

İçindekiler Tablosu

<u>Giriş</u>	2
<u>1. Atatürkçü Düşünce</u>	3
<u>A. Genel Olarak</u>	3
<u>B. Atatürkçü Düşüncenin Temsilcileri</u>	4
<u>2. Milliyetçi Düşünce</u>	7
<u>A. Genel Olarak</u>	7
<u>B. Milliyetçi Düşüncenin Temsilcileri</u>	9
<u>3. İslamcı Düşünce</u>	31
<u>A. Genel Olarak</u>	31
<u>B. Dinî Düşüncenin (İslâmî Düşünce) Temsilcileri</u>	33
<u>4. Sosyalist Düşünce</u>	44
<u>A. Genel Olarak</u>	44
<u>B. Sosyalist Düşünce Temsilcileri</u>	46
<u>5. Felsefî Düşünce</u>	53
<u>A. Genel Olarak</u>	53
<u>B. Felsefî Düşüncenin Temsilcileri</u>	53
<u>Sonuç</u>	67
<u>Dipnotlar</u>	68
<u>Kaynaklar</u>	72

Prof. Dr. Süleyman Hayri BOLAY

Gazi Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi / Türkiye

CUMHURİYET DÖNEMİ DÜŞÜNCE HAYATI

Giriş

Mondros Mütarekesi'ni takiben İstanbul'un ve Anadolu'nun Müttefikler tarafından işgali üzerine İstiklâl Mücadelesi başladı. 23 Nisan 1920'de Ankara'da Türkiye Büyük Millet Meclisi toplandı. Böylece Anadolu'da Yeni Türk Millî Devleti kurulmuş oldu. Bu Meclis, önce ilk Esas Teşkilât Kanunu'nu (Anayasa'yı) kabul etti. Yine bu Meclis, Anadolu'da küçük gruplar halinde başlattıkları mücadeleyi, millî ordu hâline getirerek bir bayrak altında birleştirdi. 12 Mart 1921'de Mehmed Akif'e yazdırılan İstiklâl Marşı, Millî Marş olarak Meclis'te kabul edildi. Sakarya Meydan Muharebesi ve Dumlupınar Başkomutanlık Meydan Muharebesi kazanıldı. Yunan ordusu mağlup edildi. Millî ordu Anadolu'yu düşmandan temizledi. 1922'de saltanat kaldırıldı. 4 Şubat 1923'e kadar toplanan Lozan Konferansı'nda yeni Türk devletinin millî hudutları tespit edildi. Millet Meclisi'nin şahsında yasama, yargı ve icra kuvvetleri toplandı. 29 Ekim 1923'te Cumhuriyet idaresi ilan edildi. Gazi Mustafa Kemal, ilk Cumhurbaşkanı seçildi. 3 Mart 1924'te halifelik de kaldırıldı.

Mustafa Kemal Paşa, savaşı kazanmıştı. Osmanlı idaresini tasfiye etti. Hedef olan muasır medeniyet seviyesine çıkmak için yeni ve Avrupaî bir toplum yaratmak gerekiyordu. Tanzimat'tan beri gittikçe hızlanan modernleşme projesinin muhtevasını zenginleştirmek ve süreci tamamlamak gerekiyordu. Bundan dolayı, Cumhuriyet idaresi önce Öğretim Birliği (Tevhid-i Tedrisat) Kanunu'nu çıkardı. Şer'îye ve Evkaf Nezareti'ni kaldırdı; dinî teşkilâtı başbakanlığa bağlayarak İslâm'ı kamusal alandan çekti. Bunun devamı olarak laikliği getirdi. Medenî Kanun'u çıkardı. Tarikatleri, tekkeleri ve zaviyeleri kapattı. 1926'da milletlerarası takvimi kabul etti. Türk Züsikisinin öğretimini, daha sonra yayımını kaldırdı. Sarayburnu'na ilk Atatürk heykelini dikti. 1928'de İstanbul'da ilk Türkçe hutbeyi okuttu. Anayasadan "Devletin dini din-i İslâm'dır" maddesini çıkardı. Latin harflerini kabul etti.

1931'de Türk Tarih Kurumu, 1932'de Türk Dil Kurumu'nu kurdu. Kılık-kıyafette değişiklik yaptı; fesi kaldırıp şapkayı kabul etti. 1932'de ezanı Türkçe okuttu. 31 Temmuz 1933'te Darülfünun'u kapatıp üniversiteyi açtı. 1934'te Ayasofya'yı müze haline getirdi. Soyadı Kanunu'nu kabul etti (21.6.1934). Devlet Konservatuvarı'nı, Devlet Tiyatrolarını kurdu. Tevhid-i Tedrisat Kanunu'na göre açılan İmam-Hatip Okulları ve İlâhiyat Fakültesi'ni kapattı.

Bütün bu yenilikler ve köklü değişimler siyasî, İktisadî, kültürel, toplumsal, hukuk, yapıyı kökten değiştirmek için yapıyordu. Bundan da önemlisi, düşünüş şeklini ve zihniyeti değiştirmek hedeflenmişti. Zihniyeti değiştirmek için, eğitim sistemini değiştirmek gerekti. Dil değişti, terimler Türkçeleşti. Eğitime, pragmatik bir yön verildi. Pragmatizmin tanınmış filozofu John Dewey, çağrıldı. O, Millî Eğitim Bakanlığı'nı yeniden teşkilâtlandırdı. Kamusal alan, özellikle eğitim alanı dinî etkilerden temizlendi. Bu sırada Durkheim'in Ahlâk Eğitimi adlı eseri, Jean Meslier'in Akl-ı Selim gibi eserleri çevrildi. Durkheim, adı geçen eserde rasyonalizmi, her alanı dinin etkilerinden kurtarmak şeklinde tanımlıyordu. Cumhuriyet dönemi öğretim ve eğitim hayatına tamamen pozitivist düşünce hakim oldu. Bu hareket, Tahsin Banguoğlu'nun "Kendimize Geleceğiz" kitabında söylediği gibi materyalizme kaydı.

Bu hızlı modernleşme ve Batılılaşma gayretleri, Avrupaî bir toplum yaratma projesinin pratiğe dökülmesiydi. Bütün toplumsal alanlarda böyle devrinden değişmelere yol açılması, zihniyetle birlikte düşünce hayatını da etkiledi.

CUMHURİYET DÖNEMİ DÜŞÜNCE HAYATI

II. Meşrutiyet Dönemi'nde ortaya çıkan felsefî ve siyasî akımlar Cumhuriyet döneminde de devam etti. Bunlara yenileri ilâve edildi. O dönemde kuvvetli görünenlerin bazıları zayıfladı, bazıları kuvvetlendi.

Cumhuriyet Döneminde Siyasî ve Felsefî Akımlar

1. Atatürkçü Düşünce

A. Genel Olarak

Türkiye'yi "muasır medeniyet seviyesi"ne çıkartma ve bunun için gereken her tedbir alma idealidir, denebilir. Gerçi Türk Dil Kurumu'nun sözlüğünde, 1950'li yıllardaki baskılarında, "Kemalizm, Türk milletinin dinidir" diye tarif ediliyordu. Aslında Atatürk ne bir din kurmak ne de bir peygamber olmak istedi. Kemalizm, topyekûn ve tavizsiz bir modernleşme ideolojisidir. Bu çerçevede Kemalist reformlar toplumu laikleştirerek modernleştirme hareketidir. Laikleştirme hareketinin en keskin görülen alanlarından biri de ailedir. Aile hukuku tam laikleştirildi. Dinî nikâh ve çok kadınla evlenme kaldırıldı.

