

TÜRK MUHAFAZAKÂRLIĞINDA BİR KÖŞE TAŞI: PEYAMİ SAFA

Erdoğan ALTUN¹

Öz

Bu çalışma, 20. yüzyıl Türk edebiyatının ve düşünce dünyasının önemli ismi Peyami Safa'nın, Türk muhafazakârlığı içindeki konumunu incelemektedir. Safa, edebi ve fikri yazılarıyla Türkiye'nin modernleşme sürecinde muhafazakâr düşüncenin şekillenmesinde kilit rol oynamıştır. Safa'nın edebi eserlerinde, Fatih ile Harbiye arasında, cumba ile rumba arasında kurduğu muhafazakâr dünyasında, geleneksel değerler, milli kimlik ve kültürel mirasa bağlılık vurguları öne çıkar. Bu çalışmada Safa, Türk muhafazakârlığının modernleşme karşısındaki tavır alışının bir temsili olarak ele alınırken, edebi eserlerinden değil, onun bir münevver olarak ortaya koyduğu fikir yazılarından yararlanılacaktır. Safa'nın modernleşme karşısındaki tavrı ve argümanları, Türk muhafazakârlığının tarihsel ve toplumsal bağlamda nasıl konumlandığını ortaya koymaktadır. Çalışma, muhafazakâr düşüncenin neyi ifade ettiği, tarihsel seyri, muhafazakârlığın neyi muhafaza etmekle ilgili olduğu hakkındaki literatüre değindikten sonra Türk muhafazakârlığının ortaya çıkışına ve modernleşme karşısındaki tavrına odaklanacaktır. Ardından, Türk muhafazakârlığının temsiline yer verilecektir. Muhafazakârlığın ve Türk muhafazakârlığının çerçevesi çizildikten sonra, Peyami Safa'nın muhafazakârlığına odaklanılacak ve Safa'nın özellikle Harf Devrimi karşısındaki tavır alışına, muhafazakârlığını örneklemek için değinilecektir.

Anahtar Kelimeler: Muhafazakârlık, Peyami Safa, Türk Muhafazakârlığı, Harf Devrimi, Modernleşme

JEL Kodları: Y20, Y50

ONE MILESTONE IN TURKISH CONSERVATISM: PEYAMİ SAFA

Abstract

This study examines the position of Peyami Safa, an important figure of 20th century Turkish literature and thought, within Turkish conservatism. Through his literary and intellectual writings, Safa played a key role in shaping conservative thought in Turkey's modernization process. In his literary works, Safa's conservative world, which he constructs between Fatih and Harbiye, between the bay window and the rumba, emphasizes traditional values, national identity and loyalty to cultural heritage. In this study, Safa will be discussed as a representation of Turkish conservatism's stance against modernization, not through his literary works, but through his writings as an intellectual. Safa's attitude and arguments against modernization reveal how Turkish conservatism is positioned in historical and social contexts. The study will focus on the emergence of Turkish conservatism and its attitude against modernization after touching upon the literature on what conservative thought means, its historical course, and what conservatism is about preserving. Then, the representation of Turkish conservatism will be discussed. After drawing the framework of conservatism and Turkish conservatism, it will focus on Peyami Safa's conservatism and Safa's attitude towards the Letter Revolution will be mentioned to exemplify his conservatism.

Keywords: Conservatism, Peyami Safa, Turkish Conservatism, Alphabet Revolution, Modernization

JEL Codes: Y20, Y50

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Avrasya Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, erdogan.altun08@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-7314-4764>

GİRİŞ

Muhafazakârlık, toplumda köklü ve ani değişimlere karşı duran, geleneksel değerleri ve kurumları koruma amacını güden bir düşünce sistemidir. Bu ideoloji, toplumsal düzeni ve istikrarı sağlamak için geleneklerin ve yerleşik değerlerin devamlılığını savunur. Muhafazakârlık, bireyin topluma olan bağlılığını, toplumsal hiyerarşiyi ve özel mülkiyetin korunmasını vurgular. Ayrıca, aklın sınırlarını kabul eder ve ihtiyatlı bir dönüşüm anlayışını benimser.

Muhafazakârlığın ilkeleri arasında, kademeli olmayan devrim anlayışını reddetmek, insan aklının sınırlılığını kabul etmek, düzen ve istikrarı gelenekte görmek, bireyi toplumun bir ürünü olarak görmek ve toplumun önceliğini vurgulamak, aşkın bir düzene inanmak, dinin, hiyerarşinin ve özel mülkiyetin toplumsal düzen için önemini kabul etmek, önyargıları kurucu bir unsur olarak ele almak ve otoritenin varlığını kabullenmek yer alır.

Türk muhafazakârlığının tarihsel seyri, Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinden başlayarak Cumhuriyet dönemine uzanan bir süreçte şekillenmiştir. Modernleşme çabaları ve Batılılaşma hareketlerine tepki olarak ortaya çıkan Türk muhafazakârlığı, geleneksel İslami değerlerin, milli kimliğin ve kültürel mirasın korunmasını amaçlamıştır. Özellikle 20. yüzyılın başından itibaren, muhafazakâr düşünce Türk siyasi ve kültürel hayatında önemli bir rol oynamıştır.

Peyami Safa, Türk muhafazakârlığının önemli bir temsilcisi olarak, edebi ve düşünsel eserlerinde bu fikri derinlemesine işlemiştir. Safa, modernleşme karşısında geleneksel değerlerin korunmasını savunmuş ve eserlerinde bu temaları sıkça işlemiştir. Özellikle romanlarında, Doğu-Batı çatışmasını ve bu çatışmanın bireyler üzerindeki etkilerini irdelemiştir. Safa'nın muhafazakârlığı, toplumsal düzenin korunması, milli kimlik ve kültürel mirasa bağlılık gibi unsurları vurgular. Bu bağlamda, Safa'nın düşünceleri, Türk muhafazakârlığının tarihsel ve toplumsal konumlanışını anlamak için önemli bir referans kaynağıdır.

Bu makale, Peyami Safa'nın Türk muhafazakârlığı üzerindeki etkilerini, fikrî eserleri üzerinden analiz etmeyi amaçlamaktadır. Safa'nın muhafazakâr düşüncesi ve modernleşme karşısındaki tutumu, Türk muhafazakârlığının entelektüel temellerini ve toplumsal bağlamını anlamak için kritik bir öneme sahiptir.

MUHAFAZAKÂRLIK VE KOŞULLARI

Muhafazakârlık, “bir şeyleri bozulmamış halde tutmak” ve korumak anlamına gelir. Hem bir ideolojiyi hem de bir hâli, tavır alışını tarif eder. “Muhafazakâr olmak belli biçimlerde düşünme ve davranma eğiliminde olmaktır” tanımı, muhafazakârlık okumalarında sıklıkla kendini hatırlatır (Oakeshott, 2004, s. 55). Yine Michael Oakeshott için muhafazakâr olmak demek; “bilineni bilinmeyene, denenmiş

denenmemişe, görüneni gizemli olana, var olanı ihtimale, sınırlıyı sınırsıza, yakını uzağa, yeterliyi aşırıya, elverişli olanı mükemmel olana, şimdi atılacak kakkahayı ütopyik bir mutluluğa tercih etmek” demektir (Oakeshott, 1962, s. 169). Bu tanım, bir ideolojiden çok hayatı anlama ve yaşama biçimi olarak muhafazakârlığı işaret eder. Muhafazakârlığı bir ideolojik bütünlük olarak değerlendiren tanımlar ise muhafazakârlığın “bir toplumu iyi hale getirecek olan politik düzenlemelerle” olan ilgisine (Kekes, 1998) ya da “yerleşmiş kurumların sürdürülmesi” fikrine (Akıncı, 2013) gönderme yapar.

Muhafazakârlık yazınının en önemli isimlerinden olan Robert Nisbet içinse muhafazakârlık, “liberalizm ve sosyalizmle birlikte, geçtiğimiz iki yüzyılın temel üç politik ideolojisinden biridir” (Nisbet, 2001, s. 15). Nihayetinde Andrew Vincent’in yapmış olduğu sınıflandırma yukarıda bahsedilen tüm değerlendirmeleri kapsar. Muhafazakârlıkla ilgili şu beş temel yorumun altını çizmektedir: aristokratik bir ideoloji olması, pragmatik bir ideolojik duruş olması, durumsal bir görüş olması, bir düşünce ve davranış eğilimi olması ve son olarak da ideolojik bir yorum olması (Vincent, 2010, s. 57).

Benzer şekilde Samuel Huntington (1957) da muhafazakârlığa dair yapılan tanımların bir ayrımını verir. İlk yoruma göre muhafazakârlık tek bir tarihsel anda Fransız Devrimi’nin, liberalizmin ve yükselen burjuvazinin reaksiyonu olan bir ideolojiyi ifade eder. Bu *aristokratik* tanımdır. İkinci olarak *otonom* dediği bir tanımdan bahseder. Bu ikinci tanım “adalet, düzen, denge” gibi evrensel kaideler üzerinde oturur ve tarihin herhangi bir döneminde ve herhangi bir koşulunda var olabilir. Üçüncü olarak “durumsal” olarak isimlendirdiği tanımdan bahseder. Bu tanıma göre muhafazakârlık toplumun temel olarak var olan değerlerinin varlığını sürdürebilmesi için değişime bile açıktır. Kurulu düzenin her şart altında korunması fikrini taşır (Huntington, 1957, s. 454-455).

Muhafazakâr düşünce, biri “Kıta Avrupası geleneği”, diğeri “İskoç Aydınlanması’nda ifadesini bulan ampirisist, evrimci ve nispeten bireyci bir düşünce geleneği içinde ortaya çıkan ve büyük ölçüde ondan etkilenen bir Anglo-Amerikan muhafazakârlığı” olmak üzere iki ana hattan gelişir (Özipek, 2005, s. 7). İlk gelenek, Aydınlanmayı mahmûm eden, her yeniliği *a priori* zararlı ve tehlikeli görür. “Toplumsal yaşamın kurulu ve geleneksel biçimlerini değiştiren her şeyden”, büyük kentlerin oluşumundan, ticaretten ve sanayinin gelişmesinden kuşku duyulur (Beneton, 1991, s. 43). Bu, *ancien regime*’e² özgü olan her şeyin Devrim ve Aydınlanma fikirleri tarafından bozulduğunu ve geriye dönülmesi gerektiğini savunan reaksiyoner bir muhafazakârlıktır.

