinden de o fikrin bayraktarlığını yapmış dergiler hakkında malumat edinilebilir.

fikir dergileri, yazar kadrosu tarafından meselelere getirilen kendine has yorumlar, eleştiriler ve yer yer gelecek tasavvurlarıyla şekillenen alternatif çözümlerle okurları üzerinde etki bırakmayı gaye edinmişlerdir. İletişim alanından bir bakış açısıyla değerlendirildiğinde, gazeteden farklı olarak özel okur kitlesine seslenen ve “basının en özgün ve vazgeçilmez mecraları” olarak addedilebilecek fikir dergileri, bir yandan mevcut fikirleri aktarıırken bir yandan da yeni fikirleri tedavüle sokan “iletişim araçları” olarak rol oynamaktadır (Ölçekçi, 2016: 267). Carter V. Findley (2012: 178), II. Abdülhamid Dönemi’nde Osmanlı toplumunun yaşadığı değişimi anlatırken yazılı basın organlarının iletişim araçları sağlamanın ötesine geçtiklerine ve Osmanlılara dünya hakkında yeni bir bilinç ve bir topluluk duygusuna sahip olmayı sağlayacak yeni araçlar sunduklarına işaret eder. Findley (a.g.e), bu önemli noktaya dikkatimizi çekerken dergilere özellikle parantez açmış ve yayınlanan okur mektupları aracılığıyla bahse konu dergilerin kadın-erkek olarak ayrıştırılan ve mekânsal olarak dağıtılan halkın topluluk duygusunu pekiştirdiğini öne sürmüştür. Ayrıca dergilerle siyasî katılım olgusu arasında bir ilişki kurmak da mümkündür. Mühim siyasî ve toplumsal kavşaklarda, siyasî katılım ihtiyacının görünürlük kazanmasıyla gazete ve mecmua yayıncılığının paralellik arz ettiğini söyleyebiliriz.

Türk düşünce hayatına damga vuran hususiyetle üç dönemde fikri ve entelektüel bir canlılıktan söz etmek mümkündür: 1) II. Meşrutiyet Dönemi’nde 2 1908-1913 yılları arası, 2) çok partili hayata geçiş döneminde 1945-1955 yılları arası ve 3) 2000’lerin ilk on yılı. Geniş çaplı siyasî ve toplumsal değişim dönemleri olarak adlandırılabilir bu dönemlerde, basın-yayındaki canlılık, bir yandan da otoriter uygulamaların ardılı olarak ortaya çıkmıştır. II. Abdülhamid’in mutlakiyetçi idaresi, CHP’nin baskıcı tek parti rejimi ve 1980 askerî darbesinin ürünü olan vesayetçi yönetim dönemlerinde, M. Ali Tunalı’nın da belirttiği gibi, yaşadığı zamandan hoşnut olmayanların, “acı ve rahatsızlık” hislerinin “dergileri var eden heyecan” a dönüştüğü görülmektedir (2009: 837). II. Meşrutiyet döneminde gazete ve dergiler, 1940 sonrası dönemde yazılı basına ilave olarak radyo, 2000’lerde ise bunlara ek olarak televizyon, internet ve dijital medya, düşünce hayatını şekillendiren ve dönüştüren araçlar oldu. Zikredilen üç dönemin dergilerinde, sırasıyla edebî/

2 Tarık Zafer Tunaya (2004: 66), Osmanlı tarihinin en geniş ama en anarşik hürriyet havasını getiren II. Meşrutiyet’in ilanı ile beraber aydınların belirli yayın organlarında birleşerek iktidar karşısında bir kuvvet olarak belirdiklerini dile getirir. Tunaya (a.g.e), siyasî fikirlerin ilk defa cereyanlar haline geldiğini ileri sürdüğü bu dönemde, yayın organlarının “umumi efkârı yapıcı ve yöneltici, kitleleri hareket ettirici” rol oynadığını vurgular.

sosyal, fikrî/siyasî ve akademik/bilimsel saikin diğer iki döneme kıyasla tek başına daha baskın olduğu söylenebilir. Bunlar hep birlikte Türk düşünce tarihinin önemli kilometre taşlarını oluşturmaktadır. Bu sebeple dergi incelemeleri, ilgili dönemin zihin dünyasını, sosyolojisini ve siyasî havasını anlamak açısından mühim göstergeler sunmaktadır. Dönemin bir bağlama oturulmasında belli başlı dergilerin incelenmesi anahtar bir rol oynamaktadır.

Muhafazakâr Düşünce Dergisi'ni mercek altına alan bu çalışma, yukarıda zikredilen arka plana yaslanarak 2000'ler Türkiye'sinin genel düşünce iklimine eğilmektedir. Hem aydın sosyolojisindeki değişimi hem de geniş bir kesimin siyasî bir güç kazanarak sosyal ve siyasî bir dönüşüm süreci başlatma hikâyesini anlamak için *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*'nin sayfalarında yer verdiği tartışmalara bakmak mühimdir. Derginin doğumu, 2002'de henüz kuruluşunun ilk yılını doldurmuşken günümüze dek sürecek bir iktidarda kalma başarısının sahibi olan AK Parti'nin kendisini “muhafazakâr demokrat” olarak tanımlamaya başladığı ilk evreye denk gelmektedir. O zamana dek, Türkiye'de daha çok kültürel ve sosyal alanda cereyan eden muhafazakârlık, siyasî arenada ilk defa bu denli bir ağırlık kazanma sürecine girmiştir. Ancak, bu aynı iklimde doğma sürecini, derginin partinin bir organik uzantısı olduğu şeklinde yorumlamak hatalı olacaktır. Dergide yazan isimlerin bir kısmı, sonrasında AK Parti'den milletvekili seçilen yahut Parti tarafından çeşitli üst düzey bürokratik görevlere atanan isimler olsa da, başlangıçtan itibaren Parti ve Dergi aynı iklimde yeşerme imkânı bulan farklı kurumsal yapılar olmanın ötesinde herhangi bir organik ilişki içerisinde yer almamışlardır. *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*'nin “muhafazakâr demokrasi”nin kavramsallaştırılması hususunda sayfalarını farklı görüşlere açarak ve fikir sahiplerine birbirlerine cevap verme fırsatını vererek, akademik nezaketi haiz bir münazara zemini oluşturduğu görülür.³

Güzergâh Tespiti: “Gelenekten Geleceğe”

İlk sayısı bundan yirmi yıl önce 2004'ün yaz mevsiminde çıkan *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, sayıya “Gelenekten Geleceğe: Muhafazakârlık” başlığını atmıştır. Bu tercih, Türkiye'de uzun süre gericilik yafatasından

3 Derginin ilk sayılarından itibaren muhafazakâr demokrasi tartışmalarının ele alındığı makaleler için, bkz. Yılmaz (2004), Uyanık (2004), Helvacı (2004), Yılmaz (2006), Çağlıyan (2006). Çağlıyan'ın (2006), derginin 9-10. sayısında yayımlanan, AK Parti'nin “muhafazakâr demokrat” kimliğinin müphemliğini ve iki kavram arasındaki giderilemeyen ikibaşlılığını, “muhafazakâr demokrasi” kavramının mimarlarından Yalçın Akdoğan'ın bir gazete yazısındaki sözlerinden yola çıkarak eleştiren yorum yazısına Akdoğan'ın (2007) bir sonraki sayıda verdiği cevap, derginin akademik bir tartışma zemini sunmasının örneklerinden biri olarak zikredilebilir.

kurtulamayan muhafazakârlığın yeni binyılın başında yeniden kodlanışının bir yansımasıdır. Bu kodlanışın gelenek kavramına referansla başlaması, reform odaklı Anglo-Sakson muhafazakârlığının esin kaynağı addedildiğine bir işarettir. Zira tedrici bir değişimi ön planda tutan bu muhafazakâr düşünce tarzının tamamlayıcı kavramı gelenektir. *Muhafazakâr Düşünce* ilk sayısında geride kalmış, miadı dolmuş bir “geçmiş”ten geleceğe değil de günümüzde de yaşamaya devam ettiği düşünölen, dolayısıyla bir sürekliliği yüklenen “gelenek”ten geleceğe bir köprü kurulduğu mesajıyla merhaba demişdir.

2000’lerin akademik fikir dergiciliği, 2000 öncesinde daha yoğun olarak görölen siyasî fikir dergiciliğinden farklıdır. *Muhafazakâr Düşünce*’nin de aralarında yer aldığı *Doğu Batı, Türkiye Günlüğü, Liberal Düşünce, Toplum ve Bilim, Düşünen Siyaset, Tezkire, Birikim* dergileri, 2000’lerin ilk başlarında akademik tartışma ortamını zenginleştiren süreli yayın anlayışlarıyla ön plana çıkmıştır. Her ne kadar mezkûr dergilerin genel yayın yönetmenlerinin ve yerleşik yazar kadrolarının siyasî eğilimleri birbirinden farklı olsa da 2000’lerin başı bu grupların birbirleriyle diyalog kurma başarısının sergilendiği yıllar olmuştur. Bu ise, Türk fikir hayatının nicedir özlediği çoğulculuğun bir tezahürü diye değerlendirilebilir. Birbirine kulak kabartmaya, birbirini dinlemeye ve birbiriyle konuşmaya açık olma hâli, 1980 öncesinin kavgacı/polemikçi ve ideolojik, 1980 sonrasının baskılanmış/ürkek ve apolitik ortamlarında açılan toplumsal diyalogsuzluk yarasına adeta merhem olmuştur. Böylelikle 2000’lerin başında, farklı siyasî düşüncelerin dile getirildiği zengin ve geçişken bir tartışma ortamı kurulabilmiştir. Bu noktada, çeşitli kesimleri birleştiren etkenin dinî, mezhepsel, etnik ve kültürel farklılıkları o zamana dek bastırđı iddiasıyla hâkim söyleme yöneltilen eleştiriler olduğu görölmektedir. Bunlar Kemalizm başlığı altında otoriteryenizm eleştirisi olduğu gibi, 1980 askerî darbesinin mirası olan vesayetçi anlayışın yasakçılığının eleştirisi de olabilmektedir. Muhafazakârlığın liberalizmle birlikte parlaması ise, özellikle din ve vicdan özgürlüğü çerçevesinde baskıcı laiklik anlayışının hedefe alınmasıyla olmuştur.

Türkiye’de liberalizmle muhafazakârlık ilişkisi detaylı bir incelemeye muhtaçtır. Liberalizmin seyri ele alınırken muhafazakârlığa temas etmemek neredeyse imkânsızdır. Zira Türkiye bağlamında, muhafazakârlıktan bağımsız bir liberal anlayışın güröl güröl aktığı bir dönemin varlığından söz etmek zordur. Soğuk Savaş’ın bitişiyile liberalizmin ideolojilerin sonunu getiren muzaffer düşünce olarak öne çıkmasının etkisi, Türkiye’de de Turgut Özal döneminde siyaseten yoğun olarak kendini göstermiştir. Ancak liberalizmin muhafazakârlıkla kol kola olma hâli sürmüştür. *Muhafazakâr Düşünce*

ve Liberal Düşünce dergilerinin yazar kadroları arasındaki geçişkenlik⁴ bunu örnekler niteliktedir. Aynı camianın ortak dertlerinin olması da 2000'ler bağlamında bu durumu beslemiştir. Ayrıca diğer bir önemli gelişme olarak Türk muhafazakârlığı içerisinde İngiliz ve Amerikan muhafazakârlıklarının alaka uyandırdığı bir döneme girilmesi, liberal muhafazakâr kimliğin söz konusu dönemde yeniden inşasını kolaylaştırmıştır. Muhafazakâr Düşünce Dergisi'nin ilk sayılarından itibaren muhafazakârlık çerçevesinde kavramsal ve teorik tartışmalar, özellikle İngiliz/Amerikan ağırlıklı Batı literatüründen çevirilerle zenginleştirilmiştir. Edmund Burke (1729-1797), Michael Oakeshott (1901-1990), Robert Nisbet (1913-1996), Russell Kirk (1918-1994), Roger Scruton (1944-2020), Shirley Robin Letwin (1924-1993) ve John Ke-kes (1936) gibi muhafazakârlık düşüncesini etkileyen, kavramsal ve kuramsal olarak besleyen yahut bilimsel ve akademik açıdan analiz eden isimlere özellikle ilk on yıldaki sayılarda sıkça yer verilmiştir.⁵ Bu, derginin dünyayı okuma çabası içinde olduğunu, Türkiye'de muhafazakârlığı çoğunlukla Osmanlı-Türk modernleşmesinin sancılarına odaklanarak ele almakla yetine-rek yerelde sıkışıp kalma sorununu aştığını göstermektedir.

Muhafazakâr Düşünce Dergisi, henüz modernleşme-Batılılaşma düğümünü çözememiş Türkiye'nin yeni binyılın başında küreselleşmeyle yeni bir değişim rüzgârına kapıldığı, kimlik ve aidiyet hislerinin depreştiği dönemde tam da böylesi bir değişimin içine doğmuştu. Değişimin getirdiği belirsizlik ve ondan neşet eden tedirginlik hissiyle baş etme ve kendini hızla değişen dünyada konumlandırma çabası, muhafazakârlık çalışmaları etrafında yeni bir entelektüel oluşumun ortaya çıkmasına zemin hazırlamış oldu. Aydınlanma fikri, Fransız İhtilâli, Sanayi İnkılâbı ile ortak bir çıkış noktası ve kavram dünyasına yaslanan muhafazakâr düşünceyi dünyanın çeşitli yerlerinde rasyonelleşme/sekülerleşme, modernleşme, sanayileşme gibi süreçler farklı farklı şekillendirmiştir. Bu süreçler, Türkiye'de de Batılılaşma tartışmalarını derinden etkilemiştir. Türk muhafazakârlıklarının Batılılaşma üzerinden temel tartışma eksenini oluşturan değişim, süreklilik ve terkip kavramları

4 Bekir Berat Özipek, Ömer Çaha, Alim Yılmaz, Tanel Demirel, Murat Yılmaz, Cennet Uslu her iki dergide yayımlanmış makaleleri olan isimler arasında sayılabilir.

5 Oakeshott'tan çeviriler için bkz. *Muhafazakâr Düşünce* Cilt 1 Sayı 1 (2004: 55-78), Cilt 7 Sayı 25-26 (2011: 155-184), Cilt 9 Sayı 35 (2013: 5-24) & (2013: 121-166); Kirk'ten çeviriler için bkz. *Muhafazakar Düşünce* Cilt 1 Sayı 4 (2004: 11-26), Cilt 4 Sayı 16-17 (2008: 243-250), Cilt 9 Sayı 33-34 (2012: 39-61); Ke-kes'ten çeviriler için bkz. *Muhafazakar Düşünce* Cilt 1 Sayı 4 (2004: 11-28), Cilt 4 Sayı 15 (2008: 23-47); Burke'ten çeviriler için bkz. *Muhafazakar Düşünce* Cilt 3 Sayı 11 (2007: 9-22) ve Burke üzerine yazıların çevirileri için bkz. *Muhafazakar Düşünce* Cilt 2 Sayı 7 (Weston, Jr. 2006: 137-151), Cilt 7 Sayı 27 (Canavan, 2011: 11-38), Cilt 8 Sayı 32 (Letwin, 2012: 5-20); Scruton'dan bir çeviri için bkz. *Muhafazakar Düşünce* Cilt 9 Sayı 33-34 (2012: 33-37).

üzerine geliştirdiği fikirler, küreselleşme olgusunun hayatımıza girmesinden sonra da merkezî durumlarını sürdürmüştür. *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, bir yandan gelenek, tarih, millet, kültür, medeniyet, dil, din, devlet, aile gibi Türk muhafazakârlığının klasik konu başlıkları etrafında yeni içeriklerle tartışmaları beslerken, diğer yandan da ilk başlarda küreselleşme, son zamanlarda ise kendini iyice hissettiren dijitalleşme karşısında beliren yeni olgulara getirilen yaklaşımlarla Türkiye’de muhafazakârlığın kavram dünyasının gelişimine katkıda bulunmaktadır.

İklimini Bulmak Muhîtime Kavuşmak

Muhafazakâr Düşünce Dergisi, muhafazakârlık çalışmalarında bilhassa 2000’lerin başında hissedilmeye başlayan mühim bir boşluğu doldurmuştur. Uzun yıllar din temelli bir bakış açısından yola çıkarak gerici/tutucu olarak yaftalanma endişesinin gölgesinde kalan muhafazakâr nitelmesi, siyasî arenada da kendine bir yer edinememişti. Çoğunlukla edebî/kültürel merkezli çalışmalara konu olan isimler etrafında hatırı sayılır bir Türk muhafazakârlığı literatürü oluşturulmuşsa da bu, siyasî ve toplumsal olarak bazı meselelerin muhafazakâr perspektiften nasıl okunduğunun tartışmada eksik kalmasının önüne geçememişti. Dolayısıyla Türk muhafazakârlığı daha çok isimler/düşünürler üzerinden ele alınan ve fakat siyasî ve toplumsal meselelere dair ne söylediğiyle pek ilgilenilmeyen bir alandı. Üstelik Türk muhafazakârlığı ve bu geleneği temsil ettiği düşünölen isimlere dair çalışmalar da çoğunlukla Türkiye’nin entelektöel ve siyasî serencamından ziyade Batılı teori ve yaklaşımlar çerçevesinde ele alınıyordu. Tam da o dönemde, doktora eğitimim sırasında aldığım bir ders bu çarpıklığı ve eksikliği görmemi kolaylaştırdı.

Bahse konu Türk Siyasal Düşüncesi dersi, Bilkent Üniversitesi’ndeki Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi doktora programında Prof. Dr. Ümit Cizre’nin verdiği bir dersti. Ders, Türkçe olarak işlediğimiz tek dersimizdi ve derste, aslında liseden itibaren okuduğum ama Batı siyasal düşüncesi odaklı üniversite eğitimim süresince biraz geri planda kalan Türk entelektüellerinin yazdıkları üzerinden derin analizler yapıyorduk. Aynı üniversitede tamamladığım lisans ve yüksek lisans eğitimlerim süresince, Türk siyaseti alanında uluslararası arenada tanınan, saygın bir akademisyen kadrosundan dersler almıştım. Ancak bu derslerde Türkçe yazılmış klasik metinlere bu denli nüfuz etmemiz söz konusu olmamıştı. Bu yeni deneyimin yukarıda da bahsettiğim 2000’lerin hür düşüncenin peşinde koşulan, farklı fikir sahiplerinin birlikte demlendiği ortak alanların çoğaldığı bir ortamda, çok kıymetli bir başlangıç teşkil ettiğini şimdilerde daha iyi anlayabiliyorum. Benim gibi dünyayı ama

eş zamanlı olarak da “kendimizi” tanıma, tanımlama, kavrama, sorgulama yolunda bir denge kurabilme mücadelesi vermemiz gerektiğini hisseden ama bunu nasıl yapacağını bilemeyen genç akademisyen adaylarının ihtiyacı olan, aslında bir muhîtin varlığıydı. Hatta daha doğru bir ifadeyle, böylesi bir muhîtin varlığından habersiz olanların bu muhîtle tanışmasıydı. Doktora dersimin ödevi olarak, Ümit Cizre Hocamın telkiniyle Ahmet Hamdi Tanpınar üzerine kaleme aldığım çalışma, *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*'yle yollarımın kesişmesine vesile oldu. Ankara Kızılay'daki kitapçılardan birinde dergiyi görmüş ve hemen abone olmuşum. O dönemde *Muhafazakâr Düşünce Dergisi* içinde bulunduğum akademik câmiadan kimsenin haberdar olmadığı bir dergi idi. Tanpınar üzerine ele aldığım çalışmamı İstanbul Bilgi Üniversitesi'nde gerçekleştirilen Siyasî İlimler Türk Derneği ilk lisansüstü konferansında tebliğ olarak sunmuş ve oradaki hocalardan da çalışmama ilişkin cesaretlendirici yorumlar almışım. Bunun üzerine konu muhafazakârlıkla ilgili olunca *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*'ne bu çalışmayı makale olarak göndermeye karar verdim. Henüz doktora adayıydım. Açıkçası kendimi olumlu bir cevap alamayabileceğime hazırlamışım. Türk akademisinde o dönemde hâkim ana damarın içinde yer alan bir üniversitenin yetiştirdiği bir gençtim. Ama beni heyecanlandıran Türk siyasî düşünce serüvenini “içeriden” okuma çabası, doktora câmiamda “dışarıdan” okumalara kıyasla çok yerli ve daha önemlisi daha az bilimsel görülüyordu; bu nedenle bocalıyordum. Bilkent Üniversitesi ve benzeri şekilde Amerikan ekolünü takip eden birkaç üniversitemize dışarıdan bakışın ise, “kendine yabancılaşmışlık” ve “bilimsel kibirlilik” tanımlamalarından nasibini aldığını sonraları çeşitli mecralardaki tecrübelerimde fark ettim. Bu ikilikler içinde yıllar boyunca gelişen kopukluk, maalesef Türk akademisinin hâlâ aşamadığı bir problemlidir.

Muhafazakâr Düşünce Dergisi çevresine cismimden önce ismimi tanıtan makalemin dergide yayımlanmasından sonra, dergi tarafından o sıralarda tertip edilen *2006 Uluslararası Muhafazakâr Düşünce Sempozyumu*'na yine tek başıma katıldım. Sempozyumun sonuna doğru bildiri sunan hocalardan birine bir soru yönelttim. Oturumlar bittikten sonra kapanışta bir yemek olduğunu duysam da yalnızlık hissiyle mekânı terk ediyordum ki arkadan birinin bana ismimle seslendiğini işittim. O kişi derginin Kadim Yayınları adına sahibi ve aynı zamanda Genel Yayın Yönetmeni olduğunu sonradan öğrendiğim Serhat Buhari Baytekin'di. Son panelde soru sormadan evvel kendimi takdim ettiğim için kim olduğumu anlamışlardı. O tanışma anı, *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*'nin atalarımızdan yadigâr “körler sağırlar birbirini ağırlar” tanımına uyan cemaatçi bir topluluk olmaktan öte, entelektüel

bir muhît olma potansiyelinin benim nazarımda açığa çıktığı andı. Muhafazakârlığın cemaatiliğe meyyal yapısı d ş n ld Ğinde bu durum hele de Türkiye bağlamında istisnadır.

Liberal Düşünce'yi de bu çerçevede müstesna örneklerden biri olarak zikretmek yeri gelmişken isabetli olacaktır. Zira topluluğun herkese açık entelektüel tartışma ortamı sunan seminerleri, yine genç akademisyenler için oldukça kıymetliydi. Nitekim iki dergi arasında yazarlar bakımından yukarıda zikrettiğim geçiŐkenlik, faaliyetlere katılımda da kendini gösteriyordu. Her iki derginin ayrı ayrı düzenlediği sempozyum, panel ve toplantılarda bir araya geliniyordu. Bu kol kola yürüyebilme, birbirini akademik ve fikri düzeyde besleme hali geçerliliğini korumaktadır.

Muhafazakâr Düşünce Dergisi çevresiyle tanışma hik yemi paylaŐmayı, münferit bir durumun ötesinde, derginin üstlendiği rol itibariyle genel bir durum tespitini daha anlaşılır kıldığı için önemli görüyorum. Kökünü bulmaya çalışan ama bir Şekilde bunu el yordamından öte yapamayan genç akademisyenlere derginin o dönemde hissettirdiği aŐinalık hissiyle mühim bir destek sunduğunu Őahs  tecrübelerim ışığında rahatlıkla söyleyebilirim. Tam da o sıralarda Beşir Ayvazoğlu'nun (1995) *Yahya Kemal: Eve Dönen Adam*'ından etkilenerek mektepten memlekete dönmüş bir genç hissiyatında olan benim gibiler için bunun anlamı, evi ev yapanlarla tanışma imkânına eriŐmenin huzuru olmuştur.

Yirmi Yılı Geride Bırakırken...

Muhafazakâr Düşünce Dergisi, 2004'ten günümüze dek aralıksız sürdürdüğü yirmi yıllık yayın hayatı süresince beŐi özel sayı olmak üzere toplam 65 sayıya ulaşmış, her sayısında kapsamlı bir dosya konusu çerçevesinde farklı meseleleri düşünmeye, tartışmaya davet etmiş ve böylece Türkiye'de muhafazakârlık çalışmalarının en önemli adreslerinden biri olmuştur. 65 sayının dosya konuları incelendiğinde, muhafazakâr düşüncenin ilgi alanında olup da tartışmaya açılmamıŐ bir baŐlıĐın neredeyse kalmadığı görülmektedir. İlk başlarda, muhafazakâr düşünce dünyasının gelenek, kadim bilgelik, tarih ve nostalji, modernleşme, dil ve kültür, ahlak, aile, kadın, mülkiyet, devlet, cemiyet, birey ve toplum gibi başat konularına odaklanılırken zaman içerisinde, hızla deĐiŐip dönüşen dünyanın ve Türkiye'nin gündemini meşgul etmeye başlayan yeni olgular, olaylar ve meseleler de dikkate alınmaya başlamıştır. "Akademide Sorun Ne?" (2013), "15 Temmuz'un ışığında Türkiye" (2016), "Ekolojik Düşünce" (2017), "Dünya Siyasetinde Muhafazakârlık" (2017), "Avrupa'da AŐırsı Sağ ve ıŐlamofobi" (2018), "Savaş ve Barış" (2019),

“Türkiye’de Güncel Sekülerleşme Araştırmaları” (2020) gibi dosya başlıkları, yerel ve küresel ölçekte ortaya çıkan güncel meselelerin masaya yatırıldığı örnekleridir. Son birkaç yıldır Türkiye’nin siyasi ve entelektüel gündemine, birikimine daha fazla odaklanan sayılar göze çarpmaktadır. “Türkiye’de Muhafazakâr Düşünceyi Etkileyen Düşünürler” (2013) serisiyle başlayan ve üç sayıda toparlanan bu entelektüel birikime giriş, devamında belli isimlerin münferit olarak ele alındığı dosyalarla sürmüştür. Bu grupta yer alan sayılar, “Terakkici Muhafazakâr bir Mütefekkir: Ali Fuad Başgil” (2017), “Ekonomik ve Toplumsal Dönüşümün Mimarı: Turgut Özal” (2018), “Bir Osmanlı Münevveri Said Halim Paşa” (2022), “İman, Duruş ve Diriliş: Sezai Karakoç” (2022), “Gelenekten Geleceğe Bir Aydın: Erol Güngör” (2023) başlıklı sayılardır. Türkiye Büyük Millet Meclisi’nin kuruluşunun yüzüncü yılı münasebetiyle “Milli Egemenlik” (2020) başlığıyla yayımlanan 58. Sayı ve geçtiğimiz yıl büyük bir coşkuyla kutladığımız Cumhuriyetimizin yüzüncü yılını bir muhasebe fırsatı addederek “Yüzyıllık Muhasebe: İkinci Yüzyıla Girerken Türkiye Siyaseti” (2023) başlığıyla yayımlanan 65. Sayı, gelenekten geleceğe aktarılan devam zincirinin mühim halkalarından olmuştur.

Genel olarak yayımlanan çalışmalara bakarsak orada da zaman içerisinde bir değişim olduğu göze çarpmaktadır. Önceleri derginin sayılarında daha fazla yer verilen Avrupa ve Amerika muhafazakârlığının tanıtılması amacını güden makaleler, bir zaman sonra yerlerini, daha özgüvenli bir dille kendimize içeriden bakan çalışmalara bırakmıştır. Bu ikinci grup çalışmaların kendimize sadece tarihi bir perspektiften değil, bazen karşılaştırmalı olarak ve bulunduğumuz noktayı dünya literatürü içinde konumlandırarak bakıyor olması, Türk muhafazakâr düşünce literatürü açısından oldukça önemli bir gelişmedir.

Türkiye’de muhafazakârlık düşüncesine ilişkin çoğunlukla dağınık kalan yazını derleyip toplamak, bir insicamla kayda geçirmek *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*’nin mühim katkılarından. Değişimin Dergi yönetimi tarafından da benimsenmesi, Derginin kendini yenileyerek süreklilik sağlayabilmesinin önünü açmıştır. Beş yılda bir yeni bir genel yayın yönetmeniyle yola devam etmek, yenilenmeyi, tazelenmeyi ama bir yandan da bir gelenek oluşturmayı mümkün kılmıştır. Türkiye’de süreli yayınların ömrünün kısıllığına yol açan pek çok faktöre rağmen, bir derginin uzun yıllar boyunca aralıksız yayımlanmasını temin etmek bilhassa önemlidir. Türkiye’de üniversitelerin akademik dergilerinin dışında gelişen akademik fikir dergiciliğinin entelektüel bir canlılık getirme potansiyeli daha fazladır. Ancak bir fikrî muhît veya

6 Serhat Buhari Baytekin, Selman Kesgin, Nazım Onur Hökelek ve Yunus Şahbaz sırasıyla Genel Yayın Yönetmeni olarak görev yapan isimlerdir.

entelektüel çevre oluşturan bu dergilerin, farkında olmadan kendi mahallesinde hapsolme ve dar bir entelektüel cemaat içerisinde sıkışma tuzaklarına düşmeleri ihtimal dâhilindedir. Hem yazarlar nezdinde hem de entelektüel düzeyde yenilenme ve tazelenmeyi engelleyebilecek bu durum, uzun yıllardır yayımlanan ve özgül ağırlığa sahip olan dergiler için bile heyecanı yitirme ve tekrara düşme tehlikesini doğurmaktadır. *Muhafazakâr Düşünce Dergisi* editör ve yazar kadrosundaki yenilenmelerle bu tehlikelerin farkında olarak, dinamizmi sürekli kılmayı kendine şiar edinmiştir. Böylelikle dar bir entelektüel cemaat içerisine hapsolmemiş, akademi dünyasının genç ve dinamik isimlerini de yazar halkasına dâhil etmeyi başarmıştır. Değişim, süreklilik ve terkip temaları, muhafazakârlığın başat konuları olmanın ötesine geçerek *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*'nin uygulamalarında da kendini göstermektedir.

Muhafazakâr Düşünce ismi, son yıllarda, dergi dışında gerçekleştirilen başarılı uluslararası ve ulusal sempozyumlarla da gündeme gelmektedir. Yukarıdaki şahsî hikâyemde değindiğim 2006'daki *Uluslararası Avrupa'da ve Türkiye'de Muhafazakâr Düşünce ve Siyasî Partiler Sempozyumu* bu anlamda bir başlangıç noktası teşkil etmiştir. 2014 sonrasında her birkaç senede bir düzenlenen sekiz sempozyumla dergi dışı faaliyetlerin sıklaştığı görülmektedir. 2014'te *Türkiye'de Muhafazakâr Düşünceyi Etkileyen Düşünürler*, 2015'te *İslam Medeniyetini Kuran Düşünürler*, 2016'da *15 Temmuz Işığında Türkiye Sempozyumu*, 2017'de *Vefatının 50. Yılında Ali Fuad Başgil*, 2018'de *Uluslararası Din Sosyolojisi Sempozyumu*, 2021'de *Şehadetinin 100. Yılında Said Halim Paşa*, 2023'ün Nisan ayında *İman, Duruş ve Diriliş-Sezai Karakoç Sempozyumu* ve yine aynı senenin Kasım ayında *Vefatının 40. Yılında Erol Güngör Sempozyumu* tertip edilmiştir⁷. Sempozyumların büyük kısmında bildiriler hem dergide ayrı sayılar olarak hem de Kadim Yayınları bünyesinde kitap olarak basılmıştır. Böylelikle *Muhafazakâr Düşünce* bir dergiden daha fazlası olmuş, zaman içerisinde bir fikir muhîti, bir entelektüel oluşum hâlini almıştır. Öyle ki, Dergi yüksek lisans ve doktora tezlerine konu olmuştur. 2018'deki yüksek lisans tezinde Burak Özer Türkiye'de *Muhafazakârlığı Muhafazakâr Düşünce Dergisi* üzerinden ele almıştır. 2021'de ise Zefir Ademi "Muhafazakârlık ve Sosyal Değişme: Muhafazakâr Düşünce Dergisi Örneği" başlıklı doktora tezinde modernleşme süreci ve karşısında gelişen muhafazakâr refleksi anlamak amacıyla, özellikle Cumhuriyet döneminde belirginleşen muhafazakâr-modern tartışmalarının felsefî arka planını ortaya koymak üzere *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*'ni örnek olarak incelemiştir.

7 Sempozyumların video kayıtlarına derginin web sitesinden erişilebilmektedir. Bkz. <https://www.mu-hafazakar.com/etkinlikler>

Sonuç

Türkiye'nin 2000'lerdeki umutla başlayan değişim yolculuğu, dünyayı ve kendimizi birlikte hem içeriden hem dışarıdan okumaları sentezleyerek ele almayı gerekli kılıyordu. Hızı ve görünür etkileri nedeniyle değişimi reddetmenin imkânsız olduğu bir dönemde, değişimi kendi akışına bırakarak, değişmeyi de geleceğe aktararak ilerleme fikri, siyaseten de açıkça kabul görüyordu. Bu dönemin içine doğan, söz konusu iklimde serpilip gelişen *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*'nin Türk düşünce ve yayıncılık tarihinin içerisindeki konumlanması, aslında dönemin fikir hayatına ve zihniyet dünyasına da ışık tutar mahiyettedir.

Kendi akademik serüvenimle bir eş zamanlılık arz ettiği için yer yer öznel değerlendirmelere yer verdiğim bu çalışma, aslında bir derginin bir fikrî muhîte dönüşmesinin hikâyesini de ortaya koymaktadır. Derginin, yirmi yıl önce yola çıkarken ilk takdim yazısında, "Türkiye'de muhafazakâr düşünceye katkı sağlamak" ve "muhafazakâr siyasete yol göstermek" olarak ortaya koyduğu hedeflerini düşünce boyutunda büyük bir başarıyla gerçekleştirdiğini söylemek mümkündür. *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, Türkiye'de teorik anlamda muhafazakârlık çalışmalarının derli toplu ve doyurucu bir külliyata kavuşmasını sağlamıştır. Dergi, muhafazakârlıkla ilgili çalışanların es geçemeyecekleri temel kaynaklardan biri olmuştur.

Muhafazakâr Düşünce çıkışı itibarıyla akademik bir fikir dergisidir ama aynı zamanda akademik bir dergiden daha fazlasıdır. Kadim bir geleneğin taşıyıcısı olma yolunda yayın hayatını sürdürürken hızlı değişimler karşısında ortaya çıkan meseleleri muhafazakâr düşünceyle ilişkili olarak yorumlayan farklı kalemlere sayfalarında, farklı seslere sempozyum oturumlarında umulur ki daha uzun yıllar boyunca yer vermeye devam edecektir.

Kaynakça

- Acaroğlu, M. T. (1971). "Dergiciliğimiz". *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi*, Cilt: 23, Sayı:223, 389-394.
- Ademi, Z. (2021). *Muhafazakârlık ve Sosyal Değişme: Muhafazakâr Düşünce Dergisi Örneği*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa.
- Akdoğan, Y. (2007). "AK Parti, Dönüşüm ve Normatif-Politika". *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, Sayı: 11, Yıl: 3, 185-197.
- Ayvazoğlu, B. (1996). *Yahya Kemal: Eve Dönen Adam* (2. Baskı). İstanbul: Ötügen.
- Çağlıyan, Z. (2006). "Muhafazakâr Demokrasi Mi Demokrasiyle Süslenmiş Muhafazakârlık Mı?". *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, Sayı: 9-10, Yıl: 2, 75-77.

- Findley, C.V. (2012). *Modern Türkiye Tarihi: İslam, Milliyetçilik ve Modernlik 1789-2007* (2. Baskı). İstanbul: Timaş Yayınları.
- Helvacı, A. (2004). "Muhafazakâr" Duruştan, "Demokrat" Tavıra Anakronik Bir Yolculuk. *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, Sayı: 2, Yıl: 1, 193-206.
- Kubbealtı Lügati. Misalli Büyük Türkçe Sözlük. <https://lugatim.com/s/muhit> (Erişim Tarihi: 29.06.2024)
- Küçük, Y. (1983). "Cumhuriyet Döneminde Aydınlar ve Dergileri". *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*. C. 1 içinde (138-144). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Meriç, C. (1992). *Bu Ülke* (2. Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Muhafazakâr Düşünce Dergisi. <https://www.muhafazakar.com/etkinlikler> (Erişim Tarihi: 20.06.2024)
- Ölçekçi, H. (2016). "Milliyetçi Fikir Dergiciliği Yayınlar Bibliyografyası". *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi*, S. 42, 266-297.
- Özer, B. (2018). *Türkiye'de Muhafazakârlık: Muhafazakâr Düşünce Dergisi*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya.
- Toprak, Z. (1984). "Fikir Dergiciliğinin Yüzyılı". *Türkiye'de Dergiler ve Ansiklopediler (1849-1984)*. İstanbul: Gelişim Yayınları.
- Tunali, M. Ali. (2009). "Siyasi Fikir Dergileri". *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 9: Dönemler ve Zihniyetler*. Ed. Taml Bora & Murat Gültekinil içinde (837-843). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Tunaya, T. Z. (2004). *Türkiye'nin Siyasî Hayatında Batılılaşma Hareketleri*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. <https://islamansiklopedisi.org.tr/muhit> (Erişim Tarihi: 21.05.2024)
- Uyanık, M. (2004). "Bir Sosyal Ve Siyasal Kimlik Tartışması: Muhafazakâr Demokrat Mı, Müslüman Demokrat Mı?". *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, Sayı: 1, Yıl: 1, 165-177.
- Ülken, H. Z. (1954). "Türk Düşüncesi ve Dergilerimiz". *Türk Düşüncesi Dergisi*, Cilt: 1, Sayı: 2, 82-87.
- Ülken, H. Z. (1966). *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*. Konya: Selçuk Yayınları.
- Yapar Gönenç, A. (2007). "Türkiye'de Dergiciliğin Tarihsel Gelişimi". *İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, Sayı: 29, 63-78.
- Yılmaz, M. (2004). "Muhafazakâr Demokrat Bir Politikanın Temel Özellikleri Neler Olabilir?". *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, Sayı: 1, Yıl: 1, 143-147.
- Yılmaz, M. (2006). "AK Parti 'Muhafazakâr Demokrasi' ile Milliyetçi- Muhafazakârlık Arasında". *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, Sayı: 9-10, Yıl: 2, 47-54.

THE INTELLECTUAL FACE OF TURKISH NATIONALISM: TÜRKİYE GÜNLÜĞÜ

MUSTAFA ALTUNOĞLU

Prof. Dr., Anadolu Üniversitesi, Açıköğretim Fakültesi

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-0123-2914>

ABSTRACT

Türkiye Günlüğü journal has been published since 1989. The journal, which started out with the effort of becoming a discussion forum where intellectuals and academics in Turkey could express themselves freely after the coup of September 12, 1980, has a wide corpus today. Those in the small group that pioneered the publication of the journal are known with their MHP identities. On the other hand, disagreements dating back to before September 12 caused the relationship between the MHP and the Türkiye Günlüğü circle to follow a tense course. Instead of closing themselves off to their own identities, the circle in question preferred to build a common negotiation environment with holders of different political identities and made efforts to identify and solve Turkey's fundamental problems. Türkiye Günlüğü stands out with its open to dialogue, democratic, nationalist, conservative, and progressive features. Since its first issue, it has made an effort to look at current issues from a scientific perspective. It attaches special importance to interdisciplinarity and brings together social scientists from different disciplines. It can be said that the journal, which has been published for 35 years with great effort and dedication, has become an important resource for Turkish studies. Mustafa Çalık, who was identified with the long-term adventure of the Türkiye Günlüğü and devoted much of his life to the existence of the journal, passed away leaving an important legacy in Turkey's intellectual life.

Keywords: Türkiye Günlüğü, dialogue, nationalism, conservatism, Mustafa Çalık

Makaleye Ait Bilgiler

Makale Türü: Araştırma

Geliş Tarihi: 12.04.2024

Kabul Tarihi: 25.05.2024

Yayın Tarihi: 15.06.2024

Yayın Sezonu: Ocak - Haziran

Makaleye Atıf Bilgisi

ALTUNOĞLU Mustafa, (2024). "Türk Milliyetçiliğinin Entelektüel Yüzü: Türkiye Günlüğü". *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*. Yıl: 20 Sayı: 66. (36-56)

muhafazakârdüşünce • yıl: 20 - sayı: 66 • Ocak-Haziran 2024

TÜRK MİLLİYETÇİLİĞİNİN ENTELEKTÜEL YÜZÜ: TÜRKİYE GÜNLÜĞÜ

MUSTAFA ALTUNOĞLU

öz

Türkiye Günlüğü dergisi 1989 yılından beri yayınlanıyor. 12 Eylül 1980 darbesi sonrasında Türkiye’de entelektüellerin ve akademisyenlerin kendilerini özgürce ifade edebilecekleri bir tartışma formu olma çabasıyla yola çıkan dergi, bugün geniş bir külliyata sahiptir. Derginin çıkışına öncülük eden küçük grupta yer alanlar MHP kimlikleri ile biliniyorlar. Buna karşılık kökleri 12 Eylül öncesine dayanan anlaşmazlıklar, MHP ile Türkiye Günlüğü çevresi arasındaki ilişkinin gerilimli bir seyir izlemesini doğurmuştur. Söz konusu çevre kendi kimliklerine kapanmak yerine farklı siyasî kimlik sahipleri ile ortak bir müzakere ortamı inşa etmeyi tercih etmiş ve Türkiye’nin temel sorunlarının tespiti ve çözümü için çaba ortaya koymuştur. Türkiye Günlüğü diyaloga açık, demokrat, milliyetçi, muhafazakâr, yerli, ilerlemeci özellikleri ile öne çıkmaktadır. İlk sayısından beri güncel meselelere bilimsel bir gözle bakma gayreti göstermiştir. Disiplinlerarasılığa özel önem atfetmekte ve farklı disiplinlerden gelen sosyal bilimcileri buluşturmaktadır. Büyük bir emek ve özveri ile 35 yıldır yayınlanan dergi Türkiye çalışmaları için önemli bir kaynak haline gelmiştir. Türkiye Günlüğü’nün uzun süreli serüveni ile özdeşleşen ve hayatını büyük oranda derginin varlığına adayan Mustafa Çalık, Türkiye’nin düşünce hayatına önemli bir miras bırakarak aramızdan ayrılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Türkiye Günlüğü, diyalog, milliyetçilik, muhafazakârlık, Mustafa Çalık.

Giriş

Dünya son üç asırdır Avrupa kökenli aktörlerin kontrolü altında seyri- ni sürdürüyor. Reform ve Rönesans ile başlayıp Aydınlanma Hareketi ile devam eden zamanın Fransız ve Endüstri Devrimleri ile kat ettiği yol tüm küreyi etkisi altına aldı. Kapitalist modernizasyon insanlık tarihinde belki de daha önce hiç görmediğimiz raddede bir kolonizasyona sebep oldu. İnsanlığın tüm kaynakları 'beyaz adam' için seferber edildi. Sadece maddi kaynakların değil aynı zamanda kültürel kaynakların mobilizasyonu bakımından da Avrupalı bir hegemonyanın etkisi altında yaşıyoruz.

Avrupa'dan hem doğuya (Asya ve Afrika) hem de batıya (Amerika kıtasına) yönelen kolonizasyon girişimleri Osmanlı Devleti'nin kaderini de belirlemiştir. Kapitalist üretim modelinin bir parçası haline gelen ve 'kendi kaderini tayin hakkı'nda temellenen taleplerle baş etmekte zorlanan Osmanlılar, devletin bekasını sağlamaya dönük adımlar atmak zorunda kalmışlardır. İslahat programları bir yönüyle Avrupa kökenli kapitalist piyasa aktörlerinin Osmanlı Devleti'nin geniş coğrafyasına yönelik taleplerine cevap vermeye dönük düzenlemeleri ihtiva eder. Diğer yönüyle ise azınlık milliyetçiliklerinin neden olduğu kaosu ortadan kaldırmaya cehdeder. Her iki durumda da ıslahatlarla amaçlanan devletin varlığını sürdürebilmesini mümkün kılmaktır.

III. Selim'den başlayarak II. Mahmut ve Tanzimat dönemlerine, II. Abdülhamit'in 33 yıllık saltanatından Meşrutiyet yıllarına kadar yönetici seçkinler için hedef tektir: Devletin bekasını temin. Devletin bâki kılınmasının imkânsızlığı Mondros Mütarekesi ile birlikte ortaya çıkınca Mustafa Kemal ve arkadaşlarının öncülüğünde yeni bir devlet kurulmuştur. Modernizasyon sürecini radikalleştirerek devam ettiren kurucu önderler, 1920 ile 1945 arasında Türkiye Cumhuriyeti'nin inşası ve konsolidasyonu için kritik karar ve uygulamalara adlarını yazdırmışlardır. Saltanat ve hilafetin kaldırılması, Tevhid-i Tedrisat Kanunu, medreselerin kapatılması, Batı rakamları ve uzunluk ölçülerinin benimsenmesi, Latin alfabesinin kabulü, ezanın Türkçeleştirilmesi gibi reformlar milliyetçilik ve sekülerlik ilkelerini esas ittihaz etmiştir (Zürcher, 2010).

1945 hem dünya tarihi hem de Türkiye'nin siyasî, iktisadî ve sosyal dönüşümü için önemli bir eşiği temsil eder. II. Dünya Savaşı sonrası koşullarda Amerika Birleşik Devletleri (ABD) ile Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği (SSCB) arasındaki rekabette Türkiye ABD'nin öncülük ettiği Batı bloğuna dahil kararı almış ve ortaya konan iradenin elzem kıldığı tedbirleri almıştır.

İktisadî ve siyasî yapı liberalleştirilmiştir. Çok partili hayata geçiş ve Demokrat Parti'nin (DP) 1950 yılında iktidarı devralışı Soğuk Savaş koşullarında dönemin yönetici seçkinlerinin liberalleşme yönünde uyguladıkları programın ürünü addedilmelidir.¹ 10 yıllık DP iktidarının 27 Mayıs 1960 tarihli askerî darbe ile sona erdirilmesi de esasen Soğuk Savaş koşullarından ve Türkiye-ABD ilişkilerinden bağımsız değerlendirilemez. Neticede 1960 sonrasında Türkiye'de, tıpkı ABD ve Avrupa'daki gibi refah devleti modelini ve komünizmle mücadeleyi esas alan bir strateji yürürlüğe girmiştir. Hem siyasî ve iktisadî alan hem de sosyal alan bahsi geçen strateji ekseninde düzenlenmiştir.

Şimdiye kadar söylenenler, okumakta olduğunuz çalışmanın amaçları itibarıyla hayli kritik öneme sahip. Bu önem *Türkiye Günlüğü* dergisinin ortaya çıkışına kaynaklık eden tarihî, siyasî, iktisadî ve sosyal arka planın ortaya konma gerekliliğinde temellenmektedir. Bir başka biçimde ifade edilirse hem Osmanlı Devleti'nin son yüzyılında hem de Cumhuriyet döneminde yaşanan uluslararası ve ulusal dinamikleri göz ardı ederek *Türkiye Günlüğü*'nü anlamak mümkün değildir. Derginin entelektüel ve siyasî hayatımız içindeki konumu büyük oranda Türkiye'nin yaşadığı deneyimin ürünüdür. MHP hareketinin 1960'ların ortalarına tesadüf eden doğuşu, 1970'li yıllarda Türkiye'yi siyasî şiddetin ve iktisadî krizlerin esir alışı, SSCB'nin Afganistan'ı işgali, İran İslam devrimi, 12 Eylül 1980'de Türkiye'de askerlerin yönetime el koymaları ve en nihayetinde Soğuk Savaş'ın sona ermesi gibi hadiseler *Türkiye Günlüğü*'nün doğuşunu/gelişimini ön belirleyen ana eşiklerdir.

Elinizdeki makale, *Türkiye Günlüğü* dergisinin Türkiye'nin entelektüel ve siyasî hayatı içindeki yerini anlamak üzere yola koyulmuştur. İlgili hedef doğrultusunda öncelikle derginin çıkışına önderlik eden çekirdek kadro ile MHP hareketi arasındaki bağı dikkate alarak MHP'nin siyasî hayatımız içindeki konumlanma biçimi belirlenmeye çalışılacaktır. Akabinde, *Türkiye Günlüğü*'nün kuruluş süreci ve temel hedefleri analize konu edilecektir. 1989 yılından beri yayın hayatına devam eden derginin hem öncü kadroları hem yazarları hem de içeriği itibarıyla tüm boyutlarıyla ele alınması hayli ayrıntılı bir çalışmayı gerektirmektedir. Okumakta olduğunuz metin söz edilen yükün altına girmek iddiasına sahip değildir. Daha çok *Türkiye Günlüğü*'nün 157 sayılı külliyatından arda kalan bazı temel hususları tespit etmeyi tercih etmiştir. Çalışma, *Türkiye Günlüğü* dergisini tanımak ve anlamak için okuyucuda merak uyandırabilirse amacına ulaşmış sayılacaktır.

1 Türkiye'nin çok partili hayata geçişi ilgili dönemde uluslararası kamuoyu tarafından da Soğuk Savaş paradigması çerçevesinde değerlendirilmiştir (Konuya dair ayrıntılı bilgi için bknz. Tekin ve Sanalioğlu, 2021).

Türkiye Günlüğü'nü Doğuran Siyasî ve Sosyal Zemin

27 Mayıs 1960 askeri darbesini gerçekleştiren çekirdek kadronun içinde yer alan Alparslan Türkeş, darbeyi takip eden günlerde Milli Birlik Komitesi'nin (MBK) üyeleri arasında ortaya çıkan ihtilaf neticesinde 14'ler denilen grubun diğer mensupları ile birlikte tasfiye edilmiştir. Yaklaşık iki buçuk yıl Hindistan'da kaldıktan sonra yurda dönmüş; 31 Mart 1965'te Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi'ne (CKMP) katılmıştır. 1 Ağustos 1965'te CKMP'nin Genel Başkanlığı koltuğuna oturan Türkeş, artık Türk siyasî hayatı içinde dikkat çekici aktörler arasındaki yerini almıştır. CKMP'nin 1969'da Adana'da gerçekleştirilen kongresinde adı Milliyetçi Hareket Partisi (MHP) olarak değiştirilmiştir. İsim değişikliğine eşlik eder minvalde partide yaşanan iktidar mücadelesinde Nihal Atsız çizgisinde Türkçülüğü savunanlar İslam'a yakın bir milliyetçilikten yana tavır alan grup tarafından mağlup edilmiştir.

1970'li yıllar boyunca MHP hareketinde öncelikli hedef devleti ve milleti yeniden teşkilatlandırmak ve 21. yüzyıl medeniyetini İslam ahlak ve fazileti, Türklük gurur ve şuuru ile yeni bir Müslüman Türk medeniyeti haline getirmektir.² 'Tanrı dağı kadar Türk, Hira dağı kadar Müslüman' bir kitle hayali ile yola çıkarken İslam ve Türklük kopmazcasına birbirine iliştilmiştir. İslam ve Türklüğü birbiri için vazgeçilmez kılma yönündeki eğilim, 1970'li yıllar boyunca Anadolu sosyolojisiyle MHP yönetici kadrosunu buluşturmanın en makul yolu addedilmiştir. Öte yandan 1970'li yılların şiddet içeren mücadele ortamında İslam MHP'li gençler³ için ilave bir motivasyon kaynağıdır.

MHP hareketinin Türk siyasî hayatındaki konumunu anlamak için bir taraftan DP'nin 1950'de iktidara geldikten sonra uyguladığı kalkınma programının dikkate değer bir dönüşüme kaynaklık etmesinin öte taraftan 1960'ların ikinci yarısından itibaren Adalet Partisi'nin (AP) kentlerdeki büyük

2 Bu hedef, 1969 yılında Adana'da gerçekleştirilen MHP kongresinde Alparslan Türkeş tarafından dile getirilmiştir (aktaran Altunoğlu, 2015: 10).

3 Alparslan Türkeş'in Hindistan dönüşü CKMP'de siyaset yapmaya başladığı ilk günlerden itibaren gençlerin ilgisine mazhar olduğunu ve gençlerin mobilizasyonuna özel önem atfettiğini biliyoruz. Esasen gençlere değer vermek sadece Türkiye'ye ya da MHP'ye özgü değildir. Milliyetçi hareketler, her durumda, gençler için cazibe merkezidir. Kedouri'nin çarpıcı ifadesiyle söylenirse "[m]illiyetçi hareketler çocukların bir haçlılar seferidir; aldıkları isimler bile yaşlılığa karşı bir gösteri mahiyetindedir" (1971: 82). Genç İtalya, Genç Mısır ve elbette Genç Türkler örneklerini hatırlayarak şunu söylemek mümkün hale gelir: Diğer devletlerle ilişkilerinde gençler kendi devletlerinin özgürlüğünü kazanmasını ve başanya ulaşmasını arzu ederler. Bu hedef doğrultusunda gençlik ateşi ile yola çıkarlar. Sıralanan örneklerde gençlerin verdiği mücadele sadece diğer devletlerle ilişkilere inhisar etmez. Gençler, aynı zamanda kendi devletleri içinde de iktidar mücadelesi vermişlerdir. Jön Türk hareketi bahsedilen türden mücadeleleri simgeleyen tipik örneklerden biridir. II. Abdülhamid yönetimine karşı muhalefet ederek yola çıkan Jön Türkler hem Osmanlı Devleti'nin son yıllarında hem de Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş aşamasından başlayarak 1950'lere değin devlet teşkilatını kontrol altında tutmuşlardır.

burjuvazinin çıkarlarını gözeten bir strateji benimsemesinin yol açtığı sonuçları hatırlamak gerekir. İlk DP'nin iktidarda bulunduğu yıllarda yaşananlara referansla söylenirse, "MHP hareketi, Türkiye'de 1950'lerde hızlanan sosyo-kültürel ve politik değişme sürecinde, yerleşik sosyo-kültürel yapıdaki muhtelif sembol, değer ve davranış kodlarının reaksiyoner bir ideolojik politizasyonla buluşarak eyleme dönüşmesidir" (Çalık, 1995: 201).⁴ İkinci olarak, 1960'ların ortalarından itibaren AP'nin hem endüstri ve ticaret hem de tarım kesiminde büyük kentlerdeki büyük burjuvaziye destekleyici, güçlendirici imkânları seferber etmesi taşra burjuvazinin, küçük imalatçıların ve esnafın şiddetli itirazlarını beraberinde getirmiştir (Sencer, 1971: 367). Alparslan Türkeş'in liderliğinde MHP de böylesi bir konjonktürde bahsi geçen itiraz ve tepkilerin sözcülüğüne soyunarak Türk siyasî hayatındaki yerini almıştır.

1970'li yıllar, Türkiye tarihi içinde, siyasî ve iktisadî krizlerin bitmek bilmediği bir evreyi temsil etmektedir. Binlerce insanın hayatını yitirdiği ve derinleşen iktisadî bunalım yüzünden refah düzeyinde belirgin düşüşlerin yaşandığı zor zamanlar askerî müdahale ile sonuçlanmıştır. 12 Eylül 1980'deki darbe MHP hareketi için büyük hayal kırıklığıdır. Darbe sonrasında binlerce MHP'linin tutuklanması ve tutuklulukları esnasında maruz kaldıkları muamele, devleti ve milleti için kendilerini feda etmekten kaçınmayan gençlerin hem devleti hem de MHP'yi sert biçimde eleştirmelerine kaynaklık etmiştir. Hapishane (nam-ı diğer Medrese-i Yusufiye) MHP davasından tutuklu bulunanların, sadece işkenceye maruz kaldıkları mekân değildir; aynı zamanda 12 Eylül öncesi yaşadıklarını gözden geçirme fırsatı buldukları ve kendilerine yeni yollar tayin ettikleri eşîği temsil etmektedir. Neticede kimilerinin MHP hareketi ile tümüyle bağlarını kopardıkları, kimilerinin İslamî dozu daha yüksek bir siyasî harekette karar kıldıkları ve belki daha küçük kısmının da lider-teşkilât-doktrin üçlüsüne mutlak surette bağlı kalma kararı aldıkları sürecin *Türkiye Günlüğü* dergisinin kurulduğu iktisadî, sosyal ve siyasî vasatı ön belirlediğini söyleyebiliriz.

4 1950'li yıllardaki dönüşümü anlamak için 'göç' meselesini dikkate almak gerekir. Türkiye'nin 1950 sonrasında yaşadığı göç deneyimi hem milliyetçi hareketin hem de Millî Görüş hareketinin doğuşunda belirleyicidir. Kırsal alandan göç etmiş, kentte varlık mücadelesi veren taşralı aileler ve onların çocukları için hem MHP hem de Millî Nizam Partisi (MNP) -ya da Millî Selamet Partisi (MSP)- sığınak noktasıdır. Kente göçle gelenlerin büyük çoğunluğu kimlik krizlerinin ve kentsel mekanlardaki yabancılaşmanın müsebbibi gördükleri modernleşmeye karşı "geleneğin kültür kodlarına" (Ayvazoğlu, 1993) tutunarak ayakta kalmaya çalışmışlardır. MHP ve MNP (MSP) aidiyeti, alt sınıf, muhafazakâr ve göçmen ailelerin çocuklarının kente uyum süreçlerinin bunalımsız atlatılmasını sağlayan ve çözülmenin önüne geçen bir "tampon mekanizma" (Kıray, 1982: 16) işlevi üstlenmiştir.

Ülkücü gençlerin yaşadıkları deneyimlere dair muhasebelerinden ortaya çıkan eleştiriler MHP kökenli isimlerin 1980 darbesi sonrasında Anavatan Partisi (ANAP) ve Doğru Yol Partisi (DYP) gibi merkez sağ partiler içinde siyaset yapmalarına, 24 Ocak 1980’de alınan kararlar istikametinde yürürlüğe giren neo-liberal politikalar sebebiyle devletin boşaltmaya başladığı alanlarda faaliyet göstererek etkinliklerini artıran dinî gruplara/cemaatlere katılmalarına ve Büyük Birlik Partisi (BBP) örneğinde karşımıza çıktığı gibi MHP dışında alternatif siyasî odak haline gelme teşebbüslerine kapı araladı. MHP’li kadroların kahir ekseriyeti hareketin dışına çıktılar ya da MHP ile eleştirel bir mesafe içinde bulunmayı tercih ettiler. 12 Eylül sonrasında MHP⁵ ile mesafeli bir ilişki geliştirenlerin ya da yollarını tümüyle ayıranların her birinin kendine özgü haklı sebepleri olmalıdır. Bunlardan ilki, MHP hareketinin bünyesinde muhtevi ve 1970’lerden 1980’lere taşınan ayırım noktasında temellenmektedir: MHP teşkilat yapısı daha çok devletlû entelijansiya unsurlarının kontrolü altındadır. Sahadaki kavganın tarafları arasında yer alan ülkücü gençlerse taşra kökenlidir, alt-orta sınıflardan gelmektedir (Bora ve Can, 2009: 315). Sınıf-statü temelli ayırım sadece şahsî ilişkilerde kapatılması zor bir mesafeyi beraberinde getirmemiştir, aynı zamanda perspektif farklılıklarının daha 1970’li yıllarda açıkça görünür olmasını da tetiklemiştir.⁶ Perspektif farklılıklarının 12 Eylül sonrası koşullar içinde en çok göze batanı, mevcut düzene/devlete sahip çıkmaya özel önem atfeden söylem ve pratiklerin iflas etmesidir. Avrupa Birliği (AB) ve ABD gibi güçlere karşı geliştirilen anti-empyrialist söylem hem kültürel hem de siyasî düzlemde MHP hareketinin mensupları arasında etkinlik kazanmıştır (Bora ve Can, 2009: 353). İkincisi, MHP’nin 12 Eylül darbesi sonrasında mahkûm edilen kadrolarına yeterince sahip çıkamadığına dair kanaatin yaygın kabul görmesi

5 Darbeden yaklaşık bir yıl sonra 16 Eylül 1981’de askerî cuntanın kararıyla MHP’nin kapatıldığı ve 24 Ocak 1993’e kadar Türk siyasî hayatı içinde MHP adlı bir partinin varlık göstermediğini hatırla tutmak gerekir. MHP kapatıldıktan sonra sırası ile Muhafazakâr Parti (MP) ve Milliyetçi Çalışma Partisi (MÇP), MHP geleneğini temsilen faaliyette bulunmuştur. 24 Ocak 1993’te MÇP adını MHP’ye dönüştürmüştür. Sonuç itibarıyla, farklı isimler altında da olsa MHP hareketi 12 Eylül sonrasında varlığını sürdürmeye devam ettiği için metin içinde MP ve MÇP’nin yerine MHP telaffuz edilmiştir.

6 Ayvazoğlu, MHP’nin tabanı içinde kökenleri 12 Eylül öncesine dayanan düşünce farklılıklarının *Türkiye Günlüğü*’nün çekirdek kadrosunun ortaya çıkmasındaki rolü hakkında şunları söylüyor: [Mustafa Çalık] “1970’lerin sonlarında, partininkinden epey farklı bir “söylem”e sahip, sosyal değişmeden, demokrasiden, insan haklarından söz eden ve tarih, sosyoloji, siyaset bilimi gibi disiplinlerle ilgilenen küçük bir gruba dahildir. Bu grup, yayın hayatına 1989’da başlayan Türkiye Günlüğü’nün çekirdek kadrosunu teşkil edecektir” (1996: 182). Ayvazoğlu’nun düşünceleri istikametinde, *Türkiye Günlüğü*’nün MHP ile arasına belirgin bir mesafe koymasında çekirdek kadronun entelektüel bir iddiaya sahip çıkmasının da tesir icra ettiği iddia edilebilir. Zira MHP, daha çok reaksiyoner bir hareketi temsilen, yapısı itibarıyla *Türkiye Günlüğü* etrafında toplananların entelektüel iddiaları için uygun ortam sağlama kapasitesine sahip değildir.

parti aidiyetinin sorgulanmasına imkân tanımıştır. Üçüncüsü, canları pahasına verilen mücadelenin darbeyi takip eden günlerde idam edilmek ya da işkence görmekle sona eriştiği hem MHP'ye hem de devlete karşı ülkücü gençlerin büyük hayal kırıklığı yaşamalarına yol açmıştır. Son olarak, Türkiye'de 1980'lerle birlikte iyiden iyiye etkisi hissedilmeye başlayan 'İslamlaşma' sürecinin MHP tabanını da içine alacak biçimde genişlemesi ve MHP'yi hedef alan eleştirilerin çeşitli dinî cemaat aidiyetlerini beraberinde getirmesi de MHP ile MHP'nin geleneksel tabanında yer alan kesimler arasındaki bağı gevşeten ya da koparan diğer önemli faktördür.⁷ Neticede tüm sıralanan faktörler (ve belki daha nice) 12 Eylül 1980 sonrasında ülkücü gençlerin MHP'ye mesafe koymalarını doğurmuştur.

12 Eylül 'komünist', 'ülkücü' ve 'akıncı' denilen siyasî grupların zihniyetlerinde derin bir çatlağa kapı aralamıştır. Millî Güvenlik Konseyi (MGK) tarafından devralınan idarenin siyasî ve sosyal alanı tahakküm altına alması, özgürlükleri sınırlaması, işkence ve idam gibi insan haklarını ihlal edici uygulamalara çekinmeden başvurması karşısında hem sağda hem de solda yer alan gruplar insan hakları, demokrasi ve sivil toplum kavramlarında karşılık bulan yeni bir söylemi dolaşıma sokarak varlık mücadelesi içine girmişlerdir. Özgürlük alanlarının genişletilmesi tüm siyasî grupların ortak talebiydi. Solda ya da sağda kendilerini konumlandıran siyasî grupların birbirleri ile ilişkilerini de 12 Eylül sonrası koşullarda sivil toplumu, demokrasiyi ve insan haklarını odak noktasına yerleştiren yeni söylemin inşa ettiği ortam dönüştürdü. Artık kavga etmek yerine müzakere etmenin önemi tüm gruplar tarafından teslim edildi. 12 Eylül öncesinin şiddete başvurmaktan çekinmeyen tarafları öz eleştirilerini vererek 'öteki'ne daha açık siyasî pozisyonlar edindiler. Yüzlerini birbirlerine çevirerek aralarındaki ideolojik duvarları yıktılar. Birbirlerinin varlığını keşfettiklerine, kabul ettiklerine dair işaretler verdiler (Göle, 2000: 38). Esnek, müzakereye açık tutumların 12 Eylül sonrası kültürel hayatımız içinde varlık gösteren birçok süreli yayının izledikleri politikalara yansımalarını söylemek mümkündür. *Türkiye Günlüğü* ile birlikte *Yeni Gündem*, *Defter*, *Birikim*, *Tezkire* ve *Liberal Düşünce* gibi dergilerde yayınlanan

7 MHP'nin 1980'lerin sonlarından itibaren 'İslamlaşma' sürecine verdiği tepki partinin yeniden yapılanmasında çokça etkili olmuştur. 1980'lerin sonlarından itibaren MHP'nin Kürt siyasî hareketi kadar siyasal İslamcılığı da devletin bekasını tehdit eden düşman unsurlar arasına dâhil etmesine eşlik eder şekilde Türkçü semboller yeniden revaç bulmaya başlamıştır (Bora, 2017). Dolayısıyla, kadro ve doktrinini Alparslan Türkeş'in siyasî hayata giriş yaptığı ilk evredeki Türkçü istikametini esas alarak biçimlendiren MHP'nin, geleneksel muhafazakârlıkta ısrarcı *Türkiye Günlüğü* çevresi için cazibesini kaybetmesine pek de şaşırılmak gerekir.

metinlere bakıldığında bunu fark etmek hiç zor değildir.⁸ Sıralanan tüm dergilerin ‘öteki’ne yönelik tutumları esnektir; farklı görüşlere yer vermelerinin önünde büyük engeller söz konusu değildir -elbette kendilerine özgü çizgi ve politikaları ile asgari uyumu ihtiva etmek koşuluyla. Sadece örnek teşkil etmesi itibarıyla Erol Göka’nın çalışmalarının hem *Türkiye Günlüğü* ve *Tezkire*’de hem de *Defter* ve *Birikim*’de yer alabildiğini ve benzeri pek çok örneğe rastlamanın ihtimal dâhilinde bulunduğunu vurgulayabiliriz. 12 Eylül sonrası koşullar siyasî kimliklerin ‘öteki’ne açılabilmesi için elverişliydi. Müzakere temelinde düşünce üretimine katkı sağlamak için sağ ya da soldan gelen hemen herkes elinden gelen çabayı göstermeye çalışıyordu. Böylesi bir bağlam içinde, *Türkiye Günlüğü* dergisinin 1989 yılında yayın hayatına katılmasını 12 Eylül 1980 darbesini önceleyen ve dahi takip eden koşullara verilen tepkilerden ayrı düşünmemek gerekir.

Türkiye Günlüğü’ne Dair Bazı Belirlemeler

İlk sayısında yazı kurulu imzasıyla ve “Çıkarken...” adıyla yayınlanan manifestoda yer alan düşüncelere göstereceğimiz dikkat, *Türkiye Günlüğü*’nün hem 12 Eylül öncesine hem de sonrasına dair perspektifini keşfetmemizi mümkün kılacaktır. Bilhassa, “[b]u ülkede kavgacılara gösterilen yanlış adreslerin üzerine bir kalın çizgi çekmenin zamanı gelmiş olmalıdır” cümlesi üzerinde durulmayı hak ediyor. Metnin içeriği bize ‘kavgacılar’ın 12 Eylül öncesinin ‘sağ’ ve ‘sol’ gruplarında yer alarak birbirleri ile çatışanlar olduğunu açıkça söylüyor. Söz konusu kavgacılara ‘gösterilen yanlış adresler’ sebebiyle, ‘yanlış yere’ gırtlığına sarılma, cana kastetme ve boğazlama gibi fiillere başvuranların artık gerçek ihtilafı fark etme vakti gelmiştir. Esas ihtilaf olsa olsa kendi kimlikleri ile dilediklerinde Anadolu topraklarında yaşamak isteyenlerle, söz konusu isteğin dile getirilmesinde ‘sakınca’ görenler arasındadır. Manifesto bir ihtilafı bahsediyor. Ama gerçek ihtilaf bütün 70’ler boyunca sağ ve sol gruplara gösterilen adreslerde bulunabilir değildir. Bir bakıma, 70’lerdeki kutuplaşma ve şiddetin manifestoda açıkça eleştirildiğini görüyoruz. Öte yandan manifestoda yer aldığı hâli ile faili belirsiz bırakarak ‘sağ’ ve ‘sol’ gruplara 70’ler boyunca yanlış adresler gösterildiğine dair vurguyu da ihmal etmemek gerekir. Örtük bir formda ‘sağ’ ve ‘sol’ grupların kimliği belirsiz aktörlerce bilerek yanlış yönlendirildiklerine, kullanıldıklarına dikkat çekiliyor. En nihayetinde şiddete ya da kavgaya karşı durup düşünmeyi ve müzakereyi

8 *Yeni Gündem* 1984’te yayın hayatına atılmıştır. *Defter*’in ilk sayısı Ekim-Kasım 1987 tarihlidir. 1975-1980 yılları arasında 61 sayı yayınlanan *Birikim* dokuz yıllık aradan sonra Mayıs 1989’da tekrar okuyucu ile buluşmuştur. *Tezkire* 1991 yılında ve son olarak *Liberal Düşünce* ise 1996 yılında yayınlanmaya başlamıştır.

esas alan tavrın öne çıkarıldığı söylenebilir. Bu tavır aynı zamanda siyasî ya da idarî makamlara talip olmak yerine ilme, sanata, tefekkürü ve edebiyata adanmış bir hayat sürmenin kıymetinin teslim edilmişinde de karşımıza çıkıyor. Manifesto, özetle, siyasî çekişme ve kavgalar içinde ömür tüketmeye değil, kaderi 'kuduz köpek gibi kovalanmak' olan düşünceyi sınırsız takip etmeye yönelik bir çağrıdır. Düşünmeyi esas kabul etme çağrısına pozitif yanıt verenlere dergi sayfalarını sonuna kadar açmayı vaat etmektedir. Toplumun mukaddeslerine saygısızlık etmeyen; vatan toprağının bütünlüğüne kastetmeyen; insan haklarına, demokrasiye, düşünce ve inanç hürriyetine karşı çıkmayan 'her cenahtan' yazı *Türkiye Günlüğü*'nde yayınlanabilecektir.

Kavgaya değil düşünmeye davet ediyor manifesto. Diyaloga açık olduğunu beyan ediyor. Manifestoyu ideolojilerin dar kalıplarına sıkışmayan, asgari müşterekte ısrar eden bir birlikte düşünme ve üretme çağrısı gibi görebiliriz.⁹ Çağrıda öncelikle Cemil Meriç etkisinin açıkça gözlenebildiğini söyleyelim. İkinci olarak, 1980 sonrasında Turgut Özal'ın önderlik ettiği 'dört eğilimi birleştirme' tasarısındaki çoğulculuğun da *Türkiye Günlüğü*'nün ilk sayısında yer alan takdim metninde benimsendiğini fark etmek gerekir.

Derginin çıkmasına öncülük edenler 12 Eylül öncesinde MHP'li ya da 'ülküci' kimlikleriyle bilinenlerdir. Söz konusu çekirdek kadro, tekraren söylenirse, otantik kimliklerine kendilerini hapsedmemiş, derginin sayfalarını farklı siyasî kimlik sahiplerine zorlanmadan açabilmiştir. Örneğin MHP hareketine hayli uzak Mehmet Ali Kılıçbay, Erkan Akın ve Kadir Cangızbay'ın çalışmaları yayınlanabilmiştir. Derginin sonraki sayılarında da liberaller ve İslamcılar başta olmak üzere pek çok farklı siyasî kimliğe mensup isimlerin (örneğin Şerif Mardin, İlber Ortaylı, Ünsal Oskay, Yahya Sezai Tezel, Nur Vergin, Nuray Mert, Levent Köker, Şükrü Hanioğlu, Mustafa Erdoğan, İhsan Fazlıoğlu, Gökhan Çetinsaya) kendilerine yer bulabildiklerini rahatlıkla tespit edebiliyoruz. Manifestodaki haliyle derginin yasaklar listesi vardır. Listedeki yasaklara riayet etmek kaydıyla, *Türkiye Günlüğü* yazarların kimlikleri ile değil yazdıkları ile ilgilidir.

Türkiye Günlüğü'nün diğer dikkat çekici özelliği coğrafi hüviyetinde temellenmektedir. Derginin çıkmaya başladığı ilk sayıdan beri etrafında topladığı pek çok insan var. Hitap ettiği muhiti var. Büyük çoğunluğu ülkücü kimliği ile bilinen ve entelektüel iddialara sahip isimlerden (Mustafa Çalık, Beşir Ayvazoğlu, Kemal Görmez, Mümtaz'er Türköne, Vedat Bilgin, Ahmet

9 Bahsi geçen çağın güncelliğini aradan geçen 35 yıla rağmen korumakta ve *Türkiye Günlüğü* Türk aydınının 'konsensüs noktası' (Köse, 2021) olmaya devam etmektedir.

Turan Alkan gibi) müteşekkil bir muhit bu. Ayrıca Kadir Cangızbay, Mehmet Ali Kılıçbay, Levent Köker, Erkan Akın ve daha pek çok Gazi Üniversitesi'nde görev yapan akademisyenin de *Türkiye Günlüğü*'ne katkı sunduğunu hatırlamak gerekir. Dahası Atilla Yayla, Mustafa Erdoğan ve Kazım Berzeg gibi liberal düşüncenin temsilcilerine *Türkiye Günlüğü*'nün sayfaları arasında rastlanabilmektedir. Ahmet Nezih Turan, Mehmet Öz ve Mehmet Özden'i de tarihçiler kategorisi altında *Türkiye Günlüğü*'nün ilk emekçileri listesine dâhil edebiliriz. Sıralanan isimlerin neredeyse tümü ya Ankara'da mukimdir ya da Ankara'daki bir yüksek öğretim kurumunda görev yapmaktadır. Bilhassa Gazi ve Hacettepe Üniversitesi mensubu akademisyenler *Türkiye Günlüğü* çevresinde ağırlık noktasını meydana getirmektedir. Öte yandan yukarıda sıralananların pek çoğu Ankara Üniversitesi'nden doktora derecesi aldıkları halde dergide söz konusu üniversitede meslek hayatını sürdürmüş/sürdüren akademisyenlere pek fazla tesadüf edilmez. Aynı şey Ankara'nın diğer iki üniversitesi (ODTÜ ve Bilkent) için de geçerlidir. Özetle, *Türkiye Günlüğü*'nün ilk yıllarında daha çok Ankara'daki üniversitelerde (bilhassa Gazi ve Hacettepe) çalışmalarını sürdüren çekirdek kadronun desteği ile yoluna devam ettiğini iddia edebiliriz.

Türkiye Günlüğü dergisini sadece kadroları ve düşünce hayatımız içindeki yeri esasında değerlendiremeyiz. Aynı zamanda derginin siyasî hayatımız içinde de belirgin bir etkinliğe sahip olduğunu dikkate almak gerekir. Esasen derginin ilk sayısında yayınlanan manifestoda siyasî mücadele yürütmek ya da siyasî ve idarî makamlara talip olmak yerine düşüncenin peşinde koşmaya çok daha fazla değer vermek gerekliliğinin altı çizilmiştir. Buna karşılık, derginin yayın kurulunda yer alanlar başta olmak üzere, dergiye katkı sunanların pek çoğu zaman içinde hem siyasî hem de idarî görevler üstlenmişlerdir. Nabi Avcı ve Vedat Bilgin bakanlık koltuğunda oturdular. Naci Bostancı, Cengiz Aydoğdu gibi pek çok *Türkiye Günlüğü* emekçisi milletvekilliği yaptılar. Kemal Görmez ve Mümtaz'er Türköne ise daha çok siyasî danışmanlık vazifeleri ile gündeme geldiler. Mustafa Çalık'ın MHP, BBP deneyimlerini de unutmamak gerekir. Dahası dergi çevresi ile Turgut Özal, Aydın Menderes ve kısa süreli Yeni Demokrasi Hareketi (YDH) arasında kurulan bağları da bilvesile not edebiliriz. Ezcümlle *Türkiye Günlüğü* muhitinde yer alan aydınlar ile Türk siyasî hayatı arasında güçlü münasebetler mevcuttur. Bu durum bir yandan, derginin muhafaza etmeye çalıştığı müstakil kimlikte ısrarını kısmî düzeyde aşındırabilmektedir.¹⁰ Öte yandan, siyasetten kopmamayı,

10 Taşkın (2007), *Milliyetçi Muhafazakâr Entelijansiya* isimli çalışmasında, *Türkiye Günlüğü* dergisinin iktidar odakları ile yakın ilişkiler kurmak temelinde Türk sağının eski alışkanlıklarını aşamadığını iddia

derginin Türk siyasî hayatının can yakıcı, netameli temel sorunlarına yönelik ilgisini dikkate alarak söylenirse, teori ve pratiği buluşturma arzusunun işareti gibi görmek de mümkündür.¹¹

Türkiye Günlüğü dergisinin, yukarıdaki noktayı biraz daha açmak amacıyla söylenirse, en önemli özelliklerinden biri Türkiye'nin can yakıcı sorunlarına karşı gösterdiği içten ve cesur ilgidir. Bostancı'nın (2010: 14) adlandırması ile, dergi, Türkiye'nin Günlüğü'dür. Suya sabuna dokunmamayı yeğlemek yerine, tüm problemleri konulara balıklama atlamaktan çekinmemiş, söyleyecek sözü olan çevrelerin sözcülerine çağrı yaparak Türkiye için dertlenen herkese sayfalarını açmıştır. Derginin 157 sayılı külliyatını gözden geçirin, mümkün merteye her sayının bir ana temaya sahip olduğu gözlemlenebilmektedir. Demokrasi, *Türkiye Günlüğü*'nde en çok üzerinde durulan meselelerin

etmektedir. Merkez sağ iktidarlara geliştirdiği münasebetler dikkate alındığında, *Türkiye Günlüğü* dergisi tıpkı milliyetçi-muhafazakâr selefleri ve halefleri gibi egemen güçlerin egemenlik altındaki bileşenleri arasında yer almayı gönüllü kabullenmekte ve iktidardan kopamamaktadır. Mezkûr tavrı sebebiyle dergi, Taşkın'a göre, Türk sağının düşünsel mirasındaki 'sosyolojik tahlil noksanlığının' aşamamaktadır (2007: 360). Taşkın'ın *Türkiye Günlüğü* çevresine yönelik eleştirisinin -egemen güçlerin egemenlik altındaki bileşenleri olmayı gönüllü kabullenmek ve iktidardan kopamamak- bir benzeri "milletin değil muktedirlerin organik aydını olmak" fikri ekseninde Akça (2006: 464) tarafından da dile getirilmiştir. *Türkiye Günlüğü* çevresini hedef tahtasına oturtan eleştirinin iki temel çelişkisi söz konusudur. Öncelikle, derginin öncü aktörlerinin AB ve ABD gibi emperyalist güçlere, Türkiye'deki siyasî ve bürokratik seçkin zümrelere, merkez sağ siyasete ve MHP hareketine yönelik pek çok sayıda/çalışmada yer alan eleştirileri nedense göz ardı edilmiştir. Ayrıca, Yüksel Taşkın, 'sahici' entelektüel çabamın sosyolojik tahlil noksanlığı sorunu yaşamamasının ancak ve ancak siyasî partilerle arasına mesafe koyması sayesinde gerçekleşebileceğini söylediği metin yayınlandıktan dört yıl sonra CHP saflarında siyaset yapmaya başlamıştır. Taşkın, iktidara gelmeyi hedef ittihaz eden bir siyasî parti adına 2011 yılından beri çeşitli faaliyetler (parti meclisi üyeliği, genel başkan yardımcılığı ve milletvekilliği) yürütmüştür/yürütmektedir. Demek ki 'iktidardan kopamamak' sadece milliyetçi-muhafazakâr aydınların sorunu değildir. Esas sorun, 'iktidardan kopamamayı' milliyetçi-muhafazakârlara özgü kılp kendi akademik-entelektüel pozisyonunu hem ahlâkî hem de meslekî bakımdan üstün kılmaya çabasıdır. Halbuki, Türk aydını bürokratik zümre içinde doğmuştur. Osmanlı Devleti'nin son yıllarından beri hep devletlüdür. Temel meselesi devletin bekasıdır. Cumhuriyet dönemi için söylenirse, aydınlar, yeni devletin varlık mücadelesinin paydaşlarıdır. Siyasî hayatın önde gelen aktörleri arasında aydınlar hep vardır. Son olarak, milliyetçi-muhafazakâr aydınların 'egemenlerin gönüllüğü sözcüleri' sınıfına dahil eden eleştirinin egemenlere karşı dikkate değer bir karşı çıkışı temsil etmesi beklenir. Oysa Türkiye'de, Mills'in (1974) kavramsallaştırmasına başvurarak söylenirse, milliyetçi-muhafazakâr aydınlar nispetle sosyalist ve Kemalist aydınlar 'iktidar seçkinleri' ile çok daha yaygın/yoğun bağlara sahiptir. Bu cümleden olmak üzere, Türkiye'de sosyalist/Kemalist aydınların tabakalaşma sistemi içindeki konularının 'iktidar seçkinleri'ni hedef alan güçlü bir karşı ses çıkarmalarına neden izin vermediğini anlamak da kolaylaşmaktadır. Durum böyleyken milliyetçi-muhafazakâr aydınların iktidardan kopmadıkları ve egemenlerin gönüllü sözcülüğünü üstlendikleri için ahlâkî-meslekî düşkünlükle itham eden eleştirinin 'sahicilik' iddiası anlamını tümüyle yitirmektedir.

11 *Türkiye Günlüğü*'nün 1989'daki ilk sayısından beri emektarları arasında yer alan Özden (2010: 8) derginin toplumsal anlam üretmeyi başarabilmesini iki temel sebeple açıklamaktadır: fikrin kendi başına bir değeri olduğunu düşünmek ve politikanın insanı beşer yapan, özneyi kamusal aktöre dönüştüren gücüne inanmak.

başında gelmektedir. Yine millet ve milliyetçilik, millî devlet ve küreselleşme temalarını esas alarak 'kimlik' sorununa dergide özel ilgi gösterildiğini tespit etmek mümkündür. Ayrıca batılılaşma, Kürt meselesi, din-devlet ilişkileri (laiklik), arabesk, aydınlar, üniversite, çevre, Sosyalizm, Osmanlı, Tanzimat, hukuk devleti, anayasa, sivil toplum, Kemalizm, cumhuriyet ve daha nice tema etrafında güncelle akademik ve entelektüel olan arasında yoğun bağ kurmaya özen gösteren dosyalar hazırlanmıştır. Ülkemizin temel sorunlarına hususi değer atfeden *Türkiye Günlüğü* Türkiye'nin etrafındaki dünyaya da yoğun ilgi göstermiştir. Balkanlar, Ortadoğu, Afganistan, Doğu Türkistan, Filistin, Azerbaycan, Kuzey Irak gibi coğrafyalar dışında Türkiye'nin AB, ABD ve Rusya ile ilişkilerine de önem verilmiştir. Unutmadan vurgulanması gereken bir başka husus da şudur: *Türkiye Günlüğü* Türk siyasî hayatının önemli eşiklerini takip etmeyi mümkün kılan çalışmalara alan açmaya her zaman dikkat etmiştir. Derginin hem yerel hem de genel seçimlerden sonra her seferinde özel sayı ile seçim sonuçlarını tartışmaya açması bu dikkatin delilidir. Sırası gelmişken, *Türkiye Günlüğü*'ne dair değerlendirmelerde genellikle gözden kaçan bir noktaya değinelim. Dergi ele aldığı temalarla ilgili uluslararası literatürün dikkate değer metinlerinin çevirilerine yer vermekle okuyucusunu sadece yerelle mahdut bir perspektife mahkûm etmekten kaçınmıştır. Çeviri metinlerin her birinden burada bahsetme şansımız yok. Ancak yine de en çok dikkat çeken bazılarını hatırlayabiliriz. Edward Shils'in "Merkez ve Çevre" adlı makalesinin geniş okur kitlesiyle buluşmasına *Türkiye Günlüğü* vesile olmuştur. Ayrıca derginin en çok ilgi gösterdiği temalar arasında yer alan milliyetçilik meselesine dair görüşleriyle öne çıkan pek çok ismin (Ernest Renan, Eric Hobsbawm, Ernest Gellner, Benedict Anderson ve Anthony D. Smith gibi) çalışmalarının çevirilerine yer verdiğini de vurgulamak gerekir. Çeviri metinler dışında, *Türkiye Günlüğü* külliyatında yer alan diğer dikkate değer metin türü de mülakatlardır. Dosya konusuna göre önem arz eden entelektüeller, akademisyenler ve siyasetçilerle yapılan mülakatlar, meselelerin daha açık şekilde tahliline kapı aralayan araçlardır. İlber Ortaylı, Sina Akşin, Nur Vergin, Korkut Boratav, Turgut Özal, Süleyman Demirel, Devlet Bahçeli, Muhsin Yazıcıoğlu, Aydın Menderes ve daha nice ile yapılan mülakatları bilvesile geçerken hatırlayalım.

Türkiye Günlüğü'nden Taşan Temel Perspektifler

Türkiye Günlüğü, 1989 yılından beri matbuat hayatının içinde. "Mustafa Çalık'ın Aziz Hatırasına" başlığı ile çıkan son sayısı ile dergi 157 sayıya ulaştı. Yaklaşık 35 yıldır faaliyette. Uzun seneler boyunca yayınlanmak şüphesiz

her süreli derginin harcı değil. Arkada büyük sermaye gruplarının desteği bulunmadan uzun yıllar boyunca yayınlanabilen dergilerin sayısı hem Türkiye’de hem de dünyanın başka yerlerinde çok fazla değildir. Fedakâr ve hasbî çalışmaların neticesinde *Türkiye Günlüğü* hâlen çıkıyor. 67 yıllık ömrünün yarısından fazlasını (34 yıl) *Türkiye Günlüğü*’ne adayan Mustafa Çalık’ın hakkı nasıl ödenir bilinmez.

Türkiye Günlüğü dergisi, binlerce makaleden oluşan hayli geniş bir koleksiyona sahip. Koleksiyonun içinde yüzlerce entelektüel ve akademisyenin adı yer alıyor. Onca ismin 35 yıl içinde, Türkiye ve dünyada yaşananlarla birlikte, pek çok konudaki bakış açılarının dönüşüm geçirdiğini dikkate almak zorundayız. Dolayısıyla *Türkiye Günlüğü*’nün tüm koleksiyonunu esas alarak, derginin birçok meseledeki perspektifini ortaya çıkarmak çok zor. Dergiden neşet eden her düşünceyi tüm ayrıntıları ile ele almak okuduğunuz çalışmanın hedeflerini ve sınırlarını fazlasıyla aşıyor. Yine de derginin kimliğinin mütemmim cüzlerinin belli başlı özelliklerini tespit edebiliriz. Örneğin, *Türkiye Günlüğü*’nün en kolay fark edilebilen özelliklerinden biri, yukarıda da değinildiği üzere, ‘diyaloga açıklık’tır. İkinci olarak, *Türkiye Günlüğü* dendiğinde akla ilk gelenler arasında ‘milliyetçi’ dünya görüşü yer alır. ‘Milliyetçi’ sıfatına ‘demokrat’ı ekleyebiliriz. ‘Muhafazakâr’lığı da herhalde *Türkiye Günlüğü*’ne yakıştırmakta zorlanmayız. Pek tabii, ‘yerlilik’ dergi çevresinin en başta gelen dertlerindedir. *Türkiye Günlüğü* ayrıca ‘gelişme/dönüşüm’ yanlısıdır ve dahi ‘bilimsellik’e hususi kıymet atfetmekten asla sarfı nazar etmemiştir.¹² Listeyi çoğaltabiliriz. Ancak bu kadarı ile yetinelim ve sıralanan her özelliğin üzerinde biraz daha ayrıntılı durarak *Türkiye Günlüğü*’nün kimliğinin temel bileşenlerini ayırt etmeye çalışalım.

Türkiye Günlüğü’nün çıkışına 1989 yılında öncülük edenlerin derginin ilk sayısından başlayarak diyaloga açık, farklı dünya görüşlerinin birbirleri ile tartışabilecekleri bir platform inşa etme çabası içinde bulduklarını görüyoruz. Pek çok konuda farklı kanaatlere sahip olsalar da dergide yayınlanan çalışmaları ile kendilerini ifade edenlerin ortak noktası, Naci Bostancı’nın verdiği bir mülakatta söylediği üzere, “bağnazlığa karşı olmak, karşılıklı konuşmayı temin edici bir dil ve muhakeme biçimi ortaya koymak şeklindedir”

12 *Türkiye Günlüğü*’nün 27. sayısında (Mart-Nisan 1994) yer alan takdimde 27 Mart 1994 mahalli idareler seçimlerinin sonuçları vesile kılnarak, seçimin dönüşüme kapı aralama ihtimalinden bahisle dönüşümü gerçekleştirmesi beklenen öznenin nitelikleri sıralanmaktadır. Şöyle ki “[h]er şeyden önce bu ‘özne’nin rengi Müslüman, kaynağı yerli, zemini millî ve perspektifi evrensel olacaktır. Başka bir ifadeyle millî, İslamî ve insanî olacaktır. Milliliğine etnik ve ırkçı kompleksler, İslamiliğine kör taassup ve insaniliğine de ahlaki kozmopolitizm bulaşmamış olacaktır” (Çalık, 1994: 3-4) denilerek, *Türkiye Günlüğü* dergisinin öncelikli değerleri ortaya konmaktadır.

(aktaran Köse, 2021: 211). Yola koyulduğunda dergi kendisine temel bir hedef belirlemiştir: “Hangi düşüncede olursa olsun, bütün Türk aydınlarının özgür tartışma platformu olmak” (Avcı, 1993: 177). Özgür tartışma platformu olma hedefi, *Türkiye Günlüğü* dergisinin çoğulculuk, hoşgörü ve özgürlük gibi temel liberal değerleri içselleştirdiğini göstermektedir.

İkinci olarak, *Türkiye Günlüğü* çevresinde yer alanlar için, ‘milliyetçilik’, esası ya da içeriği pekâlâ tartışılabilir de aslı buluşma noktasıdır. Ziya Gökalp’in perspektifini miras alan dergi çevresi için milliyetçilik daha çok kültürel zemin üzerine inşa edilmiştir. Irk, soy ya da kan üzerine değil. İslam maneviyatına dâhil ve onunla bütünleşmiş bir milliyetçilik. Çalık’ın (2010: 148) sözleri ile ifade edilirse, “vatanı sevmek, parçası olduğu milletle o milletin tarihine karşı sempati, sadakat ve sorumluluk hissi ile dolu olmak diye tanımlayabileceğimiz psikolojik arka planın uzantısındaki zihniyet ve fiiliyata karşılık” gelen milliyetçilik belli başlı vasıfları ihtiva etmektedir. İlk, Çalık’a göre, her milliyetçilik muayyen bir millî kimlik iddiasına sahiptir. İkincisi, milliyetçilik tevîl götürmez biçimde milli menfaat kaygısı taşımaktadır. Üçüncüsü, bütün milliyetçilikler millî beka endişesine maliktir.¹³ Çalık, milliyetçiliğin vasıflarını sıralarken bir başka noktanın daha altını çizmektedir. Söz konusu nokta, *Türkiye Günlüğü* çevresinin ‘demokrat’ kimliğinin anlaşılması için hayati önemi haizdir. Milliyetçilik, Çalık’a göre, mutlak surette ‘millî irade’ taraftarı olmak zorundadır. Milli iradeyi dikkate almayan bir milliyetçilik hiçbir surette meşru addedilemez. Millet iradesini dikkate aldığı anda ise, milliyetçilik ister istemez demokrasi ile yan yana anılır hale gelecektir (Çalık, 2010: 151).¹⁴

Türkiye Günlüğü çevresinin millet iradesine atfettiği önemde hem vaktiyle içinde buldukları MHP’ye hem de devletin yönetici seçkinlerine yönelik itiraz saklıdır. Çalık (1998), 28 Şubat 1997 tarihli postmodern darbe girişiminden yaklaşık bir yıl sonra kaleme aldığı “MHP: Asıl Şimdi; Fakat Nasıl?” başlıklı makalede bürokratik mihrakların millet iradesini her fırsatta hiçe

13 *Türkiye Günlüğü*’nün milliyetçiliğinin karakteristik özelliklerinden bir başkasını burada anmadan geçmek olmaz. Tuncay Önder (2024: 26), Mustafa Çalık’a adanan özel sayı için kaleme aldığı “Mustafa Ağabey” başlıklı yazıda “Mustafa Ağabeyin fikir dünyasını tek kelimeyle, tek bir kavramla izah etmek gerekseydi ‘Milliyetçilik’ derdim. Görebildiğim kadıyla Onun milliyetçiliğinin ana akslarından biri, belki de en önemlisi Türkçeydi” sözleriyle hem Çalık’ın hem de *Türkiye Günlüğü*’nün dili esas alan, dilde titizlenen bir milliyetçilikteki ısrarını vurgulamaktadır.

14 Çalık’ın milliyetçilik ve demokrasiyi kopmazcasına birbirine bağlayan düşüncelerini, Greenfeld’in sözleri ile şerh edebiliriz: “Ne kadar tekrar etsek azdır, milliyetçilik demokrasi demektir. Demokrasinin temel ilkeleri halk egemenliği ve topluluğa üyelikte (ya da kardeşlikte) eşittir ilkeleridir. Milliyetçilik bu ilkeleri modern dünyanın ahlaki ve politik kaidesi kılar” (2021: 104).

saymasını, siyasî ve bürokratik iktidar bloklarının anayasa ve hukuk çerçevesine sığdırmakta zorlandıkları her konuda konum ve eylemlerini meşrulaştırabilmek için ‘vatanın/milletin bölünmez bütünlüğü’, ‘Türk milletinin bekası’ gibi kavramlara başvurularını eleştiri konusu etmektedir. Öyle anlaşılmaktadır ki, bürokratik zümrenin millet iradesini görmezden gelmesi karşısında, MHP’nin verdiği tepki Çalık ve arkadaşlarını rahatsız etmiştir. Millet menfaatinin savunulmasının yolunun millî iradeye saygıdan geçtiği; demokrasi, hukukun üstünlüğü ve insan haklarını savunmanın MHP’ye hiçbir şey kaybettirmeyeceği; millet iradesinin yok sayılması karşısında ‘yutkunarak’ ya da ‘alçak profil’li tepki (Çalık, 1998: 163-164) verilemeyeceği vurgulanarak milliyetçilik ve demokrasi arasındaki münasebetin esasları ortaya konmuştur. Özetle söylenirse, *Türkiye Günlüğü*’nün ‘demokrat’ tavrının meydana çıkışında millet iradesine duyulan derin hürmet belirleyici olmaktadır.¹⁵

Türk milleti ve *Türkiye Günlüğü* arasındaki sıkı münasebet derginin bir başka niteliğini daha belirlemektedir: ‘Yerlilik’. *Türkiye Günlüğü* çevresi için yerlilik millî birlik arayışını temsil eder. Türkiye ile dertlenmeye, dünyaya Türkiye’yi merkez itihaz ederek bakmaya yönelik iddiayı ihtiva eder. Yerlilik, Mevlana’dan mülhem pergel metaforuna başvurarak ifade edilirse, pergelin bir ucu Türkiye üzerinde sağlamca dururken diğer ucu yetmiş iki milleti dolaşmaktan imtina etmeyen tutumun ifadesidir. Öteki’ne açılan kapıdır. Farklı dinî ya da etnik aidiyetleri sorun etmeden birlikte yaşama azmidir. Başka biçimde söylenirse, yerlilik, Meşrutiyet yıllarının Osmanlılık, Pan-İslamizm ve Pan-Türkizm’inde ifadesini bulan arayışların 1990’lara devreden versiyonudur.

Türkiye Günlüğü çevresinde ‘yerlilik’ bahsine dair en belîğ açıklamalar Ahmet Turan Alkan’a aittir. Alkan (1999), yerliliğin, müspet ve toparlayıcı anlamını gerekli ve mânidar bulduğunu ifade ederek sona erdirdiği “*Fikir Konformizmine Veda: Yerliyim, Yerlisin, Yerli!*” adlı makalesinde, ‘pür’ haliyle milliyetçiliğin Türkiye’nin sorunlarını anlamak/çözmek için rol üstlenmesinin imkânsızlığını vurgulamakta ve yerliliği Türkiye’de yaşayan farklı kimlikleri buluşturabilecek bir ‘sâyeban’ (gölgelik), ‘deprem çadırı’ ya da ‘toplanma yeri’ gibi görmektedir.¹⁶ Alkan’a göre yerlilik, “insanın kendi-

15 *Türkiye Günlüğü* çevresinin ‘demokrat ülkücülük’te temellenen söylemlerinin eleştirel değerlendirmesi için bkz. Bora ve Can, 2011: 277-278.

16 Alkan dışında, *Türkiye Günlüğü* çevresinden Deniz Gürsel’in de ‘yerlilik’i toplanma yeri, birlikte ülke meselelerini konuşmanın ve modernizasyon sürecinin aşırılıklarına karşı mücadele etmenin zemini gibi gördüğünü belirtelim. Akın Atauz, Nabi Avcı, Ruşen Çakır, Sina Eren, Deniz Gürsel ve İskender Savaşır’ın katılımıyla düzenlenen ve *Bir Sorun Olarak Yerlilik ve Muhalefet* başlığı altında Defter dergisinin 3. sayısında yayınlanan mülakatta Gürsel (1988), gelenek kavramı etrafında sürdürdüğü tartışmaların ‘bu

siyle, aidiyetleriyle, inandıklarıyla ve inanmadıklarıyla barışık yaşama hali. Yeni değil, ezelle ebed arasında bir tabii duruş yeri. Tek insan veya topluluk halinde “biz” denilen şeyin “öteki”lerle farklılaştığı yerin orijinini tanımak, kabullenmek ve ondan razı olmak” (1999: 96). Alkan’ın yerliliği esas alan tutumunun Osmanlılık benzeri birlik arayışlarını temsil ettiği açıktır. Söz konusu tutum aynı zamanda derginin farklı kimliklere kendini açma, ‘öteki’lerle diyalog kurma yönündeki eğilimleri ile de uyumludur. Milliyetçilik ve muhafazakârlığın görece dışlayıcılığına nispetle yerlilik pergelin bir ucunu alabildiğine açık tutma pratiğinde karşılığını bulmaktadır.¹⁷

Muhafazakâr kimlik, *Türkiye Günlüğü* dergisinin milliyetçi ve yerliliğine ilave edilmesi gereken bir başka vasfıdır. Türk milliyetçiliğinin bir yüzü geleceğe dönüktür. Milletın çağdaş uygarlık düzeyine çıkmasını ülkü edinir. Diğer yüzü ise geçmişe dönüktür. Meşruyetini geçmişle kurduğu sıkı bağlar üzerine inşa etmek ve ne denli kadim bir kültürün parçası olduğunu göstermek ister. Yani, bir yandan çağdaş uygarlık düzeyine ulaşma doğrultusunda ilerlerken diğer yandan yerlinin/millinin mevcudiyetinin hiçbir biçimde aşınmasına taraftar değildir.¹⁸ Yerliyi/milliyi muhafaza etmek ister. Ziya Gö-

dünyaya nasıl karşı çıkılının çabası’nı temsil ettiğini ve farklı dünya görüşlerine sahip insanların kesişmelerinin, ortak tavrı alışlarının ‘neyi nasıl değiştireceğiz’ ve ‘neye nasıl karşı çıkacağız?’ sorularına birlikte cevap verme çabasında temellenebileceğini söylemektedir. Kısmen farklı bir çıkış noktasından hareket eden Gürsel için, ‘yerlilik’, tıpkı Alkan’ın benimsediği gibi bütünleştiriciliği esasında ele alınmalıdır.

17 Yerliliğin Alkan’ın düşüncelerine kaynaklık eden anlamı son derece bütünleştiricidir. Öte yandan, 1990’lı yıllarda ‘yerlilik’ kavramı etrafında yürütülen tartışmalara bakıldığında ‘yerlilik’in bütünleştiriciliğine yönelik şüpheli düşüncelerin sık sık dile getirildiği teşhis edilebilmektedir. Ahmet Çiğdem, Ulus Baker ve Nuray Mert’in yazdıkları ‘yerlilik’e karşı şüpheli tutuma örnek gösterilebilir. Çiğdem’in (2021: 61) şüphesi yerliliğin bir tür ‘içe kapanma’ ve ‘kendisi olarak kalma’ eğiliminden yakasını sıyırmasında temellenmektedir. Baker (2000: 198) ise Türkiye’nin iki asırdan fazlaca bir süredir içinden geçmekte olduğu ‘modern kapitalizme eklenme’ ya da ‘modernizasyon’ süreci karşısında yerlilik iddiasını/tutumunun son derece çürük olduğunu vurgulamaktadır. Gelinen noktada, modernleşme ya da kapitalizmin modernleşmesi sürecinin sadece bir sonucunu zikretmek yeterlidir: İslam kültürü artık ‘yerlilik’ten kopuktur. Hal böyleyken, ‘yerlilik’ iddiasında temellenen siyasî strateji, Baker’e göre, yüzünü geçmişten çok geleceğe çevirmektedir. Geleceği biçimlendirmek istemektedir. ‘Çocukların, toplum gelecekte de benim yaşadığım/arzuladığım gibi yaşasınlar’ derken esasen bir iktidar talebini dışa vurmaktadır. İktidar talebinin radikalleşmesi halinde ise yerlilik pekâlâ ırkçılık ya da faşizmin gelişimine kaynaklık edebilmektedir (2000: 189). Son olarak, Mert (2007: 178), yerliliğin bir iktidar talebini ihtiva ettiği hususunda, Baker ile aynı kanaattedir. Oysa, Mert, bu talebi sadece sinsi iktidar hesaplarını örtmeye yarayan bir kurgu gibi de görmemek gerektiğini; zira yerlilik söyleminin aynı zamanda iktidar odaklarına yönelmiş şikayetleri simgelediğini söyleyerek Baker’in ‘yerlilik’e ilişkin şüpheliğini yumuşatmaktadır.

18 Bu iki yönlülük sadece Türk milliyetçiliğine özgü değildir. Modernleşme yolunda ilerlemek ve kalkınmak isteyen milletler için milliyetçilik kalkınma yarışına katılabilmenin; kalkınma yarışına katılabilmeden sömürgeleştirilmeden veya yok edilmeden rekabet edebilmenin tek makul yoludur. Söz konusu yarış esnasında geçmişe dönmek esasen geleceğe doğru atılım gerçekleştirirken bütünlüğünü muhafaza edebilmek içindir (Nairn, 2015: 116). Bir başka biçimde ifade edilirse, milliyetçi düşüncede ‘modern’ olan kabul edilir. Modern bilginin evrensellik iddiasına itiraz edilmez. Diğer yandan milli kültürün özerk kimliğine

kalp'in 'hars' ve 'medeniyet' arasında yaptığı ayırımı saklı muhafazakârlığı, geldiğimiz noktada anmak herhalde yeterli olur. Ayrıca Gökalp'in (2023) İslamlaşmak, Türkleşmek ve muasırlaşmak cereyanlarının birbiri ile çatışmayacağına dair görüşündeki muhafazakârlığın da *Türkiye Günlüğü*'nün genel perspektifiyle ziyadesiyle uyumlu bulunduğunu iddia edebiliriz. Gelişmeye, değişmeye karşı değildir *Türkiye Günlüğü*'ne öncülük eden entelektüeller. Tanpınar'a ait "değişerek devam etmek, devam ederek değişmek" formülünü düstur edinen dergi çevresinin baştan beri içinde yer alan Ayvazoğlu'nun sözleriyle ifade edilirse "muhafazakârlık değişmenin karşısında değildir; aksine sağlıklı değişmenin ilk ve en önemli şartıdır" (1993: 25)¹⁹.

Son olarak, *Türkiye Günlüğü* dergisinin 'bilim'e/ilmî faaliyetlere ihtimam gösterdiğini vurgulayalım. Türkiye'yi ve dünyayı anlama çabasına aracılık edecek bilimi esas alan her türlü gayret kutsaldır. Sosyal bilimlerin farklı disiplinleri (sosyoloji, tarih, psikoloji, siyaset bilimi, iktisat, uluslararası ilişkiler, edebiyat, vs.) ile bağ kurmaktan kaçınmayan ve söz konusu disiplinlerin sunacağı imkânlarla alan açmak için azami çaba sarf eden tutumuyla derginin övgüyü hak ettiğini kolaylıkla söylemek mümkündür. Güncel olanla teması asla kesmeyen ama belli bir bilimsel disiplin ve derinlikle Türkiye'nin can yakıcı meselelerine odaklanan hüviyetiyle *Türkiye Günlüğü* önemli bir entelektüel mirası şimdiden inşa etmiştir. Elimizin altında bulunan *Türkiye Günlüğü* külliyatı akademik ve entelektüel hayatın parçası olma gayreti içindeki herkes için değerlidir. Bilhassa sosyal bilim disiplinlerinden herhangi birinde yüksek lisans ya da doktora öğrenimine devam eden öğrenciler için *Türkiye Günlüğü* (*Toplum ve Bilim*, *Doğu-Batı*, *Cogito*, *Tezkire*, *Liberal Düşünce* gibi dergilerle birlikte) bulunmaz nimettir. Pek tabii akademinin dışında entelektüel eğilimlere sahip araştırmacılar için de *Türkiye Günlüğü*'nün yayınlanmaya devam etmesi hayati bir ihtiyacın karşılık bulmasıdır.

de sahip çıkılır. Böylelikle yabancı bir kültürün epistemik ve ahlaki egemenliği hem kabul edilir hem de reddedilir (Chatterjee, 1996: 33).

19 *Türkiye Günlüğü*'nde pek çok çalışması yayınlanan Göka (1993), değişim ve süreklilik arasındaki bağı "geleceğin yaratıcı yenilenmesi" kavramsallaştırması aracılığıyla analiz etmektedir. Ona göre, "geleceğin yaratıcı yenilenmesi" özgür topluma erişmeyi mümkün kılacak bir çabayı temsil etmektedir. 'Geleceğin yaratıcı yenilenmesi' formülü ile Göka "kendimizi ve projelerimizi asla gelenekten bağımsız bir biçimde üretemeyeceğimiz gerçeğinin daha baştan kabul edilmesi, fakat içerisinde yaşadığımız geleceğe karşı alacağımız eleştirel tutum sayesinde daha özgür bir toplum için çaba göstermenin mümkün" (1993: 36) olduğunun anlaşılması gerektiğinin altını çizmektedir.

Sonuç

Türkiye Günlüğü, Nisan 1989'dan beri entelektüel ve akademik dünyaya kendine özgü bir ses vererek katkı sağlamaya devam ediyor. Her dergi ve hareket gibi, *Türkiye Günlüğü*'nün de belirlediği bir istikâmet var. Türkiye'nin 'birinci lig'de top koşturan ülkeler arasındaki yerini alması ve hatta 'birinci lig'in müdavimi Batılı ülkeleri aşan kertede gelişme kaydetmesini can-ı gönülden dileyen dergi entelektüel namustan taviz vermeden yolculuğuna devam ediyor. *Türkiye Günlüğü*, sadece içinde bulunduğu zorlu coğrafya içinde Türkiye'nin umur görebilmesi için alınması gereken tedbirleri keşfetmeye meyletmemiştir. Esas önemi gerektiği anlarda irade ortaya koymaktan çekinmemesinde yatmaktadır.

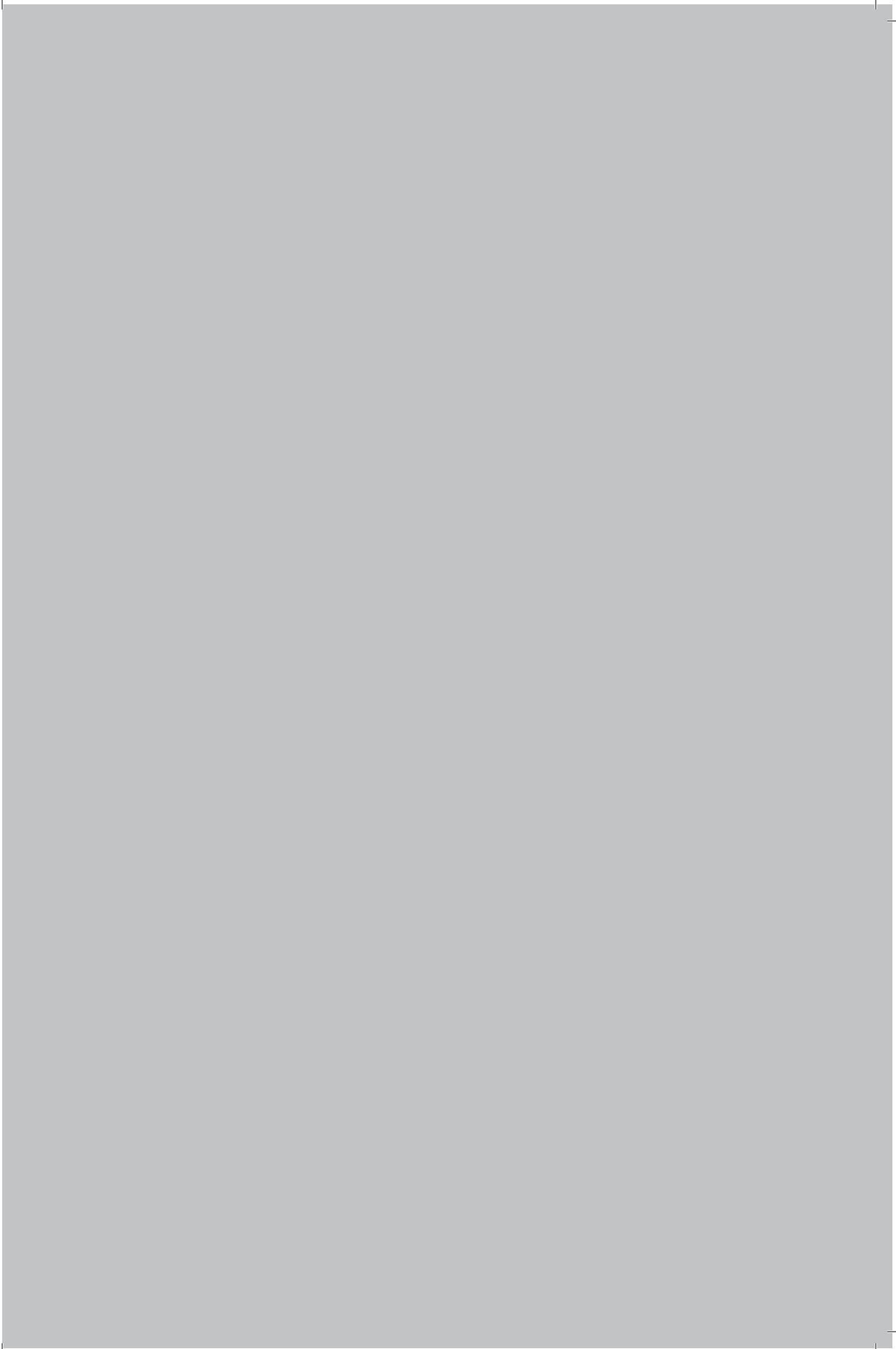
Türkiye Günlüğü'ne özgü praksisin tüm hedeflerine ulaştığını söylemek kolay değildir. Dostlar arasında başlayan serüvenin geniş kitleleri mobilize etmeyi başarmış bir harekete dönüşmesi yönündeki hedef gerçekleşmemiştir. 1970'lerden 1980'lere devreden dost meclisinin mensupları derginin çıkışını takiben hayli artsa da ilerleyen yıllarda akran rekabetleri ya da düşünce farklılıkları pek çok aydının dergiyle ilişkisinin gevşemesine ve hatta bazen kopmasına kapı aralamıştır. Her gevşeyen ya da kopan bağ derginin entelektüel gücünde ve haliyle etkisinde gerilemeye kaynaklık etmiştir. Gevşeyen ve kopan bağlara eşlik eder biçimde, vakıflaşmak suretiyle etkin bir düşünce enstitüsü tesis etmek arzusu da maalesef niyet düzeyinde kalmıştır. Son olarak siyasî hayat içinde etkin olma yönündeki teşebbüsler, murad edilen sonuçları beklenen oranda üretememiştir. Diğer taraftan, derginin diyaloga açık biçimde her türlü görüşe bünyesinde yer vermeye özen göstermesi sık sık kutuplaştığı iddia edilen Türk toplumu için önemli bir nefes alma pratiği sunmuştur. Hem içinden doğduğu siyasî harekete ve dolayısıyla kendi geçmişine karşı eleştirel mesafeden bakabilme cesareti göstermesi hem de Türkiye ve etrafındaki dünyaya dair merak uyandıran anlama gayreti, *Türkiye Günlüğü* adına not edilmesi gereken hayli önemli fiillerdir. Derginin sayıları arasında mesai harcayan herkes 1970'lerin zor zamanlarında siyasî sosyalleşmeleri gerçekleşen arkadaş grubunun deneyimlerinde mevzilenen bir hikâye etrafında Türkiye'nin iktisadî, siyasî ve sosyal gerçekliğine dair pek çok hayati unsuru fark etme şansına sahiptir. Bundan dolayı Türkiye çalışmaları için paha biçilmez bir külliyat ortaya koyduğunu kolaylıkla iddia edebiliriz. Son olarak, dergi, Türkiye'nin 1980 sonrası ikliminde entelektüel ve akademisyen kuşakların yetişmesinin mühim hissedarları arasındadır. Düşünceye verdiği kıymetle ve sözün gücüne inanmasıyla her türlü takdiri hak etmektedir.

Türkiye Günlüğü, pek çok gönüllünün ortak emeğiyle varlığını sürdürmektedir. Okur ve yazarlarının desteğiyle yayın hayatının aktif paydaşları arasındaki yerini korumaktadır. Yayın ve danışma kurulunun rehberliğinde serüvenini devam ettirmektedir. Yayın kurulu/danışma kurulu içindeki isimler zaman zaman değişse de 1989 yılından beri derginin esas yükünü çeken ismi tekrar tekrar anmadan geçmek onun hatırasına büyük saygısızlık olurdu. Mustafa Çalık, *Türkiye Günlüğü* dendiğinde akla ilk gelen isimdir. Eski dostlarından Ayvazoğlu (1996) tarafından sıralanan özelliklerini hatırlayarak söylenirse, Mustafa Çalık'ın azmi, cesareti, heyecanı, iyimserliği, teşkilatçılığı, ikna kabiliyeti, haşarılığı ve arı kovanlarına çomak sokmaktan kaçınmayışı olmasaydı muhtemelen *Türkiye Günlüğü*'nün bu günlere gelmesi hayal bile edilemezdi. Zira herkesin üzerinde ittifak edeceği üzere 6 Aralık 2023'teki vefatına kadar hayatının ve mesaisinin çok büyük bir kısmını dergicilik ve yayıncılık faaliyetlerine vakfetmişti. *Türkiye Günlüğü*, Mustafa Çalık'tır. O'nun gök kubbede bıraktığı hoş sedadır.

Kaynakça

- Akça, İ. (2006). "*Türkiye Günlüğü: Yeni Sağın Organik Aydınları*". *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 5 Muhafazakarlık* içinde. ed. A. Çiğdem. İstanbul: İletişim Yayınları. ss. 460-464.
- Altunoğlu, M. (2015). "7 Haziran Seçimlerine Doğru Milliyetçi Hareket Partisi (MHP)". *SETA Analiz*, sayı 126.
- Atauz ve diğerleri. (1988). "Bir Sorun Olarak Yerellik ve Muhalefet". *Defter*. Sayı 3: 124-145.
- Avcı, N. (1993). "Türkiye'de Düşünce Dergiciliği". *Türkiye Günlüğü*. Sayı 22: 176-178.
- Ayvazoğlu, B. (1993). "Gelenek ve Değişme". *Türkiye Günlüğü*. Sayı 25: 22-25.
- Ayvazoğlu, B. (1996). *Defterimde 40 Suret*. İstanbul: Ötügen Yayınları.
- Baker, U. (2000). *Aşındırma Denemeleri*. İstanbul: Birikim Yayınları.
- Bora, T. (2017). *Cereyanlar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bora, T. ve Can, K. (2009). *Devlet, Ocak, Dergâh 12 Eylül'den 1990'lara Ülkücü Hareket*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bora, T. ve Can, K. (2011). *Devlet ve Kuzgun 1990'lardan 2000'lere MHP*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bostancı, N. (2010). "Türkiye'nin Günlüğü Olan Dergi". *Türkiye Günlüğü*. Sayı 102: 13-15.
- Chatterjee, P. (1996). *Milliyetçi Düşünce ve Sömürge Dünyası*. çev. S. Oğuz. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çalık, M. (1994). "Mart-Nisan Mektubu". *Türkiye Günlüğü*. Sayı 27: 3-4.
- Çalık, M. (1995). *MHP Hareketi Kaynakları ve Gelişimi 1965-1980*. Ankara: Cedit Neşriyat.
- Çalık, M. (1998). "MHP: Asıl Şimdi; Fakat Nasıl?". *Türkiye Günlüğü*. Sayı 50: 162-174.

- Çalık, M. (2010). "Mülakât (S. Şimşek)". *Türkiye Günlüğü*. Sayı 102: 148-156.
- Çiğdem, A. (2021). *Taşra Epiği*. Ankara: Vurgus Yayınları.
- Göka, E. (1993). "Geleneğin Yaratıcı Yenilenmesi". *Türkiye Günlüğü*. Sayı 25: 26-37.
- Göka, E. (2010). "Türkiye Günlüğü Kimlerin Dergisi". *Türkiye Günlüğü*. Sayı 102: 10-12.
- Gökalp, Z. (2023). *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Göle, N. (2000). *Melez Desenler*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Greenfeld, L. (2021). *Milliyetçilik Bir Kısa Tarih*. çev. A. Yılmaz. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Kedouri, E. (1971). *Avrupa'da Milliyetçilik*. çev. M. H. Timurtaş. Ankara: Devlet Kitapları.
- Kıray, B. M. (1982). *Toplumbilim Yazıları*. Ankara: Gazi Üniversitesi İİBF Yayınları.
- Köse, D. T. (2021). *1980 Sonrası Türk Aydınımının Konsensüs Noktası*. Ankara: Cedit Neşriyat.
- Mert, N. (2007). *Merkez Sağın Kısa Tarihi*. İstanbul: Selis Kitaplar.
- Mills, C. W. (1974). *İktidar Seçkinleri*. çev. Ü. Oskay. Ankara: Bilgi Yayınları.
- Nairn, T. (2015). *Milliyetçiliğin Yüzleri Janus'a Yeni Bir Bakış*. çev. S. Kırdar ve M. Ratip. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Önder, T. (2024). "Mustafa Ağabey". *Türkiye Günlüğü*. Sayı 157: 25-27.
- Özden, M. (2010). "Niçin Türkiye Günlüğü?". *Türkiye Günlüğü*. Sayı 102: 7-9.
- Sencer, M. (1971). *Türkiye'de Siyasal Partilerin Sosyal Temelleri*. İstanbul: Geçiş Yayınları.
- Taşkın, Y. (2007). *Milliyetçi Muhafazakar Entelijansiya*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Tekin, Y. ve Sanalioğlu, İ. (2021). "1946 Seçimleri ve Uluslararası Politikadaki Yansımaları: Soğuk Savaşın Eşiğinde Çok Partili Siyasal Hayata Geçiş". *Bilgi*. Sayı 96: 1-32.
- Zürcher, E. J. (2010). *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*. çev. Yasemin Saner. İstanbul: İletişim Yayınları.



THE NATIONAL ACTION JOURNAL IN THE CONTEXT OF ROMANTIC NATIONALISM

AYŞENUR KILIÇ

Dr., Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi
Mail: aysenur.kilic@asbu.edu.tr

 Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-9001-389X>

ABSTRACT

This article examines the National Action Journal (1966-1974), the founding publication of the Nationalist Action movement in Türkiye, through content analysis to understand the principal nationalism perspectives guiding the journal. The article seeks primarily to explore theories and concepts of nationalism that may explain the dominant understanding of Turkish nationalism in the journal. Principles embedded in the Nine Lights doctrine and themes such as Volksgeist, authenticity, anti-elitism, peasantism, anti-cosmopolitanism, and national mythology (symbols) that figure highly in Herder's romantic nationalism construct the framework of the content analysis. This article argues that when viewed from the perspective of the Nine Lights doctrine, the National Action Journal proposed tangible policy recommendations on economy, morality, and technology and that these recommendations overlap with theoretical perspectives that portray nation and nationalism as state-oriented projects. When it comes to the principle of Turkish nationalism, defined more emotionally, ambiguously, and 'spiritually' in the journal than the abovementioned areas, theories of cultural nationalism and social nationalism lean toward the 'cultural sphere' in response to the question of 'what turns a group of people into a nation' rather than the conventional view of nationalism as a political/ideological project carry more explanatory power.

Keywords: National Action Journal, Turkish right, romantic nationalism, Herder, Nine Lights, Türkiye

Makaleye Ait Bilgiler

Makale Türü: Araştırma

Geliş Tarihi: 12.04.2024

Kabul Tarihi: 25.05.2024

Yayın Tarihi: 15.06.2024

Yayın Sezonu: Ocak - Haziran

Makaleye Atıf Bilgisi

KILIÇ Ayşenur, (2024). "Romantik Milliyetçilik Bağlamında Milli Hareket Dergisi".

Muhafazakâr Düşünce Dergisi. Yıl: 20 Sayı: 66. (58-87)

muhafazakârdüşünce • yıl: 20 - sayı: 66 • Ocak-Haziran 2024

ROMANTİK MİLLİYETÇİLİK BAĞLAMINDA MİLLİ HAREKET DERGİSİ

AYŞENUR KILIÇ

Öz

Türkiye’de Milliyetçi Hareket’in kurucu dergisi olan Milli Hareket Dergisi’ni (1966-1974) inceleyen bu araştırma, dergi koleksiyonunu içerik analizine tâbi tutarak derginin kurucu milliyetçilik anlayışlarını anlamaya çalışmaktadır. Derginin benimsediği Türk milliyetçiliğinin, hangi tip milliyetçilik kuram ve kavramları ile açıklanabileceği, makalenin temel meselesidir. İçerik analizini oluşturan temel çerçeveler, 9 Işık Doktrini’ni oluşturan ilkelerin yanı sıra Herder’in romantik milliyetçilik kuramında öne çıkan Volksgeist, otantiklik, anti-elitizm, köycülük, anti-kozmopolitanizm ve milli mitoloji (semboller) temalarıdır. 9 Işık ilkeleri üzerinden incelenen derginin ekonomi, ahlak, teknoloji gibi alanlarda daha somut/maddi politika önerileri olduğu ve bu önerilerin millet ve milliyeti devlet odaklı siyasal bir proje olarak tanımlayan kuramsal yaklaşımlarla örtüştüğü gözlemlenirken; dergideki -diğer alanlara kıyasla daha muğlak, duygusal ve ‘manevi’ tanımlanan- Türk milliyetçiliği ilkesinin, kültürel milliyetçilik kuramlarıyla daha anlamlandırılabilir olduğu ve dolayısıyla milliyetçiliği siyasal/ideolojik bir proje olarak değerlendiren konvansiyonel milliyetçilik kuramlarındansa ‘toplumları ulusa ne dönüştürür’ sorusunu temel alarak kültürel alana odaklanan toplumsal milliyetçilik kuramlarının daha açıklayıcı olduğu sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Milli Hareket Dergisi, Türk sağı, romantik milliyetçilik, Herder, Dokuz Işık, Türkes

Giriş

Düşünce tarihini anlamlandırmanın alternatif ama etkili yollarından biri, fikir dergilerini anlamak ve yayımlandıkları koşullar ile birlikte değerlendirmektir. Örneğin Osmanlı-Türk düşün dünyasında positivist düşüncenin izlerini ve dönüşümünü Gökalp'in Küçük Mecmua'sının (Toprak, 1984: 13) yanı sıra Ahmet Şuayib'in çevirileri aracılığıyla Servet-i Fünûn'daki yazılarında (Toprak, 2013: 29), ekonomi ile ilgili fikirlerin gelişimini Ulûm-ı İktisadiyye ve İctimaiyye, Sanayi, İktisadiyyat (Toprak, 2013) aracılığıyla izleyebiliriz. Bu bağlamda dergileri incelemek aynı zamanda bir dönemin fikri dünyasını tanımaktır.

2010'da milliyetçilik konulu doktora dersi araştırmam için Milli Hareket Dergisi'ni (buradan sonra, MHD) incelemek istediğimde koleksiyonunun hiçbir yerde bir arada bulunmadığını hayretle karşılamış, hocamın¹ bu çalışma alanlarının bakir olduğunu söylerken neyi kastettiğini idrak etmeye başlamıştım. Milliyetçi Hareket Partisi'nin kurucu dergisi, Milliyetçi Hareket fikrinin (Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi'nden Milliyetçi Hareket Partisi'ne doğru) örgütlenmesi² esnasındaki ilk yayın organı, 9 Işık ilkelerinin ilk yayımlandığı, Türkiye'de milli hareketin sözcüsü olan bu derginin bir bütün olarak daha önce etraflıca incelenmemiş olması, koleksiyonunun derginin kurucularından³ olan isimlerde bile bir arada bulunmuyor olması Türkiye'nin fikir hayatı bakımından üzücü, genç bir araştırmacı için heyecan vericiydi. Elbette 2010 yılından günümüze, bazılarında kısmen de olsa bu dergiye de değinen milliyetçilik ve Türk sağ akademik yazınında sevindirici gelişmeler de oldu.⁴ Yine de MHD'yi başlı başına ele alan, Türkiye'nin siyasal hayatında halen etkili olan bir partinin sözcü ve kurucu dergisi ile dergi kadrosu üzerine şümüllü bir çalışma yapılmadı. Bu makalede, bir kısmı Milli Kütüphane, bir kısmı Beyazıt Devlet Kütüphanesi ve muhtelif sayıları da çeşitli kaynaklardan derleyerek 2010 yılında bir araya getirdiğim MHD koleksiyonunu inceleyeceğim.

Makaledeki temel amacım, MHD özelinde Türk sağını, Türkiye'nin düşün dünyası açısından inceleyen sonraki araştırmalar için temel olabilecek

- 1 Bizi bu alanlara yönlendiren Doç. Dr. İlker Aytürk'e teşekkür ederim.
- 2 Evvelki çalışmalar da derginin, milliyetçi ve ölkücü hareketin gelişiminde etkili olduğundan bahseder. (Öznur, 1999: 3 -cilt 4)
- 3 O dönem telefonla iletişim kurduğum Karabacak, dergi koleksiyonunun kendisinde bulunmadığını bildirirse de yapıcılığı ile bu çalışmaya manevi destek olmuştur.
- 4 Bkz: Sanlı (2019); Sanlı (2023); Bora (2017); Kaynar (2017); Şahbaz (2022). Yine, *milliyetci.ergiler.org* internet sayfası da içinde MHD'nin de bulunduğu milliyetçi dergi koleksiyonlarını 3 Aralık 2022'de çevrimiçi arşiv olarak yayımlayarak mühim bir eksiği giderdi.

birtakım izlekler oluşturmak, mühim olduğu düşünülen bazı tartışma ve temalara işaret etmektir. Bunu yaparken dergiyi kısmen de olsa ele alan diğer çalışmalardan farklı olarak, MHD'nin kültürel milliyetçiliğini nasıl inşa ettiğine, diğer deyişle, MHD'nin Türk milliyetçiliğinin kültürel inşasını hangi unsurlar üzerine kurduğuna, nasıl bir millet ve milliyetçilik tasavvuru olduğuna romantik milliyetçilik yaklaşımıyla odaklanacağım. “Türklük” ve “Türk milliyetçiliğini oluşturan değerler”i MHD nasıl tanımlamıştır, çalışmanın temel sorusudur.

Makale, milliyetçi hareketin kurucu milliyetçilik anlayış(lar)ının nasıl ve hangi biçimlerde, ortak kimlik üretme iddiasındaki birtakım semboller, fikirler ve tartışmalar yolu ile temsil edildiğini ele almayı amaçlamaktadır. Weber'in (1978: 397) bahsettiği üzere, her milliyetçilik projesi farklı bir milliyetçi kimlik biçimini tanımlar çünkü “ulusal” terimi altında yer alan kimlik duyguları tektip olmayıp farklı kaynaklardan türetilebilir. Bu makalede, bu kaynakların hangi fikri havuz(lar)dan seçildiği de değerlendirilecek, kuramsal çerçeve ise romantik milliyetçilik literatürü olacaktır çünkü çalışmada izlenen iki aşamalı içerik analizinin ilki, 9 Işık İlkeleri çerçevesinde yapılmış ve ilk analizde Türklük ve Türk milliyetçiliği için dergi yazarlarınca net bir tanım yapılmadığı görülmüştür. Bunu takiben ikinci aşama, dergi kadrosunun Türklük'ü ve Türk milliyetçiliğini nasıl tanımladığına odaklanmış ve Laclau'nun (2001) *boş gösteren* kavramından ziyade Herdergil⁵ bir romantik milliyetçilik yaklaşımının açıklayıcı bir çerçeve sunduğu görülmüştür.

Dergi, milliyetçilik yazını oluşturduğu önemli diğer yaklaşımlar olan ilkçi (*perennialist*), modern gibi tarih odaklı veya siyasal ideolojiler odaklı kuramsal tartışmalar çerçevesinde de incelenebilirdi.⁶ Öte yandan bu, bizi yine milliyetçiliği sadece/genellikle *devlet-odaklı bir siyasi proje* (Hutchinson 2013: 75) olarak algılayan milliyetçilik yazını ile sınırlandırabilirdi. Oysa, romantik milliyetçilik yazınıyla incelendiğinde, Hutchinson'ın (2013: 75) belirttiği gibi, MHD'nin milliyetçilik anlayışının da temel amaçlarından birinin “ulusal topluluklar” (*national communities*) -bu durumda, “Türk ulusu”nu- kurmak olduğunu ve bunu da romantik akımla anlamlandırabileceğimiz tanımlarla yaptığını görmekteyiz. Dolayısıyla romantik milliyetçilik, bütüncü bir kuramsal çerçeve sunduğu önkabulü, ihtiva ettiği çok boyutlu unsurlar

5 Romantik milliyetçilik tartışmalarına Herder'in yanı sıra Rousseau, Kant, Fichte ve hatta Hume'u da dahil ederek mukayeseli tartışabilirdim, fakat kısıtlı alanı, MHD yazılarının analizine daha fazla yer sağlayabilmek açısından Herder'e odaklanarak açıklıyorum.

6 Irkçılık tartışmaları, komando kampları, Nasyonel Sosyalizm örnekleri ve 1970'lerin sağ-sol çatışmaları ile araştırma materyali buna uygun bir zemin sağlıyordu.

(folklorik öğeler, mitler, kültür, dil, tarih, vb.) ve esnek bir fikri hareket alanını sağlamadığı için dergiyi bu kuramsal çerçeveye üzerinden tartışmada karar kıldım. Ayrıca veri ön incelemesinde, romantik milliyetçiliği oluşturan birtakım unsurlar ile dergideki sembol ve tartışmalar (doğa, köy vurgusu, Altın Çağ, millet ruhu, milli deha, anti-kozmopolitanizm, anti-elitizm, vb.) arasında da benzerlikler göze çarpıyordu. Bu da romantik milliyetçiliği çerçeve olarak almamın bir diğer nedenidir.

MHD'nin Türk milliyetçiliği anlayışını kabaca özetleyecek olursak -dergide farklı yazarlar tarafından sık tekrar edilen- "Türklük şuur ve gururu ile İslam ahlak ve fazileti" şeklinde tanımlanan bir milliyetçilik anlayışındır. Öte yandan; ekonomi, ahlak, kadın ve gençlik politikaları, kentleşme, endüstrileşme, köycülük gibi birtakım alanlarda somut tanımlar, yaklaşımlar ve politika önerileri sunan derginin benzer çabayı Türk milliyetçiliğini tanımlarken göstermediğini, "Türklük şuur ve gururu ile İslam ahlak ve fazileti"nin sık tekrarlanan fakat tanımlanmayan bir "boş gösteren" (Laclau, 2001) olarak karşımıza çıktığını söylemek mümkündür. Bu gösterenin 'boş'luğu, onun anlamsızlığına değil; aksine, milliyetçiliği oluşturan unsurları daima teyakkuzda tutan bir mücadele sahası olduğuna işaret etmektedir. Öte yandan, boş gösteren kavramının tek başına açıklayıcı bir yaklaşım olmadığı ve tamamlayıcı teorik çerçevenin romantik milliyetçilik olduğunu ileri sürmekteyim.

Buradan itibaren, ilk olarak derginin önemini içeren tanıtım, ikinci olarak çalışmadaki metodolojik yaklaşım, üçüncü olarak romantik milliyetçilik bağlamında MHD'nin Türklük ve Türk milliyetçiliği tanımlarının analizini ve sonuç bölümünde genel değerlendirme yapacağım.

MHD ve Önemi

MHD, 1966-1971 yılları arasında, Milli Hareket hareketinin ilk yayın organı olarak kurulmuş ve yayımlanmıştır. 1 Kasım 1966'da yayın hayatına başlayan dergi, Mayıs 1971'de 58. ve son sayısını takiben, Aralık 1974'e kadar da düzensiz olarak çıkardığı 8 özel sayının⁷ ardından yayın hayatına son vermiştir. 1 Mart 1967'deki 8. sayısına kadar on beş günde bir İstanbul'da yayımlanan dergi daha sonra ayda bir yayımlanmıştır. Özel sayılar hariç, derginin her bir sayısı genellikle -kapak ve reklam sayfaları dahil- 23 sayfadan oluşmaktadır. İlk 6 sayıda derginin sahibi Muammer Işın, sorumlu müdürü

7 Özel sayılar düzensiz yayımlandığı ve bu sayıların son kısmının yayımlandığı dönemde derginin düzenli yayın hayatı son bulduğu için bir araya getirdiğim koleksiyonda 1,2,3,4,5 ve 8. özel sayılara ulaşırken, 6 ve 7. özel sayılara ulaşamadım. Derginin bazı rutin sayıları aynı zamanda özel sayı olarak çıktığından, 6 ve 7. sayılar, muhtemeldir ki, başka bir numaralandırma ile rutin sayılar içerisinde yer almış olsun.

Rıza Fırtına'dır. Daha sonra ise Ahmet B. Karabacak derginin sahibi olurken sırasıyla Nail Erhan, Erol Kılıç ve Sakin Öner sorumlu müdür olmuşlardır.

Dergi sahipleri ve yönetiminin de dahil olduğu kadroya baktığımızda, dönemin milliyetçi hareketin “çekirdek kadro”sunun dergide yazarlık yaptığını görmekteyiz. Alparslan Türkeş, Dündar Taşer, Osman Yüksel Serdengeçti, Galip Erdem, Ziya Gökalp, Nejdet Sançar, Muhiddin Nalbandoğlu, Kemal Cabioğlu, Ahmet Kabaklı, Erol Kılıç, Seyyid Ahmet Arvasi, Peyami Safa, Sadri Maksudi Arsal ve Necip Fazıl Kısakürek bu isimlerden bazılarıdır. Hüseyin Nihal Atsız'ın yazar kadrosunda yer almamasının yanı sıra isminin de dergide nadiren (birkaç kitap reklamında ve satır aralarında) geçtiğini not etmek gerekir.

Derginin içeriği ekseriyetle parti (CKMP, sonra MHP) hakkında haberler, Alparslan Türkeş'le röportajlar ve Türkeş'in konuşmaları, Komando hareketi, parti il teşkilatları ve dönemin siyasi olayları hakkında çeşitli yazılardan oluşmaktadır. Dergi “fikir - sanat - siyaset dergisi” sloganı ile çıkıyor olsa da yazıların çoğunluğu siyasi meseleler hakkındadır.⁸ Yine, Milli Hareket Yayınları'ndan çıkan kitapların (çok çeşitli olmakla birlikte özellikle Türkeş, Hitler ve Goebbels kitaplarının) duyurusu ve reklam ilanlarını da sıkça görüyoruz. Dergi, döneminin yayıncılık koşulları dikkate alındığında, başarılı bir dağıtım ağına sahip görünmektedir. Türkiye'nin farklı bölgelerinden veya ülke dışından gelen okuyucu mektupları bu geniş dağıtımı kanıtlamaktadır.

CKMP ile yayın hayatına başlayan ve milliyetçi hareketin ilk yayın organı olan derginin hedef kitlesi temelde parti (CKMP, MHP) kadrosu, milliyetçi hareketin takipçisi olan kitleler -bilhassa da Türkiye'deki milliyetçi gençlik ve öğrenci örgütleri/kitleleri- idi. Derginin amacı parti örgütlerini eğitmek ve bu örgütlerin birbiriyle ve merkez parti teşkilatı ile iletişim ağı sağlamaktır.

Derginin yayımlandığı dönem de Türk siyasi tarihi ve düşüncesi içerisinde kritik önemdedir. 1960 ve 70'lerin Türkiye'de darbe dönemlerinin kutuplaşmış karmaşık sosyo-politik ortamı; Soğuk Savaş dönemine tekabül etmesiyle Türkiye'de artan komünizm karşıtlığı, Türkiye İşçi Partisi'nin kurulması, öğrenci hareketleri gibi dünyadaki gelişmelerle paralel birtakım gelişmelerin yine ağırlıklı olarak bu döneme denk düşmesi bu dönemi ilgi çekici kılıyor. Türkiye'de milliyetçilik anlayışlarını temsil eden çok sayıda ismin dergide yazar olarak bulunması, dergiyi ilgi çekici kılan ikinci sebeptir. Milliyetçi hareketin ilk ve kurucu yayını olması önemini haiz derginin,

8 Dergide tiyatro ile ilgili bir bölüm bazen yer olsa da içerik bakımından tiyatro oyunlarının siyasi bir değerlendirilmesi olarak kalmakta, bazen tiyatro oyunlarının milliyetçi perspektiften eleştirileri yer almaktadır.

1969'da Ülkü Dergisi'nin yayımlanmaya başlamasına kadar tek yayın organı olması ve derginin daha önce bir bütün olarak araştırılmamış olması dergiyi önemli kılan diğer sebeplerdir.

Derginin incelenmesinde izlenen yöntem, iki aşamalı nitel içerik analizidir. Birinci aşamada koleksiyon, 9 Işık Doktrini (bundan böyle, DID) ilkele-ri üzerinden kodlanmıştır. Bunun sonucunda MHD'nin Türklük, millet ve milliyetçilik tanımlarının -somut siyasal ideolojik yaklaşımların sergilendiği ekonomi, ahlak, kadın, kalkınma gibi diğer alanlara kıyasla- daha kültürel, duygusal ve folklorik bir sahada yapıldığının tespit edilmesi üzerine, ikinci aşamada MHD'nin milliyetçilik tanımları; romantik milliyetçilik yazınında-ki ana temalar olan milli ruh, milli mitoloji, otantiklik, anti-elitizm ve anti-kozmopolitanizm alt temaları üzerinden kodlanmıştır. Her iki aşamada da temalar, *a posteriori* olarak belirlenmiş, kodlamalar manuel yapılmıştır. DID'ı oluşturan her unsur, bir tema olarak belirlenmiştir. Bu bağlamda kodlama-nın birinci aşamasının temaları şunlardır: milliyetçilik, ülkücülük, ahlakçılık, ilimcilik, toplumculuk, köycülük, hürriyetçilik ve şahsiyetçilik, gelişmecilik, endüstri ve teknikçilik. Öte yandan, makalenin sınırı dikkate alınarak, her bir DID ilkesinin analizi, genel tartışmalarda değinilmekle birlikte metne tek tek yansıtılmamıştır. Bunun yerine, teorik tartışmalar doğrultusunda ikinci aşamanın bulguları ayrıntılı tartışılmıştır. Kodlamanın ikinci aşamasını ve metnin çatısını oluşturan temalar ise: *Volksgeist* (buna, dergideki şu unsurlar dahildir: milli ruh, milli şuur, milli karakter, milli kimlik, milli deha)⁹, otantiklik, anti-elitizm, anti-kozmopolitanizm, Aydınlanma karşıtlığı, doğa ve köy. İkinci aşamadaki kodlamalar, ilk kodlamanın sonucunda belirlenen "Türklük," "Türk milleti," "millet", "milliyetçilik", ve "Türk milliyetçiliği" temalarına kodlanan veriler üzerinden yapılmıştır.

İçerik analizindeki temalar çerçevesinde koleksiyon¹⁰ (yaklaşık olarak 740 adet dergi yazısına ek olarak dergideki görseller ve reklamlar) incelenmiştir. Dergi yazılarından bir örneklem seçilmemiş, tüm koleksiyon taranmıştır. Dolayısıyla her bir dergi sayısını oluşturan dergi yazıları, resimler, fotoğraflar, kapak ve reklam sayfaları, fotoğraf altı yazılar ve okuyucu mektupları, araştırmanın analiz birimini oluşturmaktadır.

Makalenin buradan sonraki kısımlarında sırasıyla: i.) MHD'nin Türk milliyetçiliği anlayışının romantik milliyetçilik temaları üzerinden değerlendirilmesi, derginin ulusal mitoloji inşasını nasıl gerçekleştirdiğini, ii.) DID

9 Milli ve ulusal kavramları arasında ayırım yapılmamış, çalışma boyunca eşanlamlı kullanılmıştır.

10 6 ve 7. özel sayılar dahil edilmediğinde 62 sayı.

ilkelerini oluşturan (milliyetçilik dışındaki diğer) bazı ilkelerin genel değerlendirmesini, iii.) derginin son 8 sayısındaki iki önemli tema olan nasyonal sosyalizm ve Balkan Harbi dönemine ait isimsiz yazılarla ilgili bazı tespitlerimi sunacağım.

Herder ve Kültürel Milliyetçilik Çerçevesinde MHD'nin Türk Milliyetçiliği

Makalenin temel sorunsalı olan MHD'nin milliyetçilik anlayışını, kültürel milliyetçilik kuramlarından romantik milliyetçilik çerçevesi dahilinde Johann Gottfried von Herder'in "milli ruh" (*Volksgeist*), organik toplum, otantiklik, Aydınlanma karşıtlığı, elit karşıtlığı ve anti-kozmpolitanizm kavramları kapsamında temellendireceğim. İlk bakışta MHD'nin Türklük ve Türk milliyetçiliği anlayışının aynı muğlak tanımla tekrarı bu anlayışı belirsiz gibi gösterse de derginin çoğu kısmında farklı yazarlarca tekrar edilen *milli şuur*, *milli bünye*, *Türklük onur ve gururu*, *milli karakter*, vb. ifadelerin, Herdergil bir "milli ruh" kavramına denk düştüğünü ve MHD'nin, "milli karakter"i folklorik/kültürel bir milliyetçilik alanında tanımladığını tartışacağım. Bu bağlamda, ilk olarak romantik milliyetçilik kavramsallaştırmasını yapacak, devamında MHD'nin Türklük tanımını bu çerçevede açıklayacağım.

Romantik milliyetçiliği bu makalede MHD'nin milliyetçilik yaklaşımını açıklayıcı bir çerçeve olarak almaktaki temel neden, MHD'nin millet ve milliyetçiliği tanımlarken *soyutlama* yapmasının aslında bir ulusal öz (*Volksgeist*) yaratma çabasından ileri geldiği argümanımdır. Bu noktada Leerssen'in milliyetçilik-soyutlama ilişkisi üzerine argümanı dikkate değerdir. Leerssen'in ifadesiyle milliyetçilik, 19. yy.'ın tüm büyük siyasi doktrinleri arasında belki de en idealist olanıdır; çünkü siyasi gündemini devletin çıkarı, gücü veya zenginliğine ilişkin sosyal ve pratik düşüncelerden değil, 'ulus' ve onun temel karakteri (*Volksgeist*)'nin *ideal-tipik soyutlamasından* alır. Bu ulusal öz, onun kolektif tarihteki ifadelerinden, mevcut yerel kültüründen (ki bu kültür, her zaman ilksel geçmişin bir kalıntısı olarak görülür) veya o ulusun dilinden anlaşılabilir. Bu soyutlamalardan devletin anayasasında 'ulusun' güçlendirilmesine ve daha da önemlisi o devletin coğrafi hatlarına ilişkin çok spesifik, somut bir gündem elde edilir. Milliyetçilik tipik olarak devletin sınırlarını, ulusun kültürel ayak iziyle aynı hizaya getirmeye çalışacaktır (Leerssen, 2013: 27). Bu bağlamda MHD'nin, Türk milliyetçiliğinin muğlak (soyutlanmış) tanımı, milli ruhu yaratma bakımından kullanışlı bir tanımdır.

Romantik milliyetçiliği kavramsallaştırmanın, genel olarak kabul görmüş bir Romantizm tanımı yapmanın zor olduğunu (Hroch, 2007: 5) pek çok yazar belirtmiştir. Berlin'e (1999: 5) göre Romantik hareket, büyük ve radikal bir dönüşüm olduğundan Romantizm sonrasında hiçbir şey eskisi gibi olmamıştır. Genelde Romantizm; 'duygular, tutumların öznelliği ve dış dünya hakkında gerçekçi bir bakış açısına sahip olmama'ya yapılan güçlü bir vurgu şeklinde tanımlanmaktadır. Bu yaklaşım ekseriyetle negatif bir çağrışıma sahiptir: romantizm, Aydınlanma rasyonalitesine karşıt bir görüş olarak ele alınır ve genellikle siyasi bir akım olmaktan ziyade bir sanat akımı olmakla ilişkilendirilir ve fakat romantizm-ulusal kimlik ilişkisi göz ardı edilir (Hroch, 2007: 5). Öte yandan, geçmişe dönmek, insanların hâlâ samimi, özverili ve medeniyet tarafından bozulmamış olduğu bir dönem olan "Altın Çağ" efsanesini şekillendirmek (Hroch, 2007:6), bir diğer ifadeyle, "şimdi'ye geçmişte demir attırmak" için (Leerssen, 2013:20) romantizm-milliyetçilik ilişkisini (veya romantik milliyetçiliği) anlamak önemlidir.

Kavramsallaştırmanın zorluğuyla beraber, romantik milliyetçi kuramcılarının milli ruh, otantiklik, organik toplum, doğa vurgusu, anti-elitizm, anti-Aydınlanmacılık ve milli sembolizm kavramları¹¹ üzerinden kavramsal alanı daraltacak ve incelememi romantizmin kültürel milliyetçilik yazınına katkısı kapsamında yapacağım. Bunu yaparken de Romantizm akımının disiplinler ve zamanlar-arası sınırlarının genişliğini dikkate alarak, Berlin (1999: 6) gibi ben de 1760-1830 arası Alman romantizmini dikkate alacak ve Herder'e odaklanarak tartışacağım. Ateş (2021: 52), Herder ve Fichte üzerinden tanımladığı romantik milliyetçiliği, millet veya ulus-devlet fikrinin *folklorikleştirilmesi* olarak ifade ediyor. Bu çalışmada benim de benimseyeceğim tutum kültür-odaklı olacaktır.

Bir kültür ve kimlik biçimi olarak milliyetçilik yaklaşımında, Smith'in (1994: 118) tanımı açıklayıcıdır:

Milliyetçilik "çağın ruhu" nun bir parçası olduğu kadar aynı ölçüde daha eski motif, tahayyül ve fikirlere de bağlıdır. Zira milliyetçilik dediğimiz şey pek çok düzeyde faaliyet gösterir ve bir siyasî ideoloji ve toplumsal hareket türü olduğu kadar bir kültür biçimi olarak da görülebilir. Ve milliyetçiliğin avdetiyle yeni bir çağ açılırken, onun millî kimliğin oluşumu üzerindeki etkisini, modern öncesi etnilerin mevcudiyetine ve Batı'da millî devletlerin tedrici doğumuna çok fazla şey borçlu olan toplumsal ve kültürel matrisini incelemeyen kavramak olanaksızdır.

11 Makaledeki sayfa sınırlarından, Herder kuramında temel olan dil ve tarih meselelerini dahil edemedim.

Milliyetçiliğin “esasında kültürel bir doktrin olduğunu veya daha doğrusu odağında kültürel bir doktrin olan siyasî bir ideoloji olduğunu” ifade eden Smith (1994: 122), bu doktrinin, “yeni kavramların, dillerin ve sembollerin devreye sokulmasına bağlı” olduğunu belirtmektedir. Buradan hareketle romantik milliyetçilik; dili, tarihi ve kültürel karakteriyle, sanatsal ifade için ilham verici bir ideal olan ulusun kutsanması ve bu sanatsal ifadenin politik bilinci yükseltecek şekilde araçsallaştırılması, şeklinde tanımlanabilir (Leerssen, 2013: 9).

Romantik milliyetçiliğin önemli kuramcılarında Herder, ulus ve milliyetçilik anlayışını, pek çok siyasi kuramcından ayırarak, iktidar, güç vb. kavramlardan ziyade ortak bir kültür kavramı çerçevesinde tanımlamaktadır. Herder’e göre kolektif siyasi kimlik duygusunun temeli, ortak bir egemen gücün kabulü değil, ortak bir kültürü paylaşmaktır. Ortak bir egemen güç, dışarıdan (yukarıdan aşağı) dayatılırken ortak bir kültür -her bireyin kendisini ayrılmaz bir parçası olarak kabul ettiği bir sosyal bütünün- içsel bir bilincin ifadesidir. Böyle ortak bir kültüre sahip olmaya Herder, ulus (nation) -veya daha spesifik olarak- *Volk* veya milliyet demektedir (Barnard, 1969: 7).

Herder’in milli ruh veya halk ruhu diye karşılayabileceğimiz *Volksgeist* kavramı, onun millet ve milliyetçilik yaklaşımını anlamada temel kavramlardandır. Kişileri bir ‘ulus’a ne dönüştürür, diye soran Barnard (1983: 235), Herder’in bu soruya cevabının Montesquieu’ye çok şey borçlu olduğunu söyler. Herder’e göre, bir ulusun üyelerini ilişkisel bir bütün halinde birbirine bağlayan kültürel bağlar, yukarıdan dayatılan şeyler değil, içeriden yayılan yaşayan güçler/enerjiler (*Kräfte*) yani zamanla bir halkın kolektif ruhunu oluşturan ortak anlamlar ve duygulardır. Dolayısıyla, Herder’e göre, kişinin kendisini bir Alman, Rus veya Fransız olarak görme bilincine varması tamamen içsel bir büyüme süreci, deyim yerindeyse, insan kültürünün ya da gelişiminin dinamiğinin ayrılmaz bir parçasıdır. Ulus bilincinin yaratılması için dışarıdan bir yasa koyucuya, hiçbir toplumsal sözleşmeye gerek yoktur (Barnard, 1983: 242-244). Herder’in politik düşüncesindeki itici güç, *Volk*’un sadece anlaşılmaz bir kalabalıktan ziyade, bir ulusun kültürünün yaratıcı kaynağı olduğu fikridir (Barnard, 1983: 245).

İnsanları ulusa dönüştüren bir *Volksgeist*/milli ruh yaratmada öne çıkan milliyetçilik yaklaşımını ve kültürel öğeleri, MHD’nin milliyetçilik ve ulus tanımlarında da görmekteyiz. Bu tanımlarda karşımıza sıklıkla çıkan kavramlardan biri “milli şuur” kavramıdır.

MHD’nin Türk milliyetçiliğini sürekli olarak “Türklük onur ve bilinci [veya “Türklük gurur ve şuuru”] ile İslam ahlakı ve fazileti” (bkz: İsimsiz,

Sayı 18: 19; Sayı 19: 15; Kılıç, Sayı 20: 18-19)¹² şeklinde tanımladığını yukarıda belirtmişim. Bu ifade pek çok defa yinelenmişse de buradaki kastın ne olduğu dergide açıklanmamış, bu kavramlar ekseriyetle retorik kavramlar olarak bırakılmıştır. Dergide Türk milliyetçiliğini tanımlarken sık kullanılan fakat genellikle tanımlanmayan *milli şuur* kavramının, karşılaştığımız nadir fakat yine de oldukça belirsiz tanımlarından biri, Sadri Maksudi Arsal (Sayı 46:13) tarafından şöyle verilmiştir: “Fertlerin var kalmak azim ve iradesine “kendini koruma”, “muhafaza-i nefis” insiyaki diyorlar, kavim milletlerin var kalmak azim ve iradesine de “Millî şuur”, “Milliyet duygusu”, veya “Milliyetçilik” diyorlar.” Millî şuur kavramını sık tekrar eden diğer yazılarda da (bkz: Kaftancı, Sayı 12: 4; Yeğin, Sayı 13: 15; Yahyaoğlu, Sayı 30: 10) bu kavramın anlamı veya neye işaret ettiği tanımlanmamakta, “Toplum, millî şuurda birleşmelidir.” (Sayı 4: 15) gibi bir söylem olarak kalmaktadır.

Millî şuur kavramını söylem ve yazılarında sıklıkla kullanan parti lideri Alparslan Türkeş (Sayı 16: 11) “Türkçülük şuru” oluşturulması için şöyle seslenmektedir: “Türklük şuur ve gururuna, İslam ahlak ve faziletine, yoksullukla savaşa, adalete, yarışa, birliğe, kardeşliğe, kısacası hak yolu, hakikat yolu, Allah yoluna çağırıyorum” (Türkeş, Sayı 17: 7). Türkeş (Sayı 3: 19), “millî gelenek” ve “millî bünye” kavramlarıyla yaptığı Türkçülük tanımını ise Herdergil bir *millî karakter* anlayışına şöyle yaklaştırmaktadır: “Türk milletinin, ilim, sanat, ziraat, iktisat, kültür ve diğer her alanda, millî gelenek ve millî bünyeye uygun bir şekilde kalkındırılması, içte ve dışta her çeşit saldırganlara karşı korunarak hür ve müstakil olarak yaşatılmasını hedef tutan bir ülküdür.” “Türk birliği ülküsü” ile Turancı bir tanım yapan Türkeş (Sayı 3: 19), bu birliğin amaçlarından birinin kültürel birlik sağlamak olduğunu belirtiyor. Türkeş’in millî doktrini ise DID olarak karşımıza çıkıyor.

DID ilk olarak 1967’de CKMP lideri Türkeş tarafından Batı merkezli “izm” doktrinlerine alternatif bir reçete olarak önerilmiş, doktrin, 11. sayıda Türkeş’in bir konuşmasının yayımlanması ve dokuz ilkeyi gösteren bir kapak sayfası ile halka duyurulmuştur¹³ (Sayı 11: 12). Türkeş, DID’ı, “Bize göre Türkiye’yi hızla kalkındıracak millî doktrin, Dokuz Işık doktrinidir. ... Bu görüş, dokuz ana ilkeye dayanmaktadır, ve Türkiye’nin tarihî, millî ger-

12 Kelime sınırı ve Kaynakça’da trafiğe sebep olmamak için, dergi yazılarına metin-içi referanslarında [Yazar Soyadı, Dergi Sayı no: sayfa no] biçimini kullandım, fakat her bir metin-içi referansı, Kaynakça’da aynı gün göstermedim. Bunun yerine Kaynakça’da tüm koleksiyona tek bir referans verilmiştir. Dergideki editöryel yazıları [Dergi Sayı no: Sayfa no]; yazarı olan ama isimsiz basılan yazıları ise [İsimsiz, Dergi no: sayfa no] biçiminde gösterdim.

13 Ancak bundan evvel, doktrin için dokuz ilkesinin tanıtılmasına yönelik hazırlıklar, 2 ve 5. sayılarda yer almıştır. (Sayı 2: Kapak sayfası; Işık, Sayı 5: 12)

çeklerini, millî ruhunu, dinini, ahlâkını esas olan ilmi, modern ilmi rehber edinmiş olan bir görüştür.” şeklinde tanımlamıştır (Sayı 11: 12-13). İkinci olarak, 17. sayıda Türkes tarafından her bir ilke tanımlanmıştır. “Üçüncü Yol” da denilen bu doktrini Türkes (Sayı 24: 2), Türkiye’yi ilim, ahlak, teknoloji ve sanayide “yeryüzünün en ileri ülkesi yapmak isteyenlerin yolu” olacağı şeklinde ifade etmiştir. Diğer yazılarda da kullanılan “üçüncü yol,” (Şehsuvaroğlu, Sayı 26: 13) “milletçi-toplumcu hareket” (Aksoy, Sayı 26: 9) olarak tanımlanıyor.

DID’de yer alan dokuz ilkenin sıralamasının MHD’nin milliyetçilik anlayışını tanımlayan ilkelerin önem sıralaması olduğu düşünülürse MHD’nin milliyetçilik anlayışını temsil eden Türk-İslam sentezindeki Türk milliyetçiliğine, İslam’dan daha öncelikli değer atfedildiğini söylemek mümkündür. Türklük’e atfedilen öncelikli değer, “Türk milletini sevmek İslam’ın emridir.” (Beyaz, Sayı 46: 9) ifadesinde de görülmektedir.

DID’ın ilk ilkesi milliyetçilik, şöyle tanımlanmaktadır: “Her şey Türk milleti için, Türk Milletiyle beraber ve Türk Milletine göre sözleriyle özetlenebilecek, Türk Milletine bağlılık, sevgi ve Türkiye Devletine sadakat ve hizmettir” (Sayı 17: 19; Sayı 17: 17-23). Yine 21. Sayıda Türkes (Sayı 21: 7), “Kuracağımız yönetim sisteminin adına 9 Işık sistemi diyoruz” derken bu sistemi “bütün olayları Türk gözüyle görmek, Türk milletini sevmek demektir” şeklinde açıklamaktadır. Türkes’in sözlerini aktaran editöryel yazıda ise milliyetçilik, yine şuur kavramıyla tanımlanmaktadır:

Milliyetçilik demek, Türk milletini sevmek, ona bağlı olmak, Türk devletine vefa ile sadakatle bağlı olmak, hizmet ülküsüne sahip olmak ve gönlünde yabancı bir milletin özlemine, özentisini taşımamak *duygusu ve şuurudur*. Türk milliyetçiliği demek; Türkiye’de veya Türkiye dışında dünyanın herhangi bir yerinde cereyan eden olayları Türk gözüyle görmek, değerlendirmek ve yorumlamak *şuur ve duygusudur*. Türk milliyetçiliği Türkiye’de ve Türkiye dışında girişilecek olan her çeşit faaliyetlerin Türk milletinin yararına olacak şekilde yürütülmesini istemek, yürütülmesini sağlamaya çalışmak *duygusu ve şuurudur*” (Sayı 11: 12-13, *vurgu eklenmiştir*).

Önceki sayılarda daha muğlak tanımlanan “Türklük gurur ve şuru ile İslam ahlak ve fazileti” ifadesi, CKMP’den MHP’ye dönüşen parti örgütündeki yenilenmeyle (yani 32. sayıyla) birlikte daha “ete kemiğe bürünen” bir tanıma evrilsede romantik bir tanım olmaya devam ediyor: Davamız “İslam imanı ve fazileti, Türklük şuur ve gururu, Türk harsı ile 21. yy. medeniyeti, feza, atom, elektrik çağının yeni Müslüman Türk medeniyeti”dir (Türkes’in Büyük Kurultay konuşması, Sayı 32: 14). Fakat aynı konuşmada, tanımlardaki daha ön-

ceki romantiklik devam etmektedir: “Kalkınmanın iki ana temeli vardır. Birisi *maddi* diğeri *manevi* temeldir” (Sayı 32: 9). Kalkınmanın maddi temeli, müsbet ilim ve teknik gelişme (Sayı 32: 9), *kalkınmanın manevi temelleri* milliyetçilik, iman ve ahlakıdır (Sayı 32: 10). “Türklük gurur ve şuurı ile İslam ahlak ve fazileti milletimizi meydana getiren *manevi unsurların* tam bir ahenk içinde birleşmesidir” (Sayı 32: 10). “Kuracağımız milli düzen kendi öz değerlerimizin *Türk’ün yaratıcı dehasına* göre evrensel *akıl bilim kanunlarına uygun düşünüşi* temin eder bir hayat tarzı olacaktır.” (Sayı 32:10) (*Vurgular eklenmiştir.*)

Yukarıda Türkes’in kültürel bir birlik olarak tanımladığı milleti, dergideki bir başka yazı “kader birliği” ve “ruh” kavramlarıyla, yine Herdergil bir kültürel millet tanımına yaklaşırken biçimde betimlemektedir: Türk Milleti, “Türklerden teşekkül etmiş bir toplumdur. Din, dil, aile, ahlak, hukuk, eğitim, örf ve âdet, sanat, iktisat, siyaset, ilim ve teknik bakımından bütünlük arz eden, bir vatan toprağı üzerinde, tarihi akışa uygun sosyolojik bir evrim geçirmiş olan, Türk olarak yaratılmanın şuur ve gururuna ermiş olup, ... belli bir milli ülkü etrafında toplanmış insanların teşkil ettiği kader birliği Türk milleti dediğimiz hakikati meydana getirir.” Aynı yazıda: “Türk milleti şahsiyetinin temellerini 2 unsurdan alır: Soy ve ruh. ... Türk’ün milli şahsiyetinin kaynağı Türklük gurur ve şuurı ile İslam ahlak ve faziletidir” (Kılıç, Sayı 21:12).

Herder’in milliyetçilik yaklaşımının Rousseau’nunkine hem benzer hem de ondan ayrılan yönleri olduğu bilinmektedir. Milli karakter fikri, Montesquieu’nün yanı sıra Rousseau ile Herder’de gördüğümüz ortak kavramlardır. Smith’e (1994: 123) göre Lord Shaftesbury’nin yazılarındaki “milli deha” fikrinden doğmuş olan “milli kimlik” veya “milli karakter” fikri, Rousseau’nun “her halkın bir kişiliğı vardır ya da olması gerekir; eğer bundan yoksunsa ona bunu kazandırmak için işe koyulmamız gerekir” ifadesinde görülmektedir. Herder “milli deha”yı, kültürel popülizmin önemli bir ilkesi haline getirmiştir (Smith, 1994: 123). Milli deha fikrinden hareketle Herder, romantik milliyetçilik yaklaşımında, otantiklik ilkesine ulaşmaktadır:

Herder için her milletin kendine özgü bir “deha”sı, düşünme, davranma ve iletişim tarzı vardır ve bizim bu biricik dehayı ve bu özgül kimliğı, hasıraltı edildiğı ya da yitirildiğı her noktada yeniden keşfetmek için çalışmamız gerekmektedir; “Haydi işbaşına... bütün insanlar milletimizden, edebiyatımızdan, dilimizden sözetinler; onlar bizimdir, onlar bizizdir, bu kadan da kâfidir zaten.” Böylelikle yüzyılların yabancı katışıkları altında kalmış olan otantik kimliğı ortaya çıkarmak için filoloji, tarih ve arkeoloji eliyle bir “kollektif kendi”nin yeniden keşfi, köklerin “etnik geçmiş”te aranması önem kazanır. (Smith, 1994: 123)

MHD’de “ulusçuluk,” “[b]ütün insanların tek ve ayrımsız bir topluluk meydana getiremeyecek ve her ulusun kendine özgü olan kültür ve geleneklere bağlı kalıp, kendi varlığını her şeyin üstünde tutarak yaşayabileceğine inanan görüş, milliyetçilik” (Akan, Sayı 31: 15) şeklinde tanımlanmaktadır ve bu tanım, Herdergil bir otantik millet yaklaşımıyla örtüşmektedir.

Ulusal temellerin gerçekten özgün olabilmesi için kökenlerinin popüler olması gerekir (Barnard, 1983: 233) diyen Herder’in burada kastettiği; ulus inşasının, özünde bir halk hareketi olduğu, tepeden inme ve seçkinli bir yapıyla oluşamayacağıdır. Herder’e göre bir devlet yok olabilir ama *Volk*, kendine özgü kültürel geleneklerinin bilincine varıldığı sürece bozulmadan kalır (Barnard, 1969: 30). Bu noktada Herder’in kültürel milliyetçiliği, anti-elitist bir tutum geliştirmektedir. Romantik milliyetçilik ile MHD’nin milliyetçi anlayışlarını yakınlaştıran bir diğer unsur, her iki yaklaşımda da ortak gördüğümüz bu seçkinlik karşıtlığı üzerinden kurulan bir folklorik/halkçı milliyetçilik anlayışıdır. Herder’e göre politik reform, yukarıdan aşağı empoze edilmemeli, aşağıdan gelmelidir (Barnard, 1969: 5).

Bu noktada Herder ile MHD’nin elit karşıtı tutumları benzeşmektedir. Dergide zaman zaman gördüğümüz Cumhuriyet seçkinleri eleştirilerini de yine bu çerçevede açıklamak mümkündür.

Türk halkını müstemleke haline getiren kuyruklu kostümlü şöhretlerden milleti kurtaramadık. ... Türkiye’de batıdan örnek alınarak kurulmuş ne kadar müessesese varsa hiçbiri halka inememiştir, halkın olamamıştır. Savaşı [İstiklal] bitiren Mehmetçik camilerde Allah’a el [işaret parmağı] kaldırıncen, idareciler de şerefe kadeh kaldırıyorlardı. ... Halk ile idareciler arasındaki görüş ayrılığı, İstiklal Savaşı’nın kazanıldığı gün başlamış, bugün de giderek derinleşmiştir. ... İçindeki küçülten kuyruklu smokini giyince medeniyet yarışında en önde görünecektik. (Cabioğlu, Sayı 3: 8-9)

Cabioğlu’nun eleştirdiği batılılaşmanın yanı sıra Tanzimat ve erken Cumhuriyet elitlerinin reformları, dergideki başka yazılarda da batı taklitçiliği olarak yorumlanmıştır. Özellikle eğitim ve kılık kıyafet reformları, “batı taklitçisi, Türk milletini benliğinden uzaklaştıran reformlar” olarak değerlendirilmiştir (Hacıeminoğlu, Sayı 25: 5; Özdağ, Sayı 25: 12, 13). “Köy Enstitüsü Masalı” yazısında Turhan (Sayı 46: 11), Köy Enstitüleri’nin köylüleri gerçekten eğitip kalkındıramadığı, şeklinde Cumhuriyet elitlerinin reformunu eleştirmiştir. “Alafranga, 150 yıldan beri sözde okumuş maymunlarıdır” [“taklitçi maymunlar”dan kasıt: “batıcılar, reformcular”] diyen Kabaklı (Sayı 10: 4) gibi, editör yazısı da “Ramazan ayında Rus başvekiliyle Rus vodkası, İngiliz viskisi içen Türk siyasetçileri” (Sayı 5: 2) diye reformları eleştirmiştir.

Adıgüzel (Sayı 10: 9) de “Beyler, Baylar yeter bu taklit, bu yabancı sistemlerden vazgeçin. Bir asırdır yabancı efendilerinize yaptığımız hürmet yeter” demektedir. Arvası’de (Sayı 15: 17) ise elit karşıtlığı “... kalem efendisi, halktan kopmuş, kafa tekâmülünden mahrum, dünya ve millet problemleri karşısında şaşkın ve ümitsiz insan tipi bizi selamete götürmez” şeklinde ifade edilmektedir. Türkeş (Sayı 24: 2) ise “Biz, eskicilerin döküntülerini kapışan, başkalarının sırtından çıkardığı elbiseleri giyerek efendiliğe kalkışan arsız aydın tipini, Türk milletinin baş düşmanı saymaktayız” diyerek batı taklitçiliğini tenkit etmektedir.

Elit karşıtlığı doğrultusunda, CHP, İsmet İnönü ve Süleyman Demirel sık sık eleştirilirken, Mustafa Kemal Atatürk konusunda dergi, daha güvenli bir alanda durmaktadır. “Türkçülüğün en büyük liderlerinden biri Mustafa Kemal’dir” diyen Özdağ (Sayı 19: 8-9), Atatürk’ün milliyetçilik ve kalkınma anlayışının, kendilerinininkiyle örtüştüğünü ima etmektedir. Bununla beraber, Özdağ (Sayı 23: 13) da anti-seçkinci ifadesinde “Kravatlı efendilerim, son bir sözüm var: Siz hep ver dediniz; ne zaman al diyeceksiniz?” diye sitem etmektedir.

Herder’in Organik ve Otantik Ulus Anlayışı

Herder, her tür merkezleşmiş güce karşıydı çünkü merkezleşme, yerel toplulukların kendine özgü kültürlerini ve geleneklerini yok edebilirdi (Barnard, 1969: 9). Herder ayrıca haneden yönetimine ve atadan miras soy-luluğa karşı çıkıyordu. Bir topluluğun tüm üyelerinin siyasi katılım hakkı konusunda ısrarcı olan Herder, doğal eşitsizliğin derecesinin hiçbir şekilde fiilen hüküm süren eşitsizlik kadar belirgin olmadığını hissetti. Bu nedenle, “sağlıklı bir toplum”un işleyiş ilkesi olarak tabiiyetten (*subordination*) ziyade koordinasyonu savunurken, yüksek derecede yatay farklılaşmayı minimum dikey farklılaşmayla birleştiren bir bütün [ulus] içindeki parçaların -herkesin bir alanda ‘usta’ olduğu, ancak hiçbirinin tüm alanlarda usta olmadığı-karşılıklı bağımlılığını vurgulamak istiyordu (Barnard, 1969: 9-10).

Herder’in, toplumu koordinasyon gerektiren organik bir bütün görmesi meselesi zaman zaman yanlış yorumlanarak tesanütçülük (biyolojik bir organikçilik anlayışı)¹⁴ ile karıştırılmıştır. Oysa Herder’in toplumun organik bir bütün olması fikri, St. Thomas’ın “tesadüfi/kazaran bütün” (*accidental whole*) fikrine dayanmaktadır. Herder’e göre bir halk (*Volk*) ya da milliyet, bedensel bir tözden ziyade bir konfigürasyondur, olayların ilişkisel bir kompleksidir;

14 Türk düşünce hayatında tesanütçülük ve örnekleri için bkz: Toprak, 2013.

asli değil tesadüfi bir bütündür (Barnard, 1983: 248). Bu bağlamda ulus, be-densel bir bütünden çok, farklılık ve çeşitlilikleri içeren otantik bir bütündür.

MHD'deki milliyetçilik tanımlarının, romantik milliyetçilik yaklaşımındaki otantiklik meselesi ile okunduğunda, derginin milliyetçilik yaklaşımı ile *ulusların otantikliği* arasında anlamlı bir bağ kurulabildiğini gözlemliyoruz. Çoruh'un yazısı, bu bağı gösterir niteliktedir. "Milletlerin ayrı ayrı kendi özelliklerini korumaları ve bu temele dayanarak gelişmeye çalışmaları"ndan bahseden Çoruh (Sayı 3: 7), milliyetçiliğin şunları gerektirdiğinden söz eder: dil-inanç-ülkü birliği, millet fikri ve bu fikri benimsemek, vatanını sevmek, değerlere saygı duymak, gelenek ve göreneklere sadakat, görev olarak ahlak, milliyetçilik fikrine bağlı bir eğitim, tarihini bilmek, özgürlük ve egemenlik, ilerleme için milli ve dini mesnetlere dayanmak. "Biz bize benzeriz" diyen Kabaklı (Sayı 9, 7) ise "milliyetçiliğin parolası"nın "Alaturka, yani "Türk gibi olmak" olduğunu ve "görgü, tecrübe, kültür, zevk, sanat, dini inanç"ın "milli üslubu" meydana getirdiğini belirtir. Bu Türk otantikliğini bozan ve "bizi batıran"ın, "alafrangaya özenmek" olduğunu da yine Kabaklı (Sayı 10: 4), başka bir yazısında ifade etmektedir.

Otantiklik hususunda bir diğer vurgu, Türk milletinin kendine özgü karakterleridir. Örneğin Safa'ya (Sayı 21: 9) göre "Türkler asker bir millettir." Din de bu otantik milliyetçiliğin bir parçası olarak Türkes'in konuşmasında "Türklükle İslamiyet, bin yıldan beri aynı mukaddes potada kaynamış, etle-turnak misali ayrılması imkânsız bir hale gelmiştir" şeklinde yer almıştır. "Millet gerçeğinin yanında din gerçeği de" olduğunu belirten Karabacak (Sayı 41: 3), Türkler'in "kendi ideolojilerini tamamlayan İslam dinine muhtaç" olduğunu tartışmaktadır (ayrıca bkz: Türkes, Sayı 32: 8; İsimsiz, Sayı 31: 5; Aksu, Sayı 31: 18).

Herderci ulus-devlet anlayışında, tekil bir güç odağı olmadığından bahsetmiştim. Merkezi bir yönetim ve hükümet anlayışına karşı olan Herder, aynı zamanda uluslararası alanda da bu tarz merkezi kurumlara karşıdır. Buradan hareketle, Herder'in Aydınlanmacı bir kozmopolitanizme de karşı olduğunu söyleyebiliriz. Herder'e göre bu tarz kurumlar ("ütopik hayaletler") insanları birleştirmede gibi, aksine onları daha da fazla böler (Barnard, 1969: 7-8). İktidar kurumları ve merkezileşme konularında birbirinden oldukça farklı yerlerde duran Herder ve MHD, kozmopolitleşme karşılığında ise benzeşmektedirler. "Enternasyonal düşünce, milliyetçi düşüncenin karşısındadır" (Karabudak, Sayı 2: 8) ifadesi, bu benzerliği örneklendirir. Kozmopolitleşmenin, "milletlerin gerileme ve yok olmasının baş sebebi" (Sayı 9: 2) olarak

görüldüğü, bir diğer ifadedir. Fakat not düşmek gerekir ki MHD'nin Aydınlanmacı bir gelişim fikrine karşı olmamalarından mütevellit, Herder'in ve MHD'nin kozmopolitanizmden anladıkları özünde başka şeylerdir.

Herdergil olmasa da romantik milliyetçilik ve otantik millet anlayışına dahil edilebilecek bir diğer başlık, “romantik (veya) uhrevi milliyetçilik” (“*messianic nationalism*”)’in ifadesi olarak görülen Fichte’nin Alman Ulusu’na Sesleniş eserinden (Moore, 2009: xi) hareketle odaklanacağım *biriciklik* ve “*messianic*” seçilmişlik fikri/algısı, MHD’nin romantik milliyetçiliğini anlamada yararlı olacaktır. Seçilmiş olma miti, daha sonra Anthony Smith’in milli mitoloji inşasından bahsettiği bölümünü ele alırken de karşımıza çıkan meselelerden biri olacak.