Gökalp'in ilke olarak savunduğu dayanışmacılık (Tesanütçülük), Cumhuriyet döneminde halkçılığa dönüştü. Gökalp zaten "Halka Doğru" yazısıyla halkçılığın esaslarını ortaya koymuştu. Kemalist ideolojide belirleyici bir role sahip olan din, millî kimliğin içinden atıldı ve ferdî alana inhisar ettirildi.

Türkiye'yi kalkındırmak, Batılı ülkelerin medenî, hür, akılcı hayat tarzlarına ulaştırmayı hedef alan Kemalizm'in iki esası vardır; milliyetçilik ve medeniyetçilik. Kemalizm'in laiklik gibi diğer ilkeleri de açık tanımlanmamıştır. Dolayısıyla bu ideoloji zamanla istismara müsait hale gelmiştir. Kavram kargaşası ve fikir bulanıklığından dolayı, Kemalizm, niyetleri farklı bazı kimseler ve gruplarca dinden, milliyetten, tarihten ve milleti ayakta tutan manevî değerlerden koparılmanın aleti olarak kullanılmıştır, kullanılmaktadır.

Batı'nın sömürgeciliğine ve istilacılığına karşı savaştan Kemalizm'in; medeniyet, kültür ve hayat tarzı olarak onu benimsemiş olması, ilk bakışta şaşkıncı görünebilir. Bu, evrensel-millî alanın barıştırılması ile gerçekleştirilmek istenmiştir. Bunun da birçok temellendiricileri vardır. Atatürk, kendi dönemindeki enternasyonalist hareketlere, millî kültüre ağırlık vererek karşı durmaya çalışmıştır. Bununla beraber Batı medeniyetinin evrenselciliğini kabul etmeyi bir zorunluluk olarak görmüştür.

Kemalist inkılâbın yorumcularından olan ve felsefî temellendirmesini yapan Mehmet Saffet (Engin), Kemalizm İnkılâbının Prensipleri adlı eserinde Kemalizm'i değişik yönlerden yorumluyor ve Kemalist ilkelerin felsefî ve tarihî temellendirmesini yapıyor. O, Kemalizm'in millîleşen "maşerî iman"a dayandığını söylerken aynı zamanda insanlık tarihinde benzeri görülmemiş bir hareket olduğunu özellikle vurguluyor. Şöyle diyor: "Kemalizm, beşeriyet tarihinde emsali görülmemiş bir sür'at, heyecan ve mükemmeliyetle meydana gelmiş bir millî kurtuluş ve yükseliş hareketinin doğurduğu karakterdir."¹

Kemalizm'in ve Kemalist inkılâbın pozitivist felsefeyle sıkı bir ilişkisi olduğu bilinmektedir. Hatta onun karakterinin pozitivist olduğunu söylemek daha doğru olur. Nitekim M. Saffet bu fikri doğruluyor; "Şeriatcılığın iskolatisizmi, Kemalizm'in pozitvizmine müncer

CUMHURİYET DÖNEMİ DÜŞÜNCE HAYATI

olmuştur.² Kemalizm 'sosyal ideal, hakim ve muharrik kuvvet' olup,³...hayatın her safhasında cezrî (köktenci) ve dinamik bir millî inkılâp"tır.⁴

M. Saffet, yıktığımız şeriatın yerine ne koyduk, diye soranlara "Millî şuuru, maşerî vicdanı koyduk" diye cevap veriyor.⁵ Buradan Kemalist inkılâbın veya Kemalizm'in dini kamu alanı dışında bırakan milliyetçi karakteri ortaya çıkmaktadır. Bu "millî vicdan" nerede ortaya çıkar, nerede "tecessüm eder" (cisimleşir-somutlaşır)? M. Saffet'e göre milletin "yüksek şahsiyetlerinde" en hakikî şekliyle ortaya çıkar. Bundan ne gibi sonuç çıkar? İnkılâbın baş mimarının yanılmaz olduğu neticesi çıkar:...Onun her söz ve hareketi her türlü hatadan salim, mutlak bir suretle isabetli, iyi ve doğrudur; millî dehanın ifadeleridir."⁶ "Bütün hareketlerinde hiçbir isabetsizlik bulunmayan" Atatürk, Nietzsche'nin "Üstün insan"ıdır (fevkâlbeşer). Nietzsche'nin dünyevî, coşkun dionisos ahlâkının kurucusu Türkler olduğu için, Atatürk'ün ahlâkı, en yüksek şekilde bu ahlâkı temsil eder.⁷

Kemalist düşünce ve Kemalizm, kendisini savunan, koruyan, sistemleştiren, felsefî yönden temellendirmeye çalışan çeşitli düşünürler yetiştirmiştir. Kemalizm, aynı zamanda devletin resmî ideolojisi olmuştur. Bu ideoloji, okul kitapları, inkılâp tarihi dersleri ve Atatürkçü düşünce dernekleri kanalıyla yayılmakta ve faaliyet göstermektedir.

Atatürkçü veya Kemalist düşünce, altı okta belirtilen ilkeler çerçevesinde Atatürk'ün gerçekleştirdiği inkılâpların yorumunu yapan ve bu inkılâpları çeşitli yönlerden temellendirmeye çalışan düşünce şeklidir. Gerçi Atatürkçü düşünce, toplumlar ve siyasî eğilimlere göre farklı yorumlar kazanmakta ise de özünde değişiklik yoktur. 1977 senesinde Ankara Üniversitesi'nin açılış töreninde ilk dersi veren Prof. Dr. Coşkun Üçok şu mealde sözlerle başlamıştı:

"Cumhuriyet'in kuruluşundan bu yana elli iki sene geçmesine rağmen hâlâ Atatürk'ü kanunlarla koruyoruz. Neden? Çünkü Atatürk'ü ve Atatürkçülüğü halka maledemedik. Bu kabahaat, aydınlarındır."

Türkiye'de 27 Mayıs, 12 Mart, 12 Eylül Darbeleri hep Atatürkçülük adına yapıldığı ve iktidarlar Atatürkçülükten uzaklaştığı için iktidardan düşürüldüğü söylenmiştir. Atatürkçülüğü yaymak için yeni birtakım kurumlar kurulmuş, inkılâp tarihi dersleri üniversite ve yüksek okullarda mecburî ders olarak daha yaygın bir şekilde konulmuştur.

Devletin geniş desteği ve imkânlar ile pek çok araştırma yapılıyor. Tezler hazırlanıyor, kitaplar yayımlanıyor, Atatürkçü düşünce geliyor. Genelkurmay ve Millî Eğitim ve Kültür Bakanlıkları ile Atatürk Dil, Tarih ve Kültür Yüksek Kurumu pek çok kitap çıkarmaktadır. Özel yayınevleri de bu konuda değişik kitaplar yayımlamaktadır. Atatürkçü düşüncenin değişik zamanlarda farklı yorumlarını yapan düşünürlerden belli başlıları ana hatlarıyla incelenmiştir.

B. Atatürkçü Düşüncenin Temsilcileri

1. Mehmet Saffet Engin: (1857-1979)

Atatürk zamanında Millî Eğitim Bakanlığı'nda da çalışan bu zat "Kemalizm İnkılâbının Prensipleri" isimli 3 ciltlik eseriyle, Kemalizm'i, felsefî, sosyolojik, tarihî, psikoloji, edebî ve epistemolojik yönlerden en iyi temellendiren kimsedir, denebilir.

2. Mahmut Esat Bozkurt (1892-1943)

Atatürk döneminin meşhur adliye vekili olan Mahmut Esat Bozkurt 1940'ta yayımladığı "Atatürk İhtilâli" adlı eserinde, Atatürk ihtilâlini, Magna Carta'dan (15.6.1215) başlayan ihtilâl çizgisi içinde incelemektedir. O, ihtilâlin temelini, Türk tarihinde ve kültüründe aramaktadır. Ona göre, Atatürk ihtilâli tarihî gelişimi içinde haklıdır; Kemalizm, diğer sistemlerden ayrı ve altı ok ile ifade edilen sosyal ve siyasî sistemdir. Lâiklik ve Türk Milliyetçiliği birbirleri içinde incelenmelidir; İslâm dini, geriliğimizin sebebidir. Bu kitabın en önemli özelliği, sonraki ihtilâllere açık kapı bırakmasıdır.⁸ Kitap ayrıca Kemalizm'in, komünizmden farklılarını da ortaya koymaktadır.