² *Ancien régime*: Fransızca “eski rejim” anlamına gelen bu ifade, Devrim öncesi Fransa’yı ifade etmek için kullanılır. Doyle *ancien regime* için “devrimcilerin 1789’da ve sonrasında yıkılmış olduklarını düşündükleri şeydi” der. Detaylı bilgi için bkz.: Doyle (1986).

Bu çalışmada odağa alınacak olan ikinci akım muhafazakârlık ise Edmund Burke (1729-1797) tarafından temsil edilen bir muhafazakârlıktır. Bu akım, siyasal olarak “ılımlı, dengeli ve parlamenter hükümetten yana”dır (Özipek, 2005, s. 7). Burke’ün düşüncesinde eski feodal hatıralara özlem yoktur. Burke, tarihi bir süreklilik içinde görerek, var olan durumun methiyle söze başlar. Çalışmanın bu bölümünde özel olarak Burke ve onun muhafazakâr/liberal fikriyatı üzerinde durulmayacaktır zira çalışma boyunca yapılacak olan tüm muhafazakârlık referansları Burke’e ve Burke yorumcuları tarafından ortaya konmuş olan fikirlere yapılacaktır. Çalışmada iki tip karşı-devrimcilik Bonald’ın ve Maistre’nin sözcülüğünü yaptığı Kıta Avrupası geleneği yerine; Burke tarafından Fransız Devrimi’ne yapılan eleştiriler ve İngiliz Devrimi’nin (1688) tarihsel savunusu ile oluşan Anglo-Amerikan muhafazakârlık geleneğinin tercih edilmesinin nedeni, Peyami Safa’nın ikinci gruba dâhil bir muhafazakâr olarak tanımlanmasının daha doğru olacak olmasıdır. Ayrıca “muhafazakârlık neyi muhafaza etmektir?” sorusuna verilmiş yanıtların ortak noktalarıyla Peyami Safa arasında kurulacak olan bağlantı da bu tanımlamayı destekler nitelikte olacaktır.

Burke’ün izinde devam eden muhafazakâr düşünce geleneği “günümüz muhafazakârlığının egemen formu” olan “Amerikan muhafazakârlığıdır” (Öğün, 2004, s. 136-137). Bu tarz muhafazakâr düşünce “olanın, zaten olması gerekenlerin süzgecinden geçerek oluşan ‘mümkünlük’ olduğuna inanmak üzerine kuruludur” (Çetin, 2004, s. 88). Dolayısıyla var olan bütünlüğün sürekliliğini sağlamak asıl amaçtır. Çünkü “değişim bozar, mutlak değişim (dönüşüm) ise, mutlaka bozar” (Çetin, 2004, s. 107). Kıta Avrupası geleneğinde süren muhafazakâr düşünceden farklı olarak burada mevcudun kabulü söz konusudur. Mevcut durum, önyargular ve gelenekler marifetiyle savunulur.

Cemil Meriç, Burke için “kendini korumak isteyen (...) yaşayan ve yaşayacak olan bir dünyanın” peygamberi der (Meriç, 1986, s. 281). Bu vurgular, değişimin varlığının ve sürekliliğinin kabul edildiği ancak yine de geçmişin varlığının kıymetinin bilindiği bir tutumu öne çıkarır. Bu tip bir muhafazakârlık, “‘eski’ (kadim ve ezeli) ve yerleşik olanın, geleneksel ve kutsalın sürekliliğini modern koşullarda sağlamaya çalışmanın iradesine ve yeteneğine sahiptir...” (Bora, 2003, s. 54). Bu bölümün devamında muhafazakâr fikre/ideolojiye dair yazılan metinlerde “kendiliğinden gelişmeye bırakmak” ve sürekliliği sağlamak tavırlarının izleri sürülecektir. Zira Burke’ün fikrinde toplum organik bir yapı olarak kendiliğinden gelişme durumuna uygun bir evrime sahiptir ve hem ürettiği hem de içerisinde ortaya çıktığı toplumu da kendi gelişimi doğrultusunda bir değişmeye açar. Bu durum Fransız Devrimi’nin ve reaksiyonun Cumhuriyet Devrimi ve bir reaksiyonu olarak Peyami Safa’yla kurulabilecek bağlantılarından birinin olduğu yerdir. Hem Burke izindeki muhafazakâr düşünce için hem de Safa için toplum içindeki birey, ani değişimler karşısında bocalar.

Anglo-Amerikan muhafazakârlığın temel özelliklerini şöyle tespit etmek mümkündür: toplumsal devamlılığın muhafazası, bireycilik eleştirisi, toplumsal sözleşme teorisinin eleştirisi, monarşi ve aristokrasi savunusu, özel mülkiyet savunusu, adetlerin ve geleneklerin savunusu, devrim gibi yıkıcı kesintilere karşı temkin, aşkın bir düzene ve doğal hukuka olan inanç, toplumu anlamak konusunda mantıksalcılığı reddetme, insanın toplum tarafından yaratıldığı fikri, organik toplum kurgusu, toplumsal unsurların işlevsel karşılıklı-bağımlılığı, insanın trajik yetersizliği ve muhakeme yeteneğinin kısıtlı oluşu, istikrar arayışı ve düzensizliğe karşı duyulan korku (Bkz. Akıncı, 2013; Bora, 2003; Ergil, 1986; Huntington, 1957; Kirk, 1986; Nisbet, 2006; Scruton, 2014).

Muhafazakârlık bahsine son verirken çalışmanın ilerleyen bölümlerinde faydalı bağlantılar sunacak olan iki kavramın muhafazakâr düşüncedeki yerini anlamak özellikle önemlidir: Önyargı ve gelenek. Önyargının, Burke için “öngörülebilirlik olanağıdır” notunu düşer Iain Hampsher-Monk ve ekler: “İçeriği ne olursa olsun önyargı toplum içindeki insan davranışlarını öngörülebilir ve yönetilebilir kılar” (Hampsher-Monk, 1987, s. 36). Oakeshott, Burke için olduğu gibi, önyargıyı denenmemiş olan karşısında olumlu bir tutum olarak ele alır (Oakeshott, 1962, s. 174). Önyargı; bilinmeze ve beklenmedik olana karşı geliştirilen olumlu bir reflekstir. Gelenek savunusu da önyargıyla benzer bir mantık taşır. Scruton, geleneği “bir toplumsal bilme biçimi” olarak tanımlar (Scruton, 2001, s. 31).

Robert Nozick, geleneğin yalnızca devamlılık ve geçmişte var olma üzerinden savunulmasını eleştirirken “köleliğin, toplumda kadının baskılanmasının, ırksal hoşgörüsüzlüğün, cinsel tacizin, ensestinin, savaşların ve Sicilya Mafyasının da” uzun süredir var olduğunu hatırlatır (Nozick, 1993, s. 130). Dolayısıyla Nozick’e göre, bir şey yalnızca var olma sürekliliğine sahip olduğu için makbul bir şey olamaz, bazen yenilemek gerekir. Eski olmak ve yenilemek arasındaki bu çelişki Türk muhafazakârlığını var eden reaksiyonu anlamayı da kolaylaştıracaktır. Geçmişin ve geleneğin savunusuyla yeni ve farklı olanın savunusu arasındaki fark modernleşme hareketlerini ve karşısındaki muhafazakâr tavır alışı ortaya çıkartan şey olacaktır.

TÜRK MUHAFAZAKÂRLIĞI

Tanıl Bora, muhafazakârlık için “Türk Sağının ‘havasıdır’” der (Bora, 2003: 8). Fikrin, sınırlanamaz ve geçişken olması nedeniyle bu yakıştırmayı yapar. Bu sınırlanamazlığın ve değişkenliğin muhafazakâr düşünce tarzının genelinde de olduğu yukarıda anlatılmıştı. Bu bölümde; muhafazakârlığın bir fikir olarak Türk siyasal hayatına nasıl dâhil olduğu, hangi tarihsel seyri izlediği, ne gibi türlerle ayrılabilirdiği ve kimler tarafından temsil edilip hangi vurgular üzerinden işlerlik kazandığı gibi sorulara cevap aranacaktır. Fikrin ortaya çıkışı ve uğrak noktaları ele alındıktan sonra türleri ve temsilcilerine değinilecektir. İsimler ve

yaklaşımlar değerlendirilirken Safa'nın sentez fikrinin nüvelerini hatırlatacak ancak genellikle Batıcı ve/veya Milliyetçi olarak sınıflandırılan (Mardin, 1991; Lewis, 1993) Namık Kemal ve Şinasi gibi isimlere de yer verilecektir. Onlar, kuşkusuz muhafazakâr sınıflandırmanın içinde yer almazlar ancak memleketin kurtuluşu için buldukları çözümler ve yaklaşımları Peyami Safa'yı hatırlatır.

Muhafazakârlık fikrinin başlangıç noktasının Fransız Devrimi olduğu ifade edilmişti. Aydınlanma'nın tarihsel bir devamı olarak gerçekleşen bu devrimin yarattığı kopuş, muhafazakâr düşüncüyü var etmiştir. Benzer bir tarihsel seyri, Türk muhafazakârlığının ortaya çıkışında da değerlendirmek mümkündür. Tanzimat ve Meşrutiyetler süreçleriyle başlayan ve Cumhuriyet'in ilanı ile bir devrimsel aşama kaydeden Türk Aydınlanması'nın yarattığı muhafazakâr reaksiyon Fransa'da ortaya çıkana benzerdir. Cumhuriyet'in ilânı ve Fransız Devrimi arasındaki paralellige ilişkin Arnold J. Toynbee "1923 yılında Fransa'dan Ankara'ya ulaşan fikir dalgasının kaynağı 1789 yılında Paris'te meydana gelmişti" der. Ona göre, "...Paris'te 1789-1795 yılları arasında hüküm sürmüş havayı bilmeden, 1920'den beri gelişen Türkiye tarihini" anlamak imkânsızdır (akt. Akıncı, 2013, s. 144). Türk muhafazakârlığı da benzer bir düşünce seyri izler. "Erken dönem Türk modernleşmesi"ni geleneksiz ve tek tipleşmiş bir toplum yaratma arzusunda olan "zorlayıcı bir modernlik" olarak değerlendirilerek Aydınlanma'ya ve Jakobenizm'e karşı kurulan savunmanın benzeri Kemalizm'e karşı kurulur (İrem, 2008, s. 14).