Seçilmiş millet algısında en çarpıcı ifadelerden birini Akan (Sayı 32: 17) “Ulu Tanrı’nın dünya hakimiyetini Türk milletine emanet ettiğine inanıyorum” şeklinde kullanırken, Zeybek (Sayı 31: 5) Türk milletini “Hz. Muhammed’in ‘ne yüce bir kavim’ diye övdüğü”nden bahsetmektedir. Türkes (Sayı 29: 10) ise “Bugün aziz vatanımız ve büyük Milletimizin üzerinde bütün bir dünyanın gözü vardır. Eskimolardan yamyamlara kadar her devlet bu güzel ülke üzerinde emeller taşır.” demiştir. Demiral (Sayı 47: 14) da “Din tarihlerine göre Allah dünya mülkünün idaresini “Türk kanını” taşıyanlara ver”diğini iddia etmiştir. Türklerin medeniyeti yarattığını vurgulayan Aran (Sayı 7: 14), “Türkler ezelden beri var olan beşeriyet camiası içinde insanlığa, medeniyete, ilme devamlı hizmet etmiş seçme bir insan zümresidir” demektedir.

Herder’in organik Volk-devlet tasavvurundaki iyimser inançlarından biri aristo-demokratlar ve sivil eğitim (*Bildung*) meselesidir. Hanedan ‘makine’ devletinden organik Volk-devlete kademeli bir dönüşüm inancındaki Herder, bu dönüşüm sürecini, birbirine karşıt ama aynı zamanda birbirini tamamlayan iki eğilimin evrimi olarak görür: “yukarıdan çürüme” (aristokratik iktidar seçkinleri) ve “aşağıdan büyüme” (popüler katılımın arttırılması) (Barnard, 1969: 8). Bu noktada, Herder, aşağıdan büyüme’nin, yukarıdan çürümenin doğal bir sonucu olmayacağı konusunda gerçekçidir ve bir eğitim gelişimi geçiş sürecinin (*Bildung*) gerekli olduğunu vurgular (Barnard, 1969: 8). Bu geçiş sürecinde¹⁵ popüler (‘Volk’çu) liderler (Herder’in ifadesiyle “aristo-demokratlar”) ulusun tüm üyelerinin, kendilerinin daha sonraki liderliklerini vazgeçilebilir kılacak siyasi olgunluk derecesine ulaşmalarına

15 Bu geçiş sürecinin nihai amacı, aristokratik yönetimden büsbütün halk yönetimine geçmek ve uluslara her çeşit vesayetten kurtulup kendi kaderini kendinin (halkın) tayin ettiği bir sistemdir. Buradan sonraki nokta Herder’de, devletin kaybolması ve ‘nomocracy’nin ortaya çıkmasıdır (Barnard, 1969: 9). Böyle bir anlayışı MHD’nin ulus-devlet yaklaşımı için söyleyemeyiz.

yardımcı olacaktır. Herder'in popüler liderleri (aristo-demokratlar), mümkün olan ilk fırsatta güçlerini devretme arzularıyla ulus içindeki evrensel yurttaşlık bilincinin kazandırılmasını hızlandırmak için her şeyi yapacakları varsayımıyla bir geçiş çözümü olacaklardır (Barnard, 1969: 9).

Herder kuramındaki 'milli ruh'u yaratmada, *aristo-demokratlar* ve eğitim meselesinin hem kısmen benzer hem de farklı olduğu bir diğer görüşü, MHD yazılarında görmekteyiz. Özellikle siyasi gücü ve liderleri konumlandıkları yer bakımından MHD milliyetçiliği Herder'den ayrılmaktadır. Yine de MHD ve Herderci kuramın seçkin-karşıtlığı görüşleri, bazen MHD yazarlarını Herdergil popüler liderlere yaklaştırmaktadır. Örneğin "Aydınlar halktan ayrı olmamalıdır" diyen Demirkan (Sayı 44: 20), devamındaki ifadeleriyle, bizi, popüler liderlik konusunda oldukça muallak bir alanda bırakmaktadır: "Gelecekte milletlere önder olacak seçkinlerin çelik gibi bir dimağa ... önüne geçilmez bir cesarete sahip olmaları lazımdır" (Sayı 44: 21). Yine, Herdergil bir liderlik anlayışından ayrılan bir diğer ifade Bahadıroğlu'nun (Sayı 19: 20) devletçi görüşlerine yansımaktadır: yazar, tarihi devirlerde Türklerin güçlü devletler kurmalarına yardımcı olan fikrin, "padişahlar Tanrının gölgesidir. Padişahına asi olanın işi rast gitmez" fikri olduğunu söylemektedir. MHD'deki liderlik yaklaşımı -aynı yazıda, Hz. Muhammed, Atatürk ve Alparslan Türkeş için kullanılan- "Başbuğluk" fikrinde görülmektedir:

Milletler bir akarsuya benzer. Nasıl ki suyun içinde var olan gizli kudret bir kanaldan geçerek bir tribüne dökülmediği zaman faydasız ise milletlerin gücü de böyledir. ... suyu kanala alan nasıl insan gücü ise milletleri kanala alanlar da Başbuğlardır. ... Milletler Başbuğlar bulmuşlardır. Bunların adı bazen Peygamber, bazen kahraman, bazen de Lider'dir. (Hacıbekirler, Sayı 10: 6)

Bu bölümde, Herder'in milliyetçilik kuramı ve MHD milliyetçiliği karşılaştırmasında inceleyeceğim son unsur, Aydınlanma'ya dair yaklaşımlarıdır. Herderci romantik kuram, açık biçimde Aydınlanma karşıtı iken MHD'nin görüşleri -Aydınlanma ve Aydınlanma karşıtlığı üzerinden değerlendirildiğinde- karmaşık bir portre çizmektedir. DID'deki Milliyetçilik ve Ülkücülük ilkeleri, ekseriyetle anti-Aydınlanmacı ve romantik bir alanda tanımlanırken; aynı tutumu, DID'in diğer ilkeleri için söylemek olası değildir.

Romantik akımın yapıtaşlarından biri, Aydınlanma karşıtı görüşleridir. Aydınlanma karşıtlığı söz konusu olduğunda, Herder, Goethe gibi Romantiklerin de kendisinden esinlendiği, "Tanrı bir geometrici veya matematikçi değil, bir şairdir" diyen ve "kendi cılız, cüzi/insani mantıksal çerçevelerini/planlarını Tanrı'ya dayatmaya çalışmanın küfür niteliğinde bir şey olduğu"-

nu (Berlin, 1999: 56) söyleyerek Aydınlanma rasyonalitesini kökten eleştiren Johann Georg Hamann'a değinmeden geçmeyelim. Doğa'nın (18. yy'daki esas anlamıyla 'yaşam'ın), insanın cılız rasyonalitesi ile tamamen keşfedilebilir, anlaşılabilir, bilinebilir bir şey olduğu zannı, Hamann'a göre oldukça ahmakça ve şok edicidir (Berlin, 1999: 56).

Berlin (1999: 7-8), Romantik akımın değerlerini ve Aydınlanma karşıtlığını, şöyle ifade etmektedir: 1760-1830 arası Avrupa'nın farklı yerlerinde Victor Hugo destekçileri (*Hugolâtres*), Goethe, Schlegel kardeşler, şair Tieck, Mme de Staël, Coleridge, Byron gibi Romantik akımı temsil eden çeşitli isimlerle ve destekçileri ile konuşsaydınız, hepsinin savunduğu hayat görüşünün -Aydınlanmanın vurguladığı değerlerin aksine- şu gibi değerler üzerine kurulu olduğunu fark ederdimiz: dürüstlük, samimiyet, ruhun saflığı, kendi hayatını bir ülkü (ideal, 'içsel bir ışık') uğruna feda etmeye hazır olması, uğruna yaşanacak ve ölünecek bir ülkü sahibi olmak, adanmışlık (ki bu adanmışlık, şehitlik mertebesine varacak bir adanmışlık da olabilir).

Herder'in Aydınlanma karşıtlığı, MHD'nin gelişme, kalkınma, sanayileşme, gençlik politikaları vb. hakkındaki yaklaşımlarında (diğer deyişle, milliyetçilik ve ülkücülük haricindeki 9 Işık ilkelerinde) karşımıza çıkmamaktadır. Aksine; millet, milliyet ve milli ruh'unu daha 'manevi' ve romantik bir alanda tanımlayan MHD'nin, benzer bir tutumu diğer alanlarda göstermediğini ve o konulardaki politika önerilerini, daha maddi/somut ve Aydınlanmacı/akılcı bir alanda tanımladığını görmekteyiz. Bununla beraber, MHD'nin "milli ülkü" sünün ve Türk milliyetçiliği tanımının, yine Berlin'in aktardığı biçimdeki bir anti-Aydınlanmacı sahada yer aldığını, uğruna yaşanacak ve ölünecek bir milli ülkü, adanmışlık gibi değerleri vurguladığını söylemek mümkündür.

MHD milliyetçiliğini oluşturan ve hem Aydınlanmacı hem de karşıt-Aydınlanmacı görüşleri yansıtan ve sıkça tekrarlanan söylemlerden biri "kendine dönüş," tür. Bu söylem, hem Aydınlanmacı/rasyonel bir *terakki*, hem de Herdergil bir *tekâmül/milletin yükselmesi ve büyümesi* anlayışını yansıtır. "Türk milletinin yükselişini iki unsurun birleşmesinde görmek gerekir. Bunlar maddi ve manevi unsurlardır. Türklük gurur ve şuuru ile İslam ahlak ve fazileti milletinin kuruluş ve yükselişinde bir temeldir" (Türkeş, Sayı 29: 10, 11) diyen dergi, bu kendine dönüş hususunu hem terakki hem tekâmül anlamındaki *yükselme* sloganında kullanmaktadır. Fakat bu kalkınma anlayışı dergi yazılarında hem Herdergil bir yükselme hem de -Herder'den farklı olarak- Aydınlanmacı bir terakki (*progress*) manasında kullanılmaktadır. Bu yönüyle hem Herder'in gelişim yaklaşımına uymakta hem de kısmen ondan ayrılmaktadır.

“Türk milletinin kalkınması için her şeyden evvel Türk milli benliğine, milli varlığına dönmesi lazım” diyen Türkeş (Sayı 36: 9), milli varlık ve benliği yine manevi bir alanda bırakıp tanımlamazken; “Toplumculuk ilkesine gönül verenler için Türk milletinin kalkınması yüce bir ülküdür. ... Türk toplumunu kalkındırmak için yola koyulanlar bir taraftan endüstri alanına önem verirken diğer yönden de tarım devrimini gerçekleştirmek zorundadırlar” (Hacıbekirler, Sayı 5: 16) ifadesinde ise daha somut bir politika alanına işaret edilmektedir. “Türk milleti de Türklük şuuru erdiği gün, büyüklüğüne dönmüş olacaktır” (Cebeci, Sayı 29: 23) söyleminde, *Türklük şuuru* ifadesindeki soyutlama, şu yazıda da benzer bir tutumda ve romantik bir alandadır: “Türk milletinde öldürülen milliyetçilik şuuru ve gururu ile İslam ahlâkı tekrar teessüm etmezse, millet olarak ilerlemeğe imkân yoktur. Bu iki temel olmazsa Türk milletinin yükselme binası inşa edilemez” (Işın, Sayı 5: 12).

Arvasi'nin (Sayı 15: 16-17) gelişme/terakki, modernleşme ve medenileşme anlayışı, derginin geri kalanından kısmen ve Herdergil bir anlayıştan ise oldukça ayrı düşerken Kabaklı (Sayı 6: 6) tekâmül ve terakkiyi harmanlayan yazarlardandır: “Tabiatta kökten değişme diye bir şey yok, olgunlaşma, tekâmül var. ... Cemiyet de öyledir. İlimle, sanatla, akılla yönetirseniz gelişir, kalkınır. Kötülükleri, gerilikleri ayıklar, iyi ve yüksek taraflarını muhafaza eder. Bu korunan şeyler, din, dil, ahlak, kültür esaslarıdır.” Dergi, eğitim ve yatırım alanında da birtakım somut önerilerde bulunmaktadır. Türkeş (Sayı 30: 11), “Türkiye'nin az zamanda kalkınması için seçkin kabiliyetlerin müteassis zümre olarak yetiştirilmesi daha faydalıdır” derken, ilkokula yapılacak yatırımın, üniversiteye, teknik eleman yetiştirmeye ayırması gereğinden çünkü ilkokul, liseden mezun olanların işsiz kaldığından bahsediyor. Yine sanayileşme ve teknoloji alanlarında “Türk'ün atom ve füze çağına girmesini ... istiyoruz” (Karabacak, Sayı 23: 11) diyen pozitivist yaklaşımlar romantik alandan uzaklaşırken; kalkınma ve “kendine dönüş” konusunda dergide farklı ve Herder'e yakınsayan yazılar da var. Örneğin: “İlim önemli, insan aklı önemli. Ama insan aklının da sınırı var. ... İnsan, bir maymun cinsi değil” (Kılıç, Sayı 19: 22). Tüm bunlarla beraber, yine de MHD'nin somut önerilerde bulunduğu alanlarda bile bunu, Aydınlanmacı perspektiften değil, zaman zaman popülist bir söylem olarak kullandığı da şu ifade de özetlenmektedir: “100 milyonluk Atom Çağı Türkiyesini kuracak olan ... yakın gelecekteki iktidarımız,” ve “Türkiye'nin toplumsal gerçeklerini ve Türk ırkının milli hedeflerini göz önünde bulunduran ve modern ilmi, tekniği ... kabul eden bir milli doktrine ihtiyacımız var” (Aksoy, Sayı 30: 21).

Herdergil kültürel milliyetçilik anlayışında, *Volksgeist* oluşumu ve devamlılığının sağlanmasında, milli mitolojiler ve sembollerin inşası ayrı bir önemdedir. Sonraki bölümde, MHD'nin kültürel milliyetçiliğindeki mitolojik ve sembolik unsurları inceleyeceğim.

MHD'nin Milli Mitoloji İnşası ve Milli Sembolizmi

Neden mitolojiler (modern çağda) yeniden diriltilir, güçlenir? Bu mitolojiler kültürel milliyetçiliği anlamada neden önemlidir? Smith (2002: 258) şöyle açıklar: “Mitoloji ve sembolizm her zaman ‘harita’ ve ‘ahlak’ değerleri sağlar, günümüzde bir kez yeniden inşa edildiklerinde ve modern ihtiyaçları karşılamak için yeniden yorumlandıklarında, etnik mitolojiler ve ulusal sembolizmler, modern ulusların haritalarını ve ahlak değerlerini oluşturabilir.” Yanı sıra, “modern dünyanın karışıklığı ve köksüzlüğü içinde etnik mitolojiler ve sembolizmlerin ortak mirası restore edilebilir, bize ve başkalarına ‘biz kimiz’ sorusunu açıklayabilir” ve bunu “otantik olarak neyin ‘bizim’ neyin yabancı olduğunun açıkça sınırını çizerek yapar.” Yine, “etnik milliyetçilikler ulusun hayat hikâyesinin örnek kişilerini ve önemli anlarını yücelten ve anılarını canlandıran kendi ritüelleri ve kutsal pratiklerini, bayramlarını ve kutlamalarını, anılarını ve abidelerini, geçit törenlerini ve hac gezilerini yaratır” diyen Smith (2002: 258), milliyetçiliğin sadece ideolojik-politik bir yaklaşımdansa romantik ve kültürel alanda değerlendirilmesinin önemine de şu şekilde dikkat çeker:

Milliyetçi bir dil ve sembolizm, bir ideoloji veya ideolojik bir hareketten daha geniştir; çoğunlukla sloganlar, fikirler, semboller ve seremoniler aracılığıyla bu ideolojiyi muhayyel bir nüfusun geniş kesimlerinin «kitlesel duygulanı»yla bağlantılandırır. Milliyetçi dil ve sembolizm, aynı zamanda gerek seçkinler gerekse daha geniş tabakalar arasında daha umumi özlem ve duyguları birbirine bağlayarak hem bilişsel hem de dışavurumsal boyutları kuşatır. Özerklik ve sahiçilik [otantiklik] kavramları ile özgüven ve doğal topluluk sembolleri (örneğin direniş olaylarıyla ilgili müsamereler veya peyzaj sembolleri ve tarihsel anıtlar ya da yerel ürünlere, sanatlara dair semboller veya spor müsabakaları) bilişsel ve dışavurumsal yanların iç içe geçtiği örneklerdir ve yaygın olarak yaşanan duygu ve özlemleri birbirine bağlar. (Smith, 1994: 120)

Smith (2002: 245), ulusal mitoloji veya etnik köken ve soy mitinde bir dizi tipik motif bulunabileceğinden bahseder. Bunlar: i) zamandaki başlangıç miti (topluluğun ne zaman ‘doğduğu’; ii) mekândaki başlangıç miti (topluluğun nerede ‘doğduğu’); iii) soy miti (kim bizi doğurdu ve nasıl onun soyundan geldik); iv) göç miti (nereleri aşmış geldik); v) kurtuluş miti (nasıl özgürleştik); vi) Altın Çağ miti (nasıl büyük ve kahraman olduk); vii) çöküş

miti (nasıl bozulduk ve fethedildik/sürgün edildik); ve viii) yeniden doğuş miti (eski şanlı günlerimize nasıl dönebiliriz).

Bahsedilen mitleri, MHD'nin milliyetçilik anlayışını yansıttığı yazıları, sloganları ve sembollerinde sıklıkla görüyoruz. Örneğin, Türk milletinin “başlangıç miti” olarak, Türkeş'in oldukça romantik Büyük Kurultay konuşmasında, Türk milletinin hayatının “insanlık tarihi kadar eski” olduğunu ve kendilerinin “yeni bir ahlak, yeni bir maneviyat, yeni bir iktisat davasını temsil” ettiğini belirtip ekliyor: “içimizde Tanrı Dağından taşıdığımız Ergenekon settini eriten ateş, gönlümüzde, zihnimizde Hira Dağından doğan güneş ışığı var” (Sayı 32: 13-14). Bir başka yazıda, “Biz 900 küsur yıllık tarihi olan Türkiye'nin kuruluşunda ve bugüne kadar yaşatılmasında, İslamiyet imanı ve faziletini, Türklük şuuru ile birlikte temel yapmış olan bu milletin çocuklarını batılı veya doğulu diyerek ... ayırım yapmaksızın eşit saymaktayız” (Sayı 15: 4) derken, aynı yazıda Türkiye'nin ve Türk milletinin kuruluşunun 1040 yılı olarak kabul edildiği belirtiliyor (Sayı 15: 5). Oyrakoğlu (Sayı 15: 21) ise “Kökenimiz, tarihin karanlık çağlarına kadar uzanıyor” derken, Kılıç (Sayı 19: 22)'in söylemi de “Biz tarihe sığmayacak kadar eski bir milletiz”dir.

Türk milletini tanımlarken, “öteki” kimlikleri tanımayan ifadeler de yine bu mitlerin hareket sahasını belirliyor. “Türkiye’de, Türk, Kürt, Laz, Çerkez, Arnavut vs. gibi isimler ile anılan vatandaşlarımız, ayrı ayrı varlıklar olmayıp hepsi Türk Milletinin öz evlatlarıdır. ... Kürtler, Türk’ten ayrı bir millet değildir” (Sayı 15: 5). Farklı etnik kimliklerin aslında Türk olduğu vurgusu da dergide sıkça yapılıyor. Örneğin, “Laz diye bir şey yok, herkes Türk. Lazi Kafkasya’ya yerleşmiş eski bir Türk kavmidir.” (Özkazanç, Sayı 15: 8) veya “Kürtler özbeöz Türktürler” (Tarık, Sayı 17: 22). Kürtler aslında Türktür, Türkmen’dir diyen Eröz, (Sayı 7: 11-12), “Kürt kelimesi, Kürt kavmi denilen Kurmanç'lara mahsus olmayıp, Türkler tarafından boy, aşiret, oymak adı olarak kullanılmış ve Türk dilinde süpürge otu, kayın ağacı, ayva anlamlarına gelen bir kelimedir” iddiasındadır.

Kültürel milliyetçilik anlayışının temsil edildiği bir başka önemli unsur, dergideki sembollerdir. Dergi kapaklarında ve yazılarda yer alan semboller: üç hilal, “9” ışık, bozkurt, parti adının CKMP'den MHP'ye değişmesi ve “Tanrı Türk’ü korusun” (Serdengeçti, Sayı 13: 23; Türkeş, Sayı 13: 5), “Ey Türk, titre ve kendine dön” (Sayı 14: 7; Yalçınar, Sayı 14: 11), “Türk’ün Türk’ten başka dostu yok.” (Oral, Sayı 24: 16) “Tanrı Dağı kadar Türk, Hira Dağı kadar Müslümanız” (Serdengeçti, Sayı 22: 11; Sayı 14:13) gibi bazı sembolik sloganların tekrarıdır.

Kolektif hafıza oluştururken sembol ve sloganların sıklıkla tekrar edilmesi, Leerssen (2010: xix)'in "anımsatıcı süreklilik" (*mnemonic continuity*) kavramı üzerinden de anlamlandırılabilir. Leerssen (2010: xix), sembol ve sloganların sürekli tekrarının, kültürel hafıza -veya başka bir deyişle, milli bellek- inşasında, Ann Rigney'in "kıtlık ilkesi"nden¹⁶ kaynaklanıyor olabileceğini sürmüştür. Aslında bu "geçmiş" o kadar "kalabalıktır" ki, Rigley'nin kıtlık ilkesi olarak tanımladığı şeyin sonucu olarak, tek ve aynı hatırlama noktası, artan sayıda tarihsel anılarla donatılabilir ve milli kültür inşasında, tarihsel olarak çok işlevli hale gelebilir (Leerssen, 2010: xxi).

Üç hilal sembolü, ilk kez derginin 16. Sayısında (s.12) kullanılmış, derginin amblemi olarak ise 1967 yılı, 17. sayısında duyurulmuştur. Bu sembol, Nazizmin gamalı haçına benzetildiğinden (Sayı 17: 2) dergi ve parti ağır eleştiriler almış, bu eleştirilere yanıt olarak: "Biz Türkeş'i Hitler ile karşılaştıran mantığa 'Hayır' diyoruz. Bu ... küçültücü bir benzetidir. Onlar ... beyinlerine incek yumruğun, Hitler'inkinden daha sert olduğunu, hissettikleri zaman anlayacaklar" (İsimsiz, Sayı 17: 2) denmiştir. Yine bu eleştirilere cevaben dergi, üç hilal ambleminin, üç kıtaya hâkim Türklerin Osmanlı geçmişini ve İslam öncesi Türk devletlerinde üç devlet otoritesini -han, dini otorite, Kayzer- simgelediğini bildirmiştir (Sayı 18: 3). Hilallerin yönünün sağa dönük olmasını ise sağcı bir parti olan CKMP'nin siyasi görüşünü yansıtmaması ile açıklanmaktadır (İsimsiz, Sayı 18: 3). Üç Hilal'in ve Hilal içinde Kurt sembollerinin aynı zamanda Türk-İslam sentezini de yansıttığı (İsimsiz, Sayı 33: 2) ifade edilmiştir. Benzer şekilde, "9" da yine sembolik bir anlam taşımaktadır. Türkeş, 9 Işık ilkelerindeki 9'un, "Türklerce daima kutsal sayılmış bir rakam" olduğunu ifade etmiştir. (Türkeş, Sayı 29: 10)

Üç Hilal, MHP'nin amblemi olarak ise 32. Sayıda kesinleşip duyurulmuştur¹⁷. Fakat, daha önceki sayılarda bahsi geçen ve gamalı haç'a benzetilen 3 Hilal sembolü, muhtemelen daha önce gelen "Nazi" benzetmeleri sebebiyle, "mehter takımlarındaki bayraklardaki hilaller gibi dizilecektir" (Sayı 32: 3) diye duyurularak uçları sağa bakan ve biribirinden ayrı duran 3 hilal şekline dönüştürülüyor.¹⁸

16 Tarihi anlann sayıca sınırlı olmasından ötürü, milli sembolizm alanında her bir milletin ulusal tarih inşasındaki söylemlerde bir 'an'ın birden fazla defa ve birden farklı şeye referans olarak kullanılması. Diğer deyişle, gerçekte, dolaşımdaki tüm tarihsel referansları karşılamaya yetecek kadar gösteren yoktur (Leerssen, 2010: xxi).

17 9 Şubat 1969 Adana Kurultayı ile, CKMP, MHP'ye dönüşüyor, bunun sonucu da 3 Hilal, yoğun parti içi çekişmelerden sonra, Partinin amblemi oluyor.

18 Üç hilal üzerine parti içi çekişmeler ve kurultaydaki kavgaların ayrıntısı için bkz: Karabacak (2011).

Milli sembolizm yaratmada bir başka mitin “Altın çağ miti” yani “nasıl büyük ve kahraman olduk” vurgularının yapıldığı söylemler olduğunu belirtmişim. Smith’e (2002: 248) göre altın çağ mitinin millet inşasındaki başarısı, modern milliyetçi tarihçilerin altın çağ kahramanlarına sağladığı suni otantikliğin, ulusun üyelerine bir tahayyülü -anlatılan mitteki kahramanın nitelik ve eylemlerini yeniden başarıma arzusunu- harekete geçirmek kabiliyetinde yattığından ileri gelmektedir. Ulusun temel unsurları olarak sayabileceğimiz ve milliyetçi sembolizm alanındaki -özerlik, kimlik, milli deha, otantiklik, birlik ve kardeşlik gibi- kavramlar, birbiriyle ilintili bir dil ya da söylemi biçimlendirirler (Smith, 1994: 126). Bu sembol ve kavramlar, “tarihi bir kültürü haiz fertlerce müştereken paylaşılan ayırdedici adet, gelenek, üslup ile [milli bir] *davranış ve duygu tarzlarını* oluş” turan milli sembolik alana işaret eder (Smith, 1994: 126, vurgu eklendi). Milli sembol ve seremoniler “Durkheim’ın tarif ettiği duygusal niteliklere sahip” olagelmışlerdir ve milletin her üyesi bu sembol ve seremoniler yoluyla “topluluğun yaşamına, duygularına ve erdemlerine katılır ve kendini bunlar aracılığıyla [kendini] topluluğun kaderine yeniden yeniden vakfeder” (Smith, 1994: 127) çünkü Herder’e göre de mitler, efsaneler ya da dini inançlar, kolektif kültürlerin dokusuna ve ortak düşünme ve hissetme alışkanlıklarına derinlemesine yerleşmiştir (Barnard, 2003: 11)

Milli ruhun oluşturulması ve devamlılığının sağlanmasında altın çağ söyleminden faydalanan MHD, bu söylem içerisinde “millet karakteri,” ve “İslam” gibi vurgular yapmıştır. Herder de, halkın kolektif kimlik duygusunu ve öz farkındalığını derinleştirmede dinin etkili olduğundan bahsetmiştir (Barnard, 1983: 234). Örneğin Sançar (Sayı 9: 8) “Türkler, dünya üzerinde asri manada milletlerin meydana gelişinden çok önce bu karaktere [millet karakterine] sahip olmuş bir millettir.” derken, Karabacak (Sayı 41: 2), “Bilhassa İslamiyet’i kabul ettikten sonra tam bir bütünlüğe kavuşan Türk milleti ruh ve madde dengesini kurarak altın devirlerinin zirvesine çıkmıştır” demiştir.

Altın Çağ mitinden sonra Smith (2002: 245)’in aktardığı diğer iki mit, çöküş miti (“nasıl bozulduk ve fethedildik/sürgün edildik”); ve yeniden doğuş miti (“eski şanlı günlerimize nasıl dönebiliriz”) idi. Her iki sorunun cevabını MHD, DID’in Ahlakçılık ilkesinde veriyor. Mealen, “Türk milleti, Türk gençleri, Türk kadını neden bu halde?” sorusuna cevabı, kentleşme ve şehirleşmenin getirdiği yabancılaşmayla gelen ahlaki çürüme olduğunu söylerken, “fazilet ve ahlakımızı nasıl geri kazanabiliriz ve eski güçlü Türk milleti olabiliriz”in cevabını köycülük, ahlakçılık ve toplumculuk ilkeleriyle veriyor.

Ahlakçılık, Köycülük ve Uluslaşma

Derginin ahlakçılık anlayışında karşımıza çıkan en önemli ve sık vurgu, kentliliğe karşı kırsallığın ve köy ahlakının yüceltilmesidir. Bu yüceltme MHD'nin ahlak anlayışını ve bu anlayış üzerinden kurguladığı millet tanımını da yakından ilgilendirmektedir. Köyün ve köylü ahlakının yüceltilmesi, şehirleşmenin ahlaki çürüttüğü yaklaşımları, romantik milliyetçilik yazınında da yer almaktadır. Köycülük ve romantizm ilişkisini anlamada “doğanın uluslaştırılması” fikri karşımıza çıkan önemli bir husustur. Bu fikir, romantizmin Aydınlanma karşıtı görüşüyle de aynı doğrultudadır. Aydınlanma'nın “insan aklının doğaya egemen olması” görüşündense “[onun] doğayla öz-gürleşmesine öncelik veren romantikler, Aydınlanma'nın ötesinde bir” toplum anlayışını benimserler. Romantizm, “Aydınlanmacı ve kentsoylu elitist modern toplum eleştirisi” getirirken “doğanın ve köy egzotizminin kültürel derinleşmesi”ni savunur (Ateş, 2021: 48). Aydınlanma rasyonalitesinin aksine Romantizm, “milliyetçiliği, doğa ve köyle barıştırmaya çalışır” (Ateş, 2021: 56). Kent hayatının getirdiği *yabancılaştırma* sorunu da bu çerçevede değerlendirilebilir. Bu yabancılaştırma sorunu, MHD'nin ahlak ve köycülük anlayışını da şekillendiren temel meseledir.

MHD'nin Türk milliyetçiliğinde İslam ahlakı hatırı sayılır bir ehemmiyettir çünkü bu anlayışa göre Türk ahlakı, İslam ahlak ve değerlerine dayanmalıdır. DID'de ahlakçılık, gelenekleri ve onu koruyup yüksek varlığına eriştirecek olan Türk Milleti'nin ruhu ile uyumlu ilkelere dayalıdır (Sayı 17: 19). Ahlaki ilkeleri vurgulama amacıyla dergi, gençlerin cinsel sorunları, evlilik, ahlak, giyim tarzı, toplumsal cinsiyet rolleri ve doğum kontrol gibi bazı sosyal konulara odaklanır. Dergi, aile duygusunun kaybedilmemesi ve toplumun esenliği için gençlerin erken yaşta evlenmesi gerektiğini ifade eder. Metropol şehirler, ekonomik sorunların sebeplerinden ve gençlerin erken evlenmesinin önündeki engellerden biri olarak görülür. Bu yüzden, üniversite öğrencisi olup evlenmek isteyen öğrencilere finansal kredi verilmesi önerilir (Sayı 4: 13). Büyük şehirler aynı zamanda ahlaki değerlerin ve geleneklerin de çökmesinin kaynaklarından görülür: “Köylü gençler cinsel meseleleri konuşmaktan utanırken, kentteki gençler bu meseleleri konuşmaktan haz duyuyorlar” (Sayı 5:17). MHD'ye göre bu yaşam tarzları, Türkler'in örf, adetlerine ve ahlak anlayışına aykırıdır.

“Romantik milliyetçi söylemlerde köylüler, doğanın uluslaşması ile kendilerinin yurtsever bir vatandaş olmaları için romantik milliyetçi söylemin bazen öznesi, bazen de nesnesi olmuşlardır” (Ateş, 2021: 53). Doğanın uluslaşmasını Smith (2002: 243) şöyle ifade eder:

Geri dönen entelijansiyanın ve orta sınıfın kültürel bir isteği de şehir yaşantısının rekabetçi bireyselleşmesine ve maddiyatçılığa bir çare olarak 'doğal' hayat ve kır yaşantısı ile temsil edilen ruhsal bütünlüğe karşı duyulan arzudur. Entelijansiyanın kentli popülizminin çeşitli görünüşleri vardır: sıradan insanın ve köylü hayatının yeniden keşfi; insanın doğal yerleşimi olan tarlaların, ırmakların ve ormanların yeniden keşfi; saflığın ve doğruluğun vücut bulduğu kırsal folklorla dönüş. (Smith, 2002: 243)

Türkeş (Sayı 22: 8), "Türk milletinin temeli Türk köylüsüdür" derken belki de bu tarz bir köylünün uluslaşması fikrine sahipti. MHD'de köy, iyi ve ahlaklı olanla özdeşleşirken; kent dejenere, ahlaksız olanla eşleştirilmiştir (Sayı 5: 17). "Kentte cinsel ahlaksızlıklar yayılıyor. ... [Bu yüzden] gençlere iş imkanı ve krediler sağlanarak, bir an evvel evlendirilmeli" (İsimsiz, Sayı 5: 17), "üniversite öğrencilerine evlilik bursu" verilmelidir (İsimsiz, Sayı 5: 18).

Not etmek gerekir ki MHD'nin köycülük anlayışı -ulus devletle konumlandıkları yer bakımından -Kemalist bir köy ve köycülük anlayışı ve kurumlarıyla aynı değildir. MHD içindeki Arvası (Sayı 15:16) gibi bazı yazarlar, kalkınma söz konusu olduğunda, sanayileşmeyi köye tercih ettiklerini, belirtmiştir.

Ahlak meselesi genellikle gençlik ve evlilik üzerinden tartışılmıştır. Yine ahlak içerisinde ele alınan diğer iki önemli mesele kadın ve doğum kontrol meseleleridir. Buna göre, "Kadın, ana ise kutsaldır, ahlaklıdır. Sadece kadın ve dişi ise ahlaksızlık yolundadır" (Oral, Sayı 13: 8) ifadesi de kadına biçilen roller bakımından net bir duruş sergilemektedir. Sosyal sorun olarak bahsedilen bir diğer mesele ise doğum kontrolü meselesidir. Türk ırkının ve milletinin devamlılığı ve "100 milyon Türk" ülküsüne ulaşmak için, Türkler doğum kontrolü kullanmamalıdır (Yılanlıoğlu, Sayı 31: 9; Tuncay Sayı 13:13; Türkeş, Sayı 23: 7). "Doğum kontrolü aslında Türk Milletinin varlığına, geleceğine ve Türk neslinin istikbaline bir ihanettir, bir suikasttır. ... doğum kontrolü hem İslamiyete ve hem de milli çıkarlarımıza aykırı olduğu gibi ilme de aykırıdır." (Türkeş, Sayı 22: 8) Ekseriyetle kadın üzerinden tanımlanan ahlaki gereklilikler ile kadın-erkek ilişkileri de yazılara şu şekilde yansımaktadır: "Demirperde memleketlerinde ... kadını kadın olarak değil, erkeğe eşit sayan ... düzen kadını iktisadi özgürlüğüne kavuşturduğunu savunurken, onun en büyük ideali olan aile kurma zevkini almıştır." (Sayı 6: 17). "Erkekler ahkâm, kadınlar da ahlak temelini atarlar" (Oral, Sayı 13: 11). Modernleşmenin ve kentleşmenin yol açtığı sorunlardan kaçmak için dergi yazılarında önerilen çözüm yolu, yine, "kendine dönüş," ("yani Batı özentisi olmamak, dejenere olmamak")tür ve bu kendine dönüş "milli ve dini müesseselerle sağlanabilir" (Bahadıroğlu, Sayı 15: 7).

Nasyonal Sosyalizm mi, Balkan Harbi mi?

MHD'nin milliyetçilik kavramsallaştırmasını, romantik milliyetçilik bağlamında inceledim. Bu teorik çerçevenin dışında ve fakat MHD milliyetçilik tanımını anlamada çok büyük önemde olan derginin son 8 sayısındaki iki meseleyi, bu bölümde kısaca ele alacağım: i) Nasyonal Sosyalizm tartışmaları¹⁹ ve ii) isimsiz yayımlanmış olan Balkan Harbi dönemi yazıları. Romantik milliyetçiliğin manevi alanının dışında, MHD milliyetçiliğini anlayabileceğimiz iki büyük tarihi etki ancak bunlar olabilir, kanaatindeyim.

Derginin Ekim 1970'teki 51. Sayısından itibaren 52, 53 ve 54. sayılarının tümünde MHD, "Nasyonel Sosyalizm doktrinini inceleyeceğiz" diyerek dört sayının tamamını; Hitler, Hitler'in söylev ve yazıları, Nasyonel sosyalizm programı, ideologlarının ve subaylarının yazılarının çevirilerine ayırmış ve kapak fotoğraflarında Hitler'e ve Nazi yönetimine ait fotoğraflara (Sayı 51. Kapak: Hitler'in askerleri; Sayı 52 Kapak: Hitler büstü; Sayı 53 Kapak: Nazi üniforması giymiş adam; Sayı 54: Nasyonal sosyalist kitleler ve askerler) yer vermiştir. 51. Sayı, s. 3'te, Hitler'in 1937'deki Nuremberg Parti Kongresi'ndeki konuşmasına yer verilmiş. Her ne kadar 51. Sayının giriş sayfasında derginin bu sayıdan itibaren "dünyada şimdiye kadar uygulanan ve tarihin derinliklerine bir daha ortaya çıkmamak üzere batan doktrinleri incelemeye başla"diğını söylese de; faşizm ideolojisine ayrılan bu geniş yer ve önem, MHD için ırkçılık ve faşizm tartışmalarını da doğal olarak beraberinde getirmiştir. (Hatta bu önem o kadar büyüktür ki, 53. Sayı sonunda, Nasyonal Sosyalizm programının farklı yıllardaki baskılarına ve önsözlerine de yer verilmiş.) Öte yandan, dergi koleksiyonunun tamamı ayrıntılı incelendiğinde, MHD'nin milliyetçilik tasavvurunun, Nazizm'den daha çok, Balkan Harbi dönemi Türk milliyetçiliğinden esinlendiğini söylemek mümkün. MHD'nin nasyonal sosyalizmi anlama biçiminin de -masum olmasa da- hayli yüzeysel²⁰ ve 'teknik' kaldığını, bu programı gündeme getirmesinin altındaki sebebin, bu programda belirtilen ekonomi ve din yaklaşımlarının, -örneğin- İslam'la uyumlu ve alternatif bir ekonomi, gençlik ve kalkınma modeli sağlayıp sağlayamayacağını bir denemesi²¹ olabileceği kanaatindeyim.

19 Nasyonal Sosyalizm vurgusu dikkat çekmektedir. 3. Sayı'dan itibaren neredeyse tüm sayılarda Adolf Hitler'in Kavgam kitabının reklamı yapılmıştır (bkz: Sayı 3: 11; Sayı 15: 23), Hitler'in bir yazısına yer verilmiştir (bkz: Hacıbekirler, Sayı 3: 10-11).

20 51. Sayı, s.11'de, Protestan birinin şiirindeki ifadenin "Allah" şeklinde çevrilmesi de bu naifliği yansıtan küçük bir ayrıntıdır.

21 Örneğin Sayı 54'te, "Hitler Gençliği Teşkilatı Matbuat Şubesinde Dr. Kromer"ın yazısında (ss. 5-8), "Hitler Gençlik Teşkilatı"ndan ayrıntılı bahsedilmesinin ardından aynı sayıda İbrahim Kafesoğlu'nun "Türk Gençinin Vazifesi" yazısı (ss.14-15) yer alıyor.

Sayı 55, 56, ve 57-58'de, Türkçülük ve Türk milliyetçiliği ana temalı yazıların tümünün isimsiz yayınlandığını ve yayın yıllarının Hicri takvime göre atıldığını görmekteyiz. Yazıların tarihleri Miladi takvime dönüştürüldüğünde Balkan Harbi dönemine denk düşmesinden ve yazıların içeriğinden hareketle, bu yazıların Mehmet Ali Tevfik (Yükselen)'e ait olduğunu tespit etmiş bulunmaktayım²². Bu dergi sayılarının yayınlandığı dönem ile, Tevfik'in Balkan Harbi yazılarını içeren "Turanlı'nın Defteri" kitabının, MHD'nin yayınevi olan Milli Hareket Yayınları'ndan çıktığı yıl (1971) örtüşmekte ve bunun da bu yazıların MHD'de yayınlanmasında etken olduğu kanısındayım.

Yine bu sayıların (55-58) kapaklarında kullanılan resimlerin (Sayı: 55 kapak: Tank üstünde iki asker, Sayı 56 kapak: Mehteran Takımı; Sayı: 57-58 Kapak: Türkeş'in Hindistan veya Pakistan Müslümanları'yla? çekilmiş fotoğrafı) , hem derginin hem de Balkan Harbi döneminin birlik çağrısı ve Türkçülük anlayışından esinlendiğini söylemek mümkün olabilir.

MHD'nin Türklük ve Türk milliyetçiliği anlayışının, Balkan Savaşları döneminin Türk milliyetçiliğinin izlerini taşıdığı, çıkış noktasının yine bu savaş döneminin siyasi ve duygusal reflekslerini yansıttığı, yukarıda da bahsettiğim gibi derginin son sayılarında (55-58) isimsiz olarak yer alan Mehmet Ali Tevfik (Yükselen)'in Balkan Harbi dönemi yazılarından anlaşılmaktadır. Bu dönemin, milliyetçi refleksleri uyandırmada ve devamındaki Türk milliyetçiliği anlayışlarını beslemede, sadece siyasi olarak değil matbuat dünyasında da (bilhassa dönemin dergileri aracılığıyla) gözlemlenmektedir. Bu bağlamda MHD'de isimsiz olarak yer almış Mehmet Ali Tevfik yazılarının, aynı dönemin, Aksakal (2018) çalışmasında ele aldığı Büyük Duygu dergisi ve Ahenk gazetesi yazılarındaki (intikam duygusu, gibi) bazı temalarla benzerlikler gösterdiği gözlemlenmiştir.

Sonuç

Sondan başlayacak olursak ilk çıkarım, Balkan Savaşları sırasında ve hemen sonrasındaki entelektüel ve duygusal havanın, halef Türkçülük ve Türk milliyetçiliği anlayışları üzerindeki sosyo-psikolojik etkisi, MHD örneğinde de bilhassa derginin son sayılarında görülmektedir.

Herdergil bir romantik milliyetçilik kuramı çerçevesinde değerlendirilen MHD yazılarındaki milliyetçilik ve millet tanımlarında sık beliren milli şuur ve milli ruh kavramlarının işaret ettiği duygusal ton ve bunun yanı sıra otantiklik vurgusu, elit ve kozmopolitanizm karşıtlığı, doğa ve köy/cü ide-

²² Bu tespit, Birinci (Ocak 2018) sayesinde mümkün olabilmektedir.

alizmi, kültür ve dil vurguları ile dergide kullanılan semboller bakımından Herder'in romantik millet ve milliyetçi tanımlarını yansıtırken; dergideki ilimcilik, ekonomi, teknoloji, endüstrileşme gibi diğer başlıklar, bu kültürel milliyetçilik anlayışı ile açıklanamamaktadır. Bu bulguların işaret ettiği önemli mesele, milliyetçilik yazınında hem geleneksel (devlet ve tarih-odaklı) milliyetçilik kuramlarının hem de kültürel milliyetçilik (kültür ve cemi-yet odaklı) yazınının birlikte kullanılması, MHD gibi görece daha kompleks (dinin milliyetçilikle; milletin çokkimliklilikle iç içe geçtiği, gibi) unsurları barındıran millet ve milliyetçilik vakalarını anlamlandırmada daha kapsayıcı ve bütüncül bir yaklaşım sunacağıdır.

Bu çalışmada Herder'in romantik milliyetçilik çerçevesi, derginin kül-türel milliyetçilik bakış açısını açıklayıcı bir çerçeve olarak kullanmakla bir-likte, bu çerçevenin, dergi kadrosunun politik milliyetçiliği ile oldukça zıt yaklaşıma sahip olduğunu not etmek gerekir. Örneğin otorite, siyasi kurum olarak devlet, bireysel özgürlüklere bakış açıları ve hatta muhafazakarlık içe-risinde durdukları yerler bakımından Herder romantizmi ile MHD kadrosu oldukça farklıdır.

Kaynakça

- Aksakal, M. (2018). *Harb-i Umumi Eşiğinde Osmanlı Devleti Son Savaşına Nasıl Girdi?*. (2. Baskı). Ebru Kılıç (çev.). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Ateş, A. E. (2021). *Kazma-Kürek, Defter-Kitap: Köy Enstitüleri, Sekülerizm ve Romantik Milliyetçilik*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Barnard, F. M. (ed.). (2003). *Herder on Nationality, Humanity, and History*. Montreal & Kingston, London, Ithaca: McGill-Queen's University Press.
- Barnard, F. M. (1983). "National Culture and Political Legitimacy: Herder and Rousseau." *Journal of History of Ideas*, 44(2): 231-253.
- Barnard, F. M. (ed. and trans.). (1969). *J. G. Herder on Social and Political Culture*. Cambridge University Press.
- Berlin, I. (1999). (2. ed.). *The Roots of Romanticism*. Henry Hardy (ed.). New Jersey: Princeton University Press.
- Birinci, A. (Ocak 2018). "Mehmet Ali Tevfik Yükselen," *Türk Yurdu Dergisi*, Yıl 107, Sayı 365.
- Bora, T. (2017). *Cereyanlar: Türkiye'de Siyasi İdeolojiler*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Hroch, M. (2007). "National Romanticism." In: Balázs Trencsényi and Michal Kopek (eds.). *Discourse of Collective Identity in Central and Southeast Europe (1770 -1945): Texts and Commentaries Volume II, National Romanticism: The Formation of National Movements*. (trans. D. Paton). Central European University Press.

- Hutchinson, J. (2013). "Chapter 5: Cultural Nationalism." In: *The Oxford Handbook of the History of Nationalism*. John Breuilly (ed.). pp. 75-94. Oxford University Press.
- Karabacak, A. B. (2011). *Üç Hilâl'in Hikayesi*. İstanbul: Bilgeoğuz.
- Kaynar, M. K. (ed.). (2017). *Türkiye'nin 1960'lı Yılları*. İstanbul: İletişim.
- Laclau, E. (2001). "Democracy and the Question of Power," *Constellations*, 8: 1.
- Leerssen, J. (2013). *Romantik*. Aarhus University Press.
- Milli Hareket Dergisi Koleksiyonu*. 1 Kasım 1966 - Aralık 1974. (58 sayı ve 8 özel sayı), İstanbul. *MilliyetciDergiler.org*. Erişim tarihi: 3 Aralık 2022.
- Moore, G. (ed.) (2009). *Fichte: Addresses to the German Nation*. Cambridge University Press.
- Öznur, H. (1999). *Ülkücü Hareket, Cilt 4*. Ankara: Alternatif Yayınları.
- Sanlı, F. S. (2023). "Religion and Ideology: Transformation of Turkish Nationalism from Republican Peasants' Nation Party to Nationalist Action Party." *Amme İdaresi Dergisi*, 56(1): 91-114.
- Sanlı, F. S. (2019). Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi'nden Milli Hareket Partisi'ne: Tarihi Süreç, İdeoloji ve Politika (1960-1969), Ötüken.
- Smith, A. D. (2002). *Ulusların Etnik Kökeni*. Çev. Bayramoğlu, S. ve Kendir, H. Dost Kitabevi.
- Smith, A. D. (1994). *Milli Kimlik*. Çev. B. S. Şener. İletişim.
- Şahbaz, Y. (2022). *Akıntıya Karşı Bir Aydın: Erol Güngör*. Ankara: Kadim Yayınları.
- Tevfik, M. A. (1971). *Turanlı'nın Defteri*. İstanbul: Milli Hareket Yayınları.
- Toprak, Z. (Ekim 2013). "Psikoloji'den Sosyoloji'ye Türkiye'de Durkheim Sosyolojisinin Doğuşu." *Toplumsal Tarih*, Sayı: 238: 22-32.
- Toprak, Z. (1984). "Türkiye'de Fikir Dergiciliğinin Yüz Yılı," İçinde: Türkiye'de Dergiler Ansiklopediler (1849-1983). İstanbul: Gelişim Yayınları, 13-54.
- Weber, M. (1978). *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*. Guenther Roth and Claus Wittich (eds.). Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.

KADRO JOURNAL AS A CANONICAL TEXT

SÜLEYMAN SIDAL - TEMEL MERİ

Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü
Mail: suleyman.sidal@hbv.edu.tr

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5005-3774>

Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü
Mail: temel.meri@hbv.edu.tr

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-0314-0784>

ABSTRACT

The subject of this study is the Kadro movement, which is the epitome of the indoctrination of the Kemalist ideology and the Turkish Revolution. While Kadroists maintained the elitist attitude inherited from the Tanzimat period, they also made their unique contribution in four aspects: First, the mission of bringing the people to the level of elites; Secondly, giving the intellectuals the mission of guiding society at the national level; third, to build the necessary doctrine to create new generations that will carry the revolution; The fourth is to assign a global role to the revolution.

This study claims that Kadro, emphasizes the distinction between the elite and the people as the political subject of the nation-state within the framework of harmonized national unity; However, this is the same approach that is largely based on the priority of elites for the mission of creating a new society. It also tries to achieve this goal within an authoritarian-totalitarian model, rather than a democratic one, due to the conditions of the period.

The study uses the "content analysis" and "in-text interpretative method" by scanning primary literature, consisting of articles written in the journal, and secondary literature, consisting of academic studies such as articles, magazines, and books based on this literature, in a descriptive and interpretative manner. The study focuses on examining the Kadro movement as an intellectual movement and Kadroism as an attitude within the framework of canon conceptualization.

Keywords: Canon, Elitism, Intellectuals, Kemalism, Kadro Movement, Nation-State.

Makaleye Ait Bilgiler

Makale Türü: Araştırma

Geliş Tarihi: 15.02.2024

Kabul Tarihi: 10.03.2024

Yayın Tarihi: 15.06.2024

Yayın Sezonu: Ocak - Haziran

Makaleye Atıf Bilgisi

SİDAL Süleyman - MERİ Temel, (2024). "Kanonik Bir Metin Olarak Kadro Dergisi".
Muhafazakâr Düşünce Dergisi. Yıl: 20 Sayı: 66. (88-117)

muhafazakârdüşünce • yıl: 20 - sayı: 66 • Ocak-Haziran 2024

KANONİK BİR METİN OLARAK KADRO DERGİSİ

SÜLEYMAN SİDAL - TEMEL MERİ

Öz

Bu çalışmanın konusu, Cumhuriyet döneminde, Kemalizm ideolojisinin ve Türk Devrimi'nin doktrine edilmesinin en yetkin örneklerinden biri olan Kadro hareketidir. Kadrocular, bir yanılla Tanzimat'tan süregelen seçkin tutumu sürdürürken bir yanılla kendi özgün katkısını aşağıda belirtilen dört açıdan inşa etmiştir: Birincisi, halkı münevver seviyesine çekme misyonu; ikincisi, millî düzeyde aydına toplumu yönlendirme misyonu verilmesi; üçüncüsü, bu misyonu devam ettirecek yeni nesilleri oluşturmak için gereken doktrini inşa etmek; dördüncüsü tüm bunlar içerisinde inkılâba cihanşümül bir rol biçmektir.

Bu çalışmanın savı, Kadro'nun ulus-devletin politik öznesi olarak tezatsız, kaynaşmış ve millî birlik içerisinde bir halk kurgusu çerçevesinde seçkin ve halk arasındaki ayrımı vurgulayan; ancak bunu aşmak için çeşitli vasıtalar arayan yeni bir toplum yaratma misyonunu yine büyük ölçüde seçkinlere emanet eden bir yaklaşıma sahip olduğu yönündedir. Bunu, dönemin koşulları içerisinde demokratik değil otoriter-totaliter bir model içerisinde gerçekleştirmeye çalışmaktadır.

Çalışma, metot olarak "içerik analizi" ve "metin içi yorumsamacı yöntem" benimsenmiş; dergide kaleme alınan yazılardan oluşan birincil literatür ve bu literatüre dayanan makale, dergi ve kitap gibi akademik çalışmalardan oluşan ikincil literatür betimleyici ve yorumsamacı (interpretative) biçimde kullanılmıştır. Çalışma, dergideki düşünsel çabayı merkeze alarak, bir aydın hareketi olarak *Kadro hareketini* ve bir tavır olarak *Kadroculuğu* kanon kavramsallaştırması çerçevesinde incelemektedir.

Anahtar Kelimeler: Erol Güngör, Tarih Bilinci, Türk Modernleşmesi, Türk Kültürü, Medeniyet, Batılılaşma, Milliyetçilik.

Giriş

Osmanlı-Türk modernleşmesinde seçkincilik, genel bir karakteristik oluşturmakta; seçkinci eğilim, Türkiye’de siyasal düşünce açısından başat kanonu temsil etmektedir. Değişimin gerekliliği ve aciliyetine karşın tabandan böyle bir talebin gelmemesi seçkinlerin devleti kurtarma misyonunu üstlenmelerine ve Jakoben biçimde modernleşmeye yönelmelerine yol açmıştır. Tanzimat’tan bu yana devlet adamları ve/veya münevverler, modernleşmenin biçimsel ve içeriksel özelliklerini belirleme misyonunu sahiplenmiştir. Bu misyon halkla aydın kesimler arasında kavrayış, değerler ve idealler açısından keskin bir ayrım bulunduğu düşüncesinden hareketle seçkinci bir zümrenin politik, ekonomik ve kültürel olarak önderlik etmesi gerekliliğini meşrulaştırmıştır. Bu gelenek, Türkiye Cumhuriyeti’ne de miras kalmıştır:

Erken Cumhuriyet döneminin en temel referans metinlerinden olan Kadro dergisi, 1932-1934 arasında, üç yıl boyunca aylık olarak toplam 36 sayı neşredilmiştir. Dergide ilk sayıdan itibaren birlikte hareket eden beş yazar göze çarpmaktadır: Şevket Süreyya (Aydemir), Yakup Kadri (Karaosmanoğlu), Vedat Nedim (Tör), İsmail Hüsrev (Tökin) ve Burhan Asaf (Belge). Kısa ömrü ve dolaylı kapatılma kararına bakılırsa yarım kalmış bir fikri çaba olarak nitelenebilir. Buna rağmen Kadro dergisi, erken Cumhuriyet dönemi fikriyatının en kapsamlı, köklü, etkili (Türkeş, 1998: 92) ve özgün (Ertan, 2024) fikir hareketlerinin başında gelmektedir. Bu çalışma, dergideki düşünsel çabayı merkeze alarak, bir aydın hareketi olarak *Kadro hareketini* (Tekeli ve İlkin, 2003; Yanardağ, 2012; Türkeş, 1999) ve bir tavır olarak *Kadroculuğu* (Bostancı, 1990) kanon kavramsallaştırması çerçevesinde incelemektedir.

Bu kapsamda metin üç bölümden oluşmaktadır: Birinci bölümde çalışmanın kavramsal çerçevesini oluşturan kanon kavramı, tarihsel gelişimi içerisinde ele alınmaktadır. İlâveten Türk siyasal düşünce geleneğinde seçkinci eğilimin serencamı özetlenmektedir. İkinci bölümde Kadro hareketinin Cumhuriyet’in tarihsel koşulları içerisinde nasıl şekillendiği ve dergi neşriyatında ele alınan ana meseleler incelenmektedir. Üçüncü ve son bölümde, dergideki yazılarda ortaya konan temaların kanonik bir değerlendirilmesi sunulmaktadır.

Çalışmada farklı yorumlara sahip Kadro dergisi ve çevresinde teşekkül eden fikriyatın, Cumhuriyet’in düşün dünyası açısından kanonik bir değere sahip olduğu düşünülmektedir. Bu bağlamda, Kadro dergisinin Tanzimat’tan tevarüs eden seçkinci eğilimi temsil ettiği fakat Cumhuriyet’in ulus-devlet, millî kimlik ve siyasal kültür inşası sürecinde kendi özgün katkısını sunduğu ve düşünce tarihi açısından kanonik bir metin olduğu iddia edilmektedir.

Kanon Kavramsallaştırması

Sözlük anlamı “kanun, kural, norm, örnek” olan kanon, edebiyat alanında ortaya çıkmış bir kavramdır. Tanım olarak içerdiği edebî, estetik özellikler sayesinde ölümsüzlüğe ulaşan ve zamanın yıpratıcılığından kurtulup sonraki dönemler ve yazarlar için bir ölçüt olmuş seçkin eser ve yazarları betimlemektedir. Bu açıdan kanona dâhil olan bir yazar ve eser, “ölümsüzlüğe ve zirveye doğru” ilerlemiş demektir (Öztürkçü, 2023: 525).

Kanon kavramı, sıklıkla klâsik ve kült kavramıyla eşanlamı kullanılsa da aralarında belli farklılıklar söz konusudur: Klâsik ol(a)mayan eserler değersiz sayılmamaktadır. Klâsik olmaya hak kazanan eserler, kanon kadar kesin bağlayıcılığa sahip değildir. Başka dönemlerin başka klâsiklerinin olması bu sebeple asla yadırganmamaktadır. Klâsik/kült, ideolojileri, zamanı ve belli bir toplumsal-siyasal görüşü aşmayı başaran eserlerdir. İdeolojiler-üstüdür, zamansızdır, bir politik ajandaya indirgenemez, yani evrenseldir. Öte yandan bir eserin klâsikleşmesi toplumla ilişkilidir. Bazı eserler, klâsik/kült olarak kabul edilse bile siyasi iktidarca kabul görmediği için kanonik bir metne dönüşmeyebilir (Öztürkçü, 2023: 526).

“Kanonik”, “kurallara uyan” anlamına gelmekte ve “kutsal yasalara uyan, onlara uygun yaşam süren kişi” anlamında kullanılmaktadır. Ortaçağ’da “sahte ile ayrılmış, sahit, hakiki dini literatür” anlamında kullanılmıştır. Örneğin Matta, Markos, Luka ve Yuhanna İncilleri kanonik İnciller olarak isimlendirilmektedir (Anar, 2013: 50).

“Kanonlaştırma”, “azizler listesine resmen kabulü; (...) kilisenin yetkiyle onaylamak; kutsamak, yüceltmek” anlamını taşımaktadır. Aynı zamanda “yetkili kılmak; kültürel bir ortama kabul etmek” şeklindeki anlamıyla da kültür-sanat-edebiyat alanına girmiştir”. Kavramın Arapça’daki karşılığı olan “kânun”, Türkçe’de kural, yasa, ferman, izlek vb. anlamlara sahiptir (Anar, 2013: 51-52).

Kanonun ilk kullanımı görece sekülerdir. Antik Yunan’da heykeltıraşlık, marangozluk ve mimarlıkta kullanılan “ölçü/t, cetvel” anlamına gelmekte ve ölçülü yaşama gönderme yapmaktadır. Sözcüğün âdil davranış, ahlâkî tutum ve yaşam tarzına sahip ideal insan olmanın bir göstergesi olarak kullanıldığı görülmektedir. Böylelikle ‘kanon’ kavramının ilke ve düzeni temsil ettiği anlaşılmaktadır. Bu ilkeler “kıymet verilen nesnelere kalıcılığını korumak ve değerlerinin düşmesini önlemek” amacına yöneliktir (Sazyek, 2013: 86).

Kanon, Ortaçağ'da Katolik Kilisesi'nce halka dayatılan dinî kuralları, ölçütleri betimlemektedir. Kilise, okunmasını gerekli gördüğü kitapların listelerini yayımlamak suretiyle “kanonik eserleri” belirlemiştir. Böylelikle kanon, dinî içerik kazanmış ve kutsal kitapla ilişkili hale gelmiştir. İncil'in diğer kutsal kitaplardan farklı olarak vahye dayanmayan, azizler tarafından yazılmış bir metin olması dinî otoritenin belirlediği kurallar/ölçütler etrafında bir yaşam alanı inşasını gerektirmiştir (Sazyek, 2013: 86).

Aydınlanma ve sekülerleşmeyle kanon kavramı, dünyevî ve politik bir nitelik kazanmış; özellikle ulus-devletin ortaya çıkışıyla kutsiyetin dinden, ideolojiye, kiliseden devlete aktarılmasıyla politik kimliğin inşasını ve muhafazasını sağlayan “kutsal metinler” halini almıştır. Böylece kanon kavramı ikili bir anlam kazanmıştır: Birincisi edebî üslûp, yazınsal değer, anlatım becerisi; ikincisi politik olanla kurulan ideolojik bağ olmuştur (Buğdaycı, 2023: 116).

Bu bağlamda kanon, metni ve yazarı kutsallaştırma; belli bir politik iktidarla ilişkilendirme halini almıştır. Çünkü kanon tesadüfî, kendiliğinden, determinist olmayıp; aşağıdaki aktörlerin iradesi ve katılımıyla bilinçli şekilde üretilip dolaşıma sokulmaktadır (Aslan, 2014: 253):

1. *Yazarlar, aydınlar, öğretmenler, gazeteciler*: fikir işçileri veya edebî memurlardır. Estetik kaygı gütmekte ve kanonu üretmektedirler.
2. *Devlet, iktidar, baskın siyasi parti*: siyasi aktörlerdir. Siyasi kaygı gütmekte; kanonu dolaşıma sokup yönlendirmekte ve yönetmektedirler.
3. *Halk veya toplum*: kültürel-toplumsal aktörlerdir. Kanonun yerleşmesi, alımlanması ve kabul görmesinde rol oynamakta; kabul veya reddetmekte, dönüştürmektedirler.

Bu minvalde kanon, statik değil dinamiktir. Zaman ve mekânın ötesinde kültür ve tarihten bağımsız, salt estetik bir olgu değildir. Aksine tarihsel ve toplumsal koşulların bir ürünüdür ve ancak politik tercihin dayattığı bir kurgu içinde anlaşılabilir (Langfeld, 2023: 2-3).

Türk Siyasi Geleneğinde Seçkinci Yaklaşım

Kadro hareketi, Osmanlı-Türk siyasal kültüründe güçlü şekilde yer eden seçkinci aydın tipinin en belirgin örneklerindedir. Tekeli ve İlkin'in belirttiği gibi (2003: 449) “Kadro hareketi, 1930'lar Türkiye'sinde aydınlar arasındaki bir grubun siyasal elit haline gelme arayışıdır”. Özünde, “kanon kurma” seçkinci bir tavidir. Modernleşmeyle bu seçkinci tavrın daha açık biçimde Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye Cumhuriyeti'nde öne çıktığı söylenebilir. 19. yüzyılda devlet aygıtının ihtiyaçlarıyla seçkinci aydının işlevi örtüş-

mektedir. Kadro hareketinin varlık nedeni de buradan başlatılabilir. Ancak seçkinciliğin kökenleri daha geriye götürülebilir.

Bu kökenlerin iki farklı boyutu bulunmaktadır: Birincisi, Osmanlı toplum yapısının yönetenler ve yönetilenler olarak katı biçimde ayrışması; ikincisi, İslam toplumunun sosyolojisine özgü avam ve havas ayrımı. Bir İslam imparatorluğu olan Osmanlı, İslamî ilkelerle imparatorluğa özgü yönetim tarzının sentezi olarak siyasi yapısında seçkinciliğe merkezî bir rol atfetmiştir. Aynı seçkinciliğin ferdiyetçi, komünoteryen ya da tabakalaşmacı olmasını engelleyecek bazı denge unsurları bulunmaktadır: ümmetin eşitliği ve kardeşliği fikriyle devlet/imparatorluk yönetim aygıtı ve millet arasındaki karşılıklı bağ. Yöneten-yönetilen arasındaki karşılıklı sorumluluğu açıklayabilmek üzere *daire-i adalet* ve *din-ü devlet mülk-ü millet* ilkeleri kilit önemdedir. Bu kapsamda “millet”, modern öncesi dini içeriği sahip cemaatçi ve genelle-yici bir anlamda kullanılmıştır (Meri, 2021: 56-69).

Modern dönemi farklı kılan ve bu çalışma açısından merkezî önem arz eden durum, aydın (münevver) dediğimiz yeni bir seçkin tipinin ortaya çıkması ve takındığı seçkinci tavidir. Çünkü Kadro hareketine özgü seçkinci yaklaşım, yeni bir öncü/avangart bireyin ya da grubun, toplum içindeki rolüne ilişkindir. Modernleşme sürecinde kitlenin ortaya çıkışı, bu kitleyle irtibat kuracak yeni bir kamusal figürün doğumunu beraberinde getirmiştir. Böylece aydın, kamusal alanda sembolik bir figür olarak ortaya çıkmıştır. Modern dönemde kitle ya da halkın siyasal alanda bir aktör olarak belirmesini iki devrim sembolize etmektedir: Fransız ve Rus devrimleri. Aydın sorunu, “bu kitleyle ne yapılacak” meselesi etrafında gelişmektedir. Kamusal aktör olarak halkın ortaya çıkışı, matbaa ve okur-yazar oranının artması; basın-yayın faaliyetinin yoğunlaşmasıyla bağlantılıdır. Özellikle neşriyat faaliyeti, aydınların kamusal alanda yeni bir imgelem kurma ve kamuoyunu yönlendirme gücüne erişmesinde önemli rol oynamıştır.

Öte yandan, Osmanlı Devleti, Batı Avrupa’da görülen devrimci halk kitlelerince yönlendirilen böylesi keskin bir dönüşümü deneyimlememiştir. Bu yüzden seçkinci yönetim anlayışını, demokratikleşmeye zorlayacak tabandan gelen bir itki oluşmamıştır. Devlet-toplum pratiği açısından Osmanlı aydını, demokratik olmayan sosyal bir bağlamda biçimlenmiştir. Bir bakıma, münevverin halka inme başarısı göster(e)memesi, halkın kitleysel biçimde siyasete çık(a)mamasından kaynaklanmıştır.

Değişimin gerekliliği ve aciliyetine karşın tabandan böyle bir talebin gelmemesi, seçkinlerin devleti kurtarma misyonunu üstlenmelerine ve “tepe-

denci (Jakoben)” biçimde modernleşmeye yönelmeleriyle sonuçlanmıştır. Tanzimat’tan bu yana devlet adamları ve/veya münevverler modernleşmenin şekli ve muhteva yönünü belirleme misyonunu halktan bağımsız olarak kendilerine mal etmiştir. Bu misyon halkla aydınlar arasında kavrayış, değerler ve idealler açısından keskin bir ayrıma giderek seçkinlerin politik, ekonomik ve kültürel olarak önderlik etmesi gerekliliğini meşrulaştırmıştır.

Kanonun, ortak-homojen bir kimliği inşa etmek için tarih anlatısı kurgulamak ve geçmişin metinlerini seçici biçimde bir araya getirip yukarıdan aşağı dayatması gerekmektedir. Bunun için arkasında himaye edip maddî ve manevî olarak destekleyeceği bir siyasi iktidara ihtiyaç duymaktadır. Tanzimat’ta kanonik seçkincilik arayışı/çabasının başladığı –en azından edebî olarak- (Ahmet Mithat, Namık Kemal vd. ile) söylenebilir. Ancak bunun ardından kanonu destekleyecek siyasi bir iktidar olmadığı için başarılı olamamıştır (Türker, 2023: 313-314). Fakat bir kanon inşasının 1913’ten itibaren İttihat ve Terakki’nin fiilî devlet iktidarını ele geçirmesiyle ve Türkçülük siyasetine yönelmesiyle başladığını, bunun da Osmanlı İmparatorluğu’nun iktidar yapısı, etnik kompozisyonu ve dış koşullar nedeniyle gerçekleşemediğini iddia etmek mümkündür (Sazyek, 2013: 88).

Cumhuriyet Dönemi Fikir Hareketi Olarak Kadro

Rousseau’da, Cumhuriyet fikri eşit toplum ve bireylerden oluşan vatandaşlık nosyonu üzerine bina edilmiştir. Fakat yeni Türkiye için farklı bir durum söz konusudur; devletin özgürleşmesi ve istiklâli önceliklidir. Bu siyasal özgürlük, Millî Mücadele’de askeri bir zaferle başarılmıştır. Fakat iktisadî bağımsızlık da kazanılarak bir “cüzü-tam” (Ş. Süreyya, no.3: 8), bağımsız olma mücadelesi verilmelidir. Bu bağımsızlık ancak “mukadderatına sahip olmakla” mümkündür. Kadrocular’ın Cumhuriyet’e bakış açısı, Rousseau’cu bireyden başlayan vatandaşlık fikrinden ziyade milleti bir bütün olarak sınıfsız ve soyut bir şekilde ele alan otoriter ve devrimci yaklaşıma yakındır. Bu yaklaşım erken Cumhuriyet döneminde, 1924 Anayasası etrafında şekillenen sınırlı liberal anlayışı bir tarafa bırakırsak, hâkim bir role sahiptir.

Kadro dergisi, 1932-1934 arasında aylık olarak toplam 36 sayı yayınlanmıştır. Son iki sayı beraber yayınlanmış ve 34. Sayıda Kadro’nun yayınına “bir müddet” ara verileceği belirtilmiştir. Kadrocu metinler, Kadro dergisindeki yazılarla sınırlı görülmemelidir. Şevket Süreyya’nın *İnkılâp ve Kadro* (1968) isimli çalışması, ilk olarak 1931 yılında Türk Ocağı salonunda, *İnkılâbın İdeolojisi* başlığıyla sunulan konferans metnine dayanmaktadır ve Kadro hareketinin öncü metni olarak görülmelidir. Kadro dergisindeki yazı-

lar, birçok kez bu kitaptan, alıntılarla ve benzer ifade ve üslupla yazılmıştır. Özellikle derginin başyazarı olarak görülen Aydemir'in her sayıda yer alan imzasız başyazarından da anlaşılmaktadır. Yarı sıra dergi neşriyatı boyunca birçok kez diğer yazarlar tarafından bu kitaba atıf verilmekte ve neşriyat ile kitap arasındaki fikri bütünlük vurgulanmaktadır. Ek olarak, Kadro yazarlarının bu dönem çıkardığı bazı kitaplar, özellikle Yakup Kadri'nin *Yaban* (2004) ve *Ankara* (2019) romanları, Kadrocu fikri teşekkülün içinde değerlendirilmelidir (Dirlikyapan, 2014; Varel, 2018; Çelik, 2014; Baş, 2015: 92-93).

Kadro hareketinin ana teması, Türk inkılâbıdır. Aydemir, Kadrocu şiarı şöyle ifade etmektedir: “Her şey inkılâp namına! Her şey inkılâp için...” (Ş. Süreyya, 1934d: 22). Esas amacı –kanonik biçimde– bu inkılâbı açıklamak ve sistemli bir izahına girişerek onu bir fikriyat düzeyine ulaştırmak ve bu sayede inkılâba uygun bir toplumsal düzen inşa etmektir. Yine Aydemir'in ilk sayıda hareketin manifestosu niteliğindeki başyazarı, inkılâba uygun bir ideoloji oluşturma ve bunun taşıyıcısı olacak bir nesil yaratma hedefini vurgulamaktadır (Kadro, 1932a: 3; Ş. Süreyya, 1932f: 8-9). Sezgin'in ifade ettiği gibi ana amaç, “Türkiye'nin koşullarına uygun yeni bir toplumsal sistem arayışıdır” (Sezgin, 1978: 11). Bu kapsamda önerdiği en temel politika ise iktisadi devletçiliktir. Türkeş'in de belirttiği gibi Kadro hareketi iki temel hedef etrafında şekillenmiştir: Devlet reisi Mustafa Kemal önderliğindeki Cumhuriyet rejimini yaratan Türk devrimini yorumlayacak ideolojik bir çerçeve geliştirmek ve bu ideolojik çerçeveye uygun olarak rejimin gelecekte izlemesi gereken ekonomi politikalarını önermektir (Türkeş, 2001: 91). Bu açıdan Kadro dergisinde teşekkül eden çabayı, Esen'in işaret ettiği (2014: 604) kapitalist gelişmeden nasibini almamış ve yeni bağımsızlığını kazanmış ülkelerin ulusal kalkınma hedeflerinin devlet inşası, ekonomik kalkınma ve kitle siyasetini birleştiren bir sacayağının ayrılmaz bir parçası olarak nitelenmek mümkündür.

Devletçilik Meselesi

Kadro hareketinin alamet-i farikası, önerdiği devletçilik siyasetidir. Başlangıçtan itibaren Kadro dergisinde iç politikanın ana meselesi devletçilik savunusudur. Fakat Kadrocuların ele aldığı şekliyle devletçilik basit bir ekonomik model olmanın ötesinde, devletin otoriter tarzda tüm sosyal alanlara müdahalesini öngören bir toplumsal sistem, yani “cemiyet nizamı” kurmaktadır. Böylece tüm toplumsal sorunların çözümünün anahtarı, devlet aygıtında bulunmaktadır. Açıkçası, 1931'de CHP'nin altı oku olarak kabul edilen Türk inkılâbının ana prensipleri içerisinde entelektüel ve siyasi çevrelerce

en muğlak görünen devletçiliğin tanımı ve amacı olmuş ve diğer beş “oka” nazaran daha fazla tartışma ve anlaşmazlık yaratmıştır (Hale, 1980: 100).

Kadro, çağdaş medeniyeti “ileri teknikli sanayi medeniyeti” olarak tanımlamaktadır. Hatta Kadro’da birçok defa “makine medeniyeti” tabiri kullanılmıştır (Ş. Süreyya, 1933: 6-11). Kadro’nun makineleşme ve sanayileşmeyle problemi yoktur. Osmanlı-Türk modernleşmesinin ana etik problemi olan Batı’nın tekniği ve ahlâkı arasındaki gibi bir ikilem de söz konusu değildir. II. Meşrutiyet’ten itibaren modernleşmeye içkin ana mesele, Alman modeline özgü medeniyet ve kültür ayrımı olarak görülmüştür (Çolak, 2007). Kadrocular ise aksine, Türkiye’nin çağdaş medeniyete uyum sağlayıp en hızlı ve verimli şekilde yüksek tekniğe sahip olarak makineleşmesini arzulamaktadır. Fakat bu teknik gelişmenin devlet eliyle kurulması zarurettir.

Devletçilik anlayışı, Marksizm’den ve diyalektik materyalizmden açık biçimde esinlenmiştir. Teknik ve sınaî gelişim için devletçilik son tahlilde inkılâbın selâmeti açısından zorunluluktur. Bu modelde gelişecek devlet-toplum ilişkileri, Türk inkılâbına özgü yeni bir içtimai model sunacaktır: “Sınıfsız toplum”. Kadrocu devletçilik anlayışı, özel mülkiyete engel bir sistem değildir. Böylece hem kapitalist hem sosyalist modelden farklı, kendine özgü, ama aynı zamanda otantik ve yerli bir model inşa edilecektir. Devletin her alandaki “egemen ve mütehakim” yapısı, işçi ve burjuva sınıfının tek yönlü tahakkümünün önündeki yegâne engel olarak görülmüştür.

Kadrocular, devletçilik siyasetinin amaçları doğrultusunda Türk toplumunu sınıfsız bir sosyal bütün olarak tahayyül etmekte ve hatta sınıfların varlığını yadsımaktadır (Türkeş, 1999: 57-60). Bu sonuca ulaşırken diyalektik materyalizmin sebep-sonuç ilişkisi içerisinde Türkiye’de sanayileşmenin başlamadığını; sanayileşmenin yaşanmadığı bir toplumda ne burjuva ne de işçi sınıfından bahsedilemeyeceğini iddia etmektedirler. Böylece sınıfsız millet yapısı, parçalanmadan ve çatışmadan uzak bir bütün haline gelecektir. Kadroculara göre, “Egemenlik kayıtsız şartsız milletindir” düsturu, ancak devletçilik siyasetiyle gerçeklik kazanacak; böylelikle Türk inkılâbı ana hedefine ulaşabilecektir. Siyasi inkılâp “iktisadi ve sosyal Dumlupınarlar” kazanmak suretiyle genişlemeli ve derinleşmelidir. Esasen, Kadrocular kapitalist ve antagonistik olmayan solidarist bir kalkınma modeli öngörmektedir fakat diyalektik materyalizmin metotlarını iyi bilen düşünürler, bu kalkınma modelinin ve üretim ilişkilerinin yeni bir toplumsal yapıyı şekillendireceğini de fark etmişlerdir.

Dönemin koşullarında, devletçilik siyaseti ülkenin sosyo-ekonomik şartlarıyla ilişkilidir. Türkiye’nin savaş sonrası ekonomik gücü yetersizdir ve

kalkınma modeli için özel teşebbüse dayanma imkânı fazlasıyla kısıtlıdır. Kadro'da yer alan devletçilik siyaseti daha geniş açıdan Cumhuriyet'in kuruluşunda tartışılan ve benimsenen millî iktisat politikası içerisinde bir devamlılığa sahiptir (Varlı, 2012). Bu politikanın sonucu olarak devletin ekonomiye müdahalesini öngörmek ve arzulamak anlaşılabilir. Hatta 1930 sonrası devletçilik siyaseti sadece Türkiye'de değil, tüm dünyada tartışılmaktadır. 1929 Bunalımı'nın ardından liberal ekonomi paradigması itibar kaybetmektedir. Karşı tarafta yeni arayışlar, devletçi ekonomik model etrafında yoğunlaşmıştır. Toprak'ın ifade ettiği gibi, "Büyük Buhran sonrası revaç gören devlet vurgusu otuzlu yıllarda Türkiye'yi de etki alanına alı(mıştı)r" (Toprak, 2004). Fakat Kadro'nun görüşleri, uluslararası ortamın doğrudan sonucu olarak okunmamalıdır. Kadro'nun devletçilik anlayışı, "dönemin resmi ideolojisi ve hükümet politikası ile uyum" (Sezgin, 1978: 12) bağlamında değerlendirilmelidir.

İktisadi devletçilik politikasının ana vasıtası, planlamadır: "Millî inkılâbımızın ihtiyaçlarına ve günün isteklerine uygun bir millet iktisadı zaten ve ancak hesaplı ve planlı bir millet iktisadı olabilir". Aydemir, özellikle plan mefhumunu tanımlamak gerektiğini (Ş.Süreyya, 1932g: 5-12); bu sayede devlet eliyle millî işbirliği ve planlı bir cemiyet nizamı kurulmasının mümkün olduğunu dile getirmektedir. Böylelikle her şeyin merkezden ve bütüncül şekilde düzenlenmesi, devlete sürekli bir denetim ve icra yetkisi verecektir.

Devletçilik, sadece sınaî alanın değil, ziraat alanının da teknik gelişimi anlamına gelmektedir. Türkiye açısından ziraat kalkınma önceliklidir. Sosyalizmdeki gibi toprakları devletleştirme değil, "Türk köylüsünü topraklandırmayı" (İ.Hüsrev, 1933: 33) amaç edinen bir toprak reformuna ihtiyaç vardır. İnkılâp toplumunun çoğunluğu olan köylünün yaşam koşullarını iyileştirmeli ve modernleştirmeli ki, 'iktisadî cüzütam' mümkün olsun. Kadrocular, toprak reformunda "mülkiyetin eşitlenmesi" misyonunu devlete atfetmekte ve gerekirse cebre başvurmasını olumlamaktadır. Bu açıdan da mülkiyet ilişkisi liberal bir anlayış çerçevesinde ele alınmamakta ve 1924 Anayasası'nın genel karakteristiğine ters düşmektedir. Özel mülkiyetin içeriği, devletin planlama ve üretim faaliyetleri üzerindeki denetimi doğrultusunda sınırlandırılmıştır. Kadrocular, tarım politikalarını, sanayideki planlamaya eş doğrultuda iktisadî devletçilik bütününde müdahaleyi içeren bir mahiyette ele almışlardır (Sağlam, 2020: 3462). Devletin tanzim gücü şöyle ifade edilmektedir: "Türk ziraatına ileri teknik kendiliğinden değil, yukarıdan aşağıya inecektir". Toprak mülkiyetine izin verilirken ziraat alanında devletleşme ve devlet denetiminin sağlanması için kooperatifleşme siyaseti önem arz et-

mektedir (İ.Hüsrev, 1933: 39). Kooperatifler, hem köylünün teşkilatlanmasını hem de ürünün üretim ve dağıtımını düzenleyecektir. Kadroculara göre, “Doğu sorunu” ve feodal kalıntıları -ki Kürt sorunu, temelde iktisadî bir meseledir-, toprak mülkiyetinin eşitliği; devletin planlama, denetim ve icra faaliyetleri sayesinde tamamen ortadan kalkacaktır. Sanayileşmenin şehirler için getireceği yeni cemiyet zihniyetinin benzerini, toprak reformu köylü için sağlayacaktır. Böylece Kadro dergisinin kırsala ve tarım sorununa bakış açısı, Türkiye’de kalkınmacı millî iktisat ekolünün bakış açısı ile süreklilik arz etmekte ve kendisinden sonra gelen tartışmalara bu çerçevede katkı sunmaktadır (Sağlam, 2020: 3473).

İnkılâp Davası

Devletçi iktisadiyat, temelde üretim ilişkilerinde tezat yaratmayacağı için gelecekte sınıfların oluşmasını da engelleyecek ve inkılâbın selâmeti için uygun toplumsal huzurun tesisini sağlayacaktır. Bu açıdan bakıldığında Kadro neşriyatında maksatlı bir okuma hissedilmektedir: “Türk devletçiliği, Türk inkılâbının bir müdafaa vasıtasıdır” (V.Nedim, 1933a: 12-17). Ana gaye inkılâbın selâmetidir ve bunun için inkılâbın nesiller boyu yaşamasını sağlayacak fikriyatın oluşmasına ihtiyaç vardır. Öte yandan Kadrocular, inkılâbı her yönüyle ele alan zengin bir yazın ortaya koyarken kadro meselesini güdük bırakmaktadır. Her defasında inkılâp farklı yönleriyle açıklanmakta, fakat inkılâpçı kadronun plan ve programına kapsamlı bir şekilde değinilmemektedir. Tüm unsurlarıyla izah edilen inkılâbın, onun taşıyıcısı olacak kadronun başlangıç noktasını oluşturacağı ve bu kadronun sorunlar karşısında nasıl düşünmesi, hareket etmesi ve duruş sergilemesi gerektiği üzerinde durulmaktadır. Kadrocu yazarlar, böylesi bilinçle kendini ulusa ve inkılâba adayın zümreyi kadro olarak tanımlamıştır. Ancak bahsedilen kadronun genel çerçevesini çizmekle yetinilmiş; ayrıntılı bir tasviri verilmemiştir.

Kadro yazarlarının inkılâp tanımı, Marksist literatürde yer alan “süreklî devrim” kavramına öykünmektedir: “İhtilâl siyasi birlik idi, inkılâp iktisadî olacak”. Bu noktada ihtilâl ve inkılâp ayrımı yapılmakta ve ihtilâlin, inkılâbın gayesi değil, vasıtası olduğu vurgulanmaktadır: “Bu ihtilâl safhasında dursaydık inkılâp akim kalırdı” (Kadro, 1932a: 3). Böylece ihtilâl ile başlayan siyasi süreç, reformlarla ilerleyecek ve dinamik bir hal alarak süreklilik kazanacaktır. Bu süreklilik içerisinde Kadro’nun görevi, inkılâbın ideolojisinin tecessümünü temin etmektir, yani “inkılâbın derinleşme ve genişleme istikâmetini” belirlemektir. Özellikle Aydemir’in sıkça vurguladığı süreklî devrim durumu, tepeden inmece ve devletin cebri gücüne dayalı tutumu

gerektirmektedir. Devlet ya da inkılâpçı yöneticiler gerekirse zor kullanma tekelini hayata geçirmekten çekinmeyecektir. Sürekli devrim kavramı, Karl Marx'ın Fransız Devrimi sonrasındaki gelişmeleri, tek bir sürecin birbiriyle yakından bağlantılı unsurları şeklinde okumasını ve Jakoben radikalizminin uygulamalarının teorileştirilmesini sağlamıştır. Bu Jakoben tavır, devrim sürecinin tüm ivmesini korumak ve hatta hızlandırmak için bir gereklilik olarak görülmüştür (Fehér, 1990: 133). Benzer şekilde Aydemir, ihtilâl ve inkılâp ayırımına giderek Millî Mücadele ve sonrasında Kemalist reformları tek bir süreç içerisinde ve ilerlemeci bir yaklaşımla ele almaktadır.

Kurulan bu rabita, Kadrocu iktisadî fikriyatın milliyetçilikle sentezlenmesini gerektirmiş ve “tarihi materyalist yöntem milliyetçi bir düzlemde işlenmiştir” (Yılmaz, 2012: 98). İnkılâp davası, nihayetinde millî bir davadır ve bu nedenle Kadrocular da “milliyetçilik yüzüğünü” takmaktadırlar (Kadro, 1932b: 3). Sosyalist düşüncenin milliyetçilik ve ulusal kurtuluş meselesiyle yakınlaşması, Lenin'in çalışmalarıyla ve Komintern tartışmalarıyla mümkün olmuştur. Öncesinde komünist ve sosyalist hareket içerisinde fikrî faaliyet gösteren Kadrocular açısından “millî kurtuluş hareketi” kapsamında bir milliyetçilik anlayışı yadırgatıcı değildir. Fakat Türkeş'in de ifade ettiği gibi (1998: 92-93) Kadrocular'ın milliyetçiliği yerli ve inkılâp davası gayesine uygun bir kökenden esinlenmektedir: İttihatçılıktan Cumhuriyet'e tevarüs eden Türk milliyetçiliği. Cumhuriyet'e de etki eden Yusuf Akçura ve Ziya Gökalp'in fikirleri, Kadrocular'ın milliyetçilik düşüncesinin başlıca ilham kaynaklarıdır. Kadrocular'ın görüşleri devletçilik fikri ile milliyetçilik fikrinin kaynaşması sonrası ortaya bir “amalgam” (Mateescu, 2006: 233) çıkmasına sebebiyet vermiştir. Laiklikte olduğu gibi milliyetçilik ilkesi de devletçi bir anlayışın içerisinde değerlendirilmiştir. Bir görüşe göre Kadrocular, resmi ideoloji adına hareket eden organik aydınlar olarak Marksist düşünceyle ve geçmişleriyle hesaplaşmaktadır (Sezgin, 1974: 40-44). Bir diğer görüşe göreyse (Eröz, 1982) Kadrocular, Marksist ideolojiden uzaklaşmadan, onu Cumhuriyet rejimine entegre etmek için stratejik biçimde davranmaktadırlar.

Kadrocu Ana Temalar: Kanonlaşma Süreci ve Miras

Kadro, ulus-devleti arkasına alan, ulusal-homojen bir kimlik oluşturma amacına yönelik, üyelerinin bizzat resmî otoriteler tarafından desteklendiği bir oluşumdur. Kadro üyeleri, rejimle yakından ilişkilidir. Cumhuriyet'in ekonomi politikalarının halka anlatılmasında rol oynayan Milli İktisat ve Tasarruf Cemiyeti'nin ve cemiyetin yayın organı İktisat ve Tasarruf dergisinin önemli isimleri Kadro'nun kurucuları olarak yer almışlardır (Toker, 2019:

663). Derginin kurulma aşamasında ve gerekli izinlerin alınmasında M.Kemal ve Yakup Kadri'nin, -Çankaya sofralarına konuk olacak kadar- yakın ilişkisi belirleyici olmuştur. O dönem milletvekili olan Yakup Kadri, Kadro hareketinin Ankara hükûmeti nezdindeki başat temsilcisidir. Fakat siyasetle yakın ilişkiler, bir taraftan derginin fikrî pozisyonunu siyasal anlamda perçinlerken diğer taraftan sürekli bir kontrol altında olma ve yazarlarının otosansür üretmeleriyle neticelenmiştir. Fikrî anlamda denetim mekanizması, Kadro dergisinde sık sık tekrarlara kaçan konuların ele alınmasına ve bazı meselelerin yüzeysel ve soyut bir şekilde tartışılmasına neden olmuştur. Parti-devlet ve parti-toplum ilişkilerine, nadiren ve tek yönlü olarak değinilmiştir.

Kadro'nun kanonik seçkinci söylemi, resmi söyleme ve bunun istediği vatandaş ya da cemiyet idealine uygundur. Bireyci olmayan ve vatandaşlığın ancak vazifeleri ölçüsünde makbul sayıldığı devletin yanılmaz, sarsılmaz ve sorgulanamaz üstünlüğüne dayanan bir siyasal düzen ölçü alınarak sosyal yapı kurgulanmıştır.

Kadro, Türk devrimini yerleştirme, kiteselleştirme; buna uygun bir hikâye yaratma ve bu hikâyeyi "kutsallaştırma" çabası içindedir (Fedai, 2023: 100-101). Yine de, Kadro'nun yarım kalmış bir çaba olduğunu ve yayın hayatına kendi isteği olmadan son verdiğini hatırlatmak gereklidir. Ayrıca Kadro'nun ana düşüncesi olan iktisadi devletçilik bir prensip olarak uygulama imkânına sahip olamamıştır. Kadro münevverleri de önerdikleri politikaların Türkiye'de uygulanamadığının farkındadır ve bunu dolaylı, ölçülü ve örtülü bir eleştiriyle dile getirmektedirler. 1934 başlarında yayınlanan sayılarda, TBMM'de ilk sanayi planı üzerine yapılan tartışmalarda bu açıkça görülmektedir.

Kadrocular'ın Kanonik Seçkinciliği

Tanzimat'tan tevarüs eden seçkinci tepedencilik, Cumhuriyet'le varlığını sürdürmüştür. Bu yönüyle seçkinci eğilim, İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e geçişte Heper'in belirttiği "Türk modernleşmesine özgü siyasal kültürün süreklilik unsurlarını" taşımaktadır (Heper, 2000). Cumhuriyet devriminin kurumsal anlamda hızlı bir dönüşümü getirmesine rağmen siyasal kültürün sürekliliği kendini göstermektedir. Ancak başta M.Kemal olmak üzere halk ve aydınlar arasındaki bu ayırımdan rahatsızlık duyulmaktadır. Cumhuriyet'in ilanından aylar önce Konya'da verdiği söylevde M.Kemal, Tanzimat düşüncesinin halktan kopukluğunu, -Osmanlı modernleşmesine özgü seçkinci anlayışı toptan eleştirmeksizin- ve münevverlerin tutumunu eleştirir-

miştir. Yeni devirde, “aydın sınıfla halkın düşüncesi ve amacı arasında doğal bir uygunluk olması gereklidir” (Erhat, 2023). Kadro hareketi, bu açıdan Tanzimat’tan tevarüs eden seçkinci eğilimin ortadan kaldırılmasını değil; aksine M.Kemal’in belirttiği şekilde yeniden biçimlendirilmesi ve doktrinize edilmesi çabasıdır.

Kadrocular’ın ifadesiyle Tanzimat’tan Cumhuriyet’e geçiş, münevver açısından “islahçılık zihniyetinden inkılâpçılık zihniyetine” geçişi sembolize etmektedir. Kadrocu seçkinciliğin iki boyutu bulunmaktadır: Millî toplum içinde ve haricî siyaset düzeyinde. Bu iki boyutun birlikte düşünülmesi gerekirken olup ortak noktası, Türkiye ve inkılâptır. Kadrocular’ın bütüncül yaklaşımının temel gayesi, yeni Türkiye’yi dünya sistemiyle bütünleştirmektir.

Bütüncül bakış, devrime özgü holistik yaklaşımda belirginleşmektedir: “(İnkılâp) davası sadece millî değil, aynı zamanda beynelmilel bir mahiyete” (V.Nedim, 1932a: 8-11) sahiptir. Devrim anında devrimci, tüm dünyayı kendi nokta-i nazarından yorumlama istidadına kavuştuğu vehmine kapılmaktadır. Sürekli cemiyetin millî nizamıyla “Cihan içinde Türkiye” bir bütünlük içerisinde ele alınmıştır. Bu nedenle Türk inkılâbı, eşi benzeri olmayan ve Türk milletine özgü bir eserdir fakat aynı zamanda dünya siyaset sisteminde üçüncü bir kategori oluşturacak millî kurtuluş hareketlerinin bir öncüsü olarak kapitalizm ve sosyalizm dışında yer alan üçüncü dünya ülkelerinin ulusal bağımsızlık devrimleri için objektif şartları sunmaktadır (Yanardağ, 2012).

Millî boyutta seçkincilik, halkçılık siyasetinin sonucudur ve fikren orijinal olmamakla birlikte içerik olarak özgün sayılabilir. Aydınla biçilen öncü rolün içeriği, kapsamı kadar halka biçilen rol ve verilen önem açısından Kadrocu seçkinciliği, Tanzimat geleneğinden farklılaştırmaktadır. Beynelmillel düzeyde Kadrocular, dünya sisteminde Türkiye’ye öncü rol biçmektedir. Benzer bir yaklaşım, Tanzimat bürokratlarının ve aydınlarının Batı’nın ilerlemesi karşısında Osmanlı’nın pozisyonundaki ahlâkî üstünlüğe vurgusunu çağrıştırmaktadır.¹ Ancak Kadrocular bunun ötesine geçip Türkiye’yi bir rol-model olarak göstermek suretiyle özgün bir katkıda bulunmakta fakat bu özgün katkının, bu rolün vasıtaları ve mekanizması belirsiz olduğu için altı boş kalmaktadır. Tüm bu eksikliğe rağmen Cumhuriyet dönemi dış politikasında üçüncü dünyayla ilişkilerde Türkiye’nin öncü rolü söylemini Kadro’dan başlatmak mümkündür.

1 Özellikle Jön Türkler’in önemli ideologlarından ve devlet adamı vasfına sahip Ahmed Rıza’nın (1990) Batı’nın Doğu politikasını ahlâkî yönden sertçe eleştirdiği 1922’de basılan eseri bu yaklaşımın örneği olarak görülebilir.

Millî Düzeyde Seçincilik: İnkılâpçı Münevver Modeli

Kadrocular'a göre ya seçkin halkın seviyesine inecektir ya da halkı kendi seviyesine çekecektir. Kadrocular ikincisinden yanadır. Bu nedenle ferdi özgürlük karşıtı ve dolayısıyla demokrasiden yana değildirler. Çünkü demokrasi, ferdin özgürlüğünü önceleyerek halkın seviyesine müdahale gayesi gütmemektedir. Halkın zihniyet ve alışkanlıklarına münevverin müdahalesine imkân tanıyan anlayış, devletçi bir model içerisinde mümkündür. Kadro neşriyatında klasik demokrasi anlayışına ve liberalizme karşıtlık sarihdir (Akkaya, 2002: 213-214). 1924 Anayasası'nın liberal anlayışı bu nedenle sert eleştirilere uğramıştır. Karşıtlık sadece ekonomik liberalizmle sınırlı olmayıp toplumsal ve kültürel liberalizmi de kapsamaktadır.

Kadro'nun millî düzeyde seçkinci anlayışını, Türk inkılâbı ve inkılâba özgü cemiyet, millet yapısı ve milliyetçiliğe bakışları üzerinden incelemek mümkündür. Rejimin yeni cemiyet tahayyülü "imtiyazsız, sınıfsız ve kaynaşmış" bir millet fikrine dayanmaktadır. M.Kemal bu fikri, başta 1923 yılında İzmir İktisat Kongresi'nde (Bkz. İnan, 2018) olmak üzere çokça söylevlerinde tekrarlamıştır. Millî Mücadele döneminde zaruret olarak ortaya çıkan bu tahayyül, yeni rejimin istikrarının anahtarı olarak görülmüştür. Aydemir, yazılarında bunu "sosyal milliyetçilik" olarak isimlendirmiştir (Ş.Süreyya, 1934d: 8-22). Kadrocuların bu kavramsallaştırması, sosyalizm ve sınıf kavramının revaçta olduğu bir dönemde rejimin farklılığını savunmak açısından işlevseldir. Tökin'in yazılarındaki Türkiye'deki sınıflara dair utangaç ifadeler hariç tezatsız toplum yaklaşımı, Kadro dergisinde başat fikirlerdendir. Bu yaklaşım, Türk inkılâbını bir millî kurtuluş hareketi olarak kendine has bir üçüncü yol olarak nitelendirme imkânı sunmakta (Ş.Süreyya, 1932h: 9-12); dahası bu yapının muhafazasında devlete ayrıcalıklı bir rol bahsetmektedir.

Millî düzeyde aydınların seçkinci tutumuna dair Aydemir'in önerdiği formül şudur: "Halk adına, halk için, halka rağmen". Burada "halk için, halka rağmen" fikri, dönemin koşullarında yaygın bir kullanıma sahipken "halk adına" vurgusu Kadro'yu farklılaştırmaktadır. Buna göre halk, Millî Mücadele'yi başlatan ve başarıya ulaştıran kitledir. Millî Mücadele, halkın siyaset sahnesine aktör olarak çıktığı tarihsel andır. Türk inkılâbı, bu iradenin tezahürüdür ve onun desteğine mazhurdur. Kadrocular'a göre bu tarihsel anın, ne öncesi ne benzeri yoktur. II. Meşrutiyet, bu anlamda halkın siyaset sahnesine çıkışını temsil etmemektedir, çünkü halk insicamsız bir ruha sahiptir; nizam ve disiplinden yoksundur. O nedenle II. Meşrutiyet bir inkılâp safhasına geçememiştir. İnkılâp safhası için kitlenin hareketi tek başına yeterli değildir. Kitlenin nizam ve disiplin içinde bütüncül bir ruha sahip olarak

hareket etmesi elzemdir. Kitlenin böyle bir ruha sahip olması için inkılâp sürecinin fikrî sistematîği yani doktrini olması gerekmektedir ve Kadro, Türk siyasal hayatında bunu ilk kez ortaya koymaktadır. İttihatçılar ve Genç Türkler böyle bir fikrî sistemler terkibi çabasında bulunamamıştır (Sanlı, 2021: 349-350). Bu yönüyle Fransız inkılâbı bile kolektif ruhtan yoksun olduğu ve sınıfsal çatışmalara yol açtığı gerekçesiyle yâdsınmış ve eleştirilmiştir.

Kadro'nun Türk inkılâbı okuması, fazlasıyla nesnellikten uzak ve romantiktir. Nizamlı ve disiplinli bir halk hareketi vurgusu, kanonik manada siyasal rejimle kurulan bağın varlığını gözler önüne sermektedir. Bu vurgu, ayrıca lider ve şef vurgusunu doğurmakta; başta M.Kemal olmak üzere inkılâba önderlik edecek karizmatik, inançlı ve adanmış bir şefe meşruiyet kazandırmaktadır: “İnkılâp ancak büyük hadiseler yapmak ve büyük kahramanlar doğurmak kabiliyetinde olan milletlerin işidir.” (Kadro, 1932d: 3-5). Kahramana yapılan vurgu güçlü bir biricikleştirme söylemine zemin hazırlamakta; böylelikle kahraman benliğinde halkın tamamını tek başına temsil etme ehliyeti kazanmaktadır. Bu nispette ulusun babası, atası, kahramanı ve önderi olmakta; lider ve halkın varoluşu –kozmetik bir denge için(de)- birbirine muhtaç hale gelmektedir (Sıdal ve Meri, 2023). Liderin halkın başında bulunması nizamlı, teşkilâtli ve bilinçli bir halk için ihtiyaç iken sürekli halk adına hareket etmek ve halkın bütünü temsil etmek liderin varlık sebebi-dir. Türk inkılâbını benzersiz kılan da budur. Tarih anlatısını “tarihî şahsiyet, lider, kahraman” gibi nitelermelerin domine etmesi sadece erken Cumhuriyet dönemiyle sınırlı kalmamış, Aydemir'in “1960'lı ve 1970'li yıllarda sırasıyla Atatürk, İsmet İnönü, Adnan Menderes ve Enver Paşa'ya dair biyografileri” aracılığıyla sonraki dönemlere benzer bir şekilde sirayet etmiştir. Aydemir için lider tayin edici vasfiyle dönemde yön verir (Sanlı, 2021: 342-344). Bu paternalist tarih okuması ve büyük adamlar üzerinden tarihî akışın seyrini izlemek Türk siyasal hayatı açısından belirleyici bir özellik teşkil etmektedir.

Lidere olan vurgu, süreklilik arz etse de zaman zaman şiddetlenmektedir. Mesela Cumhuriyet'in 10. yılı ve M.Kemal'in bu kapsamda dile getirdiği iki nutuk, millete ve milletvekillerine birer direktif olarak nitelenmiştir. Gazi “milletin ebedî olan ileri atılış” (Kadro, 1933: 3) davasını temsil etmektedir. Şefin, inkılâpta kurucu ve koruyucu rolü sadece on yıllık inkılâbın dinamizmiyle ifade edilen tazelik ve zindelikte değil; gelecek on yıllara bırakılan emanete sahip çıkma davasıyla tamamlanmaktadır. Türk inkılâbında Gazi: “bir kahramanın şahsında bu milletin, bütün arzu ve iradelerinin temessül etmiş bulunması” (V.Nedim, 1933b: 3) iken milletin iradesi, O'nun varlığında vücut bulmuştur. Kadrocular açısından demokratik temsil ve parla-

mento anlamını yitirdiği için lider, önder ve rehber olarak Türk milletini etrafına toplayan ve birleştiren eşsiz kişiliğe dönmüştür. “Otoriter modernizm” (Toprak, 2024) olarak nitelendirilebilecek bu yaklaşım, kitlenin mutlak uyumu için farklı çıkarların varlığına ve temsiline gerek olmadığını; yerine millî bir rehberlik kurumuna ihtiyaç duyulduğunu savunmaktadır: liberal-kapitalist memleketlerde “böyle bir Şef ve millet birliğine, (...) kaynaşmasına tesadüf edilemez”. (V.Nedim, 1933c: 17).

Liderin sorumluluğu, kamu yararını sürekli öncelemesidir. Aydınım, millî menfaatler adına ve milletin bütününe temsil ederek hareket etmesi gerekmektedir. Bu açıdan Kadro dergisi, kendi rolünü halk ve lider arasında bir köprü olarak görmektedir. Başta devletçilik olmak üzere bütün politika tercihleri, millet yararına olduğu müddetçe meşrudur. İktisadi kalkınmanın hedefi, halkın müreffeh ve huzur içinde yaşamasıdır. Bununla birlikte milletin menfaati, sadece materyal bir zenginliği ifade etmemektedir; istiklâl ve istikbâl kazanımını da içermektedir. Buna ulaşmak için kendi kendine yeten bir ekonomik düzen (otarşi) bile vasıta olarak gündeme gelmiştir. Bu, millî menfaatlerin hususî menfaatlere üstünlüğü anlamına gelmektedir. Esas sorun, devlet teşebbüsü ve hususî teşebbüs arasında bir seçim yapmak değil; memleket ve millet menfaatinin emrettiği zarureti hayata geçirmektir. Bu, içtimai adaletin gerektirdiği politik zorunluluktur. Aynı zamanda sınıflar oluşmadığı için devlet fikri ve gücü, milletin tamamı adına hareket etmektedir: “Türk devleti, Türk milletinin ileri menfaatlerini temsil eden bir millet müessesesidir”.

Kadrocu seçkin tavrın “halka rağmen” duruşu, halkın menfaatinin içeriğini belirleme salâhiyetinde belirginleşmektedir. İnkılâp münevveri, halkı temsil kabiliyetinden yoksun olsa bile inkılâbın irade ve menfaatini ifade edebilme yetkinliğine sahiptir. Hatta bu yetkinlik onun tekelindedir. Bu münevverler kadrosu, “inkılâbı duyan ve yürüten azlık, fakat şuurlu bir avangart” (Kadro, 1932a: 3) topluluğu olarak inkılâbın irade ve menfaatini belirleme ehliyetine sahiptir. Bu ilerici kadro, inkılâbın derinleşmesi için “genç neslin, şehir halkının ve köylünün dimağına” hitap etmektedir. Aydın, bu görevini öncelikle “inkılâba ve bu inkılâbın şefine” olan bağlılığından almaktadır. Aydınımın fikrî ve zikrî bağlılığı millet adına ve millet için vazife edinmesini mümkün kılmaktadır. Bu vazife dâhilinde, “eğer halkın ya da milletin menfaatleri zahirde alınacak inkılâp aksiyonu ile çatırsa tabii ki inkılâbın salâhiyeti öncelenmelidir”. Halkın istikbâli için münevverin menfaatleri belirlemede aldığı inisiyatifte güvenilmelidir.

Kadro, daha ilk sayısında halkı uyarma/uyandırma görevini üstlenmiştir : “Millet bütünlüğü ve millet birliğini sınıflara parçalamak ve bu sınıflar arasında millet varlığını yıpratıcı çarpışmalara yol açmak” (V.Nedim, 1933a: 15) en büyük tehlikedir. Milletten en büyük düşmanı olan sınıf mücadelesi sarmalına teslim olunmamalıdır: “sınıf tezdı (...) bizzat milletin kudretini teşkil eden bu kan ve millet birliğine” kast etmektedir. (V.Nedim, 1933b: 3). Bu nedenle sınıf tezdına yol açmayacak iktisadi politikanın belirlenmesi münevverin görevidir. Böylece münevver milletin geleceğini ve bekâsını korumaktadır: “Türk milleti(nin) (...) istikbâle ait bela musibetlerden öyle korunması ve kurtarılması lazımdır. Bu istikbâle ait bela ve musibetlerin başında sınıfların, bizzat milletin bekâ ve istikbâline mal olan korkunç kanlı ve amansız mücadelesi vardır” (Ş.Süreyya, 1933b: 6-11). Bu yönüyle Kadrocular, “devleti kullanarak bu sınıfsız olma halini kalıcılaştırmaya çalışma, ya da sınıfların oluşumunu/güçlenmesini olabildiğince engellemeyi” amaçlamaktadır (Alpkaya, 2009).

Schmitt’çi siyasal alanın/teolojinin kurucu unsurlarından dost/düşman ayrımını belirleme yetkisini kendinde gören Kadro, politik alanda söyleme dair hegemonyasını inşa etmekte; cebri ve buyurgan bir dilin imkânlarına kavuşmakta; bu sayede kanonik söylemi kurma kudretine erişmektedir. Kadro’nun ilk yazısında bu vurgu şu şekilde görülmektedir: “(İnkılâp nizamı) içinde yaşayanlar, taraftar olsunlar veya olmasınlar, ona intibak etmeleri lazımdır” (Kadro, 1932a: 3). Bu görüşün totaliter bir üsluba sahip olduğu ve herkesi inkılâba müdahil etmek istediği aşikârdır. Çünkü inkılâp düzeni, kamusal/ulusal yaşamın genel ve tek meşru çerçevesini kur(gula)maktadır. Münevvere bu kanonik (doğru yol/ölçüt) üslubu sağlayan da arkasındaki politik iktidardan başkası değildir. Bu sayede Kadro keskinlik sahibi bir düşünce ortaya koymaktadır ve bu düşüncede doğru ve yanlışlar siyah ve beyaz gibi sarıhtir. Gri alanlara yer yoktur.

Uluslararası Düzeyde Seçkincilik: Üçüncü Dünya İçerisinde Türk İnkılabı

Belge’nin yazılarında karşımıza çıkan “Cihan içinde Türkiye” telakkisi (Yıldız, 2011: 122), inkılâba beynelmil bir karakter ve vazife atfetmektedir. Tör’e göre Dünya’da üç tip sanayileşme mevcuttur: “Kapitalist; Komünist ve Devletçi” (V.Nedim, 1933c: 17). Türkiye, devletçi sanayileşme modelinin örneğidir. “Millî kurtuluş inkılâbını yapmış olan Türkiye olduğu gibi “rehber millet” vazifesini ifa etmekle yaptırarak olan da Türkiye’dir” (B.Asaf, 1933: 46). Kadro hareketine göre, Türk inkılâbı ve Türkiye’deki yeni toplum ni-

zami, sınıfsız ve tezatsız bir cüzütam olma davası, Dünya’da sanayileşmemiş diğer ülkelere örnek teşkil edecektir. Hatta Avrupa, yani Batı dünyası yirminci yüzyılın hasta adamı olarak nitelenmektedir (Yıldız, 2011: 141). İlginç olan ise, bu durumun Türk milletinin dünya tarihinde oynadığı öncü rolün devamı şeklinde kavranmasıdır. Türk milleti bu devrin “de” öncüsü ve örneğidir (V.Nedim, 1933a: 17). Bu öncülük, “(t)arihin ta bilinmeyen devirlerinden beri devlet idare eden Türk zekâsına yaraşan bir hamle”dir (Ş.Süreyya, 1934a: 12). Bu üçüncü dünya arayışı ve onun öncüsü misyonu, inkılâpçı davanın hususiyetini ve yegâneliğini perçinlemektedir. Türkiye’nin öncülük ettiği coğrafya, “Orta Avrupa’dan Uzak Şark’a ve Orta Avrupa’dan Yukarı Afrika’ya” kadar olan alanı betimlemektedir. Çin ve Hindistan için kurtuluşun anahtarını bile Ankara verebilir. Belge, Türkiye’nin modern tekniğe mâlik olarak tezatsız millet tipini yaratması koşuluyla Asya’nın öncü milleti olacağını iddia etmiştir (B.Asaf, 1932a: 11-16). “Türk münevveri de Millî inkılâp cephesinde ve bütün millî kurtuluş hareketlerinin örneklik ve öncülük vazifesinde yerini almalıdır”. (Kadro, 1934b: 3-4). Kadrocular dönemin tarih tezlerindeki antropolojik ve etnolojik vurguya sırt dönmelerine rağmen Millî Kurtuluş Hareketleri tezi vasıtasıyla hem Türklerin biricikliğine dair göndermeler hem de Türklerin tarih boyunca “medeniyet kurucu” özelliklerini çağrıştırır bir anlatıyı (Yılmaz, 2012: 101) rejimin ihtiyaçlarına sunmuşlardır.

Bu anlatı, Kadrocu söylemi, millî yanına hâle getirmeksizin evrenselleştirme amacına yöneliktir. Cumhuriyet’e uluslararası düzlemde öncü bir rol biçme çabası, ilk defa kapsamlı şekilde Kadro’da görülmektedir. Türk inkılâbını evrenselleştirilme ve cihanşümül bir niteliğe kavuşturma gayesi Kadro’nun kanonik seçkinciliğe, özgün katkılarındandır. Üstelik evrenselleşen sadece Türk inkılâbı değil, Kadro hareketinin fikriyatı ve söyleme dair hegemonyasıdır. Fakat özgünlüğüne rağmen bunun da altının yeterince doldurulmadığı söylenebilir. Bir yanıyla Türkiye’ye özgü istisnâ niteliklerin vurgulanması; öte yandan Türk inkılâbının üçüncü dünya için evrensel bir model olabileceği iddiası, en hafif ifadeyle tutarsız gözükmektedir.

Kadrocu Fikriyatın Kanonik Temayülleri

Kadro üyeleri, yazılarında rejime özgü fikrî bir otorite yaratma sürecinde olduklarının bilincindedir ve bunun Cumhuriyet rejimi için en uygun araç olduğu yönünde ısrarcıdır: “(İ)nkılâbımızın, (...) fikir ve nazariye unsurları birer birer izah edildikçe, bu esaslar inkılâp nesli için kriteriyumlar olacak, yeni ve standartlaşmış inkılâpçı tip böyle doğacak (“Kadro”, 1932a: 3). Yeni bir inkılâp nesli yaratma gayesi kanonik amaca yöneliktir. Çünkü kanon,

belli ölçüde kutsallaştırmayı ve dogmatikleştirmeyi amaçlamaktadır (Çıkkla, 2007: 48). Tekeli ve İlkin'in belirttiği gibi, Kadro, basit bir dergicilik faaliyetinin ötesindedir. Onu hareket diye nitelendirmeleri de bunun göstergesidir ve bir hareket olarak işlevleri toplumu etkileme ve hatta ulusal bir nazariyat oluşturma iddiasında yatmaktadır (Tekeli ve İlkin, 2003).

Bu nedenle Kadro'nun kanonik gücünü devletçilik davasına sıkıştırmak eksik kalacaktır. Kadro, esas sürekliliğini inkılâp için milliyetçi bir söylem oluşturma çabasında göstermektedir (Duman: 2011). Bu yönüyle doğrudan etkisi "Sol Kemalist" (Alpkaya, 2009) ve "Ulusalçı/Millî Sol" (Türkeş, 1999; Eray, 2012) sentezi okumalarda görülebilmektedir. Alpkaya, Kadro dergisini, siyasal bir örgütten yoksun olarak genellikle bir yayın çevresinde toplanan seçkin aydın hareketlerinden teşekkül eden Sol Kemalist düşünsel geleneğin öncüsü olarak nitelendirmektedir (Alpkaya, 2009). Kadro'nun diyalektik materyalizm okumasıyla ulusalcılık arasında yaptığı sentez, bir devamlılık sağlamış ve kendisini takip eden dönemlere miras kalmıştır. Zaten kanon, inşa ve öncülük etmekte ve sonra gelenlerce kutsal metinler olarak yüceltilip, miras alınmakta ve taklit edilmektedir. Böylece kültürel, tarihsel, politik kimlik açısından -hafıza ve umut üzerinden- devamlılık hâsıl olmaktadır (Bloom, 1994: 17).

1960 sonrası Sol Kemalizm fikriyatı ve bu fikrî çabada aydının "sınıflar üstü" ve "tepeden inmecî" yaklaşımı (Alpkaya, 2009), büyük oranda Kadro'dan mülhem gözükmektedir. Türk siyasetinin yeniden şekillendiği bu dönemde, Yön (1961-1967) ve Devrim (1969-1971) dergilerinde Kadrocu fikriyatın doğrudan etkisini görmek mümkündür (Yanardağ, 2012: 11-12, 24-25; Sezgin, 1974: 71-169). Seçkin aydın anlayışı, ulusal kalkınma modeli ve devletçilik tartışmaları, Sezgin'in "neo-devletçilik (*néo-étatisme*)" olarak tanımladığı (1974: 71-76) ve Yön bildirisinde de "yeni devletçilik" olarak ifade edilen (Yılmaz, 2012: 105) zeminde yeniden alevlenmiştir. Buna göre, "ekonomik yaşamın topyekûn planlanması" ve "ekonominin çeşitli sektörlerine hâkim olan kilit endüstrilerin" devlet mülkiyetine alınması (Hale, 1980: 112) istenmektedir. Aydemir, Kadro hareketi ile Yön hareketinin kesişim noktasında yer alırken; Yön aydınlarının Kemalizm ile sosyalizmi kaynaştıran görüşlerinin ötesinde, tepeden inmecî ideolojik perspektifleri ve tutumları (Sanlı, 2021: 347) kanonik mirasın gücünü göstermektedir. Aynı zamanda Türkiye'de siyasal düzenin farklı parçalarına sirayet edecek önemli siyasi çözümlenmelerde de doğrudan veya dolaylı Kadro etkisi sezilmektedir. Milliyetçilik söyleminde gelişen ve sağ siyasetin önemli düsturlarından *nevi şahsına münhasır olma durumu*, yani "biz bize benzeriz" söylemi, Kadro'dan tevârüs etmiştir. Çünkü kanon, mütemadiyen otantik olanı vurgulama ihtiyacı

hissetmektedir. Dış siyasette üçüncü dünyacı bakış ve Türkiye'nin liderlik rolü, sadece Sol Kemalizm'in değil, 1970'lerden itibaren milliyetçi ve İslamcı siyasal söylemlerin kompozisyonunda da rahatlıkla tespit edilmektedir. Çünkü kanon, bir yanıyla otantik olanı inşa etse de her zaman evrensel olma çabası içindedir. Ancak pratikte büyük söylemi inşa eden reel politik güçler tarafından görmezden gelinmektedir (Çelik, 2023: 14-19).

Kadrocular, halkın inkılâp heyecanını (Ş.Süreyya, 1932c: 5) zinde tutma adına rehber neşriyat ve kütüphaneler kurulmasını kültür politikası olarak önermiştir. Çünkü kanon, yol gösterici misyona sahiptir (Anar, 2013: 43). Halkın bilgi ve kültür seviyesini yükseltmek ve inkılâp davasına bağlamak için devletçi iktisadiyata benzer planlı bir devletçi kültür politikası ve halk neşriyatı elzemdir. “İnkılâbın on senesi içinde en az 100 inkılâp tarihi kitabı, 100 inkılâp hukuku, 100 inkılâp felsefesi ve 100 inkılâp sosyolojisi kitabının yazılması” arzu edilmiştir. (Ş.Süreyya, 1934b: 40). Bu minvalde, Avrupa'da örnekleri bulunan kitap okuma günleri düzenlenmesi tavsiye etmektedirler. İnkılâpçı ilerici kadronun devamlılığı için harf inkılâbı sonrası okur-yazar oranının artırılması adına “ümmilikle mücadele için eğitici köy kampları” düzenlenmesini önermişlerdir (V.Nedim, 1932b: 42-43). Kadrocular'ın ideolojik söylemi kurmada halkın mobilize olmasını önemsemesi, Mardin'in (1973: 184) de ifade ettiği gibi, erken Cumhuriyet'in diğer aktörlerinden farklı bir pozisyonu temsil etmektedir. Kadrocular, toplumu yeniden yapılandırmak adına modernleşmenin itici gücü olarak gördükleri kitlelerin “örgütsel-seferberlik” (*organizational-mobilization*) yönüne dikkat çekmiş ve halkın siyasal bilinçlenmesine önem atfetmek suretiyle Tanzimat'tan süregelen seçkinci yaklaşımdan farklarını ortaya koymuştur. Kadro hareketi ideolojinin kurulması aşamasında kitlelerin rızasının oynadığı temel işlevin ve devlet ile halkın bütünleşmesi gerekliliğinin farkındadır. Yakup Kadri, “yepyeni bir millî estetik” oluşturmaktan bahsetmektedir. Diğer harp sonrası inkılâplara (Rus, Alman, İtalyan) benzer millî kültür politikası çerçevesinde millî bir üslup kurulmasının gerekliliğini savunmaktadır. Bu sayede “Türk *intellektüeli* ile halk arasında ne mükadderat ne sınıf ne de irfan farkı” bulunacaktır (Y.Kadri, 1933: 24-25). Bu kapsamda Kadro hareketi dil inkılâbını önemsemekte; Tanzimat döneminde ortaya atılan ve Genç Türkler ile ciddi hamlelerin yapıldığı “gerek aydınların ve gerekse basit halk adamlarının anlayabileceği”(Gözyayın, 1978: 43) sadeleşmiş ve yerleşmiş bir öz Türkçe'nin taraftarıdır. Kadrocular, dönemin eğitim kurumlarından Halkevlerini bu yönde başarılı bir adım olarak nitelemiş (Ş.Süreyya, 1932e: 35-37), kültür politikaları bağlamında CHP (Peker) ve hükûmetle (İnönü) ölçülü bir sadakat-onay bağı kurmuştur.

Aynı zamanda, Kadro hareketinin siyasal iktidardan aldığı destek sadece şekle dair değil fikre ilişkindir. Rejimin iki lider figürü, doğrudan ve dolaylı olarak dergide yer almıştır. İnönü, derginin 22. sayısında kısa bir devletçilik makalesi kaleme alırken (İnönü, 1933: 4-6) aynı sayıda Gazi Paşa'nın Cumhuriyet'in onuncu yılı vesilesiyle Kadro dergisinin çalışmalarını tebrik ve teşvik eden iltifatları yayınlanmıştır.² Bunun sembolik anlamı, hareketin durduğu yerin, rejim nezdinde açıkça onaylanmasıdır. Buna karşılık dergideki yazılar, resmi görüşleri övmekte, desteklemekte ve onaylamaktadır. Genel itibariyle “Cumhurreisi Gazi”ye yapılan atıflar, milliyetçilik ve inkılâp davasıyla ilintiliyken Başvekil İsmet Paşa'ya yapılanlar, devletçiliğe, sanayi planlarına, kalkınmaya ve bütçeye ilişkindir. Özellikle İsmet Paşa'nın beyanlarına yorum katılmaksızın verilmesi çarpıcıdır. Vedat Nedim'in “Devletçilik Yolunda Aydınlik” makalesi (V.Nedim, 1933a: 12-17), İsmet Paşa'nın görüşlerini yeniden ele alıp kendi pozisyonlarının teyidinde getirmektedir. İsmet Paşa “devlet makinesinin başında ehliyet, dirayet ve basiretle duran kişi olarak” takdir ve takdis edilmektedir. Liderlere yapılan bu vurgu, gücün, Türkiye tarihinde kurumsal yapılardan ziyade kişiler tarafından temsil edildiğinin açık siyasal-kültürel göstergesidir (Heper, 2000: 69).

Dergi, ilk sayıdan itibaren kanonik seçkin konumunu ve işlevlerini de faatle vurgulamıştır. İnkılâbın tamamlanması için onun fikren temellendirilmesi ve geliştirilmesi gereklidir. Aydemir, *İnkılâp ve Kadro* (1968) eserinde, bu temellendirmenin yeni bir inkılâpçı neslin doğması; fikrî standartlaşmayı sağlamanın inkılâpçı neslin kendi “cihanı telakki tarzını” kurması açısından elzem olduğunu iddia etmektedir. Son sayıda, “kahraman varsa destancısına (vakanüvis ve şair) ihtiyaç var” (Kadro, 1934b: 3-4); “Kahraman için destancısız kalmaktan daha feci bir şey vardır. Kötü, beceriksiz ve anlayışsız bir destancının eline düşmek” ifadeleriyle kendi konumlarının ve işlevlerinin önemini vurgulamışlardır (Yıldız, 2011: 134). Derginin 33. sayısında Y. Kadri (1934) de bu durumu ele alan bir metnine yer vermiştir: “Muhakkak ki bu yaşadığımız devir “épique” bir devirdir. Onun için bizim her şeyden evvel bir “epopée” şairine ihtiyacımız vardır”. Destana ve kahramana olan vurgu, Aydemir'in başka bir yazısında Ergenekon destanının Millî Mücadele'ye uyarlanması şeklinde ifade edilmiştir (Ş.Süreyya, 1933a). Yakup Kadri'nin 1929 yılında yayınladığı aynı başlıklı eserini hatırlatır şekilde Aydemir, Türk inkılâbının mücadele sürecini ve kahraman olarak M.Kemal'in millî iradeyi şahsında temsil edişini destan aracılığıyla idealize etmektedir.

2 “Hatırlıyorum ki, Kadro intişar ederken maksadının Türk milletine has meslek ve metodun millet ve memlekette teessüs ve inkişafına hizmet olduğunu yazmıştı. Kadro'ya bu maksadında geniş muvaffakiyet temenni ederim” (Gazi M.Kemal, 1933).

Kadro hareketi, rakip gördüğü düşüncelerle sürekli mücadele içinde olmuştur. Yetkin bir düşünsel otorite olma ve bunun tekeline sahip olma iddiasını sonuna kadar sürdürmüştür. Hatta yayın hayatına son vermeyi değil, tatil etme ifadesini kullanmışlardır. Çünkü kanon, belli bir politik ve kültürel iktidarı içerdiği için bu konuda bir iktidar tekeli inşa etmeyi amaçlamakta ve kendine kesinlikle rakip istememektedir (Çıkla, 2007: 51). Siyasal seçkin olma tekeline sahip olmak için, “aydın kesim içindeki kendi konumlarını farklılaştırmak, içinden geldikleri bu toplumsal kesimi belli ölçülerde yadsımak durumundadırlar” (Tekin ve İlkin, 2003: 450). Yakup Kadri’nin *Yaban* romanı (2004) bu durumu yansıtmakta ve yeni bir aydın tipine ihtiyacı vurgulamaktadır (Karataş ve Yıldız, 2010: 283).

Kadro’ya muhalif isimlerden biri, 1930 sonrası CHP’nin Genel Sekreterliği’ne getirilen, partinin “kuvvetli adamı” (Toprak, 2004) Recep Peker olmuştur (Yılmaz, 2012: 99). Başta muhalefeti, içeriğe ilişkin olmayıp şekle dairdir. Yakup Kadri’nin anılarında, Peker’in, inkılâbı anlatacak bir yaygın faaliyetinin ancak parti içinden çıkması gerektiğini savunması nedeniyle Kadro’ya muhalefet ettiği rivayet edilmiştir (Karaosmanoğlu, 1984: 108-109). Hatta Peker’in girişimiyle kültürel milliyetçi ve dayanışmacı Ülkü dergisi yayına başlamıştır (Aydın, 2004: 63-64). Kadro dergisinde, Ülkü’nün ideolojik söylemleri doğrudan eleştirilmemiş; örtülü ve ölçülü bir yergiyle yetinilmiştir. “Mecmualarımız” başlıklı makalede (1934: 47-48) Ülkü dergisi, prensipsiz ve düzensiz bir fikriyat üretme faaliyeti olmakla itham edilmiştir. Mateescu’nun ifade ettiği gibi Kadro ve Ülkü dergisi, sonraki dönemlerde sırasıyla sol ve sağ olmak üzere iki farklı Kemalizm anlayışının öncülü olmuşlardır (Mateescu, 2006: 236; Aydın, 2004: 61-63). Böylece Cumhuriyet’in sonraki dönemlerinde farklı yorumlara sahip ve tarihsel deneyim açısından yekpare olmayan farklı Kemalizm/Atatürkçülük tanımları ortaya çıkmıştır (Aydın, 2004).

Aydemir, Kadro’nun manifestosu niteliğindeki ilk sayıda militarist bir dille “İnkılâp cephesi harp cephesi gibidir” (Ş.Süreyya, 1932a: 4-7) demiştir. İnkılâpçının kötümser ve yozlaşmış edebiyata karşı mücadele etmesi gerekmektedir. Pesimist insanlar, önce çevresine sonra topluma nihayetinde devlete zarar vermektedir. İnkılâpçı kadronun mücadelesi, “optimizmin” ve “inkılabın antuziasminin” sürekliliğini ve canlılığını temin etmektir. İlk fikri mücadele alanı, Türkiye’de ferdiyetçi düşüncedir. İlk sayıda, önce Hilmi Ziya’nın *Aşk Ahlakı* kitabı “endividüalizm taraftarı” olması neticesinde inkılâpçı bulunmadığı için eleştirilmiştir (Ş.Süreyya, 1932b: 36). Aydemir, “filozofun içinde yaşadığı cemiyetin mahsulü olması” gerektiğini “asıl olanın cemiyet ve

ıçtimaî idrak” olduğunu vurgulamıştır. Hatta Yakup Kadri: “Her sanat eseri onu vücuda getiren sanatkârdan evvel cemiyetin malıdır” (Y.Kadri, 1932: 24-25) diyerek Kadro’nun mutlak toplumcu sanat anlayışını ortaya koymuştur. Tanzimat aydınından farklı olarak inkılâp aydını, otodidakt ve bireyci olmamalı, nizamlı cemiyetin içerisinde kendini bulmalı ve olgunlaşmalıdır.

Kadro’ya yönelen diğer muhalefet, şekle dair değil içerikle alakalıdır. Yakup Kadri hariç Kadrocu yazarların komünist geçmişleri malûmdur. İdeolojik geçmişleri nedeniyle eleştirilere hedef olmuşlardır. Özellikle Celal Bayar ve Ahmet Ağaoğlu’nun aralarında bulunduğu iktidara yakın bir zümre (İş Bankası çevresi), Kadro hareketini komünist propaganda aracı olarak görmüştür (Türkeş, 1999: 49). Kadro, yazarlarının geçmişini inkâr etmeksizin yeni rejimin devamlılığı için “inkılâpçı ve devletçi” bir yaklaşıma evrildiğini iddia etmiştir. Komünist eleştirisine karşı Kadro’nun iddiası, ferdiyetçi nizamın, inkılâbın ilkeleriyle uyuşmadığı yönündedir. İnkılâp, ferdi değil cemiyeti öncelerken ferdiyetçi bakışın eski bir nizamın telakki tarzını yansıttığı; bu anlayışın Türk inkılâbıyla sona erdiği; ferdiyetçi düşüncenin köhnemiş ve gerici bir düşünce tarzı olduğu söylenmiştir. Özellikle Aydemir’in yazılarında bu fikri mücadelenin sert üslubu görülmektedir. “Cavit Bey iktisatçılığı” olarak nitelendirdiği liberal ekonomik görüşü, müstemlekecilik olarak itham ederek bu görüşe karşı devletin otoriter bir tutum ile baskı yapmasını istemektedir. Aydemir, devletin zorlama tekelinin açık bir şekilde fikrî mücadelede Kadro’nun tarafını tutması gerektiğini dile getirmektedir (Turna, 2019: 1283). Bu durum 1960 sonrası Yön ve Devrim çevresinde şekillenen aydın fikirlerinin devletin zorlama mekanizması ile desteklenmesine yönelik talebin öncülünü teşkil etmektedir.

“Osmanlı İmparatorluğu yalnız fabrika emtiası ve banka sermayesi için değil; aynı zamanda fikir emtiası için de bir açık pazardı” (V.Nedim, 1932d: 13). Bu nedenle bunlar hakikî, millî ve yerli görüşler değil, müstemlekeci görüşlerdir. Örneğin Edebiyat-ı Cedide akımı, “fikren bir manevi kapitülasyon” olarak nitelenmiştir. Burada, iktisadî altyapıyla fikrî-kültürel üst yapı arasında bağın kurgulanması ironiktir. Ferdiyetçi eleştirilerden en fazla payını alan Hüseyin Cahit Yalçın ve Ahmet Ağaoğlu’nun otoriterlik karşıtı tavırları (Değirmenci, 2023: 304-305) cemiyetçilik/ferdiyetçilik karşıtlığına indirgenip inkılâpçılık testine tabii tutulmuştur. 7. sayıdaki başyazı, “Türk milletinin yapısı, XIX. asrın hatalı ve yanlış hesaplı planlarına göre değil, yirminci asrın şuurumuzda akseden kaidelerine göre genç ve zinde yükselmektedir.” (Kadro, 1932c: 3-4) sözleriyle aradaki fikrî uçurumu ortaya koymaktadır. Hatta devletçilik politikasına karşı olanlar, “Türk camiasına karışmamış,

Türk millî davalarına yabancı kalmış kozmopolit unsurlardan ibaret olan dejenere tasavvut şebekesi”(Ş.Süreyya, 1933b: 6-11) olarak suçlanmıştır.

Aydemir, İstanbul çevresini küçümseyerek “yarı münevverler kulübü” diye yaftalamıştır (Ş.Süreyya, 1932j: 40-43). O’na göre, İstanbul’un siyasi merkezi kaybetmesi, münevverinin de ufuk ve idrak kabiliyetini daraltmış ve cihanı telakki tarzından mahrum etmiştir. İstanbul mecmuaları, bu nedenle eklektik bir düşünce içerisindedir. Buna karşın Kadro’nun zihni beraktır. Tarafı bellidir. Bu minvalde Burhan Asaf, İstanbul Darülfünununu, inkılâbın ilerleyişi karşısında geride kalmakla suçlamıştır: “İnkılap yürüyor ve Darülfünun geridedir”. Bu durum, 1932’de Ankara’da toplanan Tarih Kongresi’nde açıkça görülmüş ve kürsü hocaları inkılâbın tarih tezini “ciddiye almama laubaliliği ve hafifmeşrepliği” göstermiştir (B.Asaf, 1932b: 47-48). Bu eleştirilerden hukuk fakültesi de nasibini almış; Türk toplumuna ve inkılâbına uygun orijinal fikrî çalışmalar yapmamakla itham edilmiştir (Ş.Süreyya, 1934c: 5-10; Değirmenci, 2023: 297). Bu nedenle Kadrocular, üniversite reformunu takdirle karşılamış; üniversitelerde inkılâp kürsüleri kurulmasını desteklemişlerdir. Fakat üniversiteleri rejimin hizmetinde kurumlar olarak görmeleri sonraki dönemleri de etkileyecek şekilde “yapısal bir sorun” meydana getirmiştir (Yıldız 2011: 134).

Kadrocular, içerideki rakiplerin yanı sıra dışarıdan gelen olası rakipleri de elimine etmeye çalışmıştır. Kadro, kanonik seçkinci münevver rolünü tekeline alarak Batı’dan gelecek yabancı bilim adamlarının bu misyonu üstlenemeyeceğini çünkü onların politika belirleyemeyeceğini ancak teknik meselelerde görüşlerinden yararlanabileceğini iddia etmiştir: “Teknik ihtisasın milliyeti yoktur”. Fakat milletin davası hakkında söz söylemek için manevî bir niteliğe sahip olmak lazımdır. İnkılâbın, özgün ve özgül mahiyetini mütalaa etmeleri imkânsızdır: “Yabancı mütehassıs olsa olsa, ancak bizim tespit edeceğimiz siyasetin bir tatbik aleti olabilir” (B.Asaf, 1932b: 47-48).

Sonuç

Bu çalışmada kanon kavramsallaştırması çerçevesinde Kadro dergisi incelenmiştir. Kadro dergisi ve çevresinde teşekkül eden fikriyatın, Tanzimat’tan Cumhuriyet’e tevarüs eden seçkinci gelenek içerisinde değerlendirilebileceği; öte yandan bu geleneğe Cumhuriyet, ulus-devlet, inkılap ve aydın/münevver teması çerçevesinde kendi özgün katkısını yaptığı iddia edilmiştir. Osmanlı’dan Cumhuriyet’e uzanan tarihsel süreçte seçkinci anlayışın varlığını korumakla birlikte Cumhuriyet’in kitle ve aydın arasındaki kopukluğu eleştiren yaklaşımı nedeniyle kanonik seçkinci tutumla önemli bir dönüşü-

me uğradığı öne sürülmüştür. Değişim şu noktalarda açığa çıkmıştır: Birincisi, halkı münevver seviyesine çekme misyonu; ikincisi, millî düzeyde aydına toplumu yönlendirme misyonu verilmesi; üçüncüsü, bu misyonu devam ettirecek yeni nesilleri oluşturmak için gereken doktrini inşa etmek; dördüncüsü tüm bunlar içerisinde inkılâba cihanşümül bir rol biçmektir.

Hristiyanlığın vahye dayanmaması nedeniyle topluma ve yeryüzüne ait olması nasıl kanonik bir kutsallaştırmayı elzem kılmışsa modernleşme sürecinde kitlenin siyasete müdahil oluşuyla ulus-devlet de aynı şekilde iktidarın meşruiyet kaynağının gökyüzünden yeryüzüne inmesiyle bir kutsallaştırma ihtiyacı duymuştur. Bunu, ulusal bir dil, kültür ve edebiyat yaratarak ikame etme yoluna gitmiştir. Türkiye’de de Cumhuriyet’in padişahlık rejimini ilgasından sonra benzer bir ihtiyaç hissedilmiş ve bu ihtiyaç ulusal bir “kanon” yaratmak suretiyle giderilmeye çalışılmıştır. Kadro dergisi bu bağlamda Millî Mücadele’nin, Cumhuriyet rejiminin ve Kemalist reformların toplum nezdinde yerleşik, geçerli, meşru ve hakiki “ölçü/t” haline getirilmesinde kanonik seçkin aydın rolüne biçilen vazifeyi üstlenmiştir. Bu açıdan Kadro dergisindeki yazılar, kanonik bir dilin ve içeriğin unsurlarını bünyesinde taşımıştır.

Kaynakça

- Ahmed Rıza. (1990). *La Faillite Morale de la Politique Occidentale en Orient*. Ankara: Kültür Bakanlığı.
- Akkaya, R. (2002). “Kadro Hareketi’nin değişim ve demokrasiye yaklaşımları üzerine bir değerlendirme”. *AÜEHFD*, (6)1-4, 211-220.
- Alpkaya, F. (2009). “Bir 20. Yüzyıl Akımı: Sol Kemalizm”. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Cilt-2 (Kemalizm)*. İstanbul: İletişim, 477-517.
- Anar, T. (2013). “Türk Edebiyatında Edebiyat Kanonu: Kanon, Kanona Girmek Ve Kanona Müdahale”. *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi* (1), 40-78.
- Aslan, İ. (2014). “Edebiyatta Temsil Sorunu: Popüler Edebiyatın Kanonlaş(tırıl)ması”. *Sosyologca* (8), 251-261.
- Aydemir, Ş.S. (1986). *İnkılâp ve Kadro* (3. Baskı). İstanbul: Remzi.
- Aydın, E. (2004). “Peculiarities of Turkish Revolutionary Ideology in the 1930s: The Ülkü Version of Kemalism, 1933–1936”. *Middle Eastern Studies*, (40)5, 55-82.
- Baş, Y. (2015). “Bir (Kentsel) Ütopya Olarak “Ankara” Romanı”. *ODTÜ Mimarlık Fakültesi. Dergisi*, (32)2, 79-98.
- Bloom, H. (1994). *The Western Canon*. New York: Harcourt & Brace Company.
- Bostancı, N. (1990). *Kadrocular ve Sosyo-Ekonomik Görüşleri*. Ankara: Kültür Bakanlığı.

- Buğdaycı, Ç. (2023). "Gelenek ve Kanon Dışı: Safiye Erol ve Peyami Safa'da Geleneğin Kullanımı". *MSGSÜ Sosyal Bilimler Dergisi* (28), 115-133.
- Çelik, S. D. Y. (2014). "Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun Ankara Romanı Bağlamında Kemalist İdeoloji ve Türkiye Cumhuriyeti'nin Başkent İnşası". *Ankara Araştırmaları Dergisi*, 2(1) 93-107.
- Çelik, Z. (2023). "Sömürgecilik, Şarkiyatçılık ve Kanon". (A. Kayaalp, Çev.) *MSGSÜ Sosyal Bilimler Dergisi* (28), 13-19.
- Çıkla, S. (2007). "Türk Edebiyatında Kanon ve İnkılâp Kanonu". *Muhafazakâr Düşünce* (13-14), 47-68.
- Çolak, Y. (2007). "Türk Devrimi, Devlet ve Kültür". *Muhafazakâr Düşünce*, 3(12), 23-40.
- Değirmenci, R. (2023). "Kadro Hareketinin Hukuk Anlayışı: İktisadi Devletçilik Ve Özgürlük Geriliminde Bir İnceleme". *Adalet Dergisi*, (71), 287-311.
- Dirlikyapan, M. D. (2014). "Kadro Hareketi ve Bir Kadro Kitabı Olarak Ankara". *Erdem*, (66), 53-70.
- Duman, F. (2011). "Sol Milliyetçi Bir Akım/Dergi: Kadro". *Demokrasi Platformu*, (7)27, 121-162.
- Erhat, A. (2023). *Osmanlı münevverinden Türk aydınına*. İstanbul: İş Bankası.
- Eröz, M. (1982). "Atatürk İnkılâpları, Türk İstiklal Harbi ve Kadro Hareketi". *Sosyal Siyaset Konferansları Dergisi* (31), 207-232.
- Ertan, T. F. (5/01/2024). "Kadro Hareketi ve Dergisi". *Atatürk Ansiklopedisi*. <https://ataturkansiklopedisi.gov.tr/bilgi/kadro-hareketi-ve-dergisi/>
- Esen, B. (2014). "Nation-Building, Party-Strength, and Regime Consolidation: Kemalism in Comparative Perspective". *Turkish Studies*, (15)4, 600-620.
- Fedai, Ö. (2023). "Kanon Dışı bir Öteki olarak Peyami Safa'nın Değerlerine ve Türkçeye Sahip Çıkışı". *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi* (12), 98-113.
- Fehér, F. (1990). "Marx et les révolutions françaises permanentes". (Çev. Nicole Dubois). *Actuel Marx*, (8), 133-144.
- Gözyayın, N. (1978). "Kadro ve Türk Dili". Alpar C. (haz.). *Kadro, cilt I*. Ankara: AİTİA.
- Hale, W. (1980). "Ideology and Economic Development in Turkey 1930-1945". *Bulletin: British Society for Middle Eastern Studies*, 7(2), 100-117.
- Heper, M. (2000). "The Ottoman Legacy and Turkish Politics". *Journal of International Affairs* (54), 63-82.
- İnan, A. (2018). İzmir İktisat Kongresi (3. Baskı). Ankara: TTK. *Kadro Dergisi*, 36 Sayı, 3 Cilt, 1932-1934.
- Karaosmanoğlu, Y. K. (1984). *Politikada 45 yıl* (2. Baskı). İstanbul: İletişim.
- Karaosmanoğlu, Y. K. (2004). *Yaban*. İstanbul: İletişim.
- Karaosmanoğlu, Y. K. (2019). *Ankara*. (38. Baskı). İstanbul: İletişim.
- Karataş, E., Yıldız, İ. (2010). "Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun Kadro Dergisindeki Yazılan ve Kadro Düşüncesinin Ankara Romanına Yansımaları". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, (14), 276-289.
- Langfeld, G. (2023). "Sanat Tarihinde Kanon: Kavramlar ve Yaklaşımlar". (M. Karaca, Çev.) *MSGSÜ Sosyal Bilimler Dergisi* (28), 1-12.

- Mardin, Ş. (1973). "Center-Periphery Relations: A Key to Turkish Politics?". *Daedalus* (102), 169-190.
- Mateescu, D. C. (2006). "Kemalism in the Era of Totalitarianism: A Conceptual Analysis". *Turkish Studies*, (7)2, 225-241.
- Meri, T. (2021). *La mutation inachevée des millets à la nation: Le communautarisme ottoman supplanté par la logique séculière et unitaire de la République de Turquie*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Université de Grenoble-Alpes, Grenoble.
- Öztürkçü, İ. (2023). "Janus'un Yüzü Ve Türk Edebiyatında Kanon, Karşı-Kanon Meselesi". *Dil ve Edebiyat Araştırmaları* (28), 524-528.
- Sağlam, M.A.(2020). "Kadro Dergisinin / Hareketinin Kırısala Bakışı". *Journal of History School*, (48), 3450-3477.
- Sanlı, F. S.(2021). "Şevket Süreyya Aydemir'in Tarihî Metinlerinde Türk İnkılâbına Eleştiriler." *Türkiyat Mecmuası-Journal of Turkology*. (31)1, 341-374.
- Sazyek, E. (2013). "Bir Kanon Başlatıcısı Olarak Yeni Lisan Hareketi". *Erdem* (64), 85-102.
- Sezgin, Ö. (1974). *La recherche d'une doctrine nouvelle du développement économique : Le mouvement de Kadro en Turquie*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Université de Panthéon-Sorbonne, Paris.
- Sezgin, Ö. (1978). "Kadro Hareketi". Alpar C. (haz.). *Kadro, cilt I*. Ankara: AİTİA.
- Sıdal, S., Meri, T. (2023). "Kurucu Baba Kavramsallaştırması Çerçevesinde Türkiye Cumhuriyeti ve Mustafa Kemal Atatürk". *Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi İktisadi Ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 25(Özel), 179-206.
- Tekeli İ., İlkin S. (2003). *Cumhuriyet'in Harcı: Köktenci Modernitenin Doğuşu. cilt I*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi.
- Toker, N. G (2019). "Cumhuriyetin İlk Yıllarında Toplumla Bütünleşme Projesi Olarak Milli İktisat ve Tasarruf Cemiyeti". *History Studies*, (11)2, 655-679.
- Toprak, Z. (2004). "Türkiye'de 'Sol Faşizm' ya da Otoriter Modernizm 1923-1946". *Toplum ve Bilim*, (100), 84-99.
- Turna Y. (2019). "Şevket Süreyya Aydemir'in Kadro Hareketi'nde Şekillenen Devlet Tasavvuru". *II. İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi*, 1272-1292.
- Türkdoğan O. (1982). *Kemalist modelde fert ve devlet ilişkisi*. (2. Baskı). İstanbul: İstanbul Kitabevi.
- Türker, E. (2023). "Ahmet Mithat Efendi'nin Kanonist Tavrı". *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (12), 313-322.
- Türkeş, M. (1998). "The ideology of the Kadro [cadre] movement: a patriotic leftist movement in Turkey", *Middle Eastern Studies*, 34(4), 92-119.
- Türkeş, M. (1999). *Kadro Hareketi-Ulusçu Sol Bir Akım*. Ankara: İmge.
- Türkeş, M. (2001). "A Patriotic Leftist Development Strategy Proposal in Turkey in the 1930s: The Case of the Kadro (Cadre) Movement". *International Journal of Middle East*, (33), 91-114.
- Varel, A. (2018). "Yakup Kadri'nin Yaban ve Ankara Romanlarında Kadrocu Tezlerin İzleri". *YDÜ SOSBİLDER*, 11(1), 2-30.

- Varlı, A. (2012). "Kadro Dergisi Üzerinden Bir Deneme: "Millî İktisat'tan Devletçiliğe". Öneri Dergisi, 10(37) : 166-174.
- Yanardağ, M. (2012). *Kadro Hareketi: Dünyada ve Türkiye'de Ulusçu Sol ve Üçüncü Yol Arayışının İdeolojik Kaynakları*. (3. Baskı). İstanbul: Destek.
- Yıldız, A. (2011). Üç Dönem Bir Aydın: Burhan Asaf Belge (1899-1967). İstanbul: İletişim.
- Yılmaz, E. (2012). "Şevket Süreyya Aydemir ve Millî Sol Yaklaşım". *CTAD*, (8)16, 93-111.

Kadro Dergisinde (KD) Yer Alan Makaleler

- "Kadro" (1932a). *KD*, 1(1), 3.
- "Kadro" (1932b). *KD*, 1(2), 3-4.
- "Kadro" (1932c). *KD*, 1(7), 3-4.
- "Kadro" (1932d). *KD*, 1(8), 3-5.
- "Kadro" (1933). *KD*, 2(23), 3-5.
- "Kadro"(1934a). *KD*, 3(25), 3-4.
- "Kadro" (1934b). *KD*, 3(34), 3-4.
- "Mecmualarımız". (1934). *KD*, 2(26), 1934, 47-48.
- B.Asaf (1932a). "Cihan içinde Türkiye: Asya". *KD*, 1(3), 11-16.
- B.Asaf (1932b). "Arkada kalan Darülfünûn". *KD*, 1(8), 47-48.
- B.Asaf (1933). "Millî kurtuluş davasını tarih, Mikado'ya yahut Mussolini'ye vermemiştir". *KD*, 2(24), 42-46.
- Gazi M.Kemal. (1933). *KD*, 2(22), 3.
- İ. Husrev (1933). "Türk köylüsünü topraklandırmalı. Fakat nasıl?". *KD*, 2(23), 33-39.
- İsmet İnönü (1933). "Fırkamızın Devletçilik Vasfı". *KD*, 2(22), 4-6.
- Ş.Süreyya (1932a). "Pesimist". *KD*, 1(1), 4-7.
- Ş.Süreyya (1932b). "Bir ruh fantezisi yahut yerli peygamber". *KD*, 1(1), 31-37.
- Ş.Süreyya (1932c). "İnkılâbın psikolojisi: İnkılap heyecanı(Antuziasm)". *KD*, 1(2), 5-8.
- Ş.Süreyya (1932d). "İnkılâp Bitti mi?", *KD*, 1(3), 5-10.
- Ş.Süreyya (1932e). "Halk evleri". *KD*, 1(3), 35-37.
- Ş.Süreyya (1932f). "Genç Nesil Meselesi". *KD*, 1(4), 5-9.
- Ş.Süreyya (1932g). "Plan mefhumu hakkında". *KD*, 1(5), 5-12.
- Ş.Süreyya (1932h). "Millî Kurtuluş Hareketinin Ana Prensipleri". *KD*, 1(8), 6-12.
- Ş.Süreyya (1932j). "Yan münevverler kulübü". *KD*, 1(8), 40-43.
- Ş.Süreyya (1933a). "Ergenekon efsanesi". *KD*, 2(13), 5-9.
- Ş.Süreyya (1933b). "Makinaların muhacereti". *KD*, 2(23), 6-11.
- Ş.Süreyya (1934a). "Yürüyen devlet". *KD*, 3(25), 5-12.
- Ş.Süreyya (1934b). "Büyük Meclis ve inkılâp". *KD*, 3(25), 39-44.
- Ş.Süreyya (1934c). "İnkılâp Hukuku", *KD*, 3(26), 5-10.
- Ş.Süreyya (1934d). "Sosyal milliyetçiliğin zaferi". *KD*, 3(34/35), 8-22.

- V.Nedim (1932a). "Müstemleke iktisadiyatından millet iktisadiyatına". *KD*, 1(1), 6-9.
- V.Nedim (1932b). "Ümmilikle Mücadele İçin Köy Kampları". *KD*, 1(1), 42-43.
- V.Nedim (1932c). "Müstemleke iktisadiyatından millet iktisadiyatına 2". *KD*, 1(2), 9-14.
- V.Nedim (1932d). "Niçin ve nasıl sanayileşmemiz lazım?". *KD*, 1(6), 13-18.
- V.Nedim (1933a). "Devletçilik yolunda Aydınlık". *KD*, 2(23), 12-17.
- V.Nedim (1933b). "Türk İnkılabında Gazi ve bizim bir inanımız". *KD*, 2(24), 3-5.
- V.Nedim (1933c). "Sanayileşme davası". *KD*, 2(24), 17-21.
- Y.Kadri (1932). "Ferdîyet ve şahsiyet". *KD*, 1(7), 24-25.
- Y.Kadri (1933). "Türk inkılabında üslup". *KD*, 2(23), 23-25.

THE STORY OF A WALK FROM IDEA TO ACTION: YOLCU MAGAZINE

AHMET GÖKÇEN - KENAN ÇAĞAN

Doç. Dr., Samsun Üniversitesi, İTBF Sosyoloji Bölümü
Mail: ahmetgokcen_47@hotmail.com

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-8150-1880>

Prof. Dr., Samsun Üniversitesi, İTBF Sosyoloji Bölümü
Mail: kenan.cagan@samsun.edu.tr

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-0593-7068>

ABSTRACT

Yolcu magazine, which started its publication life in Samsun in 1995, is an Islamist literary magazine that has made significant contributions to the world of literature and thought with one hundred and eight issues in twenty-eight years. In addition to witnessing important transformation and crisis processes in Turkey and the world and taking a stance against these processes with its texts, Yolcu magazine has also come to the fore with its activists. At this point, Yolcu magazine is a magazine worth researching on because it is a magazine that produces not only text but also action. The aim of the article is to reveal the identity of Yolcu magazine, its world of thought, its publishing process and the basin created by the magazine, in the axis of the socio-political processes of the period, in line with both the texts in the magazine and the opinions of the publishers and writers who contributed to the publication process of the magazine. In the study, within the framework of qualitative method, both content analysis focusing on the issues published by the magazine and in-depth interview and oral history technique with participants created with purposeful sampling was used. The in-depth interview form was created with semi-structured questions. As a result of the study, it was determined that Yolcu magazine has a unique place among Islamist magazines with its identity, values and the mark it left on the field of magazine publishing, and that not only publishing but also activism is the important motivation of the magazine.

Keywords: Yolcu Magazine, Samsun, Islamist Magazine, Publishing.

Makaleye Ait Bilgiler

Makale Türü: Araştırma

Geliş Tarihi: 31.03.2024

Kabul Tarihi: 30.04.2024

Yayın Tarihi: 15.06.2024

Yayın Sezonu: Ocak - Haziran

Makaleye Atıf Bilgisi

GÖKÇEN Ahmet - ÇAĞAN Kenan, (2024). "Fikirden Eyleme Bir Yürüyüşün Hikâyesi: Yolcu Dergisi". *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*. Yıl: 20 Sayı: 66. (118-151)

muhafazakârdüşünce • yıl: 20 - sayı: 66 • Ocak-Haziran 2024

FIKİRDEN EYLEME BİR YÜRÜYÜŞÜN HİKÂYESİ: YOLCU DERGİSİ

AHMET GÖKÇEN - KENAN ÇAĞAN

Öz

1995 yılında Samsun'da yayın hayatına başlayan Yolcu Dergisi, yirmi dokuz yılda yüzsekiz sayılı edebiyat ve düşünce dünyasına önemli katkılar sunan İslamcı bir fikir ve edebiyat dergisidir. Yolcu dergisi, Türkiye'de ve dünyada önemli dönüşüm ve kriz süreçlerine tanık olmanın ve bu süreçlere karşı metinleriyle bir duruş sergilemenin yanı sıra eylemliliğiyle de ön plana çıkmıştır. Bu anlamda Yolcu, sadece metin değil aynı zamanda eylem üreten bir dergi olması sebebiyle araştırmaya değer bir dergidir. Makalenin amacı dönemin sosyo-politik süreçleri ekseninde Yolcu dergisinin kimliğini, düşün dünyasını, yayın sürecini ve derginin oluşturduğu havzayı hem dergide yer alan metinler hem de derginin yayın sürecinde emek sarf eden yayıncı ve yazarların görüşleri doğrultusunda ortaya koymaktır. Çalışmada nitel yöntem çerçevesinde hem derginin çıkardığı sayılar odağında içerik analizi hem de amaçlı örneklerle oluşturulmuş katılımcılarla derinlemesine görüşme ve sözlü tarih tekniği kullanılmıştır. Derinlemesine görüşme formu yarı yapılandırılmış sorularla oluşturulmuştur. Çalışmanın sonucunda, Yolcu Dergisi'nin İslamcı dergiler arasında kimliğiyle, değerleriyle ve dergicilik alanına bıraktığı izle özgün bir yeri olduğu ve sadece yayıncılığın değil eylemliliğin de derginin önemli motivasyonu olduğu saptanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Yolcu Dergisi, Samsun, İslamcı Dergi, Yayıncılık.

Giriş: Yola Çıkmak

Bir derginin ortaya çıkış süreci, dönemin sosyo-ekonomik ve politik zemininden bağımsız bir biçimde değerlendirilemez. Yolcu dergisinin ortaya çıktığı yıllar, Türkiye’de politikanın hem geçmişten taşıdığı hem de o süreçte ürettiği birçok krizin yoğunlaştığı yıllardı:

“Kırkılı yıllarda jandarma dipçiğinden, altmışlı yıllarda Avrupa kapılarının derdest edilip sürülüşümüze; yetmişlerde gençlerimizin birbirine kırdırılmasından, seksenin kara eyllüllerinde işkence ve darağaçlarına; doksanların soygun ve yağma düzeninden ikibinlerin çete, mafya, terör ve tiksindiren baskı yöntemlerine kadar yaşanan ve halkımızın hafızasına kazınmış bir süreçti bu.” (Kalender, 1998d: 1)

İç Karışıklıklar, 1980 Askeri Darbesi ve Yeni Anayasa: 70’li yıllarda başlayan sağ-sol, Türk/Kürt, dindar/laik veya Alevi/Sünni gerilimi çeşitli toplumsal olaylara kapı aralamıştı. Yazınsal ve söylemsel tartışmalarla başlayan bu gerilim, Maraş’ta 111 kişinin ölümüne yol açan sokak çatışmalarına yol açmıştı. Burada gerilimlerin bir ucunu mezhep çatışmaları tutarken öbür ucunu milliyetçilik tutuyordu. Tanıl Bora’ya göre ülkücülerin bu süreçte Alevilere yönelik ithamlarından bazıları şöyle sıralanabilir: komünist dinsizlik, ahlaksızlık, cinsel edepsizlik, cami bombalayan, Sünnilere saldıran, şehri ve ekonomiyi ele geçirmeye çalışan, mukaddeslere küfreden (Bora, 2017: 313-316). Maraş’taki (1978) olayları katliam, Çorum’daki (1980) olayları ise iç savaş olarak tanımlayan Dinler’e (2020: 679-683) göre bu süreçte yaşanan öldürme, işkence, yaralama ve tecavüzler yaygın bir biçimde görülmekte ve temelini mağdur kesimin inançları ve düşünceleri oluşturmaktadır. Maraş olaylarından 1980 askeri darbesine kadar geçen iki yıl olağanüstü hâl ilan edildi. Toplumsal olayların durulmaması ve hem siyasal hem de ekonomik istikrarsızlık öne sürülerek 12 Eylül 1980 tarihinde Genelkurmay ve Milli Güvenlik Konseyi Başkanı Orgeneral Kenan Evren tarafından ilan edilen metinle yönetim Türk Silahlı Kuvvetleri’ne devredilerek askeri darbe gerçekleştirilmiştir. Süregiden sıkıyönetimle beraber toplumsal olaylar bastırılmış, birçok kişi tutuklanmış, siyasal partiler feshedilmiş¹ ve birçok siyasetçi ise siyasetten men edilmiştir. Bu vesayet gölgesi altında 1982’ye geldiğimizde yeni anayasa yürürlüğe girmişti. Bu anayasa 1961 Anayasası’na göre çok daha katı ve baskıcı bir özelliğe sahipti:

1 16 Ekim 1981 tarihinde Kenan Evren’in siyasal partilerin feshedilmesi hakkında radyo-televizyonda yaptığı konuşmadan: “En hayati milli çıkarlarda dahi uzlaşamayan partileri geçmişte bırakarak Türkiye’de kurulacak özgürlükçü demokrasiye, acı hatalardan sorumlu olmayan, ideolojik dogmatik sapıklıklardan uzak, Atatürk ilkelerinde birleşebilen geleceğe dönük partilerle yeniden başlamak amacıyla, partileri feshetme karar alınmıştır” (MGK, 1981: 321).

“...1961 Anayasası kamu yararı, genel ahlak, kamu düzeni, sosyal adalet, milli güvenlik gibi nedenlerle de olsa bir hakkın ve özgürlüğün özüne dokunamayacağıni belirlerken, 1982 Anayasası bu gerekçelerle hak ve özgürlüklerin sınırlanabileceğini; dahası sınırlamanın da ötesine gidilerek bu hak ve özgürlüklerin kullanılmasının durdurulabileceğini öngörmektedir” (Kili, 1984: 27).

24 Ocak Kararları, Özal ve Neoliberalleşme Politikaları: 1980 askeri darbesi öncesi uygulanmak istenen fakat sosyo-politik sürecin imkân tanımadığı “24 Ocak Kararları” şöyle özetlenebilir: “Bu önlemler, ekonomiye serbest rekabetin getirilmesine ve ekonominin iç piyasaya dönük ithal ikameci yapısından dış piyasaya dönük ihracat teşvikli bir yapıya dönüştürülmesine yardımcı olacaktı” (Heper, 2011: 199). Bahsettiğimiz siyasal ve toplumsal karışıklıklar nedeniyle uygulamaya konmayan bu kararlar, 1980 askeri darbesi sonrasında Özal’ın yönetiminde tek tek uygulandı. Tevfik Çavdar’a (2013: 264) göre bu darbe, 24 Ocak kararlarının doğal bir sonucuydu. “ANAP’ın birinci parti olması, seçime sadece Milli Güvenlik Konseyi’nin izin verdiği partilerin girmesi ile yakından ilişkilidir. Çünkü Özal seçimler için yarışırken kendisine rakip olabilecek merkez sağ siyasetçilerin çoğu siyaset yasağı altında bulunmaktaydı” (Öztan ve Bezci, 2015: 168). Bu liberalleşme süreci pek tabii dünyada giderek büyüyen piyasa merkezli bir ekonomik yapıdan bağımsız düşünülemez. Dönemin önemli siyasi aktörlerinden birisi olan Hüsamettin Cindoruk bu durumu şöyle özetler: “Sosyalizmin ortadan kalkışı, Sovyetler Birliği’nin dağılmasıyla, küreselleşme denilen-benim bir türlü inanmadığım- ama varlığı inkar edilmeyecek yenileşme olayları ortaya çıktı. Ve dünyada ekonomik modeller teke doğru gitti. O arada da tabii liberalleşme hızlandı. Burada zamanın getirdiği bazı ihtiyaçlar, zorunluluklar var” (Birand ve Yalçın: 2001: 222).

Koalisyon Hükümetleri ve Siyasal İstikrarsızlık: 1960’lı yıllardan 2000’li yılların başlarına kadar oluşan koalisyon hükümetlerinin sadece ekonomiyi değil aynı zamanda politik süreci yönetememesi Türk siyasetinin kronik bir krizine dönüşmüştü. 1961-71 yılları arasında dört koalisyon², 1974-1980 yılları arasında dört koalisyon³ ve 1991-2002 yılları arasında yedi koalisyon⁴ hükümeti kurulmuştur (Çakır,

2 CHP+AP (1961-1962), CHP+YTP+CKMP (1962-1963), CHP+Bağımsızlar (1963-1965), AP+CKMP,YTP+MP (1965-1971)

3 CHP+MSP (1974-1975), AP+MSP+CGP+MHP (1975-1977), AP+MSP+MHP (1977-1978), CHP+CGP+DP+Bağımsızlar (1978-1979)

4 İki defa DYP+SHP (1991-1995), DYP+CHP (1995-1996), ANAP+DYP (1996), RP+DYP (1996-1997), ANAP+DSP+DTP (1997-1999), DSP+ANAP+MHP (1999-2002)

2020: 22). Son koalisyon hükümetinin son dönemlerinde hem siyasal hem de ekonomik bir krize yol açan Anayasa kitapçığı krizi belki de koalisyon hükümetlerinin Türkiye’de son bulacağına bir ön işareti olmuştu. Kara Çarşamba olarak da adlandırılan 19 Şubat 2001 tarihinde gerçekleşen Milli Güvenlik Kurulu’nda onuncu Cumhurbaşkanı Ahmet Necdet Sezer, dönemin başbakanı Bülent Ecevit’e anayasa kitapçığını fırlatmıştır.

28 Şubat, Başörtüsü Eylemleri ve DGM: 2001 ekonomik krizi ve Anayasa Kitapçığı fırlatılmadan önce ülkede var olan birçok başka siyasal krizden de bahsedilebilir: Fail-i meçhul cinayetler, 1994 ekonomik krizi, 28 Şubat muhtırası, Refah ve Fazilet partilerinin kapatılması, Erdoğan’a verilen hapis cezası, Başörtüsü eylemleri, Devlet Güvenlik Mahkemeleri yargılamaları, Susurluk olayı, yolsuzluklar, 1999 Marmara Depremi, 2000 Finansal Krizi, IMF borçlanması. Ak Parti’nin kurulması ve iktidara taşınmasında bu siyasal ve ekonomik krizlerin etkisinden çokça bahsedilir:

“Mevcut partilerin halkın yüzleştiği sorunları tespit etmek ve çözüme kavuşturmaktan uzak olduklarını gösteren birçok kriz siyasal alanı sarsacak şekilde ardı sıra yaşanmıştır. Ancak tüm bunların yanında son olarak yaşanan ve gelir gruplarını çok ciddi bir şekilde sarsan 2001 ekonomik krizi, siyasal aktörlere karşı giderilmesi güç bir güvensizlik üretmiştir. Siyasetin sağ ve sol kanatlarının temsilcileri ile merkez aktörleri bir araya getiren koalisyon hükümeti ile merkez iktidarın en önemli temsilcisi durumundaki eski Anayasa Mahkemesi Başkanı ve dönemin Cumhurbaşkanı Ahmet Necdet Sezer arasında yaşanan “anayasa kitapçığı fırlatma” kriziyle başlayan siyasal tartışmalar, Şubat 2001’de büyük bir mali krizi tetiklemiş ve Türk siyasi yaşamındaki en önemli siyasal boşluklardan birinin gündeme gelmesine neden olmuştur. Yaşanan derin siyasal ve ekonomik sarsıntılar, partiler için yönetmesi çok güç bir ortamın doğmasına ve iktidara talip olunma noktasında tereddütle yaklaşılacak bir konjonktür üretmiştir. Diğer partiler için büyük bir sorun olarak ortaya çıkan bu durum, AK Parti tarafından bir fırsata dönüştürülecek ve beklenenden daha yüksek bir oy oranıyla büyük bir seçim zaferi kazanmasına yardımcı olacaktır” (Özcan, 2022: 267-268).

28 Şubat, bir askeri darbe olmasının yanı sıra dindar kesime uygulanan ayrımcı politikalarla gündeme gelmişti. Hakan Yavuz’a (2011: 86) göre “hafif darbe” olarak da adlandırılan 28 Şubat esas olarak “İslami kimliği bir tehdit olarak algıladı ve kamusal alanı, Kemalizm’in en ateşli ve tutucu döneminde bile barındırdığı İslamiyet’ten arındırmak için bir dizi girişimde bulundu. Darbe yalnızca RP tarafından yönetilen hükümetin düşürülmesi ile sınırlı olmayıp, başta askeri ve sivil bürokrasi olmak üzere devlet kurumunun bü-

tüm İslami hareketleri bir güvenlik tehdidi olarak izlemesi, kontrol etmesi ve yasadışı ilan etmesi ve aynı zamanda dindar ve aktif Türk-Müslümanları piyasadan, eğitim ve siyaset alanından sürmek için kalıcı bir hukuki çerçeveyi yerleştirmesi süreci”dir.

28 Şubat’ın Türkiye’de demokrasi, insan hakları ve özgürlükleri veya milletin bağımsızlığı ve gayr-i milli unsurların palazlanması noktasında önemli sonuçları olduğunu belirten Yasin Aktay (2015: 112-113) dönemi ve olayı hazırlayan süreci şu şekilde özetliyor:

“Türkiye 28 Şubat’la birlikte doksanlı yılların son çeyreğine girerken, çok önemli dönemeçlerden geçti. Ancak belki de bu sürecin iyice görünen yüzüydü bu, asıl başlangıç noktası 1993 yılının ilk aylarına götürülebilir. Uğur Mumcu’nun öldürülmesi ve cenazesinin kaldırılma biçimi, Eşref Bitlis’in uçağının esrarengiz bir biçimde düşmesi, Özal’ın aniden vefatı ve Bingöl’de düzenlenen bir saldırıyla 33 erin pusuya düşürülerek katledilmesinin ardından PKK ile savaşta kalınan yerden bütün şiddetle devam edilmeye başlanması ve en son 2 Temmuz’da Sivas’ta 33 kişinin Madımak’ta yakılması ve bir misilleme gibi iki gün sonra Başbağlar’da yine 33 kişinin katledilmesi. 33 rakamının bir tılsımı olduğunu düşündürten bütün bu olaylara geriye dönük bakıldığında, ortaya çıkan veriler de değerlendirildiğinde sonradan iyice alevlendirilecek ve adım adım ülkeyi militarizme götürecektir bir planın yapı taşlarını görmek mümkün. Zaten epeydir başlatılmış olan Türk-Kürt gerilimine Sivas ve Başbağlar tezgahı dolayısıyla Alevi-Sünni ve laki-İslamcı boyutunu da katmak suretiyle militarizmin gelişi için gerekli bütün bahaneler hazırlanmıştı.”

28 Şubat’ı yüzyılı aşkın bir süredir yaşanan gelişmeler dahilinde “devletçi seçkinlerin” konumlarını ve imkanlarını devam ettirme gereği olarak açığa çıkmış bir girişim olarak değerlendiren Celalettin Vatandaş (2016: 425) süreci hazırlayan gelişmelerin izlerini II. Meşrutiyet’e kadar geri götürüyor ve esas sebebin merkez-çevre, devletçi seçkinler-halk ayrışmasında ve rekabetinde gizlendiğini dile getiriyor. Bununla birlikte 28 Şubat’ı meşrulaştırıcı yakın dönem olaylar dizisini ise şöyle sıralıyor:

“Darbecilerin ve taraftarlarının kitlelere sundukları genel yaklaşım/kabule göre, 28 Şubat’ın “meşrutiyet”ini sağlayan olaylar, 1996 yılında kurulan ve darbeye kadar bir yıl iktidarda kalan Refah-Yol hükümetinin (Refah Partisi ile Doğru Yol Partisi’nin koalisyon hükümeti) icraatlarıdır; tarikatların boy göstermesi, kılık-kıyafet devrimine aykırı giysilerin yaygınlık kazanması, başbakanlıkta tarikat liderlerine iftar yemeği verilmesi, Sincan’da Kudüs gecesinin düzenlenmesi sırasında atılan sloganlar ve asılan resimler, milletvekili Şevki Yılmaz’ın konuşmaları...”

Sonuçta söz konusu gerekçelerin yarattığı sözde meşrutiyetle siyaset üzerinden tüm topluma müdahale edildi. Bireyin ve toplumun inancına, zih-

niyetine, düşüncesine, kendini var kılma biçimlerine otoriter bir biçimde müdahil olundu. Kamusal alan söylemi üzerinden tüm toplum yıldırılıp sindirilmeye çalışıldı ve neticede de kamusal ve sosyal alanlar daraltıldı (Yavuz, 2005: 277). Siyasetin meşruluk kaynağı halk olmaktan çıkarıldı, demokrasi ve hukuk fiilen rafa kaldırıldı. İnsan hakları hiçe sayıldı, toplum militarize edildi. Daha özelde ise dindar halk kesimleri çok çeşitli baskılara maruz bırakıldı. Söz konusu baskıların yarattığı travma mağduriyetin ve yıkımın sınırlarını çok genişletti. Bunların bir kısmı sistem tarafından üretilen somut mağduriyetler ve yıkımlardı. Bir de dindarların kendi iç hesaplaşmalarının beraberinde getirdiği yıkımlar vardı. Sistemin sebep olduğu mağduriyetlere ve yıkımlara çeşitli örnekler verilebilir. Hak kayıpları, takibatlar, tutuklamalar en görünür olanlardı. O dönemde tutuklananların bir kısmının günümüze kadar hapis hayatı yaşadığı bu süreçte;

1. Baskılara dayanamayan yaklaşık on bin öğretmen, mesleğinden ayrılmak zorunda kaldı.
2. 3527 Öğretmenin işine son verildi.
3. 1997-2001 tarihleri arasında 11890 öğretmen hakkında kılık-kıyafet / fişlemeler nedeniyle disiplin cezası uygulandı (memurluktan çıkarma hariç).
4. 1997-2001 yılları arasında 33271 öğretmen hakkında kılık-kıyafet / fişlemeler nedeniyle disiplin soruşturması açıldı.
5. Bu dönemde 1635 askeri personel YAŞ kararlarıyla meslekten ihraç edildi ve 2500 kişi ise emekliye sevk edildi.
6. Katsayı engeli nedeniyle 12 milyon 80 bin meslek lisesi öğrencisinin de istediği üniversitede eğitim görmesinin önüne geçilerek, milyonlarca genç insanın geleceğiyle oynandı.
7. On binlerce başörtülü öğrenci hakkında disiplin soruşturmaları açıldı ve bu öğrencilerden binlercesinin okudukları Fakülte ve Yüksekokullarla ilişkileri kesildi (Menek, 2016: 144).

Bütün bu yaşananların sonucunda dindar halk kesimleri, özellikle de islamcılar 28 Şubat'ın yarattığı maliyetleri bir de içsel olarak yaşadılar. Öncelikle büyük bir kısmı derin bir sarsılmayla karşı karşıya kaldılar, güvenlerini kaybettiler. Ümitlerini ve gelecek tasarımlarını yitirdiler. Bireyselleşme yaygınlaştı. Kimisi küstü ve içine kapandı. Kimisi de hayal edilen toplumsal iktidar ve güç olgusunu demokratik siyasi mekanizmalarda veya kapitalist piyasa şartlarında aramaya yöneldi. Sağcılık ve muhafazakarlık tekrar ivmelenmeye başladı (Türkmen, 2008: 115-117).

28 Şubat sonrasında kamusal alanda en belirgin hareketin başörtüsü eylemleri olduğunu belirtmek gerekir. Ele aldığımız derginin kurucularının da bu eylemlere katıldığı görülmektedir. 28 Şubat darbesine karşı oluşturulan “İnanca Saygı Düşünceye Özgürlük İçin El Ele” eylemleri İstanbul’da başlayarak Türkiye’nin birçok şehrine yayıldı:

“Birçok ilde 11 Ekim 1998’de aynı anda başlayan eyleme, toplumun farklı kesimlerinden katılım oldu.

O dönem başörtüsü yasağının en katı şekilde uygulandığı İstanbul Üniversitesi Cerrahpaşa Tıp Fakültesi’nin önünde bir araya gelen katılımcılar, Cerrahpaşa Tıp Fakültesi’nden Aksaray, Laleli, Beyazıt, Sultanahmet, Eminönü, Galata Köprüsü üzerinden Karaköy, Kabataş, Beşiktaş, Ortaköy ve o dönemki adıyla Boğaziçi Köprüsü girişinden, Anadolu Yakası’nda da Paşalimanı Caddesi, Üsküdar, Maltepe, Kartal, Pendik, Tuzla ve Gebze güzergahı boyunca kesintisiz “insan zinciri” oluştu.

Gebze, İzmit, Adapazarı, Bolu, Ankara hattında bazı şehirler arası yollar dışında, il merkezlerinde de zincir devam etti.

Bu arada 200 otobüs, Bursa, İstanbul, Ankara arasında zincirin kesintisiz gerçekleşmesi için Kütahya, Afyon, Lüleburgaz, Bilecik, Yalova, Konya ve Eskişehir’den insan taşıdı. Çorum, Samsun ve Ordu’da zincir kesintiye uğramazken, Giresun’da eyleme izin verilmedi. İnsan zinciri, Trabzon, Rize, Hopa yönünde devam etti. Eylemin güney hattında Kayseri’den başlayan insan zinciri, Malatya’ya kadar devam edip Elazığ’da sona erdi” (Anadolu Ajansı, 26.02.2021).

28 Şubat askeri darbesinin en güçlü aparatlarından birisi Devlet Güvenlik Mahkemeleriydi (DGM). İlk kez 1973’te kurulan fakat bir yıl sonra anayasa Mahkemesiyle kapatılan ve tekrar 1983’te faaliyete sokulan DGM, 2004 yılında ilgili yasanın yürürlükten kaldırılmasıyla son bulmuştur. Kurulduğu günden sonlandırıldığı güne kadar sadece devletin baskı aygıtı olarak işleve gören bu mahkemeler, doğal yargılama süreçlerine aykırı bir yapılanma içerisindeydi. DGM heyetinde bulunan üç asil üyeden ve iki yedek üyeden biri askeri yargıçtı (Koçak Süren, 2009: 409). Erdoğan’a 10 ay hapis cezası veren mahkeme de Diyarbakır DGM’ydi. “Adalet Bakanlığı verilerine göre, DGM’lerde 1986 ile 2002 arasında 73 bin 936 dosya işleme konuldu, bunlardan yarısına yakını karara bağlandı. 1990-2002 arasında yargılanan 214 bin 885 kişi hakkında karar verildi. DGM’ler, 82 bin 95 kişi hakkında mahkumiyet kararı verirken, 82 bin 465 kişiyi beraat ettirdi. Geri kalan 50 bini aşkın kişi hakkında ise, görevsizlik gibi kararlar vererek, başka mahkemelere sevk etti” (BİRGÜN, 20.06.2004).

Türkiye'nin yaşadığı bu zorlu süreçte Yolcu, Samsun'da yeşeren muhalif İslamcı bir söylemi sahiplendi: “Yolcu, 28 Şubat döneminin boğucu atmosferinde bir ses ve nefes olarak kendini ortaya koydu. Büyük ölçekte Türkiye'nin, orta ölçekte Karadeniz'in, küçük fakat temel ölçekte Samsun'un bir çılgınlığının ve protestonun beyanıydı. Samsun'da biriken İslami ve insani duyarlılık ve entelektüel birikim, Ömer İdris Ağabey'in de Samsun'a gelmesiyle kendine net bir mecra ve dil buldu. Derginin gözesi Samsun'du ama dergi ilin, bölgenin, ülkenin de ötesinde tüm İslam coğrafyasının sesi veya bu coğrafyalardaki seslerin yankısı olmaya çalışıyordu. Özellikle Ömer İdris Ağabey'in Filistin hassasiyeti çok açıktı. Bu hassasiyetler ve Samsun'daki birikim birbirini tamamladı” (H.G.).

İbrahim Tökel'e göre Türkiye'nin 90'lı yıllarda yaşadığı sancılı süreçlerin Samsun özelinde belki de en önemli çıktısı Yolcu dergisidir: “Bütün büyük ama sancılı hareketler bu yıllarda oluşmuştur. Bu anlamda entelektüel bir öneme haizdir diyebiliriz. Hatta bence bugünkü siyasi, düşünsel ortamı belirleyen esas güç halen 90'lı yıllardır diyebilirim. Yolcu da bunun kanıtı gibidir mesela. Bu ortamda, taşrada, bir avuç idealist insan tarafından Türkiye'nin bu çabalarına ortak olmak çabasıdır bu derginin oluşumu” (İ.T.)