3. Hıfzı Veldet Velidedeoğlu (1904-1993)

"Türkiye'de Üç Devir" adlı eserine; Türkün geri kalması, "...Kendisini afyonlayan ve bir kanser uru gibi bütün iliklerine yayılan" softaların telkinleridir.⁹ Bu telkinler onu, bilimden, doğal olayları araştırma yolundan, hür düşünceden, aklın kudretine inanmaktan alıkoymamıştır. Buna karşılık Atatürk devri, akıl ve zekâ ile düşünüldüğü devirdir. Türk zekâsı, her alanda bu devirde parlamıştır. Atatürk devrimi sürece ve devamlı olacak bir devrimdir. Amacı, her yönden Batı seviyesine ulaşmaktır.

Hıfzı Veldet Velidedeoğlu, 1949'da İstanbul Üniversite Hukuk Fakültesi Dekanı iken o zamanki İstanbul Müftüsü olan Ömer Nasuhî Bilmen'in "Hukuk-ı İslâmiye ve İstilâhât-ı Fıkhiye Kamusu" adlı altı ciltlik eseri, Hukuk Fakültesi'nin yayınları arasında çıkarmış; kitaba İslâm hukukunu ve eseri öven bir de takdim yazısı yazmıştı. Fakat sonraki yazılarında İslâm hukukunun okutulmamasını istemiştir.

4. Nadir Nadi Abaloğlu (1908-1991)

Nadir Nadi, bir gazeteci ve gazete başyazarı olarak değişik dönemlerde değişik tavırlar sergilemiştir. 1940'larda devrimler elden gider endişesiyle, çok partili hayata karşı çıkmıştı. Bilhassa CHP'nin devrimlerden ödün vermemesi gerektiği üzerinde ısrarlı durdu. Devrim ilkelerinden zerre kadar taviz vermeden demokrasinin gerçekleştirilmesini istiyordu.

12 Eylül 1980 askeri hareketinden sonra askerî idare şöyle düşünmüştü: Şimdiye kadar Atatürkçü bir nesil yetiştirmeye çalıştık. Devletin okullarında yetişen genç nesillerden devlete silâh çeken gruplar çıktı. Öyleyse bir eksiğimiz vardı. Dinsiz ve maddeci, Atatürkçü nesil yetiştirmek yerine Ata dine de inanan bir nesil yetiştirilmesi gerekir. Askerî idare, bundan sonra Atatürk'ün dine, İslâm'a dair fikirlerini öne çıkardı ve Anayasa'ya Din Kültürü derslerinin zorunlu olmasını madde olarak koydu.

Bu uygulamadan rahatsız olanlardan birisi de Nadir Nadi'dir. Bu yeni Atatürkçü anlayışı protesto etmek için bir kitap yazdı: "Ben Atatürkçü Değilim", (İstanbul 1982).

5. Tarık Zafer Tunaya (1916-1991)

Tarık Zafer Tunaya, Atatürk devrimlerini, II. Meşrutiyet Dönemi'ne ait araştırmalarının sonucu olarak yayımladığı "Hürriyet'in İlânı", "İslâmcılık" gibi bir dizi kitap ile temellendirmektedir. O, Türk devriminin birçok uygulamalarının, II. Meşrutiyet'in getirdiği kuramsal temele dayandığı kanaatindedir ki bu doğrudur. O, II. Meşrutiyet için

CUMHURİYET DÖNEMİ DÜŞÜNCE HAYATI

"Cumhuriyetin siyaset laboratuvarı" tabirini kullanır. Celâl Bayar'ın işaret ettiği bir noktaya, devrimlerin "Batı'ya rağmen Batılılaşma" şeklindeki çelişmesine de işaret ediyor. Tunaya, Atatürkçülüğün resmî bir ideoloji olarak tek bir yoruma bağlanmasının imkânsız olacağını savunur. Tunaya'nın "İnsan Derisiyle Kaplı Anayasa, İst. 1979" ve "Devrim Hareketleri İçinde Atatürk ve Atatürkçülük, İstanbul 1981" adlı eserleri vardır.

6. Suat Sinanoğlu (1918-1998)

Suat Sinanoğlu "Türk Hümanizmi" adlı eserinde M. Saffet (Engin) ve Celâl Bayar gibi Atatürk devrimlerinin, gelmiş geçmiş ihtilâllerin en büyüğü, en radikali (köktenci) olduğunu söyler. S. Sinanoğlu, Batı uygarlığının esasını, "tam bir hak özgürlüğü" olarak belirler.¹⁰ O, Atatürk'ün uygulamasında üç aşama görür: 1) Askerî, siyasî ve toplumsal, 2) Ekonomik, 3) Başarılan işlerin, ideolojik bir sistem içine oluşturulması aşaması.

Atatürk ihtilâlinin fikrî temeli var mıdır? Suat Sinanoğlu olmadığını söyler: "Güçlü bir zekânın hazırladığı devrim, Fransız İhtilâli'nin tersine fikir düzeyinde hiçbir köklü hazırlığa dayanmıyordu."

Neden dayanmıyordu? S. Sinanoğlu bunun sebebini şöyle açıklar: "..devrim yalnızca Atatürk'ün olağanüstü kişiliği ile gördüğü büyük saygınlık sayesinde, bir de Türk ulusunun bir önder etrafında toplanmaya iten ve Atatürk tarafından zaman zaman büyük ustalıklarla değerlendirilen olaylar sayesinde gerçekleşme olanağını bulmuştur."¹¹

"Kendine özgü" olan bu "ideal ihtilâl"in amacı, bir düzenden başka bir düzene geçmek değil,...bir toplumun tümüyle bir uygarlıktan başka bir uygarlığa aktarılmasıdır."¹² Suat Sinanoğlu'nun hümanist fikirlerinden ayrıca söz edilecektir.

7. Hasan Ali Yücel (1897-1961)

"Yeni Hayat" adlı şiirinde "Tanrıyı göklerden yere indirdik" diyerek pozitivist düşünceyle Atatürkçülüğü ve Batılılaşmayı bağdaştıran Hasan Ali Yücel, çift yönlü bir düşünürdür.

Kendini "Yeni hayatın erenleri"nden gören Hasan Ali'ye göre Atatürk, hürriyetsizlik nizamını yıkmış olup, devrimler birer baskının kaldırılması hareketidir. Atatürk, asla "tek şahıs" olmamış (S. Sinanoğlu aksini söylüyordu), her istediğini de yapamamıştır. Yapacaklarını önceden konuşup danışmıştır.¹³

8. Reşat Kaynar (1910-)

Reşat Kaynar, Nejdet Sakaoğlu ile yazdığı "Atatürk Düşüncesi" adlı eserinde konferanslarını toplamış ve çeşitli sorulara cevaplar vermiştir. Kitapta Atatürk düşüncesinin hedefleri ve inkılâpları ele alınmış ve çeşitli alt başlıklarla konu açıklanmıştır. İkinci bölümde konferans verilen okullar ve sorulan sorular, üçüncü bölümde ise Atatürk'ün konuşmalarından parçalar verilmiştir.