Türk muhafazakârlığının, 20. yüzyılın başlarında belirgin bir temsile kavuşmasının nedeni, ortaya çıkan bu köklü değişimlerdir. Beşir Ayvazoğlu'nun Münevver Ayaşlı hakkında söyledikleri, 20. yüzyılın ilk yarısını yaşamış muhafazakâr aydınları anlamayı kolaylaştırır. Ayvazoğlu, Ayaşlı için, "yazacak çok şeyi vardı" der. Yazacak çok şeyinin olmasının sebebiyse "dev bir imparatorluğun çöküşüne, bir kültürün, bir hayat tarzının, bir estetiğin, bir terbiyenin yok oluşuna ve küllerden yeni bir devletin, dünya görüşünün, zihniyetin ve estetiğin doğuşuna her anını yaşayarak şahit olmuş" olmasıdır (Ayvazoğlu, 2006, s. 165). Ergun Göze ise bu neslin aydınlarından şöyle bahseder: "bir İmparatorluk'un enkazı altında kalmış medeniyetinin yıkıldığını hissetmiş insanlar" (Göze, 1995, s. 41).

Peyami Safa'nın yanı sıra İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, Mustafa Şekip Tunç, Hilmi Ziya Ülken, Ahmed Ağaoğlu, Ahmet Hamdi Tanpınar, Yahya Kemal Beyatlı ve Samiha Ayverdi gibi isimler bu döneme tanıklık eden muhafazakâr düşünce insanları arasında sayılabilir. Muhafazakârlık fikrinin; kopuş yerine değişimi, büyük ve mutlak değişimler yerine küçük ve geçişken dönüşümleri tercih ettiği hatırlandığında Ayaşlı'nın ve çağdaşı olan muhafazakâr düşünürlerin "travmatik" halleri daha kolay anlaşılacaktır. Bu travma durumunu veya Türk muhafazakârlığını var eden *status quo* noktası, modernleşme karşısındaki tavır alışlarla ortaya çıkmıştır.

Türk Muhafazakârlığı'nın Modernleşme Karşısında Tavır Alışı

Türk muhafazakârlarının içinde yaşadıkları dönem; Tanzimat modernleşmesinin, yerini Cumhuriyet modernleşmesine bıraktığı yıllardır. İlyas Söğütü, Osmanlı modernleşmesini Tanzimat'la ve erken Cumhuriyet dönemi modernleşmesini de 1923-1950 arasıyla sınırlandırdığı makalesinde “19. yüzyıl seçkinleri için ideal düzen”in Batı olduğu değerlendirmesini yapar. Tanzimat modernleşmesi “fotoğrafik bakışa dayalı”dır (Söğütü, 2008, s. 41). F. Müge Göçek'in “harekete geçirici bir unsur olarak kendini gösterdi” dediği Batı medeniyeti, Söğütü'nün “fotoğrafik” tespitiyle örtüşür bir seyirle nüfuz etmiştir. Göçek bu seyrin öğelerini şu şekilde sıralar: “Avrupa modasına uygun kıyafetler, silindir şapkalar, zarif bastonlar, süs köpekleri, piyano dersleri, Fransızca dersleri, opera, dans ve balolar...” (Göçek, 1999, s. 265). Böylece Tanzimat modernleşmesi, bir taklitçilik olarak ilerler.

Tanzimat “taklitçiliğini” doğru bulmayan Namık Kemal ve Şinasi gibi Yeni Osmanlılar, modernleşmenin teknolojik ve siyasi boyutuyla ilgilidirler. Namık Kemal teknolojinin ve siyasetin “din”le sentezlenmesi fikrini taşıırken Şinasi, uygarlığın ayrı ayrı öğelerinin bir senteze tâbi tutulamayacak olduğunu zira uygarlık denen şeyin bir bütün olduğunu savunmaktaydı (Söğütü, 2008, s. 44). Cumhuriyet modernleşmesi Şinasi'nin topyekûn modernleşme fikrini takip etmiştir. Yeni Osmanlılar ve İttihat ve Terakki bağlantısıyla Cumhuriyet, pozitivist ve garpçı bir inşa fikrini taşımaktaydı. Abdullah Cevdet'in deyimiyile “medeniyet Avrupa medeniyetidir. Bunu gülüyle dikeniyile isticnas etmeye mecburuz” (akt. Hanioglu, 1981, s. 359).

“Batı'nın bilim ve teknolojisini almak, kültürel yönlerini gümrükte bırakmak biçiminde formüle edilen muhafazakâr/savunmacı ve sentezci modernleşme modeli” yanlıştı (Söğütü, 2008, s. 46). Söğütü'nün “gümrükte bırakmak” göndermesinin tarihsel karşılığı T. Zafer Tunaya'nın aktardığı bir olayda bulunmaktadır. Tunaya, eski-yeni çarpışmasını; muhafazakâr çevreyi temsilen Erzurum mebusu Ziya Hoca ve inkılâpçı çevreyi temsilen Hamdullah Suphi (Tanrıöver) arasında yaşanan bir olayla anlatır. Hamdullah Suphi, karşı tarafın fikirlerini şöyle özetler: “İslâm kadınlarını fuhuşa sürüklüyorlar, sarhoşluğu himâye ediyorlar, ahlâkı tereddiye uğrattıyorlar, mukaddesat-ı diniye ihmal ediliyor... (...) Garp medeniyetini fezaletleri (rezaletleri) levsiyatı (murdarlıkları) ile beraber alıyoruz.” Bu saldırıya yine kendisi şöyle cevap verir:

Karşımızdakiler zannediyorlar ki, medeniyet, bir kıt'adan diğer bir kıt'aya geçerken gümrüklere uğrar. Ziya Efendi Hazretleri ile beraber bir komisyon teşkil ederiz. Önlerine kâğıtlarını alırlar ve dışarıdan içeriye ne gelirse madde madde görürler. O gelen ne? Lokomotif. Buyursun içeri. Bu gelen ne? Dans. Kabul etmiyoruz, kapı dışarı... Medeniyetler bir memlekete girerken gümrüklere uğramaz.

Şunun bunun mütalaasını almaz, tasvibini beklemez. Gelenler ağır birtakım ihtiyaçların, birtakım zaruretlerin netice-i tabiiyesi ise, mutlak içeri girer, mâni olamayız (akt, Tunaya, 2004, s. 95).

Hamdullah Suphi, Ziya Hoca'nın fikrinin karikatürünü şöyle çizer: “Türk devletinin İntihat sebepleri, Florya’da kadın erkek beraber suya girmek ve Beyoğlu’nda dans etmek. Bu ikisi kalkarsa memleket kurtulacaktır” (akt. Tunaya, 2004, s. 96). Ziya Hoca kimliğinde temsil edilen muhafazakâr düşüncenin, erken Cumhuriyet dönemi modernleşmesine karşıt tavrı onu, “toplumun geleneksizleştirilmesi ve tek tipleşmesine vesile olan zorlayıcı bir modernlik tasavvuru” olarak görmektir (İrem, 2008, s. 14). Osmanlı’da “devletin modernleşmesi ile sınırlı”yken Cumhuriyet döneminde “bütüncül bir değişim hamlesine” dönüşen modernleşme çabalarının gelenekle kurduğu ilişki, muhafazakâr düşünceyle kurduğu ilişkiyi kavramak açısından önemlidir (İrem, 2008, s. 14).

Gelenekle, var olanın tadiliyle modernleşme arasındaki ilişkiye dair Safa, 26 Ekim 1942 tarihli Tasvîr-i Efkâr’da çıkan yazısında Tanzimat ve Meşrutiyet inkılâplarına mimarî kıyasla bir değerlendirme yapar. Safa, İmparatorluğun son zamanlarını, çökmek üzere olan bir tahta konağa benzetir. Der ki: “çökmek üzere bulunan tahta bir konak apartımana çevrilmek istendiği zaman ya baştan başa yıkılır ve yerine betonarme bir bina çıkılır yahut olduğu gibi muhafaza edilerek merdiven başlarına birer camekânlı bölme konur, dairelerde bazı tâdiller yapılır, konağın yüzü boyanır ve kapısına ‘Apartıman’ levhası asılır.” Safa, Tanzimat hareketinin yaptığını ikinci harekete benzetir. Meşrutiyet’in yaptığıysa konağın boyasını tazeleyip yıkık bazı kesimlerini yenilemek olmuştur (Safa, 2012a, s. 298).

Tayfun Atay, Cumhuriyet modernleşmesinin gelenekle olan bağlantısını ele aldığı makalesinde şu analogiyi kurar: “Türkiye’de modernleşme süreci, yaklaşık iki yüz yıldır yoluna devam eden bir ‘ekspres’e benzetilebilirse eğer, geleneğin de bu ‘ekspres’in fren mekanizması olarak algılandığı söylenebilir” (Atay, 2006, s. 154). Atay’ın bu analogisi üzerine sorulması gereken soru Cumhuriyet’in modernleşme ekspresinde fren mekanizmasını kullanmayı isteyip istemediği olmalıdır. Atay’a göre resmî Cumhuriyet modernleşmesi, yaratmaya çalıştığı değişimi, kopuşla sağlamayı denemiştir. Bu nedenle ilk iş “‘carî’ geleneği yok sayan bir başlangıç politikası” ortaya koymak olmuştur.

Bu yaratıma paralel olarak Cumhuriyet fikrinin, içinde yaşadığı coğrafyada “kendisini carî kılacak” bir geleneğe eklemeye gayreti de vardır. Dolayısıyla Cumhuriyet modernleşmesinin gelenek karşısındaki tavrı hem bir “kök sökme” hem de bir “kök salma” tavrıdır (Atay, 2006, s. 154-155). Ahmet Çiğdem de bu tavrı, bir yandan “Batılı, Avrupalı, Fransız ya da İngiliz –gibi- olmayı isterken” bir yandan “kendisini her ne olarak kuruyorsa, o olarak kalmayı vaat eden bir başkalık talebi” olarak değerlendirir (Çiğdem, 2007, s. 69).