Araştırmanın Metodolojisi

Araştırma nitel yöntemle tasarlanmıştır. Araştırmada literatür taramasının yanı sıra verilerin elde edilmesi için içerik analizi, derinlemesine görüşme ve sözlü tarih teknikleri kullanılacaktır. Sözlü tarih tekniğinin kullanılmasının sebebi derginin kronolojik tarihini bireyler üzerinden okumaktır. Nitekim Neuman'a göre sözlü tarih, “bir kişiyle geçmişinde yaşadığı olaylar, inançlar ya da duygular hakkında görüşme yapılan bir hatıradır” (2014: 624). İçerik analizinin kapsamını Yolcu dergisinin yayımladığı sayılar oluşturmaktadır. Tüm sayılarda araştırmanın amacına ulaşmasına katkı verecek –özellikle derginin önemli isimlerinin kaleme aldığı- metinlerden elde edilen veriler kullanılmıştır. Dergi sayılarına hem İslamcı Dergiler Projesi'nden (İDP) hem de yayıncıdan ulaşılmıştır. Derinlemesine görüşme ve sözlü tarih gerçekleştirileceğimiz katılımcılar, amaçlı örneklemeyle belirlenecektir. Amaçlı örneklemin tercih edilme sebebi, görüşülecek kişilerin derginin yayım sürecine tanıklık etmiş, metinleriyle katkı sunmuş ve derginin faaliyetlerine katılmış kişilerden oluşmasıdır. Zira amaca yönelik örnekleme, “araştırmacının son derece özel ve ulaşılabilecek bir nüfusun olası tüm örnek olaylarını belirlemek için geniş bir yöntemler yelpazesi kullandığı raslantısal olmayan bir örnekleme” (Neuman, 2014: 322) olarak tanımlanmaktadır. Örnekleme

oluşturan katılımcıların isimleri dergide yer almaktadır. Bu yüzden araştırmada katılımcıların isimlerine yer verilmiştir. Görüşme ses kaydına alındıktan sonra transkripsiyonu sağlanmış ve buradan elde edilen veriler, temalaştırılarak makalede ilgili başlıklar altında işlenmiştir.

Yolcu Dergisi Hakkında: Kronolojik Bir Seyir

“Burası Türkiye ve Tarih Kaydediyor”

Yolcu (2), 1988

Bir derginin yayın hayatına başlamasının mutlaka birçok gerekçesi ve önemli bir hikâyesi vardır. Yolcu dergisinin yayın hayatına başlaması ve günümüze kadar uzanan sürekliliği bu başlık altında, sözlü tarih tekniği kullanılarak katılımcıların süreci aktarması yoluyla ortaya konulacaktır.

Yolcu dergisi yayıma başlamadan önce dergide yer alan yazarların çeşitli mahfillerde yer aldığı ve bazı dergi yayımlama girişimlerinde yer aldığı görülmektedir. Bu dergilerden ilki Fikri Tüzen’in çıkardığı Fidan Dergisi’dir: “Tabii Yolcu’dan önce yine Yolcu’yu oluşturacak ekibin iki sayı çıkardığı ve benim de yazımın bulunduğu Fikri Tüzen yönetimindeki *Fidan* dergisini de anmam gerekir. “*Müslüman Halk*” ismi ve “*Fidan*” dergisi, Yolcu’nun habercisi hatta nüvesidir” (H.G.).

Fidan dergisini müteakiben Ömer İdris Akdin’in Taş Çocukları adında bir dergi yayımladığı görülmektedir: “İkinci sayıyla birlikte Yolcu dergisi, Ömer İdris Akdin’le kendini buldu. Ömer İdris Akdin, Samsun’a dönmeden önce “*Taş Çocukları*” adıyla bir dergi çıkarmıştı. Ömer İdris Akdin, öğrenciliği nedeniyle Trabzon’da, görevi nedeniyle Diyarbakır ve Elazığ’da bulunmuştu” (H.G.).

Hüseyin Güç’e göre Yolcu, bu iki derginin düşünsel yapısı ve metin üslubunun sentezi gibi görünmektedir: “Samsun’a dönünce Samsun ve Yolcu dergisinin yolu Ömer İdris’le birleşmiş oldu. Böylece Yolcu dergisinin ikinci ve asıl dönemi başladı. Yolcu dergisi; Samsun’da çıkarılan *Fidan* dergisinin çevre, birikim ve içeriğiyle Ömer İdris’in çıkardığı *Taş Çocukları* dergisinin üslubunun sentezi gibidir” (H.G.).

Yolcunun ortaya çıkmasında (özellikle ikinci sayıdan itibaren) ve bugüne ulaşmasında derginin sahibi Mustafa Öner ve genel yayın yönetmeni Ömer İdris Akdin (Ferhat Kalender)’in payı oldukça büyüktür. Akdin ve Öner, derginin ete kemiğe bürünmesinin altında yatan düşünceleri şöyle belirtmektedirler:

“O dönemi bilenler bilir; birçok dergi kapanmış, birçok kitabevi tehlikeli paranteze alınmış, herkesin sustuğu ya da susturulduğu bir dönemdi. O dönemde biz de bir adım atalım istedik. Bu anlamda bizim açımızdan yapabileceğimiz en güzel adım dergi yayınıydı, biz de bunu yaptık” (Ö.İ.A.).

“Şahitliklerimiz ve yüzleşmelerimiz üzerine varlık gerekçemizin ne olduğu, nasıllığı üzerine kafa yorup ses vermek için de arayışlara giriyorduk. Yazının ilk cümlesinden itibaren kırk dökük, karma karışık süreçlere muhatap olmuş, hemen her kesimle bir şekilde aktif ya da pasif iletişim kurmaya gayret göstermiş, kendine bir türlü bir şey edinememiş olarak yol üzere olmak, yol üzere kalmak kaygılarıyla bir grup arkadaş ile birlikte; öyle bir ses verelim ki, ses bize, kendimize ders versin. Öyle bir ses verelim ki, bir tabelaya dönüşmesin. Öyle bir ses verelim ki, yalın ve aynı zamanda sahil ve sahici olsun. Öyle bir ses verelim ki; “özgür, adaletli ve erdemli bir toplum yürüyüşüne mütevazı bir katkı” diyelim, adı “Yolcu” olsun. Yolcu Dergisi bir başka matbu serüven olarak bizim şahitliğimiz ile yola koyuldu. 1995 yılında ilk denememiz üzerinden bir ay geçti-geçmedi derginin genç ekibi dergi dokümanları ile birlikte göz altına alındılar, tutuklandılar” (Öner, 2020: 99)

Dergi, bu düşünce ve eylemlilikle yola çıkmaya başladı. Yolcu dergisinin kurucusu ve sahibi olan Mustafa Öner, derginin kuruluş hikayesini şöyle aktarmaktadır:

“Yolcu dergisinde gerek yazarak gerek etrafında olarak gerek ismi ile anabileceğimiz bir çok ağabeylerimiz, arkadaşlarımız, genç delikanlılarımız vardı! Ömer İdris Akdin ve arkadaşlarının, Trabzon’da dönemin kısıtlı imkânlarıyla çıkarttıkları “Taş Çocukları” dergisi vardı. O dergiyi gördüğümde; “işte budur!” dediğimi hiç unutamam. Yolcu dergisi için Samsun’da hasbihaller, toplantılar yapılıırken; ekseriyetin tercihini aşamadığım için ilk sayı ki tek sayı olarak çıkabildi, içerisinde Allah rahmet eylesin Hüseyin Ayçiçek’in de adı geçen, şimdiki dergi boyutunun yarısı sayılabilecek boyutta yayınlandı. İçime sinmemişti ama; güçlü bir edebiyat dergisi izlerini taşıyor olması; ne yapalım, olsun dedirtti. Bir grup genç arkadaşın, bıçkın inatlarından dolayı sayın Mehmet Bekaroğlu hocanın da çığırkanlığının sonucu; uluslararası bir sempozyum yolcu dergisinin daha ikinci adımımda hapsi oldu. Yolcu dergisi ile paralel faaliyete geçirilen “Yolcu Çayevi” Ahmet Ufuk Erkan’ı anmam gerekecek. Kendisine derginin yayına devam edebilmesi için; en az üç derginin çıkabileceği finans desteğini kendisine belge olarak vermiştim. Üç ay sonra Ahmet ağabey, dergiyi sürdürebilecek arkadaş grubunun toparlanamamasından memnuniyetsizliğini dillendirerek belgeyi iade etmişti. Bu sürecin üzerinden yaklaşık iki yıl geçmiş, memlekette; devletin kurumsal imkânlarını ele geçirmiş muhtelif çete mekanizmaların baskısı; ordu kurumlarından başta üniversiteler olmak üzere tüm eğitim kurumlarına kadar, sağlık sektöründen, ticaret odalarına, yargıdan, diyanet teşkilatına kadar özellikle Müslüman halk baskı altına alınıyor, gözaltı ve tutuklamalar her geçen gün çoğalıyordu. Beşli çetenin çığırkanlığı ile Allah rahmet eylesin Necmettin Erbakan hocanın başbakanı olduğu hükümet sinsi bir darbemsi yöntemle düşürülüyor, başrolünü kurumsal kimliği NATO olan

ABD'nin çektiği mekanizmalar; memlekette buldukları siyasi, askeri, bürokratik, finansal, medya elverişli karakterler ile Anadolu'nun nefesini kesiyorlardı. Böyle bir zamanda; 1988 yılında "BURASI TÜRKİYE VE TARİH KAYDEDİYOR" yumruğunu Yolcu Dergisi olarak havaya kaldırmış oldu Anadolu'nun bıçkın delikanlıları." (M.Ö.).

Derginin kuruluş sürecinde Türkiye'nin gerilimli ortamı kadar Samsun'da İslamcı mahfillerde cereyan eden tartışmaların da etkili olduğu görülmektedir. Fikri Tüzen, bu mahfilleri merkeze alarak Yolcu'nun kuruluş dinamiklerini şöyle özetlemektedir:

"92 ya da 93'ün yazı olabilir. 10-15 kişi bir araya geldik, geç saatlere kadar oturduk. O gece dergi kurmaya karar verdik. Arkadaşlardan biri o ismi önerdi. İsim daha önce Ahmet Ufuk'un (Erkan) işlettiği Saadet Caddesi üzerinde Yolcu Çayevi vardı. Onunla beraber Zer Kitap Sarayıyla birlikte gençlerle bir hareketlilik sağladı. Dergiyle beraber belli bir çevre oluştu. Dergi ekibi olarak daha çok Site Camii altındaki Mevlüt amcanın çay ocağı vardı, karargâhımız orasıydı. Ömer İdris (Akdin) bilir. Gündüzleri şehirde olanlar şehir dışından gelenlerle orada buluşurdu. Çevre böylelikle çok genişledi" (F.T.).

Yolcu dergisinin ilk sayısı, Fikri Tüzen, Ahmet Ufuk Erkan ve Şengül Öner'in uzun süren dizgi çalışmalarının ardından basıldı: "İlk dizgiyi ben, Ahmet Ufuk Erkan ve dizgi operatörü Mustafa Öner'in kız kardeşi olarak biz günlerce eziyet ve çile sonrası baskıya girecek hale getirmiştik, yani bu üç kişi. Ahmet Ufuk Erkan'a büyük vefa borcu ve Mustafa'nın kız kardeşine emeği için minnet borcumuz olduğunu bu kadar geçen zaman zarfına rağmen hiç unutmadım" (F.T.). Yolcu dergisi, yayın hayatına 1995 yılında ilk sayıyı çıkararak başlamasına rağmen ikinci sayının üç yıl sonra 1998 yılında yayımlandığı görülmektedir. Bu durum, araştırmamızın gösterdiği biçimde yayıncılık ve eylemlilik sürecinin beraber sürdürüldüğüne dair bir hikâyeyi bize işaret etmektedir. Yolcu dergisine ismini öneren Mustafa Karaosmanoğlu, bu hikâyeyi şöyle özetliyor:

"95 yılında Trabzon'da İkinci İslam Sempozyumu vardı. Malatya'ya (baskı için) gitmeden önce bizim dergi (ekibi) Trabzon'a gitti İslam Sempozyumu'nu dinlemeye tabi. O zamanın şartları vesaire bazı olumsuzluklar oldu ki olumsuzluk şuydu: Saygı duruşunda ayağa kalkmamamın aktörleri bizim arkadaşlardı. Ayağa kalkmadılar dolayısıyla bizim dergi basılmadan önce ikinci sayısında cezaevi gören bir dergi haline geldi. Dolayısıyla dergiye biz ara verdik böyle bir şanssızlık olması hasebiyle" (M.K.).

İlk sayının yayınlamasından sonra yaşanan süreç derginin ikinci sayısının askıya alınmasına sebep oldu. Bu süreçte her biri bir şehirde olan dergi ekibi bir yandan 28 Şubat sürecinin baskısını fiilen hissediyor, öte yandan başörtüsü eylemleri başta olmak üzere çeşitli eylemlere katılıyorlardı. Ömer İdris

Akkin'in Samsun'a dönmesi ve Mustafa Öner'in tekrar dergiyi canlandırma çabasıyla beraber ikinci sayı 1998 yılının ilk aylarında okuyucusuyla buluştu. Akkin'e göre birinci ve ikinci sayı arasında çok da bir bağlantı yoktu: "İkinci aşamada çıkan Yolcu dergisi ilk çıkıyormuş gibi bir dergi fakat derginin isminin alınması vesaire süreci uzayacağı için derginin sahibi olan Mustafa Öner'in telkinleriyle dergiyi aynı adla çıkarttık. Görülecektir eski dergiyle hiçbir bağlantısı yok. Tarzı, söylemi, efendime söyleyeyim yazının şekli, üslubu hatta tasarımı bile eskisiyle ilgisi, alakası yok" (Ö.İ.A.).

Derginin 2004 yılında çıkardığı 30. sayısından sonra yayına ara verme konusunun dergi ekibi tarafından tartışıldığı görülmektedir. Bu sayıda kendisiyle yapılan bir söyleşide Ahmet Usta bu konuyu şöyle değerlendiriyor: "Hep çıkmak için fırsatı kollayacağımız mevzilerimize dönüyoruz gibi geliyor bana. Belki bizimkisi baharı beklemek gibi... Koyu karanlık ümitsiz kılmaz bizi biliriz şafak yakındır. Yeter ki yüreğimiz soğumasın. Yolcunun ara verişini biraz da zorunluluklar" (Kalender, 2004: 11). Aynı sayıda Ferhat Kalender, "Seyir Defteri"nde derginin ara vereceğini ama "Yolcu'nun Kitabı" adıyla bir kitap serisinin çıkacağını bildiriyor.⁵ Ne var ki böyle bir durum söz konusu olmadığı gibi Yolcu dergisi de yayın hayatına devam etti. Hem de daha kalabalık bir ekiple:

"Dergide bir sürü insan yetişti ama dergide durmadı. İlk yazılarını burada yayınladılar daha sonra gidip kendi kitaplarını kendi dergilerini çıkardılar birçok yerde. Önemli değil bizim açımızdan. Bizim 'bir okul oluşturalım bir ekonomimiz olsun bir standardımız olsun' diye bir amacımız yoktur. Giden gider, gelen gelir. Gidene teşekkür ederiz, gelene hoş geldin deriz, devam ederiz. Çünkü derginin ismi bu zaten: Yolcu. Bu anlamda bize göre yolcu yoksa yol da yoktur, aslolan yolcudur" (Ö.İ.A.).

Yolcunun bugüne kadar çıkardığı 100'ü aşkın sayıda yüzlerce yazar, şair ve öykücü binlerce metinle katkı sunmuşlardır. Bu yazılara kimi zaman söyleşiler, mülakatlar kimi zaman da alıntılar ve kitap tanıtımları eşlik etmiştir. Derginin çıktığı ilk sayılardan bu yana sabit olan tek yazı serisinin Ferhat Kalender'in takdim yazısı niteliğindeki "Seyir Defteri" yazısı olduğu görülmek-

5 "Dergide bazen kopuşlar oldu. Bir ara ekip tamamen gitti. İlk kopuş yani 30. sayıdan sonra biraz ara verelim dedik. O tarihlerde derginin çıkmasına gerek yok dendi. Herkes boş ver dedi. Çünkü dergi ile uğraşmak başlı başına bir şey tamam mı? Ben bir sene sonra tekrar dedim nasıl olabilir falan yani ne olabilir? Bir baktım 30 sayıdan sonra başka bir evreye geçmişiz. Türkiye'nin çeşitli bölgelerinden dergi desteklenmeye başladı. Samsun'u aşmıştık artık. Bir yayın kuruluşu kurdum ben o arkadaşlarla. Ondan sonra kırılma oldu işte. Samsun'daki arkadaşlarla ayrılmalar oldu tek başıma kaldım." (Ö.İ.A.).

tedir.⁶ Bununla birlikte dergide uzun süre devam eden ve Ahmet Usta'nın editörlüğünü üstlendiği "Orta Sayfa" söyleşileri de Türkiye'nin önemli düşünürlerinin dergiye konuk olduğu alanlar olmuştur. Bu söyleşiler daha sonra Ahmet Usta tarafından "Yol Hasılası" (2023) isimli kitapta toplanmıştır.

Hüseyin Güç, derginin tarihsel sürecini 4 ana döneme ayırmaktadır: "Yolcu dergisinin kabaca 1- hazırlık dönemi ve birinci sayı, 2- Ömer İdris Akdin'in yayın yönetmenliği dönemi ikinci sayı ve sonrası, 3- Nevzat Onmuş'lu dönem (Nevzat Onmuş, üniversite öğrenimi sonrası Samsun'a dönüşüyle Samsun'a ve Yolcu dergisine yeni bir heyecan ve enerji katmıştı.) 4- Tekrar Ömer İdris Akdin'in baskın ve belirleyici olduğu günümüze kadar gelen dönem olarak dört dönemde incelenmesi gerektiğini düşünüyorum."

Yolcu dergisinin ortaya çıkış hikâyesi dergide rol alan bir çok kişinin arayış hikayesiyle örtüşmektedir. İbrahim Tökel bu kesişmeyi şöyle ifade etmektedir:

"Tabi 90'lı yıllardan bahsediyoruz. Hemen hemen tüm toplum kesimlerinde hareketliliklerin ivme kazandığı bir dönemdir doksanlar. Şahsen benim de kişisel hikâyemin ivme kazandığı, arayış içinde olduğum bir dönemdi. Hatta benim açımdan ideolojik bir anlayıştan daha esnek bir döneme geçiş dönemi diyebiliriz. Tabi burada edebiyatın, şiirin veya genel anlamda estetik anlayışımın gelişmesi bu dönüşümde rol oynamıştır. Dolayısıyla bir hareket, bir eylem ve bunun ötesinde bir edebiyat dergisi olarak Yolcu'nun yola çıkışı, vücut bulması benim bu dönüşümlerim ile birlikte seyretti."

Yolcu'nun Kimliği

Yolcu dergisinin kimliğini, derginin sayılarını incelediğimizde, özellikle Ferhat Kalender'in kaleme aldığı ve 30. sayıya kadar kapakta daha sonra ilk sayfada yer alan "Seyir Defteri" başlıklı takdim yazılarında tanımlayabilmek mümkündür. Bununla birlikte 15. sayıdan 26. sayıya kadar "Yolcu'nun Heybesi" başlığı altında Ahmet Usta'nın değindiği konular da derginin kimliğini ortaya koymaktadır.

Yolcu dergisinin ortaya çıktığı mahfil, özellikle o dönemde belirgin bazı kimlikleri deruhte ediyordu. Bu dönem aynı zamanda bazı fikrîsel dönüşümleri de içeriyordu. 1980'den 90'a geçen süreçte bu dönüşümü Fikri Tüzen şöyle özetlemektedir:

6 "Seyir Defteri" yazılarının bir kısmı (ilk on yıl) daha sonra Ferhat Kalender imzasıyla "Yol ve Kavil" (2010) başlığıyla kitaplaştırıldı.

“1982 yılında darbe sonrasında Ankara’da öğrenci evindeydik. O evde Ahmet Usta, Hüseyin Zer, Osman Emecen, Muammer İlhan da vardı. Burada yoğunlukla İslami kitaplar ve dergiler okuyorduk. Tek bir kanaldan değil çeşitli ideolojilerden dergiler ve kitaplar girerdi. Dört gözle beklerdik dergi sayılarının çıkmalarını. Yaşar Kaplan’ın dergisi, İktibas, Maveria, Kriter vesaire. Biz siyasete de uzak duruyor çok sıcak bakmıyorduk. Refah Partililer bizi mezhepsiz, sapık olarak değerlendiriyordu. Müzik olarak özgün müzik dinlerdik. Çok farklı fakültelerden yüksekokullardan öğrenciler geliyordu. Sabahlara kadar devlet yıkıp devlet kuruyorduk. İran Devrimi bizlere anlatılınca ağızımız açık dinlerdik. İslami kimlik, rejim karşıtlığıyla özdeşleşiyordu bizim için. Fıkıh, hadis, tefsir gırla gidiyordu. Ama hiç felsefeye yanaşmadık. Ama edebiyatı da önemsiyorduk. Zarifoğlu olsun, Sezai Karakoç olsun şiirler okuyoruz. Necip Fazıl şiirlerini dinliyoruz. Kimi arkadaşlar onun geride kaldığını filan söylüyor. 80-90 arasında bir Selefi bir akıma biz takıldık kaldık. Biraz da Hatemicilere takılı kaldık. Halbuki bu nedir? Hem düşünce ufkumuzu hem de kendi hareket alanımızı daraltmış oluyoruz. 90’larda Samsun’a geldiğimizde işler değişti. Bazı şeylere hatalı baktığımızı gördük. Ne yapabiliriz diye tartıştık. Şehir dışından isimler davet ettik. Paneller etkinlikler yaptık. Kadınlar ve çocuklar katıldı. Bu süreçte iki sayılı çocuklar için bir dergi çıkardık. Sonra da Yolcu işte. Dergi özellikle kendisi yolculuk olduğu için bu süreçte kişi sürekli değişim halinde, çevremiz değişim halinde. Bu anlamda kendi düşüncemizi aştık, hem ufkumuzu açmak, yenilemek, karakterize etmek için kendimizin böyle bir misyona büründüğünü görüyoruz. Bir tür okul demeyeyim ama yani böyle bir şey, bir misyon gördü diyelim.” (F.T.).

Mustafa Öner, dergi yazarlarının müstakil kimliği ile yolcunun kimliğinin karıştırılmaması gerektiğini belirtiyor. Ona göre Yolcu dergisi, bugün gittikçe popülerleşen tabela temsiliyetini ifade eden bir kimlikle ifade edilemez: “Elbette çok farklı tabela temsiliyeti olduğunu dillendiren yazarlarımız vardır ve olmaya da devam edecektir ve fakat tabelasından dolayı dile getirdiği hakikat, Yolcu dergisinde öteki olmaya maruz kalmamıştır” (M.Ö.). Ahmet Usta da bu görüşe paralel bir biçimde derginin kimliğini şöyle tespit etmektedir: “Sağında ve solunda birilerinin olmadığı, birilerine yaslanarak ezik yürümek zorunda kalmayan, dostların yüreğinden beslenen hırçın, öfkeli ve dik duran, haktan hakikatten yana safını belirlemiş bir dergi” (A.U.).

Yine de biz hem Yolcu’da yayımlanan metinlerden ve yapılan görüşmelerden yola çıkarak derginin öne çıkan kimlik bileşenlerini göstermeye çalışacağız. İlk olarak derginin en belirgin kimliğinin *İslamcı* kimliği olduğunu belirtmek gerekiyor. Yolcu dergisininin 30. sayısında M. Varol Öztürk, “Yolcu Dergisi Nedir? Neyi Anlatır?” başlıklı yazısına şöyle bir cümle ile başlıyor: “Peygamber (asm) insanın yeryüzünde bulunuşunu bir ağaç gölgesinde dinlenen yolcunun durumuyla örnekliyor. Bizler Yolcu olarak her şeyden önce konumumuzu bu hadis çerçevesinde anlamaya ve anlatmaya çalıştık. Yürünecek bir yol vardı, yürümek gerekliydi” (Öztürk, 2004: 17). Yolcu kelime-

sinin İslami bir metafor olarak dergi ismine taşınmasından⁷ İslamcılığın derginin başat kimliğini oluşturduğu anlaşılmaktadır. Karaosmanoğlu'na göre Yolcu dergisi “tabii ki İslamcı bir dergi. Hepimiz ideolojik olarak İslamcıydık, yani bu gurur vesilesi” (M.K.). İbrahim Tökeli de Karaosmanoğlu gibi net konuşmaktadır: “Elbette son derece belirgin bir kimliği vardır. Yolcu her anlamıyla İslamcı⁸ bir dergidir.” (İ.T.).

Derginin yayın hayatına başlamasının en önemli motivasyonlarından biri olan 28 Şubat süreci de İslamcı kimliğinin Yolcu'nun başat kimliği olmasını sağlamıştır. Zira Akdin'e göre 28 Şubat sürecinde “insanlar dini kimliklerinden “ben müslümanlardanım” dediklerinden dolayı aşağılanıyor ve zulme maruz bırakılıyor”du (Kalender, 1998a: 1). Hüseyin Güç de paralel bir biçimde bu motivasyonun merkezi rolü üzerinde durmaktadır: “Anlamsız yasaklar, milletimize ve milletimizin değerlerine düşmanca saldırılar, gencecik kızlara tarihsel bedeller ödetilmesi demek olan başörtüsü zulmü döneminde gençlerin protest sesi ve yönü olmak üzere Yolcu dergisi doğdu” (H.G.).

Yolcu dergisi, o dönemde İslamcı kimliğin önemli bir faaliyeti olarak insanları yazılar, şiirler ve görsellerle bilinçlendirmeyi ve 28 Şubat zihniyetini ikame eden medya kuruluşlarının hegemonik baskısından bir nebze olsun kurtarmayı şiar edinmiştir:

“Öncelikle elinizde tuttuğunuz ürün bir dergidir. Ve bu dergi, “Kültür ve Diyalog”u esas almaktadır. Görsel ve yazınsal kirliliğin arz-ı endam ettiği bir ortamda yine ülkemiz üzerinde estirilmeye çalışılan bayağılaşma kumpasının genelleştirilmeye çalışıldığı bir zamanda insan olarak üzerimize düşen ne ise onu yalnızca kalemimizi kullanarak ortaya koyuyoruz. Kendimiz kalmak ve kendimiz olmak, kendimizi sağduyuya açmak istediğimizin ancak özgürlük alanlarını genişletmekten geçtiğine inanıyoruz” (Kalender, 1999a: 1).

Dönemin İslamcı kimliğinin en büyük simgelerinden biri haline gelen başörtüsü, Yolcu dergisinde sık sık gündeme gelmiş gerek yazılarda gerek şiirlerde gerekse de görsellerde kendine yer bulmuştur:

7 Mustafa Karaosmanoğlu dergi isminin belirlenmesi hikayesini şöyle aktarmaktadır: “Birçok isim teklif edildi. Otuz yıl geçti tam hatırlamıyorum. Bülent, labirenti önermişti mesela. Benim aklıma, eski solcu olmam hasebiyle Yolcu geldi. Aslında yol ve yolcu bizim kültürümüzde çok önemli bir yere sahip ama bütün kültürel zenginliğimizi kaptırdığımız gibi isimlerimizin birçoğunu da kaptırdık” (M.K.).

8 “Ancak bu bugünkü anlaşılan dar anlamıyla, aklımıza ilk gelen anlamıyla siyasal bir İslamcılık değildir, diye bir not düşmeliyim. Çünkü Yolcu hiçbir taraf gözetmeksizin hapishanelere ve gariplere ücretsiz dergi gönderileceğini söylemiştir. Ve halen bunu söylüyor. Şunu demek istiyorum İslamcılıktan öte adaletsizliğe uğrayan, ezilen, sömürülen insanların yanında olmak Yolcu için her şeyden önemli oldu. Bugün yaşananlara bakarsak bunun ne kadar önemli olduğu daha iyi görülecektir” (İ.T.).



BU ÜLKEDE BAŞÖRTÜSÜ!

Kurtuluş Savaşı için cepheye cephane taşırken veya oğlunu güneydoğudaki ateş çemberine gönderip tabut içersinde geri alırken veya eşini nişanlısını kolsuz bacaksız karşılarken dahası acının, gözyaşının üzerinde dalgalanırken “İYİ”

BU ÜLKEDE BAŞÖRTÜSÜ!

Beyninin ve yüreğinin hakkıyla türlü badirelerden geçip üniversiteye ulaştığında veya milyonların açlık ve işsizlik sınırına dayandığı bir ortamda, güç bela iş bulup yuvasına bir nebze katkı sağlamak uğraşısında dahası tahammülün fedakarlığın üzerinde dalgalanırken “KÖTÜ”

Ö Y L E M İ ?

Resim 1: Kaynak: (Yolcu, 1998b: 8)

Mustafa Öner’e göre Müslüman kimlikle insan kimliği arasında bir ayrışma söz konusu olamaz. Bu bağlamda ona göre Yolcunun kimliği, “insan olmak ki “insan” olmak Müslüman olmaktır. Bu kapsamda Allah adamlarından olmak, yürüyüşünden sendelense de tepelere çıkıp çıkıp da vadilere geri yuvarlanılsa da yolda olmak, yolda kalmak, yolda ölmek niyetlerimiz...” (M.Ö.)

Yolcu’nun ortaya çıktığı yıllarda derginin kimliğini, diğer niteliklerinin yanı sıra “*muhaliif*” olarak da tanımlamak mümkündür: “Bu her tür hukuksuzluğa, aymazlığa, kendi insanını sürü gören zihniyete, toplumların otoriter bir şekilde yönetilmesine esaslı bir karşı duruştur” (A.U.). Yolcunun 2000’li yıllara kadar belirginleşen bu kimliğinin, Müslüman kimliğiyle de ilişkili olduğunu belirtmek gerekiyor. Hem o dönem laik politikaların belirgin bir biçimde uygulandığı hem de 28 Şubat darbesiyle cisimleşen ve müslümanca yaşam karşısında konumlanan bir siyasal ve askeri iktidarın varlığı, Yolcu’nun muhalif kimliğini daha belirgin hale getirmiştir. “Yolcu’nun çıkışı ekonomik şartların ağırlığına, sosyal şartların boğuculuğuna, kültürel ortamın ötekileştiriciliğine ve taşranın dezavantajlarına karşı isyankâr bir çıkıştı. Yolcu dergisinin girişimi, taşralı genç Müslümanlarının isyanı olarak görülebilecek bir çıkıştı. İlgi gördü. Bir ses ve soluk oldu.” (H.G.). Bu tema altında Yolcu’da yer olan o kadar çok metin var ki hepsini buraya yerleştirmek mümkün değildir. Henüz -darbe sonrasında çıkan- ikinci sayıda MGK toplantısı, Sursurluk kazası, başörtülüler, Necmettin Erbakan ve Tevhid Dergisi editörü

Nureddin Şirin'in parmaklıklar ardındaki görseli kapakta yer almakla birlikte Türkiye'de yaşananlar hakkında uzunca bir metin kaleme alınmıştır. Metin şu cümlelerle son bulmaktadır: "Evet Resmî Türkiye, Güvenlik güçlerinin birbirlerini çetecilik ve vatan hainliği ile suçladığı, mebuslarının kabzımal-daki mal gibi alınıp satıldığı, halkına tank namlusu göstermekten başka refleks kalmamış, aydınlarının kaleminden riya, ihanet ve jurnal damlayan bir Türkiye. Gerçek ülke ise sessiz ve sabırla olanları izliyor. Tarih kaydediyor ve Allah günlerini üzerimizde döndürüp dolaştırıyor" (Yolcu, 1998a: 1-2).

Yolcunun muhalif kimliğini oluşturan bir diğer unsurun da *anti-Kemalizm* olduğu görülmektedir: "Evet, sisteme ve Kemalizme eleştiri var. Yani bir tür aslında modernliğe eleştiri var" (F.T.). Bu muhalif kimlik, tabii ki siyasal iktidarın dışında küresel güçlere ve Türkiye'deki uzantılarına/destekçilerine yönelik inşa edilen bir kimliktir: "Tarihin yüz aydınlığı olan topraklar, tarihin kara kuşatmasıyla karşı karşıya. Haçlıların bu günkü soyu kesikleri topraklarımıza yeniden dadanmaya meyletti. Ama bilinmeli ki her olanı görerek büyüyen Selahaddin Eyyubi'ler var; yeryüzünü onura kavuşturacak. Bakmayın, ülkemizdeki satılmış Amerikan yavrularına... Kafirlerin bir hesabı varsa elbette Allah'ın da bir hesabı var" (Usta, 2003b: 19) Hüseyin Güç'e göre "Yolcu dergisi, Emperyalist Batı ve onun kültürel etkisinde kalarak bilerek ya da bilmeden milletine saldıranlara karşı bir itirazın dergisidir. Aynı zamanda üretilmeyen çözümler ve bulunamayan yollar karşısında İslami bir eylem ve itiraz önerisidir" (H.G.). ABD'nin Irak'ı işgalini de dergiye taşıyan Yolcu, aynı zamanda *anti-Amerikancı* bir kimliğe sahiptir: "Şimdi de ABD ele geçirip yeniden kuracağı şehri bombalarla aydınlatıp kül yerine kanla çiziyor şehrin planını. Ve yine garip bir tecelli ile Bağdat'ın etrafında ham petroler tutuşturulmuş durumda. Ve Bağdat. Şimdi İslam'ın dördüncü başkenti ezan sesleri arasında bombalanıyor" (Akden, 2003b: 3). Özellikle *anti-kapitalist* kimlikle temas halinde olan bu yaklaşım içerisinde *anti-siyonizmi* de içermektedir. Derginin birçok sayısında hem öne hem de arka kapağa da taşınan bu kimlik, Filistin'de baskı altında olan ve öldürülen Filistinlilerle dayanışmanın da bir ürünüdür. Dolayısıyla en başta zikrettiğimiz Müslüman coğrafyayla bağı sağlayan İslamcı kimliğiyle de özdeşleşmektedir.

YÜRÜYENLER EĞRETTİ
SÖZLER ARASINDA

yürüyeni
İzli sözcükler arasında?
in sözünüz, çekip gödin
sahifemizi çekin zamanımızdan, çekip gödin
erzinc meşalesi, bulduğumuzlar anılar kurmasını
aini düşüncemize gelin
tedbirimizle bulduğunuz ki anlayışın
Hayatımızcağınz
sözünüzde bir taşın
sözünüzün göğün gelin

yürüyeni
İzli sözcükler arasında!
ziden kılıc - Bizden her
ziden çekik ve alay - Bizden can
ziden yeni bir tank - Bizden taş
ziden gaz bombası - Bizden yağmur
ziden saçlarımızın de ayrı gik, ayrı hava
anımızdan alın hassasız, çekip gödin
anlık yemektik bir arşap partine gödin
ze diğer konuşmaları getirmek gölüne
ze diğer yazgılarını düşüncemize

yürüyeni
İzli sözcükler arasında!
renk tozları gibi nehirle sözünüzün orada doğayın
na Düşüncemizin anlattığı gibi hayata gelin
akıllımızla terimlere sulaşacağımız, yetileceğümüz
göyün
arada haklarımızı düşüneceğünüz yerler:
"İşsiz, "Ya da bir başka
in mazide, düşüncemizin görünür elma pazarmı
"düşüncemizin kendisi bir arşap partine
İzlemem'in hayata gelin verim hükümeti
akıllımızla düşüneceğünüz yerler: Haklarımızın yanın
r, akıllımızla terimlere sulaşacağımız yerler

yürüyeni
İzli sözcükler arasında!
Ön kurulumlarımızı birer bir gektürte, çekip gödin
karakardan gelen eğitim zambaklarımızı eğitilmesini
vazirleri vaktinde

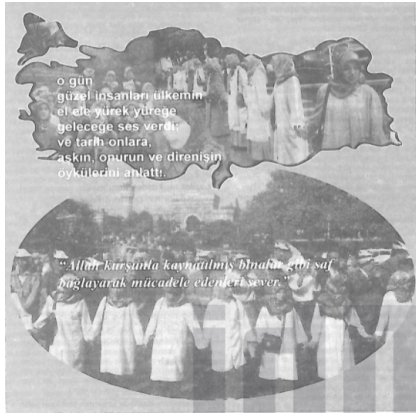


Bizdir sizde olmayanlar: Bir vatan!
Ey yürüyeni
İzli sözcükler arasında!
Geldi artık çekip gime zamanınız
Nedile sözünüzün orada durun ama düşünmeyin a
Geldi artık çekip gime zamanınız
Nedile sözünüzün orada durun ama düşünmeyin a
Haklarımızın terimlerinde gelmek
Burada bizdir mazide
İzlemem saygılarız in ahlak
Topraklarımızın çekin
Derizimden, karamızdan
Sözümüzün, tutumumuzdan, yararlarımızdan
Değilken her yerimizden
Sözümüzün aramızdan
Değilken
Ey yürüyeni
İzli sözcükler arasında!
Eğilim sözcükler arasında!



Resim 2: Yolcu Dergisi'nin Filistin'i ön ve arka kapaklarına taşıdığı bazı sayılar (3, 39, 108)

Dayanışmacı kimliğin birçok farklı görünümünü Yolcu dergisinde görmek mümkündür. Hemen hemen derginin bütün sayılarında künye bilgisinde yer alan “cezaevlerine ve garibanlara ücretsiz gönderilir” ibaresi Yolcu’nun özellikle 28 Şubat sürecinde tutuklananlara ve dönemin ekonomik krizlerinden etkilenerek yoksullaşan halka göndermede bulunmaktadır. Bu ibare hala derginin künyesinde yer almaktadır. Ahmet Usta’nın kaleme aldığı “Yolcu’nun Heybesi” başlıklı yazılarda kendilerine ulaşan Yolcu dergisine mektup yazan tutukluların görebilmekteyiz.⁹ Bununla birlikte 28 Şubat sürecinde başörtüsüne yönelik siyasal, bürokratik ve askeri baskının karşısında, başörtülü kadınlarla derginin dayanışma içerisine girerek hem yazılarında yer verdiği hem de sembolik bir eylem olan “el ele” eylemine katıldığı görülmektedir.



Resim 3: Kaynak: (Yolcu, 1998d: s.8)

9 “0 dönemlerde tutuklu olan Cumhurbaşkanı Erdoğan’ın da Yolcu’dan haberdar olduğunu, okuduğunu biliyoruz. Zaten “cezaevlerine ve garibanlara ücretsiz gönderilir” ibaresi ona göndermedir.” (Ö.İ.A.)

Yolcu'nun dayanışmacı kimliğini, aynı zamanda Güneyde Filistin, Kuzeyde Çeçenistan, Doğuda Afganistan ve Doğu Türkistan, Batıda ise Bosna halklarına yönelik bir dayanışmayı da içeren *ümme* kimliğinin bir parçası olarak ilk sayılarda görmek mümkündür. Derginin ikinci sayısında Hakan Albayrak'la yapılan söyleşide Bosna'da yaşananlar ve Aliya İzzetbegoviç konu edinmiştir (Yolcu, 1998a: s.5). Yolcu'nun 3. sayısında sapan kullanan Filistinli bir çocuğun resmiyle birlikte Filistinli Şair Mahmut Derviş'in şiirine yer verilmiştir (Yolcu, 1998, s.8). Derginin 10. sayısının arka kapağında Çeçenya marşına rastlanmaktadır (Yolcu, 2000a). ABD'nin Afganistan'ı işgale başladığı 7 Ekim 2001 tarihine müteakiben yayımlanan ilk sayısında Yolcu, konuyu kapağa taşımış ve Ferhat Kalender'in kaleme aldığı "Seyir Defteri"nde şöyle yer verilmiştir:

"Bugün ise Pax Americana denilen, kökleri eski Roma'ya dayalı, merkezi Washington olan yeni bir saldırıyla karşı karşıyayız... Gereğesi ne olursa olsun bugün yıllar sürece bir saldırı başlattığını açıklayan Amerika, tarihi Roma'nın işlevini ve misyonunu yüklenmek isteyen bir çizgiyi benimsemiş ve dikte ettirmeye azmetmiş görünüyor. Bu savaş makinesinin ekonomik alandaki ideolojisi liberalizm, enformatik ayağı üniversiteler, uluslar arası haber ajansları ve medya, uygulama alanı ise müslüman halklardır" (Kalender, 2001f: 1).

Yolcu'nun Ötekisi

İyiliğimizi istiyorlar, vermeyeceğiz!"
(Yolcu, 1998c: 1)

Iain Chambers, meşhur eserinde şu sözleri sarf eder: "...ben en sonunda ötekiliğin, başka dünyaların, başka dillerin ve başka kimliklerin şiddetini deneyimlemeye başlıyorum ve nihayet bu noktada, yerleşmiş olduğum uzamın ancak başka tarihlerle, başka uzamlarla ve başka insanlarla karşılaşma, diyalog ve çarpışma içinde ayakta kalabileceğini keşfediyorum" (2005: 14). Buradan hareketle Yolcu'nun kimliğini şekillendiren bir olgu olarak öteki ve daha da önemlisi ötekinin baskısı ve şiddetinden bahsetmek önem arz etmektedir.

Mustafa Karaosmanoğlu özellikle derginin kurulma motivasyonlarından biri olarak kültürel hegemonyayı kuran Batıcı söyleme karşı söylem üretme gücünden yola çıkarak Yolcu'nun ötekisini şöyle açıklamaktadır:

“Tanzimattan sonra Türk elitleri ciddi anlamda Batıcı oldular ve kendi içlerinden çıktıkları halk kitlelerini cephe alarak değiştirmeye çalıştılar. Onları tu kaka gördüler, cephe aldılar ve o şekilde bir değişim dayattılar. Halk kitleleri ciddi anlamda tepki koydu ama ses vermedi. Ses verecek bir şeyleri de yoktu. Güçleri de yoktu. Dolayısıyla içlerine kapandılar. (Yolcu’yla) sessiz kitlenin sesi olduk. Yani belki de yüzyıllardır söylenmeyen içimize doğru kıvrılan bir ses vardı onu biz dışarıya doğru akıtmanın bir ifadesi olarak Yolcu dergisini kurduk. Belki öyle bir şeydi (M.K.).

Yolcunun en belirgin ötekisinin küresel ve emperyal güçler oldukları görülmektedir. Görüşme gerçekleştirdiğimiz katılımcıların büyük bir kısmı bu konuda hemfikirdirler:

- “Yolcu’nun ötekisi, hangi alanda olursa olsun ister kültürel isterse de siyasal veya ekonomik sulta sahipleri, Allah’a şirk koşan kirli ve kibirli oligarşik yapılarıdır. (H.G.).
- “Yolcu’nun ötekisi her birimizin nefisleri ve rengi, etnik kökeni, dini temsiliyeti ne olursa olsun; yeryüzünü ifsad etmekte ısrar eden ne kadar mendebur gavur var ise hepsi!” (M.Ö.)
- “Emperyal her düşünce, davranış ve devletler.” (A.U.).
- “Yolcu’nun ötekisi daima dünyanın efendileri olmuştur. Her dinden, her dilden ve ırktan zalimler yolcunun ötekisidir” (İ.T.).
- “Mesela Arakan’da birisinin sesi yok. Yani niye yok? Çünkü bu egemenlerin o insanlarla bir ortak noktası yok; onlar başka bir şeylere inanıyorlar, zevkleri farklı işte inançları farklı dolayısıyla farklı bir insan olarak onlara bakıyorlar. Dolayısıyla zaafa uğrattılıyorlar. Kur’an’ın mustazaf dediği şey. Bir insanın zaafa uğrattılmış olması yeterli bir şey. İster Müslüman olsun ister olmasın insan olarak değerini bilmemiz lazım.” (M.K.).

Derginin ortaya çıktığı süreç ve dergide uzun soluklu süren yazıların merkezinde 28 Şubat sürecinin olduğu düşünüldüğünde, Yolcunun bu anlamdaki ötekisi darbeci, baskıcı ve ötekileştirici zihniyettir denilebilir. İnsan onuruna, özgürlüğe, daha da önemlisi halkın değerlerine önem vermeyen ve onu baskılayan bir zihniyet o gün olduğu gibi bugün de Yolcu’nun ötekisi olarak değerlendirilebilir.

Yolcu’nun Değerleri

Bir derginin çizgisini belirleyen şeylerin başında derginin vurguladığı, korumaya ve inşa etmeye çalıştığı değerler gelir. Bu değerlerin Yolcu tara-

findan yoğun bir biçimde zikredilmesi; dönemin sosyo-politik koşullarında önemsenmeyen veya aşınan değerler olarak görülmesi ve gayri insani süreç ve değerlerin ikame edilmesi önemli bir etkidir. Derginin ilk sayılarından itibaren zikredilen temel değerlerin *özgürlük*, *adalet* ve *erdem* olduğu görülmektedir. Bunun yanı sıra *insan onuru* ve *vakar* da zikredilen önemli değerlerdendir. Ömer İdris Akdin ilk Seyir Defteri yazısında “Saygıdeğer okur! Elinde tuttuğun bu dergi özgürlük, adalet ve erdemli bir toplum oluşturmak gayretliliğine mütevazı bir katkı olsun amacıyla yayınlanmaktadır. Kabus ve vehim tacirlerine karşı onurdan ve vakardan yana saf tutmuş herkes için bir platform olma uğraşında olacağız” (Kalender, 1998a: 1) diyerek daha sonraki bir sayıda okurlarına şöyle seslenmektedir: “öyleyse özgürlük ve adalet çizgisine sahip çıkın” (Kalender, 1999b : 1).

Yolcu dergisi bu değerleri sadece söylem düzeyinde okuyucularına aktarmadı. Hem ekibiyle hem de derginin duruşuyla bizatihi örnek oldu: Yolcu beşerden sıyrılıp ‘insan’ olmanın, adaletli olmanın ama buna önce kendinden başlamanın, Müslüman olmanın onuruna sahip çıkmanın gerekliliğini, özgürlüğün insana verilmiş en büyük nimetlerden biri olduğunu ve bunu korumanın özgünlükle mümkün olduğunu anlattı” (Öztürk, 2004: 17)

Mustafa Öner’e göre, Yolcu’nun en temel değeri, “İnsan olmak ki insan olmak; “Müslümanlık”tır... yeryüzünde daha öte bir değer var mıdır?” (M.Ö.). Ahmet Usta ve Hüseyin Güç de bu konuda Mustafa Öner’le hemfikirdir: “Safımız; insani değerler (ki bunlar İslam’ın değerleridir) ayağa düşürmemek ve yeryüzünün onurunu gündemde tutmaktır bu tutunma” (A.U.). “İslam, insanlık, iyilik ve adalettir” (H.G.).

“Yolcunun Heybesi” başlıklı yazısında Ahmet Usta, derginin değerlerini, duruşunu şöyle özetler: “Adil olmak, kimsenin ayağına basmamak kimseyi de ayağına bastırmamaktır. Zulme isyan vardır kitabımızda; kimden ve nereden gelirse gelsin. Yanlışta prim verilmez dergahımızda. Sözü dinler ve en güzeline uyarız. Peşin yargılarımız kalıplarımız yoktur ama yapaylığa, çürümüşlüğe, vurdumduymazlığa asla razı olmayız” (Usta, 2001b: 15) .

Derginin başka bir sayısında yine özgürlük, adalet ve *insanca yaşam* bir değer olarak zikredilmektedir:

“Yıllarca milleti inim inim inleyen enflasyon, işsizlik, yoksulluk ve benzeri ağır sorunlularla mücadele etmekten aciz bir sistem, medya çapulcularını da yanına alarak, inanmak ve inandığını yaşamak isteyenlere karşı “topyekün savaş” çıkartkanlığı yapabiliyor. Her şehrinde bir kaç mafyanın cirit attığı, bürokrasisinde rüşvet, iltimas ve soygunun otağ kurduğu, uyuşturucudan cinayetlere kadar çeteleşmenin ortalığı kasıp kavurduğu bir ortamda, özgür, adil ve insanca bir yaşam isteyenlere karşı sürekliliğe girişebiliyor” (Kalender, 1998c: 1).

Karaosmanoğlu, Yolcu'nun bir dergi olması hasebiyle *estetik* değerlere de göndermede bulunarak şöyle demektedir: "...böyle bir değerler kümesini estetik olarak sahiplendik. Ahlaki bir mesele bu aynı zamanda. Çünkü Müslümanız, kendi dünyanızda örneğin çok kızdığınız zaman bile çok usturuplu bir şekilde bunu yapmanız lazım" (M.K.). İbrahim Tökel de benzer bir biçimde estetiğe göndermede bulunmaktadır: "Delikanlılık, mertlik, mazlumlardan yana olmak diyebilirim. Bir de bunu estetik biçimde yapmak elbette..." (İ.T.).

Yolcu'nun Eylemi

Başlangıç noktamız Hicret ise; süregelen ve çoğalan bir devrimden söz etmeliyiz.

(Kalender, 2009: 2)

İslamcı bir dergi olan Yolcu'nun kurucu yazar kadrosu İslami hareket içinde de aktif rol almıştır. 28 Şubat gibi Türkiye'nin zorlu sosyo-politik süreçlerinde önemli inisiyatifler üstlendi. Tabi ki bu süreç, o dönemin İslamcı mahfillerinde şekillenmekteydi:

"... doksanlı yılların Türkiye'sinde taşrada yaşayan; okuyan yazan, tartışan idealist insanların belli bir olgunluğa erişmesi neticesinde olmuş bir şey bu. Şöyle bir örnek verebilirim. Taşrada düşünce hareketleri belli mahfiller, mekânlar etrafında döner. Bu her zaman böyle olmuştur. Kitapçılar, çay ocakları veya öğrenci evleridir mekânlar. Özellikle çay ocakları hakikaten özel bir incelemeyi hak ediyor kanaatimce. Çay ocakları daha sivil, her türden insanın rahatça gelip gittiği mekânlar olmuştur. Samsun'da *Can Çay Evi*, Hamza Abinin Çay Ocağı, daha önceden Samsun için son derece önemli bir adam olan Hüseyin Zer'in açtığı *Zer Kültür Merkezi* son derece önemli mahfillerdi. Ebette *Endülüs* kitabevi, *Ebabil* Kitabevi çok önemli merkezlerdir. Örneğin Yolcu dergisi yıllarca Ebabil Kitabevi ile yan yana yaşadı. Yolcunun çekirdek kadrosu Yolcu'dan önce de İslamcı hareketin içindeydi" (İ.T.).

İslami hareketin ötesinde dergi ekibi, insani yardım faaliyetleri, eğitim faaliyetleri, kültürel faaliyetler yürüten birçok sivil toplum örgütünün yanı sıra düşünce kuruluşlarında da aktif rol almıştır. Bununla birlikte dergi, hiçbir özel ve tüzel yapılanmaya bağlı kalmamıştır:

"Yolcu dergisi çevresindeki gençler, daima net bir itirazın ve özgür bir düşünce ve bilincin temsilcisi olmaya çalışmıştır. Yolcu dergisinin çevresindekiler, hiçbir zaman bir toplumsal teşkilatlanmanın ya da siyasi bir yapılanmanın destekçisi ya da katılımcısı olmadılar. Ama her türlü sivil harekete destek verdiler. İslami ve insani çabanın öncüsü oldular. Öncüsü olmadıkları durumda destekçisi oldular. Vakıf ve derneklerin, sivil toplum kuruluşlarının yanında oldular.

Filistin'in özgürlüğü için ortaya konan her eylemi, her zaman desteklediler ve bu eylemlerin aktif katılımcısı oldular... Yurt içinde ve dışında mazlum ve garibanlara destek olmak için kurulan ve faaliyet yürüten Akabe Vakfı, Dost-dergi gibi yapıları kurup desteklediler. Samsun İnsani Yardım Hareketi (SİYAH) için harekete geçtiler. Bu noktada Ömer İdris Akdin'in çabaları ve faaliyetleri söz konusudur. Yolcu'nun finansörü Mustafa Öner, zaten her zaman her İslami faaliyetin başlatıcısı ve destekçisi olarak temayüz etti. Diğer yazarlar yine kendi buldukları cenahlarda başka yayın organları ya da kişisel bloglar ya da süreli veya süresiz yayınlarda yer alarak Yolcu'nun ideallerini sürdürdüler. Yolcu dergisi çevresi; örgüt, teşkilat ya da parti sultasına karşı da hep itirazını ve özgürlüğünü korudu. Hep sivil ve asi kaldı" (H.G.).

Yolcunun muhalif kimliğinin görünür olduğu eylemlerde şiddet karşıtlığı önemli bir yöntem olarak karşımıza çıkmaktadır. En zorlu süreçlerde bile dergi ekibi, şiddete ve vandal eylem biçimlerine yönelmemiş, karar mekanizmalarını barışçıl yöntemlerle baskılamaya çalışmıştır: "Kuşatılmışlığı kırmanın özgün ve emin yolu sivil ve dingin bir sivil itaatsizliktir" (Kalender, 1999b: 1). Dergi, protesto eylemlerinde barışçıl yöntemlerin yanı sıra özgün yöntemler de geliştirmiştir. Ömer İdris Akdin, derginin eylemliliğinin sürekli aktif ve aynı zamanda özgün olduğunu da belirterek tıpkı bir dergi çıkarırcasına eylemlerin de iyi tasarlanması gerektiğine vurgu yapmaktadır:

"Eylem, düşünce ve tavır birlikte yürüyen bir şey bizim için. Biz zaten toplumsal hareketlerin içerisindeyiz, bu anlamda duyarlıyız. Bir yerde bir zulüm varsa bir sıkıntı varsa ona karşı birisi ayağa kalkmışsa o birisi Yolcu olmalıdır. Samsun'da örneğin 15 Temmuz'da meydana çık bak, herkes şahit. Yolcu ekibinden üç kişi meydandaydı: Ben, İzzet ve Yılmaz. Henüz 22:30'da Cumhurbaşkanı konuşmadan önce TOMA'nın karşısına dikilmiştiğimiz ve bizden başka kimse yoktu. Bir yerde eylem varsa onu biz yapmalıyız. Fakat şimdiki gibi selfie'lik eylemler değil, ciddi eylemler olmalı. İyi düşünülmüş tasarlanmış efendime söyleyeyim çok iyi ses getiren eylemler olsun. Şimdiki eylemler mevcut soruna fazla çözüm sağlamayan ya da katkı sağlamayan eylemler. Bir eylem yapılacaksa eylem baştan A'dan Z'ye her boyutuyla tasarlanmalı tıpkı bir dergi çıkarıyormuş gibi" (Ö.İ.A.).

Akdin, derginin özgün eylemlerine örnek olarak ise şöyle bir hatırasını aktarmaktadır: 90'lı yılların başında Ermenistan'ın Azerbaycan'a saldırması ve nihayetinde Hocalı Katliamı vardı. Bu sıralar Türkiye'de üniversitelerde başörtüsü sorunu da vardı. Biz 25-30 kişi Hocalı Katliamı için sokağa çıkan on binlerce kişinin ortasına girerek başörtüsü için de sloganlar atılmasını sağladık" (Ö.İ.A.).

Yolda Karşılaşılan Zorluklar

Yolcu dergisinin yayın süreci hem dönemin sosyo-politik sıkıntıları hem de ekonomik krizlerden dolayı oldukça zorlu bir yolculuktu. Tüm bunların

yanında fikrîsel ayrışmalar, mekân değişiklikleri, iş, evlilik ve aile gibi yoğunluklar bireysel olarak bu süreçte karşılaşılan zorluklardandı. Tabii ki Ömer İdris Akdin'e göre her şeyden önce "Eğer bir yayın çıkarıyorsak bu ciddiye alınmalı. Derginin yayın sürecine katkı sağlamalı herkes. Fakat Samsun gibi taşra bölgesinde bu iş genelde birkaç kişiye kalıyor. İlgilenemediğin zaman dergi çıkmıyor. Profesyonel bir kadro olmadığı için ve ne yazık ki bu işten anlayan da fazla olmadığı için" (Ö.İ.A.).

Yolcu dergisinin daha önce bahsettiğimiz üzere ilk sayısı ile ikinci sayısı arasında geçen uzun yıllarda dönemin siyasal konjonktürünün büyük bir etkisi gözlemlenmektedir:

"Yolcunun ilk sayısını çıkarmıştık. Biraz duyuralım diye Trabzon'daki İslam düşünce Sempozyumu'na gittik 5 arkadaş. O zaman Abdurrahman Aslan, Düccane Cündioğlu filan gelecekti. Organizatörlerden biri Mehmet Bekaroğlu'yu Trabzon'da. Sempozyumun başında saygı duruşu için bazı arkadaşlar uyanık davranarak salona girmedi, biz girmiş bulunduk. Daha önce böyle bir problem yaşanmış ama haberimiz yoktu. Daha sonra ayağa kalkmayanlar için müsadere, mahkeme, hapis filan oldu. Ben 4 ay yattım. 28 Şubat sürecinde birçok benzeri davalar vardı. Bizim koşuştta İslamcılar çoktu. Psikolojik baskı da vardı. İşin garip kısmı Mehmet Bekaroğlu bu olayı farklı yansıttı. Bu olayların onun akademik yükselmesini engellemek için yapıldığına yönelik gazetelere beyan verdi. Halbuki 28 Şubat süreciydi ve bu arkadaşın profilini pek onaylamıyorlardı. Biz bunun aleyhine bir açıklama yapmadık, içimize attık" (F.T.).

İbrahim Tökel Türkiye'nin politik zemininde var olabilmenin zorluklarından dem vurarak Yolcu dergisinin zorlukları en azından poetik alanla aşabildiğini belirtmektedir: "Türkiye, düşünce ve fikir hareketleri, edebi hayat açısından her zaman zor bir ülke oldu. Politik olanın muazzam bir yeri var. Asla tartışılmayan, eleştirilemeyen devlet, iktidar, savaş vb. meselelerimiz var. Politik olanın artık ülkeyi yorduğunu, içinden çıkılmaz hallerde geldiğini görmek lazım. Bu bağlamda politik ve poetik tartışmalarını önemli buluyorum. Poetik bir varlık olarak Yolcu dergisinin yine poetik var olma bilincini önemsiyorum" (İ.T.).

Daha önceki başlıklarda Yolcu dergisinin mutfağında çeşitli tartışmaların süre gittiğinden bahsedilmişti. Bu tartışmalar sonrası kısa veya uzun süreli ayrılıklar da derginin yaşadığı sıkıntılar olarak zikredilebilir: "Her oluşumda özellikle düşünsel oluşumda olduğu gibi Yolcu dergisinde de zamanla ortaya çıkan ayrışmadan bahsedilebilir.¹⁰ Yolcu'nun protest bir gençlik dergisi olduğu izleniminden kurtulması yönünde özellikle Mustafa Karaosmanoğ-

10 "Soğan ekme yiyelim fakat inancımızı, derdimizi, aşkımızı, ideallerimizi kaybetmeyelim diyenler kaldı, ganimet peşinde olanlar gittiler" (A.U.).

lu'nun eleştirileri ve önerileri oldu. Fakat onun eleştiri ve önerilerini dikkate almak yerine dergi aynı şekilde yani ilk gençliğindeki gibi yoluna devam etti." (H.G.). Mustafa Öner'e göre bu ayrışmaların olumsuz bir etkisi söz konusu olmadı: "Yolcu dergisinin en güçlü olabileceği bağlam burası olsa gerek. Kişisel kaprislerimiz olmadı değil ve fakat kısa süreli dönemsel küskünlükler olmuş olsa da en başta birlikte olan insanlar; dünyadan göçenlerimiz ve kendi kovuğuna çekilenlerimiz dışında hâlâ kucaklaşabilmekte. Kaldı ki Yolcu'nun temsiliyeti üzerinden Yolcu'dan olmak ya da Yolcu'dan olmamak gibi bir olgudan bahsetmek mümkün olmasa gerek" (M.Ö.).

Türkiye'de dergicilik sektörünün en sık karşılaştığı sorunların başında ekonomik zorluklar gelmektedir. Özellikle fikir ve edebiyat dergilerinde basım ve dağıtım maliyetinin karşılanması noktasında sıkıntılar yaşanmaktadır. Yeterli abone sayısına ulaşılmadığında dergiler farklı finansman kaynaklarına başvurabilmektedir. Öte yandan 'reklam almama' ilkesini benimseyen bir dergi olan Yolcu'nun bu problemi daha belirgin olmuştur. Yolcu dergisi, sahibi sıfatıyla Mustafa Öner başta olmak üzere ilk sayıdan bugüne birçok kişinin mali katkısıyla basım ve dağıtım faaliyetlerini sürdürmüştür. Derginin yaşadığı mali zorlukları şöyle özetliyor Ömer İdris Akdin:

"Dergi mali zorluklarla da çok karşılaştı. Biz ilke olarak reklam almadığımız için -ki o dönem Kadir Topbaş, Kültür A.Ş. üzerinden reklam vermek istedi fakat kabul etmedik ve ücretsiz olarak oradaki kültürel faaliyetlere yer vereceğimizi söyledik- abonelik ücretleriyle değerimizi döndürmeye çalışıyoruz. Fakat çoğu zaman bu da yeterli olmuyor. Bazen dergi okurları özellikle ilk dönemlerinde cezaevinde kalanlar sonra iş sahibi olduktan sonra yardım etmek istiyorlar. 'Benim ilk göz ağrım ya da bir sıkıntıya düştüğümde ilk yanımda olan, ilk okuduğum, ilk bize, bana şifa olan dergi hâlâ çıkıyor' diyerek para gönderiyorlar bazen böyle paralar geliyor" (Ö.İ.A.).

Derginin yaşadığı mali zorluklara Mustafa Öner ve İbrahim Tökel de değinmektedir: "Zaman zaman mali nakısalardan kaynaklı ihmallerimiz yayın aralığında açılmalara sebep olmuştur. Bir de derginin satışının yapıldığı kitabevlerinden, dergilerin satılmasına rağmen ödemelerinin yapılmaması sayılabilir. Bir de ortalama okuyucu kitlesine ulaştırılabilecek yolları bir türlü açamayışımız..." (M.Ö.). "Vallahi o uykusuz matbaa gecelerini, bitmez tükenmez yayın toplantılarını, dağıtımdaki zorlukları hatırlıyorum. Kesinlikle gençlikte yapılacak şeyler. Tabi bunlar işin ufak tefek zorlukları. Elbette büyük zorluklar, maddi imkânsızlıklar da yaşandı ama Yolcu bir şekilde yaşamasını bildi" (İ.T.).

Yolcu'nun Bugünü

“Yol varsa Yolcu da vardır”

(A.U.)

Yolcunun ilk çıktığı yıllar ile bugün arasında hem Türkiye’de hem de dünyada önemli dönüşümler yaşandı. Her ne kadar 15 Temmuz gibi acı bir hadiseyi yaşamış olsa da Türkiye o günden bugüne demokratikleşme açısından önemli mesafe katetti. Bu aynı zamanda beraberinde başörtüsü problemi başta olmak üzere birçok problemin de aşılmasını salık verdi. Bununla birlikte Müslüman coğrafyasında zulümler artarak devam etti. Suriye, Libya, Yemen başta olmak üzere birçok ülkede milyonlarca insan öldürüldü ve daha fazlası mülteci konumuna düştü. Türkiye’de ise farklı problemler baş göstermekteydi. Bu durum Yolcu’yu da etkiledi:

“AkParti iktidarının getirmiş olduğu başka biçimde insanlar var artık. Farklı bakıyorlar, farklı düşünüyorlar, farklı anlıyorlar. 90’lı yıllardaki gibi keskin ayrımlarla birbirini tanımlamıyorlar. Şu anda o da olur, bu da olur şu da olur yani hepsi olur. Çoğunu bir potada eritebilen bir akıl var. Şu olmaz bu zulümdür, kıyas edelim, iyiyi bulalım gibi bir şey yok. Bununla birlikte İstanbul’da birçok dergi çıktı bu minvalde. Yolcunun zor zamanlarda yaptığı şeyi yapmaya çalışan bugün onlarca muadil dergi çıktı. Renkli renkli. Ayrıca sosyal medya filan var” (Ö.İ.A.).

Yolcu dergisinin yeni sürece ayak uyduramadığına dair görüş beyan eden katılımcılarımız derginin bu tavrını eleştirmektedir: “Fakat söylemin değişmemesi içeriğinin derinleşmemesi, Yolcu’nun pek çok yazarını dergiye karşı kayıtsız ve ilgisiz bıraktı... yeni içerik ve söylem geliştirememesi Yolcu’yu güdük bıraktı... hep bir poster ve aforizma dergisi olarak var oluyor. Bu da şahsım adına benim aşılması gerektiğini düşündüğüm bir husus” (H.G.).

(Yolcu ilk çıktığı zamanlarda) ideolojik kavganın henüz tam anlamıyla bitmediği bir zemin vardı. Yani büyük bir kitle kulak vermiyorsa da kulak verenler vardı ve o kulak verenlere bir türden ses oluyordu dergi ve o anlamda anlamlıydı. Ama daha sonra gittikçe Yolcu’ya kulak verenlerin de sayısının azalmasıyla beraber ilk dönemlerde takip edenlerin olgunluk yaşlarında nostalji yapmalarına yarayan bir meta haline geldi diye düşünüyorum” (M.K.)

İbrahim Tökel, derginin ülkenin problemleri alanlarına tekrar odaklanmasını gerektiğini belirtmektedir: “...kafalarımızın karıştığı konular var. İslamcılığın kendi saflığını ne kadar koruduğu bir muamma, yine yukarıda değindiğim devlet, milletçilik gibi konuların gittikçe ağırlık kazandığını görüyorum. Bunların daha fazla tartışılması gerektiği kanaatindeyim” (İ.T.).

Yolcu'nun özellikle bugün talep edilen bir biçimde kitleye ulaşamamasını önemli bir problem olarak gören Mustafa Öner söze şöyle devam ediyor: "Bunu yayına başladığımızdan bu yana hiç bir dönem başaramadık ve hatta bu konuda zahmet dahi etmedik. En güçlü sorgulanması gereken eksikliğimiz. Olanda hayır var deyip geçmek daha rahatlatıcı sanki!" (M.Ö.). Ömer İdris Akdin ise meseleye farklı bir pencereden bakarak bunun bir imkan olduğu üzerine odaklanıyor: "Yolcu'nun hiçbir zaman ulaşmak diye bir derdi olmadı. Ulaştığımızda biteceğimizi düşünüyoruz. Ulaşmamalıyız, yolda olmak güzel..." (Ö.İ.A.). Ahmet Usta da paralel bir biçimde derginin böyle bir amacının olmadığını belirtiyor: "Böyle bir iddiası da olmadı derginin; büyük kitlelere ulaşmak gibi. Biz bir yolda yürüyoruz, bizimle yürümek isteyenler bizimle yürüdü ve yürümeye devam edenlerle devam ediyoruz" (A.U.)

Yine de görüşmecilerimiz arasında derginin önemli bir misyonu olduğuna inanan ve bu potansiyelin açığa çıkacağı umudunu taşıyan Mustafa Öner konuya şöyle açıklık getirmektedir:

"Ve; "inanyoruz ki geleceği "iki kardeşlik dünyası" kuracaktır: Dinde ya da yadılıştta kardeşlik... Hikâyemiz böyle başladı, böyle geldi bugünlere, daha bir derin daha bir gergin daha bir hasret yüklü duygularıyla devam ediyor...İnsanın ömür serüvenindeki seyrine bağlı sınanma süreçlerinde, toplumlan her boyutuyla etkileyen değişim ve dönüşümlerde; bu süreçlerde rol alan insanların zemin kaybı, duygu kaybı, konformist yenilgileri söz konusu olabilmektedir. Bireysel değişimlerin, dönüşümlerin içerisinde buldukları her olguya etkileri elbette ki vardır inkâr edilemez. Birbirlerimizi yıkayan el olma hassasiyetini dinamik ve iş görür durumda ise ilahi iradenin koruması altındasınız demektir" (M.Ö.)

Tartışma ve Sonuç

Türk tarihinin son iki yüzyılı alabildiğine zorlu geçti. On dokuzuncu yüzyıl imparatorluğun en uzun yüzyılıydı. Buna mukabil yirminci yüzyıl da Cumhuriyetin en uzun yüzyılı olarak anılacak muhtemelen. Birisi yıkılışı birisi kuruluşu temsil ediyor. Demek ki; biri ötekisine nispetle daha kolay sayılamayacak nitelikte. Bu iki yüzyıl içindeki her ara kesitin kendine özgü bir niteliği ve yoğunluğu vardı. Yirminci yüzyılın her on yılı inanılmaz gerilimleri içinde barındırarak var oldu. Gerilimler enerji birikmesine ve büyük patlamalara sebep oldu. İkinci meşrutiyetten 28 Şubat'a tüm yirminci yüzyıl gergin ince bir ip üzerinde geçti. Savaşlar, yıkımlar, inşa, darbeler, kimlik değişimleri, ekonomik krizler, siyasal çatışmalar, etnik gerilimler, inkar politikaları, totaliter yönetimler vs. Hepsi yirminci yüzyılın genel görünümünün bir parçasıydı.

Doksanlı yıllar kendinden önceki doksan yıldan çok da farklı değildi elbette. Kendinden önceki uzun tarihin bütün netameli konularını bir biçimde miras alan doksanların her şeye rağmen kendine özgü bir görünümü de vardı; Siyasi istikrarsızlık, koalisyon hükümetleri, ekonomik krizler, yoksulluk, yolsuzluklar, Kürt meselesi, terör, faili meçhul cinayetler, militarize edilmiş laiklik, yükseliş trendi içerisindeki İslami hareketler, başörtüsü meselesi, Refah Partisi'nin yükselişi, parti kapatmalar, mafya ve derin devlet ilişkileri, 28 Şubat postmodern darbesi ve Marmara depremi vs. Olayların bütünü Türkiye'nin ne kadar zorlu süreçlerden geçtiğini anlamak için kafi. Ancak genel siyasi tabloyu taçlandıran 28 Şubat askeri darbesi demokrasinin, insan haklarının ve hukukun rafa kaldırıldığının son açık işaretiydi. Dahası icracıları onu bir de bin yıl sürecek umuduyla tedavüle sokmuşlardı.

Doksanlarda Türkiye'nin genel görünümünün bu olması yine de toplumun heterojen yapısını yok etmeye yetmemiştir. Farklıklar kendi sesleri, teklifleri ve var olma biçimleri içinde yaşamaya devam etmiştir. Tıpkı Kürtler, aleviler, solcular gibi toplumun kahir ekserini oluşturan Müslümanlar da (daha özelden İslamcılar da) yaşamaya ve direnmeye gayret etmişler, bin yılın öngörülebilir bir zaman dilimi olmadığını, gün doğmadan nelerin doğabileceğinin bilgisiyyle hareket edip asla teslim olmamışlardır. Direnişin mahfilleri ve araçları elbette değişkenlik gösterir. Kültür arenasında bütün grupların direnme aparatları aynıydı aslında; kitaplar, dergiler, gazeteler, filimler vs.

Cumhuriyet döneminde kültür/sanat, alanı domine eden modernleşmeci batılılaşma yanlısı elitlerin (özellikle de sol entelektüellerin) tekelinde oldu genellikle. Ancak gelenekselci, muhafazakar ve dindarların söz konusu alana bigane kalmadığı da bir gerçek. Onlar da her zaman kültür sanat etkinliklerinin içinde olmaya gayret sarf etmişler ve özellikle de yayıncılık faaliyetleriyle görünürlüklerini muhafaza etmeye gayret etmişlerdir. Dergicilik, her iki tarafın da etkin kullandığı, bir tür okul, ekol veya hareket olarak misyon yüklediği bir faaliyet alanıdır. Kültürel faaliyetlerin ana akımı her zaman merkezde olagelmıştır. Mahsusen de İstanbul'da. Ancak bu durum taşranın söz konusu gayretten azade olduğu anlamına gelmez hiçbir zaman. Bütün tarafların taşrada da etkin olan kültürel uzantıları ola gelmiştir her zaman.

Taşrayı bugün itibarıyla, İstanbul'un yanına biraz zorlama bir gayretle Ankara'yı da ekledikten sonra geride kalan bütün Anadolu olarak tanımlamak mümkün. İslami içerikli dergi yayıncılığı Anadolu'nun çeşitli yerlerinde eskiden olduğu gibi doksanlı yıllarda da vardı. Bu konuda özellikle öne çıkan bazı iller şunlardı: Erzurum, Trabzon, Sakarya, Kayseri, Konya, Sam-

sun, Kahramanmaraş. Bu dergilerin çoğu ortak duyguların, düşüncelerin ve ilgilerin neticesinde o illerde bir araya gelmiş bir grup insanın gayretiyle meydana gelirdi. Dergilerin ana kadroları neredeyse bütünüyle o illerde yaşayan insanlardan oluşurdu. Ama yazar kadrosu o ille sınırlı kalmaz, zaman zaman merkeze kadar genişlerdi. Nitekim doksanlı yılların koşullarında bu illerin bazılarında çıkan kimi dergilerin şaşırtıcı bir biçimde ulusal çapta etkileşim aldığı da bir gerçektir. Örneğin Kahramanmaraş'ın Andırın ilçesinde Andırın Postası adlı gazetenin eki olarak yayımlanan İkinci Yazıları tam da böyle bir dergiydi. Bu dergiler genellikle güçlü entelektüel birikimlere, sistematik düşünceye, nitelikli üretime, sağlam imkanlara, geniş tartışma ağlarına sahip olmazlardı. Elbette bu dergilerde birçok nitelikli yazara ve ürüne de rastlanırdı. Ama dergilerin ortalaması hep beklentinin altında kalırdı. Bu dergilerde ulusal çapta eser veren yazarlara rastlandığı gibi, bu dergilerde ilk kez görünmüş birçok yazarın ulusal kanona taşındığı da olurdu. Maddi imkân ve kadro kısıtı bu dergilerin önündeki en büyük engellerdi. Bu yüzden sürdürülebilirlik ciddi bir sorundu.

Samsun'da 1995 yılında ilk sayısı yayımlanan Yolcu dergisi de bunlardan birisiydi. Genel karakteristikleri itibariyle diğer dergilerle oldukça benzeşse de, süreklilik açısından diğerlerinden bariz biçimde ayrışır. Bugün dahi yayımlanmaya devam eden yolcu dergisi aradan geçen yirmidokuz yılda, bütün aksamalara, kesintilere rağmen yüzsekiz sayıya ulaşmış durumdadır. Derginin kurucuları bir grup inanmış, idealist, romantik ve kaygılı adamdı. Hepsinin entelektüel ilgileri, birikimleri, idealleri vardı. Aynı dünya tasavvuruna sahip bu adamların esas ortak noktaları edebiyat ve düşünceyle ilgili olmalarıydı. Dergi kategorik olarak bir edebiyat dergisiydi. Dolayısıyla bir edebiyat dergisinden bekleneceği gibi ağırlıklı olarak edebi ürünlere yer verdi. Yer yer gözükten denemeler ve benzeri değerini yazıları derginin düşünsel yoğunluğunu çoğaltmaya yetmez.

Düşünsel ve politik olarak kendini İslamcı olarak takdim eden ana kadro, İslamcı hassasiyetlerini daima korumuştur. İslamcılığın ulusal ve evrensel ölçekte başına gelenler, dergi kadrosunun da deneyimlediği şeyler olur. İdeolojik duyarlılıklar her zaman aynı yoğunlukta muhafaza edilemese de bu kimlik, sadakatle korunur. İslamcılığın bir biçimde kendini idame ettirmesinin dergide de izdüşümüne rastlamak mümkün; elbette ki yerel ölçekteki yansımalarıyla. Yazarlarından bazıları ulusal edebiyat kanonunun sınırlarını zorlayarak oradan girmeyi başarmıştır. Kitapları ulusal yayınevleri tarafından basılmış yazarları mevcut. Dergi kadrosu aynı ülkeye inanmış adamlardır;

özgür, adil ve erdemli bir topluma. Edebiyata bir tanıklık misyonu yüklerler: Burası Türkiye'dir ve Tarih kaydediyordur. Dergi adeta bu idealin durmadan yankılandığı bir melce olur. Bir edebiyat dergisi olmasına rağmen estetik kaygılar her zaman inançların ve hayallerin arkasından yürütülür. Derin ve sofistike düşüncelerin peşine çok düşülmediğinden olsa gerek, duygusal kabarmalara, aforizmalara ve slogana çok yaslanılır. Derginin bir okul olma amacı yoktur; esas olan yolda olmaktır. Ancak yolculuk planlanmış bir şey de değildir; an'a teslim edilir adeta her şey. Bu yüzden tepkisellik önemli bir davranış biçimi olur.

Dergi ulusal ve evrensel ölçekteki İslamcı gündemi olabildiğince yakından takip eder. Başörtüsü yasağından 28 Şubat'a, Filistin'den Bosna'ya İslamcı duyarlılığın filizlendiği her başlıkta dergi yeni bir tomurcukla katkıda bulunur. Ancak dergi mazlumun, ezilenin, haksızlığa uğrayanın yanında olmayı İslam'ın gereği saydığı için, mağdurlara ve madunlara dinini sormadan her tür acıya ortak olmaya çalışır. Kültür ve diyaloga açık olan dergi bununla birlikte yerel ve evrensel ölçekteki tüm totaliter ve emperyalist sistemlere muhalif olma iddiasındadır; bu yüzden kendilerini antiemperyalist, anti-kapitalist, antisyonist ve antikemalist olarak tanımlarlar. Dünyanın bütün efendilerine karşı muhalif bir ses olma iddiasındadırlar. Aynı şekilde emperyalist Batı'ya karşı İslami bir çözümden yanadırlar. İnsan onurunu ve vakarını korumak için özgürlük, adalet ve erdemden yanadırlar. Onlara göre İslam, insanlık, iyilik ve adalettir.

Yolcu dergisi, yirmi dokuz yıllık bir serüvenle taşrada bir düşüncenin, bir ideolojinin edebiyat aygıtı üzerinden nasıl var olmaya çalışmakta olduğunu çok iyi örneklemektedir.

Kaynakça

- Akdin, Ö.İ. (2003b). "Destursuz Bağ(dat)a Girmek", *Yolcu* (26), Samsun.
- Aktay, Y. (2015). *Karizma Zamanları*. İstanbul: Tezkire Yayıncılık.
- Anadolu Ajansı (26.02.2021). "'El ele insan zinciri' 28 Şubat'a karşı duruşu ülke geneline yaydı", <https://www.aa.com.tr/tr/28-subat/el-ele-insan-zinciri-28-subata-karsi-durusu-ulke-geneline-yaydi/2157779>, e.t.: 07.01.2024.
- Birand, M.A. ve Yalçın, S. (2001). *The Özal: Bir Davanın Öyküsü*. İstanbul: Doğan Kitap.
- BİRGÜN. (20.06.2004). "DGM dönemi bitiyor", <https://www.birgun.net/haber/dgm-donemi-bitiyor-21180>, e.t.: 07.01.2024.
- Bora, T. (2017). *Cereyanlar: Türkiye'de Siyasi İdeolojiler*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Chambers, I. (2005). *Göç, Kimlik ve Aidiyet*. Çev. İsmail Türkmen ve Mehmet Beşikçi. İstanbul: Ayrıntı Yayıncılık.
- Çakır, E.M. (2020). 1991 – 2002 Yılları Arasında Koalisyon Hükümetleri Yönetimi, *IBAD Sosyal Bilimler Dergisi*, 2020; (6), ss. 19-37.
- Çavdar, T. (2013). *Türkiye'nin Demokrasi Tarihi: 1950'den Günümüze*. 5.Baskı, Ankara: İmge Kitabevi.
- Dinler, V. (2020). Yangın Yeri, Katliam: Maraş ve Çorum. içinde: *Türkiye'nin 1970'li Yılları*. Haz. Mete Kaan Kaynar, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Hepner, M. (2011). *Türkiye'nin Siyasal Hayatı*. Çev. Kadriye Göksel, İstanbul: Doğan Yayıncılık.
- İslamcı Dergiler Projesi (İDP), <https://idp.org.tr/>.
- Kalender, F. (1998a). "Seyir Defteri", *Yolcu* (2), Samsun.
- Kalender, F. (1998c). "Seyir Defteri", *Yolcu* (4), Samsun.
- Kalender, F. (1998d). "Seyir Defteri", *Yolcu* (5), Samsun.
- Kalender, F. (1999a). "Seyir Defteri", *Yolcu* (7), Samsun.
- Kalender, F. (1999b). "Seyir Defteri", *Yolcu* (8), Samsun.
- Kalender, F. (2001f). "Seyir Defteri", *Yolcu* (19), Samsun.
- Kalender, F. (2004). "Soruldu: Ahmet Usta", *Yolcu* (30), Samsun.
- Kalender, F. (2009). "Seyir Defteri", *Yolcu* (52), Samsun.
- Kalender, F. (2010). *Yol ve Kavil*. Ankara: Yolcu Dergisi Yayınları.
- Kili, S. (1984). Temel Hak ve Özgürlükler Yönünden 1961 ve 1982 Anayasaları. *Anayasa Yargısı*, Ankara, ss. 23-28.
- Koçak Süren, Ö. (2009). Türkiye'de Yargının Örgütlenmesi ve Adalet Sisteminin Problemleri, *TBB Dergisi*, (85), ss. 403-413.
- Menek, A. (2016). 28 Şubat: Postmodern Darbe. *Şehir ve İrfan Araştırmaları Dergisi* 2016(2), ss. 138-149.
- MGK Genel Sekreterliği (1981). 12 Eylül Öncesi ve Sonrası. 2. Baskı, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Neuman, W.L. (2014). *Toplumsal Araştırma Yöntemleri; Nitel ve Nicel Yaklaşımlar I-II*, 7. Baskı, Çev. Sedef Özge, Ankara: Yayınodası Yayınları.

- Öner, M. (2020). 1970'lerden 2020'ye Bir Anadolu Hikayesi. Bilge Adamlar 19(50), ss. 96-100.
- Özcan, O. (2022). *Millî Görüş'ten Ak Parti'ye Türkiye'de İslamcı Siyasetin Dönüşümü, Yayınlanmamış Doktora Tezi*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı, İstanbul.
- Özcan G.G. ve Bezci E.B. (2015). Türkiye'de Olağanüstü Hal: Devlet Aklı, Askerler ve Siviller. 159, *Mülkiye Dergisi*, 39(1), 159-186.
- Öztürk, M.V. (2004). "Yolcu Dergisi Nedir? Neyi Anlatır?", *Yolcu* (30), Samsun.
- Türkmen, H. (2008). *Türkiye'de İslamcılık ve Özeleştiri*. İstanbul: Ekin Yayınları.
- Usta, A. (2001b). "Yolcu'nun Heybesi", *Yolcu* (15), Samsun.
- Usta, A. (2003b). "Yolcu'nun Heybesi", *Yolcu* (26), Samsun.
- Usta, A. (2023). *Yol Hasılası; Söyleşiler*, Ankara: DH Yayınları.
- Vatandaş, C. (2016). *Cumhuriyetin Tarihi*. İstanbul: Pınar Yayınları.
- Yavuz, M. H. (2005). *Modernleşen Müslümanlar*, Çev. Ahmet Yıldız, İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Yavuz, M. H. (2011). *Laiklik, Demokrasi, Kürt Sorunu ve İslam*, Çev. Leman Adalı, İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Yolcu. (1998a). "Hakan Albayrak'a 10 soru", *Yolcu* (2), Samsun.
- Yolcu Dergisi Web Sitesi. <https://www.yolcudergisi.com.tr/>

Ek 1- Katılımcı Listesi

- Ö.İ.A.: Ömer İdris Akdin (Ferhat Kalender). 58 yaşında. Tarihçi, şair ve yazar. Yolcu Dergisi Genel Yayın Yönetmeni. Daha önce Kent Kültürü ve Taş çocukları dergisi editörü. Eserleri: Gerisi Hikaye (Öykü), Herkes Değilsin (Öykü), Hasar Tespiti (Deneme) ve Mümkün Mertebe (Öykü). Ferhat Kalender ismiyle; Morgun Son Delikanlısı (Deneme ve Öykü), Yol ve Kavil (Deneme), Kara Yazılar (Nevzat Onmuş ile birlikte- Deneme). Hâlihazırda Samsun Büyükşehir Belediyesi Kültür ve Sosyal İşler Daire Başkanı.
- M.K.: Mustafa Karaosmanoğlu. Mimar, şair ve yazar. Yolcu Dergisi kurucularından ve bir dönem editör olarak görev yaptı. İlk sayıdan bugüne yazılan ve şiirleriyle dergiye katkı sundu. Eserleri: Yol Gitsin Ben Kalıyorum (Şiir), İnsan Dile Yalmızdır (Şiir), Sırt Sırt Vermiş Kelimeler ve Üstü Kalsın (Şiir).
- M.Ö.: Mustafa Öner. 61 yaşında. İş insanı, aktivist ve yazar. İşletme Bölümü mezunu. Yolcu Dergisinin sahibi ve kurucularından. Yolcu dergisinden önce "Fidan" ve "Ebabil" dergisinin kurucularından. Bir çok sivil topluk platformunda kuruculuk, idarecilik ve gönüllü üyeliklerde bulundu. Baba mesleği olarak Fermanoğlu İnşaat ve Avrasya İnşaat'ta mesleğini icra etti.
- F.T.: Fikri Tüzen. 61 yaşında. Yolcu dergisinin kurucularından. İktisat Mezun. Samsun'da 1993'te yayımlanan ve Yolcu'ya zemin hazırlayan "Fidan" dergisi kurucularından.
- A.U.: Ahmet Usta. 61 yaşında. Halen Yolcu Dergisi Yayın Danışmanı. MEB'in çeşitli kademelerinde görev yaparak emekli oldu. Kuruluş dönemlerinden başlayarak uzun yıllar yayın kurulunda yer aldı. Dergide "Yolcunun Heybesi" başlığıyla derginin mutfağı ve takipçilerin mektupları hakkında yazılar kaleme aldı. Dergide uzun soluklu "Orta Sayfa" söyleşilerinin editörlüğünü yürüttü. Daha sonra bu yazıları "Yol Hasılası" adlı kitapta birleştirdi.
- İ.T.: İbrahim Tökel. 51 yaşında. Bir dönem derginin şiir editörlüğünü yürütmekle beraber matbaa ve dağıtım süreçlerinde aktif rol almıştır. Derginin ilk çıktığı yıllardan itibaren yazılarıyla katkı sunmaya devam etmektedir. Millî Eğitim Bakanlığı'nda görev yapmaktadır.

H.G.: Hüseyin Güç, 49 yaşında. Yolcu Dergisinin eski Ankara temsilcisi. Derginin kuruluşunda, yayın kurulunda olmasının yanı sıra uzun yıllar yazılarıyla katkı vermiştir. Bununla birlikte Derginin baskı ve dağıtım süreçlerinde aktif rol aldı. Milli Eğitim Bakanlığında görev yapmaktadır.

Ek 1- Etik Kurul Belgesi

T.C. SAMSUN ÜNİVERSİTESİ ETİK KURULU KARARLARI		
Toplantı Tarihi	Toplantı Sayısı	Karar Sayısı
08.02.2024	I	2024/4
<p>Etik Kurulumuz, Prof. Dr. Gökhan KAŞTAŞ başkanlığında, online toplanarak gündemdeki konuları görüşmüş ve aşağıdaki kararı almıştır.</p> <p>KARAR NO: 2024-4 Üniversitemiz İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Dekanlığı Sosyoloji Bölümü öğretim üyesi Doç. Dr. Ahmet GÖKÇEN'in 08.01.2024 Tarihli ve 76830 Sayılı-07.02.2024 Tarihli ve 79878 Sayılı dilekçeleri ile "Fikirden Eyleme Bir Yürüyüşün Hikayesi: Yolcu Dergisi" adlı çalışmayı içeren başvuru dosyası okundu ve ekleri incelendi.</p> <p>Yapılan görüşme sonucunda; Üniversitemiz İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Dekanlığı Sosyoloji Bölümü öğretim üyesi Doç. Dr. Ahmet GÖKÇEN'in 08.01.2024 Tarihli ve 76830 Sayılı-07.02.2024 Tarihli ve 79878 Sayılı dilekçeleri ile "Fikirden Eyleme Bir Yürüyüşün Hikayesi: Yolcu Dergisi" adlı çalışmayı içeren başvuru dosyası, Etik Kurulumuz tarafından uygun görülmüş olup, başvuruda sunulduğu şekliyle kabulüne oy birliği ile karar verilmiştir.</p>		

Bu belge, güvenli elektronik imza ile imzalanmıştır.

CONTRIBUTIONS OF THE JOURNAL OF LIBERAL THOUGHT TO TURKISH INTELLECTUAL LIFE

ABDULKADİR PEKEL

Liberal Düşünce Dergisi Editör Yardımcısı,
Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Hukuk Fakültesi, Genel Kamu Hukuku Anabilim Dalı
Mail: abdukkadir.pekel@hbv.edu.tr

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-1696-6075>

ABSTRACT

In this paper, the contributions of the Journal of Liberal Thought to Turkish intellectual life are evaluated within the framework of the aims of the journal. It is stated that the journal has two main objectives. 1) To introduce and discuss the liberal perspective 2) To address Turkey's fundamental problems from a liberal perspective. The 113-issue corpus of Liberal Thought is a primary source in terms of revealing the place and importance of the journal in Turkish intellectual life and its contributions to intellectual and political life. Although it is not possible to read all the articles from beginning to end, all issues have been examined. In addition to this, it was thought that benefiting from the thoughts of the names who made significant efforts in the creation of the journal and the shaping of the 113-issue corpus would make a great contribution to the study. In this context, interviews with Alim Yılmaz, the editor of the journal; Özlem Çağlar Yılmaz, the owner of the journal on behalf of the Liberte Publications; Atilla Yayla, one of the founders of the Association for Liberal Thought (ALT) and the editor of the journal for a long time; and Tanel Demirel, the chairman of the executive board of the ALT, were also an important source of information for this study.

Keywords: Liberalism, Journal of Liberal Thought, Association for Liberal Thought, Turkish Intellectual Life, Turkish Politics

Makaleye Ait Bilgiler

Makale Türü: Araştırma

Geliş Tarihi: 02.05.2024

Kabul Tarihi: 31.05.2024

Yayın Tarihi: 15.06.2024

Yayın Sezonu: Ocak - Haziran

Makaleye Atıf Bilgisi

PEKEL Abdulkadir, (2024). "Liberal Düşünce Dergisi'nin Türk Fikir Hayatına Katkıları". *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*. Yıl: 20 Sayı: 66. (152-171)

muhafazakârdüşünce • yıl: 20 - sayı: 66 • Ocak-Haziran 2024

LIBERAL DÜŞÜNCE DERGİSİ'NİN TÜRK FİKİR HAYATINA KATKILARI

ABDULKADİR PEKEL

ÖZ

Bu yazıda Liberal Düşünce'nin Türk fikir hayatına katkıları, derginin yayın hayatına başlamasındaki amaçlar çerçevesinde değerlendirilmiştir. Derginin iki temel amacı olduğu ifade edilmektedir. 1) Liberal perspektifi tanıtmak ve tartışmak 2) Türkiye'nin temel sorunlarına liberal perspektiften ele almak. Yayın hayatına 1996'da başlayan Liberal Düşünce'nin bu amaçlara ulaştığı rahatlıkla söylenebilir. Liberal Düşünce'nin bugün 113 sayıdan oluşan külliyatı, derginin Türk fikir hayatındaki yeri ve önemini, fikir ve siyaset hayatına katkılarını ortaya koymak açısından birincil kaynak niteliğindedir. Bütün yazıları baştan sona okumak mümkün olmasa da bütün sayılar incelenmiştir. Buna ek olarak derginin çıkmasında ve 113 sayılı külliyatın şekillenmesinde önemli emekleri olan isimlerin düşüncelerinden yararlanmanın da çalışmaya büyük katkı sunacağı düşünülmüştür. Bu bağlamda Liberal Düşünce'nin Türk fikir hayatına katkısı hakkındaki görüşlerinden yararlanmak amacıyla derginin editörü Alim Yılmaz, Liberte yayınları adına sahibi Özlem Çağlar Yılmaz, Liberal Düşünce Topluluğu (LDT) kurucularından ve uzun bir süre derginin editörlüğünü yürüten Atilla Yayla ve LDT yönetim kurulu başkanı Tanel Demirel'le yapılan mülakatlar da bu çalışmaya önemli bir kaynak teşkil etmiştir. Yazıda, Liberal Düşünce'nin yayın hayatındaki önemli dönüm noktalarına değinildikten sonra yukarıda zikredilen amaçlar çerçevesinde Türk fikir hayatına katkısı ele alınmış, son olarak da "dergi gelecekte neler yapmalı?" sorusu üzerine fikir yürütülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Liberalizm, Liberal Düşünce Dergisi, Liberal Düşünce Topluluğu, Türk Fikir Hayatı, Türkiye Siyaseti.

Giriş

Katı ifadelerden kaçınmak gerekliyse de, liberal fikirlerin yeşermesi açısından Türkiye coğrafyasının verimli olduğunu söylemek zordur. En azından tarihsel olarak baktığımızda, liberalizmin Türk fikir hayatında ana damarlardan birini oluşturmadığını rahatlıkla ifade edebiliriz. Ekonomide devlet müdahalesini ve siyasette bireysel özgürlüklerin toplum/devlet menfaatleri lehine kısıtlanmasını talep eden sağ ya da sol fikir akımları, gerek akademide ve basında gerekse siyasette hep daha çok taraftar bulmuştur¹.

Bu durumu imkanları ölçüsünde değiştirmek ve liberal fikirleri Türkiye toplumuna tanıtmak amacıyla Atilla Yayla, Mustafa Erdoğan ve Kazım Berzeg'in öncülüğünde bir grup aydın Liberal Düşünce Topluluğu'nu (LDT) kurdu. Kısa bir sürede dernek hüviyetine bürünen bu topluluk, "liberal" ismini taşıyan ilk sivil toplum örgütüydü. Atilla Yayla'nın ifadesiyle bu topluluğun kurulmasına sebep olan faktör liberal aydınların yalnızlığıydı. Topluluk hem bu yalnızlığı giderecek hem de birlikte olmanın verdiği enerjiden yararlanacaktı (2020: 193).

Gerçekten de bir araya gelmenin verdiği bu enerji Türkiye'de liberal fikirlerin tanıtılması ve Türk siyasal hayatını ele alırken özgürlükçü politikaların gündeme getirilmesinde büyük bir rol oynadı. LDT'nin yayın organı olan *Liberal Düşünce Dergisi* (LDD), birlikteliğin getirdiği enerjinin en önemli ürünlerinden biridir.

Derginin ilk editörü Mustafa Erdoğan, ilk sayının "Bu Dergi" isimli takdim yazısında, doğrudan doğruya liberalizm öğretisi üzerinde odaklaşan bir derginin bulunmayışını vurgulamakta ve derginin iki temel amacı olduğundan bahsetmekteydi: 1) Liberal teoriyi tanıtmak ve tartışmak 2) Türkiye'nin temel sorunlarına liberal perspektiften çözümler önermek (1996: 1).² Yayın hayatına 1996'da başlayan *Liberal Düşünce*'nin bu amaçlara ulaştığı rahatlıkla söylenebilir.

Liberal Düşünce'nin bugün 113 sayıdan oluşan külliyatı, derginin Türk fikir hayatındaki yeri ve önemini, fikir ve siyaset hayatına katkılarını ortaya koymak açısından birincil kaynak niteliğindedir. Bütün yazıları baştan sona

1 "Fikir hayatımızda sosyalizm, milliyetçilik, İslamcılık gibi kolektivist akımlar egemendi. Bireycilik ne bilinirdi ne de mevcuttu. O kadar ki, söz gelimi, sosyal düşünceyle yeni ilgilenmeye başlayanların, üniversitelerin iktisat, siyaset, sosyoloji gibi sosyal bilim bölümlerine girenlerin önündeki tek değılse de ana yol kolektivizmdi." (Yayla, 2018: 123)

2 Atilla Yayla da derginin bu iki işlevi yerine getirdiğini ifade ediyor ve "Batı'daki fikri gelişmelerin Türkiye'ye aktarılması"nın bunlara ekliyor (Yayla, 2024).

okumak mümkün olmasa da bütün sayılar incelenmiştir.³ Buna ek olarak derginin çıkmasında ve 113 sayılı külliyyatın şekillenmesinde önemli emekleri olan isimlerin düşüncelerinden yararlanmanın da çalışmaya büyük katkı sunacağı düşünülmüştür. Bu bağlamda *Liberal Düşünce*'nin Türk fikir hayatına katkısı hakkındaki görüşlerini almak amacıyla derginin editörü Alim Yılmaz, Liberte yayınları adına sahibi Özlem Çağlar Yılmaz, LDT kurucularından ve uzun bir süre derginin editörlüğünü yürüten Atilla Yayla ve LDT yönetim kurulu başkanı Tanel Demirel'le yapılan mülakatlar⁴ da bu çalışmaya önemli bir kaynak teşkil etmiştir.⁵

Aşağıda, *Liberal Düşünce*'nin yayın hayatındaki önemli dönüm noktalarına değinildikten sonra yukarıda zikredilen amaçlar çerçevesinde Türk fikir hayatına katkısı ele alınacak, son olarak da “dergi gelecekte neler yapmalı?” sorusu üzerine fikir yürütülecektir.

Liberal Düşünce'nin Serencamı: Önemli Dönüm Noktaları

Derginin Çıkışına Zemin Hazırlayan Siyasi ve Toplumsal Arka Plan

Liberalizmin Türkiye'deki serüvenini Osmanlı'nın 19. yüzyıldaki modernleşme hareketlerine kadar geri götürmek mümkündür. Hatta bu modernleşme hareketinin bir liberalleşme hareketi olduğu da ileri sürülmüştür (Yılmaz, 2005: s. 14). Öte yandan Cumhuriyet'in tek partili yılları, bu dönemin sonuna doğru ortaya çıkan Hür Fikirleri Yayma Cemiyeti (HFYC)⁶ bir tarafa bırakılırsa, liberal fikir ve hareketler için elverişli bir zemin sağlamamıştır (Erdoğan, 2005: s. 33). Çok partili dönemde ise merkez ya da sağ bazı partiler programlarında liberal temalara yer vermiştir ancak liberalizmin Türk siyaset ve fikir hayatındaki asıl etkisi 1990'ların başlarında görülmeye başlamıştır. 1970'lerde F.A. Hayek ve Milton Friedman'ın Nobel Ekonomi Ödülü almasıyla liberal fikirlerin dünyada yeniden önem kazanması ve gündeme gelmesi, Türkiye'deki etkisini 1980'lerde göstermiş ve bu, Mustafa Erdoğan'ın ifadesiyle, 1990'lı yıllarda kendini gösteren bir “liberal aydınlanma”yı ortaya çıkarmıştır (Erdoğan, 2005: ss. 33-36).

3 *Liberal Düşünce*'nin arşivine Ankara/Maltepe'deki LDT ofisinde ya da aşağıdaki linklerden ulaşılabilir: <https://www.liberaldusunce.com.tr/dergi-arsivi/> (26.04.2024); <http://www.liberal.org.tr/sayfa/liberal-dusunce-dergisi-kulliyati,446.php> (26.04.2024); <https://dergipark.org.tr/tr/pub/liberal/archive> (26.04.2024).

4 Derginin ortaya çıkışı ve şekillenmesinde önemli etkisi olduğunu düşündüğüm Mustafa Erdoğan'la iletişime geçtim fakat yazının yetiştirilmesi gereken süre içinde Erdoğan'ın programı müsaade etmediği için onunla mülakat yapma fırsatı bulamadım.

5 Vakit ayınp görüşlerini bildirerek çalışmaya katkı sunan bu değerli fikir insanlarına teşekkür ederim.

6 HFYC ile ilgili detaylı bilgi için bkz.: Kaya ve Yücer (2019).

Bekir Berat Özipek de Türkiye’de liberalizmin gelişiminde seksenli ve doksanlı yıllara vurgu yapmaktadır. *Liberal Düşünce*’nin ortaya çıkması ve şekillenmesindeki en önemli aktör olan LDT’nin kurulduğu sosyal ve entelektüel arka planı anlatırken Bekir Berat Özipek şu ifadeleri kullanıyordu:

“Turgut Özal’ın damgasını vurduğu 1980’li yıllarda Türkiye’de yaşanan dış açılma, kimliklerin üstünü örten sisin kısmen dağılması ve on yıllar boyunca tabu sayılan konuların ilk kez tartışılmaya başlanması, liberal fikirlerin de yeşermesi için bir zemin oluşturmuştu. (...) Seksenli ve doksanlı yılların Türkiye’si değişen dünyanın postmodernizm gibi yeni akımlarını veya liberalizm gibi yeniden güçlenen akımlarını izlemeye çalışıyordu.” (Özipek, 2005: 620)

Çağlar Yılmaz’ın vurguladığı üzere, *Liberal Düşünce*’nin de yayın hayatına başladığı 1990’lı yıllarda Türkiye, korunup kollanan sermaye grupları dışında Anadolu’da yeni zenginleşmelerin, yeni sermaye çevrelerinin ortaya çıkmaya başladığı bir yerdi. Yeni zenginleşen kesimlerin desteklediği yeni sivil ortamlar, merkezden farklılaşan yeni fikir mecraları ortaya çıktı ya da durağanlaşan mecralar yeniden canlanmaya ve cesaret kazanmaya başladı. Bu mecralar merkezde etkili olan grupların tahakkümünü kırmaya çalışıyor; resmi ve kurucu ideolojiye meydan okuyor; rejimin bekçisi gibi görünen vesayet kurumlarının fonksiyonlarını daha cesaretle sorguluyordu (Çağlar Yılmaz, 2024).

Türkiye’de doksanlardan sonra yaygınlaşan iktisadi serbestleşme ve farklı iktisadi çevrelerin zenginleşmesiyle Anadolu, sivil toplumda müthiş bir çeşitliliğe sahne oldu. Bu çeşitlilik ve sosyo-ekonomik koşullardaki değişim entelektüel alana da yansdı. İlk sayıyı takdim ederken, derginin editörü Mustafa Erdoğan, “bugünün Türkiye’sinde her dünya görüşünden düşünen insanın entelektüel verimlerini değerlendirebileceği dergi var ve bunların ciddi olanlarının sayısı onlarla ifade edilebilir durumda” sözleriyle bu çeşitlilik ve canlanmaya dikkat çekiyor ve ekliyordu: “*Liberal Düşünce*’ bu manzarayı hem zenginleştirmek hem de tamamlamak için çıkıyor.” (1996: 1)

28 Şubat Süreci ve Liberal Düşünce’ye Dava

Böyle bir sosyo-ekonomik ve entelektüel arka planda yayın hayatına başlayan *Liberal Düşünce* ilk sayılarında Liberalizm kavramı üzerine odaklansa da dönemin siyaset gündemini ele almaya çok çabuk başladı. Bu çerçevede 28 Şubat sürecinde darbe karşıtı söylemi dile getiren pek çok yazı *Liberal Düşünce*’de yer almıştır. (Akın, 2018: 11)⁷ 28 Şubat Süreci, *Liberal Düşünce*’yi çıkaran LDT’nin geliştiği ve “bir entelektüel hareket olarak rüştünü ispat-

7 *Liberal Düşünce*’nin 28 Şubat sürecindeki darbe karşıtı tutumu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz.: Akın (2018: 13 vd).

ladığı” bir dönüm noktası olmuştur. LDT üyeleri darbeye hiçbir tereddüt göstermeden karşı çıkmışlardır (Özipek, 2002: 120-21). Türkiye’nin o günkü vesayete dayalı siyasal rejimini masaya yatırmak açısından en çok sivrilen ve öne çıkan dergilerden birinin *Liberal Düşünce* olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Mustafa Erdoğan’ın Fazilet Partisi’nin kapatılmasına ilişkin Anayasa Mahkemesi (AYM) kararını eleştiren yazısından (2001: 36-40)⁸ sonra AYM üyeleri Yalçın Acargün, Fulya Kantarcıoğlu, Rüstü Sönmez ve Ahmet Akyalçın’ın tazminat davası açması bunu göstermektedir. Erdoğan yazısında, Mahkeme’nin katı ve yasağcı laiklik anlayışını eleştiriyor, bu anlayışın günün koşullarını ve yeni literatürü takip edemeyen, etmeye de niyeti olmayan AYM üyelerinden kaynaklandığını vurguluyordu. Sorun, kanunlarda değildi, sorun “özgürlükten hazzetmeyen” anayasa yargıçlarının “hukuk bilmemeleri, demokrasi bilmemeleri, siyaset ve anayasa teorisi bilmeleri, laiklik bilmemeleri” idi. Bu karar, Mahkeme üyelerinin çoğunun yaptıkları iş için yeterli formasyona sahip olmadıklarını, bunu edinmeye niyetli de olmadığını gösteriyordu (Erdoğan, 2001: 38-39).

Açılan bu dava ile Mustafa Erdoğan, derginin sahibi Liberte yayınları ve yazı işleri müdürü Kürşat Kopuzlu’dan 5.000.000.000 TL tutarında tazminat istenmekteydi.⁹ *Liberal Düşünce* yetkilileri yaptıkları bir basın açıklamasıyla AYM üyelerinin bu davaya tevessül etmelerinin eleştiriye tahammülsüzlükten ve mesleki açıdan kendilerine duydukları güvensizlikten kaynaklandığını vurgulamaktaydılar. Basın açıklamasında, *Liberal Düşünce*’nin sayfalarının davayı açan AYM üyelerine açık olduğu, herhangi bir yazıda kendilerine haksız eleştiriler yöneltildiğine inanıyorlarsa buna dergide cevap verebilecekleri vurgulanıyor ve “bu yolu izlemek yerine mesnetsiz tazminat davaları açmanın *Liberal Düşünce*’yi taciz etmeye ve böylece ifade özgürlüğünü engellemeye yönelik olduğu” ifade ediliyordu (LDD, 2002).

8 Yazının şu bölümleri çok çarpıcıdır:

“[E]ğer “milli egemenlik” Türkiye’nin anayasal düzeninin -göstermelik değil de- sahibi bir temel ilkesiyse, yetkililerinin meşru varlığı bu ilkedan doğan hiçbir anayasal organ -özel olarak Anayasa Mahkemesi- “millet”in seçme hakkına ambargo koyamaz. Merve Kavakçı’yı Fazilet Partisi aday göstermişse de onu seçmiş olan “Türk Milleti”dir. Anayasa Mahkemesi bunu laikliğe aykırı buluyorsa, müeyyideyi Fazilet Partisi’ne değil, doğrudan doğruya “millet”in kendisine uygulamalı ve mesela milleti “iptal” etmeliydi.” (2001: 38)

9 Dava dilekçesine şuradan ulaşılabilir: <https://web.archive.org/web/20021029180933/http://www.liberal-dt.org.tr/at/at-davatilekcesi.htm> (19.04.2024). Mustafa Erdoğan AYM üyelerinin mesleki açıdan yetersiz olduğunu daha sonra 2006’da başka bir röportajda daha ifade etmiş; bu sebeple AYM üyeleri yine dava açmıştı. Erdoğan, bu ikinci dava sonrasında da 60.000 YTL tazminata mahkum edildi. Bkz.: <https://www.yenisafak.com/gundem/anayasa-mahkemesini-elistirmek-60-bin-ytl-2697194> (20.04.2024).

Yüksek miktarlı tazminat talebiyle bu dava görmezden gelinebilecek, sembolik bir girişim değildi; basın açıklamasında da ima edildiği üzere, dergiyi kapatırma amacını taşıyordu.¹⁰ Dava sonucunda 2.500.000.000 TL tazminata hükmedildi. *Liberal Düşünce* bu girişimi bağış kampanyalarıyla oluşturduğu kendi öz kaynaklarıyla atlatmayı başardı (Çağlar Yılmaz, 2024).

Piyasa Dergisi'nin Yayın Hayatına Başlaması

Liberal Düşünce 28 Şubat Süreci, Anayasa Mahkemesi'nin başörtüsü ve parti kapatma kararları gibi Türkiye siyaset gündemini meşgul eden konularla ilgili önemli sayılar yaptı. Öte yandan derginin tek gündemi elbette ki siyaset değildi. *Liberal Düşünce*, iktisadi fikirleri de ihmal etmeyen bir dergi oldu. Dergi, iktisat alanında da çok önemli çeviri ve telif yazılara yer vermekteydi. Bu bağlamda *Liberal Düşünce*, iktisadi reformları belli bir temele dayandırarak anlatan bir dergi oldu; serbest piyasa iktisadını sadece kuru istatistikî verilere dayalı verimlilik esasında savunan değil, ahlaki boyutuyla, kişisel özgürlüklere yaptığı vurguyla ele alan bir dergiydi (Çağlar Yılmaz, 2024).

Bu bakımdan önemli bir dönüm noktası LDT'nin çıkardığı ikinci bir dergi olan *Piyasa* dergisinin 2002'de yayın hayatına başlaması oldu. İlk sayıyı takdim eden Atilla Yayla'nın ifadesiyle *Piyasa*, piyasacı çizgide iktisadiyat dergilerinin Türkiye'deki kıtlığından dolayı çıkarılmaktaydı ve bu çizgisini açıkça ilan eden yakın zamanlardaki ilk ve tek dergiydi (Yayla, 2002: 2).

Öte yandan LDT, iki farklı ilgi alanına *Liberal Düşünce* ve *Piyasa* dergileri şeklinde iki ayrı dergiyle hitap etmenin olumsuz sonuçlarını görmeye başladı: İktisat ile ilgilenenler liberalizmin yalnızca iktisat alanındaki yaklaşımlarını biliyor ve kabul ediyor, siyaset ve hukuk alanında son derece illiberal politikaları savunabiliyordu, aynı şekilde, siyaset ve hukuk alanında liberal politikaları savunanlar, iktisadi liberalizmden bihaber olabiliyordu. Dolayısıyla liberalizmin tanıtılması ve tartışılmasını hedefleyen iki farklı dergi çıkarılması, aslında farklı disiplinlerden insanların ve bilgilerin etkileşimine sekte vuruyordu. Liberalizmin iktisadi ve siyasi bir teori olması, iktisadi özgürlüklerle siyasi özgürlüklerin birbirinden ayrılamaması ve birbirini beslemesi, en azından liberalizmin yaygın olmadığı Türkiye'de, bu düşüncenin tanıtılması

10 Benzer girişimler elbette ki LDT'ye ve LDT üyelerine de yöneltilmişti:

"[B]azı köşe yazarları eliyle LDT hedef gösterildi, hesapları ve ilişkileri sorgulandı, üniversite öğretim üyesi olan topluluk üyelerinden süreci eleştirme cüreti gösteren Prof. Mustafa Erdoğan'a çeşitli bahanelerle ("izinsiz il sınırlarını terk etmek gibi") cezalar verildi, ona ve LDT'nin kurucu üyesi Kazım Berzeg'e onlarca yıl hapis cezası istemiyle davalar açıldı (ve devam ediyor). Toplumun astronomik para cezalarıyla çökertilmek istendi, isteniyor." (Özipek: 2002: 121)

amacını taşıyan ana mecra olan *Liberal Düşünce*'nin böyle bir konu ayrımına gitmesini gereksiz, hatta amaca aykırı kılıyordu (Çağlar Yılmaz, 2024; Yayla, 2024). Bu düşüncelerin de etkisiyle *Piyasa*, 16 sayılı önemli bir külliyat bıraktıktan sonra 2005 yılında yayın hayatına son verdi.¹¹ *Liberal Düşünce* ise hem iktisat hem de başta siyaset/hukuk olmak üzere sosyal bilimlerin diğer alanlarında yayın hayatına devam ederek bugün 30. yılına koşuyor.

Akademik Dizinlerin Etkisi

30 yıla yaklaşan bu yayın hayatında *Liberal Düşünce*'nin karşılaştığı önemli bir başka dönüm noktası, derginin akademik dizinlerde taranma kararı vermesiydi. Bu karar *Liberal Düşünce*'nin karşılaştığı önemli sınamalardan biri oldu. Derginin bu süreçte karşı karşıya kaldığı sınama Özlem Çağlar Yılmaz'ın ifadesiyle şuydu: “Dergi kendi perspektifini ve misyonunu devam ettirebilecek mi yoksa sadece kuru akademik yazılar mı yayınlayacak.” (Çağlar Yılmaz, 2024)

Akademik dizinlerde taranan bir dergi olmak, özellikle Tübitak-Ulakbim-TR Dizin'de taranmak, *Liberal Düşünce*'nin akademik ve ağıdalı bir dil kullanmasını zorunlu kılıyor, dergiyi başka şekli şartlara tabi tutuyor, akademik disiplinin getirdiği sınırlamaları aşan spekülatif, deneme tarzı yorum yazıların yayımlanmasını ikinci plana atıyordu. Dahası, akademik dizinlerde taranma sebebiyle daha akademik yazılara ağırlık vermek liberalizmle ya da gündemin liberal açıdan değerlendirilmesiyle bağlantısı oldukça silik olan yazılara yer vermeyi de beraberinde getirebilecekti. Bu durumda, Tanel Demirel'in ifade ettiği üzere, *Liberal Düşünce* herhangi bir sosyal bilimler dergisinden farksız olma riskiyle karşı karşıya kalacaktı.¹²

Dergi 2018'deki 89. sayısından bu yana TR-Dizin'de taranmaktadır. Bilindiği üzere TR-Dizin akademik atama ve yükseltmelerde dikkate alınan

11 Hatta LDT, yıllık “Liberal İktisatçılar Kongresi” ve “Siyaset Bilimciler ve Hukukçular Kongresi” uygulamasına aynı saiklerle son verdi ve 2006 yılında “Liberal Düşünce Kongresi”ni gerçekleştirdi. *Liberal Düşünce Kongresi pandemi gibi sebeplerle bazı aralar vermiş olsa da her yıl Türkiye'nin her yerinden, siyaset, hukuk, iktisat, eğitim, psikoloji gibi alanlarda çalışan liberal akademisyen, eğitmen, siyasetçi, öğrenci ve sivil toplum örgütü temsilcilerini bir araya getiriyor. Bkz: <http://www.liberal.org.tr/sayfa/kat.php?kat=1&akat=2> (20.04.2024).*

12 Bu riske Atilla Yayla da işaret etmektedir (Yayla, 2020: 195). Tanel Demirel, *Liberal Düşünce*'de yayınlanan yazıların dört kategoriye ayırmaktadır: 1) Çeviriler 2) Liberal düşünce geleneği tamtan teorik, tasvirî telif yazılar 3) Türk siyaseti ve toplumunu liberal perspektiften değerlendiren yazılar 4) Liberalizm ve Türkiye ile bağlantısı güçlü olmayan tarih, iktisat, kamu yönetimi, sosyoloji gibi alanlarda çalışan akademisyenlerin yazıları. Demirel gerekli özen ve kararlılık gösterilmezse derginin “sadece atama ve yükseltmelerdeki yayın şartını doyurmak için yazılmış makalelerin olduğu sıradan ulusal hakemli dergilerden birine dönüşme” riskiyle karşı karşıya olduğunu vurgulamakta; ikinci ve üçüncü kategorideki yazıların çoğaltılmasıyla etkisini sürdürüp arttırabileceğini ifade etmektedir (2020: 197-98).

esas dizindir. Dolayısıyla, liberalizmin tanıtılması ve tartışılmasından ziyade akademik kariyer hedeflerini ve akademik disiplinin gereklerini ön plana alan yazıların bu dönemde dergide önemli artış gösterdiğini tespit edebiliriz. Çağlar Yılmaz'ın vurguladığı üzere, liberal temalar, liberal felsefe ve siyasi iktisadi özgürlüklere dokunmayan yazılar yayınladığı oluyor. Ancak bu, *Liberal Düşünce*'nin misyonu ve vizyonundan tamamen uzaklaştığı anlamına gelmiyor. Dergide, liberalizmle eleştirel de olsa bir ilişki kurmayan, tümüyle illiberal perspektifleri savunan yazılara yer verilmiyor (Çağlar Yılmaz, 2024). Bunun yanında, eskiye göre azalmış olsa da, yorum yazılarına yer vermeye devam ediliyor.

Liberal Düşünce'nin Türk Fikir Hayatına Yaptığı Katkılara Yakından Bakış

Derginin 25. yılını kutlarken yazdığı yazıda Atilla Yayla, şu ifadeleri kullanmaktaydı: “Dergide telif ve çeviri 1500 civarında yazı yayımlandı. Bunun az buz bir miktar olmadığı ortada. ... Türkiye'nin fikir hayatı birçok konudan ve yazardan dergide yayınlanan yazılar sayesinde haberdar oldu.” (Yayla, 2020: 193) Yayla'nın işaret ettiği üzere dergi, benzer bir misyonu taşıyan başka dergilerin olmaması karşısında liberalizmin tanıtılmasında öncü rolü oynadı. Tüm yazıları okuyarak bir çıkarım yapmak, Yayla'nın da işaret ettiği ve bugün aradan geçen 13 sayıyla daha da artmış olan yazı sayısı sebebiyle, çok daha uzun vadeli bir çalışmayı gerektirse de *Liberal Düşünce*'nin ele aldığı konular bakımından Türk Fikir Hayatına yaptığı katkıları, sayıların başlıklarından anlamak mümkündür. Dergi, yayın hayatına başladığı “Neden Liberalizm?” başlıklı sayısından bu yana -son birkaç yıl istisna tutulacak olursa- bir dosya ile, gündemle çıktı. Elbette ki sayıdaki bütün yazılar, o sayının başlığını taşıyan gündemle ilgili olmayabiliyordu. Fakat *Liberal Düşünce* sayılarının çoğunda, sayı başlığında işaret edilen konuyla ilgili önemli birkaç yazı bulunuyordu.

Sayı başlıkları üzerinden baktığımızda, derginin ele aldığı konular, ilk sayıdan itibaren amaçlandığı şekliyle iki kategoride ele alınabilir. Bu iki kategori, esasen *Liberal Düşünce*'nin fikir hayatına yaptığı katkıları da ortaya koymaktadır. Bu kategorilerden ilki, “liberal perspektifi tanıtmak ve tartışmak”, diğeri ise “Türkiye'nin temel sorunlarını liberal perspektiften ele almak” olarak ifade edilebilir.¹³

13 Bu iki kategorideki sayıların konu olarak tasnifi için Tablo 1 ve Tablo 2'ye bakınız.

Liberal Perspektifi Tanıtmak ve Tartışmak

Dergicilik faaliyetinin Türkiye’de önemli ölçüde geliştiğini söylemek mümkündür. Geçmişten günümüze, popüler ya da akademik, farklı biçimlerde pek çok dergiyle karşılaşılmaktadır. Özellikle 80’lerden itibaren daha da artan bu dergicilik faaliyeti, çoğunlukla toplumcu-devletçi bir bakış açısını yansıtmaktaydı (Yılmaz, 2024).

Elbette ki bu faaliyet fikir hayatımıza zenginlik kattığı için önemlidir fakat fikir tarihinin en önemli akımlarından biri olan liberalizm -kapsamlı ve sürekli olmayan bazı çalışma ve tercümelemler bir tarafa bırakılırsa- dergicilik faaliyetindeki çeşitlilik yelpazesinde ciddi biçimde eksikti (Yılmaz, 2024). *Liberal Düşünce*’nin ilk editörlerinden Melih Yürüşen bu eksikliği, başka bir ifadeyle liberalizmin yaygın şekilde dillendirilmesi ve bu çerçevede *Liberal Düşünce* gibi bir derginin görece geç ortaya çıkmasını, “entelektüel alanda kolektivist düşünce yapılarının hegemonya kurmuş olması”na bağlamaktadır. Yürüşen’e göre, devletçilik hem resmi ideolojinin hem de bu yaygın kolektivist zihniyetin vazgeçilmez bir unsuru olduğu için, fikir hayatında liberalizme karşı zımnî bir işbirliği ortaya çıkmıştı ve bu durum liberalizmin layık olduğu ilgiyi görmesine engel olmuştu (1996: 113). Bu bağlamda *Liberal Düşünce*, dergicilik faaliyetindeki eksik rengi belirgin bir biçimde tamamlayarak, süregelen bu faaliyete önemli bir derinlik kazandırmıştır (Yılmaz, 2024).

Bu noktada çevirilerin oynadığı önemli rolden bahsetmek gerekir. 2010’lara kadar olan sayılarda çeviriler önemli bir yer kaplamış ve her sayıda birkaç çevirinin yer alması sağlanmıştır. Böylece liberalizmin çeşitli versiyonlarıyla ilgili kritik makaleler, Türk fikir hayatına *Liberal Düşünce* vasıtasıyla tanıtılmıştır. Bu, derginin en uzun süre editörü olan Atilla Yayla’nın liberalizme meraklı fikir insanlarını çeviriye teşvik etmesiyle mümkün olmuştur (Demirel, 2024). Çeviriler sayesinde *Liberal Düşünce* dünyadaki tartışmaları güncel olarak Türkiye’ye de taşıdı. Bu yönüyle dergi dünya, özellikle de Batı’daki fikir hayatı ile Türkiye’deki entelektüel hayat arasında bir köprü işlevi görmüştür (Yılmaz, 2024). Bu, *Liberal Düşünce*’nin, diğer pek çok dergiden farklı olarak, uluslararası bir dergi olmasıyla mümkün olmaktadır. Derginin yayın danışma kurulunda yer alan ve alanında dünya çapında tanınmış kişiler, derginin yayın faaliyetine önemli katkılar sağlamaktadır (Yayla, 2024).

Liberal Düşünce liberalizmin teorik anlamda detaylı olarak işlendiği, örneğin “Neden Liberalizm (Sayı 1)”, “Liberalizm, Müsamaha ve Medeniyet (Sayı 30-31)”, “Liberalizm Tartışmaları (Sayı 56)” gibi sayılar yapmış, yazılar yayınlamıştır. Dergi, liberal teorinin çeşitli zenginliklerini Türk düşün haya-

tına sunarken, dışarıdan bakıldığında marjinal gibi görünebilecek “Avusturya İktisat Okulu (Sayı 59-60)”, “Şikago İktisat Okulu (Sayı 65)” gibi konulara değinmekten de geri durmamıştır. (Çağlar Yılmaz, 2024) Keza dergi, liberalizmin iktisadi boyutunu da ihmal etmeden yoğun bir şekilde incelemiştir¹⁴. Piyasa ekonomisini bu denli kuvvetli ve saf haliyle savunan bir dergiye, Türkiye’deki dergiler yelpazesinde rastlamak zordur (Yayla, 2024).¹⁵

Bunların yanında örneğin devlet, medeniyet, küresel ısınma, bürokrasi, gibi bazı kavram ya da kurumları liberal perspektiften ele alan sayılar da yapılmıştır (Örneğin bkz.: Tablo 1). Örneğin Türk fikir hayatında sosyalizmin eleştirilmesi konusundaki eksikliği doldurmak açısından *Liberal Düşünce* önemli işler yapmıştır. Dergiler yelpazesinde, sosyalizme yönelik eleştirilere yeterince rastlanmıyordu. Özellikle ekonomide devlet müdahalesinin talep edilmesi, devletleşmenin vurgulanması anlayışı, sosyalistlerin yanında, diğer fikir akımlarını temsil eden dergilere de hakimdi. Bunun yanında sosyalizmi bütüncül bir ideoloji olarak reddeden, tarihsel olarak sorgulayan yazılara da az rastlanıyordu. Bu bakımdan fikir hayatında sosyalizmin önemli bir etkisinin olduğu söylenebilir (Yılmaz, 2024; Çağlar Yılmaz, 2024). *Liberal Düşünce*, “Sosyalizm (Sayı 33)”, “2008 Büyük Çöküşü: Bir Sosyalist Hesaplama Hatası (Sayı 72)” ve “Ekim Devriminin 100. Yılında Sosyalist Devrimin Anlamı ve Sonuçları (Sayı 88)” gibi sayılarla bu etkiyi kırmaya çalışmıştır. Benzer şekilde, Fransız Aydınlanması’nı eleştiren ve İskoç Aydınlanması’nı ön plana çıkaran sayısıyla (Aydınlanma (Sayı 37)), Türk fikir hayatında hâkim olan Aydınlanmacı anlayışa alternatif bir yaklaşım getirmiştir (Çağlar Yılmaz, 2024).

Türkiye’nin Temel Sorunlarını Liberal Perspektiften Ele Almak

Liberal değerleri tanıtmak yanında, *Liberal Düşünce*’nin Türk Fikir Hayatı’na yaptığı diğer bir önemli katkı, liberalizmin temel özelliklerini Türkiye’nin temel problemlerine uygulayarak bunun yeni kapılar açabileceğini ortaya koymak olmuştur (Demirel, 2024). Bu çerçevede CHP ve Kemalizm, Kürt meselesi, alevi meselesi, siyasi yolsuzluk gibi geçmişten gelen yapısal sorunları ele alan sayılar yayınlanmıştır (Bkz.: Tablo 2).

Bu kapsamda değerlendirilebilecek sayılar arasında öne çıkan konulardan biri Anayasa tartışmaları olmuştur. Anayasa Mahkemesi’nin uzun yıllar başkanlığını yapan Zühtü Arslan ve Anayasa Mahkemesi üyesi Yusuf Şevki

14 Tablo 1’deki, “liberal iktisadiyat” ve “piyasa” sütunlarına bakınız.

15 Öyle ki, Özlem Çağlar Yılmaz, bazen bu durumun, sosyal bilimlerin diğer alanlarında çalışanlar arasında -dergide kendilerine yer bulmakta zorlanmalar sebebiyle- rahatsızlıklara bile sebep olduğu anekdotunu paylaşmaktadır. *Piyasa* dergisinin ortaya çıkış sürecinde bu durum da etkili olmuştur (Çağlar Yılmaz, 2024).

Hakyemez'in pek çok yazısı *Liberal Düşünce*'de yer almıştır.¹⁶ Yine o dönem Anayasa Mahkemesi'nin başörtüsü ve parti kapatma kararları ile ilgili sert yazılar, başkanlık sistemi ile o dönem az rastlanan görüşler *Liberal Düşünce*'de kendine yer bulmuştur. "Yeni Anayasaya Liberal Bakış (Sayı 66)" sayısında, yeni anayasada uyulması gereken ilkeler konusunda LDT'nin kurumsal görüşü yayınlanmıştır (LDT, 2012: 5-8). *Liberal Düşünce*, yolsuzluk¹⁷, meslek odaları¹⁸, eğitim¹⁹, alevi sorunu²⁰ gibi bazı başka bazı konularda da reform önerileri ve raporlara yer veren sayılar yapmıştır.

Derginin Türkiye'ye dair ele aldığı en önemli konulardan biri din ve vicdan hürriyeti olmuştur. Bunda derginin 28 Şubat sürecinde yayın hayatına başlaması da etkili olmuştur. Bilindiği üzere, bu süreçte en çok öne çıkan problem din ve vicdan hürriyetine yönelik sınırlamalar; bu çerçevede özellikle başörtüsü yasaklarıydı (Demirel, 2024).²¹ Bu bağlamda *Liberal Düşünce* genel olarak insan haklarıyla ilgili temalara sıklıkla yer vermiştir. AİHM, Anayasa Mahkemesi, siyasi özgürlükler gibi konular yanında, serbest teşebbüs hürriyeti ve özel mülkiyet gibi insan haklarının ekonomiyi ilgilendiren boyutlarıyla ilgili önemli yazılar kaleme alınmıştır (Yayla, 2024). Keza insan hakları, kültürel farklılıkları görmezden gelmeyen bir perspektifle savunulmuştur; *Liberal Düşünce* etnik ve din farklılıklarına hoşgörüyü esas alan yaklaşımla, Kürt ve Alevi meselesi gibi Türkiye'nin geçmişten gelen problemlerinin daha rahat tartışıldığı bir platform olagelmıştır (Yayla 2024; Yılmaz, 2024).²²

Bunların yanında *Liberal Düşünce*, son birkaç yıldaki akademik ağırlıklı yayın politikası bir tarafa bırakılacak olursa, günceli yakalayan bir dergi olmuştur. Elbette ki üç ayda bir yayınlanan bir derginin günceli tümüyle kucaklanması beklenemez, bu gerekli de değildir. Öte yandan, başörtüsü sorunu, parti kapatma, başkanlık sistemi, sığınmacılar, 15 Temmuz darbe teşebbüsü gibi Türk siyasal tarihinde görmezden gelinemeyecek konuları ele alan sayılar, dergi külliyatında kendine önemli yer bulmuştur (Bkz.: Tablo 2).

16 Bu yazılar için bkz.: Arslan, 2002: 19-30; Arslan, 2001: 14-22; Arslan, 2005: 45-54; Arslan, 2003: 25-40; Arslan, 2001: 5-14; Hakyemez, 2010: 61-68; Hakyemez, 2008: 99-102; Hakyemez, 2001: 74-92.

17 "Siyasal Yozlaşma" adını taşıyan 20. sayıda Tanel Demirel başkanlığında bir grup tarafından hazırlanan "Türkiye'de Siyasal Yolsuzluk Olgusu" başlıklı bir rapor yayınlanmıştır. Bkz.: Demirel (2000: 27-48).

18 Bkz.: "Eğitim Reformu (Sayı 76)"

19 Bkz.: "Meslek Odaları, Kürtaj ve Eğitim Reformu (Sayı 67)"

20 "Türkiye'nin Demokratikleşmesi ve Alevi Talepleri Tespit ve Öneri Raporu" için bkz.: "Türkiye'nin demokratikleşmesi ve Alevi Talepleri (Sayı 73-74)"

21 Bu çerçevede "Başörtüsü, Anayasa Mahkemesi ve Laiklik" başlıklı 9. sayı; "CHP ve Kemalizm" başlıklı 36. sayı; "Parti Kapatma, AİHM ve Türkiye" başlıklı 23. sayı incelenebilir.

22 Tablo 2'deki Kürt ve Alevi sorunu sütununa bakınız.

Fikir İnsanı Yetiştirme

“*Liberal Düşünce* insan kaynağı yetiştirmede bir okul işlevini de üslendi. Derginin editörleri bu işte ilk tecrübelerini yaşadı. Sayıları editörlerin sayısını birkaç kat aşan yardımcı editörler de öyle. Bunlar bir dergi nedir, dergi nasıl hazırlanır gibi konularda muazzam bir tecrübe edinme imkânı buldu. Benzer bir şey sayfa düzeni, tashih gibi işlerle uğraşan insanlar için de söylenebilir. Kısaca, hemen her dergi gibi *Liberal Düşünce* de, fakat her dergiden daha fazla, insan yetiştiren bir okul olarak işledi, işliyor...” (Yayla, 2020: 193)

Belli amaçlarla yola çıkan *Liberal Düşünce*'nin hiçbir zaman dar bir siyasi misyonu olmamıştır. Elbette ki liberalizmi tanıtmaya amacı taşıdığı için, derginin siyasi bir misyonu olmadığı söylenemez. Fakat Tanel Demirel'in ifade ettiği üzere, *Liberal Düşünce*'nin, örneğin “Yön”, “Devrim”, “Praksis” dergileri gibi dar bir propagandist bir tarafı olmamıştır. Dergi, siyasi yelpazedeki herkese “Türkiye'nin sorunları için böyle liberal çözümler de mümkün, bunları da düşünün, kendi illiberal yaklaşımınızı ne kadar törpülerseniz o kadar iyi” gibi bir yaklaşımı sergileyegelmiştir. Derginin misyonu çok daha geniş kapsamlı ve uzun solukludur; hedefi, liberalizmin tüm renklerini içine alan bir çeşitliliği yansıtan fikir insanları yetiştirebilmek gibi daha esnek, geniş kapsamlı bir hedeftir (Demirel, 2024).

Alim Yılmaz'ın vurguladığı üzere, dergi, liberalizm alanında nitelikli ve istikrarlı bir yayın faaliyeti izleyerek liberal fikirlerin savunulmasını bir değer haline getirmiştir (Yılmaz, 2024). Liberaller için bir yayın organının 30 yılı yakın istikrarlı yayın faaliyetini başarıyla sürdürmesi, bu ideolojiyle ilgili fikir insanlarına inanç ve güven vermiştir (Yayla, 2024). Böyle bir platformun ortaya çıkması, liberal teoriye ilgisi olan akademisyenleri *Liberal Düşünce*'de yayın yapmaya teşvik etmektedir. Günümüzde de *Liberal Düşünce* Türkiye'nin her yerinden akademisyenlerin ulaşabildiği akademik bir dergi olarak faaliyetini sürdürmektedir (Yılmaz, 2024).

Bu, pek çok fikir insanının *Liberal Düşünce* sayesinde liberal fikirlerle tanışmasını mümkün kılmıştır. Dolayısıyla derginin eğitici bir işlevi de vardır. Bu işlevde hakemlik süreçlerinin de önemli etkisi olduğu söylenebilir. Hakemlik süreci, dergiyi yakından tanımaya vesile de olabilmektedir. Hakemlerin revizyonları, dergi editoryal kadrosuyla iletişim, LDT çevresiyle ve liberal fikriyatla ünsiyet kazanmayı beraberinde getirebilmektedir (Demirel, 2024).

Burada belki de akademik dizinlerin olumlu etkisinden de söz etmek gerekir. Çünkü *Liberal Düşünce*, LDT'nin varlık sebebinin/fonksiyonunu gerçekleştirilmeye aracı olurken, TR-Dizin'in getirilerinden de yararlanabil-

mektedir. LDT Türkiye’de bir entelektüel kaynak oluşturmak, fikir insanların yetişmesini sağlamak için ortaya çıkmıştır. Bu amaçlara ulaşmak için okuma-tartışma programı, eğitim seminerleri gibi pek çok şey yapılabilir. Ancak TR-Dizin’in cazibesinden yararlanarak yeni fikir insanları ve akademisyenlerle tanışmak, dergiye gönderilen yazıları LDT çevresinde yetişmiş akademisyenlerden oluşan hakemlerin değerlendirmesi, dizinde taranmanın LDT’nin amaçları açısından verimli unsurlardır. Hakemler bir makaleye genel yapısı, çerçevesi, kurgusu, kaynakçası, argümantasyonu, ulaştığı sonuçları itibarıyla liberal perspektiften önerilerde bulunuyorsa ve yazar da bunların üzerinde çalışıyorsa, bu akademik dizinlerin LDT’nin amaçları açısından önemli bir fonksiyon yerine getirdiği anlamına gelir. Bu süreç, fikir insanların yetişmesine katkıda bulunmanın yöntemlerinden biri olarak görülebilir (Çağlar Yılmaz, 2024).

Özetle, *Liberal Düşünce*’nin başarılarından ve Türk entelektüel hayatına yaptığı katkılardan bir diğeri, çevresinde bir akademisyen/fikir insanı ağı oluşturmasıdır (Yılmaz, 2024). Dergi çevresinde bir fikir ağı oluşturulabilmesi, *Liberal Düşünce*’nin kapalı bir cemiyetin ya da partinin enstrümanı gibi faaliyet göstermemesi sayesinde mümkün olmuştur (Yayla, 2024; Yılmaz, 2024; Demirel, 2024). Zaten fikir insanların buluşturmak, liberalizme meraklı akademisyenleri teşvik etmek amacıyla faaliyet gösteren LDT ve bu amaçlar çerçevesinde yayın yapan *Liberal Düşünce*’nin, aksi bir tutum alması düşünülemezdi. LDT çevresinden olan ya da olmayan pek çok kişi felsefeden finansa çeşitli konuları, hem dünyadaki hem de Türkiye’deki sorunları tartışarak mukayeseli analizler yapan yazılarla, akademik bir ciddiyet ve nitelikte ele alma fırsatını bulabilmiştir (Yılmaz, 2024). Bugün de *Liberal Düşünce* liberalizme meraklı pek çok akademisyenin yazılarını yayınlamak istediği bir dergi. Derginin bu yönü, LDT insan ağının genişlemesine de büyük katkı sağlıyor.

Sonuç Yerine: Liberal Düşünce Gelecekte Neler Yapmalı?

“Liberal” sıfatının pejoratif imalarla kullanıldığı bir toplum ve zamanda, bu sıfatı inatla ve çekinmeden benimseyen ilk dergi olma özelliğini taşıyan *Liberal Düşünce*, çıktığında Türkiye’de alanında tekti; günümüzde ise liberalizmin ana/merkez mecrası haline gelmiştir. *Liberal Düşünce*, gerek Türkiye siyasetine gerekse liberal teoriye ilişkin oluşturduğu külliyatla, liberalizm alanında ihmal edilemeyecek bir kaynaktır (Yayla, 2024; Yılmaz, 2024). Bu bakımdan *Liberal Düşünce*’nin en önemli katkısı, liberal perspektifin istikrarlı ve yetkin bir biçimde dile getirilmesi konusunda Türk fikir hayatındaki boşluğu doldurması olmuştur.

Liberal perspektifi Türkiye'ye tanıtmak ve Türk siyasetini bu perspektiften ele almak misyonuyla yayın hayatına başlayan *Liberal Düşünce* yakın zamana kadar bu "misyon dergisi" özelliğini korumuştur. Bu çerçevede dergi, bir taraftan iktisadi ve siyasi yönleriyle liberal teoriyi yoğun bir şekilde işlerken, diğer taraftan Türkiye gündeminde öne çıkan konuları yakalamaktan geri durmamıştır.

Öte yandan, gerek sayıların yakından incelenmesi, gerekse bu çalışma için yapılan görüşmeler, dizinlerde taranma süreci sonrasında, derginin "misyon dergisi" olma yönünün zayıflamakta olduğunu göstermektedir.²³ Dergi, daha ziyade bir "akademik dergi" hüviyetine bürünme sürecine girmiş görünmektedir. *Liberal Düşünce*, entelektüel yaşamımızda kapladığı kendine özgü yeri korumak için misyon dergisi olma yönünü eskiden olduğu gibi daha çok ön plana çıkarmalıdır.²⁴ Bu, akademik yazılara yer vermemek gerektiği, akademik dizinlerden çıkmak gerektiği anlamına gelmez. Dizinlerde taranmanın yukarıda ifade edilen faydalarından yararlanılmalıdır. Hatta Alim Yılmaz'ın vurguladığı üzere, "Türkiye ve dünyadaki fikri gelişmeler arasında köprü görevi gören" derginin, bu uluslararası niteliğini arttırmak amacıyla uluslararası dizinlerde taranma amacına ağırlık verilebilir. Ancak dizinlerin bu getirilerinden yararlanırken, akademik-hakemli yazılarda derginin perspektifini ve amacını ön plana almak (liberal temalarla ilişkisi zayıf yazılara yer vermemek), hakem ve editör süreçlerinde titiz davranmak son derece önemlidir. Diğer yandan, akademik indekslerde taranıyor olmak, hakemsiz yorum yazılarına yer vermeye de engel değildir. *Liberal Düşünce*'nin, gelecekte eski sayılara dönüp bakan ve Türkiye'deki olayları belli bir perspektifle okumak isteyenlere, tarihi ışık tutacak bir dergi haline gelmesi açısından akademik yazılarla yorum yazılarının dengesini kurması gereklidir (Çağlar Yılmaz, 2024; Yayla, 2024).

Bu bağlamda, *Liberal Düşünce* Türkiye gündemini ıskalamamalı, zamanında başörtüsü, parti kapatma, başkanlık sistemi tartışmaları, Avrupa Birliği süreci, Anayasa tartışmaları, 28 Şubat Süreci gibi konularda yaptığı gibi, Türkiye'nin sorunlarına bugün de liberal perspektiften çözüm önerileri sunmalıdır. 2002 sonrasında önemli iyileşmelere liderlik etmiş olsa da Türkiye'deki siyasal iktidar, gerek iktisadi gerekse siyasal açıdan, son yıllarda liberal değer-

23 Tanel Demirel, Özlem Çağlar Yılmaz ve Atilla Yayla bu hususa dikkat çekmektedirler (Demirel, 2024; Çağlar Yılmaz, 2024; Yayla, 2024).

24 Bu çerçevede şu şekli ayrıntıya işaret etmek elzemdir: Derginin sayılarının büyük çoğunluğunda olduğu gibi, bugün de sayılar belli bir başlıkla çıkmalıdır ve bütün yazılar olmasa da o başlık altında gruplanabilecek yazılara yer verilmelidir.

lerden gözle görünür bir biçimde uzaklaşmaktadır. Dolayısıyla hem iktisadi hem de siyasal açıdan ele alınmaya muhtaç birçok konu vardır; Türkiye siyaseti, liberal perspektiften getirilen önerilere ihtiyaç duymaktadır. 30 yıla yaklaşan birikimiyle *Liberal Düşünce* bunu yapacak en yetkin ve etkili yayın organıdır. Böyle bir yayın politikası derginin özgün misyonunu korumaya da faydalı olacaktır. Bu da liberal teoriye ilgi duyan daha çok akademisyenin derginin oluşturduğu fikir insanı ağına katılmasını sağlayacaktır.²⁵

25 Alim Yılmaz, bu ağı genişletmek için workshoplar, uluslararası toplantılar, paneller gibi faaliyetlerin dergi adıyla, iş birliklerinden de yararlanarak yapılabileceğini vurgulamaktadır. Yılmaz'a göre böylece dergi, önce Türkiye'de başlayıp sonra uluslararası bazı faaliyetlerin odağı haline getirilebilir (Yılmaz, 2024). Diğer yandan Tanel Demirel, bugüne kadar başarıyla yerine getirdiği liberal perspektifi tanıtmak ve fikir insanı yetiştirmek misyonlarına ilaveten, *Liberal Düşünce*'nin gelecekte daha farklı bir soru üzerine düşünmesi gerektiğini vurgulamaktadır: "Bizim toplumumuz için liberalizm ne anlama gelir?" Demirel'e göre Batı liberalizminin eleştiriye açık yönleri, batı liberallerinin batı-dışı dünyaya bakışları, batı-dışı dünyada liberal olmak gibi konulara gelecekte daha fazla ağırlık verilebilir. Demirel bu bağlamda şunu ifade etmektedir: "Liberalizmi tanıtmamın ötesine geçen, Türkiye için iyi düşünülmüş iyi hesaplanmış, taklitçi olmayan, güç dengelerini dikkate alan stratejiler üzerinde düşünme zamanı geldi." (Demirel, 2024)

TABLE 1: Liberal perspektifi tanıtmak ve tartışmak kategorisindeki sayıların konu bakımından sınıflandırılması

Liberalizm	Piyasa	Liberal İktisadiyat	İnsan Hakları	Özgürlükler, Demokrasi, Hukuk	Küreselleşme	Eğitim	Devlet	Sosyalizm	Siyaset Bilimi
Sayı 1: Neden Liberalizm?	Sayı 3: Din, Hukuk Devleti Serbest Piyasa	Sayı 18: Girişimcilik Refah ve İktisadi Gelişme;	Sayı 12: İnsan Hakları, Egemenlik, Güvenlik ve Hukuk;	Sayı 55: Din Özgürlüğü	Sayı 7: Postmodernist Önermeler ve Küreselleşme	Sayı 21: Eğitim, Özgürlük ve Refah	Sayı 41-42: Devlete Farklı Bir Bakış;	Sayı 33: Sosyalizm;	Sayı 34: Muhafazakarlık;
Sayı 30-31: Liberalizm, Müsamaha ve Medeniyet;	Sayı 4: Piyasa Ekonomisi, Ahlak ve Liberalizm	Sayı 59-60: Özgür Toplumun Ekonomisi Avusturya İktisat Okulu;	Sayı 15: İnsan Hakları, Siyasi Özgürlükler ve Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi;	Sayı 27: İfade Hürriyeti, Küreselleşme Karşıtlığı, Liberal Felsefe	Sayı 27: İfade Hürriyeti, Küreselleşme Karşıtlığı, Liberal Felsefe	Sayı 49: Eğitim, Piyasa ve Devlet;	Sayı 61-62: Birey ve Devlet Üzerine Yeniden Düşünmek;	Sayı 72: 2008 Büyük Çöküşü: Bir Sosyalist Hesaplama Hatası;	Sayı 35: Faşizm;
Sayı 56: Liberalizm Tartışmaları;	Sayı 19: IMF, Bürokrasi, Piyasa Ekonomisi	Sayı 65: Şikago İktisat Okulu	Sayı 43: Haklar, Özgürlük, Piyasa;	Sayı 53-54: Mülkiyet ve Felsefi Temelleri;	Sayı 32: Demokrasi ve Küreselleşme;	Sayı 95: İmparatorluk Özel Sayısı;	Sayı 88: Ekim Devriminin 100. Yılında Sosyalist Devrimin Anlamı ve Sonuçları;	Sayı 37: Aydınlanma;	Sayı 47-48: Küresel Isınma;
Sayı 64: Amerikan Liberalizmi vs. Klasik Liberalizm;	Sayı 43: Haklar, Özgürlük, Piyasa;	Sayı 29: Savaş, Hukuk ve İnsanlık;	Sayı 38-39: Çoğulculuk ve Demokrasi;	Sayı 32: Demokrasi ve Küreselleşme;	Sayı 97: Ortadoğu: Barış Demokrasi ve Özgürlükler;	Sayı 97: Ortadoğu: Barış Demokrasi ve Özgürlükler;	Sayı 97: Ortadoğu: Barış Demokrasi ve Özgürlükler;	Sayı 97: Ortadoğu: Barış Demokrasi ve Özgürlükler;	Sayı 97: Ortadoğu: Barış Demokrasi ve Özgürlükler;
Sayı 69-70: Liberalizm ve...	Sayı 3: Din, Hukuk Devleti, Serbest Piyasa	Sayı 3: Din, Hukuk Devleti, Serbest Piyasa	Sayı 3: Din, Hukuk Devleti, Serbest Piyasa	Sayı 3: Din, Hukuk Devleti, Serbest Piyasa	Sayı 3: Din, Hukuk Devleti, Serbest Piyasa	Sayı 3: Din, Hukuk Devleti, Serbest Piyasa	Sayı 3: Din, Hukuk Devleti, Serbest Piyasa	Sayı 3: Din, Hukuk Devleti, Serbest Piyasa	Sayı 3: Din, Hukuk Devleti, Serbest Piyasa

Anayasa	İnsan Hakları	Siğınmaclar	Demokrasi ve Sivil Toplum	Avrupa Birliği	LDT/LDD Üzerine	Siyasal Partiler	Kürt & Alevi Sorunu	15 Temmuz	Reform Önerileri
Sayı 2: Başkanlık Sistemi Tartışmaları	Sayı 5: İslam ve İnsan Hakları, Yeni Dünya Düzeni;	Sayı 81: Türkiye'ye Gelişlerin Beşinci Yılında Mülteciler,	Sayı 14: Seçimler ve Demokrasi Tartışmaları;	Sayı 17: Avrupa'ya Doğru;	Sayı 28: Liberal Düşünce Liberal Düşünceye Bakıyor;	Sayı 8: Liberal Demokrat Parti;	Sayı 41-42: Devlete Farklı Bir Bakış;	Sayı 33: Sosyalizm;	Sayı 34: Muhafazakarlık;
Sayı 9: Başörtüsü, Anayasa Mahkemesi ve İnsan Hakları;	Sayı 23: Parti Kapatma AİHM ve Türkiye;	Sayı 82: Siğınmaclar Dosyası,	Sayı 6: Özgür Toplum, Türkiye'de Demokrasi ve Çeşitlilik;	Sayı 24: AB Sürecinde İfade Özgürlüğünü Yeniden Düşünmek;	Sayı 68: LDT 20 Yaşında;	Sayı 22: Siyasi Partiler ve Demokrasi;	Sayı 61-62: Birey ve Devlet Üzerine Yeniden Düşünmek;	Sayı 72: 2008 Büyük Çöküşü: Bir Sosyalist Hesaplama Hatası;	Sayı 35: Faşizm;
Sayı 16: Anayasa Tartışmaları	Sayı 51-52: Ekonomik Kriz- Başörtüsü Yasağı;	Sayı 80: Göç, Siğınmacılık ve Özgür Toplum,	Sayı 10-11: Sivil Toplum, Liberalizm ve Türkiye;	Sayı 40: Avrupa, Medeniyet ve Türkiye;	Sayı 32: Demokrasi ve Küreselleşme;		Sayı 95: İmparatorluk Özel Sayısı;	Sayı 88: Ekim Devriminin 100. Yılında Sosyalist Devrimin Anlamı ve Sonuçları;	Sayı 37: Aydınlanma;
Sayı 57-58: Türkiye'nin Anayasa Sorunları;	Sayı 13: Türk Dış Politikası'nda Demokrasi, İnsan Hakları ve Kimlik Tartışmaları		Sayı 20: Siyasal Yozaşma;	Sayı 38-39: Çoğulculuk ve Demokrasi;					Sayı 47-48: Küresel Isırma;
Sayı 66: Yeni Anayasaya Liberal Bakış;			Sayı 71: Farklıklar, Cumhuriyetçilik, Gezi Parkı;	Sayı 45-46: Özgür Toplumun Avrupa Birliği ve Türkiye;			Sayı 63: Kabuğunu Kırmaya Çalışan Bir Ülke: Türkiye;		

Kaynakça

- Akın, Şeyma (2018). 28 Şubat Sürecinde Liberal Düşünce Topluluğu. *Liberal Düşünce*, 89, ss. 7-23.
- Arslan, Zühtü (2001). Anayasa Mahkemesinin Siyasal Partiler Politikası: "Ve çağrı"nda "Ya-ya da"cı Yaklaşımın Anakronizmi Üzerine bir Deneme. *Liberal Düşünce*, 22, ss. 5-14.
- Arslan, Zühtü (2001). İfade Özgürlüğünün Sınırlarını Yeniden Düşünmek: 'Açık ve Mevcut Tehlikenin Tehlikeleri. *Liberal Düşünce*, 24, ss. 14-22.
- Arslan, Zühtü (2002). Temel Hak ve Özgürlüklerin Sınırlanması: Anayasamızın 13. Maddesi Üzerine Bazı Düşünceler. *Liberal Düşünce*, 27, ss. 19-30.
- Arslan, Zühtü (2003) Liberal Demokrasilerin Zor Zaman Krizi ve İfade Özgürlüğü, *Liberal Düşünce*, 32, ss.25-40.
- Arslan, Zühtü (2005). Jüristokratik Demokrasi ve Laiklik: Türk Laikliğinin Siyasal İşlevi Üzerine, *Liberal Düşünce*, 38-39, ss. 45-54.
- Çağlar Yılmaz, Özlem (2024) ile 19.03.2024 tarihinde yapılan mülakat.
- Demirel, Tanel (2000). Türkiye'de Siyasal Yolsuzluk Olgusu. *Liberal Düşünce*, 20, ss. 27-48.
- Demirel, Tanel (2020). 100. Sayı Münasebetiyle Liberal Düşünce Dergisi Hakkında Bir Değerlendirme. *Liberal Düşünce*, 100, ss. 197-199.
- Demirel Tanel (2024) ile 05.04.2024 tarihinde yapılan mülakat.
- Erdoğan, Mustafa (1996). Bu Dergi. *Liberal Düşünce*, 1, ss. 1-3.
- Erdoğan, Mustafa (2005). Liberalizm ve Türkiye'deki Serüveni. *İçinde: Tamıl Bora, Murat Gültekinçil, Murat Yılmaz (ed.) Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Liberalizm*, ss. 23-40.
- Erdoğan, Mustafa (2001). Fazilet Partisini Kapatma Kararı Işığında Türkiye'nin Anayasa Mahkemesi Sorunu. *Liberal Düşünce*, 23, ss. 36-40.
- Hakyemez, Yusuf Şevki (2001). İki Binli Yıllarda Militan Demokrasinin Güncelliği Federal Almanya, Avusturya ve Türkiye Örnekleri. *Liberal Düşünce*, 22, ss. 74-92.
- Hakyemez, Yusuf Şevki (2008). Üniversitelerde Kanunsuz Kıyafet Yasağı. *Liberal Düşünce*, 52, ss. 99-102.
- Hakyemez, Yusuf Şevki (2010). Anayasa Değişikliklerinin Yargısal Denetimi ve Anayasa Mahkemesi'nin Anayasaya Aykırı İçtihadı. *Liberal Düşünce*, 58, ss. 61-68.
- <http://www.liberal.org.tr/sayfa/kat.php?kat=1&akat=2> (20.04.2024).
- <https://web.archive.org/web/20021029180933/http://www.liberal-dt.org.tr/at/at-davadilekcesi.htm> (19.04.2024).
- <https://www.yenisafak.com/gundem/anayasa-mahkemesini-estirmek-60-bin-ytl-2697194> (20.04.2024).
- Kaya, Yakup ve Yücer, Rezzan (2019). Türkiye'de Liberalizm Hareketlerine Öncü Bir Model Olarak Hür Fikirleri Yayma Cemiyeti (1947-1950). *Tarih Okulu Dergisi*, 12 (38), ss. 611-63.
- LDD (2002), Basın Açıklaması, 9 Ocak 2002. Bkz.: <https://web.archive.org/web/20020612110408/http://www.liberal-dt.org.tr/at/at-aciklama.htm> (19.04.2024).
- LDT (2012). Türkiye'nin Yeni Anayasası için Temel İlkeler. *Liberal Düşünce*, 66, ss. 5-8.
- Liberal Düşünce* Arşivi (Dergipark) <https://dergipark.org.tr/tr/pub/liberal/archive> (26.04.2024).

- Liberal Düşünce* arşivi, <https://www.liberaldusunce.com.tr/dergi-arsivi/> (26.04.2024).
- Liberal Düşünce* Külliyatı, <http://www.liberal.org.tr/sayfa/liberal-dusunce-dergisi-kulliyati,446.php> (26.04.2024).
- Özipek, Bekir Berat (2002). Siyasette ve Fikir Dünyasında Liberal Düşünce Topluluğu. *Liberal Düşünce*, 28, ss. 113-122.
- Özipek, Bekir Berat (2005). Liberal Düşünce Topluluğu. *İçinde: Tanıl Bora, Murat Gültekingil, Murat Yılmaz (ed.) Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Liberalizm*, ss. 620-628.
- Yayla, Atilla (2002). Neden İktisat Dergisi ve Niçin Piyasa İktisadiyatı. *Piyasa*, 1, ss. 1-4.
- Yayla, Atilla (2018). Liberal Düşünce Topluluğu: Çeyrek Asırlık Çınar. *Liberal Düşünce*, 89, ss. 123-130.
- Yayla, Atilla (2020). 25. Yılımı Tamamlarken Liberal Düşünce Dergisi. *Liberal Düşünce*, 100, ss. 191-196
- Yayla, Atilla (2024) ile 04.04.2024 tarihinde yapılan mülakat.
- Yılmaz, Alim (2024) ile 05.04.2024 tarihinde yapılan mülakat.
- Yılmaz, Murat (2005). Sunuş. *İçinde: Tanıl Bora, Murat Gültekingil, Murat Yılmaz (ed.) Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Liberalizm*, ss. 13-22.
- Yürüşen, Melih (1996). Liberal Düşünce Kendine Bakıyor (Muhammed Nur Anbarlı ile Söyleşi). *Liberal Düşünce*. 4, ss. 112-115.

CONTINUITY AND CHANGE IN THE CONTEXT OF THE CONCEPT OF THE ISLAMIC STATE AND THE CRITICISM OF THE NATION STATE IN ISLAMIST MAGAZINES IN THE 1990S

EBRU KARADENİZ SAKR - ALİ KAYA

Doktora Öğrencisi, İstanbul Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalı

Mail: ebru.karadeniz@ogr.iu.edu.tr

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-3644-3834>

Dr., İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi

Mail: alikaya1@istanbul.edu.tr

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-9574-4162>

ABSTRACT

For interpreting political developments through political theories, discussing intellectual formations, evaluating the past and comprehending the current, magazines are both indispensable platforms of expression and meeting grounds for ideas and readers, and provide the appropriate environment for the development and maturation of ideas. This study, being aware of the stated importance of conducting research on magazines, discussed the state debates in Islamist magazines in the 1990s. The approaches and understandings in the context of the state in the journals were evaluated in relation to the literature of Islamism that developed within the framework of the concept of the Islamic state and criticism of the nation state. In this respect, the understanding of the Islamic state and the criticism of the nation state in the Islamist magazines of the period are compatible with dominant discourse in the previous approaches. In the literature. In this sense, it shows continuity. On the other hand, in the magazines of the period, initial discussions were made with the alternative Islamic politics approach, arguing that the idea of an Islamic state was a candidate to reproduce the problems created by the nation state. In this approach, it is suggested that an Islamic governance sensitive to pluralism and difference is possible. At this point, it has been concluded that this debate represents a break or innovation from the dominant discourse in the literature created in the context of criticism of the Islamic state and nation state in the long adventure of Islamism. In the study, the prominent Islamist magazines of the period, İktibas, Girişim, Tevhid, Bilgi ve Hikmet, Değişim, Umran and Haksöz magazines were examined.

Keywords: Islamism, Islamic State, Islamist Magazines, Critique of Nation State, Medina Document

Makaleye Ait Bilgiler

Makale Türü: Araştırma

Geliş Tarihi: 21.04.2024

Kabul Tarihi: 02.06.2024

Yayın Tarihi: 15.06.2024

Yayın Sezonu: Ocak - Haziran

Makaleye Atıf Bilgisi

KARADENİZ SAKR Ebru - KAYA ALI, (2024). "1990'lardaki İslamcı Dergilerde İslam Devleti Anlayışı ve Ulus Devlet Eleştirisi Bağlamında Süreklilik ve Değişim". *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*. Yıl: 20 Sayı: 66. (172-192)

muhafazakârdüşünce • yıl: 20 - sayı: 66 • Ocak-Haziran 2024

1990'LARDAKİ İSLAMCI DERGİLERDE İSLAM DEVLETİ ANLAYIŞI VE ULUS DEVLET ELEŞTİRİSİ BAĞLAMINDA SÜREKLİLİK VE DEĞİŞİM¹

EBRU KARADENİZ SAKR - ALİ KAYA

Bir devrin çehresini makyajsız olarak dergilerde bulabiliriz.
-Cemil Meriç

Öz

Siyasal teorilerle siyasal gelişmelerin yorumlanması, düşünsel oluşumların tartışılması ve geçmişini değerlendirip güncelin kavranması için dergiler, hem vazgeçilmez ifade platformlarıdır hem de düşüncelerin gelişimi ve olgunlaşması için uygun zeminlerdir. Bu çalışmada dergiler üzerine araştırma yapmanın belirtilen öneminin farkında olarak 1990'larda yayımlanan İslamcı dergilerdeki devlet tartışmaları ele alınmıştır. Dergilerde devlet bağlamındaki yaklaşımlar ve anlayışlar, İslamcılığın İslam devleti anlayışı ve ulus devlet eleştirisi çerçevesinde gelişen literatürle ilişkilendirilerek değerlendirilmiştir. Bu bağlamda, dönemin İslamcı dergilerindeki İslam devleti anlayışı ve ulus devlet eleştirisi, kendinden önceki müktesebattaki baskın söylem ile uyumludur. Bu uyum, İslamcı düşüncedeki bir devamlılığa işaret etmektedir. Diğer taraftan dönemin dergilerinde, İslam devleti fikrinin ulus devletin yarattığı problemleri yeniden üretmeye namzet olduğu savunularak alternatif İslam siyaseti yaklaşımıyla ilgili başlangıç düzeyinde tartışmalar da yapılmıştır. Bu yaklaşımda, çoğulculuğa ve farklılığa duyarlı bir İslami yönetimin mümkün olduğu önerilmiştir. Bu tartışmanın, İslamcılığın uzun serüveninde İslam devleti yaklaşımı ve ulus devlet eleştirisi bağlamında oluşturduğu hakim söylemden bir kopuşu ya da yeniliği temsil ettiği sonucuna varılmıştır. Çalışmada dönemin öne çıkan İslamcı dergileri olarak İktibas, Girişim, Tevhid, Bilgi ve Hikmet, Değişim, Umran ve Haksöz incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: İslamcılık, İslam Devleti, İslamcı Dergiler, Ulus Devlet Eleştirisi, Medine Vesikası.

1 Bu çalışma İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalında Dr. Öğr. Üyesi Ali Kaya danışmanlığında Ebru Karadeniz tarafından "1980-2000 Arası İslamcı Dergilerde Devlet Tartışmaları" başlığı ile tamamlanarak Mart 2021 tarihinde savunulan yüksek lisans tezinden türetilmiştir.

Giriş

Siyasal düşüncelerin ve ideolojilerin serencamını takip etmek ve incelemek için dergiler önemli bir imkan sunmaktadır. Ülkemizde bu minvalde özellikle son dönemlerde dergiler üzerinden siyasal tartışma ve yaklaşımlar analiz edilerek ilgili dönemin siyasal iklimini yansıtan önemli çalışmalar yapılmaktadır (Işık, Köroğlu ve Sezgin, 2016; Sunar, 2018a; Sunar, 2018b). Hiç kuşkusuz bu tarz çalışmalar mahiyeti gereği uzun ve meşakkatli süreçler içinde oluşan siyasal değer, kavram ve kimliklerin tarihsel gelişimini ve bağlamını dikkate aldığı için değerli olduğu kadar, anlık olarak siyasal olay ve olguların fotoğrafını çekmekle yetinen pozitivist esinli çalışmalara bir alternatif olması açısından da önemlidir. Bu anlamda dergiler üzerine yapılan çalışmalar, süreç içerisinde oluşan siyasal hafızayı hatırlamak ve aynı zamanda kamuoyuna hatırlatmak açısından önemli bir görevi de ifa etmektedir.

Bu çalışma da İslamcı dergiler üzerine yapılan çalışmalara bir katkı mahiyetinde; 1990'larda öne çıkan İslamcı dergilerdeki devlet tartışmaları, İslamcıların İslam devleti anlayışı ve ulus devlet eleştirisi ele alınmıştır. İslamcıların özellikle İslam devleti yaklaşımının geçmişteki tartışmalarla ne düzeyde örtüştüğü ve farklılaştığı analiz edilmeye çalışılmıştır. Bunun için öncelikle literatür kısmında İslam devleti ile ilgili önde gelen İslamcı entelektüellerin yaklaşımları açıklanmıştır. Bu tartışmaların 1990'lardaki İslamcı dergilerde ne düzeyde karşılık bulduğu incelenmiştir. Bu minvalde çalışmanın en önemli sorusu, incelenen dönemde İslamcı dergilerdeki İslam devleti anlayışının ve ulus devlet eleştirisinin kendinden önceki tartışmaların devamı olup olmadığını ve değişim varsa bunun yönü ve yoğunluğunun ne olduğunu belirlemektir.

Çalışmada 1990'larda yayımlanan İktibas, Girişim, *Tevhid*, *Bilgi ve Hikmet*, *Değişim*, *Umran* ve *Haksöz* İslamcı dergileri incelenmiştir. Bu dergilerin seçilmesinde en önemli gerekçe, mezkur dergilerin İslam devleti ve ulus-devlet eleştirisine dair önemli tartışmalara yer vermesidir. İkincisi, bu dergilerde dönemin öne çıkan İslamcı yazar ve entelektüellerinin konu ile ilgili değerlendirmelerinin hatırı sayılır bir yekun tutmasıdır. Diğer bir sebep de bahsi geçen dergilerin entelektüel düzeyde yayın yapması ve bu minvalde bir takipçi kitlesine sahip olmasıdır. Çalışmanın odağında İslam devleti söyleminde ve ulus devlet eleştirisinde öne çıkan tartışmalar olduğu için dergiler münferiden ele alınmamıştır. Bunun yerine, öne çıkan ana tartışmalar ilgili dergiler üzerinden örneklendirilerek bir anlatı oluşturulmuştur. Araştırmada bir nitel yöntem türü olarak tarihsel-karşılaştırmalı analiz kullanılmıştır. Neuman, anlamın tarihsel süreçte değişimini incelemek açısından tarihsel-karşılaştırmalı analizin en uygun analiz aracı olduğunu belirtmiştir

(Neuman, 2014: 527). Bu bağlamda, İslam devleti söyleminin ve İslamcılarının ulus devlet eleştirisinin tarihsel süreçteki sürekliliğini ve değişimini araştıran bu çalışma için tarihsel-karşılaştırmalı yöntemin uygun bir analitik araç olarak düşünülmektedir.

Literatür Değerlendirmesi: İslam Devleti Tartışmaları ve Modern Devlet Eleştirisi

Hilafetin ilgası, İslamcılarını yeni siyasal düzenin doğası ve imkanları üzerinde düşünmeye sevk etmiştir. Bu vasatta en yaygın olarak dillendirilen siyasal taleplerden biri ulus devlet sınırları içinde İslam devletinin inşasıdır. İslamcı söylemde İslam devleti talebinin hilafetin kaldırılması ile birlikte çeşitli İslamcı düşünür, entelektüel ve hareketler tarafından dile getirilmeye başlandığı bilinmektedir. İslam devleti sadece birtakım İslamcı düşünür ve ideolog tarafından dile getirilmemiş, aynı zamanda İslami Hareketler üzerinden bu talep kitleleşmiştir. İslamcılarının devlet talebinin öne çıkmasında üç temel saik söz konusudur. Birincisi halifesizliğin yol açtığı siyasal temsil sorununa cevap üretme ihtiyacı ile Müslümanlar karşı karşıya kalmıştır. Yani tüm Müslümanları temsil edecek bir siyasal bedenin yokluğunda Müslüman hak ve hukukunu koruyacak bir devlet ihtiyacı belirlemiştir. İkincisinde Müslüman toplumlarda seküler ulus-devletlerin İslam'ın yaşam alanlarını sınırlandırması ve baskılaması karşısında devletin “ele geçirilmesi” meselesinin bir nevi zorunluluk olarak görülmesidir. İkinci ile irtibatlı olarak üçüncüsü ise İslami bir hayat için devletin de İslami esaslara göre düzenlenmiş olması fikri öne çıkmıştır. Bu fikir sekülerlik ile eklemlenmiş ulus-devletin eleştirisini de beraberinde getirmiştir.

Hilafetin kaldırılmasından sonra boşalan siyasal ve sosyal alanı doldurma niyetiyle 1928 yılında Hasan El Benna önderliğinde İhvan-ı Müslimin hareketi teşekkül etmiştir. Benna, halifelüğün ilgası sonrası ilk olarak İslam devleti fikrini gündeme getirenlerdendir. Benna, Müslümanların kendi dinlerini özgürce yaşamaları için İslami esaslara göre düzenlenmiş bir devleti gerekli görmüştür. Ayrıca ona göre yöneticilerin de İslami ilkeleri bağlı olması, farzları yerine getirmesi ve açıkça günah işlememesi gerekir. Benna'ya göre İslami bir devletin özellikleri arasında şunları saymak mümkündür: Vatandaşlarına karşı sorumluluk duymak, halka karşı müşfik olmak, adaleti sağlamak, kamu malını korumak ve israf etmemek, ahlaki değerleri güçlendirmek ve İslami daveti yaymak (2021a: 39-40). Benna'ya göre İslam devletinin yanı sıra, tüm Müslümanların temsil edildiği uluslararası bir İslami yönetimin (hilafetin) varlığı da gereklidir (2021a: 40). Benna, modern ulus-devletin çiz-

diği sınırların Müslüman muhayyilesini daraltıcı bir durum olduğuna işaret eder. Ona göre İslam toprakları tektir ve bu topraklar bütün Müslümanların ortak vatanıdır. “La ilahe illallah Muhammed-un Rasulullah” diyen her bir Müslümanın yaşadığı toprak, tüm Müslümanların ortak yurdu sayılmalıdır. Bu minvalde Benna, kan bağına dayalı bir milliyetçilik ve üstünlük iddiasının Müslümanların birliği için bir tehdit olarak addeder (2021b: 281).

İslam devleti bağlamında diğer önemli bir isim Mevdudi'dir. Bu konuya hususi olarak yoğunlaşan Mevdudi, İslami bir devletin varlığını zorunlu görür. Ona göre İslam devleti Allah'ın koyduğu kural ve ilkeleri yerine getirmekle mesuldür. Eğer getirmezse Müslümanlar Allah katında suçlu ve günahkar olur (Mevdudi, 2016: 73). Bu kurallar yerine getirilmiyorsa devlet gayri İslami, seküler yapıların kontrolü altına girmiş demektir. Böyle bir yapı varsa, siyasi, iktisadi ve sosyal bozulma kaçınılmazdır. Bununla ancak ahlaki ve manevi yönden gelişmiş bir kolektif yapı mücadele edebilir (Mevdudi, 2014: 12).

Mevdudi, Allah'ın Malik'ül Mülk olması hasebiyle her şeyin yegane yaratıcı ve sahibi ancak Allah'ın kendisidir. Dolayısıyla devlet, halk ve kainat da onun mülkü altındadır ve tasarruf yetkisi kendisindedir (Mevdudi, 2016: 66-67). Mevdudi, kurulacak İslam devletinde İslam'ın kurallarının bir bütün olarak uygulanması gerektiğini vurgular, çünkü İslam din ile dünyayı ayırmamıştır. Bu anlamda din, devlet ve hükümet arasını ayırmak İslam'ın bütünselliğine karşı bir harekettir. İslamsız bir devlet ancak kargaşaya ve felakete yol açar (Mevdudi, 2016: 27). Bu anlamda modern ulus-devletin asli bir unsuru olarak düşünülen sekülerizm, Mevdudi'ye göre tarihsel saiklerle ortaya çıkmış ve belli bir muhit (Batı) içinde varlığını sürdürebilmiştir. Bu sebepler ve bu muhit olmasaydı sekülerizm diye de bir şey olmayacaktı (1967: 25-26).

Diğer önemli bir İslamcı Seyyid Kutub'a göre İslam, toplumsal hayattan azade bir din olarak düşünülemez. Sosyal, siyasi, hukuki ve iktisadi düzenlere dinin esaslarının hakim olması gerekir. Aksi halde İslami bir toplum olunamaz (Kutub, 2019a: 20) Kutub'a göre İslam şeriatından beslenmeyen bir düzen İslami olmaz. İslam bir bütündür ve topyekun uygulanması gerekir. Kutub, siyasetin, ekonominin kendine özgü ayrı kuralları olduğu fikrini reddeder. Bu minvalde İslami bir nizamda yöneticilerin kendisine göre yasa koyma yetkisi yoktur (Kutub, 2019a: 177). Hayatın her alanında Allah'ın hükümleriyle hüküm vermek esas olmalıdır ve verilen hükme teslim olmak, kalbi hoşnutluk duymak gerekir (Kutub, 2019a: 434). Kutub'a göre İslam toplumunda yasama alanı sabit bir kaynağa, yani doğrudan İslam şeriatına bağlı olmalıdır (Kutub, 2019b:). Kutub, modern ulus devletlerin insanları kendi tercihleriyle seçmedikleri ten rengi ve milliyet açısından bir araya ge-

tirme çabasını sorgulamıştır. Ona göre insanlar, ancak kendi özgür iradeleriyle seçtikleri akide, inanç üzerinden bir araya gelebilirler. Böyle topluluklar ancak “medeni” olma vasfını taşır. Akide ve inanç ortaklığı, farklı ırkları ve ten renklerini bir araya getirme gibi imkana sahiptir. Dolayısıyla “medeni” toplum, bu ortaklık üzerine inşa edilmelidir (Kutub, 2017: 137-138).

Türkiye’deki İslamcı söylemin önemli entelektüellerinden Necip Fazıl Kısakürek, başucu eseri *İdeolojya Örgüsü*’nde (2017) din ve siyaset arasına mesafe koyan seküler teze karşı çıkmıştır. Siyasi iddia ve gündemi olmayan bir İslam’ın olamayacağını iddia etmiştir. Kısakürek, din ile devleti ayırma çabalarını reddederek, din ile devletin iç içeliğini öne çıkarmıştır. Ona göre devlet olmadan dini bir düzenin inşası mümkün değildir. Devlet, düzen için gerekli olan zamana ve mekana hakim olma kabiliyetini sağlar. Dolayısıyla İslam, devlet olmadan hayat bulamaz. Kısakürek’in Başyücelik Devleti olarak adlandırdığı düzende, devlete toplumun birçok alanını (kültür, aile, kadın, gençlik vb.) belirleme hakkına sahiptir (Kısakürek, 2017). Bunların yanı sıra, Kısakürek İslam’ın demokrasi, liberalizm, sosyalizm (İslam demokrasisi, İslam liberalizmi, İslam sosyalizmi vb.) gibi çağdaş kavram ve ideolojiler ile sentezlenmesine ve eklemlenmesine karşı çıkar (2017: 108). İslam’ın bunlardan birini öncü olarak kabul etmesini ya da bunlardan birine benzetmesini muhal kabul eder. Çünkü ona göre İslam bütün bir hakikati temsil eder, bunlardan her biri “kısmi hak ve külli haksızlık” içindedir, dolayısıyla insanlık için bir çare olmaktan uzaktırlar (Kısakürek, 2017: 208).

Türkiye İslamcılığının önemli düşünürlerinden Sezai Karakoç diriliş davasını şu dört ilke üzerine inşa eder: İslam inancı/ahlakı, İslam medeniyeti, İslam milleti ve İslam devletidir. Karakoç bu ilkeleri iç içe geçmiş unsurlar olarak görür. Bunu da Süleymaniye Camii’ni ayak sütunlarına benzetir. Bu sütunlardan biri eksik olursa Süleymaniye Camii çöker, tıpkı bu dört ilkedeki birinin eksik olması halinde diriliş davasının çökeceği gibi (Karakoç, 2018: 124). Karakoç Müslümanların ihtiyaç duyduğu devletin en az 250 milyon nüfusu olması gerektiği, bunun yanında güçlü bir ekonomi ve orduya da muhtaç olduğunu vurgular (Karakoç, 2020a: 106-109). İslam Devleti ezeli ve ebedi kaim olacak İslam esaslarına göre inşa edilmelidir. Karakoç İslam ülkelerinin daha güçlenmesi için İslam ülkeleri birliğinin (siyasi birlik), İslam birliği pazarının (ekonomik birlik) ve İslam birliği medeniyetinin ve kültürünün (kültürel birlik) kurulması gerekliliği üzerinden durur (Karakoç, 2020b: 38). Karakoç bu minvalde modern ulus devletin çizdiği sınırların Müslüman muhayyilesi için kabul edilir olmadığına işaret eder. Karakoç, ırk ve sınırlara dayalı bir millet fikrine de karşı çıkar. Bunun için Diriliş

Partisi lideri olarak meydanlarda yaptığı konuşmaların ana temasını, millet kavramının yeniden tanımlaması üzerine inşa eder (2018). Karakoç, milleti oluşturan en önemli unsurun kültür, kültürü de belirleyen inanç ve din olduğunu belirtir. Bu anlamda bizi millet olarak inşa eden en önemli öz, İslam'dır. Bu yüzden Karakoç sıklıkla İslam Milleti tabirini kullanır (2018).