Bu kitabın diğerlerinden farkı, dine (İslâm'a) kitapta ve inkılâplardan ayrı bir yer verilmiş olmasıdır. Kitapta din duygusunun "birey ve toplum hayatı açısından gerekli ve düzenleyici bir faktör" olduğu belirtilmiş ve Atatürk'ün bu konudaki, bilinen bazı ifadelerine yer verilmiştir. Burada, Cumhuriyet'in ilk yıllarında tekrarlanan "İslâm'ın bizi geri bıraktığı" fikrinin terk edildiği de görülmektedir. Atatürk düşüncesinde temel görüş

CUMHURİYET DÖNEMİ DÜŞÜNCE HAYATI

şudur: "İslâm dini, ilerlemeye, çağdaşlaşmaya engel değildir."¹⁴

Atatürkçülük, inkılaplar hakkında Peyamî Safa'nın, Remzi Oğuz Arık'ın, Nurettin Topçu'nun, Ayhan Tuğcu'nun, Erol Güngör'ün, Mümtaz Turhan'ın ve benzeri düşünürlerin farklı yorumları ve değerlendirmeleri vardır. Bunlara yeri gelince kısaca temas edilecektir.

2. Milliyetçi Düşünce

A. Genel Olarak

Osmanlı idaresindeki etnik grupların, ayrılıkçı azınlık milliyetçilik hareketlerini hızlandırmaları ve Balkan Harbi'nde, Balkanlar'dan Anadolu'ya gelen göçmenlerin Osmanlı idaresinde hakim duruma geçmeleri üzerine Türkçülük hareketi de daha güçlü olarak sahneye çıktı. Ziya Gökalp ve arkadaşlarının sistemleştirdiği Türkçülük, Cumhuriyet döneminde Halk Fırkası'nın altı ilkesinden biri olan "Milliyetçilik" olarak kendini göstermiştir.

Milliyetçilik nedir? Bu soruya değişik kesimlerden çok farklı cevaplar verilmiştir. Hatta milliyetçi bilinen ve aynı grupta yer alan kimselerin verdiği cevaplar bile çok farklı olabilmıştır. Bahis konusu olan Türk milliyetçiliği olduğuna göre; Türkiye'nin ve Türklerin maddeten ve manen yükselerek dünyada eski itibarlı ve üstün mevkiine ulaşmasını gaye edinerek davranmaktı denebilir. Bu yükselme de maddî ve manevî unsurların dengeli bir terkihi ile mümkün olabilir. Milliyetçi hareket eğitim, sanayi, tarım, dil, tarih ve din kavramları etrafında halk ve aydının kaynaştığı bir akımdır. Bu akım Türk dünyasını, Türk tarihini ve kültürünü bir bütün olarak görür. Asya, Selçuklu ve Osmanlı tarihlerinin mirasçısı olarak Türk ve İslâm dünyasının manevî lideri olarak Büyük Türkiye'yi gerçekleştirmek. Buna Mehmed Kaplan "Büyük Türkiye Rüyası" diyor. Ziya Gökalp de "Türkün beynelmileliyeti İslâm dünyasıdır" diyordu.

Milliyetçilik, dilde sade ve nesiller arası ve kültürel kopukluğa meydan vermeyen, nesilleri çatıştırmayan güzel Türkçeyi esas alır. İktisatta özel teşebbüse ağırlık veren, devletin düzenleme ve kontrol gücünü muhafaza eden bir anlayışa itibar eder. Dinde Türk milletinin bağlandığı değerlerin, kaynağı olan İslâm tam bir bağlılığı esas alır. Bu milliyetçilik ırkçı değildir; insanları ve insanlığı sever; saldırganlığı kabul etmez, barış olup milletin menfaatlerini, değerlerini ve kültürünü korumayı ön plâna alır.

Ana hatlarıyla ifadeye çalışılan bu milliyetçilik anlayışına karşı, Cumhuriyet idaresinin milliyetçiliği nasıldır? Yeni idare milliyetçilik deyince ne anlıyor? Bu sorulara yine Kemalizm'i bir sistem hâlinde ve en aşırı bir yorumuyla ifadeye çalışan ve onu felsefî temellere kavuşturan M. Saffet Engin'in adı geçen kitabından nakledeceğiz.

Bilindiği gibi Alman filozofu Fichte (1763-1814), önceki Goethe ile birlikte koyu bir hümanist idiler. Bu yüzden Napolyon'un Almanya'yı istilasını "insanlığın kurtuluşu" diye karşıladılar. Fakat bunun bir kurtuluş olmadığı anlaşılınca Fichte koyu bir Alman milliyetçisi oldu. İşte bunun için M. Saffet Engin "Fichte burada mistik nasyonalist, panteist bir vatanperverdir" diyor. Milliyetçilik ideali hangi felsefî esaslardan doğmuştur. sorusunun cevabını Fichte'nin felsefesine dayanarak veriyor. Bugünkü "Germenlik ruhu" anlayışının babası sayılan Fichte, Türk milliyetçiliğinin de bir çeşit babası oluyor.

CUMHURİYET DÖNEMİ DÜŞÜNCE HAYATI

M. Saffet Engin burada bir kolaycılık yaparak Kant'ın nomenal âleminin insan iradesi ve akılı olduğunu söylüyor. Bu akıl, maddî aklın ızdırap ve esaretinden kurtulmak için üçlü (diyalektik) mücadeleye girer. Mücadele, varlığın ve gelişmenin (tekamülün) esası olduğundan, yüksek şahsiyetimizin bu derunî (içsel) mücadelede maddî benliğimize karşı zafer kazanması lazımdır. M. Saffet Engin'e göre "asıl bu milliyetçilik ideali" bu mücadeleden çıkar. Tek tek maddi benliklerle mücadele için onları yaratan manevî şahsiyet, bireysel ve bağımsız varlığa sahip midir? Hayır o, böyle bir varlığa sahip değildir. Şu halde o nedir? M. Saffet Engin'e göre, o fertlerin üzerinde millî benlik, "maşerî vicdan" olup, şuurlu, kudretli ve müstakil bir kaynaktır. Böylece Fichte'nin evreni yaratan "Evrensel Ben"i -Almanlık ruhu Türk millî vicdanı ve millet haline dönüşüyor. İşte bu büyük varlığı (milleti) sevmek, onunla kaynaşmak ve "ona hizmet etmek" milliyetçilik ülküsüdür. M. Saffet Engin, milliyetçiliğin ilkelerini buradan çıkarır.

"Hayatta sadece var olmak ve yaşamak esas değildir"; o halde "millet için feragatle çalışmak, birinci ilkedir. İkinci yaratıcı ilke vazifedar olmaktır", zira sadece varlığın bir kıymeti yoktur. Kainat asîl bir âzadenin tezahürü olduğuna göre, hakikî realite "iyidir", "iyi olmaktır." Böylece M. Saffet Engin, naturalizm ile entellektüalizmin sentezi olarak milliyetçiliği doğurtuyor; bu bir "uzlaşmadır." "Ahlâkî ve millî bir idealizmdir." İdeoloğumuz, buradan cemiyeti tanrı ilan etmeyi de ihmal etmiyor; "Allah'ı, insanlardan ve cemiyetlerden ayrı müstakil bir varlık telakki eden bütün dini mefhumlar esassızdır." M. Saffet, buradan yeni bir din de çıkarıyor; "Hakikî din, ulûhiyetin millî vicdanda ve mutlak idealde nefiste tecelli ettiğine inanmaktadır."¹⁵

Tanrı, millî vicdanda tecelli ederek, yeni dinî de bildirmiş oluyor: Milliyetçilik.