Kök salma talebinin taşıyıcıları muhafazakâr düşünürler olmuştur. Batı taklitçiliği olarak geliştiğini düşündükleri modernleşme hareketlerini tenkit ederlerken bir yandan da Tanpınar'ın *mazi hırdavatçılığı* olarak betimlediği (akt. Baydar, 1960), eskiye bağlı kalmak biçimindeki tutuculuktan uzak dururlar. Örneğin Nurettin Topçu, geç Osmanlı dönemi modernleşmecilik hareketlerinin Batıcı tavırlarını tenkit eder. Topçu'ya göre (2011), Tanzimatçıların hatası “ruhlara nüfuz edecek bir ideale, bir ruhi hayat sistemine” sahip olmayıp yalnızca teknik anlamda siyasetle işe başlamaları ve mevcut idareyi eleştirmekten fazlasını yapmamalarıdır. Topçu, Servet-i Fünûncuları alelade takipçiler olarak değerlendirirken Meşrutiyet hareketini yapanların devleti ele geçirmek gayesiyle hareket eden “memleketin asıl sahiplerine yabancı bir sürü çapulcu” olduklarını söyler (Topçu, 2011, s. 245). Memleketin asıl sahiplerine ve memleketin kendi benliğine vurguyu Tanpınar'da da görmek mümkündür. O, “bu toprağın macerasını ve kendi maceramızı bilmek, onun içinden büyümek, onun içinden tabîî şekilde yetişmek” gerekliliğini ifade ederken bir yandan da türbedarlıktan ve “mazi hırdavatçılığı”ndan kaçınılması gerektiğini hatırlatır (Tanpınar, 2003, s. 240).

Öğün'ün “modernitenin kaçınılmaz olduğu yolundaki bir farkındalık ile buna vaziyet etme yolundaki bir eğilimin kesiştiği noktada” ortaya çıktığını söylediği muhafazakârlık, Türkiye siyasetinde ve düşünce dünyasında “kök salma” ve “kök sökme” eğilimlerinin kesiştiği noktada ortaya çıkar (Öğün, 2004, s. 135). Yukarıda Tanpınar ve Topçu'daki “memleketin asıl sahipleri”, “bu toprağın macerası” vurguları onlardaki kök salma eğilimini gösterir. Kök sökme, İslam ve Osmanlı geçmişini bir “öteki” olarak kurgulama siyasetini doğururken “sahip olma duygusunda” oluşan boşluk yani kök salma da Türk Tarih Tezi ve Güneş Dil Teorisi gibi tezlere alan açmıştır (Çaylak ve Çelik, 2008, s. 68).

Türk Muhafazakârlığının Temsili

Türk muhafazakârlığı yukarıda sözü edilen kopuş anının devamında yaşanan modernleşme girişimlerine yorumlarıyla şekillenir. Bu şekillenmeyi, Cumhuriyet fikrinin muhafazakâr düşüncede reaksiyon yaratan iki temel nosyonuna, pozitivism ve “yukarıdan aşağı örgütlenme”ye karşı tepkiler ortaya çıkartır. Mehmet Akıncı (2013), Türk muhafazakârlığının Kemalist modernleşme karşısında epistemolojik bir tartışma yürüttüğünü söyler. İnsan aklını önceleyen Aydınlanma pozitivismi yüklenen Kemalizm'e karşı yürüttükleri epistemolojik tartışma maneviyatın ve “manâ”nın insan aklının sınırlılığı karşısındaki yerini sağlamlaştırma tartışmasıdır. Örneğin Ali Fuat Başgil, Erol Güngör ve Mümtaz Turhan gibi isimleri bu tartışmanın yürütücüleri olarak örneklendirir. Akıncı'nın Ali Fuat Başgil'den aktardığı şu ifadeler pozitivism karşıtı tutumu özetler niteliktedir: “maneviyatçıyım; maddenin ve maddi kuvvet ve hakikatlerin dışında, mananın ve manevi kuvvet ve hakikatlerin var olduğuna ve bunların, insan ve cemiyet hayatı için daha mühim, rolce daha kıymetli olduğuna inanıyorum” (akt. Akıncı, 2013, s. 147). Türk muhafazakârlarının pozitivism dışında bir kavgaları da toplum mühendisliği hareketleriyle. Çalışma

içerisinde Akıncı, Safa'dan yapılacak örneklendirmelerde de görülebilecek bir şeyi hatırlatır: “Kemalist modernleşmenin özellikle kültürel alana ilişkin ani ve zoraki değişim baskısı karşısında, toplumda istikrarın bozulacağı kaygısı Türk muhafazakârlarında oldukça yaygındır” (Akıncı, 2013, s. 151).

Türk muhafazakârları; Cumhuriyet'e ve Cumhuriyet modernleşmesine karşı takındıkları tavırlara göre Cumhuriyetçi, modern, endişeli, kültürel ve milliyetçi gibi çeşitli sıfatlar kazanırlar. Tüm bu ayrımların ötesinde, çoğunluğu hem modernisttir hem de birer Cumhuriyet aydınıdır. Bengül Güngörmez (2014) bir çalışmada iki tip modernist Cumhuriyet aydını tasvir eder. Bu iki tipten biri kelime anlamı Batı hayranı olarak belirlenebilecek olan “müstağrip” dediği “Jakoben modernist”; diğer tip ise “endişeli modern”, yani ‘modern muhafazakâr’ olarak adlandırdığı tiptir. Güngörmez, “müstağrip”i Cemil Meriç'ten alıntıyla şöyle tanımlar: “mazisinden kopmuş ve ne Asyalı ne Avrupalı, ne Müslüman ne Hristiyan, hem suda hem karada yaşayan bir hilkat garibesidir” (akt. Güngörmez, 2014, s. 6-11). Bu çalışmaya konu olan aydınlar, figürler “endişeli modern”ler, “modern muhafazakâr”lardır. Güngörmez bu kategoride; Peyami Safa, Cemil Meriç, Yahya Kemal Beyatlı, Ahmet Hamdi Tanpınar, Ahmet Haşim ve Nurettin Topçu isimlerini değerlendirir. Türk muhafazakârlığı hakkındaki yazının önemli isimlerinden olan Nazım İrem modern muhafazakârlar için şunları söyler:

Modern muhafazakârlık Kemalist inkılapların şekillendirdiği yeni ekonomik, kültürel ve siyasal topografyanın içinde doğmuş ve çoğu orta sınıf kökenli kültür seçkinleri arasında gelişmiş bir tutumdur. Bir yandan inkılabın milliyetçi yeniliklerini korumayı, diğer yandan da milli gelenekler karşısında inkılapçı aşırılıkları dengelemeyi amaçlayan politika tercihleri çerçevesinde bir araya gelen söz konusu kültür seçkinlerini ortak bir siyasal tutumun sahibi yapan birçok fikrî-felsefî akrabalıklar bulunmaktadır (İrem, 2011, s. 30-31).

Nazım İrem'in kendi adlandırması “cumhuriyetçi muhafazakârlık”tır. Mustafa Şekip Tunç, İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, Ahmet Ağaoğlu, Hilmi Ziya Ülken ve Peyami Safa'yı “cumhuriyetçi muhafazakâr” olarak tanımlar. İrem'e göre cumhuriyetçi muhafazakârlık, “Türk inkılâbının ve Kemalizm'in (...) ilk ideolojik yorumlarından biridir” (İrem, 2006, s. 106). Cumhuriyetçi muhafazakârlar Kemalizm'in akılcılığı tutumları karşısında tavır alırlar. Örneğin Peyami Safa, “kitaptan ve hayattan doğan inkılâplar arasında” fark olduğunu söylediğinde böyle bir tavrı ifade etmektedir. Bir başka örnekte M. Şekip Tunç, “fikre dayalı aksiyon siyasetiyle ananeye dayalı aksiyon siyaseti” farkını değerlendirirken Safa'yla benzer bir yaklaşım sergiler. Cumhuriyet sonrası yaşanan büyük değişimler bu Cumhuriyetçi muhafazakâr aydın grubu tarafından birer ideolojik ütopya uygulamaları olarak değerlendirilir. Daha önce de ifade edildiği gibi muhafazakâr düşüncenin savunduğu “oluş içerisinde değişim” fikri Cumhuriyet değişimlerinde gözlenmez.

Dolayısıyla muhafazakâr düşüncenin, burada ele alınan figürleri de söz konusu değişimlerin hızı ve icrası konusunda Kemalizm'e eleştiri getirirler (İrem, 2006, s. 107).

Cumhuriyetçi muhafazakârlar, Türk İnkılabının “hayatın gerçeklerine göre ilerletilmesi” gerektiği fikrini savunurlar. M. Şekip Tunç'un Fransız Devrimi için “nizam ve ahengi alt üst etmiştir” yorumu muhafazakâr düşüncenin devrim fikrine nasıl yaklaştığını iyi özetler (akt. İrem, 2002, s. 50). Cumhuriyetçi muhafazakârlar (Peyami Safa, H. Ziya Ülken, M. Şekip Tunç, Ahmet Ağaoğlu ve İ. Hakkı Baltacıoğlu); ilerlemeci-akılcı Batı modernliğinin, teknik ile maneviyat arasındaki nispetsizliği arttırarak bugün Batı dünyasının ekonomik, siyasal ve ahlaki yaşamında etkisi derinden hissedilen bir anlam buhranı yarattığını” iddia ettiklerini söyler (İrem, 2002, s. 47). Bu ayrıma konu olan muhafazakâr tavrı Safa'da sıklıkla rastlanan bir ahlaki buhran ve teknik-maneviyat ilişkisindeki negatif korelasyonu gündeme alırlar.

Aytaç Yıldız (2011), erken Cumhuriyet döneminde Türk muhafazakârlığını “kültürel” ve “milliyetçi” muhafazakârlar olarak başlıklar. Bu dönemin temsilcileri olarak sayılabilecek isimleri şöyle sıralar: “Ahmet Ağaoğlu, Hilmi Ziya Ülken, Mustafa Şekip Tunç, Yahya Kemâl, Ahmet Hamdi Tanpınar, İsmail Hakkı Baltacıoğlu ve Peyami Safa.” Yıldız, 1930'lardaki Safa'yı “milliyetçi muhafazakâr” olarak tanımlamanın daha doğru olacağını söyler (Yıldız, 2011, s. 191). Bora'nın “gözde bir kültür-sanat adamı ve Cumhuriyet ideologlarından iken, bir 'kavga adamı' olarak milliyetçi-muhafazakâr akımın kurucu kuşağına geçmiş” şeklinde tarif ettiği Peyami Safa, Kemalist kültür reformları karşısında sorunlu bir tavrı alışı sergiler (2003: 73). Örneğin şapka giyilmesi hakkında kanunu medeni olmanın şartı olarak kabul ederken yeni müzik konusunda da olumlu bir tavrı takınır. Safa dil devriminde de aynı savunucu tavrı takınmaktadır. Dolayısıyla tüm bu yeniye yönelişler bir muhafazakâr kimlikle bütünleşemez görünür (Yıldız, 2011, s. 211). Onun bu, yeniye yönelik tavrılarına, “Dil Meselesi” başlığında detaylı olarak yer verilecektir.