İslam devleti tartışmalarında mezkur düşünürlere göre daha farklı bir komuda olan önemli bir düşünür Raşid Gannuşi'dir. Gannuşi, İslam devletini reddetmese de İslami hareketin toplumsal alana ve sivil topluma ağırlık vermesi gerektiğini salık verir. İslami hareketlerin devleti gereğinden fazla talep ettiğinden yakınan Gannuşi, devlet dışı bir alan olarak sivil toplumun güçlendirilmesini önerir. Devleti dolayısıyla siyaseti güç ve çıkar alanı gören Gannuşi, toplumsal ve sivil alandaki faaliyetlerin daha kalıcı ve anlamlı olduğunu düşünür (al-Ghannoushi, 2010, s. 132). Gannuşi, sivil toplumun da çoğulcu bir yapıda olması ve tek bir kimliğin kontrolünde olmaması gerektiğini, dışlayıcı ve etiketleyici dilden uzak durulmasının önemini vurgular (al-Ghannoushi, 2010, s. 132). Bu düşüncelerin İslam devleti fikrine daha mesafeli ve eleştirel bakan Medine vesikası gibi entelektüel projelerle yakınlığının bu bağlamda altı çizilmelidir.

İslamcı Dergilerde İslam Devleti Tartışmaları

Dergicilik, siyasal düzene yönelik eleştiri ve karşı çıkışlar yoluyla kitlelerin mobilizasyonunu sağlayan önemli bir vasıta olmuştur. 1980 sonrası İslami yayınların hem sayısında hem de çeşidinde hatırı sayılır bir zenginleşme görülmüştür. İslamcılığın hareket alanının dergiler ve diğer yayın faaliyetleri ile genişlese de, İran İslam Devrimi; SSCB'ye karşı Afgan cihadı; Filistin mücadelesi (İntifada) ve benzeri gelişmeler Soğuk Savaşın bitimiyle birlikte İslamcılığın Batı-merkezci bir bakışla tehdit olarak kavramsallaştırılmasına ve dışlayıcı bir siyasî üslupla ele alınmasına neden olmuştur (Kaya ve Mercan, 2016: 2-3; Sakarya, 2023). Bu sorunu aşmanın bir yolu da dönemin dergileri üzerinden İslamcılık-devlet ilişkisini anlamak ve anlamlandırmaktır.

Dönemin dergilerinde çok dillendirilen temaların başında Allah'ın hüküm ve yasalarını göre düzenlenmiş bir İslam devletinin varlığının gerekliliği yer almaktadır. Örneğin İktibas dergisinde bu durum şu şekilde dile getirilir: "*Devletin varlığı, Allah'ın düzenini uygulamak içindir.*" (İktibas, 1982b: 6). İktibas dergisinin kavramlar bölümündeki bu ifade, İslamcı dergilerin geneline hakim olan devlet düşüncesini yansıttığı söylenebilir. Kelim Sıddıki İktibas'ta İslam devletinin önemini şöyle vurgular: "*İslam devleti olmadıkça İslam eksiktir. Kur'an ve Peygamberin sünneti İslam'ın ruhu ise İslam devleti de*

bu ruhu bütünleyen vücuttur. İslam devleti, Müslüman'ın tabii mekanıdır" (Sıddıkî, 1987: 9). *Değişim* dergisinde yayınlanan yazısında Mehmet Dalkanat, İslam Devleti'nin sınırlarını bütün yeryüzü olarak belirlemeye çalışır: "Arz Allah'ındır. Sınırları bitişik olmasa da Allah'ın Hükümünün geçerli olduğu her mekan Müslümanların vatanıdır. Ve Müslümanların uzak ideali bütün bir yeryüzünde Allah'ın hükmünü hakim kılmaktır." (Dalkanat, 1996: 31).

İslamcı yazarlar İslam devletinin varlığını, Müslüman toplumların asla vazgeçemeyeceği ve uğrunda mücadele edeceği bir vatanın, siyasetin ve iyi toplumun inşası için zorunluluk olarak görmüşlerdir. Buna göre bir devletin İslam devleti olabilmesi için öncelikle kanunlarının Kur'an ve Sünnete dayanması, siyasal güç olabilmesi için ise halka dayanıp halkının gücüyle ayakta durabilen bir organizasyon olması gerekir (İktibas, 1990a: 10). İktibas'a göre çoğunluğunu Müslümanların oluşturduğu bir ülkede İslam devlet nizamı uygulanmalıdır. Aksi takdirde halkın Müslümanlığının bir anlamı yoktur (İktibas, 1993: 12, 14). Muhammet Asefi, *Tevhid* dergisindeki yazısında İktibas'la benzer görüşleri paylaşarak İslam devletinin kurulamamasından Müslümanları sorumlu tutar (Asefi, 1990: 63).

Dönemin İslamcı dergilerinde İslam devletini var eden ana bileşenler olarak biat, hilafet, şariat ve şura kavramları öne çıkmaktadır. Dergilerde bu temalar iç içe geçtiği için ve aralarındaki yakın irtibat olması hasebiyle burada da bu kavramların farklı veçheleri birlikte incelenecektir.

Dergilerde Müslümanların hilafet ve otoriteye ihtiyaç duyduğu öncelikle ele alınan bir konudur. İslam, toplumsal ve siyasal ilişkileri belirleyen, toplumun hangi kurallara uyacağını vaz eden bir sistemdir ve bu kuralların ifa edilmesi için otoriteye ihtiyaç duyulduğu bir vakiadır (İktibas, 1984: 7). Peygamberlik makamının otoritesi; İslamî yönetim sistemini hayata geçirecek bir otoritenin olmasını kaçınılmaz kılar (Gökova, 1994: 62). *Değişim* dergisinde yönetimsiz ve yöneticisiz İslamî bir hayat düzeninin uygulanamayacağını söyleyen Ahmed Ağırakça'ya göre "halifesiz bir İslam toplumu düşünülemez" (Ağırakça, 1994a: 29). Buradan hareketle İslam devletinde "devletin beyni" olarak nitelenen halifeliğin İslam'da vazgeçilmez bir kurum olduğu sonucuna ulaşılır (Küçükkağa, 1994: 33).

İktibas dergisi, otoritenin ve mutlak gücün Allah'a ait olduğunu 'Hakimler Hakimi' ifadesiyle belirtir (1992: 11, 14). Öncelikle "Hakimler Hakimi" Allah'a, sonra Resulüne ve daha sonra da halifeye yani "ulül'l-emr"e itaati emreden İslam dininde, halifeye itaatin kaynağı, bizzat Allah ve Resulüne boyun eğmek gibi şartlara bağlanmıştır. Müslüman toplum, Allah'ın emir ve

yasaklarına uyduğu, Resülullah'ın sünnetini uyguladığı sürece halifeye itaat eder (Çıtak, 1995: 34). Ümmetin genelini biati veya ümmet temsilcilerinin alim ve ileri gelen yöneticilerinin onayıyla yani ş urayla iş başına gelen İslam devlet başkanı (halife), ümmetin birliğini ve otoriteye bağlılığı sağlar (Karaman, 1991: 35; Özkan, 1991: 37; Ağırakça, 1994a: 24-25, 28; Tümay, 1999: 38). Halife, Allah tarafından gönderilen hukuka ve emirlere uymakla yükümlüdür. Emirlerle uymayan halifenin, toplumun diğer üyelerinden farkı yoktur; emirlere uymadığı için cezalandırılır. Otoritenin alanları, halifeyi seçerek vekillik yetkisini veren ümmet tarafından belirlenir (Çıtak, 1995: 36). Yönetici, ümmetin onayıyla göreve gelip ümmetin onayıyla görevden alındığı için İslamîyet'te otoritenin kaynağının ümmet olduğu söylenebilir. Bu durum, idarecinin sivil bir yönetici olduğunu, hilafetin de teokratik bir yönetim olmadığını kanıtlar (Torun, 1995: 42-43).

Hilafet sistemi, idealleştirilmesine rağmen tarihte gerçekleşen hilafet sistemleri İslamcılar tarafından aslını yansıtmadığı gerekçesiyle eleştirilir. Beşir Eryarsoy'a göre 1924'te kaldırılan hilafet makamının İslam hukuku çerçevesinde '*hilafet*' olarak adlandırılması çok güçtür (Eryarsoy, 1995: 33). Çünkü halifelik görevi, babadan oğula geçen bir saltanat halini almıştır. Mirası olduğu gerekçesiyle hilafet makamı, halifenin oğluna verilemez (Ağırakça, 1994a: 24). Ahmed Ağırakça'ya göre, krallıklar dönemindeki hakim yönetim anlayışı içinde nasıl farklı bir İslamî yönetim biçimi geliştirilip devlet kurulmuşsa modern devletler döneminde de dönemin şartlarına göre İslam esaslarına uygun bir devlet kurulabilir (Ağırakça, 1994a: 23). Kurulacak "İslam yönetimi biçimi", "*hilafet sistemi*"; sistem içinde meydana gelecek toplum yapısı da "*halifeli toplum*"u oluşturur (Ağırakça, 1994a: 23, 25; Çiçek, 1994: 48-49).

Dergiler, Ş ura suresinin 38. ayetinden ("İşleri de aralarındaki ş ura ile yürür.") hareketle meclis ya da danışma anlamına gelen "ş ura" kavramının İslam devletindeki yerine ve önemine dikkat çeker. İslamî yönetim biçiminin en belirgin özelliklerinden biri "ş ura" ve "*istişare*"dir (Çiçek, 1994: 48). Halifenin ş ura ve istişareye dayalı bir yönetim sistemi sürdürmesi gerekir (Ağırakça, 1994a: 24, 29). "İslamî yönetimin üst kademesinden alt kademesine kadar ş ura esastır. Ş urayı terk eden yöneticinin azledilmesine hükmedilmiştir" (Yücel, 1993: 71).

Hız Peygamber ve dört halife döneminin siyasî yönetim pratiği incelendiğinde kararlar, ya doğrudan halk ya da halkın temsilcileriyle istişare edilerek yani "ş ura" kararıyla alınır. Asıl sorumluluk halkındır. Sorumluluğun halka ait olması asıl yetkinin de halkta toplandığını ortaya koyar. Bu yüzden İslam'ın öngördüğü toplum, katılımcı ve özgür bir toplumdur (Tümay,

1999: 38). İhsan Eliaçık, modern kavramlarla “ş ura”yı anlamaya çalışarak “teknik” manada cumhuriyet veya demokrasiyi Kur’an’daki “ş ura” ilkesinin açılımı gibi görür. Monarşi veya oligarşiye nazaran cumhuriyet/demokratik yönetimin, teknik anlamda Kur’an’ın “ş ura” ilkesine daha çok uyduğu görüşündedir (Eliaçık, 1998: 22).

İslam’da yönetim ve yönetici seçiminde ümmetle yapılan iki taraflı akit; “biat” usulüyle, İslam hukukunu bilen, Allah’ın emir ve yasalarına bağlı, İslam’ın hakimiyetinden yana olan halife, İslam’a aykırı olmayan hür iradeyle seçilir (Ağırakça, 1994a: 25). Bu nedenle iktidar, bir tarafın zorla alabileceği bir hak ve yetki değildir (Karaman, 1994: 32). İslam’da seçimin bir şekli yoktur. Ancak bütün düzenlemelerin ortak noktası; şekli nasıl olursa olsun neticede adayların seçimle işbaşına gelmesi gerektiği esastır (Karaman, 1994: 32). Bu durumda İslam devletinde, İslam hukukuna göre yönetenlerle yönetilenler eşittir.

Halife, seçildikten sonra İslam’ın temel hukuk düzenini, Şeriatı, uygulamakla yükümlüdür. İnsan haklarının ve hukuk devletinin temelindeki evrensel ilkelere “şeriat” denir (Hatemi, 1997: 23). Müslümanlar için meşruyet, İslam şeriatına uygunluktur. İlahî Hukuk’un nihai hüküm kabul edildiği Şeriat karşısında ne devlet aygıtının ne de Şeriat’a göre ümmeti yöneten Halife’nin toplum karşısında önemli bir gücü vardır. Ancak hilafet, amaçlarını gerçekleştirirken yasamada Kur’an-ı Kerim ve Sünnet kaynaklarını temel alan, vekaletle yönetici veya yöneticilere emanet eden halkın veya temsilcilerinin denetimine açık olacak; işlerini de danışmayla (meşveret) yürütecektir (Karaman, 1997: 28). “Hukuk devleti” olarak gördüğü ideal İslam devletinde Gannuşî’ye göre halk, otoritenin temelidir. Halkın, yasa yapıcı ve yöneticiler üzerinde denetleme yetkisi, Allah buyruğu bir “emanet”dir. Bu nedenle yöneticinin yasama veya yargı üzerinde hiçbir otoritesi yoktur (Gannuşî, 1998: 23).

Şimdiye kadar ki tartışmalardan İslam devletinin gerekliliği hususunda İslamcı dergilerde genel bir uzlaşımın olduğu sonucuna varılabilir. Bu gereklilik vurgulanırken sıklıkla kendi referanslarına ve pratiklerine başvuru yapılmakta ve bunların yeterliliğe dair bir güven de telkin edilmektedir. Bu tarz bir yaklaşım ve dil, literatür taramasında bahsi geçen ana akım İslamcı söylem ile de uyumludur. İslam devletinin günümüz koşullarında acilen tesis edilmesinin lüzumu ve ihtiyacı her halükarda dile getirilmektedir.

İslamcı Dergilerde Ulus Devlet Eleştirisi

İslamcı dergiler, İslam devleti üzerine odaklandığı kadar modern ulus devletin neden İslami bir düzen için uygun bir yapı olmadığı üzerinde de

durmuştur. Modern ulus devletin milliyetçi ve ırkçı bir temelde inşa edildiği sıklıkla vurgulanan temalardandır. Ayrıca modern ulus devletin ümmeti hayal etmeyi zorlaştırdığı ve ümmetin birliğini tehdit ettiği de dile getirilmiştir.

İslamcı dergilerdeki ulus-devlet algısı yazarların ulus-devlet tanımlarına yansır. Milliyetçilik ve ırk üstünlüğünün bir ifadesi olarak görülen ulus-devlet, “*Avrupa tarihinin bir fenomenidir*” (El-Faruki, 1993: 10). Kiliseye karşı kralın etrafında toplanan halk, Reformasyon sürecini başlatarak milliyetçi hareketleri, milliyetçi hareketlerse ulus-devletleri oluşturmuştur (El-Faruki, 1993: 10). Ulus-devletin iktidar yapısı, “kral” ya da “padişah” gibi tek bir iktidara değil, ulus-devletin otoritesine dayanır. (Türkmen, 1997: 5). Ulus-devlette modern insan için otorite, göklerden yeryüzüne indirilmiş; toprakları “vatana”, bölge halkı da “ulusa” dönüştürülmüştür (Arslan, 1993: 24). Modern ulus-devletin en önemli özelliği, ulus temelinde örgütlenmesidir. Sanayileşmeyle birlikte ortaya çıkan ulusçuluk modern devletin ürünü olarak ulusların oluşmasını sağlar (Kabakçı, 1997: 29).

İslamcı dergilerin ulus kavramı kapsamında genel kanısı; ‘modern devletin, ulusu ortaya çıkardığı’ yönündedir. Vahdettin Işık (1995: 34), “*ulusun, ulus-devletlerini doğurmadığını aksine ulus-devletlerin, ulusu oluşturulmaya çalıştığını*” belirtir. Ulusu, çağın şartlarını gözeten modern bir olgu olarak gören Mustafa Aydın, “*modern devletler tarafından inşa edilmiş sosyal bir gerçeklik*” olarak değerlendirir (Aydın, 1998: 20). Hamza Türkmen’e göre ulus, “*egemen tağuti otoritenin kitlelere dayattığı en önemli kimlik*”tir (Türkmen, 1997: 6). Atasoy Müftüoğlu, ulusu “*genişletilmiş kabile asabiyeti*”nin günümüze yansımaları olarak tanımlar (Müftüoğlu, 1987: 10). Ulusçuluk, “*kendisine has tapınakları, ilahları, ikonları, ibadet biçimleri, sembolleri olan bir dindir*” (Sağiroğlu, 1998: 30). Avrupa’da Hristiyanlığın yerini ulusçuluk almıştır (Siddikî, 1987: 9).

Ulus inşası için ayrı ayrı adlar, bayraklar ve millî marşlarla farklı milliyetlerden gruplar, küçük toprak parçalarına hapsedilerek ümmet bölünür. Bu nedenle Kelim Siddikî ulusçuluğu, “*İslam dünyasına hakim bir küfüdür*” diye tahkir eder (Siddikî, 1986a: 16). Ulus, ne ortak iradeye ne kültüre ne de etnik köken, kavim ve dil birliğine dayanır. Ulus, sanayileşmeyle modern devletin bir ürünü olarak eğitim, işbölümü, organizasyon sistemiyle genel anlamda “*toplumsal yeniden harmanlanma modeli*”dir (Bulaç, 1993: 12). Bu toplumsal modelde oluşturulan “*yurttaş*”, devlet kapsamında ulusa ve toprağa ait bilinçtir (Bulaç, 1993: 10). Modern ulus devlette, ulus bilinci ve kültürü oluşturulması ve bir bütünlük sağlanması için farklılıkların ve alt kimliklerin yok edilmesi hedeflenir (Aydın, 1998: 22).

Değişim dergisinin ilk sayısında Altan Özkanlı, “sömürgeci emperyalist” ulus-devletlerin, İslam topraklarında Müslümanların değerlerini yok ederek sömürge sistemlerini kurduklarını, daha sonra ırkçı ideolojiyle Müslümanların yaşadığı toprakları ulus-devlet haline getirerek İslam toplumuna köklü bir ayrılığı yerleştirdiklerini anlatır (Özkanlı, 1993: 10). Müslüman ülkelerde kurulan ulus-devletler, büyük oranda İslamî kavramları sekülerize eder. “*Modern devletle kutsalın sekülerleştirilmesi*” İslamcılar açısından kabul edilemez. Bu durum, ümmetin açıkça parçalanmasıdır (Arslan, 1993: 30). Ulus-devlet, İslam ülkelerinde ümmetin parçalanmasıyla kurulduğu için hem ümmetle hem de İslam’la uzlaşma sağlayamaz (Arslan, 1993: 17). Ümmet, meşruiyetini topraktan değil iman ettiği için dinden alan bir topluluktur (Arslan, 1993: 26). Ümmet duygusu, İslam’ın emrettiği kardeşlik duygusunu öne çıkarır (Ağırakça, 1995: 43). Ümmet, vatanları bir, başkanları bir, kanunları bir, iç ve dış siyasetleri bir olan tek bir siyasal topluluktur (Karaman, 1991: 36; Sağlam, 1995: 30, Eryılmaz, 1994: 9).

Kelim Sıddıkî, İslam devletinin kurulmasını “*Milli-devletlerin ortadan kaldırılması*” şartına bağlar. Ulus-devletlerin politik, ekonomik, sosyal ve askeri yapıları, küfür oluşumlarıdır. (Sıddıkî, 1986b: 11). Sıddıkî, Müslüman ulus devletlerin yöneticilerini “*evrensel küfürün yerel ajanı*” olarak görür. “*Sömürgeci emperyalist devletler*”, İslam coğrafyasında kimi devletlerle savaşarak (örn; Cezayir, Tunus, Libya) kimi devletlerle de anlaşarak (örn; İran, Afganistan) farklı stratejilerle hakimiyet kurmuştur (Özkanlı, 1993: 10). İslam dünyasında kurulan Müslüman ulus devletleri, İslam’a karşı bir “*küfür cephesi*”ni oluşturan sömürgeciliğin uzantısıdır. Müslümanlar, ulus-devletlerin karşında onu feshetmeden bir güç oluşturamazlar (Sıddıkî, 1987: 10).

İslamcı dergilerdeki yazılar, ulus-devletin yapısını incelemekten ziyade onu, düşmanın stratejik bir silahı olarak görüp, onun topluma ve İslam’a verdiği zararlara odaklanır. 1987’de Kelim Sıddıkî’nin, ulus-devleti, İslam’ın karşısında “*küfür*” olarak addetmesi, 1993’te Altan Özkanlı’nın “*sömürgeci emperyalist devletler*” diye adlandırması, 1997’de Hamza Türkmen’in “*tağuti otorite*” olarak görmesi, 1980’den 1990’ların sonlarına değin İslamcıların ulus devlet hakkındaki görüşlerini farklı adlandırmalarla yinelediği görülür. İslamcı dergiler nazarında ulus-devlet, ‘İslam karşıtı’, Müslüman toplumun yönünü küfre çeviren, savaşılması gereken “*hegomonik*” bir güçtür.

Dergilerde rastlanan yaygın görüş ulus-devletin, egemenlik anlayışının İslam karşıtlığını da kapsadığı yönündedir. Modern ulus-devlette yönetici, gücünü hakim olduğu yasa yapıcı otoritesinden aldığı için hukukun üstünde

yer alır (Ayaz, 1999: 28). Ancak Müslüman toplumlarda özellikle ilk halifeler döneminde yönetici, hukuk üstü değil, hukuka tabi idarecidir. Halifeler, Hz. Peygamber'in halefi olma bilinciyle İslam'ın hükümlerini uygulamak için seçilmiştir (Ramazan, 1981: 17). Bu nedenle halife, İslam'ın hükümlerine uymayan bir yasa uygulayamaz. Ancak günümüz İslam toplumlarındaki mevcut iktidarlar, otoritelerini arttırma hırsıyla laik sistemlere yaklaşır (Polat, 1994: 55). Müslüman toplumlardaki idareciler, iktidar hırsıyla sorunların çözümünü İslam'da aramak yerine laik ideolojilerde arayarak İslam dünyasındaki bölünmeleri teşvik eder (Sıddıkî, 1991: 33).

Hayreddin Karaman, laikliği kiliseye ve din adamlarının otoritesine başkaldırı olarak niteler. Laiklik, Batı toplumlarında kilise-devlet ikiliğine ve toplum üzerindeki kilise otoritesine son vermek için ortaya çıkmıştır (Karaman, 1997: 27). İktibas, laikliğin din ve devlet ayrılığını sağlayarak devletin her türlü inanç karşısında tarafsız ve eşit davranması anlamına geldiğini belirtirken laikliğin Batı toplum yapısı ve devlet düzeninin özü olduğunu da altını çizer (İktibas, 1990b: 9). Ancak "İslam'da laikliğin uygulanmasını gerektirecek bir din adamları sınıfı yoktur" (Karaman, 1997: 27). Sonuç itibarıyla kiliseyle devletin girdiği mücadelede çözüm olan laiklik; dinle devleti, toplum düzenini belirleyen otoriteyi birbirinden ayırmıştır.

Laik devletin tanıdığı resmî bir dini inanç yoktur. Laiklik, dini reddetmez; bütün dini inançları eşit düzeyde kabul eder (Dursun, 1993: 77). Bu nedenle bir bakıma ulusun yeni dinidir. Dolayısıyla ulus-devlet, laikliğe karşı olan diğer dinleri yok etmeye yönelir (Eliaçık, 1996: 20). Böylece dini bireysellik öne çıkarken Müslüman toplumlarda oluşan ulus-devletlerde İslam'ın geleneksel kurumları ve örgütlü biçimleri ortadan kalkar (Aydın, 1993: 54). Müslüman toplumlarda gelişen devlet yapısının bütününde laikliği denemeye çalışmak, İslam'ın özünü çatışmayı göze almak demektir (Soysal, 1986: 10). Laiklik unsuru düşünüldüğünde İslamî ulus-devlet olmayacağı gibi eğer İslam toplumunda ulus-devletin kurulması amaçlanırsa bu, İslam dünyasında dine tavır almakla mümkündür. Çünkü çoğunluğu Müslüman bir ülkede din bireyselleştirilemez (Aydın, 1993: 54).

İslamcı dergilerde laikliğin demokrasiyle ortaya çıktığı görüşü hakimdir. Modern ulus devletin ürettiği laiklik ve demokrasi, siyasal ve toplumsal yapıyı biçimlendirirken aynı zamanda bu kavramlar, birbirlerini besleyen İslam karşıtı kavramlardır. Kürşat Atalar, hem demokrasiyi hem de laikliği İslam dışı sayıp reddeder. Çünkü 'halkın egemenliği'nde 'hükümün kaynağının halk' olması halkın her an için vahye ters yasama yapma ihtimalini doğurur.

Dolayısıyla demokrasi, İslam’la çelişen bir sistemdir (Atalar, 1994: 24). Abdurrahman Arslan’a göre laikliği sadece din ile devlet işlerinin birbirinden ayrılması şeklinde düşünmek yanlıştır. O, laikliği bir hayat biçimi olarak görür. Batı toplumlarında gelişen laiklik kavramı modern devleti ortaya çıkarır. Demokrasi de laiklikle birlikte toplumdaki seküler hayat biçiminin yansımasıdır. Demokrasi, laikliğin oluşturduğu seküler hayat biçiminin siyasal aracıdır (Arslan, 1994: 16).

1980’lerle 1990’larda İslamcı kesimde etkili olan Mevdudi, Seyyid Kutub gibi düşünürlerin Batı sistemleriyle demokrasi hakkında yazılarına bakıldığında İslamcı dergilere yansıyan demokrasi temelinde hakimiyetin İslam’a karşı siyasal bir rejim olarak görülmesi anlaşılabilir. Mevdudi, demokrasinin hakimiyeti, kayıtsız şartsız halka vermesine rağmen yine de halkın hakimiyetinin kurulamadığı, halkın belirli kişi ve grupların boyunduruğu altına girdiğini belirtir (Mevdudi, 1967: 313-314; Mevdudi, 1980: 175). Demokrasinin önemli bir unsuru “*halk hakimiyetiyken*” “*İslam’da mutlak hakimiyet halktan değil, İlahî hükümlerden kaynaklanır*” (Özdenören, 1993: 89). Egemenlik yalnızca Allah’a aittir ve bu seçimlere katılmak Tevhidi İslam inancını tehlikeye düşürür (Siddikî, 1990: 16).

İslam devlet hükümlerinin aksine demokrasilerde devlet, kötülükleri yasaklamaz. Çünkü demokrasilerde devlet, kişinin sahibi olduğu bütün hürriyetleri rahatça kullanabilmesini sağlamak için vardır (İktibas, 1982a: 5-6). Bu nedenle temelinde hak ile batılın, doğru ile yanlışın eşitliği olan demokratik sistem, İslam’la alakalı değildir. İslam hükümleri, din ve vicdan özgürlüğü verese de bu özgürlük, küfür istikametinde kullanıldığında değerlendirmeye tabi tutulur (Karaman, 1996: 43). Dini emirleri yaşamdan uzaklaştıran demokrasilerin aksine İslam, Allah’ın hükümlerine teslim olmayı bekler. Demokrasi, “*insan kendi hayatını sadece kendi çizebilir*” prensibinden hareket ederken Müslümanlar, “*biz Allah’tan gelen bir bilgi üzerine hayatımızı kurmamız gerektiğine inanıyoruz*” der (Umur, 1987: 25).

Demokrasi her ne kadar bir yönetim biçimi olsa da aynı zamanda bir yaşam biçimini, bir ideolojiyi yansıtır (Özdenören, 1993: 89; Köse, 1992: 30). Demokrasi, kanun yapıcının beşer olduğunun kabul ederken egemenliği de halka dayandırır. Böylece dini inançlarından arınmış bir zihniyet meydana getirerek Batı toplumlarında siyasal ve sosyal alanı ele geçirir. Müslümanlar egemenliğin kaynağını ilahî kanunlara dayandırdığı için bu iki farklı zihniyet asla örtüşmez. Bu nedenle “*Müslüman, kendi tanımı icabı, aynı zamanda demokrat olamaz*” (Özdenören, 1993: 89-90). Müslüman toplumlardaki de-

mokrazi taraftarları farkında olmadan gayr-i İslamî bir rejime taliptir (Ağırakça, 1994b: 34). Çünkü demokrasi, “*kula kulluğu meşrulaştıran bir demokrat zümresi*” doğurmuştur (Cengil, 1996: 40).

Hayrettin Karaman, demokrasiyi değerlendirirken iktidara seçimle gelerek otoritenin halk adına kullanmasının İslam’a aykırı olmadığını ancak hakimiyetin kayıtsız şartsız halka ait olması koşulunun İslam’a aykırı olduğunu belirtir. Çünkü İslam’da hakim olan Allah’ın iradesidir (Karaman, 1997: 28). Ümit Aktaş, demokrasinin ‘*Allah hakimiyeti*’ne ters düşmediğini vurgular. Ancak bu hakimiyet sorunun kaynağı “*İslamî yönetim geleneğinin otoriter*” niteliğindedir. Yazara göre demokratik bir sistem, anayasal temelini laik bir metin yerine ilahî bir metne de dayandırabilirse hakimiyet sorunu aşılabilir (Aktaş, 1996: 28).

İslamcı dergilerde yoğun bir ulus devlet eleştirisi olduğu yukarıdaki tartışmalardan anlaşılmaktadır. Ulus devletin ulusal sınırları, milliyetçiliği, egemenliği halka vermeyi vaat etmesi ve seküler yapısı sıklıkla sorunsallaştırılan konulardır. Burada dikkat çekici husus, İslamcıların modern ulus devletin İslami esaslara göre yeniden düzenlenip dönüştürülebileceğine inanmalarıdır. Bu anlamda arzulanan İslam devletinin bu sorunları izale edecek bir yapıda olacağı düşünülmektedir.

İslamcı Dergilerde Devlet, Çoğulculuk ve Farklılık Tartışmaları

Dönemin İslamcı dergilerinde birkaç İslamcı entelektüel, İslam devleti fikrinin ulus devletin ürettiği sorunları yeniden üretebileceğine dikkat çekerek alternatif siyasal modeller üzerinde durmaya önermiştir. Çoğulcu ve farklılıkların bir arada yaşayabileceği İslami modeller geliştirilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda, 1992’de Ali Bulaç, Medine Vesikası kavramsallaştırmasıyla çoğulculuğu temel alan bir devlet modelini önermiştir. Bulaç, modern devlete alternatif, bir sivil toplum projesi ya da bir devlet modeli olarak Medine Vesikası’nı uygun bir hareket noktası görür. (Bulaç, 1993a: 20; Bulaç, 1994: 14). Bulaç’a göre, 1924’ten bu yana Reşit Rıza, Mevd udi ve Seyyid Kutup gibi düşünürlerin İslam adına ortaya koyduğu devlet modellerinin hepsi “modern devlete İslamî bir kılıf giydirme” çabasıdır (Bulaç, 1992: 22). Bulaç’ın “Medine Vesikası Temelinde İslamî Çoğulculuk” yazısında İslam temelli toplum projesinin nasıl olmaması gerektiğine dair tezleri sıralanır. Yazara göre İslam temelli bir yönetim sistemi, ne totaliter ne demokratik ne de teokratiktir. Totaliterliğin Batı literatürüne ait bir kavram olduğunu belirten Bulaç, İslam’ın totaliter olmadığı için Medine Vesikası’nda ön görülen sistemin de totaliter olamayacağını vurgular (Bulaç, 1992: 22). Totaliter rejimlere “Alman Nazi rejimi”, “Stalin komünizmi” ve “Kemalist devlet modeli” ör-

nek gösterilir (Bulaç, 1992: 22). Medine Vesikası'nın öngördüğü sivil toplum, totaliter olmadığı gibi demokratik ve teokratik de değildir. Demokrasilerde azınlığın değil çoğunluğun görüşlerine ve hatta seçenlerin değil seçimle iş başına gelmiş yöneticilerin görüşlerine göre şekillendiği için bu sistemler, İslamî yönetim tarzıyla uyuşamaz (Bulaç, 1992: 23). İslamî bir yönetim sistemi, teokratik de olamaz. Çünkü teokrasi, dini insana zorla kabul ettirmenin yanında, teokratik bir yönetimde din adamları sınıfı vardır. Bu nedenle teokraside, iki ayrı alan ve iki ayrı otorite vardır. Biri ruhun üzerindeki kilise otoritesidir. Diğeri de bedenlerin üzerindeki kral otoritesidir. Oysa İslam'da din adamları sınıfı yoktur. Her Müslüman din adamıdır (Bulaç, 1992: 23).

Ali Bulaç'ın 'Medine Vesikası'ndan hareketle geliştirdiği sivil toplum projesini Ömer Çelik, 'Alternatif Toplumsal Proje'si diye adlandırır (Çelik, 1994: 27). Ulus-devlete alternatif olarak geliştirilen proje, farklı hukuk topluluklarının uzlaşmasıyla kamusal alandaki tekelcilğe son vererek modern siyasal düşüncelerin kavramı "iktidar"ı önemsizleştirir. Projede siyasal otorite, siyasal katılımı farklı hukukların ortak bir oluşumu haline getirilerek farklılıkların korunmasını sağlar. Ömer Çelik'e göre, siyasal iktidar, 'kesrette vahdet'12 ilkesine uygun bir zeminde kurulmaktadır (Çelik, 1994: 27). 'Alternatif Toplumsal Proje'de 'iktidar' ile 'özgürlük' arasındaki ilişkide özgürlük kavramı yeniden tanımlanarak siyasal iktidara ayrıcalıklı bir konum sunmaz. Bu da sivil toplum-politik toplum çatışmasını önler (Çelik, 1994: 27-28). Çelik'e göre Proje'deki 'hukuk toplulukları' kavramı demokrasinin kısır döngülerinin aşılması için önemli katkılar sunar (Çelik, 1994: 29). Kadir Canatan, Medine Vesikası Modeli'yle öngörülen sivil toplum projesinin önemini 'sözleşmeye dayalı toplumsal örgütlenmenin meşruluğu'nu ifade edilmesinde görür (Canatan, 1994: 104).

Haksöz'de yayımlanan yazısında Mehmet Pamak, 'Medine Vesikası Modeli'ne şiddetli eleştiriler getirir. Hz. Peygamber döneminde gerçekleşen Medine Vesikası'nın, Kur'an ilkeleri esas alınarak hazırlandığını, Bulaç'ın oluşturduğu Medine Vesikası Modeli'nin ise her türlü dinî anlayıştan soyutlandığını, bu durumun ise gizli laiklik olduğunu ileri sürer. Pamak, devletin dinî kimlikten uzak olmasını, dinlerin kendi "gettosunda", kendi hukukuyla yaşaması tezini de İslamî bulmaz. Müslümanların "Kur'an'ın temel ve değişmez ilkelerini esas almayan anayasal sistemlerde gönüllü olarak yaşamayı kabul etmeyeceklerini" (Pamak, 1993: 22) belirtir. Medine Vesikası Modeli'ni eleştiren bir diğer isim Erhan Aktaş, bu yaklaşımın, İslam'ın öngördüğü sistem yerine "sivil toplum" sistemini benimsediği kanısındadır. Bu sistem, Kur'an'a göre değil, hukuk ve din topluluklarının ortak sözleşmesine göre

oluşan siyasal bir organizasyondur. Farklı “din grupları” ve “hukuk toplulukları” bir arada yaşamak için yaptıkları ortak bir sözleşmeyle sistem kuracaklarsa böyle bir görüş İslamî değildir (Aktaş, 1995: 60).

Ali Bulaç'ın İslam devleti fikrinin ulus devleti yeniden üretebileceği fikri dönemin dergilerinde farklı isimler tarafından zaman zaman dile getirilmiştir. Örneğin Çelik'e göre, (1993: 40) 19. yy'daki modern ulus-devlet anlayışı İslam devlet yapısını kuşkusuz etkiler. Modern ulus-devlet anlayışının pozitivist temelleri, seküler geleneği ve politik kurumları, İslamî siyasî yönetim ve organizasyon anlayışını etkileyerek hukuki çoğulculuğu olmayan, ulusa dayanan, egemenlik yapısının siyasal katılımın önüne geçtiği bir “İslam devleti” anlayışının gelişmesine neden olmuştur. Bu nedenle İslam coğrafyasında “ulus-devletin ümmet için en uygun model” olduğunun savunulması Müslüman toplumların yönetim yapısına totaliter ve tek kimlikli toplum modelinin yerleşmesine neden olur (Çamurcu, 1995: 46). Ulus kimliğinde oluşan tek kimlikli toplum modelinde ulus-devletin egemenlik bölgesinde oluşturduğu ortak değer sayesinde aynı dine mensup insanlar farklı uluslarda; farklı dinlere inanan gruplar da aynı ulus içinde yer alabilir (Sakin, 1991: 22). Bu nedenle “ulus” tanımı zorlama; “ulus” birliktelikleri de yapaydır (Sakin, 1991: 22).

Kadir Canatan da Ali Bulaç'a benzer bir şekilde çoğulculuk meselesini gündeme getirmiştir. Ona göre laiklik kavramı yerine “çoğulculuk” kullanılabilir. Hoşgörü anlayışı olarak nitelediği “çoğulculuk”un, Türkiye’de yaptırım gücü kazanabilmesi için anayasaya eklenmesi gerekir. Böylece demokrasi ve insan hakları güvence altına alınabilir. Çünkü “çoğulculuk”, farklılıklara rağmen “çokluk içinde birlik” demektir. Bu, Türkiye toplumunun mozaik yapısının tanınması ve bu temel üzerine devletin ve rejimin yeniden yapılandırılmasıdır (Canatan, 1995: 41-42).

Bu tartışmalar, ulus devletin ürettiği sorunlarının kolay bir şekilde dönüştürülemeyeceği üzerinde durmaktadır. Ulus devletin homojenleştirici ve çoğulculuğa duyarsız yapısının, olası bir İslam devletinde de tekrarlanabileceğine dikkat çekilmektedir. Bunu aşmanın yolu olarak da çoğulculuğu esas alan bir toplumsal sözleşmenin yapılmasının gerekli olduğu önerilmektedir.

Sonuç

Bu çalışmanın en önemli sorusu, 1990'larda İslamcı dergilerdeki İslam devleti anlayışının ve ulus devlet eleştirisinin kendinden önceki tartışmaların devamı olup olmadığını ve değişim varsa bunun yönü ve yoğunluğunun ne olduğu idi. 1980'lerin ilk yarısında liberalleşme politikalarıyla gündeme ek-

lemelenip ana çizgiden uzaklaştığına ilişkin çeşitli düşünceler ileri sürülse de incelenen dergilerden hareketle söylem farklılaşmaları görüldüğü halde ana çizginin korunduğu sonucuna varılmıştır. İlk olarak İslamcı dergilerde yayınlanan yazılardan hareketle Türkiye İslamcılarının İslam devleti fikrinden vazgeçmediği görülmüştür. İkinci olarak, modern ulus devlete olan eleştirel ve sorgulayıcı tutum varlığını korumuştur. Bu iki husus, literatür kısmında ele alınan İslamcı entelektüellerin görüşleri ile 1990'larda İslamcı dergilerdeki görüşler arasında bir devamlılık olduğunu bize göstermektedir. Diğer taraftan İslamcı dergilerde, İslam devleti yaklaşımının ulus devleti yeniden ürettiği düşünülüp daha eleştirel bir tutum alınarak alternatif modeller gündeme getirilmeye başlanmıştır. Ali Bulaç'ın başlattığı bu tartışma, farklılıkların ve çoğulculukların bir arada yaşadığı bir sözleşme modeli önermiştir. Medine vesikasından ilhamla geliştirilen bu öneri, dergilerde kısmi bir destek bulmuş olmakla birlikte önemli tepki ve eleştirilere de maruz kalmıştır. Toplamda bu tartışmaların dergiler düzeyinde dağılımına bakıldığında; İktibas, Girişim, Değişim, *Tevhid* ve *Haksöz* gibi dergiler Batılı kavramlara daha sert bir üslupla karşı çıkmıştır. Buna mukabil *Bilgi ve Hikmet* dergisinin ılımlı söylemler geliştirdiği görülmüştür. *Umran* dergisi yazı kadrosu sürekli değiştiğinden dergi sayfalarında farklı görüşler yer bulabilmiştir. Söz konusu dergide Batılı sistemlere sert eleştiriler getiren yazıların yanı sıra daha ılımlı yaklaşımlar da yayınlanmıştır. Dergilerdeki bu farklılaşmaların ne düzeyde karşılık bulduğu ve toplumsallaştığı meselesi bu araştırmanın sınırlılıklarını aşmakla birlikte önemli bir soru olarak literatürdeki yerini korumaktadır. İslamcı dergiler ile ilgili yapılacak muhtemel çalışmalar sayesinde bu sorunun da bir karşılık bulabileceği düşünülmektedir.

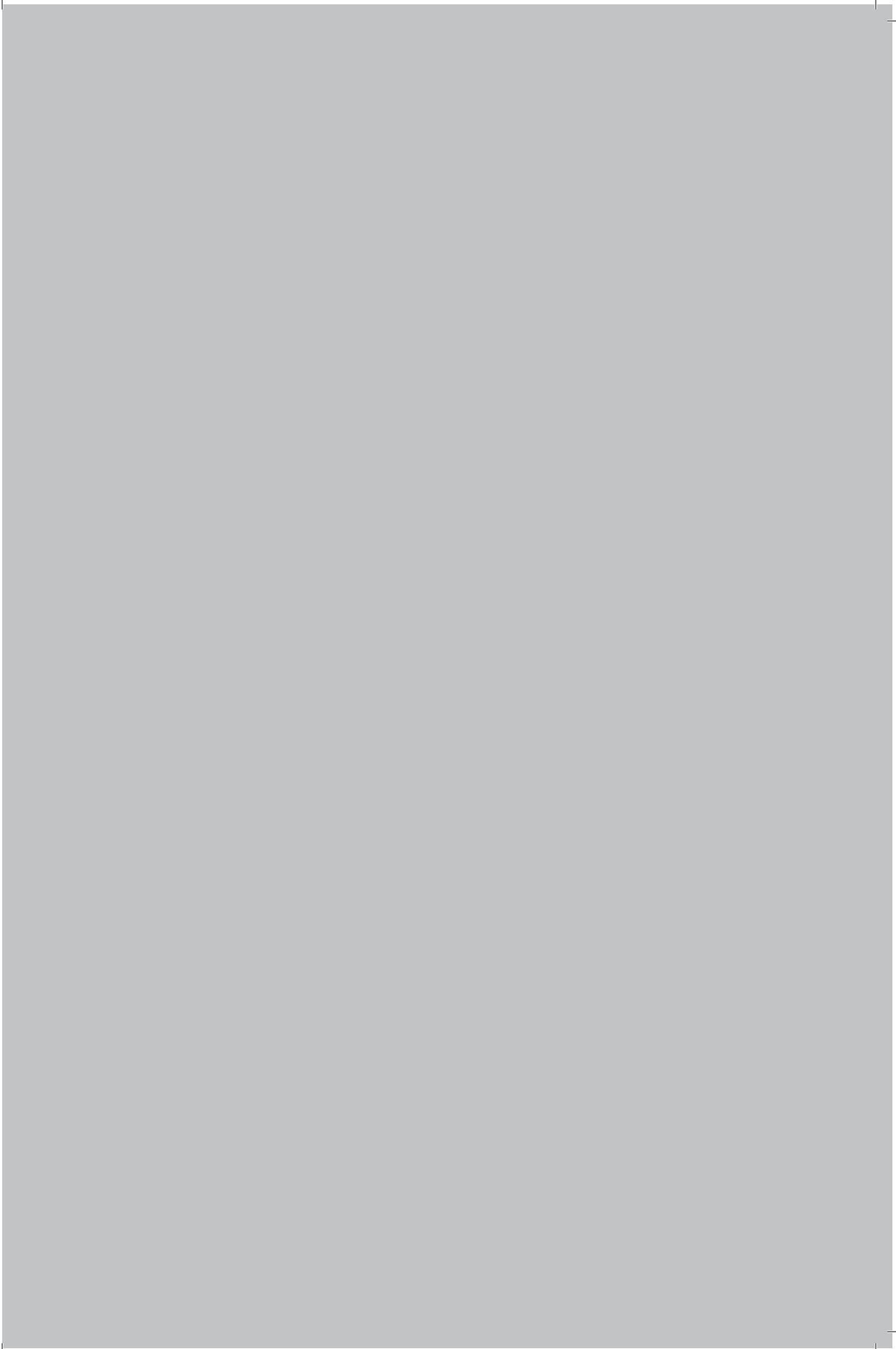
Kaynakça

- Ağırakça, A. (1994a). "İslam Hukukuna Göre Halife ve Hilafet". *Değişim Dergisi*, 13, 22-30.
- Ağırakça, A. (1994b). "İslam Hukukuna Göre Halife ve Hilafet". *Değişim Dergisi*, 17, 31-34.
- Ağırakça, A. (1995). "İslam Hukukuna Göre Halife ve Hilafet". *Değişim Dergisi*, 24, 41-43.
- Aktaş, E. (1995). "Modern Devlet". *İktibas Dergisi*, 196, 60-61.
- Aktaş, Ü. (1996). "Demokrasi ve Cumhuriyet", *Değişim Dergisi*, 29, 28-29.
- Arslan, A. (1993). "Peygamber Ümmetinden Ulus'un Devletine". *Bilgi ve Hikmet Dergisi*, 3, 15-30.
- Arslan, A. (1994). "Sekülerizm Kendi İçinde Helak Taşıyan Bir Süreçtir". *Umran Dergisi*, 20, 10-17.
- Asefi, M. M. (1990). "Velayet-i Fakih ve Ümmetin İmamlığı". (Çev: Tecrişli, İ.). *Tevhid Dergisi*, 5, 60-66.
- Atalar, K. M. (1994). "Kavramların Dilini Anlamak". *İktibas Dergisi*, 186-187, 19-27.

- Ayaz, S. (1999). "Güç Hiçbir Şeydir, Otorite Her Şeydir". *Umran Dergisi*, 58, 6-30.
- Aydın, M: (1993). "Dinin Dünyevileşme Sorunu Protestanlık ve İslam". *Bilgi ve Hikmet Dergisi*, 2, 43-56.
- Aydın, M: (1998). "Bir Modern Yapı Olarak Ulus". *Umran Dergisi*, 43, 18-22.
- El-Benna, H. (2021a). *Eğitim Risalesi* (Çev: Nida Tercüme Heyeti). İstanbul: Nida Yayıncılık.
- El-Benna, H. (2021b). *Risaleler* (Çev: Mehmet Akbaş, Ahmet Akbaş, Mehmet Eren, Recep Songül). İstanbul: Nida Yayıncılık.
- Bulaç, A. (1992). "Medine Vesikası Temelinde İslamî Çoğulculuk". *AKV Bülten*, 9, 18-25.
- Bulaç, A. (1993a). "Modern Devletin Totaliter ve Ulus Niteliği". *Bilgi ve Hikmet Dergisi*, 3, 3-15.
- Bulaç, A. (1993b). "Din-Devlet İlişkileri". *Haksöz Dergisi*, 26, 19-23.
- Bulaç, A. (1994). "Bir Arada Yaşamamın Mümkün Projesi Medine Vesikası". *Bilgi ve Hikmet Dergisi*, 5, 3-15.
- Bulaç, A. (2013). "İslamcılığın Oluşumu, Gelişimi ve Bugünkü Durumu". Gelenek ve Modernlik arasında İslamcılık içinde (36-47). İstanbul: Umran.
- Canatan, K. (1994). "Toplum Tasarımları ve 'Birlikte Yaşama'". *Bilgi ve Hikmet*, 5, 98-108.
- Canatan, K. (1995). "Kilise, Devlet İlişkilerinin Tarihsel Gelişimi Ve Türkiye'de Laiklik". *Bilgi ve Hikmet*, 11, 23-42.
- Çelik, Ö. (1993). "Devlet'in Modern Doğası: "iyi" Siyaset'ten "Etkin" Siyaset'e". *Bilgi ve Hikmet Dergisi*, 3,31-41.
- Çelik, Ö. (1994). "Beraber Yaşama Sorunu İnsanın Anlam Arayışı ve Siyasal Otorite". *Bilgi ve Hikmet Dergisi*, 5, 16-32.
- Çiçek, A. (1994). "Hilafet ya da Şura İstişareye Dayalı Bir Yönetim Biçimi". *Değişim Dergisi*, 13, 48-51.
- Dalkanat, M. (1996). "21. Yüzyıla Girerken Vatan-Sınır-Bayrak Kavramaları". *Değişim Dergisi*, 30, 30-31.
- Dursun, D. (1993). "Türk Laiklik Sisteminin Tarihsel-Kültürel Arkapları". *Bilgi ve Hikmet Dergisi*, 1, 76-81.
- El-Faruki, İ. R. (1993). "İslam Açısından, Ulus-Devlet ve Sosyal Düzen". *Umran Dergisi*, 14, 5-12.
- Eliaçık, İ. (1996). "Üç Tarz-ı Siyaset Üzerine İslam'ı Kendi Yatağında Keşfetmek". *Değişim Dergisi*, 31, 19-21.
- Eliaçık, İ. (1998). "Adalet Devleti İlkesel Bir Tasarım". *Değişim Dergisi*, 60, 20-26.
- Eryarsoy, M. B. (1995). "Açık Oturum: Ümmet Toplumu deyince Ne Anlıyoruz?". *Değişim Dergisi*, 24, 28-40.
- Eryılmaz, B. (1994). "Birlikte Yaşama Düzeni Osmanlı Millet Sistemi". *Bilgi ve Hikmet Dergisi*, 5, 91-97.
- Gannuşu, R. (1998). "İslam'a Göre Medeni Toplum Esasları". (Çev: Çiğnekçi, M.). *Umran Dergisi*, 43, 23-28.
- Ghannoushi, R. (2010). "Islamic Movements: Self-Criticism and Reconsideration". *The Contemporary Arab Reader on Political Islam* (Ed: M. Abu-Rabi') içinde (s. 130-134). London : Pluto Press.
- Gökova, M. Y. (1994). "İslam Fıkhdında İtaat". *Değişim Dergisi*, 19, 60-62.

- Hatemi, H. (1997). "Hukuk Devletinin Temeli Şeriattır". *Değişim Dergisi*, 40, 23-24.
- Işık, V. (1995). "Toplumsal Kimlik ve Millet". *Haksöz Dergisi*, 56, 32-34.
- Işık, V., Köroğlu, A., ve Sezgin, Y.E. (Ed.). (2016). *1960-1980 Arası İslamcı Dergiler: Toparlanma ve Çeşitlenme*. İstanbul: İLEM-Nobel Yayıncılık.
- İktibas. (1982a). "Kavramlar: Demokrasi", *İktibas Dergisi*, 26, 5-6.
- İktibas. (1982b). "Kavramlar: İdeolojilere Göre Mülkiyet ve Ekonomik Düzen". *İktibas Dergisi*, 37, 5.
- İktibas. (1984). "Kavramlar: Siyaset". *İktibas Dergisi*, 73, 5-7.
- İktibas. (1990a). "Kavramlar: Tebliğ ve Parti". *İktibas Dergisi*, 136, 8-10
- İktibas. (1990b). "Kavramlar: Laiklik ve Demokrasi". *İktibas Dergisi*, 137, 9-11.
- İktibas. (1992). "Kavramlar: Otorite". *İktibas Dergisi*, 168, 11-14.
- İktibas. (1993). "Kavramlar: Devlet-Şahıs ve Laiklik". *İktibas Dergisi*, 174, 12-14.
- Kabakçı, E. (1997). "Ulus-Devlet Mantığı ve Türk Ulusçuluğu". *Haksöz Dergisi*, 76, 29-31.
- Karakoç, S. (2018). *Çıkış Yolu III Kutlu Millet Gerçeği*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2020a). *Çıkış Yolu II Medeniyetimizin Dirilişi*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2020b). *Yapı Taşları Ve Kaderimizin Çağrısı I*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karaman, A. (1994). "İslam'da Yönetim ve İtaat". *Umrans Dergisi*, 21, 29-33.
- Karaman, H. (1991). "Ümmet ve İmamet". *Tevhid Dergisi*, 18, 35-36.
- Karaman, H. (1996). "Çoğulculuk ancak İslam belirleyici olduğu zaman anlamlıdır". *İktibas Dergisi*, 207, 41-43.
- Karaman, H. (1997). "Şeriat, Laiklik ve Demokrasi", *Değişim Dergisi*, 40, 27-29.
- Kaya, A. ve Mercan, M. H. (2016). "Rethinking Islamism Through Political". *Transformation of the Muslim World in the 21st Century* (Ed: Mercan, M.H.) içinde (1-13). Cambridge: Cambridge Scholars Publishing.
- Kısakürek, N. F. (2017). *İdeolojya Örgüsü*. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- Köse, Ö. F. (1992). "Demokrasi Rüzgarları ve Müslümanlar". *İktibas Dergisi*, 168, 29-30.
- Kutub, S. (2017). *Yoldaki İşaretler* (Çev: Abdi Keskinsoy). İstanbul: Beka Yayınları.
- Kutub, S. (2019a). *İslam'da Sosyal Adalet* (Çev: Harun Ünal). İstanbul: Beka Yayınları.
- Kutub, S. (2019b). *İslam Toplumuna Doğru* (Çev: Ahmet Pakalın). İstanbul: Beka Yayınları
- Küçükkağa, Ö. (1994). "Ümmetin Beyni Hilafet". *Değişim Dergisi*, 13, 31-33.
- Mevdudi. (1967). *İslam'da Hükümet* (Çev: Ali Genceli). Ankara: Hilal Yayınları.
- Mevdudi. (1980). *Modern Çağda İslami Meseleler* (Çev: Yusuf Işıkcık). İstanbul: Hayra Hizmet Vakfı Yayınları.
- Mevdudi. (2014). *İslami Hareketin Ahlakî Temelleri* (Çev: Hakan Bayrak). İstanbul: İnkılab Yayınları.
- Mevdudi. (2016). *İslam'da Hükümet* (Çev: Ali Genceli). İstanbul: Hilal Yayınları.
- Müftüoğlu, A. (1987). "Bunca Zulüm, Bunca Mazlum ve Ürpertici Bir Sessizlik". *Girişim Dergisi*, 26, 10-11.
- Neuman, W.L. (2014). *Social Research Methods: Qualitative and Quantitative Methods*. Essex: Pearson Education Limited

- Özdenören, R. (1993). "Türkiye Demokrasinin Neresinde, Demokrasi İslam'ın Neresinde?". *Bilgi ve Hikmet Dergisi*, 1, 82-95.
- Özkan, E. (1991). "Ümmet ve İmamet". *Tevhid Dergisi*, 18, 37-39.
- Özkanlı, A. (1993). "İslam Hiçbir Şekilde Kopukluğu Hoşgörmezken Niçin Bağımsızlık?". *Değişim Dergisi*, 1, 10-11.
- Pamak, M. (1993). "Din-Devlet İlişkileri". *Haksöz Dergisi*, 26, 22.
- Polat, E. (1994). "Faziletli Topluma Faziletli İnsanla Varılır". *Değişim Dergisi*, 17, 54-55.
- Ramazan, S. "Teokrasi İslamla Yok Edilmiştir". (Çev: Şahin, S.). *İktibas Dergisi*, 1981, 21, 16-17.
- Sağlam, K. (1995). "Açık Oturum: Ümmet Toplumu deyince Ne Anlıyoruz?". *Değişim Dergisi*, 24, 28-40.
- Sağıroğlu, E. (1998). "Ulusa Tapınmak ya da Milliyetçilik Dini". *Umran Dergisi*, 48, 30-31.
- Sakarya, S. (2023). "Bir Unutuluş Serüveni: İslamcılık, Post-İslamcılık ve Siyasal Üzerine Notlar". *İnsan ve Toplum*, 13 (1), 254-280.
- Sakin, M. (1991). "Ulusçuluk Efsunu". *Tevhid Dergisi*, 18, 22-23.
- Sıddıki, K. (1986a). "Belirsiz Bir Konumdan Daha Emin Bir Konuma Geçmek Ümmet İçin Hayati Bir Zorunluluktur". *İktibas Dergisi*, 115, 15-16.
- Sıddıki, K. (1986b). "Liderliğin tek alternatif kaynağı Ulema'dır". (Çev: Öztürk, M.) *Girişim Dergisi*, 11, 9-11.
- Sıddıki, K. (1987). "Müslümanların Sömürge Dönemindeki Siyasal Düşünce ve Davranışları". *İktibas Dergisi*, 121, 9-11.
- Sıddıki, K. (1990). "Sömürgecilik Döneminde Müslümanların Siyasî Düşünce ve Tutumu". (Çev: Yalçın, A.). *İktibas Dergisi*, 134, 13-19.
- Sıddıki, K. (1991). "Körfez Krizi Müslümanlar Üzerine Empoze Edilen Ulus-Devletler Sisteminin Güçsüzlüğünü Ortaya Koydu". (Çev: Yalçın, A.). *İktibas Dergisi*, 146, 32-33.
- Soysal, M. (1985). "Mümtaz Soysal ile İnsan Hakları ve Başörtüsü Üzerine". Aralık 1985 sayılı *İslam dergisinden aktaran İktibas Dergisi*, 1986, 109, 10-11.
- Sunar, L. (Ed.). (2018a). *İslam'ı Uyandırmak: Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e İslamcı Düşünce ve Dergiler*. İstanbul: İLEM Yayıncılık.
- Sunar, L. (Ed.). (2018b). *İslam'ı Uyandırmak: Çok Partili Hayata Geçerken İslamcı Düşünce ve Dergiler*. İstanbul: İLEM Yayıncılık.
- Torun, K. (1995). "İslami Yönetim Anlayışı Üzerine". *Umran Dergisi*, 26, 39-44.
- Tümay, İ. (1999). "Totaliterizm Resmi İdeoloji ve İslam". *Umran Dergisi*, 55, 35-40.
- Türkmen, H. (1997). "Öncelikli Hedef Neden Tağuti Modeldir". *Haksöz Dergisi*, 76, 4-7.



TEZKİRE JOURNAL: AN ANALYSIS OF ISLAMIST THOUGHT

MEHMET VEYSEL KARATAŞ

Dr, Batman Üniversitesi

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-7382-9026>

ABSTRACT

Tezkire Journal, which commenced publication in 1991, has attained a significant position within Turkey's intellectual and academic circles. Since its inception, the journal has hosted in-depth discussions on both the theoretical and practical dimensions of Islamist movement. As a scholarly publication of high academic rigor, Tezkire has served as an influential platform in Turkey's intellectual and academic realms.

Tezkire dismantles orientalist discourses while acknowledging the impacts of modernity, political and societal transformations in Europe, and the effects of colonialism. The journal examines the historical background and continuity of Islamism within the contexts of Islamic Unity, the Second Constitutional Era, and the Republican periods. Serving as an intellectual platform, Tezkire frequently engages a broad spectrum of academic debates by featuring texts of Islamist thinkers and Western intellectuals.

In its publication strategy, Tezkire emphasizes concepts such as Islamism, modernization, "Turkiyeli identity," global engagement, "depth," and "continuity," demonstrating its commitment to philosophical and theoretical discussions and its long-term publishing perspective. These approaches manifest in the journal's content and perspectives on Islamism and intellectual matters. This article aims to evaluate the journal's perspectives on Islamism and its editorial strategy by analyzing its history, technical features and content.

Keywords: Tezkire Journal, Modernization, Islamism, intellectual depth, Continuity.

Makaleye Ait Bilgiler

Makale Türü: Araştırma

Geliş Tarihi: 30.04.2024

Kabul Tarihi: 22.05.2024

Yayın Tarihi: 15.06.2024

Yayın Sezonu: Ocak - Haziran

Makaleye Atıf Bilgisi

KARATAŞ Mehmet Veyssel, (2024). "Tezkire Dergisi: İslamcılık Düşüncesine Yönelik Bir Çözümleme". *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*. Yıl: 20 Sayı: 66. (194-218)

muhafazakârdüşünce • yıl: 20 - sayı: 66 • Ocak-Haziran 2024

TEZKİRE DERGİSİ: İSLAMCILIK DÜŞÜNÇESİNE YÖNELİK BİR ÇÖZÜMLEME

MEHMET VEYSEL KARATAŞ

ÖZ

Tezkire Dergisi, 1991 yılında yayın hayatına başlayarak Türkiye'nin entelektüel ve akademik çevrelerinde önemli bir konuma erişmiştir. Bu dergi, kuruluşundan bu yana İslamcılık akımının teorik ve pratik boyutlarını ele alarak derinlikli tartışmalara ev sahipliği yapmıştır. Tezkire Dergisi, akademik ciddiyeti yüksek bir yayın organı olarak, Türkiye'nin entelektüel ve akademik çevrelerinde etkili bir platform olmuştur.

Tezkire, oryantalist söylemlerin yapısökümünü yaparken, modernizmin etkileri, Avrupa'daki siyasi ve toplumsal dönüşümler ve kolonyalizmin etkilerini göz ardı etmemektedir. Dergi, İslamcılığın tarihsel arka planı ve sürekliliği, İttihad-ı İslam, II. Meşrutiyet ve Cumhuriyet dönemleri bağlamında ele alınarak incelenmektedir. Tezkire, entelektüel bir platform olarak, İslamcı düşünürlerin ve Batılı entelektüellerin metinlerine sıklıkla yer vererek geniş bir yelpazede akademik tartışmalar sunmaktadır.

Tezkire Dergisi'nin yayın stratejisinde İslamcılık, modernleşme, "Türkiyeli olmak", dünyalı olmak, "derinlik" ve "süreklilik" kavramlarını vurgulayarak, felsefi ve teorik tartışmalara olan bağlılığını ve uzun vadeli yayın perspektifini ortaya koymaktadır. Bu yaklaşımlar, derginin İslamcılık ve entelektüel konulara dair içerik ve perspektiflerinde kendini göstermektedir. Bu makale, Tezkire Dergisi'nin tarihçesi, teknik özellikleri ve içeriksel analizini ele alarak, derginin İslamcılığa dair perspektiflerini ve yayın stratejisini değerlendirmeyi amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tezkire Dergisi, Modernleşme, İslamcılık, Derinlik, Süreklilik.

Giriş

Günümüzde İslamcılığın anlaşılması hem akademik hem de toplumsal bağlamda önemli bir araştırma ve tartışma konusudur. Bu alandaki çalışmalar, İslamcılığın kökenleri, evrimi, ideolojik farklılıkları ve toplumsal etkileri üzerine yoğunlaşmaktadır. İslamcılığın tarihine ve gelişimine ilişkin araştırmalar, genellikle modernizmin etkileri ve Avrupa'daki siyasi ve toplumsal dönüşümler ve kolonyalizmin etkisi bağlamında ele alınmaktadır. “Tezkire” Dergisi'nin İslamcılık yaklaşımında bu etkilerin hiçbiri göz ardı edilmemektedir. Ancak genellikle oryantalist söylemin ürünü olan bu yaklaşımların görüldüğü gibi masum iddialardan ibaret olmadığına bilinciyle, eleştirel bir bakış açısıyla yapısökümüne tabi tutmaktadır.

Bu çalışma, Tezkire dergisinin öne çıkardığı “derinlik” ve “süreklilik” kavramlarını temel alarak, sürekliliği açıklamak amacıyla İslamcılığın tarihsel gelişimini incelemektedir. Bu bölüm, İslamcılığın tarihsel arka planını ve sürekliliğini ortaya koymak için bir çerçeve oluşturmayı amaçlamaktadır. İttihad-ı İslam, II. Meşrutiyet ve Cumhuriyet dönemleri bu bağlamda değerlendirilmektedir. Tezkire dergisinin tarihçesi, yayın stratejisi, öne çıkan yazarlar ve içerik analizi, İslamcılık konusundaki yaklaşımlarını ve eleştirilerini anlamak için önemli bir zemin sunmaktadır. Bu çalışma ikinci bölümde Tezkire Dergisi'nin İslamcılığa yaklaşımını ve eleştirilerini akademik bir çerçevede ele almayı amaçlamaktadır.

Cumhuriyet Öncesi ve Sonrası İslamcılığın Kısa Tarihi: Siyasi ve Düşünsel Dönüşümler

Değişen dünya koşullarıyla birlikte Avrupa'da ortaya çıkan siyasi, toplumsal ve ekonomik yapılar ve 18. yüzyıldan itibaren kolonyalist eğilimlerin güçlenmesi, Osmanlı ve İslam topraklarını da doğrudan etkileyerek geleneksel düzeni sarsan bir dizi politik ve ekonomik değişimi beraberinde getirdi. Bu süreçte, Cemaleddin Afgani, Abduh gibi düşünürlerin çabaları ve “Urve-tü'l-Vuska” dergisi gibi modern iletişim araçları, İslam dünyasını sömürgeciliğe karşı harekete geçirmeye teşvik etti. İttihad-ı İslâm, İslâmıcılık düşüncesinin çok önemli bir unsuru olmakla birlikte, 19. yüzyıldaki diğer “pan” hareketlerinin yükselişiyle (pan-Slavizm, pan-Hellenizm, pan-Germanizm vb.) ilişkilendirilerek İslâmıcılığın tek ölçütü/ayırt edici özelliği olarak almak oryantalist tezlerin temel argümanlarından biri olduğunu da belirtmek gerekir.¹

1 İlgili konuda daha fazla bilgi için İttihad-İslam ve İslamcılık üzerine detaylı bir çalışma için bkz. (Beşer,2020).

Dergi, daha sonra “el-Urvetü'l-Vuska” adında, İslam dünyasının önde gelen isimlerinin çoğunun katılacağı uluslararası gizli bir İslami örgüt kurmak (Afgani, 1987, s. 21) amacıyla İttihad-ı İslâm ideallerine uygun olarak hareket etti. İslâmcılığın teşekkülünde ve gelişmesinde çok önemli bir yeri olan gazetelerde yürütülen ittihad-ı İslâm tartışmaları ve İslam dünyasının çeşitli bölgelerinden gönderilen haberler, kurulan ilişkiler ve farklı bölgelere gönderilen temsilciler aracılığıyla, İslam coğrafyasının çeşitli noktaları arasında duygusal, vicdani, fikri ve siyasi ilişkiler etkilenmiş, şekillenmiş ve hatta yeniden oluşturulmuştur. Bu dönemde nüveleri görülen İslâmcılık düşüncesi, daha sonra, II. Meşrutiyet’in ilanı ile beraber kendi yapısını bütünlüklü olarak kuracağı dergiler etrafında İslâmcı tipolojisini üretecektir (Beşer,2020,s.60). İhya geleneğinin bir devamı olarak görülebilecek bu yaklaşım tarzının doğal bir sonucu olarak İslâmcılık teriminin kendisi var olmasa da bu düşünce tarzı çeşitli yerlerde ve zamanlarda hep olagelmıştır. Modern döneme veya özellikle 19. yüzyıldan sonraki gelişmelere ümmetin düşünce ve değer dünyasının kendisini yeniden inşa etmesini mümkün hale getirdiği bir görünürlüğe kavuşma dönemi (Işık, 2016, s.378) olarak bakmak gerekir.

İttihâd-ı İslâm kavramı Jön Türkler döneminin siyasî karmaşası içinde de Osmanlıcılık, İslâmcılık, milliyetçilik tartışmaları arasında bir çıkış yolu olarak yeniden gündeme geldi (Özcan, 2001a, s.470). Yusuf Akçura’nın 1904 yılında Kahire’de “Türk” adlı gazetede kaleme aldığı ve büyük yankı uyandıran “Üç Tarz-ı Siyaset” risalesinde Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük gibi üç farklı siyasi düşünce akımından biri olarak ele alındı. Akçura, “risalede yeni bir dayanışma ilkesi, yeni bir toprak dengesi ve geleceğe ilişkin yeni perspektiflerle Müslüman bir dünya görüşüne yabancı köklü değişimler önermekteydi” (Georgeon,1986, s.35-39). İslamcılık, aynı zamanda İttihat ve Terakki Cemiyeti (İTC) iktidarının en güçlü olduğu 1913’te Ziya Gökalp tarafından Türk Yurdu dergisinde yayımlanan «Üç Cereyan» başlıklı makalesiyle birlikte yeniden ele alındı. Akçura ve Gökalp için üç cereyandan biri olarak kabul gören Türkçülük akımına ilişkin öneriler, bu dönemde teori-den uygulamaya geçirilmesi için İTC iktidarının bütün olanaklarına sahipti. Gökalp’e göre (1976, s.1), bu şartlar ve fikri tartışmalar arasında III. Selim döneminde başlayan muasırlaşma temayülüne İslamlaşmak emeli de iltihak etmiş oldu. Sırât-ı Müstakîm ve “Sebilürreşâd” dergileri İslamlaşmak fikrinin mürevvici olarak öne çıktı.

II. Meşrutiyet’in ardından oluşan görece basın özgürlüğü ortamında gerek Osmanlı toprakları gerekse dışından çok sayıda İslam alimi, aydın ve düşünürler, bu iki dergiye ek olarak Beyânülhak, Livâü'l-İslâm, Hikmet,

İslâm Mecmuası, Volkan gibi gazete ve dergilerde fikirlerini paylaştıkları, tartıştıkları ve İslamcılığın düşünsel temellerini oluşturdukları dergilerde bir araya gelmişlerdir. Ancak bu akım mensupları uzun süre kendi hareketleri için İslâmîlik kavramını kullanmamışlardır (Özcan,2001b). Hatta dönemin önemli İslamcı aydınlarından Babanzade Ahmet Naim'in 1914'te Sebülürreşâd'da yayımladığı “İslâm'da Da'vâ-yı Kavmiyyet” başlıklı makalesinde ve daha sonra Ahmet Ağaoğlu'nun Türk Yurdu dergisinde yazdığı yazılara cevaben sürdürdüğü tartışmalarda (Arai,2008,s.107) bu kavramı tasvip etmeyen bir üslûpta kullandığı görülmektedir. Sebülürreşâd² dergisinde yazan Yusuf Akçur, Ahmet Ağaoğlu, Bursalı Tahir gibi Türkçülük akımının önemli simaları, benzer şekilde, Finansörlüğünü İTC'nin yaptığı, Ziya Gökalp önderliğinde çıkan İslam Mecmuası yazar kadrosunda dönemin önemli İslamcı yazarlarına yer verilmesi, “II. Meşrutiyet'in ilk yıllarında İslâm-cı-milliyetçi-Batıcı ayırımının henüz teşekkül etmediğini göstermektedir” (Özcan,2001b, s.62).

Sırât-ı Müstakîm,³ belirli sayılarında yer alan yazılarda, Tevhid ilkesi, Kur'an ve Sünnet'e yapılan vurgu, dinin hurafelerden temizlenmesi, klasik İslam ilimlerine ve geleneksel İslam alimlerine yapılan atıflar, ıslah, tecdid, içtihad gibi kavramların sıklıkla kullanılması İslamcılığın referansları açısından önemlidir. Türkçülük akımının İslâm'da reformu amaçlayarak kurdukları İslam Mecmuası yazı kadrosunda yer alan dönemin İslamcı yazarları da benzer bir bakış açısını benimsedikleri görülmektedir.

II. Meşrutiyet dönemi, İslamcı düşüncenin oldukça çeşitli ve zengin olduğu, aynı zamanda İslamcılık düşüncesinin bütünlüklü bir yapıya ulaştığı ve kendine özgü bir konum elde ettiği önemli bir dönem olarak belirginleşir (Kayalı,2018,s.17). Ancak II. Meşrutiyet ile başlayan İslamcılık düşüncesinin gelişimi, Tek Parti iktidarı döneminde kesintiye uğradı. Bu dönemde, hem II. Meşrutiyet Dönemi'yle olan bağlar kopartıldı hem de İslam ülkelerinde

2 Bursalı Tahir'in 13, 17, 22 ve 182. sayılarda aralıklı olarak Sırât-ı Müstakîm dergisindeki yazıları ve yine Milliyetçi-Türkçü çizgide yer alacak olan Yusuf Akçura, Ahmet Ağaoğlu, Halim Sabit gibi fikir adamlarının 1913-1914 yıllarına kadar Sırât-ı Müstakîm-Sebilürreşâd kadrosu içinde yer almışlardır Ayrıntılı bilgi için bkz. (İDP,2024). SırSebilürreşâd tüm sayıları:
<https://katalog.idp.org.tr/dergiler/97/sebilurresad>

3 Sırât-ı Müstakîm-Sebilürreşâd Derginin sayılarındaki yazılar incelendiğinde bu konuların öne çıktığı görülmektedir. 4 Eylül 1908, 2. Sayı: Mehmet Akif'in “Tevhid Yâhud Feryat” başlıklı makalesi, 11 Eylül 1908, Babanzade Ahmed Naim'in birkaç sayıda devam “İlm-i Tevhidin Tarifi, Suret-i Tedvini, Gayeti” Bereketzade İsmail'in “Necâib-i Kur'aniye ve Kur'an sureleriyle ilgili yazı serisi bu örneklerden bazılarıdır. Derginin 3 Şubat 1909 tarihli 24. sayıdan itibaren Muhammed Abduh'un yazılarına yer verildiği görülmektedir (İDP,2024) <https://katalog.idp.org.tr/dergiler/97/sebilurresad>

süregiden tartışmaların etkisi azaldı. Bu durum, Cumhuriyet öncesi ve sonrası İslamcılık düşüncesinde bir kopukluk, bir tür “kayıp halka”⁴ oluşturdu. Bu kayıp halka bizatihi siyasalın kendisidir (Aktay; 2013,s.821).

Kökü Dışardalık mı Yoksa Bastırılanın Geri Dönüşü mü?

Cumhuriyet dönemi katı laiklik uygulamaları, hilafet ve saltanatın kaldırılması, İsviçre Medenî Kanunu’nun kabulü, Ezan’ın Türkçeleştirilmesi, İslam’ın devletin resmi dini olmaktan çıkarılması ve Tek Parti iktidarının gündelik hayatı da kapsayacak şekilde islamsızlaştırma (Aktay, 2005a,s. 81) politikalarını genişletmesi; Tevhid-i Tedrisat Kanunu çerçevesinde medrese kurumlarının kapatılması ve Arapça metinlerin yasaklanmasıyla birlikte, geleneksel İslam eğitimi ve bilginin aktarımı büyük ölçüde engellendi. Ayrıca, İslam’ın gündelik hayattan tamamen silinmesinin hedeflendiği bu baskı ortamında, Anadolu’nun en ücra köşelerine kadar çoğunlukla kişisel çabalara bağlı olarak İslam’ın deyim yerindeyse yeraltında yaşatılması için çeşitli faaliyetler yürütüldü.

Demokrat Parti’nin iktidara gelmesiyle birlikte, özellikle 1950’li ve 1960’lı yıllardan itibaren Türk siyasi ve düşünce hayatında büyük bir kırılma dönemi yaşandı. Bu yıllar, sadece siyasi arenada değil, aynı zamanda dini düşünce ve yaşam açısından da önemli gelişmelere sahne oldu ve bu tarihlerden itibaren baskı ortamı yavaş yavaş çözülmeye başladı (Şen,2018, s.274). O ana kadar sürdürülen tüm çabalar, İslamcı bir hareketin ortaya çıkması ve o hareketle ünsiyet kurma, kan akışını sağlama noktasında adeta kılcal damar vazifesi gördü. Ancak bu kanalların varlığı bu kez de 1960’larda 1970’lerde İslamcılık çeviri eserlerin etkisiyle, aniden ortaya çıkmış gibi yorumlanınca bazı çevrelerce en iyimser ifadeyle, şah damarı yanılmasına yol açtı. Bir açıdan bu baskı dönemindeki her türden dindarlık faaliyeti, bu çevrelerce İslami düşüncenin ana gövdesi ve İslamcılık da kökü dışarda bir hareket olarak yaftalandı (Karataş,2020). Çeviri hareketleriyle birlikte bu konularda bir değişim geçirmiş olması, bu fikirlerin tamamen dışarıdan kaynaklandığı anlamına gelmez. Aslında, bu fikirlerin önemli bir kısmı ilk dönem İslamcılığının da diğer görüşlerle ayrıldığı en temel noktaları (Aktay, 2009, s.1263). Başka bir deyişle, İslam tarihi boyunca dinin yozlaşmasına, hurafelerin karıştığı iddialarına karşı sergilenen ağırlıklı bir damar her zaman mevcuttu. Seyyid Kutub’tan İbn Teymiyye’ye, Mehmet Akif Ersoy’dan Elmalı Hamdi Yazır’a kadar uzanan bir mücadele geleneğine sahipti. Bu nedenle, denilebi-

4 Kayıp Halka kavramı ile ilgili ayrıntılı bir çalışma için ayrıca bkz. Saltekin, A. (2015). Fıkıh usulü tarihinde kayıp halka: hicri III. ve IV. asırlarda usulî görüşler. Ayrıca; yakın tarih ile ilişkisi bağlamında,

lır ki, çeviri hareketleriyle aslında İslamcı düşünce bir tür «hatırlama seansları» yaşadı (Aktay, 2009, s.1264; Aktay, 2014, s.54.).

Hadisenin bir başka veçhesi de bir bütün olarak din olgusuna yönelik pozitivist paradigmayla ilişkilidir. Cumhuriyet elitlerinin erken dönemlerde benimsediği “millî” tarih anlayışı, ulus olgusunu İslam öncesi bir temele oturtma çabası olarak görülebilir. Bu yaklaşım, Türk Tarih Tezi ile hafızaları sıfırlayarak, İslam öncesi çağlardan başlamak üzere ulus merkezli yeni bir toplum inşa etme teşebbüsüyü. Cumhuriyet’in kurucu elitlerinin katı laiklik uygulamaları ve siyasal baskıların etkisiyle dinin ortadan kaldırılabileceğine en iyi ihtimalle de modernleşme artıkça eceliyle öleceğine dair pozitivist bir inanca sahipti. Bu sebeple olsa gerek uzun bir süre öldüğü varsayılan İslam’a, Sayyid’in ifadesiyle “geçmişin silinmişliği ile bu günün silinmezliği arasında süzülen zamanı geçmiş bir yaratık, bir hayalet muamelesi yapıldı” (Sayyid, 2000,s.15). İslamcılık tam da bu noktada Sayyid (2000, s.19) tarafından, bastırılanın geri dönüşü şeklinde yorumlanmakta, siyasal, toplumsal, kültürel alanlarda ve kimlik meselesinde bütüncül bir şekilde temsil edilmesi ve bir hâkim-gösteren olarak İslam’ın kabul edilmesi olarak nitelendirilmektedir.

Tezkire Dergisi ve İslamcılık

Bu bölümde, derginin tarihçesi, yayın politikası ve içerik analizi incelendikten sonra, Tezkire Dergisi’nin İslamcılık konusuyla ilişkisi ele alınacaktır. Öncelikle, derginin kökenleri ve yayın hayatına başlama süreci detaylı bir şekilde incelenmiştir. Ardından, derginin izlediği yayın politikası ve içerik analizi yapılmıştır. Tezkire dergisinin kuruluşundan günümüze kadar sürekliliğini temsil eden önemli bir ismi olan Yasin Aktay’ın İslamcılık yaklaşımı değerlendirilecek ve Son olarak, Tezkire Dergisi’nin İslamcılık hareketiyle ilişkisi ve dergide İslamcılık temalı içeriklerin nasıl ele alındığı tartışılacaktır.

Tezkire Dergisi’nin Tarihçesi Yazarları Teknik ve İçeriksel Analizi

Tezkire Dergisi, 1991⁵ Kasım ayında 3 aylık bir derleme olarak başladı ve 1994’e kadar düzenli olarak yayımlandı. İlk 6 sayıya kadar sadece yaz 1992 sayısı gecikmeli olarak güz mevsiminde yayımlandı. Bu dönemden sonra dergi-

5 1997 tarihli 11 ve 12.sayılarında yazar kadrosuyla tezkire toplantısı yapılmış ve bu dergide basılı olarak yer almıştır. Bu metinde Yasin Aktay, “ilk çıkmaya başladığı 1992 yılının Kasım ayından bu yana”(Tezkire,1997,s.132) ifadesini kullanmıştır. Derginin en önemli isminin kullandığı bu ifadeden hareketle olsa gerek bazı kaynaklarda Tezkire’nin Kasım 1992’de yayım hayatına başladığı belirtilmektedir. Ancak dergi’nin ilk sayısında Kasım 1991 ibaresi açıkça belirtilmektedir. Aktay’ın kullandığı bu ifade, dizgi hatası olabileceği gibi, sohbet havasında geçmesi hasebiyle sehven söylenmiş veya konuşmaların yazıya aktarılması esnasında kaynaklı bir hata da olabilir.

nin yayın istikrarında düzensizlikler görüldü. 1994'te Bahar-yaz ibaresiyle 7-8. şekilde tek ciltte yayımlandı. 1996'ya kadar iki yıllık bir ara oldu 1998'e kadar, 13. sayı hariç, çoğu sayılar tek nüshada basıldı. 1991'den 2024'e kadar toplamda 87 sayı yayımlandı.⁶ Tezkire Dergisi, başlarken hem düşüncede hem de yayımda süreklilik vurgusuna rağmen, istikrar sağlamada zorlandı. Ancak buna karşın, İslamcı dergiler arasında en uzun süreli olanlardan biri olmayı başardı.

Tezkire Dergisi, önemli İslamcı düşünürlerin ve Batılı entelektüellerin metinlerine sıklıkla yer veren bir yayın organıdır. İlk 17 sayısında yer alan yazarlar arasında Yasin Aktay, Ahmet Çiğdem, Muharrem Toros, Ahmet Küskün, Hüsrev Keskin, Nuri Gedik, Alev Erkilet, İlhami Güler, Nuray Mert, Ercan Şen, Müfit Yüksel, Ömer Çelik, Vehbi Başer, Şinasi Gündüz, Mehmet Hakan, Deniz Gürsel, Ercan Hamzaoğlu (Ercan Şen), Mustafa Aydın, Murat Güzel ve Tahsin Eren öne çıkmaktadır. Ayrıca Muhammed Arkoun, Hasan Hanefi, Abdullah Laroui, Abdulkadir el Muratib, Bobby, S. Sayyid, gibi doğulu veya Müslüman; Eric A. Winkel, M. Foucault, Martin Heidegger, B.S. Turner, H.G. Gadamer, E.Gelner, Levinas gib Batılı entelektüel ve düşünürlerin çeviri eserlerine de sıklıkla yer verilmiştir. Yabancı yazarlar arasında söyleşi, telif metinler ve çevirilerle birlikte en çok katkı sağlayan isimlerin başında Bobby S. Sayyid gelmektedir.

Derginin 5 ve 6. sayılarından sonra yazar kadrosunda değişim olduğu görülmektedir. Yasin Aktay, Ercan Şen gibi dergiyle özdeşleşmiş isimler haricinde ilk dönem kadronun çoğunun ayrıldığı görülmektedir. Ahmet Çiğdem, derginin ilk sayılarından itibaren önemli bir isim olmakla birlikte, 5. sayıdan sonra sadece 11-12 sayılarda ismine bir kez rastlanmıştır. Aynı şekilde 13. sayıdan itibaren Ahmet Küskün, Hüsrev Keskin, isimlerine rastlanılmamaktadır. 1997 tarihli 11 ve 12. sayılarda yapılan Tezkire Toplantısı'nda yayımlanan metinde, "Türkiye'de Derinlik ve Süreklilik: Türkiyeli ve Dünyalı Olmak" başlığıyla hem Çiğdem'in ayrılmasını hem de derginin bundan sonraki yayın politikasını geniş bir çerçevede tartışıldığı görülmektedir (Tezkire, 1997, s.132).

Derginin ilk sayılarında sahibi, editörü gibi bilgilere yer verilmedi, ancak Vadi Yayınları bünyesinde "Derleme dizisi" olarak yayımlandı. İlk sayılarda matbaa bilgileri matbaa (9-10. sayılara kadar Özkan Matbaası, 10-11 sayılarda Feryal Matbaası gibi) ve Vadi Yayınları'nın adresi yer aldı. ISBN numara-

6 Derginin son sayısı 86. sayı olmakla birlikte 58. sayı olması gerekirken "Seyyid Kutub" özel sayısına numara verilmemiş ve "Tezkire'nin Özel Sayısı "Şehadetinin 50. Yılında Seyyid Kutub – Politik Teoloji, Fıkıh ve Tarihsellik" olarak yayımlanmıştır. Ondan sonraki sayılar kaldığı yerden numara sırasına göre devam etmiştir.

sı 1993'te eklendi ve 1994'te yayın kurulu belirtildi. 1997'de yayımlanan 12. sayıdan itibaren, Erol Mutlu ve Mezher Yüksel, teknik düzenleme ve basım sürecinden sorumlu oldular. Bu düzenleme, derginin yayın sürecinin organize edilmesi ve içeriklerin basımına hazırlanması sürecinde yeni bir başlangıca işaret etmektedir. Hemen bir sonraki Mart 1998 tarihli 13. sayıda kapak, tasarım, içerik denetimi, dizgi ve dosya konularının belirlenmesiyle biçimsel farklılıklar dikkat çekmektedir. 13. sayıdan itibaren "*Büyük Kapatma'nın Ardından Fazilet, Kadın, Demokrasi*" ile dergi editörle birlikte dosya konuları saptanmış ve bu sayıdan itibaren dergi sayıları dosya konuları ile yayımlanmıştır.

2000'den itibaren Tezkire Dergisi, resmi olarak da Ercan Şen tarafından sahiplenildi ve Yazı İşleri Müdürlüğü Şerif Esendemir'e geçti. Bu dönemde eski ve genç yazarlar dergide yer aldı. Yasin Aktay, Nuray Mert, Şinasi Gündüz, Necdet Subaşı Ömer Çelik, Murat Güzel gibi eski kalemlerin yanı sıra, Nuh Yılmaz, Hatem Ete, Şerif Esendemir, Cemalettin Haşimi, Erol Mutlu, Aydın Aktay, Özkan Gözel ve Hamza Taşdelen gibi genç isimlere hem yayın kurulunda hem de yazar kadrosunda rastlanılmaktadır. Tezkire, İslami hareketin dergileri arasında, özellikle 17. sayıdan itibaren akademik tonu, entelektüel derinliği ve çeşitliliği bakımından dikkati en çok çeken dergilerden biri olmuştur (Kentel,2005,s.759).

Bu dönemlerde Tezkire dergisi, yazı işleri müdürlüğü ve editörlük görevlerinde bulunan Şerif Esendemir ile yapılan görüşmede, Tezkire'nin içeriğinde yer alan derin tartışmalar, çeşitlilik ve entelektüel zenginlik sayesinde dostlukları pekiştiren bir atmosfere sahip olduğu vurgulandı. Samimi bir dostluk ortamında çıkarılan dergi, sadece bir yayın organı olarak değil, aynı zamanda bir ekol işlevi görerek hem Ankara'nın hem de Türkiye'nin entelektüel ve akademik çevrelerini bir araya getirmekte etkili platform işlevi gördü. Bununla birlikte İlk akademik yazılarına Tezkire'de başlayan ve daha sonra kendi alanlarında tanınmış birçok akademisyenin çıkış noktası olarak Tezkire'nin rolü büyük oldu. Bu dergi, genç araştırmacılara yazılarını yayımlama ve akademik alanda seslerini duyurma fırsatı sunarak onların yetişmesine katkıda bulundu. Ayrıca, Tezkire'nin sunduğu çeşitli konular ve tartışmalar, genç akademisyenlerin farklı düşünce okullarını tanıması ve kendi bakış açılarını geliştirmelerine de yardımcı oldu. Bu şekilde, dergi hem entelektüel bir platform hem de akademik bir eğitim aracı olarak önemli bir rol oynadı.

2007'de yedi yıllık uzun bir ara verildi, ancak 2014'te, üç aylık periyodlarla, Öner Buçukcu'nun editörlüğünde 48. sayıyla, "*İslamcılık İmkân ve Muhasebe*" dosyasıyla dergi tekrar yayımlanmaya başladı. 2019 tarihli 69. sayıdan

itibaren ise hem editörlük, genel yayın yönetmenliği ve yazı işleri müdürlüğü gibi görevlerde hem de yazar kadrosu içinde Faruk Karaaslan, Burhan Koç, Yunus Şahbaz, Yunus Badem ve 2021 yılında vefat eden Maşallah Nar gibi yeni bir genç akademisyen kadronun olduğu görülmektedir. 2019’da Yunus Badem’in editörlüğünde bu kez iki aylık periyodlarla aynı istikrarlı yayımını devam ettirdi. Bu dönemde yazar kadrosunda öne çıkan isimler arasında Asım Öz, Öner Buçukcu, Yakup Öztürk, M. Hakkı Akın, Maşallah Nar, Halim Gençoğlu, Mustafa Kemal Şan, Abdulhazim Şimşek, Aydın Aktay gibi isimler yer almaktadır. Badem’in editörlüğü döneminde dergi, akademik indekslerde taranmaya başladı ve eski sayıları dijitalleştirilerek erişime açıldı. Tezkire dergisi arşivi, özellikle de nadir bulunan eski sayıları araştırmacılar için kolaylıkla ulaşılabilir hale gelmiştir. Dergi, ilk dönemlerinden itibaren akademik ciddiyeti yüksek ve entelektüel çevrelerce bilinen bir dergi olmasına rağmen, indekslerde taranma kaygısı gütmemediğini de belirtmek gerekir. Tezkire dergisinin en önemli ismi olan Yasin Aktay’la yapılan görüşmede; ilmi ve metodolojik yaklaşım ile akademik şekilciliğin arasındaki farkı özellikle vurguladıktan sonra, indekslerde taranma kaygısıyla yazmanın özgür tartışmaları kısıtladığı, kuru bir akademik üsluba dayalı biçim kaygısını öne çıkardığı ifade edilmiştir. Ayrıca dergi editörü Yunus Badem ile yapılan görüşmede son yıllarda akademik çevrelerin bu yöndeki ilgisi ve artan talebi, Yasin Aktay’ın gönülsüzlüğüne rağmen ikna edilerek dizinlerde taranma kararının alınmasında etkili olduğu ifade edilmiştir.

Tezkire Dergisi: Felsefi Tartışmalardan Toplumsal Eleştirilere

Tezkire dergisi, kuruluşundan bu yana felsefi düşünceye ve derinlikli tartışmalara odaklanmıştır. Yayımlandığı günden itibaren entelektüel çevrelerde özellikle teori ağırlıklı içerikleriyle dikkat çekmiştir. “Tarih Bilinci” (20 sayı 2001), “Temsil ve Estetik” (21 sayı 2000), “Levinas – Öteki, Etik ve Siyaset” (38-39 sayı.,2000), “Geleneğin Hermenötüğü ve Tarihsellik” (71 sayı 2020), gibi dosya konularıyla, entelektüel tartışmalara zemin hazırlamıştır. Özellikle tarihsellik, hermenötik ve fenomenoloji gibi konular, derginin yayın çizgisinin temelini oluşturmuş ve Tezkire ismi bu alandaki tartışmalarla neredeyse özdeşleşmiştir. Derginin içeriği, genellikle bu tarz felsefi konuları ele alan makaleler, analizler ve incelemelerden oluşmaktadır.

Bununla birlikte çeşitli dosya konularıyla önemli toplumsal ve siyasi meseleleri cesurca eleştirmek ve tartışmaktan da geri durmamıştır. 16. sayısı, 1999 yılında, 28 Şubat’ın etkilerinin yoğun olarak hissedildiği bir dönemde

yayımlanmıştır. Dergi, bin yıl süreceği vaat edilen darbecilerin karşısına kıskırtıcı bir başlıkla çıkmıştır: “75. Yılında Müttemadiyen Kutlanan Cumhuriyet ve 28 Şubat 2 Yaşında”. Bu sayıdaki yazılarda hemen ilk bakışta hem ironi hem de bir meydan okuma göz çarpmaktadır. Nuray Mert: “Yaşasın Siyaset”, Salih Aydın: “28 Şubat’ın 2. Yılında 75. Yılı Kutlamak,” Hayati Tüfekçioğlu: “28 Şubat Nereye Kadar?”, Mustafa Şahin: “Su Uyur İç Düşman Uyumaz”, “Mustafa Aydın: “Cumhurdan Kaçırılmaya Çalışılan Cumhuriyet”, Yasin Aktay: “Cumhuriyet: Bir Hiper Gösteren” başlıklı yazılar bu sayıda yayımlanan yazılardan bazılarıdır. Tezkire’nin bu sayısı, manifesto niteliğindeki giriş yazısıyla darbecilere karşı tam anlamıyla meydan okuyan bir duruş sergiler:

Tezkire (...), anti-entellektüalist otoriteryan felaket tellallığı suçlamasını öteden beri üstlendiğinden kendi konumuna ilişkin bir şüpheyi değil, başkalarının konumuna ilişkin bir yazıklanmayı, hatta içerlemeyi seslendirmektedir. (...) Teklif edebileceğimiz tek şey, yaşadığımız kötü şeylerin, yaşayacağımız kötü şeylerin çok az bir kısmını teşkil ettiğini bilmenin, en iyi siyaset olduğudur. Daha kötüsü olacaktır; yaşadıklarımız en kötüsü değildir ... Türkiye’nin üzerini saran bu kara bulutlar daha sonra gelecek bir felaketin habercisidir. Felakete hazır olalım. Kaybedeceklerimizi kaybetmiş olalım; kaybedecek hiçbir şeyimiz kalmasın” (Tezkire,1999,s.3).

Tezkire dergisi, Refah-Yol Hükümeti’ni 28 Şubat ve Susurluk hadiseleri karşısında sert bir dille eleştirmekten geri kalmamıştır. Bu eleştiriler, hükümetin meşruiyet komplekslerinin yol açtığı savunma reflekslerine sıkışık kalarak medeni cesareti gösterememesi üzerine yoğunlaşmıştır (Kentel,2005). Tezkire’nin darbecilere karşı duruşu ve siyasetin yanında yer alması, yayın hayatının hemen her döneminde en belirgin tavrını oluşturmuştur. 2016 tarihli 57. sayısı, “Sevgilin Varsa Silah Kuşanacaksın!” başlığı altında, deyim yerindeyse silahsa silah diyerek, 15 Temmuz darbesine karşı her zamanki gibi kesin bir duruş sergilemiştir.

Teoriye ağırlık vermekle birlikte gündeme ilişkin konulara ilk sayılardan itibaren yer vermiş, en azından bu alanda bir değerlendirme yazısıyla da olsa değinilmiştir. Dergideki gündem, Türkiye’nin iç meseleleriyle sınırlı kalmamış, aynı zamanda farklı ülkelerdeki Müslümanların durumu değerlendirilmiştir. İlk sayıda Cezayir yazıları ve ilerleyen yıllarda 42. sayı “Saraybosna Sevgilim”, 51. sayı “Filistin Davası”, 75-76 sayıların dosya konuları da “Dört Mevsim Bir Bahar: Arap Devrimleri”dir. Şubat 1992’de 2. sayısında “tezkire Cezayir’deki ve Bosna-Hersek’teki gelişmelerin, dünya sistemindeki egemen güçlerin mantininin kavranabilmesi ve izleyecekleri stratejilerin daha kolay belirlenebilmesi açısından dikkatle izlenilmesinin gerektiği ka-

nısmındadır” (Tezkire,1992.s5) ifadelerine yer vermektedir. Tezkire dergisi, “Özellikle 2000’den itibaren, “Türkiye ve Dünya Gündemi Yazılan” bölümünde yer alan yazılarla teori ve pratik arasındaki makas kapatılmaya çalışılmıştır” (Kentel,2005,s.763). Bununla birlikte özel sayılarında ele aldığı portrelerdeki çeşitlilik, derginin entelektüel zenginliğini ve geniş perspektifini yansıtmaktadır. “Said Halim Paşa” (48 sayı 2014), “Cemil Meriç” (58 sayı 2016), “Kemal Tahir” (60 sayı 2017), “Sezai Karakoç” (66 sayı 2018), “Erol Güngör” (82 sayı 2019), “Seyyid Kutub”(özel sayı), “Malik Bin Nebi” (70 sayı 2019) gibi isimler, derginin farklı düşünce akımlarına ve entelektüel geleneğe verdiği önemi göstermektedir. İsmet Özel’in dönemin İslamcıları arasında büyük ilgi uyandıran, Kanal 7’de 1 Haziran 2001’de yayımlanan “İskele Sancak” programındaki dört buçuk saatlik sohbetin, Vadi Yayınları tarafından basılmış yazılı tam metni “İskele Sancak’ta İsmet Özel ile Sohbet” adıyla, Tezkire dergisi tarafından (okurlarına hediyesi ifadesiyle) 2001 tarihli 22. sayıya ek olarak sunulmuştur.

Tezkire Dergisinin İslamcılığa Yaklaşımı: Türkiyeli Olmak ve Dünyalı Olmak Arasında “Derinlik” ve “Süreklilik”

Tezkire, Ankara’da kendilerini herhangi bir cemaat ya da İslami yapıya bağımlı hissetmeyen düşünme gerekliliğine inanan bir grup İslamcı akademisyen ve entelektüel tarafından çıkarılmıştır (Kentel, 2005). Yazarları tarafından özellikle “t” harfi küçük yazılarak vurgulanan “tezkire”nin kimsenin ve hiçbir grubun koruyucu şemsiyesine ihtiyaç duymadığı gibi toplumsal olarak herhangi bir gruba ve ideolojik farklılığa indirgenemeyecek bir düşünsel potansiyelin mütevazı varlığını vurgular. Bu potansiyelin, belli çıkarlar ve cemaatçi önyargılar nedeniyle paranteze alınmaması gerektiği ve böyle bir politikanın bu potansiyeli özgürce ifade etme ve etkileşime açma nesnel şartlarını yaratmayı içermesi gerektiği belirtilir (Tezkire, 1992, s. 5-6).

Tezkire dergisinin yayın hayatına başlarken sarf ettiği ilk cümlede İslamcılığı ve İslami hareketleri tartışmanın merkezine alarak başlamaktadır: “İslami hareketin şimdiye kadar sürdürdüğü teorik mücadele ve faaliyetlerin örgütlenme esasında iki önemli özelliğinden daha doğrusu eksikliğinden söz edilebilir: Derinliksizlik ve süreksizlik” (Tezkire,1991). Bu iki olgu tezkire’nin yayın hayatına başlarken “aşmayı düşündüğü” en önemli uğraklar olarak saptanmaktadır. Teoride ya da herhangi bir düşünsel üründe neyin derin neyin sığ olduğu yönünde iddialarda bulunmak metnin yazarının da ifade ettiği gibi “spekülatif” bir iddia olmaktan öte bir şey değildir. Teorinin

karşılaştığı sorunların cesurca ortaya konması, nedenlerinin açıklanması ve yorumlanması, İslami hareketin derinliksizlik sorununu aşılması için önemli bir adım olacağı ifade ediliyor. Teoriye derinlik sağlayacak şey bu tarz bir yaklaşıma sahip olmaktır.

Aslında bu ifadeler Tezkire'nin başından itibaren İslamcılık konusundaki temel yaklaşımının anahtarı niteliğindedir. Dergi, standartları belirlenmiş, bir İslamcılık anlayışının peşinde değildir. Ne Tezkire dergisi bir cemaatin yayın vasıtasıdır ne de Tezkire'de bir araya gelen yazarların düşünsel ürünleri bir eğilimi yansıtmayacaktır. Kaynağı Kur'an ve sünnet dahi olsa "belli bir metnin doğrusunu haklılaştırmak amacına dayalı alıntıların haklılığı sadece o metni üreten özneye sınırlıdır" (Tezkire,1991,6). Ancak söz konusu tespitler burada bir araya gelen insanların bir asgari müstereğe sahip olmayacağı anlamına da gelmez. Bir konuda aynı düşünceyi paylaşmasalar da onları ortak bir paydada buluşturan Müslüman olmaları ve bunun bilincine sahip olmalarıdır. Daha da önemlisi "Ortaklıkların yanı sıra, farklılıklar da ifade edilmeli, çünkü düşünmenin başka bir etiği yoktur. Teorik derinlik dediğimiz şey, ancak farklılıkların ifade edilmesiyle kazanılabilir; teori farklılıklarla hayatiyete kavuşur, işlevsel olur" (Tezkire,1991,7). Tabiri caizse daha ilk dakikalarda bu anlayışın etkilerini yansıtan örneklere rastlamak mümkündür. Tezkire dergisinin Şubat 1992 tarihli ikinci sayısında Aktay'ın "*İslami Hareket Tartışmaları*" başlıklı yazısına Ahmet Küskün'ün aynı sayıda "*Ne O Ne De Öteki: Yasin Aktay'a Cevap*" başlıklı bir yazıyla yanıt verilmektedir.

Tezkire dergisinin yazarları, kuruluşunun altıncı yılına (11-12. sayılar) özel olarak, İslami hareketin küresel ve Türkiye'deki durumunu, Tezkire'nin misyonunu, yayın sürecinde karşılaşılan zorlukları ve gelecekteki yönlerini tartışmışlardır. Toplantı, Tezkire kadrosundaki yazarların katılımıyla gerçekleşmesi, onların görüşlerinin derinlemesine değerlendirilmesi ve bu görüşlerin bir metinde detaylıca ele alınmasına olanak sağlaması açısından önemlidir.

Toplantı metninde tespit edilebildiği kadarıyla Tezkire dergisi çevresinde bir araya gelen yazarların temel endişeleri şunlardır:

- İslam'ın ne olduğu, Müslümanların ortak bir İslam anlayışına sahip olup olmadıkları sorunu. İslam kavramının boş ve anlamsız hale geldiği eleştirisi yapılmış.
- Teori ve düşünce faaliyetinin Müslümanlar açısından ne anlam ifade ettiği, Müslümanların dünyayla ve güncel sorunlarla ilişkisinin nasıl kurulacağı meselesi.

- Türkiyeli ve yerel bir bakış açısıyla hareket etme ihtiyacı. Türkiye gerçekliğine daha fazla odaklanma talebi.
- Süreklilik ve derinleşme arayışı içinde olunması ancak bunun tam anlamıyla sağlanamaması eleştirisi.
- Modernlikle ve dünyevileşme ile Müslümanların ilişkisinin nasıl olacağı, modernliğin ne ölçüde özümsemiş özümsemeyeceği tartışması.

Genel olarak tezkire dergisi etrafında bir Müslüman entelektüel çevre oluşmuş, fakat bu çevrenin ortak bir İslam anlayışına ve sürekli bir fikri faaliyete tam anlamıyla ulaşamadığı, zaman zaman odağını kaybettiği eleştirileri yapılmış görünüyor.

Ercan Hamzaoğlu, Tezkire'nin yayın döneminde yaşanan istikrarsızlık ve süreklilik eksikliği üzerine konuştuğundan sonra, esprili bir şekilde Tezkire'nin misyonunu yerine getirdiğini ancak artık kapanabileceğini düşündüğünü ifade ediyor. Ancak bu dakikalardan itibaren; düşüncenin de tüketimin bir nesnesi olduğu bu çağda, Tezkire'nin misyonunun aslında ne olduğu ve İslami hareketlerin serencamı üzerine oldukça derinlikli bir tartışma başlıyor.

Aktay'a göre, İslami oluşumların, tamamen dini duygulanım boyutunun (takvalılık, samimiyet, Allah'la ilişkiler boyutu vs.) dışındaki en önemli sorunu; İslami hareketin teorik bir çerçeve oluşturma veya mevcut çerçeveyi derinleştirme konusunda istikrarlı bir geleneğe sahip olmamasıdır. Bu eksiklik, İslami hareketin iddialarını ve taleplerini güçlendirmesini engellemektedir. Bu durum, Müslümanların dünyadaki gelişmelere yönelik itirazlarının veya eleştirilerinin olmadığı anlamına gelmiyor. Totaliter bir yaklaşımın yerine, çeşitli görüşlerin sürekli ve tutarlı bir şekilde ifade edilmesi gerekliliğinin altı çizilerek, mevcut sesler arasında bir uyum eksikliği olduğu ve daha tutarlı ve derin eleştirilerin ortaya konması gerektiği vurgulanıyor. Derinlikle birlikte bir süreklilik ve bu ikisine bağlı bir örgütlenme sorununa dönüşmektedir. Aktay'a göre, düşüncede ve pratikte İslami bir hareket her bir bireyin yaşamıyla sınırlı olması doğal olarak karşılanmaktadır. Kimse dönüp üç beş yıl önceki düşüncesini sahiplenmemekte; sahiplenmediği gibi bir gençlik hatası, utanılacak bir şeymiş, bir çocukluk tecrübesiymiş gibi eski yanlışların arasına atılmaktadır. Öncelikle kendini Müslüman addedenlerin bu tüketim düzeninden rahatsız olması gerekirdi. "Nitekim bizi rahatsız etti. Kanaatimce bu rahatsızlığın bir ürünü olarak teorik sürekliliği aradık. Çünkü süreklilik olmayınca derinleşme de olmayacaktı. Türkiye'deki entelektüel üretimin sıradan bir tüketim nesnesi olmasının en önemli sebepleri bunlardır." Aktay

altı yıl sonra teori ve süreklilik denen şeyin ne anlama geldiğinin tekrar sorulması gerektiğini belirtmektedir (Tezkire,1997,s.132-134).

Toplantıda “Türkiye’li ve dünyalı olmak” meselesi şu şekilde ele alınmıştır. Türkiye gerçekliğinden kopuk, sadece teorik düzeyde kalmak eleştirilmiştir. Türkiye’nin sorunlarına, gündemine daha fazla odaklanma ihtiyacı Deniz Gürsel, müstear ismiyle Tezkire’de yazan Erol Göka tarafından dile getirilmiştir. Göka, Ahmet Çiğdem’in dergiden ayrılma meselesi ve buna bağlı olarak ele aldığı “Türkiyeli olmak dünyalı olmak” tartışmasında, Çiğdem’in Tezkire’den ayrılmasıyla birlikte dergide dünyayı ve Türkiye’yi ciddiye alan bir bakışın kaybolduğu ifade edilmektedir. Tezkire’nin ikinci yayın dönemine, “yani Ahmet Çiğdem’siz yayın dönemine baktığımızda savrulmanın epey arttığı ve ayaklarının artık sahiden yere basmadığını” belirtilmektedir (s.136). Göka’ya göre, bu ayrılışla birlikte Tezkire, artık ne Türkiye’lidir ne de dünyalıdır (s.134-137). Ancak hangi Türkiye’li olunacağı da tartışılmış. Bülent Çakaloz, Farklı Türkiye gerçekliklerinin (beyaz Türkler, Kara Türkler, siyasi/ideolojik farklılıklar vb.) olduğu vurgulanmıştır (s.140). Dünyalı olmanın nasıl olacağı tartışılmıştır. Bazıları dünyalaşmayı modernleşme, Batılılaşma olarak algılayan, diğerleri bunu İslami bir bakış açısıyla dünyayı ve sorunları anlamak şeklinde yorumlamıştır. Aktay, Vehbi Başer, “Tanrı’nın gelişi” metaforuyla meseleye bu çerçevede yaklaşmıştır. Başer, Tanrı’nın gelişi, insanların dini inançları, değerleri ve manevi perspektifleri ile dünyevi olaylar arasındaki ilişkiyi ifade etmek için kullanılıyor. Tanrı’nın gelişinin insanların dünyevi meseleleri anlama ve yönlendirme sürecinde merkezi bir rol oynadığı vurgulanıyor. Başer, Tanrı’nın gelişinin kaybedilmesi durumunda, dünyanın gelişinin anlaşılamayacağı ve insanların doğru yolu bulma konusunda zorluk yaşayacakları belirtiliyor(s.141-142).

Tezkire’de bu dönemde Göka’nın ifadesiyle, Çiğdem’in “meşruiyet sorunu” olarak algıladığı ve Göka’nın ise, “İslam’ın dünyalılılaşması” olarak tanımladığı bir sorun ortaya çıkmıştır. M.Yılmaz: Çiğdem ayrılışı konusunda Göka ile hemfikirdir. Ona göre, buradakilerin de kabul edeceği gibi Tezkire’nin başlangıçta anlamlı bir karakteri vardı. Ancak, zamanla bazı değişiklikler oldu. Ahmet Çiğdem’in ayrılması, tekrarlar ve konu bütünlüğünün kaybolması gibi etkenler bu değişimde rol oynadı. Sonuç olarak, derginin yaklaşım bütünlüğü kayboldu ve bir tür kozmopolitleşme süreci yaşandı. Bundan sonra, dergiye yeniden bir karakter kazandırılması gerekiyor. Çiğdem’in ayrılışının Tezkire dergisinin ikinci dönemi olarak görüldüğü bu toplantıda Aktay, Çiğdem’in ayrılmasının teknik boyutla sınırlı tutulma-

sı gerektiği görüşündedir. Aktya'a göre, Tezkire eleştirildiği gibi kesin bir dönüş yapmadı. Bunun yerine, doğal bir işbölümünün aksamış geçici bir görüntüsü ortaya çıktı. Birilerinin ayrılmasıyla bazı faaliyet birimleri geçici olarak aksadı, o kadar. Aktaç, Türkiyeli olmak ile ilgili eleştirilere hermenötik açıdan bir yaklaşım sergilemektedir. Türkiye'li olmamaya yönelik suçlamalar hermeneutik açıdan incelendiğinde, dünyanın farklı kesimlerindeki çeşitli müslümanların veya insanların ifade ettiği düşünceler arasında rastgele bir seçim yapmadığımızı belirtmek önemlidir. Bu seçimleri Türkiye'li olarak yapıyoruz ve bu, Türkiye'li olmamızla doğrudan ilişkilidir gibi görünüyor. Türkiye'de yaşadığımız birçok tartışmanın teorik derinliği oldukça yoğundur, çünkü teorik düzeyde ilgili yazılar yayınlanmıştır. Dolayısıyla, seçimlerimizin Türkiye'de yaşadığımız sorunlarla yakından ilişkisi vardır.

İslamcılığın Hermeneutik Yorumu: Tezkire Dergisi ve Yasin Aktaç

Tezkire dergisi, çeşitli dönemlerde farklı bakış açılarına sahip birçok yazarı bir araya getirmiştir. Yazarların toplantılarından anlaşıldığı üzere, dergi 1997'yi ikinci bir dönem olarak adlandırmaktadır. Hem yazarların tespiti hem de içerik analizi, Tezkire dergisinin 1991'deki kuruluşunu, 1997 sonrasındaki ikinci dönemi, 2007'ye kadar olan periyodu ve 2014 sonrası şeklinde dönemsel olarak ele almak mümkündür. Bununla birlikte, Tezkire dergisi, bir arada olmanın temelini "ihtilafta rahmet vardır" hadisiyle kurarak, düşünsel özgürlük, eleştirel yaklaşım ve farklılığı ön planda tutmaktadır. Tezkire'nin 33 yıllık yayım sürecinin kapsamlı bir analizi ile İslamcılık anlayışını ortaya koymak ya da yazarların üzerinde ittifak ettiği İslamcılık da dahil olmak üzere düşünmenin üzerinde nasıl düşünüleceği ilkesi ve etiğinden yola çıkarak tek cümle ile ifade etmek mümkündür. Ancak makalede sıklıkla belirtildiği üzere Tezkire ilk günden başlayarak her dönemde İslamcılık düşüncesinde, teoride, pratikte ve yayımda ısrarlı bir şekilde bir "süreklilik"ten bahsetmiştir. Tezkire'de düşüncede bu sürekliliği görmek veya takip etmek mümkün müdür? Tezkire'nin 33 yıllık yayım sürecinin kapsamlı bir analizi ile sadece sayılarla ele alınan konulara değinmek bile bir makalenin kapsamını fazlasıyla aşacaktır. Birkaç cümle ile ifade etmek ise, geçiştirmek anlamına gelecektir.

Meşrutiyet Dönemi'ne benzer biçimde Cumhuriyet döneminde de dergiler, düşünce platformları olarak hizmet etmiştir. Bu süreçte, çeşitli düşünürler dergiler aracılığıyla bir araya gelerek fikirlerini üretmiş ve tartışmışlardır. Bu dönemlerde hem sağ hem sol hem de İslamcı bazı dergiler,

belirli isimlerle adeta özdeşleşmiştir; örneğin, Büyük Doğu ve Necip Fazıl, İktibas ve Ercümet Özkan, Birikim ve Tanıl Bora isimlerinde görüldüğü gibi Tezkire ve Yasin Aktay ismi de bu anlamıyla özdeşleşmiştir. İslamcılık literatüründe de önemli bir akademisyen olarak bilinen Aktay'ın Tezkire dergisindeki varlığı, kuruluşundan günümüze kadar hem yayım süreci gibi teknik alanlarda hem de İslamcılık düşüncesinin teorik boyutunda sürekliliği temsil eden bir isim olarak öne çıkmaktadır. Dolayısıyla, 33 yıllık yayım sürecinde farklı dönemlerde ve bağlamlarda olguyu ele almak ve başka bir başlık altında da diğer yazarların görüşüne başvurmak, Tezkire dergisinin İslamcılık yaklaşımını tespit etmenin metot olarak en iyi değilse bile konuyu bir makaleye sığdırmanın en makul yolu olduğu söylenebilir.

Aktya'a göre (2014,s.61), Siyasallık her durumda imkânsızın değil, mümkün olanın zemininde yapılabilen bir şeydir. Dolayısıyla, "İslamcılık bir bakıma da mümkün olanın siyasetidir." Aktay'ın mümkün olandan kastı fıkıhtır. Ona göre, İslamcılığın bütün zamanlar için değişmeyen tek bir fonksiyonu, talebi, hedefi veya içeriği olmadığından, dolayısıyla paket bir İslami modelin söz konusu olamayacağı ifade edilmektedir (2014,s.36-44). Bununla birlikte İslamcılık herhangi bir durum ve toplum için "daha iyi" olanı belirleme iddiasına da sahiptir. Ancak bu iddia, sabit bir kalıbın fundamentalist önerisi değildir; aksine, dinamik bir içtihat vurgusuyla, verili her durumun mümkünleri içinden bir "iyi" seçeneğinin bulunabileceği varsayımına dayanır (Aktay,2013,s.825). Aktay, İslamcılığın uyum sağlayabilmesinin yüksek bir siyasal bilinçle ilişkilendirildiğini belirtir. "Yüksek siyasallık" kavramı, mevcut koşullarda en iyinin arayışı anlamına gelirken, mümkün olmayan en iyi koşulluğu durumda siyasal aktivitenin sona erdiğini ifade eder. "Burada benimsenen tanıma göre yüksek siyasallık mevcut herhangi bir durumda mümkün olan en iyinin arayışı ifade eder ve mümkün olmayan en iyinin şart koşulduğu durumda siyasallık biter" (Aktay,2014,s.75).

Aktya'ın modernleşmeye yaklaşımı da fıkıh merkezlidir. Modernleşmenin her şeyi kuşattığı ve aşılması imkânsız olduğu tezlerine itiraz eder. Ona göre, modernlik her şeyi kuşatan ve dışına çıkılması mümkün olmayan bir kategori olarak sunulmaktadır (Aktay,2005b,s.350). Oysa İslam'da "eşyanın aslında ibahatın bulunduğu" ve bunun gibi birçok düstura tabi olması onu "pratik çözüm odaklı" ve kendi tabularına karşı bile çok daha eleştirel, esnek ve özgür kılıyor. İslami anlamda "iyi" olarak nitelenebilecek bir yol her zaman mümkün olan yollar arasından bulunabilir. İslamcılık, bir fıkıh üreten yanıyla gündelik hayat içinde her seviyeden insan için alabildiğine basit ve uygulanabilir yollar sunmayı daha fazla öncelleyen bir gündelik hayat siyasetidir (Ak-

ay,2014,s.65). Bununla birlikte din ile modernlik arasındaki uyumsuzluğun, aslında daha sonra geliştirilen bir fikir olduğu ve İslam'ın değişime karşı muhafazakâr bir tavırla özdeşleştirilmesinin, “biraz da ‘içselleştirilmiş oryantalist bakış açısı’nın bir beklentisi olduğu” (Aktay,2008,s.68) görüşündedir.

Fıkhi bir bakış açısıyla incelendiğinde, Aktay, İslamcılık ve modernizm arasındaki ilişkiye karşı tepkisel bir tutum sergilemez. Ona göre İslamcılık, bu dönemde yaşayan Müslümanların tarihsel ve toplumsal koşullara (Kur’an ve hadisler) ışığında yanıt arama çabasıdır. İslamcılık bu yönüyle tarihseldir. İslamcılığın bu tarihsel yanı onu tarih içinde kendi sorumluluğunu yüklenirken toplumla diyalojik bir ilişki içinde tutar (Aktay, 2014, s.36-44). Müslümanlar, farklı tarihlerde de Batı’nın veya daha önce başka hegemonik söylemlere karşı direniş göstermek ve kendi özgün kimliklerini korumak için çeşitli ideolojik ve politik hareketler geliştirmişlerdir. Özetlemek gerekirse İslamcılık, modern bir akımdır; ancak aynı zamanda modernliğe bir cevap ve meydan okuma niteliği taşır. Ancak, bu durum İslamcılığın modern kökenli egemen söylemleri ve sistemleri desteklediği, onlardan türediği veya meşrulaştırdığı anlamına gelmemektedir.

Halifeszleşme süreci, Müslüman fikhinin işleyiş sürecini durdurmuştur. Dolayısıyla dünyada herhangi bir Müslümanca varoluşun İslam’ın geleksel bilgi kodları ile ifade edilebilmesini imkansız hale getirmiştir. Çünkü daha önce hiçbir şekilde tasavvur edilmemiş bu şartlara uygun bir fıkıh kodlaması da öngörülmemiştir (Aktay, 2013). Aynı zamanda çeşitli İslami hareketlerin ve düşünce akımlarının geçmişten bugüne izledikleri yolun sürekliliği açısından zorluklarla karşı karşıya bırakmıştır. Hilafetin kaldırılması, yani halifeszleşme süreci, bu anlam düzeninin ve fıkıh ortamının tüm kurucu unsurlarının, aktörlerinin ve öznelerinin sahneden çekilmesini, İslami siyasal bedeninin dağılmasını ifade etmiştir (Aktay,2014). Aktay’a göre, halife sonrası dönemde ictihad kapısının kapanmış olmasının mümkün olmadığı, çünkü Müslümanların bu süreçte ictihadlarını sürdürdüğü ve yeni koşullara uygun fıkhi yaklaşımlar geliştirdiği ifade ediliyor. Bu yeni şartlar altında, Müslümanların dünya genelinde farklı deneyimler yaşadığı ve bunlara uygun fıkhi çözümler üretmeye çalıştığı belirtiliyor. Bu süreçte, özellikle sömürge sonrası veya Batılı ülkelerde yaşayan Müslümanlar, kendi ulus-devlet sınırları içinde veya veya Batılı bir ülkede yaşamakta olan Müslümanların durumunda görüldüğü gibi bu yeni durumu değerlendirmek için yeni ve küçük ictihadlar yapmışlardır. (Aktay,2008,s.51-54).

yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl ortalarına kadar Müslümanlar, kendi dönemlerinin şartlarına uygun olarak ictihad yapmışlar ve bu çerçevede bir siyaset geliş-

tirmişlerdir. Bu bakış açısıyla Aktay, 2000’li yıllardan itibaren İslamcılığın 28 Şubat’ta geri çekilme döneminde yeni bir hamle yapılmasını öneren bir yaklaşım geliştirmiştir. Bu düşünce, İslamcılar arasında kabul görmüş ve uygulanmıştır. İslamcı yazına bakıldığında, bu yeni siyasal yaklaşımın öncüsünün Yasin Aktay olduğu görülmektedir. Bu yaklaşım, siyasal olanın daha geniş bir toplumsal alana yayılmasını ifade etmektedir (Beşer, 2020, s.127). Ona göre, ulus-devlet olgusuyla birlikte siyaset devletle ilgili olan alanla sınırlanmıştır. Devletin temsil edilmediği veya yürütülmediği herhangi bir faaliyetin siyasal bir anlam taşımadığına inanılır; bu nedenle, bu amaca yönelik olmayan faaliyetler siyaset dışı kabul edilir. Bu dönemdeki tüm siyasal hareketlerin ana hedefi, demokratik veya devrimci yollarla devletin kontrol altına alınmasıdır. Başarı, bu hedefe ne kadar yaklaşıldığına göre ölçülür. Dolayısıyla Aktay, ulus-devle siyaseti sadece devletin etkinliği ile sınırlı gören ve siyasal mücadelenin öncelikli hedefinin devlet aygıtını ele geçirmek olduğuna inanan anlayıştan ayrılarak, siyaseti daha geniş bir kavramsal çerçevede tanımlamaktadır (Aktay,2013, s.822-823). Siyasetin Türkiye’de de devleti ele geçirme şeklinde algılanması 1960 ve 1970’li yıllarda Mısır ve Pakistan’da kendi tarihsel özgünlüğü içindeki yorumların bir tür ihmalden kaynaklanmaktadır. Mısır’daki İhvan hareketi ve Pakistan’da Ebu’l Ala el-Mevdudi’nin ulus-devlet modeline uygun bir İslam devleti konseptini klasik İslam fikhının çerçevesinde formüle etmişlerdir. Ancak, bu düşünürlerin eserlerinin Türkçeye çevirisi, sömürge sonrası şartları dikkate almayarak yanlış bir şekilde siyasi mücadelenin sadece “devleti ele geçirmek” olarak anlaşılmasına yol açmıştır. Bu durum, daha derin ve ufuk açıcı bir İslami siyaset teorisi geliştirme potansiyeline engel olmuştur. Oysa yine aynı bölgelerde Örneğin Muhammed Kutub, İslâm öncesi şartlar için uygun görülmüş olan bir yaftayı modern dünyanın tasviri için yeniden kurmuştu. Kutub, kendinden önceki görüşleri, modern şartlarda yeniden formüle ederek İslâmî siyaseti bir İslâmî devlet şartına bağlamanın yanlışlığını, aksine küçük bir İslâm cemaatinin kendi gönüllü katılımıyla gerçekleşecek bir İslâmî pratiğin ihtiyaçlarının tarihsel şartlarda İslâmî siyasetin ve İslâmî hayatın sınırlarını ifade edeceğini söylemişti (Aktay,2013). Ulrich Beck’in⁷ “siyasallığın icadı” kavramına atfen, Aktay, siyasallığın devlet-merkezli olmayan, toplumsal alanın katılımıyla işleyen anlamında, Siyasallaşma

7 Beck (2013), geleneksel siyaset anlayışının ötesinde bir siyasal alanın oluşturulması ve bu alanın toplumun her kesimi tarafından paylaşılabılır hale getirilmesi olarak tanımlar. Siyasallığın icadı, sadece siyasetçilerin değil, toplumun tamamının aktif olarak katılabildiği bir siyasi sürecin yaratılmasıdır. Bu, bireylerin kendi kendilerini örgütleyebilme yeteneğini ifade eder ve toplumun siyasal karar alma süreçlerine etkin bir şekilde dâhil olmasını sağlar. Bu kavram, siyasetin sadece devletin işi olmadığını, aynı zamanda toplumun her kesiminin ilgi ve katkılarının bulunduğu bir alan olduğunu vurgular.

kültüründen en fazla yararlananın İslamcılık olduğunu ifade etmektedir.

Hermenötüğün sadece metinleri yorumlama teknikleriyle sınırlı olmadığını, aynı zamanda insanın kendi varoluşunu, düşünce dünyasını ve algılamalarını anlama çabası olarak değerlendiren Aktay (2008, s.65), bu bağlamda İslamcılığın herhangi bir tarihsel dönemde ve toplumsal koşullarda ortaya çıkışının, belirli bir zaman ve mekânın ürünü olduğunu vurgulamaktadır. İslamcılık, İslam'ın tamamı veya kendisi değil, İslam hakkındaki bir yorumdur ve bu açıdan tarihsel bir harekettir. İslamcılığın 19. yüzyıl, İkinci Meşrutiyet, Cumhuriyet veya herhangi bir tarihsel dönemde ve toplumsal koşullarda ortaya çıkışı, her çağa uygun, makul, uygulanabilir ve erişilebilir hedefleri, inançları ve pratikleriyle bir din olmasından kaynaklanmaktadır (Aktay,2011). Sonuç olarak Aktay, İslamcılık yaklaşımıyla, siyaseti daha geniş bir kavramsal çerçevede tanımlayarak, siyasallığın devlet merkezli olmayan, toplumsal katılımın işlediği bir anlamda gerçekleştiğini vurgulamıştır. Aktay'ın ifade ettiği gibi, İslamcılık mümkün olanın siyasetidir ve dinamik bir içtihat vurgusuyla her durum için «daha iyi» olanı belirleme iddiasını taşır. Bu bağlamda, Tezkire dergisi, İslamcılığın fıkıh merkezli ve toplumsal katılımı ön plana çıkaran dinamik yapısını ve sürekliliğini yansıtmıştır.

Tezkire Dergisinde İslamcılığa Yönelik Eleştirilerinin Yapı Sökümü

Derginin İslamcılık ve İslami hareketlerle ilgili yaklaşımı incelendiğinde, genellikle oryantalist metinlerin etkisi altında şekillenen özellikle “İslamcılık ve modernizm”, İslamcılığın kökeni, tercüme faaliyetlerinin etkisi, kökü dışında İslamcılık, kültürel İslam - siyasal İslam, aşkınlığın karşıtı rasyonel bir ideoloji olarak siyasal İslam, yerlilik - Türkiyelilik ve arada bir deklare edilen İslamcılığın ölüm ilanları gibi konulara verdiği yanıtlar ve bu metinlere eleştirel yaklaşımın öne çıktığı görülmektedir. Tezkire, Türkiye’de İslamcılık gündemini meşgul eden bu tartışmaları sadece metodolojik açıdan ele alıp sorgulamakla kalmıyor, aynı zamanda metinlerin yapısal öğelerini ve içsel tutarsızlıklarını açığa çıkarmak suretiyle metnin altında yatan gizli anlamları, iktidar ilişkilerini, siyasi hesapları, ideolojik önyargıları kritik ederek “yapı-sökümüne” (dekonstrüksiyon) de uğratıyor.

İslâmıcılığın kökenleri ve tanımı üzerine yapılan tartışmalar, farklı bakış açılarına dayanır. Daha doğru bir ifadeyle İslamcılığa yaklaşım tarzı kavramın kökenine, teşekkülüne ve tanımına ilişkin belirlemeleri içermekte ve bu çerçevede İslamcılığı anlama ve yorumlama biçimini etkilemektedir. Bu

tanımlardan bazıları genellikle belirli bir dönemi, türü veya doğuş şartlarını merkeze alarak İslamcılığın modern bir ideoloji olduğunu vurgular. İslamcılığın içeriden bir hareket olduğunu vurgulayanlar ise, genellikle ihya, islah ve tecdit gibi kavramlara başvururlar ve hareketin devamlılığını önemserler. Ancak, İslamcılığı modernist bir hareket olarak görenler ise genellikle Batı düşüncesinin etkisini ve belirleyiciliğini daha önemli görürler ve hareketi bir “kopukluk/kırılma” olarak değerlendirirler (Beşer, 2020, s.39). Tezkire’nin bakış açısına göre, bu kopukluk veya kırılma, zorunlu ve jakoben bir modernleştirme projesinin amaçladığı bir sonuçtur. Bununla birlikte Tezkire dergisi kendisini modernleşme karşıtı olarak konumlandırmaz. Daha çok modernizmin ve gelenekselciliğin sınırlarını aşma çabasında olan bir dil arayışındadır. Bu açıdan modernizm yaklaşımında “özne”nin mütevazı dilini aramaktadır. Bu dil ne modernist, ne de gelenekselcidir; ya da hem modern hem de gelenekseldir; bireysel düzeyde değişime bakmakta, fakat büyük değişimi hiçbir zaman gözden uzak tutmamaktadır” (Kentel,2005). Müslümanların modernizm olarak tanımlanan bir zaman diliminde yaşıyor olması zorunlu olarak onları modernleşmenin getirdiği sorunlarla muhatap kılmıştır. İslamcılık da bu bağlamda, İslam’ı sosyal ve siyasal bir güç olarak yeniden canlandırma yönelik bir çaba olarak ortaya çıkmıştır. Bu sebeple 19. yüzyılın ikinci yarısından önce İslamcılık yoktu. Olmaması doğaldı, çünkü zaten Osmanlı Devleti, kurucu ideolojisi ve iyi-kötü meşruiyet çerçevesi İslam olan bir devlettir; zaafına rağmen Osmanlı Daru’l İslam’dı. Var olan şey istenmez (Bulaç,2012). İslamcılık bir bakıma modern dönemlerdeki bu çabaların kavramsallaştırılmasıdır. İslamcılık, modern zamanlarda İslam’ı siyasal bir düzenin merkezine yerleştirmeyi amaçlayan siyasal projedir. İslamcı da İslam’ın ana referans kaynaklarından hareketle İslam’ın siyasal bir düzenin merkezine yerleştirilmesini hedefleyenleri niteler (Sayyid,2019, s.36). Temelde Tezkire’nin modernleşmeci paradigmanın İslamcılığa yaklaşımının oryantlizmin etkisi altında operasyonel bir okuma biçimi olduğu vurgulanmaktadır. Derginin yazarlarından Aydın Aktay’a (2020) göre, oryantlist bakış açısının İslamcılığı tanımlamaları genellikle «İslamcılığın modernleşmenin ve onun dinamiklerinin bir ürünü olduğu, kırsal kesimin siyasal erke, burjuva sınıfına yönelik tepkisini içerdiği» şeklinde dönüp dolaşmaktadır. Bu tür yaklaşımların, İslamcılığın kökenlerini ve doğasını anlamak için daha derinlemesine bir analiz ve kontekstual bir bakış açısının önemini göz ardı etmelerinin altında yatan sebep, sadece yetersizlikle açıklanamaz. Oryantlist söylemin, Doğu-Batı ikilemi de klasik modernitenin rasyonel teorisi üzerine inşa edilmiş modernleştirme teorilerinin kuşatması da netice bir iktidarı kurmanın ve pekiştirmenin aparatları olarak kullanılmaktadır.

Gerek oryantalist tezler gerekse bu tezler referansla inşa edilen yerli söylemlerin en büyük iddialarından biri İslamcılığın kökü dışarda ve siyasal bir ideoloji olduğu yönündedir. Bu kökü dışarda söylemi siyasal olana vasfedilirken “kültürel İslam” zaman ve mekâna özgü olarak yapılan ve kökene dayandırılan bir olgu olarak inşa edilmektedir (Güzel,2000,s.68). Türkiye’de İslamcılığı öncelikle kültürel veya siyasal bir fenomen olarak sınıflandırmak, onun gerçek doğasını ve toplumsal etkisini anlamada metodolojik zorluklara yol açmaktadır. Özellikle sosyolojik modernleşme paradigmaları çerçevesinde, İslamcılık ile modernleşme süreci arasında kurulan paralellik, antagonizma veya dikotomiler, İslami hareketleri genellikle toplumsal mobilitenin dışında ele almaya yönelik bir eğilim sergiler (Erkilet,1998, Güzel,2000). Bu dışlanma, İslamcılığın ve bahsi geçen hareketlerin analizinde önemli sorunlara neden olur (Başer, 1999; Güzel,2000). Tezkire yazarları bu yapay kategorik ayırımların gerçeği yansıtmadığı gibi metodolojik açıdan da sorunlu olduğu bu sebeple İslamcılığı anlamada yetersiz kaldığı görüşündedir. Bu açıdan değerlendirildiğinde ille de bir katmerlendirmeye gidilecekse yapılabilecek en sağlıklı tiplleme “tarihsel İslam” ve “modern İslam” ayırımına dayalı olmalıdır. Günümüzdeki İslami eğilimlerin çoğu, tarihsel ve modern İslam ayırımına dayanan bir yaklaşıma göre incelendiğinde genellikle modern İslam kategorisine girer. Tarihsel İslam, geleneksel ve kültürel bir İslam’ı temsil ederken, modern İslam ise modern kültürle etkileşim içinde ortaya çıkan bir anlayışı ifade eder (Aydın,1998, s.56).

O halde neden zamana ilişkin bir ideal tiplleme değil de siyasal vurgulayan bir kategorik ayırım yapılmaktadır. Aslında siyasal İslam ile Kültürel İslam kategorileri, salt gerçeklikten çok, bir siyasal talebin ürünü olarak var olurlar. Kültürel İslam’ın oluşumu veya üretimi, genellikle siyasal İslam’ın etkisini zayıflatma, geriletme ve benzeri hedefler doğrultusunda stratejik bir projenin sonucudur. Günümüz siyasal veya toplumsal bağlamlarında İslam’la ilgili her türlü görüntünün veya algının merkezinde İslam’ın siyasal imgesi vardır. Belki bu yüzden egemen siyasetçiler, İslam’ın bu tez ahürlerinin, yani siyasal olarak, bir çeşit istenmeyen muhatap olarak nitelendirdikleri bu bünyeye karşı “kültürel İslam” tipolojisini geliştirmeye çalıştılar (Aktay,2003, s.32; Aydın, 1998.s.55). Siyasal İslam kavramının ampirik muhtevasının belirsizliği hem bu politik karın İslam üzerinden devşirilebilecek miktarını amaçlamakta hem de kavramın araçsallığını dolaysız olarak vermektedir (Çiğdem,1998, s.8). Siyasal İslamın belirsizliği ve ampirik muhtevasının net olmaması, bu kavramın kullanımının ve algılanmasının zorluğunu ortaya koyarken, kültürel İslam’ın da İslam’ın siyasi yönünü zayıflatma veya değiştirme amacı taşıyan bir stratejinin ürünü olarak görülmesi ilginç bir noktadır.

Sonuç

Bu çalışma, Tezkire Dergisi'nin İslamcılık hareketiyle ilişkisini ve dergideki İslamcılık temalı içeriklerin nasıl ele alındığını incelemektedir. Tezkire Dergisi, İslamcılıkla ilgili tartışmalarda belirli bir söylemi merkeze alan bir yaklaşım benimsemiştir. Derginin İslamcılıkla ilgili tartışmalarda ortaya koyduğu bu yaklaşım, İslamcılığın kökenlerini ve gelişimini anlamak için önemli bir ışık tutmaktadır.

Tezkire Dergisi'nin İslamcılıkla ilişkili yayın politikası, yazarların bağımsız bir düşünme gerekliliğine inandığı ve herhangi bir cemaate bağlılık hissetmeksizin İslamcılığı ele aldığı şeklinde öne çıkmaktadır. Bu, derginin, İslamcılığı sadece belirli gruplara indirgenemeyecek bir düşünsel potansiyel olarak gördüğünü ve çeşitli ideolojik farklılıkları içerebileceğini vurgulamaktadır.

Ayrıca, derginin İslamcılıkla ilgili tartışmalarda ortaya koyduğu yaklaşım, İslamcılığın modern bir ideoloji olarak mı yoksa içsel bir hareket olarak mı görülmesi gerektiği konusunda çeşitli bakış açılarını ele almaktadır. Sonuç olarak, Tezkire Dergisi'nin İslamcılıkla ilişkili yayınları, İslamcılığın tarihine ve gelişimine ilişkin önemli bir kaynak oluşturmaktadır.

Kaynakça

- Afgani, C. (1987). *Urvetü'l-Vuska*. (İ. Aydın, Çev.). Bir Yay.
- Aktay, Y. (2003). Siyasette İslâmiliğin sınırları ve imkanları. *Tezkire Dergisi*, (49), 31-41.
- Aktay, Y. (2005b). Türk siyasi düşüncesinde kayıp halka: Siyasal Kemalizm, Sosyalizm ve İslamcılık. *Divân İlmî Araştırmalar*, 19(2005/2), 35-59.
- Aktay, Y. (2005a). Modernleşme ve gelenek bağlamında dinî bilgi ve otoritenin dönüşümü. İçinde Aktay, Y. (Editör). *Modern Türkiye'de siyasi düşünce: İslamcılık* (ss.345-393). İletişim Yayınevi.
- Aktay, Y. (2008). Reform, İctihad ve Tecdid Bağlamında İslâm ve Hayat. *Milel ve Nihal*, 5(2), 43-73.
- Aktay, Y. (2009). İslamcı siyasallığın düşüşü ve yükselişi halife-sonrası durumdan vatandaşlık siyasetine İslamcı politik teolojinin seyir notları. İçinde Bora, T., & Gültekin, M. (Editörler). *Dönemler ve zihniyetler (1258-1280)*. İletişim Yayınevi.
- Aktay, Y. (2013). İslamcı siyasetin yeni halleri ve söylemleri. İ. Kara & A. Öz (Ed.), *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi: Sempozyum Tebliğleri* (s. 801-837). İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi.
- Aktay, Y. (2014). İslamcı siyasetin yeni halleri ve söylemleri. *Tezkire Dergisi*, (48), 36-83.

- Aktay, Y. (2011, Kasım 21). İslamcılık ve modernlik. Yeni Şafak. <https://www.yenisafak.com/yazarlar/yasin-aktay/islamcilik-ve-modernlik-29877> [Gazete makalesi]. Erişim tarihi: [10.02.2024].
- Aktay, A. (2020). *Oryantalizmin etkisinde türk tarzı siyasal arayışlar*. Değişim Yayınları.
- Arai, M. (2008). Jön Türk dönemi Türk milliyetçiliği. (T. Demirel, Çev.). İletişim Yayınevi.
- Aydın, M. (1998). Kategori oyunları ve kültürel İslam. *Tezkire Dergisi*, (14-15), 54-67.
- Beck, U. (2013). *Siyasallığın İcadı*. Çev. Nihat Ülner. İstanbul, Türkiye: İletişim Yayınları.
- Beşer, A. H. (2020). 1990 sonrası İslamcılığın siyasal söylem farklılığı [Doktora tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü].
- Çiğdem, A. (1998). Siyasal İslam vs. kültürel İslam. *Tezkire Dergisi*, (14-15), 7-12.
- Bulaç, A. (2012, 21 Temmuz). İslamcılık Nedir?. <https://serdargunes.files.wordpress.com/2014/08/ali-bulac-mc3bcmtazerc3bcrkc3b6ne-ve-yasin-aktayin-islamcilik-tartismalari.pdf> Erşim Tarihi: [03.08.2020].
- Erkilet, A. (1998). Kültürel siyasallığı. *Tezkire Dergisi*, (14-15), 68-80.
- Erkilet, A. (1999). Ortadoğu'da modernleşme ve İslami hareketler. Yöneliş Yayınları.
- Georgeon, F. (1986). Türk milliyetçiliğinin kökenleri, Yusuf Akçura (1876-1935). (A. Er, Çev.). Yurt Yayınları.
- Gökalp, Z. (1976). Türkleşmek, İslamlaşmak, muasırlaşma. Kültür Bakanlığı.
- Güzel, M. (2000). Türkiye'de İslamcılık ve sağcılık. *Tezkire Dergisi*, (9), 65-89.
- Işık, V. (2016). İslamcılığı Yeniden Düşünmek/Geçmiş Değerlendirmenin Ahlakı ve Geleceği Düşünmenin İmkânı. 1960-1980 Arası İslamcı Dergiler/Toparlanma ve Çeşitlenme. Nobel Yayınları.
- Karataş, M. V. (2020). Batman'da İslamcı hareketler ve dini grupların oluşumu. İçinde, Türk, E. (Editör). *Batman Kent Araştırmaları* (ss. 183-232). Çizgi Kitabevi.
- Kayalı, K. (2018). İslamcılığın 1940'lı yıllarda şekillenışı üzerine bazı düşünceler. İçinde, Sunar, L. (Ed). *İslamı uyandırmak, Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e İslamcı düşünce ve dergiler* (ss. 103-122). İDP.
- Kentel, F. (2005). İslami düşünce dergileri ve yeni Müslüman entellektüeller. İçinde Aktay, Y. (Ed). *Modern Türkiye'de siyasi düşünce: İslamcılık* (ss. 345-393). İletişim Yayınevi.
- Saltekin, A. (2015). Fıkıh usulü tarihinde kayıp halka: hicri III. ve IV. asırlarda usulî görüşler. [Yayınlanmamış Doktora Tezi]. Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Sayıd, B. S. (2000). Fundamentalizm korkusu Avrupamerkezcilik ve İslamcılığın doğuşu. (E. Celan & N. Yılmaz, Çev.). Vadi Yayınları.
- Sayıd, B. S. (2019). Hilafeti hatırlamak dekolonizasyon ve dünya düzeni. (M. M. Şahin, Çev.). Ankara: Vadi Yayınları.
- Şen, E. (2018). 1960 Öncesi Yayınlanan İslamcı Dergilerde Kur'an Çevirileri Etrafında Yapılan Tartışmaların Serencâmı: Sebülürreşad ve İslâm Dergisi Örneği. İçinde, Sunar, L. (Ed.), *İslamı Uyandırmak, Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e İslamcı Düşünce ve Dergiler* (ss. 273-305).
- Özcan, A. (2001a). İttihâd-İ İslâm. TDV Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 23, 470--475.
- Tezkire, (1991) başlarken, *Tezkire Dergisi*, 1, 5-9.
- Tezkire, (1992). Bu sayıda. *Tezkire Dergisi*, 2, 5-7.

Tezkire, (1999). Bu sayıda. *Tezkire Dergisi*, 16, 3-4.

Tezkire. (1997). Teoride derinlik ve süreklilik: Türkiyeli ve dünyalı olmak, Tezkire toplantısı. *Tezkire Dergisi*, 11-12, 132-156.

Tezkire. (1991). Başlarken. *Tezkire Dergisi*, 1, 5-9.

IDP. (2004). Sebilürreşad. URL: <https://katalog.idp.org.tr/dergiler/97/sebilurresad>

Erişim tarihi: [04.03.2024]

Görüşmeler:

Yasin Aktay ile görüşme: 03.02.2024

Şerif Esendemir ile görüşme: 12.01.2024

Yunus Badem ile görüşme: 13.01.2024



MAOISM IN TÜRKİYE: THE CASE OF PROLETARIAN REVOLUTIONARY LUMINOUS (PRL) JOURNAL

EMRE TURKU

Doktorant, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü,
Siyaset ve Sosyal Bilimler Programı
Mail: emreturku24@gmail.com

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-9963-2670>

ABSTRACT

Socialist movements have an important place in the journalism of ideas in Turkey. Especially the leftist movements that developed after the 1960s mostly expressed themselves through journals. Among these journals, the Proletarian Revolutionary Luminous (PRL) magazine, which defended the thesis of national democratic revolution, has a special place. The magazine accepted Maoism as the ideological line within the Turkish left. This study will analyze the attitude of the journal in terms of two important approaches of Maoism, the theory of “new democratic revolution” and the theory of “united front”. In the editorials of the journal, especially in its first issues, and again in these issues, these two emphases of Maoism come to the fore in an effort to create an ideological framework by various writers. The PRL emphasized Mao’s new democratic revolution as “national democratic revolution” and the united front theory as “national front” or “national democratic front”. Moreover, in this revolutionary thesis and front politics, the issue of the leadership of the proletariat, another important emphasis of Maoism, was also clearly emphasized by the PRL.

Keywords: Maoism, New Democratic Revolution, United Front, National Democratic Revolution, Proletarian Revolutionary Luminous.

Makaleye Ait Bilgiler

Makale Türü: Araştırma

Geliş Tarihi: 25.03.2024

Kabul Tarihi: 16.05.2024

Yayın Tarihi: 15.06.2024

Yayın Sezonu: Ocak - Haziran

Makaleye Atıf Bilgisi

TURKU Emre, (2024). “Türkiye’de Maoçuluk: Proleter Devrimci Aydınlık (PDA) Dergisi Örneği”. *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*. Yıl: 20 Sayı: 66. (220-241)

muhafazakârdüşünce • yıl: 20 - sayı: 66 • Ocak-Haziran 2024

TÜRKİYE'DE MAOCULUK: PROLETER DEVRİMCİ AYDINLIK (PDA) DERGİSİ ÖRNEĞİ¹

EMRE TURKU

öz

Türkiye'de fikir dergiciliği konusunda sosyalist hareketlerin önemli bir yeri vardır. Özellikle 1960'lardan sonra gelişen sol hareketler kendilerini çoğunlukla dergiler aracılığıyla anlatmışlardır. Bu dergiler arasında özellikle millî demokratik devrim tezini savunan Proleter Devrimci Aydınlik (PDA) dergisi özel bir yere sahiptir. Dergi, Türkiye solu içinde Maoculuk'u ideolojik çizgi olarak kabul etmiştir. Bu çalışma ile derginin tutumu Maoculuk'un iki önemli yaklaşımı olan "yeni demokratik devrim" ve "birleşik cephe" teorisi açısından incelenecektir. Derginin özellikle ilk sayılarındaki başyazılarında ve yine bu sayılarda çeşitli yazarlar tarafından ideolojik çerçeve oluşturma gayreti ile Maoculuk'un bu iki vurgusu öne çıkmaktadır. PDA, Mao'nun yeni demokratik devrimini "millî demokratik devrim" ile; birleşik cephe teorisini de "millî cephe" veya "millî demokratik cephe" vurgusuyla öne çıkarmıştır. Ayrıca bu devrim tezi ve cephe siyasetinde Maoculuk'un önemli bir diğer vurgusu olan proletaryanın önderliği meselesi de yine PDA tarafından net bir şekilde vurgulanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Maoculuk, Yeni Demokratik Devrim, Birleşik Cephe, Millî Demokratik Devrim, Proleter Devrimci Aydınlik.

1 Bu çalışma, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü'nde hazırlanmakta olan "Proleter Devrimci Aydınlik Dergisi ve Türkiye'de Maoculuk Düşüncesinin Gelişimi" adlı doktora tezin-den üretilmiştir.

Giriş

Dergicilik ve fikir dergiciliği Türkiye’de zengin olmakla birlikte uzun süre devam eden süreli yayınlarımız nispeten daha sınırlı kalmıştır. Fakat yüz yıllık bir cumhuriyet tarihi düşünüldüğünde bunu anlamlandırmak da mümkün görünüyor. Cumhuriyet tarihi açısından değerlendirildiğinde yirmi yedi yıllık bir tek parti döneminden sonra çok partili hayata geçilmesi ve sonrasında neredeyse her on yılda bir askeri darbeler ve darbe girişimleri ile sekteye uğraması ve çok sert tedbirlerin alınması ile gerek kitaplar gerekse dergiler toplatılmış ve kapatılmıştır. Bu nedenle uzun süreli, özellikle siyasi dergicilik, Türkiye’de pek mümkün olmamıştır. Bu bir vaka olmakla birlikte yine de özellikle 1980 sonrası dönemde yayın hayatına başlayan bazı yayınlar kendisini var etmeye devam ettirebilmiştir.

Türkiye’de fikir dergiciliği konusunda özellikle sol/sosyalist grupların daha çok ön plana çıktığını söylemek mümkündür. Nitekim şiddete bulaşan da bulaşmayan da kendisini dergiler ve gazeteler üzerinden var etmeye ve hayatını devam ettirmeye çalışmıştır. Aralarındaki ayrımlarda dahi ayrılan gruplar kendilerini yine süreli yayınlar üzerinden var etmeye çalışmıştır. Öyle ki Oya Baydar’ın da ifadesiyle “Türkiye solunda üç kişi bir araya gelip bir hücre kursa legal ya da illegal bir yayınlarının mutlaka olduğu” söylenebilir (Baydar ve Ulagay, 2021: 127). Bu konuda 1960’ın sonlarında başlayan *Aydınlık* dergisi de önemli bir yere sahiptir. 1968 Kasım’ında ilk sayısı çıkan bu dergi, 1970 Ocak’ında kendi içinde ikiye ayrılmış ve *Aydınlık Sosyalist Dergi* (ASD-Kırmızı Aydınlik) ve *Proleter Devrimci Aydınlik* (PDA-Beyaz Aydınlik) olarak yayın hayatını sürdürmüştür. Uzun süreli bir yayın hayatı olmamasına rağmen, Türkiye’de sosyalist/devrimci hareket içindeki önemli bir çizgi olan Millî Demokratik Devrim (MDD) tezini temsil etmesi açısından iz bırakmıştır. Bu çalışmanın konusunu da oluşturan PDA, özellikle Türkiye solundaki MDD çizgisi içindeki Maoçu çizginin temelini atması açısından özel bir yere sahiptir.

Bu çalışmada, Marksist-Leninist çizgiye Çin’de gerek teorik açıdan gerekse pratik anlamda katkı sunması nedeniyle “Maoizm, Maoculuk veya Mao Zedong Düşüncesi”¹ olarak eklemlenen çizgiyi, Türkiye’de, “Mao

1 İngilizce kaynaklarda “Maoism” veya “Mao Zedong Thought” olarak kullanılmaktadır. Mao Zedong Düşüncesi, Çin’de ÇKP tarafından resmi olarak kabul edilen ifade olmuştur. Türkiye’deki kullanımda ise bu kavramların tamamı kullanılmıştır. Özellikle sosyalist/devrimci gruplar içinde “Maoculuk” ifadesi Maoçu olmayanlar tarafından pejoratif manada kullanılmıştır. Bu nedenle kendisini bu çizgide görenler, ÇKP’nin de resmi olarak kabul ettiği Mao Zedong Düşüncesi’ni kullanmayı tercih etmişlerdir. Fakat bu çalışmada solun kendi içinde meşhur olan kavram tartışmalarında saf tutulmamış, “Maoculuk” kavramı yaygın olarak kullanılmakla birlikte alıntılarda orijinal metne sadık kalınmıştır.

Zedong Düşüncesi bize kurtuluşun yolunu gösteriyor... Onun önerdiği yoldan devrime ilerleyelim” (PDA, 1970f: 272) şeklinde açıkça sahiplenen PDA üzerinden incelenecektir. PDA'nın Maoculuk'u nasıl ve ne oranda takip ettiği, Maoculuk'un teorik açıdan özgün katkılarından yeni demokrasi/yeni demokratik devrim tezi ve onunla doğrudan ilişkili olan birleşik cephe teorisi üzerinden incelenecektir.

Maoculuk Nedir?

Maoculuk, kavramsal olarak Çin'in devrimci lideri Mao Zedong'un düşüncelerinden türetilmiştir. Mao, özellikle 1921 yılından sonra kendisini Marksist olarak tanımlamasıyla birlikte Marx ve Lenin'in teorileri üzerinden Çin'in gerçeklerini meczetmeye çalışmıştır. Bu açıdan da Marksizm-Leninizm çizgisinin bir anlamda devamı olmuştur.

19. yüzyılda özellikle Alman felsefesi, İngiliz ekonomi politiği ve Fransız sosyalizminden etkilenecek felsefesini bunlar üzerinden inşa eden Marx, doktrinini materyalist bir zemin üzerinden geliştirmiş ve odak noktasına da diyalektiği koymuştur. Marksizm, çelişik eğilimlerin tamamını inceleyerek, onları toplumun çeşitli sınıflarının varlık ve üretim koşullarına indirgeyerek, bütün fikirlerin ve eğilimlerin kaynağını maddi üretim güçlerinin durumunda bulmuş; ekonomik ve sosyal oluşumların doğuşu, gelişimi ve çöküşünü bütünsel ve evrensel planda incelenmesine yol açmıştır (Lenin, 1995: 14, 21). Marx felsefi materyalizmi sadece doğa bilimlerini değil insan toplumunun da bilimini kapsayacak şekilde genişletmiştir. Buna da tarihsel materyalizm diyerek bilimsel düşünceyi geliştirdiğini iddia etmiş ve sosyalizmin Marx tarafından yapılan bu yeni yorumuna da bilimsel sosyalizm denmiştir.

Marx'ın toplumu “bilimsel” açıdan açıklama girişiminden yıllar sonra Lenin, onun “bilimsel” öngörülerini beklemek yerine tarihi “harekete geçirmek” gerektiğine inanmış ve bir anlamda “tarihi hızlandırma” gayretine girerek Marx'ı yeniden yorumlamıştır. Bu yorumlama sonucunda, Stalin'in de ifade ettiği gibi, Marksizm'i “zamana” uyarlamış ve özellikle “emperyalizm” gerçeğine dikkat çekmiştir. Emperyalizm, kapitalist çelişkilerin son aşaması olarak değerlendirilmiş ve devrimden önceki son aşama olarak kabul edilmiştir. Stalin'e göre Marx ve Engels, fikirlerini ve eylemlerini emperyalizmin ileri aşamaya varmadığı devrim öncesi dönemde gerçekleştirmişlerdir. Oysa Lenin, emperyalizmin ilerlediği ve proletarya devriminin gerçekleştiği bir dönemde yaşamış, buna önderlik etmiştir. Bu nedenle de Leninizm'i Marksizm'in daha ileri aşaması olarak değerlendirmektedir (Stalin, 2019: 12-13).

Leninizm, Marksizm'e emperyalizm ile birlikte köylülük konusunu da dahil etmiştir. Lenin, Stalin basitleştirme olarak kabul etse de, Marksizm'i Rusya özelinde yeniden ele almıştır. Nitekim Marksizm'de devrimin ana dinamiği olarak proletarya değerlendirilirken Lenin, Rusya'da yoğun bir nüfusa sahip olan köylülükleri de proletaryanın yardımcı gücü olarak devrim mücadelesine dahil etmiştir. Bunun yanında proletaryanın devrimi yönetmek adına yeterli bilinç ve örgütlenme düzeyine ulaşmamış olmasına dair iddiası nedeniyle onlara öncülük görevini verdiği bir parti olması gerektiğini öne sürerek Marksizm'e parti diktatörlüğünü de dahil etmiştir.

Marksizm-Leninizm'deki bu birikimin ardından Mao da bu çizgiyi kendi dönemindeki Çin'e uyarlamaya çalışmıştır. Bu açıdan Maoculuk'u kısaca, Marksist-Leninist çizginin devamı, yeni bir aşaması ve Çin'deki uygulaması olarak tarif etmek mümkündür. Marksizm, bilimsel sosyalizm olarak ifade edilen teorik bir toplumsal sınıf analiziydi. Leninizm ise emperyalizmin yaygınlaştığı dönemin Marksizm'i olmuştur. Maoizm veya Maoculuk ise emperyalizmin zayıfladığı ve sosyalizmin dünyada güçlenmeye başladığı dönemin Marksizm'i olarak kabul edilmiştir. Bu nedenle Perinçek, "Mao'nun katkısının ve başarısının, Marksizm-Leninizm'i yeni ve daha ileri bir aşamaya yükseltmesi ve daha çok pratik zaferler elde ederek, sosyalist teorinin, pratik örneğini sunmasından ileri geldiği" değerlendirmesini yapacaktır (1970b: 481; 2013: 143). Bu konuda Piao ise Mao'nun başarısını Marksizm-Leninizm'in evrensel gerçeğiyle Çin devriminin kendine özgü uygulamasını kaynaştırabilmiş olmasından hareketle onu zenginleştirip geliştirmiş olduğu değerlendirmesini yapmaktadır (1997: 52). Yine Çin'de yayınlanan resmi yayın organı olan *Hongqi* (*Kızıl Bayrak*) gazetesi 1964'te yayınlanan bir yazıda Maoculuk'un Marksizm-Leninizm'in evrensel gerçeğini Çin Devrimi'nin ve Çin'deki sosyalist kuruluşun somut pratiği ile bütünleşmesi fikri olarak ifade edilmektedir (Kızıl Bayrak, 1970: 53-54).

Başka bir değerlendirmeye göre de Maoculuk, Çin Devrimi'nin lideri olan Mao Zedong'un devrim süreci dönemindeki stratejik ve taktik uygulamalarının, Batı'da gelişen Marksizm'e tamamen yabancı olan olaylarla gelişmiş olan bir kültürü yansıtan bakış açısının teorik bilançosudur. Buradan hareketle Mao da, Avrupalı olmayan ilk ve en büyük Marksist teorisyen olarak kabul edilmekte ve aynı zamanda Stalinist olmayan bir sosyalizm inşası geliştiren de ilk kişi kabul edilmektedir. Maoculuk, sömürgecilik yani emperyalizm karşıtı devrimin ilk örneği olarak değerlendirilmektedir (Bensusan ve Labica, 2012: 641).

Bu tanımlamalardan hareketle Maoculuk'un, özünde Marksist-Leninist çizgiyi temsil ettiğini kabul etmek gerekmektedir. Bunun yanı sıra Maoculuk, bu teorik çizgiye kendi de bazı eklemeler yapmıştır. İlk ve en önemli husus ise devrimin aşamalı ve sürekli olduğu vurgusuyla sosyalist devrim öncesinde ülkenin bağımsız ve feodalizmden kurtulmuş olup olmadığına göre bir "yeni demokratik devrim" aşaması geçirmesi gerektiğini vurgulamaktadır. İlerleyen sayfalarda açıklanacağı üzere yeni demokratik devrim tezi veya yeni demokrasi teorisi ile tüm devrimci sınıfların diktatörlüğüne vurgu yapmaktadır.

Maoculuk'un diğer önemli katkısı ise Marksizm'e, Lenin'in eklediği köylülerle birlikte küçük burjuvazi ve ulusal burjuvaziye de eklememesi olmuştur. Devrim sürecinde özellikle emperyalistlere ve feodal ağalara karşı bu sınıfların proletaryanın yanında mücadele etmesi gerektiğini ileri sürmüştür. Bu teoriyi de ilerleyen sayfalarda açıklanacağı üzere "birleşik cephe" teorisi olarak isimlendirilmiştir. Bununla asıl vurgusu ise devrim sürecinde, emperyalistler ve feodal güçler dışında bulunan tüm sınıflarla birlikte dönem dönem ortak hareket edilerek devrim mücadelesi sürdürülmesi gerektiğidir.

Millî Demokratik Devrim ve Proleter Devrimci Aydınlik

Proleter Devrimci Aydınlik dergisini anlamlandırmak adına bölünme öncesindeki *Aydınlik* dergisine bakmak ve bu derginin kurulmasından önceki süreci hatırlamak gerekir. 1960'lı yıllar özellikle devrimci düşüncenin ve bu düşünce etrafında birleşen gençlerin, işçi hareketlerinin yaygınlaştığı yıllar olmuştur. Bu yıllarda özellikle 1965 seçimleri ile meclise giren Türkiye İşçi Partisi (TİP)'ne kitlesel destek vermek amacıyla sosyalist gençlik tarafından Fikir Kulüpleri Federasyonu (FKF) kurulmuştur. Bunun yanı sıra FKF'nin resmi olarak tüzüğünde belirtilen amaç ise şöyle ifade edilmektedir: "...[B] ilimsel düşünme ve davranma yetisine ulaşmış yüksek öğrenim gençlerinin aralarındaki dayanışmaya, karşılıklı eğitime, iş ve eylem birliğine dayanan örgüttür" (Feyizoğlu, 2002: 48). Bu federasyon aslında 1950'lerde üniversitelerde kurulmaya başlayan fikir kulüplerinin birleşerek tek bir çatı altında toplanması sonrasında oluşmuştur. 1965'te kurulan FKF, belirli bir teorik ve pratik politika çerçevesinde kurulmamış olan TİP içindeki belirsizlikten de etkilenerek belirgin bir şekilde ikiye ayrılmıştır. Ayrıca dünyadaki eğilimlerin de etkisiyle Türkiye'de o dönemde Asya ve Latin Amerika ülkelerinin politikaları ana gündem maddesi haline gelmiş, Sovyetler'de Stalin'in ölümünden sonra yeni yönetimle yaşanan problemler de FKF ve aynı zamanda TİP içerisinde tartışmalarda kendisini göstermiştir.

Bu farklılıklar içinde en önemli ayırım ise Türkiye’de devrimin aşaması hakkındaki tartışmadan doğmuştur. Türkiye’de mevcut durumun sosyalist devrim (SD) aşamasında olduğunu ileri sürenler ile Türkiye’nin henüz sömürülen ülkeler konumunda olduğu ve bağımsızlığın kazanılması için aşamalı devrim anlayışını yani öncelikli olarak millî demokratik devrimin (MDD) gerçekleşmesi gerektiğini iddia edenler arasında bir ayırım yaşanmıştır. Devrimci hareket içindeki SD-MDD ayrımı FKF’deki çatışmaları artırmıştır. Bu tartışma içinde TİP’in politik anlayışı, Türkiye’nin millî demokratik devrimini tamamladığı kabulü üzerine kuruludur. TİP, “kapitalist” bir ülke olarak nitelendirmiş olduğu Türkiye’de sosyalizme geçişin şartlarını hazırlamayı hedeflerken; MDD hareketi ise Türkiye’yi kapitalizmin geliştiği, sınıflı toplum yapısının olduğu bir ülke hâline getirmeyi amaçlamaktadır (Öztürk, 2022: 391). Millî demokratik devrim, işçi sınıfının da ötesinde tüm millî ve anti-emperyalist güçlerin katılımıyla sağlanabileceği savunulmaktaydı (Odabaşı, 2021: 351). Kısaca söylemek gerekirse aşamalı devrim vurgusuyla öne çıkan MDD tezine göre öncelik sosyalist devrime değil, millî burjuvazi, bürokrasi ve diğer anti-emperyalist güçler koalisyonu öncülüğünde feodalizmi ve emperyalistlerle işbirliği yapan komprador burjuvaziye tasfiye etmeyi amaçlayan millî ve demokratik bir devrimin gerçekleştirilmesine verilmeliydi (Demirel, 2023: 164).

FKF’de MDD’cilerin etkili hâle gelmesi ise 23-24 Mart 1968 tarihinde Ankara’da toplanan II. Kurultay’da Doğu Perinçek’in genel başkan seçilmesiyle olmuştur. O dönemde TİP üyesi olan Perinçek, bu sayede TİP’li üyelerin desteğini alarak kazanmıştır. Gerek TİP’lilerin gerekse bizzat Aybar’ın desteğini alan Perinçek Kurultay’da MDD tezlerini savunmaya başlayınca TİP açısından iş işten geçmiş olacaktır. Perinçek yeni genel başkan seçilmiş ve FKF’nin MDD çizgisinin eline geçmesine sebep olmuştur. Perinçek, sonradan belirttiği gibi o dönemde MDD tezinden etkilenmeye başlamıştır. Bu sayede FKF içinde etkili hâle gelen MDD, devrimci hareket içinde de konumunu güçlendirmiştir.

PDA’nın FKF ve TİP içindeki bu ayırım konusunda MDD tezini savunanlar arasından çıkmış olması nedeniyle özellikle Millî Demokratik Devrim tezine yakından bakmakta fayda vardır. Bu ayırmda MDD çizgisinin en temel özelliği anti-feodal ve anti-emperyalist oluşuydu. MDD tartışmaları 1960’ların ikinci yarısında ortaya çıkmasına rağmen esasında teorik olarak *Yön* dergisi çevresinde dile getirilmeye başlanmıştı. Bu konuda özellikle 1962 yılında Mihri Belli’nin, Mehmet Doğu müstear ismi ile dergiye göndermiş olduğu “Sosyalizm Tartışmaları” başlıklı yazısı, MDD teorisinin ana çizgilerini be-

lirlediği “erken doğum” yazısı olarak kabul edilir (Atılgan, 2014: 552; Şener, 2015: 174). Daha sonra yine Mihri Belli’nin 1966 yılında E. Tüfekçi ismiyle *Yön* dergisinde yazmış olduğu “Demokratik Devrim: Kime Karşı, Kimle Birlikte?” başlıklı yazısı MDD’nin manifestosu niteliğinde olmuştur. Belli bu yazısında Türkiye’nin henüz bağımsız bir ülke olmadığı ve bununla birlikte feodal kalıntıların devam ettiğini belirterek Türkiye’deki devrim aşamasının “demokratik devrim” olduğu tespitini yapmaktadır. Yine Belli, ilave olarak, bu demokratik devrimin kimlerle beraber ve kime karşı yapılması gerektiğini yani cephelerin kimlerden oluşması gerektiğine de açıklık getirmiştir. Bu cephelerin toplumsal sınıf açısından belirlenerek başta emperyalistler olmak üzere onların temsilcileri ve işbirlikçileri olan komprador sınıf ile feodal düzenin kalıntıları olarak nitelendirdiği “feodal ağa”ların devrimdeki “karşı” cephede olduğunu belirtmiştir. Devrimci güçleri ise komprador ve feodal ağalar dışında kalan Türk toplumunun tümü olarak ifade ederek, Türk proletaryası ve şehir ve köy küçük burjuvazisi (asker-sivil aydın zümreyi de burada konumlandırıyor) olarak tarif etmektedir (Belli, 1966: 10). Mihri Belli daha sonra bu tezini genişleterek *Millî Demokratik Devrim* adıyla 1968 yılında bir broşür olarak yayınlamış ve 1970 yılında da kitap olarak basılmıştır.²

MDD’nin Türkiye’deki toplumsal sınıf analizinde işbirlikçi sermaye ile feodal güçleri karşı devrimci cephe olarak nitelendirirken onların karşısında konumlandığı millî cepheyi işçi sınıfı ve onun müttefikleri olarak iki ayrı cephe şeklinde tanımlamaktadır. Emperyalizmin temsilcileri olarak nitelendirilen işbirlikçi sermaye ile birlikte feodal güçlerin dışında kalan tüm sınıf ve tabakaları devrimi gerçekleştirecek olan millî cephe içinde kabul etmektedir. Emperyalizme ve feodalizme karşı millî cephe şiarıyla hareket eden MDD’ciler için cephede yer alacak ve önemli bir konumda olacak olanlardan birisi de küçük burjuva içinde sayılan asker-sivil aydın zümreydi. Bunlar da anti-feodal ve anti-emperyalist tutum konusunda önemli bir tecrübeye ve başarıya sahip olan Kemalist kadrolardır. MDD’cilere göre taktik ve stratejik açıdan demokratik devrim mücadelesinde Kemalizm ihmal edilemeyecek kadar önemlidir (Şener, 2015: 176). Bu görüş *Yön*’den ayrı kendi çizgisinin belirlendiği dönemde MDD’ciler için sahip çıkılan bir görüştü. Onlara göre Kemalist hareket Türkiye’de anti-feodal, anti-emperyalist devrimci bir hareketti. Fakat üretim ilişkilerindeki dönüşümü sağlayamadığı için yarım kalmış bir devrimdir. Bu nedenle de karşı-devrimci güçler siyasî iktidarı yeniden

2 Mihri Belli (1970), *Millî Demokratik Devrim*. Ankara: Aydınlık Yayınları. Ayrıca bu metin Emir Ali Türkmen’in yayına hazırlamış olduğu *Türkiye Sosyalist Solu Kitabı 1* adlı kitap içinde de bulunabilir. Bknz: Emir Ali Türkmen (2019). *Türkiye Sosyalist Solu Kitabı 1*. İstanbul: Dipnot Yayınları, ss. 199-262.

ele geçirmişlerdir (Erdost ve Kaymak, 1971: 289). Fakat zamanla bu konuda da MDD çizgisi içinden birbirine tamamen zıt görüşler de çıkacaktır.³

TİP'in sosyalist devrim tezine karşı aşamalı devrim tezine dayanan MDD zamanla önemli bir güç hâline gelmiştir. MDD hareketinin müstakil olarak ortaya çıkmaya başlaması ise *Türk Solu* dergisinin 1967 Kasım'ında yayın hayatına başlamasıyla olmuştur. Tam bir yıl sonra ise sahipliğini Münir Aktolga, Gün Zileli, Cengiz Çandar, Atıl Ant ve Ömer Özerturgut'un yaptığı ve Yazı İşleri Müdürlüğü'nü de Vahap Erdoğan'un yaptığı aylık yayınlanacak olan *Aydınlık* dergisi çıkmaya başlamıştır. Fakat dergi içinde bu sefer de MDD yorumuna dair farklılıklar kendisini göstermeye başlamıştı. Bir yıl sonra bu dergi de ikiye bölünecekti. Artık 1970 yılının ocak ayında iki ayrı *Aydınlık* dergisi yayınlanmaya başlamıştır: *Aydınlık Sosyalist Dergi* (ASD) ve *Proleter Devrimci Aydınlık* (PDA). Her iki derginin 1970 Ocak sayısında ayrımına dair açıklamalar yer almıştır. ASD'ye göre izlenecek siyasî çizgi konusunda yazı kurulunda görüş ayrılığı ortaya çıkmıştı. Bu ayrılık da 12. sayıda yayınlanan "Proleter Devrimci Safları Çelikleştirelim" başlıklı yazıyla ilgiliydi. Bu yazıda *Aydınlık* hareketi içindeki "sol sapmaya" dikkat çekilmiş ve bu durum TİP'in izlemiş olduğu "sağ oportünizm" ile bir tutulmuştur. Oysa ASD'nin vurguladığı ise sol içindeki sağ sapma ile mücadelemiz devam ederken ve etmeye de devam edecekken kendi içimizdeki sol yaklaşımların düşmanlaştırılmasının yanlış olduğudur. ASD'ye göre derginin bölünmesinin sebebi bu düşünceye sahip olanların ayrılmasından ibarettir (ASD, 1970: 161-162). PDA'ya göre ise Münir Aktolga'nın *Aydınlık* dergisine ait sahiplik belgesi ile derginin yayınını durdurması asıl gerekçe olarak gösterilmekle birlikte teorik olarak da gerekçeler sayılmıştır. PDA'ya göre burjuva özel mülkiyetini proleter devrimci ideoloji üzerinde kullanmak isteyenlerden ayrılmışlardır. PDA'ya göre ASD içinde kalan grup herkesle ve her fikirle "ilkesiz birlik cephesi" kurmuşlardır. Bunu grup içindeki farklıların varlığına dayanarak söylemektedirler. Örneğin yapı içinde bazıları parti olsa da olmasa da devrimci mücadelenin başarılı olabileceğini iddia ederken bazıları partinin gerekliliğini vurgulamaktadır. Bazılarına göre TİP parlamentarizme hapsolmanın bir adyken diğerlerine göre TİP proletaryanın öz örgütü haline getirilebilir. Bunların yanında Kemalizm, MDD, Millî Cephe, feodalizm gibi konularda ASD içinde çok farklı tutumlar olduğu için onlara "ilkesiz" denmektedir (PDA, 1970a: 161-165).

3 Bu konuda en iyi örnek *Aydınlık* dergisi içindeki Kırmızı-Beyaz *Aydınlık* ayrımında Beyaz *Aydınlık* içinde yani PDA içinde yer alıp sonrasında TKP-ML'yi kurarak anti-Kemalist çizgiyi benimseyecek olan İbrahim Kaypakkaya ve onun çizgisidir.

Bu ayrım konusunda dergiye yansıyan ifadeler bunlarken Gün Zileli ilave olarak daha farklı unsurlara da dikkat çekmiştir. Zileli, bölünmeden önce son kez Mihri Belli ile görüşülmeye karar verildiğini ve bu konuda da kendisiyle birlikte Şahin Alpay'ın görüşmeye gittiğini belirtiyor. Görüşmenin sebebi “ideolojik ayrılık” noktalarını ortaya koymaktır. Bu konuda PDA olarak Belli'ye dört konuda tutumlarını dile getirmişlerdir: 1) Maceracı tutumlara karşı tavır alınmalı, 2) Ordu kuyrukçuluğuna son verilmeli, 3) Kürt sorununda net bir tavırla Kürtlerin kaderinin tayin hakkı tanınmalı ve 4) Mao Zedong Düşüncesi (Maoculuk) konusunda net bir tutum takınılmalı. Zileli'ye göre bu maddelerin bir kısmı yeni icat olmuşken bir kısmında da PDA taraftarlarının da net bir tutuma sahip olduğu söylenemezdi ama yine de Belli'ye bunlar teklif edilmişti. Belli'nin reddetmesi sonrasında Münir Aktolga'nın resmi sahiplik belgesine dayanarak dergiye el koyması sonrasında hem fiilen hem de resmen ayrılık ve “yarılma” gerçekleşmişti (Zileli, 2015: 393-394).

1970 yılının Ocak ayında artık iki ayrı dergi olarak ilk sayılarını çıkarmışlardı. Bu “ideolojik ayrım” gerekçesinin yanında liderlik yarışının, kariyerizmin ve kişisel hırsların da ayrımına neden olduğu ifade edilmektedir. O döneme dair değerlendirmelerde kişisel liderlik yarışlarının devrimci hareketlerin bölünmesinde ne kadar etkili olduğunu özellikle o dönemde bizzat farklı sol hareketlerin içinde yer almış olan kişiler de anılarında belirtmişlerdir (Zileli, 2015: 395; Baydar ve Ulagay, 2021: 215).

Bölünme veya Zileli'nin tarifıyla “yarılma” sonrasında ideolojik olarak konumlanma da özellikle PDA açısından netleşmiştir. Belli'ye sunulan şartlardan birisi olan “Maoculuk”, ayrım sonrasında PDA'nın sahiplendiği ideolojik çizgi olmuştur. Bu konuda, Vatan Partisi'nin Merkez Karar Kurulu üyesi olan Bayram Yurtççek, 2019 yılında Ulusal Kanal'da bir programda Aydınlik Hareketi üzerine yaptığı değerlendirmelerinde 1960'ların sonlarından söz ederken kendilerinin yani PDA'cılarının yol ayrımında Mao'nun tutumunu benimsediklerini ifade etmiştir (Yurtççek, 2019). 1966'da Çin'de başlatılan Kültür Devrimi sonrasında Mao'nun etkisi evrensel anlamda bazı komünist çevreler tarafından Marksist-Leninist çizginin biricik ve hakiki yorumu olarak kabul edilmeye başlamıştı (Yalçın ve Tokatlı, 1979: 1391). Bu etkinin Türkiye'deki yansıması da Aydınlik hareketi üzerinde kendisini göstermiştir. Bu anlamda PDA'cılarının o dönem Maoculuk'u referans almaları diğer sol gruplardan farklılığını da ortaya koymuştur (Üngör, 2013: 193).

PDA'nın Ocak 1970'te çıkan ilk sayısında Mao'nun konuşmasına yer verilmiş, derginin sonraki sayılarında özellikle derginin arka kapağında veya içerisinde çeşitli yerlerde Mao'dan alıntılar kullanılmış, Mao'nun kitapları

üzerine özel okuma programları ve seminerler düzenlenmiştir. Bu diğer sol gruplardan farklı referans noktası olan Maoculuk konusunda PDA'nın izlemiş olduğu çizgi daha yakından ele alınacaktır.

Proleter Devrimci Aydınlik ve Maoculuk

PDA, 1968 yılında çıkmaya başlayan *Aydınlık* dergisinin 1969'un son aylarında grup içinde yaşanan ayrılık sonrasında Doğu Perinçek, Gün Zileli, Cengiz Çandar gibi isimlerin başını çektiği grup tarafından çıkarılmaya başlanmıştır. Dergi ilk sayısını Ocak 1970'te çıkarmıştır. Daha öncesinde çıkardıkları *Aydınlık* dergisinin 14 sayısına ve oradaki fikirlere karşı menfi bir tutuma girmemişler hatta onu sahiplenip devamı olduğunu göstermek adına neredeyse bir yıl boyunca dergi sayılarını 1-15, 2-16, 3-17 şeklinde devam ettirmişlerdir. PDA, ilk sayısında önceki 14 sayıdaki yazılardaki tutumlarına referans yapmışlardır.

Derginin "Kurucular Adına Sahipleri" Gün Zileli, Cengiz Çandar, Atın Ant, Ömer Özerturgut olurken "Sorumlu Yazı İşleri Müdürü"nü de Cengiz Çandar olduğu görülmektedir. Ayrıca ilk sayıda "Yaşasın Proleter Devrimci Aydınlik" başyazısıyla ayırım gerekçeleri ve devrimci hareket içindeki tutumları dile getirilmiş ve bu yazının altına imza atanlar ise şu isimler olmuştur: Erdoğan Güçbilmez, Doğu Perinçek, Şahin Alpay, Ömer Özerturgut, Atıl Ant, Gün Zileli, Cengiz Çandar.