Nitekim M. Saffet Engin, bir başka yerde bunu daha açık şekilde ifade ediyor: "Milliyetçilik bir manaya göre dindir."¹⁶ Bu din, Batı'da Hristiyanlığın yerini almış, "İnsanlığın ideallerini ve derin duygularını kendi içinde toplamıştır."¹⁷

Türk milleti ve millî vicdanı Atatürk'te tecessüm etmiş (cisimleşmiş) olup onun hiçbir hareketinde ve sözünde yanılma ve isabetsizlik yoktur, o, "Millî dehanın ifadeleridir".¹⁸ Hatadan mutlak salimi olan, Atatürk, Nietzsche'nin ifade ettiği eski Trakyalıların Dionizos ahlâkının tarihte en büyük temsilcisidir.

Bu sözlerden de anlaşılacağı üzere önceleri Türk Dil Kurumu sözlüğüne Kemalizm'in "Türkün Dini" olarak alınmasının manası daha iyi ortaya çıkmaktadır.

Atatürk'ün şahsında somutlaşan bu milliyetçiliğin bir özelliği nasyonal hümanizm ruhuna sahip olması, diğeri de halkçılığı esas almasıdır.

M. Saffet Engin'in milliyetçiliği, hümanist olduğu için Yunanlıları "Grek Türkleri" saymakta bir beis görmüyor. Zaten Trakyalıların bağbozumu ve şarap ayinlerinde tecelli eden Grekçi, hareketli Dionizos ahlâkını yaşayış tarzını göçler yoluyla Türkler, Yunanistan'a götürmüş; böylece eski bir "Türk an'anesi" Rönesans'ta Avrupa'da uyanmış, yitirdiğimiz eski bir hayat tarzını kazanmış olduk. Atatürk bu "Dionizos ahlâkiyatının bizde yaratıcısı ve yeniden diriltici dehasıdır".¹⁹ Aslında bu fikirler ve yorumlar, Atatürk'ün millet, milliyet ve millî kültür hakkındaki sözleriyle çelişir olması gerekir. Cumhuriyet döneminde milliyetçiliğin turuncu, Anadolu dindar (İslamcı), hümanist ve sosyalist temsilcileri çıkmıştır. Ahmed Kabaklı'ya göre, bu yeni milliyetçilik "Ziya Gökalp-Mehmed Akif-Yahya Kemal" çizgilerinin birleştiği bir üçgende yeni mütefikerler yetiştirmiş ve yeni boyutlar

kazanmıştır.²⁰

Milliyetçi düşünce, millet ve vatan sevgisinin ona bağlı olarak çeşitli manevî değerleri benimseyen ve bunlara göre olayları değerlendiren düşüncedir. Milliyetçi düşünce, dünyaya millet penceresinden bakan bir dünya görüşüdür. Milliyetçi düşüncenin temsilcileri arasında tarihe, coğrafyaya, edebiyata, felsefeye, psikolojiye, arkeolojiye, sosyolojiye ve diğer bilim dallarına ve sanata ağırlık verenler vardır. Milliyetçi düşüncenin temsilcilerinin bir kısmı kendi sahalarıyla ilgili derinliğine araştırmalar yapmanın yanında milliyetçiliğin kuramı (teorisini) geliştirmişler; bir kısmı da araştırmalarıyla milliyetçi yorumlar yapmışlardır.

B. Milliyetçi Düşüncenin Temsilcileri

1. Mehmed İzzet (1891-1930)

Mehmed İzzet, genç yaşta olgunlaşmış ve verimli çağında erken yaşta vefat etmiştir. Bir filozofumuzdur. Felsefî idealizminin Batı'da çeşitli kaynakları vardır. Batı'yı iyi tetkik etmiş ve milliyet nazariyelerini eleştiren bir kitap yazmış ve kendi milliyet anlayışının felsefî ve sosyolojik izahını yapmıştır. Mehmed İzzet bu konudaki görüşlerini izah ederken Ziya Gökalp'ın bazı görüşlerini tenkit etmekten geri durmaz.

Mehmed İzzet, medeniyet ile kültür arasında sıkı bir ilişki kurar ve bu konu Gökalp'tan farklı düşünür; ona göre medeniyet diye "insanı hayvandan ayırt eden bu ihtiyaçlara (ahlâki, hukukî) ve onların tatmin edilmesine müteallik usûllerin mecmuuna" denir.²¹ Bir millette hars "içindeki bütün insanların iştirak eylediği manevî hayattır."²² Kültür, medeniyet ayırımının yansıması milliyet ve milletlerarası ziddiyetini doğuruyor. Mehmed İzzet, bu milliyet internasyonal zıtlığının fert ve cemiyet tezaadı gibi tâbiri görür (s. 148).

Mehmed İzzet, başlangıçta milliyet mefkûresinin, aslının, unsurlarının, kıymetinin ne olduğunu araştıracağını söylüyor (s. 7). "Milliyet"i bir millete mensup ve bağlı olmak mânâsına alan (s. 11) Mehmed İzzet, milleti meydana getiren toprak, dil, iktisat ve ırk gibi unsurların milliyeti olduğu kadar ferdiyeti ve beynelmileliyeti (uluslararası olmayı) de teşhise yarayabilen vasıtalar olarak görür (s. 149). Bunlar, vakıa (gerçekçiliği) ile mefkûreyi telif etmekten acizdirler. Bunlarla esir olabildiğimiz gibi, hayatımızı da geçindirebiliriz. Mehmed İzzet buradan şu sonucu çıkarır; "Toprak lisan, ırk birer âlettir."²³

Bu unsurlar gibi, "ruhî seciyeler, tarihî ananeler" de millî mefkûreyi meydana getirmekten acizdirler. Mehmed İzzet, bunların "Millî Ene"imizin (Millî Ego) bir parçasını temsil ederler, derken bu unsurların hepsinin (bilhassa maddî olanların) toplanmasından da bir millet çıkmayacağını ileri sürer (s. 15). Çünkü, dert, hayat, ruh ve cemiyet olaylarında herhangi bir bütünün parçaları toplamından ibaret değildir.

Mehmed İzzet, milliyet mefkûresinin kalpte doğduğunu söyler ve bu konuda Gökalp'a katılır. O, "milliyet hissi, dinî bir bağdır, bir imandır. Fakat her iman millî iman değildir" diye düşünür.²⁴ Mehmed İzzet, İsmail Gaspıralı'nın "Milliyet fikrinin en kuvvetli dayanağı, dindir" fikrine de karşı çıkıyor. O, "dinî hissiyet zayıflamadıkça milliyet hissi, kuvvetlenememiştir"²⁵ diyor. Din ve milliyet birbiriyle uzlaşıyor veya çatışabiliyor. Dolayısıyla din ve milliyet yerine göre, birbirlerini hakimiyette âlet olarak kullanmışlardır. Millî cereyanın temelinde ruhî örnekleri görerek oradan milliyetin gayesini çıkarır. Onun

CUMHURİYET DÖNEMİ DÜŞÜNCE HAYATI

gayesi, "Tabiata binaen, tabiat içinde mefkûreyi tecelli ettirmek, beşerî hürriyeti temin etmektir."²⁶ Toprağı, ırkı, dili, seciye "mühim birer ictimâî rabita veya timsal" sayan Mehmed İzzet, "Millî hayat" için şunu söyler: "Millî hayat, elleri yalnız duada kavuşturmak için kullanmıyor; kaba âletler idare etmek çalışmak, toprağı sürmek ve istikbâlin tohumlarını ekmek onun nazarında pek mühim."²⁷

Mehmed İzzet, hakikî millî hayat "Beynelmileldir ve beynelmilel sahada (milletlerarası alanda) inkişaf eder" iddiasıyla millî ve enternasyonalist tavırların zıtlığını ortadan kaldırmaya çalışıyor. O, insanın tabii hayatını inkâr veya yok eden eğilimlerin ve inançların millî ve evrensel olamayacağını, onların gayri millî olacağını söylüyor (s. 161). Çünkü, o insanlığı millî olmak isteyen insanlık ile zıddının (enternasyonallığın) sentezini yapmak gayretinde görüyor. Bunu da insanın hürriyetini aramasına bağlıyor. İnsan hürriyetine ulaşmak için tabiata bir kıymet vermeli, tabiat kanunlarına uyarak gerçekleşmelidir.²⁸

Mehmed İzzet, milliyet hakkında şöyle bir sonuca varır: "Milliyet bir vaka olmaktan çok bir mefkûredir (ülkü) verilmiş olmaktan çok inşa edilmiştir, irade mahsûlüdür".²⁹ Öyleyse milliyet, siyasî sahada demokrasi ile ittifak eder.