Yukarıda sayılan isimlerden Yahya Kemal, “kültürel muhafazakâr” tipinin temsilciliğini yapar. Beyatlı, Türk muhafazakâr düşüncesine yön veren isimlerden biri olarak ele alınabilir. Beyatlı'nın; zamanı bölmenin doğru olmayacağı ve zamanın bir oluş hali olarak düşünülmesi gerektiğine dair şu fikirleri ilerleyen yıllarda Safa tarafından hakiki muhafazakârı tanımlarken kullanılacaktır:

Zaman; mazi, hal ve istikbal diye üçe taksim edilirse de bu çok itibarî bir taksimdir. Sabit olan bir şey üçe taksim edilebilir; lâkin daima yürüyen bir şey taksim edilemez. 'Hal' dediğimiz şey yarından sonra 'mazi' olacaktır. İstikbal dediğimiz gelecek günler dahi, zaman yürürken 'hal' olacaklar, sonra maziye karışacaklardır. Hakikatte mazi, hal ve istikbal yoktur. Ortada bir 'imtidâd' vardır (Beyatlı, 2005, s. 57-58).

Kültürel muhafazakârlar, inkılâpların ve Cumhuriyet'in maddi görüntülerini değil, bu görüntülerin milletin zihninde ve maneviyatında yaratacağı tesirleri değerlendirirler. Onların muhafazakârlığında imparatorluğun kültürel devamı vardır denebilir. Tunaya, “imparatorluğun devamını düşünenler muhafazakâr, yeni bir Devletin kurulmasını isteyenler inkılâpçı” ayrımını yapar (Tunaya, 2002, s. 1421). Kültürel muhafazakârlar bu ayrımda imparatorluğun devamını savunanlar safına denk gelir. Aliyar Demirci İstanbul şehri üzerinden Türkiye’de, özellikle de bu çalışmanın da konu ettiği 20. yüzyılın ilk yarısında, muhafazakâr düşünüşü değerlendirirken kullandığı “kültürel muhafazakârlık” kavramının çerçevesine şu isimleri dâhil eder: Yahyâ Kemal, Ahmet Hamdi Tanpınar, Ekrem Hakkı Ayverdi, Sâmîha Ayverdi ve Nihat Sami Banarlı (Demirci, 2014, s. 30). Tanpınar’ın muhafazakâr fikirleri Beyatlı’nın devamı niteliğindedir. Ona göre “bir medeniyeti, insanı yapan manevi kıymetler manzumesidir” (Tanpınar, 1998, s. 102).

Tanpınar köksüz şeyleri sevmez çünkü köksüz şeyler yüzer haldedir, kök salamazlar. Oysa Tanpınar’a göre (2013), insan ve tarih kök salmayı arzu eder. Dolayısıyla onun muhafazakârlığı da Safa’ninkine benzer bir huzursuzluk hali taşır. “Ne kadar iyi anlarım” dediği muhafazakâr düşünceyi, “dünyanızı değiştirmedeki cesaretsizlik” tarafından beslenen ve gelenekle ihtimaller arasında kalmanın yarattığı bir şüpheyle ifade eder (Tanpınar, 2013, s. 64). Dünyayı değiştirmedeki cesaretsizlik, muhafazakârlığın “varılmış olan noktanın, ‘mümkün olanın’ en iyisi” olduğu fikrini içerir olmasından kaynaklanır (Ergil, 1986, s. 290). Tanpınar da “inkılâpların taraftarı”dır ve “geriye dönmek” istemez çünkü “inkılâpların bugünkü statüsü”nü feda etmek yani gelinmiş olan noktadan geri dönmek istemez (Kahraman, 2000, s. 21).

Zeyneb Çağlıyan Ahmet Hamdi Tanpınar vasıtasıyla Türk modernleşmesi tartışması yaptığı bir çalışmada muhafazakâr olarak şu isimleri sayar: “Yahya Kemal Beyatlı, İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, Mustafa Şekip Tunç, Peyami Safa ve Ahmet Hamdi Tanpınar” (Çağlıyan, 2006, s. 80-81). Kendisinin de notunu düştüğü üzere, İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu muhafazakâr olarak değerlendirilmeye elverişli olmayan bir isimdir. Ancak Çağlıyan, çalışmasını “sentezci” isimler üzerine kurmuş olduğu için Baltacıoğlu’nu da dâhil ettiği notunu düşer. Geleneği “cemiyetin bel kemiği” olarak değerlendiren Baltacıoğlu, bu yaklaşımıyla tipik bir muhafazakâr duruş sergiler. Muhafazakârlığı da sentezciliği de fertteki hafızayı cemiyet için tarih ve gelenek olarak tayin eden Safa’ya benzer. Baltacıoğlu için sentez “geçmişten kopmayarak geleceğe sarmak, arkasını tarihe dayayarak geleceğe atılmak” anlamına gelir (Baltacıoğlu, 1994, s. 370). Yani Baltacıoğlu bir “ananeci” olarak kendisine bu listede yer bulur.

Ananecilik ve gelenek karşısında alınan tavır Türk muhafazakârlığının ortak noktalarındandır. Bunlara ek olarak bir de “apartman meselesi”nden söz etmek gerekir. Nasıl ki “ananeci” olmak Baltacıoğlu’nu muhafazakâr yapıyorsa apartman meselesi de Vedat Nedim Tör gibi bir ismi muhafazakâr

düşünceye dâhil edebilir. Bu örnek, en başta Bora'nın neden muhafazakâr düşünceye “Türk Sağının havası” demiş olduğunu da örnekleyebilir. Zira Kadro dergisi ekibinden Tör'ün apartman hakkındaki şu fikirlerine, kuşkusuz pek çok muhafazakâr düşünür gibi, Safa da katılırdı: “Apartman, köksüzlüğün, geçiciliğin ve adeta bir nevi modern göçebeliğin, bahçeli ev ise hayata ve yurda bağlılığın, kökleşmenin ve devamlılığın sembolüdür” (akt. Bora, 2017, s. 350). Tör'ün “köksüzlük” ve “kökleşme” tabirleri Tanpınar'ın kök salmayı arzu eden insana ve tarihe ilişkin yukarıdaki sözleriyle paralellik gösterir.

Peyami Safa'nın Muhafazakârlığı

Bu bölüm, Safa'nın muhafazakârlığındaki temalara odaklanacaktır. Bunu yaparken muhafazakâr düşüncenin kanonları olarak belirlenen başlıkların Safa'daki varlığı aranacaktır. Sözü edilen kanonlardan burada bir bağlantı imkânı sunabilecek olanlar şöyle sıralanabilir: Bir kopuş yaratmak yerine kendi içinde kademeli bir sürekliliğe sahip devrim fikrinin savunulması, geleneğe ve geçmişe verilen önem, bireyi toplumun bir ürünü olarak görerek toplumu bireye öncelemek, insan aklının sınırlı oluşunu kabullenmek ve aşkın bir düzen.

Safa, bir muhafazakârı “geçmişe geleceğe bağlayan köprü”yü kuran ve üstünden geçen adam olarak tanımlar (1976, s. 8). Muhafazakâr, “zengin bir tarih şuuruna sahiptir, geleceğin geçmişten doğduğunu bilir, geçmişle ilgisini kesen devrimbazdan ayrılır.” Zamanın geçmiş, şimdi ve gelecek olan “üç buudunu kavrayan muhafazakâr”, “devrimci değildir, inkılâpçıdır. Devirmez, yaratır, geçmişin temelleri üzerine geleceğin çatısını kurar” (Düşünen Adam, 21 Haziran 1961) (Safa, 1976, s. 8). Yenileşmek ve içinde yaşanılan zamanın koşullarına ayak uydurmak gereklidir. Ancak Safa'nın “ifratsız inkılâp ve inkılâpsız tekâmül” olmayacağı fikri, onun zamanın üç buudu ile inkılâp arasında kurduğu bağlantıya işaret eder (Safa, 2012b, s. 19-20). Varlığın sürekliliği, geleneğin savunusu, tarih ve modernleşme karşısında kurulan savunma pozisyonu gibi muhafazakâr temaların “tarihsiz tekâmül olmaz” diyen Peyami Safa'daki karşılıkları ele alınacaktır (Safa, 1963, s. 56). Bu ifade hem onun inkılâpçı tavrını belirtir çünkü aşırılık ihtimaline rağmen bile inkılâbın gerekliliğini savunur hem de “ifratla tefrit arasında bir inkılâp” denebilecek arzusunu ifade eder.

Bu çalışmada konu edilen Anglo-Amerikan muhafazakâr gelenek için olduğu gibi Safa için de değişim bir zorunluluktur. “Her canlı varlık, var olabilmek için hem kendi özüne sadık kalmaya hem de değişmeye mahkûmdur” der Safa. Ona göre, “büyük milletlerin hepsi, aynı zamanda muhafazakâr ve inkılâpçıdırlar” (Düşünen Adam, 21 Haziran 1961) (Safa, 1976, s. 7). Bu ifadede yukarıda bahsedilen “ifrat ile tefrit arasında bir inkılâp” anlayışı kendini gösterir. Bir yandan ilerlerken bir yandan da geçmişe ait temalar korunmalıdır. Kopuş yerine kademeli bir sürekliliğe sahip evrim fikri burada ortaya çıkar.

Bireyi, toplumun bir ürünü ve parçası olarak görmek muhafazakâr düşüncenin kanonlarından bir diğeridir. Safa'nın Gökbalççı fikirleri hatırlandığında “fert yok cemiyet var” sloganı bu kanonun ne kadar geçerli olduğunu gösterir. Ona göre, “bütün fikirlerimizin kökleri cemiyettedir” (Yeni Mecmua, 23 Mayıs 1942) (Safa, 2012a, s. 40). Cemiyet, bir insan topluluğu olmaktan fazlasıdır. Gelenek, tarih, kültür gibi bileşenler cemiyetin manevi kıymetini var ederler. Safa, içinde yaşadığı çağın cemiyetindeki çözülüşün sebebini “insan cemiyetinin temelini yalnız fertler arasındaki mekanik münasebetlerde gören liberal nizamın uyandırdığı ferdî azgınlıkta” aramak gerektiğini söyler (Tasvîr-i Efkâr, 23 Kasım 1942) (Safa, 2012a, s. 206). Bu fikirde, insan aklının sınırlılığı ve aşkın bir düzen vurgusu ön plana çıkar.