PDA'nın çizgisini ortaya koymak ve diğer çizgilere dair eleştirileri dile getirmek için Halil Berktaş, bir yazısında proleter devrimci çizgiye dair yapılması ve yapılmaması gerekenlere işaret etmektedir. Özellikle vurgu yapılan nokta Latin Amerika modeli devrimciliğin bir sol sapma olduğudur. Berktaş'ın dikkat çektiği nokta özellikle bütün sömürülen ülkelerde devrimci stratejinin hem bilimsel sosyalizmin bütün ülkeler için geçerli olan ilkelerine hem de bütün sömürülen ülkeler için önerilmesi ve kanıtlanmış olan stratejik esaslara uygun olması gerektiğidir. Derginin genel çizgisini de belirleyen tutumu yine Berktaş bu yazısında, evrensel ilkelerle Türkiye'nin somut şartlarını kaynaştırmaktan anladıkları, dünya çapındaki tek doğru çizginin (bilimsel sosyalizm) ilkeleri ve dünyadaki tecrübeleri ışığında kendi politik çizgilerini belirlemektir. MDD'nin, PDA için Türkiye gibi emperyalizme bağımlı ve az gelişmiş kapitalist ülkeler için en doğru politik çizgi olduğuna inanılmaktadır (Berktaş, 1970: 296-298).

Yeni Demokrasi/Yeni Demokratik Devrim Tezi

Mao'nun Marksist-Leninist çizgiye yani bilimsel sosyalizme katkısını Çin özelinde yorumladığını söylemek mümkün. Tıpkı Lenin'in Marksizm'i Rusya özelinde yorumlayıp geliştirdiği gibi. Marx'ın teorik açıklamalarını Lenin, Rusya'daki şartlar özelinde nasıl yorumlayıp ilaveler yaptıysa Mao'nun katkısını da Çin özelinde değerlendirmek gerekir. Teorik hareket noktası Marksizm'den başlasa da Mao, Leninist çizgiyi de sahiplenmiştir. Marx'ı ve Lenin'i yeniden yorumlamış ve ona Çin özelinde kendi perspektifiyle ilaveler yapmıştır. Bu anlamda Lenin'in demokratik devrim tezini sahiplenmiş ve “yeni demokratik devrim” tezini veya “yeni demokrasi” teorisini ortaya atmıştır.

Mao, yeni demokrasiye Çin tipi bir demokrasi demiştir (Zedung, 1992: 346). Çin'de devrimin ilk adımı sömürge, yarı-sömürge ve yarı-feodal yapıya sahip toplumu bağımsız ve demokratik bir topluma dönüştürmektir. İkincisi ise devrimi ilerletmek ve sosyalist bir toplum kurmaktır. Bu, yeni demokratik devrimin aşamalı olmasına ve sürekliliğine dair vurguyu içermektedir. Bu açıdan ilk adım Çin proletaryası önderliğinde, bütün devrimci sınıfların diktatörlüğü altında yeni demokratik bir toplumun kurulmasıdır (Zedung, 2020: 66-71). Burjuvazinin devrime katılımına ilişkin fikirleri, büyük ölçüde Lenin ve Stalin'in görüşlerinden türetilmiş olsa da proleter olmayan unsurları Çin'deki devrimci sürece dahil etmesi, Asya'daki ulusal ve toplumsal devrim sentezini bir adım öteye taşımıştır (Schram, 1991: 335). Yani, yeni demokrasi veya yeni demokratik devrim işçi-köylü ittifakına dayanması bakımından Sovyet biçimine benzemektedir; fakat ittifakın temelini daha geniş olması bakımından, yani ittifakın tüm köylülüğü ve ulusal burjuvaziyi de içermesi bakımından ondan ayrılmakta ve özgünlüğünü ortaya koymaktadır (Thomson, 1997: 40).

Mao, yeni demokrasi veya yeni demokratik devrim tezi ile “tüm devrimci sınıfların diktatörlüğü” vurgusunu yapmıştır. Ona göre bu, burjuvanın diktatörlüğünden de proletaryanın diktatörlüğünden de farklıydı. Yeni demokraside 1911 Çin Devrimi'nin lideri olan Sun Yat-sen'in öne sürdüğü üç ilkenin (ulusalcılık, halk erki, halkın refahı) yerine SSCB ile ittifak, köylüler ve işçilerin desteğini almak gibi siyasî tezleri koyuyordu. Yeni demokrasi, ekonomi alanında kapitalist özel sektör ile bir arada var olabilecek devlet sektörünü yönetici güç haline getirmek isterken; kültür alanında da burjuva olmayan ama henüz sosyalist de olmayan “ulusal, bilimsel ve demokratik” devrimin politikasını ileri sürmekteydi (Bensussan ve Labica, 2016: 1072-

3). Yeni demokrasi teorisinde Mao, bütün ‘ilerici güçleri’⁴ ortak cephede toplamak ve yabancı saldırıyı yendikten sonra içteki ‘feodal güçleri’ tasfiye etmek görüşünü işlemektedir (Snow, 1967: 123). Yani öncelikli hedef emperyalizm; feodal güçlerle mücadele ise ondan sonra gelecektir. Mao da ilk ve önde gelen görevin emperyalizmi devirmeyi amaçlayan millî devrim olduğunu belirtmektedir (Zedung, 2020: 48).

Yeni demokratik devrim teorisi, yarı-sömürge ve yarı-feodal bir ülke olan Çin’de sosyalizmin nasıl kurulacağı sorusuna yanıt üretmiş; genel anlamda yarı-sömürge ve yarı-feodal toplumdaki sosyalist topluma geçiş köprüsü oluşturma sorununu çözmüş ve Çin’e özgü devrimci yol konusunu açıklamıştır (Frengcheng, 2011: 91; Piao, 1997: 58). PDA ise bu teoriyi Türkiye’ye uyarlamıştır. Çünkü onlar için Türkiye de Çin gibi yarı-sömürge ve yarı-feodal bir ülkedir. Bu açıdan benzer bir teorinin Türkiye’ye uyarlanmasında herhangi bir sakınca yoktu.

Mihri Belli tarafından teorileştirilen “millî demokratik devrim” teorisi Mao’nun “yeni demokratik devrim” teorisi ile birebir örtüşüyor görünmektedir. Toplum içindeki sınıflandırmaları, aşamalı ve sürekli devrim vurgusu, devrimdeki cephe vurgusu bunlarla doğrudan örtüşmektedir. Belli’nin MDD tezi PDA tarafından da tam olarak kabul edilmektedir. Hatta Belli’nin en baştan beri -özellikle devrimdeki öncülük konusunda⁵- farklı yaklaşımlara sahip yazıları olmasına rağmen PDA, Mao’nun tezine sadık kalmıştır. Kendilerinin izlemiş oldukları yol olarak tarif edilen proleter devrimci çizginin önerdiği yol, daha önce Piao tarafından ifade edilen, emperyalizme bağımlı ve feodal kalıntılar barındıran ülkeler için önerilen yol olan millî demokratik devrim yoludur (Piao, 1997: 30). Bu yol da Mao’nun geliştirdiği, bilimsel sosyalizmin ilkelerinin Çin devriminin somut pratiği ile bütünleştiği “yeni demokrasi” teorisine dayanmaktadır. Yeni demokrasi teorisi, bilimsel sosyalizmin aşamalı ve kesintisiz devrim teorisinin, emperyalizmin sömürü alanı olan ülkeler şartlarına uyarlanması olarak tarif edilmektedir (Alpay, 1970a: 357).

İlave olarak, Mao’nun “yeni demokrasi” vurgusundaki tüm devrimci sınıfların diktatörlüğü, PDA tarafından “Millî Demokratik Devrimci İktidarı” şeklinde tarif edilerek savunulmaktadır. PDA için atılacak politik adımlar işçi sınıfı önderliğindeki bu İktidar tarafından atılabildi (PDA, 1970d:

4 Burada Mao’nun, ilerleyen sayfalarda açıklanacağı “birleşik cephe” vurgusundaki cepheyi oluşturan sınıflar ve gruplar ifade edilmektedir.

5 Bu konuda Mihri Belli’nin yazdıkları dikkat çekicidir: “Kim en iyi savaşır o öncü! Öncünün kim olacağını mücadele gösterecektir. Ben kendi hesabıma eminim ki, geniş Kemalist çevreler sosyalizmi benimseyecekler ve sosyalistlerin öncülüğünde olacaktır bu mücadele” (Belli, 1969: 16).

427). MDD içindeki ayrımında PDA'nın Maocu çizgiye daha yakın olduğunu gösteren en net göstere ise millî demokratik devrimde hegemonyanın yani öncü gücün kim olacağına dair sürdürülen tartışmadır. Bu konuda proletaryanın öncü güç olduğu Mao tarafından açık bir şekilde ifade edilmektedir (Zedung, 1989: 82).

PDA'nın ilk sayısında Doğu Perinçek, Lenin'in *İki Taktik* kitabının değerlendirmesini kaleme almıştır. Bunun tercih edilmesini kendi konumları açısından değerlendirmek gerekir. MDD'nin ortaya çıkmasına temel teşkil eden demokratik devrim tezini Lenin ilk olarak 1905'te bu metinde dile getirmiştir. Lenin için o dönemde Sovyetlerin ihtiyacı olan şey bir demokratik devrimdir. Lenin'in kitabında devrimin yazgısı olarak ifade ettiği nokta şudur: "işçi sınıfı burjuvazinin siyasal olarak bir yardımcısı rolünü mü oynayacaktır, yoksa halk devriminin kılavuzu ve önderi rolünü mü?" (Lenin, 2015: 9). Lenin bu tartışmaya, işçi sınıfına hitaben, "en ileri ve sonuna kadar devrimci olan tek sınıf olarak siz, bu devrimde yalnızca en etkin rolü oynamaya çalışmakla kalmamalı, aynı zamanda ona önderlik etmeye de çalışmalısınız" diyerek son veriyor (Lenin, 2015: 125). Perinçek de MDD içindeki ayrılığın temel tartışması olan devrimdeki öncü gücün işçi sınıfı olacağı konusunda Lenin'den atıfla kendi konumlarını netleştirmeye çalışıyor ve demokratik devrimde öncü gücün proletarya olduğunu net bir şekilde ifade ediyor (Perinçek, 1970a: 229).

Maocu çizgide de devrime öncülük edecek olan sınıf proletaryadır (Zedung, 1989: 82). MDD içinde de öncülük sorunu ayrım sebeplerinin başında gelmektedir. Aynı şekilde MDD'nin Türkiye için izlenmesi gereken politika olduğuna inanan ASD'den farklı olarak PDA, Maocu çizgiyi benimseyerek, bu politik çizgi içinde işçi sınıfının önderliğini esas almaktadır (Berktaş, 1970: 296-298; Alpay, 1970: 357; PDA, 1970c: 340; PDA, 1970f: 263). Önderlik de proletarya dışındaki sınıf, zümre, örgüt, grup ve kişileri devrimci yönde harekete geçirmektir. Devrimci cephe ve güçbirliği herkesen önce en devrimci sınıf olan proletaryanın davasıdır (PDA, 1970e: 6-7).

Millî cephenin yani demokratik devrimi gerçekleştirecek olan cephenin, proletarya önderliğinde olacağı, ana bir tutum olarak, PDA tarafından sürekli tekrarlanmıştır. Hatta PDA için emperyalizm çağında, işçi sınıfının öncü olmadığı herhangi bir anti-emperyalist mücadeleye, devrim adı verilemeyecektir (PDA, 1970b: 248). ASD'nin veya oradaki yazarların vurguladığı şekilde bir ideolojik öncülüğü reddetmektedirler.⁶ PDA için bu mücadelede ön-

6 Bu konuda Çetin Yetkin, Doğu Perinçek ile yapmış olduğu konuşmada, MDD içindeki bölünmede öncülük sorununa dair soruya vermiş olduğu cevaba kitabında aynen yer vermiştir: "... Biz öncülük dendiği

derliğin işçi sınıfında olması karşı-devrimin önlenmesi ve sosyalist devrime geçiş için şarttır. Çünkü ASD'ye göre ideolojik bir mücadele ile demokratik devrimin gerçekleştirilmiş olmasında bir sakınca yoktur.⁷ PDA için ise millî demokratik devrim işçi sınıfının önderliğine dayanır; önder işçi sınıfıdır ve temel kuvvet ise köylülerdir (Alpay, 1970: 357; Kaypakkaya, 1970: 36). Bu vurgu doğrudan Mao'nun vurgusuyla örtüşmektedir. Mao için de öncü proletarya ve ana güç ve müttefik köylülerdir (Zedung, 1992: 293).

Mao, “yeni demokratik devrim” teorisinin, toplumdaki işçi ve köylü dışındaki devrimci güçleri de devrim sürecine dahil etmesinin doğal bir uzantısı olan “cepheleşme” konusunu da “birleşik cephe” teorisi ile ele almıştır. Devrime farklı sınıfların dahil edilmesi bu sınıfların birlikteliği ve ortak strateji sorununu ortaya çıkarmaktadır. Bunun neticesinde de Mao, “birleşik cephe” vurgusuyla bu birlikteliğin stratejisini ortaya koymuştur.

Birleşik Cephe

1919 yılında kaleme aldığı “Halk Kitlelerinin Büyük Birliği” yazısı Mao'nun devrimci stratejisinin esas noktalarından biri olan “birleşik cephe” kavramının habercisi olarak görülür (Suyin, 1997: 84). Fakat Mao'nun Mart 1926'da, Çin'deki sınıfların analizini yaptığı “Çin Toplumundaki Sınıfların Tahlili” başlıklı yazısında Çin'deki sınıfları tespit edip analiz ettikten sonra bu teorinin ortaya çıkmaya başladığını söylemek daha doğru olacaktır. Bu yazısında Çin'deki sınıfları şu şekilde gruplamıştır: toprak ağaları sınıfı ve komprador sınıf, orta burjuvazi (millî burjuvazi), küçük burjuvazi, yarı-proletarya (daha çok köylüler ifade edilmektedir) ve proletarya. Sınıfları tahlil ettikten sonra düşmanların, emperyalizmle işbirliği içinde olan herkes yani savaş ağaları, bürokratlar, komprador sınıf, büyük toprak ağası sınıfı ve onlara bağlı aydınların gerici kesimi iken; devrimin önder gücü proletarya ve en yakın dostlar ise yarı-proletarya (köylüler) ve küçük burjuvazidir. Orta bur-

zaman, proletaryanın öncü vazifesini, geniş işçi ve köylü yığınlarını devrim yolunda ilerletmesini anlıyoruz. Yalnız ideolojik öncülüğü reddediyoruz...” (Yetkin, 1970: 149).

- 7 Aydınlık'taki ayrılıkta ASD içinde kalan Mahir Çayan da demokratik devrimde öncü güç olarak proletaryayı görüyor ve Belli'nin yaklaşımını bir “sağ sapma” olarak değerlendirip Kemalizm'in peşine takılmakla suçlayıp küçük burjuva devrimcilerine bel bağladığını söyleyerek proletaryasız bir cephe yaratıldığını ifade etmektedir (Çayan, 1970: 210-218). Buna karşılık Belli'nin beklentisi ise sol cuntanın bir darbe ile yönetimi ele geçirmesi ve kendilerinin de bu yönetimde yer alarak darbeye veya devrime yön vermesidir. Yani PDA'nın ASD için “ilkesiz birlik cephesi” demesinin bir sebebi de o grup içindeki bu farklılıklardır. Nitekim sonrasında Mahir Çayan, Yusuf Küpeli, Münir Ramazan Aktolga ve Ertuğrul Kürkçü imzasıyla yayınlanan açık mektupla ASD'den ayrıldıklarını açıklamışlardır. Burada PDA ile Çayan çizgisinin devrimin öncü gücünün proletarya olması gerektiği noktasında birlikteliğine karşın Çayan çizgisi PDA tarafından “maceracı” olmakla suçlanmaktadır. Zira silahlı çatışma yanlısı olarak hareket eden Çayan çizgisine karşın PDA köylülerin bilinçlendirilmesi ve örgütlenmesi taraftandı. Bu nedenle “maceracı” olarak nitelendirilen PDA da Çayan çizgisi tarafından “pasifist” veya “kampüs Maoistleri” şeklinde suçlanmaktaydı.

juvazinin sağ kanadı düşman, sol kanadı ise dosttur (Zedung, 1989: 19-27). Burada Maoculuk'un esas vurgusu olan emperyalizme karşı ortak mücadele vurgusu kendisini göstermektedir. Mao, Çin'de daha önce gerçekleşen devrimci mücadelelerin çok az ilerleme sağlamış olmasının temel nedenini, gerçek düşmanlara karşı gerçek dostlarla birleşmenin gerçekleştirilememiş olması olarak ifade eder (Zedong, 2018: 10). Bu düşünceyle de teorisinin temelini oluşturan temel unsurlardan birisi de "birleşik cephe" olmuştur.

Mao'nun "birleşik cephe" teorisi, Marksist-Leninist çizgiye özgün katkısından birisidir. Mücadeleyi aşamalı bir şekilde değerlendiren Mao'ya göre birleşik cephe dönem dönem aksayacak ve değişikliğe uğrayacaktır. Çünkü burjuvazinin ekonomik ve siyasî gevşekliği zaman zaman mücadeleden kaçmasına neden olacaktır. Böyle zamanlarda cephe işlevini yitirecek ve mücadele burjuvazi ile de başlamış olacaktır (Zedung, 2020: 25). Maoculuk'ta devrim, yalnızca işçileri, köylüleri ve kent küçük-burjuvazisini değil; ayrıca ulusal burjuvaziye ve diğer anti-emperyalist demokratları da saflarında toplar (Piao, 1997: 59). Mao'nun birleşik cephede yer verdiği burjuvazi şehir küçük burjuvazi dediği küçük ölçekli, kendi geçimini sağlamak için çalışan burjuvazidir. Ulusal burjuvazi ise emperyalizm ve feodal güçler altında ezildiği için onlara karşı olan fakat bununla birlikte devrime de şüpheli yaklaşanlardır. Ulusal burjuvazi emperyalizme karşı mücadelede birleşik cephede yer alabilecektir. Komprador büyük burjuvazi ise doğrudan emperyalizme hizmet eden ve emperyalizmin yetiştirmiş olduğu bir sınıftır. Bu nedenle komprador büyük burjuvazi her zaman devrimin hedefinde ve karşı cephededir.

PDA, Mao'nun bu "birleşik cephe" vurgusunu "millî cephe, millî demokratik cephe" ile dile getirmiştir. Onlara göre Türkiye'de emperyalizmin uzantısı olan hükümet ve parlamentarizmin yıkılması için işçi sınıfı önderliğinde köylüler, millî burjuvazi ve devrimci asker-sivil aydın zümre ile birlikte bir millî cephe kurulmalı ve emperyalizme karşı demokratik devrim mücadelesi verilmelidir. PDA için Türkiye'de mevcut durum itibarıyla bir sosyalist devrim mücadelesi verilemeyecektir. Zira henüz Türkiye emperyalizmin boyunduruğu altındadır. Yani henüz bağımsızlığı kazanamamış durumdadır. Bu şekilde kapitalizmin tamamen ortadan kaldırılması söz konusu olamaz. Henüz Türkiye'de işçi sınıfının siyasî hareketinin gelişme düzeyi geridir ve proletarya saflarından, sınıfa devrimci mücadelede yön verecek proleter devrimci kadrolar yeterince gelişmiş değildir (Alpay, 1970: 369). Bu nedenle öncelikli olan işçi sınıfının bilinçlendirilmesi ve örgütlenmesi ve sonrasında işçi sınıfı öncülüğünde bir millî cephe ile emperyalizme karşı millî demokratik devrimi gerçekleştirmektir.

Millî cepheyi (millî demokratik cephe veya demokratik güçbirliği de denmektedir) geniş tutma yaklaşımı PDA'ya hakim bir görüştü. İbrahim Kaypakkaya bu konuyu açık bir şekilde şöyle dile getirmiştir: “Bizler emperyalizme ve feodalizmin her türlü kalıntılarına karşı millî demokratik devrim mücadelemizde küçük burjuva demokratlarıyla ve millî burjuvaziyle ittifakı hiçbir zaman reddetmeyiz, reddetmedik; tersine durmadan onları ittifaka zorlarız, zorluyoruz... Proleter devrimci millî cephe politikası bunu gerektirir” (Kaypakkaya, 1970: 40). Özellikle AP iktidarı ve Süleyman Demirel'i kastederek faşist baskı ve terör dönemlerinde her türlü ilerici güçle birleşme yapılmalı ve hatta daha da ileri giderek hâkim sınıflar içindeki çelişmelerden faydalanıp zorbalığa tepki gösteren liberal eğilimli burjuvalardan dahi yararlanılması gerektiği vurgulanmaktadır. Onlar için emperyalizme ve işbirlikçileriyle çelişkisi olan her unsur demokratik saflara kazandırılmalıdır (PDA, 1970d: 419). Bu tutum Mao'nun Çin'deki devrim sürecinde yürütmüş olduğu politikayla birebir örtüşmektedir. Mao da devrimci mücadele döneminde hâkim sınıflar ve burjuva içindeki çelişmelerden faydalanılması gerektiğini açıkça ifade etmektedir (Zedung, 2020: 25).

PDA beşinci sayısındaki “Demokratik Güçlerin Birliği İçin Çalışalım!” başlıklı başyazısına Mao'nun şu alıntısıyla başlamıştır: “Ortak dava uğruna mücadele etmek için, daha dün bizim karşımızda olmuş olsa bile, bugün bize karşı olmayan herhangi bir kimse ile güçbirliği yapalım.”⁸ Mao'nun, devrimin ilk aşaması olarak değerlendirdiği emperyalizme karşı birleşik cephenin genişletilmesi vurgusu PDA tarafından doğrudan benimsenmektedir. Birleşik cephenin değişkenliği vurgusu üzerinden Mao dönem dönem cephenin değişebileceğini kabul etmekteydi. PDA da bu alıntıyla başlamış olduğu başyazısında devrimcilerin silahının, bütün ileri ve demokratik güçlerin ortak mücadelesi olduğunu ifade etmektedir. PDA'nın buradaki tutumu mücadelenin niteliğini de açıklamayı beraberinde getirmektedir. Onlar için faşist baskıları ve terörü bizzat emperyalizmin ve işbirlikçilerinin baskı mekanizması olan devlet ve iktidardır. Mücadele de onlara karşı verilmelidir. Bunun yolu da terör eylemlerinden değil demokratik güçlerin ortak mücadelesi (politik ve ideolojik çalışma, propaganda çalışması) ve kitlelerle kuvvetli bağlar kurarak olmalıdır (PDA, 1970e: 3-4).

8 PDA, “güçbirliği” ile “devrimci cephe” ayrımı yaparak ikisinin birbirinden farklı olduğunu kabul ettiklerini ifade etmişlerdir. Millî demokratik devrimi işçi sınıfı öndertiğindeki bir devrimci cepheyle gerçekleşeceğini fakat bu süreçte ilerici ve demokratik örgüt, grup ve kişilerle bir güçbirliği çalışmalarını yürütüleceğini ifade etmektedirler (PDA, 1970e: 8). Bu tutum aslında Mao'nun yer verilen alıntıda “güçbirliği” vurgusu ile birebir örtüşmektedir. Yani PDA tarafından, Mao'nun “birleşik cephe” vurgusu ile birlikte, onun, bu cephenin olabildiğine geniş tutulması ilkesinden hareketle her türlü ilerici oluşumla güçbirliği yapılması gerektiği düşüncesi de sahiplenilmiştir.

PDA açısından devrimi zafere ulaştıracak olan millî demokratik cephe, işçi sınıfının önderliğinde bütün halk sınıflarının güçbirliğidir. Demokratik güçbirliği emperyalist baskıya ve teröre karşı devrimci güçleri koruyan bir kalkan ve bir savunma aracı olduğu kadar emperyalizme karşı devrimci bir taarruz silahıdır da. Güçbirliği ve demokratik cephe vurgusuna rağmen PDA için proletarya hareketi dışında bütün ilerici sınıflar anti-emperyalist mücadelede “tutarsız” olarak kabul edilmektedir (PDA, 1970d: 420-423). Bu yaklaşımla devrimci mücadelede öncü güç olarak proletaryanın kabul edildiğini göstermektedir.

Sonuç ve Değerlendirme

Türkiye’de dergicilik veya fikir dergiciliği konusunda özellikle Türkiye solunun geniş bir literatüre sahip olduğunu belirtmek mümkündür. Sosyalist düşüncenin veya devrimci fikirlerin kendisini açık bir şekilde gösterdiği 1960-1980 arası dönemde Türkiye’de çok çeşitli sol fraksiyon ortaya çıkmıştır. Bu çeşitlilik ise kendisini neredeyse her zaman dergi veya gazetelerle var etmeye çalışmıştır. Dönemin şartlarına da uygun bir şekilde, dergicilik, özellikle o dönemde ideolojik tutumların sahnesi olmuştur. Her görüş, her ayrışma kendisini ifade etmenin yolunu dergi ve gazetede bulmuştur. Sol içindeki dergicilik faaliyetinin çeşitliliğine ve fazlalığına, fraksiyonlara bölünmenin yanı sıra dönemin siyasetinin yasakçı tutumunun da etkisi olduğunu ifade etmek gerekir. Dergiler dönem dönem toplatılmış ve kapatılmıştır. Bu da aynı grubun yeni bir dergi ile sahneye çıkmasını beraberinde getirmiştir.

Türkiye’deki sosyalist gençliği bir araya getirmek için kurulan ve henüz fraksiyonların çıkmadığı bir dönemde, FKF içinde ilk ve büyük ayırım Türkiye’deki devrim aşamasının ne olduğuna dair farklı tezlerin ortaya atılmasıyla kendisini göstermiştir. Daha çok TİP’e yakın isimlerin başını çektiği Sosyalist Devrim (SD) tezini savunanlar ile onlara muhalif olarak gelişen ve Mihri Belli tarafından geliştirilen Millî Demokratik Devrim (MDD) tezini savunanlar FKF içinde güç mücadelesine girmişlerdir. Bu mücadelede MDD’ciler galip gelmiş ve FKF yönetimini ele geçirmişlerdir. Bir süre sonra da FKF ismini ve tüzüğünü değiştirerek Türkiye Devrimci Gençlik Federasyonu (Dev-Genç) olarak devam etmiştir. Dev-Genç, açıkça MDD tezini savunmaya başlamıştır.

Millî Demokratik Devrim tezi, Türkiye gibi emperyalizm tarafından sömürülen ve feodal ilişkilerin devam ettiği ülkelerde sosyalist topluma giden süreçte geçilmesi gereken ilk aşama olarak tarif edilmektedir. Bu teze göre, burjuva demokratik devrimini gerçekleştirememiş ülkeler artık emperyalizm çağında emperyalizme ve feodal güçlere karşı millî ve demokratik bir

devrim gerçekleştirmek zorundadır. Bunun da işçi sınıfı önderliğinde diğer devrimci güçlerle birlikte yapılması gerekmektedir. Mihri Belli tarafından özellikle 1960'ların ikinci yarısından itibaren dile getirilen bu tez Mao Zedong'un "yeni demokratik devrim" tezinden doğrudan etkilenmiştir. Mao, Lenin'in "demokratik devrim" tezini Çin özelinde değerlendirerek Çin'in yarı-sömürge ve yarı-feodal bir ülke olmasından hareketle önce emperyalizme karşı "millî devrim", sonrasında ise feodal güçlere karşı "demokratik devrim" gerçekleştirilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Bunu da yeni demokratik devrim tezi ile teorileştirmiştir. Bu devrimin de proletarya önderliğinde köylü, küçük burjuva, millî burjuvazinin sol kesimi tarafından "birleşik cephe" ile gerçekleştirilmesi gerektiğini belirtmiştir.

MDD'ci görüşlerin yer aldığı müstakil bir yayın organı olarak 1968 yılında yayın hayatına başlayan *Aydınlık* dergisi bir yıl sonra gerek teorik tartışmalar gerekse kişisel hırslar nedeniyle kendi içinde ikiye ayrılmıştır: *Aydınlık Sosyalist Dergi* (ASD) ve *Proleter Devrimci Aydınlık* (PDA). Bu ayırmadan sonra PDA, MDD içindeki Maocu çizgiyi açıkça benimseyen taraf olmuştur. 1970 Ocak ayından 1971 Nisan ayına kadar yayın hayatına devam eden PDA, özellikle Mao'nun yazılarına ve konuşmalarına yer vermiş, hemen hemen her sayısında çeşitli yerlerde Mao'dan alıntılar koymuştur. Ayrıca teorik olarak da Mao'nun özellikle yeni demokratik devrim tezi ve birleşik cephe teorisini benimsemişlerdir. Yeni demokratik devrim tezinden geliştirilen MDD, her ne kadar Aydınlik hareketini tanımlayan ortak özellik olsa da Mao'nun yeni demokratik devrim tezindeki özgün yönlerinden birisi, devrimci mücadelede işçi-köylü birlikteliğine küçük burjuva gibi diğer devrimci güçleri de dahil etmesidir. Diğer özgünlüğü ise devrime işçi sınıfının öncülük edeceğine ve ayrıca köylünün proletaryanın yanında esas güç olarak yer alacağına dair net vurgusudur. PDA'nın bu konularda Mao'yu doğrudan takip ettiği derginin başyazılarında ve diğer yazılarda açık bir şekilde görülmüştür.

Mao'nun birleşik cephe teorisini, PDA tarafından "millî cephe" veya "millî demokratik cephe" şeklinde kullanılıp benimsenmiştir. Emperyalizme ve feodal güçlere karşı millî cephenin proletarya öncülüğünde mücadele etmesi gerektiği çok kez vurgulanmıştır. Mao'nun, birleşik cephenin aksayacağına ve kesintiye uğrayacağına dair vurgusu yine PDA tarafından özellikle burjuvazinin ikircikli özelliği nedeniyle belirtilmiştir. Ayrıca devrim sonrasında Mao'nun "tüm devrimci sınıfların diktatörlüğü" vurgusu PDA tarafından da "Millî Demokratik Devrimci İktidar" şeklinde aynı manada kullanılmıştır.

Tüm bu göstergeler ışığında Türkiye solundaki MDD çizgisi içinde konumlanan PDA'nın, Maoculuk'u açıkça benimsemiş olduğu rahatlıkla ifade edilebilecektir. Bu tutum, özellikle fikir dergiciliği açısından da solun tarihinde belirli bir fraksiyonu temsil etmektedir. Bu çalışmada yer verilmemekle birlikte PDA'nın SSCB eleştirisi de Maoçu çizginin pratik tutumu açısından en net göstergelerinden birisidir. Dünya sosyalist hareket içindeki SSCB-Çin tartışmasında PDA'nın Çin yanlısı bir tutum sergilediği ve SSCB'ye "sosyal emperyalist" eleştirisi yaptığını da görmek mümkündür. Derginin bu tutumu farklı bir çalışma ile açıkça ortaya konabilir.

Kaynakça

- Alpay, Şahin (1970). "İşçi Sınıfı ve Millî Demokratik Devrim". *Proleter Devrimci Aydınlık*. Sayı: 3-17, ss. 353-392
- Atılgan, Gökhan (2014). "Mihri Belli". *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce - Sol*. Cilt 8, İstanbul: İletişim Yayınları. ss. 548-570.
- Aydınlik Sosyalist Dergi - ASD (1970). "Bir Açıklama". Sayı: 15, ss. 161-162.
- Baydar, Oya ve Ulugay, Melek (2021). *Bir Dönem İki Kadın: Birbirimizin Aynasında*. İstanbul: Can Yayınları.
- Belli, Mihri [E. Tüfekçi] (1966). "Demokratik Devrim: Kimle Beraber, Kime Karşı?", *Yön*. Sayı: 175, Yıl: 5. ss. 10-11.
- Belli, Mihri (1969). "Türkiye'de Karşı Devrim". *Türk Solu*. Sayı: 64, ss. 12-24.
- Bensussan, Gérard ve Labica, Georges (haz.) (2016). *Marksizm Sözlüğü*. çev. Volkan Yalçınoklu. İstanbul: Yordam Kitap.
- Berktaş, Halil (1970). "Proleter Devrimci Çizgi ve Bazı Yanlış Eğilimler". *Proleter Devrimci Aydınlık*. Sayı: 2-16, ss. 296-328.
- Çayan, Mahir (1970). "Sağ Sapma Devrimci Pratik ve Teori". *Aydınlik Sosyalist Dergi*. Sayı: 15, ss. 188-221.
- Demirel, Tanel (2023). *12 Mart ve 12 Eylül'ün Anatomisi: 1960-1980 Dönemi Türkiye'sinde Siyaset*. Ankara: Liberte Yayınları.
- Erdost, Muzaffer ve Kaymak, Ali (1971). "Devrimimizin Bugünkü Sorunları Üzerine". *Aydınlik Sosyalist Dergi*. Sayı: 28, ss. 284-321.
- Fengcheng, Yang (2011). *Mao'nun İdaolojisi: Mao ve Düşünceleri Üzerine Batılı ve Çin'li Düşünürlerin Araştırmaları (1940-2007)*. çev. Mesut Akın ve Deniz Kızılcıç. İstanbul: Kalkedon Yayınları.
- Feyizoğlu, Turhan (2002). *Fikir Külüpleri Federasyonu: Demokrasi Mücadelesinde Sosyalist Bir Öğrenci Hareketi*. İstanbul: Ozan Yayıncılık.
- Kaypakaya, İbrahim (1970). "İşçi-Köylü Hareketleri ve Proleter Devrimci Politika". *Proleter Devrimci Aydınlık*. Sayı: 5-19, ss. 17-52.

- Kızıl Bayrak (1970). "İdeolojik Çalışmaya Öncelik Vermeliyiz", *Proleter Devrimci Aydınlik*. Sayı: 5-19, ss. 53-61.
- Lenin, V. İ. (2015). *Demokratik Devrimde Sosyal Demokrasinin İki Taktiği*. çev. Muzaffer Erdost, Ankara: Sol Yayınları.
- Lenin, V. İ. (1995). *Karl Marx ve Doktrini*. çev. Şiar Yalçın, Ankara: Bilim ve Sosyalizm Yayınları.
- Odabaşı, Levent (2021). "Fikir Kulüplerinden Devrimci Gençliğe", Kaynar, Mete Kaan (haz.), *Türkiye'nin 1960'lı Yılları*. İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 341-358
- Öztürk, Emine (2022). "Fikir Kulüpleri Federasyonunda Türkiye İşçi Partisi-Milli Demokratik Devrim Hareketi Mücadelesi (1965-1969)", *Marmara Üniversitesi Öneri Dergisi*. Cilt 17, Sayı 57, ss. 386-416.
- Perinçek, Doğu (1970a). "'İki Taktik' Üzerine", *Proleter Devrimci Aydınlik*. Sayı: 1-15, ss. 225-234.
- Perinçek, Doğu (1970b). "Marksizm-Leninizm-Mao Zedung Düşüncesi Bütün İnsanlığın Malıdır", *Proleter Devrimci Aydınlik*. Sayı: 10-24, ss. 479-496.
- Perinçek, Doğu (2013). *Bilimsel Sosyalizm ve Bilim*. İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Piao, Lin (1997). *Yaşasın Halk Savaşının Zaferi*. çev. Gaybiköylü. Ankara: Bilim ve Sosyalizm Yayınları.
- Proleter Devrimci Aydınlik (PDA) (1970a). "Yaşasın Proleter Devrimci Aydınlik!". Sayı: 1-15, ss. 161-165.
- Proleter Devrimci Aydınlik (PDA) (1970b). "Proleter Devrimci Birlik İçin İlkesiz Birlik Cephesini Açığa Çıkartalım!". Sayı: 2-16, ss. 241-253.
- Proleter Devrimci Aydınlik (PDA) (1970c). "En Geniş Saflarla İşbirlikçi AP İktidanna Karşı Devrimci Mücadele!". Sayı: 3-17, ss. 339-352.
- Proleter Devrimci Aydınlik - PDA (1970d). "Baskılara Karşı Silahımız, Devrimci Güçbirliğidir". Sayı: 4-18, ss. 417-435.
- Proleter Devrimci Aydınlik - PDA (1970e). "Demokratik Güçlerin Birliği İçin Çalışalım!". Sayı: 5-19, ss. 1-15.
- Proleter Devrimci Aydınlik - PDA (1970f). "Proleter Enternasyonalizmi ve Burjuva Milliyetçiliği". Sayı: 8-22, ss. 261-272.
- Schram, Stuart R. (1991). "Mao Tse-tung". Bottomore, Tom (ed.), *A Dictionary of Marxist Thought*. Oxford: Blackwell Publishers. ss. 333-335.
- Snow, Edgar (1967). *Mao Çe-tung: Bir Devrimcinin Otobiyografisi*. çev. M. Ardos. Ankara: Sol Yayınları.
- Stalin, J. (2019). *Leninizmin Temelleri ve Leninizmin Sorunları*. çev. Arif Şentek, Ankara: Bilim ve Sosyalizm Yayınları.
- Suyin, Han (1997). *Sabah Tufanı - 1: Mao Zedung ve Çin Devrimi 1893-1954*. çev. Coşkun Irmak. İstanbul: Berfin Yayınları.
- Şener, Mustafa (2015). *Türkiye Solunda Üç Tarz-ı Siyaset: Yön, MDD ve TİP*. İstanbul: Yordam Kitap.
- Thomson, George (1997). *Marx'tan Mao Zedung'a: Devrimci Diyalektik Üzerine*. çev. Coşkun Irmak. İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Türkmen, Emir Ali (2019). *Türkiye Sosyalist Solu Kitabı 1*. İstanbul: Dipnot Yayınları.

- Üngör, Çağdaş (2013). "Türkiye Solunda Çin Etkisi: Proleter Devrimci Aydınlık Hareketi Üzerine Bir Değerlendirme (1969-1977)", Esenbel, Selçuk, Togan, İsenbike ve Atlı Altay (ed.), *Türkiye'de Çin'i Düşünmek: Ekonomik, Siyasi ve Kültürel İlişkilere Yeni Yaklaşımlar*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, ss. 170-200.
- Yalçın, Mehmet Ali ve Tokatlı, Atilla (yay. haz.) (1979). *Sosyalist Kültür Ansiklopedisi*. Cilt 3, İstanbul: May Yayınları.
- Yetkin, Çetin (1970). *Türkiye'de Soldaki Bölünmeler (1960-1970): Tartışmalar, Nedenler, Çözüm Önerileri*. Ankara: Toplum Yayınları.
- Yurtçiçek, Bayram (2019). "Hayatın Teorisi", *Ulusal Kanal*. 29 Eylül 2019, Erişim: <https://www.youtube.com/watch?v=jZ4R-27YiII>, Erişim Tarihi: 28.02.2024.
- Zedong, Mao (2018). *Küçük Kırmızı Kitap*. çev. Can Başaçek. İstanbul: SUB Yayınları.
- Zedong, Mao (1989). "Çin Toplumundaki Sınıfların Tahlihi", *Seçme Eserler*. Cilt I. İstanbul: Kaynak Yayınları, ss. 19-30.
- Zedong, Mao (1989). "Çin'de Kızıl Siyasi İktidar Niçin Varolabilir?". *Seçme Eserler*. Cilt I. İstanbul: Kaynak Yayınları, ss. 81-93.
- Zedong, Mao (1992). "Komünist'i Sunarken". *Seçme Eserler*. Cilt II. İstanbul: Kaynak Yayınları, ss. 288-300.
- Zedong, Mao (1992). "Yeni Demokrasi Üzerine". *Seçme Eserler*. Cilt II. İstanbul: Kaynak Yayınları, ss. 343-391.
- Zedong, Mao (2020). *Yeni Demokratik Devrim*. çev. Sırrı Önder. İstanbul: Umut Yayıncılık.
- Zileli, Gün (2015). *Yarılma (1954-1972)*. İstanbul: İletişim Yayınları.

SERDENGEÇTİ JOURNAL IN TURKISH POLITICAL LIFE AND THE CONSTRUCTION OF CONSERVATIVE NATIONALISM

İLHAN BİLİCİ

Dr, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü

Mail: bilici.ilhan61@gmail.com

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-4085-7274>

ABSTRACT

Serdengeçti periodical was an opposition publication founded by Osman Yüksel (Serdengeçti) in the last years of the single party period. The political positioning of the periodical not only directly affected its editorial policy, but also shaped Serdengeçti's ideological composition. It is the product of a social reaction against the modernisation efforts of the early Republican period. In this context, the main purpose of this study is to analyse the ideological formation of Serdengeçti periodical, which constitutes one of the turning points of Turkish nationalism. In the present study, it is argued that Serdengeçti had a conservative nationalist ideological composition based on the Turkish-Islamic synthesis. In the construction of the aforementioned composition, it can be argued that Serdengeçti pursued the desire to establish a unity or closeness with the Islamic geography with the ideological formation to be constructed rather than a Turanist and irredentist political imagination based on the ethno-identity component. The study also concluded that the ideological composition was tried to be constructed and presented to the society around effective communication and popular reactionary discourses. In this respect, all signed and unsigned issues of the 33-issue Serdengeçti periodical, which lasted for 15 years between 1947 and 1962, were analysed via qualitative content analysis within the scope of the study.

Keywords: Serdengeçti Periodical, Conservative Nationalism, Osman Yüksel, Republican Modernisation, Turkish Nationalism.

Makaleye Ait Bilgiler

Makale Türü: Araştırma

Geliş Tarihi: 09.02.2024

Kabul Tarihi: 1703.2024

Yayın Tarihi: 15.06.2024

Yayın Sezonu: Ocak-Haziran

Makaleye Atıf Bilgisi

BİLİCİ İhan, (2024). "Türk Siyasal Hayatında Serdengeçti Dergisi Ve Muhafazakâr Milliyetçiliğin İnşası". *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*. Yıl: 20 Sayı: 66. (242-264)

muhafazakardusunce • yıl: 20 - sayı: 66 • Ocak-Haziran 2024

TÜRK SİYASAL HAYATINDA SERDENGEÇTİ DERGİSİ VE MUHAFAZAKÂR MİLLİYETÇİLİĞİN İNŞASI

İLHAN BİLİCİ

Öz

Serdengeçti dergisi tek parti döneminin son yıllarında Osman Yüksel (Serdengeçti) tarafından kurulmuş muhalif bir yayın organıdır. Derginin siyasal konumlanışı ya da pozisyon alışı doğrudan yayın politikasını etkilemekle birlikte Serdengeçti'nin ideolojik terkinini de şekillendirmiştir. O, erken Cumhuriyet dönemindeki modernleşme gayretlerine karşı oluşan toplumsal bir tepkinin ürünüdür. Bu bağlamda çalışmanın temel amacı Türk milliyetçiliğinin dönüm noktalarından birini teşkil eden Serdengeçti dergisinin ideolojik formasyonunu analiz etmektir. Mevcut çalışmada Serdengeçti'nin Türk-İslam sentezini esas alan muhafazakâr milliyetçi bir ideolojik terkiye sahip olduğu ileri sürülmektedir. Bahse konu terkinin inşasında Serdengeçti etno-kimliksel bileşeni esas alan Turancı ve irredentist bir siyasi tasavvurdan ziyade inşa edilmek istenen ideolojik formasyon ile İslam coğrafyasıyla birliktelik ya da yakınlık kurma arzusu güdüldüğü ileri sürülebilir. Çalışmada ayrıca etkili iletişim ve popüler reaksiyoner söylemler etrafında ideolojik terkinin inşa edilmeye ve topluma sunulmaya çalışıldığı sonucuna da ulaşılmıştır. Bu minvalde, 1947 ile 1962 yılları arasında toplam 15 yıllık varlık mücadelesinde 33 sayılık Serdengeçti dergisinin imzalı ve imzasız bütün sayıları çalışma kapsamında niteliksel içerik analizi tekniğiyle incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Serdengeçti Dergisi, Muhafazakâr Milliyetçilik, Osman Yüksel, Cumhuriyet Modernleşmesi, Türk Milliyetçiliği.

Giriş

Türkiye’de tek parti dönemi, 29 Ekim 1923’te Cumhuriyet’in ilan edilmesiyle başlayan ve çok partili siyasi hayata geçişin ilk adımı olarak kabul edilen 1946 yılına kadar devam eden süreci kapsamaktadır. Bu dönem, basın-iktidar ilişkilerinde tekeli ve tek taraflı bir tahakkümün/düşüncenin belirmesine tekabül etmektedir. Zira bu dönemde, özgürlükçü ve plüralist demokrasinin hayat bulmasına imkân tanıyan mekanizmaların sınırlılığı, basın üzerindeki kontrol ve sansürün yaygınlığı ve iktidarın yayınlanan içeriklere sıkı bir denetim mekanizması geliştirmesi gibi hususlar basın-iktidar ilişkilerinde belirleyici etkenler olmuştur. Konjonktürel bir gereklilik olarak yorumlanabilecek bu ilişkide devletin kurucu kadrosu ve siyasi teşkilatı çağdaşlaşma yoluyla toplumu dönüştürme misyonu Osmanlı İmparatorluğu’nun son dönem siyasi fikirleri içerisinde yer alan ve bir nevi dönemin kurtuluş reçetesi olarak görülen Türkçülük, Osmanlılık, İslamcılık ve Sosyalizm gibi ideolojilerin gereklilikleri yeni siyasi iktidar tarafından sorgulanmıştır. Bu itibarla modernleşmenin bir gereği olarak hayata hâkim kılınmak istenen devrimlerin bilincini, resmî ideolojiyi, iktidarın politikalarını, kalkınma projelerini ve toplumsal değişim programlarını topluma sunmaya kaynaklık edebilecek unsurlara, fikirlere ve araçlara öncelik tanınmıştır. Bu minvalde, yazılı ve görsel medya başta olmak üzere topluma sunulan yayınlar, modernleşme çabalarını ve Batılılaşma politikalarını destekleyen ya da meşrulaştıran içeriklerle donatılmıştır. Ancak pozitivist metodolojiyi kendine şiar edinen ve geçmişten mutlak bir kopuşu itihaz eden Cumhuriyet modernleşmesi özellikle toplumsal değerler sistemini kuramaması dolayısıyla 1940’lı yıllarda çeşitli kesimlerce sorgulanmaya ve güçlü bir muhalefetle karşılaşmaya başlamıştır. Bahse konu sorgunun gerçekleşmesinde rejimin din, ahlak ve milli kimlik gibi unsurların meşruiyet sorunlarının çözülmesinde birer enstrüman olarak kullanılmak istenmesi alternatif fikir kümelerini ortaya çıkarmıştır. Böylelikle siyasi ve toplumsal düzlemde fikri çeşitliliğin farklı simaları yavaş yavaş görünür olmaya başlamıştır. Bu gayretlerden ve simalardan birisi de “Türkiye’nin basın, siyaset ve düşünce tarihinde temsil gücü yüksek olan simge bir isim” (Özcan, 2018: 289) şeklinde tasvir edilen Osman Yüksel’in *Serdengeçti* isimindeki süreli yayınıdır.

Türk milliyetçiliğinde adeta bir dönüm noktası olarak nitelendirilen *Serdengeçti* dergisi Bora’ya (2017: 286) göre, Türkçülüğü dini muhafazakarlıkla birleştirmek ve aynı zamanda onun popülist bir çizgiye oturtulmasını sağlamak üzere milliyetçi-muhafazakâr bloğun genişlemesine kaynaklık eden dönüşüm mimarlarından birisidir. Bu dönüşüm anti-komünizmin etkisiyle

etnik romantizmden uzaklaşan ve İslam ile şereflenmeyi amaçlayan bir milliyetçiliği hedeflemiştir. Bölükbaşı (2023: 262) ise Türk sağının üç ideolojisi olan milliyetçilik, muhafazakarlık ve İslamcılığı bir araya getirmesi ve bir arada değerlendirmesi açısından *Serdengeçti* dergisinin özgün yanını vurgulamaktadır. Öte yandan, İlhan'a (2019: 3) göre çok partili siyasal hayata geçildikten kısa bir süre sonra demokratik ilke ve uygulamaların tam olarak yerleşmediği siyasal bir atmosferde ve sıkıyönetim uygulamalarının varlığını sürdürdüğü bir süreçte cesur bir yayın politikasıyla ortaya çıkan ve varlık kazanan *Serdengeçti* dergisi Türk muhafazakarlığının gelişiminde önemli yapı taşları içerisinde yer almaktadır. Safi (2007: 133) de benzer bir değerlendirme yaparak muhafazakâr düşüncenin her yönüyle tartışılmaya açılmasına kaynaklık eden *Serdengeçti* dergisinin “İslâmcılık-milliyetçilik ilişkisini tekrar gündeme getir[mesi]” noktasındaki önemini vurgulamaktadır. İlgili çalışmaların dışında *Serdengeçti*'nin basın iktidar ilişkileri bağlamında siyasetle olan ilişkisini (Özcan, 2009); Osman Yüksel'in siyasal manevralarını, beslendiği kaynakları ve *Serdengeçti*'nin siyasal hayat üzerindeki etkilerini (Yalçın, 2018); sağ siyasetin belirleyici aktörleri içerisinde yer alan *Büyük Doğu*, *Sebilürreşad* ve *Serdengeçti* gibi dergiler üzerinden düşman temsillerinin incelenmesini (Karakuş, 2014); *Serdengeçti* dergisinin Türk kültürü ve edebiyatı açısından ihtiva ettiği değerlerin ortaya konulmasını (Başok, 2022) ele alan doğrudan ve dolaylı olarak *Serdengeçti* dergisine temas eden çalışmalara rastlamak mümkündür. Bahse konu çalışmaların bir kısmı her ne kadar *Serdengeçti*'nin ideolojik pozisyonuna ilişkin değerlendirmeleri ihtiva etmesine karşın onun nasıl inşa edildiğine dair derinlemesine analizler barındırmamaktadır.

Bu doğrultuda, mevcut çalışmanın temel amacı *Serdengeçti* dergisinde ideolojik formasyonun inşasında kullanılan temel parametreleri analiz etmektir. Söz konusu analiz doğrultusunda ilgili çalışmada *Serdengeçti* dergisinin muhafazakâr milliyetçi temaya sahip olduğu ileri sürülmektedir. Ancak bahse konu temanın inşasında etno-kimliksel bileşeni esas alan Turancı ve irredentist bir siyasi tasavvurdan ziyade inşa edilmek istenen ideolojik terkip ile İslam coğrafyasıyla birliktelik ya da yakınlık kurma arzusu güdüldüğü ileri sürülebilir. Bu doğrultuda *Serdengeçti* mesajını muhatabına kolaylıkla iletmeyi başarabilen ve hitap ettiği kitleyle rahatlıkla ortaklaşabilen bir hüviyetle oldukça hissi ve edebi sanatları ustalıkla kullanabilen ama bir o kadar da popüler reaksiyoner söylemin etrafında şekillendiği bir ideolojik formasyon geliştirmiştir. İlgili formasyonun analiz edilebilmesi adına *Serdengeçti*'nin 33 sayılık arşivi taranmıştır. Taramalar gerçekleştirilirken çalışmada yöntembilimsel açıdan keşfetmeyi ve anlamayı esas alan (Creswell, 2017: 4) ve süreli

yayın gibi materyallerin incelenmesinde kullanılan (Bilgin, 2014) niteliksel içerik analizi tekniği (Neuman, 2010: 142) benimsenmiştir. Çalışma kapsamında *Serdengeçti*'nin 33 sayılı külliyatında ideolojik pozisyonuna ilişkin değerlendirmelere imkân tanıyacak konular, kavramlar ve temalar incelenmiştir. Metnin akış kurgusunda ilk olarak *Serdengeçti* dergisinin ortaya çıkışı, amacı, ele aldığı konular ve yazar kadrosu gibi hususlar ele alınmaktadır. Sonrasında ise bir tepki hareketi olarak ortaya çıkan ve ideolojik konumlanışını oluşturan *Serdengeçti*'nin kime ve neye karşı pozisyon aldığı sorgulanmaktadır. Son olarak da *Serdengeçti* sayfalarında ideolojik formasyonun oluşumuna kaynaklık eden kavramlar, konular ve temalar incelenmektedir.

Serdengeçti Dergisi: Ortaya Çıkışı ve Amacı

“Hak ve hakikat yolunda durmadan, yılmadan Allaha başka kimseden korkmadan mücadele eden bir mecmua” (*Serdengeçti*, Mart 1959: 12) olduğunu iddia eden *Serdengeçti*, yayın hayatına 20 Nisan 1947 tarihinde Osman Yüksel¹ liderliğinde başlamıştır. 15 yıllık varlık mücadelesindeki dergi sadece 33 sayı çıkarabilmiştir. Aylık olarak çıkması planlansa da *Serdengeçti*, işlenen

1 *Serdengeçti* dergisinin farklı sayılarında farklı bilgilere rastlamak mümkün olsa da Osman Yüksel ilk sayıda derginin sahibi ve yazı işleri müdürü olarak belirtilmektedir. *Serdengeçti*'nin 9. Sayısında sahibi ve müessesesi müdürü olarak Osman Yüksel, neşriyat müdürü olarak da Mehmet Altınsoy belirtilmiştir. Derginin 10. Sayısında ise sahibi ve neşriyat müdürü gibi pozisyonların yanında şu şekilde ilaveler yapılmıştır: idare işlerinden sorumlu Erdoğan Okçu ve teknik işlerinden sorumlu Metin Ören. Künye bilgilerinde yer alan bir başka değişiklik de 11. ve 12. Sayılarında yapılmıştır. Bu sayılarda dergi sahibi olarak M. Yüksel'dir. Ancak 14. ve 15. Sayılarda ise yine aslına özgü bir değişiklik yapılarak Osman Yüksel dergi sahibi olarak belirtilmiştir. 19. ve 20. Sayılarından son sayıya kadar Osman Yalın neşriyat müdürü olarak künyede yer alan isimler içerisinde bulunmaktadır. Dergi iktisadi sebepler başta olmak üzere dönemin siyasal iktidarının da tutumu doğrultusunda başta Ankara, İstanbul ve Konya olmak üzere üç farklı şehirde bulunan matbaalar tarafından basılmıştır. Yayın hayatı boyunca hiçbir reklamı kabul etmeyen ve reklama yer vermeyen *Serdengeçti*'nin en önemli gelir kaynağı benimsenen abonelik sistemi ile elde edilen okuyucu gelirleridir. Bütün mesaisini sadece dergi çıkarmaya adanmış ve haricte hiçbir işi olmayan birisi için önemli bir meblağa ulaşıldığını ileri sürmek yanıltıcı olmasa gerektir. Derginin ulaştığı tiraj da bu durumu doğrular niteliktedir, fakat dergide tiraj oranlarına ilişkin net bir rakam telaffuz edilmemektedir. Buna karşılık “Bayiler Resmigeçidi” başlıklı yazılarda yer yer derginin yüzlerce bayiye binlerce nüsha şeklinde gönderildiğine değinilen çeşitli yazılara rastlamak mümkündür. Bu doğrultuda satış rekoru kıran (Darendelioğlu, 1977: 236) *Serdengeçti* dergisi Özcan'a göre ilk sayılarında “ortalama 40-50 bin civarında” (Özcan, 2010: 99) satış rakamına ve toplamda “bir milyona yakın baskı” (Özcan, 2018: 290) sayısına erişmiştir.

konular², benimsenen üslup³ ve siyasal iktidar ile olan ilişkisi münasebetiyle bu amacını gerçekleştirememiştir. Gerek maruz kaldığı yasal tahkikatlar ve sonrasında ortaya çıkan mahkumiyetler⁴ gerekse de bayilerin dergi paralarını göndermemeleri gibi iktisadi sebepler⁵ onun süreklilik taşımasını ve belirli periyotlarda çıkmasını engellemiştir. Lakin, “ne zaman, nerede, nasıl çıkacağı belli olma[yan]” *Serdengeçti*’nin muhakkak çıkacağı hatta “bir çıkar pir çıkar” düsturuyla hareket edeceği ifade edilmektedir (Serdengeçti, Mart 1959: 12). Dergi son sayısını Şubat 1962’de okuyucuyla buluşturarak yayın hayatına veda etmiştir. *Serdengeçti*’ye dair kısa bir bilgilendirmeden sonra ‘Serdengeçti nedir?’ ya da ‘Serdengeçtiler kimlerdir?’ sorularına cevap aramak yerinde bir teşebbüs olacaktır. Bunun için de dergide kullanılan sloganlara bakmak faydalıdır. *Serdengeçti* kendisini “Türkiye’nin; en ateşli, en cesur mücadele dergisi” ve “Allaha-Millete Vatana koşanların dergisi” (Serdengeçti, 1948b: 16) olarak tanımlamaktadır. Bir başka sloganda da *Serdengeçti* “kötü niyetlere şer kuvvetlere karşı mukaddes bir cihad açanların, bu yolda pervasızca yürümeye yemin edenlerin” (Serdengeçti, 1949c: 16) dergisidir. Söz konusu sorulara yöneltilen cevaplar *Serdengeçti*’nin hak ve hakikat yolunda Tanrı’nın buyruğunu ve Peygamberin sözünü⁶ yerine getirme amacıyla olduğunu göstermektedir (Serdengeçti, 1949c: 16). Dolayısıyla “Hakka tapar, halkı tutar” parolasıyla yola çıkan *Serdengeçti* “Tanrıdaki kadar Türk, Cebeli

- 2 Dergide ele alınan konular arasında daha çok anti-komünizm, Kemalist modernleşme, din, kadın ve gençlik sorunları ile dış politikaya ilişkin değerlendirmeler yer almaktadır. Burada dış politika meselesine özel bir parantez açmak yerinde bir teşebbüs olacaktır. Zira dış politika meselesine derginin 11 sayısı ve sonrasında yer verilmiştir. Tamamıyla konjonktürel gelişmelerin bir gerekliliği olarak ele alınan bu duruma ilişkin şu değerlendirme yapılmaktadır: “Şimdiye kadar *Serdengeçti*’de dünya durumu, dış politika hakkında tek bir makale dahi neşretmedik. Sadece memleketin ve milletin dertleri çerçevesi içinde kaldık (...) Sonra dünyanın herhangi bir yerinde cereyan eden içtimai, iktisadi, siyasi her hareket dönüp dolaşıp, ister istemez bizi de alakadar ediyor” (Serdengeçti, Eylül 1950b: 8).
- 3 Günlük dilin en yalın hali bütün doğallığıyla okurla paylaşıldığı *Serdengeçti* dergisindeki yazıların ekseriyeti akıcı bir üslup ile kaleme alınmıştır: “Biz serdengeçtidede hep aynı usulü takip ediyoruz. Vaizci, nasihatçi sayıp dökücü kuru bir usul yerine yaşatıcı; teşhir edici bir yol takip ediyoruz” (Serdengeçti, 1948a: 13). Bu durum derginin okur ile buluşmasını ve muhatap kitlesi tarafından kabul görmesini sağlayan en önemli faktörlerdendir. Dergiye karşı okuyucu kitlesi açısından yoğun bir ilginin uyanmasına kaynaklık eden bir başka faktör de tek parti iktidarının hükmünü icra ettiği bir zamansallıkta süreli yayınlar üzerindeki kontrol ve sansürün güçlü bir şekilde icra edildiği bir dönemde “toplumun geniş bir kesiminin söylemek isteyip söyleyemediklerini net ve dolaysız bir şekilde ifade etmesi olmuştur” (Özcan, 2018: 296).
- 4 Derginin 29.uncu sayısında *Serdengeçti* “yedi defa hapishaneye düşmüş elli yedi defa mahkeme huzuruna çıkmış, çıkanlmıştır” (Serdengeçti, Mart 1959: 12) değerlendirmesi yapılmaktadır.
- 5 Bu durum imzasız bir yazıda veciz bir şekilde dile getirilmektedir: “Bayilerimiz: Hesabımızı çabuk görün. Şimdilik dışardayız. Biraz iş yapalım” (Serdengeçti, 1949c: 16).
- 6 *Serdengeçti*’nin düstur olarak ittihaz ettiği Peygamber’in ilgili sözü: “Hakikat karşısında susan sessiz, şeytandır” (Serdengeçti, 1949c: 16).

Nûr kadar Müslümandır” (Serdengeçti, Nisan 1957: 16). Söz konusu sloganların her biri derginin ideolojik terkiğine ilişkin özgün fikirler sunmakta ve *Serdengeçti*’nin güçlü İslami söylemini Türkçü bir bağlamda yoğunlaştırması onu aksiyoner, milliyetçi ve mukaddesatçı bir siyasal teze sahip aktör konumuna oturtmaktadır.

Osman Yüksel, *Serdengeçti*’yi kurmasındaki temel gerekçeyi ya da fikrinin berraklaşmasına katkı sağlayan olayı 1944 tarihli İrkçılık-Turancılık Davası’na dayandırmaktadır. Yüksel’e göre söz konusu dava Sabahattin Ali ile Hüseyin Nihal Atsız arasındaki basit sıradan bir dava olmaktan öte milliyetçiler ile komünistler arasındaki bir davaya dönüşen hadise olarak anlamlandırılmaktadır (Yüksel, Mayıs 1947: 6). Zira bu dava ile Yüksel milliyetçi, mukaddesatçı kesimin sözcüsü olan aktörlerin ve yayın organlarının siyasal ve toplumsal hayatta aktif rol oynamadığı düşüncesiyle yeni bir neşriyatı kurma misyonunu üstlenmiştir. “Serdengeçtinin Müdafası” temalı yazıda Yüksel, neşriyata başlama fikrini şu satırlarla kaleme almaktadır:

“Ankaraya gelir gelmez neşriyata şöyle bir göz attım. Cesurane yazılar vardı. Derhal bir dergi çıkarmıya karar verdim. Adı Serdengeçti olacaktı. Serdengeçti bir ruhla bütün kötülüklerin ahlaksızlıkların, üzerine dolu dizgin yürüyecektik. Mecmuamızın alınına şöyle bir yazı yazdık. “Allah’a Millete, Vatana koşanların dergisi” Bu vatani ve bu milleti karşılıksız, menfaatsiz kara sevdaçılar gibi mecnunlar gibi seven asil ve cesur bir ruhla millet dertleri üzerinde durduk” (Yüksel, Ekim 1947: 6).

Yüksel’in *Serdengeçti* dergisini kurarak bir nevi milliyetçi ve mukaddesatçı kesimin neşriyat dünyasındaki yalnızlığını gidermeyi ve o alandaki boşluğu doldurmayı amaçladığı ifade edilebilir.⁷ 1940’lı yıllardan itibaren kötü niyetlilere, şer kuvvetlere karşı amansız bir mücadelenin mihranlığını yapan (Yüksel, Mart 1956: 3) derginin amacı “Allah-Millet-Vatan davasıdır” (Yüksel, Mayıs 1956: 5). Bahse konu davanın yüceltilmesi ve savunulması derginin esasları arasındadır. *Serdengeçti* dergisinde ayrıca değerlerinden uzaklaştırılan ya da onlara yabancı kalan Anadolu insanının anlam arayışına ve mukaddesat yolculuğuna ışık olabilmeye amacı da güdülmektedir. Bu itibarla onun en büyük gayesi “bunalan ruhlara bir damla nûr, hasret ve harareten çatlayan dudaklara

7 Ancak bu ifade o dönemde *Serdengeçti*’den başka bahse konu temalara ya da ideolojik kaygılara sahip herhangi bir derginin olmadığı anlamında yorumlanmamalıdır. Zira bu dönemde İslami hassasiyetlere sahip *Büyük Doğu*, *Hakikat Yolu*, *Ehli Sünnet*, *Hareket*, *Selâmet*, *Doğru Yol*, *Hakka Doğru*, *İslam Dünyası*, *Doğan Güneş*, *Sebilürreşad*, *İslam Yolu* ve *İslâmiyet* gibi süreli yayınların varlığından bahsetmek mümkündür. Diğer taraftan *Altın Işık*, *Bucak*, *Doğu*, *Kalem*, *Kızılma*, *Kür Şad*, *Özleyiş* ve *Türkeli* gibi milliyetçi kaygılan barındıran dergi ve mecmuaların varlığından da bahsedilebilir. Ancak muhafazakâr milliyetçi bir terkiğe sahip olma noktasında *Serdengeçti* dergisi yukarıdaki dergilerden pozitif anlamda ayrılmaktadır.

bir damla su verebilmektir” (Serdengeçti, 1947b: 4). “Mete’den – Mustafa Kemal’e kadar” (Serdengeçti, 1947b: 4) Türkiye’nin böylesi bir mesuliyete duçar olduğu ileri sürülmektedir. Bahse konu sorumluluğun ifasında da Serdengeçtilerin ideali “ne faşizm ne sosyalizm ne beynelminelcilik ve ne de insanlık düşmanı komünizmdir. Ancak; Atalarımızın bıraktığı değerler yolunda ilerleyerek milliyetçi kalmaktır” (Gürdağı, Mart 1948: 16). Burada özellikle *Serdengeçti*’nin ideolojik pozisyonuna ilişkin milliyetçi bir konumlanış belirmektedir. Zira gelenek vurgusu yapılarak milliyetçiliğin sosyo-kültürel ve tarihsel değerlere olan bağlılık hissi görünür kılınmak ve canlı tutulmak istenmektedir.

Yukarıda belirtilen amaç doğrultusunda *Serdengeçti* dergisinin hedef kitlesini gençlik oluşturmaktadır. Osman Yüksel’in de genç bir aktör olması bunda etkilidir. Ayrıca derginin hem ideolojik konumlanışı hem de yazar kadrosunun⁸ niteliği buna mümbit bir zemin sunmaktadır: “Serdengeçti mecmuası milliyetçi, mukaddesatçı gençliğin ateş hattıdır” (Serdengeçti, Nisan 1957: 16). Derginin farklı sayılarında gençleri baz alarak yazıların ortaya konulması, sadece onlara hitap edilmesi ve *Serdengeçti*’nin safına katılmaları noktasında çeşitli söylemlere rastlamak mümkündür. Bu doğrultuda dergi “genç istidatları tanıtmak, vatan duygulu, millet sevgili memleket çocuklarını bir araya toplama” (Serdengeçti, 1947a: 2) gayretindedir.

Milliyetçi ve mukaddesatçı duygulara sahip gençlerin dergi etrafında toplanmak istenmesi yarının Türkiye’si ile ilişkilendirilmektedir, çünkü *Serdengeçti*’ye göre mevcut çürümüş, yıpranmış, iradesiz, idaresiz, iktidarsız ve iktidar düşkünlerinin elindeki Türkiye ancak ve ancak ümit, sevgi, aşk ve heyecan kaynağı olarak nitelendirilen gençliğin eliyle büyük ve mamur bir merhaleye ulaştırılabilecektir (Serdengeçti, Haziran 1951: 2). Bahse konu imanlı ve inançlı ülkücü gençliği memleketin istiklal ve istikbaline yönelik her türlü “hikmetinden sual olunmayan” niteliklere dair ne varsa ortadan kaldıracığı ve yarının sağlam Türkiye’sinin görünmez ve bilinmezlerin değil görünür ve bilinirlerin üzerinde kurulacağı bir davanın⁹ temsilcisi olarak vurgulanmaktadır (Serdengeçti, 1947c: 5).

8 Dergideki yazıların ekseriyeti Osman Yüksel tarafından imzalı ve imzasız bir şekilde kaleme alınmıştır. Yer yer müstear isimler (Serdengeçtiler, Bağnyanık, Aşık Fedai, Karazor, Mahkûm, Salim Zeki, Muzip, Terbiyeci ve İsrırgan) kullanan Osman Yüksel’in yanında dönemin muhafazakâr ve milliyetçi isimleri arasında yer alan aydın, gazeteci, edebiyatçı, şair, öğretmen ve öğrenci gibi farklı meslek temsilcilerinden simaların yer aldığı belirtmek mümkündür. Bu isimler arasında Ali Fuat Başgil, Nurettin Topçu, Necip Fazıl Kısakürek, Eşref Edip, Hüseyin Nihal Atsız, M. Şevket Eygi, Nevzat Yalçıntaş, Yavuz Bülent Bakiler, Peyami Safa, Bekir Berk, Nureddin Özdemir ve M. Kubilay İmer öne çıkmaktadır.

9 Ancak, Serdengeçti bu davasında ve hülyasında yalnızdır ve siyaseten bağımsızdır. Okuyucularından gördüğü emsalsiz yardım sayesinde tek başına amansız bir mücadelenin miğferi olan Serdengeçti “hiçbir partinin ve hiçbir adamın adamı” değildir (Serdengeçti, Sayı 11: 15). Memleketin, milletin ve mukaddes bir davanın adamı olmaya çalışan bir birlikteliğin/hareketin neferi olarak kendini ittihaz eden

Serdengeçti dergisinin kuruluşu ve amacına değindikten sonra onun Türk siyasal hayatında siyasi fikir temsili olarak bir ideolojik konumlanışın mimarı olması hasebiyle benimsediği ideolojik formasyonun niteliğini analiz etmek ve bir karşı konumlanış olarak ortaya çıkan *Serdengeçti*'nin neye ya da kime cephe aldığını ele almak yerinde bir teşebbüs olacaktır.

Serdengeçti'de Pozisyon Alışın Mimarı Cumhuriyet Modernleşmesi

Serdengeçti'nin ortaya çıkışı gibi ideolojik terkihi de Kemalist modernleşmeye bir tepki hareketi olarak inşa edilmeye çalışılmaktadır. Dergide Kemalist modernleşmenin ve tek parti politikalarının özellikle tarihsel sürekliliğin kopuşuna kaynaklık etmiş olmaları hasebiyle eleştiri oklarının hedefindedirler. Bu minvalde, *Serdengeçti*'de ifade edilen eleştirileri birkaç başlık altında değerlendirmek mümkündür. Öncelikle *Serdengeçti* dergisinde Kemalist modernleşmeye dair dile getirilen hususlardan bir tanesi geçmişin inkârı ve tarihin başlangıç noktası üzerinedir. “Gençlik Uyanıyor” başlıklı imzasız bir yazıda ilk okuldan üniversiteye kadar sistematik bir şekilde genç neslin aldatıldığı ve yanlış yönlendirildiği dile getirilmektedir: “Okuma kitaplarından, tarih kitaplarına varıncaya kadar bütün talim tedris neşir vasıtaları, baştakilerin arzularına göre tertip ve tanzim edildi. Bu adamlar tarihin akışını dahi kendi arzuları, kendi ihtirasları istikametinde gösterdiler” (Serdengeçti, 1948a: 6). Bu noktada, Cumhuriyet modernleşmesinin temel enstrümanları ve ideolojik aygıtları içerisinde yer alan Halkevleri'ne dair eleştiriler dile getirilmektedir. *Serdengeçti*'ye göre “Halkevlerinin gayesi, eski idareyi, maziye, tarihi yerin dibine geçirmek, yeni idareyi ve onun şereflerini halka sevdirebilmek[tir]” (Serdengeçti, Ocak 1959: 12). “Bizi mazimizden, bizi kökümüzden, bizi bizden ayırdılar” ve “şanlarla, şereflerle dolu koca Türk tarihi onlarca devri istibdat, kapkara Orta Çağ” (Serdengeçti, Eylül 1957: 1) olarak değerlendirilerek Kemalist modernleşmede geçmişin inkârı ile yeninin yüceltilmesi söz konusu olmaktadır. Bu bağlamda benzer bir değerlendirme de Kamil Hocaoğlu tarafından “Camileri Kilise Yaparken” başlıklı yazıda kaleme alınmıştır:

“Doğunun Batıya karşı en büyük zaferini temin ederek yeni bir devir açan koca Fatih, bu muazzam zaferin manasını, Ayasofya kilisesine çevirmek suretiyle abideleştirmiş

Serdengeçti hiçbir partiye, hizbe ve adama dayanmamaktadır (Serdengeçti, Mayıs 1956: 16; Serdengeçti, Mayıs- Haziran 1952b: 32). Onun bu konumlanışı hem CHP hem Demokrat Parti (DP) hem de Milli Birlik Komitesi (MBK) dönemlerinde yasal kovuşturmalar ve mahkumiyetler ile yüzleşmesine sebebiyet vermiştir. İmzasız bir yazıda bu durum şu şekilde dile getirilmektedir: “Hakikati ketmetmediğimizden, ayya dayı diyemediğimizden her üç devrin de sanığı olduk” (Serdengeçti, Şubat 1962: 3). Dolayısıyla Serdengeçti'de hakikat hiçbir hatıra feda edilebilecek bir nesne olarak nitelendirilmemektedir.

ve hadise Fatih ve zaferi ile birlikte Türklüğün milli bir mefahiri olarak intikal etmiştir. Vakta ki Türk fikir, sanat ve zafer abidelerine karşı bir imha politikası zuhur etmiştir; bu cami de bu meyanda müzeye tebdil ile Fatihe ve dolayısıyla Türklüğe ve İslamiyete hakaretlerin en büyüğü yapılmış, 1453'ün bütün mana ve heyecanı böylece topyekün inkar edilmiştir" (Hocaoğlu, Haziran 1951: 13).

Burada temas edilmesi gereken bir başka husus da *Serdengeçti*'ye göre Cumhuriyet modernleşmesinin tarih anlayışıdır. Bahse konu tarih anlayışına ilişkin şu şekilde bir ifadenin altı çizilmektedir: "Her şey onlarla başlıyordu. Şanlar, şereflerle dolu Türk tarihi onlarca devri istibdattı. Kapkara orta çağdı" (Serdengeçti, Eylül 1950a: 3). Yeni devletin benimsediği geçmişten kopuş politikası Serdengeçti'ye göre "Türk ve Müslümanların mazisini tahliye etmek ve baştan aşağı yepyeni Garp tipinde modern bir devlet kurmak" (Leyvarız, Ağustos 1952: 6) amacındadır. Böylelikle Cumhuriyet modernleşmesi ile tarihin muhtevası değişime maruz kalmış ve yeni tarih anlayışı yeni devletin kurulmasıyla başlatılmıştır.

Kemalist modernleşmeye dair bir başka eleştiri konusu da kültür emperyalizmi kavramı üzerinden gerçekleştirilmektedir. "Tabiatta her varlık kendi nevi aslı içinde gelişir, tekâmül eder" ifadesiyle milletleri benzeştirerek aslını unutan ve tarihinden kopan toplumların başka milletlere benzemeleri ve başka milletlerce yönetilmeleri durumu kültür emperyalizmi kavramı ile ilişkilendirilmektedir (Serdengeçti, Eylül 1950b: 8). Kültür emperyalizmini siyasi emperyalizmden daha tehlikeli gören Serdengeçtiler onun topluma dostça yaklaştığını yavaş yavaş vicdana, gönüllere ve kafalara yerleştiğini ve zamanla adet ve telakkilere nüfuz ettiğini vurgulamaktadırlar. Türkiye'nin böylesi bir tehdit algısıyla karşı karşıya kaldığını Çanakkale'yi geçemeyen kuvvetin kültür emperyalizmi maskesi altında kolayca ve tehlikesizce topluma nüfuz ettiği ve bunun her geçen gün topluma özgü hasletlerin ortadan kaldırılması noktasında tehlikeli sonuçlara yol açtığı belirtilmektedir. Bu doğrultuda "bütün dünyanın önünde hürmetle eğildiği eski Türk-Müslüman hasletlerine bugün hasret çekiyoruz. Ailede, cemiyet ve iş hayatında bozguna uğradık. Asrileşmek, modernleşmek maskesi altında garbın bütün müzahrefatını memlekete ithal ettik. Vatani kurtaran ruh, Millî mücadele ruhunu öldürdük" (Serdengeçti, Eylül 1950b: 8). Dolayısıyla modernleşme Türkiye'nin kendi köklerine bağlı kalarak kimliğini koruma sorumluluğunu sürdürememiştir. "Manevi emperyalizm" başlıklı yazısında Osman Yüksel milletleri ayakta tutan onların birbirleriyle sıkı ilişkiler geliştirmelerine kaynaklık eden manevi değerleri yani ortak duygu ve ülküleri bulunur. Bunlara milli his ya da milli kültür denir. Türk modernleşmesi özelinde yapılan ve dini, tarihi ve edebiyatı kapsayan bu kendine dönme ve millileşme hamlesi

aynı zamanda Batı'ya dönmeyi ve Batılılaşmayı zaruret görmüştür. Bu kapsamda, ilgili yazıda şu şekilde devam edilmektedir:

“Geri kalmıştık, Avrupalılaşmak lazımdı, bunun için Avrupa'dan ilim, teknik, metod alacaktık. Çünkü bunların milleti milliyeti vatanı yoktu. Bütün beşeriyetin malıydı. Halbuki maalesef böyle olmadı. Siyasi müstevlilere karşı sım sıkı kapadığımız kapıları manevi emperyalistlere, kültür istismarcılarına karşı arkasına kadar müsamahasızca açtık. Şaşırdık, taşkırdık, kendimizden geçtik. Eskiden çölden gelen fellahın önünde nasıl eğildiysek, şimdi de Avrupa'dan gelen her nursuzun önünde öylece eğildik” (Yüksel, Mayıs 1947: 3).

Avrupa'yı taklit ederek bir dönüşüm yaşayan ya da bu dönüşüme yol açan politikalara karşı eleştirel yaklaşıldığı *Serdengeçti* dergisinde söz konusu taklitçiliğin toplumun varoluşunu ve selametini etkileyen her alanda cereyan ettiği vurgulanmaktadır. Bu duruma temas eden bir yazı “Türk Musikisi ve katilleri” başlıklı yazıda N. Sevilen'in kaleminden *Serdengeçti* sayfalarına yansımaktadır:

“Tanzimat'tan beri şu Avrupa'yı tıpkı bir sürtük aynası gibi yüzümüze tutup ilim, edebiyat, musiki, kıyafet ve zevk tuvaleri yaptık. (...) Bütün bu Avrupalı hareket ve ölü davranışlar değilmidir ki tarihin bağırna zamanın kollarında sığmayan bu millet topyekûn madde ve mana ikliminde kendini inkâr edecek bir hale geldi. Zamanın serdarı, zeminin mimarı Türkü dünya meziyetlerinden uzaklaşması hep o kışır ve cevhersiz taklitçiliğin acı neticeleridir” (Sevilen, Mayıs 1947: 10).

Yani, modernleşme ile Türk milletinin maddi ve manevi bağlamda kendini inkâr etmesine ve kültürel özünden kopmasına kaynaklık edilmiştir.

Öte yandan, bir insan ve toplum tahayyülüne ilişkin Kemalist modernleşmenin tasarısı da *Serdengeçti* dergisinde eleştiri oklarının hedefindedir. Türk inkılabının “şarkın Statik fatalist âlem görüşü, insan telâkkisi yerine, müspet, dinamik, determinist bir âlem görüşü, bir hayat anlayışı getirm[esi]” ile “cemiyete yeni bir hayat iksiri bahşedildi” (*Serdengeçti*, 1947b: 4) şeklindeki ifade modernleşmeye dair yorumlara örnek olarak verilebilir. Söz konusu iksir ile “dünya fani olmaktan çıktı; herkes hayata sarıldı. Tekkeler türbeler kapatıldı. Hacet tepeleri park oldu. İnkılaplar, yıkılışlar, çöküşler, yenileşmeler birbirini takip etti” (*Serdengeçti*, 1947b: 4). Böylelikle geleneksel ve dini unsurları ihtiva eden ya da simgeleyen kurumlar kapatılarak yerel unsurların değişimi sağlandı. Ancak çok geçmeden bu teşebbüsün olumsuz sonuçları ilgili yazının devamında şu şekilde ele alınmaktadır:

“Çok geçmeden eski şark tembelliği vurdum duymazlığı tekrar kendisini gösterdi. Tekkelerin yerini kahveler aldı. Hızır Aleyhisselâm yerini piyango gişeleri, at koşularına poker masalarına bıraktı. Yeşil türbeyi kapattık; Mavi gişeyi

açtık. Falcı kadını kaldırdık yerine Müzeyyen ablayı oturttuk ne yaptık neyi de-
ğiştirdik. Sadece kelimeleri Mukadderat alın yazısı kadar orta zaman kelimele-
rinin yerini, şans talih sürpriz adlar insan aklına gayri ihtiyari şu meşhur mısra
geliyor. ‘Âlem yine âlem devran yine ol devran’” (Serdengeçti, 1947b: 4).

Görüldüğü üzere, modernleşmenin sonuçları olarak geleneksel değer-
lerin kaybı ve yerine ikame edilen tesadüfçü hayat anlayışı ile ortaya çıkan
toplumsal görseldeki sorunlar tasvir edilmektedir. Başka bir mesele de geç-
mişin inkârı ile kuşaklar arası çeşitli farklılıkların oluşturulmuş olması ve
değişen toplumsal yapıdır. Bu bağlamda, modernleşme ile geçmişin inkârı
amaçlanırken eski ve yeni nesil arasına nifak sokulmuş, babalar ile çocuklar
birbirlerine karşı düşmanlaştırılmış, dil bozulmuş ve kadınlara geniş hürri-
yetler tanınmıştır (Yüksel, 1948:3). Böylelikle toplumun çekirdeği olan aile
müessesesi derin yaralar almıştır (Yüksel, 1948: 3).

Giyimde de kılık kıyafette de değişimi öngören bahse konu modernleş-
me tasavvuru Avrupa ile uyumun, teknik ve maddi ilerlemenin bir gereği
olarak görülmüştür. Ancak günün sonunda *Serdengeçti*’ye göre söz konusu
tasavvuru “ruhi ıstıraplar takip edecek ve bu ıstıraplar seneden seneye daha
vahim bir hal” almaya doğru evrilecektir (Leyvarz, Ağustos 1952: 6). Böyle-
likle inkılaplar “bu topraklar üzerinde bu toprağın insanına yabancı bilgisiz
fakat her şeyi bilirim iddiasında bulunan, ukalâ menfi ruhlu yıkıcı bir nesil”
(Yüksel, Mart 1948: 5) portresi ortaya çıkarmıştır.

Her ihtilal ve inkılap kendi dünya görüşünü ve hayat tasavvurunu, insana
ve topluma bakış açısını, hareket ve faaliyet programını belirli formüllerle
ortaya koyar. Cumhuriyet modernleşmesi de benzer bir yöntemle prensip
ve programını 6 okla/ilkeyle formülize etmiştir (Yüksel, 1948: 3) fakat bu
formülasyonda *Serdengeçti* dergisinde laikliğe ilişkin önemli eleştiriler dile
getirilmektedir. Yeni teşkilatlanmayla birlikte Türkiye Cumhuriyeti laik bir
cemiyet olarak tasarlanmıştır. Lakin, laiklik din ve dünya işleri arasında Batı
dünyasında örneğin Fransa’da olduğu gibi pasifliği esas alan bir uzlaşma anlayı-
şına dayandığını ileri sürmek zordur çünkü Türkiye din ve mukaddesat düş-
manlığı ile Millî Mücadeleyi yapan ruhun aforozunu esas alan (Serdengeçti,
Temmuz 1949b: 15) laiklik ilkesi daha çok “dine taarruz ve tecavüz eden”
aktif bir mahiyettedir (Serdengeçti, 30 Aralık 1959: 10). Osman Yüksel’e (30
Aralık 1959: 3) göre Cumhuriyet modernleşmesi kapsamında hayata hâkim
kılınmak istenen inkılaplar “milletin içinden vicdanından doğmadığı, mil-
li bünyeye uymadığı için, üstelik eski nizamı da alt üst etmiş, iman ve iti-
katları sarsarak bir nevi iç huzursuzluğa manevi değerler buhranına sebep
olmuştur.” Bu nedenle, laiklik ve inkılapçılık adı altında Anadolu halkının
imani, vicdani, hak ve hukuku tahrif edilmiştir (Serdengeçti, Eylül 1957:

1). *Serdengeçti*'ye göre Atatürk inkılabının laiklik ilkesi altında gerçekleştirilen inkılapların temel gerekçesi Osmanlı İmparatorluğu döneminde hilafet makamının sultanın bizzat şahsında bulunan bir güç olması ve zamanla bu gücün siyasal güç ile çatışma ihtimalini taşımasıdır. Dolayısıyla, Cumhuriyet modernleşmesi laikliğin bir sonucu olarak hilafeti, tekke ve zaviyeleri lağvetmiş ve Batı'nın ahlak ve adetlerini memlekete ithal etmiştir (Leyvarz, Ağustos 1952: 6). Başlangıçta CHP'nin umdelerinden biri olan laiklik zamanla anayasal ilke haline gelmiş ve Cumhuriyet tabuları içerisinde yer almıştır. "Bu suretle din ve iman düşmanlarının elinde eğilmez, kırılmaz bir kılınc haline getirildi" (Serdengeçti, Mayıs 1949a: 2). Din, hilal ve istiklal uğruna binlerce şehidin verilmesiyle kazanılan kurtuluş savaşından sonra bahse konu kılınc ile Millî mücadele ruhuna ihanet edilmiş ve büyük iman cephe-leri susturulmuştur. Ayrıca, "ruhların kaynaştığı, vicdanların tatmin olduğu büyük iman merkezlerini kapattılar. Kanunlar çıkararak toplantıları yasak ettiler. Cemaatları dağıttılar. Bunun yerine iradelerin gevşediği sevkitaibilerin işlediği yerler sinemalar, tiyatrolar, meyhaneler, randevu evleri, stadyumlar açtılar. Gençliğimizin galeyanını, heyecanını, aşkını bu bataklıklara akıttılar. Ruhumuzu söndürdüler" (Yüksel, 1948: 3). *Serdengeçti*'ye göre "cami ile mektebin anlaşacağı, kaynaşacağı, hocanın mektebe gururla, sevinçle, öğretmenin camiye ruh huzuru ve huşu içinde gireceği güne kadar inkılap total kalacaktır" (Akdemir, Mart 1957: 11).

Yukarıda *Serdengeçti*'nin bir karşı konumlanış ve bir refleks hareketi olduğu ifade edilmişti. Söz konusu karşı konumlanış ve refleksin özünde Cumhuriyet modernleşmesine atıfla yapıldığı ortaya çıkmaktadır. O halde şimdi erken Cumhuriyet dönemi uygulamalarına birçok bağlamda eleştirel yaklaşan *Serdengeçti*'nin ideolojik terkiibini nasıl inşa ettiğine bakmak yerinde olacaktır.

Serdengeçti'de İdeolojik Formasyonun İnşası: Muhafazakâr Milliyetçilik

Serdengeçti dergisinin ideolojik formasyonunu çözümlenmeye imkân tanıyacak ifadelerden birisi "Tanrı dağı kadar Türk Hirâ dağı (Cebelinûr) kadar Müslümanız" (Serdengeçti, 1947b: 3-4) şeklindeki tanımlamadır. Bu ifade hem Türk kültürünü hem de İslam'ı bir araya getirme ve onları ortak paydada konumlandırma amacı taşımaktadır çünkü 'Tanrı Dağı kadar Türk' ibaresi ile Türk milletinin simgelenmesi söz konusu iken 'Hira Dağı kadar Müslüman' ifadesi ile de İslam'ın neşvü nema bulduğu gelişip serpiildiği mekâna yani Hira Dağı'na referansla Müslüman kimliği ortaya koyulmaktadır. Ayrıca, Tanrı Dağı Türk mitolojisinde önemli bir yere sahip olmakla

birlikte Türk halkının kendi köklerine, kültürüne ve tarihine de olan bağlılığı dile getirmesi açısından önemli bir temsile sahiptir. Diğer taraftan, Hira Dağı ile de muhatabın dini kimliğine referansla İslam'ın kutsal mekanına ve temelleriyle olan bağına atıfta bulunmaktadır. Her iki kavramın sloganik bir bağlamda birleştirilerek kullanılması muhafazakâr milliyetçiliğin birleştirici unsuruna işaret etmektedir. *Serdengeçti*'nin ideolojik terkibine ilişkin ilk değerlendirme derginin birinci sayısında “Bizim Milliyetçiliğimiz” başlıklı yazıda ortaya konulmaktadır. Buna göre kendilerini gerçek milliyetçi olarak konumlandıran Serdengeçtilere göre “Milliyetçilik bizim için bir vasıta değil, bizatihi bir gayedir. (...) Bizim milliyetçiliğimiz hususi vagon, bol harcırah, yüksek makam milliyetçiliği değildir. Hakka tapan, halkı tutan, yalnızlık bir milliyetçiliktir” (Serdengeçti, 1947b: 3-4). O halde onun milliyetçiliği hakka olan bağlılık ve halkı kucaklama prensibi üzerine inşa edilirken adil ve doğru bir yönetim anlayışını gerektiriyor. Bu itibarla oldukça özgün ve belirli karakterlere, değerlere ve prensiplere dayalı bir milliyetçilik anlayışı ortaya konulmaktadır. *Serdengeçti*'ye göre milliyetçilik en eski ideoloji olarak toplumu doğru yola iletmesi açısından da benimsenmesi gereken bir idealdir. Bu noktada şu değerlendirme yapılmaktadır: “Tarihin binlerce yıllık mazisi milli varlığın, cemiyet hayatından en esaslı, en faydalı prensip olduğunu isbat etmiştir. (...) En fazla payidar olan uluslar milli benlik ve geleneklerini unutmayan, ona bağlı kalanlardır” (Gürdağı, Mart 1948: 16). İlgili yazının devamında bir millete ait olma durumunu ifade eden milliyet kavramı ile ortak dil, kültür, tarih ve coğrafya gibi karakteristik özellikler ile birbirine benzeyen ortak niteliklere sahip bir topluluk için bir araya gelmekle oluşan Türk kimliği vurgusuna atıf yapılmaktadır:

“Milliyet cemiyetlerin refahı, saadeti yükselmesi için en temiz, en saf şehitler kanı ile yoğrulmuş, öz bir macun haline gelmiş idealdir. Türk genci, işte senin idealin milliyet, vatan, Türkçülük mefhumlarıdır. Damarlarında Türk kanı taşıyan her gencin yegâne ülküsünde bu olmalıdır. (...) Türklük seni ilk beşer aleminden aldı, son beşer alemine kadar götürecektir buna asla şüphelenmesin.

Türk oğlu! Türklük asırlar boyu yaşadığı ve gene senin vatan uğruna hiçbir azimetten dönmeden, yılmadan çalışman sayesinde ta haşra kadar yaşayacak. (...)

Arkadaş, biz Fatihin Oğuz Hamnı neslindeniz. (Tanrı) bizim dünya asayişini düzeltmek harp yapmak için yarattı ve Türk adını verdi. Hazreti Muhammedin Hadisi Şerifindeki şu sözü kaydetmekle Türklerin harpçi bir millet olduklarını bir daha haykırmak isterim. (Benim bir ordum vardır, ona [Türk] adı verdim. Onları doğuda yerleştirdim. Bir ulusa kızsam Türkleri o ulus üzerine musallat kılanm.)” (Gürdağı, Mart 1948: 16).

Söz konusu Türk kimliğinde milliyetçiliğe güçlü bir referans verilerek milliyetin kutsallığına ve milli değerlerin yüksekliğine atıfla genç kuşaklara bir ideoloji sunulmaktadır. Burada Türklük sadece etnik bir kimlik olarak değil aynı zamanda bir üst kimlik, bir ideal ve bir misyon olarak da ele alınmaktadır. Osman Yüksel “Neler, Neler Yapmadılar!” başlıklı yazısında ilginç bir şekilde milliyetçiliği misakı milli ruhu ile ilişkilendirmektedir. Bu ilişkide milliyetçiliğin özellikle Osmanlı İmparatorluğu’nun yıkılmasına müteakip bir zorunluluk olarak ortaya çıktığı ve Anadolu müdafaasını yapan ruhun misakı milli ruhu olduğu vurgulanmaktadır: “ilhamımı ruhçu bir alm görüşünden alan, fedakarlığa ve mesuliyet hissine dayanan, öldükten sonra tekrar dirileceğine inanan ezelden ebede akan şehit ve gazi Mehmetçiğin ruhu, anadoluda bin yıllık mazisi olan Müslüman Türkün ruhu[-dur]” (Yüksel, 1948: 3). Bu itibarla milliyetçilik “milli mücadeleden beri hep yüksek, ulvi hareketlerin başında” görülen ve “çeyrek asırlık tarihimizde bir kurtuluş, kendine geliş, varlığını duyuş hareketlerinin alemi olmuştur” (Serdengeçti, Temmuz 1949a: 9). Öte yandan, ideolojik terkipte milletlerin milliyetlerin teşekkülünde en büyük rolü oynaması hasebiyle ırkın önemi inkâr edilmiyor ancak ırkçılık da benimsenmiyor. Bu noktada Serdengeçtilerin ırkçılığı Almanlar ve Ruslarda olduğu gibi ırk politik değil ilmi ve içtimai bir niteliktedir (Serdengeçti, Mayıs 1949b: 5). Nitekim “biz de takdir ederiz ki şunun bunun şeceresini sorucu, ayırıcı, soğutucu ırkçı bir politika bizi dahilde ayrılığa parçalanmağa götürür. Hariçte, düşmanlarımıza fırsat verir, husumetlileri üzerimize çeker” (Serdengeçti, Mayıs 1949b: 5).

Serdengeçti dergisinde ideolojik formasyonun inşasında kullanılan temel bazı parametreler bulunmaktadır. Tarih, coğrafya ve din şeklinde dile getirilen bu hususlar millet olmanın temel unsurlarını oluşturmaktadır (Serdengeçti, Ekim 1949c: 13). Söz konusu unsurların bir araya gelmesiyle birlikte insan birlikteliği bir millet olarak nitelendirilebilir ve inşa edilen ortak payda etrafında yaşanabilir. O halde *Serdengeçti* dergisinde söz konusu unsurlara yüklenen anlamın ortaya konulması benimsenen ideolojik formasyonun açıklanmasında faydalı olacaktır. Bu doğrultuda öncelikle tarih kavramından başlamak yerinde bir teşebbüs olabilir.

Milliyetçilikte tarih tasavvuru ulusal birliği oluşturmak ve kimliği güçlendirmek için elzem görülmektedir. Bununla birlikte tarih ulusal bağımsızlık mücadelelerini vurgulamak için de kullanılan kavramların başında yer alır. Bu nedenle tarih şuuru, milliyetçi ideolojinin temel yapı taşları içerisinde bulunur. Kavramın ehemmiyeti *Serdengeçti* sayfalarında yer edinmekte ve kimliğin inşasında kullanılmaktadır:

“Öteden beri insanların bir türlü vazgeçemedikleri bir şey var. Bu da kök telakisi, mazi fikri, tarih şuurdur. Bir millet kendini ne kadar köklü ne kadar eski bilirse, o kadar şerefli sayıyor! Biz Türkler bu bakımdan daha bahtiyar kişileriz. Varlığımızın tarih ve coğrafya içindeki yeri, hiçbir milletle mukayese edilemeyecek kadar büyüktür. Tam 36 devlet kurmuş bir ırkın çocuklarıyız!” (Yüksel, Mart 1948: 3).

Osman Yüksel’in kaleme aldığı bu değerlendirme Türk milletinin tarihine, geçmişine ve hafızasına olan bağlılığı ve sürekliliği vurgulayarak milliyetçi bir perspektif sunmaktadır. İlgili değerlendirmede aynı zamanda Türklerin kolektif hafızada yer edinen geçmişleriyle ve hatıralarıyla kendilerini şerefli hissetmeleri gerektiği vurgulanmaktadır. Ayrıca, Türklerin diğer milletlerden üstünlüklerine değinilerek geçmişini bilme ve coğrafi büyüklük gibi hususlarda Türklerin sahip oldukları ayrıcalığa da atıfta bulunmaktadır. Yüksel ilgili yazıda Türk tarihinin başlangıcını Anadolu Selçuklu ve özellikle Osmanlı İmparatorluğu’ndan başlatmaktadır:

“Medeniyetimiz ve manevi varlığımız bu iki devletin [Anadolu Selçuklu devleti ile Osmanlı İmparatorluğu] kıymetleri, eserleri üzerinde yükseliyor. Gerçekten bir İnce Minare, ve Yeşil türbenin, bir Süleymaniye’nin yanında Çinliye oydurulan Gültekin Kitabelerinin, birkaç taş parçasının ne kıymeti var! Onun için biz Türk deyince aynı şuurlu İslâm deyorusuz! Türkcülüğümüz Taşkentleri, Buharaları, Semerkantları, Bağdatları, İslâm Türk merkezlerinde yükselen büyük medeniyetleri, kütüphaneleri yakıp yıkan İslâm-Türk alemini bir daha kalkamayacak kadar yere seren Cengizlere, Timurlara kaside yazan bir Türkcülük deyildir” (Yüksel, Mart 1948: 3).

Yüksel burada ideolojik terkinin tarihsel ve kültürel bir bakış açısıyla şekillendiğini, özellikle Osmanlı ve Selçuklu devletlerinin bu ideolojik konumlanışında temel ve başlangıç noktası oluşturduğunu ortaya koymaktadır. Bununla birlikte kültürel miras, tarih ve manevi varlık gibi hususlar söz konusu devletlerin eserleriyle inşa edilmiştir. Burada Yüksel milliyetçilik tasavvurunu, Türk-İslam medeniyeti ve onun kültürel kodları bağlamında ele almaktadır. Böylelikle o Türk milliyetçiliği ile İslam şuuru arasında bir uyum ve ahenk kurmaya çalışmaktadır. Bu bağlamda söz konusu uyum ve ahenge zarar verecek nitelikler kimliğin inşasında öteki olarak konumlandırılarak egale edilmektedir. Nihal Atsız, bir dünya görüşüne sahip olması gereken Türkcülüğün kıyafetten takvime, soyadından aile telakisine kadar her şeyi kendi zaviyesinde müतालaa eden fikirleri bulundurmasını ifade ettiği “Devletimizin Kuruluşu” başlıklı *Serdengeçti* yazısında Türklerin tarihine ilişkin şu satırları kaleme almaktadır:

“Otuz asırlık tarihimizde biz iki devlet kurduk. Birincisi, tarihin karanlıklarından itibaren başlayarak son çağa kadar gelen ve kaybedilen devlet yani Türkistandaki, asıl Anayurttaki devlet; ikincisi de Onbirinci asır kurulup günümüze kadar gelen Önyasyadaki devlet, yani bizim devletimiz, Anayurt dışında kurulan devletler bu hesaptan hariçtir” (Atsız, Mayıs-Haziran 1952: 9).

Bu ifadeden de anlaşılacağı üzere, *Serdengeçti*'de Türk milletinin tarihine ilişkin değerlendirmelerde zaman mefkûresine atıfla süreklilik vurgulanmaktadır. Bununla birlikte Osman Yüksel "Malazgirt'ten Sakarya'ya" temalı yazısında Türk tarihine referansla onun baştan başa bir meydan tarihi olduğunu vurguladığı yazısında şu satırlara yer vermektedir: "Türk, tarihini meydana yazan, tarihini meydana deneyen insandır" (Yüksel, Eylül 1952: 2). Dolayısıyla O, tarih mefkûresine ilişkin pozisyonunu ortaya koyarken Malazgirt, Kosova, Çaldıran, Mohaç ve Sakarya meydan muharebeleri gibi Türk düşünce dünyasında yer edinmiş simgesel savaflara değinilmektedir. 1071'de Alp Arslan'ın Malazgirt'te "İslam şarkı, Hristiyan garba indirdiği bu büyük darbe, salveti Viyana surlarına kadar uzanan Türk istilalar tarihinin bir başlangıcı, bir besmelesidir. İslam Türkün Anadolu'daki mazisi dokuz asra yaklaşıyor" (Yüksel, Eylül 1952: 2). Yüksel, Osmanlı İmparatorluğu'nun Avrupa'ya gerçekleştirmiş olduğu seferlere odaklanarak Türk tarihine anlam yükleme çabasıdır. Nitekim, Türk milliyetçiliği tarihsel büyüklüğe ve geçmişte edinilen zaferlere atıfla inşa edilmektedir.

Milliyetçilikte coğrafya ve mekân tasavvuru bir ulusun varlığını, kimliğini, toprak bütünlüğünü ve güvenliğini oluşturan unsurlardan bir diğeridir. Bahse konu unsur özünde bir ulusun sınırlarını, topraklarını ve fiziki varlığına ilişkin değerlendirmeleri barındırmaktadır. Bu itibarla o, bir ulusun varlığını ve birliğini güçlü kılan faktörler içerisinde yer alır. Yüksel "Kanlı Balkanlar" başlıklı yazısında Türk milletini tarih boyunca geniş bir coğrafyayı fetheden ve bu coğrafya üzerinde hükümet etme işlevini yerine getirerek büyük eserler ortaya koyan bir millet olarak nitelendirmektedir. Ancak geçmişin ihtişamının hafızada sadece bir anı olarak yer edinmesi *Serdengeçti*'de arzu edilmeyen bir durumu ve geçmişe özlemi beraberinde getirmektedir. Söz konusu rahatsızlık özünde birçok eski toprağın ve Türk coğrafyasının kaybedilmiş olmasından ileri gelmektedir. Bununla birlikte resmî ideolojiye meydan okuyuş da göze çarpmaktadır. Yüksel'e göre Türkiye'nin Edirne ile Kars arasındaki sıkışmışlığı bir Cumhuriyet öğretisidir ve bu teze ilişkin güçlü bir muhalefetin ileri sürülmesi gerekmektedir:

"Eskiden haritada dahi büyük bir vatanımız varmış! Üç kıt'a ve yedi deniz emrimize amâde imiş! Biz bunları masal gibi dinledik; hayal gibi yaşadık. Bizlere muayyen bir siyasetin mukadderat çizgisi gibi değişmeyen sınırlarını ezberlettiler. İşte vatanımız burasıdır dediler. Tarih 19 Mayıs 1919 başlıyor, vatan doğuda Kars ile batıda Edirne arasında sıkışıp kalıyordu! Bu başlangıç ve bitişlerden bir gün evvelini düşünmek, bir santim ilerisine bakmak bir nevi günahı. (...) Dünyada bizden başka hiçbir millet yoktur ki aynı coğrafi sahada

bulunsun aynı ırktan, aynı dil ve dinden olsun da ayrı ayrı yaşasınlar!.. sağ kolumuz bir yerde, sol kolumuz bir yerde kalmış gibi tuhaf garib bir haldeyiz. Bizim bizden olan insanlarla, haris muhteris, emperyalist bir ırkın pençesinde inleyen kardeşlerimizle alâkalanmamız kadar tabii, hatta zaruri, ne olabilir? Bu aynı zamanda insani, milli, dini bir vazifedir” (Yüksel, 1947: 8).

Yüksel’e göre tarihi geçmişte aynı mekâmı ve coğrafyayı paylaşmaktan dolayı hasıl olan sorumluluk Türkiye’yi Müslüman ve Türk coğrafyasına karşı bağlantılı ve ilişkili kılmaktadır. Bunun için de diğer coğrafyalarla fiziki birlik ve beraberliğin bulunma şartı aranmamaktadır. Yüksel ilgili yazının devamında Türk ve İslam ortak paydasında ecdat yadigarı hamisiz ve kimsesiz zulüm altındaki din kardeşlerine ve ülküdaşlarına kayıtsız kalınmamasının bir gereklilik olduğunu ve vatanın sadece oturulan mekân ile mukayyet olmadığını ifade etmektedir (Yüksel, 1947: 9). Bu itibarla bir gün tarihin maktus talihi kırılarak kıtalara, iklimlere sığmayan ve farklı milletlere hükmeden bir ırkın çocukları olarak Türklerin “Kanlı Makedonya dağlarından, Pamir yaylasına Altay dağlarından İtil-Oral vadilerine kadar uzanan ülkelerde, kızıl zorbanın altında can veren, can çekişen” ruhlara hitaben intikam alacakları vaat edilmektedir (Serdengeçti, Ekim 1949b: 11). Bunların her biri milliyetçi bir refleksle söz konusu bölgelerde yaşayan insanların birbirlerine karşı duyduğu bağlılığı ve ortak kaderi ortaya koyması açısından kıymetlidir.

Serdengeçti dergisinde ideolojik terkibe kaynaklık eden bir diğer unsur da dindir. Din, ilgili süreli yayında ortak değerlerin, kültür ve ahlaki temellerin ayrılmaz bir vechesi olarak değerlendirilmektedir. Milliyetçilik terminolojisinde dinin geniş yer bulması toplumsal birliğin sağlanması, etik değerlerin güçlendirilmesi, milli birliğin sağlanması, ahlaki değerlerin ve toplumsal normların geliştirilmesi noktasında ilgili ideolojinin muhafazakâr bir hüviyete bürünmesine yol açmaktadır. Dolayısıyla, dini semboller, ritüeller ve öğretiler muhafazakâr milliyetçiliğin inşasında başat rol oynamaktadır. Bu doğrultuda din ve manevi motivasyon *Serdengeçti*’ye göre “küçücük Osmanlı Beyliğini cihangir bir imparatorluk haline getire[rek]” onun üç kıtaya ve yedi denize hükmetmesini sağlamıştır (Serdengeçti, Mart 1960: 8). Yine benzer saikler asırlarca “Yemen çöllerine, Kafkas şahikalarına, Budin ufuklarına [Türk] ırkının şehamet destanını” bir imanın peşinde yazdırmıştır (Akdemir, 30 Aralık 1959: 7). “Hindistan ve Pakistan” başlıklı imzasız bir yazıda Türk milletinin Hint yarımadası ile Pakistan arasında güçlü bağların, tarihi dayanışmanın ve din birliğinin varlığından bahsedilerek Türklerin bahse konu coğrafyada bırakmış olduğu eserlere atıfla şu satırlara yer verilmektedir:

“Hint yanmadası biz Türklerce sadece coğrafi bir isim olmaktan çok uzaktır. Bu beldede yer yer yükselen, akıllara durgunluk veren eserlerimiz bunu ispata kafidir. Onun içindir ki, Pakistan’da ve Hindistan’da olup bitenler bizi yakından ilgilendirir. Evvela aynı kıtanın insanlarıdır. Asyalıdır. Saniyen tarihi bağlarla sıkı sıkıya bağlıdır. Fakat bizi daha çok alakadar eden Hindistan’dan ziyade Pakistan’dır. Pakistan dünya milletleri arasında bizi en çok seven bir millettir. Çok sıkı tarihi bağların yanında Pakistan’la aramızda din birliği var. Kim ne derse desin din hala insan cemiyetleri içinde en kuvvetli bir müessesese, insanlar arasında en kuvvetli bir bağıdır. (...) Türk milleti en karanlık günlerinde o zaman Hint Müslümanları dediğimiz Pakistanlı kardeşlerinin yardımlarını unutmamıştır ve unutamaz. Hindistan camilerinden Türkiye’nin kurtuluşu için arşa yükselen dualar hala kulaklarımızdadır” (Serdengeçti, Mayıs-Haziran 1952a: 6).

Nevzat Yalçıntaş da benzer bir değerlendirmeye kaleme aldığı “Din Hayatımız” isimli yazısında Türk-İslam medeniyetinin oluşumuna kaynaklık eden din ve ondan mütevellit ilahi aşk “ırkı, dili, kültürü hatta coğrafyası ayrı insanları birleştirerek, yoğurarak Pakistan yapan, Endonezya’yı hürriyetine kavuşturan, bugün Afrika sahillerini uyandıran yarın Türklük âlemini millet yapacak olan tatlı ateşin kaynağı[dır]” (Yalçıntaş, Ağustos 1952: 4). İslam ile Türklük arasında tesis edilmeye çalışılan güçlü bağ ile medeniyetlerin inşasında ilahi aşkın oynadığı rol harmanlanarak geleceğe dair bir perspektif çizilmektedir. Osman Yüksel “Ortaşarkta Çıban Başı: İsrail” temalı yazısında İslam’ın referans alındığı bir ümmet coğrafyasının inşasını arzulamaktadır: “Mağripten meşrika, Cavadan Atlantik kıyılarına kadar yaşayan Müslüman ülkeleri bir Allah bir Kitap bir bayrak altında toplanmalıdır. Bunca medeniyetlerin varisi olan Türk, Arap, İran, Hint, Efgan, Pakistan milletleri tarihlerine yakışır bir şekilde tekrar uyanmalı, bu muazzam birliğe doğru, el ele kol kola, omuz omuza yürümelidir” (Yüksel, Mart 1957: 13). Arzulanan bu teşkilatlanma oldukça realist ve gerçekleşme ihtimal dahilindedir çünkü ortak bir dine mensup olmaktan mütevellit “Türklerle Araplar arasında asırlarca devam eden, bir inanış, düşüncü, yaşayış birliği bulunması söz konusudur. Asırlarca Türklerle Araplar aynı bayrak altında, aynı devlette, aynı kanunlara, aynı cemiyet, hukuk, ahlak nizamına tabi olmuştur, bir ve beraber yaşamışlardır” (Serdengeçti, Aralık 1957: 6). Bu sebeple *Serdengeçti*’ye göre, en az tarih ve coğrafya kadar büyük bir birleştirici unsura sahip olan dinin milyonlarca insanı bir arada tutacağına inanılmaktadır (Serdengeçti, Eylül 1950b: 8). Sonuç olarak *Serdengeçti* dergisinde din, Türk milletini diğer Müslüman topluluklarla birleştiren bir unsur olarak nitelendirilmektedir. Bu nitelendirmeye din, tarih ve coğrafya gibi muhafazakâr milliyetçiliğin bir ideolojik terkip olarak inşasına kaynaklık etmektedir.

Sonuç

Serdengeçti Dergisi, 1947-1962 yılları arasında Osman Yüksel tarafından çıkarılan süreli bir yayındır. Yayın hayatı boyunca 33 sayılıklı bir birikimi Türk siyasal hayatına ve Türk düşün dünyasına armağan eden bu teşebbüs aynı zamanda muhafazakâr Türk milliyetçiliğinin önemli sembolleri içerisinde- dir. Dergi özünde bir tepki hareketidir. Modern cumhuriyetin kurulmasıyla birlikte siyasal iktidara gelen elitlerin toplumsal taleplere kayıtsız kalan poli- tikalarına, devrimlerin tepeden inmece ve yukarıdan aşağıya doğru yapılma- sı gerektiği inancına karşı içtimai bir tepkinin uyanmasını ya da oluşmasını sağlamak üzere ortaya çıkmıştır. *Serdengeçti* aynı zamanda erken Cumhuriyet döneminde modernleşme adıyla yapılan Türk kültürü ve İslam inancı ile çelişen dönüşümlere ve reformlara da meydan okumuştur. Bu doğrultuda hedef kitesine gençleri oturtan *Serdengeçti* halkın bilinçlendirilmesi ve siya- sal elitlerin uyarılması noktasında önemli bir misyonu ifa etmiştir. Ancak, tek parti döneminde yazılı ve görsel medya üzerindeki yoğun baskı ve sansür- rün varlığı bahse konu ifanın sürdürülmesini zorlaştırmıştır. Bu minvalde, Osman Yüksel başta olmak üzere *Serdengeçti*'de yazıları çıkan birçok yazarın yasal kovuşturmaları ve mahkûmiyetleri bulunmuştur ki bunların bir kısmı derginin kapanmasıyla sonuçlanmıştır. Lakin, *Serdengeçti* özgür düşüncenin ve bağımsız basın gerekliliğinden hareketle ne bir siyasal partinin himaye- sinde bulunmuş ne de siyasal baskılara boyun eğmiştir. İlaveten, siyasal, kül- türel ve toplumsal konularda Anadolu bir tutum benimseyerek fikirlerini açık bir yüreklilikle dile getirmeyi başarabilmiştir.

Yapılan araştırma neticesinde, Serdengeçtilere göre, Cumhuriyet moder- nleşmesi adı altında gerçekleştirilen inkılapların ve devrimlerin toplumsal yapı, değerler, inanç sistemi ve Türk kimliği ile çalışmakta olduğu çıkarı- mında bulunulabilir. Daha açık bir ifadeyle, tarihsel sürekliliği yok sayan, yeni bir insan ve toplum tahayyülünde bulunan, din ve devlet işlerinin mutlak anlamda ayrılması gerekliliğini savunan bir modernleşme tasavvuru Anadolu coğrafyasında kültür emperyalizmine kapı aralamaktadır. Bunun yanında, dinin siyasal ve toplumsal hayattan soyutlanması Türkiye'nin İslam coğrafyası üzerindeki etkinliğini ve itibarını ortadan kaldıracak ve söz konu- su coğrafya ile olan birlikteliği baltalayacaktır. Bu itibarla dine ayrı bir önem atfedilmektedir ki o ideolojik formasyonun inşasında kullanılan temel pa- rametreler içerisinde yer almaktadır. Nitekim, ele alınan dış politika konu- larında Türk dünyasından daha fazla İslam coğrafyasıyla ilgili temaların ele alınması bu durumu doğrular niteliktedir. Ancak, bahsekonu durum dergide Türk milliyetçiliğinin ihmal edildiği sonucunu doğurmaz. *Serdengeçti*'de ide-

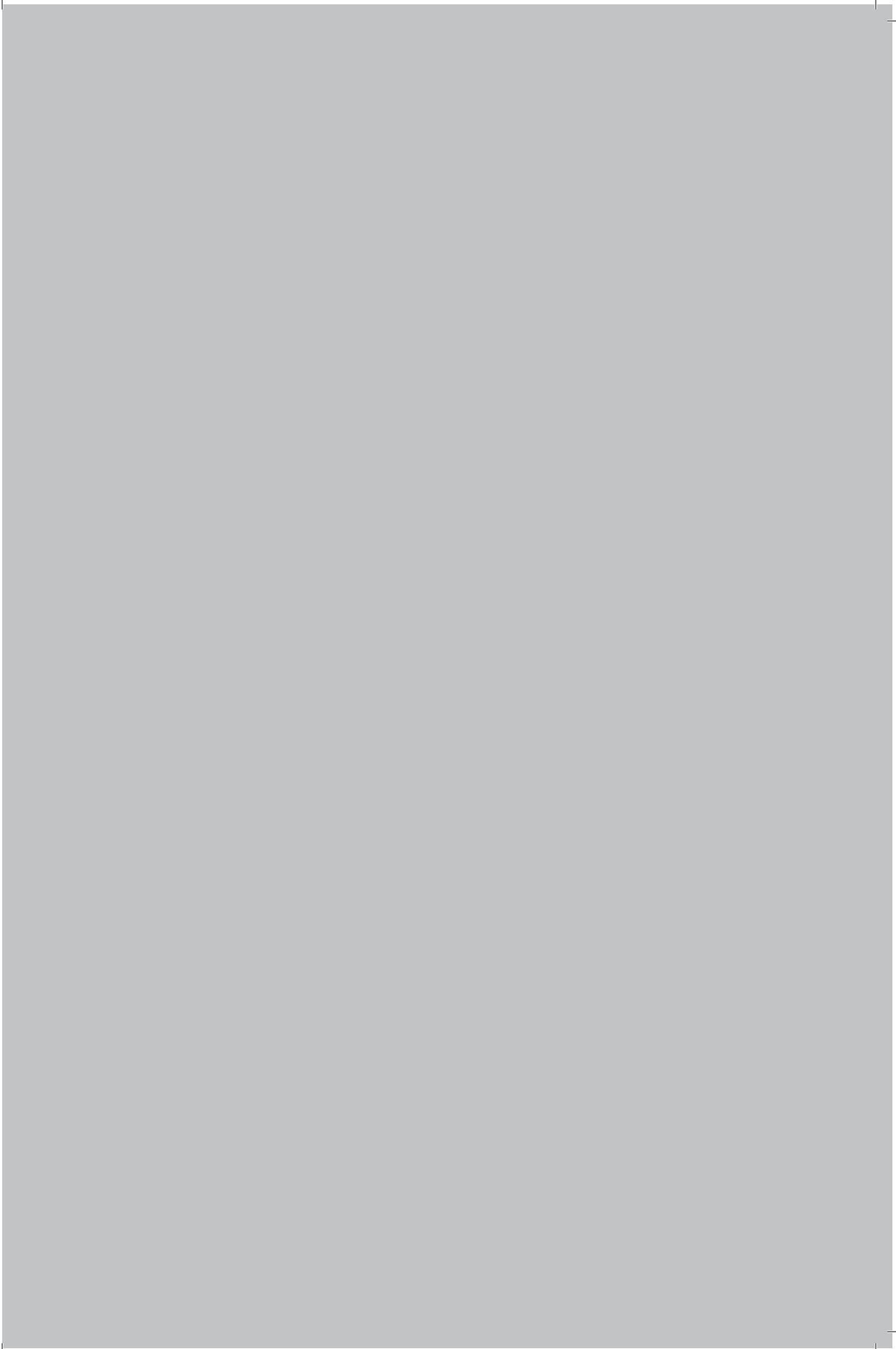
olojik formasyon ‘Tanrı dağı kadar Türk, Hira Dağı kadar Müslüman’ sloganik söylemiyle ortaya konulurken muhafazakâr milliyetçi bileşenleri ihtiva eden bir birliktelik benimsenmekte ve yarınlara milliyetçilerine inşa edilen bu ifadeyi de miras bırakmaktadır. Dolayısıyla, dergide Türk-İslam sentezini esas alan bir ideolojik terkip söz konusudur. Geleneksel İslami tarih ve coğrafyanın esas alındığı bir anlayışla Türk kimliği şekillendirilerek Kemalist ideolojiye alternatif bir bakış açısı geliştirilmiştir. *Serdengeçti*’nin ortaya çıkışı gibi ideolojik formasyonu da bir tepkinin ürünüdür. Bu doğrultuda, Muhafazakâr milliyetçiliğin bir temsili olma iddiasıyla ortaya çıkan *Serdengeçti* dergisinde milletin gerçek evlatlarının kimler olduğu sorgulanmakta ve milletin her an tehlikede olabileceği varsayımıyla sürekli olarak teyakkuzda olunması salık verilmektedir.

Kaynakça

- Akdemir, A. R. (30 Aralık 1959). “İman!”. *Serdengeçti*. Sayı 31. s. 7.
- Akdemir, A. R. (Mart 1957). “Müneverin Mesuliyeti”. *Serdengeçti*. Sayı 23. s. 11.
- Atsız, N. (Mayıs-Haziran 1952). “Devletimizin Kuruluşu”. *Serdengeçti*. Sayı 15-16. s. 9.
- Başok, A. (2022). *Türk Kültürü ve Edebiyatında Serdengeçti Dergisi*. Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü. Yüksek Lisans Tezi.
- Bilgin, N. (2014). *Sosyal Bilimlerde İçerik Analizi – Teknik ve Örnek Çalışmalar*. Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Bora, T. (2017). *Cereyanlar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bölükbaşı, Y. Z. (2023). “Türkçülükten İslamcı-Muhafazakarlığa: Türk Sağının İnşasında Serdengeçti Dergisi”. *Türk Siyasal Hayatında Siyasi Fikir Temsilleri*, (Ed.) İlhan Bilici. Ankara: Tezkire Yayınları. s. 262-297.
- Creswell, J. W. (2017). *Araştırma Deseni Nitel, Nicel ve Karma Yöntem Yaklaşımları*. Ankara: Eğiten Kitap.
- Darendelioğlu, İ. (1977). *Türkiye’de Milliyetçilik Hareketleri*. İstanbul: Toker Yayınları.
- Gürdağı, B. S. (Mart 1948). “Bizim İdealimiz”. *Serdengeçti*. Sayı 4. s. 16).
- Hocaoğlu, O. K. (Haziran 1951). “Camileri Klise Yaparken”. *Serdengeçti*. Sayı 13. s. 13.
- İlhan, F. (2019). *Türk Muhafazakarlığı ve Serdengeçti Dergisi*. Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yüksek Lisans Tezi.
- Karakuş, E. (2014). *Nationalist Conservatism and its Enemies: Communists, Jews, Donmehs, and Free Masons in Büyük Doğu, Serdengeçti and Sebilürreşad*. Middle East Technical University the Graduate School of Social Sciences. Yüksek Lisans Tezi.
- Leyvarz, R. (Ağustos 1952). “Türkiyede İslamiyetin Uyanması”. *Serdengeçti*. Sayı 17. s. 6.
- Neuman, W. L. (2010). *Toplumsal Araştırma Yöntemleri*. İstanbul: Yayın Odası Yayınları.

- Özcan, A. (2009). *Serdengeçti Dergisi ve Siyaset İlişkisi*. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yüksek Lisans Tezi.
- Özcan, A. (2018). "Tek Kişilik Kültür ve Medeniyet Ordusu: *Serdengeçti Dergisi*". *İslam'ı Uyandırmak: Çok Partili Yaşama Geçilirken İslamcı Düşünce ve Dergiler*, (Ed.) Lütfi Sunar. İlem: İlmi Etütler Derneği. s. 289-318.
- Özcan, A. (2010). *Osman Yüksel ve Serdengeçti Dergisi*. İstanbul. Türk Edebiyat Vakfı Yayınları.
- Safi, İ. (2007). *Türkiye'de Muhafazakâr Siyaset ve Yeni Arayışlar*. Ankara: Lotus Yayınları.
- Serdengeçti. (1947a). "Genç Arkadaşlar!". *Serdengeçti*. Sayı 1. s. 2.
- Serdengeçti. (1947b). "Bizim Milliyetçiliğimiz". *Serdengeçti*. Sayı 1. s. 3-4.
- Serdengeçti. (1947c). "Değişmiyen Zihniyet". *Serdengeçti*. Sayı 1. s. 5.
- Serdengeçti. (1948a). "Şehvetnameler". *Serdengeçti*. Sayı 5. s. 13.
- Serdengeçti. (1948b). "Serdengeçti". *Serdengeçti*. Sayı 5. s. 16.
- Serdengeçti. (30 Aralık 1959). "C.H.Partisinin Laiklik Anlayışı". *Serdengeçti*. Sayı 31. s. 10.
- Serdengeçti. (Aralık 1957). "Türk-Arap Münasebetleri". *Serdengeçti*. Sayı 26. s. 6
- Serdengeçti. (Ekim 1949a). "Gençlik Uyanıyor". *Serdengeçti*. Sayı 8. s. 6
- Serdengeçti. (Ekim 1949b). "Türklüğün Perişan Hali". *Serdengeçti*. Sayı 8. s. 11.
- Serdengeçti. (Ekim 1949c). "Kürtçülük". *Serdengeçti*. Sayı 8. s. 13.
- Serdengeçti. (Eylül 1950a). "Yıkıldılar!". *Serdengeçti*. Sayı 11. s. 3.
- Serdengeçti. (Eylül 1950b). "Büyük İslam Devleti PAKİSTAN". *Serdengeçti*. Sayı 11. s. 8.
- Serdengeçti. (Eylül 1950c). "Bundan Sonra SERDENGEÇTİ". *Serdengeçti*. Sayı 11. s. 15.
- Serdengeçti. (Eylül 1957). B.Y. *Serdengeçti*. Sayı 25. s. 1.
- Serdengeçti. (Haziran 1951). "Merhaba Arkadaşlar". *Serdengeçti*. Sayı 13. s. 2.
- Serdengeçti. (Mart 1959). "Serdengeçti Nerede, Ne Zaman Çıkar?". *Serdengeçti*. Sayı 29. s. 12.
- Serdengeçti. (Mart 1960). "İnönü-Menderes Düellosu". *Serdengeçti*. Sayı 32. s. 8.
- Serdengeçti. (Mayıs 1949a). "İmansızlar Saltanatı". *Serdengeçti*. Sayı 6. s. 2.
- Serdengeçti. (Mayıs 1949b). "Hamdullah Suphiye Soruyoruz: Açtığımız Ocak Türk Ocağı mı, Ekalliyetler Ocağı mı?!..". *Serdengeçti*. Sayı 6. s. 5.
- Serdengeçti. (Mayıs 1949c). "Muhterem Bayilerimiz, Dostlarımız, Okuyucularımız!..". *Serdengeçti*. Sayı 6. s. 16.
- Serdengeçti. (Mayıs 1956). "Okuyucularımıza". *Serdengeçti*. Sayı 22. s. 16.
- Serdengeçti. (Mayıs-Haziran 1952a). "Hindistan ve Pakistan". *Serdengeçti*. Sayı 15-16. s. 6.
- Serdengeçti. (Mayıs-Haziran 1952b). "Okuyucularımıza". *Serdengeçti*. Sayı 15-16. s. 32.
- Serdengeçti. (Nisan 1957). "Muhterem Okuyucularımız!". *Serdengeçti*. Sayı 24. s. 16.
- Serdengeçti. (Ocak 1959). "Halkevlerini Açacaklarmış!". *Serdengeçti*. Sayı 28. s. 12.
- Serdengeçti. (Şubat 1962). "Tekrar Çıkıyoruz". *Serdengeçti*. Sayı 33. s. 3.
- Serdengeçti. (Temmuz 1949a). "Milliyetçilik ve Komünizm İstisman". *Serdengeçti*. Sayı 7. s. 5.
- Serdengeçti. (Temmuz 1949b). "Altı Ok'un Hikâyesi". *Serdengeçti*. Sayı 7. s. 16.
- Serdengeçti. (Temmuz 1949c). "Serdengeçti". *Serdengeçti*. Sayı 7. s. 16.
- Sevilen, N. (Mayıs 1947). "Türk Musikisi ve Katilleri". *Serdengeçti*. Sayı 2. s. 10.

- Yalçıntaş, N. (Ağustos 1952). "Diniz Hayatımız". *Serdengeçti*. Sayı 17. s. 4.
- Yüksel, O. (1947). "Kanlı Balkanlar". *Serdengeçti*. Sayı 1. s. 8).
- Yüksel, O. (1947). "Kanlı Balkanlar". *Serdengeçti*. Sayı 1. s. 8).
- Yüksel, O. (1948). "Neler, Neler Yapmadılar". *Serdengeçti*. Sayı 5. s. 3.
- Yüksel, O. (30 Aralık 1959). "İç Nizam". *Serdengeçti*. Sayı 31. s. 3.
- Yüksel, O. (Ekim 1947). "Serdengeçtinin Müdafaası". *Serdengeçti*. Sayı 3. s. 6.
- Yüksel, O. (Eylül 1952). "Malazgirt'ten Sakaryaya". *Serdengeçti*. Sayı 18. s. 2.
- Yüksel, O. (Mart 1948). "Nereye Gidiyoruz?". *Serdengeçti*. Sayı 4. s. 3.
- Yüksel, O. (Mart 1948). "Nereye Gidiyoruz?". *Serdengeçti*. Sayı 4. s. 3.
- Yüksel, O. (Mart 1956). "Yıllardan Sonra". *Serdengeçti*. Sayı 21. s. 3.
- Yüksel, O. (Mart 1957). "Ortaşarkta Çıban Başı: İsrail". *Serdengeçti*. Sayı 23. s. 13.
- Yüksel, O. (Mayıs 1947). "Manevi Emperyalizm". *Serdengeçti*. Sayı 2. s. 3.
- Yüksel, O. (Mayıs 1956). "Ayasofya!". *Serdengeçti*. Sayı 22. s. 5.



JOURNAL OF TÜRK YURDU AND TURKISM MOVEMENT IN THE INTELLECTUAL ENVIRONMENT OF THE SECOND CONSTITUTIONAL ERA

FAHRİ ATASOY

Doç. Dr., Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi
Türk Yurdu 2013-2019 Dönemi Genel Yayın Müdürü
Mail: fahriatasoy@gmail.com

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-9201-3586>

ABSTRACT

In its last centuries, the Ottoman Empire struggled mightily to survive and regain its strength. This struggle in every field has different names. Efforts called with expressions such as innovation, modernization, modernization, westernization (garplılılma) led to the emergence of an intense intellectual environment. Especially after the Constitutional Monarchy II, many magazines and newspapers were published. Movements of thought engaged in fierce debates with each other. Four currents came to the fore. Apart from Westernization, which almost everyone agreed on, there were Ottomanism, Islamism and Turkism, which Akçura formulated and called the Three Styles of Politics. Türk Yurdu magazine is the representative of the Turkism school of thought. Among the thinkers who wrote in Türk Yurdu, Ziya Gökalp is known as the most important name of that period. The birth and development of the idea of Turkism took place on this ground. The way to understand Turkish nationalism and Turkism passes through here. Therefore, Türk Yurdu is a long-lived magazine that has witnessed both the collapse of the Empire, the establishment of the Republic and the turbulent political developments of the Republican period, and has been a long-lived magazine for 110 years. It has been the source of many academic studies according to the subject of the articles that make up its content.

Keywords: Türk Yurdu, Turkism, Turkish nationalism, Ziya Gökalp, Intellectual Journalism

Makaleye Ait Bilgiler

Makale Türü: Araştırma

Geliş Tarihi: 24.04.2024

Kabul Tarihi: 23.05.2024

Yayın Tarihi: 15.06.2024

Yayın Sezonu: Ocak-Haziran

Makaleye Atıf Bilgisi

ATASOY Fahri, (2024). "II. Meşrutiyet Düşünce Ortamında Türk Yurdu Dergisi ve Türkçülük Akımı". *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*. Yıl: 20 Sayı: 66. (266-280)

muhafazakârdüşünce • yıl: 20 - sayı: 66 • Ocak-Haziran 2024

II. MEŞRUTİYET DÜŞÜNCE ORTAMINDA TÜRK YURDU DERGİSİ VE TÜRKÇÜLÜK AKIMI

FAHRİ ATASOY

Öz

Osmanlı Devleti son asırlarında ayakta kalmak ve yeniden güçlenmek için büyük bir mücadele vermiştir. Her alanda verilen bu mücadelenin farklı isimlendirmeleri vardır. Yenileşme, çağdaşlaşma (muasırlaşma), modernleşme, batılılaşma (garplılaşma) gibi ifadelerle adlandırılan çabalar yoğun bir düşünce ortamının doğmasına yol açmıştır. Özellikle II. Meşrutiyet sonrası çok sayıda dergi ve gazete yayımlanmıştır. Düşünce akımları birbiriyle kıyasıya tartışmalara girişmiştir. Dört akım ön plana çıkmıştır. Hemen herkesin mutabık kaldığı Garplılaşmak dışında Akçura'nın formüle ettiği ve Üç Tarzı Siyaset olarak adlandırdığı Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük düşünce akımları söz konusudur. Türk Yurdu dergisi Türkçülük düşünce akımının temsilcisi konumundadır. Türk Yurdu'nda yazan düşünürler arasında Ziya Gökalp o dönemin en önemli ismi olarak bilinir. Türkçülük düşüncesinin doğuşu ve gelişmesi bu zeminde gerçekleşmiştir. Türk milliyetçiliği ve Türkçülüğü anlayabilmenin yolu buradan geçer. Dolayısıyla Türk Yurdu hem İmparatorluğun yıkılmasına hem Cumhuriyetin kurulmasına hem de Cumhuriyet döneminin çalkantılı siyasal gelişmelerine şahitlik etmiş, 110 yılı devirmiş uzun ömürlü bir dergidir. İçeriğini oluşturan yazıların konusuna göre pek çok akademik çalışmaya kaynaklık etmiştir.

Anahtar Kelimeler: Türk Yurdu, Türkçülük, Türk milliyetçiliği, Ziya Gökalp, Fikir Dergiciliği

GİRİŞ

Osmanlı Devleti'nin en uzun yüzyılı olarak nitelendirilen son dönemi ciddi arayışlar barındırır. Büyük bir dünya devleti olmayı başaran ve yüzyıllarca sürekli kazanmaya alışmış olan Osmanlı, son iki asırdır savaşları kaybetmeye başlamıştır. Savaş kaybetmek aynı zamanda toprak ve para kaybetmek demektir. Bir an önce tedbir alınmazsa devletin varlığı tehlikeye girmektedir. Bu tehlikeyi hem yöneticiler hem de aydınlar açık bir şekilde görmektedirler. Böyle bir durumda başlayan yapısal yenileşme hareketleri ve yeni teknik araçlar edinme çabası yanında yoğun bir fikir tartışması da görülür. Özellikle II. Meşrutiyet'in ilanı ile başlayan süreçte bu fikir tartışmaları yayın hayatına giren dergiler üzerinden sürdürülmüştür.

Tanzimat Fermanı, Islahat Fermanı, Kanuni Esasi'nin kabulü, Meşrutiyetin ilanı gibi 18. Yüzyıldaki yapısal değişimler devletin modernleştirilmesi amacını taşımaktadır. Avrupa'da Katolik Kilisesi egemenliğindeki Krallıkların yıkılarak halk/millet egemenliğinde devletlerin yeniden yapılanmaları çok büyük bir etki yaratmıştır. Burada siyasal meşruiyet zemini değişmiştir. Osmanlı Devleti de buna duysuz kalamamış ve kendi devlet yapısını buna göre tanzim etme çabasına girişmiştir. Bu çabada ekonomik problemlerden dolayı yabancı güçlerin etkisi olsa da kendi arayışları son derece kıymetlidir. Bu bağlamda ilk hamle millet olma bilinci ve vatandaşlık hakkı zemininde yeni bir tanımlama yapmaya çalışmaktır. Osmanlılık akımı böyle ortaya çıkmıştır. Osmanlılık düşüncesi devletin egemenliğindeki farklı hakların yüzyıllar içinde kaynaştığı ve birlikte bir Osmanlı kimliği oluşturduğu varsayımına dayanır. Yani Osmanlı tebaası olan bütün farklı etnik ve dini aidiyeti olan unsurlar bir millet olarak tanımlanmak ve yeni devlet nizamını buna göre düzenlemek düşünceleri sürülmüştür. (Detaylı bilgi için bakınız: Atasoy, 2019: 7)

Osmanlılık sosyal gerçeklik olarak Batıda tanımlanan millet olgusuna tam karşılık gelmediği çabuk anlaşılmıştır. Osmanlı tebaası olan başta Yunanlılar, Sırlar, Bulgarlar, devletten ayrılma yolunda ayaklanmaya başlamış ve başarılı da olmuşlardır. O zaman sosyal olarak birbirine yakın insanları bir arada tutabilecek yeni bir tanımlama gereklidir. Bu tanımlamanın savunucuları İslamcılık adı altında toplanmışlar ve kendi dergilerinde fikirlerini savunmaya başlamışlardır. Yusuf Akçura Üç Tarzı Siyaset başlıklı makalesinde bu iki düşüncenin de gerçekliğe uygun düşmediğini ve Osmanlı tebaasını bir arada tutmaya yetmediğini belirtir. (Akçura 1976) Sosyal gerçekliğe uygun millet tanımlaması ancak gerçek anlamda millet özelliği taşıyan insanlar için yapılabilir. Osmanlı'da devlete kimliğini veren esas unsur Türkler olduğuna göre yeni tanımlama Türklük üzerinden yapılması gerekir. Türkçülük bu bağlamda ortaya çıkar. Türkçü kalemlerin toplandıkları merkez ise Türk Yurdu dergisi olur.

Üç Düşünce Akımı Arasındaki Tartışma ve Türkçülük

Osmanlı devletinde meydana gelen gerileme problemi aydınlar arasında ilerlemenin yollarını arama çabasını artırmıştır. Bu çabaların başında devlette ve toplumda Batıya benzer şekilde bir yenileşme yaratma girişimi gelir. Kısaca batılılaşma hareketi olarak adlandırılan bu girişim Batıdaki modern gelişmeleri yakalama amacını güden bir fikir hareketi haline gelmiştir. Batılılaşma hareketinde ilk göze çarpan aydınlar arasında, özellikle edebiyat sahasında Şinasi, Ziya Paşa ve Namık Kemal sayılabilir. Bu aydınlar son derece vatansever bir batıcılık düşüncesine sahiptirler. Dünyadaki gelişmeleri yakından takip ederek, benzeri gelişmeleri Osmanlı ülkesinde yaratmayı hedeflerler. Modern batı toplumlarında ön plana çıkan milliyetçiliğin etkisini burada görmek mümkündür. Çünkü edebi anlamdaki Türkçülük hareketi bu yazarlar arasında başlamıştır. Şinasi Tasfiri Efkâr ismiyle çıkardığı gazetesinde Türkçeyi kullanmak suretiyle ilk edebî Türkçüler arasında yer aldı. Namık Kemal ise İbret gazetesinde yayınladığı “Aile, Görenek, Medeniyet ilah...” adlı makalelerinde batı aile tipinin üstünlüğünü ve hürriyet düşüncesini savunarak batılılaşma akımındaki yerini aldı. (Ülken 1937: 758) Ziya Paşa, Şinasi’den sonra açıkça Türkçülükle ilgili edebî görüşlerini kesin bir şekilde dile getirdi. Fakat ilmî tetkikleriyle Türkçülük fikrini daha ciddi bir çağır haline getiren Ahmet Vefik Paşa oldu. (Ülken 1976: 166)

Belli bir süre Osmanlı aydınları Türkçülüğe mesafeli durmuşlardır. İmparatorluğun dağılmasını önleyecek tedbirler manzumesinden Osmanlıcılığı ve İslamcılığı kullanmak istemişlerdir. Osmanlıcılığı bir kurtuluş düşüncesi olarak savunan aydınlar, farklı din ve milliyetten gelen halkların Osmanlı’dan ayrılma çabaları karşısında zor durumda kalmışlardır. Osmanlıcılığın devletin dağılmasını engelleyici bir zank olmadığı kısa zamanda anlaşılmıştır. İslamcılık ise bir siyasi ideoloji olarak İslam ümmetinin Osmanlı Devleti içinde bütünlük sağlamasına yetmemiş, Arap şeyhlerinin emperyalist İngiliz oyunlarına gelmelerini önleyememiştir. Bu süreçte Osmanlı Hilafet ordusunun çok sayıda askeri çöllerde şehit olmuş ve ayrılıkçı hareketler Müslüman kardeşliği ile de önlenememiştir. Geriye Türkler arasında milli bilincin uyandırılması ve kurtuluşun Türk milliyetçiliği ile sağlanabileceği düşüncesini savunmak kalmıştır.

Kurtuluşun her şeyden önce milli şuuru kazanmada bulunduğunu anlayan aydınlar, Türkçülük hareketinin önderleri olmuşlardır. Tanzimat döneminde edebiyat alanında görülen ilk Türkçülük hareketinde yer alan Şinasi, Ziya Paşa ve Ahmet Cevdet Paşa’dan başka, tarih araştırmalarıyla Mustafa Celalettin Paşa bu harekete önderlik etmiştir. Ali Suavi de eserlerinde sürekli Türkçü-

lüğe temas eden aydınlar arasında yer almaktadır. (Ülken, 1976: 168) Bu ilk dönemde Türkçülüğün ilk kıvılcıkları ve filizlenmesi gerçekleşmiştir. Bu kaynaktan ilerleyen Türkçülük fikir akımı, birçok aydının ve devlet adamının düşünce yapısının ve bakış açısının oluşmasında önemli bir etken olacaktır.

Şinasi ve Ziya Paşa'nın ilk hareketleri milliyetçilik şuurunun Türkler arasında canlanması için yeterli değildi. Edebî Türkçülük akımının asıl temsilcileri ise Türk Yurdu yazarları arasında, nazımda Mehmet Emin Yurdakul, nesirde Ahmet Hikmet Müftüoğlu olarak karşımıza çıkmaktadır. Mehmet Emin, şiirlerinde Türkçenin sade halini denedi ve orada bir çığır açtı. Ahmet Hikmet ise çok ağdalı Osmanlı nesrine bağlı iken birdenbire ondan kurtuldu ve temiz Türkçenin güzel mensur örneklerini verdi. Edebiyattaki bu tutum diğer yazarlara ve aydınlara da örnek oluşturdu. Şemsettin Sami ilmi olarak yaptığı çalışmalarla Türkçülüğe ve Türk diline hizmetlerde bulundu. Mesela bu dönemde "Kutadgu Bilig" in ve "Orhun Abideleri" nin Osmanlı Türkçesine tercüme edilmesi, Kamusu Türkî ve Kamusül-alem'in yazılması Türkçülüğün gelişmesinde çok önemli adımlar oldu. Ayrıca Osmanlı ülkesi dışından İsmail Gaspıralı gibi Türk fikir adamlarının yaptığı çalışmalar ilk Türkçülük tohumları arasında önemli katkılar sağladı. (Ülken 1946: 3) Türkçülüğün İlk temsilcilerinden birisi olarak Hüseyinzade Ali, "Hayat" ve "Füyenat" adıyla yayınladığı dergilerde Türkleşmek, İslamlaşmak, Avrupalılaşmak üzerine düşüncelerini açıkladı. "Turan" idealini Türkçülüğe temel olarak alan Hüseyinzade Ali'nin etkisiyle Ziya Gökalp de bu akımın içine katıldı. Gökalp Türkçülük akımı içerisinde en aktif rolü alanlardan birisi oldu. Fikirlerini Türk Yurdu dergisinde "Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak" şeklinde formüle ederek "Turan" ideali uğruna çalıştı. (Ülken, 1976: 180) Bu süreçte Türkçülüğün fikir meydanı ise Türk Yurdu dergisi idi.

Türk Yurdu'nda Türkçülüğün Temellendirilmesi

Yusuf Akçura'nın yayın müdürlüğünde çıkmaya başlayan Türk Yurdu dergisinin 17 Teşrinisani 1327 (30 Kasım 1911) tarihli ilk nüshasında Mehmet Emin bir şiirle, Ahmet Hikmet bir hikayeyle yer alıyorlar. Devam eden sayılarında muhtelif fikir adamlarının Türkçülüğün temellendirilmesi sayılabilecek çok sayıda makalesine rastlamak mümkün. Mehmet Emin Yurdakul'un şiirleriyle, Ahmet Hikmet Müftüoğlu'nun hikâyeleriyle, Yusuf Akçura ve Ziya Gökalp'in fikir yazılarıyla yapmaya çalıştığı bu temellendirme, Türkçülüğün bir fikir hareketi olarak gelişmesine çok büyük bir katkı sağlayacaktır. Bunun izlerine Türk Yurdu yazarlarında ve düşünürlerinde rastlamak mümkündür.

Türk Yurdu ve Türk Ocakları dendiği zaman ilk akla gelen düşünürlerinden birisi şüphesiz Ziya Gökalp'tır. Gökalp Türkçülüğün Esasları kitabında, verdiği Türkçülük mücadelesinde Türk Yurdu ve Türk Ocakları'nın kuruluşunu Türkçülük hareketinin gelişmesi içinde ortaya çıktığına işaret ediyor. Bu dönemde Selanik'te yayınlanmakta olan Genç Kalemler dilde Türkçecilik çalışmalarına başlamıştı. Edebiyatta Türkçülük hareketi içinde Ömer Seyfettin'in Genç Kalemlerde yazdıkları dikkat çekiciydi. Gökalp, Türkçülüğü sadece edebiyat alanında yeterli görmese de Turan şiirini burada yayınlaması ciddi bir yankı uyandırdı. Osmanlıcılık ve İslamcılık akımlarının memleketin geleceği için tehlike oluşturduğunu fark eden genç dimağlar sanki bir kıvılcım arıyorlardı. Turan manzumesinden sonra Ahmet Hikmet Bey, Altınordu makalesini yayınladı. İstanbul'da Türk Yurdu mecmuası ile Türk Ocağı cemiyeti teşekkül etti. Halide Hanım Yeni Turan romanıyla Türkçülüğe büyük bir kıymet verdi. Hamdullah Suphi Bey Türkçülüğün faal bir reisi oldu. Türkçülük ülküsüne gönül verenler gerek Türk Yurdu'nda gerek Türk Ocağı'nda birleşerek beraber çalıştılar. (Gökalp 1986: 10)

Osmanlı aydınlarından Türklerin varlığını korumak ve geliştirmek isteyenler, milliyetçi bir tavır geliştirerek Türkçülük hareketini başlatmışlardı. Bu fikir hareketinin zemini de Türk Yurdu dergisi olmuştur. Türk Yurdu dergisi 1911 yılında (24 Teşrin-i sâni 1327) Türk Yurdu Cemiyeti'nin bir yayın organı olarak faaliyetine başlar. Daha sonra Türk Ocaklarının kuruluşunda da yer alan Türk Yurdu Cemiyeti'nin önde gelen isimleri Mehmet Emin YURDAKUL, Ahmet Hikmet MÜFTÜOĞLU, Ahmet AĞAOĞLU, Hüseyinzade Ali TURAN, Yusuf AKÇURA ve Âkil Muhtar ÖZDEN gibi isimler görülür. (Özden 1994: 34) Dergi ilk sayısında Türklüğe hizmet etmek, Türklüğe faide dokundurmak" emelinde olduğunu belirtir. Bu ilke zaten milliyetçiliğin bir ön şartıdır. Bir milletin mensupları milliyetçi dünya görüşünde olduklarında milletine hizmet etmeyi öncelikli görev olarak benimseyeceklerdir. İlk beş sayı gördüğü yoğun ilgi üzerine mütaaddit defalar basılır.

Türk Yurdu Türkiye'de en uzun ömürlü dergilerin başında gelir. İlk yayınlandığı 30 Kasım 1911 tarihinden itibaren aralıklı olarak günümüze kadar gelmiştir. İlk dönem Şubat 1929'a kadar 205 sayı, 22 cilt olarak eski yazıyla yayımlanmıştır. Eski yazılı sayılar yaklaşık 8.000 sayfayı bulmaktadır. Tarihi şartlar bazen yayını kesintiye uğrattı. 1911-1918 arasında 161 sayı yayımlandı, 1924'te başlayan ikinci dönem yayın 1931'e kadar sürdü. Ağustos 1928'den sonra dergi yeni ve eski harflerle karışık çıktı. Bu hâl, Şubat 1929'a kadar devam etti. Bu tarihten sonra tamamen yeni yazıya geçildi. (Tekin 1998: XI) Osmanlıca harflerle yayımlanan sayıları bir proje kapsamında yeni harflere

aktarıldı. 1931 yılına kadar olan bütün sayıları Dr. Arslan Tekin yönetiminde TÛTİBAY yayınları tarafından 17 cilt halinde ansiklopedi formatında yayımlanmıştır. Tekin'in "Biz, seriyi tamamlamak için 1931'e kadar yayımlanan 233 sayı, 26 cildin tamamını vereceğiz." ifadesinden anlaşılacağı gibi kurulduğu 1911 yılından Türk Ocağı'nın kapandığı 1931 yılına kadar geçen süreçte yayımlanmış Türk Yurdu nüshalarına ulaşılması mümkün olmuştur.

Dergi ilk çıkış sayısında amacını "Türklüğe hizmet etmek, Türklere fayda dokundurmak istiyoruz. Maksudımız işte budur. Maksada erişmek için hangi yollardan yürüyeceğimizi, mecmuamızın münderecatı göstereceğinden, mesleğimizin teşrihini fazla buluyoruz. Tanrı yardımcımız olsun" diyerek açıklar (Türk Yurdu, Sayı: 1, 1911) (Balkılıç 2010: 128). İlk sayısında Mehmet Emin Yurdakul'un Demirci isimli şiiri, Ahmet Hikmet Müftüoğlu'nun Üzümcü isimli hikayesi, Can Bey'in Büyük Milli Emeller, Ahmet Ağaoğlu'nun Türk Alemleri isimli makalesi, Yusuf Akçura'nın Türk Derneği'nde vermiş olduğu bir konferans yer alır. İkinci sayıdan itibaren sayfa sayısı artırılarak daha çok yazının neşredilmesine özen gösterilir. Böylece uzun soluklu bir düşünce dergisi olarak bir kültür hazinesi olmayı başarır. Muhtevası günlük siyasi çekişmelerden uzak felsefe, bilim ve sanat ağırlıklı olarak oluşturulur. Adeta sivil bir araştırma akademisi ve öğrenci yetiştiren bir okul işlevini yerine getirir. Türk Yurdu dergisinde yayımlanan muhtelif yazılar zaman içinde çok zengin bir külliyat oluşturacaktır. Böylece Türklükle ilgili masal, destan, şiir, hikaye, tarih, kültür, dil, edebiyat, eğitim, sosyoloji, felsefe, siyaset, ekonomi, coğrafya, mimari, sağlık, basın gibi pek çok alanda yazılardan oluşan bir temel kaynak inşa edilmiştir.

Türk yurdunun yayın esasları Yusuf Akçura'nın teklifi ile şöyle kararlaştırıldı: Dergi, Türk ırkının mümkün olduğu kadar çoğunluğu tarafından okunup anlaşılacağı tarzda sade ve anlaşılır bir dilde yayınlanacaktır. Türkler arasında ortak bir fikir geliştirmeye çalışacaktır. Türklerin birbirleri ile tanışmalarına ekonomi ve ahlak bakımından yükselmelerine bilim alanında zenginleşmelerine katkı sağlayacak konulara yer verilecektir, siyaset bunlardan sonra gelecektir. Türk dünyasının her tarafından kişiler ve haberler paylaşılacaktır. Örneğin Türk dünyasının bir bölgesinde ortaya çıkan fikir hareketi veya edebiyat akımı dergide yer alacaktır. Dergi Osmanlı Devleti içindeki hiçbir siyasi gruba tarafdarlık etmeyecektir ancak Türklüğün faydasına olan konularda taraf olacaktır. Osmanlı Türkleri arasında Türk milli ruhunun gelişmesi ve güçlendirilmesi, tembellik ve karamsarlıktan kurtulması için çalışacak, abartılmış Batı korkusundan kurtulmaya yönelik yazılar yayınlayacaktır. (Özden 1998: XIII)

Türk Yurdu, Türkler için dünya şartlarının zorlaştığı bir dönemde yayın hayatına başlamıştır. Osmanlı Devleti 19. Yüzyılda dağılmamak için elinden gelen bütün gayreti gösterir. Osmanlı sınırları dışındaki Türklerin de durumu iyi değildir. Özellikle Çarlık Rusya'nın emperyalist politikaları Türk yurtlarının bir bir işgal edilmesini sağlamıştır. Balkanlarda başlayan isyan hareketleri ile Osmanlı bölgedeki egemenliğini kaybetmeye başlamıştır. 1912 Balkan bozgunu ile 4-5 asırdır hakim olduğu toprakları terk etmek zorunda kalmıştır. Türkler için kara bir tablo ortadadır. Pek çok bölgeden Anadolu'ya göçler yaşanmıştır. Anadolu sığınacak bir liman gibidir. Kafkasya'dan, Kırım'dan, Balkanlar'dan, Ortadoğu'dan başı sıkışan Müslümanların yönü İstanbul ve Anadolu'dur. Türk Yurdu bu dönem şartlarında Türklüğü kendisine dert edinmiş aydınların toplanma merkezidir. Türkçü aydınlar sağlam bir millet üzerine inşa edilecek güçlü bir devletin ancak milli bir varlığa dayanabileceğinin farkındalardır. Onun için başta Ziya Gökalp olmak üzere Türklerin tarihi ve kültürel köklerini tespit etmenin ve ortaya konmanın önemini vurgular. Çalışmalar bunu güçlendirmeye yönelik araştırmalar şeklinde yoğunlaşır. Bu bağlamda "Türk Yurdu dergisi 1911'den, 1918'e kadar Asya bozkırlarındaki Türklerden, Balkanlara kadar Türk topluluklarının tarihi ve kültürel bağlarını ortaya koymaya, dayanışmalarını sağlamaya, ortak sorunlara karşı tutum geliştirmeye, başarılarını duyurmaya, örnek girişimleri desteklemeye ve bir Türk burjuvazisi yaratmaya yönelik bir yayın çizgisi belirler." (Gümüšoğlu 2018: 20)

Türk Yurdu'nun kuruluş döneminde, Tataristan ve Azerbaycan kökenli Yusuf Akçura, Ahmed Ağaoğlu, Hüseyinzâde Ali, Mehmed Emin Resulzâde, Abdulmecid İbrahimof, Ayaz İshaki, Halim Sabit gibi dönemin ceditçilik hareketinin önde gelen aydınları toplanmıştır. Zikredilen şahıslar Tatar Azerî rönesansının; özgün adıyla Ceditçi Hareket'in mirasını taşımaktadırlar. Bu mirasın milliyetçilikle olan ilişkisi milliyetçiliği toplum-kavim ve kültürden hareketle tanımlamış olmasıdır. Türk Yurdu dergisi etrafında yer alan başka bir gurup, içlerinde Ziya Gökalp, Ömer Seyfeddin ve Ali Canib'in bulunduğu Genç Kalemler çevresidir. Bunlar Selânik'in Balkan Savaşında (1912) Yunan ordularının eline geçmesi üzerine İstanbul'a gelmişlerdi. Gökalp'in meşhur "Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak" başlıklı makaleleri Türk Yurdu'nda yayımlanmıştır. Türk Yurdu yazı heyeti içerisinde bir gurup oluşturan diğer bir kesim mesailerini Türkoloji ve edebiyata hasreden Veled Çelebi, Necib Asım ve Mehmed Emin gibi Türkçülerdir. (Özden 1998: XIV)

Türk Yurdu dergisi Türk Ocakları Derneği'nin yayın organı olarak Cumhuriyet'in ilk yıllarında çıkmaya devam ederken 1931 yılında Türk Ocakları ile birlikte kapanır. Derginin bundan sonraki yayın serüveni yine Türk

Ocağı Derneği'ne bağlı devam edecektir. Arada Türk Ocağı kapalı olmasına rağmen 1942-1943 yıllarında Dr. Hasan Ferit Cansever'in kendi şahsi imkanlarıyla ve çabasıyla kısa bir süre çıkmıştır. Türk Ocakları'nın 1949 yılında tekrar açılması sonrası Türk Yurdu yeni bir yayın dönemine girmiştir. Bu süreçte dergi hemen yayınlanamamış, ancak 1954 yılında Abdülhak Şinasi Hisar ile Hamdullah Suphi Tanrıöver yönetiminde tekrar yayın hayatına girmiştir. (Kodal 2024: 1) Türk siyasi hayatının çalkantıları Türk Ocakları'nın faaliyetlerini doğrudan etkilediği için derginin yayın hayatı da kesintilere uğramıştır. 1960 darbesi, 1980 darbesi derginin yayınlanmasına doğrudan engel oluşturmuştur. Bu süreçte derginin düzenli bir şekilde çıkması mümkün olmamıştır. 1980 Darbesi sonrası 1983 yılında seçimlerin yapılmasıyla birlikte, siyasi dengeler yerine oturmaya başladıkça sivil toplum hareketleri ve düşünce akımları kendilerine rahat imkan bulmaya başlamıştır. Buna göre 1984 yılında Türk Ocakları, 1987 yılında Türk Yurdu dergisi tekrar faaliyete başlayabilmiştir. Derginin yeni yayın dönemi böylece 1987 yılına endeksli olarak günümüze kadar aralıksız ve düzenli olarak devam etmektedir.

Bir Düşünce Okulu Olarak Türk Yurdu

Türk Yurdu ve Türk Ocakları Türkçülük hareketinin merkezidi. Türk milliyetçiliğini bir dünya görüşü olarak işlemeye başlayan aydınlar burada toplandılar ve fikirlerini sunmaya başladılar. Son derece özgür bir tartışma ortamı oluşturuldu. Türklüğün kurtuluşu için uygun olabilecek bütün fikirler buralarda tartışıldı. Kimi Türkçü aydınlar liberal eğilimli idi, kimileri toplumcu fedakârlığı ve hatta sosyalist devletçiliği cazip görüyordu. Yine bu dönemde bazı aydınlar Türklüğün gerçek kaynağına İslam öncesi dönemde ulaşabileceğimizi, bazıları Osmanlı öncesine bakmamız gerektiğini ileri sürmüşlerdi. Gökâlî Türk milletini görmek için halkın yaşayışına bakılmasının yeterli olacağı fikrindeydi. Bütün bu çabalar ilmi ve felsefi nitelik arz eder. Türkçülük dünya görüşünün temelleri böyle inşa edilir. Bu temellerin inşası yeni fikir adamlarının katkılarıyla Cumhuriyet döneminde geliştirilerek devam eder. Yeni örgütlenmeler ve yeni yayın organları da bu devrede Türk milliyetçiliği fikir hareketine hizmet etme gayretine girerler. Türk Yurdu yayın hayatını aralıklı da olsa sürdürür ve Türk milliyetçiliğinin hür fikir kalesi olmaya devam eder. Bugün de Türk milliyetçiliği fikir hareketinin en köklü ve en saygın kuruluşlarından birisi olarak yerini korumaktadır. Gücünü Türk milletinden, Türkçü aydınlardan ve Türk milliyetçiliğini bir dünya görüşü olarak benimsemiş gönüllülerden almaktadır.

Türk milliyetçiliğinin bir dünya görüşü olarak şekillenmesinde milliyetçi düşünürlerin büyük önemi vardır. Düşünce sistemlerini büyük fikir adamları inşa eder. Dünya tarihinde büyük felsefe sistemlerini geliştiren filozofların sayısı çok sınırlıdır. Benzeri şekilde bir fikir hareketinin şekillenmesine katkı sağlayan düşünür sayısı da çok değildir. O sistem içinde yazı yazar, fikir üreten çok sayıda yazar olabilir ama hepsi mütefekkir değildir. Yüz yıllık Türk milliyetçiliği fikir hareketinde son derece başarılı ve önemli düşünürler yer almıştır. Ziya Gökalp ilk önemli örnektir ve Türkçülüğün bir fikir sistemi olarak işlenmesinde ve geliştirilmesinde büyük emeği vardır. Gökalp aynı zamanda Türkiye’de sosyolojinin kuruluşunda öncü ve genç Cumhuriyetin fikir hocasıdır. Gökalp sonrasında Türkiye’nin problemleri farklılaşmış ve problemlere milliyetçi bakış açısıyla yorumlar ve açıklamalar getirmeye katkı sağlayan önemli örnekler vardır. Bu süreçte öne çıkan isimlerden Mümtaz Turhan’ı, Erol Güngör’ü ve Nevzat Kösoğlu’nu mütefekkir olarak sayabiliriz. Bu büyük şahsiyetlerin yanında çok sayıda isim de Türk milliyetçiliği dünya görüşünün gelişmesine katkıda bulunmuştur. (Sefercioğlu 2005)

Dünya görüşü kavramını felsefe sistemleriyle ve siyasi ideolojilerle karıştırmadan kullanmak son derece önemlidir. Bir topluma aidiyet bilinci içinde kendini yetiştirmeye, donanımlarını artırmaya çalışan gençlerin özellikle düşünce dünyalarını geliştirirken buna dikkat etmeleri gerekir. Dünya görüşü sistematik ve tutarlı bir düşünce örgüsüdür. Olayları doğru algılamada ve değerlendirmede insanlara bir bakış açısı verir. Bu bakış açısını kişiye, onun seçtiği ve benimsediği temel bilgiler ve değerler sunar. Bu bakış açısından yola çıkan kişinin edineceği yeni bilgiler onun düşünce dünyasının daha da gelişmesini, derinleşip güçlenmesini sağlar. Türk Yurdu tam da bu noktaya hizmet eden bir dergidir.

Türk Yurdu dergisinin her dönemi kıymetli yazılardan oluşmuştur. İlk dönem artık tarihi ve sosyolojik kaynak niteliği kazanmıştır. Türk düşüncesinin, kültürünün, biliminin, sanatının, siyasetinin önemli belgelerini barındırmaktadır. Bu kaynaklardan faydalanarak pek çok eser üretilebilmektedir. Bu anlamda akademik kaynak niteliğindedir. Bu bağlamda hazırlanan tezler ve derleme kitaplar dikkat çekmektedir. Örneğin Prof. Dr. Serdar Sağlam editörlüğünde *Ziya Gökalp TY Yazıları* 2015 yılında, Prof. Dr. Erdal Aksoy editörlüğünde *Alevilik Bektaşilik TY Yazıları* 2018 yılında Türk Yurdu Yayınları içinde yayımlanmıştır. Doç. Dr. Zeki Gürel editörlüğünde TY Ömer Seyfettin yazıları *Cancağızım Ömer Seyfettin* adıyla Net Kitaplık Yayınları arasından çıkmıştır. Son akademik çalışmalardan birisi olarak Dr. Seda Artuç Bektaş’ın doktora tezi olarak hazırladığı eser, *Türk Yurdu’nda Şiire Yolculuk* adıyla Net Kitaplık Yayınları arasından yayımlanmıştır. Bu listeyi çoğaltmak mümkündür.

Türk Yurdu ve Türkçülük Düşüncesinin Bir Temsilci Ziya Gökalp

Türk Yurdu ve Türk Ocakları dendiği zaman ilk akla gelen düşünürlerinden birisi şüphesiz Ziya Gökalp'tır. Gökalp Türkçülük düşüncesiyle de özdeşleşmiştir. Türkçülüğün sosyolojideki karşılığı milliyetçiliktir. Sosyoloji her milletin kendi kültürel özelliklerinden ve tarihi tecrübelerinden ortaya çıkan milli hareketlerini bilimsel bir tespitle 'milliyetçilik' olarak adlandırır. Bir anlamda genellemede bulunur. Fakat bu genellemeyi yaparken, bir düşünce hareketi olarak milliyetçiliğin nasıl temellendirildiğini de göstermek ister. Bunu yapacak olanlar ise zaten o millet adına hareket eden düşünürler olacaktır. Bu çerçevede Türk milleti ve Türk milliyetçiliği bakımından Ziya Gökalp'ın milliyetçilik düşüncesi ve Türk Yurdu sembolik olarak son derece önemlidir.

Ziya Gökalp Türkçülüğün Esasları kitabında, verdiği Türkçülük mücadelesinde Türk Yurdu ve Türk Ocakları'nın kuruluşunu Türkçülük hareketinin gelişmesi içinde ortaya çıktığına işaret ediyor. Bu dönemde Selanik'te yayınlanmakta olan Genç Kalemler dilde Türkçecilik çalışmalarına başlamıştı. Edebiyatta Türkçülük hareketi içinde Ömer Seyfettin'in Genç Kalemlerde yazdıkları dikkat çekiciydi. Gökalp, Türkçülüğü sadece edebiyat alanında yeterli görmese de Turan şiirini burada yayınlaması ciddi bir yankı uyandırdı. Osmanlıcılık ve İslamcılık akımlarının memleketin geleceği için tehlike oluşturduğunu fark eden genç dimağlar sanki bir kıvılcım arıyorlardı. Turan manzumesinden sonra Ahmet Hikmet Bey Altınordu makalesini yayınladı. İstanbul'da Türk Yurdu mecmuası ile Türk Ocağı cemiyeti teşekkül etti. Halide Hanım Yeni Turan romanıyla Türkçülüğe büyük bir kıymet verdi. Hamdullah Suphi Bey Türkçülüğün faal bir reisi oldu. Türkçülük ülküsüne gönül verenler gerek Türk Yurdu'nda gerek Türk Ocağı'nda birleşerek beraber çalıştılar. (Gökalp 1986: 10)

Gökalp kendisi için Türk Ocağı'nın ve yaptığı ilmi çalışmaların önemini Malta'da sürgün yıllarındayken ailesine yazdığı mektuplarda açık bir şekilde belirtir. "Edebi ve ilmi mecmualarda yazı yazamamak, Darülfünun'da, Türk Ocağı'nda konferanslar verememek, düşünmekten başka bir işi olmayan bir adam için büyük mahrumluk değil mi?" (Göçkün 1992: 1) Gökalp Türk milletinin içine düştüğü kötü durumdan çıkması için kaderini belirleyecek düşüncelerin peşindedir. Milletinin karanlık günlerden kurtulması için beyni ve kalbi seferber durumdadır. Sürgün olmasına rağmen sadece ailesinin değil, aynı zamanda fikri çalışmalarını sürdürdüğü muhitlerin özlemini çekmektedir. Kendi mukadderatını milletinin mukadderatı ile eşdeğer görür. Yine sürgün günlerinde gönderdiği mektupta: "Milletimiz mesud olursa, biz

de beraber bahtiyar oluruz. Milletini sevenlerin mukadderatı, milletin mukadderatı ile beraberdir. Daima vatanın, milletin kurtulmasına dua ediniz. İnşallah milletimiz istiklal ve temamiyyetine kavuşurken, biz de birbirimize kavuşuruz.” (Göçkün 1992: 101) Her yönüyle kendisini milletine adayan Gökalp, fikri ve edebi çalışmalarını da bu amaca hasretmiştir.

Gökalp döneminde memleketin önemli problemleri konusunda çok sayıda yazı yazmış ve bunları muhtelif dergilerde yayınlamıştır. İstanbul’a geldiğinde ilk yazılarını Türk Yurdu dergisinde görürüz. Bir müddet sonra diğer dergi ve gazetelerde yazıları yayınlanmaya başlanmıştır. (Ülken 2007: XI) Özellikle Türk milliyetçiliği tarihinde önemli bir yere sahip olan Gökalp ve Türk Yurdu ilişkisi son derece önemlidir. Gökalp’ın eserleri doğumunun 100. Yılı dolayısıyla 1976 yılında tasnif edilerek kitaplar halinde toplu olarak yayınlanmıştır. Türk Yurdu dergisinde yayınladığı makaleleri Gökalp 1918 yılında ‘Türkleşmek-İslamlaşmak-Muasırlaşmak’ ismiyle yayınlamış olduğundan bu eser, aynı isimle İbrahim Kutluk tarafından yayına hazırlanmıştır. Fakat Gökalp’ın millet ve milliyetçilikle ilgili görüşleri sadece bu yazılarda saklı değildir. Dolayısıyla Gökalp’ın görüşlerini ortaya çıkarmak için yayınlarını bir bütün olarak değerlendirmek gerekir.

Gökalp’e göre Türkçülük, Türk milletini yükseltmek demektir. O halde, Türkçülüğün özünü anlamak için, millet adı verilen topluluğun tanımını bilmek gerekir. Gökalp Türkçülüğün Esasları isimli kitabında milletin ne olduğunu anlamak için öncelikle ne olmadığını gösterir. Buna göre milleti irka göre, kavmiyete göre, coğrafyaya göre, imparatorluk tebaasına göre, din ümmetine göre ve bireysel mensubiyet tercihine göre tanımlamak doğru değildir. (Gökalp 1986: 12-16) O halde millet nedir? Irka, kavme, coğrafyaya politikaya ve iradeye ait güçlere üstün gelecek ve onları egemenliğine alabilecek başka ne gibi bir bağımız var? Bu bağı tespit ettiğimiz zaman milleti doğru biçimde tanımlayabiliriz. Gökalp burada sosyolojiye başvuruyor. Sosyolojinin bu aranan baği terbiyede, kültürde ve duygularda tespit ettiğini iddia eder. Ona göre “insan en samimi, en içten duygularını ilk terbiye zamanlarında alır. Ta beşikte iken, işittiği ninnilerle ana dilinin etkisi altında kalır... Millet, dilce, dince, ahlakça ve güzellik duygusu bakımından ortak olan, yani aynı terbiyeyi almış fertlerden oluşan, bir topluluktur. Türk köylüsü onu ‘dili dilime uyan, dini dinime uyan’ diyerek tarif eder.” (Gökalp 1986: 18)

Türk bir milletin adıdır. Millet, kendisine özel bir kültüre sahip olan topluluk demektir. O halde, Türk’ün yalnız bir dili, bir kültürü olabilir. Milliyetin oluşmasında bu dil ve kültürün büyük önemi vardır. Gökalp bu önemi ortaya koyabilmek için medeniyet ve hars ayırımına gider. Medeniyetin in-

sanlığın ortak geliştirdiği yüksek değerler manzumesi olduğunu ve bundan her milletin istifade etmesinin doğal olduğunu belirtir. (Gökalp 1986: 25) Milliyeti oluşturan asıl unsurların hars olarak adlandırılan ve halkın bağrında yüzyıllardır yaşamakta olan özelliklerdir. Bu özellikler halka doğru gidildiğinde yakından görülebilecektir. Bir milletin kimliğini bulmasında hars özelliklerini keşfetmesi ve bunları geliştirmesi son derece önemlidir. Çünkü büyük imparatorluklar içinde milliyet bilinci küllenmiş olan toplulukların şuur kazanması ancak bununla mümkündür.

Ziya Gökalp Türk Yurdu yazarları ve Türk Ocağı münevverleri arasında özel bir yere sahiptir. Milliyetçiliğin Türkiye’de sistematik olarak bir fikir hareketi haline gelmesinde emeği büyüktür. Bugün Türk milliyetçiliği bir fikir hareketi olarak Ziya Gökalp’sız anlaşamaz. Onun görüş ve tespitleri üzerine yapılan yeni çalışmalar bu alanda zenginlik sağlamıştır. Gökalp’tan sonraki dönemde Türk Yurdu dergisinde milliyetçilik konusunda yazan düşünür ve bilim adamlarının da büyük değeri vardır. Ama bu kısa çalışmada onlara yer verme imkânı olmadığı için okuyucuların bizi hoş göreceğini umarız. Bu çalışma dileriz ki Gökalp’ı ve döneminin yazarlarını tekrar okumaya ve onlar üzerine yeni bilimsel çalışmalar yapmaya vesile olur. Günümüzdeki pek çok çetrefilli konunun anlaşılması bu okumalara bağlıdır. Kendisini milliyetçi gören veya görmeyen her aydın bu süreci çok iyi anlamak zorundadır. Anlamının tek yolu ise doğru okumak ve doğru analizler yapabilmektir.

Sonuç

Osmanlı Devleti son yüzyılında yenileşmek ve ayakta kalabilmek için çok büyük gayret sarf etmiştir. Devletin yönetim kademesi, bürokrasisi, ileri gelen aydınları, dışarıdan devlete sığınan düşünürler başta olmak üzere toplumun ve devletin içine düştüğü buhrandan çıkabilmesi için olağanüstü çaba göstermişlerdir. Türk Yurdu bu çabanın örneklerinden sadece birisidir. Dünya üzerinde Türklerin en güçlü devleti herkesin gözü önünde erimektedir. Egemenliği altındaki toprakları ve toplulukları kaybetmektedir. Girdiği savaşlarda ve antlaşmalarda bu mağlubiyetlerin büyük bedelleri olmaktadır. Bütün dünya Türklerinin ve yakın coğrafyadaki mağdur Müslümanların çekim merkezi olan İstanbul, çare arayan zihinler ve kalplerin toplanma yeri olmuştur. Özellikle Çarlık Rusya’sının vatanlarını işgal etmiş olan Türk kökenli halkların temsilcileri burada çare aramaktadır. Türklerin bu makus talihini yenmek için bir araya gelmelerinden başka çare olmadığını fark eden Türkçü aydınlar, önce Türklere Türk olduklarını anlatmak derdine düşmüşlerdir. O dönem bir milliyet bilinci olmadığı için Türkler

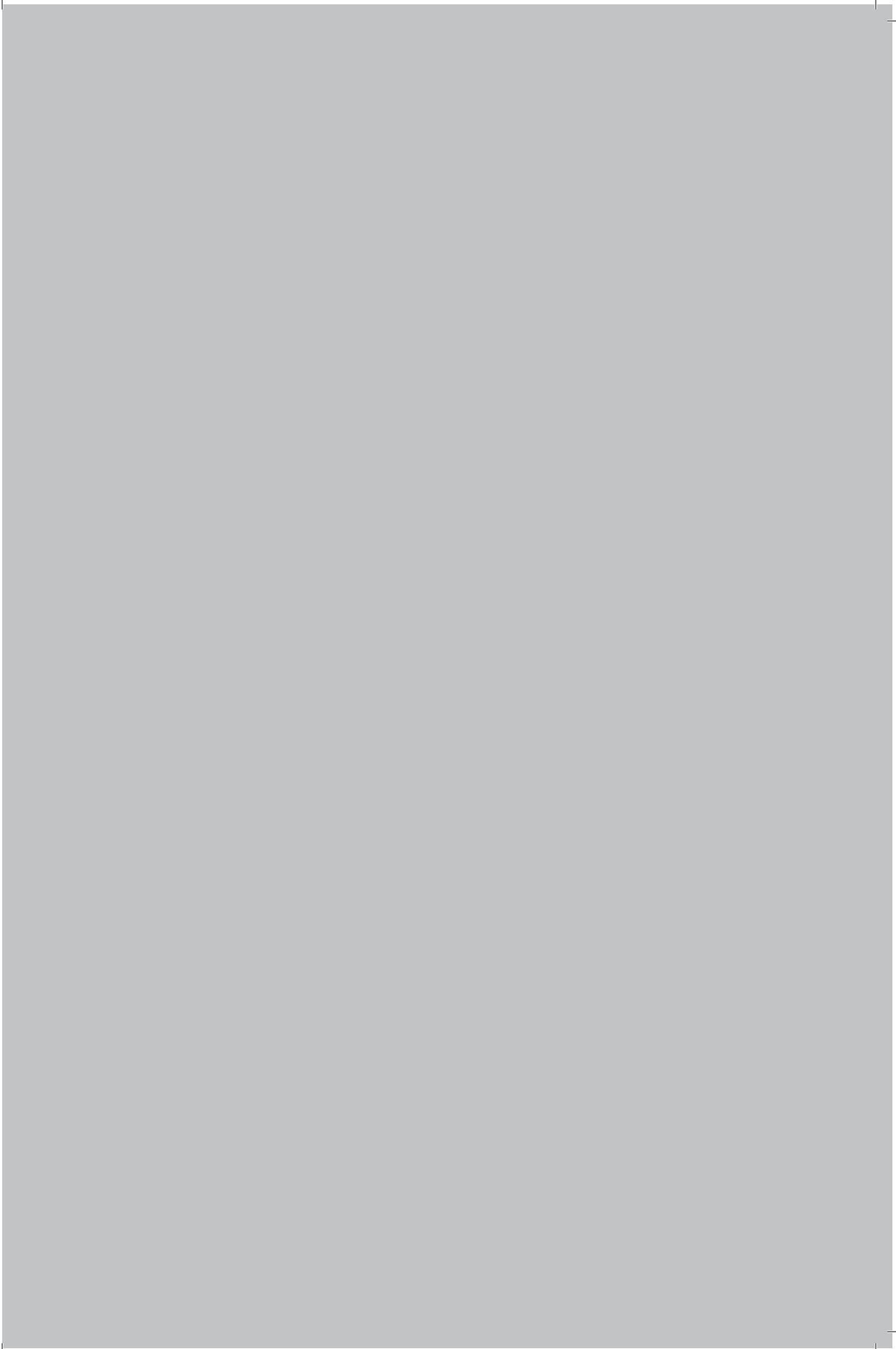
kendi milliyetlerini hiçbir surette ön plana çıkartmamaktadır. Türk Yurdu bir anlamda bu amacı yerine getirecek bir misyon yüklenmiştir. Adeta “Ey Türkler siz Türk’sünüz ve kendi başınızın çaresine ancak siz bakabilirsiniz” feryadı dile getirilmektedir. Bu feryadın muhataplarının Türk olduklarının delilleri tarihten ve kültürden elde edilen bilgilerle gösterilmektedir. Bir taraftan edebi eserlerle bu bilincin harekete geçmesi için duygulara hitap edilmektedir. Türk Yurdu Türkler arasında milliyetçiliğin hareketlenmesi ve yükselmesi için kaleme yapılan mücadelenin zemini.