Mehmed İzzet, millet için toprak, dil, ırk, iktisat gibi unsurları yeterli görmezken millî hayatı tamamen ruhî ve manevî bir birlikte görmektedir. Milliyetin varlığını dinî bir iman gibi görürken, onun kuvvetlenmesini dinî hayatın zayıflamasına bağlamaktır. Millî hayatın evrensel (beynelmilel) bir hayat olduğuna kâni olan Mehmed İzzet, toplum felsefesi açısından hümanist bir milliyetçiliğe kapı aralamaktadır. Onun milliyetçiliği öznenen nesneye, şuardan millete ve vatana doğru açılır.

2. Hüseyin Nihal Atsız (1905-1975)

Hüseyin Nihal Atsız, tanınmış bir tarihçi, şair ve Türkologtur. Onun tarihi araştırmaları onu milliyet ve Türk tarihi üzerine düşünmeye sevk etmiştir. Gökalp'tan sonra, Cumhuriyet döneminde Türkçülüğün önderi sayılır.

Nihal Atsız, saf, katışıksız bir Türk milleti ister. Bu millet içinde Türk kanından olmayanların, Türkleşmiş olanların yeri yoktur. "Çanakkale'ye Yürüyüş" adlı kitapçıkta çingenelerin, Türkleşmiş diğer kavimlerin aramızda yeri olmadığını, bunların Türk milletinin saflığını bozduğu kanaatini beyan eder. Bu bakımdan Türk milletinin esası dil değil, ırk ve kan olmalıydı, bir zenci Türkçe öğrense Türk mü olacaktı, der. Buna göre Türk topraklarında yaşamak hakkı Türkün olmalıdır.

Atsız, Türk kılıcının kınında paslanmaması gerektiğine inandığı için sık sık savaş yapılması taraftarıdır. Ona göre insanıyetperverlik köpekliktir. İnsaniyet milliyetçilikle asla bağdaşmaz.³⁰

Atsız, "Türk Tarihinde Meseleler" adlı kitabında Türk tarihinin aralıksız bir bütün olduğunu, halbuki Türk tarihinin sıralanmış bir bütün halinde konulmadığını, hükümdar sülâlelerinin zamanlarının ayrı devletlermiş gibi ele alındığını, Türk milletinin kurduğu çeşitli devletlerin hiçbirisini yaşatamamış, istikrara ulaşamamış durumuna düşürüldüğünü söyleyerek bütüncü tarih görüşünü açıklar. Türk tarihine bakışımız nasıl olmalıdır, sorusuna cevap arayan Atsız; Türk tarihinin Fransız, Alman tarihleri gibi basit olmadığını, Türk milletinin tarih başladığı zaman teşekkül ettiğini iddia eder. Türk

CUMHURİYET DÖNEMİ DÜŞÜNCE HAYATI

milletinin daha ümmetlikten çıkıp da millet olamadığını veya Cumhuriyet döneminde millet olduğunu söyleyenlere karşı, Atsız'ın bu iddiası çok önemlidir. O, Türk tarihini, anayurttaki, yabancı illerdeki Türk tarihi olarak ikiye ayırır (s. 12). Atsız, "Yeni bir tarih sistemi bulmak zorunda" olduğumuzu söyler. Milliyetçi olarak bu sistem nasıl olmalıdır? Atsız, "yeni tarih sisteminin amacını dileklerimize uygun olmalı ve bu sistem bize geçmişimizi en parlak şekilde göstermekle kalmamalı, aynı zamanda ilerisi için de yol çizmeli" şeklinde tespit eder.³¹

Atsız, Türk tarihinin meselelerini Türk tarihinin başlangıcı, kadrosu, çağları, isimlerin imlâsı, devletimizin kuruluşu gibi meseleler olarak bildirir.

"Devamlı mücadele" fikrinden doğan hayat görüşü, Atsız'ı, toprağı kutsal saymaya ve hakikatin kaynağı görmeye sevk etmiştir.³²

*"Mazi bizim atamızdır, toprak anamız.
Biri bizi yetiştirir, biri verir hız"*

*"Hakikat ne şu göklerin derinliğinde,
Ne suların şairâne serinliğinde.
Aristo'nun mantığında zerresi yoktur,
Fisagor'da Eflatun'da nebzesi yoktur.
O ne felsefenin ne de dinin hiçinde,
O toprağın asırlardan beri içinde.
Hakikatı bulmak için onu eşmeli,
Yükselmekten birşey çıkmaz, derinleşmeli."*

Topraktaki gizli hakikat, Atsız'a göre, mazidir. Çünkü insanı insan yapan mazidir. Nitekim o, "Kader" şiirinde "Maziye ırka, sancağadır ıftiharımız" diyerek maziye verdiği önemi ortaya koyar.

Atsız, Turancı Türkçü milliyetçiliğın en büyük temsilcisi olarak daima Altay ve Tanrı Dağlarının, Ötüken ormanlarının hayali ile yaşamıştır. "Kader" şiirinde;

*"Hakanların dikilmeli Altay'da tuğları
Varsın cihanda olmaya görsün mezarımız"*

beyti de son yazdığı "Sana Doğru" şiirindeki;

*"Herkes bir özleyişle yaşar. Ben de öylece
Altaylar'ın ve Tanrıdağ'ın çevresindeyim"*

beyti bunu ifade etmektedir. "Bir ülkünün mehabetinin zirvesinde" olan Atsız, kendisini daima "ırkının şeref taşıyan efsanesi" içinde yaşatmıştır.

Buna bir "Ötüken metafiziği" ve "Tanrıdağ" mistisizmi demek mümkündür. Zaten millet hayatında dinî metafiziğe yer vermemiş ve itibar etmemiştir. Onun ırka öncelik veren Turancı milliyetçiliği, metot açısından objektif olandan öznel olanına doğru yönelir. Bu

öznel olan da bir Ötüken mistisizmidir.

3. Sadri Maksudî Arsal (1880-1957)

Sadri Maksudî, Kazanlı âlimlerden olup Batı ülkelerinde tahsilini tamamladıktan sonra, Türkiye'ye gelmiş, Hukuk Fakültesi'nde profesör unvanıyla dersler vermiştir. Bu münasebetle "Türk Tarihi ve Hukuk", "Hukuk Felsefesi Tarihi" gibi eserleri de yazmıştır. Fakat burada kısaca ele alacağımız eseri "Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları"dır.

Sadri Maksudî, Türkiye'de ilk defa bu çapta bilimsel ve tarafsız bir anlayışla milliyetçiliğin ilmî sosyolojik, psikolojik ve tarihî temelleri üzerinde araştırmalar yapmış; eserini Fransızca olarak da yazmışsa da yayımlatamamıştır. Sadri Maksudî, Türkçenin sadeleşmesi konusunda da ciddî çalışmalar yapmıştır. Ama uydurmacaya karşı çıkararak, dilin fakirleşmesini önlemeye çalışmış, Türkçe kurallara uymayan "Denizbank" gibi kelimeler konusunda Atatürk'le anlaşamamıştır.