Gelenek teması, muhafazakâr düşüncenin en önemli öğelerinden biridir. Safa, geleneği “... ister sözle ister yazı ile ister hareket tarzı ile nesilden nesile intikal eden bir davranış” olarak tanımlar (Düşünen Adam, 31 Mayıs 1961) (Safa, 1976, s. 132). Nesilden nesile yaşanan sürekli aktarımda kopuş yaşanmaması önemlidir. Muhafazakâr düşüncenin Fransız Devrimi'ne reaksiyonu ve Türk muhafazakârlığının modernleşme karşısındaki tavrı böyle bir kopuş tedirginliğiyle var olur. Benzer tedirginlik Safa'da da görülür. Ona göre, “ferdler için hâfıza ve itiyad ne ise, cemiyetler için tarih ve gelenek odur.” Süreklilikte yaşanan kopuş, cemiyete “hâfızasını ve şuurunu” kaybettirir. Böyle bir cemiyeti Safa, “hayat karşısında şaşkın ve beceriksiz, kendisini reflekslere ve hayvanî içgüdülere terketmiş” bir cemiyet olarak betimler. Dolayısıyla “cemiyetin geçirdiği zarurî inkılabın geçmişe ait değerleri yok etmemesi” gerekir. Bunun için de “cemiyetin kendi benliğine sadık kalmak için her türlü ölçsüz değişmeye karşı mukavemeti” gereklidir (Türk Düşüncesi, 1 Mayıs 1959) (Safa, 1976, s. 179). Bu mukavemet, irtica isteğinden farklıdır. Safa, bunu bir “müdafaa” ve “kıyam” olarak tanımlar. 14 Mart 1942 tarihli Tasvir-i Efkâr'daki Yahya Kemâl ve onun İstanbul'u ile ilgili yazısında tarihin ve geçmişin kıyamından bahseder. Söz konusu olan, “kıymetleri tasfiye edileceği yerde, gayretkeşlerin himmetleriyle baştan başa inkâr edilen bir tarih”in kendini müdafaa etmesidir. Bu müdafaa gereklidir çünkü bir milletin muvazenesi, geriye ait şuurundan mahrum kaldığı anda bozulur ve bu tarih fesadı memleket için yıkım olur” (Safa, 2012b, s. 59-60).

Muhafazakâr tavrı, cemiyete dair örneklerle ortaya konan Safa'nın muhafazakârlığı ve muhafazakârlığın geçmişle olan ilintisi bağlamında Göze'nin verdiği bir örnek, Safa'nın şahsi meseleler söz konusu olduğunda muhafazakâr bir akılla düşündüğünü örneklemesi nedeniyle kıymetlidir. Safa, *Dokuzuncu Hariciye Koğuşu* romanını Nazım Hikmet'e adamıştır. Ancak dostlukları bozulduktan ve Cumhuriyet tarihinin en sert kalem kavgalarından birine girişmiş olduktan sonra bile Safa, romanındaki Nazım ithafını kaldırmamıştır. Bunun nedenini soran Göze'ye verdiği cevap, tipik bir muhafazakârlığı gösterir: “Hatâsı ve sevabıyla mâziye intikal etmiştir. Ben değiştiremem” (Göze, 1995, s. 63).

Peyami Safa'nın muhafazakâr tavrının, yaşadığı dönemin güncel politikasıyla ilgili en önemli örneklerinden biri onun, Harf Devrimi karşısında aldığı tavidir. Başta Ayvazoğlu'nun Münevver Ayaşlı üzerinden tarif ettiği, Safa'nın da parçası olduğu neslin travmatik durumuna Safa ve dil meselesi bağlamında da değinilebilir.

Dilin muhafazası meselesi

Safa'nın 1920'li yıllarda şahit olduğu değişimlere bir önemli tarih eklenmelidir: 1 Kasım 1928. 1 Kasım 1928'de “Yeni Türk harflerinin kabul ve tatbiki hakkında Kanun”un yayınlanmasının ardından Türkiye Cumhuriyeti'nin resmi alfabesi Latin harfleriyle yazılan alfabe olmuştur. Safa gibi bir muhafazakâr için bu gelişme tarihsel akışta yaşanan bir kopuşa işaret etmektedir. Ancak o yine bir muhafazakâr tavır alışla “mevcut olanın en iyisi olması” şiarına uygun davranır. Safa, henüz 1940 yılında bile “Türkçenin müdafaası için” yazmış olduklarının “İstanbul-Ankara şimendifer hattından daha uzun” olacağını söyler (2011, s. 55-57). Safa'nın Türkçe'nin yenilenmesi ve sadeleşmesi hakkında yazdıkları onun Türkiye hakkında yazdıklarıyla paralellik gösterir. Her şeyden evvel bir yıkımın önüne geçmeye çalışır. Geçmişle gelecek arasındaki bir köprü olarak gördüğü şimdiki olabilecek en iyi şekliyle değerlendirmeye çalışan Safa, Türkçe'yle ilgili her meseleye ve tartışmaya gönüllü olarak dâhil olmuştur.

Dil meselesinde ilk olarak savunduğu şey geçmişle bağların tümünden kopartılmaması gerektiğidir. Harf Devrimi'nin ertesinde Bâbîâli'de maksatsızca dolaştığı rivayet edilir (Ayvazoğlu, 2008; Göze, 1987; Kösoğlu, 2011; Ortaç, 1963; Tekin, 1999). Çünkü Safa bu inkılâbı bir yıkım yaratacak olma potansiyeliyle karşılar. Bu, onun “bir facia bekleme vehmi” ile geçen hayatından kısa bir görüntüdür. Necip Fazıl'ın (1999, s. 14) aktardığı bir hikâye, Safa'nın Harf Devrimi'ne dair bu ilk fikirlerini ortaya koyar. Bir birahane içinde Safa'nın da bulunduğu bir grup içerisinde, o zamanların genç şairi Necip Fazıl, yazmış olduğu bir metni orada bulunanlara okurken Mustafa Şekip ona “sen dehâ yolundasın, yürü” şeklinde seslenir, bunun üzerine Safa “imtihanı kolay! Söyle şair, Lâtin harflerine taraftar mısın? Teyyare piyangosu aldığın oluyor mu?” diye sorar. Bu soruların devamını şöyle getirir: “Bu benim dehâ şöyle dursun, sadece orta zekâyı ölçmek için icat ettiğim bir test... Bu iki suale ‘evet’ diyen bence ahmaktır.”

İkinci olarak, Safa bugünkü gençlerin “kurtarılması”nın imkânlarını tartışma gayretindedir. İlerleyen yıllarda, Harf Devrimi'ni değerlendirirken şunu kaydeder: “Tarihin sürekliliğini kaybeden bir millet her şeyini kaybetmeye mahkûmdur. Hâfızası parça parça kopmuş bir akıl hastası gibi, geçmişiyle, hâtıralarıyla ve benliğini terkip eden bütün varlık unsurlarıyla ilgisi kesilmiştir” (Tercüman, 5 Eylül 1959) (Safa, 2011, s. 273). Bu devir aynı zamanda ilk iki Dil Kurultayı'nda tartışılan dilde sadeleşme ve Türk dili tartışmalarının nihayete erdiği, Üçüncü Türk Dili Kurultayı'nın toplandığı ve neticesinde ortaya Güneş-Dil

Teorisi'nin atıldığı bir devirdir. Teori, “başlıca tüm dünya dillerinin Türkçe kökenli olduğunu öne sürüyordu” (Çağaptay, 2008, s. 256; Özyetgin, 2006, s. 109). Bu dönem, başlangıçta Ayvazoğlu'ndan alınan dönemselleştirmede Safa'nın Kemalist olduğu yıllara denk düşer. Aşağıda alıntılanacak yazısında Safa hem bir milliyetçi olarak Türk dilinin arkasında durur hem de inkılâpçı bir Kemalist olarak Güneş-Dil Teorisi'ni savunur.

Safa, Yusuf Akçura'nın ölümü sonrası *Hafta*'da yazdığı 27 Mart 1935 tarihli fıkrada Atatürk'ün Türklüğe en büyük hizmetlerini Türk Tarih Tezi ve Güneş-Dil Teorisi olarak tespit eder. Akçuraların *Türk Yurdu* neşriyatının ilk sayısındaki programdan “Türklüğe hizmet etmek, Türklere fayda dokundurmak istiyoruz. Maksudumuz işte budur. (...) Tanrı yardımcımız olsun” ifadelerini alarak şöyle devam ettiği yazısı, Safa'nın 1930'lu yıllarda sahip olduğu milliyetçi-muhafazakâr tavrını özetler niteliktedir: “Tanrı yardımcıları oldu. (...) Tanrı Akçoraların, Ağaoğullarının, Gökâlpların, Ahmed Hikmetlerin, Ömer Seyfettinlerin, Hamdullah Suphilerin, Celâl Sâhirlerin yardımcısı oldu” (Safa, 2012b, s. 14). Safa yazının devamında Türklüğü kurtaranın yalnızca Tanrı olmadığını söyler ve ekler: “gökte Tanrı ve nihâyet, yerde bütün bir milletle beraber Atatürk.” Safa'nın Türklüğe hizmet ve Türklere fayda başlıklarında değerlendirmesini yaptığı şeylerse “büyük Türk tarihinin yazılması” ve “Türk dilinin özleştirilmesi” olarak sıralanır. Fikirlerin uygulanışı ile alakalı olarak Safa şunları kaydeder: “Teferruata ait noktalarındaki tenkidlerimiz ne olursa olsun Türkçülük, esasında bütün Türkiye'nin benliği, Atatürk'ün iradesi ile beraberdir” (Safa, 2012b, s. 15). Hem kendisi için Türkçülerin kimler olduğunu belli edip hem de Hamdullah Suphi gibi yenilikçilere yaptığı ithafla Kemalist modernleşmeye dair tutumunu belli ederken bir yandan da Celâl Sâhir gibi bir Türkçeciye anarak Harf Devrimi'ne ilişkin tutumunun da genel hatlarını verir.