Kaynakça

- NOT: Kaynakçada bazı kitaplara metinde atıf yapılmadığı halde yer verilmiştir. Yazının sınırlı olması sebebiyle kullanılmayan bu kaynak kitaplar konuyla ilgili önemli araştırma metinleridir. Kaynakçada bunların yer almasının araştırmacılar için faydalı olacağı düşünülmüştür. (Y.N)
- Akçura, Yusuf. (1976). *Üç Tarzi Siyaset*, Ankara: TTK Yayınları
- Atasoy, Fahri. (2014). Türk Yurdu ve Türkçülük Düşüncesinin Gelişmesi, *Türk Yurdu*, Cilt 34, Sayı 320, Nisan 2014, Sayfa 16-20
- Atasoy, Fahri. (2019). Osmanlı’nın Dağılmasını Engelleme Çabası Olarak Üç Siyasi Fikir Hareketi, *AÜ OTAM Dergisi*, Sayı 45, Bahar 2019, Sayfa 1-21
- Balkılıç, Özgür (2010) Rüşeym Halinde Türk Milliyetçiliği: Türk Yurdu Dergisi (1911-1918), *Mülkiye Dergisi* 34 (266), Sayfa 125-170
- Göçkün, Önder. (1992). *Ziya Gökalp’in Hayat Görüşü*, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları
- Gökalp, Ziya. (1986). *Türkçülüğün Esasları*, Haz. M. Kaplan, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları
- Gümüşoğlu, Firdevs. (2018). Osmanlı İmparatorluğu’ndan Cumhuriyet’e Türk Yurdu Dergisinde Eğitim Anlayışı. *Uluslararası Anadolu Sosyal Bilimler Dergisi*, 2(2), 18-36.
- Karaer, İbrahim. (1992) *Türk Ocakları (1912-1931)*, Ankara.
- Kodal, Tahir (2024) Türk Yurdu, *Atatürk Ansiklopedisi*, Erişim tarihi 05.01.2024, <<https://ataturkansiklopedisi.gov.tr/bilgi/turk-yurdu>>
- Özden Mehmet. (1998) Türk Yurdu Üzerine, *Türk Yurdu Cilt: 1*, Sayfa: XIII-XIV, Ankara: Tutibay Yayınları
- Özden, Mehmet. (1994). *Türk Yurdu Dergisi ve İkinci Meşrutiyet Devri Türkçülük Akımı (1911-1918)*, yayınlanmamış doktora tezi, Hacettepe Üniversitesi, Ankara.
- Sannay, Yusuf. (1994). *Türk Milliyetçiliğinin Tarihi Gelişimi ve Türk Ocakları (1912-1931)*, İstanbul: Ötüken Yayınları
- Sefercioğlu, Necmettin. (2005). *Tamduğım Ünlü Türkçüler*, İstanbul: Ötüken Yayınları
- Tekin, Arslan. (1998). Sunuş, *Türk Yurdu Cilt: 1*, Sayfa: XIII-XIV, Ankara: Tutibay Yayınları

II. MEŞRUTİYET DÜŞÜNCE ORTAMINDA TÜRK YURDU DERGİSİ VE TÜRKÇÜLÜK AKIMI

- Tuncer, Hüseyin. (1990). *Türk Yurdu Üzerine Bir İnceleme*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları
- Ülken, H. Ziya. (1937). Tanzimattan Sonra Türkiye’de Fikir Hareketleri, *Tanzimatın 100. Yıldönümü Kitabı*
- Ülken, H. Ziya. (1976). *Millet ve Tarih Şuuru*, 2. Baskı (ilk baskısı 1948) İstanbul: Dergah Yayınları
- Ülken, H. Ziya. (1979). *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul: Ülken Yayınları
- Ülken, H. Ziya. (2007) *Ziya Gökalp*, (1. Baskısı 1942) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları
- Üstel, Füsun. (1997) *Türk Ocakları (1912-1931)*, İstanbul: İletişim Yayınları



NATIONALIST THOUGHT IN ANADOLU MAGAZINE (1924-1925)

YASİN ÖZDEMİR

Dr., Yalova Üniversitesi.
Mail: yasin.ozdemir@yalova.edu.tr

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-2383-3921>

ABSTRACT

This article examines Turkish nationalism in the Anadolu magazine, which was published as twelve issues between April 1924 and March 1925. The periodical is one of the important publications of the Anatolianist movement, a territorial nationalism, which originated in the intellectual life of the Ottoman Empire dating back to the reign of Abdulhamid II, essentially emerging towards the end of World War I, focusing on the homeland and considering Anatolia as the homeland. Prominent representatives of the movement such as Mehmet Halid Bayrı, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, Mükrimin Halil Yınanç, and Hilmi Ziya Ülken contributed to this periodical publication. The ideas and concepts regularly repeated around themes of national history and homeland in the journal are crucial in explaining the nationalism intended to be developed. The beginning of national history is depicted as the period when the Turks came to Anatolia. The Ottoman Empire, the "old regime", is described as a parenthesis between the Turkish Republic and the Seljuk State which was considered as the beginning of national history or even the golden age of the Anatolian Turkish nation. Turks outside Anatolia are considered ethnically related but as different nations. In approaching nationalism, it can be argued that there is a stance close to ethno-symbolism, with the role of modern times and the acceptance to some extent of the existence of the Turkish nation in the pre-modern era. Anadolu magazine, completely distant from Islamist movement, containing leftist criticism, and maintaining a conservative republican position giving importance to Western culture, allows tracing the changes in Turkish nationalist thought in the turbulent atmosphere of the period.

Keywords: Turkish nationalism, Anatolianism, Anadolu Magazine, national history, motherland.

Makaleye Ait Bilgiler

Makale Türü: Araştırma

Geliş Tarihi: 15.04.2024

Kabul Tarihi: 02.05.2024

Yayın Tarihi: 15.06.2024

Yayın Sezonu: Ocak-Haziran

Makaleye Atıf Bilgisi

ÖZDEMİR Yasın, (2024). "Anadolu Mecmuası'nda Milliyetçi Düşünce (1924-1925)".

Muhafazakâr Düşünce Dergisi. Yıl: 20 Sayı: 66. (282-296)

muhafazakârdüşünce • yıl: 20 - sayı: 66 • Ocak-Haziran 2024

ANADOLU MECMUASI'NDA MİLLİYETÇİ DÜŞÜNCE (1924-1925)¹

YASİN ÖZDEMİR

ÖZ

Bu makale, Nisan 1924-Mart 1925 döneminde on iki sayı olarak yayınlanan Anadolu Mecmuası'nda Türk milliyetçiliği düşüncesi üzerine bir incelemedir. Dergi, Osmanlı İmparatorluğu fikir hayatında kökeni II. Abdülhamid dönemine giden, esas itibarıyla I. Dünya Savaşı'nın sonuna doğru ortaya çıkan, vatani merkeze alan ve vatan olarak Anadolu'yu kabul eden teritoryal bir milliyetçilik olan Anadoluçuluk akımının en önemli yayın organlarından birisidir. Akımın önde gelen temsilcilerinden Mehmet Halid Bayrı, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, Mükrimin Halil Yınanç, Hilmi Ziya Ülken gibi isimler bu süreli yayına katkıda bulunmuştur. Mecmuada özellikle milli tarih ve vatan anlayışı temaları etrafında düzenli olarak tekrarlanan fikir ve kavramlar, geliştirilmek istenen milliyetçilik anlayışını açıklamada kritik bir konumdadır. Milli tarihin başlangıcı, Türklerin Anadolu'ya geldikleri devirdir. Osmanlı İmparatorluğu "eski rejim" ya da milli tarihin başlangıcı hatta altın çağı olan Selçuklu ile Cumhuriyet arasında parantez olarak tasvir edilmiştir. Anadolu haricindeki Türkler ırktaş olsa da farklı milletler olarak değerlendirilmiştir. Milliyetçiliğe yaklaşımda modern zamanların rolü ve pre-modern dönemde Türk milletinin varlığının bir ölçüde kabul edilmekle, milliyetçilik kuramları içerisinde etno-sembolizme yakın bir duruşun benimsendiği öne sürülebilir. İslamcılık akımından tamamen uzak, sol eleştirisi ihtiva eden, Batı kültürüne önem veren muhafazakâr cumhuriyetçi bir pozisyonda duran Anadolu Mecmuası, dönemin çalkantılı atmosferinde Türk milliyetçiliği fikriyatındaki değişimlerin izini sürmeye olanak vermektedir.

Anahtar Kelimeler: Türk milliyetçiliği, Anadoluçuluk, Anadolu Mecmuası, milli tarih, vatan.

1 Bu makale, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Anabilim Dalı'nda savunduğum "Atatürk Dönemi Dergilerinde Türk Milliyetçiliği Düşüncesi (1923-38)" başlıklı doktora tezimin "Anadolu Mecmuası" başlıklı kısmının yeniden düzenlenmesiyle hazırlanmıştır (Özdemir, 2024: 46-58).

Giriş

Anadolu Mecmuası, Nisan 1924-Mart 1925¹ arasında on iki sayı olarak neşredilmiş, isminin işaret ettiği üzere Anadoluçuluk tezini/Anadolucu Türk milliyetçiliğini dava edinen, edebi ve bilimsel yazılar içeren aylık bir düşünce dergisidir. Bu çalışma, derginin içeriğindeki milliyetçilik düşüncesini, en yoğun şekilde ön plana çıkan milli tarih ve vatan temalarına odaklanarak inceleme girişimidir. I. Dünya Savaşı'nın Osmanlı Devleti açısından yenilgiyle neticelenişinin doğurduğu şartlarda vücuda gelmesiyle mahdut bir vatani, Anadolu'yu merkeze alan fikriyatla birbirini tahkim edici niteliğe sahip vatan tasavvuru ve milli tarih anlayışının temel kavram ve önermelerinin tespit ve tahlili, yalnızca ulus devletin kuruluş yıllarında değil, müteakip dönemlerde de muhtelif Türk milliyetçiliklerinde işlenecek söylem unsurlarının anlaşılmasında yararlı olacakları değerlendirmesiyle etüt edilmeye çalışılacaktır. Süreli yayın hakkında genel bilgi ve Anadoluçuluk akımının ana hatları sunulduktan sonra, sırasıyla milli tarih ve vatan başlıkları altında nitel bir inceleme ortaya koymak hedeflenmiştir.

Kökleri II. Abdülhamid dönemine uzanan, II. Meşrutiyet döneminin sonunda inşa edilen Anadoluçuluğa mensubiyetleriyle bilinen isimlerden Mehmet Halid Bayrı, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, Mükrimin Halil Yınanç, Hilmi Ziya Ülken, yalnızca bir yazı katkısıyla da olsa Yahya Kemal Beyatlı dergide yer almıştır; özellikle İsmet İnönü'nün cumhurbaşkanlığı döneminden başlayarak *Hareket* dergisi ve yayınevi faaliyetiyle Anadoluçuluğun İslami kanadının önde gelen figürlerinden olacak Nurettin Topçu'nun aile büyüğü ve kayınpederi, I. Meclis'in muhalif grubunun lider ve hatiplerinden hukukçu Hüseyin Avni Ulaş² da neşriyatı yapan tüzel kişiliğin kurucu ortaklarından (Tekin & İzgöer, 2011: XI-XII). Necip Fazıl Kısakürek'in ilk şiirlerini de içeren mecmuanın ömrünü tamamlamasıyla ilgili evvelde kültürel alana has tutulan Anadoluçuluğun süreç içerisinde politika sahasına genişletilmesiyle ekibin dağılarak derginin yayınının bittiği (Uçman, t.y.) değerlendirmesi yapılmıştır; nitekim aşağıda görüleceği üzere Türkiye Cumhuriyeti'nin isminin

1 9, 10 ve 11. sayılar birlikte Şubat 1925'te, son sayı ise Eylül 1925'te basılablmıştır (Tekin & İzgöer, 2011: XIII). Bu çalışmada Anadolu Mecmuası'nda refere edilen kaynakların sayfa numaraları, bu dipnotta atıfta bulunulan Türk Tarih Kurumu'nca basılmış transkripsiyon nüshaya göredir.

2 *Nutuk*'ta ağır bir şekilde eleştirilen isimlerden Hüseyin Avni Ulaş, İzmir Suikasti'nde yargılanarak beraat ettikten sonra yıllarca mesleği olan avukatlığı icra etmeyerek her türlü siyasi faaliyetten uzak, kenarda durmuştur. İsmet İnönü'nün cumhurbaşkanlığıyla birlikte benzer durumda olan Kazım Karabekir gibi diğer kimselerle birlikte Ulaş da yeniden faaliyetlere davet edilmiş, kendisine İstanbul'da noterlik verilmiştir. 1945 yılında Milli Kalkınma Partisi'nin üç kurucusu arasında yer alarak siyasete geri dönmüştür. I. Meclis döneminden başlayarak Atatürk'ün şahsına ve daha sonra Kemalizme muhalefeti yanında saltanat karşıtlığı ve cumhuriyetçiliği söz konusudur (Özdemir, 2014: 20, 64).

değiştirilmesi gibi çok iddialı birtakım siyasi teklifler mecmuada yer almıştır. Takrir-i Sükun'un³ yürürlüğe girdiği Mart 1925'te basılmayan/basılmayan 12. sayı, son sayı olarak Eylül ayında yayınlanmıştır ve diğer sayılara kıyasla içeriğinde bir olağanüstülük yoktur. Hatta Mehmed Halid Bayrı'nın kaleminde çıkan editoryal yazıda açıkça bir veda ifadesi olmadığı gibi derginin birinci senesini bitirerek ilk safhasını, merhalesini tamamlamadığına dair beyandan neşrin devam edeceği sonucu bile çıkarılabilir durumdadır (Bayrı, 1925a).

Anadoluculuk⁴

Anadoluculuk, basitleştirilmiş bir tariflerle merkezde vatani konumlandırılan ve vatan olarak yalnızca Anadolu'yu kabul eden bir Türk milliyetçiliği kolu ve versiyonudur. Kökeninde 19. yüzyıl boyunca "vatan" kelimesinin tedricen Türkçede Fransız İhtilali menşeli ilgili modern kavramı karşılar olması ve yüzyıl sonuna gelindiğinde Anadolu ile Anadolu Türküne özel bir anlam atfedilmesi vatan bir düşünce akımıdır. Bernard Lewis 19. yüzyılda Osmanlı düşünce ikliminde vatan tasavvurunun hem süreç içerisindeki değişimini hem de çeşitliliğini zamanı oldukça yüksek isabetle temsil eden misallerle açıklar (Lewis, 2015: 485). Ahmet Cevdet Paşa'nın anlatımında 19. yüzyıl ortasında bir er için vatan kendi köyünden ibarettir. Yüzyılın sonunda Namık Kemal için devletin mevcut hudutları dahilindeki tüm topraklardır. Balkan Savaşları'ndan önce Ziya Gökalp için Turan'dır. İslamcı düşüncenin kurucularından Said Halim Paşa'nın nazarında I. Dünya Savaşı'nın üçüncü yılına gelindiğinde dahi Şer'i Şerif'in tatbik edildiği diyarlardır. Dolayısıyla uzun süre, ricalin ve aydınların en azından bir kısmı tarafından Anadolu'ya vatan olarak özel bir anlam atfedilmemiştir. Ancak 1870'lerin başından itibaren⁵ II. Abdülhamid saltanatında iyice belirginleşecek surette basında Anadolu ve Anadolu Türküne özel bir ehemmiyet verme, imar ihtiyacı belirtme ve çeşitli vesileler ile maddi yardım çağrıları söz konusudur. Böylece vavaş

3 Takrir-i Sükun'a giden süreç, dergi sayfalarına yansımıştır. "Darülfünun Felsefe Tarihi Müderrisi Mehmed Emin" imzalı bir yazıda Doğu Anadolu'da hala Orta Çağ hayatı yaşandığı, buradaki ahalinin bu yaşayış/gelişmişlik seviyesine münasip olarak dinlerinin "zahiren İslamiyet" olduğu söylendikten sonra "Türk'ün bünye-i içtimaisi Şarkî Anadolu'nun izbe köşelerinde yaşayanların itikadını kabul edecek seviyeden yüksek" iddiasına yer verilerek toplumsal ve iktisadi yapılarıdaki modernlik/gelişmişlik seviyesini kriter olarak bir tür memleket içi "Şark" temsili ve eleştirisi içeren perspektif ortaya konmuştur (Mehmed Emin, 1925). Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu "A.M." mahlasıyla aynı meseleyi ele alan kısa bir yazısında Anadolu'nun Türklere has olduğunu, bir parçasının farklı isimlendirmeye ayrılmayacağını vurgulamıştır (A.M., 1925).

4 Bu kısmın yazımında, yüksek lisans tezimin ilgili sayfalarından yararlanılmıştır. Detaylı bilgi için Bkz.: (Özdemir, 2014: 36-48).

5 Örneğin 1872'de basında kuraklık nedeniyle "Anadolu Türkleri"ne ayrı bir dikkat gösterilmiştir (Kushner, 1977: 51).

yavaş “Anadolu” ve “vatan” arasında bir bağ oluşmaya başlamıştır. Sultan Hamid devrinin sonunda artık Anadolu “bir Türk vatanı kavramı ile özdeşleşmiş” durumdadır (Kushner, 1977: 51-54). Anadoluğun düşünsel izleri, Nüzhet Sabit’in 1911’de, Musa Kazım, Şemsettin Günaltay ve Halim Sabit’in 1913’teki yazılarına kadar sürülebilmektedir (Karaömerlioğlu, 2010). Yayıgın kabule göre, I. Dünya Savaşı’nın sonuna doğru devletin kurtuluşu için önerilen ve sırasıyla ya da eklektik bir şekilde tatbik edilen İslamcılık, Turancılık-Türkçülük, Osmanlılık gibi ideolojilerin çözüm olmaması, harbin akıbetini lehe çevirememesi üzerine ilk olarak Türk Ocağı bünyesindeki tartışmalarda Anadoluçuluk –“memleketçilik”, “küçük Türkçülük”, “Türkiyecilik” gibi farklı kelimelerle- açık ve net bir şekilde ifade edilmiştir. Frank Tachau’ya göre kavram somut olarak ilk defa Halide Edip Hanım tarafından 1918’de kullanılmıştır. Dönemin şartları gereği siyasi fikirlerin seyirindeki değişkenlik ise her zaman göz önünde tutulmalıdır; misalen geleceğin önemli Anadoluçularından Remzi Oğuz Arık 1917 yılında hala Turancı fikirler kaleme alabilmektedir (Çınar, 2013: 38).

Türkiye’de düşünce tarihi alanının öncülerinden ve Anadoluçuluğun kurucularından Hilmi Ziya Ülken’in Reşat Kayı ile beraber 1918’de el yazısı biçiminde on iki sayı olarak neşrettikleri *Anadolu* dergisi ve 1919’da matbaa baskısı olmasa da talebeler arasında çoğaltılıp okunan *Anadolunun Bugünkü Vazifeleri* isimli kitabı da fikir akımının kurucu girişimleri arasında anılmalıdır (Ülken, 1979: 470-471).

I. Dünya Savaşı’nın sonunda Anadolu’nun işgali, milliyetçilik düşüncesini derinden etkilemiş, ülke toprağını ve sınırları merkeze oturarak vatan kavramını şiddetli bir şekilde empoze etmiştir. Son Osmanlı Mebusan Meclisi’nin 1920 başında kabul ve ilan ettiği Misak-ı Milli aslında bir harita içermemekte, strateji gereği metinsel olarak da vatan sınırlarını tam bir netlikte tanımlamamakla⁶ birlikte vatan temelli milliyetçiliğin siyasi hedefini tarif eden belge olmuş, fikriyata tesir etmiştir.

Milli Mücadele senelerinde Anadoluçuluğu geliştiren ve kamuoyuna arz eden düşünce mecrası ise *Dergâh* dergisi (1921-1923) olmuştur. Yahya Kemal Beyatlı’nın inisiyatifiyle çıkan mecmuanın ideolojik tutumunda Milli Mücadele taraftarlığı yanında Ziya Gökalp’in kavrayışıyla sosyolojiye ve pozitivist düşünceye itiraz ön plandadır (Çınar, 2013: 63-65, 76). Bu itiraza eşlik eden Bergsoncu yaklaşım yayına o kadar hâkimdir ki (Kurtuluş Savaşı,

6 Misak-ı Milli’ye göre sınırların muğlaklığı konusunda detaylı bir inceleme için Bkz.: (Durgun, 2011: 129-145).

Fransız düşünürün *élan vital* (hayat hamlesi) kavramı ile izah bulmuştur) buradaki fikriyata bir çeşit “Türk Bergsonculuğu” yakıştırması dahi yapılmıştır (Çınar, 2013: 65-67).

Resmi ideolojinin bir unsuru, veçhesi olmak dışında Anadoluçuluk ayrıca 1930’lar ve 1940’larda özellikle *Dönüm* (1932-1936, 1939-40), *Millet* (1942-1944), *Hareket* (1939, 1942-1943, 1947-1949) ve *Dikmen* (1941-1945) dergileri aracılığıyla yayılmış, bunlar dışında bu cereyan kapsamına girmese de *Bizim Türkiye* (1948-1949, 1949-1951) ve *Çığır*’da (1933-1948) etkisini göstermiştir (Çınar, 2013: 204). Bir yorumu göre “Anadolu milliyetçilerinin sonuncusu” (Balım-Harding, 1999) olan Nurettin Topçu’nun 1975’teki vefatından sonra talebeleri tarafından yayın faaliyeti devam ettirilen *Hareket*, aralıklarla toplamda 187 sayı olarak 1982’ye kadar neşre devam etmekle hem uzun ömrü hem de resmi ideolojiye mesafeli İslamcı Anadoluçuluğuyla ayrıksı bir yere sahip olmuştur.

1950’lerin sonunda ortaya çıkan Mavi Anadoluçuluk ise bir görüşe göre Anadoluçulukla bazı ortak temalara sahip olsa da ayrı bir akımdır (Deren, 2008). Anadoluçuluğu üç safha ile tasnif eden diğer bir görüşe göre ise *Anadolu* ve *Anadolu Mecmuası*’nın yer aldığı 1919-1925 yılları birinci, 1930’lu ve 1940’lu yıllar ikinci, Mavi Anadoluçuluğun teşekkül dönemi olan 1955-60’lı yıllar cereyanın üçüncü safhasıdır (Bülbul, 2006: 37).

Anadoluçulukla maruf kişilerin siyaset hayatındaki seyirlerinde Mahmut Şevket Esenal’ın girişimleriyle 1943 seçimlerinde dikkat çekecek sayıda kişinin milletvekili seçilmiş olması dikkate değer bir hadisedir. 455 vekilin 139’u ilk kez meclise girmiştir ve yeni mebusların içinde *Anadolu Mecmuası*, *Dönüm*, *Çığır*, *Millet* ve *Dikmen*’e katkıda bulunmuş olanlar vardır; Remzi Oğuz Arık, kamuoyunda “Anadolucu Grup”, “Hatipoğlu Grubu” (Şevket Raşit Hatipoğlu) ve “Sirer Grubu” (Reşat Şemsettin Sirer) olarak anılacak yirmi beş kişilik genç ve parlak bir gruptan bahsetmiştir (Çınar, 2013: 237). Anadoluçular, II. Dünya Savaşı ortamında Turancı akımı dengelemede ve savaş sonrasında komünizm karşıtı faaliyette kritik rol oynamışlardır (Çınar, 2013: 249-250, 254-255). Cumhuriyet Halk Partisi’nin sağ kanadının hâkim olduğu 1946 meclisinde daha güçlü bir konum elde etmişler, bu kanadın temsilcilerinden olarak 1950’lerden sonra da fikirlerini ifade etmişler, muhafazakâr milliyetçi akımı güçlendirici rol oynamış, dönemin milliyetçi oluşumlarında lider olarak yer almış ve nihayetinde “Türk-İslam Sentezi” içerisinde sönümlenmişlerdir (Çınar, 2013: 253, 268, 274).

Milli Tarih

Derginin ilk sayısının ilk yazısı Mükrimin Halil Yınanç'a ait olup "Milli Tarihimizin İsmi" başlığı altında müteakip sayılarda işlenecek milliyetçiliğe yaklaşım, vatan tasavvuru ve milli tarih anlayışını ortaya koymaktadır. Bu bağlamda dikkati çeken ilk husus, tarihi devamlılık düşüncesidir. Selçuklu Devleti ile Anadolu'da Türk varlığının başlamasından itibaren tüm devletler -tarihçilerin dönemlendirme ve isimlendirme alışkanlıkları sebebiyle farklı hanedan isimleriyle anılsa da- birdir; yalnızca devlet değil, millet ve ülke de aynıdır (Yınanç, 1924a): "Millet yine o millet, memleket yine o memlekettir ve "Osmanlı Türk'ü, Selçuki Türk'ü, Karamanlı Türk'ü manasız tabirlerdir. Bunun hepsi birdir." Osmanlı tarih yazıcılığı milli vatan kavramından mahrum olmakla, kendisinden önceki dönemleri unutturmaya çalışmakla ve -Karamanoğullarını dahi "ecnebi" olarak niteleyerek- Osmanlılık kimliğini yaygınlaştırmakla eleştirilir. Yınanç'a göre "Türk tarihi" tabiri Türk dünyasının tamamını kapsadığı için milli tarihi tarifte uygun değildir, doğrusu "Anadolu Türkleri tarihi" ya da yalnızca "Anadolu tarihi" olmalıdır, "Selçuki tarihi", "Osmanlı tarihi" de "manasız sözler"dir. "Milliyet cereyanının bizde inkişafından sonra tarihimize Türk tarihi ismi verilmeye başlandı" fikri ise dergide milliyetçiliğe yaklaşımda modern zamanların rolünün bir seviyede kabul edilmiş olduğuna ilk işarettir.

Milli tarihin kronolojik başlangıç noktasının esas itibarıyla Malazgirt Savaşı (veya öncesinde vuku bulan Anadolu'ya ilk yerleşmeler) olduğu konusunda bir mutabakat büyük ölçüde mevcuttur. Bu tespit, vatan olarak Anadolu fikrinin hemen yanında Müslüman kimliğine verilen yeri, ayrıca ilkçi (İng. "primordialist") bir milliyetçilik perspektifinden uzak durulduğunu hatırlatmaktadır. Bu hususta Mükrimin Halil Yınanç'ın milli tarihi ele aldığı yazısına 1930'ların başında Türk Tarih Tezi'nin başlıca iddialarından olacak, Anadolu'nun kadim kavimlerinden Hititlerin Türk olduğu iddiasını reddedişi zikre değerlidir (Yınanç, 1924b: 1). Yınanç'a göre "Hititlere halef olan" "Komakenler"in Kumanlar ve "Türkomlar"ın Türkmenler olmakla Türk neslinden oldukları görüşü de şimdilik yalnızca bir iddiadır. Aynı şekilde milattan önce yedinci yüzyılda Batı Asya ve Anadolu'ya gelmiş oldukları için İskitlerin de Türk olduklarını söylemek doğru değildir. Roma İmparatorluğu devrinde Türk kavminden Hunlar, Kumanlar, Peçenekler ve Hazarlar Anadolu'ya bazı akın ve göçler yapmış olsalar da kalıcı olamayıp geri dönmüş ya da bölgede meskûn ahaliye karışarak kendi kimliklerini yitirmişlerdir. Milli tarihi "şimdilik" Arap halifelerin Anadolu'da Türkleri iskân edişiyile kabul lüzumludur. Yınanç, böylece yalnızca bu yazının neşredildiği dönem için değil, büyük ölçüde günümüzün akademik literatürüne göre de

geçerli olacak şekilde tarihsel olgularla uyumlu, gerçekçi bir tarih anlayışı ortaya koymaktadır. Anadolu’yu kesin ve kalıcı bir şekilde yurt edinmek için zamansal olarak kadime gitmeye ihtiyaç yoktur.⁷ İlk olarak çok da uzak olmayan bir zamanda üstelik Arap halifeler tarafından bölgeye iskân edilmiş olmak, Anadolu’nun vatan olmasına hâle getirmemektedir. Bu realist ve özgüvenli anlayışa göre bu ilk yerleşmenin birinci devir olduğu tarih dönemlendirmesinde ikinci olarak “Âl-i Selçuk”, daha sonra “Tavâif-i Müluk”, “Âl-i Osman” ve nihayetinde “Cumhuriyet” devirleri vardır.

Yınanç, devam yazısında Anadolu’da Selçuklu döneminde bütün, bağımsız Türk vatanının vücuda geldiğini ve bir medeniyetin temsilinin ortaya çıktığını söyler (Yınanç, 1924c: 2). Bu yazıda Tatar ve Moğol “öteki”, hatta Anadolu’nun düşmanı addedilirken, Karamanoğulları “biz”dendir. Alternatif tarih dönemlendirmesinde “Fetret Devri” Selçuklu Devleti’nin çöküşünden Yavuz Sultan Selim’in Anadolu birliğini sağladığı 1515’e kadarki 214 senedir; böylece Osmanlı tarih yazıcılığında yaygın kullanılan bir dönem isimlendirmesi ve kronolojisi yenilenmektedir. Bu anlayışta Fatih Sultan Mehmet, Türklük aleyhine işler yapmış bir hükümdar olarak yer bulur. Fatih “Türk usul-i idaresini bozmaya başlamış”tır, “bir Türk hakanı değildir”, “müstebid bir Roma imparatorudur.” Türk ricalin gücü gitgide azalmış, devlet idaresine “köle” ve “devşirme”ler hâkim olarak Türk’ten adeta intikam alırcasına bir zulüm tatbik etmişlerdir. Hanedanın hanım mensuplarının eş seçimlerinde idareye hâkim bu gibi kimselerin ön plana çıkması da oldukça ağır ifadelerle eleştirilmiştir. Netice olarak “Dışarıdan kapıkulları, içeriden cariye bozuntusu olan valide sultanlar memleketi idare[ye] başladılar.” değerlendirmesi ile Türk milletinin dezavantajlı bırakıldığı dejenerasyon, çürüme panoraması çizilir. Öyle ki Tuna Nehri’nin ötesindeki Rumeli fetihleri esasen gereksiz olup bu bölgelere yapılmış seferler Anadolu’yu dışarıyla meşgul ederek içerideki zulme karşı çıkmayı, olası ihtilalleri önlemek içindir. Devşirmelerin karşısında Türklüğü temsil eden ve askeri başarının esas aktörü olan Tımarlı sipahilerin sayısı ve gücü kasten azaltılmıştır. Osmanlı Hanedanı ise “esasen Anadolu’nun asil, mert terbiyesinden uzaklaşmış, Anadolu Türk’ünün yüksek seciyesini kaybetmiş”tir.

“Anadolu’da yaşayan millet, Anadolu milletidir” ve yeni devletin ismi “Anadolu Cumhuriyeti”dir. Bu cumhuriyete Türkiye Cumhuriyeti demek, onun mahiyetini değiştirmeye teşebbüs etmektir” gibi iddialı önermeleri kale-

7 Millî tarihi ve Anadolu’yu yurt edinişi kronolojik olarak önceki devirlere götürmeye ihtiyaç hissetmeyen gerçekçi ve özgüvenli anlayış başka yazılarda da karşımıza çıkmaktadır. Bu minvalde bir anlatım için Bkz.: (Bayn, 1924a).

me alan Mehmed Halid Bayrı da Anadolu'daki Türk devletleri arasında tarihi devamlılığın altını çizen bir milli tarih perspektifine sahiptir (Bayrı, 1924a).

Ahmet Refik ise bilhassa Anadolu'nun Osmanlı yüzyıllarında kolonize edildiğini vurgulayacaktır. Örneğin IV. Mehmed devrinde Anadolu'yu ele alırken Osmanlı İmparatorluğu tarafından sömürgeleştirilmiş bir Anadolu resmetmiştir (Ahmed Refik, 1924a). Eşitsiz gelişme doğuracak mertebede özellikle azınlıkların yoğun yaşadığı bölgelerin ekonomik kolonizasyonu için kullanılan "iç sömürgecilik" yaklaşımının, burada Osmanlı İmparatorluğu'nun "aslı", "kurucu" unsuru kabul edilen Türklerin Anadolu'su için tatbiki söz konusudur. Anadolu'da Osmanlı yönetimi altında ciddi bir imar faaliyeti olmamış, İstanbul'dan atanan liyakatsiz, usulsüz işler yapan, zalim idareciler ahaliyi perişan etmiş, bölgeden toplanan vergiler başkentteki elitin lüks hayatına sarf edilmiştir.

Ahmed Refik başka yazılarında da iç sömürge olarak Anadolu görüşünü dile getirmiştir. Buna göre Anadolu "Sarayı Cedid-i Amire etrafında toplanan Safiye Sultanlar, Canfeda ve Raziye Kadınlar idaresinde ihtiraslarını temin ile uğraşan Yemişçilerin, Saatçilerin, Isfahani Hoca Sadeddinlerin, gözleri arpalığa doymayan ulema ve saray takımının çiftliği mesabesinde"dir (Ahmed Refik, 1924b). İmar olmayan bölgeye ilim nuru da girmemiştir, kaynakları yönetici elitin lüks hayatı için kullanılmaktadır; bu, halkta Osmanlı Hanedanı'na karşı bir düşmanlık doğurmuştur ve "Fatih'ten sonra İstanbul'da başlayan saltanat debdebesi Anadolu için bir felaket" olarak idrak edilmiştir. Refik'e göre, Osmanlı Hanedanı halktan koparak hubb-i riyasete kapılınca Anadolu'da en bariz başlangıcı Şeyh Bedrettin Olayı olacak isyanlar baş göstermiştir; Celali namıyla anılacaklar içinde hem Anadolu'nun zulme maruz kalan yönetilen kesimden hem de saraya intisap ederek yöneten kesime dahil olmuş zatlardır (Ahmed Refik, 1924c).

Osmanlı İmparatorluğu'nun bir çeşit "eski rejim" ya da Selçuklu ve Beylikler Devri sonrası bir parantez olarak olumsuz tasvirine başka yazarlar da katkıda bulunmuştur. Şemseddin Kemal imzalı bir yazıda Anadolu medeniyetinin Selçuklular zamanında doğup geliştiği, Osmanlılar devrinde ise duraklama ve gerileme yaşadığı; "saltanatın manivelasını elinde tutan sarayın köleleri" yüzünden idarenin Anadolu'nun elinden çıkması ile medeniyetin bozulduğu öne sürülmüştür (Şemseddin Kemal, 1924). Hilmi Ziya Ülken'e nazaran bütün milletlere "mefkûre" olan, yön veren destanlardır; destanların beşiği Anadolu'dan Osmanlı yüzyıllarında kopan Türkler bu kaynaktan beslenememiş ve mefkûresiz duruma düşmüşlerdir (Ülken, 1924a: 2).

Osmanlı yüzyıllarının ele alınışında II. Meşrutiyet ayrı bir vurguyla tenkit edilmiştir. İttihat ve Terakki yönetimi “Sultan Hamid’in istibdadına [rahmet] okut”muş, “Bu milletin öz evladını tamamıyla ez”miş ve “yalnızca birkaç kişinin sultasını bütün Osmanlı Türkiye’sinin mukadderatına hâkim kıl”mıştır; “müstemleke inkılapçıları” kişisel çıkarlarını “hürriyet, adalet, müsavât, hâkimiyet-i milliye teraneleri” altında gizlemiş, memleketin bunları anlayabilecek bilgiden yoksun asıl evlatları “Âdi bir komitenin elinde oyuncak ol”muştur (İrfan Nabi, 1924). Necip Asım Yazıksız ise II. Meşrutiyet’in ilanından sonra Turancılık akımı kapsamında aslen Türklere değil Moğollara ait olan Ergenekon’dan çıkış gününün milli bayram olması önerisini tenkit ederek (Yazıksız, 1924a) kâmil anlamda bir milli bayram gününün Anadolu’da gerçekleşmiş bir hadisenin hatırası üzerine olması lüzumunu belirtir. Yazıksız’a göre, I. Kılıçarslan’ın haçlılarla savaştığı 1 Temmuz, haçlıları yendiği 12 Ağustos, mahvettiği 3 Eylül; I. Mesud’un Alman ve Fransız hükümdarları yendiği günler; II. Kılıçarslan’ın Bizans ordusunu yok ettiği savaş günü akla gelmektedir. İstanbul’un fethi, Çaldıran zaferi, Mohaç galibiyeti bunlarla kıyaslanamaz. “Bütün tarihimizin en büyük ve en şerefli” günü ise 26 Ağustos 1071, Malazgirt Meydan Savaşı’dır.

Vatan

Anadolu Mecmuası’nda çok seyrek de olsa ana vatan/ilk vatan olarak Orta Asya’dan bahsedilmiştir. Mehmed Halid Bayrı, Türklerin Acem ve Arap etkisine girmeden önce Anadolu’da “Orta Asya Türk edebiyatının bütün vasıflarını haiz” bir halk edebiyatı olduğu tespitini yapmıştır (Bayrı, 1924b). Hilmi Ziya Ülken ise milli destanların zaman ve mekâna göre dönüşmeleri esnasında “Anadolulaşması”nı ele aldığı yazısında temas ettiği anlatuların evveliyatından bahisle “Anadolu örfünün pınarı, başlangıcı Orta Asya’daki Türkmenlerdedir” (Ülken, 1924b) tespitini yaparak kuvvetli Anadolu bir söylemde dahi Orta Asya’ya referansa yer vermek durumunda kalır: Vatan, ilk vatana/ana vatana referansı gerektirebilmektedir.

Hilmi Ziya Ülken’in kanaatine göre, Türk-Moğol kardeşliği, Turan ve Kızılma akımının doğurduğu yanlış bir kanaattir; bu şekilde davayı içeride değil dışarıda, hatta afaki ve hayali kaynaklarda aramak, mefkûre ile amaçlanan güçlü irade ve şiddetli arzu yerine tereddüt ve dürtünün hâkim olduğu ruhlar doğurmuştur (Ülken, 1924c). Türkler İslam dairesine girmeden önce Roma, Bizans, İran ve Çin arasında ticaret ve paralı askerlik yapan, İsviçreliler gibi “ameli bir kavim”dir. Belirli bir amaç ve idrak edilmiş bir mefkûreye göre değil, tüm primitif kavimlerde görüldüğü gibi bir çeşit toplumsal içgüdü olan

gelenek ve örf'e göre hareket etmişlerdir. İslam dairesine girdikten sonra ise Horasan erenleri gibi kimseler vasıtasıyla dini mefkûre hâkim olmuş, böylece katî bir gaye için gazalar edilmiştir. “Muasır hayat”ın (modernitenin) gereği yeni mefkûre olarak “milliyet”in öncüleri, yayıcıları ortaya çıkmıştır.

Fakat bu mefkûre ne vicdani bir kanaate ne ilmi bir yakine istinat ediyordu. Evvela, milletin arzu ve kanaatinin, muayyen bir ihtiyacının ifadesi değil, belki birkaç batından beri devam eden rey ve kararsızlığa bir deva bulmak isteyen birkaç münevverin hülyası idi. Saniyen, hiç olmazsa ilmi bir tetkike, ciddi bir mütalaaya da istinat etmiyordu. Zira Turan mefkûresinin bütün mesnedi, son zamanlara kadar devam eden, yarı ciddi bir iştişrak modasından tesadüfen elde edilmiş en eski birkaç kitaba inhisar ediyordu. Bu meyanda ismi gazete sütunlarına kadar geçen bir tanesini, De Guignes’in *Hunlar Tarihi*'ni zikretmek kifayet eder. Yüz altmış bu kadar sene evvel, sırf mahdud Çin vak'anüvislerine nazaran yazılmış olan bu eser muhayyel Turan İmparatorluğu tarihinin başlıca ve en mühim vesikasını teşkil ediyordu. Bu vasi tetkikat üzerine kurulan muhteşem hayalhanenin ne kadar uzun bir ömrü olacağı kolaylıkla tahmin edilebilir. Türk ve Moğol ırklarını birleştirmek sevdasına da bu mefkûrenin muvaffakiyetlerinden en mühimi nazarıyla bakmak muvafık olur (Ülken, 1924c).

Hilmi Ziya Ülken bu pasajında milliyetçiliğe yaklaşımında modernliğin büyük etkisi, milliyetçiliğin modern zamanlarda dini bir seviye ve surette ikame edişi, Osmanlı dünyasında Türk milliyetçiliğinin bilimsel niteliği olmaksızın ve yer yer kurgu unsurları içererek 19. yüzyıl Avrupa oryantalistlerinin⁸ problemleri üretimlerinin az sayıda aydın tarafından dikkatsizce alınmasıyla şekillenmesi gibi hayati noktalara temas etmektedir.

“Bir fırkanın [İttihat ve Terakki'nin] sırtından, bir hükümetin [Türkiye Cumhuriyeti Hükümeti] omzuna düşen bu müessesese” olarak nitelenen Türk Ocağı müstakil bir yazıyla tenkit edilmiştir (Haydar Necib, 1924). Kurumun kuruluş amacı, “Türklerin harsi birliği! Bunu eski Osmanlı payitahtının bir köşesinde toplanmış beş-on genç vücuda getirecekti.” ve ““Türklerin harsi birliği ve medeni kemali[ne çalışmak]...” Bu yalan ve parlak cümle, hakikatin fecaatini örtmek için Türk gençliğinin bäsirasına gerilmiş bir perdedir.” şeklinde kuvvetli bir istihza ile karikatürize edilerek tenkit edilmiştir. Kurumun isminin “Anadolu Ocağı” olması dahi önerilmiştir.

Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, “Milliyet Meselesi” başlığı altında, bir gazetede Türkiye’de milliyetçiliğin iki rehberi olarak vasfedilen Ziya Gökalp

8 Oryantalist iddiaları reddetme ve düzeltme, derginin fikriyatına uygundur ancak çok seyrek olarak karşımıza çıkmaktadır. Örneğin Rauf Yekta Bey, Sultan II. Beyazid’in hocalarından Ladikli Mehmed Efendi’nin eserlerini Arapça kaleme aldığı için Batılılar tarafından yanlışlıkla Arap olarak tanıtıldığını izah eder. Mehmed Efendi’nin kısa bir biyografisini vererek hem taşradaki alimlerin varlığına misal arz eder hem de oryantalist bir hatayı düzeltmiş olur (Rauf Yekta, 1924: 1).

ve Hamdullah Suphi Tanrıöver'e müstehzi bir üslupla şiddetli eleştiriler getirmiştir (Fındıkoğlu, 1924a). Gökalp, "bizi daha çok edebi ve şiiri bir mahiyeti haiz olan Kızılelmacılığın baş döndürücü hülyası içinde bırak"mıştır; *Türkçülüğün Esasları* isimli kitabı ise mütarekeden sonra yazılıp son günlerde neşredilmekle düşünürün "milli hayatı değil, milli hayatın kendilerini tayin ve irşad ettiğini göster"miştir. "Kızılelma'dan Anadolu'ya" dönüşünün pişirdarı olan Tanrıöver, "manasız ve semeresiz faaliyet merkezi" Türk Ocakları ile "statik ve mekanik bir mevzua hariçten yapılan ilaveler gibi dinamik olan Türk varlığına bir şeyler ilave etmeye çalış"mıştır.

Gökalp, eleştirilmekle beraber vefatı üzerine neşredilen Ahmed Halil imzalı bir yazıda sitayişle anılmıştır (Ahmed Halil, 1924). Milliyetçilik anlayışı *Türkçülüğün Esasları* öncesi ve sonrasında iki döneme ayrılmıştır. Halil'e göre, ilk dönemde "Türk'üm diyen her fert, yalnız Türk değil, aynı zamanda milliyetperverdir" ve "Türk gibi düşünen ve duyan Türk'tür" referansları sabit ve net olmayan prensipler söz konusudur. İkinci dönem ise "Türk Ocağının sahif ve muzır zihniyetinden, senelerce esiri olduğu İttihad ve Terakki siyasetinden kurtulup ayrıldı"dığı, "*Küçük Mecmua*'sının nurlu, feyiznak muhitinde düşünüp yazdığı şeyler"le farklılaşan, yazara göre "Diyarbakir'in bu asil çocuğu"nun "asıl temiz kaynağına rücu etti"ği devirdir.

Mehmed Halid Bayrı, milliyetperverliğin anlamı hakkında yazısında (Bayrı, 1925b) *Türkçülüğün Esasları*'nda yer alan "millet lisanca, dince, ahlakça, bediiyatça müşterek olan, yani aynı terbiyeyi almış fertlerden mürekkep bulunan bir zümredir" tanımını vatan unsurunu içermediği için noksan görüp yine Gökalp'ın aynı eserinden başka kısımlarla bu noksanı tamamlayıp milletin tarihi hususunda mütefekkirle mutabık olduğu neticesine varmıştır.

Hilmi Ziya Ülken ise milliyetçilik meselesiyle ilişkili temel kavramlardan ırk, kavim ve milleti şu şekilde vuzuha kavuşturmayı tercih etmiştir:

İrk diye aynı menşeden gelen, uzvi ve teşrihi teşekkülât itibariyle aynı asla merbut olan insanların heyet-i mecmuasını anlıyoruz. Kavim tabiriyle ırkın bir şubesini kastediyoruz ki, orada fertler içtimai taazzi itibariyle aynı asla merbuttur, yani uzviyen bir menşeden gelme bile itibari olarak kendisini aynı cemde merbut addeder. Nihayet millet tabiriyle de kendisini içtimaan aynı cemde merbut addeden insanların tarihi bir vatan dahilinde birliklerini duymalarını anlıyoruz (Ülken, 1925).

Türk milletinden kastedileni açıklamada, bu kavramsal tarif ve tasnife tam olarak oturmasa da dolaylı olarak örtüşen bir deneme Bayrı tarafından yapılmıştır (Bayrı, 1925b): "Anadolulular, Azerbaycanlılar, Şimalliler, Tür-

kistanlılar” Türktür ama tek millet değildir zira kültür ve vatanları bir değil”-dir. Bayrı’nın kanaatine “Biz Türk milletinden değiliz, Türk soyundanız. Türk soyunun diğer şubeleri unvanlarını ya tarihlerinden yahut muhitlelerinden almışlar, kendilerine Türkistanlı, Şımalı, Azerbaycanlı demişlerdir. (...) Biz Anadoluluyuz, vatanımız Anadolu, milletimiz Anadolu milletidir.” Ayrıca “Türkiyecilik” ve “Memleketçilik” tabirleri amaçlanan şeyi anlatmada yetersiz olduğu için yanlış, Anadoluculuk ifadesindeki güzellikten, cazibeden mahrumdur. Bayrı Türkiyecilik, Türkçülük ve Memleketçilik ile beraber “yavan, tatsız, uydurma” olarak gördüğü Turancılık konusunda *Anadolu Mecmuası*’nın umumi çizgisine uygun eleştirel bir izahatta bulunmuştur.

Fındıkoğlu ise Peşte’deki Turan Cemiyeti hakkındaki yazısında (Fındıkoğlu, 1924b) bu düşünce akımına ve bu akımdan doğan oluşum ve faaliyetlere mesafeli ve araçsallaştırıcı bir nazarla bakmıştır. Turancılık, Türkiye’de olumsuz ama önemli bir konuma maliktir, burada vakti ve hayatıyeti bitmiştir. Buna karşın, Macaristan’da en baştan itibaren Osmanlı-Türk dünyasından farklı olarak bilimsel yönüyle var olmuştur ve buradaki Turan Cemiyeti, Macarların Türk lisanına ve Türk olan şeylere sempati beslemelerini sağlamıştır.

Sonuç

Anadolu Mecmuası, dönemin çalkantılı atmosferinde fikri değişimlerin izini sürebilmeye izin vermektedir. Örneğin Türk Dil Kurumu’nun çalışmalarında uzun yıllar önemli görevler ifa edecek Necip Asım Yazıksız, alfabe hakkında 1924 Mayıs tarihli yazısında, mevcut harfler üzerinden örnekler vererek birtakım tadilat teklif ettikten sonra (Yazıksız, 1924b) Latin harflerine geçişe itiraz etmiş, alfabe değişikliği konusunda milli olarak değerlendirdiği tavrını sergilemiştir, modernleşirken-Batılılaşırken Türk kalmak olarak hülasa edilebilecek fikri benimsediğini göstermiştir.

Dergi sayfalarında 1924’te *Aydınlık* dergisi hakkında yazılanlar (A.M., 1924) cumhuriyet dönemi düşünce tarihinde muhafazakâr cenahın sola bakışına hâkim olacak tavrın erken zuhurlarından biri olmuştur. *Aydınlık* “yabancı ruhlu mecmua” ve “Moskof ruhlu birkaç gencin kendilerini Leningrad’da yaşatan o mevhum hayalin sersemleten tesiriyle neşrettikleri mecmua” olarak nitelenmiştir. Derginin ismine göndermeyle “aydınlıkta zulmet” yakıştırması yapılmış ve Marx’ın fikriyatına vukuf noksanlığı eleştirisi getirilmiştir.

Anadolu Mecmuası’nda İslamcı olarak tasnif edilecek düşünsel öge tespit edilememiştir. Ancak İslam kültür ve/veya medeniyet ile milli kimliğin mühim bir parçasıdır. Muhafazakâr Anadolucu bakış açısıyla Osmanlı İmpara-

torluğu “eski rejim” ya da milli tarihin başlangıcı, hatta altın çağı olan Selçuklu ile cumhuriyet arasında parantez olarak tasvir edilmiştir.

Anadolu’nun iklim, coğrafya, halk sanatı, hastalıklar gibi yaygın sıkıntıları muhtelif yazılarla düzenli olarak gündemde tutma ve okura genel kültür malumatı verme çabasıyla işlenmiştir. Edebiyat, felsefe ve sair alanlarda Batı kültürüne belirli hacimde yer verilmiştir; Batı’yı dışlayıcı, reddeden veya yok sayan bir muhafazakârlık söz konusu değildir.

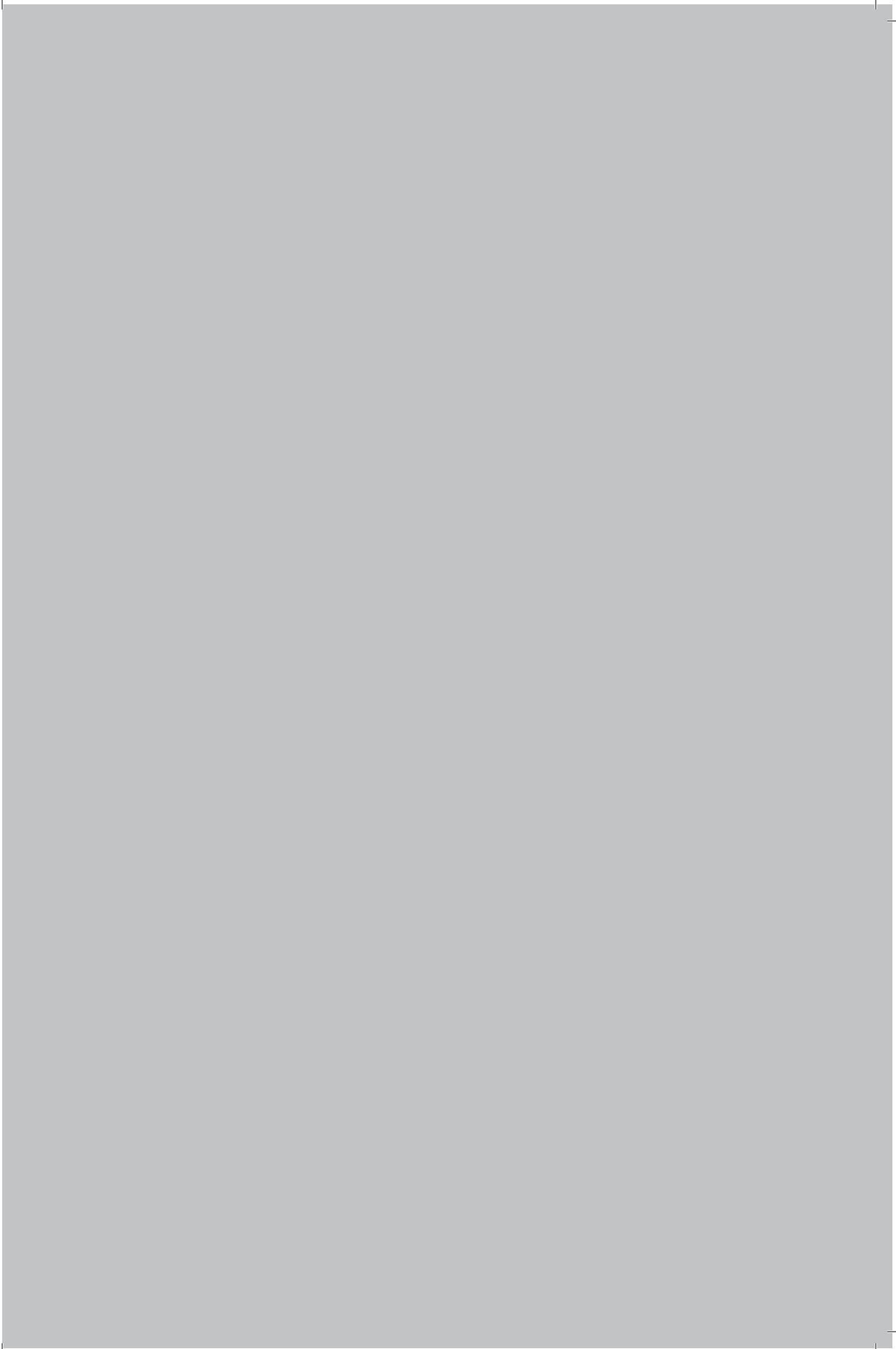
Atatürk dergide neredeyse hiç zikredilmemektedir. Hüseyin Avni Ulaş gibi bir muhalifin derginin kurucularından olması bunun nedenleri arasında gösterilebilir. Saltanat karşıtı, muhafazakâr cumhuriyetçi ama kurucu lidere ve resmi ideolojiye bir ölçüde muhalif bir tutum söz konusudur. Kemalizm çerçevesinde müteakip yıllarda, özellikle 1930’larda oldukça geniş bir yazının konusu olacak resmi Anadoluculuktan, özellikle kurucu lidere vurgu ve İslam’ın kültürdeki rolü hususlarında farklı konumlanmış mevcuttur.

Derginin tüm sayıları incelediğinde milliyetçiliğe yaklaşımda modern zamanların rolü ve pre-modern dönemde Türk milletinin varlığının bir ölçüde kabul edildiği anlaşılmaktadır. Ancak milliyetçiliğe yaklaşımın etno-sembolist olduğu yolunda kesin bir hüküm vermekten imtina etmek tercih sebebidir zira böylesi büyük bir sonuç için yazarların *Anadolu Mecmuası* dönemine yakın tarihli yazılarına odaklanan ve külliyatlarını dikkate alan bir değerlendirme yapılmalıdır.

Kaynakça

- Ahmed Halil. (1924). Ziya Gökalp. *Anadolu Mecmuası*, Sayı: 8, 336-338.
- Ahmed Refik. (1924a). Mehmed-i Rabi Zamanında Anadolu. *Anadolu Mecmuası*, Sayı: 1, 36-39.
- Ahmed Refik. (1924b). Kalenderoğlu ve Âl-i Osman. *Anadolu Mecmuası*, Sayı: 2, 47-50.
- Ahmed Refik. (1924c). Anadolu’da Dini Kıyımlar: Karabıynkoğlu, Nur Ali, Celali. *Anadolu Mecmuası*, Sayı: 4, 137-140.
- A.M. (1924). Aydınlıkta Bir Zulmet. *Anadolu Mecmuası*, Sayı: 8, 355-356.
- A.M. (1925). Kürdistan Yoktur. *Anadolu Mecmuası*, Sayı: 9-10-11, 435-436.
- Balım-Harding, Ç. (1999). The Last of the Anatolian Nationalists: Nurettin Topçu. C. Hillenbrand (Ed.), *Studies in Honour of Clifford Edmund Bosworth: The Sultan’s Turret* içinde (s. 1-18). Leiden: Brill.
- Bayn, M. H. (1924a). Asıl Hakikat. *Anadolu Mecmuası*, Sayı: 8, 323-325.
- Bayn, M. H. (1924b). Tasavvufi Halk Edebiyatımıza Dair Notlar. *Anadolu Mecmuası*, Sayı: 4, 167-172.
- Bayn, M. H. (1925a). Musahabe: Hasbihal. *Anadolu Mecmuası*, Sayı: 12, 443-444.

- Bayrı, M. H. (1925b). Milliyetperverliğin Manası. *Anadolu Mecmuası*, Sayı: 9-10-11, 361-364.
- Bülbül, Ö. (2006). *Remzi Oğuz Ank and Cultural Nationalism in Turkey* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Boğaziçi Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, İstanbul.
- Çınar, M. (2013). *Anadoluculuk ve Tek Parti CHP'de Sağ Kanat*. İstanbul: İletişim.
- Deren, S. (2008). Türk Siyasal Düşüncesinde Anadolu İmgesi. T. Bora & M. Gültekingil (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce: Milliyetçilik* içinde (s. 533-540). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Durgun, S. (2011). *Memalik-i Şahane'den Vatana*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Fındıkoğlu, Z. F. (1924a). Milliyet Meselesi. *Anadolu Mecmuası*, Sayı: 5, 195-203.
- Fındıkoğlu, Z. F. (1924b). Peşte Turan Cemiyeti. *Anadolu Mecmuası*, Sayı: 8, 347-351.
- Haydar Necib. (1924). Türk Ocağı. *Anadolu Mecmuası*, Sayı: 7, 296-297.
- İrfan Nabi. (1924). Anadolu Cumhuriyetinin Maarif Mefkuresi. *Anadolu Mecmuası*, Sayı: 6, 250-252.
- Karaömerlioğlu, A. (2010). The Role of Religion and Geography in Turkish Nationalism: The Case of Nurettin Topçu. Ç. Keyder, T. Dragonas, & N. Diamandouros (Ed.), *Spatial Conceptions of the Nation: Modernizing Geographies in Greece and Turkey* içinde (s. 93-110). New York: Tauris Academic Studies.
- Kushner, D. (1977). *The Rise of Turkish Nationalism: 1876-1908*. London: Frank Cass.
- Lewis, B. (2015). *Modern Türkiye'nin Doğuşu*. (B. B. Turna, Çev.). İstanbul: Arkadaş.
- Mehmed Emin. (1925). İrtica Karşısında Gençlik. *Anadolu Mecmuası*, Sayı: 9-10-11, 403-404.
- Özdemir, Y. (2014). *Nurettin Topçu and the First Decade of His Anatolianist Journal Hareket: (1939-49)* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul Bilgi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Özdemir, Y. (2024). *Atatürk Dönemi Dergilerinde Türk Milliyetçiliği Düşüncesi (1923-1938)* (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul.
- Rauf Yekta. (1924). Anadolu Musikinaşları Hakkında Tarihi Tetebbular 1: Ladikli Mehmed Efendi. *Anadolu Mecmuası*, Sayı: 1, 14-18.
- Şemseddin Kemal. (1924). Kızlarağası. *Anadolu Mecmuası*, Sayı: 4, 173-174.
- Tekin, A., & İzgöer, A. Z. (Ed.). (2011). *Anadolu Mecmuası*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Uçman, A. (t.y.). ANADOLU MECMUASI. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim adresi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/anadolu-mecmuasi>
- Ülken, H. Z. (1924a). Anadolu Örfü ve Destanlar 2. *Anadolu Mecmuası*, Sayı: 1, 64-67.
- Ülken, H. Z. (1924b). Anadolu Örfü ve Destanlar. *Anadolu Mecmuası*, Sayı: 1, 29-35.
- Ülken, H. Z. (1924c). Türkler ve Moğollar. *Anadolu Mecmuası*, Sayı: 5, 188-192.
- Ülken, H. Z. (1925). Kırgız, Türkmen ve Uygur. *Anadolu Mecmuası*, Sayı: 9-10-11, 367-373.
- Ülken, H. Z. (1979). *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*. İstanbul: Ülken Yayınları.
- Yazıksız, N. A. (1924a). Milli Bayramımız. *Anadolu Mecmuası*, Sayı: 5, 179-181.
- Yazıksız, N. A. (1924b). Harflerimiz. *Anadolu Mecmuası*, Sayı: 1, 68-69.
- Yınanç, M. H. (1924a). Milli Tarihimizin İsmi. *Anadolu Mecmuası*, Sayı: 1, 5-9.
- Yınanç, M. H. (1924b). Milli Tarihimizin Mevzuu 1. *Anadolu Mecmuası*, Sayı: 2, 58-63.
- Yınanç, M. H. (1924c). Milli Tarihimizin Mevzuu 2. *Anadolu Mecmuası*, Sayı: 3, 95-101.



WISDOM, CULTURE AND CIVILIZATION: KÖPRÜ JOURNAL

AHMET DURSUN

Doktorant, Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yeni Türk Edebiyatı Anabilim Dalı

ABSTRACT

This study aims to determine the place and importance of Köprü magazine as an intellectual magazine representing a circle of movement formed around the ideas of Said Nursi.

Köprü Journal, which started its publication life as a "monthly magazine of ideas and arts" in 1977 under the motto "Bridge to Knowledge, Wisdom, Civilization", changed its format in 1994 and turned into a quarterly magazine of contemplation and ideas with an academic identity.

Köprü, which has changed its format since 1994, has taken on an academic identity since its 46th issue and turned into a quarterly magazine of ideas and contemplation.

It is seen that Köprü, which has the status of a peer-reviewed journal in terms of academic journal systems, has implemented the natural peer-reviewed system since it started its publication life.

Aiming to draw attention to the social, spiritual, economic and political problems that Turkey has been experiencing in every field for a long time in the light of Bediüzzaman Said Nursi's views and evaluating the issues from the Risale-i Nur perspective, Köprü addresses many controversial issues in the social and political fields and focuses on the fundamental problems of humanity.

This study is limited to the magazine's period after 1994, and the period between 1977 and 1994, when the magazine was published monthly, was excluded from the study.

Of course, this period, which attracts attention with its writers in the field of literature and art as well as the current issues discussed in Turkey, is a serious research subject.

Understanding Köprü's attitude in the post-1994 period, when it also included research on Risale-i Nur is extremely important in terms of evaluating all aspects of the basic issues that Turkey has been discussing around "democratization" since the Constitutional Monarchy and analyzing the ideas of an Islamic group that has shaped the intellectual structure of Turkey and the Islamic world on these issues.

Keywords: Köprü Journal, Bediüzzaman Said Nursi, Turkish Democracy, Democratization, Ontological Problems, Faith.

Makaleye Ait Bilgiler

Makale Türü: Araştırma

Geliş Tarihi: 17.04.2024

Kabul Tarihi: 18.05.2024

Yayın Tarihi: 15.06.2024

Yayın Sezonu: Ocak-Haziran

Makaleye Atıf Bilgisi

DURSUN Ahmet, (2024). "İlme, İrfana, Ümrana: KÖPRÜ Dergisi".

Muhafazakâr Düşünce Dergisi. Yıl: 20 Sayı: 66. (298-316)

muhafazakârdüşünce • yıl: 20 - sayı: 66 • Ocak-Haziran 2024

İLME, İRFANA, ÜMRANA: KÖPRÜ DERGİSİ

AHMET DURSUN

ÖZ

Bu çalışma, Türkiye'deki fikir dergiciliğinde Köprü dergisinin yerini ve önemini belirlemeyi amaçlamaktadır.

1977 yılında "aylık fikir ve sanat dergisi" olarak yayın hayatına "İlme, İrfana, Ümrana Köprü" adıyla başlayan Köprü dergisi, 1994 yılından itibaren format değişikliğine giderek akademik bir hüviyette üç aylık bir fikir dergisine dönüşmüştür.

Akademik dergi sistemleri açısından bugün Hakemli Dergi statüsünde yer alan Köprü'nün başlangıcından itibaren doğal hakemlik sistemini uyguladığı görülmektedir. Türkiye'nin öteden beri her alanda yaşadığı sosyal-manevi-iktisadi-siyasi problemlere Bediüzzaman Said Nursi'nin görüşleri ışığında dikkat çekmeyi ve Risale-i Nur perspektifinden meseleleri değerlendirmeyi amaçlayan Köprü'nün sosyal-siyasi alanlarda bir çok tartışma konusunu ele aldığı, insanlığın temel problemlerine dikkat çektiği gözlenmektedir.

Bu çalışma, derginin 1994 sonrasıyla sınırlandırılmış olup, derginin aylık olarak çıktığı 1977-1994 arası çalışma dışı bırakılmıştır. Elbette Türkiye'nin tartıştığı aktüel meselelerin yanında edebiyat ve sanat sahasındaki kalemleriyle de dikkat çeken bu dönem ciddi bir araştırma konusudur. Zira bu dönem, Türkiye'nin darbeler, otoriterleşme, demokratikleşme gibi olgularla birlikte hızla değişen sosyal ve siyasi yapısı karşısında dinî ve muhafazakar kesimlerin nasıl bir tavır takındığını anlamak açısından son derece önemli ipuçlarına sahiptir.

Köprü'nün Risale-i Nur araştırmalarına da yer verdiği 1994 sonrası dönem de hem Türkiye'nin Meşrutiyet'ten bu yana "demokratikleşme" olgusu etrafında tartıştığı temel meseleleri her yönüyle değerlendirebilmek hem de Türkiye'nin ve İslam dünyasının fikrî yapısına yön vermiş olan İslamî bir grubun bu hususlardaki fikirlerini tahlil edebilmek açısından son derece önemlidir.

Anahtar Kelimeler: Köprü Dergisi, Bediüzzaman Said Nursi, Türkiye Demokrasisi, Demokratikleşme, Ontolojik Problemler, İman.

Giriş

Türkiye’deki fikir dergiciliğinin tarihi hareketliliğini Meşrutiyet yıllarına kadar götürmek mümkündür. 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren büyük dalgalanmalara ve değişmelere sahne olan Türk fikir hayatının şekillenmesinde dergilerin nasıl bir rol oynadığı önemli bir inceleme alanıdır. Şüphesiz bu inceleme, Türk modernleşmesi olarak adlandırılan süreçle ilgili önemli ipuçlarına da sahiptir.

İçine düştüğü bunalımlı halden kurtulabilmek için çeşitli alanlarda Batılılaşma hareketini başlatan İmparatorluğun bu anlamda resmi ilannamesi sayılan “Tanzimat Fermanı” Tanpınar’ın ifadesiyle asırlarca teraküm etmiş değerleriyle oluşan bir medeniyetin terkidir. “Tanzimat’la birlikte imparatorluk asırlarca yaşadığı bir medeniyet dairesinden çıkarak mücadele halinde bulunduğu başka bir medeniyet dairesine girdiğini ilan ediyor, onun değerlerini açıkça kabul ediyordu.” (Tanpınar, 1976: s. 129) şeklinde ifade edilen bu durum kültür ve medeniyet değişimi üzerinden okumamız gereken birçok problemi de beraberinde getirir. Medeniyet buhranı olarak da nitelenebileceğimiz bu anomi hali, kurtuluş reçetesi olarak görülen yeni fikir akımlarını da beraberinde getirecektir.

Osmanlı’nın içine düştüğü kötü durumdan kurtulabilmesi için dönemin aydınları tarafından bir çare olarak devlet erkanına ve topluma önerilen İslamcılık, Batıcılık, Türkçülük ve Osmanlıcılık olarak dört ana grupta toplayabileceğimiz bu fikir akımlarını incelerken bu fikirlerin naşir-i efkari sayabileceğimiz fikir dergilerini de ele almak gerekir. Bilhassa çok hareketli geçen Meşrutiyet yıllarında dönemin fikir hayatının canlılık kazanmasında ve yayılmasında dönemin fikir dergileri önemli rol oynamıştır. Reformistlere karşıtlığı ile bilinen, başyazarlığını Mustafa Sabri Efendi’nin yaptığı Beyanul Hak; yenilikçi yorumlarıyla mümasillerinden ayrılan, Mehmet Akif ve Eşref Edip öncülüğünde şekillenen Sırat-ı Müstakim ve Sebilürreşad gibi İslamcı dergileri (Şentürk, 2011: s. 90-91); Abdullah Cevdet’in çıkardığı Batılılaşma hareketinin öncüsü niteliğindeki İctihad’ı; Ziya Gökalp, M. Emin Yurdakul, Ömer Seyfettin gibi Türkçülük akımının önde gelen isimlerinin etrafında toplandığı Yeni Mecmua, Genç kalemler, Türk Yurdu gibi Türkçü dergileri ve etrafındaki isimleri incelemeyen fikir hayatımız hakkında sağlıklı sonuçlara ulaşmak zor olacaktır.

Osmanlıcılık dışındaki fikirlerin günümüze kadar uzanan devamlılığı düşünüldüğünde bu fikir akımlarının yayılmasında ve hayat bulmasında etkili olan dergilerin önemi daha iyi anlaşılacaktır. Bu dergilerde yazan aydınların bir kısmının Cumhuriyet’in kurulmasında da etkili olduğu düşünülürse fikir dergiciliğinin düşünce hayatımızdaki önemi daha iyi anlaşılabilir.

Cumhuriyet'ten sonra da fikir dergiciliğinin devam ettiğini görürüz. Cumhuriyet'in ilk yıllarındaki fikir dergiciliği ile ilgili yapılan bir çalışmada alfabetik sırayla “Aklın Hâkimiyeti, Anadolu, Aydınlık, Dârülfünûn Edebiyat Fakültesi Mecmuası, Dârülfünûn İlâhiyat Fakültesi Mecmuası, Dergâh, Felsefe ve İctimaiyat, Felsefe Yıllığı, Hayat, İctihad, Kadro, Millî Mecmua, Servet-i Fünun, Türk Yurdu, Yeni Fikir” dergileri sayılmaktadır (Kahraman, 2023: s. 488). Çoğunlukla yeni rejimin fikrî temellerini güçlendirmek gibi bir misyona da sahip olan bu dergilerden sonra, özellikle 1940'lı yıllar, sosyal ve siyasî hayatımızda pek çok hareketliliğin yaşanması nedeniyle yeni bir dönemin habercisi niteliğindedir. İkinci Dünya Savaşı'nın meydana getirdiği siyasi-sosyal-ekonomik sıkıntılara ve tek parti döneminin farklı politikalarına rağmen bu dönem fikir ve edebiyat tarihimiz açısından verimli yıllardır. Bu yıllarda Türkçü-Turancı çizgiyi temsil eden Orhun, Ergenekon gibi dergilerle birlikte Türk- İslam senteziyle yoğurdukları milliyetçilik anlayışını geniş halk kitlelerine ulaştırmaya çalışan Necip Fazıl'ın Büyük Doğu'su, Osman Yüksel'in Serdengeçti dergileri, fikrî sahada oldukça etkilidir. Çok partili dönemi ifade eden 1950 sonrası, oluşan hürriyet havasının Türkiye'nin rutini haline gelen darbeler nedeniyle sürdürülemediği, sağ-sol nitelmesiyle ideolojik temelli fikir ayrılıklarının fikrî zeminin dışında çatışmaya dönüştüğü yıllardır. Yön Dergisi, Türk Solu ve Ant, Aydınlık, Sosyalist gibi dergiler sol muhalif hareketin sözcülüğünü yaparken Türk Yolu, Töre, Bozkurt, Büyük Ülkü gibi dergiler de milliyetçi cephenin sözcüsü durumdadır. (Ölçekçi, 2016: s. 270-271)

Günümüze kadar gelen bu süreçte bugün de aynı canlılığın devam ettiğini, “demokrasi, insan hakları, özgürlük, adalet, eşitlik, laiklik, din-siyaset-toplum ilişkileri” gibi konuların dergiler etrafında tartışılmaya devam ettiğini, bugün de kendilerini muhafazakar, demokrat, liberal, milliyetçi vb. fikirlerle özdeşleştiren kimi aydınlarımızın farklı fikir dergilerinin etrafında toplandıklarını söylemek mümkündür. Şüphesiz demokratikleşme sancısı devam eden bizim gibi toplumlar için söylenecek farklı şeylerin olduğunu göstermesi açısından fikir dergiciliği son derece önemlidir (Sönmez, 2007: s. 13).

Fikir Dergiciliğinde Köprü'nün Yeri

Tarihi perspektifiyle değerlendirildiğinde, fay hatlarıyla dolu bir zeminde devam eden fikir dergiciliği içinde Köprü'nün yerini belirlemek için öncelikle şu temel soruyu cevaplamak gerekir:

Köprü İslamcı bir dergi midir?

Genel bir refleks olarak Batı'ya karşı Doğu'yu, yeniye karşı eskiyi, moderniteye karşı geleneği temsil eden İslamcı dergiler içinde Köprü'yü nasıl konumlandırabiliriz? Şüphesiz bu soru, hâlâ ortak bir tanımlı üzerinde uzlaşılabilen İslamcılığın da tartışmaya açacaktır. Farklı ve çoklu İslamcılık tanımlamaları içinde elbette Köprü'yü içine alan ya da onu dışarıda bırakan tanımlar olacaktır. Hali hazırda bu sorunun en doğru cevabını derginin varlık sebebini ifade eden yayın prensiplerinde ve amacını ifade eden içeriğinde aramak doğru olacaktır.

1970'li yılların başında “İlme, irfana, ümrana” diyerek başladığı yayın hayatını bugüne kadar sürdüren Köprü dergisini, öncelikle Tanzimat'tan beri yaşanagelen Doğu-Batı çatışması bağlamındaki dualitenin doğurduğu sonuçlarla birlikte, tarihî-manevi değerlerle korunma altına alınmış tüm geleneksel yapıyı alaşağı eden inkılap dönemi Türkiye'sinin yaşadığı ontolojik kopuşlara çare arayan, Türkiye'nin yaşadığı sosyal-manevi buhranlara merhem olmaya çalışan sesler içinde değerlendirmek gerekecektir. “Cumhuriyetin kuruluş devrinde bir asırdan beri devam eden medeniyet mücadelesinin kesin zaferi, Medeni Kanun ve laisizmle kazanılmıştır. Büyük Millet Meclisi'nden Medeni Kanun'u geçirmek ve Anayasa'dan “devletin dini İslam'dır” hükmünü çıkararak dini laisizm prensiplerine göre tasfiye etmek, devrim davamızın taç giyme törenidir.” (Atay, 2022: s. 515) şeklinde itiraf edilen, İslamî anlayışla birlikte her alanda dinî değerlerin tasfiyesi anlamını taşıyan inkılap hareketleriyle birlikte; öze, hakikate kavuşturacak arayışların sesi olarak muhafazakâr-İslamcı dergilerin varlığı Türkiye'de önemli bir misyon üstlenmiştir. Bu bağlamda Köprü dergisi de aynı çabanın ürünüdür. Yalnız bir farkla ki Köprü, Türkiye'nin öteden beri her alanda yaşadığı sosyal-manevi-iktisadi-siyasi problemlere Bediüzzaman Said Nursi'nin görüşleri ışığında dikkat çekmeyi ve Risale-i Nur perspektifinden meseleleri değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Bu yönüyle son derece özgün bir dergi olan Köprü'nün ayırt edici özelliklerini birkaç maddede toplamak mümkündür.

İlk olarak, yaşadığımız dünyanın siyasi, sosyal, ekonomik problemlerine Bediüzzaman Said Nursi'nin görüşleri ışığında dikkat çekmesi, Risale-i Nur'un bilhassa Tevhid, nübüvvet, haşır ve adalet gibi temel konularını ferdi ve sosyal hayata bakan yönleriyle entelektüel camianın dikkatine sunması, geleneksel İslam düşüncesinin çare üretmediği temel problemlere Risale-i Nur ekseninde cevaplar araması, Köprü'yü diğer fikir dergilerinden ayıran özgün bir özellik olarak göze çarpmaktadır.

İkincisi “modernite ve gelenek arasında yeni bir duruş ortaya koyması” Köprü’yü ayrı bir yerde konumlandırma zorunluluğunu beraberinde getirmektedir. Köprü “ne modernitenin ortaya çıkardığı despotizm, fanatizm ve sefahata çanak tuttu ne de geleneğin hurafe ve taklitlerine. Her ikisini de analiz ederek bir Kuran tefsir olan Risale-i Nurun günümüz insanına sunduğu imkanları analiz etmeye çalıştı.” (Sönmez, 2007: s. 14) ifadeleri, Türkiye’nin en az bir buçuk asırdır tartıştığı temel meselelerde yeni bir söz ve yeni bir duruşu ifade eden bir dergi profiliyle karşı karşıya olduğumuza işaret etmektedir.

Üçüncüsü, Yaratıcı ile insan arasındaki bağı tarumar etme noktasında modern bir din olarak karşımıza çıkan pozitivizmin yanılıklarına ve dayatmalarına karşı, bilimi de içine katarak günümüz insanını Tevhid hakikatiyle buluşturma ve imanı yeniden keşfetmeyi sağlayan ontolojik yaklaşımıyla yaratıcı ile koparılmaya çalışılan bağları yeniden onarma çabasıdır. Bu yönüyle Köprü “ruh dünyamızı etkileyen anlamlar aleminde çoğunlukla kavuşmayı, ulaşmayı temsil etmiştir” (Yalman, 2007: s. 23).

Son olarak “modern dönemlerde ulus devletlerde görülen baskıcı, otoriter, şekillendirici devlet yapısının Emevilerden itibaren İslam devletlerinde görülmeye başlanmasına da Köprü’nün itiraz” etmesi (Sönmez, 2007: s. 17), demokrasi, insan hakları, hak, hukuk, adalet ve hürriyet gibi kavramlar ışığında, gelenekselleştirilmiş bir İslam anlayışının dışında sözler söylemesi, bilhassa, Avrupa ve Avrupa Birliği gibi İslam aleminin asırlarca mücadele halinde olduğu bir alanla ilgili farklı bir dile ve yoruma sahip olması onu fazlasıyla incelemeye değer kılmaktadır.

Köprü dergisi ile ilgili bugüne kadar detaylı bir inceleme yapılmış değildir. Yüzüncü sayısında “Köprü” başlığında kendi serencamına değinen bir sayı dışında, cemaatlerle ilgili bazı araştırmalarda Köprü ile ilgili yüzeysel bilgilere rastlanmaktadır. Hüseyin Arslan’ın “Dinî Gruplar ve Siyaset, Yeni Asya” adlı incelemesinde Köprü dergisinin kuruluşu ve geçirdiği süreç ile ilgili kısaca genel bir bilgi verilmekte, burada Köprü dergisinin “Türkiye’nin düşünce dünyasını aydınlatmayı amaçladığı” dile getirilmektedir. (Arslan, 2012: s. 99)

Sürekliliği açısından Türkiye’nin en köklü dergilerinden biri olan Köprü, 1977 yılının Nisan ayından itibaren “İlme İrfana Ümrana Köprü” adıyla yayın hayatına başlamıştır. Derginin ismini Cemil Meriç’in koyduğu, yazıya intikal etmiş çeşitli hatıralarda dile getirilmektedir. Derginin ilk sayısında derginin isminin verilmesi ile ilgili “*Bir gün “Azizim!” dedi bir dost; “ tarihle, ilimle, irfanla, hülasa her şeyle aramızdaki köprüleri atmışız. Sağda solda boynu büyük ağılayanların*

yanında, taş devri usulleriyle köprü yapmaya çalışanlar da var. Bir diğer köşede bazıları mümkün olabildiği ölçüde ince ve dikkatli çalışarak bir köprü yapabilmek için didinip duruyorlar. Galiba en iyisini de bunlar yapıyor.” Ve bir hizmet yarışının timsali olması için derginin adını ‘Köprü’ koyduk.” ifadelerine yer verilmekte, akıl ile kalp, Asya ile Avrupa, ilim, irfan, ümran ile geçmiş, bugün ve yarın arasında kurulacak köprüyü inşaaya çalışmak hedefi belirlenmekte ve “ilim, irfan ve düşünce bakımından bugün ile tarih arasında cihanşümul bir bağ kurmaktan, müesseselerin ve temel değerlerin iyi kavranmasından ve bu değerler üzerinde kabiliyet ve bilgilerin imkanlar ölçüsünde yükseltilebilmesinden” bahsedilmektedir. (Demirel, 1977: s. 1) Bu açıklamalarla birlikte Köprü’nün sloganı haline gelen “İlme, irfana, ümrana” ifadesi ışığında bir içerik incelemesi yapıldığında; tevhid hakikatine ulaştıran ve mana-i harfi bakış açısını kazandıran bir ilim, marifetullahı kavuşturan bir irfan ve Kuran medeniyetinin tüm inceliklerini içinde barındıran bir ümran anlayışının kastedildiği görülecektir.

Yayın hayatına “aylık fikir ve sanat dergisi” olarak başlayan Köprü dergisi 12 Eylül Anayasası karşısında muhalif tavrını ifade eden bir broşür nedeniyle takibata uğramış ve 1982-1983 yılları arasında bir süre kapanmıştır. Sonrasında kesintisiz olarak Aralık 1989’un sonunda yayımlanan 141. sayıya kadar devam eden Köprü, bazı hukuki meseleler nedeniyle de 1990’ın başından itibaren sayı numarasını sıfırlayarak 1. sayısıyla yeniden okurlarına merhaba demiştir. 1994 yılında format değişikliğine giden Köprü, 46. sayısından itibaren akademik bir hüviyete bürünerek üç aylık bir fikir dergisi olarak çıkmaya başlamıştır.

Bu çalışma derginin 1994 sonrasıyla sınırlandırılmış olup, Türkiye’de yazar yetiştiren bir okul kimliğini hak edencesine muhafazakar camiada bilinen bir çok ismi bünyesinde barındıran, Türkiye’nin tartıştığı aktüel meselelerin yanında edebiyat ve sanat sahasındaki kalemleriyle de dikkat çeken Köprü’nün 1977-1994 yılları arasındaki yayın hayatı da ayrı bir inceleme konusu olarak ilgili araştırmacıları beklemektedir. Zira bu dönem, Türkiye’nin darbeler, otoriterleşme, demokratikleşme gibi olgularla birlikte hızla değişen sosyal ve siyasi yapısı karşısında dinî ve muhafazakâr kesimlerin nasıl bir tavır takındığını anlamak açısından son derece önemli ipuçlarına sahiptir.

Köprü’nün Muhtevası

Türkiye’nin en az yüz elli yıllık demokratikleşme süreci boyunca tartıştığı meşrutiyet, cumhuriyet, demokrasi, demokratikleşme gibi temel tartışma konularıyla birlikte fert ve toplum olarak yaşadığı temel problemleri dosya konusu haline getirmeyi amaçlayan Köprü dergisi’nin Türkiye’deki fikrî süreçlere sunduğu katkısı ortaya koyabilmek bilhassa derginin içerik analiziyle birlikte yayıncılık anlayışını ortaya koymakla mümkün olabilecektir.

Bediüzzaman Said Nursi'nin "Medenilere galebe çalmak ikna iledir, söz anlamaya vahşiler gibi icbar ile değildir" sözü çerçevesinde Risale-i Nur etrafında şekillenen fikrî bir hareketin entelektüel alandaki sözcüsü konumunda olan Köprü'yü bir ideolojinin ya da bir siyasi yapının yayın organı olarak tanımlamak mümkün değildir. Dergiye illa bir "naşir-i efkar" nitelemesi yapılacaksa bu alan Risale-i Nur'a hasredilmelidir. Zira derginin kendi tanımlamasıyla "Köprü, Risale-i Nur'un bakış açılarıyla, varlığını tekrar idrak etme yolunda, Risale-i Nur'un günümüz insanına sunduğu imkanları analiz etmeye çalışarak Kur'an Medeniyeti ile insanları tanıştırmayı amaçlayan bir fikir dergisidir." (Editör, Güz 2007: s. 7)¹

Bu tanımlamalar ve değerlendirmeler, derginin akademik hüviyette yayımlanmaya başlayan 1994'teki ilk sayısında "Yeniden Merhaba" başlığıyla okuyucuya duyurulan "Köprü, bundan böyle, son günlerde isminden sıkça bahsedilen Bediüzzaman Said Nursi Hazretleri ve Kur'an'dan, asrın ihtiyacına uygun tefsir ederek te'lif ettiği Risale-i Nur'lardan söz edecek." (Editör, Bahar 1994. s. 1) amacına uygundur. Diğer dosya konuları da incelendiğinde Köprü'nün Türkiye'de tartışılan temel meselelerde politik bir dil kullanmadığı, akademik yaklaşımı ve ciddiyeti koruyarak Risale-i Nur çerçevesinde temel meseleleri dosya konusu yaptığı görülmektedir. İlk sayısında "Bediüzzaman'ın Görüşleri Işığında Doğu ve Güneydoğu Hadiselerinin Gerçek Reçetesi" başlığını dosya konusu olarak ele alan (Köprü, Bahar1994. Sayı 46) dergi böylece Türkiye'nin tartıştığı temel meseleleri dosya konusu yapacağıının da işaretlerini sunmakta ve yayın hayatı boyunca bu anlayışını sürdürdüğü görülmektedir.

1 Bu tanımlamayla birlikte Risale-i Nur hareketi ve Nurculuk da tartışmaya açılmakta, bilhassa son dönemin popüler tartışma konularından biri olan tarikatler ve cemaatler de gündeme gelmektedir.

Murat Ergin, incelemesinde Nurculuk ve Risale-i Nur hareketi ile ilgili şunları söylemektedir: "Halk arasında Risale-i Nur okuyanlara kısaca Nurcu denilmektedir. Nurculuk olarak da bilinen Risale-i Nur hareketi ise Risale-i Nur külliyatı vasıtasıyla, imamı taklitten tahkike yükseltmenin ve İslamiyete bu eserler aracılığı ile hizmet etme hareketinin adıdır (Ergin, 2001: s. 94). Risale-i Nur hareketinde görülen temel özellikleri, imana hizmet, uhuvvet, ihlas, sıdk, müsbet hareket, sadakat, sünneti yaşamak ve takvaya riayetle sabır ve ümit başlıklar altında toplamak mümkündür (Ergin, 2001: s. 94). Ömer Laçiner de Zaman İçinde Bediüzzaman adlı esere yazdığı Sunuş'ta resmi ideolojinin Nurculuğu gericiğin başat bir akımı, Said Nursi'yi de irtica tehlikesinin timsali, tam teşekküllü portresi olarak gördüğünü ifade ettikten sonra (Baysülen, Canlı, 2010: s. 11) resmi ideoloji karşısında Bediüzzaman Said Nursi'nin ifade ettiği anlam çerçevesi, "potansiyel tehlike" ve "imkanlar" üzerinden değerlendirmektedir. Hulusi Şentürk de kapsamlı çalışmasında Bediüzzaman Said Nursi ve Nur Hareketi başlığı altında, Nur hareketinin Cumhuriyet döneminde rejimi en fazla tedirgin eden ve üzerinde baskılar kurulan hareket olduğunu dile getirmekte ve hareketin temel prensiplerine yer vermektedir (Şentürk, 2011: s. 152-162). İslam Ansiklopedisi'nin Said Nursi maddesinde de Nurculuk, Cumhuriyet döneminde doğup gelişen dini ihyâ hareketi olarak tanımlanmakta, "Hareketin iç yapısını oluşturan en önemli özellikler "uhuvvet, ihlâs, acz-fakr-şefkat-tefekür" olarak sıralanmaktadır. (Alpaslan Açıkgeç, İslam Ansiklopedisi, Said Nursi Md.)

Köprü'nün ele aldığı konulara bakıldığında, İslamcı, muhafazakâr, liberal diyebileceğimiz farklı mensubiyetlere sahip çok geniş bir yazar yelpazesinde geniş bir konu ve yazar indeksiyle karşılaşılmaktadır. Risale-i Nur hareketi içinde yetişmiş isimlerin dışında Abdurrahman Dilipak, Ali Bayramoğlu, Etyen Mahçupyan, Vedap Bilgin, Yusuf Kaplan, Mustafa Armağan, Hayrettin Karaman, Hüseyin Hatemi, Mehmet Altan, Nuray Mert, Niyazi Öktem, Taha Akyol, Faruk Birtek, Bekir Berat Özipek, Atilla Yayla, Mustafa Erdoğan, Ahmet Taşgetiren, Müfid Yüksel, Doğu Ergil, Cengiz Aktar, Ali Bulaç, Cüneyt Ülsever, Coşkun Can Aktan, Kadir Canatan, Recep Şentürk, Mithat Sancar, Vahap Coşkun, Ahmet Yıldız, Mücahit Bilici, Cemil Ertem, Sacit Adalı... gibi fikir ve akademi dünyamızın farklı isimlerinin aynı sayfalarda buluşması Türkiye sosyolojisi açısından dikkate değerdir.

Köprü'nün 46 sayısından itibaren günümüze kadar sırasıyla şu dosya başlıklarını ele aldığı görülmektedir: Bediüzzaman'ın Görüşleri Işığında Doğu ve Güneydoğu Hadiselerinin Gerçek Reçetesi (Bahar 1994, sayı, 46), Gecikmiş Bir Cihad Çağrısı (Yaz 1994, sayı, 47), Şeriat Nedir (Güz 1994, sayı, 48), Risale-i Nur'a Doğru (Kış 1995, sayı, 49), Din ve Siyaset (Bahar 1995, sayı, 50), Laiklik ve Sekülerizm (Yaz 1995, sayı, 51), Milliyetçilik (Güz 1995, sayı, 52), Bilim ve Din (Kış 1996, sayı, 53), Çağdaş Kur'an Yorumu (Bahar 1996, sayı, 54), İslam ve Sanat (Yaz 1996, sayı, 55), Ordu, Devlet ve Demokratikleşme (Güz 1996, sayı, 56), Hoşgörü: Nereye Kadar? (Kış 1997, sayı, 57), Devlet ve İktidar (Bahar 1997, sayı, 58), Dünyevileşmenin Farklı Boyutları (Yaz, Güz 1997 sayı, 59-60), Modernleşme Serüveni (Kış 1998, sayı, 61), Alevilik (Bahar 1998, sayı, 62), İslami Hizmet Metodları (Yaz 1998, sayı, 63), Hürriyet, Meşruiyet ve Cumhuriyet (Güz 1998, sayı, 64), Devlet-i Âliye (Kış 1999, sayı, 65), Kış Müslümanlığı (Bahar 1999, sayı, 66), Popüler Kültür (Yaz 1999, sayı, 67), Eğitim (Güz 1999, sayı, 68), İnsanlığın En Uzun Yüzyılı (Kış 2000, sayı, 69), Bediüzzaman Özel Sayısı (Bahar 2000, sayı, 70), Güzellik Felsefesi: Estetik (Yaz 2000, sayı, 71), İslam'ın Siyasallaşması Sorunu (Güz 2000, sayı, 72), İslam'ın Yeniden Yorumlanması (Kış 2001, sayı, 73), Nübüvvet (Bahar 2001, sayı, 74), Ahlak (Yaz 2001, sayı, 75), Ölüm Gerçeği (Güz 2001, sayı, 76), Küreselleşme Krizi (Kış 2002, sayı, 77), İrtica: Tehlike mi, Maske mi? (Bahar 2002, sayı, 78), Seslerin Estetiği: Müzik (Yaz 2002, sayı, 79), Demokrasi Kültürüne Katkı (Güz 2002, sayı, 80), Medeniyet (Kış 2003, sayı, 81), Evrensel Barışa Çağrı (Bahar 2003, sayı, 82), Genetik Bilimi Nereye Gidiyor? (Yaz 2003, sayı, 83), Tesettür (Güz 2003, sayı, 84), Avrupa Birliği (Kış 2004, sayı, 85), Said Nursî (Bahar 2004, sayı, 86), Popüler Esaret: Nefisperestlik (Yaz 2004, sayı, 87), Bitmeyen Esaret: Yoksulluk (Güz 2004,

sayı, 88), Bilim ve Din (Kış 2005, sayı, 89), Sivil Toplum ve İletişim (Bahar 2005, sayı, 90), Hidayet: Dine Yöneliş Zamanı (Yaz 2005, sayı, 91), Adalet (Güz 2005, sayı, 92), İsevilik: Hz. İsa İslamı (Kış 2006, sayı, 93), Anarşi-Terör (Bahar 2006, sayı, 94), Ahlak (Yaz 2006, sayı, 95), İnsan Hakları (Güz 2006, sayı, 96), Muhafazakarlık (Kış 2007, sayı, 97), Güneydoğu'daki Etnik Problemler ve Çözüm Arayışları (Bahar 2007, sayı, 98), Kamusal Alanda Din, Siyaset-Toplum İlişkileri (Yaz 2007, sayı, 99), İlme, İrfana, Ümrana Köprü (Güz 2007, sayı, 100), Sevgi (Kış 2008, sayı, 101), Bir Medeniyet Dili Olarak Risale-i Nur (Bahar 2008, sayı, 102), Meşrutiyet'in Yüzüncü Yılında Türkiye Demokrasisi (Yaz 2008, sayı, 103), Türkiye'nin Demokrasi Süreci (Güz 2008, sayı, 104), Demokrat Anayasa Arayışları (Kış 2009, sayı, 105), Küresel Kriz ve Said Nursî'nin İktisat Görüşü I (Bahar 2009, sayı, 106), Küresel Kriz ve Said Nursî'nin İktisat Görüşü II (Yaz 2009, sayı, 107), İttihad-ı İslam (Güz 2009, sayı, 108) İbadet (Kış 2010, sayı, 109), Çağımızın Sorunlarına Çözüm Arayışları ve Said Nursî Modeli (Bahar 2010, sayı, 110), Said Nursî'nin Demokratik Toplum Tasavvuru (Yaz 2010, sayı, 111), Üçüncü Said (Güz 2010, sayı, 112), Kadın (Kış 2011, sayı, 113), Said Nursî'nin İslam Dünyası Tasavvuru: Hutbe-i Şamiye (Bahar 2011, sayı, 114), Sıdk, Muhabbet, Kardeşlik ve Dayanışma Manifestosu: Hutbe-i Şamiye (Yaz 2011, sayı, 115), Münazarat (Güz 2011, sayı, 116), Yüz Yıllık Demokrasi Manifestosu: Münazarat (Kış 2012, sayı, 117), Said Nursî'nin Medeniyet Anlayışı (Bahar 2012, sayı, 118), İnsanlığın Kurtuluş Reçetesi: Kuran Medeniyeti (Yaz 2012, sayı, 119), Demokrat Anayasa Arayışları II (Güz 2012, sayı, 120), Risale-i Nurların Şerhi (Kış 2013, sayı, 121), Risale-i Nur'dan Örneklerle Şerh ve İzah (Bahar 2013, sayı, 122), İnsanlık ve Dünya Barışı İçin Said Nursî'nin Milliyet Anlayışı (Yaz 2013, sayı, 123), İnsani Değerler, Toplumsal Barış, Milliyet ve Milliyetçilik (Güz 2013, sayı, 124), Demokratlık (Kış 2014, sayı, 125), Toplumsal Hareketler ve Bir Arada Yaşama (Bahar 2014, sayı, 126), Said Nursî'ye Göre Bir Arada Yaşama Prensipleri (Yaz 2014, sayı, 127), Bir Hakikatin Rüyası: Rüyada Hitabe (Güz 2014, sayı, 128), Kabe Merkezli Bir Ortadoğu (Kış 2015, sayı, 129), Bir Tecdid Hareketi Olarak Risale-i Nur (Bahar 2015, sayı, 130), İmani ve İnsani Bir Dilin İhyası Risale-i Nur (Yaz 2015, sayı, 131), Tüm Zamanların Toplam Vahşeti: Harb-i Umumi (Güz 2015, sayı, 132), İslam Medeniyetini Tasfiye Hareketi: Kuran Müslümanlığı (Kış 2016, sayı, 133), Doğu'da ve Batı'da Doğru İslamiyet (Bahar 2016, sayı, 134), İnsaniyet-i Kübra Olan İslamiyet (Yaz 2016, sayı, 135), Başkanlık Sistemi ve Adem-i Merkezîyet (Güz 2016, sayı, 136), Meşveret (Kış 2017, sayı, 137), Din Devlet ve Cemaat İlişkileri (Bahar 2017, sayı, 138), Hukukun Üs-

tünlüğü ve Adalet Ekseninde Devlet ve Cemaatler (Yaz 2017, sayı, 139), Bir Medeniyet Projesi Medresetüzzehra (Güz 2017, sayı, 140), Bir Eğitim İdeali (Kış 2018, sayı, 141), İslam Kardeşliği (Bahar 2018, sayı, 142), Hürriyet, Demokrasi, İslam Kardeşliği (Yaz 2018, sayı, 143), İki Avrupa (Güz 2018, sayı, 144), İnsan (Kış 2019, sayı, 145), Adalet ve Liyakat (Bahar 2019, sayı, 146), Kardeşlik Hukuku (Yaz 2019, sayı, 147), Risale-i Nur ve Tıp (Güz 2019, sayı, 148), Risale-i Nur ve Tıp II (Kış 2020, sayı, 149), Hürriyet (Bahar 2020, sayı, 150), İslami Hizmet Metotları (Yaz 2020, sayı, 151), Aile- İstanbul Sözleşmesi (Güz 2020, sayı, 152), Bir Hukuk Manifestosu: Divan-ı Harb-i Örfî (Kış 2021, sayı, 153), İnsanlık İçin Yeniden Asr-ı Saadet (Bahar 2021, sayı, 154), Yeniden Asr-ı Saadete Doğru (Yaz 2021, sayı, 155), Kadın (Güz 2021, sayı, 156), Ayetül- Kübra (Kış 2022, sayı, 157), Bediüzzaman Said Nursî'nin Müdafaaları (Bahar 2022, sayı, 158), Bediüzzaman Said Nursî'nin Gelecek Tasavvuru (Yaz 2022, sayı, 159), Risale-i Nur Kongreleri (Güz 2022, sayı, 160), Aynanın İki Yüzü: Rahmet ve Musibet (Kış 2023, sayı, 161), Gençlik (Bahar 2023, sayı, 162), Hukuk ve Hürriyet (Yaz 2023, sayı, 163), Adalet, Meşveret, Hürriyet ve Hukukun Üstünlüğü Temelinde Cumhuriyet (Güz 2023, sayı, 164), Cumhuriyet (Kış 2024, sayı, 165).

Akademik fikir dergiciliğinin sürekliliği ve ele alınan konuların çerçevesi incelendiğinde Köprü'nün uzman fikirlerle yoğrulmuş bir düşünce külliyatını gelecek nesillere ve düşünce dünyamıza fikrî bir miras olarak bıraktığını söylemek mümkündür. Dosya başlıklarından yola çıkılarak bir içerik analizi yapıldığında Köprü'nün Türkiye'nin demokratikleşme süreci içerisinde tartıştığı temel konularla birlikte Risale-i Nur ve Bediüzzaman'la ilgili bazı özel dosya konularına yer verdiği ve zaman zaman da İslam dünyasını ve tüm insanlığı ilgilendiren hususları dosya konusu yaptığı görülmektedir. Ele alınan konuları bir sınıflamaya tabi tutmak gerekirse şöyle bir sonuca ulaşmak mümkündür:

Türkiye'nin Demokrasi Süreci, Demokratikleşme, Adalet, Hukukun Üstünlüğü, İnsan Hakları ve Köprü

Türkiye'nin demokratikleşme problemi etrafında Osmanlı'dan Cumhuriyet'e tevarüs eden temel tartışma konularının neredeyse tamamının Köprü dergisinde dosya konusu haline getirildiği görülmektedir. Demokratikleşme olgusu etrafında birden fazla sayıda işlenen demokrasi, demokratik, demokratik anayasa, din- devlet- siyaset ilişkileri, hürriyet, adalet, meşrutiyet ve cumhuriyet, milliyetçilik, Alevilik, Kürt sorunu, cemaatler vb. konularla ilgili Köprü'de söylenenlerin hukuk devleti olmayı başarabilmiş gelişmiş demokrasilerin dile getirdiği evrensel değerlerle örtüşür bir nitelik taşıması son derece dikkat çekicidir.

Bu konuların işlendiği sayılarda en az bir buçuk asırlık bir demokratikleşme ve anayasa geçmişine sahip ülkemizin istenilen düzeyde bir demokrasiye neden sahip olamadığı, demokratik bir yapıyla ilgili teorik fikirlerin pratik zeminlere neden taşınmadığı, Türkiye demokrasisinin temel problemlerinin ve kırılma noktalarının neler olduğu, Türkiye’de insan haklarının ve evrensel hukuk değerlerinin uygulanmasının önündeki engellerin neler olduğu, İslam ve demokrasi arasında nasıl bir ilişki söz konusu olduğu gibi sorular Bediüzzaman Said Nursi’nin referansları ışığında tartışılmaktadır.

Bu tartışmalarda, İslam toplumlarında demokrasi kültürünün algılanış biçiminin farklılıklar gösterdiği, kimi Müslümanların demokrasiyi yabancı bir kültürden kaynaklanmasından dolayı, İslâm düşüncesiyle bağdaştıramadığı tespitine yer verilmekte, Nursi’nin ise demokratikleşmeye dinî kaynaklardan deliller getirip, meşrutiyet, cumhuriyet, demokrasi kavramlarına din adına sahip çıkarak bu olguların temelini; hürriyet, kanun hakimiyeti, millet hakimiyeti, eşitlik ve adalet gibi kavramlarla pekiştirdiği, Bediüzzaman’ın İslâm toplumlarının gelişebilmelerine dair tezlerini, hürriyet ve demokrasi üzerine bina ettiği ifade edilmekte ve “Bediüzzaman meşrutiyetin kaynağını, İslamiyet olarak göstermekte ve Hz. Adem’den bu yana devam eden nübüvvet silsilesinin bir meyvesi olarak görmektedir. Bu tezin kutsi kaynaklarının; “Ve işlerinde onlarla (Sahabeler) istişare et!” (Âl-i İmran Suresi: 159) ve “Onların aralarındaki işleri istişare iledir” (Şura Suresi: 38) gibi ayetler olduğunu ifade etmektedir. Aslında demokrasi varlık içinde gizlenmiş, kişilerin arzu ve meyillerinin etkisi ile gölgelenmiş ilahi mesajın kolektif şuur ile daha rahat algılanabileceğinin sosyolojik olarak ifadesidir” denilmektedir (Yalman, 2002: sayı 80, s. 11).

Yine demokratikleşme sürecinin temel tartışma konularından olarak Türk modernleşmesinin de temel dinamiklerinden biri olarak tarihi bir derinliğe sahip olan anayasa geleneğinin çoğu kez totaliter ve devletçi zihniyete kurban edilmesi, hazırlanan anayasaların bireye karşı devletin ya da devletçi geleneğin yanında yer alması probleminin de din-devlet-siyaset ilişkileri ve temel hak ve hürriyetler bağlamında sıklıkla dergi sayfalarında ele alındığı görülür. Modern toplumlara yakışan özgürlükçü demokrasinin ilkelerini benimseyen bir anayasanın nasıl hayata geçirilebileceğinin, devlet temelli yaklaşımların bireyin hak ve özgürlükleri lehine nasıl sonuçlandırılacağına tartışıldığı bu sayılarda Bediüzzaman’ın hukuk önünde eşitlik ilkesini benimseyen, temel hak ve hürriyetleri garanti altına alan, hakiki adalete ve fazilete dayalı, norm düzeyinden ziyade gerçeklik düzeyine işaret eden bir yapıyı işaret etmesinden hareketle “Anayasa insan haklarını ve bunun te-

meli olan insan onurunu esas almalı; insan hak ve hürriyetlerine, sevgiye, saygıya, birlikte yaşama iradesine atıf yapmalıdır.” denilerek “Anayasa insan haklarını; başkalarının haklarını ihlal etmemek ve dolayısıyla “kul hakkına riayet etmek” olarak tanımlamalı” önerisi getirilmekte “Hukuku ve hakkı bölünmez bir bütün olarak ortaya koyan ve ‘hak haktır, küçüğüne büyüğüne bakılmaz’ prensibini yansıtan adalet-i mahza kavramı; demokrat anayasanın ruhunu oluşturmaktadır.” ifadeleriyle anayasaların kişi hak ve özgürlüklerini hiçbir şey için feda etmemesi gerektiği, devletin bekası ve devamı gibi devleti önceleyen yaklaşımların terk edilmesi gerektiği vurgulanmaktadır (Risale-i Nur Enstitüsü, Deklarasyon, 2012: Sayı 120, s. 11-13).

Said Nursi’nin Kuran’ın dört temel esasından biri olarak temellendirdiği adalet konusunda da Köprü sayfalarını süsleyen bir çok sayıdan ve makaleden söz etmek mümkündür. Genel bir yaklaşımla bu sayılarda da adalet-i mahza’yı ifade eden “Birisinin hatası ile başkası cezalandırılmaz”, “Hak haktır, büyüğüne küçüğüne bakılmaz. Bir fert, umumun selameti için dahi feda edilmez. Toplumun selameti için ferdin hayatı veya hakkı feda edilemez. Bir masumun hakkı, bütün halk için dahi iptal edilmez.” şeklindeki Kur’anî yaklaşım savunulmakta, bu anlayışın insanı merkeze alan “hukuk devleti” arayışlarına yeni açılımlar kazandıracakı vurgulanmakta (Editör, Güz 2005: sayı. 92, s. 5), “Hukukun üstünlüğünün sağlanamadığı; şahsi emellerin, menfaatlerin ve siyasi garazların hakim olduğu bir devlet yapısında adaletten söz edilemez” denilmekte, İslam medeniyetinin temel dayanağının hak olduğu, bunun da adaleti gerektirdiği ifade edilmektedir (Risale-i Nur Enstitüsü, Deklarasyon, 2017: sayı 139, s. 125).

Türkiye’nin kadim tartışma konularından ve fay hatlarından birini oluşturan Din-devlet ve siyaset ilişkileriyle yine bu çerçevede ele alınması gereken dinî gruplar ve cemaatler hususu da Köprü’nün dikkat çektiği konular arasındadır. Bediüzzaman ve talebelerinin “Devletin temel nizamlarını dinî esaslara uydurmak için gizli cemiyet kurmak, rejim aleyhinde olmak, tarikatçılık, emniyet ve asayiş bozmak, laikliğe aykırı davranmak” gerekçeleriyle toplu olarak tutuklamalara mâruz kaldığı fotoğraf, Türkiye’nin inanç hürriyeti çerçevesinde ortaya çıkan temel bir problemini de ortaya koymaktadır. Bu bağlamda Köprü’de, hukuk devleti kavramının demokrasilerin ayrılmaz bir parçası olarak telakki edilmesi gerektiği, buna göre fertlerin vazgeçilmez, hiçbir kurum ve şahıs tarafından çiğnenemez, ihlal edilemez temel hak ve hürriyetlerinin olduğu savunulmakta, devletin hukuka tabi olmasının, ferdin gerektiğinde devlete karşı korunacağını gösterdiği ifade edilmektedir. (Editör, Yaz 2017: sayı. 139. s. 5) Cemaatler, Kuran ve Sünnet ekseninde iman, ibadet, ahlak ve

fazilet gibi meselelerde insanları hakikate ulaştırmayı maksat edinen, sadece Allah rızasını esas alan, siyasi parti ve dünyevi ideolojilerden sıyrılmış manevi topluluklar olarak tarif edilmekte, “cemaatler iktidara talip olmamalı, bunun yerine iktidardakilerin yanlışlarını düzeltmeleri için ikazda bulunmalıdırlar” denilmekte, devletin hizmetkar olduğu vurgulanarak ferdi ve sosyal hayata hizmet eden cemaatlerin faaliyetlerine engel olmanın devletin asli yapısıyla bağdaşmadığı ifade edilmektedir (Editör, Yaz 2017: sayı 139, s. 127).

Bediüzzaman Said Nursî'nin dini bütün siyasetlerin üzerinde gören ve iman hakikatlerinin hiçbir şeye alet edilmemesi gerektiği fikrinden hareketle, onun siyaseti dinsizliğe alet eden anlayışı reddettiği gibi dini siyasete alet eden anlayışların da karşısında olduğu vurgulanmakta (Karabaşoğlu, Bahar 1995: sayı 50, s. 3-18), yine Risale-i Nur'da ifadesini bulan, bürokrasiye ve iktidar gücüne yaslanarak dinî hizmetlerin daha iyi yapılabileceği anlayışını ifade eden “siyasetli cemaat, entrikalı cemaat” fikrine de karşı çıkılmakta, “Risale-i Nur hareketinin siyasetli cemaatler, entrikalı cemiyetler, gizli komiteler vs. ile ilgisinin olamayacağı” (Dursun, bahar/2022: sayı 158, s. 62) vurgulanmaktadır.

Risale-i Nur hareketinin en çok sahip çıktığı kavramlardan biri olan demokratlık da Köprü'de “Demokratlık, modern toplumların ve fertlerinin kendilerine yakıştırdıkları bir elbise midir, yoksa tarihî seyri içerisinde farklı rejimler ve sistemler içinde dahi rastlayabileceğimiz bir tavrı ve zihniyeti mi ifade etmektedir?” sorusu ışığında (Editör, Kış 2024: sayı 125, s. 5) tartışmaya açılmakta ve demokratlık “ötekileştirmeyen, farklılıkları zenginlik olarak algılayan, adil, hürriyetçi tavır ve kuralları benimseyen, devlete, statükoya ya da belli bir zümreye yaslanmadan yüzünü bireye ve topluma dönen, adalet üreten bir hukuk sisteminin savunucusu olan, hukukun üstünlüğüne inanan bir duruş” (Editör, Kış 2014 , sayı 125, s. 6) olarak tarif edilmekte, “Toplum demokratlaşmadıkça sistemin de demokratlaşması mümkün değildir. Toplumun demokratlaşması ideolojilerden ve müstebit yapılardan kurtulmuş hür bir eğitim anlayışı ile mümkündür. Zira bir millet cehaletle hukukunu bilmezse ehl-i hamiyeti dahi müstebid eder.” (Risale-i Nur Enstitüsü, Deklarasyon, Kış 2014, sayı 125, s. 14) denilerek Bediüzzaman'ın meşrutiyeti millet hakimiyeti olarak tarif ettiği, demokratlığın meşveret ve istişareyi inşa etmeyi gerektirdiği, bunun yolunun da insanın iradesinin hürleşmesinden, ilim ve fikir hürriyetinin sağlanmasından (Risale-i Nur Enstitüsü, Deklarasyon, Kış 2014, sayı 125, s. 14) geçtiği vurgulanmaktadır.

Allah'ın Varlığı, İnsanın Yaradılış Gayesi ve İnsanın Mahiyeti Çerçevesinde Tartışılan Ontolojik Problemler ve Köprü

Maddeten doyurulan, fakat ruhen aç bırakılan modern çağ insanının ontolojik arayışları ve bu arayışların doğurduğu manevi buhranlar yaratıcının varlığı, insanın mahiyeti, din, iman, ahlak, ölüm ve sonrası gibi kavramlar etrafında tartışılmaya devam etmektedir. Büyük bir yanılgı olarak önceleri sadece Batı'ya ait bir problem gibi görülen ontolojik problemlerin bugün İslam toplumlarının da meselesi haline gelmesi dikkat çekici bir husustur. Coğrafya farklılığı gözetmeksizin, küçük bir köy haline gelen dünyamızda varlığını sorgulayan insanlığın yeni arayışlar içerisinde olduğu, ne gerçeklikten kopmuş bir Hristiyanlığın ne de hali hazırdaki İslamilik adı altındaki uygulamaların bu arayışlara cevap veremediği görülmekte; bütünüyle insanlık adete imanı yeniden keşfetmeyi arzulamakta, kendisini yaratıcı ile buluşturacak köprüler aramaktadır. Zira materyalist yaklaşımlar ve din dışı felsefe insanlığa beklediği saadeti veremediği gibi, insanlığı büsbütün huzursuz etmekte, “popüler esaret” olarak nitelendirebileceğimiz “nefisperestlik” ve popüler kültürün sunduğu “dünyevileşme, günübürlük yaşam” ve hedonist yaklaşımlar insanlığa sorgusuz ve sorumsuz bir hayatı dayatmakta, insanı kendi nefsinin esiri yaparak yaradılış gayesinden uzaklaştırmaktadır.

Köprü başlıklı yazısında “Kainat denen şiirin sevebilme potansiyeli olan her varlık ve kalpler ile sevginin kaynağı olan mukaddes muhabbet arasında bir köprü konumunda” olduğunu ifade eden Yalman, ruhun asıl vatanına yönelik seyahatinde önüne çıkan azgın nehirleri aşmak ve derin uçurumları atlamak cehdi içindeki kavuşma arayışlarının tezahürleri olduğunu söylemekte “ bu yönü ile varlık, abd ile Mabud arasındaki ilk köprü olarak kabul edilmelidir” demektedir. Bu yaklaşıma göre “Mülk, her idrak sahibini melekuti alemlere taşıyan bir berzah olarak algılandığında kavuşmanın ilk adımı da atılmış olur” (Yalman, 2007: s. 24).

“Son dönem Batı insanı, kendisini kuşatan madde, eşya, somut, görünen, fizik duvarları içinde sıkılmış, bunalmış; onun ötesinde görünmeyene, mistisizme, soyuta, manaya, ruha, imana, dine açılma gereği duymuştur. Post-modernizmin fantastikle deşelediği şey, nihaî olarak imana dayanmaktadır.” (Çetin Yaz 2005, Sayı 91, s. 42) şeklinde tesbit edilen, imanı yeniden keşfetme çabası olarak niteleyebileceğimiz hususlar çerçevesinde entelektüel dünyanın tartıştığı birçok mesele, Bediüzzaman Said Nursî'nin iman hakikatlerinin anlaşılmasına yönelik metodolojisiyle Köprü sayfalarında yer almaktadır.

Kastamonu’da “Muallimlerimiz bize Allah’tan bahsetmiyorlar” diyen lise talebelerine “okuduğunuz fenleri dinleyin” diyerek cevap veren ve her bir fennin Allah’tan bahsettiğini ifade eden Bediüzzaman’ın mana-i harfi yaklaşımı ile kainattaki işleyişi tevhid merkezli yeni bir paradigmaya dayandırması, Risale-i Nur’da insana yaratıcısını tanıtan sayısız delillerle birlikte üç külli muarrif olarak Kuran-ı Kerim ve Hz. Muhammed ile birlikte Kainat Kitabı’nın sunulmasına bilim-din çatışmasına yaslanan inkarcı fikirlerin reddiyesi bağlamında dikkat çeken Köprü’de, insan yaratılış ağacının en mükemmel meyvesi olarak tanımlanarak insanın rüçhaniyetine dikkat çekilmekte (Kaysıcı: Kış 2019: s. 11- 28), insanın yaratılış gayesi ve mahiyeti ile ilgili hususlar bir çok makalede ele alınmaktadır.

Köprü’nün İslam dünyası, Avrupa ve Medeniyet Tasavvuru

Risale-i Nur’un yerelden evrensel uzanan fikirlerine ev sahipliği yapan Köprü vicdandan medeniyete uzanan geniş bir perspektif içinde tüm insanlığı ilgilendiren konuları tartışmaya açmakta, İslam aleminin geri kalmışlığı, Avrupa ve Avrupa Birliği, Küreselleşme vb. hususlarda hakim İslami yorumların dışında özgün bir medeniyet ve insanlık tasavvuru ortaya koymaktadır.

Said Nursî’nin İslam dünyası tasavvuru olarak nitelenen Hutbe-i Şamiye dosyasında “Bediüzzaman’ın yüz yıl önce irad ettiği Şam Hutbesi; aşağılanmayı, insan onurunun hiçe sayılmasını kabullenmeyen, haksızlar ve zalimler karşısında alçalmayan, küçülmeyen, mazlumları aşağılamayan, insanlık onurlarını zedelemeyen; zalimlere dalkavukluk yapmadığı gibi zayıf ve güçsüzlere de zorbalıkla davranmayan, zorla hükmetmeyen, kibirlenmeyen, şefkatle donanmış imanlı bireylerden oluşan bir İslam toplumu tasavvur etmektedir” (Risale-i Nur Enstitüsü, Deklarasyon, Bahar 2011, sayı 114, s. 216) denilmekte, İslam aleminin ittihadı muhtaç olduğu vurgulanarak bunun ancak hamiyet-i diniye ile gerçekleştirilebileceği ifade edilmekte ve İslam toplumlarının ayrıştırıcı değil birleştirici ortak değerler etrafında kenetlenmesinin önemine dikkat çekilmektedir (Risale-i Nur Enstitüsü, Deklarasyon, Bahar 2011, sayı 114, s. 216).

Geniş anlamı ile Avrupa’nın, Batı medeniyetini ve Hıristiyan dünyasını temsil ediyor oluşu, öznesi İslam dünyası olan çeşitli tartışmalarda olumsuz yaklaşımlarla kendini göstermektedir. İslam dünyasının geri kalış sebepleri, medeniyet tartışmaları, Batılılaşma, modernleşme, İslamofobi gibi konular çerçevesinde tartışılan Batı, Hıristiyanlık, Avrupa ve Avrupa Birliği konularında İslam dünyasındaki yerleşik görüşlerin dışında özgün fikirleri seslen-

diren Köprü, genel olarak dışlayıcı, ötekileştirici değil, uzlaştırıcı ve olumlu bir çerçeve çizmektedir. Osmanlı modernleşme süreci içerisinde Avrupa'yı toptan reddeden ya da her şeyiyle Avrupa'yı kabul eden yaklaşımlar karşısında Bediüzzaman Said Nursî'nin üçüncü yol olarak Avrupa'yı ikiye ayırması, İsevîlik din-i hakikîsinden beslenerek insanlığa faydalı sanatları sunan, adalet ve hakkaniyete hizmet eden, bilimsel gelişmelere katkıda bulunan Avrupa'ya ayrı bir önem atfetmesi ve bu Avrupa'yı materyalist felsefenin etkisiyle insanlığı sefahete ve inançsızlığa, her alanda huzursuzluğa sürükleyen, bozulmuş olarak nitelediği İkinci Avrupa'dan ayırması Köprü'nün bu hususlardaki yol haritasını belirleyici niteliktedir. Bu bağlamda Türkiye'nin AB'ye girmesi halinde, içe kapalı bir yapıdan çıkarak başka toplumlarla ortak noktalarda buluşma çabası içerisine gireceği gerçeğinden hareketle otoriter eğilimlerin belirlediği yaklaşımlar içerisine hapsedilmiş Türkiye'nin AB'ye girmesi halinde bilgi seviyesi yüksek bir toplulukla evrensel değerler ortak paydasında buluşulacağı, hürriyetlerin daha geniş anlamda uygulanacağı bir dönem yaşanacağı savunulmakta bu durumun İslam dünyası ile ilişkilerini de sağlıklı bir zemine oturtmasına imkan hazırlayacağı dile getirilmektedir (Editör, Kış 2004, Sayı 85, s. 4-5).

Benzer durum medeniyet tartışmaları için de geçerlidir. İstiklâl Marşı'nın dördüncü kıtasında geçen "Medeniyet dediğin tek dişi kalmış canavar" mısraından yola çıkılarak İslami kesimlerde oluşturulan bir medeniyet tedirginliği ya da düşmanlığı karşısında Köprü, Bediüzzaman'ın Kuran medeniyeti kavramlaştırmasıyla İslam'ın malı olarak gördüğü medeniyete sahip çıkmaktadır. Nihayetinde çağımızın ilahi mesajlardan arındırılmış seküler medeniyet anlayışının problemler yumağı içinde kıvranan bir dünya fotoğrafını insanlığa sunduğu, maddeten istediklerini elde eden günümüz insanının varlığın anlamını yitirerek iç dünyasında gerilediği, ahlaka, iyiye ve güzele dair temel değerlerini kaybederek para, güç, kariyer ve sefahetin pençesine düştüğü, hazcılık ve faydacılıkla sefihleşen, bencilleşen insanlığın sosyal, kültürel ve ekonomik krizlerle karşı karşıya kaldığı vurgulanarak, Kur'an medeniyetinin esaslarını "adalet, fazilet, kardeşlik, dayanışma, hakperestlik, hakiki hürriyet, ruhi tekamül" olarak temellendiren Said Nursî'nin medeniyet anlayışı önerilmektedir. (Editör, 2012, sayı 118 s. 5-8).

Risale-i Nur'un şerhi ve Köprü

Köprü dergisi yayın amaçlarında da belirtildiği gibi Bediüzzaman ve Risale-i Nurla ilgili çalışma ve araştırmaları desteklemekte, bu hususta özel sayılara yer vermektedir.

Bu dosya konularından biri olan “Bediüzzaman özel sayısı”nda Risale-i Nur Külliyyatı ve Bediüzzaman Said Nursi ile ilgili eserler bibliyografyasına yer verilmekte, (Bahar 2000, sayı 70) “Belgelerle Bediüzzaman” ve “Risale-i Nur Külliyyatının Telif Kronolojisi” başlıkları altında Risale-i Nur Enstitüsünün bazı çalışmalarına yer verilmektedir. Yine aynı sayıda RNE tarafından yapılan bir çalışmada Bediüzzaman’ın doğum tarihi tespit edilmiş, bazı farklı kaynaklarda 1873 ya da 1876 olarak belirtilen tarih 1878 olarak ispatlanmıştır. (Bahar 2000. Sayı 70. s.210-212) Yine bu çerçevede değerlendirebileceğimiz “Risale-i Nur’a Doğru”, “Bir Medeniyet Dili Olarak Risale-i Nur”, “Üçüncü Said”, “Hutbe-i Şamiye”, “Münazarat”, “Risale-i Nurların Şerhi”, “Ayetül Kübra”, Medresetüzzehra” “Rüyada Bir Hitabe”, “Harb-i Umumi” ve “Risale-i Nur ve Tıp” “Bediüzzaman ve Müdafaası” gibi özel sayılar Bediüzzaman’ın ve Risale-i Nurların akademik çevrelere tanıtılmasını amaçlayan dosyalardır.

Sonuç ve Değerlendirme

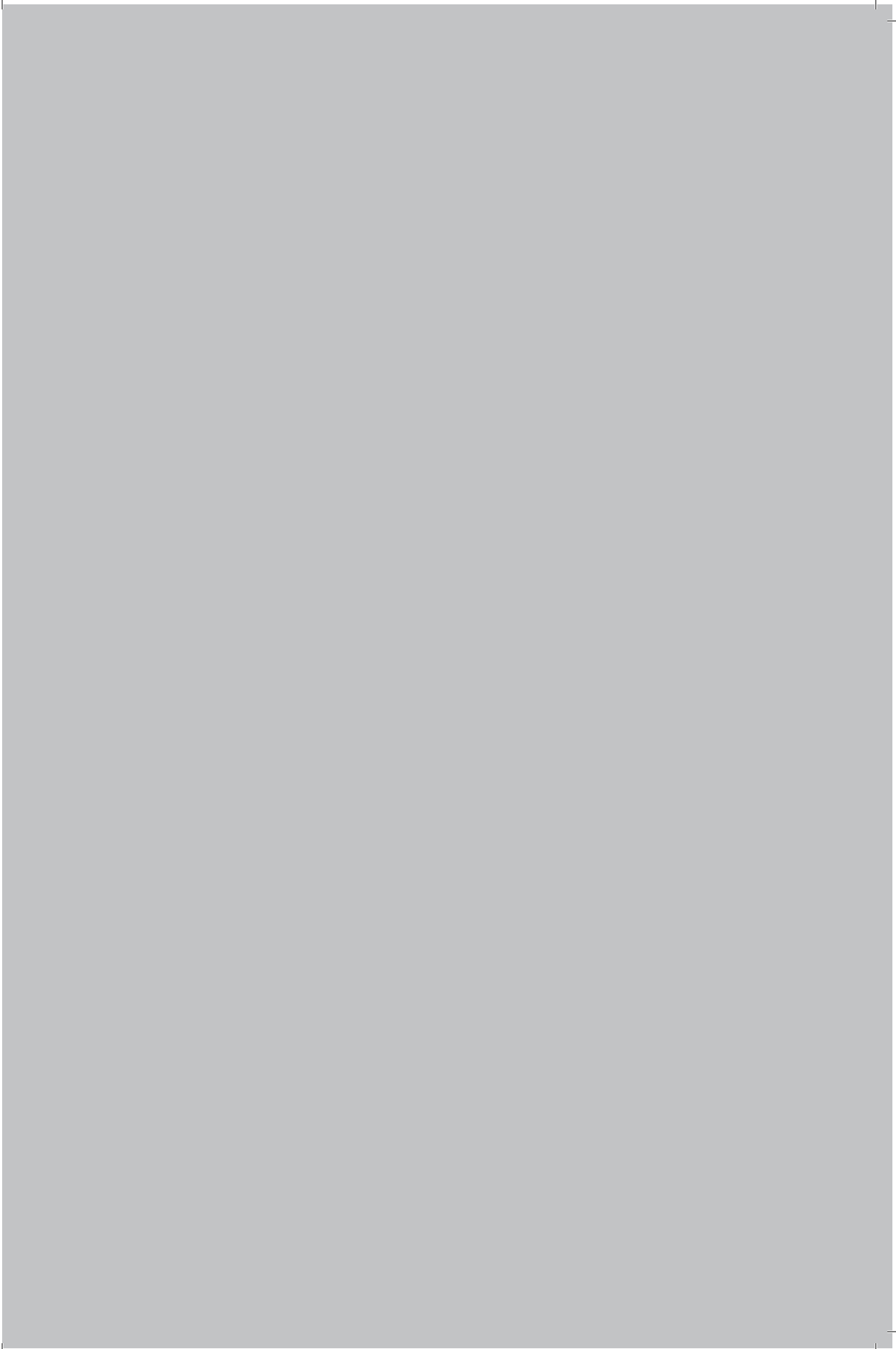
Fikir dergiciliği içinde köklü bir geçmişe sahip Köprü dergisi İslami yayıncılık içinde önemli bir yere sahiptir. Birinci döneminde (1977-1994) aylık fikir ve sanat dergisi olarak yayın hayatını sürdüren dergi 1994 sonrasında üç aylık akademik bir dergi olarak yayın hayatına devam etmiştir. Başlangıcından itibaren “doğal hakemli dergi” niteliğine uygun bir anlayışla yayın hayatını sürdüren Köprü’nün fikir dergiciliğindeki yerini belirleme çabası Türkiye’nin Meşrutiyet’ten bu yana “demokratikleşme” olgusu etrafındaki tartışmaları da gündeme taşımaktadır. Bu noktada Köprü’nün sözlerini takip ederek Türkiye demokrasisinin tarihî izlerini, demokratikleşme çabamızın önündeki engellerin neler olduğunu, din-devlet-siyaset ilişkilerinin nasıl bir fay hattı üzerinde kurulu olduğunu görmek mümkündür. Bununla birlikte ülkemizde ve dünyada insan ve topluma dair tartışılan hususların neredeyse tamamının Köprü’de ele alınmış olması geniş bir külliyyatla karşı karşıya olduğumuzu haber vermektedir.

Köprü dergisi kültür ve medeniyet değişiminin insanımız ve toplumumuz üzerinde her alanda doğurduğu buhranlara çareler arayan niteliğiyle dikkat çekmektedir. Bununla birlikte İslamî anlayışı sadece kamusal alandan değil vicdanlardan da sökmek isteyen anlayış ve yapılar karşı Bediüzzaman Said Nursi’nin fikirleri ışığında bir reddiye olarak kabul edebileceğimiz Köprü, Risale-i Nur’un bilhassa Tevhid, nübüvvet, haşır ve adalet gibi temel konularına dikkat çekerek “iman” merkezli bir anlayışın hayatın her alanına aksettirmeyi hedeflemektedir.

Geleneksel İslam anlayışının çare üretemediği hususlarda “Hz. Mevlana, benim zamanımda gelseydi, Risale-i Nur’u yazardı. Ben de Hz. Mevlana zamanında gelseydim, Mesnevi’yi yazardım” diyen Bediüzzaman Said Nursi’nin asrın idrakine uygun yaklaşımıyla meseleleri değerlendiren Köprü, gelenek ve modernite arasında sıkışmış İslam toplumlarına günümüzün Kuranî yaklaşımını ifade eden Risale-i Nurun günümüz insanına sunduğu imkanları analiz etmeye çalışmıştır. Bu da fikir hayatımıza her yönüyle özgün bir fikri külliyyatı miras bırakmaktadır.

Kaynakça

- Dursun, Ahmet. Bediüzzaman Said Nursi’nin Müdafaası, Köprü, Bahar/2022, Sayı 158.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi . 19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi, Çağlayan Yay., İst. 1976.
- Açıkgenç, Alpaslan. İslam Ansiklopedisi, Said Nursi Md.
- Kaysıcı, Cafer. Risale-i Nur Penceresinden İnsanın Rüçhanîyetine Bir Bakış, Köprü Kış 2019, Sayı 145.
- Canlı, Cemalettin; Bayülse, Yusuf Kenan. Zaman İçinde Bediüzzaman, İletişim Yayınları, İstanbul 2010.
- Atay, Falih Rıfki. Çankaya, Larus Yayınevi, İstanbul, 2022.
- Yalman, Hakan. İyi Bir Müslüman İyi Bir Demokrattır, Köprü, Güz 2002, sayı 80
- Yalman, Hakan. Köprü, Köprü Güz 2007, sayı 100.
- Ölçekçi, Haluk. Milliyetçi Fikir Dergiciliği Yayınlar Bibliyografyası, İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi, Bahar 2016, Sayı 42
- Kahraman, Hilal. Cumhuriyetin İlk Yıllarında Fikri Dergiler ve Felsefi Kültür, Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi, 2023, Sayı 12.
- Şentürk, Hulusi. İslamcılık, Çıra Yayınları, İstanbul 2011.
- Arslan, Hüseyin. “Dinî Gruplar ve Siyaset, Yeni Asya”, Yeni Asya Neşriyat, İstanbul 2012
- Karabaşoğlu, Metin. Siyaset Nedir, Ne Değildir?, Köprü Bahar 1995, Sayı 50
- Demirel, Muhsin, İlme, İrfana, Ümrana Köprü, Nisan 1977. Sayı 1.
- Ergin, Murat. Türkiye’de Nurculuk Gerçeği, Yeni Asya Neşriyat, İstanbul, 2001
- Çetin, Nurullah. Postmodernizm Bağlamında İmanın Yeniden Keşfi, Köprü Yaz 2005, Sayı 91.
- Sönmez, Selim. Yeni Bir İlim Manifestosu Olarak Köprü, Güz 2007, sayı 100
- Risale-i Nur Enstitüsü, Risale-i Nur Külliyyatının Telif Kronolojisi, Köprü, Bahar 2000, sayı 70
- Risale-i Nur Enstitüsü, Risale-i Nur Külliyyatı ve Bediüzzaman Said Nursi ile ilgili eserler, Köprü, Bahar 2000, sayı 70



Yorum / Değerlendirme >>

INTELLECTUAL AUTONOMY AND SOCIALISM: CHANGING CONCEPTIONS OF SOCIALISM IN BİRİKİM REVIEW

YILDIRIM ERBAŞ

Dr., İstanbul Rumeli Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü
Mail: yildirim.eras@rumeli.edu.tr

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-8835-5532>

ABSTRACT

It is possible to say that the sociology of intellectuals, in addition to the basic problematic of defining a class position for intellectuals, may also have another issue of identifying the social conditions of intellectuals' transition between an independent/autonomous position and an engaged position and its effects on intellectuals' thinking. In this case, we can assume that an intellectual group or intellectual movement can change its class positioning in different historical and social conditions. When intellectuals move towards an autonomous/independent position, it is possible to detect a certain care towards the intrinsic nature of intellectual activity. In this study, the intellectual transformation of the writers of Birikim review, which has been one of the important intellectual channels of socialist thought since 1975, after 1989 is analyzed in terms of the aforementioned claims of the sociology of intellectuals. The authors of Birikim review, who preferred to remain in an intellectual position linked to the class movement between 1975-1980, seem to have preferred to define themselves as an autonomous intellectual movement in the post-1989 conditions when the class movement weakened, the expectation of a revolution disappeared, the effectiveness of the international socialist movement disappeared and neoliberal cultural hegemony spread. The demand for autonomy by the writers of Birikim review can be identified in their changing understanding of socialism. The demand for autonomy, which can be traced in the desire to define socialism with a content aimed at expanding its capacity for inclusion and in the importance given to the secular imagination in defining socialism as a kind of modernism, is in line with the prediction of the sociology of intellectuals.

Keywords: Intellectuals, Sociology of Intellectuals, Intellectual Autonomy, Socialism, Birikim Review.

Makaleye Ait Bilgiler

Makale Türü: Araştırma

Geliş Tarihi: 15.04.2024

Kabul Tarihi: 20.05.2024

Yayın Tarihi: 15.06.2024

Yayın Sezonu: Ocak-Haziran

Makaleye Atıf Bilgisi

ERBAŞ Yıldırım, (2024). "Entelektüel Özerklik ve Sosyalizm: Birikim Dergisi'nde Değişen Sosyalizm Tasavvurları".

Muhafazakâr Düşünce Dergisi. Yıl: 20 Sayı: 66. (320-339)

muhafazakârdüşünce • yıl: 20 - sayı: 66 • Ocak-Haziran 2024

ENTELEKTÜEL ÖZERKLİK VE SOSYALİZM: BİRİKİM DERGİSİ'NDE DEĞİŞEN SOSYALİZM TASAVVURLARI

YILDIRIM ERBAŞ

Öz

Entelektüeller sosyolojisinin, entelektüellere sınıfsal bir konum tanımlayan temel sorunsalının yanında, entelektüellerin bağımsız/özerk bir konum ile angaje bir konum arasındaki geçişlerinin toplumsal şartlarını ve bunun entelektüellerin düşünceleri üzerindeki etkilerini tespit etmek gibi bir başka meselesinin olabileceğini de söylemek mümkündür. Bu durumda bir entelektüel grubun veya entelektüel hareketin farklı tarihsel ve toplumsal koşullarda sınıfsal konumlanmasını değiştirebileceğini varsayabiliriz. Entelektüeller özerk/bağımsız bir konuma yöneldiklerinde entelektüel faaliyetin içsel doğasına yönelik belirli bir özen gösterdiklerini tespit etmek mümkün olabilmektedir. Bu çalışmada, 1975 yılından bu yana sosyalist düşüncenin önemli entelektüel mecralarından biri olan Birikim dergisi yazarlarının 1989'dan sonra geçirdikleri düşünsel dönüşüm entelektüeller sosyolojisinin bahsi geçen iddiaları açısından ele alınmıştır. 1975-1980 yılları arasında sınıfsal harekete bağlı bir entelektüel pozisyonda kalmayı tercih eden Birikim dergisi yazarları, sınıfsal hareketin zayıflaması, bir devrim beklentisinin ortadan kalkması, uluslararası sosyalist hareketin etkililiğinin ortadan kalkması ve neoliberal kültürel hegemonyasının yayıldığı 1989 sonrası şartlarda, özerk bir entelektüel hareket olarak kendilerini tanımlamayı tercih ettikleri görülmektedir. Birikim dergisi yazarlarının özerklik talebini değişen sosyalizm anlayışlarında tespit etmek mümkündür. Sosyalizmin dâhil etme kapasitesini genişletmeye dönük bir içerikle sosyalizmi tanımlama isteğinde ve sosyalizmi bir tür modernizm olarak tanımlarken seküler tahayyüle verilen önemde izleyebileceğimiz özerklik talebi, entelektüeller sosyolojisinin öngörüsüne uygundur.

Anahtar Kelimeler: Entelektüeller, Entelektüeller sosyolojisi, Entelektüel özerklik, sosyalizm, Birikim Dergisi

Giriş

1975 yılında başladığı yayın hayatına 1980 askeri darbesi nedeniyle 1989 tarihine kadar ara vermiş, 1989'dan itibaren aralıksız olarak aylık bir sosyalist siyaset ve kültür dergisi olarak bugüne kadar varlığını sürdürme başarısı göstermiş Birikim dergisinin 1975-1980 yılları arasındaki 5 yıllık ilk yayın dönemiyle 1989'da başlayan yaklaşık 35 yıllık ikinci yayın dönemi arasındaki farkları değerlendirmeyi sürdürmek bugün itibariyle anlamlı görülmeyebilir. 5 yıllık bir yayın dönemiyle 35 yıllık bir yayın dönemi arasındaki niceliksel farklar ve belirli bir olgunlaşmaya bağlı niteliksel ilerlemeler olduğu dikkate alınırca 1970'li yıllara tekabül eden ilk 5 yılın derginin siyasi görüşlerini değerlendirmek açısından sahip olabileceği ağırlığın azalmış olduğu düşünülebilir. Birikim dergisini iki dönemdeki süreklilikler veya farklılıklar çerçevesinde ele almanın hala bir açıklayıcılık değeri varsa bu belki de dergiyi entelektüeller sosyolojisinin entelektüel sınıfsal durumu açısından değerlendiren problematiği çerçevesine yerleştirmekle gerekçelendirilebilir.¹

Birikim dergisinin her iki dönemi arasında süreklilikler kadar belirli bir kopuş eğiliminin görülmesi entelektüellerin farklı bağlamlarda sınıfsal açıdan kendilerini farklı bir konuma yerleştiriyor olmalarından kaynaklanıyor olabilir. Sosyalist hareketin entelektüel platformu olma maksadıyla geleneksel bir sosyalist söylemin (Marksizm-Leninizm) içinden konuşmaktan (1975-1980), 1989 sonrasında sosyalist hareketin ortadan kalkışıyla birlikte sosyalizmi yeniden tanımlamak ve sosyalizmin dahil etmek kapasitesini genişletme eğilimindeki bir tür “modernizm olarak sosyalizm” fikrine geçmek, entelektüel bir hareketin bir sınıfın (sınıfsal hareketin) parçası olmaktan özerk/bağımsız bir toplumsal kategoriye çekilmesi olarak anlaşılmalıdır. Birikim dergisi sosyalist toplumsal hareketlerin etkin olduğu ve bir devrim beklentisinin hala cari olduğu bir bağlamda angaje bir entelektüel hareket olarak ortaya çıkmışken, 1989'dan sonra –sol hareketlerin etkisinin azaldığı ve Sovyet sosyalist deneyiminin ortadan kalkmaya başladığı bir bağlamda tüm sosyalist hareketleri ve sosyalist ideolojiyi yeniden ele almakla işe başlayacağını ilan ederek bir tür özerk/bağımsız pozisyona çekilmektedir.

Bu yazı üç bölümden oluşuyor. Birinci bölümde entelektüeller sosyolojisi konusundaki literatürde yer alan tartışmalar değerlendirilecektir. Entelektü-

1 Birikim dergisi konusunda yazılan makalelerde 1975-1980 ile 1989'dan sonra başlayan yayın dönemleri arasındaki ilişkileri ele almak ve derginin siyasi görüşlerini bu çerçevede değerlendirmek oldukça işlevsel olmuştur. Bu yazının ilerleyen kısımlarında görülebileceği gibi Birikim yazarları da bu değerlendirme usulünü sürdürmüşlerdir. Ayrıca Birikim dergisinin editoryal kadrosunda yer almamış olsalar dahi makale ve kitapları Birikim dergisi ve ilgili yayınevlerinde yayımlanmış isimlerin yazmış oldukları makaleler de bu çerçevede içerisinde yazılmıştır. Bkz. Argın, 2008 ve Türk, 2010; krş. Erbaş, 2020.

eller sosyolojisinin temel sorunsallarından biri, entelektüelleri belirli sınıfsal konumlara yerleştirmek olmuştur.² Alanın kurucu diyebileceğimiz eserlerde entelektüele atfedilen sınıfsal konumun oldukça normatif bir iddia olduğu görülmektedir. Ayrıca entelektüeller sosyolojisinin temel bir sorunsalının, entelektüellerin belirli bir sınıfsal konumdan farklı konumlara geçebiliyor oluşu ve bunun toplumsal ve entelektüel şartları olduğunu belirtmek gerekir. İkinci bölümde, Birikim dergisinin her iki dönemi arasındaki düşünsel gelişimi ele alınacaktır. Bu düşünsel gelişimde sürekliliklerden ziyade değişimlerin çok daha fazla belirleyici olduğuna dikkat çekilecektir. Düşüncedeki değişimlerle, entelektüellerin sınıfsal açıdan kendilerini konumlandırmaları arasında belirli bir ilişki vardır. Bu ilişki Birikim dergisi örneğinde gösterilebilir. Entelektüeller özerk/bağımsız bir toplumsal/sınıfsal konuma geçtiklerinde entelektüel faaliyetin içsel doğasına çok daha fazla özen gösterdikleri görülmektedir. Entelektüeller sosyolojisinde bulabileceğimiz bu iddianın Birikim dergisi yazarlarında³ da görülebileceği son bölümün konusunu oluşturacaktır.

Entelektüeller Sosyolojisi

Entelektüellerin rol ve işlevleri toplumsal sınıflarla veya siyasi elitlerle kurdukları ilişki açısından tanımlanır. Entelektüeller sosyolojisinde entelektüelin sınıfsal durumu açısından üç farklı yaklaşım bulunmaktadır (Kurzman ve Owens, 2002). Akademisyen, öğretmen, sanatçı, yazar, yayıncı, edebiyatçı, gazeteci, bürokrat ve çeşitli alanlardaki profesyoneller ve uzmanlar entelektüeller kategorisine dâhil edilerek bu meslek mensuplarının belli bir sınıf oluşturdukları bu iddialardan birincisidir (Benda, 2011). İkinci yaklaşıma göre ise entelektüeller farklı sınıflara (burjuva veya işçi sınıfı) ya da bir şekilde muhalif veya hâkim iktidar elitine dahil edilirler (Gramsci, 2010: 373-400). Entelektüellerin sınıfsal konumuna ilişkin son bir görüş ise entelektüellerin herhangi bir sınıflılığı temsil etmediği, sınıflar üstü bir konumda yer aldığıdır. Sahip olduğu kültürel sermayenin niteliği sayesinde toplumsal çatışmalardan özerk kalma becerisi göstermesi mümkün olan entelektüeller

2 Bir başka sorunsal entelektüel ile iktidar arasındaki ilişkiler konusundadır. Türkiye’de entelektüeller konusundaki çalışmaların çoğunlukla bu ikinci sorunsala bağlı kaldığı iddia edilebilir. Bkz. Şahbaz, 2019.

3 Birikim dergisi editoryal bir kadroya ve sürekli yazarlara sahip bir dergidir. 1975 yılından itibaren hem editoryal kadro içerisinde yer almış hem de derginin sürekli yazarları olmuş isimlerin başlıcaları şunlardır: Ömer Laçiner, Murat Belge, Ahmet İnel ve Tanıl Bora. Bu yazıda “dergi yazarları” denildiğinde kastedilen bu isimler olacaktır. Bu yazıda, bu isimlerin ağırlıklı olarak Birikim dergisinde yayınlanmış makaleleri esas alınmıştır. Birikim dergisinde yayınlanan makaleler aynı yazarların derleme kitaplarında yer aldığına, makalelerin son hallerine başvurmak adına ilgili kitaplara atıf yapılmıştır.

bu çatışmalar karşısında bir hakem rolü oynayabilirler (Mannheim, 2002). Kısacası, belirli mesleklerden insanları (entelektüelleri) sahip oldukları ortak özellikler nedeniyle bir sınıf olarak mı, sınıflara veya siyasi elit gruplara angaje bir toplumsal grup olarak mı yoksa sınıflar üstü bir tür aracı olarak mı görmek gerektiği entelektüeller sosyolojisinin başlıca sorunsallarından biridir.

Entelektüele atfedilen toplumsal/siyasal rol veya işlevin kaynağında entelektüellerin sahip olduğu kurumsal bilgi, paylaştığı ortak kültürel formasyon ve uzmanlıktan kaynaklanan kültürel sermaye vardır. Entelektüeller, sahip oldukları uzmanlık bilgisi, kültürel donanımları, fikirleri formüle etme ve ifade etme yetenekleri sayesinde toplumda ayrı bir toplumsal kategori olarak öne çıkmaktadırlar. Bu sayede toplumsal bir grup olarak sahip oldukları kültürel sermayeyi zaman zaman belirli siyasi hareketlere veya sınıflara angaje olarak bazı durumlarda ise özerk (sınıfsız/sınıflar üstü) veya bağımsız (bir sınıf olarak) bir pozisyonda kalmayı yeğleyerek kullanırlar. Entelektüelin sınıfsal durumuna ilişkin yazanların sonuç kanaatinin açıkça normatif olduğunun altını çizmek gerekir. Yazarların bu normatif kanaatlerini ifade ettikleri yerde aynı zamanda entelektüellerin sınıfsal konumlarına dair alternatif durumların fiili varlığını da kabul ettikleri görülmektedir. Antonio Gramsci, sınıflara angaje organik entelektüelin karşısına kendi başına sınıf özelliği taşıyan geleneksel entelektüeli yerleştirirken, her ne kadar geleneksel entelektüeli tarihin aşılışmış bir anına özgülemiş olsa da, onun çağdaş koşullardaki varlığını tam anlamıyla reddetmemektedir. Benzer bir şekilde Julien Benda da idealize ettiği bağımsız bir sınıf teşkil eden entelektüellerin karşısında yer alan farklı sınıflarla ilişki içindeki entelektüelin modern çağlardaki yükselen varlığından şikâyet etmektedir. Aynı şekilde Karl Mannheim'da serbestçe süzülen entelektüeller bir olasılık olarak öne çıkartılır ve fakat farklı türden davranacak, yani sınıfsal angajmanı olan entelektüellerin varlığı da her daim söz konusu olabilmektedir. Entelektüeller sosyolojisinin sorunsalını, bu üç ismin entelektüellerin sınıfsal durumuna dair normatif iddialarını karşılaştırmak suretiyle belirlemekten ziyade, üç ismin de –sadeleştirmek gerekirse- iki tür –özerk veya bağımsız ve belirli sınıf ya da elit gruplara bağımlı- entelektüelin farklı koşullarda bu iki sınıfsal pozisyondan birine yöneldiğini tespit ettiklerini dikkate alarak belirlemek de işlevsel olabilir.

Her üç ismin de entelektüeller için tek bir sınıfsal konum olasılığı sunmadığını, farklı koşullarda entelektüellerin sınıf bağımlı bir durumda bulunabilecekleri gibi özerk veya bağımsız bir kategoride de yer alabileceklerini kabul ettikleri açıktır. Bir toplumdaki entelektüel grupların hangi sınıfa/elit gruba angaje olacağı veya olup olmayacağı farklı toplumsal koşullarca belir-

lenebileceği gibi aynı tarihsel koşullarda farklı entelektüel grupların sınıfsal durum tercihi konusunda farklı davranabileceği kabulü üç isimde de yer bulmaktadır. Entelektüeller sosyolojisinin, entelektüelin sınıfsal durumuna ilişkin bu kararsızlığı entelektüelin sahip olduğu entelektüel formasyonun niteliğine atfedilen değerle ilgilidir. Mannheim ve Benda (özerk veya bağımsız) ile Gramsci'nin (bağımlı) arasındaki fark, entelektüeli tanımlarken kullandıkları kriterde bulunabilir. Mannheim ve Benda entelektüel faaliyetin içsel doğasından kaynaklanan özelliklerle entelektüeli tanımlamayı yeğlerken, Gramsci özellikle entelektüelin toplumsal rolüne ve dolayısıyla toplumsal sınıflara sunacakları teknik desteğe odaklanmaktadır. Gramsci, entelektüeli eğitiminden ve entelektüel formasyonundan yola çıkarak tanımlamanın mümkün olmadığını, bunun yerine toplumsal konumu (rol ve işlevi) itibariyle tanımlamanın doğru olacağını söylemektedir (2010: 304). Mannheim ve Benda ise entelektüeli aldığı eğitim ve dolayısıyla sahip olduğu entelektüel formasyon üzerinden tanımlamaktadırlar. Mannheim ve Benda için entelektüelin sahip olduğu entelektüel formasyon (ya da kültürel sermaye) onların özerk veya bağımsız olmalarını sağlayan cevherdir. Gramsci bu tür bir yaklaşımı idealistçe bulduğundan entelektüeli toplumsal konumu içinde incelemeyi uygun görmekte ve böylece sınıflara bağımlı organik bir konum atfetmektedir. Anlaşılan o ki, entelektüeli özerk veya bağımsız bir pozisyonda görenlerin entelektüel faaliyetin içsel doğasına (kültürel sermaye) çok daha fazla önem vermektedirler.

Bu noktada entelektüel faaliyetin içsel doğasından kastedilenin ne olduğunu belirlemek gerekmektedir. Mannheim, modern tahayyülün üç aşamadan geçerek oluştuğundan bahseder. O'na göre, başlangıçta zaman üstü normları keşfeden ancak zamanla burjuvazinin normları olduğu anlaşılan Mutlak Aklın hâkim olduğu aşamadan, zaman üstü normları göreceleştiren (her türlü doğruluk iddiasını tarihselleştiren) Mutlak Tarih kavramına geçilir. Son aşama ise sosyolojik tahayyülün bunlara eklendiği ve hâkim olduğu aşamadır. Sosyolojinin, ortaya attığı yalın soruyla tarihin yerini aldığı söylenebilir: "Yeni normlar yaratıp eskileri geçersiz kılan bu sürekli yön değiştirme kimin eseridir ve bu kimin tarihidir?" Mannheim'a göre, "[d]eğişikliğin gerçek faili insandır." (2017: 124-125). Bu "toplumsal varoluş bilinci" (2017: 127) toplumun ve düşüncenin sekülerleşmesine eşlik eder (2017: 154-55). Entelektüel, sahip olduğu sosyolojik tahayyülle "görünümünün ardını ve ötesini araştırma, mutlaklara yaslanan sabit dayanak noktalarını yıkmaya" yeteneğini ortaya koyabilir. Sosyolojik kavrayış o kadar belirleyici olacaktır ki, "tartışma ne kadar açık ve özgür olursa sosyoloji hem köktenciler hem ılımlı-

lar hem de muhafazakârlar için kendi kendilerini meşrulaştırmanın zorunlu bir zemini haline gelir” (2017: 126). Ayrıca entelektüeller, farklı toplumsal sınıflardan gelmeleri ve aldıkları eğitimle edindikleri sosyolojik tahayyülün karakteri nedeniyle toplumun çok kutupluluğunu görebilir ve bütünsel bir yönelime de toplumu sadece kendileri ulaştırabilir. Toplumsal olarak bağlantısız (toplumsal olarak serbestçe süzülen) entelektüellerin (Mannheim, 2002: 178) özerk bir toplumsal grup olarak varlığının ve öneminin arkasındaki gerekçe kısacası sahip olduğu seküler tahayyül ve bu tahayyül sayesinde ulaştığı bütüncül bakış açısıdır.

Entelektüelin bağımsızlığını savunan ve ona “hakikati/doğruyu söylemek” (Benda, 2011: 68) misyonu atfeden Benda da aslında entelektüelde benzer bir seküler tahayyül ve eylem olanağı görmektedir. Entelektüelden “yansız ve metafizik bir varoluş tarzı” (2011: 34) ve “Benim yurdum bu dünya değil!” (2011: 38) demesini bekleyen, onun yaşamının “ebedi şeyler arayışı” (2011: 40) içinde ve “varlığın genel hallerini keşfetmeye” (2011: 80) adanmış olmasını isteyen, bu görüşleriyle entelektüele yönelik belki de –Gramscici anlamda- en gelenekselci tutumlardan birini sergileyen (entelektüelin modern çağda bahsi geçen geleneksel vasıflarına ihanet ettiğini ifade eden) Benda, hakikate aslında edimsel bir içerik vermek istemektedir. Benda, entelektüeli toplumsal olana aşkın vasıflarla donatmış görünse bile, entelektüelin kamusal meselelere müdahil olduğu için suçlanamayacağını, eğer evrensel bir ilkeyi pratik bir mesele üzerinden dile getiriyorsa görevini yerine getirmekte olduğunu savunmaktan da geri durmaz. Dreyfus Olayı’ndaki Zola’nın tavrını da bu yüzden onaylar (2011: 43). Çünkü Benda’ya göre, “Hakikate ulaşma arzusuyla yanıp tutuşan bir insan” (2011: 60) olarak entelektüel, özellikle “genel geçer olandan farklı konuşmaları” (2011: 60) dillendirebildiği ölçüde kendi varlığını ortaya koymuş olur. Diğer taraftan, herhangi bir dine, millete, siyasi gruba bağlanabilir entelektüel, ancak “bağlandığı şeyi yargılamaya [da] muktedir” olmalıdır (2011: 48). Bağlı olduğu grubu veya eğitimsiz geniş halk kitleleri tarafından övülen entelektüel ise görevine ihanet etmektedir. Hâlbuki entelektüel, “sıradan insanların (...) siyasi (pratik) ihtiraslarını dizginleme –en azından bu insanları mahcup etme- rolünü” oynayabilmelidir (2011: 121-122). Entelektüeller, “aydın olmayanlara onları rahatsız edecek doğruları söyle[dikleri] ve kendi huzuru pahasına bunun bedelini ödeme[yi]” göze aldıkları için entelektüeller olarak tanınırlar (2011: 70). Kısacası entelektüel herhangi bir toplumsal, milli, dini, politik vs. bünyenin bir parçası olmayı tercih edebilir ancak onu tanınabilir kılan özellik kendi milletine, dinine, politik ya da toplumsal grubuna karşı aldığı eleş-

tirel mesafedir. Böyle yaparak o, sahip olduğu toplumsal konumu/statüyü riske atmış, belki işini/geçim kaynaklarını kaybetme tehlikesiyle karşılaşmış, hürriyeti tahdit edilmiş, hatta ölüm tehdidi altına girmiş olabilir. Bu risklere rağmen, entelektüel, eleştirel mesafesini koruyup kendi toplumsal/siyasal grubunu dahi karşısına alabiliyorsa kendi tanımına uygun davranmış olur. Entelektüelin doğruyu/hakikati söylediğinin kanıtı da bu dürüst ve cesur ediminde gizlidir. Başka bir deyişle, dayandığı fikirlerin evrensel içeriğine güvenerek toplumsal meselelere eleştirel müdahalelerde bulunuyor ve bunu kendi refahı ve konforu pahasına yaptığını biliyorsa entelektüelin doğru söylediğinden (hakikati temsil ettiğinden) emin olabiliriz. Benda'ya göre, bütün bu hasletleridir ki bir sınıf olarak entelektüelden bahsedebilmemizi mümkün hale gelebilmektedir. Entelektüeli tanımlanabilir kılan, oynadığı toplumsal rolden önce, sahip olduğu entelektüel formasyonun doğasıdır.

Her iki yazardan anlaşıldığı kadarıyla, entelektüellerin sahip oldukları kültürel sermaye onlara, hem insanı toplumsal gerçekliğin temel faali olarak gören seküler bir tahayyül biçimini –dolayısıyla toplumsal gerçekliğe dair ampirik ve normatif kesinliklerin (evrensel ilke ve geçerliliklerin) olamayacağını- hem de bu gerçekliğe dair hakikati ifade etmek gibi ilkiyle çelişir görünen bir görevi vermektedir. Seküler (sosyolojik) tahayyül sayesinde entelektüel hem toplumsal gerçekliğin insan eseri olduğunu ve değişimin esas olduğunu bilir hem de bu gerçekliğin arkasındaki gelişmeleri keşfedebilme yöntemine sahip olur. Öyleyse toplumsal gerçekliğe dair ifade ettiği hakikat bu gerçekliğe aşkın değildir. Alvin W. Gouldner'in ifadesiyle söylersek, “eleştirel söylem kültürü”ne sahip entelektüel, söylediği sözün doğru olmayabileceğini de kabul etmektedir. Ancak diğer taraftan, eleştirel söylem kültürü, “konuşanın savlarına haklılık kazandırmak için kişiliğine, otoritesine veya toplumdaki statüsüne” dayanmaz; “öne sürülen argümanlar temelinde, seslenenlerin gönüllü onayını sağlamayı tercih eder.” (1993: 47-48). Eleştirel söylem kültürü, entelektüellerin ideolojisidir; “kendilerini yeni bir elit konumuna getirmeyi hedefleyen bir dizi gizlenmiş talebi temsil ed(er)” (1993:54). Entelektüel aktivitenin içsel doğası (kültürel sermaye) doğrudan doğruya özerk veya bağımsız bir toplumsal kesim/sınıf/elit olma bilincini ve bunu talep etme eylemini yerine getirmek için gereklidir.

Gramsci ise entelektüel faaliyetin içsel yönüne, doğruyu söylemek, hakikati ifşa etmek gibi entelektüel faaliyetin içeriğine dönük özelliklerine değil, entelektüelin sosyal ilişkiler ağı içerisindeki konumuna bağlı olarak oynadığı role veya gördüğü işleve odaklanmamız gerektiğini söylüyor. Zaten bu yüzden olacak ki, entelektüelin kendisini bağımsız ve özerk bir grup/sınıf olarak

konumlandırmasını hatta sınıflar üstü bir yere konumlandırılmasını ciddiye almayıp idealist/ütopik bir görüş olarak yaftalıyor (2010: 313). “Ekonomik üretim dünyasında temel bir fonksiyonun başlangıç bölgesinde ortaya çıkan her toplumsal grup kendisiyle beraber sadece ekonomik alanda değil sosyal ve politik alanda da ona türdeşliğini ve fonksiyonunun farkındalığını veren organik olarak bir veya daha fazla entelektüel tabakası yaratır” (2010: 301). Kapitalist girişimci örneğin, kendisiyle beraber endüstri teknisyenini, politik ekonomi uzmanını, yeni kültürün ve yeni hukuk sisteminin örgütleyicisini de yaratır. Gramsci, kapitalist girişimcinin yalnızca girişimcilik yeteneğiyle değil birçok yönetim ve teknik beceriyle donanmış olması gerektiğinin altını çiziyor. İşletmenin ve bu işletmelerin sahipleri olarak girişimcilerin (kapitalistlerin) bir sınıf olarak toplumla, devletle vs. ilişkilerinin düzenlenmesi gerekiyor. Girişimcilerin en azından elit bir azınlığı veya bu işe memur edecekleri kişiler, kapitalist işletmelerin toplum ve siyasetle olan ilişkilerini örgütlemelidirler. Entelektüelin fonksiyonu da bu noktada ortaya çıkıyor: “Her yeni sınıfın kendisiyle birlikte yarattığı ve gelişimi boyunca özenle işlediği organik aydınlar, esas itibariyle yeni sınıfın ön plana çıkardığı yeni sosyal modelin temel aktivitesinin kısmi yönlerinin ihtisaslaşmalarıdır” (2010: 302). Entelektüeller, ayrıca toplumsal rızanın üretilmesinde ve devletin baskı aygıtlarında görev alarak “dominant grubun sosyal hegemonyasının ve siyasal yönetiminin ast fonksiyonlarını yerine getiren yardımcıları/ vekilleri[...].” rolünü oynamaktadırlar (2010: 306). Diğer taraftan Gramsci entelektüelin saf bir teknisyen konumunda kalmaktan kurtulmak ve lider/yönetici olabileceği bir konuma gelebilmek için “tarihin hümanistik kavrayışı”na ulaşması gerektiğinin altını çiziyor (2010: 321-322). Yine de Gramsci'nin entelektüele belirli sınıfların yardımcısı olmak dışında bir toplumsal rol vermek istemediği aşikârdır.

Gramsci'nin yaklaşımını sürdüren Jean-Paul Sartre'ın entelektüeli sınıfsal olarak konumlandırması, entelektüelin sahip olduğu formasyonun niteliğiyle toplumsal rolü arasındaki ilişkiyi göstermesi ve özerk ve angaje roller arasındaki ayrımı değerlendirmesi açısından ilginçtir. Sartre, bir taraftan entelektüele evrensel bilgi metoduna sahip olma özelliği atfediyor, diğer taraftan ise onun tek başına evrenseli temsil edemeyeceğini söylüyor. Entelektüel aktivitenin içsel yönü tek başına entelektüeli evrenseli temsil edebilecek bir toplumsal konuma taşıyamıyor. Sartre'a göre, entelektüeller, Aydınlanma çağındaki doğuşu itibariyle bağımsız bir sınıf oluşturmamışlardır. Egemen sınıfın bir parçasıdır. Ancak 19. yüzyıldan itibaren entelektüelin toplumsal koşulları ve bu koşullarla yaptığı işin niteliği arasındaki ilişkinin

giderilemez oluşu nedeniyle bilgi teknisyeninin entelektüele dönüşme yolu açılıyor. Entelektüel, kendisini yaratan ve besleyen sınıfa karşı mevzilenmeye başlıyor. Bu durumda, entelektüeller, bağımsız bir karakter edinme veya karşı tarafa geçme seçenekleriyle karşılaşır. Entelektüelin ayırt edici vasfı ise bir bilgi teknisyeni olarak sahip olduğu evrensel bilgi üretme kapasitesidir. Bu vasfıyla burjuvazinin ona yüklediği entelektüel görev arasındaki çelişkiye katlanamayıp bunu ifade ettiğinde bu kez “üstüne vazife olmayan şeylerle ilgilenen” bir kişi sıfatıyla anılmaya başlar. Bir anlamda doğru bilinene, doğru olarak bilinmesi istenene farklı bir açıklama getiren (çomak sokan) bir sıfatla ya da işlevle anlamak gerekir entelektüeli (2015: 15-37). Sartre’a göre entelektüelin önce kendisini yaratan sınıftan ayrılması gerekir. Entelektüeller, başlangıçta burjuvazinin öncülüğünde kurulan dünyada evrenseli temsil ettiklerini düşünüyorlardı. Bunun yanlışlığını fark ettiklerinde yani kendi tekilliklerini kavradıklarında burjuvaziden ayrılabilirdi artık. Ancak bu, entelektüelin hala bir evrenselliği temsil etmediğini de anlamasına yol açacaktır. Entelektüel son tahlilde evrensel yönetime sahip olsa da evrenseli temsil edemez. Bunu yapmak istiyorlarsa gerçek evrenseli temsil etme özelliğine sahip işçi sınıfına angaje olmalıdır. Entelektüeller, “gelecek evrenseli” işçi sınıfıyla kurabilir. Tabii kendini silme pahasına (2015: 39-67). Anlaşılan Sartre, entelektüelin sahip olduğu kültürel sermayenin içsel doğasına dair Mannheim ve Benda gibi bir yaklaşıma sahip olsa da, bir noktada tıpkı Gramsci gibi, entelektüele toplumsal olarak angaje bir rol verme gereğini duymaktadır.

Buraya kadarki değerlendirmelerden yola çıkarak entelektüeller sosyolojisine dair üç hususun öne çıktığını söylemek mümkündür. (1) Birincisi, entelektüeller üzerine yazılan ilk temel kaynakların sınıfsal açıdan entelektüeli ampirik olarak tek bir olasılığa bağlı biçimde tanımlamadıkları görülebilir. Entelektüellere belirli bir toplumsal konum atfettilerinde ise normatif bir yargıda buldukları çok açıktır. (2) Dolayısıyla entelektüeller sosyolojisinin, entelektüellere sınıfsal bir konum tanımlayan temel sorunsalının yanında, entelektüellerin bağımsız/özzerk bir konumla angaje bir konum arasındaki geçişlerinin toplumsal şartlarını ve bunun entelektüellerin düşünceleri üzerindeki etkilerini tespit etmek gibi bir başka meselesinin olabileceğini de söylemek mümkündür. Entelektüelin sınıfsal durumuna ilişkin normatif tespitler yapan yazarların hem tarihsel olarak hem de mevcut durum açısından alternatif sınıfsal durumların varlığını kabul etmesinden yola çıkarak, aynı entelektüel grubun veya entelektüel hareketin farklı tarihsel ve toplumsal koşullarda sınıfsal konumlanmasını değiştirebileceğini varsayabiliriz.⁴ (3) Entelektüel bir

4 Bu konuda benzer bir yaklaşım için bkz. Brym, 2015: 279.

grup/hareket özerklik/bağımsızlık arayışındaysa entelektüel faaliyetin içsel doğasına ilişkin belirli bir özeni öne çıkardığını, angaje bir grup/hareket olarak davrandığında ise bu konuda daha zayıf kaldığını düşünebiliriz.

Sınıfsal Konular Arası Geçiş Örneği Olarak Birikim Dergisinin İki Dönemi⁵

1975 yılında yayın hayatına başlayan Birikim dergisi, amacını reel sosyalizmin içeriden bir eleştirisini sunmak olarak tanımlamıştı. Bu amaçla Karl Marx'ı ve Marksizmi yeniden ele almak ve bilgisizlikten kaynaklı olarak Marksist teorinin bozulan saflığını gidermek amacıyla öze dönerek ustaların (Marx ve Lenin'in) düşüncelerini yeniden diriltmek gerekiyordu (Birikim, 1975b: 3). Birikim dergisinin 1975-1980 yılları arasındaki yayınlarında Marksizm-Leninizm'den herhangi bir şüphe duyulduğuna dair bir açıklama bulmak mümkün değildir. Ayrıca Josef Stalin'in uygulamalarını ve genel olarak Sovyet sosyalizmini sahiplenmesi de dikkat çekicidir. Birikim dergisinin teorik ve pratik düzeyde cari uluslararası sosyalist harekete bağlılığı çok açıkça ifade edilmektedir (Belge, 1977a ve Laçiner, 1977a). Birikim dergisinin 1975-1980 yılları arasındaki sayılarında Marksist-Leninist çizginin dışındaki isimlere yer vermiş olması ise yalnızca okuyucuların “bilgi ve entelektüel düzeyini yükseltmek” amacıyla açıklanabilir. 70'li yılların Birikim'inde proletarya diktatörlüğü, öncü parti, Althuserci bir Marksizm-Leninizme (öze) dönüş vurgusu, sosyalizmin bilimsel bir gereklilik olduğuna yönelik inanç, diyalektik maddeciliği yeniden ele almanın önemi, Stalin'i sosyalizmin dışında görme noktasındaki tereddüt, demokrasinin -özellikle 70'li yılların son yıllarında daha fazla önem kazanmasına rağmen- “burjuva” düzeni içerisinde kurumsallaşmış biçimini dönüştürmeyi önemsemeyen bir tavır, işçi sınıfının merkeziliği gibi (1989'da başlayan) ikinci yayın döneminde “ortodoks” oldukları gerekçesiyle reddedilecek fikir ve kurumların tuttuğu ağırlık dikkate alındığında Birikim dergisi yazarlarının ana akım uluslararası sosyalist hareketin ve bu hareketin Türkiye'deki karşılığı olan örgütlerin “ortodoks” teorik çizgisinin dışına çıkmayı düşünmediği anlaşılmaktadır.

1989'dan itibaren ise Birikim dergisinin sosyalist harekete ve ideolojiye yaklaşımında belirgin bir değişim gerçekleşir. Birikim yazarları sosyalizmin sorunlarını ele almanın yeterli olmadığını, asıl olarak sosyalizmi tartışmak gerektiğini ifade etmeye başlarlar. Sorunların giderilmesi suretiyle kalınan

5 Çalışmanın bu bölümü, daha önce yayınlanan bir makaleden (Erbaş, 2020) konunun bu yazıyla ilgili olan kısımlarının özetlenmesiyle oluşturulmuştur.

yerden devam etmenin artık imkânı kalmamıştır. Sorun, öze/kökenlere dönerek ve bilgi/entelektüel düzeyi artırarak çözülecek gibi durmamaktadır (Laçiner, 1989). Birikim dergisi yazarları kendilerini Marksizm-Leninizm adıyla alınan ideolojik çizgiyle tanımlamayı da bırakmaktadırlar. O kadar ki, 1989'dan itibaren Birikim'de Lenin ismi hiç görünmemeye, Marx'a yapılan atıflar da azalmaya başlamaktadır. Hatta sosyalizm ile Marx ilişkisi dahi sorsallaştırılmaktadır (İnsel, 2007: 15-16). İşçi sınıfının sosyalist pratik içerisindeki işlevi ve önemine yapılan vurgu da zamanla ortadan kalkacaktır.

Anlaşılan o ki, Birikim dergisi yazarları, 70'li yıllarda sosyalist hareketin kitleselliğini sosyalist bir devrimin imkânına ilişkin bir işaret olarak algılıyorlardı ya da sosyalist harekette var olan bu algıya göre hareket ediyorlardı. Sosyalist harekete teorik olarak öncülük edecek platform olma iddiası derginin kendini o dilin içinde ifade etme zorunluluğunu doğuruyordu (Belge ve Laçiner 1997: 43). 1980 askeri darbesi sonrasında ise Türkiye'deki sosyalist hareketin dağılması, ayrıca SSCB'nin dağılışıyla birlikte neoliberalizmin hegemonyasını tüm dünyada kurumsallaştırması sonrasında Birikim dergisi bahsi geçen teorik bağılıklarıyla olan ilişkisini değiştirmiştir. Sosyalizmi etik bir tercih olarak değerlendirmesi, sivil toplum ve hegemonya kavramı üzerinde yoğunlaşması, demokrasiyi sosyalizmin ve siyasi mücadelenin temel meselesi olarak daha net bir biçimde dile getirmesi, işçi sınıfının sosyalist mücadeledeki öneminin kayboluşu/azalışı, Birikim'in ilk yayın döneminde bulunmayan ama ikinci yayın dönemindeki yaklaşımlarının tanımlayıcı özelliklerinden bazılarıdır.

Bu değişime rağmen, Birikim dergisi kurucuları ve yazarları, Birikim dergisinin her iki döneminde belirleyici olanın teorik süreklilik olduğunu vurgulamaya devam etmişlerdir. İkinci yayın döneminde öne çıkan fikirlerin kökeninin ilk yayın döneminde olduğu iddia edilmiştir (Belge ve Laçiner, 1997). Ancak fikirlerdeki değişimin, yukarıda verdiğimiz liste göz önüne alındığında oldukça kapsamlı olduğunu ileri sürmek daha makul görünmektedir. Birikim dergisinin ortodoks bir Marksizm-Leninizm ideolojisinden eleştirel teoriyle daha yakın ilişki içindeki bir yaklaşıma doğru bir dönüşüm geçirdiği görülmektedir (Erbaş, 2020). Süreklilik vurgusunun yine de göz ardı edilmemesi gerekebilir. Birikim'de, özellikle Ömer Laçiner'in yazılarında ortaya çıkan ve ilk biçimlenmesini ilk dönem Birikim'de de bulabileceğimiz belirli bir insan ve toplum anlayışında temellenen bir sosyalist teorinin sürekliliği gözlemlenebilir. Bu durumda en iyi ihtimalle, Türkiye'deki dağınık haldeki sosyalist hareketi bilgilendirmek ve entelektüel düzeyini yükselterek ortak bir tartışma platformu olmak amacıyla kurulmuş olan

Birikim dergisinin, kurulurken ortaya koymuş olduğu platform olma ya da başka bir deyişle entelektüel özerklik iddiasını gerçekleştirmediğini ve Birikim dergisi yazarlarının kendilerini Gramsci'nin organik entelektüele biçtiği görevin yerine getirilmesiyle bağlı hissettiklerini iddia edebiliriz. İlk dönemde sosyalist hareketten özerkliğini koruyamayan Birikim yazarları, hareket ortadan çekildiğinde (ikinci döneminde) özerklik vaadini gerçekleştirme imkânını bulmuştur denebilir. “Diyalektik maddeci’, Marksizm-Leninizm demenin özel bir açıklayıcı değeri kalmamış” (Belge ve Laçiner 1997: 34) olduğu tespitinin yapılabilmesi için ortamın değişmesi gerekmiştir. “Belirli varsayımları açıktan eleştirmeme, onların içerisinden konuşmaya çalışma tavrı” (Belge ve Laçiner 1997: 39) ancak sonradan terk edilebilmiştir.

1980'li yıllardan itibaren, bir kısmının Birikim dergisi ve ilgili yayınevlerinde (Birikim ve İletişim Yayınları) de yayınlanmış bulunan kimi sosyalist/Marksist yazarların çalışmalarında sosyalizmin tanımlanması konusunda köklü denilebilecek bir yaklaşım değişikliğinin tezahürlerinin hakim olduğunu söylemek mümkündür. Birikim dergisi yazarlarının da bu tür bir değişime eşlik ettiğini söylemek mümkündür. Birikim dergisinin, 1989'da başlayan yayın döneminde solun/sosyalizmin bir varoluş bunalımı içinde olduğu ve sosyalizmi yeniden tanımlama gerekliliği vurgulanacaktır. Birikim'de sosyalist deneyimin başarısızlığının temel nedenlerinin tespiti yapıldığında sosyalist deneyimden kalan teorik ve pratik mirasın bir yeniden başlangıç için sunabileceği olanakların listesinin azlığı görülecek ve bir tür öze dönüş vurgusu yeniden başlangıç için öne çıkacaktır (Laçiner, 1989). Öze dönüş düşüncesi bu kez yalnızca Marksist düşüncenin temel kaynaklarını yeniden ele almakla sınırlanmaz; sosyalizmin doğuşu modernlikle ilişkilendirilerek seküler modern toplumsal tahayyül içinde anlamlandırılmaya çalışır. Sosyalizm kaybettiği özü, tam da kendi doğuş koşullarını yaratan modernliğin başlangıcında bulacaktır. Bu yönüyle Birikim'de sosyalizmin bir tür modernizm olarak tanımlandığını görmek mümkündür. Bu tür bir tanımın amaçlarından birinin sosyalizmin dahil etme kapasitesini geliştirmek olduğu söylenebilir. Hem sosyalist deneyimlerdeki pratiğinin yetersizliği (sosyalist hareketin ortadan çekilişi) fikri hem de teorik yenilenme ihtiyacının bu tür bir dahil etme meselesini öne çıkardığını düşünmek mümkündür.

Sosyalizmi modernlikle birlikte başlatmak, modernliğin birçok kurum ve fikrini sosyalizmle birlikte yeniden düşünmek için de bir gerekçe oluşturur. Sözelimi Birikim dergisinde siyasi liberalizmin ilke ve kurumları (Bora, 2011: 60-70) ve kapitalizmin insanlığın ilerlemesi için sunduğu imkânlar sosyalizm adına yeniden değerlendirilerek, sosyalizmin kapsamı içine alın-

çak unsurlar belirlenmeye çalışılır (İnsel, 2005; Bora, 2011: 98). Milliyetçilik dahi bir tür vatanseverlik formunda sosyalizmin dışarda bırakamayacağı bir düşünce olarak değerlendirilir (Bora, 1993). Böylelikle kapitalist modernliğin olumsuz yönleriyle mücadelede belirli bir sınıfla değil toplumun geniş bir kesimiyle ittifak cephesi oluşturmak amaçlanır. Merkezi bir devrimci özne veya örgütün olmadığı koşullarda sosyalist entelektüelin görevi hangi fikri zeminde bir araya gelineceğine dair temel kriterleri belirlemektir. Bu çalışma kapsamında Birikim'de sosyalizme dâhil edilenlerin bir listesini vermek ve bunları tartışmak söz konusu olmayacaktır (Erbaş, 2014: 183-198). Siyasi liberalizm, milliyetçilik ve kapitalizm örnekleri dâhil etme kapasitesinin ne kadar genişletilebileceğini göstermek için yeterli bulunabilir.

Kısacası, Birikim dergisi yazarlarının siyasi ideolojisinde 1989 tarihinden itibaren kapsamlı bir değişimin gerçekleştiğini söylemek gerekir. Farklı toplumsal ve siyasal bir bağlamda belirli bir siyasal/sınıfsal harekete bağlılıktan dolayı sosyalizm ideolojisini belirli bir şekilde tanımlamak söz konusuysen bu tür bir bağlılığın anlamının kalmadığı koşullarda sosyalizm konusunda farklı bir tanımlama ihtiyacı ortaya çıkmıştır. Birikim dergisi yazarları kendilerini belirli bir siyasi grup veya sınıftan özerkleştirdiklerinde yalnızca sosyalizmi farklı şekilde tanımlamak durumunda kalmamışlar, entelektüeller olarak kendi özerkliklerini vurgulayan bir ideoloji tanımını da öne çıkarma gereği duymuşlardır. Toplumsal zeminini bir anlamda kaybetmiş olmanın telafisi ise sosyalizmin dahil etme kapasitesini geliştirme adına farklı ideolojik pozisyonlara atfedilen çeşitli kavram ve kurumları sosyalist ideolojiyle belirli sınırlar dahilinde telif etmek olmaktadır. Böylece toplumun çeşitli kesimleriyle sosyalizmi ilişkili kılacak bir ideolojik çerçeve oluşturmaya yönelmişlerdir.