Sadri Maksudî, adı geçen kitabından millet ve milliyet, milliyetçilik, ırkçılık, şovenizm, kozmopolitlik milliyet duygusunun menşei, sosyolojik kaynağı nedir, gibi sorulara cevap aramıştır. Ayrıca milletler nasıl yaratılır, nasıl pâyidar olur, millî ruh, millî seciye nasıl teşekkül eder, milliyetçilik beşeriyetçilik arasındaki münasebet nedir, gibi soruları da sormuş, bunlara cevap vermiştir.

Sadri Maksudî, üstün ırk teorisinin tenkidini yaparak eserine başlar. İlmî ve tarihi yönden bu teoriyi ve ona dayanan siyaseti de yanlış bulur (s. 37). Düşünürümüz, millet varlığını, bir var olma hakkı bir varlık şartına bağlar. Bu bakımdan birey ve millet için varlığını devam ettirmeyi, hayatını geliştirmeyi biyolojik bir görev "Kutsî bir hak" olarak kabul eder. Her fert ve milletin "Ben de varım, var olacağım" demek en tabîî hakkıdır. Ama böyle demeyip de "Ancak ben varım" diyen kimse veya millet suçlu (mücrim) olur; çünkü başkalarının varlığına ve hürriyetine tecavüz etmiş olur. Avrupa ülkeleri böyle deyip böyle yapıyorlar.³³

Sadri Maksudî, aileden sonra ilk insanî câmia, soydur görüşünü taşır. "Soy", insanın sosyalleşme ihtiyacının ve kabiliyetinin ilk tecellisidir. Soy ahlâkının en kutsal esası, "soya bağlılık"tır. Milletlerin, insan topluluklarının devamında ve bekâsında en kuvvetli etken, fertlerin mensup oldukları kütleye bağlılığıdır. İşte bu "zümre şuuru ve hissi" insanlığın ilerlemesinin şartıdır. Öyleyse, Sadri Maksudî'ye göre, "Milliyet duygusunun kaynağı ve nüvesi, ferdin mensup olduğu kütleye karşı duyduğu bağlılık hissidir". Sadri Maksudî, milletlerin var olmak azim ve iradesini milliyetçilik olarak kabul ediyor (s. 58). Aslında o, kavim ve milleti aynı anlamda kullanır ve kavim=millet, der. Millet tarifi uzunca bir tariftir. Fakat milletin yapısında ortak dil, ortak örf ve âdetler, ortak dinî inançlar, ortak millî seciyenin (ahlâk) varlığını benimsiyor; bunlardan dolayı milletin uyumlu (mütecanis) ve dayanışmalı (mütesanit) bir "insan kütlesi" olduğunu bildirir.

Sadri Maksudî, milleti meydana getiren unsurları tespit ettikten sonra dini, "milletin millet olarak teşekkülünde ve yaşamasında mühim bir amil" olarak niteler. Bugünkü Türk milletinin ve milliyetinin meydana gelmesinde de "İslâmiyet mühim bir amil olmuştur" der.³⁴ Din birliğine lüzum yoktur diyenlere karşı çıkar (s. 58).

Milliyet duygusunu "ferdî bir ruhî hal" olarak tarif eden Sadri Maksudî, aynı zamanda ma'şer'i (kollektif) bir duygu olarak da görür. Bundan dolayı onun kaynağını biyolojik ve

CUMHURİYET DÖNEMİ DÜŞÜNCE HAYATI

sosyolojik, mahiyetinin de psikolojik olduğunu bu duygunun nesilden nesile güçlenerek geçtiğini ileri sürer (s. 69).

Milliyetçiliği, milliyet duygusunu millete ve değerlerine derin bir bağlılıktan ibaret mi görmeliyiz? Sadri Maksudî, onun maziye ve oradakilere bağlılıktan ibaret olmadığı, tecelli ettiğini diğer bir saha olduğunu belirtir. Bu saha, istikbale yönelmiş emel, gaye ve düşünceler sahasıdır.³⁵ O, geleceğe yönelik gayeler taşıyan milliyet hissini "dinamik" bir gelişme ve ilerleme sebebi olmasını istikbale yönelik dilek ve arzulara bağlar (s. 74).

Milleti meydana getiren "Millî Seciye"den ne anlaşılmalıdır? Sadri Maksudî, onu şöyle tarif eder: "Millî Seciye'den muradımız bütün millet fertlerine şâmil, umumî ve müşterek temayüllerdir." Böylece ortak eğilimlerin millî seciye ve karakteri meydana getirdiğini söylerken milletlerin teşekkülünde taklit kanununun rolünü de belirtmeden geçmez. Gabriel Tarde'dan etkilenen Sadri Maksudî, taklit kanunu sayesinde millet içinde, örf ve adetlerin, ruhî eğilimlerin, belli bir dilin, millî gayenin yayılması, genelleşmesini mümkün görmektedir.³⁶

Milliyet duygusu dinamikliği, yüksek kültürün etkisiyle gevşer mi? Canlılığı kaybolur mu? Hayır. Çünkü o, "gevşeyen bir ruhî durum değildir" (s. 94). Aksine milliyet duygusu, Sadri Maksudî nazarında, yüksek kültürde daha kuvvetli, daha derin, daha sağlam bir hal alır. Şu halde çağdaş milliyetçiliği nasıl tanımlayabilir? Sadri Maksudî, çağdaş rasyonel milliyetçiliğin tarifini şöyle yapar: "Milliyetçilik biyolojik ve sosyolojik esaslara dayanan ve ırsileşmiş bir duygu olan millî kütleye bağlılık duygusunun derinleşmiş, kudsî bir prensip mahiyetini iktisab etmiş (kazanmış) şuurlu bir şeklidir."³⁷ Sadri Maksudî, milliyetçiliği, mahiyeti ve eğilimi itibarıyla "demokratik ruhî bir hadise" olarak niteler, Mehmed İzzet gibi, demokrasi ile bağdaştırır. Milliyet duygusunu "en dinamik manevî bir kuvvet" olduğuna göre, tarihte olduğu gibi, bugün de büyük rol oynamaktadır. Sadri Maksudî, şovenizm ve emperyalizmi milliyet duygusunun gerilemiş şekilleri olarak eleştirir.³⁸ Bugünkü milliyetçiliğin rasyonel, hürriyetçi, liberal, eşitlikçi, demokratik, barışçı, federalist idealist ve iyimser niteliklere sahip olması, onun en bariz özelliklerini teşkil eder.

Sadri Maksudî'nin temellendirdiği ve sistemleştirdiği milliyetçilik, bugünün dünyasında geçerli olan, Birleşmiş Milletler gibi kuruluşların ilke ve amaçlarıyla da çatışmayan bir anlayıştır. Onun milliyetçiliği insanlık sevgisine sırtını dönmeyen bir milliyetçiliktir.

4. Remzi Oğuz Arık (1900-1954)

Remzi Oğuz Arık, Anadolu milliyetçiliğinin en önemli temsilcilerindendir. Kendisi arkeologdur. Alacahöyük kazılarıyla ilgili önemli eserler yazmıştır. "Millet" dergisini çıkardı ve burada vatan, millet, milliyet ve insanlığa dair fikirlerini yazdı. 1951'de yaptığı radyo konuşmalarında Türk inkılâbının taklidini ve yorumunu yaptı. Çeşitli yazılarını "İdeal ve İdeoloji", "Coğrafyadan Vatana" adlı eserlerde topladı. Müzeciliğinin bugünün ideal topluluğu olan millete temel olan yurt gerçeğini yansıtan tek modern kurum olduğunu yazdı.

Remzi Oğuz, "Coğrafyadan Vatana" adlı eserinde coğrafyanın ne zaman vatan olabileceğini açıkladı. O, vatan gerçeği hatıralara dayanır, ama hatırlanacak tarih ve hatırlayacak nesiller olması şartıyla diyor. İnsanlar, toprağı yurtlara tercih ettikleri, kendisine maddî menfaat temin etmediği zaman bile uğruna can verilecek bir toprak, vatan haline gelmiş demektir.