Safa'nın Türk dilinin sadeleştirilmesi konusundaki fikirlerinin duygusal yanı, romanlarından da takip edilebilir. Romanlarında Türkçe konuşmak yerine Fransızca konuşma gayretinde olan karakterler cemiyet için zararlı tipler olarak ele alınır. Fıkra yazılarında da bu konuya yer verir. Ona göre Türkçe ve Fransızca arasındaki tercih bir millî davadır. “Fransız dilinin ve Fransız kültürünün bizimkinden çok üstün olduğuna inanmakla başlayan” Türkçe konuşmak yerine Fransızca konuşmak “züppeliği”nden, “snobisme”den (ki züppeliği Safa “kuyruğu Tanzimat'ta ve kafası bugün aramızda olan” bir engereğe benzetir) kurtulmak gereklidir. Bu “engereği derhal gebertmek” Safa için “Türkçe'nin büyük dâvalarından biri”dir. Bu dâva bir kültür dâvasıdır ve “kültür harbleri toprak harblerinden daha az mühim değildir.” Safa bu tip kültür harblerine örnek olarak “Çek şehirlerinde ve mağazalarında bile Almanca konuşan zavallı Çekoslovakya'nın akıbetini” gösterir. Ona göre “bir yabancı dilin emrinde kalmakla bir yabancı orduya köle olmak arasında fark yoktur” (Cumhuriyet, 4 Ekim 1938) (Safa, 2011, s. 22-23).



1940'lı yıllarda dil meselesinde devlet müdahalesi bir başlık haline gelir. Başlarda Peyami Safa, dilin dönüştürülmesi bahsinde devletin nasıl ve ne kadar müdahil olabileceği bahsinde “müdahale taraflısı” olduğunu söyler. Bu fikrinin kurgusunu da devlet fikri üzerinden şekillendirir. Safa için devlet, “cemiyyetin şuurunu ve iradesini kendisinde uzuvlaştırır” (Safa, 2011, s. 116). Toplumu bir organizma olarak görüyor olduğuna dair fikirlerine yer verilmiş olan Safa için devlet de bir organizma tanımındadır. Dile müdahale konusunda yaptığı örnekleme bunu gösterir: “Uzvî ıstıfayı (ıslah, ayıklama, sadeleştirme) kolaylaştırmak için cerrahın ve nebatî (bitkisel) ıstıfayı kolaylaştırmak için ormancının, bahçıvanın müdahalesi ne kadar zarurî ise, içtimaî ıstıfayı kolaylaştırmak için de devletin karışması o kadar gereklidir” (Tasvîr-i Efkâr, 20 Kasım 1941) (Safa, 2011, s. 116). Safa, dilde sadeleşme konusunda İnönü hükümetiyle ortak fikirdedir. “Millî Şefim” dediği İnönü'nün formülüyle ilgili tahmini şöyledir: “Yeni kelimelerimiz, seri halinde cansız ve soğuk fabrika malları olmayacak, canlı varlıklar halinde, Türk ruhunu en iyi sezen edebiyatçı san'atkârın sıcağı içinden doğacaktır” (Tasvîr-i Efkâr, 10 Mart 1942) (Safa, 2011, s. 121). Görülmektedir ki Safa, muhafazakâr bir duruş sergiler ve “doğru” yolu, dilin aristokratları olarak adlandırılacak edebiyatçılarda arar.

Safa, milliyetçi yazılar yazdığı 1940'lı yıllarda, dili kurucu bir unsur olarak ele alır. Ona göre Dante, 14. yüzyılda “millî İtalyan dili”ni yaratarak “İtalyanlara millî birliğin en büyük tılsımını vermiştir” (Safa, 1943, s. 36). Bu tavır 1950'li yıllarda iyice belirginleşmeye başlar. Türk diline giren yeni kelimeler, Türk milletinin düşüncesine göre düşünölmelidir. Dili düşünceden ayrı ele almak Türk dilinin yenileşmesi davasının en büyük hatalarından biri olmuştur (Safa, 1976). Muhafazakâr duruşu bu çalışmada sıklıkla tekrarlanan Safa, dil meselesinde de aşırılık karşıtı duruşuyla muhafazakâr bir tavır sergiler. Kendisi, romanlarında yabancı kelimeleri “manayı korumak” maksadıyla kullanır. Ancak Türkçesi bulunabilecek olan kelimelerin yabancı karşılığını kullanmak konusunda ısrar etmeyi de züppece bulur. Kelimenin manasının ve tarihselliğinin önemini akılda tutmak gereğini hatırlatır. Bu duruma bir örnek Safa'nın hayatında bulunabilir. Safa, *Tercüman*'daki köşesini Objektif üst başlığıyla yazar. Bu kelimenin Türkçe bir karşılığının olup olmadığını, varsa neden Türkçe olmayan bir kelime kullandığını soranlara verdiği yanıt, Safa'nın dilin dönüştürülmesi meselesindeki sentezci tavrını belli eder. Kelimenin fotoğrafçılık ve sinema kullanımı dolayısıyla sahip olduğu “hâdiseleri aynen aksettirmek” manasını ve “tarafsızlık” manasını birlikte karşılayan başka bir kelime olmadığını iddia eder. Bu kelimeye Türkçe bir karşılık uydurulduğunda bile kelimenin sahip olduğu tarihsel bagajı vermesinin olanaksız olduğu hatırlatmasını yapar (Tercüman, 2 Haziran 1959) (Safa, 2011, s. 260).

Yazı hayatına Osmanlıcayla başlayan Safa'nın hayatının erken bir döneminde resmi yazı alfabesi Latin harflerine dönüşür. Safa bu alfabeyle Fransızcayla olan bağlantısından ötürü alışkındır ancak böylesi

bir tarihsel kırılma onun muhafazakâr tepkilerini ortaya çıkartır. Öncelikle, yeni alfabeyi kabul eder ve yazı dili hakkında düşünmeye buradan başlar. Yazı dili değişmiştir ve artık yeni duruma ayak uydurma ve yeni olanın varsa eksiklerini gidermeye çalışma zamanıdır. Safa'nın dil meselesine dair tavrı hayatı boyunca bu izleği takip eder. Türk Dil Kurumu'nda ve Unesco Türk Milli Komitesi'nde görevlerde bulunur (Göze, 1987). Yeni kelimelerin nasıl olması gerektiğini tespitte çalışır. Eskiyle olan bağ korunmalıdır. Bu hallolduktan sonra yapılacak olan şey, milletin ruhuna uygun kelimeleri dile kazandırmak olacaktır. Ancak kelimeleri ve terimleri kabul ederken de reddederken de abartıdan uzak durmak gerekir zira abartı ya softalıkla ya da züppelikle neticelenme ihtimali taşır. Bu ihtimal tehlikelidir çünkü memleket için zararlıdır.

SONUÇ

Muhafazakârlık, toplumsal düzenin ve istikrarın korunmasını, geleneksel değerlerin, kurumların ve kültürel mirasın devam ettirilmesini savunan bir düşünce sistemidir. Bu ideoloji, ani ve köklü değişimlere karşı temkinli bir yaklaşım sergileyerek, mevcut düzenin yavaş ve dikkatli bir şekilde evrilmesini tercih eder. Muhafazakârlık, bireyin topluma olan bağlılığını, toplumsal hiyerarşiyi ve özel mülkiyetin korunmasını vurgular. Ayrıca, aklın sınırlarını kabul eder ve ihtiyatlı bir dönüşüm anlayışını benimser. Muhafazakâr düşünce, geçmişten gelen değerlerin ve kurumların toplumsal yapı üzerindeki olumlu etkilerini koruma amacını güder ve toplumsal değişimlerin organik bir şekilde, yani toplumun doğal gelişim süreci içinde gerçekleşmesini savunur. Bu yaklaşım, toplumun tarihsel birikimlerinin ve kültürel mirasının, gelecekteki nesillere bozulmadan aktarılmasını hedefler.

Türk muhafazakârlığı, Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinden başlayarak Cumhuriyet dönemine uzanan bir süreçte şekillenmiş, geleneksel İslami değerlerin, milli kimliğin ve kültürel mirasın korunmasını amaçlayan bir düşünce sistemidir. Modernleşme ve Batılılaşma hareketlerine tepki olarak ortaya çıkan Türk muhafazakârlığı, toplumun köklü değişimlere karşı temkinli olmasını savunur ve bu değişimlerin kademeli bir şekilde gerçekleşmesi gerektiğini vurgular. Türk muhafazakârlığı, özellikle 20. yüzyılın ortalarından itibaren siyasi ve kültürel hayat üzerinde önemli bir etkiye sahip olmuştur. Peyami Safa gibi figürler, eserlerinde geleneksel değerlerin modernleşme sürecinde nasıl korunabileceğine dair derinlemesine analizler yapmışlardır. Bu düşünce sistemi, milli kimliğin ve kültürel mirasın korunması ile toplumsal düzenin sağlanması arasındaki dengeyi gözetir ve modernleşme karşısında tarihsel sürekliliği koruma amacını güder.

Safa'nın Harf Devrimi karşısındaki travmatik tavrı, muhafazakâr düşünceyle ve Türk muhafazakârlığının modernleşme karşısındaki tedirginliğiyle ilgili belirgin bir örnek sunar. Hayatı "bir facia beklemek vehmi" ile geçen bu muhafazakâr münevver, faciayı yalnızca kendisi için değil içinde yaşadığı

toplumu için beklerken de bir vehim içindedir. Harf Devrimi’ni de toplumu faciaya götürecektir bir gelişme olarak gördüğü açıktır. Buna rağmen, artık bir kez bir değişim yaşandığına göre, mevcut olanı en iyi hale getirmek yönünde çaba gösterecektir. Safa’yı bu tavrı ile ele almanın, bir tutum veya ideoloji olarak ele alınabilen muhafazakârlığın reaksiyoner yanını göstermesi bakımından önemli olduğu düşünülmektedir.

Safa, Harf Devrimi’ni tedirginlikle karşılamıştır ancak sürece müdahil olarak düzenlemeler yapmayı uygun görür. Toplum gibi dili de gelişen ve değişen bir organizma olarak kabul eder. Yapılacak, yapılması gereken değişikliklerin, tarihin sürekliliğini koruyabilmek amacıyla, kendisi gibi münevverlerin eline teslim edilmesi gerektiğine inanır. Evvela, Türkçeyi Türkleştirmek gerekecektir. Bunun için de Frenk tesirini ortadan kaldırmak elzemdir zira unutulmamalıdır ki Safa için dil, bir köleleştirme aparatı olabilecek denli önemlidir. Elbette, bir muhafazakâr için ifrat ve tefrit aynı biçimde tehlikelidir. Dolayısıyla Safa, Türkçesi bulunamayacak yahut Türkçe haline getirildiğinde manasını yitirecek kelimelere müdahale etmemeyi uygun görür. Kendisi de fikrî yazılarını “objektif” başlığıyla bir araya getirir.