Entelektüel Özerklik ya da Modernizm Olarak Sosyalizm⁶

Birikim dergisi yazarları özerkliklerini ortaya koyarken, entelektüel faaliyetin içsel doğasını öne çıkarmayı da ihmal etmeyecektir. Modernizm olarak sosyalizm bu tür bir entelektüel pozisyon için işlevsel olmuştur.

Modernizm olarak sosyalizm bir tür özne felsefesinden yola çıkar. İnsanın yeryüzündeki yaşamını bir tür mücadele olarak ele almak ve bu mücadelenin temel amacını kendi yaşam koşullarına hâkim olmak ya da özgürlük olarak tanımlamak, sosyalizmi bu mücadele bilincine sahip çıkan bir özne felsefesi olarak ortaya koymak anlamına geliyor. Bu özne felsefesinde in-

6 Yazının bu kısmı temel olarak yayınlamamış doktora çalışmamın (Erbaş, 2014) belirli kısımlarından özetlenerek oluşturulmuştur.

san, hem doğal koşullar hem de kendi doğal yönüyle mücadele etmek durumundadır. Böylelikle zihni kapasitesini ön plana çıkardığı, bu kapasite sayesinde ortaya koyduğu yaratıcı-üretici faaliyetlerle doğal olanın, başka bir ifadeyle, insana içsel ve dışsal zorunlulukların oluşturduğu engelleri aşarak/gerileterek oluşturulacak olan toplumsallık, bütünsel insanın ortaya çıkışını da sağlamış olacaktır (Laçiner, 2007: 213-4). Laçiner’de neredeyse Aristotelesçi bir tür arada-varlık olarak yeryüzünde konumlandırılan insanın, doğal belirleyiciler karşısında kendi türsel varlığını belirleyici kılması, onu adeta yeryüzündeki varoluş *telos*’una yaklaştıracaktır.⁷ Bu nedenle, “[s]adece doğal bir varlık olmadığımızı, insan denen eşsiz türün şu doğa üzerindeki tarihini, kendi özgünlüğünün daha da belirginleşmesinin, insanın ayırt edici vasıflarının daha da berraklaşmasının tarihi olarak” (Laçiner, 2007: 129) okumak gerekir. Laçiner, insanın ayırt edici türsel varlığının hiçbir yönünün doğallığından kaynaklanmadığını özellikle vurgulamaktadır. Doğal ihtiyaç ve güdülere insani tözler kazandırmanın ötesinde “insanın insan vasfının gelişmesi ve bunun yarattığı ihtiyaçlara has etkinlikte bulun[ması]” ise insani gelişmenin daha temelli bir şartıdır. İnsanın yeryüzündeki tarihi, doğal ihtiyaçların “kölesi” olmaktan, doğal “ihtiyaçların tatmini ile sınırlanmış bir yaşam ve varoluş tazın[dan]” uzaklaşan eşsiz bir tür olarak insanın doğal olandan farklı, özgün yönünü ortaya çıkarmasının ve bu türe özgü ayırt edici vasıfların belirginleşmesinin tarihi olarak okunmalıdır (Laçiner, 2007: 217). İnsan, adeta, yeryüzünde kendi türsel özelliklerinin belirleyici olacağı ikinci bir doğa yaratmakta, başka bir deyişle, kültür ve uygarlaşmaya ulaşmaktadır. Bu noktada doğa ile mücadele sırasında ihdas edilen insani kurumların (toplum, kültür, siyaset, ekonomi) insanın karşısına doğallaştırılarak birer zorunluluk olarak çıkartılmasına da dikkat etmek gerekecektir.

Bu özne felsefesi kendiliğinden sosyalizmin tanımına ulaştırıyor. Sosyalizm, insanın yeryüzü mücadelesinde önüne çıkan bütün bu (doğal ve insani) engeller karşısında alacağı siyasal ve toplumsal tavırla ilgilidir. Sosyalizm, insanın üretici-yaratıcı potansiyelinin önünü açan, insanın varoluş mücadelesine sahip çıkarak özgürleşmesini amaçlayan bir ideolojidir (Laçiner, 2007: 95). Bu şekilde tanımlanmış sosyalizm, Laçiner’e göre, modernlikle birlikte ortaya çıkmıştır. Modernliğin kurucu fikri, “insanın varoluş kural ve koşullarını değiştirebileceği, böylece varoluş tarzını belirleyebileceği ve

7 Burada özellikle Laçiner üzerinde durulması, Birikim yazarlarının Laçiner’in düşünsel sentezini tüm ayrıntılarıyla ve bütün sonuçlarıyla kabul ettikleri kabulüne yaslanıyor. Fakat toplumu ve siyaseti kavrayış biçimi açısından, Birikim dergisinin diğer yazarlarının da sahip olduğu kimi ortak kabullerin Laçiner’de derli toplu bir şekilde temsil edildiğini söylemek mümkündür.

geliştireceği” fikridir (Laçiner, 2013: 10). Modernliğin öncelikle tasavvurda gerçekleştirdiği bu devrimci fikir (modernizm) “insanların üretici-yaratıcı kapasitelerinin her boyutta ve çok yönlü bileşimlerle gerçekleşebilme yolunun açılması”nı sağlayarak modernliğin olduğu kadar sosyalizmin de kurucusu olmuştur (Laçiner, 2007: 214). Laçiner, böylelikle sosyalizmin yeniden ihyası için gerekli olan özün nerede bulunacağını göstermiş oluyor. “Modern çağın (...) başlangıç noktasını yeniden ele almak zorundayız” (Laçiner, 2007: 128) diyen Laçiner, bir öze dönüş çağrısı yapmakta ve sosyalizmi de modernliğin “ruhunu temsil eden”, onun “en tutarlı ve kararlı temsilcisi” (Laçiner, 2010a: 76) olarak, bir tür modernizm olarak tanımlamaktadır.

Sosyalizmin modernizmiyle insanlığın tarihsel/varoluşsal özgürlük mücadelesinin ebediliği ve ezeliğinin birbiriyle çakışmadığı ise açıktır. Dolayısıyla, insanın hem doğaya hem de insani şeylerin doğallaştırılmasına yönelik özgürlük mücadelesi eğer insanın ezeli mücadelesinin bir parçası ve aynı zamanda solun/sosyalizmin toplumsal ve siyasal ifadesiyse, sosyalizmin modernizmi ile insanlığın tarihsel mücadelesinin ezeli ve ebediliğinin birbiriyle çakışmaması bir açıklama sorunu ortaya çıkarır. Laçiner, bu noktada, sol ve sosyalizm kavramları arasındaki farka işaret edecektir: “Eş sayılabilecek bir genelleme düzeyinden jenerik solu bir kavram olarak, sosyalizmi ise onun modern çağlarda içleriklendirilmiş hali olarak tanımlıyoruz [...] [B]urada solu, bütün tarihsel dönemler ve zihniyet tarzları –dünyaları– içinde insani-toplumsal sorunlara ezilenler, yoksullar, yoksunlar, sömürülenler, aşağılananlar açısından, onlara göre adaleti ve hatta eşitliği sağlayacak yol ve yöntemlerin arayışına hasredilmiş –ezeli– bir yaklaşım olarak anlıyoruz” (Laçiner, 2010b: 22). Modernlikle beraber ortaya çıkan sosyalizm ise “insanlığın başlangıcından beri sürdürdüğü eşitlik ve özgürlük arayışının modern çağla açılan ufukta ‘yeni şekillenmesidir’” (Laçiner, 2010a: 76). Bir taraftan insanın yeryüzündeki mücadelesi kendi çalışması ve yaratıcı-üretici faaliyetleriyle ortaya koyduğu bir özgürlük mücadelesiyken sosyalizmi modernlikle başlatmak, ancak mücadelenin kendiliğindenliğiyle (sol) mücadelenin bilincine varılmış biçimi (sosyalizm) arasına bir ayırım koymak anlamına gelir.

Sağ ve sol ayrımının bugünkü anlamıyla varlık kazanabilmesi veya solun bilincine varılmış bir etkinlik kazanabilmesi için de modernliğin beklenmesi gerekmektedir. Böylelikle “siyasetin toplumda özerk bir varlık ve anlamı” olması ve siyasallığın seküler bir boyut kazanabilmesi söz konusu olabilmıştır (İnsel, 2007: 17-18). Böylece siyaset topluma/yeryüzüne iner ve siyasetin meşru özneleri tüm insanlar olur. Ulusun seçtiği meclisin üstünde bir irade olmaması, toplum ötesi bir konumun tahakkümüne karşı çıkılması, kurulu

kadim düzenin meşruiyetinin reddedilmesi ve yeni bir kuruluş iradesinin simgesi olmak anlamında siyasallığın ortaya çıkışı sosyalizmin varlığını belirler (İnsel, 2007: 12). “Solun ne olduğunun tanımlanmasıyla, siyasetin ne olduğunun açığa çıkarılması arasında dolaysız bir ilişki vardır. Çünkü sol ve sağ simgeleri, siyasetin toplumda özerk bir varlık ve anlamı olduğu zaman anlamlıdır” (İnsel, (2007: 18). Başka bir deyişle, “sol için siyaset, toplumun üyelerinin ortak kaderlerine sahip çıktıkları, bu anlamda toplumu kurdukları asli alandır.” Sol kişileri kurucu özneler olarak görür ve böyle görülmesini ister, ayrıca “toplumun temsili bir özne olarak kendini temsil etmesi sürecini öne çıkarır” (İnsel, 2007: 20). Laçiner ve İnsel, sol ile seküler tahayyülü ve siyasallığı birbirine bağlayarak solun sağ ile arasındaki ayrımı temellendirmiş olurlar. “[S]ağın ayırt edici özelliği, insani ve toplumsal yaşamı birtakım yasa ve kuralların düzenlediğine ya da düzenlemesi gerektiğine duyulan inançtır. Sağ, söz konusu yasa ve kuralları insanların kendi değer, bilgi, irade ve deneyleri ile oluşturacakları şeyler olarak görmez. Böyle sunulduğu durumda dahi, onları insan iradesinden bağımsız işleyen bir kaynağa –Tanrı, evrensel akıl ya da doğa- atıf yaparak sunar” (Laçiner, 2007: 102). Sol, sağın tersine “kendi öz varoluşu dışında bir referans kaynağı, bir yasa koyucu” kabul etmez ve özsel farklılıkların ve hiyerarşinin aşıldığı bir eşitlik durumunu amaçlar (Laçiner, 2007: 104). Bu yönüyle modern çağı başlatan hamleler sol yönelimle yüklüdürler (Laçiner, 2007: 103).

Seküler tahayyülün özgürlükçülüğüne rağmen sınırlayıcı bir yönü olduğunu da vurgulamak gerekir. Nasıl ki, insan, onu var ettiği için toplumsal olanın *töz*'üyse (İnsel, 2012: 67), aynı insan, bu bilinçle (seküler tahayyülle) insani varoluşun hakikatini açıklama kudretine de sahip olabilir. Ancak böyle olmamakta, “insana ait alanın kesin ve tümel olarak bilinmesinin mümkün” olmadığı iddia edilmektedir (İnsel, 2007: 64). Laçiner, benzer bir biçimde, toplumun ve tarihin yasalarını keşfetme iddiasıyla insanın kendi tarihini yapma iddiası arasında bir zıtlık olduğunu öne sürer. Toplumun yasalarını keşfetmek iddiası muhafazakârlığa ve hatta totaliterleşmeye (en azından yöneten-yönetilen ayrımının sürekli kılınmasına) neden olabilir. Öyleyse mutlak bir bilginin, yasanın ve mutlak doğrunun olmadığı, olamayacağı içselleştirilmelidir. Tabii, eyleme yön verecek bilgi, fikir ve tespitler söz konusu olabilir ve bunlar savunulabilir. Ama sahip olunan fikirler, doğrular ve tespitler başkalarınınkini ikincil konuma düşürmemeli, onların da eş değerde bir meşruiyete sahip olduğu kabul edilmelidir. Özgürlüğün, farklı fikirlerle açık oluşun ve bunun bitimsiz bir süreç olarak kabul edilmesinin sosyalizm için olmazsa olmaz olduğu dile getirilmelidir (Laçiner, 2007: 193-198). Biri-

kim’de ortaya konulan seküler tahayyülün hakikatin tekelleşmesine direnme gibi bir özelliği olduğu gibi aynı zamanda farklı görüşlerden istifade etmeyi de mümkün hale getirdiği anlaşılıyor. Bu anlayışlardır ki, Birikim’de Marx sorunsallaştırılabildiği gibi⁸, siyasi liberalizm ve sosyalizm arasında bir tür sentez ortaya konabiliyor ve kapitalizmin dahi tüm yönleriyle reddedilmemesi iddiasının öne sürülebilmesinin önü açılıyor.

Birikim’in özellikle ikinci yayın döneminde belirginleşen sosyalizm anlayışıyla, entelektüeller sosyolojisinin entelektüel faaliyetin içsel doğasına ilişkin ortaya koymuş olduğu fikirler arasındaki yakınlık ortadadır. Sözelimi, Mannheim’de gördüğümüz sosyolojik tahayyül ile özellikle Laçiner’in yazılarında belirginleşen özne felsefesinin seküler tahayyülü arasındaki benzerlik ya da Gouldner’in eleştirel söylem kültürüyle veya Benda’nın hakikate atfettiği edimsellikle Birikim’de görülen, insana ait alanın kesin ve tümel bilgisine ulaşamayacağına ilişkin düşünce arasındaki tutarlılık dikkat çekicidir. Birikim dergisi yazarlarının, entelektüel faaliyetin içsel doğasına ilişkin özellikleri sosyalist bir düşünce ve pratik anlayışının temeli olarak gördükleri anlaşılıyor. Entelektüeller sosyolojisinin entelektüellerin özerk/bağımsız bir kategori olarak varlık sebeplerini gerekçelendirirken kullandıkları kriterler Birikim dergisi yazarları tarafından sosyalizmin yeni tanımı için işlevsel hale geliyor.

Sonuç

Bu yazıda, entelektüeller sosyolojisinin kavramsal araçlarıyla sosyalist bir dergi olarak Birikim’in 40 yıllık yayın hayatı içinde geçirmiş olduğu temel bir dönüşüm anlaşılmaya çalışılmıştır. Entelektüeller sosyolojisi literatüründe yer alan başlıca ve ilk temel çalışmaların entelektüele atfettiği normatif konum bir tarafa bırakıldığında, entelektüelin farkı sınıfsal konumlar içerisinde yer alabileceğine dair bir öngörüsü olduğu görülmektedir. Entelektüelin özerk veya bağımsız bir konumda yer alabilmesini mümkün kılan ise sahip olduğu entelektüel formasyonun nitelikleri (kültürel sermaye sermaye) ya da Gramsci’den yola çıkarak denebilir ki entelektüel faaliyetin içsel

8 Modern bir ideoloji olarak sosyalizmi tanımlayan en önemli özellik “siyasetin yeryüzüne inmesi” anlamında seküler bir toplum ve siyaset kavrayışına, modernist toplumsal tahayyül ve buna uygun siyasal pratik, Marx’ı ve Marksizmi önceleyecektir. Marx, modern toplumsal tahayyülü ifade ettiği oranda özgürlükçü sosyalizm için anlam kazanır. Diğer taraftan, Birikim’de görülen öze dönüş vurgusu, Marx’ı kolayca bir tarafa bırakmayı engeller. Modern tahayyülün Marx’taki ifadesini ortaya koymak, Marx’ın sosyalist hareket içerisindeki önemi sürdüğü oranda ve sosyalizmin ilk bir tam sunumunun öğelerini içerdiği ölçüde, bir gerekliliktir. Başka bir deyişle, Marx, modern tahayyül biçimini temsil ettiği oranda önemlidir. Aksi takdirde, sosyalizmdeki sorunların kaynağı olarak sunulması söz konusudur. Marx’ın bu iki yönünü birbirinden ayırmak gerekecektir (İnsel, 2012; Laçiner, 2007).

doğasıdır. Entelektüeller toplumsal ve siyasal koşullara bağlı olarak belirli bir sınıfa angaje olarak hareket edebildikleri gibi bağımsız veya özerk bir konuma da çekilebilirler.

Birikim dergisi yazarlarının, bir entelektüel hareket olarak 1989'dan itibaren özerk/bağımsız bir pozisyon içerisinde davranmaya başladığı görülebilir. 1975-1980 yılları arasında sınıfsal harekete bağlı bir entelektüel pozisyonda kalmayı tercih eden Birikim dergisi yazarları, sınıfsal hareketin zayıflaması, bir devrim beklentisinin ortadan kalkması, Uluslararası sosyalist hareketin etkililiğinin ortadan kalkması ve neoliberal kültürel hegemonyasının yayıldığı 1989 sonrası şartlarda, özerk bir entelektüel hareket olarak kendilerini tanımlamayı tercih ettikleri görülmektedir. Birikim dergisi yazarlarının özerklik talebini değişen sosyalizm anlayışlarında tespit etmek mümkündür. Sosyalizmin dahil etme kapasitesini genişletmeye dönük bir içerikle sosyalizmi tanımla isteğinde ve sosyalizmi bir tür modernizm olarak tanımlarken seküler tahayyüle verilen önemde izleyebileceğimiz özerklik talebi, entelektüeller sosyolojisinin öngörüsüne uygundur.

Kaynakça

- Argın, Ş. (2008). Bir Sosyalist Düşünce Platformu: Birikim. *Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce, Cilt 8 (Sol)*, (ed. T. Bora ve M. Gülteginil). İstanbul: İletişim Yayınları, 967-988.
- [Belge, M.] (1977). Biz Bize Benzeriz. *Birikim*, Sayı: 34, 43-45.
- Belge, M., Laçiner, Ö. (1997), Sosyalist Eylem Kendi Amacına İçrek Olmalı. *Birikim*, Sayı: 100, 33-44.
- Benda, J. (2011). *Aydınların İhaneti* (çev. C. Soydemir). İstanbul: Doğu Batı Yayınları.
- Bora, T. (2011). *Sol, Sinizm, Pragmatizm* (İkinci Baskı). İstanbul: Birikim Yayınları.
- Bora, T. (1993). Milliyetçilik: mikro mu, makro mu? *Birikim*, Sayı: 45/46, 17-23.
- Brym, R. J. (2015). Intellectuals, Sociology of. *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences, Second Edition* (ed. J. D. Wright), 277-282. Amsterdam: Elsevier.
- Erbaş, Y. (2014). Türkiye'de Sol Düşünce ve Yerlilik Sorunsalı: Birikim Dergisi Örneği. *Yayımlanmamış Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Ankara.
- Erbaş, Y. (2020). Siyasi Dönüşümlerle Entelektüel hareketlerin İlişkisi Üzerine: Birikim Dergisi Örneği. *Sosyoloji Notları*, Cilt: 4, Sayı:1, 2-15.
- Gouldner, A. W. (1993). *Entelektüelin Geleceği* (çev. A. Özen ve N. Tunalı). İstanbul Eti Kitapları.
- Gramsci, A. (2010). *Gramsci Kitabı, Seçme Yazılar 1916-1935* (haz. D. Forgacs) (çev. İ. Yıldız). İstanbul: Dipnot Kitap.
- İnsel, A. (2012). *İktisat İdeolojisinin Eleştirisi* (Altıncı baskı). İstanbul: Birikim Yayınları.

- İnsel, A. (2005), Otuz Yıllık Serüven: Dinlenmek veya Özgür Olmak. *Birikim*, Sayı: 191, 30-35.
- İnsel, A. (2007). *Solu Yeniden Tanımlamak* (Dördüncü baskı). İstanbul: Birikim Yayınları.
- Kurzman, C. ve Owens, L. (2002). The Sociology of Intellectuals. *Annual Review of Sociology*, Sayı: 28, 63-90.
- Laçiner, Ö. (1977). Sovyetler Birliği Sorunu II. *Birikim*, Sayı: 32, 11-22.
- Laçiner, Ö. (1989). Yeniden Sosyalizm ve Sosyalizmde Devrim. *Birikim*, Sayı: 1, 19-32.
- Laçiner, Ö. (2007). *Sosyalizmde Devrim*. İstanbul: Birikim Yayınları.
- Laçiner, Ö. (2010a). Söze İnsanla Başlayalım. *Birikim*, Sayı: 251-252, 73-78.
- Laçiner, Ö. (2010b). Sunuş. *Birikim*, Sayı: 250, 22-25.
- Laçiner, Ö. (2013). Özgürlük ve Eşitliğin İç İçeliği (I). *Birikim*, Sayı: 296, 10-13.
- Mannheim, K. (2002). İdeoloji ve Ütopya (çev. M. Okyayuz). Ankara: Epos Yayınları.
- Mannheim, K. (2017). *Kültür Sosyolojisi* (çev. M. Yalçınkaya). İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Sartre, J. P. (2015). *Aydınlar Üzerine* (çev. A. Bora). İstanbul: Can Yayınları.
- Şahbaz, Y. (2019). Şerif Mardin ve Aydın Meselesi: Dönemsel ve Düşünsel Bütünlüğü İçinde Bazı Soru(n)lar. *Muhafazakar Düşünce Dergisi*. Yıl: 16, Sayı: 57, 61-79.
- Türk, H. B. (2010). Bir Dergiye Konumlandırılmak: *Birikim*, Çankaya University of Human Social Sciences, Cilt 7, Sayı: 1, 127-142.

derkenar 

A GROWING LEGAL PROBLEM: ISLAMOPHOBIA

HASAN DOĞAN

Doç. Dr., Büyükelçi, Cumhurbaşkanlığı Özel Kalem Müdürü

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-7810-0966>

ABSTRACT

Islamophobia and anti-Islamism is a mental illness with deep historical roots that continues to exist based on disinformation. It is fed by intolerance and hatred against the other. Despite some achievements against this mental problem, Islamophobia continues to expand its sphere of influence around the world. In order to prevent the rising trend of violence and increasing hate speech, a multi-faceted struggle is needed. In this framework, Islamophobia needs to be addressed as a fundamental issue of law as well as other disciplines. It is a necessity to make law-centered evaluations against this great danger that threatens human rights and global peace, and to make use of law and the opportunities provided by law in the fight against Islamophobia and anti-Islamism.

In this study, the conceptual and institutional transformation of Islamophobia in the recent past will be discussed, and the grounds for evaluating Islamophobia as a fundamental legal problematic will be questioned.

Keywords: Islamophobia, Hate Crimes, Racism, Law, Discrimination.

Makaleye Ait Bilgiler

Makale Türü: Araştırma

Geliş Tarihi: 20.04.2024

Kabul Tarihi: 30.05.2024

Yayın Tarihi: 15.06.2024

Yayın Sezonu: Ocak-Haziran

Makaleye Atıf Bilgisi

DOĞAN Hasan, (2024). "Büyüyen Bir Hukuk Sorunsalı: İslamofobi".

Muhafazakâr Düşünce Dergisi. Yıl: 20 Sayı: 66. (342-362)

muhafazakârdüşünce • yıl: 20 - sayı: 66 • Ocak-Haziran 2024

BÜYÜYEN BİR HUKUK SORUNSALI: İSLAMOFOBİ

HASAN DOĞAN

Öz

İslamofobi ve İslam karşıtlığı, derin tarihi kökler üzerinde dezenformasyona dayalı biçimde varlığını sürdüren zihinsel bir hastalıktır. Ötekine karşı tahammülsüzlük ve nefretten beslenmektedir. Bu zihni probleme karşı elde edilen birtakım kazanımlara rağmen İslamofobi, dünya genelinde etki alanını genişletmeye devam etmektedir. Yükselen şiddet eğilimi ve artan nefret söylemini engelleyebilmek için çok yönlü bir mücadeleye ihtiyaç bulunmaktadır. Bu çerçevede İslamofobinin, diğer disiplinler gibi hukukun da temel bir meselesi olarak ele alınması gerekmektedir. İnsan haklarını ve küresel barışı tehdit eden bu büyük tehlikeye karşı hukuk merkezli değerlendirmeler yapmak, İslamofobi ve İslam karşıtlığı ile mücadelede hukuktan ve hukukun verdiği imkanlardan yararlanmak ihmal edilmemesi gereken bir zarurettir.

Bu çalışmada İslamofobiye dair yakın geçmişte yaşanan kavramsal ve kurumsal dönüşüm ele alınacak, İslamofobinin aynı zamanda temel bir hukuk sorunsalı olarak değerlendirilebilmesinin zemini sorgulanacaktır.

Anahtar Kelimeler: İslamofobi, Nefret Suçları, Irkçılık, Hukuk, Ayrımcılık

Giriş

İslamiyet gerek inanç, gerekse hukuk sistemi itibarıyla mensubu olmayanlar için kendi kimliğini muhafaza imkânı tanımış bir dindir. Bunun dayandığı temel ilke Kur’ân-ı Kerim’de dinde zorlama olmadığı hükmüdür.¹ Nitekim gönüllü biçimde kabul edilmemiş bir inancın geçerliliği bulunmadığı kabul edilmiştir.² Bir ayet-i kerimede diğer dinlere mensup kimselere ve mabudlarına karşı takınılması gereken tavra dair şöyle buyrulmuştur:

“Allah’tan başkasına tapanlara (ve putlarına) sövmeyin; sonra onlar da bilmeyerek Allah’a söverler. Böylece biz her ümmete kendi işlerini câzip gösterdik. Sonunda dönüşleri Rablerinedir. Artık O, ne yaptıklarını kendilerine bildirecektir.”³

Hiz. Peygamber (SAV) Medine’ye hicreti sonrasında akdettiği Medine Sözleşmesi’nde⁴ ve genel olarak diğer dinlere ve mensuplarına yönelik tutumlarında bu temel prensibi takip etmiştir. Hiz. Peygamber (SAV)’in diğer din mensuplarının cenazelerine bile yaklaşımında insanilik ve merhamet ön plana çıkar. Bu hususta anılabilecek örnek bir olay şöyledir:

Kays b. Sa’d ve Sehl b. Huneyf, Kâdisiyye’de buldukları bir zamanda yakınlarından bir cenaze geçmesi üzerine ayağa kalkmışlardır. Cenazenin yerel halktan (zimmîlerden) bir kimseye ait olduğu söylenince Kays b. Sa’d ve Sehl b. Huneyf, bir zaman Hiz. Peygamber (SAV)’in yanından bir cenaze geçince ayağa kalktığını, cenazenin bir Yahudi kimseye ait olduğunu belirtmesi üzerine ‘o da bir insan (nefs, can) değil mi?’ diye cevap verdiği rivayet etmişlerdir.⁵

Bilhassa Hiz. Peygamber (SAV) ve raşit halifelerin uygulamalarının yön verdiği İslam’ın ilk döneminde ortaya çıkan manzaranın bir bölümünü resmeden İngiliz bilim insanı, araştırmacı Thomas Walker Arnold şu tespitte bulunmuştur:

“Hicretin ilk asrının muzaffer Müslümanlarınca Hıristiyan Araplara karşı gösterilen ve sonradan gelen nesillerce devam ettirilen hoşgörüyü dair yuka-

1 Bakara Suresi, 2: 256.

2 Muvaffakuddîn İbn Kudâme el-Makdisî, el-Mugnî, Dâru’l-Menâr, Kahire 1367 h., VIII, 144; Abdülhakim Hasan el-İlî, el-Hurriyyetü’l-Âmme, Dâru’l-Fikr, Kahire 1983, s. 356; Muhammed Hâşim Kemâlî, İslam’da İfade Hürriyeti, İnsan Yayınları, İstanbul 2000, s. 90.

3 En’âm Suresi, 6: 108.

4 Medine Sözleşmesi, bizatihi Medine’deki farklı unsurları bir araya getirmesi ve maddelerindeki genel yaklaşım itibarıyla Müslümanların Müslüman olmayanlarla ilişkisini düzenleyen önemli bir metindir. Bununla beraber 25. Maddeyi özellikle hatırlamakta fayda görmekteyiz: “Yahudilerin dinleri kendilerine, Mü’minlerin dinleri kendilerinedir”

5 Ebû’l-Huseyn b. el-Haccâc Müslim, el-Câmiu’s-Sahîh (Kitâbu’l-Cenâiz, 24), Dâru Sahnûn-Çağrı yay. İstanbul 1992, I, 660.

rıda verilen örneklerden bu Hıristiyan kabilelerin İslam'ı kendi tercihleriyle, hür iradeleriyle kabul ettikleri sonucunu kesinlikle çıkarabiliriz. Günümüzün Muhammedî nüfus ortasında yaşamını sürdüren Hıristiyan Arapları, bu hoşgörünün yaşayan şahitleridir.”⁶

Zikedilebilecek çok sayıda örnekten hareketle mensubu olmayan insanlara da medeniyetin, hoşgörünün ve adaletin gerektirdiği duruşu sergileyen; getirdiği mesajla bir biri ardına büyük devrimler gerçekleştiren İslam kimliğine karşı hızla ve yoğun biçimde asılsız ithamlar ve İslam'ın inanç ve hukuk sisteminin bizatihi insanlığa yönelik hayati bir tehdit olduğu fikrini zihinlere yerleştirmeyi hedefleyen propagandalar üretilmeye başlanmıştır. Özellikle de Müslümanların Roma ile komşu hale gelmesi, Endülüs Emevileri ile karşılaşmaları, Haçlı Seferleri ile ortaya çıkan etkileşim, Batı'da bu algının gelişmesinde kilometre taşları olmuştur. İlk Haçlı Seferi'ni (1095) ilan ederek büyük bir yangını tutuştururken Papa II. Urbanus, Müslümanları şeytanın uşakları olarak nitelemekteydi.⁷ Tehlike ve korku algısından beslenen düşmanlığın itici gücüyle kaleme alınmış eserlerde, örneğin Şamlı Johannes (Damascenus) (645-750)'in “Sapkınlıklar Üzerine”, Embricho (1014-1072)'nin “Hz. Muhammed'in Hayatı”, Guibert de Nogent (1055-1124)'in “Franklar Yoluyla Tanrı'nın Eylemleri”, Vincent de Beauvais (1194-1264)'in “Tarihin Aynası”, Dante (1265-1321)'nin İlahi Komedi” adlı kitapları ve daha nicelerinde İslam dinine aslı astarı olmayan ithamlarda bulunulmuş, insanların zihinleri zehirlenmiştir.⁸

Osmanlı Devleti'nin tarih sahnesinde belirmesinden bir süre sonra aradaki karmaşık ilişki farklı boyutlara evrilmiştir. Bilhassa kısa zaman içinde Avrupa'da büyük fetihler gerçekleştirmesi ve Doğu Roma İmparatorluğu'nun gücünün sınırlandırmaya başlamasıyla Osmanlı şahsında İslam'a yönelik kara propaganda saldırıları başka bir ivme yakalamıştır. Oysa aynı çağlarda Osmanlı toplumunda hukuki çoğulculuğa yer verilmesi, Müslüman olmayan zimmîlerin de Allah'ın bir emaneti olarak nitelenmesi ve farklı kimliklere tanınan geniş kültür ve inanç özgürlüğü, başta Hıristiyan ve diğer gayrimüslim halklar tarafından memnuniyetle karşılanmıştır.⁹

6 Thomas Walker Arnold, (1913). *The Preaching of Islam A History of the Propagation of the Muslim Faith*, London: London Constable & Company Ltd. s. 51-52.

7 Schnapper, D. (2005). *Sosyoloji Düşüncesinin Özünde Öteki ile İlişki*, Çev. Ayşegül Sönmezay, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 45.

8 Kırtepe, S. & E. Öztunç, (Haziran 2020). “İslamofobi Kavramı Yerine İslamodium Kavramı”, *Tokat İlmîyat Dergisi*, 8/1, s. 168-169.

9 Karaman, F. (2018). “Osmanlı Devleti'nin Balkanlardaki Mirası” İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 9(2)/ 21-47; Ertan, M. H. (2022). “İnanç, Kültür, Medeniyet ve Hoşgörü Bağlamında Osmanlı

Fatih'in ilan ettiği Kudüs emannamesi önemli bir vesikadır:

“Bi-avni’llâhi te’âlâ Hazret-i Resûl-i Ekrem hürmetiyle makâm-ı Kostantiniyye feth oldukda etrâf u eknâfda olan şâhlar ve krallar Âsîâne-i sa’âdetime elçiler gelüp feth u fütûhu arz edüp bu def’a Kudüs-i Şerîf’de olan Rumların Patriği Atanasyos nâm râhib ruhbânlarıyla gelüp Âsîâne-i sa’âdetime yüz sürüp Hazret-i Resûl-i Ekrem sallallâhü aleyhi ve sellem hazretlerinin mübârek eliyle ve pençesiyle imzâlu olan hatt-ı hümâyûnları ve Hazret-i Ömer bin Hattâb radiya’llâhü anha verilen Hatt-ı Kûfî ile selâtîn-i mâziyyeden hatt-ı hümâyûnları ibrâz edüp ve recâ eyledi. Kudüs-i Şerîf içerü ve taşrasında namâzları ve ziyâretleri ke’l-evvel Hazret-i Resûl-i Ekrem sallallâhü aleyhi ve sellem hazretlerinin ve Hazret-i Ömer ve selâtîn-i mâziyyeden ihsân olunan hatt-ı hümâyûnları mücebince zabt ve tasarruf eyleyeler. Kadîmden fermân üzre olan içerü olan Kamâme ile cemî’-i namâz-gâhları ve ziyâret-gâhlarıyla ve Gürcü Manastırı olan Mîr Yakob, Kudüs-i Şerîf ve taşrasında olan manastırlar ve kiliseler ve Hazret-i İsâ[‘nın] doğdu[ğ]u Beytüllahm Kilise-yi Kübrâ ve mağara ve kilisede olan üç kapu miftâhlarıyla şimâl ve kible ve garbı tarafından ve içinde olan cemî’-i millet-i Nasrânî, Kudüs-i Şerîf patrikleri yamakları bu vakf olan eşyâları fermânım olduğı üzre rencîde olunmaya. İmdi Hazret-i Resûl-i Ekrem ve Hazret-i Ömer ve selâtîn-i mâziyyeden ihsân olunan hatt-ı hümâyûnları mücebince cenâb-ı celâdetim dahi sadaka ve ihsân ve fermân-ı âlî-şânım olmuştur. Tasarrufumda ve hükmümde olan memleketler eğer deryâda ve eğer karada hâkimü’l-vakt olanlar Kudüs-i Şerîf Patriği ve ruhbânları mezbûrlara himâyet ve sıyânet ve âhardan kimesne rencîde eylemeyeler. Eğer bundan sonra gelen halîfeler ve vüzerâ-yı izâmndan ve ulemâdan ve ehl-i örfden ve kapum kullarından ve ehl-i örfden vesâir Ümmet-i Muhammed’den akça içün veyâhûd hâtır içün feshine murâd ederlerse Allah’ın ve Hazret-i Resûlün hışmına uğrasun deyu. Sene isnâ ve sittîn [ve] semâne mi’e târihiyle Fâtih Sultân Mehmed Hân Hazretleri’nin gününde verilen emr-i şerîfdir.”¹⁰

Bu hususta Fatih Sultan Mehmed’in Bosna ruhbânlarına verdiği ahidnameyi de (4 Nisan 1478) örnek bir metin olarak zikredebiliriz:

“Ben ki Sultân Mehmed Hân’ım,

Cümle avâmm u havâssa ma’lûm ola ki işbu dârendegân-ı fermân-ı hümâyûn Bosna ruhbânlarına mezîd-i inâyetim zuhûra gelüp buyurdum ki:

Devleti’nin Yönetim Uygulamaları ve Gayrimüslim Kamu Görevlileri: Edirne Örneği”, *Kalem Uluslararası Eğitim ve İnsan Bilimleri Dergisi*, 12(2)/ 651.

10 BOA, AE. SMMD.II, 1/22

Mezbûrlara ve kiliselerine kimesne mâni' ve müzâhım olmayup ihtiyâtsiz memleketimde duralar ve kaçıp gidenlere dahi emnü emân olalar ki gelüp bizim hâssa memleketimizde havfsız sâkin olup kiliselerinde mütemekkin olalar ve yüce hazretimizden ve vezîrlerimden ve kullarımdan ve reayalarımından memleketim halkından kimesne mezbûrlara dahlü taarruz edüp incitmeyeler. Kendülere ve cânlarına ve mâllarına ve kiliselerine ve dahi yabandan hâssa memleketimize adem getürürler ise yemîn-i mugallaza ederim ki, yeri ve göğü yaradan Perverdigâr hakkı için ve Yedi Mushaf hakkı için ve ulu Peygamberimiz hakkı için ve yüz yirmi dört bin peygamberler hakkı için ve kuşandığım kılıç (hakkı) için bu yazılanlara hiçbir ferd muhâlefet eylemeye, mâdâm ki benim hizmetime ve emrime mutî ve münkâd olalar. Şöyle bilesiz.

Tahrîren fi 28 Mayıs [1478]. Be-yurd-ı Kal'a-i Drac"¹¹

Osmanlı Devleti'nin Müslüman kimliğine sahip olmayan halklara gösterdiği hoşgörü Osmanlı Arşiv kayıtlarında bulunan binlerce belgede görüleceği üzere minnetle karşılanmıştır. Bunlardan birinde Bosna'da dokuz kilisenin yapımı için verilen müsaadeye dair Sırpça kaleme alınan mektupta (1853)¹²:

“Hangi dinden olursa olsun bütün halk size dua etmektedir. Bosna'da yaşayan Katolikler sizin 9 tane kilise inşasına müsaade ettiğiniz ferman kendilerine ulaştığında göz yaşları içinde size dualar etmişlerdir” denilmektedir.¹³

17. yüzyılda güçlenen egzotizm, 19. yüzyılda zirve yapan oryantalizm, 20. yüzyılda şaha kalkan emperyalizm, günümüz İslamofobi anlayışının inşasında farklı katkılar sunmuşlardır. İlk defa 'islamophobia' şekliyle Alain Quellien tarafından 1910'da Paris'te yayınlanan “La Politique Musulmane dans l'Afrique Occidentale Française” adlı eserde kullanılmıştır.¹⁴ 1922 yılında oryantalist Etienne Dinet'in bir çalışmasında yer alan, ancak özellikle 1980'lerden itibaren yoğun biçimde tedavüle sokulduğu görülen İslamofobi, Batı'da İslam ve Müslümanlara dair negatif algı ile duyulan korkuyu anlatan temel kavrama dönüşmüştür. 1997'de Runnymede Trust “Islamophobia: A Challenge for Us All” adlı raporda İslamofobi şöyle tarif edilmiştir:

“İslamofobi, Müslümanlara karşı duyulan temelsiz korku ve hoşnutsuzluk” ve “Müslümanlara karşı toplumsal dışlama, ayrımcılık, hakaret, fiziksel saldırılar ile medya ve siyasi söylemlerde önyargılar gibi sonuçlar doğuran eylemler.”

11 BOA, A.DVN.DVE.d, 14/1.

12 Ertan, 657.

13 BOA, İ.H. 480.

14 Alain Quellien, La Politique Musulmane dans l'Afrique Occidentale Française, Emile Larose, Paris 1910, s. 152.

Yeni Zelanda'nın Christchurch kentinde 15 Mart 2019 tarihinde meydana gelen ve aralarında 1 Türk vatandaşımızın da bulunduğu 51 kişinin yaşamını yitirdiği camii saldırısından birkaç gün sonra, 22 Mart 2019 tarihinde İstanbul'da İslam İşbirliği Teşkilatı'nın Acil İcra Komitesi İslam karşıtlığıyla mücadele konusunda uluslararası farkındalığın artırılması yönünde talepte bulunmuştur. İslam İşbirliği Teşkilatı'nın Dışişleri Bakanları Konseyi 27-28 Kasım 2020'de aldığı kararla 15 Mart tarihini "İslamofobiyle Mücadele Uluslararası Günü" olarak ilan etmiştir. Türkiye ve Pakistan'ın İslam İşbirliği Teşkilatı adına 2022 yılında Birleşmiş Milletlere sunduğu tasarının Genel Kurul'da kabulü ile 15 Mart "İslamofobiyle Mücadele Uluslararası Günü" olarak kabul edilmiştir. Bu tarih itibarıyla ülkemizde ve dünya genelinde farkındalık oluşturmaya yönelik bilimsel faaliyet ve çalışmalarda büyük artış yaşandığı görülmektedir.

Yakın Geçmişte İslamofobi ile İlgili Ortaya Çıkan Kavramsal Gelişim

Avrupa Birliği Temel Haklar Ajansı İslamofobiyi, İslam dinine mensup olan bireylerin maruz kaldıkları ayrımcılık olarak gördüğünü belirtmiştir.¹⁵ Irkçılığa ve Hoşgörüsüzlüğe Karşı Avrupa Komisyonu (ECRI) 2022'de yayımladığı "Müslümanlara Karşı Irkçılığı Ve Ayrımcılığı Önleme Ve Bununla Mücadele Etmeye Dair (Gözden Geçirilmiş) 5 No'lu Ecri (Irkçılığa Ve Hoşgörüsüzlüğe Karşı Avrupa Komisyonu) Genel Politika Tavsiye Kararında" kavramın hem bireysel hem de kurumsal farklı yaşam alanlarda nefret söyleminden nefret suçlarına ve ayrımcılığa kadar çok geniş bir yelpazeyi kapsadığına dikkat çekerek Avrupa Konseyi'ne üye devletlerin kamusal alandaki Müslüman karşıtı ırkçılık tezahürlerini önlemek ve bunlarla mücadele etme sorumluluğunu vurgulamıştır.¹⁶

İslamofobi yerine son dönemlerde "Müslüman Karşıtlığı", "İslam Karşıtlığı" ve "İslam Düşmanlığı" gibi niyetleri daha doğru ifadelerin kullanılmaya başlanması, meselenin doğru algılanması bakımından önemli bir kazanım olmuştur.

2023 yılında Federal İçişleri ve Yurt Bakanlığı tarafından yayımlanan "Müslüman Düşmanlığı Almanya Bilançosu Raporu'nda tanımlama şöyle yapılmıştır:

15 EUMC (2006). Muslims in the European Union: Discrimination and Islamophobia", http://fra.europa.eu/sites/default/files/fra_uploads/156-Manifestations_EN.pdf, (Erişim: 12.03.2024)

16 <https://rm.coe.int/ecri-general-policy-recommendation-no-5-revised-on-preventing-and-comb/1680ae0bee> (Erişim: 12.03.2024)

“Müslüman düşmanlığı (aynı zamanda Müslüman karşıtı ırkçılık), Müslümanlara ve Müslüman olarak algılanan kişilere genelleyici, büyük ölçüde değiştirilemez, geri kalmış ve tehdit edici özellikler atfedilmesi anlamına gelir. Bu yolla bilinçli ya da bilinçsiz olarak bir ‘yabancılaşma’ ve hatta düşmanlık kurgulanır. Bu da söylemsel, bireysel, kurumsal veya yapısal olarak gerçekleşen ve şiddet kullanımına kadar varabilen çok katmanlı sosyal dışlama ve ayrımcılık süreçlerine yol açmaktadır.”¹⁷

Yakın Geçmişte İslamofobi Alanında Atılan Bazı Kurumsallaşma Adımları

Christchurch Faciası sonrasında İslamofobi ile mücadele hususunda kurumsallaşma adımlarının da arttığı görülmektedir. Bunlardan:

- **İslam İşbirliği Teşkilatı İslamofobi Gözlemevi** (Raporlama çalışmaları)
- **AB Temel Haklar Ajansı (FRA)** (Müslüman karşıtı ırkçılık konusunda çalışmalar)
- **Avrupa Komisyonu Irkçılığa ve Hoşgörüsüzlüğe Karşı Avrupa Komisyonu (ECRI)** (Raporlama çalışmaları)

adlı organizasyonlar **önemli çalışmalar gerçekleştirmişlerdir**. Bu arada Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Konseyi’nde 12 Temmuz 2023’te kabul edilen kararla Kur’an-ı Kerim’e yönelik saldırılar, dini saikli nefret eylemi olarak tanımlanmıştır.¹⁸ Danimarka hükümeti ülkede gerçekleşen saldırılar nedeniyle Kur’an-ı Kerim’i ve diğer kutsal kitaplara yönelik saldırıları yasaklamak amacıyla bir yasa tasarısı hazırlamış ve söz konusu yasa 7 Aralık 2023 tarihinde mecliste kabul edilmiştir.¹⁹ Öte yandan 2022 yılında Türkiye Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı (YTB) Müslüman kimliğine sahip kişilerin yaşadıkları ülkelerde sahip oldukları haklara, ayrımcılıkla mücadele mekanizmalarına ve mevzuat bilgisine erişebileceği kamuya açık Hak Arama Mekanizmaları Konusunda Bilgilendirme Nefret Suçları ve Ayrımcılıkla Mücadele Portalı (**NESAM Portalı**)²⁰ kurmuştur.

17 Federal İçişleri ve Yurt Bakanlığı, “Müslüman Düşmanlığına Karşı Bağımsız Uzmanlar Raporu- Müslüman Düşmanlığı Almanya Bilançosu 2023 Yılı Kapanış Raporu Özeti, familie redlich AG – Agentur für Marken und Kommunikation, Berlin 2023, s. 3.; <https://www.bmi.bund.de/SharedDocs/kurzmeldung-ueber/DE/2023/06/dik-uem.html> (Erişim: 12.03.2024)

18 <https://unric.org/en/human-rights-council-condemns-the-burning-of-the-quran-as-a-religious-hate-act/> (Erişim: 12.03.2024)

19 <https://www.retsinformation.dk/eli/lta/2023/1554>; <https://www.ft.dk/samling/20231/lovforslag/l65/index.htm> (Erişim 12.03.2024)

20 <https://nesam.ytb.gov.tr/> (Erişim: 12.03.2024)

İslamofobik Eylemlerde Görülen Artış

İslamofobiye dair kavramların yerine oturması, kurumsallaşma gibi konulardaki olumlu gelişmelerin yanında dünya genelinde İslamofobik söylem ve eylemlerde artış maalesef devam etmiştir. Örneğin 5,5 milyon kadar Müslümanın yaşadığı ve 2300 caminin bulunduğu Almanya özelinde Camii saldırıları etrafında şu bilgileri vermemiz yerinde olacaktır²¹:

Cami Saldırıları	
2023	79
2022	72
2021	63
2020	148
2019	141
2018	115
2017	95
2016	107
2015	91
2014	66

Kaynak: Brandeilig²²

Almanya Federal İçişleri Bakanlığı verilerine göre Ocak-Eylül 2023 arasında ülkede 686 İslam karşıtı suç polis kayıtlarına geçmiş ve 28 kişi yaralanmıştır.²³

2013-2022 yılları arasında aşırı sağ suç sayıları 20 bin düzeyinde (Alman Federal Kriminal Dairesi/Bundeskriminalamt BKA) tespit edilmiştir. BKA'nın Mayıs 2023'te yayımladığı 2022 yılı Siyasi Motivasyonlu Suçlar Raporu'nda 23.493 aşırı sağ kaynaklı suç teşkil eden vaka belgelenmiştir (bir önceki yıla göre vakalarda %6,9'luk bir artış).²⁴

21 <https://brandeilig.org/category/brandeilig/year/2024/> (Erişim: 12.3.2024; Brandeilig sayfasında 2015-2023 verileri derlenmiştir.)

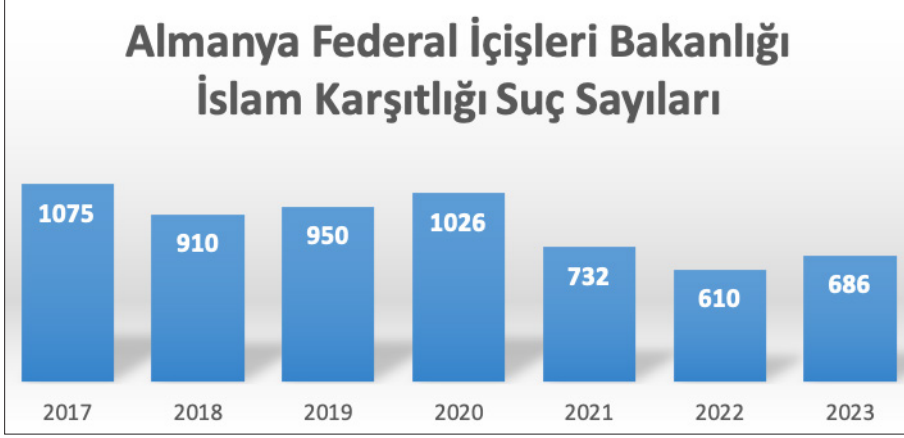
22 Brandeilig-initiative gegen Moscheeangriffe, <https://brandeilig.org> (Erişim: 12.03.2024)

23 <https://dserver.bundestag.de/btd/20/067/2006790.pdf>

<https://dserver.bundestag.de/btd/20/080/2008016.pdf>

<https://dserver.bundestag.de/btd/20/092/2009262.pdf> (Erişim: 12.03.2024)

24 https://www.bka.de/SharedDocs/Kurzmeldungen/DE/Kurzmeldungen/230509_PMK_PK.html (Erişim: 12.03.2024); "Politisch motivierte Kriminalität im Jahr 2022 – Bundesweite Fallzahlen" Raporu s.4



Kaynak: Almanya Federal İçişleri Bakanlığı²⁵

Danimarka’da Ekim–Aralık 2023 arasında Kopenhag’ta İslam ülkelerinin diplomatik misyonları önünde 206 kez Kur’an-ı Kerim’e yönelik provokatif eylem düzenlenmiş olup bunlardan 48’i Türkiye’nin diplomatik misyonu önünde vukuu bulmuştur.²⁶

Fransa’da 2023 yılında 828 (779’u ayrımcılık, 188’i nefret ve düşmanlığa tahrik, 11’i mala zarar, 64’ü yaralama, 237’si ruhsal taciz/psikolojik şiddet, 97’si iftira, 23’ü şiddet eylemi, 72’si de radikalleşme ile mücadele kapsamında verilen zararlar) İslamofobik veri kayıt altına alınmıştır (Avrupa İslamofobiye Karşı Birlik (CCIE)).²⁷ Bu olayların 675’inde mağdurların kadınlar olduğu görülmektedir. 237 psikolojik şiddet vakasının 151’inin lise çağında gerçekleşmesi, ayrı bir tartışma konusudur.

25 Almanya Federal İçişleri ve Yurt Bakanlığı, “Politisch motivierte Kriminalitaet” Raporları, Berlin 2018-2022

https://www.bmi.bund.de/SharedDocs/downloads/DE/veroeffentlichungen/2019/pmk-2018.pdf?__blob=publicationFile&v=2 (Erişim: 12.03.2024)

https://www.bmi.bund.de/SharedDocs/downloads/DE/veroeffentlichungen/2020/pmk-2019.pdf?__blob=publicationFile&v=6 (Erişim: 12.03.2024)

https://www.bmi.bund.de/SharedDocs/downloads/DE/veroeffentlichungen/2021/05/pmk-2020-bundesweite-fallzahlen.pdf?__blob=publicationFile&v=5 (Erişim: 12.03.2024)

https://www.bmi.bund.de/SharedDocs/downloads/DE/veroeffentlichungen/nachrichten/2022/pmk2021-factsheets.pdf?__blob=publicationFile&v=2#:~:text=Die%20PMK%2DFallzahlen%20des%20Jahres,Phänomenbereich%20PMK%20%2Dnicht%20zuzuordnen%2D. (Erişim: 12.03.2024)

https://www.bmi.bund.de/SharedDocs/downloads/DE/veroeffentlichungen/nachrichten/2023/05/pmk2022-factsheets.pdf?__blob=publicationFile&v=5 (Erişim: 12.03.2024)

26 <https://www.mit.gov.tr/uploads/f/lvTX6wxmYqB3.pdf> (Erişim: 12.03.2024) – Milli İstihbarat Akademisi “Batılı Ülkelerde Aşırı Sağ Hareketler – 2023 Değerlendirme Raporu” s. 31

27 2023 Yılında Avrupa’da İslamofobiye Dair CCIE Yıllık Raporu (<https://ccieurope.org/rapport2023/>) (Erişim: 12.03.2024)

Birleşik Krallık'ta yer alan 1800'ü aşkın caminin en az %35'i her yıl en az bir kere saldırıya uğradığı araştırmalarda açıklanmıştır.²⁸ Ülkede Müslüman karşıtı olayları ve nefret suçlarını izleyen bir sivil toplum kuruluşu olan Tell Mama'dan yapılan açıklamada, 7 Ekim 2023'ten 7 Şubat 2024'e kadar İngiltere'de Müslüman karşıtı 2 bin 10 vaka kaydedildiği belirtilmiştir.²⁹

Avrupa Birliği Temel Haklar Ajansı tarafından gerçekleştirilen ve bugüne kadar mevcut olan en büyük (10 bin 500 Müslümanın katılımı) çalışma kabul edilen 2018 Azınlıklar ve Ayrımcılık Araştırmasına göre, Müslümanlar özellikle isimleri, ten renkleri ve görünüşleri nedeniyle ayrımcılığa maruz kalmaktadır. Müslüman katılımcıların yarısından fazlası (%53) barınma/konut ararken, yüzde 44'ü ise iş arayışı esnasında ayrımcılığa uğramıştır.³⁰

Avustralya'da İslamofobi araştırmalarında bulunan önemli bir kuruluş olan Islamophobia Register Australia'nın açıkladığı veriler, 7 Ekim'i takip eden süreçte İslamofobik saldırıların geçen yıla kıyasla 13 kat arttığını göstermiştir. Yedi hafta içinde 230'dan fazla olayın rapor edildiğini açıklayan kuruluşun direktörü Sharara Attai, dokuz yıllık operasyon geçmişlerinde hiçbir zaman şu anda kaydedilen İslamofobi seviyesinin tespit edilmediğine dikkat çekmiştir.³¹

Hollanda'da dini saikle yapılan saldırıların %67'si Müslümanlara karşı işlenmektedir. Hollanda merkezli Movisie'nin raporuna göre 2022'de ayrımcılıkla mücadele kurumlarına yapılan 390 başvurunun %79'u Müslümanlara aittir.³² İş yerinde ayrımcılığa maruz kalan 63 kişiden 39'u, okulda ayrımcılığa uğradığını söyleyen 30 kişiden 26'sı Müslümandır. Hollanda İstatistik Merkezi'nin (CBS) 2022 yılında yayınladığı verilere göre 2021 senesinde Türk kökenlilerin %54,4'ü ayrımcılığa uğradığını, %50'si ise ayrımcı söylem ve ifadelerle maruz kaldığını ifade etmiştir. Ancak ayrımcılığa uğrayan vatandaşlarımızdan sadece %9'u bunu yetkili makamlara bildirmiştir.³³

28 <https://muslimcensus.co.uk/attacks-upon-mosques/> (Erişim: 12.03.2024) Muslim Census, "Birleşik Krallık'taki Mescit ve İslami Enstitülere Yönelik Saldırıları" raporu s.6

29 <https://tellmamauk.org/greatest-rise-in-reported-anti-muslim-hate-cases-to-tell-mama-since-oct-7th/> (Erişim: 12.03.2024)

30 https://publications.europa.eu/resource/cellar/773d44e7-9ce4-11e7-b92d-01aa75e-d71a1.0002.03/DOC_1 (Erişim: 12.03.2024) "İkinci Avrupa Birliği Azınlıklar ve Ayrımcılık Anketi – Müslümanlar – Seçilmiş Bulgular" Eu-MIDIS II Raporu s.32

31 https://islamophobia.com.au/wp-content/uploads/2024/03/Website_Islamophobia-Register_26-MAR-Press-Release.docx.pdf (Erişim: 12.03.2024)

32 <https://www.kis.nl/sites/default/files/2022-12/422196%20Monitor%20Antidiscriminatie%202022%20DEF..pdf> (Erişim: 12.03.2024)

33 <https://www.cbs.nl/nl-nl/longread/statistische-trends/2022/gediscrimineerd-gevoeld-?onepage=true> (Erişim: 12.03.2024)

Amerika Birleşik Devletleri merkezli The Council on American-Islamic Relations (CAIR) 2022 yılında Müslüman karşıtı önyargı ve vakalarla ilgili toplam 5.156 şikâyet aldığını açıklamıştır.³⁴ CAIR, 2023 yılının Ekim ve Kasım aylarında sadece 8 hafta içinde 2022 yılının tamamında aldığı şikâyetlerin %42'sini aldığını açıklamış ve Filistin meselesi bağlamında İslam karşıtlığının yükselişine dikkat çekmiştir.³⁵

Yakın Geçmişte İslamofobiyi Tahrik Eden Hukuki Düzenlemeler

Son yıllarda İslamofobinin gelişmesi karşısında bir takım siyasi ve hukuki tedbirler alma yönünde adımlar atan Batılı ülkelerde, İslamofobinin daha çok zemin elde edebilmesine fırsat veren düzenlemelere de gidildiği gözlemlenmektedir. Örneğin AB Adalet Divanı'nın 28 Kasım 2023 tarihli kararında kamu kurumlarında başörtüsü yasağının AB hukukuna aykırı olmadığına hükmetmesi³⁶ hukuki bir skandal olarak tarihe geçmiştir. Keza Fransa'da 2021 Temmuz'unda yürürlüğe giren "Cumhuriyetçi Değerlere Saygıyı Güçlendiren Yasa" kapsamındaki uygulamalar da en çok Müslümanları ve onların STK'larını menfi yönde etkilemiştir. Yasa kapsamında 26.614 denetim yapılmış, 836 dernek ve okul geçici veya kalıcı olarak kapatılmış, 55,9 milyon avroya el konulmuştur.³⁷ Ocak 2024'te kabul edilen Yeni Göç Yasası, Meclis'teki oturumlarda hep "Müslüman göçmenler" üzerinden tartışılmıştır. Gelinek noktada, 1 Nisan 2024 itibari ile yurt dışından din görevlisi gönderilmesi ve dış finansman uygulaması sona ermiştir.³⁸

Belçika'da 2023 yılında süren helal kesim davası, Müslüman hakları açısından gelinen noktayı gözler önüne sermektedir. Müslüman ve Yahudi toplumlari helal ve koşer kesim hususunda mağduriyet yaşamış ve süreci Belçika Anayasa Mahkemesi'ne taşımıştır. Mahkeme'nin 2019 yılında "ihlal olmadığı" yönündeki kararı sonucu düzenlemeler AİHM'de dava konusu olmuştur. AİHM 13 Şubat 2024'te verdiği karardasöz konusu düzenleme-

34 <https://www.cair.com/wp-content/uploads/2023/04/progressintheshadowofprejudice-1.pdf> (Erişim: 12.03.2024) "Progress in the Shadow of of Prejudice" CAIR 2023 Civil Right Report, s.3

35 <https://ca.cair.com/sfba/news/cair-received-staggering-2171-complaints-over-past-two-months-as-islamophobia-anti-palestinian-hate-spin-out-of-control/> (Erişim: 12.03.2024)

36 <https://curia.europa.eu/juris/document/document.jsf?text=&docid=280183&pageIndex=0&doclang=EN&mode=lst&dir=&occ=first&part=1&cid=6251657> (Erişim: 12.03.2024)

37 <https://www.interieur.gouv.fr/actualites/dossiers-de-presse/loi-confortant-respect-des-principes-de-republique-2022>

38 LOI n° 2024-42 du 26 janvier 2024 pour contrôler l'immigration, améliorer l'intégration <https://www.legifrance.gouv.fr/jorf/id/JORFTEXT000049040245> (Erişim: 12.03.2024)

lerin AİHS'nin 9. ve 14. maddelerine aykırı olmadığı yönünde karar vermiştir.³⁹ Yine Belçika'da daha evvelce Flaman hükümeti, Flaman bölgesinde eğitim ve istihdam sektöründe görünür inanç sembollerinin kullanımına sınırlama getirilmişti.

Yine İsviçre'de Cenevre Kantonu'nda yapılan bir halk oylamasında kamu hizmetinde ve yasama organı genel kurullarında "görünür dini sembeler" in yasaklanması kabul edilmiştir.

Öte yandan Büyük Asya ülkelerinde de İslamofobiye dair en az Batı'daki benzerleri kadar travmatik olaylar yaşanmakta, zaman zaman İslam karşıtı yasal ve sosyal düzenlemelere gidilmektedir. İslamofobi'nin tek bir formu, görünüm biçimi yoktur ve sadece Batı'da değil dünyanın her yerinde, her toplumda farklı bir resmine şahit olabilmekteyiz.

İslamofobiyle Mücadelede Hukukun Rolü

Sosyoloji, felsefe ve diğer disiplinler açısından uzun uzadıya değerlendirmeler yapılabilecek İslamofobi ile mücadele için hukukun ihmal edilmemesi gereken bir alan olduğu ortadadır.

Gelinen noktada İslamofobinin de içinde bulunduğu geniş suç yelpazesi, dünya genelinde daha çok nefret suçları altında yer bulmuştur. Nefret suçlarının tanımlanmasına dair yakın hukuk tarihinde ortaya konan ilk çalışmaların 1960'lı yıllarda ABD'de Yahudi ve siyahilere yapılan saldırılarla mücadele etrafında belirdiği söylenebilir. 1969'da ABD'de kabul edilen "Önyargı Yasaları" bu husustaki ilk yasal düzenleme olarak değerlendirilmektedir.⁴⁰ 1980'lerde Amerikan Sosyal Hak Hareketi (American Civil Right Movement)'nin nefret suçlarını (hate crimes) gündemde tutmaya çalışmıştır.⁴¹ Nihayet kavram olarak nefret suçu 1986 yılında ön plana çıkmış; New York Kenti'nde beyaz gençlerin siyahi bir kişiyi hedef alan ırkçı saldırısı, kavramın kullanımına büyük yaygınlık kazandırmıştır. Kavram, ırk temelli, din kökenli saldırıları ifade etmekte iken 1990'lı yıllarda engellilik hali ve cinsiyet nedenli çatışmalarda da kullanılabilir hale gelmiştir.⁴² Avrupa Konseyi Bakanlar

39 *Affaire executief van de moslms van belgië et autres c. Belgique*

<https://hudoc.echr.coe.int/fre?i=001-230858> (Erişim: 12.03.2024)

40 Kılıç, T. (2012). "Nefret Suçları ile Mücadelede bir Örnek: Güney Yoksulluk Hukuk Merkezi (SPLC)", Nefret Söylemi ve/veya Nefret Suçları (Der. Yasemin İNCEOĞLU), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

41 Kamban Naidoo, "The Origins of Hate-Crime Laws", *Fundamina* Volume 22, Number 1, 2016, s. 60-61; Sibel Serpil Aydos- Oğuz Sadık Aydos, "Yeni Medyada Nefret Söylemi ve Nefret Söyleminden Doğan Hukuki Sorumluluk", Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, C. XXIII, Y. 2019, Sayı 2, s. 6.

42 Ersoy, U. (Temmuz 2018). "Çağımızın Pandemisi: Nefret Suçları", *TAAD*, Yıl:9, Sayı:35, s. 113; Ataman, H. (2012). "Nefret Suçlarını Farklı Yaklaşımlar Çerçevesinden Ele Almak: Etik, Sosyo-Politik ve Bir İnsan

Komitesi 1997 yılında R(97) 20 numaralı tavsiye kararında nefret söylemi için şu tarifi benimsemiştir:

“İrkçi nefret, yabancı düşmanlığı, antisemitizm veya hoşgörüsüzlük ifade eden saldırgan milliyetçilik de dahil olmak üzere, hoşgörüsüzlüğe dayalı diğer nefret biçimlerini yayan, teşvik eden, savunan ya da haklı gösteren her türlü ifade biçimidir.”⁴³

Hukuk sistemlerinde İslam düşmanlığı ve İslamofobi nefret suçlarından bağımsız açık ve özel bir suç tipi olarak belirlenmiş değildir. Ceza hukukunun bu noktada müşkül noktası, İslamofobinin doğrudan bir suç tipi olmaktan ziyade çeşitli suçlara zemin olan bir anlam derinliği taşımasıdır. Buna göre İslam karşıtlığı ve düşmanlığının eyleme dönüşmediğinde ceza hukuku disiplini dışında kaldığı savunulmaktadır.⁴⁴

İslamofobi ile ilgili düzenlemelerde dünya genelinde farklı yaklaşımların varlığı dikkat çekmektedir. Buna göre:

- Dini temelli nefreti sebebi, diğer saiklerle birlikte ele alınarak buna cezayı artırıcı bir nitelik atfedilmesi (ABD Terörle Mücadele, Suç ve Güvenlik Kanunu’nda yapılan 2001 değişikliği ile Birleşik Krallık’ta Suç ve Düzensizlik Kanunu’nda kabul edilen durum buna örnek olarak verilebilir)
- Genel bir nefret suçu düzenlemesi yapılmaksızın nefretin belirli suç tipleri için ceza artırıcı bir sebep olarak değerlendirilmesi.
- Genel düzenlemelere gidilmesi yerine yargı organına bu konuda takdir yetkisi verilmesi.
- Nefret suçunun ayrı bir suç tipi olarak tanımlanıp buna bağlı düzenlemeye gidilmesi⁴⁵ uygulamalarının benimsendiğini belirtebiliriz.

İslamofobik eylem ve söylemlere karşı işlenen suçlar, hukuk sistemimizde de “Nefret Suçuna İlişkin” olarak ele alınmıştır. Esasen Anayasa’nın 10. maddesine göre herkes, dil, ırk, cinsiyet, siyasi düşünce, felsefi inanç, din mezhep ve benzeri sebeplerle ayırım gözetilmeksizin kanun önünde eşittir.

Hakları Problemi Olarak Nefret Suçları”, *Nefret Söylemi ve/veya Nefret Suçları* (Derleyen: Yasemin İnceoğlu), İstanbul s. 59.

43 Demirbaş, T. (2017). “Nefret Söylemi ve Nefret Suçları”, *DEÜ Hukuk Fakültesi Dergisi* (Prof. Dr. Şeref ERTAŞ’a Armağan), Cilt 19, Özel Sayı, s. 2695.

44 Karabulut, E. C. (2021). “İslamofobi ile Mücadelede Ceza Hukuku Araçlarının Rolü: Disiplinlerarası Bir İnceleme”, *Ceza Hukuku Bağlamında İslamofobi*, Ankara: Adalet Yayınevi, 44-45 ve 50.

45 Sınar, H. (2013). “Türk Hukukunda Nefret Suçlarına İlişkin Yasal Düzenleme Çalışmaları”, *MÜHFHAD*, Özel Sayı, Prof. Dr. Nur Centel’e Armağan, Cilt:19, Sayı:2, s.1271.

Bu genel kuralın ötesinde nefret suçları ile ilgili yasal düzenlemeler değişik zamanlarda farklı yasalarda yapılmıştır.

2 Mart 2014 tarihinde TBMM Genel Kurulunda kabul edilen Temel Hak ve Hürriyetlerin Geliştirilmesi Amacıyla Çeşitli Kanunlarda Değişiklik Yapan Kanun ile demokratikleşme paketi ile 'ayrımcılığın' yanı sıra 'nefret suçu' da kanun kapsamına alınmıştır.⁴⁶

Türk Hukuk Mevzuatı'nda nefret kavramının açıkça anıldığı madde Türk Ceza Kanununun 122. maddesidir.⁴⁷ Ayrıca nefret suçu olarak değerlendirilebilecek ya da nefret suçu ile ilgili sayılabilecek bazı hükümler bulunmaktadır. Bunların başında TCK 115. Madde zikredilebilir. Bu çerçevede hukuk mevzuatımızda nefret suçları başlığı altında İslamofobi, İslam karşıtlığı veya düşmanlığı saikiyle işlenen suçlar ifadesinin hususen kullanılması değerlendirilmelidir. İslamofobi ve diğer nefret suçlarına daha çok ve açık biçimde yer verilmesi yararlı olacaktır. Buna göre İslam karşıtlığı saikinin, diğer benzerleriyle birlikte hukuk mevzuatımızda açıkça zikredilmesi ve bunun ağırlaştırıcı bir neden olarak ele alınması hususunda çalışma yapılmasında fayda görmekteyiz. Büyük çoğunluğu Müslüman olan ülkemizin ceza mevzuatının bu konuda yeterli olduğu ve ülke genelinde olay sayısının az olması söylenebilir de mevzuatımızda yer alacak ifadelerin sembolik değere sahip olduğu ve bunun diğer ülkeleri etkileme, örnek teşkil etme noktasında bir anlamı bulunduğu unutulmamalıdır.

Bilhassa Adalet Bakanlıkları çatısı altında İslamofobi ve diğer nefret suçlarıyla mücadele etme misyonu taşıyan idari birimlerin kurulması faydadan hali değildir. Bu kurumsal yapılar hem ülkemiz hem de dünyadaki İslamofobik faaliyetlerin tespit ve değerlendirmesinde verimli roller üstlenebilir.

Öte yandan İslam karşıtlığından kaynaklanan suçlarda hedef sadece mağdur değildir. Esasen mağdurdan ziyade bir kimlik saldırıya maruz kalmak-

46 13 Mart 2014 tarihinde resmi gazetede yayınlanan 6529 sayılı Temel Hak ve Hürriyetlerin Geliştirilmesi Amacıyla Çeşitli Kanunlarda Değişiklik Yapan Kanun. Ayrıca bkz. Nefret Söylemi ve Nefret Suçları

47 Madde 122- (Değişik: 2/3/2014-6529/15 md.) (1) Dil, ırk, milliyet, renk, cinsiyet, engellilik, siyasi düşünce, felsefi inanç, din veya mezhep farklılığından kaynaklanan nefret nedeniyle;

- Bir kişiye kamuya arz edilmiş olan bir taşınır veya taşınmaz malın satılmasını, devrini veya kiraya verilmesini,
- Bir kişinin kamuya arz edilmiş belli bir hizmetten yararlanmasını,
- Bir kişinin işe alınmasını,
- Bir kişinin olağan bir ekonomik etkinlikte bulunmasını engelleyen kimse, bir yıldan üç yıla kadar hapis cezası ile cezalandırılır."

tadır. Bir kişinin her hangi bir korkuyla bir hususta yoksunluk yaşaması ile kimliği nedeniyle bir yoksunluğa veya taarruza maruz kalması ve geniş kitlelerin aynı kimliğe aidiyetlerinden dolayı dehşete düşmesi aynı görülmemiştir.⁴⁸

Buna bağlı olarak İslamofobi ile hukuk ekseninde mücadelenin ana hedefi kâğıt üzerinde İslamofobik eylemlerin cezalandırılması, hatta cezaların artırılmasından öte cezaların daha etkili hale getirilmesi ve uygulanabilmesinin temini olmalıdır.⁴⁹ Bahse konu cezaların suçlulara sadece hapis cezası uygulanmasından ibaret görülmemesi önemlidir. Bu ve benzer suçlarda suçlunun zihnindeki yanlış tedavi etmekten ziyade benzer eylemlere caydırıcılık teşkil eden hapis ve benzeri cezaların elbette bireysel ve toplumsal bir karşılığı vardır. Ancak burada bir ceza çeşitliliğine gidilmesi, suçluların çeşitli eğitim programlarına katılımının sağlanması, mağdurlarla görüşme gibi yöntemlere başvurulmasında fayda bulunmaktadır.⁵⁰ Bunun için de kapsamlı bir programın hazırlanarak bilhassa İslamofobinin yaygınlaştığı ülkeler için örnek çalışmalar sergilenmelidir.⁵¹ Keza bunu destekleyici çerçevede hukuk alanında daha çok bilimsel eser ortaya konmalıdır. Maalesef ülkemizde hukuk disiplini içerisinde İslamofobinin ele alındığı lisansüstü tez çalışması ve makale sayısı oldukça geridedir. Keza bir doktrin oluşması noktasında enstitü, hiç olmazsa konuya dair kürsü/kürsülerin kurulmasının zaruri olduğuna inanmaktayız. Ayrıca İslamofobiyle hukuk eksenli bir mücadele örneğine dair çekilebilecek film veya diziler Müslümanları olduğu kadar diğer insanları da bu konuda bilinçlendirme noktasında iyi bir rol oynayabilir. 1992'de Pakistan'dan göç etmiş kablolu televizyon tamircisi Javaid İqbal'in 11 Eylül olayından sonra tutukluluk şartlarına boyun eğmemesini ve hukuk mücadelesini anlatan hikayesi gibi örnekler vizyona sokulabilir.⁵²

48 Lawrence, F. (2002). Punishing Hate: Bias Crimes Under American Law, Harvard: Harvard University Press, s. 40.

49 Karabulut, s. 49.

50 Long, H. (1998), "The Inequality of Incarceration", Columbia Journal of Law and Social Problems, XXXI (3-4), 321-356; Karabulut, s. 61.

51 Bu konuda Almanya'da "Abschied von Hass und Gewalt" (Nefrete ve Şiddete Elveda) ve Birleşik Krallık'ta Promoting Human Dignity programlarında kültür, ırk terosi, tarih ve benzer konularda eğitimler verilmesi önemli örneklerdir ve bu tür suçlarda tekerrür oranının düşmesinde rol oynamıştır.

52 Sınır, S. (2022). "İqbal'in Kayıp Öyküsü", İslamofobi ve Hukuk, Editörler Cyra Akila Choudhury- Khaled A Beydoun, Çeviri Aybike Sena Akgül, Ankara: GAV Perspektif Yayınları, 97.

İqbal terörist yaftasıyla damgalanmış, gözaltı sürecinde büyük eziyete maruz kalmış, sınır dışı edilmiş, bu yafta sonrasında da yıllarca peşini bırakmamıştır. İqbal'in hikayesini kayıp olarak nitelendiren hikayenin bilinmemesi veya yokluğu değil mahkeme tarafından bütünüyle yanlış ve yanlış değerlendirilmiş olmasından kaynaklanmaktadır. İqbal'in ABD Yüksek Mahkemesi'nden aldığı karar 2015 yılına gelindiğinde en çok atıfta bulunulan 5 karardan birisi haline gelmiştir

İslamofobinin doğru teşhisi, tedavisi konusunda her disiplin ve sektörden destek alarak çok boyutlu değerlendirmelerde bulunulması, hukuk zemininde ise konuya dair bir suç felsefesinin geliştirilmesi, onarıcı adalet anlayışıyla hastalığın tedavisini de amaçlayan geniş çerçeveli bir yaptırım modelinin işlevselleştirilmesi gerekmektedir.

Sonuç

İrkçılık, Anti-Semitizm ve Yabancı Düşmanlığı ile Mücadele Fransa 2021 Raporu⁵³, İslam dininin Fransa'da en az düzeyde iyi algılanan din olduğunu ortaya koymuştur. Fransızların yaklaşık %40'ı tarafından İslam Fransız kimliğine bir tehdit olarak görülmektedir. Almanya'da yapılan bir araştırmada 16-24 yaş arasındaki gençlerin yüzde 39'unun İslam'ı bir tehdit olarak algıladığı ancak 64 yaş ve üstü kişilerde bu oranın yüzde 61 ile çok daha yüksek olduğu ortaya çıkmaktadır.⁵⁴ Bu İslam'ın inanç, hukuk ve ahlak sistemine karşı yabancılığın ne kadar yüksek seviyede olduğunu göstermesi bakımından oldukça ürkütücü bir resimdir.

Bununla beraber İslam ve Müslüman düşmanlığı kaynaklı saldırılar karşısında İslamiyet her geçen gün daha çok merak ve ilgi uyandırmayı sürdürmektedir. Kimi zaman yersiz, mesnetsiz sataşmaların; kimi zaman Müslüman kimliğine yapılan zulümlerin İslam'ın sağduyulu zihinler tarafından düşünüp tartılmasına vesile olduğu ortadadır. Gazze'de yaşanan dramın ortasında Filistinlilerin Müslüman kimlikleriyle sergiledikleri onurlu dik duruş, muhtelif mahfil ve merkezlerde hesaplanan, tasarlanan senaryoları boşa çıkarmış; insanlığı zulüm karşısında kenetlemiş, İslam'ın vakarını dünya gündeminin en baş sırasına yerleştirmiştir. Saldırıları karşısında İslam'a teveccühün yükselişi, basit doğum oranı hesaplarıyla izah edilemez. Müslümanların inanç ve kimliklerini muhafaza ederek yaşadıkları toplumlara entegre olması, lobi faaliyetleri organize edebilmeleri, kendi entelektüel ve rol model profillerini çıkarabilmeleri,⁵⁵ kültür ve sanatta iddialı olmaları konusunda büyük ihtiyaç bulunmaktadır. İnançlarından aldıkları misyona bağlı olarak insan hakları, kadın hakları, çocuk hakları, adalet ve merhamet temelinde ortaya koymaları icap eden haysiyetli ve vakur duruş dünya kamuoyuna daha net yansıtılabilirse, İslamofobinin zaten dayanağı olan kötü

53 <https://www.cncdh.fr/publications/rapport-2021-sur-la-lutte-contre-le-racisme-lantisemitisme-et-la-xenophobie> (Erişim: 12.03.2024)

54 <https://www.bertelsmann-stiftung.de/de/themen/aktuelle-meldungen/2015/januar/religionsmonitor> (Erişim: 12.03.2024)

55 Hıdır, Ö. (2022) *İslamofobi 2.0*, İstanbul: İnsan Yayınları, 261-264.

örnekleri abartma ve kara propagandayla değerlendirmeler yapma yaklaşımları kendiliğinden çürüyecektir. Müslümanların dünya genelinde dinlerini doğru ve güzel biçimde temsil etmeleri ve bu çerçevede imaj çalışmalarına yönelik adımlar atması, İslam'ın insanlığa ve medeniyetimize sağladığı katkıların doğru anlatılması, Batılı sağduyulu aydınların desteğinin elde edilmesi, İslam'ın doğru anlaşılması amacıyla film, bilimsel eser ve medya içerikleri üretilmesinin,⁵⁶ hukuki anlamda İslamofobik söylem ve eylemlerle güçlü mücadelelerin verilmesinin ne kadar değerli olduğu izahtan varestedir.

İslamofobi, doğrudan geleceğimizi, yeni nesilleri, dünya barışını etkileyecek çok önemli, esaslı bir konudur. Bilhassa hukukun İslamofobi ile mücadelede ihmal edilmemesi gereken bir enstrüman olduğu ortadadır. Büyüyen bir hukuk sorunsalı olarak İslamofobi veya İslam ve Müslüman karşıtlığı, demokrasi, hukuk ve insan hakları için yeryüzünde baş gösteren en büyük tehditlerden biridir. Meselenin bu zaviyeden değerlendirilmesi ve ciddiye alınması; bireylerin ve toplumların bilinçlendirilmesi, aydınlatılması ve ahlâki açıdan eğitilmesi hayati önem taşımaktadır. Tarihi arka planı göz ardı edilmeden gerek hukuk sistemimiz gerekse diğer devletlerdeki hukuk anlayışları etrafında zaman yitirmeden güçlü adımlar atılmalıdır.

Kaynakça

Almanya Federal İçişleri ve Yurt Bakanlığı,

"Müslüman Düşmanlığına Karşı Bağımsız Uzmanlar Raporu- Müslüman Düşmanlığı Almanya Bilançosu 2023 Yılı Kapanış Raporu Özeti, familie redlich AG – Agentur für Marken und Kommunikation, Berlin 2023.

<https://www.bmi.bund.de/SharedDocs/kurzmeldungen/DE/2023/06/dik-uem.html>

"Politisch Motivierte Kriminalität", Berlin 2018-2022 Raporları.

https://www.bmi.bund.de/SharedDocs/downloads/DE/veroeffentlichungen/2019/pmk-2018.pdf?__blob=publicationFile&v=2

https://www.bmi.bund.de/SharedDocs/downloads/DE/veroeffentlichungen/2020/pmk-2019.pdf?__blob=publicationFile&v=6

https://www.bmi.bund.de/SharedDocs/downloads/DE/veroeffentlichungen/2021/05/pmk-2020-bundesweite-fallzahlen.pdf?__blob=publicationFile&v=5

https://www.bmi.bund.de/SharedDocs/downloads/DE/veroeffentlichungen/nachrichten/2022/pmk2021-factsheets.pdf?__blob=publicationFile&v=2#:~:text=Die%20PMK%-2DFallzahlen%20des%20Jahres,Phänomenbereich%20PMK%20%2Dnicht%20zuzuordnen%2D.

56 Hıdır, s. 270-296.

https://www.bmi.bund.de/SharedDocs/downloads/DE/veroeffentlichungen/nachrichten/2023/05/pmk2022-factsheets.pdf?__blob=publicationFile&v=5

Almanya Federal Meclisi,

<https://dserver.bundestag.de/btd/20/067/2006790.pdf>

<https://dserver.bundestag.de/btd/20/080/2008016.pdf>

<https://dserver.bundestag.de/btd/20/092/2009262.pdf>

Ataman, H. (2012). *Nefret Suçlarını Farklı Yaklaşımlar Çerçevesinden Ele Almak: Etik, Sosyo-Politik ve Bir İnsan Hakları Problemi Olarak Nefret Suçları, Nefret Söylemi ve/veya Nefret Suçları* (Derleyen: Yasemin İnceoğlu), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi – HUDOC,

<https://hudoc.echr.coe.int/fre?i=001-230858>

Avrupa Birliği Adalet Divanı - CURIA,

<https://curia.europa.eu/juris/document/document.jsf?text=&docid=280183&pageIndex=0&doclang=EN&mode=lst&dir=&occ=first&part=1&cid=6251657>

Aydos, S. S. & O. S. Aydos, (2019). “Yeni Medyada Nefret Söylemi ve Nefret Söyleminden Doğan Hukukî Sorumluluk”, *Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. XXIII, Y., Sayı 2.

Bertelsmann Stiftung,

<https://www.bertelsmann-stiftung.de/de/themen/aktuelle-meldungen/2015/januar/religionsmonitor>

Birleşmiş Milletler,

<https://unric.org/en/human-rights-council-condemns-the-burning-of-the-quran-as-a-religious-hate-act/>

Brandeilig,

<https://brandeilig.org/category/brandeilig/year/2024/>

Bundeskriminalamt,

“Politisch motivierte Kriminalität im Jahr 2022 – Bundesweite Fallzahlen” Raporu, 21.04.2023.

CAIR California,

<https://ca.cair.com/sfba/news/cair-received-staggering-2171-complaints-over-past-two-months-as-islamophobia-anti-palestinian-hate-spin-out-of-control/>

Collectif Contrell’Islamophobie en Europe,

Rapport Annuel du CCIE sur l’Islamophobie en Europe pour l’année 2023, Şubat 2024.

Centraal Bureau voor de Statistiek,

<https://www.cbs.nl/nl-nl/longread/statistische-trends/2022/gediscrimineerd-gevoeld-?onepage=true>

Commission Nationale Consultative des Droits de l’Homme,

<https://www.cncdh.fr/publications/rapport-2021-sur-la-lutte-contre-le-racisme-lantise-mitisme-et-la-xenophobie>

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri

- BOA, A.DVN.DVE.d, 14/1.(Fatih'in Bosna ruhbanlarına verdiği hatt-ı şerif)
BOA, AE. SMMD.II, 1/22. (Fatih'in Kudüs Emr-i Şerifi)
BOA, İ.H. 480. (Sırpça Teşekkür Mektubu)

Danimarka Parlamentosu,

- [https://www.retsinformation.dk/eli/lta/2023/1554;](https://www.retsinformation.dk/eli/lta/2023/1554)
<https://www.ft.dk/samling/20231/lovforslag/l65/index.htm>

- Demirbaş, T. (2017). "Nefret Söylemi ve Nefret Suçları", *DEÜ Hukuk Fakültesi Dergisi* (Prof. Dr. Şeref ERTAŞ'a Armağan), Cilt 19, Özel Sayı.
Ersoy, U. (2018). "Çağımızın Pandemisi: Nefret Suçları", *TAAD*, Yıl:9, Sayı:35.
Ertan, M. H., (2022) "İnanç, Kültür, Medeniyet ve Hoşgörü Bağlamında Osmanlı Devleti'nin Yönetim Uygulamaları ve Gayrimüslim Kamu Görevlileri: Edirne Örneği", *Kalem Uluslararası Eğitim ve İnsan Bilimleri Dergisi*, 12(2)/ 645-669.

European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia,

- "Muslims in the European Union: Discrimination and Islamophobia", 2006.

European Union Agency for Fundamental Rights,

- İkinci Avrupa Birliği Azınlıklar ve Ayrımcılık Anketi, Müslümanlar -Seçilmiş bulgular, Lüksemburg, 2018.

Fransa İçişleri ve Denizaşırı Topraklar Bakanlığı,

- <https://www.interieur.gouv.fr/actualites/dossiers-de-presse/loi-confortant-respect-des-principes-de-republique-2022>

- Hıdır, Özcan, (2022). *İslamofobi 2.0*, İstanbul: İnsan Yayınları, 261-264.

- el-İlî, A. H. (1983). *el-Hurriyyetü'l-Âmme, Dâru'l-Fikr*, Kahire.

İrkçılığa ve Hoşgörüsüzlüğe Karşı Avrupa Komisyonu

- <https://rm.coe.int/ecri-general-policy-recommendation-no-5-revised-on-preventing-and-comb/1680ae0bee>

Islamophobia Register Australia,

- https://islamophobia.com.au/wpcontent/uploads/2024/03/Website_Islamophobia-Register_26-MAR-Press-Release.docx.pdf

- Karaman, F. (2018). "Osmanlı Devleti'nin Balkanlardaki Mirası" *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9(2)/ 21-47.

Kennisplatform inclusief samenleven,

- <https://www.kis.nl/sites/default/files/2022-12/422196%20Monitor%20Antidiscriminatie%202022%20DEF..pdf>

- Kılıç, T. (2012). *Nefret Suçları ile Mücadelede bir Örnek: Güney Yoksulluk Hukuk Merkezi (SPLC)*, Nefret Söylemi ve/veya Nefret Suçları (Der. Yasemin İNCEOĞLU), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- Karabulut, E. C. (2021). *İslamofobi ile Mücadelede Ceza Hukuku Araçlarının Rolü: Disiplinlerarası Bir İnceleme*, Ceza Hukuku Bağlamında İslamofobi, Ankara: Adalet Yayınevi.

Lawrence, F. (2002). *Punishing Hate: Bias Crimes Under American Law*, Harward: Harward University Press.

Légifrance,

<https://www.legifrance.gouv.fr/jorf/id/JORFTEXT000049040245>

Long, H. (1998). "The Inequability of Incarceration", *Columbia Journal of Law and Social Problems*, XXXI (3-4),

Naidoo, K. (2016). "The Origins of Hate-Crime Laws", *Fundamina Volume 22, Number 1.*

Milli İstihbarat Akademisi,

"Batılı Ülkelerde Aşırı Sağ Hareketler – 2023 Değerlendirme Raporu", Ocak 2024.

Müslim, Ebû'l-Huseyn b. el-Haccâc, (1992). *el-Câmiu's-Sahih (Kitâbu'l-Cenâiz, 24)*, Dâru Sah-nûn-Çağrı yay. İstanbul.

Muslim Census, (2022). *A national survey Attacks upon Mosques and Islamic Institutions in the UK.*

Schnapper, D. (2005). *Sosyoloji Düşüncesinin Özünde Öteki ile İlişki*, Çev. Ayşegül Sönmezay, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Sınar, H. (2013). "Türk Hukukunda Nefret Suçlarına İlişkin Yasal Düzenleme Çalışmaları", *MÜHFHAD*, Özel Sayı, Prof. Dr. Nur Centel'e Armağan, Cilt:19, Sayı:2.

Sinnar, S. (2022). *İqbal'in Kayıp Öyküsü*, İslamofobi ve Hukuk, Editörler Cyra Akila Choudhury-Khaled A Beydoun, Çev. Aybike Sena Akgül, Ankara: GAV Perspektif Yayınları.

TellMama,

<https://tellmamauk.org/greatest-rise-in-reported-anti-muslim-hate-cases-to-tell-mama-since-oct-7th/>

The Council on American-Islamic Relations,

<https://www.cair.com/wp-content/uploads/2023/04/progressintheshadowofprejudice-1.pdf>



THE LEGAL APPEARANCE OF RELIGION-STATE RELATIONS IN THE OTTOMAN EMPIRE BEFORE 1839

MUSTAFA FATİH SARI

Araştırma Görevlisi, Hacettepe Üniversitesi, Kamu Hukuku Bölümü, Anayasa Hukuku Anabilim Dalı

Mail: mustafafatih@sari@hacettepe.edu.tr

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-6803-669X>

ABSTRACT

Religion was one of the primary factors that constituted the state order in the Ottoman Empire. Religion and the state were intertwined. Such issues as the legitimization of the position of the state and sultanate through Islam and the sultan being the khalif at the same time could be given as examples of this. Hanafism had the official sect status; a sectarian sense of belonging was determinative in the assignments made in madrasahs and courts. The centralist character of the state could be seen in the control over the religious class. In reply to such control, the religious class was exempt from taxes. Thanks to this control, the state could more easily ensure its legitimacy. The determinant position of the religion in the Ottoman Empire was also valid in the legal field. The Ottoman law consisted mainly of the Islamic law. However, Islamic law didn't regulate all the areas in detail. The head of the state was given the high authority of regulation and discretion, especially in public law, which resulted in the development of customary law along with the shariah law. Determining what kind of a relationship there is between the customary law and the shariah law and whether the customary law corresponds to an independent and unlimited regulatory authority seems considerably important. In the last analysis, the Ottoman law is a kind of Islamic law even though the regulations in this field are mostly driven through reason, the function of the religious class in the legislative process focuses on legitimization rather than control, and there are some doubts about the compliance of the content of some regulations in this field with Islamic law.

Keywords: Ottoman law, Islamic law, customary law, shariah law, religion-state relations.

Makaleye Ait Bilgiler

Makale Türü: Araştırma

Geliş Tarihi: 26.04.2024

Kabul Tarihi: 30.05.2024

Yayın Tarihi: 15.06.2024

Yayın Sezonu: Ocak-Haziran

Makaleye Atıf Bilgisi

SARI Mustafa Fatih, (2024). "1839 Öncesi Dönemde Osmanlı'da Din-Devlet ilişkilerinin Hukuki Alandaki Tezahürleri".

Muhafazakâr Düşünce Dergisi. Yıl: 20 Sayı: 66. (364-394)

muhafazakârdüşünce • yıl: 20 - sayı: 66 • Ocak-Haziran 2024

1839 ÖNCESİ DÖNEMDE OSMANLI'DA DİN-DEVLET İLİŞKİLERİNİN HUKUKİ ALANDAKİ TEZAHÜRLERİ

MUSTAFA FATİH SARI

Öz

Din, Osmanlı'da devlet düzenini belirleyen unsurların başında gelmiştir. Din ve devlet iç içe olmuştur. Devlet ve padişahlık makamının varlığının İslâm üzerinden meşrulaştırılması, padişahın aynı zamanda halife olması gibi durumlar da bunu göstermektedir. Hanefilik, resmî mezhep statüsünde olmuş, medreselerde ve mahkemelerde yapılan görevlendirmelerde mezhepsel aidiyet belirleyici olmuştur. Devletin merkezî karakteri, dinî sınıf üzerindeki kontrolünde de görülmektedir. Dinî sınıf bu kontrolün bir karşılığı olarak vergiden muaf tutulmuştu. Bu kontrol sayesinde devlet, kendi meşruiyetini daha rahat sağlayabiliyordu. Osmanlı'da dinin belirleyici konumu hukukî alanda da görülmekteydi. Osmanlı hukuku, esas olarak İslâm hukukundan oluşmaktaydı. Ancak İslâm hukuku, her alanı detaylıca düzenlemiş değildi. Özellikle kamu hukuku alanında devlet başkanına geniş bir takdir ve düzenleme yetkisi tanınmıştı. Bu da şer'î hukukun yanında örfî hukukun gelişmesine sebep olmuştu. Şer'î hukuk ve örfî hukuk arasında nasıl bir ilişki olduğunu, örfî hukukun bağımsız ve sınırsız bir düzenleme yetkisine karşılık gelip gelmediğini belirlemek son derece önemlidir. Bu alanda yapılan düzenlemelere daha ziyade akıl kaynaklı ediyor; yasama sürecinde dinî sınıfın işlevi bir denetimden çok meşrulaştırmaya odaklanıyor; bu alandaki bazı düzenlemelerin içeriğinin İslâm hukukuna uygunluğu konusunda şüpheler bulunuyor olsa da Osmanlı hukuku nihâî tahlilde İslâm hukukudur.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı hukuku, İslâm hukuku, örfî hukuk, şer'î hukuk, din-devlet ilişkileri.

GİRİŞ

Osmanlı'da devlet düzenini belirleyen unsurların başında İslâm dini gelmektedir. En başta devletin varlığının ve padişahlık makamının düzen içerisindeki konumunun temellendirilmesinde, bunlarla ilintili olarak devletin fonksiyonlarının içeriğinin saptanmasında veya padişahın yetki alanı ve sınırlarının belirlenmesinde *dinin* belirleyici etkisi bariz bir şekilde görülmektedir. Öte yandan *dinin* Tanzimat reformlarının yörüngesinin belirlenmesinde de önemli bir yeri olduğu söylenmelidir. Tanzimat'ı belirleyen dış dinamiklerin kendilerine çarparak şekillendiği iç dinamiklerden birisi *din* olmuştur. Örneğin, hukukun hangi alanlarında Batı'nın referans alınıp, hangilerinde alın(a)mayacağına dair tartışmaların dinî bir zeminde vuku bulduğu söylenebilir. Yine mesela bazı reformların ilk anda umulandan daha gürültüsüz karşılanmasında klasik dönemde oluşan *din* ve *devlet* arasındaki ilişkiler, devletin ve dahi toplumun dinî telakkisi, devletin ulema üzerindeki nüfuzu gibi hususların etkili olup olmadığı ilginç bir konu başlığı olsa gerektir. Bir anlamda klasik dönemde *din* ve *devlet* ilişkilerinin içeriğine dair yüzeyselliğin görece üzerine çıkmış bir irdeleme ameliyesi, Osmanlı Devleti'ne dair idealize edilmiş kalıp düşüncelerin temelsizliğini de ifşa etme imkânı sunacaktır.

Bu makalede, öncelikle Tanzimat öncesi dönem bakımından din-devlet ilişkilerine dair genel bir çerçeve çizilmeye çalışılacak, sonrasında ise örfî ve şer'î hukuk meselesi irdelenmeye çalışılacaktır. Bu doğrultuda ilk kısım bağlamında padişahlık makamının dinî açıdan temellendirilmesi, *şeriatın* işleyişinde padişahın önemi, halifeliğin Osmanlılara geçişinin etkisi, Hanefiliğin resmî mezhep olarak benimsenmiş olmasının anlamı ve etkileri, devletin mezhepsel yaklaşımının zaman içerisinde geçirdiği değişimler, devletin ulema üzerindeki nüfuzu gibi meselelerden bahsedilecektir. İkinci kısım bağlamında ise örfî hukukun nasıl temellendirildiği, *siyâset-i şer'iyye* kavramı ve bu kavram etrafında Osmanlı'da dönen tartışmalar, literatürde Cumhuriyet dönemi itibariyle örfî hukuk ve şer'î hukuk ilişkisine dair yaygınlık kazanan tartışmalar gibi meseleler konu edinilecektir. Devamında ise genel bir değerlendirme yapılmaya çalışılacaktır.

Genel Hatlarıyla Osmanlı'da Din-Devlet İlişkileri

Ana Kurgu

Osmanlı'da din-devlet ilişkilerinin 1839'a kadarki durumuna dair tafsiyatlı meselelere girmeden evvel, bu ilişkilerin genel çerçevesi çizilmelidir. Öncelikle belirtmek gerekir ki, Osmanlı Devleti'nde *din* ile *devlet* iç içedir.

Devlete şekil veren *dinin* esaslarıdır (Akgündüz, 1999b: 166). Osmanlı siyasî terminolojisinin merkezinde yer alan ve sıklıkla atıf yapılan *din ü devlet* tamamlaması da esasında bu iç içe olma durumuna işaret etmektedir. Burada, düzenin merkezinde yer alan padişahlık makamının dinî bakımdan nasıl konumlandırıldığını ayrıca tarif etmek gerekmektedir. Osmanlı düzeninde padişah, daha kuruluş dönemlerinden itibaren kafirlerle yapılan cihatta Müslümanların lideri olarak görülmüştür. Aslında “kafir”, “gaza”, “cihat” gibi terminolojik tercihler de zaten bu durumu açığa çıkarmaktadır. Öte yandan, Yavuz Sultan Selim’in Memlûk sultanını yenip, Mekke ve Medine şehirlerini almak suretiyle *hâdimü’l-haremeyni’ş-şerîfeyn* (Mekke ve Medine’nin hâdimi)¹ unvanını alması neticesinde Osmanlı hükümdarına aynı zamanda halifelik sıfatı da eklenmiş olmuştur. Böylelikle Osmanlı hükümdarı Müslümanlar nezdinde üstün bir konuma ulaşmıştı. İlerleyen dönemde Ebussuud Efendi de Osmanlı hükümdarının dinî meşruiyetini tanımlama ve dinî bakımdan konumlandığı yeri berraklaştırmada önemli katkılar sunacaktı. “Tanrı’nın yeryüzündeki gölgesi” olma, “açık şeriatın kuralları için yolu düzleme”, “Allah’ın Yüce Kelamını açık etme” bunlardan bazılarıydı. Hükümdar yalnızca güce dayalı bir zorbalıkla hükmediyor değildi, bunun ilâhî düzeyde bir anlamı vardı (Imber, 2022: 122-128).² Bir başka açıdan, *din* ve *devlet*, Osmanlı düzeninde hükümdarın şahsında buluşmaktaydı. Hükümdar hem *imam* hem de *padişah* sıfatına sahipti ve böylelikle askerî-siyasî otorite (seyfiye) ile dinî otoriteyi (ilmiye) şahsında toplamaktaydı (İnalçık, 2012a: 124). Öte yandan, *halîfe-i müslimîn* ve *halîfe-i rûy-i zemin* gibi unvanların Kanunî Sultan Süleyman tarafından kullanıldığı da söylenmelidir (İnalçık, 2020: 108).

Aslında hükümdarın İslâm hukukundaki yeri konusunda Osmanlı’nın kuruluşundan çok uzun zaman önce başlayan tartışmaların yapıldığı söylenmelidir. Osmanlı düşüncesinde de bu tartışmalardan izler bulmak mümkündür. Mesela, El-Mâverdî, *şeriatın* uygulanmasını teminat altına alacak, Müslümanların iyilik ve bekasına odaklanmış dinden kaynaklanmayan bir

1 Yavuz’un aksine Memlûk sultanları *hâmi’l-haremeyni’ş-şerîfeyn* unvanını kullanmaktaydı. Bkz. İnalçık, 2020: 107.

2 Öte yandan, Osmanlı sultanının halifeliğinin meşru kabul edilebilmesi için hilafetin Kureyşilik şartını gerektirip gerektirmediği hususunun açıklığa kavuşturulması da önem arz etmekteydi. Bunu sağlama noktasında Lutfi Paşa’nın 1554 yılında kaleme aldığı ve *Halâsü’l-ümme fi ma’rifeti’l-e’imme* başlığını taşıyan risale ziyadesiyle önemli bir yerde durmaktadır. Bu metinde söz konusu şart, tartışma konusu yapılmış ve nihayetinde dönemin hükümdarı Kanuni Sultan Süleyman’ın meşru halife olduğu ilân edilmiştir. Paşaya göre kendi çağında Osmanlılara denk sayılabilecek başka bir siyasî otorite mevcut değildi ve Osmanlı sultanı da tüm insanların kendisine itaat etmesi farz olan “*imâmü’z-zaman*/çağın halifesi” idi. Hilafet için Kureyşiliğin şart olduğunu söyleyenler ise Sünnî çizgiden saparak Rafizîlerin iddialarına tutunmuş olmaktadır. Bkz. Kavak, 2022: 29.

kuvvetin (*kuvvetu's-saltana* yahut *emâra*) ne kadar gerekli olduğundan bahsetmiştir (İnalçık, 2020: 7). Burada hükümdara verilen paye son derece dikkate değerdir. Hükümdar, El-Mâverdi'nin düşüncesinde *şeriatın* uygulanmasının bir ön-şartı olarak konumlandırılmaktadır. Benzer bir yaklaşımı Fatih döneminin tarihçi ve idare adamlarından Tursun Bey'de de görmekteyiz. Farâbî ve Nasireddin Tûsî'nin devlet ve hukukun kökenine dair görüşlerinden de etkilenen Tursun Bey, Allah'ın her devirde bir büyük padişah yetiştirdiğini, nizam-ı âlem için onu müeyyed kıldığını, insanlar başıboş bırakılırsa düzenin bozulacağını, çatışma ve düşmanlığın hâkim olacağını, bu tip bir kargaşa hâlinin ancak padişahın *tedbiriyle* sonlanacağını, dolayısıyla toplumun en başta bir padişaha ihtiyaç duyduğunu ileri sürmüştür. Bu *tedbir*, herkesin kendi yeteneğine göre yerleştirildiği mevkiinde tutulmasını sağlayan, insanları başkasının hakkını ihlal etmekten alıkoyan bir işleve sahiptir. Burada bahsedilen *tedbir*, esasında *siyasettir*. Siyaseti “ilahî siyaset”/*şeriat* ve “sultanî siyaset”/*örf* olarak ikiye ayırmaktadır. Her ikisi de esasında bir padişaha ihtiyaç duymaktadır. Padişahın bu öneminden ötürüdür ki, Allah, ona itaati herkese farz kılmıştır. Toplumsal düzenin korunması için padişahın varlığını zorunlu gören Tursun Bey'in bununla bağlantılı olarak padişahın tam ve mutlak bir otorite sahibi olması gerektiğine dair görüşleri de dikkate değerdir (İnalçık, 2020: 81-82). Görüldüğü üzere, padişah, *şeriatın* uygulanması ve amaçlarının gerçekleştirilmesinde son derece önemli bir yerde konumlandırılmaktadır. Bu sayede padişahın varlığı ve yetki alanının genişletilmesinin meşruiyeti de dinî bakımdan sağlanmış olmaktadır. Bunlarla ilintili olarak aşağıda bahsedileceği üzere- *örfî hukuk* alanının *şeriat* ile olan bağı da ortaya çıkmaktadır. Ancak bu meseleye geçmeden evvel, devlet-din ilişkilerinin mezhepsel bağlamı irdelenmelidir.

Devlet ve Resmî Mezhep

Osmanlı Devleti, daha kuruluş dönemlerinden itibaren Hanefîliği resmî mezhep olarak benimsemiş görünmektedir. Hanefî mezhebinin bu statüsü hem mahkemelerde uygulanması hem de medreselerde müfredatı belirlemesi bağlamlarında ortaya çıkmaktaydı. Osmanlı öncesi dönemde Anadolu coğrafyasında görev yapan hukukçuların büyük oranda Hanefî olması bu mezhepsel bağın uygulamaya geçirilmesinde ihtiyaç duyulacak insan kaynağı bakımından büyük bir imkân sağlamıştı (Imber, 2022: 52-53). Örneğin, önceki dönemlerde Türk devletlerinde de genellikle Hanefî mezhebinden olan kadıların tayin edildiği söylenmektedir. Bu bağlamda Büyük Selçuklu Devleti'nde Tuğrul Bey zamanından sonra kadıların ekseriyetle bu mezhepten seçilmesi söz konusuydu (Aydın, 2014: 87-88).

Hanefî mezhebinin Osmanlı hukukuna tezahürleri ele alınmadan evvel mezhebin genel yapısı hakkında bazı açıklamalar yapmak gerekmektedir. Özellikle Osmanlı Devleti'nin *örfî hukuk* uygulamasında da görüldüğü üzere, devlet yönetiminde toplumsal, siyasî, iktisadî şartlara göre hareket edilmesine imkân tanıyan bir teorik zeminin önemi açıktır. İşte Hanefî mezhebinin bünyesindeki *esneklilik*, devlete bu bağlamda belirli bir hareket alanı sağlayabilmiştir. Hanefî mezhebi içerisinde bir içtihadın gücü büyük oranda nispet ettiği Ebu Hanife, Ebu Yusuf, Şeybanî gibi mezhep büyükleriyle ilişkiliydi.³ Yani meşruiyet, gelenekten devşiriliyordu. Hanefî mezhebinde bir fıkıh eserinin eskimesi yahut bir görüşün başka bir görüşü ortadan kaldırması söz konusu değildi. Hâkim görüş dışındakilere dayanmak da imkân dahilindeydi. Uğraşılan soruna çözüm veya iddiayı destekleyecek emsal arayan hukukçular oldukça zengin bir kaynakla muhataptı. Gelenekte emsali bulunmayan bir görüş ise geçersiz addediliyordu (Imber, 2022: 67). Nitekim Ebussuud Efendi'nin para vakıfları meselesinde görüşünü Şeybanî ve Züfer gibi isimlere referansla kurgulaması da Hanefî mezhebinin içsel dinamiklerine dair bir bilinçten neşet ediyor olsa gerektir. Öte yandan, *ehl-i şer* bazı durumlarda Hanefî mezhebinin sınırlarının dışına çıkma tavrı dahi gösterebilmekteydi. Ebussuud'un mirî arazi ve tımar sisteminin şer'î hukukla bağını kurmaya dönük formülasyonu buna örnek olarak gösterilebilir.⁴ Görüldüğü üzere, gelenekle kurulan bağ, kavramsal çerçeve ve hukukun ana çizgileri bakımlarından Hanefî mezhebi belirli sınırlara/katılıklara sahip olsa da mezhep içindeki hâkim görüşün diğer görüşleri ortadan kaldırmaması, hâkim görüş statüsünde olmayan görüşlere referansla yorum oluşturabilme imkânı gibi özellikleri belirli bir *esneklilik*/hareket alanı sağlamaktadır.

Medreselerde verilen eğitimin Hanefî fikhını esas alması, adlî ve idarî hiyerarşinin mertebelerinde yükselebilmek için Hanefî olma şartının aranması gibi durumların gösterdiği şekliyle resmî olarak Hanefî mezhebinin benimsenmiş olması *yeknesaklık* sağlanmasına büyük bir katkı sunmaktaydı. Bu, bir taraftan adlî ve idarî kadroların kurgulanma biçimiyle sağlanıyordu, bir taraftan da imparatorluk coğrafyasının tamamında kapsayıcı bir birlikteliği

3 Mezhep içerisindeki hâkim görüş (*esahh-ı akval*) mezhep kuralları dahilinde belirlenmekteydi. Örneğin, Ebu Hanife ile iki meşhur öğrencisinden birisi aynı görüşte bulunmuş ve diğer öğrencisi farklı görüşteyse hâkim görüş birincisi oluyordu. Bkz. Aydın, 2014: 91.

4 Osmanlı'da mirî arazi ve tımar sisteminin temeli, Hanefiler dışındaki İslâm hukukçularının görüşlerinden teşkil olunmuştur. Buna göre savaş yoluyla fethedilen araziler hakkında "*Müslümanlara vakıf*", yani rakabesi devlete ve tasarruf hakkı da reayaya bırakılan arazi görüşü söz konusuydu. Öte yandan, ülül-emr, seçimler hakkını kullanarak mirî arazi ilan ettiği yerlerin tasarruf şeklini amme maslahatına göre dilediği şekilde tanzim edebiliyordu. Bkz. Akgündüz, 1990: 77.

sağlamaya dönük çıkarılan “genel” kanunlar marifetiyle sağlanıyordu. İmparatorluğun pek çok alt kültürü bünyesinde barındıran kozmopolit yapısı düşünüldüğünde, böyle bir *yeknesaklığın* sağlanması oldukça önemliydi. Ancak bu *yeknesaklık*, haddini aşan bir *katılık* anlamına gelmemekteydi. Devlet gerek *şer’î hukuk* gerekse *kanunu* uygulama safhasına geçirirken farklı coğrafyaların hususiyetlerini dikkate alıyordu. Yine mesela *esnek yaklaşım* bağlamında, bahsedilen “genel” kanunlar dışında farklı yerlerin hususî durumlarını dikkate alan kanunlar da ihdas edilmekteydi. Hakeza Osmanlı Devleti, resmî olarak Hanefî mezhebini benimsemekle beraber, yerleşim birimlerinin hususî durumlarına göre Şafîî, Hanbelî veya Malikî mezhebine bağlı naipler görevlendirebilmekteydi. Yani *yeknesaklığı* sağlamaya çalışan uygulama ve düzenlemeler, bölgesel mahallî kanunlar ve yerel halktan naiplerin göreve getirilmesinde görüldüğü üzere kültürel farklılıkları dikkate alan bir yaklaşımla dengelenmeye çalışılıyordu. Benzer şekilde, “eyalet kanunları” da yerel şartlar ve imparatorluğun şartlarını dengeleme çabasının bir yansımasıydı (Hallaq: 2021: 135-139). Burada, Osmanlı’nın *esnek yaklaşımının* bir tezahürü söz konusudur. Ancak bununla hiçbir sabitesi olmayan bir esneklik kastedilmemektedir. Örneğin, naiplik düzeyinde sağlanan esnekliğin, yargı hiyerarşisinin daha yüksek mertebelerinde görüldüğünü söylemek mümkün değildir. Yine mesela naiplik düzeyindeki esnekliğin Sünnî fıkıh mezhepleriyle sınırlı olduğu da bu meyanda söylenebilir.

Aydın, 16. yüzyıl ortalarıyla beraber devletin mezhepsel konularda daha katı bir tutum takındığını, bir diğer ifadeyle resmî mezhep anlayışının katı bir uygulamaya dönüştüğünü tespit etmektedir. Buna göre, bahsedilen kırılmadan evvel diğer mezheplere belli ölçüde müsamaha gösterilmekte, resmî mezhep anlayışı ziyadesiyle esnek bir biçimde uygulanmaktaydı. Ve fakat padişah koltuğunda Kanunî Sultan Süleyman’ın, şeyhülislâmlık makamında ise Ebussuud Efendi’nin oturduğu yeni dönemde Anadolu ve Rumeli’de Hanefî mezhebi dışındaki görüşler yasaklanmış, kadı ve müftülere yalnızca bu mezhebin görüşlerini dikkate alma mecburiyeti getirilmiştir. Yine aynı dönemde “*icthât hukukundan kanun hukukuna doğru bir geçiş*” ortaya çıkmıştır. Bu doğrultuda, İslâm hukukunda farklı bir hukukî görüş, padişahın emriyle mecburen uygulanan bir hukuk kuralı hâline gelmektedir (Aydın, 2014: 90-93).⁵ Ebussuud Efendi, bahsi geçen uygulama ile *şer’î hukuku kanunî bir kalıba dökmenin yolunu açmış* oluyordu. Zira bu fetvalara padişah iradesinin eklenmesiyle belli bir yorum uygulanması gereken bir kanun maddesi statüsüne erişiyordu (Aydın, 2014: 139-140).

5 Akgündüz (1990: 68-73), icthât tercihi suretiyle yapılan yasama faaliyetinin hukukî istikrarı sağlama amacına matuf olduğunu ifade etmektedir. Zira icthâdi hükümler kat’î değil zannî ilim ifade ettiklerinden ötürü Kur’an ve Sünnet’in naslan gibi bağlayıcılıkları yoktur.

Sonuç olarak, Osmanlı'da Hanefiliğin resmî mezhep statüsünde olduğunu; medreselerde ve mahkemelerde bu statünün tezahürlerinin açık bir biçimde görüldüğünü; böylelikle hukukî düzeyde belirli düzeyde bir yeknesaklaşma sağlandığını; bu yeknesaklığın içeriğini belirleme konusunda mezhebin devlete belirli bir hareket alanı tanıdığını; devletin yeknesaklaşmayı her koşul ve şartta uygulanması gereken mutlak bir ideal olarak benimsemeyip, farklı bağlamlarda genel yaklaşımından ayrılabilmesini; devletin belirli bir tarihsel eşikte farklı/heterodoks dinî hareketlerin, toplumsal, siyasî, iktisadî şartların etkisiyle daha katı bir mezhepsel tavır takınabildiğini söylemek mümkündür.

Devletin Ulema Üzerindeki Nüfuzu

Osmanlı Devleti'nin gerek önceki İslâm devletleri, gerekse çağdaşı olan devletlerle kıyaslandığında daha merkezîyetçi bir karaktere sahip olduğu sıklıkla zikredilir. Merkezîyetçiliğin en önemli tezahürlerinden birisi din-devlet ilişkilerinde görülmekteydi. Bu bağlamda devletin dinî kurumlar ve sınıflar üzerinde dikkate değer bir kontrol tesis etmiş olduğu ilk bakışta söylenebilir. Devlet ve din ilişkilerinin kurumsal düzeydeki yansımalarına işaret eden bu konu örfî-şer'î hukuk ilişkisi, padişahın iktidarının sınırlandırılması, Tanzimat reformlarının uygulanması gibi pek çok meselenin seyrini etkileyen bir niteliğe sahiptir.

Din ve devlet, Osmanlı düzeninde en başta hükümdarın şahsında bir araya geliyordu. *İmam* ve *padişah* sıfatına sahip olarak hükümdar askerî-siyasî otorite (seyfiye) ile dinî otoriteyi (ilmiye), yani *din* ve *devleti* şahsında toplamaktaydı. Aynı birlikteliği sadrazamlık makamında da görmek mümkündü. Hükümdarın tek ve mutlak vekili olan sadrazam hem seyfiye hem de ilmiyeye nezaret etmekteydi. İlmiyenin kendi özerk teşkilatı vardı ancak bu teşkilat son kertede hükümdarın otoritesine tâbiydi (İnalçık, 2012a: 124). Aslında ilmiye sınıfının devlet içerisinde konumlanması bir yönüyle kendileri açısından çok önemli kazanımlar elde etmelerini sağlıyordu. Seyfiye ve kalemiye mensupları gibi onlar da vergiden muaf tutulmuştu (İnalçık, 2012a: 127).

Hallaq'ın tespitiyle mesela hukuk eğitiminin/mesleğinin devletin bürokratik ve siyasî yapısı içerisine alınması, başka hiçbir yerde Osmanlı'da inşa edilen hukuk hiyerarşisindeki kadar belirgin olmamıştır. Hiyerarşinin tepesindeki şeyhülislâm, taşradaki kadıları atama ve görevden alma yetkilerine sahipti. Devlet, hukuk mesleği üzerinde kurduğu bu tahakküm yoluyla meşruiyetle ilgili sorunları da çözmeyi tasarlıyordu. Aslında hukuk mesleğini İstanbul merkezli bir hiyerarşinin içerisine almanın bir sonucu da istenildiği

takdirde bunun ortadan kaldırılabilme imkânını sunmasıydı. Nitekim, 19. yüzyılda bu imkân doğrultusunda yargı alanında radikal sayılabilecek kararlar alınacaktır (2021: 100-101).

Osmanlı'da Şer'i ve Örfî Hukuk İlişkisi

Dinin Osmanlı Devleti üzerindeki kuşatıcı ve belirleyici etkisi pek tabii ki hukukî alanda da görülmektedir. Osmanlı hukuku, tıpkı diğer İslâm ve Türk devletleri gibi esas olarak İslâm hukukundan oluşmaktadır. Bununla beraber *şeriatın* kamu hukuku ve özel hukukun her veçhesi hakkında açık ve net hükümlere sahip olmadığı görülmektedir. İşte burada karşımıza *örfî hukuk* kavramı çıkmaktadır. Bu bağlamda siyasî otoriteye *şer'î hukukun* çizdiği sınırlar dahilinde bir yasama yetkisi tanınmıştır.

Şer'î hukuk, Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan uzun zaman önce, İslâmiyet'in zuhuruyla beraber oluşmaya başlamıştır. Dört halife dönemini kenarda bırakırsak, bu hukukun oluşumunda devlet müdahalesi olmamıştır. Şer'î hukukun içeriği klasik fıkıh kitapları içerisinde kendisine yer bulmaktadır. Aydın'ın ifadeleriyle şer'î hukuk "*müçtehit hukukçuların İslâm hukukunun kaynaklarına dayanarak fıkıh usulî ilmindeki esaslar çerçevesinde yapmış oldukları içtihatlarla dayanmaktadır*". Bununla beraber İslâm hukuku, her alanı kesin kurallar çerçevesinde tümüyle düzenlememiş olup, devlet başkanına geniş bir takdir ve düzenleme yetkisi tanımıştır. İşte örfî hukuk da bu alana dairedir. Örfî hukuk, şer'î hukukun aksine, hukukçuların ilmî içtihatlarıyla değil, padişahların koydukları kanunlarla oluşmuştur. Terime tarihsel kaynaklarda ilk kez Fatih döneminde Tursun Bey'in metinlerinde rastlanmakla beraber, örfî hukukun örnekleri devletin kurucusu Osman Bey zamanındaki uygulamalarda dahi görülmektedir. Örneğin, ilk örfî vergi olarak bilinen pazar vergisi (*bâc*) böyledir. Öte yandan örfî hukuk uygulaması daha önceki devletlerde de bulunmakla beraber, hükümdarların koyduğu hukukî esasların genel kanunnameleler formunda bir araya getirilmesi ilk kez Osmanlı Devleti döneminde ortaya çıkmıştır. Sonuç olarak, Osmanlı hukukunun kabaca şer'î ve örfî hukuktan müteşekkil olduğu söylenebilir (2014: 16-19). Bu girizgahtan sonra aşağıda *örfî hukukun* nasıl temellendirildiği/meşrulaştırıldığı, *şer'î* ve *örfî hukukun* kaynakları ve aralarındaki ilişkinin muhtevası, bu konulara dair Osmanlı'da ve Cumhuriyet döneminde görülen tartışmalar gibi başlıklara odaklanılacaktır.

Osmanlı'nın Örfî Hukuku Nasıl Temellendirdiği

Osmanlı'da örfî ve şer'î hukuk ilişkisinin içeriği, Osmanlı hukukunun şer'î ve örfî karakteri gibi hususlardaki tartışmalara geçmeden evvel Osman-

lı'da örfî hukukun nasıl temellendirildiği hakkında bazı değerlendirmeler yapmak gerekmektedir. Devletin ve padişahın varlığının meşruiyeti kurulurken dinî alana yapılan referansların yoğunluğu düşünüldüğünde, Osmanlı hukukunun örfî tarafının geniş plandaki bağlama oturtularak temellendirilmesinin önemi daha iyi anlaşılacaktır.

Öncelikle -Tursun Bey'in görüşlerinde de görüldüğü üzere-, *şeriatın* uygulanması için hükümdara gerek olduğu düşüncesinden bahsedilebilir. Toplumsal düzenin sağlanması ve korunması için gerekli olan *siyasetin* bir türünü hikmete dayanan *siyaset-i ilahi/şeriat* oluştururken, diğer türünü ise nizâm-ı âlem için hükümdarın akla dayanarak koyduğu *siyaset-i sultani/örf* oluşturmaktaydı (İnalçık, 2020: 58, 81-82). Allah yeryüzünde kargaşa değil, nizamın sağlanmasını murad etmekteydi, bu nizamın sağlanması için bir padişaha ihtiyaç vardı, padişah da bu nizamın sağlanması için *siyaset-i sultani* kurumunu işletmek durumundaydı. Bir başka ifadeyle, eğer padişah ve onun düzeni sağlamak için kullandığı *örf* olmazsa toplumsal düzenin temin ve muhafazası için gerekli olan *tedbirler* hayata geçirilmemiş, böylelikle *şeriatın* uygulanma imkânı da ortadan kalkmış olacaktı. Dolayısıyla Tursun Bey'in de Osmanlı'daki temsilciliğini yaptığı düşüncede *örfün şeriatı* rağmen gelişen bir alan değil, *şeriatın* somut gerçeklik düzleminde/maddî alemde sağlıklı bir biçimde hayata geçirilmesini sağlayan bir zemin olduğu söylenebilir.

Örfî hukukun dinî nasların pratiğe dökülmesini temin etmek ve İslâm hukukunun ilke ve kurallarının zaman-mekân bağlamlarına uyacak şekilde uygulanmasını sağladığı da söylenmektedir. Örneğin, İslâm hukukunda askerî alana veya devlet teşkilatına dair değişmez/detaylı hükümler bulunmamaktadır. Örfî hukuk ise “şûra”, “adalet” gibi temel ilkelerin somut düzleme aktarılmasını sağlayan bir hukukî form olmaktadır. Ek olarak, örfî hukuk alanındaki düzenlemeler Kur'an ve Sünnet'e *aykırı olmadığı* müddetçe İslâm hukukunun kapsamı dahilinde görülmektedir (Koşum, 2003: 352-354).

Daha önce birtakım şartların dayattığı düzenleme ihtiyacının yanında İslâm hukukunun hükümdara bıraktığı alanın varlığından da bahsedilmiştir. Belirli alanlar Kur'an ve Sünnet tarafından detaylıca düzenlenmiş ve fakat bazı alanlarda da düzenleme yapması konusunda hükümdara belirli bir takdir hakkı tanınmıştır. Nitekim bu imkân çerçevesinde Osmanlı padişahları daha ziyade malî hukuk ve ceza hukuku alanlarında çeşitli düzenlemeler yapmıştır. Mesela ceza hukuku alanında had ve kısas suçları şer'î hukuk tarafından düzenlenmiş olup, bu suçlar bakımından padişahın bir düzenleme yetkisi mevcut değildir. Bununla beraber, tazir suçları olarak adlandırılan

çok geniş bir suç kategorisi vardır ki, burada düzenleme yetkisi hükümdara bırakılmıştır. Yine şer'î vergilerin haricinde örfî vergilerin konulması da hükümdara bırakılan alan içerisinde gerçekleşmektedir (Aydın, 2014: 23-24).⁶

Osmanlı'da hükümdara bırakılan düzenleme yetkisinin hem varlığını hem de bu yetkinin içeriğinin genişletilmesini temellendirmede *istihsân* ve *istislâh* gibi bazı ilkelere başvuruluyordu. Bu hususta Hanefî mezhebinin genel yaklaşımının da söz konusu temellendirme çabasında ulemaya bir alan açtığı da söylenmelidir. Örneğin, Molla Fenârî, *istislâh* ilkesini genişleten bir isim olarak kabul edilmektedir. Yine mesela Ebussuud Efendi'nin para vakıfları konusundaki görüşünü inşa ederken *istihsân* ilkesine başvurması söz konusuydu. O, toplumun faydasının sağlanmasını para vakıflarının *şeriatla* bağını kurmakta kullanmaktaydı. Zira binlerce fakir insan, ulema, öğrenci ve imaret para vakıflarından faydalanmaktaydı (İnalçık, 2020: 4-5).⁷

Osmanlı'da Yapılan Tartışmalar

Osmanlı'da örfî hukuk etrafında dönen tartışmalarda ulemanın daha ziyade *siyâset-i şer'iyye* kavramını kullanmayı tercih ettiği söylenebilir. İkisinin anlamı arasında büyük ölçüde örtüşme söz konusu olsa da Osmanlı'yı da kuşatan İslâm düşünce geleneğinde konunun *siyâset-i şer'iyye* başlığı altında

6 Şer'î hukukun *daha ziyade* özel hukuk alanını, örfî hukukun ise *daha ziyade* kamu hukuku alanını düzenlediği konusunda genel bir kanaat vardır. Ancak ilk bakışta yapılan bu genel değerlendirmenin, kurgulanan bu şablonun somut gerçekliği tümüyle kuşatmaktan uzak olduğu da eklenmelidir. Şer'î hukukun *daha ziyade* şahıs, aile, miras, eşya, borçlar, ticaret hukuku gibi alanları düzenlemekle beraber, söz konusu alanlarda kimi örfî düzenlemeler de ihdas edilmiştir. Örneğin, üzerinde tarım yapılan devlete ait mirî araziye dair miras hukuku feraiz esaslarından farklı şekilde düzenlenmiştir. Yine eşya ve toprak hukukunu ilgilendiren mirî arazinin tasarruf ve devrine dair esaslar örfî düzenlemelere tâbi tutulmuştur. Öte yandan esas teşkilat, idare, ceza ve vergi hukuku gibi alanlar *daha ziyade* örfî hukuk tarafından düzenlenmekle beraber, kamu hukukuna dair bu alanlarda şer'î hukukun da payı mevcuttur. Mesela ceza hukuku bağlamında örfî hukuk tazir yetkisi bağlamında düzenleme yapmakta ve fakat had ve kısas cezaları şer'î hukuk tarafından düzenlenmektedir. Yine vergi hukuku bağlamında örfî vergiler ve şer'î vergiler söz konusudur. Bkz. Aydın, 2014: 30-31.

7 *İstihšan* ile *siyaset* arasında özel bir ilişki söz konusudur. Hanefî mezhebinde hususî bir konumu olan ve içtihadın bir türü olan *istihsanda* "hakkaniyet" ve "adalet" gibi üst ilkelerin gözetilebilmesi için genel kuraldan sapılmakta iken, *siyasette* de bazı durumlarda standart normun dışına çıkılmaktadır. Fark şudur ki, *istihsan* fakih, *siyaset* ise kamu yetkilisince yapılmaktadır. Bkz. Köksal, 2016: 37-38. Tanımı "*hakkında aslı kaynaklarda açıklanan şer'î bir hüküm bulunmayan hukukî ve idarî meselelerde, âmm maslahatı esas alınarak hukukî hükümlerin vaz'edilmesi*" (s. 59) olarak yapan Akgündüz'e göre de *istislâh* (*âmm maslahatı/kamu yarar*) İslâm ve Osmanlı hukukunda yasama faaliyetinin temelini teşkil etmektedir. Öyle ki, Osmanlı idarî ve askerî kanunlarının ekseriyeti bu prensibe dayandırılmıştır. *Âmm maslahatı*, bir yönüyle örfî hukukun şer'î sınırlar dahilinde kalmasını denetleyen ve bizzat *şârî tarafından konulan bir kriter rolüne de sahiptir*. *Âmm maslahatı gereği yasama faaliyeti yapmak istihsân ve istislâh* gibi İslâm hukuku kaynaklarına dayanmakta olup, önem arz eden nokta Kur'an ve Sünnet hükümlerine aykırılık teşkil etmemeleridir. Ek olarak, yazar da *istihsanı* bu prensibin kapsamı içerisinde görmektedir. Bkz. Akgündüz, 1990: 59-61. Söz konusu kavramlar için ayrıca bkz. Koşum, 2003: 353-355.

ele alınmış olması, bu tercihin ana sebeplerinden birisi olabilir.⁸ Öncelikle kavramın yerli yerine oturtulması, tartışmalara nüfuz etmek için elzemdir. Genel hatlarıyla *siyâset-i şer'iyye* kavramı, *şeriat* aykırı olmayacak şekilde ilave yasalar yapma yetkisine, *şer'î hukuka* uygun yönetim ve hükümet etme biçimine, hatta yönetimin bizzat onun vasıtasıyla gerçekleştirilmesine işaret etmektedir. Ancak İbn Teymiyye sonrasında kavramın ceza hukuku alanına münhasır kılınacak şekilde kullanıldığı görülmektedir (Köksal, 2016: 32-33).⁹ Söz konusu anlam daralmasını bir kenara bırakacak olursak, görülmektedir ki, kavram devletin yasama fonksiyonuyla sınırlı olarak kullanılmamaktadır.¹⁰ Bununla beraber teorik tartışmaların daha ziyade yasama süreçlerine odaklandığı söylenebilir. Burada *siyasetin* İslâm hukuku içerisinde nasıl konumlandırılacağı, bu teorik konumlandırmanın pratiğe nasıl dökülebileceği gibi başlıklar meselenin ana hatlarını teşkil etmektedir. Örneğin, Köksal bu hususta şöyle bir değerlendirme yapmaktadır: “*Kamu otoritesinin, naslarla düzenlenmemiş ve ümmetin maslahatına bırakılmış icthadî alanlarda, özel bir şer'î delile dayanmaksızın, şeriatın temel ilkelerine aykırı düşmeyecek, İslam hukukunun ruhuna ve genel amaçlarına uygun bir şekilde gerçekleştirdiği yasa koyma faaliyeti, siyâset-i şer'iyye çerçevesinde yer almaktadır. Bu yasa koyma ameliyesinde yeni değer yargıları ve üst ilkeler vaz' edilememekte olup, gerçekleştirilen yasama şer'î hukukun ana bünyesini teşkil eden yapıyı tamamlayan formel kurallar şeklinde olabilmektedir.*” (2016: 47). Burada son olarak, *siyâset-i şer'iyye* kavramının ikili doğası hakkında bazı değerlendirmeler yapılabilir. Kavram bir yanıyla yasa koyma, hükmetme gibi ameliyelerde görüldüğü üzere *yetki* alanına referansta bulunmakta iken; bir yanıyla da şer'î ilkeleri ölçü alması bakımından *sınırlara* referansta bulunmaktadır. Bir taraftan “siyaset”i dışlayan bir “şeriat” anlayışına göre daha *esnek* bir tavra; diğer taraftan ise “şeriat”ı dışlayan bir “siyaset” anlayışına göre daha *katı* bir tavra karşılık gelmektedir. Bir diğer ifadeyle, *siyâset-i şer'iyye* (şer'î siyaset) “şeriat” ve “siyaset” arasında bir yerde konumlanmaktadır. Dolayısıyla bu tamlama şeriat ve siyasetin bir araya getirilmesi/uzlaştırılmasıyla ilgilidir. Bir başka açıdan da örfî hukukun

8 Literatürde bunların birbiriyle eş anlamlı olacak şekilde kullanıldığı yahut örfî hukukun siyâset-i şer'iye kapsamında değerlendirildiği örnekler için bkz. Akgündüz, 1990: 45, 51, 78; Apaydın, 2009: 302; Köksal, 2016: 37; Koşum, 2003: 353.

9 A. Cüneyd Köksal, s. 32-33. Akgündüz, kavramı “*şeriatın genel esaslarına aykırı olmamak şartıyla, İslâm milleti ve devletinin hariçte ve dahilde, her çeşit siyasi ve idari meselelerini tanzim eden hükümler*” olarak tarif etmektedir. Bkz. Akgündüz, 1990: 78. Siyâset-i şer'iyye kavramı için ayrıca bkz. Koşum, 2003. Öte yandan, bazen kısaltma olarak kavramın yalnızca *siyaset* kelimesiyle karşılandığı da görülebilmektedir.

10 Kavramın yalnızca *düzenleme* boyutuyla sınırlandırılmayıp, *uygulama* boyutuna vurgu yapılması için ayrıca bkz. Apaydın, s. 299.

şer'î hukukun dışına taşmasına ket vuracak bir yaklaşıma tekabül etmektedir. Böylelikle örfî hukukun şer'î hukuk karşısındaki *tâli* konumu, yahut aralarındaki *tamamlayıcılık* ilişkisi de korunmuş olacaktır. Pek tabii ki, bu bir araya getirme/uzlaştırma/ket vurmanın nasıl olacağı, neleri kapsayıp neleri dışlayacağı gibi pek çok mesele konuyu ziyadesiyle çetrefilli bir hâle getirmektedir.

Osmanlı'da *siyâset-i şer'iyye* tartışmaları bahis konusu olunca akla gelen isimlerin başında Dede Cöngî gelmektedir. Köksal, Dede Cöngî'nin *es-Siyâsetü's-Şer'iyye*'sini Osmanlı şer'î siyaset tasavvurunun temsil gücü en yüksek ve en önemli kaynağı olarak tarif etmektedir. Öyle ki, eserin Osmanlı şer'î siyaset tasavvuru üzerindeki etkisi 16. yüzyıldan 20. yüzyıla dek sürecektir. Dede Cöngî'nin yaklaşımı büyük oranda İbn Kayyim'in düşüncelerine dayanmakta olup, İbn Kayyim'in perspektifi İbn Ferhun ve sonrasında Trablusî üzerinden Dede Cöngî'ye ulaşmıştır.¹¹ Dede Cöngî, şer'î siyaseti -Bâbertî'den mühlhem- "*hakkında şer'î hüküm bulunan bir suçun cezasının fesadın kökünü kurutmak amacıyla ağırlaştırılması*" olarak tarif etmektedir. Ancak bu tanım zaman içerisinde hakkında ceza bulunmayan suçları da dahil etmek suretiyle genişlemiş ve Hanefî siyaset anlayışını ortaya koymuştur. Dede Cöngî Trablusî'nin âdil-zâlim siyaset ayrımını benimsemekte ve âdil siyasetin şer'îliğini savunmaktadır. Zira âdil siyaset sayesinde zalimden hak geri alınmakta, pek çok zulüm def edilmekte ve fesatçılara gözdağı verilmektedir. Ona göre *siyâset-i şer'iyye* naslara ve ilk dört halife (*hulefâ-yi râşidîn*) uygulamalarına dayanmaktadır. Nitekim beşinci kez hırsızlık suçunu işleyenlerin öldürülmesine dair hadis, Hz. Ebubekir'in kısas cezası uygulaması gerekirken şahitlikten dönenleri öldürmesi yahut Hz. Ali'nin zındıkları yakarak öldürmesi gibi durumlar da bunu ortaya koymaktadır (Köksal, 2016: 193-222).¹² Aslında dar anlamda Dede Cöngî'nin metni ve geniş anlamda da bu

11 İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350), *siyaseti şer'î* sınırlar içerisinde gören bir yaklaşıma sahip olup, İbn Akîl'e (ö. 513/1119) yaptığı referansla, şer'î siyasetin anlamını şeriâtın açık bildirimlerine *aykırı olmama* anlamında görmektedir. Bu bağlamda Kur'an ve Sünnet'te açık bir hüküm bulunmamakla beraber, insanları salâha erıştırıp fesattan uzaklaştıran *siyaset* şeriata uygun kabul edilmelidir. Şeriâtın siyaseti kategorik olarak reddetmediğini düşünen İbn Kayyim'e göre iki tür siyaset vardır: Zâlim siyaset ve âdil siyaset. Zâlimden hakkı çekip çıkarmaya hizmet eden âdil siyaset, tam aksine şeriâtın bilgisi kapsamında olup, bunu bilmeyenlerin esasında şeriât konusunda bilgisiz olduğu kabul edilmelidir. İbn Kayyim, siyaset-şeriât ilişkisinde ifrat ve tefrit olarak nitelendirdiği iki yanlış yoldan bahsetmektedir. İfrat erbabı şer'î siyasetin halkın idaresi ve ümmetin maslahatı konusunda yetersiz kalacağını düşünmekte, böylelikle siyaseti gereğinden fazla işleterek Allah'ın koyduğu sınırları aşmakta ve korkunç zulümlere sebep olmaktadır. Tefrit erbabı ise şeriât ve siyasetin hiçbir surette uzlaşamayacağı iddiasıyla siyasete tamamıyla ilgisiz kalmaktadır. Halbuki doğru yol, bu ikisinin ortasındadır. Buna göre şeriât ile siyaset adalet ekseninde birleştirilmeli, şeriâtın siyasete dair ilkeleri geliştirilip işletilmelidir. Bkz. Köksal, 2016: 79-84.

12 Dede Cöngî'nin *siyâset-i şer'iye* ile alakalı izahları için ayrıca bkz. Akgündüz, 1990: 103-105.

metindeki yaklaşımın gerekçesi olarak gösterilen sebepler Osmanlı'nın örfî hukuk kavramı altında ortaya koyduğu tecrübenin bir anlamda meşruluk zemininin yapı taşlarını oluşturmakta gibidir.¹³

Osmanlı'da 16. yüzyılla beraber, sistemi şer'îlik bakımından sorgulayan metinler görülmeye başlanmıştır. Şehzade Korkud, Taşkoprîzâde, Kınalızâde ve Birgivi gibi isimlerin bu eleştirilerindeki genel espri, siyasetin kendisine daha fazla alan açmaya çalışırken şer'î ilke ve değerlere aykırı davranabiliyor oluşudur. Korkud'un Osmanlı hanedanına mensup oluşu, düşüncelerini özellikle dikkate değer kılmaktadır. Ona göre emirlik mevkiindeki kişinin şer'iata hakkıyla riayet etmesi mümkün değildir. Bunun birinci sebebi, şeriat ve örf arasındaki uyumsuzluktur. Oysa siyaset mesleği, örfî kuralları dikkate almayı zorunlu kılmaktadır. Bu bağlamda özellikle *siyaseten katl* müessesesi hedefe oturtulmaktadır. İkinci sebep, emirin halktan haksız olarak mal toplamak zorunda olmasıdır. Ona göre toplanan malların bir kısmı tamamıyla şeriatın izninin dışında iken, bir kısmı ise şeriatın izin verdikleriyle karışiktir. Yine *müsadere* uygulaması da eleştirilerinin kapsamına dahildir (Köksal, 2016: 256-261, 301). Korkud'un siyaseten katl müessesesinin kardeş katli bağlamında hedefinde olan kişilerden biri olması gibi biyografik hususiyetlerinin ve Hanefilik yerine Şâfîlik mezhebini seçmiş olmasının söz konusu görüşlerine ne derece etki ettiği de ayrı bir tartışma konusu olsa gerektir. Taşkoprîzâde ise şeriatın yeterliliği düşüncesinden hareketle *aklî siyaseti* kategorik olarak reddetmektedir. Taşkoprîzâde siyasetin şeriatın söylediklerine *uygun olması* gerektiğini düşünmekte ve bu görüşüyle siyasetin şer'iata *aykırı olmamasını* yeterli gören yaklaşımdan ayrılmaktadır. Buna göre siyasetin geçerliliği şeriatın gelişine kadar olup, Allah'ın hükmü aklın hükmünü iptal etmektedir. Dolayısıyla şeriatın siyasî konularda yeterli seviyede düzenleme yapmadığı, aklî siyasetin şeriatın boşluklarını tamamlaması gerektiği düşüncesi de kesin bir biçimde reddedilmektedir. Böyle bir düşünceyle hareket edenler işi şer'î bakımdan katli helal olmayanların katline, caiz olmayan fiilleri işlemeye kadar vardırılmaktadır (Köksal, 2016: 267-273). Siyasetin şeriatın söylediklerine *uygun olması* yaklaşımını benimseyen isimlerden biri olan Kınalızâde de döneminin ceza hukuku pratiğini şer'î cezaların sınırlarını zorlaması ve hatta aşması örneklikleri bağlamında eleştirmektedir. *Örfî siyaset* eleştirisi ve siyaset başlığı altında gerçekleştirilen uygulamaları tasvip etmemesi gibi özellikleri bakımından dönemin dikkate değer müelliflerinden birisidir (Köksal, 2016: 285-287).

13 Benzer şekilde Akgündüz de Dede Cöngî'nin eserinin Osmanlı kanunnamelerinin asıl meşruiyet dayanağı olduğunu, bu metne Osmanlı'da çok önem verildiğini ve kanun mecmualarının ekseriyetine derc olduğunu ifade etmektedir. Bkz. Akgündüz, 1990: 102.

Osmanlı'da Şer'î ve Örfî Hukuk İlişkisine Dair Literatürdeki Görüşler

Osmanlı hukukunun şer'îliği meselesi yahut örfî ve şer'î hukukun bir-biriyle ilişkisi literatürde Cumhuriyet'in başlarından beridir pek çok isim tarafından tartışma konusu yapılmıştır. Skalanın bir ucunda Osmanlı hukukunun İslâm hukukunun bir uzantısı olduğu, örfî hukukun şer'î hukuka tümüyle uygun olduğu, iki hukuk arasında bir tamamlayıcılık ilişkisi bulunduğu gibi iddialara dayanan bir yaklaşım yer alırken; diğer ucunda ise Osmanlı hukukunun büyük oranda orijinal bir içeriğe sahip olduğunu, şer'î ve örfî hukukun birbirinden kesin sınırlarla ayrıldığını ve bu sebeple Osmanlı hukukunun ikili bir karakterde olduğunu, örfî hukuk bağlamında yapılan düzenlemelerin şer'î hukuk tarafından sınırlandırılmadığını, kamu hukuk bağlamında görünüşteki *şeriata* bağlılığın arkasında esasında laik bir hukukun işlediğini savunan bir yaklaşım bulunmaktadır. Aşağıda literatürdeki görüşler, mümkün olduğunca dayanakları da sunulmak suretiyle aktarılmaya çalışılacaktır.

Fendoğlu'na göre Osmanlı hukuku İslâm hukukunun dışında değildir. Yazar, örfî hukukun uzantısı olan kanunnamelerin İslâm hukukunun dışında görülmesini kabul etmemekte, bunların meşruluğu ve muteberliğinin devrin egemenlik anlayışı ile dinin yöneticilere verdiği yetkiden doğduğunu söylemektedir. Nitekim kanunnameler yürürlüğe girmeden önce padişah ulemanın da üyeleri arasında bulunduğu Dîvân-ı Hümâyün üyeleriyle istişare etmektedir. Bu gibi durumlarda zaman zaman fetvalara başvurulmuş olduğu da bilinmektedir. Örfî ve şer'î hukuk arasındaki uyumu sağlayan hususlardan birisi de kanunnamelere göre hüküm verenin kadı olmasıdır. Öte yandan, padişahın yürürlüğe koymak istediği kanunnamenin şer'î hükümlere aykırı olduğunun tespit edildiği durumlarda bunlar "*Emr-i Sultani ile na meşru olan nesne meşru olmaz*" denilmek suretiyle şeyhülislam tarafından geri çevrilmiştir. Dolayısıyla padişahın yasama gücü, şeriata aykırı olamayacağından ötürü mutlak bir yetki değil, sınırlı bir yetkidir (2021: 146-149). Fendoğlu'nun Osmanlı hukukunun geneline dair yaptığı bu değerlendirme, uygulamanın istisnasız bir biçimde İslâm hukukuna uygun bir şekilde cereyan ettiği iddiasını bünyesinde barındırmamaktadır. Nitekim konuya dair tartışmalı başlıkların başında gelen *siyaseten katl* kurumunu bu bağlamda uzun uzadıya tartışmıştır. Buna göre söz konusu kurum dönem dönem haksız bir biçimde uygulanmış olup, ulema da fetva vermek suretiyle bu süreçlerde rol alabilmiştir. Fendoğlu, *siyaseten katl*'in bu şekilde keyfî bir biçimde uygulanmasının kuşkusuz İslâm hukukuna aykırı olduğunu söylemektedir. Muhakemesiz ceza olmayacağı ilkesinin uygulamada zaman zaman gözetilmemiş olması

da bu değerlendirmeyi desteklemektedir. Konunun çetrefilli bağlamlarından birisi de *kardeş katli* hususudur. Fatih Kanunnamesi'nde yer alan “*ve her kim mesneye evlâdından saltanat müyesser ola, karındaşların nizam-ı alem için katl etmek münasiptir; ekser ulema dahi tecviz etmiştir; anınla amel olalar.*” şeklindeki hüküm söz konusu uygulamanın yasal dayanağını oluşturmaktadır. Potansiyel suçlu anlayışına dayanması ve ihtimal karşısında katl'in öngörülmesi dolayısıyla bu hüküm şer'î hukuka aykırı olarak telakki edilmiştir. Şer'î hukukun öngördüğü idam cezasının şartları gerçekleşmediği takdirde böyle bir uygulama gerçekleştirilmemelidir. Şer'î hukukta cezalandırma yapılabilmesi için suçun vuku bulmuş ve yargılamanın gerçekleştirilmiş olması, bir diğer ifadeyle suçun maddi unsurunun oluşmuş olması gerekmektedir (2021: 605-608).

Aydın, şer'î ve örfî hukukun birbiriyle çatışma veya rekabet içinde değil, belli bir uyum içinde olduğunu düşünmektedir. Örfî hukukun şer'î hukukla çatışmamasına *itina gösterilmesi* söz konusudur. Bu genel değerlendirmeye dair çeşitli sebep ve kanıtlar ileri sürülmektedir. Bunlardan birisi, örfî hukukun ortaya çıkış süreci bağlamındadır. Örfî hukuk, şer'î hukukun hükümlerini ortadan kaldırmak yahut değiştirme amacıyla ortaya çıkmamış, aksine şer'î hukukun tanıdığı yetki çerçevesinde ve bu hukukun düzenlediği alanlarda hüküm koymuştur. İslâm hukukunun devlet başkanına tazir suç ve cezaları hususunda tanıdığı geniş takdir yetkisi bu doğrultuda öne çıkarılmaktadır. Nitekim Osmanlı padişahları da bir taraftan şer'î hukukun düzenlediği alanlarda kanun koymamaya, diğer taraftan da kanun koyabildiği alanlarda bu yetkisini kullanırken şer'î hukukun genel prensiplerine *ters düşmemeye* “belli bir itina” göstermişlerdir. Mesela kanunnamelerin şer'î hukuka uygunluğunun şeyhülislamca kontrol edildiğine dair birtakım tarihî rivayetlerden bahsetmesi bu yöndedir. Ve fakat bu yönde müstakar bir uygulama mevcut bulunmadığını kabul etmesi dikkate değerdir. Öte yandan, örfî düzenlemelerin yapımında medrese kökenli ve İslâm hukuku öğrenimi görmüş ulemaya mensup nişancıların, yine -Divân-ı Hümayun'da bulunmaları bakımından- şer'î hukukun önde gelen temsilcilerinden Rumeli ve Anadolu kazaskerlerinin rol alması da bu düzenlemelerin daha hazırlık aşamasında şer'î hukukla uyumuna özen gösterildiğinin bir başka kanıtı olarak sunulmaktadır. Yine iki ayrı mahkeme kurulmayıp, örfî hukukun da şer'îye mahkemelerince uygulanıyor olması örfî ve şer'î hukukun belli bir bütünlük içerisinde yürütülmesine katkı sağlamıştır (2014: 24-27).

Aydın, iki hukuk arasında tam bir uyumun sağlanmış olmadığını da kabul etmektedir. Yani örfî hukuk esasları her koşul ve şartta şer'î hukuka uygun olmamış, aksine bunların şer'î hukuka aykırılık teşkil ettiği durumlar ortaya

çıkabilmiştir. Ancak bu durumlarda dahi gerçekten olmasa bile, *sureta* İslâm hukukuna riayet edilmiştir. Bu, bazen fetva alınarak bazen de İslâm hukukunun tanıdığı bir yetki kullanılıyormuş gibi gösterilerek gerçekleştirilmeye çalışılmıştır. Mesela bazı dönemlerde örfî cezalar İslâm hukukunun tasvip etmeyeceği şekilde artırılabilmiştir. Irza geçen kişinin tenasül uzvunun kesilmesi, zina yapan kadının kadınlık organının dağlanması, bazı suçluların kazığa vurulması, beytûlmalden hırsızlık yapmaya teşebbüs ederken yakalanan kişinin katli kararları bu meyandadır. Normalde zinanın cezası recm ve dayak iken, irza geçme sebebiyle ceza tazir yetkisi bağlamında ağırlaştırılmıştır. Kazığa vurma cezası, çok sık olmamakla beraber zaman zaman uygulanmış olup, burada da İslâm hukukunun öngördüğü suç-ceza dengesinden uzaklaşıldığı söylenmektedir. Bir başka açıdan, 16. yüzyıl sonrası dönemde ehl-i şer'in etkinliğinin artmasıyla beraber bazı kanunname hükümlerinin şer'î hukuka uygun olmadığı gerekçesiyle değiştirilmiş olması da iki hukuk arasında uyumun tam anlamıyla gerçekleşmiş olmadığının bir diğer göstergesidir (2014: 28-29). Yazar, dönemin şartları bağlamında hukuk prensiplerinin zorlanması ve hatta ihlal edilmesi yahut İslâm hukukunun sınırlarının aşılması gibi durumlar ortaya çıksa bile Osmanlı ceza hukukunun İslâm hukukunu bertaraf ettiği, ondan bağımsız bir hukuk oluşturduğu yönünde bir sonuca varılmayacağını düşünmektedir. Zira konusu düzenlemeler, İslâm hukukunun devlet başkanına tanıdığı tazir yetkileri çerçevesinde yapılmaktaydı. Nitekim bazı nişancıların "Emr-i şer' muteberdir; kanunu yoktur" tespitiyle tazir sınırlarının aşılmasını gerekçe göstererek birtakım düzenlemeleri geri alması da bunu doğrulamaktadır. Nihayetinde ceza hukukunu da kapsayacak şekilde Osmanlı hukuku İslâm hukukuna dayanmaktaydı ve ona göre şekillenmişti. Yapılan yorumların isabetli olmaması yahut İslâm hukukunun bütünlüğüne uymaması gibi durumlar bu gerçeği değiştirmiyordu (2014: 149-150).

Heyd, *kanunun* hazırlanma safhası, teorik arka planı ve özellikle ceza hukuku bağlamında da içeriği hakkında birtakım değerlendirmeler yapmaktadır. Buna göre *kanunun* geçerliliği için şeyhülislâmın onaylaması gerekmektedir. Hukukî dayanağı, fermanlara yansıdığı üzere padişahın iradesidir. Şeyhülislâmın süreçteki rolü ise *kanun* yürürlüğe girdikten sonra meşruiyetini fetva marifetiyle teyit etmek olmaktadır (1983: 641-642). Teorik olarak *kanunun* *şeriatla* ilişkisi bir tamamlayıcılık ilişkisidir. Nitekim Ebussuud Efendi'nin bir fetvasında geçen "na-meşru olan nesneye emr-i sultani olmaz" ibaresi de bu hususiyete işaret etmektedir. Ve fakat pratikte bu ibareye uymayan pek çok hüküm, ceza hukukunun daha etkili icra edilmesi amacıyla çıkarılmıştır. *Kanun* ve *şeriat* arasındaki uyumsuzluk, en çok ceza hukuku

alanında ortaya çıkmıştır. Heyd, *kanunun* ilk bakışta *şeriat*a göre daha yumuşak görünebileceğini söylemektedir. Zina cezası olarak *recm* yahut bazı hallerde hırsızlık cezası olarak el kesmenin yerine para cezası gibi daha hafif cezalara hükmedilmesi de bu görünüşü desteklemektedir. Oysa gerçeklik görünüşün aksi yönündedir. *Kanun*, ceza vermeye daha eğilimlidir ve başka pek çok suç için ve müteaddid durumlarda bunları *şeriat*tan daha şiddetli biçimde infaz etmektedir. Bu farklılık ikisinin suç ve cezaya karşı takındığı aslı tavırlardan kaynaklanmaktadır. *Şeriat*, zor karar verme eğilimi gösterirken, *kanun*, genel olarak zanlı hakkında hükme varıp, onu cezalandırmak için her şeyi yapmaktadır. Bundan ötürüdür ki, *kanun*, *şeriat*ın kabul etmediği yahut yetersiz bulduğu delilleri de kabul etmektedir. Örneğin, suçluluk alametleri olduğu takdirde işkence altında suçun ikrarı yeterli delil kabul edilmiştir. Yine mesela bir eve suç işleme niyetiyle giren ve fakat eylemi teşebbüs aşamasında kalan kimsenin suçu işlemiş gibi cezalandırılacağı öngörülmüştür. Bir mahpusu kaçıran, bir köleyi efendisinden kaçmaya teşvik eden yahut bir dükkâna zorla giren kimsenin idama mahkûm edileceği düzenlenmiştir. Hırsızlık gibi bazı suçlar, tekrar işlendiğinde idam cezası verilecektir. Bazen ise dinî hukukta bilinmeyen ceza biçimlerinin öngörüldüğü görülmektedir. Hadım etme, alnın dağlanması ve özellikle de para cezaları böyledir. Fukahânın “zâlimâne bid’atler” olarak gördüğü para cezaları, *kanunda* en çok görülen ceza biçimlerinden biri olmuştur. Aslında para cezaları Osmanlı’dan önceki İslâm devletlerinde de belli bağlamlarda görülebiliyordu ve fakat bu cezalara dair iki özellik ilk kez Osmanlı’da ortaya çıkmıştır. İlki, cezaların suçlunun malî durumuna göre sınıflandırılmasıydı. İkincisi ise bu cezaların adedi kadının tayin ettiği sopa gibi *tazir* cezasına bağlanmasıydı. Bu özellik bir yönüyle *kanunun şeriat*ın tamamlayıcısı olma işlevine delalet etmekteydi. Öte yandan para cezası gibi pek çok *kanun* hükmü *şer’î hukuktan* açıkça sapmasına karşın, Osmanlı uleması bu duruma itiraz etmemiştir (1983: 642-646). Ek olarak yazar, pek çok ceza kanunnâmesinde 16. yüzyıl sonunda ve 17. yüzyılda yazılan haşiyelerin bazı *kanun* hükümlerinin *şeriat*a aykırı olması sebebiyle yürürlükten kaldırıldığına işaret ettiğini, tashihlerin çoğunun nişancı tarafından yapıldığını söylemektedir (1983: 648).

Üçok, Osmanlı kanunnamelerini İslâm ceza hukukuna aykırı hükümler ihtiva edip etmediği sorusu üzerinden ele almakta, kanunnamelerin bazı hükümlerinde İslâm ceza hukukuna birtakım aykırılıklar tespit etmektedir. Örneğin, İslâm ceza hukukunda ve Osmanlı kanunnamelerinde suçluların malî durumlarına göre yapılan ayırımın gayesi birbirine zıtlık teşkil etmektedir. Osmanlı kanunnamelerinde suçlunun malî durumunun gücü ile verilen

ceza arasında bir doğru orantı söz konusudur. Malî cezalar bağlamında yazar daha temel bir aykırılık da tespit etmektedir. Buna göre İslâm ceza hukuku esasında zarar gören için bir tazminat mesabesindeki *diyet* cezasından başka malî ceza öngörmemekte ve *tazir* cezaları arasında da malî cezalara yer vermek istememektedir. Hâl böyleyken, kanunnamelerin pek çok hükmünde yer alan malî cezalar, İslâm ceza hukukunun esas prensiplerine aykırılık teşkil etmektedir. Osmanlı kanunnamelerinde yer alan “alna dağ vurma” cezasına İslâm ceza hukuku kaynaklarında rastlanılmamaktadır. Kanuni Sultan Süleyman Kanunnamesi’nde *siyaseten katl* hakkı bağlamında, birkaç kere hırsızlık yapanlar için idam cezasının öngörülmüş olması da tartışmalıdır. Zira *siyaseten katl*, yalnızca İslâm hukukunun boş bıraktığı bir alanda uygulanabilirken, burada *Hadd* cezası ile cezalandırılmış olan hırsızlık suçunun bazı neveleri için tespit edilmiş olmaktadır. Birkaç kere hırsızlık yapanlar için el kesme, ayak kesme, tövbe edene kadar hapsedme gibi cezalar öngörülmüşken *siyaseten katl* kurumunun işletilmesi hem İslâm hukukuna hem de *siyaseten katl* prensibinin kabul sebeplerine aykırı görülmüştür. Yine aynı kanunnamede hırsızlık zanlısı kimsenin işkence ile ikrara mecbur edilmesi yönündeki hüküm de İslâm ceza hukuku usulüne aykırıdır. Öte yandan Üçok, Osmanlı kanunnamelerindeki İslâm ceza hukukuna aykırı hükümlerin Türklerin örf ve âdet hukukundan doğmuş bulunduğunu, bunların Selçuklular zamanında da yürürlükte olduğunu ifade etmektedir (1947: 60-68).

Akgündüz, literatürde Osmanlı hukukunun şer’î bir karakter arz ettiğini söyleyen isimlerin başında gelmektedir. Başta Barkan olmak üzere, Heyd, Köprülü gibi aksi yönde görüş serdeden yazarların metinlerini yoğun bir eleştiriye tâbi tutmaktadır. Osmanlı örfî hukukunun tezahür ettiği kanunnamlere dair detaylı çalışmaları, onun görüşlerine ayrı bir parantez açmayı gerektirmektedir. (I) Akgündüz, Barkan’ın aksine örfî hukuk alanında padişahın sınırsız bir düzenleme yetkisi olduğu kanaatinde değildir. Zira İslâm hukuku bu alanlarda belki ayrıntılı hükümler vaz etmemiştir ancak “*genel prensipler, çerçeve hükümler, her zemin ve zamana uygun gelecek alternatifli esaslar*” koyulmuştur (1990: 5-6). (II) Yazar, örfî hukuk alanında şer’î hükümlerin tanıdığı sınırlı yasama yetkisinin kullanıldığını; bu alanda düzenleme yapılırken İslâm hukukunun tali kaynaklarının (istislah/amme maslahatı, istihsan) kullanıldığını ve örf-âdet kaidelerinin esas alındığını; şer’î esasların dışına çıkılamayacağı için Osmanlı hukukunun İslâm hukukunun dışında telakki edilemeyeceğini söylemektedir (Akgündüz, 1990: 45-46). (III) Örfî hukukun düzenlenme safhasında İslâm hukuku ile çatışmamasına azamî gayret gösterilmesi söz konusudur (Akgündüz, 1990: 65). Ancak İslâm hukuku ile bağ kurulmasının

yalnızca düzenlemeyi yapan hukukî öznenin takdirine bırakıldığı söylene-
mez. *Ehl-i şer* denetim yapmaktadır. Yazara göre padişahlar “*şer’atın kendile-
rine tanıdığı hukukî düzenleme yetkisini kullanırken umumiyetle karar ve kanunla-
rını müftülerin ve şeyhülislâmın tasdikinden geçirmişlerdir*” (1990: 56); “*Osmanlı
Devletinde şeyhülislâm tarafından yahut hakim ve müftülerden biri tarafından tasdik
olunmamış hiçbir kanun, ferman ve irade yoktur*” (1990: 85). Yani hem kullanılan
yetki *meşrudur* hem de yetkinin kullanım pratikleri denetime tâbidir. (IV)
Yazar, iki hukuk alanı arasında bir çatışma değil, *tamamlayıcılık* ilişkisi görmek-
tedir. Çoğu ferman ve hükümlerde yer alan “*şer’ ve kanun*” üzere görülmesi
emrini de bunun bir göstergesi olarak almaktadır (1990: 65-66). (V) Yazar,
içerik bakımından da bir değerlendirme yapmakta ve kanunnamelerin şer’î
hukuka aykırılık teşkil etmediği sonucuna varmaktadır.¹⁴ Aşağıda -örneklik
teşkil etmesi adına- Osmanlı kanunnamelerinin ceza hukukuna taalluk eden
kısmı hakkında yaptığı bazı değerlendirmelerden bahsedilecektir.

Akgündüz, Osmanlı kanunnamelerinde İslâm ceza hukukuna aykırılık-
lar bulunduğunu iddia eden araştırmacıların İslâm ceza hukukunun genel
esasları, tazir kurumunun şartları ve unsurları gibi hususlarda yeterli bilgi
düzeyine sahip olmadıklarından ötürü büyük bir yanılğı içerisine düştük-
lerini söylemektedir. Ona göre Osmanlı ceza hukukundaki esas hükümler,
şer’î hükümlerdir. Kanunnamelerde ceza hukuku bağlamında yer alan hü-
kümler ise tazir cezaları alanında ül-ül-emre tanınan yetki çerçevesinde ko-
nulmuştur (1999a: 1). Mesela yazar, Üçok’un da üzerinde durduğu tekerrür
eden hırsızlık suçu konusunda farklı düşünmektedir. Akgündüz, çoğu İslâm
hukukçusunun tazir cezası olarak idam cezasının verilebileceğini kabul et-
mekte olduğunu, Hanefilerin buna *siyaseten katl* dediklerini ve tekerrür eden
hırsızlık suçu gibi bazı suçlarda idam cezası verilebileceğini kabul ettiklerini
söylemektedir. Yani bu yaklaşım, iddia edildiği gibi İslâm hukukuna aykırı
olmayıp, Hanefilikte de kabul görmektedir. Burada ayrıca, tazir cezalarının
uygulanması hususunda alt ve üst sınırların belirlenmesi suretiyle uygu-
layıcılara bir takdir marjı bırakıldığına da eklenmesi gerekmektedir. Yine
Üçok’tan farklı olarak Akgündüz, tazir kapsamında para cezasının öngörü-
lebileceğini söylemektedir. Buna göre fıkıh kitaplarında *garâme* olarak ge-
çen para cezaları, Türk hukukunda özellikle Fatih Sultan Mehmed’in ceza
kanunu ile ilk defa ciddi olarak uygulanmıştır. Öte yandan, Osmanlı ka-
nunnamelerinde had ve kısas cezalarının kaldırıldığı ve yerine para cezasının
öngörüldüğü iddiaları da doğru değildir. Zira para cezaları, had veya kısas

14 Osmanlı kanunnamelerinin şer’î tahlilinin geniş kapsamlı bir değerlendirmesi için bkz. Akgündüz,
1990: 105 vd.

cezalarının uygulanmaması halinde uygulanabilmekteydi. Sonuç olarak, Ak-gündüz, kanunnamelerde yer alan tazire dair bütün hükümlerin şer'î sınırlar dahilinde olduğunu ve bu kanunnamelerin İslâm ceza hukuku hükümlerinin yerine geçmek için değil, onların eksikliğini zaman ve zeminin şartlarına göre doldurmak için hazırlandığını söylemektedir (1999a: 10-14).

Köksal'a göre Osmanlı Devleti şer'î esaslara uygunluğu gözetmiştir. Dolayısıyla Osmanlı hukuku da "*esas itibariyle*" İslâm hukukudur. Osmanlılar kendilerinden önceki dönemde şekillenmiş geleneği tevarüs etmiş, bununla beraber bu geleneği bazı durumlarda kendine has bir yorumlamaya tâbi tutmuştur. Yazara göre Osmanlı hukukunun şer'îliği hakkında olumsuz yargıya ulaşanların temel hatalarından birisi, "şeriatla her mesele için belirli bir hükümün mevcut olduğu"na dönük bir varsayım ile hareket etmeleridir. Bu tasavvur, "fikhî dondurup belirli bir zamana hapsedme temayülünü" bünyesinde barındırmaktadır. Ancak Osmanlı'nın şer'î hukuka uygunluğu yönündeki genel değerlendirme, Osmanlı'nın fıkha tümüyle uygun hareket ettiği iddiasını içermemektedir. Bu bağlamda "toplumun selametini ve nizam-ı âlemi temsil eden *siyaset*" zaman zaman "şeriatın çerçevesini zorlayan, bu çerçeveyi ihlal eden" uygulamalarda bulunabilmiştir. Hatta söz konusu uygulamaların bir kısmı, teoriye de yansımıştır. Nitekim kanunnamelerdeki ve Dede Cöngü'nün *es-Siyâsetü's-Şer'iyye*'sindeki hükümdara tanınan "suistimale açık kayıtsız yetkiler" bu meyandadır. Yine mesela henüz suç işlememiş olmakla beraber, suç işleyeceğinden şüphelenilen bir kişinin ölüme dek ulaşabilen cezalarla muhatap kılınabilmesi gibi fikhin ruhuyla bağdaştırılamayacak hükümler söz konusudur. Bununla beraber, bahsi geçen fikhin/şeriatın ruhuyla bağdaşmayacak durumlarda en azından şekline uygunluk sağlanmaya çalışılmakta, benimsenen hükümlerin şâz olduğu durumlarda bile bunların bir fakihçe kabul edilmiş olmasına dikkat edilmektedir. Bir diğer ifadeyle, hukuku zorlayan yahut aşan siyasî pratiklerin görülebiliyor olması, bunların "teorik olarak genel kabul görmüş bir meşruiyet çerçevesi"ne sahip olduğu anlamına gelmemektedir (2016: 295-301).

İnalcık da kaleme aldığı çeşitli metinlerde konuya dair yaklaşımını ortaya koymuştur. Yazarın görüşleri ana hatlarıyla maddeler halinde özetlenmeye çalışılacaktır. (I) İnalcık, öncelikle Osmanlı Devleti'nin, tıpkı kendisinden önce gelen diğer İslâm devletleri gibi prensip itibarıyla *şeriatın* üstünlüğünü benimsediğini söylemektedir. Daha kuruluş dönemlerinden itibaren bu durumun yansımalarını gözlemlemek mümkündür. İlk padişahlar hem hukukî kural koyma süreçlerinde hem de bazı önemli siyasî karar süreçlerinde fakihlere danışmışlar; yine aynı amaçla ilerleyen zamanda şeyhülislâmlık

makamını kurmuşlardır (2020: 4). **(II)** *Şeriatın* üstünlüğü benimsenmekle beraber, yine daha kuruluş dönemlerinden itibaren çeşitli şartların etkisiyle *örf* kaynaklı düzenlemeler yapma ihtiyacı hasıl olmuştur. Mesela Osman Gazi döneminde *şeriat* ve *örf* arasındaki çatışmanın izleri sürülebilmektedir. Pazar bacı alınmasına dair tartışma buna örnektir (2020: 63-65). **(III)** Yazara göre Osmanlı hukukunun gelişim sürecinde imparatorluğun gerçek kurucusu Fatih Sultan Mehmed dönemi bir dönüm noktasıdır. Zira İstanbul'un fethiyle beraber padişah sınırsız bir otorite kazanmış ve merkezî mutlak imparatorluğu kesin olarak kurmuştur. Mutlak otoritesini devlet teşkilatı ve kanunlarda tam olarak tesis etmek amacıyla *örfî hukuku* hâkim mevkiye çıkarmıştır (2020: 65-66). Bu dönemle beraber yönetimle ilgili alanlar kanun yapma bakımından padişaha özgü kabul edilmiştir (2020: 11). *Örfün* sağladığı imkânla Osmanlı şeriatı aşan bir hukuk nizamı geliştirmiştir. *Şeriatın* yanında konumlanan *örf*, "*sırf hükümdarın iradesinden doğan ayrı bir hukuk düzeni*" anlamına geliyordu (2020: 57-58). **(IV)** Ancak İnalçık'ın tabiriyle "*sırf hükümdarın iradesinden doğan ayrı bir hukuk düzeni*"nin ortaya çıkması, şeriatı aşan bir hukuk nizamı oluşması, şer'î hukuktan ayrı bir örfî hukuk alanının gelişiyor olması bu iki alan arasında bir ilişkinin mevcut bulunmadığı anlamına gelmemektedir. Burada kastedilen, örfî hukukla şer'î hukukun tamamıyla birbirinden koptuğu yahut padişahın otoritesinin keyfiliğe ulaştığı olmasa gerektir. Nitekim örneğin 16. yüzyılda şeyhülislâm Ebussuud Efendi'nin para vakıfları meselesine dair yaklaşımında görüldüğü üzere, ulemanın örfî hukukla şer'î hukuku birbirine bağlamaya çalışması söz konusudur. Ulema bu işlevi ifa ederken, padişahın otoritesinin bağımsız niteliği ve bağımsız kanun yapma yetkisi devam etmektedir (2020: 6-7). Yine mesela, bağımsız kanun koyma faaliyetinin dinî bakımdan meşrulaştırılması için *istislâh* ve *istihsân* ilkeleri kullanılmıştır. Bu süreçte ulemanın katkısı çok önemlidir. Ulema, hükümdarın çıkardığı kanunları şeriatın uygulanması bakımından zarurî görmüştür. Burada kabaca şöyle bir mantık işlemektedir: Şeriatın uygulanması için siyasî otorite olmalıdır, siyasî otoritenin sağlanması için ise bu kanunlar çıkarılabilir (2020: 11-12).

İnalçık'la Köprülü'nün görüşleri arasında özellikle kamu hukuku alanında serbest yasama faaliyeti görüşü bağlamında dikkate değer yakınlıklar olduğu da eklenmelidir. Köprülü, Osmanlı'nın 15. asır itibarıyla Avrupa'daki ilk *mutlakiyetçi devlet* tipini teşkil ettiğini, bunun Türklerde amme hukuku ve siyasî kültürün gelişimiyle yakından irtibatlı olduğunu, devleti kuranlar samimî birer Müslüman olmakla beraber devlet otoritesi yahut amme menfaati söz konusu olduğunda İslâm hukukunun devlet otoritesine serbest bir

alan tanımayan yaklaşımını değil kendi eski hukukî ananelerini merkeze aldıklarını ve bu şekilde serbest bir yasama faaliyeti göstererek bu güçlü imparatorluğu kurduklarını söylemektedir (1938-71-72).

Barkan, örfî hukukun bilhassa idare ve teşkilat hukuku amme müesseseleri alanını düzenlediğini, kanunlarla düzenlenen bu alanın hukukî kaynağını şer'î hukuk kaidelerinin oluşturmadığını söylemektedir. Bu alandaki düzenlemeler daha ziyade fethedilen topraklarda müşahede edilen sistemler, eski Türk devletlerindeki birtakım gelenekler üzerinden inşa edilmiştir. Bir anlamda kanunlar yapılırken o konuda İslâm hukukunun nasıl bir hükme sahip olduğuna bakmaktan ziyade, realist bir yaklaşımla hareket etmişlerdir (1945: 209-211). Yazar, ulemanın örfî hukuk bağlamındaki rolünün daha ziyade düzenleme yapıldıktan sonra ortaya çıktığını söylemektedir. Esasında burada yapılan bir “meşrulaştırma” faaliyeti olmaktadır. Barkan, bu durumun somut ve bilinen bir örneği olarak Ebussuud Efendi'nin mirî arazi rejimine dair kurduğu hukukî yaklaşıma özel bir parantez açmaktadır. Ebussuud Efendi'nin yaptığı, Kur'an'da yerini bulduğu birtakım şer'î esas ve hakikatleri fetvalarıyla uygulamaya sokmak değildir. Bu rejim zaten uzun yıllardır uygulanmaktadır. Onun yaptığı, bu rejimin hükümlerini izah etmek yahut meşru göstermektir. İnşa ettiği hukukî kurguyla beraber rejimin temel kurumlarını İslâm hukukunun mülkiyet ve miras telakkileriyle uyumlu hâle getirmiştir. Özetle, Ebussuud'un yaptığı “...âdetler veya idarî tedbirlerle öteden beri zaten mevcut olan bir nizamı şer'î formül ve tariflerle meşru göstermek için sonradan yapılmış bir tefsir ve izahtan başka bir şey değildir” (1945: 222-223). Barkan, şer'î ve örfî hukuku birbirinden kesin çizgilerle ayrılmış iki ayrı alan olarak telakki etmektedir. Bunun bir sonucu, örfî hukuk alanında padişahın kendisini şer'î hukuk kaideleriyle sınırlı addetmemesidir. Yani Osmanlı padişahları, “şeriat kaidelerinden ayrı bir takım kanun ve nizamları istedikleri gibi vazetme” yetkisine sahiplerdir (1946: 713). Bu sonucu destekleyen kanıtlardan birisi de kanunlar yürürlüğe girmeden önce şeyhülislâmlık makamının onay vermesine dair bir teamülün söz konusu olmamasıdır. Daha sonra verilen fetvalar da bu gerçeği değiştirmemektedir (1946: 714). Örfî ve şer'î hukukun kesin çizgilerle birbirinden ayrılmış iki alan olarak görülmesinin diğer bir sonucu ise padişahın şer'î hukuk alanına müdahale etme yetkisinin olmamasıdır. Bununla beraber, şer'î hukuk alanına dahil olan bazı konularda padişahın -yine şer'î hukukun tanıdığı imkânlar çerçevesinde- dahilinin olduğu da hatırlatılmaktadır. Örneğin, miras hukuku, mülkiyet hakkı şer'î hukukun düzenleme alanına girmektedirken, mirî arazi rejimini düzenleyen kanunnâmeler bu konulara dair de hükümler ihtiva etmektedir. Ancak bu-

rada yer alan hükümler İslâm hukukunun dışına taşmamakta olup, bir içti-hadın tercih edilmesi suretiyle oluşturulmaktadır. Ve padişahın şer'î hukuk alanına bu düzeyle sınırlı şekildeki dahil, ekseriyetle meşru kabul edilmektedir (1946: 715-717).

Imber, *kanunun şeriat*tan tamamen bağımsız bir biçimde geliştiğini; *şeriatın* üstünlüğünün kabul edildiğini; özgül Osmanlı feodal uygulamasının sistemleştirilmesi olarak *kanunun* toprak rejimi ve vergisiyle alakalı pek çok temel alanda Hanefî hukuk teorisiyle çeliştiğini; *kanun* ve *şeriat* arasında nadiren görülen benzerliklerin tamamen yüzeysel olduğunu söyledikten sonra Ebussuud Efendi'nin Osmanlı hukukunda *şeriat* ve *kanun* arasındaki ilişkiye dair aldığı role vurgu yapmaktadır. Bir anlamda Ebussuud Efendi, kendisinden öncekilerin teşebbüs etmediği yahut yapamadığı bir işe kalkışmıştır: “*Toprak rejimi ve vergisiyle ilgili temel kuralları Hanefî geleneğinden aldığı terimlerle yeniden tanımlamak*”. Bu işin altından başarıyla kalkmasından ötürüdür ki, kendisine “*kanunla şeriatı uyumlu hale getiren alim*” payesi verilecektir (2022: 92-94). Ebussuud Efendi vergi ödeyen reaya, timar sahibi ve padişah arasındaki hukukî ilişkiyi Hanefî mezhebindeki kira akdi üzerinden; yine çift vergisi ile öşrü de sabit ve oransal haraç terimleriyle yeniden tanımlamıştır. Yazara göre Ebussuud öylesine incelikli bir dil kullanmaktadır ki, sanki çok eski zamanlardan beri mevcut bulunan bir hukuku yalnızca açıklamakla iktifa ettiği yönünde bir izlenim uyandırmaktadır. Oysa gerçekte olan, Ebussuud'un yeni bir hukukî kurgu inşa ettiği'dir. Nihayetinde onun yaptığı *kanunu şeriat* ile uyumlu hale getirmenin haricinde, aynı zamanda padişahın toprak üzerindeki kontrolünü de güçlendirmek olmuştur (2022: 210).¹⁵ Ebussuud Efendi'nin *şeriat* ve *kanun* uyumunu sağlamada gösterdiği başarı para vakıfları meselesinde de görülebilir.¹⁶ Imber, Ebussuud'un yaptıklarını *şeriat* ile seküler hukuk ve pratik arasında uyum tesis etme olarak gören Osmanlı geleneğinin iddiasına katılmamaktadır. Ona göre Ebussuud'un dinî kaygılarla sağlamaya çalıştığı uyum, esasında Osmanlı düzenini meşrulaştırma ve ayakta tutma işlevi görmekteydi. Ebussuud, en başta hanedanın hizmetinde çalışan pratik bir hukukçuydu ve onun çabaları özellikle seküler amaçlara hizmet etmekteydi. Ancak bu çabaları sırasında oldukça muhafazakar nitelikli İslâmî hukuk geleneğinin sınırlarına da riayet ediyordu. Mesela para vakıfları ya da toprak

15 Ebussuud'un yaklaşımıyla selefi İbn Kemal'inki (Kemalpaşazâde) arasındaki benzerlikler için ayrıca bkz. Imber, 2022: 186-192.

16 Para vakıfları, Osmanlı'da özellikle 16. yüzyılda yoğun tartışmalara sahne olmuş bir konudur. İbn Kemal, Ebussuud gibi isimler para vakıflarının meşruiyetini savunurken, Çivizade ve Birgivi gibi isimler aksi yönde konumlanmışlardır. Bkz. Imber, 2022: 218-220, 394.

hukuku meselelerinde görüşlerini kurarken bütünüyle yeni ilkeler oluşturma gibi bir yöne savrulmuyordu. Yaptığı, daha önce mevcut bulunan kavramları amacına ulaşabilmek adına “manipüle etmek”ti. Hukukçunun mahareti hukukî gelenekte mevcut bulunan kural ve kavramları kullanmasında ve bunları kendi döneminin şartlarına göre uygulamasında ortaya çıkabilirdi, ki Ebussuud’un başarısı da burada ortaya çıkmaktaydı (2022: 393-396).

Hallaq, *şeriat* ve *kanunun* ayrıştığı birtakım hususlar olduğunu, *kanunların* şer’î bakımdan bazı ihlaller ortaya koyduğunu, hatta Osmanlı’nın “devletin yasamaya müdahalesi” bağlamında İslâm tarihinin diğer tüm dönemlerinin ötesine geçtiğini söylemektedir. Ancak son kertede ikisinin birleştikleri hususların çok daha fazla olduğunu, bahsedilen ihlallerin çok dar alanlarla sınırlı olduğunu, dolayısıyla İslâm tarihindeki diğer devletler gibi Osmanlı’nın da tamamen şeriat temelli bir tarih olduğunu söylemektedir. Hatta müftü ve kadılar imkân bulduğu takdirde ihlale konu kanunları görmezden gelme yolunu da tercih edebilmekteydiler. Yine *kanun* hükümlerini uyusmazlıklara tatbik etme hususunda tek yetkili merciin kadı olması da ikisi arasındaki uyumu arttıran unsurların başında görülmektedir. Her ne kadar cezaların uygulanması safhasında icra makamı yetkili olsa da, ceza hükmü verme yetkisi kadıya aitti. Daha da önemlisi, *şeriatın* egemenliğine müdahale edecek bir *kanun* çıkarılması mümkün değildi. Nihâî olarak yazar, *şeriat* ve *kanun* arasında bir tamamlayıcılık ilişkisi görmektedir. *Kanunun şeriata* katkısı, *şeriatın* düzenlemediği alanları düzenlemesi noktasında ortaya çıkmaktadır. Ayrıca *şeriat*, sultanî adalete ihtiyaç duymaktaydı. *Şeriat* ve *kanunun* çeşitli düzenlemelerde birlikte anılıyor olması da bu tamamlayıcılık ilişkisini ortaya koymaktadır (2021: 135-137; 2023: 101).

Gencer’e göre, Osmanlı hukukunun *muâmelât* alanında -tıpkı önceki devletlerde olduğu gibi- tam olarak *fıkıh* geçerliydi. Bu alanda şeriatın bekçiliğini yapan kadılar yetkiliydi. Osmanlı düzeninin farklılığı, *ukûbât* alanında yetkili padişah ile işbirliği yapacak olan *şeyhülislâmlik* makamı bağlamında ortaya çıkıyordu. Baş müftü olarak şeyhülislâm, padişahın kamu hukuku alanında yasa-yapıcı rolü ile düzenlemiş olduğu *de facto* geçerli seküler kanunu, *de jure* geçerli şeriata uydurmak, yani *meşrulaştırmakla* görevliydi. Burada kanunların hazırlanma sürecinde padişah ve *kalemiye* sınıfının şeyhülislâm yahut geniş açıdan *ulema* ile gerçekleştirdiği işbirliğinin içeriğinin çözümlenmesi gerekmektedir. Görüldüğü kadarıyla, bir konuda kanun çıkarılması düşünüldüğü zaman, bu tasarlanan düzenlemenin şer’î hukuk açısından uygun olup olmadığı hakkında *önceden* ulemaya danışılması şeklinde bir usul

alışkanlık edinilmiş değildir. Aksine, *hikmet-i hükümet* çerçevesinde alınan kararlar, sonraki aşamada ulema tarafından *a posteriorik* bir biçimde “kitabına uydurularak” meşrulaştırılıyordu. Osmanlı uleması bir bakıma Gramsci’nin geleneksel aydınlar için söylediği “meşrulaştırmada uzmanlar” olma işlevi görmekteydi (2017: 223-224).

Sultan/kalemiye ve ulema arasında kurgulanan bu işbirliği modelinin fiilî düzlemde ne derece tatbik edilebildiği de önemlidir. Yazar, klasik dönemde her iki tarafın da liyakatli olduğunu, bu sebeple de ideal bir işbirliği sağlanabildiğini söylemektedir. Açmak gerekirse, sultan/kalemiye *hikmet-i hükümet* ile *meşruiyet* arasında denge kurabilecek bir liyakat düzeyine sahipken, ulema da güçlü fıkıh bilgisini *hikmet-i hükümet* bilinciyle tamamlayabiliyordu. Örneğin, Kanuni Sultan Süleyman ve Ebussuud Efendi arasında burada bahsedildiği şekliyle ideal bir işbirliği ilişkisi yakalanabilmişti. Nitekim, Osmanlı düzeninin temel dayanaklarından birisi olan tımar sistemi, Ebussuud’un toprak üzerinde soyut devlet mülkiyetini (bkz. *rakabe*) öngören içtihadı sayesinde oluşturabilmişti. Zira böyle bir içtihat geliştirilmiş olmasaydı, geleneksel İslâmî miras fıkı gereği topraklar parçalanma sürecine girecekti -ki bu da tımar sisteminin uygulanma imkânı bulamaması anlamına gelecekti (2017: 224).

Gencer, İslâm’da genel mânâda özel hukuka karşılık gelen *muamelât* alanının Osmanlı’da *fıkıh*, kamu hukukuna karşılık gelen *ukûbât* alanının ise padişahın yetki alanına bırakılmış olan *kanun* (*örf-i sultanî*) tarafından düzenlendiğini söylemektedir. Söz konusu *şeriat/kanun* düalizmi, iyice rafine edilmek suretiyle sakıncaları asgarî seviyeye indirilmişti. Buna göre, *şeriat*, *de jure* geçerliyken, *kanun*, *de facto* geçerliydi. Kanun *de facto* önceliğe sahipti belki ama bunlar her hâlükârda *şeriat*a uydurulmaktaydı. Hükmen egemen *fıkıh* ile fiilen geçerli *kanun*un geçerlilik alanları incelikli bir biçimde birbirinden ayrılmıştı. *Şeriat aslî* iken, *kanun arzî* idi. Nitekim bazı padişahlarca *şeriat* ve *kanun* kavramlarının resmî metinlerde bir arada kullanılmasının yasaklanmış olması, padişahların ferdî olarak şer’î hukuka tâbi olarak kadı önünde diz çökmek zorunda olması da bu gerçeği göstermekteydi. Seküler kanunlar, emperyal siyasetin gereği olarak kerhen benimsenmişti, mülkün maslahatı için kararların pragmatik olarak alınma zorunluluğu hissediliyordu ama Osmanlı için asıl ve ideal olan şeriatı, *megali* ideası ise *i’lâ-yı kelimetillâhtı* (2017: 221-224). Bütün bu anlatılanlardan, Gencer her ne kadar seküler kanunlardan, kanunun *de facto* önceliğinden, ulemanın *a posteriorik* bir biçimde meşrulaştırma işlevinden bahsediyor olsa da, nihâî aşamada şeriatın *aslî* ve kanunun *arzîliği*, Osmanlı *megali* ideasının *i’lâ-yı kelimetillâh* oluşu gibi değerlendirmeleriyle Osmanlı’nın bu başlık altında yürütülen tartışma bağlamında konumunu tespit ettiğini söyleyebiliriz.

Sonuç Yerine

Osmanlı'da din-devlet ilişkileri konusunun en dikkate değer alt başlıklarından birisini Osmanlı hukukunun *şer'îliği* tartışması oluşturmaktadır. Bu tartışma konusunun geçmişten günümüze uzanan uzunca bir tarihsel hattı vardır. Devletin kendisini İslâm dini üzerinden meşrulaştırdığı, belli bir dönemden sonra halifelîği de bünyesine dahil ettiği düşünüldüğünde söz konusu yoğun tartışmaların yapılmasının son derece doğal olduğu kabul edilmelidir.

Konuya dair farklı görüşlerin ileri sürülebiliyor olmasının çeşitli sebepleri bulunmaktadır. İlk olarak, *şeriat* kavramının tanımlanması konusunda sahip olunan görüş farklılıklarından bahsedilebilir. Kavramın içeriğine dair sahip olunan görüş farklılıkları *şeriatın kanun* için ayrı bir alan tanıyıp tanımadığı, tanıdığı kabul ediliyorsa bu alanın sınırlarının nerede başlayıp nerede bittiği gibi sorulara verilecek cevapları da doğal olarak belirlemektedir. Bu bağlamda mesela bir görüş şeriata uygunluğu ararken, başka bir görüş şeriata aykırı olmamayı yeterli görmektedir. Şeriatı daha katı bir biçimde yorumlayan daha farklı bir görüş ise her meselenin şeriat sınırları içerisinde çözülebileceğini, dolayısıyla *örfi hukuk* gibi bir düzenleme alanına ihtiyaç olmadığını ileri sürebilmektedir. Bahsedilmesi gereken diğer sebep ise bu kez *kavramsal* düzeydeki farklılıklar değil, *olgusal* düzeydeki farklılıklarla, somut verilerin anlamlandırılmasıyla alakalıdır. Diğer bir ifadeyle, aynı olguya bakıp farklı şeyler görülmesi, konuya dair görüş farklılıklarına da zemin hazırlamaktadır. Çok çeşitli fiilî durumların bir araya gelmesiyle oluşan ve bundan ötürü son derece kompleks bir yapıya sahip somut olgu, kendisini ele alan özneye farklı yerlere çekmeye müsait veriler sağlayabilmektedir. Bir anlamda, hangi durumun öne çıkarıldığı/vurgulandığı ve hangilerinin geri planda tutulduğu/önemsenmediğine dair tercih farklılıkları, konuya dair verilen genel hükümlerde çok ayrı yerlere düşülmesine sebebiyet verebilmektedir. Son olarak, meselenin kavranış biçimindeki farklılıkların da birtakım ayrışmalara sebebiyet verdiği söylenebilir. Burada üç ayrı tavrıdan bahsetmek mümkündür: Düzenlemelerin *kaynak* boyutuna, *denetim* boyutuna ve *içerik* boyutuna odaklanmak. Buraya kadarki kısımda konunun genel çerçevesi çizilmeye, konuya dair farklı görüşler aktarılmaya ve bu görüş farklılıklarının sebepleri irdelenmeye çalışılmıştır. Kalan kısımda ise genel bir değerlendirme yapılacaktır.

Öncelikle, *örfi* hukukun oluşturulma aşamasında şeyhülislâm başta olmak üzere ulemanın kayda değer bir etkisinin olmadığı kabul edilmelidir. Örneğin, bir kanun yürürlüğe girmeden evvel, şeyhülislâmın buna onay vermesi şeklinde bir kural/teamül söz konusu değildir. Burada *kanunu* düzenleyenlerin ilgili konu hakkında *şeriatın* ne söylediğini, daha doğrusu *şeria-*

tın cüz'î delillerinin ne söylediğini merkeze alan, başlangıç noktası bu olan bir yaklaşımla hareket etmediği söylenmelidir. Dolayısıyla *kanunun* esas hukukî kaynağını fıkıh metinleri değil, aklın merkeze alındığı somut durumun yahut kamu yararının gereklilikleri gibi hususlar oluşturmaktadır. Daha teknik bir dille, *şeriatın aslî* kaynaklarına değil, *tali* kaynaklarına başvurulmaktadır. Öte yandan, Osmanlı siyasal düşüncesinde *örfi* düzenleme yetkisinin *şeriatın* dışına çıkmak olarak telakki edilmediğini, tam aksine *şeriatın* bu alanı tanıdığı, hatta bu tavrın bizzat *şeriatın* uygulamaya geçirilmesinin bir ön-şartı olduğu düşüncesinin hâkim olduğu belirtilmelidir. Nitekim Tursun Bey, Dede Cöngî gibi isimlerin yaklaşımı da bu düşüncenin sarıh bir tezahürü mesabesindedir.

Yukarıda meselenin *örfi* hukukun “kaynak” boyutu ve düzenlenme süreci üzerine bir değerlendirme yapılmaya çalışılmış olup, şimdi de “içerik” boyutuna değinilecektir. *Örfi* hukuk düzenlemelerinin içerik bakımından *şer'î* hukuka aykırılık teşkil edip etmediği sorusu bu doğrultuda odak noktası olacaktır. Zira yukarıdaki paragrafta yapılan değerlendirmeler, *örfi* hukuku tümüyle *şer'î* hukukun dışında telakki etmeye kâfi gelmemektedir. Böyle bir sonuca ulaşmak için *örfi* hukuk düzenlemelerinin *içerik düzleminde* *şer'î* hukukla ilişkisinin sağlanmasının yapılması gerekmektedir. Bu noktada genel hatlarıyla bir uyumun sağlanmış olduğu söylenebilir. *Şeriatın* sınırlarının zorlandığı ve hatta bazen de aşıldığı kimi durumlar, genel tabloyu değiştirmeye yetecek düzeyde değildir. Öte yandan, genel olarak İslâm hukukunun ve özelde de Hanefî mezhebinin meseleler hakkında farklı sonuçlara ulaşmaya imkân tanıyan bir içtihat çeşitliliğine sahip olması, kamu hukuku alanında tanınan geniş bir düzenleme alanının bulunması ve *cüz'î* delillerden hareket edilmemesi, *şeriat* uygunluk değil aykırılık şartının aranması gibi bazı hususlar *şer'î* ve *örfi* hukuk alanları arasında içerik düzeyinde ilişki kurulmasını kolaylaştıran unsurların başında gelmektedir. Bu bağlamda -kimi yazarların yaptığı gibi- herhangi bir konu hakkındaki bir yorumu esas kabul ederek, bu yorumun dışına çıkan her düzenlemeyi otomatik olarak *şeriatın* dışına çıkmak olarak kabul etmenin İslâm hukukunun özüne dair yanlış bir varsayımdan hareket etmek anlamına geldiği hususen hatırlatılmalıdır. *Örfi* ve *şer'î* hukuk arasındaki bağı *tespit etmek*, bir başka ifadeyle *örfi* hukukun *şer'î* bir kalıba dökülmesini sağlamak ise Osmanlı düzeninde ulemaya ait bir görevdir. Bu da bizi meselenin “denetim” boyutuna götürmektedir.

Ulemanın *örfi* hukuk üzerinde bir “denetim” işlevinin olup olmadığı, varsa bu işlevin niteliği, zamanlaması (*a priori* mi *a posteriori* mi olduğu) sorusunun cevaplanması son derece önemlidir. Burada bir denetimden yer

yer bahsetmek mümkün olsa da ulemanın asıl işlevinin bir “denetim”den ziyade “meşrulaştırma” amacına matuf olduğu ve yasama sürecine *sonradan* dahil edildiği söylenmelidir. Aslında özellikle farklı mezhepleri de içine alacak şekilde geniş içtihat havuzunun varlığı,¹⁷ içtihatların birbirini nakzetmemesi sebebiyle bu havuzdan yararlanma imkânının kapasitesi, denetimde esas alınacak amme maslahatı gibi şer’î ilkelerin geniş anlam alanı, şeriatı aykırılığın incelenmesi gibi hususlar düşünüldüğünde, bu durum ulemanın söz konusu amelîyesini ister istemez modern hukukun tasavvur ettiği bir denetimden ziyade meşrulaştırma işlevine yaklaşıyor gibidir. Nitekim bu hareket alanından faydalanmak suretiyle, Osmanlı ulemasının iki hukuk arasındaki bağı kurduğunu söylemek mümkündür. Öte yandan örfî hukukun düzenlenmesinde kamu yetkililerine tanınan geniş hareket alanı ve alanın gerektirdiği özel uzmanlık alanı düşünüldüğüne ulemanın böyle bir denetimi nasıl yapacağı da meselenin bir başka zorlu kısmıdır. Gerçekten de örfî hukukun hangi durumda şer’î hukuka aykırılık teşkil edeceğini, şer’î sınırların ne olursa aşılmış olacağını tespit etmek zor görünmektedir.¹⁸ Yine tarihsel vesikalarda da gerçek anlamda bir denetim yapıldığına dair geniş çaplı kanıtlar bulunduğu söylenemeyecektir. Ek olarak, *meşrulaştırma* işlevi ifa eden ulemanın bu tip çetrefilli meselelerde fetva verirken, yaklaşım biçiminin *soyut/ideal/olması gereken* düzlemde *somut/pratik/olan* düzleme doğru bir seyir izlemediğini de kabul etmek gerekmektedir. Yani ilgili konu hakkında söz gelimi mezhep içerisindeki hâkim görüşün hangisi olduğu fikhî usuller çerçevesinde saptandıktan sonra, norm incelenmeye geçilmekte değildir. Daha ziyade yapılan, ilgili normun şer’î hukukla bağını kuracak olan görüş/içtihadı oldukça geniş bir skalaya sahip havuzdan bulup çıkarma faaliyetidir. Ölçeği diğer mezhepleri de içine alacak şekilde genişletince oldukça

17 Gerçekten de başka mezheplerdeki görüşlerden faydalanma da “meşrulaştırma” işlevinin daha baskın olduğunun göstergelerinden biri olsa gerektir. Burada başka mezheplerin görüşlerine dayanılmasının sebep-i hikmetinin tespiti gerekmektedir. Görünen o ki, Hanefî mezhebi sınırları dahilinde ilgili düzenlemenin/uygulamanın meşruiyeti kurulamamakta ve hal böyle olunca diğer mezheplerde bir “çıkış noktası” aranmaktadır. Yani *olması gerekenden olana* değil, *olandan olması gerekene* doğru yol alan, bir başka ifadeyle *olması gerekeni* değil, *olanı* merkeze alan bir yorumlama süreci söz konusudur. Bunu yalnızca örfî hukukunun tanzim edilmesi boyutunda değil, hukukî birliği sağlama adına içtihat tercihi suretiyle kanunlaştırma faaliyetlerinde de görmek mümkündür.

18 Esasında bu alandaki düzenleme yetkisinin İslâm hukukunda ulemadan ziyade *ehl-i örfe* tanınmış olması da bu alanın ayrı bir uzmanlık talep eden kendine has karakteri ve denetiminin zorluğunu ortaya koymakta gibidir. Ayrıca meseleye bir başka açıdan bakılacak olursa, örfî hukukun bizatihi varlık sebebinin onun denetimini zorlaştıran temel unsur olduğu söylenebilir. Şöyle ki, örfî hukuk, zaten hakkında açık şer’î hüküm bulunmayan alanlara dair bir düzenleme yetkisine karşılık gelmektedir. Bu da denetiminin ancak genel ilkeler üzerinden yapılabilmesi sonucuna götürmektedir. Bunun da kolay olmadığı zaten ifade edilmeye çalışılmıştı.

büyük bir içtihat havuzu ile karşı karşıya kalınmaktadır. Yani örfî hukukun döküldüğü şer'î kalıp, çok katı/standart bir malzemeye sahip değildir. Kalıp, dökülmeye çalışılan içeriğe göre belli seviyede esneme payını bünyesinde barındırmaktadır. Ancak ilgili ulemanın yaklaşım biçimine dair yapılan bu tespitler de örfî ve şer'î hukuk arasındaki bağın zayıflığı/kopukluğuna delalet etmemektedir. Bir diğer ifadeyle, *ehl-i şerin, ideali pratik* alana yaklaştırmaya çalışırken, “şer'î hukuka aykırı olmama” anlamında bir sınır bilincini taşıdığı da unutulmamalıdır. Müstemenlerin şahitlikleriyle alakalı Ebussuud'un *na meşru nesneye örf-i sultani olmayacağı*nı vurgulayan karşı çıkışı da bunun örneklerindedir. Mirî arazi rejimi bağlamında farklı mezheplerin yaklaşımlarına başvuran da Ebussuud'dur, buradaki karşı çıkışı yapan da Ebussuud'dur.

Sonuç olarak, Osmanlı hukuku bir şer'î hukuktur. Örfî hukuk için seküler/laik nitelmesi yapılamaz. Örfî hukukun “kaynağının” akıllı olması, ulema için bir “denetimden” ziyade meşrulaştırma işlevinin öne çıkması ve “içeriğinde” yer yer tevil edilmesi zor kısımların bulunması nihaî tahlilde varılan sonucu değiştirme kapasitesine sahip değildir. Osmanlı, kendi varlığını dinî meşruiyet üzerinden kuran, bununla ilintili olarak hukuk düzenini de İslâm dininin hukuk yaklaşımı üzerinden geliştirmiş; yine İslâm dininin ve resmî olarak benimsenmiş Hanefî mezhebinin sağladığı imkânlarla dayanarak ve Türk yönetim geleneğinden tevarüs edilen birikimi de dikkate alarak -bilhassa kamu hukuku alanına taalluk edecek şekilde- örfî hukuk alanını geliştirmiş; örfî hukuk bağlamındaki yasama ve yürütme faaliyetlerini ulema üzerinden şeriatla her daim irtibatlandırmaya çalışmış; bununla beraber zaman zaman şer'î hukukun sınırlarını zorlamış ve hatta aşmış bir devlettir. Ancak sınır hattında gezinen pratiklerin dahi birtakım üst ilkeler üzerinden meşrulaştırılmaya çalışıldığı da vakidir. Bu anlatılanlar doğrultusunda Osmanlı hukukunun şer'î nitelikte olmadığını, örfî hukuk ve şer'î hukuk diye iki apayrı hukuk sisteminden müteşekkil olduğu gibi yorumlara ulaşmak ne kadar abartılıysa, bu hukukun şer'î hukukla istisnası olmayan, eksiksiz bir mutabakat içerisinde olduğunu söylemek de aynı şekilde makuliyetten uzak olacaktır.

Kaynakça

- Akgündüz, A. (1990). *Osmanlı Kanunnâmeleri*, C: I, İstanbul: Fey Vakfı Yayınları.
- Akgündüz, A. (1999a) "Kanunnâmelerdeki Ceza Hukuku Hükümleri ve Şer'î Tahlili". *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 12 (1), 1-16.
- Akgündüz, A. (1999b) "Osmanlı Hukuk Sisteminin Şer'iliği Meselesi ve Kanunnamelerin Şer'î Tahlili". Abdülkadir Özcan (Ed.), *XV ve XVI. Asırları Türk Asrı Yapan Değerler* içinde (s. 153-175). İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Apaydın, Y. (2009). "Siyâset-i Şer'iyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXXVII içinde (s. 299-304). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Aydın, M. Â. (2014). *Osmanlı Devleti'nde Hukuk ve Adalet*. İstanbul: Klasik Yayınları.
- Barkan, Ö. L. (1945). "Osmanlı İmparatorluğu Teşkilat ve Müesseselerinin Şer'iliği Meselesi". *Journal of Istanbul University Law Faculty*, 11(3-4), 203-224.
- Barkan, Ö. L. (1946). "Türkiye'de Sultanların Teşrii Sıfat ve Salahiyetleri ve Kanunnameler". *Journal of Istanbul University Law Faculty*, 12(2-3), 713-733.
- Fendoğlu, H. T. (2021). *Türk Anayasa Hukuku Tarihi*. Ankara: Yetkin Yayınları.
- Gencer, B. (2017). *İslâm'da Modernleşme (1839-1939)*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Hallaq, W. B. (2021). *İslam Hukukuna Giriş* (Necmettin Kızılkaya, Çev.). İstanbul: Pınar Yayınları.
- Hallaq, W. B. (2023). *Ahlâkî Yönetimsellik* (Abdullah Enes Mollaoğlu, Tuğrul Kütükcü, Çev.). İstanbul: Pınar Yayınları.
- Heyd, U. (1983). "Eski Osmanlı Ceza Hukukunda Kanun ve Şeriat", (Selâhaddin Eroğlu, Çev.). Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C. XXVI, 633-652.
- İmber, C. (2022). *Şeriat ile Kanun Arasında Ebussuûd Efendi* (Mürteza Bedir, Çev.). İstanbul: Ketebe Yayınları.
- İnalçık, H. (2012a). "Kazasker Ruznamçe Defterine Göre Kadılık". Halil İnalçık, Bülent An, Selim Aslantaş (Ed.), *Adâlet Kitabı* içinde (s. 121-142). Ankara: Kadim Yayınları.
- İnalçık, H. (2012b). "Osmanlı Hukuk Sisteminde Adaletin Üstünlüğü". Halil İnalçık, Bülent An, Selim Aslantaş (Ed.), *Adâlet Kitabı* içinde (s. 143-206). Ankara: Kadim Yayınları.
- İnalçık, H. (2020). *Osmanlı Tarihinde İslâmiyet ve Devlet*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Kavak, Ö. (2022). "Halâsü'l-ümme'den Necâtü'l-ümme'ye -Osmanlı Siyaset Düşüncesinin Süreklilik Arz Eden Meselelerine Dair Birkaç Not-". *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 27 (52), 27-70.
- Koşum, A. (2003). "İslam Hukukunda "Siyaset-i Şer'iyye" Kavramı". *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 16 (3), 350-358.
- Köksal, A. C. (2016). *Fıkıh ve Siyaset*. İstanbul: Klasik Yayınları.
- Köprülü, F. (1938). "Ortazaman Türk Hukukî Müesseseleri". *Bellekten*, 2 (5-6), 39-72.
- Üçok, C. (1947). "Osmanlı Kanunnamelerinde İslâm Ceza Hukukuna Aykırı Hükümler-III". *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 4 (1-4), 47-73.



ENLIGHTENMENT THOUGHT AND KEMALISM: CAN WE TALK ABOUT A TURKISH ENLIGHTENMENT/KEMALIST ENLIGHTENMENT?

ARDA GÖBEL

Dr., Bağımsız Araştırmacı
Mail: ardagobel@hotmail.com

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-4596-5079>

ABSTRACT

Enlightenment thought, which placed absolute trust in human beings and human reason at its center, proceeded from the assumption that humanity would enter an unstoppable progress by eliminating all obstacles to reason, especially religious references. Among the various traditions of Enlightenment thought, the Turkish Enlightenment/Kemalist Enlightenment took the French Enlightenment as its model. The French Enlightenment took its intellectual roots largely from the British Enlightenment tradition; however, the degree of class differences between the two countries pushed the French Enlightenment tradition towards radicalism with some excesses. In the context of the characteristics that characterized the French Enlightenment, this radicalism also spread to Turkey. Moreover, the modernization movements in Turkey since the 19th century, lacking a civil society that could form an alternative public opinion against the state, had a one-dimensional structure aimed at regulating society from the top down under the leadership of state elites, reinforcing this radicalism. As a matter of fact, Enlightenment thought is essentially the result of a movement of non-state actors led by the bourgeoisie against the established order of medieval Europe. However, the Enlightenment's journey in Turkey has been a movement of "state elites" under the initiative of the military-civilian bureaucrat cadre, starting with the modernization efforts that sprouted in the last century of the Ottoman Empire and continuing with the Republic. While the Enlightenment-modern movements in Europe resulted from a compromise -voluntary or involuntary- between the state and non-state actors, similar attempts in Turkey took the form of domination in which state elites imposed their value judgments on the masses.

Keywords: Modern Western Thought, Enlightenment Thought, French Enlightenment, Kemalism, Kemalist Modernization.

Makaleye Ait Bilgiler

Makale Türü: Araştırma
Geliş Tarihi: 27.03.2024
Kabul Tarihi: 02.05.2024
Yayın Tarihi: 15.06.2024
Yayın Sezonu: Ocak-Haziran

Makaleye Atıf Bilgisi

GÖBEL Arda, (2024). "Aydınlanma Düşüncesi ve Kemalizm: Bir Türk Aydınlanması'ndan/Kemalist Aydınlanma'dan Bahsedilebilir mi?". *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*. Yıl: 20 Sayı: 66. (396-428)

muhafazakârdüşünce • yıl: 20 - sayı: 66 • Ocak-Haziran 2024

AYDINLANMA DÜŞÜNCEİ VE KEMALİZM: BİR TÜRK AYDINLANMAS'INDAN/KEMALİST AYDINLANMA'DAN BAHSEDİLEBİLİR Mİ?

ARDA GÖBEL

ÖZ

Merkeziye, insana ve insan aklına duyulan mutlak güvenin konumlandırıldığı Aydınlanma düşüncesi, başta dinî referanslar olmak üzere aklın önündeki tüm engellerin ortadan kaldırılmasıyla insanlığın önü alınamaz bir ilerleme içerisine gireceği varsayımından hareket etmiştir. Türk Aydınlanması/Kemalist Aydınlanma, muhtelif Aydınlanma düşüncesi gelenekleri içerisinde daha ziyade Fransız Aydınlanması'nı örnek almıştır. Fransız Aydınlanması, fikrî köklerini büyük oranda İngiliz Aydınlanma geleneğinden almış; ancak, iki ülke arasındaki sınıfsal farklılıkların derecesi, Fransız Aydınlanma geleneğini birtakım aşırılıklarla birlikte radikalizme itmiştir. Söz konusu bu radikalizm, Fransız Aydınlanması'nı karakterize eden özellikler bağlamında Türkiye'ye de sirayet etmiştir. Üstelik, Türkiye'de 19. yüzyıldan beri süregelen modernleşme hareketleri, devlete karşı alternatif bir kamuoyu oluşturabilecek bir sivil toplumdaki yoksun olarak, devlet elitlerinin öncülüğünde toplumu yukarıdan aşağıya tanzim etmeye yönelik tek boyutlu bir yapıya sahip olmuş; bu durum ise söz konusu radikalizmi pekiştirmiştir. Nitekim, Aydınlanma düşüncesi esasen başını burjuvazinin çektiği devlet-dışı aktörlerin Orta Çağ Avrupa'sının müesses nizamına karşı girişmiş oldukları bir hareketin sonucudur. Oysa Aydınlanma'nın Türkiye'deki serencamı, Osmanlı Devleti'nin son asrında filizlenen modernleşme çabalarından başlayıp, Cumhuriyet'le devam ettiği üzere asker-sivil bürokrat kadronun inisiyatifinde bir "devlet elitleri" hareketi olmuştur. Avrupa'daki Aydınlanmacı-modern hareketler, devletle devlet-dışı aktörler arasındaki -gönüllü ya da gönülsüz- bir uzlaşmanın neticesiyken; Türkiye'deki benzer teşebbüsler devlet elitlerinin kendi değer yargılarını kitlelere teşmil ettikleri bir tahakküm biçimini almıştır.

Anahtar Kelimeler: Modern Batı Düşüncesi, Aydınlanma Düşüncesi, Fransız Aydınlanması, Kemalizm, Kemalist Modernleşme.

Giriş

“Aydınlanma on yedinci yüzyılın son çeyreğinden, on sekizinci yüzyılın ilk çeyreğine kadar, bir buçuk asır boyunca İngiltere ve Kıta Avrupa’sında etkisini sürdürmüş entelektüel bir faaliyet ve toplumsal inşa sürecidir” (Şekerci, 2017: 14). Tarihsel bakımdan 17. yüzyılın sonlarından itibaren şekillenmeye başlayan Aydınlanma düşüncesi, Rönesans hümanizminin de özünü teşkil ettiği şekliyle insana ve insan aklına duyulan mutlak güvene dayanmaktadır. Esasen Aydınlanma düşüncesini, Rönesans ve Reform’la başlayan sürecin “düşünsel birikiminin bir sonucu” olarak görmek mümkündür (Ağaoğulları, Zabcı ve Ergün, 2009: 234). Bireyi ön plâna alan hümanist düşünce yapısını gündeme getiren “Rönesans” ile devlet ve kilisenin rollerini kesin olarak birbirinden ayıran “Reform” hareketinin, 18. yüzyıl felsefesine de adını veren “Aydınlanma” düşüncesinin her alanda bilimsel tutum ve yaklaşımları öne çıkaran akılcı düşünce yapısıyla birleşmesi, “modern Batı düşüncesi”ni meydana getirmiştir.

Aydınlanma düşüncesinin ortaya çıkış sürecinin anlaşılabilmesi için Batı düşüncesi geleneğinden kısaca da olsa söz etmek gerekmektedir. Batı düşüncesi denildiğinde Antik Yunan düşüncesi, Orta Çağ Hıristiyan düşüncesi ve modern Batı düşüncesi olmak üzere üçlü bir tasnife gidilmesi mümkündür. Bu tasniften anlaşılacağı gibi, Batı düşüncesi geleneğinin ilk halkası Antik Yunan’da ortaya çıkan Antik Yunan düşüncesidir. Antik Yunan’da Sokrates, Platon ve Aristo’nun öncüleri olduğu filozoflar, doğada karşılımları çıkan olaylar arasında bir nedensellik ilişkisi kurup bu olayları anlamlandırma gayreti içerisine girmişlerdir. Böylece, kendilerinden önce belli bir sisteme dayanmayan dağınık hâldeki düşünce ilkelerini sistemli bir bütünlük içerisinde ele alıp, bunları kendilerinden sonraki kuşaklara miras bırakarak ileride teşekkül etmeye başlayacak olan Batı düşünce geleneğinin başlangıç evresini teşkil etmişlerdir (Aster, 2005: 62; Cevizci, 2011: 30). Yunan düşünürlerinin kendilerinden önceki insanlardan çok daha yoğun bir şekilde yaşadıkları hayatı anlamlandırma çabaları, doğadaki birtakım genel-geçer yasaların bilimsel bir mantıkla izah edilmesine olanak tanımıştır (Cevizci, 2011: 32-33; Copleston, 1990: 18). Ayrıca, her şeyin büyük bir hızla değiştiği ya da yok olduğu doğada, değişmeyen bir “töz/arkhe” arayışı, felsefi düşüncenin tam anlamıyla zuhur etmesini sağlamıştır. Yunan düşünürleri, “rasyonel düşünce, empirik yöntem, bilimsel tasnif, formel mantık, ahlak ve siyaset düşüncesi, tabiat felsefesi, kozmoloji, mitoloji” alanlarında önemli bir geleneği miras bırakmışlardır (Kalın, 2017: 39-40). Yunanlıları, “Avrupa’nın tartışmasız ilk özgün düşünürleri ve bilimcileri” olarak niteleyen Cople-

ton (1990: 13), onların bu dehasının ne Mısır ne de Babil kaynaklı olması bakımından “özgünlüğüne” dikkat çekmektedir. Batı medeniyeti, sonraki asırlarda Antik Yunan’ın bilim ve felsefe alanlarında gösterdiği bu başarıları “Yunan mucizesi” olarak isimlendirmiştir.

Antik Yunan düşüncesinin bıraktığı bu mirasın tarihsel bakımdan ilk muhatapları, Orta Çağ Batı düşüncesi içerisine dâhil edilebilecek olan Roma İmparatorluğu ile Hıristiyan teolojisi olmuştur. Roma İmparatorluğu, Antik Yunan düşüncesinin bakiyesi olan bilimsel ve felsefi düşünce alanlarında dışı dokunur bir katkı yapmamış; bu anlamda Batı düşüncesinin gelişimini doğrudan etkilememiştir. Ancak Roma, “hukuksal” ve “siyasal” alanlardaki katkısıyla, Batı düşünce geleneğinden ziyade ileriki asırlarda Batı devlet pratiğinde tecessüm edecek bir “devlet formu” miras bırakmıştır. Batı düşüncesinin ve genel anlamda Avrupa medeniyetinin Roma’dan aldığı en büyük miras, bir “hukuk”, “düzen” ve “kurallar” bütünü etrafında Avrupa’nın farklı milletlerinin, etnik gruplarının ve siyasî yapılarının tek bir çatı altında toplanabileceğini göstermiş olmasıdır (İplikçioğlu, 2007: 99-100; Kalın, 2017: 35; Sander, 2009: 43). Bilhassa 19. yüzyılda Kıta Avrupası’nda görülen “pozitif hukuk” temelli hukuk devriminde de kendisine rol model olarak Roma’yı alan Batılı devletler, Roma’nın yurttaşlarına tanıdığı yurttaşlık hakkına benzer şekilde, dönemin liberal öğretilerini de dikkate alarak “vatandaşlık” bağı etrafında demokratik rejimlerin temellerini atmışlardır (Aster, 2005: 60).

Batı düşüncesinin şekillenmesindeki önemli unsurlardan biri de Hıristiyan teolojisi ve ahlâkı olmuştur. Henüz Roma İmparatorluğu’nun bölünmediği 313 yılında Hıristiyanlığın Roma’da resmî olarak kabul edilmesiyle, kendisine Roma coğrafyasında hızlı bir yayılma alanı bulan Hıristiyanlık ve Hıristiyan düşüncesi, kısa süre içerisinde Roma İmparatorluğu’nun ikiye ayrılması (395) ve Batı Roma’nın tarihe karışması neticesinde (476) Orta Çağ’ın hâkim düşünce ve inanç biçimi hâline gelmiştir. İnsan merkezli klâsik Yunan felsefesinde bilginin kaynağı olarak “akıl” ve “deneyim”e işaret edilirken, Hıristiyan düşüncesinde ise bilginin kaynağı olarak sadece aklı bilgi yeterli görülmeyip, “vahyî/ilahî bilgi”ye de referanslar verilmiştir (Cevizci, 2011: 177; Gilson, 2007: 730; Thilly, 2007: 274). Hıristiyanlık, siyasal ve ekonomik alanlardaki nüfuzunu arttırdıkça, Katolik Kilisesi’nin özgür düşünceyi ve her türlü eleştirel yaklaşımı katı şekilde bastıran skolastik düşünce yapısı, Orta Çağ Hıristiyan dünyasında bilimsel ve felsefi düşüncenin atılım yapmasına fazlaca imkân vermemiştir. Skolastik felsefe, eldeki mevcut bilginin kritiğe tâbi tutulmadan kabul edilerek, bu bilgilerin okulda ya da

kilisede öğretilmesine dayanıyor; böylece, gerçeği aramaktan ziyade mevcut bilginin öğrenilmesi yeterli görülüyordu. Zira, statik bir yapıda olan Orta Çağ skolastik felsefesi, gerçeğe zaten Hıristiyanlığın dogmaları sayesinde ulaşılmış olduğundan hareketle, bu dogmaların belirli bir sistem dâhilinde aklın kavrayabileceği bir duruma getirilerek aktarılmasını amaç edinmiştir (Aster, 2005: 380-381; Cevizci, 2011: 178). Neticede, Hıristiyan inancı da tıpkı Roma gibi modern Batı düşünce geleneği açısından bilimsel ve felsefi düşünce anlamında gözle görülür bir olumlu etki doğurmamış; ancak Hıristiyanlığın bilhassa Katolik mezhebi yine Roma gibi muhtelif alanlarda Batı tarihini derinden etkilemiş ve günümüzde de etkilemeye devam etmektedir (Gilson, 2007: 733).

Yunan düşüncesi ile Orta Çağ Hıristiyan düşüncesi arasında, özellikle “bilginin kaynağı” hususundaki bu ciddî farklılık, modern Batı düşüncesine giden süreçte bir kırılma noktası teşkil etmiştir. Zira, Rönesans’la birlikte başlayan Antik Yunan düşüncesinin keşfi ve bu düşüncenin ihya edilmesine matuf çalışmalar, Aydınlanma düşüncesinin özünü oluşturmuştur. Merkezine insan aklına duyulan “mutlak güven”in konumlandırıldığı hümanist düşünce, Aydınlanma felsefesini temel alan modern Batı düşüncesinin de özünü teşkil etmektedir. Yukarıda değinildiği gibi hümanizm, bilgiye ve hakikate ulaşma noktasında biricik referans kaynağı olarak insan aklını alan ve aşkın nitelikler atfettiği insan aklının ürünü olan bilimsel çalışmalar marifetiyle evrendeki bütün soru(n)ların çözülebileceğine duyulan inancı ifade etmektedir. Aydınlanma ile birlikte, “aklın yardımıyla insan, gerçeğin en derin hakikatlerinin üzerindeki perdeyi kaldıracak ve maddî ilerlemeyi başaracaktır” (Skirbekk ve Gilje, 2004: 316). Felsefi anlamda temellendirmesini Descartes’ın Kartezyen felsefesindeki düşünen özne anlayışında (cogito ergo sum) bulan modern Aydınlanmacı felsefi hümanizm, evrenin merkezinden Tanrı’yı kaldıran ve yerine insanı ve insan aklını yerleştirmesi bakımından onu “varlığın efendisi” hâline getiren bir perspektife işaret eder (Küçükalp ve Cevizci, 2017: 154). Nitekim, Gökberk’in (1980: 325) “Aydınlanma nedir?” sorusuna verdiği cevap da buna işaret etmektedir: “Aydınlanma, insanın düşünme ve değerlemede din ve geleneklere bağlı kalmaktan kurtulup kendi aklı, kendi görgüleri ile hayatını aydınlatmaya girişmesidir.” Aydınlanma felsefesi ve buna dayanan modern Batı düşüncesi, Rönesans ve Reformasyon hareketlerinden ilham almış; 17. yüzyılda Descartes’ın Kartezyen felsefesi ile sistemli bir bütünlük içerisine girmeye başlamış ve nihayet altın devrini yaşadığı 18. yüzyılda ise düşünsel anlamda hâkim paradigma hâline gelmiştir.

Yukarıdaki satırlarda ortaya çıkış süreci hakkında kısa bir izahat verilmiş olan Aydınlanma düşüncesi, barındırdığı birtakım özellikler itibariyle, Kemalizm'in kendisine ilham aldığı düşünsel kaynaklardan birisini teşkil etmiştir. Bu minvalde, 18. yüzyıl Aydınlanma düşüncesi, Tanzimat'la birlikte başlayan ve Cumhuriyet Türkiye'sinde de devam eden modernleşme çabalarını etkilemiştir. Nitekim, Kemalizm'in ve genç Cumhuriyet'in modernleşme programının anlaşılmasında Aydınlanma düşüncesinin ve bu düşüncenin daha ziyade Fransa'da bürünmüş olduğu yapının temel özelliklerinin tespit edilmesi önem taşımaktadır. Zira Türkiye, İngiltere merkezli olmak üzere Britanya Adası'nda, Almanya'da ve Fransa'da gelişen muhtelif Aydınlanma gelenekleri içerisinde "...Fransa'nın merkezinde olduğu popüler bir Aydınlanma kültüründen etkilenmiştir" (Şekerci, 2017: 15).

Çiğdem (2018: 41-43, 49), "... Aydınlanma felsefesi olarak adlandırılan oluşumun 'ruhunu' temsil ettiğini" ifade ettiği -ve esasen Türkiye'nin modernleşme sürecinde kendisine model olarak aldığı- Fransız Aydınlanması'nın temel özellikleri olarak, "bütüncül bir din eleştirisi", "akıl gücüne duyulan katıksız inanç" ve "ilerleme fikri" üzerinde mutabık kalmaktadır. Çalışmada ilk olarak, Fransız Aydınlanma geleneğinin sac ayağını teşkil eden bu üç özelliğin Kemalizm ve onun modernleşme tasavvuru özelindeki etkileri incelenecektir. Sonrasında ise -ilk kısımda dikkat çekilen hususlar da göz önünde bulundurularak- nevi şahsına münhasır bir Türk Aydınlanması'ndan/Kemalist Aydınlanma'dan bahsedilip bahsedilemeyeceği sorusu üzerine kafa yorulacaktır. Bu bağlamda, Kemalizm'in ve ona kaynaklık eden Osmanlı ve Cumhuriyet Türkiye'sinin tarihsel koşullarının, Aydınlanma düşüncesine ve bu düşünceyi oluşturan tarihsel sürece aykırılık ve/veya farklılık teşkil eden yönleri üzerinde durulacaktır.

Kemalizm, Sekülerizm ve Lâiklik

Aydınlanma düşüncesinde -fakat bilhassa Fransız Aydınlanması bağlamında- Katolik Kilisesi'nin temsil ettiği biçimiyle kurumsallaşmış Hıristiyanlık; "Aydınlanma'nın, bireysel ve toplumsal hürriyetin, bilimin, ilerlemenin ve eşitliğin önündeki en büyük engeli oluşturmaktadır" (Çiğdem, 2018: 56). Fransız Aydınlanmacılarına göre bütün dinler -fakat bilhassa papazların elindeki Hıristiyan dini- "her zaman ve her yerde entelektüel gelişmeyi frenlemiş, insanların kafalarını dogmalarla ve boş inançlarla doldurup halkları sersemletmiş ve gerek rahiplerin, gerekse bunlarla el ele vermiş kralların baskıcı iktidarlarını pekiştirmiştir" (Ağaoğulları, Zabcı ve Ergün, 2009: 295).

Bu itibarla, 18. yüzyıl Aydınlanma düşüncesinin temel özelliklerinden biri “lâik” bir dünya görüşünü kendisine temel olarak alması ve bu görüşü hayatın her sahasında tatbik ettirmeye çalışmasıdır (Gökberk, 1980: 328). Orta Çağ Avrupa’sında, kurumsallaşmış Hıristiyanlığın -başta Papalık olmak üzere- bütün kurum ve kurallarıyla hayatın her sahasında ağırlığını hissettirdiği uzun tarihî devir yerini, Rönesans hareketiyle başlayıp, Reformasyon süreciyle devam eden bir dizi gelişmenin neticesinde Aydınlanma hareketinin akılcılığına bırakmıştır. Aydınlanmacı akılcılık/rasyonalizm, “vahiy, gelenek ve otorite üçlemesinin temellendirdiği ve bu üçlüde temellenen her şeyi eleştirme ve sorgulama yetisini temsil ediyordu” (Çiğdem, 2018: 22-23). Bilhassa her türden dinî öğreti ve özellikle Katolik Kilisesi’nin dogmalarının aklın süzgecinden geçirilerek kritiğe tâbi tutulmaya başlanması, birkaç asırdır zayıflamaya yüz tutmuş dinsel otoriteye büyük bir darbe vurmuş; ayrıca, seküler dünya görüşünün etkisiyle modern lâik devlete doğru giden sürece de ivme kazandırmıştır.

Tarihsel süreçte “sekülerizm” ve “lâiklik” düşüncelerinin¹ ortaya çıkması ve yaygınlık kazanması, Avrupa tarihinin iki kritik eşiğini temsil eden “Rönesans” ve “Reform” atılımları sayesinde klâsik Hıristiyan teolojisinin ciddi anlamda sorgulanmaya başlanmasıyla mümkün olmuştur. Rönesans düşüncesi, başta sanat ve edebiyat olmak üzere Antikite’nin/Antik dünyanın ilgi ve ideallerine dönüşü ya da Burke’ün (2000: 16) ifadesiyle “taklit edilmesini” ifade etmektedir. Rönesans düşüncesinin özü, insanın kendisini -başta dinî olmak üzere- her türlü kurumsal bağlılıktan kurtarması ve kendi kendisini arayıp bulmasına dayanmaktadır. Rönesans’a bu öz niteliğini veren ise “hümanizm/hümanizma” kavramında saklıdır. “İnsanı en iyi tanıyan yine kendisidir” vecizesinden yola çıkan hümanistler, Orta Çağ’da Tanrı’yı inceleyen “teoloji” biliminin yerine, Rönesans bilimi olarak insanı inceleyen “hümanizma”yı ikame etmişlerdir (Faure, 1995: 121).

Hümanizm, her türlü bilgi ve hakikatin kaynağına insan aklı sayesinde ulaşılabilirliğini öngören bir öğretilerdir. Hümanizm/hümanist düşünce, Tanrı’yı evrenin merkezine konumlandıran Hıristiyan teolojisinin aksine, evrenin merkezine aşkın değerler yüklediği insan aklını ve bizzatlı insanın

1 Çoğu zaman eş anlamda kullanılan “sekülerizm” ve “lâiklik” kavramlarına dair şunlar söylenmelidir: Temelde siyasal-hukukî bir kavram olan lâiklik, dinsel niteliği haiz olan kişi ve kurumların devlet işlerine, devletin de din işlerine kanışmamasını öngörürken; sekülerizm ise lâiklik kavramına nispeten geniş bir kapsayıcılığa sahiptir. Lâiklik, kapsadığı alan bakımından kendisini büyük oranda devletle sınırlarken; Türkçeye “dünyevileşme” şeklinde çevirebileceğimiz sosyolojik temelli sekülerizm kavramı ise dinin toplumsal hayattaki rolünün azalacağı varsayımıyla birlikte, devlet de dâhil olmak üzere “toplumsal hayatın her alanı”nın her türlü dinsel düşünceden arındırılmasına gönderme yapmaktadır.

kendisini konumlandırmıştır. Nitekim, Rönesans’la birlikte din de akılla temellendirilmeye başlanmış; “akıl dini” ya da “doğal din” denilen görüş, dinin temelinde Tanrısal iradenin kendisini belli ettiği ilâhî vahyin değil, “insan aklı”nın olduğunu savunmuştur (Gökberk, 1997: 286). Her ne kadar erken devir Rönesans olarak değerlendirebileceğimiz 14 ila 15. asırlarda hümanist eğilimlere sahip olan aydınların henüz birer “din karşıtı” olmadığı ortada ise de (bkz. Bronowski ve Mazlish, 2012: 107), Rönesans’la birlikte gelişmeye başlayan ve Aydınlanma düşüncesinde zirve noktasına varacak olan “hayatta olup biten her şeyin insan için” ve daha önemlisi “insan eliyle” gerçekleştiği şeklindeki anlayış, evreni anlamlandırma noktasında tedricî bir biçimde Tanrı’yı devre dışı bırakan düşüncenin ilk adımlarını teşkil etmiştir.

Rönesans hümanizmi, insanın, insanî ve ahlâkî değerler bağlamında herhangi bir metafizik ilkeye müracaat etmeden kendi kendini gerçekleştirebilme potansiyeline ve kudretine sahip olduğunu düşündüğü yeni bir insan tipi ortaya koymuştur (Ağaoğulları ve Köker, 2008: 157). Faure (1995: 11-12), bu yeni insanı; aşırı özgürlüğe düşkün olma, serveti arama ve ona tapma, dinsel anlamda [kurumsallaşmış kilise öğretilerine değil] bireysel dindarlığa inanma, bilgiye karşı meraklı olma ve tensel istek ve şatafata ilgi duyma gibi nitelikleriyle tavsif etmektedir. Ayrıca Rönesans hümanizmi, insan aklına verdiği değer kadar, insan aklının ürünü olan “bilim”e ve “bilimsel düşünce”ye atfettiği değer sebebiyle (Burke, 2000: 82) de seküler düşüncenin doğmasına yardımcı olmuştur. Zira, hümanist bakış açısına dayanan ve Aydınlanma düşüncesinde olgunluğa kavuşacak olan “modern seküler hümanizm”, insanı tamamen özerk bir karakterde ele aldığı için “ilâhî rehberlik” yerine “insan zekâsı”na itimat etmeyi önermektedir (Küçükalp ve Cevizci, 2017: 154).

Fakat seküler düşüncenin gelişiminin hız kazanması esasen Rönesans hümanizminin açtığı yolu takip eden Reformasyon süreci ile mümkün olmuştur. Reform Hareketi, 15 ve 16. yüzyıllardan başlayarak, Hıristiyanlığın bilhassa Katolik merkezli dogmatik düşüncelerine ve Orta Çağ’ın skolastik felsefesine sert eleştiriler getirmiştir. “Reformistlerin en temel iddiaları, dinin anlaşılıp yorumlanması ve yaşama geçirilmesinde kilisenin mutlak otoritesinin reddedilmesi gerektiği düşüncesinde somutlaşır” (Küçükalp ve Cevizci, 2017: 124-125). Hıristiyanlığı bir reforma tâbi tutmak isteyenler, Katolik Kilisesi ve Papalık etrafında teccüm eden “kurumsallaşmış Hıristiyanlık” yerine “bireysel dindarlık” temasını ön plâna çıkartarak, başta ruhban sınıfı olmak üzere birey ile Tanrı arasında yer alan bütün aracı kurumları ortadan kaldırmayı istemişlerdir. Kurumsallaşmış Hıristiyanlığın yerini almaya başlayan bireysel dindarlık fikri, tedricî olarak Hıristiyanlığın Katolik mez-

hebinin ve elbette ki Papalık kurumunun Avrupa toplumlarındaki itibarını hem dinî/manevî hem de siyasî bakımlardan sarsmıştır (Faure, 1995: 118). Seküler düşüncenin etkisiyle Hıristiyanlığın bireyler, toplumlar ve devletler nezdindeki belirleyicilik gücü azalmıştır. Muteber olanın “ölümden sonraki hayat” değil, “yaşanılan hayat” olduğu şeklindeki görüşle birlikte, din mefhumunun bireysel ve toplumsal anlamda arka plâna atılmasıyla dünyevîliğin öne çıkması “sekülerizmi”, benzer anlayışın devlet yönetimine atfedilerek, devlet idaresinin her türlü dinî düşünceden bağımsız olarak yürütülmesi ise “lâikliği” doğurmuştur.

Reform hareketinin siyasal alandaki en büyük yansıması, din ile devlet arasındaki ilişkilerin niteliğinin kökten bir dönüşüme uğramasında görülebilir. Yukarıda bahsedildiği şekliyle, kurumsallaşmış Hıristiyanlığın yerini almaya başlayan “bireysel dindarlık” fikri, günümüz ulus-devletlerinin temel ilkelerinden kabul edilen “modern lâiklik” anlayışına kapı aralamıştır. Reform hareketinin öncüsü olan Martin Luther, kilisenin yalnızca “manevî bir birlik” olduğunu ve bu anlamda kilisenin elindeki siyasal gücü Hıristiyanlığın henüz saflığını yitirmediği ilk zamanlarda olduğu gibi dünyevî iktidara/devlete devretmesi fikrini savunmaktaydı. İlk defa Papa I. Gelasius’un 5. yüzyılın sonlarında ortaya attığı ve Orta Çağ’ın geleneksel siyasî anlayışında hâkim konumda bulunan kilisenin hem dinî hem de dünyevî iktidarın tek başına sahibi olduğu şeklindeki “iki kılıç/çifte kılıç” kuramını reddeden Luther, kilisenin siyasal egemenler üzerindeki etkisini tersine çevirecek bir şekilde kilisenin devlete/siyasal egemenlere tâbi olması gerektiğini vurgulamıştır. Luther’in temellerini attığı öğretisi, inançlı bir Hıristiyanın siyasetle hiçbir ilgisi olamayacağından, onun sadece devlete itaat etmesine dayanıyordu (bkz. Ağaoğulları ve Köker, 2008: 115-123; Skinner, 2016: 25-37; Skirbekk ve Gilje, 2004: 190-191).

Yukarıda zikredilen düşünceler, Kemalizm’in modernleşme bağlamında büyük bir önem atfettiği din-devlet ilişkileri hususundaki tutumunu derinden etkilemiştir. Öyle ki, Parla (1994: 157), Kemalizm’in “büyük siyasal-toplumsal projesi” olarak nitelediği çağdaşlaşma/Batılılaşma hedefine ulaşılmasında üç sacayağına dikkat çekmektedir: Bunlar, “lâikleşme-sekülerizasyon-rasyonalizasyon” süreçleridir.

Cumhuriyet’in kurucu kadroları, lâikliği klâsik anlamda bir “...din ve devlet ayrılığı olarak değil, ‘kapsayıcı bir doktrin’ olarak tasavvur etmişlerdir” (Özbudun, 2014: 105). III. Fransız Cumhuriyeti’nin (1870-1940) Fransız Aydınlanma geleneği ile Fransız İhtilali’nin derin etkilerinden ilham alan “katı lâiklik” anlayışını takip eden Atatürk, din-devlet ilişkileri konusunda

ideal düzenin “Fransız lâikliği” olduğu düşüncesindeydi (bkz. Akyol, 2012: 186; Toprak, 2013: 385). Ancak bu noktada önemli bir hususun altı çizilmelidir ki; Kemalizm, “...din ile devlet arasındaki ilişkinin belirlenmesi noktasında lâiklik anlayışından etkilendiği III. Fransız Cumhuriyeti’nin tavrını değil, fakat yine Fransa’dan mülhem olarak, Fransız Devrimi sonrasında radikal lâik tutumu benimsemiştir” (Göbel, 2022: 100). Fransız Devrimi modeli -Fransız Aydınlanma düşüncesinin yoğun etkisiyle- devletin her türden dinî inanca cephe alarak, dini kendi kontrolü altına almasına dayanmaktayken, III. Fransız Cumhuriyeti’nde ise tam aksine din ile devlet birbirinden ayrılmıştır (bkz. Gülsunar, 2014: 234). Fransa’da III. Cumhuriyet devrinde kilise ile devlet arasındaki ilişkileri düzenleyecek olan kanun iki farklı görüş üzerinde yoğunlaşmıştı. Bunlar; “Katolik Kilisesi ile devletin ayırımına dayalı model” ile tıpkı Fransız Devrimi sonrasında gibi “devletin Katolik Kilisesi’ni kontrol altına alacağı model” üzerine kuruluydu. Fransa’da bu iki görüşten ilkinin tercih edilmesi neticesinde, kilise ile devlet 1905 yılında çıkan bir kanunla birbirinden resmen ayrılmıştır (Kuru, 2011: 32).

Türkiye’de ise tam aksine olarak, Fransa örneğindeki ikinci görüş benimsenmiştir. Nitekim, Türkiye’deki lâik inkılâpların hayata geçirilmesinde “dinî kurumların otonom bir biçimde örgütlenmeleri yerine, devlet bürokrasisine bağlanmaları tercih edilmiştir” (Toprak, 2009: 453). Bu minvalde, Cumhuriyet idaresi başlangıçtan itibaren, dinî alanı kendi hâline bırakmayarak, henüz Cumhuriyet’in ilk yıllarında kurulan Diyanet İşleri Reisliği marifetiyle dini ve dindarları, bürokratik bir mekanizma etrafında devlet kontrolü altında tutmuştur. Türkiye’de böyle bir görünüm arz eden lâiklik, “...dinî hayatın bürokratlarca kontrol edilmesi anlamını kazanmıştır” (Keyder, 2004: 169). Köker (2016: 176), bu durumu, “Kemalist lâiklik ilkesi, din ve devletin ayrılmasına değil, dinin devlet tarafından denetlenmesine... yönelmiştir” ifadesiyle tasvir ederken, Özbudun (2014: 106) ise Türkiye’deki lâikliğin “...din ve devlet kurumlarının ayrılığından çok, bir devlete bağlı din sistemini andırdığını” söylemektedir. Kaldı ki, Türkiye’nin lâiklik konusunda kendisine örnek aldığı Fransa da dâhil olmak üzere, tüm Batı dünyasında lâikliğin bir feodalite/burjuvazi çelişkisinden doğmuş olması bakımından bir sosyal sınıfa dayandığı gerçeği de vardır. Türkiye’deyse, Avrupa’nın yaşamış olduğu bu türden sınıfsal mücadeleler neredeyse hiç görülmemiştir. Bu bakımdan lâiklik, Avrupa’da lâikliği doğuran tarihsel ve ideolojik koşulların bir sonucuyken; Türkiye’de ise Kemalist bürokratların bir “dayatması” biçimini almıştır (Ağaoğulları’ndan akt. Tanör, 1997: 114).²

2 Türkiye’nin, Avrupa’da meydana gelen ve Aydınlanma düşüncesini de doğuran bir dizi tarihsel süreçten “kopuk” bir tarihsel sürece sahip olması meselesine, bir Türk Aydınlanması’n-

Lâiklik hususunda “pasif” ve “dışlayıcı” lâiklik olmak üzere ikili bir ayrıma giden Kuru’ya (2011: 14) göre, dışlayıcı lâiklik anlayışı “dini kamusal alandan bütünüyle çıkarmak ve onu özel alanla sınırlamak için devletin ‘dışlayıcı’ bir tutum izlemesi gerektiğini savunmakta” iken, pasif lâiklik anlayışı ise “devletin, dinin kamusal görünürlüğüne göz yumarak daha ‘pasif’ bir pozisyon almasını talep etmektedir.” Türkiye’de lâik politikalar ile bunların uygulanma biçimi, daha ziyade “dışlayıcı lâikliğe” yakın durmuştur. Nitekim, Fransa ve Türkiye’de uygulanan lâik politikalar arasındaki kıyaslamaya istinaden, bu iki ülkeden “dışlayıcı lâikliğin” önde gelen örnekleri olarak bahseden Kuru (2011: 32), Türkiye’de dinî alanın kontrol edilmesine matuf politikaların, üstelik Fransa örneğinden bile daha “radikal” karakterde olduğunu söylemektedir.

Türkiye’nin lâiklik konusunda Fransız Aydınlanma geleneğinin takip ettiği çizgiyi de aşan daha radikal bir program takip etmesinde, Cumhuriyet’in kurucu kadrolarının İslâm’a yönelik düşünceleri büyük rol oynamıştır. Öyle ki, Cumhuriyet’in kurucu kadroları, yapısı itibarıyla gerek sosyal gerekse siyasal boyutlarıyla toplumsal hayatın her alanını kuşatan İslâm’ı hem kendi modernleşme anlayışları, hem de bizatihi rejimin geleceği açısından bir “tehlike” olarak görmekteydi (bkz. Gülalp, 2003: 33; Toprak, 2009: 447). Toprak (2009: 448), kurucu kadronun din konusundaki hassasiyetinin ve lâikliği çok katı bir biçimde uygulamaya yönelmesinin nedeninin İslâm’ı bir “karşı-ideoloji” şeklinde görmesine bağlamaktadır. Hanioglu (2006: 67) da benzer şekilde Cumhuriyet ideolojisinin İslâm’a “kendi karşı tezini meydana getiren bir köktencilik” olarak baktığından dolayı bizatihi dindarlığı bile “lâiklik karşıtlığı” olarak algıladığı kanaatindedir. Kurucu kadro, kendi modernleşme ideolojisine karşı bir tehlike olarak gördüğü İslâm’ın kitleler üzerindeki etkisini azaltabilmek amacıyla yine Reformasyon süreci sonunda Hıristiyan düşüncesinde zuhur eden ve kilisenin dinî ve siyasî otoritesini sınırlandırmak amacıyla olan “bireysel dindarlık” fikrinden yararlanmıştır. Bu anlamda doğrudan Hıristiyanlığın yerleşik otoritesine cephe alan bireysel dindarlık fikri, İslâm’ın kamusal alandaki görünürlüğünün azaltılarak, dinin yalnızca insanların kendi vicdanlarında/özel alanda yaşamasını salık veren Kemalist lâiklik anlayışına da sirayet etmiştir. Hattâ, Kemalist rejim bu noktada da Reformasyon ve Aydınlanma geleneğinin ilerisine gitmiş; Osmanlı-Türk devlet geleneğinden kendisine tevarüs eden ve “devletin bekası her şeyden daha önemli gören” anlayıştan destek alarak, özel alanın da neredeyse bütünüyle kamusal alana raptedildiği bir kamusal alan inşa etmiştir. Üstelik

dan/Kemalist Aydınlanma’dan bahsedilip bahsedilemeyeceğinin tartışılacağı çalışmanın son kısmında tekrar dönecektir.

bu kamusal alan, tamamen Kemalizm'in kendi tekeline aldığı modernleşme/Batılılaşma algısı üzerine inşa edilmiştir. Bu kamusal alanda hem devletin bekasına hanel getireceği, hem de modernleşmeyi/Batılılaşmayı engelleyeceği düşüncesiyle başta “din” olmak üzere kendisini her türlü “gelenek” adı altında gösteren unsurlara yer verilmemiştir.

Dinî-metafizik düşüncenin yerini bilimsel-akılcı düşüncenin alması hususunda katı bir doktrin çizen pozitivizm de Kemalizm'in Aydınlanmacı modernizmine eşlik etmiştir. Hattâ, Lewis'in (1984: 230) değerlendirmesiyle, Türkiye'deki aydın kesim, 18. yüzyılın Aydınlanma felsefesinin yanında, 19. yüzyılın sosyal bilim anlayışından da ciddi derecede etkilenmiş; Fransız kaynaklı pozitivist sosyoloji, İttihat ve Terakki devrinden başlayarak, Cumhuriyet'in “lâik radikalizminin” temellerini atmıştır. Pozitivist düşüncenin savunucularının nazarında, hızlı bir ilerleme ve kalkınma yolunda “...dinsel düşüncenin yerini bilimsel-akılcı düşünceye, buna paralel olarak dinsel kurumların yerini seküler olanlara bırakması...” icap etmekteydi (Mert, 2002: 199). Bu noktada pozitivizm, Aydınlanma düşüncesinin ön plana çıkardığı bilimsel düşünceyi/bilimin etkinliğini “[daha da] sivrilmiş ve gerçekten başarılı olmak için, kesin bir metafizik düşmanlığıyla, eski gelenekleri yıkmaya zorunluluğunu vurgulamıştır” (Tunçay, 1999: 335). Pozitivist düşüncenin yine bilhassa Fransız versiyonundan etkilenen Atatürk ve kurucu kadro, dinin ve geleneğin modernleşme önünde bir “engel” teşkil ettiği savından hareket etmişlerdir (Söğütü, 2010: 139). Cumhuriyet Türkiye'si, Osmanlı Devleti'nden tevarüs eden geleneklerin tasfiyesi bağlamında lâiklik ilkesine büyük önem vermiş; “...kendisini en çok ‘din kisvesi’ altında gösterdiği düşünülen geleneklerin lâik reformlar vesilesiyle tasfiye edilmesi istenmiştir” (Göbel, 2023: 78). Cumhuriyet'in başta din olmak üzere her türlü geleneği “devrimci bir hücumla... tasfiye etme refleksi”, Aydınlanma düşüncesine ve onun sürüklediği pozitivist öğretiye sadık kaldığını göstermektedir (Söğütü, 2010: 139).

Böylelikle, Aydınlanma hareketi ile pozitivist düşüncenin terkiinden oluşan modernleşme anlayışı, devletin dinle ilişkisini birinci derecede belirleyen bir fikrî zemini oluşturduğu gibi, daha genel manada Cumhuriyet'in kuruluş sürecindeki hâkim paradigmayı da teşkil etmiştir. Erdoğan (1995: 190-191), bu “pozitivist-Aydınlanmacı” modernleşme anlayışının Cumhuriyet'in siyasal-toplumsal dönüşüm projesinin özünü oluşturması sebebiyle, Türkiye'deki din-devlet ilişkisinin “lâiklik etiketi altında” devletin dine ve dinî alana tamamen hâkim olduğu “sezaropapizm” biçimine dönüştüğünü ifade etmektedir. “Atatürk'ün ‘lâiklik’ten, dar anlamında din ve devlet işleri-

nin ayrılmasını anlamak noktasında kalmadığını, dinin toplum yaşamındaki kültürel ve moral etkisinin kırılmasını da 'inkılâplar'ın en önemli parçalarından biri saydığını" ifade eden Parla'ya (1994: 150) göre ise Kemalizm'in gözünde lâiklik "bir sekülarizasyon ve rasyonalizasyon süreci olarak... aydınlanmanın ve ilerlemenin önkoşuludur." Türkiye'de lâikliğin "ideolojik bir prensip" olarak kabullenildiğini ifade eden Özek (1969: 44-45) de benzer şekilde "lâiklik prensibinin... sosyal ve siyasî hayatı düzenleme, değiştirme gayesi" olduğuna dikkat çekerek, lâikliğin Türkiye'de basit anlamda bir din-devlet ayrılığının ötesine varan kuşatıcı yönüne dikkat çekmektedir.

Aklın Gücüne Duyulan Mutlak İnanç Olarak Kemalizm

Aydınlanma düşüncesi, bu düşünceyi benimseyen hemen herkesin her konuda ortak bir paydada bulunduğu monolitik bir hareket olmaktan ziyade, yayılma alanı bulunduğu ülkelerde farklı yönleriyle ortaya çıkmış; hattâ kendi içinde birtakım çelişkileri³ barındırmaktan da uzak durmamıştır (Ağaoğulları, Zabcı ve Ergün, 2009: 349). İşte bu minvalde Gökberk (1980: 329), Aydınlanma'nın İngiltere'de daha çok "deneyciliğe" dayanırken, Fransa'da daha "rasyonalist", Almanya'da ise daha "mistik-rasyonalist" bir karaktere sahip olduğuna vurgu yapmaktadır. Türkiye'de ise Kemalist modernleşme, rasyonel düşünceye yapmış olduğu bariz vurgular hasebiyle Fransız Aydınlanması'na yakın durmaktadır.

Kemalizm, gerçekten de her türlü geleneği akla referans vererek izah etmeye çalışması bakımından, bilhassa Fransız Aydınlanması'nda tebarüz ettiği şekliyle aklın gücüne duyulan sarsılmaz bir inancı temsil etmektedir. Fransız Aydınlanmacıları, "akla kendiliğinden bir değer atfedip onun genel geçer, nesnel bir ilke" olduğunu öne sürmeleri sebebiyle tarihsel, dinsel, ulusal veya kültürel farklılıkları göz ardı ederek, yeryüzündeki bütün insanlar ve toplumlar için "aklın tek ve bir olduğu" şeklindeki görüşe ulaşmışlardır. Böylece, doğrunun ve yanlısın tek kriteri olarak öne çıkan akıl, "her şeyi yargılayabilecek ve her şeyi yeniden yapılandırabilecek bir güç hâline gel[-miştir]" (Ağaoğulları, Zabcı ve Ergün, 2009: 247). Çiğdem, Fransız Aydınlanması bağlamında akla duyulan bu mutlak inancı şöyle ifade etmektedir:

"...Aklın düzeniyle var olan toplumsal kurumların rasyonel bir eleştirisi mümkündür. Akıl insanları tarihsel olarak bir zamanlar malul oldukları bütün sorunlardan kurtarabilir, 'sonsuz barışa', 'ütopyan yönetime' ve 'eksiksiz bir

3 Söz konusu çelişkileri ortaya koymanın ötesinde, Aydınlanma düşüncesini/felsefesini "bir efsane, hattâ bir entelektüel hurafe" olarak gören bir yaklaşım ve bunun argümanları için bkz. (Baykan, 2000: 7 vd.).

topluma' götürebilirdi. Akılla görüntülerin ötesindeki gerçekliğe ulaşılabilir; tabiatta ve toplumdaki işleyişin yasalarna gidilebilir ve insan ilişkilerinin 'doğal' niteliği ortaya konulabilir, böylelikle insan türünün ilerleyişi için gerekli olan şartlar yaratılabilir" (Çiğdem, 2018: 43).

Nitekim, farklı düşünürlerin Kemalizm'i ya da Türk İnkılabını değişik zaviyelerden tanımlama gayretlerinde üzerinde durdukları müşterek noktaların başında akla yaptıkları vurgu gelmektedir. Mumcu (1979: 6), Türk Devrimi ile "kaldırılan Osmanlı düzeni yerine yeni, akılcı ve ilerici bir sisteme" geçildiğine değinirken, Kili (1981: 215) ise Atatürkçülüğün başlıca özellikleri olarak "uşçuluk, ulusallık ve lâikliği" saymaktadır. Kongar (1981: 430), Kemalizm'in Batıllık anlayışının "akılcı bir yaklaşıma ve siyasal, ekonomik, kültürel bir 'tam bağımsızlığa' dayalı" olduğunu söylerken, Giritli (1984: 103) ise Kemalist İnkılabın "Türk toplumunda lâik bir dünya anlayışı temeli üzerinde yükselen akıl-bilim çağını etkin biçimde açmış" olduğundan bahsetmektedir. Ozankaya (2000: 190) da tıpkı Giritli gibi "...Türk toplumunda akıl çağını etkin biçimde açmış..." olduğundan bahsettiği Türk Devrimini, "...ulusal bağımsızlığı ve özgür düşünceyi temel alan bir Türk Aydınlanması (Rönesansı)" olarak görmektedir. Kışlalı'ya (1999: 15) göre de Kemalist ideoloji "akla ve insancıl değerlere dayalı 'çağdaş' bir toplum özlemine yanıt veren, geri kalmışlıktan kurtulma istencini yansıtan bir ideolojidir."

Atatürk, insan zekâsına neredeyse sınırsız denebilecek bir kudret atfetmesi bakımından Fransız Aydınlanmacıları ile ciddî derecede örtüşmektedir. "... İnsan, enerjisiyle ve fakat tabiatın ona iltifat edildikçe tükenmez yardımıyla yükselen, genişleyen insan zekâsı, hudutsuz kavrayış anlamında 'insanım' diyen bir vasf-ı mahsus olur" diyen Atatürk (bkz. Âfetinan, 1981: 43), hem insan zekâsının sınırsızlığına olan inancı, hem de -yine yukarıda işaret edildiği üzere- evrenin merkezinden Tanrı'yı kaldırarak, yerine insanı ve insan aklını yerleştirmesi bakımından onu "varlığın efendisi" hâline getiren Aydınlanmacı felsefi hümanizmin (bkz. Küçükalp ve Cevizci, 2017: 154) retorik düzeyinde seçkin bir örneğini vermiştir. Atatürk'ün, "benim manevî mirasım bilim ve akıldır" vecizesi de akla ve onun ürünü olan bilime mutlak bir güven telkin eden Fransız Aydınlanması'nın rasyonalist karakterini bire bir yansıması bakımından değerlidir. Atatürk'ün, "akıl ve mantığın halletmeyeceği mesele yoktur" (bkz. Âfetinan, 1981: 33) şeklindeki bir başka vecizesi de Fransız rasyonalizminin mottosu olarak tavsif edilebilecek değerdedir.

Cevizci (2011: 648), Fransız Aydınlanmacılarının "evrenin bütün gizlerini çözeceklerine inandıkları aklın, toplumu ve bireysel davranışı yöneten kuralları ıslah edeceğine sarsılmaz bir inanç beslemeleri" üzerinde durmak-

tadır. Fransız Aydınlanma tasavvurunda, bahsedilen bu “toplumu ve bireysel davranış yöneten kuralların ıslah edilmesi” ya da Çiğdem’in yukarıdaki ifadesiyle “aklın düzeniyle var olan toplumsal kurumların rasyonel bir eleştirisi” amaçlarına ancak ve ancak “aklın rehberliği” altında “eğitim” ve “kanunlar” yoluyla erişilebileceği düşüncesi hâkimdi (Ewald, 2010: 29). Kemalist tahayyülde ise bu bahsedilen toplumsal ve bireysel ıslahın ya da toplumsal kurumların akılcı eleştirisinin “pozitif bilim ve buna dayalı eğitimle” gerçekleştirilmesi hedeflenmiştir (Öztürk, 2007: 496). Kemalizm, gelecek nesillerin yetiştirilmesi noktasında ve hattâ yeni baştan bir ulus yaratılması ülküsünde rehber olarak “ilim-fen-maarif” üçlüsünü esas almıştır. Atatürk’ün, “hayatta en hakikî mürşit ilimdir” vecizesi bunun iyi bir göstergesidir. Atatürk’ün, yeni nesillerin yetiştirilmesi görevini tevcih ettiği öğretmenlere hitap ettiği konuşması da bu perspektifin iyi bir örneğidir:

“Memleketi, milleti kurtarmak isteyenler için, hamiyet, hüsnüniyet, fedakârlık elzem olan evsiftandır... Fakat bir heyeti içtimaiyedeki marazı görmek, onu tedavi etmek, heyeti içtimaiyeyi asrın icabatına göre terakki ettirebilmek için, bu evsaf kâfi gelmez; bu evsafın yanında ilim ve fen lâzımdır. İlim ve fen teşebbüsünün merkezi faaliyeti ise mekteptir. Binaenaleyh mektep lazımdır. Mektep namını hep beraber hürmetle, tâzimle zikredelim. Mektep genç dimağlara, insanlığa hürmeti, millet ve memlekete muhabbeti, şerefi, istiklâli öğretir... Evet, milletimizin siyasi, içtimai hayatında, milletimizin fikri terbiyesinde de rehberimiz ilim ve fen olacaktır... Görülüyor ki, en mühim ve feyizli vazifelerimiz maarif işleridir. Maarif işlerinde behemehal muzaffer olmak lâzımdır. Bir milletin halâsı hakikisi ancak bu suretle olur... Bu hayat ancak ilim ve fen ile olur. İlim ve fen nerede ise oradan alacağız ve her ferdi milletin kafasına koyacağız. İlim ve fen için kayıt ve şart yoktur... Ordularımızın ihraz ettiği zafer, sizin ve sizin ordularınızın [öğretmenler kastediliyor] zaferi için yalnız zemin hazırladı... Hakikî zaferi siz ihraz ve idame edeceksiniz ve behemehal muvaffak olacaksınız” (ASD II, 1997: 47-49).

Hümanist karakterine yukarıda dikkat çekilen Aydınlanmacı modern düşüncenin bilhassa Fransız versiyonu; soyut, evrensel ve tarih-dışı olmak gibi vasıflarla nitelediği akıl üzerinden, “aklın yolunun bir olduğu” varsayımına dayanmış, son tahlilde ise “insanların neyin doğru neyin yanlış, neyin iyi, neyin kötü, neyin haklı, neyin haksız olduğu konusunda akıl sahibi varlıklar olmaları dolayısıyla mutabık olabilecekleri...” kanaatine varmıştır (Küçükkalp, 2011: 190-191). Fakat bu arada -paradoksal bir biçimde- “her insanın gerçeği kavrayamayacağı (sıradan insanların irrasyonel güdülerle hareket edebileceği) ve bu nedenle de aklî olanın zor tehdidi ile dahi olsa uygulanmasının haklı olacağı yönündeki kabul, aklın otorite olmaktan çok bir iktidar aracı olarak görülmesini de beraberinde getirmiştir” (Küçükkalp, 2011: 191).

Bu noktada, Kemalizm-Aydınlanma ilişkisi bağlamında önem arz eden “aydın despotizmi” düşüncesi üzerinde durulması icap etmektedir. Büyük oranda 18. yüzyıl Fransız Aydınlanması ile yine Auguste Comte aracılığıyla gelişme gösteren 19. yüzyıl Fransız pozitivistizminin bir ürünü olan aydın despotizmi düşüncesi, “bir toplumda halk için neyin doğru olduğunun, halkın kendi tercihleriyle değil, o toplumun aydın tabakasının akla ve bilime dayanarak yaptığı tercihlere göre belirlenmesi şeklinde açıklanabilir” (Göbel, 2023: 88). Çıkış noktası, yukarıda Fransız rasyonalizminin bir paradoksu olarak bahsedildiği şekliyle “her insanın gerçeği kavrayamayacağı (sıradan insanların irrasyonel güdülerle hareket edebileceği) ve bu nedenle de aklı olanın zor tehdidi ile dahi olsa uygulanmasının haklı olacağı yönündeki kabul” olan aydın despotizmi düşüncesinde, rasyonel düşünce yönünden “kıt” oldukları farz edilen halk kitlelerinin kendi kaderleri hakkında karar alabilme yetisine sahip olmadıkları düşünüldüğünden, “onlar adına onlar için” karar alma görevi aydın kadrolara düşmektedir (Göbel, 2023: 88).

Anılan bu perspektifin Türkiye’deki yansıması ise Kemalizm’in modernleşme tasavvurunun özeti niteliğindeki “halk için halka rağmen” düsturunda kendisini göstermiştir. Türkiye’de, Fransız rasyonalizminden mühlhem bu “halk için halka rağmen” anlayışının benimsenmesinin tabîî bir neticesi olarak, farklı fikirlerin tartışılabildiği bir zeminden ziyade, Cumhuriyet’in kurucu kadrolarının zihninde tecessüm eden modernleşme ideolojisi bir tekel olarak sunulmuştur. Dilden dine, giyim-kuşamdan eğlenceye, eğitimden hukuka, müzikten resme kadar “total bir paradigmatic çerçeve hâlinde ortaya çıkmış...” olan Kemalizm (bkz. Kılıçbay, 2009: 240), siyaset kurumunu, tüm bu alanlardaki tasavvurlarını hayata geçirecek bir toplumsal dönüşüm aracı olarak ele almıştır. Esasen, siyasetin bu tenvir-tenevvür (aydınlatma-aydınlanma) işlevi, Tanzimat devrinin Bâb-ı Âlî reformculuğundan başlayıp, İttihat ve Terakki’ye kadar geçerli olması bakımından Cumhuriyet’e tevarüs etmiştir. Ancak Kemalizm, kendisini her alanda “total bir paradigmatic çerçeve hâlinde” sunması bakımından Osmanlı devrinden ciddî bir farklılık göstermiştir. Zira Osmanlı’nın anılan devirlerinde söz konusu bu tenvir-tenevvür ilişkisi farklı görüşleri içine alan “telifçi” bir görünümdeyken; “...Cumhuriyet, ‘aydınlanma’ yorumu üzerinde entelektüel tekel tesis etmiş ve bunun belirlediği alanın dışında kalan oldukça geniş bir sahayı karanlık bölge olarak yorumlamıştır” (Hanioğlu, 2006: 87-88). Parla da benzer şekilde, Kemalizm’in Avrupa Aydınlanması’ndan farklı olarak “aydınlanmanın ruhuna, rasyonel tartışmanın söylem, adap ve ahlâkına aykırı” yönüne dikkat çekmektedir:

“...Aydınlanmanın en temel özelliklerinden biri, dışardan sorgulanmaya açık ve daha güçlü karşı-kanıt ve savlar karşısında kendi pozisyonunu gözden geçirmeye hazır olmanın da ötesinde, kendi kendini sürekli sorgulama kuralını içinde barındırmasıdır. Kemalizm ve Atatürkçüler bu iki ölçütün ikincisine de birincisine de cevap veremiyorlar: Kendilerini içeriden sorgulamak şöyle dursun, dışardan sorgulanmaya da kapalıdır. Bununla da yetinmeyip, başka farklı görüşleri yabancı, zararlı ilân edip bâb-ı içtihatı kapatıyorlar; gayrısını manevî, maddî, toplumsal ve yasal yaptırımlara uğratıyorlar” (Parla, 2009: 314).

Kemalizm'in zikredilen bu yönüyle temayüz etmesinde Fransız Aydınlanması'ndan esinlenmiş bir rasyonalizm algılamasının payı büyüktür. Zira Kemalizm, Fransız rasyonalizminin akli kutsallaştırarak, onu âdeta putlaştıran yönünden etkilenmiştir. Yavuz'a (2007: 214-215) göre Türk modernleşmesi, “...aklı, kritik bir akıl olarak değil, dogmatik bir akıl olarak...” alması bakımından, Fransız Aydınlanması'nın Voltaire ya da Diderot'nun şahsında tecessüm eden “kritik, şüpheli ve özeleştiril” rasyonalizmini değil, Robespierre ile özdeşleştirilen “aklı bir tapınma nesnesi hâline getirerek ona Tanrıçalık atfeden dogmatik ve jakoben” bir rasyonalizmi benimsemiştir. Atatürk'le birlikte Türkiye'de “aklın üstünlüğü, aklın hükümlerliği” yerleşmiştir diyen Nihat Erim'in, Cumhuriyet devrinde akla verilen kıymeti somutlaştırmak adına Atatürk'ün en büyük devriminin “aklın diktatörlüğü” olduğunu ifade etmesi dikkat çekicidir (bkz. Erim, 1969: 201). “Akıl” ve “diktatörlük” kavramlarının ortak bir amaç uğrunda beraberce zikredilmesi, Fransız Aydınlanma geleneğinin yukarıda bahsedilen paradoksundan beslenen aydın despotizmi düşüncesinin kısa bir tanımı mahiyetindedir.

Aydınlanmacı modern felsefi düşüncenin kendisine atfettiği vasıflar neticesinde biricik meşru otorite mertebesine yükselen aklın, söz konusu bu meşruiyeti modern siyasal iktidarlar tarafından “politik meşruluk” devşirilmesinde de kullanılmıştır. Aklın yegâne referans kaynağı biçiminde sunulurken, artık başlı başına bir “iktidar” olarak görülmesi neticesinde siyaseten verilecek her karar, aklın emrettiği bir mecburiyet hâline geliyor; böylece, siyasal iktidarların her türlü karar ve eylemlerine kuvvetli bir meşruluk sağlanmış oluyordu. Öyle ki, Aydınlanma düşüncesi geleneğini takiben Kemalizm'in akla büyük bir değer vererek, hemen her şeyi akla referansla temellendirmeye çalışması, Kemalizm'in İslâm'la ilişkisini de şekillendirmiştir. Aydınlanma geleneği içerisinde genel olarak Britanya Aydınlanması'nda ve özellikle de İngiliz Aydınlanması'nda “dinin belirleyicilik vasfı tamamen yok edilmediği...” gibi, Newton'la başlayıp Locke'la devam eden gelenekte, dinî söylemin rasyonelleşmesinde akıl önemli öge olarak kullanılmıştır (Şekerci, 2017: 24). Esasen, Fransız Aydınlanması'nın ve genel anlamda Aydınlanma'nın öncülerinden olan Descartes, Newton ve Locke'dan daha önce benzer bir anla-

yışı savunmuştur. Descartes, “Hıristiyan teolojisindeki keyfî Tanrı imgesini rasyonel bir Tanrı’yla değiştirerek Tanrı’nın yarattığı doğanın da rasyonel olduğunu ve rasyonel doğanın rasyonel insan tarafından incelenebileceğini ilân ediyordu” (Bağcı ve Bakırezer, 2004: 31). Ancak Descartes’ın bu tutumu Fransız Aydınlanma geleneği içerisinde bir istisna olarak kalmış; Fransız Aydınlanması dini daha ziyade “halledilmesi gereken bir mesele olarak...” görmüştür (Şekerci, 2017: 25). Türkiye’de -aşağıda kimi örnekleri verileceği üzere- Cumhuriyet’in ilânı öncesinde İslâm’ın akılla izah edilme çabaları Anglo-Sakson Aydınlanması çizgisine yakın durmuş; Millî Mücadele’nin zaferle neticelenmesini takiben Cumhuriyet’in ilânıyla başlayan dönemdeyse Fransız Aydınlanması’nın din kurumuna dair tutumu benimsenmiştir.

Atatürk -her ne kadar örnekleri Cumhuriyet’in ilânı öncesi dönemle sınırlı kalmış olsa bile- İslâm’ı “akıl” ve “mantık” üzerinden temellendirme gayreti gütmüştür. Atatürk’ün, 1923 yılı başlarında yaptığı üç ayrı konuşmadan kesitler verilerek, meselenin daha iyi anlaşılması sağlanabilir. Bunların ilki olarak, Atatürk’ün İslâm’ı bir “akıl ve mantık dini” biçiminde telâkki etmesi noktasında 7 Şubat 1923’te Balıkesir’de yaptığı konuşmadan alınan satırlar kayda değerdir:

“İnsanlara feyz ruhu vermiş olan dinimiz, son dindir. Ekmel dindir. Çünkü dinimiz akla, mantığa, hakikata tamamen tevafuk ve tetabuk ediyor. Eğer akla, mantığa ve hakikata tevafuk etmemiş olsaydı, bununla diğer kavanini tabiiye ilâhiye beyninde tezat olması icabederdi. Çünkü bilcümle kavanini kevnîye yapan Cenabı Hak’tır” (ASD II, 1997: 98).

Atatürk, 16 Mart 1923’te Adana’da yaptığı konuşmada ise Cuma gününün tatil günü olarak kabul edilmesine karşı çıkan din adamlarına hitaben, İslâm’ın ancak “akılcı” bir din olduğu için “ekmel” [kemâle ermiş, mükemmel] din olduğunu bir kez daha ifade etmiştir:

“Sizler ki çok çalışıyorsunuz. Çok çalışanlar o nispette havaya, sükkûna, istirahata muhtaçtırlar. Cuma günlerini teneffüs ve tatil günü yapmakla çok makul bir iş yapmış oldunuz. Birer haftada bir günlük tatil hem sıhhatiniz için, hem de din icabı olarak lüzumludur... Buna rağmen hafta tatili dine mugayirdir gibi, hayırlı ve akla, dine muvafık meseleler hakkında, sizi iğfal ve izlâle çalışan habislere iltifat etmeyin... Bilhassa bizim dinimiz için herkesin elinde bir miyar vardır. Bu miyar ile hangi şeyin bu dine muvafık olup olmadığını kolayca takdir edebilirsiniz. Hangi şey ki akla, mantığa, menfaati âmmeye muvafıktır; biliniz ki o bizim dinimize de muvafıktır. Bir şey akıl ve mantığa, milletin menfaatine, İslâm’ın menfaatine muvafık kimseye sormayın. O şey dindir. Eğer bizim dinimiz akıl, mantığın tetabuk ettiği bir din olmasaydı ekmel olmazdı, âhir din olmazdı” (ASD II, 1997: 130-131).

Atatürk, 21 Mart 1923'te Konya kadınlarına hitaben yaptığı konuşmada Türk kadınının giyim-kuşamının nasıl olması gerektiğini izah ederken, bu konuda ifrat ve tefritten kaçınılması gerektiğini söylemiş; bu meselede de tabii biçimde yine dine referans verirken, bir taraftan “akıl” ve “mantık” vurgusunu da ihmâl etmemiştir: “Şekli tesettür meselesinde suhuletle, emniyetle yürüyebilmek dinin, eski ananei milliyenin, akıl ve mantığın, ahlâk ve faziletin emrettiği şekli tabii ve şekli basiti kabul etmektir” (ASD II, 1997: 155).

Atatürk, 1919 yılının sonlarından başlayıp, 1923 yılının sonlarına kadar uzanan süreçte İslâmî yönü son derece ağır basan bir söylem kullanmış; İslâm dininden büyük bir övgüyle bahsetmiştir. Atatürk'ün, İslâm'ın kitleleri mobilize etme gücünü buna en çok ihtiyaç duyulan Millî Mücadele yıllarında kullanabilmek adına, her türlü inancı ve geleneği “akıl” ile temellendirmeye çalışması tesadüf değildir. Zira, Millî Mücadele yıllarında İslâm faktörü kuvvetli bir meşruluk aracı olarak toplumsal birliğin sağlanmasında kullanılmış; bu dönemde sürekli biçimde İslâm'a yönelik olumlu referanslar verilmiştir. Ancak, zafer sonrası süreçte hem bir ulus-devlet olarak İslâm'ın ümmetçi çağrışımının Türk milletinin yeni baştan inşasında çıkaracağı güçlükler, hem de İslâm'ın -yukarıda dikkat çekildiği gibi- yeni rejim için potansiyel bir “tehlike” olarak tasavvur edilmesi neticesinde, dinin “halledilmesi gereken bir mesele” olarak görüldüğü Fransız Aydınlanması'nın hareket tarzı Cumhuriyet'in kurucu kadrolarına daha cazip gelmiş olmalıdır. Fransız Aydınlanması dini her zaman için “halledilmesi gereken bir mesele olarak” görünürken, İngiliz Aydınlanması ve genel olarak Anglo-Sakson gelenek ise daha ziyade “eski ve yeni kabuller arasında bir köprü kurmaya ve var olanı revize ederek yaşatmaya çalışıyorlardı” (Şekerci, 2017: 25). Yukarıda kimi örnekleri zikredildiği şekliyle, Millî Mücadele yıllarında dinî söylem ve sembollere bolca başvurulmuş İslâm'ın toplumsal fonksiyonundan istifade edilirken, İslâm'ın akıl ve mantık üzerinden temellendirilmesine de çalışılmıştır. Ne var ki, Cumhuriyet'in ilânını takip eden dönemden başlayarak böylesi bir çabadan uzaklaşmış; din kurumunun toplumsal temelleri topyekûn bir şekilde ortadan kaldırılmasa bile ciddî bir tahribata uğratarak kuvvetli bir “bireysel dindarlık” teması işlenmiş; kamusal alandan soyutlanan dinin yalnızca özel alanla sınırlı kalacağı telkin edilmiştir.

Cumhuriyet'in ilânını takiben yine Fransız Aydınlanma perspektifine uygun olarak din, “halledilmesi gereken bir mesele” olarak addedilmiştir. Zira, Cumhuriyet'in kurucu kadrosunun ekseriyeti nezdinde tüm dinler ve bu arada gelenekler, Aydınlanmacı-pozitivist-materyalist düşüncenin daha ziyade Fransız versiyonlarından beslenen bir hayat görüşünün etkisiyle, be-

şeriyetin henüz zihnen kemâle erememiş olduğu eski devirlerin bir ürünü kabul edilmekteydi. Bahsedilen hayat görüşü, "...insanların ilke olarak her şeyi anlama ve usu kullanarak bütün sorunları çözmeye yetisine sahip olduklarına; us dışı davranış ve kurumların (ki gelenekçilik ve bütün dinler, ussal olmaktan çok bu kategoriye girmektedir) insanları Aydınlanma'ya değil, karanlığa götürdüğü" görüşüne dayanmaktaydı (Hobsbawm, 2020: 255). Türkiye'de de benzer şekilde, 1930'lu yıllarda resmî söyleme dahi sirayet eden bir bakışla din kurumunun sanıldığı gibi "kutsal" olmadığı; bilâkis, İslâm da dâhil tüm dinlerin insan zihninin bir ürünü olduğu ilân edilmiştir. Nitekim, sonradan Türk Tarih Kurumu adını alacak olan Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti tarafından liseler için ders kitabı olarak hazırlanan dört ciltlik tarih serisinin ilk cildinde bu bakış açısını mükemmelen bulmak mümkündür:

"İnsanların hayatına taallük eden her şeyde olduğu gibi dinî meselelerde de bir tekâmül hâdisesi görünür. İptidai [ilkel] insanda Allah ve din hakkında hiçbir fikir ve kanaat yoktu. Bu kadar umumî ve şümulü telâkkiye, insanın dimağı ancak yavaş yavaş alıştırdı. Din fikri, insanlar cemiyet hayatına sarahaten [açıkça] atıldığı nispette genişlemeye başlar, vahdet mefhumuna yaklaşır ve nihayet, tabiatın kudret ve azametiyle daha ziyade anlaşılması kabil, hakikî bir mahiyet alır. Görülüyor ki insanlar cemaat halinde yaşamaya başladıktan sonra, diğer içtimaî müesseseler gibi din müessesesini de vücuda getirmişlerdir. Uluhiyet mefhumunu bulan, bu mefhumun sırlarını keşfeden ve bugün dahi keşfetmeye devam eden, insan zekâsıdır" (Tarih I, 1932: 23-24).

Yukarıdaki perspektif uyarınca, tüm dinlerin insan zihninin bir ürünü olduğu ilân edilerek kutsallığın ortadan kaldırılması ve Tanrı'nın da yine esasen insan aklının sınırsız muhayyile kudretinin bir yansıması şeklinde kabul edilmesi neticesinde -dinî alana ilişkin meseleler de dâhil olmak üzere- insanın yaşamına dair tüm meselelerin hiçbir şekilde dinî referanslara başvurulmadan, yalnızca akla referansla çözümü biricik yol kabul edilmiştir.

Kemalizm ve İlerleme Düşüncesi

Aydınlanma düşüncesinin -ve hassaten de Fransız Aydınlanması'nın- akla yüklediği sınırsız işlev neticesinde insanoğlunun asırlardır mustarip olduğu tüm sorunların çözülebileceği ümidi belirilmiş; bundan böyle insanlığın artık daima ileriye doğru giden bir tarihsel sürece adım attığı düşünülmüştür. İşte, anılan bakış açısından hareketle, Aydınlanma düşüncesinin ayrılmaz parçalarından biri olan "ilerleme" düşüncesi zuhur etmiştir. 18. yüzyıl Fransız Aydınlanması içerisinde d'Alembert, Turgot ve Condorcet gibi isimlerin savunduğu ilerleme düşüncesi, mutlak bir güven duygusu içerisinde kendisine neredeyse kutsal bir varlık atfedilen "akıl" ve onun somut

yansıması niteliğindeki “bilim” sayesinde insanlığın durdurulamaz bir ilerleme seyri içine gireceğine dair iyimser bir öngörüye sahiptir. “İlerleme fikri Aydınlanma için bilginin birikimselliği ve insanın etrafındaki tabiatın maddî zenginlikler üretmesine yardım edecek araçların (teknoloji) gelişmesine” dayanmaktaydı (Çiğdem, 2018: 52).

Aydınlanma düşüncesinin ilerleme nosyonu; toplumsal dönüşümlerin ve ilerlemelerin “...tesadüfî değil belirli çelişkilerden yükseldiği ve bu dönüşüme çeşitli hesaplamalara başvurarak iradî olarak yön verilebileceği” düşüncesine dayanmaktaydı (Somel, 2009: 319). Zira, Newton fiziği sayesinde doğanın/evrenin, belirli kurallar dâhilinde işleyen bir makine olarak telâkki edilmeye başlanmasına istinaden, aklın düzeniyle doğanın düzeni arasında bir paralellik olduğu düşüncesi hâkim olmuştur. Newton’un bu mekanik evren tasavvuru, zaman içerisinde ve daha ziyade Fransız Aydınlanmacılarının çabalarıyla katı bir materyalizme dönüşmüş; bu bağlamda, yalnızca maddeden ibaret olduğu farz edilen doğada/evrende, maddenin zamanı ve mekânı kapsayan tüm hareketlerinin her zaman ve her yerde geçerli olduğu farz edilerek, bunların matematiksel bir kesinlikle ifade edilebilecek evrensel yasalarca belirlendiği sonucuna varılmıştır.⁴

Anılan bu bakış açısı, bilhassa Batı-dışı toplumlar nezdinde Batı’nın ayak izleri takip edilerek ilerlemenin ve kalkınmanın tesis edilebileceği bir modernleşme düşüncesinin yerleşmesine kapı aralamış; tarihin müspet bir nihaî gayeye matuf olarak daima ileriye doğru akan bir süreç olduğu şeklindeki anlayış, Aydınlanmacı iyimserlikten beslenen “ilerlemeci tarih anlayışını” doğurmuştur. Kemalist modernleşmeyi derinden etkilemiş olan Fransız Aydınlanma geleneği; kendisini, Avrupa’nın Rönesans’la birlikte başlayan düşünsel, bilimsel ve iktisadî alanlardaki ilerleme ve kalkınma hamlesinin “bir ürünü ve mirasçısı saymış”; “Batılı olmayan tüm toplumları da kendi geçtiği evrelerden geçerek kendi yaşama biçimine ulaşabilecek toplumlar olarak görmüş ve bu görüşünü Batılı olmayan toplumların aydınlarına... ihraç etmekten de geri kalmamış, hattâ yapılması gerekenleri de sıralamıştır” (Özlem, 2007: 458).

Aydınlanma düşüncesi, anılan bu minval üzere, Batı’nın hümanist düşünce yapısına “pozitivizm” gibi önemli bir damar daha eklenmesine vesile

4 Evrenin işleyişinin ilâhî bir düzen yerine bu şekilde “doğa kanunları” ile izah edilmesi, Aydınlanma düşüncesi ile ona bu noktada sıkıca eklenen pozitivist düşüncenin önemli özelliklerindedir. 27 Ocak 1930 tarihinde el yazısıyla “Malumdur ki, insan, tabiatın mahlukudur [yaratığıdır]. Tabiatın kendisi dahi, mutlak hür değildir; kâinatın kanunlarına tâbidir” şeklinde not düşen Atatürk’ün (bkz. Afetinan, 2000: 534), söz konusu bu Aydınlanmacı-pozitivist-materyalist anlayışı benimsediğini göstermektedir.

olmuştur. Zira, insan aklının doğayı alt edebileceğinin bir göstergesi olarak ele alınan doğa bilimlerindeki büyük atılımlar, doğa bilimlerinde tatbik edilen yöntemlerin insanî/toplumsal bilimlere de tatbik edilmesini öngören pozitivist düşüncenin doğmasına sebep olmuştur. “Aydınlanma Felsefesi’nin bir ürünü olan ‘pozitivizm’, toplumların ‘pozitif bilim ilkeleri’ uyarınca örgütlenmeleri hâlinde değişmenin ‘ilerleme’ mahiyetini kazanabileceğini öngörmüştür” (Köker, 2009: 104). “İlerleme düşüncesine dair Fransız Aydınlanmacılığın mülhem pozitivist iyimserlik bağlamında, Avrupa toplumlarının 15. asırda Rönesans’la başlayıp, sonrasında Reformasyon ve Aydınlanma süreçleri neticesinde kaydetmiş olduğu ilerlemeleri içeren tarihsel süreci tüm toplumlar için geçerli ilerleme modeli olarak kabul edilmiştir” (Göbel, 2023: 92). Pozitif/doğa bilimlerine has metodları sosyal bilimlere de teşmil eden Comte pozitivizmi, fizik gerçeklik ile sosyal gerçekliğin birbirinin içinde eritilerek, her toplumun kendine has tarihsel, dinsel, kültürel farklılıklarının görmezden gelindiği bir modernleşme ve ilerleme anlayışına kapı aralamış; böylece, herhangi bir ülkenin gelişmesi ve kalkınması âdetâ şaşmaz bir matematiksel kesinliğe bağlanmıştır. Bu bakış açısı uyarınca, Batı’da doğal bir tarihsel seyir hâlinde oluşan modernlik, Batı-dışı toplumlarda bir “proje” olarak gündeme gelmiş ve bu bağlamda Aydınlanma düşüncesinin ilerlemeci iyimserliğinden güç alan rasyonalizmin, biyolojik materyalizmin ve pozitivistimin nazarında “aklın ve bilimin rehberliğinde hazırlanacak projelerle az gelişmiş ülkelerin Batı düzeyine erişmesinin” mümkün olacağı varsayılmıştır (Söğütü, 2010: 133).

Aydınlanma düşüncesinin ve hassaten de Fransız Aydınlanmacılığının 18. yüzyıldaki anahtar kavramlarından biri olan bu “ilerleme düşüncesi”, Kemalist modernleşmenin nihaî hedefi olan “muasır medeniyetler seviyesine ulaşma” misyonunun da çıkış noktalarından birisini teşkil etmiştir. Kemalist modernleşme anlayışı, muasır medeniyeti “ilim/bilim” kavramları ile özdeş görmesi bakımından, modernleşmeyi Batılılaşmayla özdeş olarak telâkki etmiştir. “Muasır medeniyetler seviyesine erişmek” şeklinde ifade edilen Kemalist ülkünün hayata geçirilmesi ise “dinî boyutundan arındırılmış bir ahlâkı temsil eden seküler ahlâkı benimsemiş, aynı zamanda rasyonel ve pozitivist düşüncüyü içselleştirmiş yeni bir toplumun varlığına bağlı görülmüştür” (Göbel, 2023: 92).

Cumhuriyet rejimi, zikredilen bu Aydınlanmacı ve pozitivist eğilimli ilerlemeci tarih anlayışı bağlamında tipik bir “ileri-geri” ya da “eski-yeni” zıtlaşması üzerinden Osmanlı rejimini bir “Ancien Régime” olarak kodlamıştır. Böylece, geleneksel toplumu temsil ettiği düşünülen Osmanlı dev-

rinin hayatı algılama biçimini yansıtan tüm yaşayış, duyuş ve inanışlar -bu arada kimi kurumlarla birlikte- toptan tasfiye edilmiştir. Cumhuriyet'in kurucu kadroları, işte bu bağlamda olmak üzere; eğitimden hukuka, dilden tarihe, mimarîden edebiyata ve resimden müziğe kadar yalnızca kamusal alanı değil, estetik değerleri kapsayacak şekilde özel alanı da bahsedilen ilerleme misyonunun gereklerine göre yeni baştan düzenlemiştir.

Bir Türk Aydınlanması'ndan/Kemalist Aydınlanma'dan Bahsedilebilir mi?

Çalışmada bu noktaya kadar Aydınlanma hareketi ile -özellikle Fransız Aydınlanma geleneği- Kemalizm'in benzeştiği müşterek noktalara işaret edilmeye çalışıldı. Bu müşterek noktalara istinaden bir Türk Aydınlanması'ndan/Kemalist Aydınlanma'dan bahsedilebilir. Ancak böylesi bir değerlendirme, -bütünüyle yanlış değilse bile- Aydınlanma hareketini tarihsel bağlamından kopuk bir zeminde ele alan eksik bir değerlendirme olacaktır. Öyle ki, nevi şahsına münhasır bir Türk Aydınlanması'ndan/Kemalist Aydınlanma'dan bahsedilmesini zorlaştıran önemli sebepler vardır. Bir kere Türkiye'deki Aydınlanma hareketi, devlet-dışı aktörlerin güçsüzlüğüne istinaden kayda değer bir bireysellikten söz edilememesi ve başta burjuvazi olmak üzere, Avrupa'da Aydınlanma'nın itici gücünü oluşturan bir sivil toplumdaki yoksun olunması sebebiyle bütünüyle devlet merkezli bir hareket mahiyetine bürünmüştür. Türkiye'de, Tanzimat'tan bu yana görülen Aydınlanmacı-modern çizgideki tüm girişimler, bütünüyle devletin/devlet elitlerinin nezaretinde alınmış olan hukukî/resmî/bürokratik kararların, herhangi bir uzlaşma aranmaksızın tüm toplum kesimlerine teşmil edilmesinden ibarettir.

Oysa Aydınlanma düşüncesi, bu düşüncenin temel taşıyıcısı olan burjuvazinin iktisadî sahadaki faaliyetlerinden doğan taleplerinin karşılanması maksadıyla devletle -sonu ister uzlaşmayla isterse de çatışmayla bitsin- oturmuş olduğu pazarlıkların bir sonucu olarak da görülmelidir. Nitekim Aydınlanma düşüncesi; lâik, hümanist ve pozitivist karakterli modern düşüncenin yanında, tetiklediği siyasal ve ekonomik gelişmeler sayesinde modern ulus-devletin ve modern kapitalist üretim ilişkilerine dayanan iktisadî yapının da öncülüğünü yapmıştır. Batı'nın bilimsel alandaki ilerleme hamleleri, teknolojik yenilikler ve icatlar vasıtasıyla insanoğlunun tabiatla olan mücadelesinde ona ciddi avantajlar kazandırmıştır. Bilimsel alandaki ilerlemelelerin somut sonuçlarının başında gelen makineleşme sayesinde "emek gücü ve sermaye... üretim süreci içerisinde çoğaltılabilir ve tekrarlanabilir" hâle gelmiştir ki (bkz. Çiğdem, 2017: 30); bu da Sanayi Devrimi'nin teknik altya-

pısını hazırlamıştır. Hobsbawm'ın (2020: 29) işaret ettiği üzere; "...Aydınlanma, gücünü esas olarak üretimden, ticaretten ve her ikisiyle kaçınılmaz olarak ilişkisi olduğuna inanılan ekonomik ve bilimsel ussallıktan almıştı."

18. asrın ortalarından itibarenecessüm etmeye başladığını söyleyebileceğimiz Sanayi Devrimi'nin yüz yıl içerisinde kat ettiği mesafe neticesinde Avrupa'da parasal güç belirli odalarda toplanmaya başlamıştır. Biriken bu zenginlik ise merkezleşmiş endüstriyi doğurmuştur. Sonrasında, Batı ve Orta Avrupa'daki merkezleşmiş bu endüstri, bütün Avrupa kıtasına doğru bir yayılma göstermiştir. Böylece, anılan coğrafyalarda girişimci yönü giderek kuvvetlenen bir "burjuva sınıfı" ortaya çıkmıştır (Sander, 2009: 218-219). Sözü edilen bu burjuva sınıfı, ilk başlarda "ticarî girişimlerini güvence altına almak ve geliştirmek için yasaları uygulayacak ve düzeni sağlayacak" geniş kapsamlı yönetim birimleri olarak monarşik rejimleri desteklemiş; dahası, muhtelif sebeplerle bozulan kamu düzeninin sağlanması amacıyla bunların yetkilerinin genişletilmesine bile rıza göstermiştir. Yine, "...kentsel ekonomik faaliyetlerin desteklenmesi ve düzene sokulması için giderek büyüyen, standartlaşan... bir çerçevenin kurulması" ile "...dış pazarların genişletilmesi, okyanus ötesi kaynakların kullanılabilmesi ya da yabancı rekabetin önlenilmesi..." gibi burjuvazinin çıkarına olan hususlarda mutlak rejimlerle iş birliği yapılabilirdi (Poggi, 2016: 82). Ancak burjuvazi zaman içerisinde endüstriyel ve ticarî faaliyetlerini yürütebilmek için belirli bir merkezî hükümet denetimini ve kolaylıkla değişmeyen sağlam siyasal sınırları gerekli gördüğünden monarşik rejimlerin iktidarını sınırlayan hareketlere girişerek modern ulus-devletlere doğru giden süreci başlatmışlardır. Ayrıca monarşik rejimler, her ne kadar yukarıda bahsedilen kimi işlevleri sayesinde burjuvazi için cazip bir ortak olsa da "...mutlak politikaların rekabeti kısıtlaması ve ticareti yönlendirmesi pazarın özerkliği ve akılcılığıyla çatıştıyordu" (Poggi, 2016: 100). Yine, sahip olduğu ekonomik gücü siyasal alana da tahvil etmek isteyen burjuvazi, bu bakımdan da monarşik rejimlerin iktidar alanını daraltmak istemiştir. Serpildiği ilk zamanlarda edebiyat ve sanat gibi siyaset dışı alanlarda tartışmalar yapan Avrupa burjuvazisi, zamanla ulusun refahının nasıl arttırılabileceği, yasamanın yetki sınırları, kilise ve devlet arasındaki ilişkiler, dış ilişkilerin yürütülmesi gibi siyasal alana ilişkin konularda da seslerini yükseltmeye başlamıştır (Poggi, 2016: 101-102).

Burjuvazi, son kertede Aydınlanma düşüncesinin ana hatlarını teşkil eden "akılcılık, gelenek karşıtlığı, özgürlük ve lâiklik" savunusuyla, mutlakiyetçi rejimlerin çoğunun sırtını dayadığı "taht ile mihrap ittifakını tehdit

ediyordu” (Poggi, 2016: 102). 1688 İngiliz Devrimi ile 1789 Fransız Devrimi’ni kapsayan asrın “Aydınlanma Çağı” olarak isimlendirilmesi tesadüf değildir. Zira, İngiliz burjuvazisi anılan bu dönemde Avam Kamarası aracılığıyla iktidardan pay almaya başlamış; Fransa’da ise yine burjuvazinin liderliğinde “Ancien Régime” olarak isimlendirilen geleneksel düzene Fransız Devrimi’yle son verilmiştir. Hobsbawm’ın (2020: 31) deyişiyle, “Aydınlanma, Avrupa’nın pek çok yerinde hâkim olan toplumsal ve siyasal düzene son verilmesini ima etmekteydi.” Bu itibarla Aydınlanma düşüncesi; başını burjuvazinin çektiği toplumsal kesimin, Orta Çağ’a özgü feodal düzene, aristokrasiye, Tanrısal kaynaklı iktidar anlayışına ve bu arada kurumsallaşmış Hıristiyanlığı temsil eden kilisenin otoritesine karşı bir baş kaldırmayı ifade etmektedir. Avrupa’da, İngiliz ve Fransız Devrimleri gibi burjuvazi destekli ihtilaller, Orta Çağ’ın zikredilen bu yapısının değişmesinde büyük bir rol oynamıştır. Çiğdem’in (2017: 41) ifadesiyle burjuvazi, Aydınlanma düşüncesine hayat veren “entelektüel atılımın sınıfsal destekleyicisi” konumunda olmuştur. Aydınlanma’nın, “burjuvazinin bir sınıf olarak kendini gerçekleştirebilmesi için giriştiği kurtuluş (özgürleşme) hareketi...” olarak tanımlanması da mümkündür (Ağaoğulları, Zabcı ve Ergün, 2009: 233-234). Hobsbawm’ın (2020: 29), Aydınlanma’nın “en büyük savunucuları” olarak zikrettiği toplumsal kesimler olan “ekonomik bakımdan en ilerici sınıflar, ... tüccar çevreleri ve ekonomik olarak aydınlanmış toprak lordları, bankerler... eğitilmiş orta sınıf, imalatçılar ve girişimciler” bizatihi burjuvaziyi temsil etmektedirler. Son tahlilde, Aydınlanma hareketini bütünüyle burjuva sınıfının bir ürünü olarak değerlendirmek bile mümkündür (bkz. Ağaoğulları, Zabcı ve Ergün, 2009: 57-58; Ateş, 2009: 317).

Yukarıda çizilen çerçevenin Türkiye örneğinde bir gerçekliği yoktur. Billhassa Batı Avrupa’da olduğu gibi devletle olan göbek bağıni kesmesiyle artık kendi varlığının devamı için devlete muhtaç olmayan bir burjuva sınıfının Türkiye’de yerleşmemiş olması, Türk Aydınlanması’nın/Kemalist Aydınlanma’nın Avrupa Aydınlanması’na göre en temel farklarından birini teşkil etmiştir. Osmanlı Devleti’nden genç Cumhuriyet’e ticarî faaliyetlerin çoğunlukla gayrimüslim azınlıkların elinde olduğu bir yapı miras kalmıştır. Aydınlanma düşüncesinin Avrupa’daki taşıyıcısı olan burjuvazi, daha Osmanlı devrinden başlayarak Türkiye’de çok cılız kalmıştır. Her ne kadar İttihatçılar, I. Dünya Savaşı öncesinden başlayarak bir “millî burjuvazi” sınıfı teşkil etmek istemiş ise de savaşın yüklediği ağır şartlar neticesinde istenen sonuçlar alınamamıştır. Benzer politikalar Cumhuriyet Türkiye’sinde de takip edilmiş; ancak bu çabaların sonucunda Batı Avrupa’da olduğu gibi

kendi ayakları üzerinde durabilen bir burjuvaziden ziyade, varlığını ancak devlet himayesi sayesinde sürdürebilmesi bakımından devlete bağımlı bir burjuvazi sınıfı teşekkül etmiştir. Devlet, kendi eliyle millî bir burjuvazinin serpilmesine çalışmakla birlikte, burjuvazinin iktisadî alandaki kazanımlarını siyasî alana tahvil etmesine izin vermemiştir.

Avrupa’da burjuvazi sınıfının yanında zaman zaman soylular ve ruhban sınıfının alt kademeleri devletin faaliyetlerini eleştirebilecek bir kitle olarak ortaya çıkmış; sivil toplumu oluşturan bu gruplar, “...kendi özel çıkarlarını aşan ve devlete ilişkin konularda bir kamuoyu oluşturarak devlet üzerinde etkili olmaya yönelik yeni bir kamu alanı yaratmaya...” çabalamışlardır. Böylece, toplumun oluşturduğu kamu alanıyla devletin yukarıdan oluşturmuş olduğu kamu alanı birbirini tamamlamış oluyordu (Poggi, 2016: 102). Fakat Türkiye’de, Osmanlı Devleti’nden başlayarak, “gücünü pazardan ve özel mülkiyetten alan ve iktisadî faaliyetlerle uyuşacak tipte kültürel ve davranışsal niteliklere sahip bir sivil toplum oluşmamıştır” (Mardin, 1969’dan akt. Kazancıgil, 2009: 220). Bu yapısal görünüm, fazlaca bir değişikliğe uğramadan Cumhuriyet Türkiye’sinde de devam etmiştir.

Avrupa’da, -başta burjuvazi gelmek üzere- Aydınlanma hareketini tetikleyen “sivil toplumun” Türkiye’de epey cılız bir görünümde olması, Türkiye’deki Aydınlanma hareketini, -Avrupa’daki sivil toplum merkezli Aydınlanma geleneğinden kopararak- neredeyse bütünüyle devletin tekelinde bir hareket mahiyetine büründürmesi bakımından önemli bir farklılığı ve eksikliği teşkil etmiştir. Poggi’nin yukarıda bahsettiği burjuvazi, aristokrasi ve bir kısım ruhban sınıfının Avrupa’daki sivil toplum geleneğinin serpilmesinde oynadığı mühim rolün benzeri Türkiye’de görülmemiş; tam aksine, hem Osmanlı hem de Cumhuriyet devirlerinde daima devletin yukarıdan tanzim ettiği tek boyutlu bir kamusal alan hükümranlığını sürdürmüştür. Sermaye birikimi kıt bir burjuvazi, devletin otoritesine meydan okuma tehlikesine karşı güçlenmesine fırsat verilmeyen ailelerin oluşturduğu güdük bir aristokrasi ve nihayet devletin bir memuru fonksiyonundaki din adamları/ulema sınıfından müteşekkil bir yapı Osmanlı Devleti’nden Cumhuriyet’e intikal etmiş; anılan bu yapı Cumhuriyet devrinde de süregelmiştir: Devletin millî burjuvazi yetiştirme gayesiyle serpilmesini devlete borçlu olan ve yine büyük oranda onun sayesinde ayakta durabilen bir burjuvazi, Avrupa’nın asırlara dayanan köklü aristokrasi geleneğine nazaran ömrü ancak on yıllarla sınırlı köksüz bir aristokrasi ve nihayet Diyanet İşleri Başkanlığı marifetiyle devletin resmen memuru konumunda olan bir ulema sınıfı. Türkiye’deki Aydınlanma girişimi, Batı’dan farklı olarak tamamen devletin nezaretinde ve

bireyciliğin alabildiğine dışlandığı bir ortamda yürütülmeye çalışılmıştır ki; bu durum, Türk Aydınlanması'nın/Kemalist Aydınlanma'nın, Avrupa'daki Aydınlanma hareketiyle olan irtibatını epey zayıflatmıştır. Türkiye'de hem Osmanlı hem de Cumhuriyet dönemlerindeki modernleşme/Batılılaşma çabaları, asker-sivil bir elitin liderliğinde devleti kurtarmaya matuf olarak gerçekleştirilmesi neticesinde hiçbir zaman bireye dayanmamıştır ki; birey olmazsa Aydınlanma'nın olmayacağı da açıktır (Kılıçbay, 2009: 240). Zira Aydınlanma, lâikliğin ve akılcılığın yanında “ilerici bir bireyciliğe” dayanmaktaydı (Hobsbawm, 2020: 30). Aydınlanma'nın Kemalizm için “güçlü bir referans olmadığını” kaydeden İnel (2009: 18), bunun temel gerekçesi olarak, Kemalizm'in “...devleti başlı başına bir toplumsal ve siyasal özne olarak tanımlama” eğilimini işaret etmektedir. İnel'in bu tespitinin, yine benzer gerekçeyle Cumhuriyet Türkiye'si öncesi döneme de şamil olduğu ortadadır (bkz. Bağce ve Bakirezer, 2004: 42-46).

Türkiye'nin, Avrupa'da -daha ziyade Batı Avrupa- kendini gösteren ve kronolojik bakımdan tam bir paralellik arz etmese de “kapitalistleşme-modernleşme-uluslaşma” şeklindeki tarihsel sürece uymadığı da aşikârdır. Zira Aydınlanma'yı anılan bu tarihsel süreçten bağımsız olarak tasavvur etmek mümkün değildir. Oysa Türkiye, daha Osmanlı devrinden başlayarak, kapitalistleşme ayağının pas geçilerek iktisadî veçhesi eksik bir modernleşme tecrübesi yaşamaya başlamıştır. Türkiye'nin modernleşme/Batılılaşma girişiminin temel eksikliğini “...tarihsel gelişme içinde kapitalist bir sosyo-ekonomik taban kurulmadan, ona özgü kurum ve davranışların adaptasyonu” olarak tasvir eden Kocabaşoğlu'nun (2007: 14) değerlendirmesi bu bakımdan dikkate değerdir. Türkiye'de uluslaşmanın ilk emareleri ise ancak 20. yüzyılın başlarında görülebilmektedir. Modern milliyetçi ideolojinin eşliğinde bir Türk ulusunun inşasınaysa Cumhuriyet Türkiye'sinin tek-parti devrinde başlanabilmektedir. Yeni Türk ulus-devletinin kuruluş süreci, modern bir Türk ulusunun inşa süreciyle eş anlı olarak yürütülmek durumunda kalmıştır. Uluslaşma süreci henüz nüve hâlindeyken kurulan ulus-devlet, bu gecikmişliğin telafisi amacıyla hukukî alandaki müspet çabalarının yanında, 1930'lu yılların tarih ve dil tezleri gibi aşırılıklarına da bel bağlamak durumunda kalmıştır. Lewis'in, Türkiye ile Avrupa arasındaki bu tarihsel farklılıklara dikkat çeken satırlarına bakılabilir:

“...Avrupa tarihinin büyük olayları ve hareketleri, İslâmlığı Hıristiyanlıktan ayıran ve Türkiye'yi bunlardan etkisiz ve hattâ habersiz bırakan dinî ve askerî engellere çarpıp parçalandı. Kilise ile devlet mücadelesi, Rönesans, Reformasyon ve Karşı-Reformasyon, bilimsel uyanış, hümanizm, liberalizm, akılcılık,

Aydınlanma bütün bu büyük Avrupalı serüvenler ve fikir çatışmaları, pek yabancı ve ilişkisiz oldukları bir toplumda farkına varılmaksızın ve yansımaları olarak geçti..." (Lewis, 1984: 475).

Türkiye'deki Aydınlanma hareketinin -yukarıda bahsedilen sebeplere istinaden- yalnızca devlet elitlerinin yön verdiği tek boyutlu bir hareket olmasının yanında, örnek alınan Fransız Aydınlanma geleneğinin aşırılıklarıyla malûl olduğu da söylenmelidir. Türkiye, çalışma boyunca çeşitli defalar zikredildiği şekliyle, farklı Aydınlanma gelenekleri içerisinde daha ziyade Fransız Aydınlanma geleneğini -hattâ bu geleneğin de çoğunlukla aşırı yönlerini- temel alan bir Aydınlanma çizgisini takip edegelmiştir. Bilindiği gibi, Fransız Aydınlanması'nın kaynağı, Aydınlanma'nın merkezini teşkil eden İngiltere'ye dayanmaktadır (bkz. Ewald, 2010: 18 vd.). Fransız Aydınlanma geleneğinin zirvesi kabul edilebilecek Voltaire ve Montesquieu, bilhassa Locke ve Newton gibi İngiliz Aydınlanması'nın sembol isimlerinden ciddi olarak etkilenmişler; her ikisi de ziyaret ettikleri İngiltere'ye ve İngiliz kurumlarına hayran kalmışlardır. Dahası, yalnız bu iki isimle sınırlandırmadan, Aydınlanma devri Fransız aydınlarının ekseriyetinin "Anglophiles/İngiliz hayranı" olarak isimlendirildikleri bilinmektedir (bkz. Ewald, 2010: 22 vd.; Skirbekk ve Gilje, 2004: 314-315; Thilly, 2007: 201 vd.). Ancak, sözü edilen bu etkilenme, iki ülke arasındaki sınıfsal farklılıkların derecesi bakımından Fransa'da birtakım aşırılıklara sebebiyet vermiştir.

Zira, Fransa'daki sınıf farklılıkları İngiltere'ye nazaran daha "uzlaşmaz" bir noktadaydı. Fransız burjuvazisinin gerek aristokrat sınıfa, gerekse de din adamları sınıfına karşı amansız bir mücadele vermesinin önemli gerekçeleri vardı. Bir kere Fransız burjuvazisi gücünü siyasî alana tahvil edemiyordu. Nitekim, -eskisi kadar olmasa bile- hem aristokrat sınıfın kimi siyasî ayrıcalıkları devam ediyor, hem de kral mutlak gücünü muhafaza ediyordu. Oysa, "zaferinin çoktan tescil edildiği" (bkz. Hobsbawm, 2020: 33) İngiliz burjuvazisi, Fransa'dan daha önce olarak iktidardan pay almaya başlamıştı. Fransız burjuvazisinin, -yine İngiltere'den farklı olarak- kurumsallaşmış Hıristiyanlığa hücum etmesinin de önemli sebepleri vardı: Zira Fransa'da rahipler, ülke topraklarının neredeyse beşte birine sahip olmaları bakımından oldukça ayrıcalıklı bir kesimi teşkil etmekteydiler (Skirbekk ve Gilje, 2004: 315). İngiltere'de ise İngiliz burjuvazisi için benzer bir durum söz konusu değildi. Fransız Aydınlanması, köklerini İngiliz Aydınlanması kanalıyla almış; ancak Fransa'nın siyasî, ekonomik ve sosyal/sınıfsal gerçekliklerinin İngiltere'den farklı olması sebebiyle Fransız Aydınlanması'nın sonuçları İngiliz Aydınlanması'na göre her bakımdan daha radikal olmuştur (bkz. Gökberk, 1980: 329; Thilly, 2007: 200).

“İngiliz fikirlerinin Fransız versiyonu çoğunlukla sert ve eleştirel olmuştur...” (Skirbekk ve Gilje, 2004: 315). Ewald (2010: 19) da aynı minvalde “Aydınlanma, temelini İngiltere’ye, derinleşmesini Almanya’ya, söylemini ve itici gücünü Fransa’ya borçludur” demektedir. Benzer şekilde, kaynağını İngiltere’den -üstelik yapısal farklılıklar sebebiyle tahrif edilmiş olarak- almış olan Fransız Aydınlanması’nı rehber edinen Türk Aydınlanması’nın/Kemalist Aydınlanma’nın Fransız versiyonu da fikrî bir zemine dayanmaktan ziyade söylemsel boyutunun ağır basması sebebiyle derinleşememiş; birtakım aşırılıklarla dolu olarak alabildiğine “sert” ve “eleştirel” olmuştur. Bu aşırılıklar bağlamında, çalışmanın ilk kısmında temas edilen ve Fransız Aydınlanması’nın temel özelliklerini teşkil eden “bütüncül bir din eleştirisi”, “akıl gücüne duyulan katıksız inanç” ve “ilerleme fikrinin”, Fransız Aydınlanması’nı kendisine örnek alan Kemalizm’deki yansımaları tekrardan hatırlanmalıdır.

Aydınlanma düşüncesinin, Cumhuriyet’i kuran kadronun modernliği algılama biçimini etkilediği açıktır. Ancak, Türkiye’nin kendine has dinamikleri gözetilmeksizin, Avrupa’nın kendi tarihsel, toplumsal ve ekonomik koşulları içinde serpilmiş olan Aydınlanma düşüncesinin taşıyıcı ilkelerinin benimsenmesi, Türkiye’de “özgün” bir Aydınlanma geleneğinin yeşermesini engellemiştir. Nihayetinde, mecrasını Türkiye’nin kendine özgü koşullarından değil, özü zaten tahrif edilmiş olarak İngiltere’den intikal eden Fransız Aydınlanma geleneğinden alan Türk Aydınlanması’ndan/Kemalist Aydınlanma’dan nevi şahsına münhasır bir Aydınlanma hareketi olarak bahsetmek mümkün gözükmemektedir.

Sonuç

Cumhuriyet’in kurucu kadrosu, Avrupa’daki başat Aydınlanma gelenekleri içerisinde lâik ve rasyonel düşüncenin yanında ilerleme kavramını merkezine almış olan Fransız Aydınlanması’nı rehber edinmiştir. Fransız aydınları, Aydınlanma’ya dair nosyonlarını büyük oranda İngiltere’den almışlar; ancak sınıf farklılıklarının İngiltere’ye nazaran daha “uzlaşmaz” olduğu Fransa’da zikredilen bu lâiklik, akılcılık ve ilerleme kavramları giderek radikal hâle gelmiştir. Fransa’nın kendine mahsus toplumsal şartları bağlamında radikal hâle gelen bu düşünceler, kendi modernleşme tasavvurunu Fransız Aydınlanma geleneğinden mülhem bir anlayışa dayandıran Türkiye’de -üstelik, devletin/merkezin kamu alanına alternatif bir kamu alanı sunabilecek çevrenin/sivil toplumun yokluğunda- daha da radikalleşmiş ve elde edilen birikim yeni rejimi tahkim için kullanılmıştır. Kendi yeni rejimini müspet sıfatlarla mutlak “iyi”, eski Osmanlı rejimini (Ancien Régime) ise menfi sı-

fatlarla mutlak “kötü” olarak kodlayan Kemalizm, Avrupa’nın doğal tarihsel gelişimi içerisinde bir dizi hadisenin ürünü olan Aydınlanma’yı, derinlikten yoksun bir kıyaslamaya indirgemıştır. Mardin’in bu husustaki değerlendirmesine yer verilmelidir: “Türk inkılâbı, durumundan memnun olmayan burjuvazinin ürünü değildi, toplumsal düzenden hayal kırıklığına uğrayan köylülerin desteği ile meydana gelmedi ve feodal ayrıcalıkları ortadan kaldırmak gibi bir hedefi de yoktu: Bu inkılâp, Osmanlı ancien régime’ine karşı yapılmıştı” (Mardin, 1971’den akt. Heper, 2018: 116). Ancak, eski Osmanlı rejimini tüm müktesebatıyla birlikte tasfiye etmek amacıyla girişilen bu karşıtlık ilişkisi, devlet elitleriyle halk arasında Cumhuriyet tarihi boyunca süregidecek olan bir gerilime de sebebiyet vermiştir. Zira, “hayatı hissediş düzleminde böylesine bir eşiği algılayamayan geniş kitle, eski-yeni zıtlığından çok, elit-halk zıtlığını algılamış ve bu ilişkiyi çatışma olarak değil de travma olarak yaşamıştır” (Kılıçbay, 2009: 240).

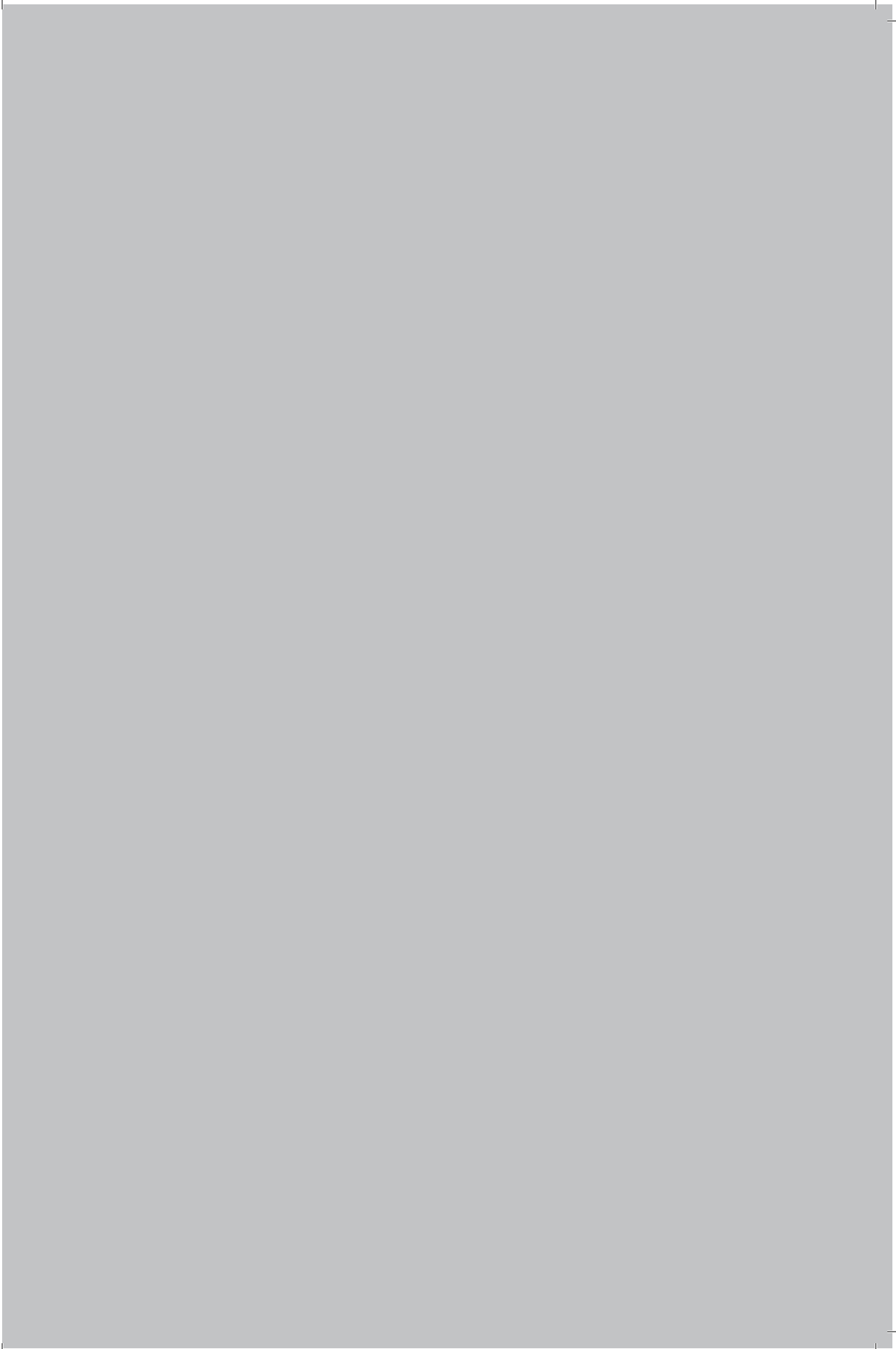
Aydınlanma hareketi, çalışma boyunca temas edilen diğer bütün açılımlarının yanında, -burjuvazi başta olmak üzere- devlet-dışı aktörlerin giderek devletten özerkleşmesi olarak yorumlanmalıdır. Nitekim, Türkiye’nin de örnek aldığı Fransız Aydınlanması esasen Fransız burjuvazisinin; monarşik rejime, aristokrasiye ve kilisenin temsil ettiği kurumsallaşmış Hıristiyanlığa karşı vermiş olduğu mücadelenin bir sonucudur. Ne var ki Türkiye’de, devlet-dışı aktörlerin gerek Osmanlı gerekse de Cumhuriyet Türkiye’sindeki zayıf karakterlerine istinaden karar verme süreçlerindeki cılızlığı böyle bir özerkleşme sürecine kapı aralamadığı gibi; tam aksine, Tanzimat devrinde beri süregeldiği üzere Aydınlanmacı-modern çizgideki tüm teşebbüsler devlet elitlerinin inisiyatifiyle hayata geçirilmiştir. Bu anlamda Türk Aydınlanması/Kemalist Aydınlanma, “...asker-sivil bir elitin Batılılaşma iradesinin sonucu olarak, tepeden belirlenmiştir...” (Kılıçbay, 2009: 240). Cumhuriyet’i kuran asker-sivil elit kadroyu dengeleyebilecek bir sivil toplumun yokluğu sebebiyle hem Türkiye’deki Aydınlanma hareketi hem de genel manada Atatürk’ün liderliğinde girişilen modernleşme hamlesi, Avrupa’daki benzer Aydınlanmacı-modern teşebbüslerde kendisini gösteren devlet-sivil toplum mücadelesinden doğan bir “uzlaşma” yerine katı bir “tahakküm” biçimini almıştır. Son tahlilde, derin bir fikrî zeminden ziyade, zaten her türlü ideolojiye şüpheyle yaklaşan Kemalizm’in söz konusu bu anti-entelektüalizminin, söylemsel yönü ağır basan Fransız Aydınlanma geleneğinin Ancien Régime’in kesin tasfiyesine yönelen sert ve eleştirel tutumundan kaynaklı radikalizmiyle birleşmesi, halk nezdinde, uzun yıllar devam edecek olan “elit-halk zıtlığı” biçiminde algılanmıştır.

Kaynakça

- Âfetinan, A. (1981). *M. Kemal Atatürk'ten Yazdıklarım*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Âfetinan, A. (2000). *Medenî Bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ün El Yazıları*. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi.
- Ağaoğulları, M. A. ve Köker, L. (2008). *Tann Devletinden Kral-Devlete Siyasal Düşünceler*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Ağaoğulları, M. A., Zabcı, F. Ç. ve Ergün, R. (2009). *Kral-Devletten Ulus-Devlete*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Akyol, T. (2012). *Kayıp tarihimiz II*. İstanbul: Yakın Plan Yayınları.
- Aster, E. V. (2005). *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi* (Çev. V. Okur). İstanbul: İm Yayın Tasarım.
- Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi. (1997). *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri I-III*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Ateş, T. (2009). Kemalizm ve Özgünlüğü. A. İnsel (Ed.). *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce 2: Kemalizm içinde* (317-322). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bağçe, H. E. ve Bakırrezer, G. (2004). Aydınlanma, Cumhuriyet ve Yurttaşlık. M. Saroğlu (Der.). *Cumhuriyet Aydınlanması içinde* (27-68). Kocaeli: Kocaeli Üniversitesi Yayınları.
- Baykan, Fehmi (2000). *Aydınlanma Üzerine Bir Derkenar*. İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Bronowski, J. ve Mazlish, B. (2012). *Leonardo'dan Hegel'e Batı Düşünce Tarihi* (Çev. E. Ö. Adanır). İstanbul: Say Yayınları.
- Burke, P. (2000). *Rönesans* (Çev. Ö. Akpınar). İstanbul: Babil Yayınları.
- Cevizci, A. (2011). *Felsefe Tarihi: Thales'ten Baudrillard'a*. İstanbul: Say Yayınları.
- Copleston, F. (1990). *Felsefe Tarihi: Ön-Sokratikler ve Sokrates* (Çev. A. Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınları.
- Çiğdem, A. (2018). *Aydınlanma Düşüncesi*. İstanbul: Dedalus Kitap.
- Erdoğan, M. (1995). "Sekülerizm, Lâiklik ve Din". *İslâmî Araştırmalar Dergisi*. 8 (3-4), ss. 179-194.
- Erim, N. (1969). Atatürk'ün En Büyük Devrimi: Aklın Diktatörlüğü. Y. N. Nayır (Haz.). *Atatürkçülük Nedir?* içinde (201-203). İstanbul: Varlık Yayınları.
- Ewald, O. (2010). *Fransız Aydınlanma Felsefesi* (Çev. G. Aytaç). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Faure, P. (1995). *Rönesans* (Çev. H. Boysan). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Gilson, É. (2007). *Ortaçağda Felsefe: Patristik Başlangıçtan XIV. Yüzyılın Sonlarına Kadar* (Çev. A. Meral). İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.
- Giritli, İ. (1984). "Atatürkçülük İdeolojisi". *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*. 1 (1), ss. 102-107.
- Göbel, A. (2022). *Mehmet Saffet (Ann) Engin'in Modern Türk Siyasal Düşüncesine Katkıları Üzerine Bir İnceleme*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Afyon.
- Göbel, A. (2023). "Pozitivist Düşüncenin Kemalist Modernleşme Üzerindeki Etkileri". *Liberal Düşünce Dergisi*. 28 (110), ss. 65-96.
- Gökberk, M. (1980). *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Gökberk, M. (1997). Aydınlanma Felsefesi, Devrimler ve Atatürk. *Çağdaş Düşüncenin Işığında Atatürk içinde* (283-333). İstanbul: Dr. Nejat F. Eczacıbaşı Vakfı Yayınları.

- Gülalp, H. (2003). *Kimlikler Siyaseti: Türkiye’de Siyasal İslam’ın Temelleri*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Gülsunar, E. (2014). *Jakobenizm ve Kemalizm: Kuramsal-Analitik Bir Karşılaştırma*. (Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Hanioğlu, M. Ş. (2006). *Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Zihniyet, Siyaset ve Tarih*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Heper, M. (2018). *Türkiye’de Devlet Geleneği* (Çev. N. Soyank). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Hobsbawm, E. J. (2020). *Devrim Çağı: 1789-1848* (Çev. B. S. Şener). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- İnsel, A. (2009). Giriş. A. İnsel (Ed.). *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce 2: Kemalizm içinde* (17-27). İstanbul: İletişim Yayınları.
- İplikçiöğlü, B. (2007). *Hellen ve Roma Tarihinin Anahatları*. İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.
- Kalın, İ. (2017). *Ben, Öteki ve Ötesi: İslâm-Batı İlişkileri Tarihine Giriş*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Kazancıgil, A. (2009). Türkiye’de Modern Devletin Oluşumu ve Kemalizm. E. Kalaycıoğlu ve A. Y. Sanbay (Ed.). *Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme içinde* (207-232). Bursa: Dora Yayınları.
- Keyder, Ç. (2004). *Türkiye’de Devlet ve Sınıflar* (Çev. S. Tekay). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kılıçbay, M. A. (2009). Atatürkçülük Ya Da Türk Aydınlanması. E. Kalaycıoğlu ve A. Y. Sanbay (Ed.). *Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme içinde* (233-242). Bursa: Dora Yayınları.
- Kışlalı, A. T. (1999). *Kemalizm Laiklik ve Demokrasi*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Kili, S. (1981). *Atatürk Devrimi: Bir Çağdaşlaşma Modeli*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Kocabaşoğlu, U. (2007). Sunuş. U. Kocabaşoğlu (Ed.). *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce 3: Modernleşme ve Batıcılık içinde* (13-17). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kongar, E. (1981). *Atatürk ve Devrim Kuramları*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Köker, L. (2009). Kemalizm/Atatürkçülük: Modernleşme, Devlet ve Demokrasi. A. İnsel (Ed.). *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce 2: Kemalizm içinde* (97-112). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Köker, L. (2016). *Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kuru, A. (2011). *Pasif ve Dışlayıcı Laiklik: ABD, Fransa ve Türkiye* (Çev. E. Ç. Babaoğlu). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Küçükcalp, D. (2011). *Siyaset Felsefesi: İyi, Akıl ve Siyaset*. İstanbul: Say Yayınları.
- Küçükcalp, K. ve Cevzici, A. (2017). *Batı Düşüncesi: Felsefî Temeller*. İstanbul: İSAM Yayınları.
- Lewis, B. (1984). *Modern Türkiye’nin Doğuşu* (Çev. M. Kırath). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Mert, N. (2002). Cumhuriyet Türkiyesi’nde Laiklik ve Karşı Laikliğin Düşünsel Boyutu. A. İnsel (Ed.). *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce 2: Kemalizm içinde* (197-209). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mumcu, A. (1979). *Tarih Açısından Türk Devriminin Temelleri ve Gelişimi*. İstanbul: İnkılâp ve Aka Basımevi.
- Ozankaya, Ö. (2000). *Türkiye’de Laiklik: Atatürk Devrimlerinin Temeli*. İstanbul: Cem Yayınevi.

- Özbudun, E. (2014). *Türkiye'de Demokratikleşme Süreci: Anayasa Yapımı ve Anayasa Yargısı*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Özek, Ç. (1969). Devrim için Lâiklik. Y. N. Nayır (Haz.). *Atatürkçülük Nedir?* içinde (43-48). İstanbul: Varlık Yayınları.
- Özlem, D. (2007). Türkiye'de Pozitivizm ve Siyaset. U. Kocabaşoğlu (Ed.). *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce 3: Modernleşme ve Batıcılık* içinde (452-464). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Öztürk, F. (2007). Cumhuriyet ve Ütopya. U. Kocabaşoğlu (Ed.). *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce 3: Modernleşme ve Batıcılık* içinde (488-498). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Parla, T. (1994). *Türkiye'de Siyasal Kültürün Resmî Kaynakları 1: Atatürk'ün Nutku*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Parla, T. (2009). Kemalizm, Türk Aydınlanması mı? A. İnsel (Ed.). *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce 2: Kemalizm* içinde (313-316). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Poggi, G. (2016). *Modern Devletin Gelişimi: Sosyolojik Bir Yaklaşım* (Çev. Ş. Kut, B. Toprak). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Sander, O. (2009). *Siyasî Tarih: İlkçağlardan 1918'e*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Skinner, Q. (2016). *Modern Siyasal Düşüncenin Temelleri 2: Reform* (Çev. E. Buğlalılar, B. Yıldırım). Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Skirbekk, G. ve Gilje, N. (2004). *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi* (Çev. E. Akbaş, Ş. Mutlu). İstanbul: Üniversite Kitabevi Yayınları.
- Somel, A. (2009). Türkiye'de Kalkınma Planlaması Efsanesi. Ö. Laçiner (Ed.). *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce 9: Dönemler ve Zihniyetler* içinde (319-333). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Söğütü, İ. (2010). "Cumhuriyet'in Pozitivist Ütopyası: Yeni Bir Toplum Yaratmak". *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*. 6 (24), ss. 133-148.
- Şekerci, A. E. (2017). *Aydınlanma ve Din: İngiliz Aydınlanma Geleneğinde Din Algısı*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Tanör, B. (1997). *Kuruluş (Türkiye: 1920 Sonraları)*. İstanbul: Cumhuriyet Kitapları.
- Thilly, F. (2007). *Felsefenin Öyküsü: Yunan ve Ortaçağ Felsefesi* (Çev. İ. Şener). İstanbul: İzdüşüm Yayınları.
- Toprak, B. (2009). Türkiye'de Dinin Denetim İşlevi. E. Kalaycıoğlu ve A. Y. Sarıbay (Ed.). *Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme* içinde (445-458). Bursa: Dora Yayınları.
- Toprak, Z. (2013). *Türkiye'de Popülizm: 1908-1923*. İstanbul: Doğan Yayıncılık.
- Tunçay, M. (1999). *Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek-Parti Yönetimi'nin Kurulması: (1923-1931)*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti (1932). *Tarih I: Tarihtenevvelki Zamanlar ve Eski Zamanlar*. İstanbul: Devlet Matbaası.
- Yavuz, H. (2007). Modernleşme: Parça mı, Bütün mü? Batılılaşma: Simge mi, Kavram mı? U. Kocabaşoğlu (Ed.). *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce 3: Modernleşme ve Batıcılık* içinde (212-217). İstanbul: İletişim Yayınları.



YEREL YÖNETİMLER VE DEMOKRASİ¹

SEÇİL MİNE TÜRK

Doç. Dr. Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü

Mail: secil.turk@hbv.edu.tr

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-9053-3350>

ÖZ

Yerel yönetimler, demokrasinin temel bir unsuru olarak kabul edilir. Bu yönetimler, belirli bir bölgenin işlerini yerel olarak yönetmek ve halkın katılımını sağlamakla görevlidir. Demokratik bir toplumda, yerel yönetimler genellikle seçimle belirlenir ve bu seçimlerde halkın katılımı büyük önem taşır. Yerel yönetimler, vatandaşların ihtiyaçlarına daha yakından odaklanabilir ve yerel sorunlara daha etkili çözümler bulabilirler. Demokrasi ile yerel yönetimler arasındaki ilişki, halkın doğrudan katılımı ve temsilciler aracılığıyla yapılan seçimler yoluyla gerçekleşir. Yerel yönetimler, demokratik ilkeler doğrultusunda hesap verebilirlik, şeffaflık ve katılımcılık sağlamakla yükümlüdürler. Bu da halkın yönetim süreçlerine aktif olarak katılmasını ve karar alma süreçlerine etki etmesini sağlar. Yerel yönetimlerin demokratik işleyişi, vatandaşların temel hak ve özgürlüklerine saygı gösterilmesini ve adaletin sağlanmasını içerir. Ayrıca, çeşitli toplumsal kesimlerin ve azınlıkların seslerini duyurabilmeleri için fırsat eşitliği ve adaletin sağlanması da önemlidir. Sonuç olarak, yerel yönetimler ve demokrasi arasındaki ilişki, halkın katılımını, hesap verebilirliği ve adil bir yönetimi sağlamak için önemlidir. Bu ilişki, yerel düzeyde etkili ve demokratik bir yönetim sağlayarak toplumsal refahı artırabilir. Bu çalışma yerel yönetimler ve demokrasi arasındaki ilişkiyi yerel demokrasinin temel özellikleri bağlamında incelemektedir.

Anahtar Kelimeler: Kent, Yerel yönetim, Yerel demokrasi, Temsil, Katılım.

1 Bu çalışma, 19.11.2001 tarihinde tamamlanan "Türkiye'de Kentsel Siyaset: 18 Nisan 1999 Ankara Büyükşehir Belediye Başkanlığı Seçimi Örneği" başlıklı yüksek lisans tezi esas alınarak hazırlanmıştır.

Makaleye Ait Bilgiler

Makale Türü: Araştırma

Geliş Tarihi: 30.04.2024

Kabul Tarihi: 25.05.2024

Yayın Tarihi: 15.06.2024

Yayın Sezonu: Ocak-Haziran

Makaleye Atıf Bilgisi

TÜRK Seçil Mine, (2024). "Yerel Yönetimler ve Demokrasi".

Muhafazakâr Düşünce Dergisi. Yıl: 20 Sayı: 66. (430-444)

muhafazakârdüşünce • yıl: 20 - sayı: 66 • Ocak-Haziran 2024

LOCAL GOVERNMENTS AND DEMOCRACY

SEÇİL MİNE TÜRK

ABSTRACT

Local governments are considered a fundamental element of democracy. These governments are assigned with local preservation of a particular area and ensuring public participation. In a democratic society, local governments are generally elected by elections and public participation is of great importance in these elections. Local governments can focus more closely on their countries and provide more effective solutions. The relationship between democracy and local governments is realized through the direct representation of the people and elections held through representatives. Local governments can achieve democratic principles by ensuring accountability, transparency and responsibilities in principle. This enables people to actively participate in management parts and influence decision-making parts. It includes respecting the democratic structure and fundamental rights and freedoms of the local government and ensuring justice. In addition, equality of opportunity and continuity of justice are also important for various social segments and minorities to be able to make their voices heard. As a result, the relationship between local governments and democracy is important to ensure public participation, accountability and fair governance. This relationship can increase social welfare by ensuring effective and democratic governance at the local level. This study examines the relationship between local governments and democracy in the context of the basic features of local democracy.

Keywords: City, Local government, Local democracy, Representation, Participation

Introduction

Local governments, as institutions responsible for urban services, play a crucial role in the development of democracy. They are considered the core of democracy since they are the institutions where democratic values such as freedom, equality, participation and responsibility are implemented. Being the closest administrative units to the people, they are better equipped than other government entities to promote democracy. Local governments serve as institutions that check the state administration's power and uphold democracy by resisting power concentration. They are also regarded as fundamental institutions for political participation, in addition to the central government.

Local governments are indispensable component of democracy, determined through direct participation of the people and elections via representatives. They bear the responsibility of managing the affairs of specific regions, devising effective solutions to local issues, and closely addressing citizens' needs to enhance societal welfare.

The nexus between democracy and local government facilitates public involvement in governance processes and decision-making. Local governments must ensure accountability, transparency, and participation in accordance with democratic principles to bolster public trust and ensure the administration's legitimacy. This also aids in maintaining the balance of power between the central government and local authorities.

Local Government and Democracy

According to Bal (1989:136), a city is defined as "a type of society in which civil society is organized, the status of those living in the city is defined and the legal system is dominant". In broad terms, a city is a settlement characterized by a high population density, concentration of non-agricultural activities, organization and specialization, hosting diverse ethnic and social groups (Görmez, 1997:10). Cities are areas where inhabitants possess rights and obligations and can demand certain provisions from the political authority. Politics is nurtured, developed and institutionalized in cities in addition to their urban functions.

Cities are the cradle of emergence and evolution of local Governments. They evolve into centers of economic, social and cultural activities during the process of change and development. The city, which instigated the concept and institutionalization of local government in its political-administrative capacities, has also been the originator of this concept and institutional-

ization. In other words, the formation of the idea and institutionalization of local governance alongside becoming an economic, social and cultural hub are two distinct developments that inevitably reinforce each other.

Local Government

Local governments are tasked for providing basic public services in cities. These services can be delegated to public legal entities other than the state, aiming to ensure efficient provision (Çukurçayır, 2000: 91). Established as public legal entities, local governments serve to provide services to the members of the local community living in a certain physical area. They address issues of primary concern to the community due to their shared existence. The decision-making bodies of local governments are elected and they possess special revenues, a district budget and personnel separate from the state budget. Local governments maintain administrative autonomy in their dealings with the central government, as per universal norms (TODAIE, 1991: 1).

UNDP has identified five aspects of sustainability that are directly relevant to the tasks of local government in the 21st century. Empowerment increases opportunities for people to participate in decision-making processes that affect their lives. Human development fosters a sense of belonging that is crucial for personal fulfillment, well-being and a sense of purpose and meaning. Cooperation enables people to collaborate and interact effectively. Increased capabilities and opportunities encompass more than just income. There are three key elements: equality, sustainability, and security. Equality includes an education system that is accessible to all. Sustainability involves meeting the needs of the current generation without compromising the ability of future generations to avoid poverty and deprivation and to exercise their basic capabilities. Security requires individuals to be free from threats such as disease or oppression, and sudden harmful interruptions in their lives (Sisk, 2001: 27).

Democracy is a form of government characterised by self-governance of the people. It is a culture that ensures public participation in governance, provides representation through elections for parties with different views, and protects fundamental rights and freedoms through the rule of law, separation of powers, and protection of the minority against the majority (Yıldız, 1996: 3). For a long time, city-state democracy was considered a local political order based on direct participation of the people in governance. However, due to

the increase in population, it is no longer feasible to maintain a political order solely reliant on direct participation. Today, the election of administrators to office is an indispensable aspect of democracy. Undoubtedly, democracy is a form of government that cannot be reduced to a set of techniques or systems and explained solely through them. It is a way of life that people must learn by practicing and experimenting on their own, through a certain historical process. Democracy cannot be taught from the top down or imposed by force.

Local Democracy

Local governments are established to address the common needs of the local community and provide local services related to their economic, social, cultural wealth and welfare. A democratic local government fulfils these services under its own responsibility with general authority and for the benefit of the local community, without discrimination. At this stage, local governments should recognize human beings as the cornerstone of local democracy and implement the principles of openness, transparency, human rights, pluralist, and participatory democracy in their operations. A democratic local government is an autonomous and democratic entity with public legal personality, where powers are exercised by units closest to the local community (Bal, 1999:159). The conditions required for the existence of local democracy include the establishment of decision-making bodies, a transparent decision-making process, public participation, the allocation of responsibilities and resources between central and local governments, and the relationship between local and central governments (Görmez, 1997:71).

Local governments are considered the core of democracy because they realize democratic values such as freedom, equality, participation and responsibility. Moreover, as organizations that emerge in smaller units such as urban habitats rather than at the national level, they are institutions that are relatively closer to the individuals they serve. Therefore, they are more suitable organizations for the realization of these values envisaged by democracy. Local governments contribute to the democratization and emancipation of the national system due to their democratic character (Çitçi, 1998: 233). Local government democracy is characterised by the practice of convening people to discuss and elect representatives (Ortaylı, 1998: 107). Additionally, individuals have the opportunity to govern themselves and receive political education by performing their own tasks (Güler, 1998: 136).

It is undeniable that a relationship exists between local governments and the democratization process. Local governments not only promote democratic awareness among voters but also provide a platform for the development of political leaders. These organizations have elected decision-making bodies that enable self-governance, and they play a significant role in educating people about democracy. In summary, individuals who participate in local government also receive political education (Yaylı, 1998: 5). This educational function has two aspects: training citizens/voters in democracy and the political process due to limited geography and distance, and training local representatives for their duties at the national level. In this case, both those in positions of power and those who are uneducated and experience through their involvement in local government (Çitçi, 1998: 235). For the establishment of a tradition of democratization, it is crucial to appoint citizens who have been elected in local organizations and have developed themselves from the smallest unit of administration to national level positions. These individuals spread knowledge of the entire society. In modern democratic governments, having a higher education in politics or specializing in a particular field such as economics, politics or the military is not sufficient. It is crucial that individuals who possess a comprehensive understanding of their society, including its intricate details, and who can apply their experience to their knowledge in order to find solutions to problems, occupy administrative positions.

In societies with a centralized administration structure, citizenship awareness, rights, and responsibilities can only be conveyed to individuals through their participation in governance. Local governments serve as social education centers for this purpose (Erten, 1999: 187). Local government not only contributes to the political education of the people but is also recognized as a political institution that helps to raise leaders. Local governments are often referred to as the “primary school of democracy” due to their role in educating citizens and leaders in politics (Keleş, 1995: 232).

Local democracy is a governance model that prioritizes the direct participation and influence of citizens in decision-making and policy-making processes at the local level. It is based on citizens electing leaders and representatives of local governments through direct elections. Local democracy enables citizens to contribute to the governance of their community and defend their interests. It offers a more inclusive and representative model of governance that reflects the cultural, social and economic diversity of local communities. The term “strong local government” refers to a system that has a strong local government institution if local governments can exercise administrative autonomy

in making decisions on public services for their regions, finding resources, and implementing decisions through their own organizations and employees (Yalçındağ 1992: 8). Local governments are expected to provide effective and efficient services, possess sufficient financial resources to meet the needs of the people, and maintain a strong financial and democratic structure in order to modernise. It is important to ensure objectivity and avoid biased language when discussing the role of local governments in modernization. According to Geray (2001: 10), local governments should be autonomous, responsible, respectful, and responsive to the needs of the city's inhabitants. They should also be open to public influence and control over decisions, transparent, and democratic, enabling citizens to exercise their right to information.

Local governments have two main functions: increasing efficiency and productivity in the provision of public services. They are considered administrative units capable of providing direct and cost-effective services to the public, while also facilitating public participation. Additionally, they play a crucial role in structuring the democratic process from the bottom up, making them an essential actor in democratic structures (Coşkun-Uzun, 1998:3702). They are also administrative units that fulfill the local-common needs of the people and political units that contribute to the democratization process on a national scale.

Local governments achieve freedom by decentralizing power from the centre to local units and promote equality by providing access to political authorities and local participation opportunities for citizens to direct their own lives. Furthermore, it promotes equality by facilitating political development through activities such as voting, participating in referendums and similar initiatives, forming free associations (such as unions and associations), and providing opportunities to exercise other fundamental rights and freedoms (Yıldırım, 1993: 35). Growing up by participating in voting, local government, and being elected to the municipal or village council of elders can contribute to political education to some extent.

In addition to establishing a robust democratic local government institution, it is crucial to ensure the validity of other democratic institutions and principles. A strong local government alone is not sufficient. The existence of individual rights and freedoms, including freedom of expression, thought, press, and organization, and the openness of their use are crucial for creating a pluralistic, examining, controlling, respectful, and tolerant local community, as well as for the effective functioning of democratic local government (Yalçındağ, 1992: 112).

Basis of Local Democracy

Local democracy serves three main purposes. These include encouraging the active participation of local people in solving various issues, fostering mutual responsibilities between local governments and residents facilitating communication at regular intervals, allowing for the identification and acceleration of solutions at a local pace (Pakratova, 2022: 106). At the local government level, the ratios between governments and the governed are lower than at the distant national level, and a genuine election process, as well as effective public control and participation after the election are ensured (Richards, 1983: 167). Among the fundamental policies of local democracy, transparency, accountability, compliance and justice are paramount. These principles enhance the accountability of local governments and encourage community participation.

Local democracy promotes the liberalization of democratic values and acknowledges local communities as more empowered by giving everyone a greater voice in the decisions that affect their daily lives. The principles of election, representation and participation form the foundation for the initial and appropriate steps of activating the local and democratic development potential of local government. The institution of representation is, in principle, subject to three conditions. The first is that elections are held at regular intervals, the second is that the representatives or rulers determined as a result of these elections constitute a representative example of those who elect them - that is, the people, and the third is that the elected individuals feel responsible towards those who elected them. Thus, through the institution of representation, the interests of all citizens or the public will be represented, not the interests of a certain segment (Çitçi, 1998: 235). In other words, the principle of representation is based on the ideal of a conscious voter who will choose among representative candidates defending basic policies in line with their own interests and demands, on the one hand, and a representative who will defend the general interest, on the other hand, based on the small social distance between the represented and those who represent. Additionally, local governments expand the representation base by providing an additional opportunity to those who do not have the opportunity to be represented at the national level. Therefore, representativeness is much higher at the level of local governments (Çitçi, 1996: 6).

The most important difference of local governments from other types of organizations is that the decision-making and executive bodies are determined by the people living in that place. This enables local governments to

be characterized as a democratic form of government, as well as being service-providing units. In addition, the local government institution needs to be provided with qualifications that will help it achieve the same goals. First of all, an election system that will allow realistic representation of the local community in local councils should be introduced. However, choice alone is not enough. In addition, ways, methods and legal regulations that ensure effective control and participation of the public should also be provide. Establishing a structure and order such as “transparent local government”, which applies public relations methods that control the local people and enable them to establish bonds of love and trust with the local community, will also ensure the functioning of the democratic local government institution and the development of local democracy (Yalçındağ, 1992: 113).

Today, in all countries, local governments are viewed as one of the leading democratic institutions, as they are institutions that allow the people to govern through the bodies they have elected. Predicting that these institutions will be formed only through elections without public participation in local governments does not give these institutions a democratic character. Citizen participation, the majority principle, leaders’ giving importance to consultation, and feeling responsible to the voters, which are the main elements of the concept of democracy, are characteristics that should be present both at the national and local scale (Keles, 1998: 56). Participation can be defined as “all actions aimed at taking part in the determination, implementation and supervision of public policies” or influencing the decisions taken by institutions and individuals exercising power. Political participation, in general terms, is understood as “influencing and being influenced by the political power as a political subject, as well as the ability of citizens governed within the state to influence the decisions of those in government and to have a say in making decisions” (Eroğul, 1999: 17).

Governments governed directly by local people can only be found in small local community units. After settlements began to grow in population and area, and urbanization accelerated, representatives came to power through elections. In other words, over time, “direct democracy” has been replaced by “representative democracy”. The understanding of “pluralistic democracy” has developed in response to practices in which some parties, having gained political power by obtaining the majority, abused this power to the extent of undermining democracy by not respecting the rights and freedoms of minorities. In parallel with this, the opportunities and conveniences provided by social change and progress, as well as rapid develop-

ments in the field of communication and technology, have made it both necessary and easier for the public to participate in some decision-making processes, to express their wills and tendencies, or for the public to oppose and react to the decisions of the administration. This has led to pluralistic democracy gaining a new content and meaning through participation, and to the development of the understanding of “participatory democracy” (Geray, 2001: 10-11). Efforts in this direction are concentrated on the search for a new and functional structure in order to ensure closer ties between the local government and the public, to increase the opportunities for direct participation and oversight in administration, and to enhance consultation mechanisms and local democracy and service effectiveness (Emrealp, 1993: 19).

Participatory democracy is defined as “the active participation of citizens in various ways in making all decisions affecting them, and this participation occurs through a high degree of decentralization in all sectors of society” (Saribay, 1996: 71). In terms of defining the concept of decentralization, the literature distinguishes between three main forms. These are concentration, delegation and devolution of authority (Bergh, 2004: 781). Decentralization is the process by which the central government allocates responsibilities for certain services to its regional branches without requiring any delegation of authority to lower levels of government. This is generally considered the weakest form of decentralization. Devolution refers to the situation where the central government delegates responsibility for decision-making and management of public functions to local governments or semi-autonomous organizations that are not fully controlled by the central government but are ultimately accountable to it.

While the executive duty in administrative matters is carried out by parties and interest groups, participation and control can be carried out directly in participatory democracy (Held, 1993:260). A genuine engagement process must occur before decisions are made. For democratic participation to be effective, greater participation by more people is required. Therefore, participation should take place not only in the political sphere, but also in other areas of life such as the workplace. In this context, the main features of participatory democracy include granting individuals the right to participate in decisions, using options other than elections to make joint decisions, and providing individuals with education on this subject through participation (Çukurçayır, 2000: 17).

Public participation in local governments involves the more effective use of human resources, material and physical power, for the benefit of society. A permanent and real solution to the major problems in city management can only be found with the active participation and oversight of the public. The primary reason for this is the belief that those who experience the problem can more easily find the solution to this problem. In order to develop human resources, it is possible to develop public participation in democratic societies that are organized from the bottom up and can use all their resources, including manpower, in line with their own needs (Bozkına, 1992: 58).

The first reason that necessitates local governments to cooperate with city residents in fulfilling their duties and providing services is related to the democratic aspect of the administration, and the second is related to the efficiency and effectiveness of the administration. In order to improve governance in democratic countries, the relations between the central government and the people necessitates a democratic structure, wherein the people play a significant role in decision-making and implementation. In a democratic system, the public exerts various positive or negative influences on both the general and local governance in conducting public affairs and making decisions. This influence can manifest as either co-directional, where it aligns with management decisions, or dichotomous, where it opposes managerial views (Yavuz, 1978: 449). Such effects can occur unilaterally, such as citizens forming an Association and collecting donations for a kindergarten, or in different directions, such as people gathering signatures and organizing resistance meetings against municipal decisions like increasing the prices of bread or public transportation (Göymen, 1997: 156- 157). In both scenarios, the public actively engages in issues that concern them, exerting a positive or negative influence and control mechanisms over their living environment or decisions that affect them.

Participation at the local level is not seen as an end in itself but as a tool to achieve other goals, such as enhancing higher-level management institutions. Additionally, participation serves not only to influence decisions, but also to accomplish objectives such as ensuring that local services are delivered more effectively, efficiently and affordably, improving the public's education in democracy, enhancing the political culture of the country and strengthening local democracy. Moreover, since the public is directly involved in the decision-making process, it assumes full responsibility in implementing these decisions, leading to a sense of self-confidence and bridging the gap between the public and the administration. Consequently, both citizens and city admin-

administrations have a better opportunity to express their preferences. This eliminates the obligation of city administrations to be accountable to the public only during election periods and fosters a culture of continuous accountability. As a result, the “principle of transparency” is maintained in governance (Keleş, 1993: 21). Since local democracy can only flourish if participation channels remain open outside election periods, the right to participate must be institutionalized at the local level. The conditions necessary for the institutionalization of participation include defining the areas of participation, ensuring that the public can easily obtain information about local services and decisions, involving voluntary organizations in the provision of some local services, and including various societal groups in decision-making processes (TOKİ, 1992: 31-32). The expected benefits all the local level include the integration of citizens into society and the assumption of social responsibility the emphasis on the cooperative aspect of social relations networks, an increase in the quality of life, positive changes in the social atmosphere, the creation of an environment for the development of alternative ideas, and their utilization for the benefit of society (Çukurçayır, 2000: 109).

All individuals residing in a certain area should actively participate in municipalities, higher-level regional councils, or lower-level headmen’s offices and neighborhood committees. Implementing direct democracy in densely population areas is neither feasible nor conducive to effective administration. Therefore, participatory democracy should be implemented in such areas instead of direct democracy. In small settlements, management should be overseen by neighborhood committees established in each neighborhood. These measures lead to a decision-making process based on the public opinions, ensuring democratization and ownership of the decisions made (Erten, 1999: 188).

The healthy functioning and development of pluralistic and participatory democracy rely on members of the local community taking a keen interest in local affairs, recognizing themselves as the true owners of local governance, supporting positive decisions and initiatives of the administration, and having recourse to judicial bodies against decisions and practices contrary to the public interest. Elected local representatives should maintain open avenues for consulting with their constituents on specific issues at regular intervals. Conditions facilitating this oversight include measures such as ensuring that local residents can easily and efficiently access information and documents regarding administrative transactions and decisions, providing in-

formation through public relations techniques, convening local government councils through citizen initiatives, and enabling citizens to observe council meetings (Presidential State Supervisory Board Presidency, 1996: 63).

Conclusion

Developments in local politics and local democracy and advancements in general politics are two processes that run parallel to each other. From this perspective, establishing and sustaining democracy at the local level is impossible without democracy itself. To foster, expedite and deepen democratization at the national level in a country, it is essential to bolster local governments and local democracy (Keleş, 1999: 120). On one hand, the democratization process of local governments is inevitably influenced by the democratization process of the country, on the other hand, the level of democratization of local governments is crucial for accelerating and advancing the democratization process in the country. If democracy is construed in its broadest sense as the ability to participate in politics and administration and to enjoy fundamental rights and freedoms equally, the most vital institutions facilitating this participation are local governments.

In addition to serving as institutions that broaden channels for political and administrative participation, local governments provide a spread in political life. They achieve this by channeling demands for political participation, typically concentrated on the central government and national parliament, to the local level to some extent. In doing so, local governments significantly contribute to the legitimacy of the political system. Local democracy serves as a tool to strengthen democratic values empowering communities to exert greater control over their affairs and participate more effectively in political processes. It emphasizes the direct involvement of local communities in government decisions and policies, transcending the scope of central government. The first fundamental element of local democracy is decentralization, granting local governments the capacity to tailor decision-making processes to better suit the needs of their constituents. Each region faces unique challenges, and local governments are better positioned to devise tailored solutions to address these issues, showcasing their efficacy. Secondly, participation is very important. Local governments facilitate closer and more effective citizen engagement in political processes. Through local elections and decision-making procedures, citizens can voice their opinions and actively participate in governance. Direct involvement in local governance fosters awareness and respect for democratic values among citizens. Thirdly, local

democracy, within a framework of pluralism, embraces diverse cultures, beliefs, and perspectives. Representation of various communities promotes inclusive and equitable governance. Fourthly, local governments must ensure transparency in their decision-making processes, with officials being held accountable for their actions and resource allocation. This fosters trust within the community. Lastly, by acknowledging the differences among cultures and communities, local governments uphold diversity in democratic governance and can effectively address local needs. Local democracy embraces and respects various cultures, ethnicities, beliefs, and viewpoints, fostering a system where all members of the community feel represented.

One of the primary purposes of local governments is political in nature. Democracy entails safeguarding citizens' fundamental rights and freedoms within a legal framework, representing a mutual contract between the state and society. Through their interaction with local governments, citizens learn how to assert their fundamental rights and participate in decision-making processes, thereby fulfilling their obligations under this societal contract. Consequently, the existence and strength of local governments are crucial prerequisites for the formation of a democratic society. Local governments actively contribute to the preservation of democratic principles and serve as effective mechanisms for restraining state power and upholding the rule of law (Görmez, 1995: 328). From this point, local governments also serve as educational institutions. Similar to schools, local governments should be established and organized to provide citizens with opportunities to learn, evolve, and implement their knowledge through deliberation and practice. They serve as platforms where citizens can engage in discussions and acquire new insights.

References

- Bal, H. (1999). *Kent Sosyolojisi*, Ankara: Turhan Kitabevi.
- Bergh, S. (2004). "Democratic Decentralisation and Local Participation: A Review of Recent Research", *Development in Practice*, 14:6, 780-790.
- Bozkına, M. A. (1992). "Taban Demokrasisi", *Çağdaş Yerel Yönetimler*, Cilt:1, Sayı:6, 57-60.
- Center for Democracy and Governance (2000). *Decentralization And Democratic Local Governance Programming Handbook*, Washington.
- Coşkun, B. ve Uzun T. (1998). "Cumhuriyetin 75. Yılında Türkiye'de Yerel Yönetimlerin Niteliği ve Sorunları", *Yeni Türkiye Dergisi, Cumhuriyet Özel Sayısı*, Yıl:4, Sayı:23-24, 3702-3718.
- Çitçi, O. (1996). "Temsil, Katılma ve Yerel Demokrasi", *Çağdaş Yerel Yönetimler*, Cilt:5, Sayı:6, 5-14.
- Çitçi, O. (1998/99). "Yerel Siyaset ve Demokrasi/Çoğulculuk/Sivil Toplum", *Sivil Toplum için Kent, Yerel Siyaset ve Demokrasi Seminerleri*, Demokrasi Kitaplığı, Dünya Yerel Yönetim ve Demokrasi Akademisi Yayını, İstanbul, 233-249.

- Çukurçayır, A. (2000). *Siyasal Katılma ve Yerel Demokrasi*, Ankara: Yargı Yayınevi.
- Emrealp, S. ve Yıldırım S. (1993). *Yerel Yönetimde Başarının Yolları*, Ankara: IULA-EMME Yayını.
- Eroğul, C. (1991). *Devlet Yönetimine Katılma Hakkı*, Ankara: İmge Kitabevi.
- Erten, M. (1999). *Nasıl Bir Yerel Yönetim?* İstanbul: Anahtar Kitaplar Yayınevi.
- Geray, C. (2001). "Yerel Yönetimler Açısından Demokrasi, Özerklik ve Halkın Katılımı Kavramları", *Bilim ve Siyaset*, Yıl:1, Sayı:2, 10-14.
- Görmez, K. (1995). "Türkiye'de Yerel Yönetim Reformu Üzerine", *Yeni Türkiye Dergisi*, Yönetimde Yeniden Yapılanma Özel Sayısı, Yıl:1, Sayı:4, 327-339.
- Görmez, K. (1997). *Kent ve Siyaset*, Ankara: Gazi Kitabevi.
- Göymen, K. (1997). *Türkiye'de Kent Yönetimi*, İstanbul: Boyut Yayınları.
- Güler, B. A. (1998). *Yerel Yönetimler-Liberal Açıklamalara Eleştirel Yaklaşım*, Ankara: TODAIE Yayınları.
- Güler, B. A. (1998). "Küreselleşme Döneminde Yerel Yönetimler", *Sivil Toplum için Kent, Yerel Siyaset ve Demokrasi Seminerleri*, Demokrasi Kitaplığı, Dünya Yerel Yönetim ve Demokrasi Akademisi Yayını, İstanbul.
- Held, D. (1993). *Models of Democracy*, Polity Press, Cambridge.
- Keleş, R. (1993). "Kentsel Katılım Nedir? Ne Değildir?", *Kent ve Siyaset Üzerine Yazılar (1975-1992)*, IULA-EMME, İstanbul, 20-34.
- Keleş, R. (1995). "Yerel Demokrasi için Yargı Güvencesi", *SBF Dergisi*, Cilt:50, No:3-4, 252-255.
- Keleş, R. (1999). "Türkiye'de Yerel Siyaset/ Yerel Yönetimler-Yapı, İşleyiş", *Sivil Toplum için Kent, Yerel Siyaset ve Demokrasi Seminerleri*, Demokrasi Kitaplığı, Dünya Yerel Yönetim ve Demokrasi Akademisi Yayını, İstanbul, 115-131.
- Keleş, R. (1998). *Yerinden Yönetim ve Siyaset*, İstanbul: Cem Yayınevi.
- Ortaylı, İ. (1999). "Yerel Yönetim Geleneği ve Geleneğin Etkinliği", *Sivil Toplum için Kent, Yerel Siyaset ve Demokrasi Seminerleri*, Demokrasi Kitaplığı, Dünya Yerel Yönetim ve Demokrasi Akademisi Yayını, İstanbul, 105-113.
- Pankratova, V. (2022). "Local democracy: Theoretical and Legal Characteristics", *Reality of Politics*, 20, 99-108.
- Richards, P. (1983). *Local Government System*, London: George Allen and Unwin.
- Sarıbay, A. Y. (1996). *Siyasal Sosyoloji*, 3. Basım, Bursa Uludağ Üniversitesi Yayını.
- Sisk, T. D. (2001). *Democracy At The Local Level, The International IDEA Handbook on Participation, Representation, Conflict Management, and Governance*, Sweden: International Institute for Democracy and Electoral Assistance.
- TODAIE (1991). *Kamu Yönetimi Araştırması Genel Rapor (KAYA)*, TODAIE Yayınları, No:238, Ankara.
- TOKİ (1993). *Türkiye'de Yerel Yönetim Sisteminin Geliştirilmesi*, İstanbul: Kent Basımevi.
- Yalçındağ, S. (1992). "Güçlü ve Özerk Yerel Yönetimler Demokrasimizin ve Yönetim Sistemimizin Temel Kuruluşları Olmalıdır", *Çağdaş Yerel Yönetimler*, Cilt:1, Sayı:2, 3-8.
- Yavuz, F.ve diğerleri (1978). *Şehircilik: Sorunlar, Uygulama ve Politika*, Ankara: AÜ Basımevi.
- Yaylı, H. (1998). *Yerel Siyasal Elitin Yapısı ve Yerel Yönetim Sorunlarına Yaklaşımları Üzerine Bir Araştırma: Kırıkkale Örneği*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara.
- Yıldırım, S. (1993). *Yerel Yönetim ve Demokrasi*, Ankara: TOKİ Yayını.
- Yıldız, M. (1996). "Yerel Yönetimler ve Demokrasi", *Çağdaş Yerel Yönetimler*, Cilt:5, Sayı:4, 3-15.