Bu çalışma, gelecekte yapılabilecek olan çalışmalara bir kaynak teşkil edebilir. Safa’nın bir düşün adamı olarak ortaya koydukları, edebî veya fikrî eserleri kullanılarak araştırılmaya değerdir. Bu çalışma, Safa’nın fikrî eserlerine odaklanmış olsa da edebî eserlerinde görünür hale gelen örnekler üzerine yapılacak çalışmalarla, “bir muhafazakâr münevver olarak Peyami Safa” bahsi detaylandırılabilir. Dahası, bu çalışmanın, Safa dışındaki münevverlerden-edebiyatçılardan yola çıkarak Türkiye’nin modernleşmesi başta olmak üzere, Türkiye’nin siyasi tarihi hakkında pek çok analize esin kaynağı olacağı umulmaktadır.

YAZAR BEYANI / AUTHOR STATEMENT

Araştırmacı makaledeki tüm katkının kendine ait olduğunu bildirmiştir. Araştırmacı herhangi bir çıkar çatışması bildirmemiştir.

Researcher declared that all contributions to the article were his own. Researcher have not declared any conflict of interest.

KAYNAKÇA

- Akıncı, M. (2013). Muhafazakârlık. Ö. Çaha ve B. Şahin (Ed.), *Siyasal ideolojiler* içinde (s. 105-161). Ankara: Orion Kitabevi.
- Atay, T. (2006). Gelenekçilikle karşı-gelenekçiliğin gelgitinde Türk “gelenek-çi” muhafazakârlığı. A. Çiğdem (Ed.), *Muhafazakârlık* (3. baskı) içinde (s. 154-178). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ayvazoğlu, B. (2008). *Peyami: Hayatı, sanatı, felsefesi, dramı*. İstanbul: Kapı Yayınları.

- Ayvazoğlu, B. (2006). Münevver Ayaşlı. A. Çiğdem (Ed.), *Muhafazakârlık* (3. baskı) içinde (s.162-165). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Baltacıoğlu, İ. H. (1994). *Türke doğru*. Ankara: AKM Yayınları.
- Baydar, M. (1960). *Edebiyatçılarımız ne diyorlar*. İstanbul: Ahmet Halit Yaşaroğlu Kitapçılık.
- Beneton, P. (1991). *Muhafazakârlık*. (Çev: C. Akalın). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Beyatlı, Y. K. (2005). *Aziz İstanbul* (2. baskı). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Bora, T. (2017). *Cereyanlar: Türkiye’de siyasi ideolojiler* (4. baskı). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bora, T. (2003). *Türk sağının üç hali: milliyetçilik, muhafazakârlık, İslâmcılık*. İstanbul: Birikim Yayınları.
- Çağaptay, S. (2008). Otuzlarda Türk milliyetçiliğinde ırk, dil ve etnisite. T. Bora (Ed.), *Modern Türkiye’de siyasî düşünce cilt 4: Milliyetçilik* (3. baskı) içinde (s. 245-262). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çağlıyan, Z. (2006). Erken cumhuriyet dönemi sentezci muhafazakârlığında ‘değişim’: Ahmet Hamdi Tanpınar ve Türk modernleşmesi. *Muhafazakâr Düşünce*, 9-10, 79-100.
- Çaylak, A., & Çelik, A. (2008). Osmanlı modernleş(tir)mesinden cumhuriyet modernleş(tir)mesine geçiş: Tarihsel/teorik bir okuma. *Muhafazakâr Düşünce*, 18, 55-70.
- Çetin, H. (2004). Muhafazakârlık: Kaosa karşı kozmos. *Muhafazakâr Düşünce*, 1, 95-130.
- Çiğdem, A. (2007). Batılılaşma, modernite ve modernizasyon. U. Kocabaşoğlu (ed.), *Modern Türkiye’de siyasî düşünce: Modernleşme ve batıcılık* (4. baskı) içinde (s. 68-81). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Demirci, A. H. (2014). Kültürel muhafazakârların İstanbul’u ya da fikir ve estetik hayatımızın yitik malı İstanbul. *Muhafazakâr Düşünce*, 40, 25-60.
- Doyle, W. (1986). *Ancien regimes*. Londra: Palgrave.
- Ergil, D. (1986). Muhafazakâr düşüncenin temelleri. *SBF Dergisi*, 41(1), 269-292.
- Göçek, F. M. (1999). *Burjuvazinin yükselişi, imparatorluğun çöküşü*. (Çev: İ. Yıldız). Ankara: Ayraç Yayınevi.
- Göze, E. (1995). *Üç büyük mustarip*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Göze, E. (1987). *Peyami Safa*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Güngörmez, B. (2014). “Jakoben modernist”e karşı “endişeli modern”: Türk muhafazakârlığı üzerine bir değerlendirme. *Muhafazakâr Düşünce*, 40, 5-24.
- Hampsher-Monk, I. (1987). *The political philosophy of Edmund Burke*. Londra: Longman Publishing.
- Hanioğlu, Ş. (1981). *Bir siyasal düşünür olarak Doktor Abdullah Cevdet ve dönemi*. İstanbul: Üçdal Neşriyat.



- Huntington, S. P. (1957). Conservatism as an ideology. *The American Political Science Review*, 51(2), 454-473.
- İrem, N. (2011). Türk muhafazakâr modernleşmesinin sınırları: kültürcü özgünlük ve eksik liberalizm. *Doğu Batı*, 58, 27-36.
- İrem, N. (2008). Cumhuriyet modernleşmesinin sınırları ve bir sınır olarak muhafazakâr modernite. *Muhafazakâr Düşünce*, 18, 11-32.
- İrem, N. (2006). Bir değişim siyaseti olarak Türkiye’de cumhuriyetçi muhafazakârlık: temel kavramlar üzerine değerlendirmeler. A. Çiğdem (ed.), *Muhafazakârlık* (3. baskı) içinde (s. 105-131). İstanbul: İletişim Yayınları.
- İrem, N. (2002). Cumhuriyetçi muhafazakârlık, seferber edici modernlik ve “diğer batı” düşüncesi. *SBF Dergisi*, 57(2), 43-60.
- Kahraman, H. B. (2000). Yitirilmemiş zamanın ardında: Ahmet Hamdi Tanpınar ve muhafazakâr modernliğin estetik düzlemi. *Doğu Batı*, 11, 9-44.
- Kekes, J. (1998). *A case of conservatism*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Kısakürek, N. F. (1999). *Babiâli* (8. bs.). İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- Kirk, R. (1986). *The conservative mind: from Burke to Eliot* (7. bs.). Washington: Regnery Publishing.
- Kösoğlu, N. (2011). *Peyami bey*. Ankara: Ötüken Neşriyat.
- Lewis, B. (1993). *Modern Türkiye'nin doğuşu* (5. baskı). (Çev: M. Kıratlı). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Mardin, Ş. (1991). *Türk modernleşmesi: Makaleler IV*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Meriç, C. (1986). *Kültürden irfana*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Nisbet, A. R. (2006). Muhafazakârlık (Çev: E. Mutlu). T. B. Bottomore & R. Nisbet (editörler), *Sosyolojik çözümlemenin tarihi C. 1* içinde (s.133-182). İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Nisbet, A. R. (2001). *Conservatism: Dream and reality*. London&New York: Routledge.
- Nisbet, A. R. (1965). *Makers of modern social science: Emile Durkheim*. New Jersey, NY: Prentice-Hall.
- Nozick, R. (1993). *The Nature of rationality*. New Jersey, NJ: Princeton University Press.
- Oakeshott, M. (2004). Muhafazakâr olmak üzerine (Çev: İ. Seyrek). *Muhafazakâr düşünce*, 1, 59-84.
- Oakeshott, M. (1962). *Rationalism in politics and other essays*. London: Methuen & CO.
- Ortaç, Y. Z. (1963). *Portreler*. İstanbul: Akbaba Matbaası.
- Öğün, S. S. (2004). Muhafazakârlık soruşturması. *Muhafazakâr Düşünce*, 1, 145-152.

- Özipek, B. B. (2005). *Muhafazakârlık*. Ankara: Kadim Yayınları.
- Özyetgin, A. M. (2006). Atatürk ve güneş dil teorisi. *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi*, XCII(655), 105-114.
- Safa, P. (2012a). *Objektif 6: yazarlar, sanatçılar, meşhurlar* (5. baskı). İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Safa, P. (2012b). *Objektif 8: 20. asır, avrupa ve biz* (5. baskı). İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Safa, P. (2011). *Objektif 1: osmanlıca, türkçe, uydurmaca* (6. baskı). İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Safa, P. (1976). *Objektif 4: din, inkılâp, irtica*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Safa, P. (1963). *Doğu-Batı sentezi*. İstanbul: Yağmur Yayınları.
- Safa, P. (1943). *Millet ve insan*. İstanbul: Akbaba Yayınları.
- Scruton, R. (2014). *How to be a conservative*. London: Bloomsbury Publishing.
- Scruton, R. (2001). *The meaning of conservatism* (3. baskı). Hampshire: Palgrave Macmillan.
- Söğütlü, İ. (2008). Türk muhafazakâr düşüncesinde cumhuriyet dönemi hâkim modernleşme anlayışı eleştirisinin bir boyutu olarak anti-pozitivist tutum ve bu tutumun kaynağı. *Muhafazakâr Düşünce*, 18, 33-54.
- Tanpınar, A. (2013). *Sahnenin dışındakiler*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Tanpınar, A. (2003). *Mücevherlerin sırları: derlenmiş yazılar, anketler ve raporlar*. (Haz. İ. Dirin, T. Anar & Ş. Özdemir). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Tanpınar, A. (1998). *Mahur beste* (4. baskı). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Tekin, M. (1999). *Romancı yönüyle Peyami Safa*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Topçu, N. (2011). *Yarıncı Türkiye*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Tunaya, T. Z. (2004). *Türkiye'nin siyasî hayatında batılılaşma hareketleri*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Tunaya, T. Z. (2002). Türkiye Cumhuriyeti rejiminde batılılaşma olayları ve fikirleri. H. C. Güzel, K. Çiçek ve S. Koca (editörler). *Türkler, C. 17* içinde (s.1420-1443). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Vincent, A. (2010). *Modern political ideologies* (3. baskı). New Jersey, NJ: Blackwell Publishing.
- Yıldız, A. (2011). Kurtuluş sürecinde cumhuriyet muhafazakârlığı: Peyami Safa'nın Kemalizm yorumu. *Doğu Batı*, 58, 191-212.