CUMHURİYET DÖNEMİ DÜŞÜNCE HAYATI

Remzi Oğuz, vatan sevgisiyle insanlık idealine yükselmenin mümkün olduğuna kanidir. Remzi Oğuz, "İdeal ve İdeoloji" adlı eserinde bütün ideolojilerin üstünde millet idealinin bulunduğunu, bu idealin insanlıkla çatışmadığını söyler. İdeolojilerin kuvveti nereden geliyor, diye soran Remzi Oğuz, "onların realitelerden doğup, realitelere dayanmasından" diye sorusunu cevaplar. Milliyetçiliği en keskin "fikir manzumesi", "en kudretli" ideoloji olarak niteleyen Remzi Oğuz, aynı soruyu milliyetçilik için sorar: "Milliyetçiliğin eşsiz kudreti nereden geliyor? Remzi Oğuz bu soruya cevap verirken bir muhteva tahlili yapar: Milliyetçilikte demokrasinin, bilimin tenkidin yıktığı geleneklerin, inançların, hislerin, mukaddes ihtisasların sığındığı bir yapı vardır. Bu iç yapı milliyetçiliğe "Mystique" vermektedir. Dolayısıyla maddeciliğin teselli edemediği kütleler arasında, kaybolan dinlerin yerini tutmaktadır. Remzi Oğuz, milliyetçiliğin bu özelliğinin "ayakta kalan tek ahlâk olmasını" sağladığını belirtir.

Milliyetçilik, demokrasi ve bilimciliğin aksine, toplayıcı müspet bir ahlâkla kökleşmek ihtirasıyla ikinci niteliğini kazanır. Bu bakımdan onun "dinî bir kudreti vardır". Böylece milliyetçilik, görüldüğü her yerde ilerlemeyi, büyük hareketleri, geniş ve metotlu çalışmalar meydana getirmiş olmaktadır.³⁹ Ona dinî bir güç vermek konusunda Remzi Oğuz, Mehmed İzzet ile birleşmektedir.

Remzi Oğuz, milliyetçilikle insan şahsiyeti arasında sıkı bir ilişki kurar: Şahsiyetler nasıl millet kuramına gelmiş cemiyetlerde türerse, büyük millet nasıl şahsiyeti bol olan bir cemiyet ise; asıl, insanlık ve beynelmilelik de millet haline gelmiş topluluklarda mümkün olacaktır. Millet ile insanlık ve evrensellik arasında bu bağı kuran Remzi Oğuz, milliyetçiliği "bir topluluğu bir cihan ölçüsünde şahsiyet olmaya eriştiren yol" olarak tarif eder. Buradan ne çıkabilir? Milliyetçiliğin tutku halinde gayesi çıkacaktır. Bu gaye ise "Sürü cemiyet değil, her biri şahsiyet halinde yükselmiş şuurlu teklerden doğan millettir."

Milliyetçilik, bireye dünyadaki misyonunu öğretir, onu menfaatin üstüne çıkarır, kitlelere dinamizm, hareket, yardımlaşma hisleri, fedâkarlık duyguları kazandırır. "Kısa ömürlü cıvık tekin (bireyin) hayatını değil, bütün bir toplumun hayat ve menfaatini hedef alır. Bu da onun dünyadaki ebediliğidir".⁴⁰

Remzi Oğuz, Mehmed İzzet gibi milliyetçilikte bir "mistik" bir dinî yön görür, bu mistiğin kaynağında ise "Halk"ı bulur. Halka dayanması bakımından onu demokrasi ile bağdaştırır.

Remzi Oğuz, bir başka açıdan muhteva tahliline girer. Ona göre milliyetçilikte statik ve dinamik unsurlar vardır. Toprak, dil, din, tarih ve soy, statik unsurlardır. Değişen dünyada milliyetçiliğe istikrarı bunlar kazandırır. Dinamik unsurlar ise, milliyetçilerin gerçekleştirmek istedikleri birliklerden (dil birliği, iktisat birliği, gönül birliği) doğar. Bu ikinci unsurlar ise milletin ilerlemesini,⁴¹ ayrıca bütün insanlıkla temasını sağlar.

Remzi Oğuz, milliyetçiliği felsefi yönden de temellendirir. Bütün dünyaya ait hakikatlerin zafer kazanması için cemiyetler, yerli gerçeklerin çevresinde toplanmayı, düşünmeyi teşvik etmişlerdir. Bu, önemli bir tespittir. Zira bugünün küreselci akımları karşısında toplumların kendilerini korumalarının belki de tek yoludur. İşte Remzi Oğuz, günümüz milliyetçiliğinde felsefi mekanizmanın burada olduğuna işaret eder. O, "aklın, şüphenin, makinenin yakıp attığı bu gibi metafizik inançların" yerini doldurmayı hedeflemektedir.

Yıkılan metafizik inançların yerini, toprak, insan, tarih, devlet, iktisat ve kültür gibi

CUMHURİYET DÖNEMİ DÜŞÜNCE HAYATI

realitelerin senteziyle doldurulabileceğine inanır. Bu realitelerin sentezi "Millet"tir. Millet ise bünyesinde "bir nevi metafizik mistiği" barındırmaktadır.⁴² Remzi Oğuz, milliyetçiliği "dine benzetmek yanlış olmayan bir ideoloji" gözüyle bakar.

Remzi Oğuz, kendi milliyetçiliğinin lâik karakterini şöyle ortaya koyar: "Milliyetçi, emir ve nehyi ma'veradan, metafizikten değil,...dünyevî kanunlardan alır."⁴³ O, milleti kuran unsurlar arasında dini kabul eder. Dini tek başına kurucu veya batırcı unsur olarak görmeyi yanlışlığına işaret eder. Ama burada olduğu gibi pozitivist yorumunu da ortaya koymaktan çekinmez. Emir ve nehyi dinden almadığına göre onun milliyetçiliği günahı, sevabı, haramı, helâli de tanımamaktadır.

Remzi Oğuz, Türk milliyetçiliğinin hareket noktası olarak sevgiyi ve milletler arası eşitliği aldığını söyler. Bu, onun milliyetçiliği bir gelişme faktörü görmeye yol açar. Bundan dolayı soyu ve kültürü esas olan milliyetçilik anlayışlarına karşı çıkar.

Ona göre soyun menşei belli değildir, tesadüftür. Kimse anasını, babasını seçmekte serbest olmamıştır. Milleti sadece soya dayamak, "o soydan olmayanlara, o milletten olma" yasak ve haram etmek demektir. Milleti kültüre bağlayanlar da, soyun vadesi ve emeği mahsulü olan müesseselere bağlıdır demektir. Remzi Oğuz, kültürü, inançları, duyguları, hükümleri temsil eden ve koruyan, nakleden yansıtan müesseseler olarak tarif eder. Dolayısıyla ayrı soydan olanlar bu kültürü benimsemekte zorlanmazlar. Bunun cazip tarafı olduğu gibi tehlikeli tarafı da var: Milleti yeni ve yenileşen imkânlarla kavuşturmuş oluruz. Millî kültüre yeni katılanların onu benimseyip uyması, çetin mücadeleleri gerektirebilir. Bu, hem kültür gelişmesini durdurur hem de milletin varlığı için tehlike yaratır.⁴⁴

O halde millet ve milliyet nedir? Remzi Oğuz'un tarifleri şöyle: "Millet, soy aslına dayanan, kültür birliğini benimsemiş insan kitlesidir"; Milliyetçilik ise "Milletini sevmek ve onun örnek millet haline yükselmesinin istemek, bu yolda elinden gelen bütün hizmetleri esirgememek"tir.

Remzi Oğuz, Türk milliyetçiliğinin bazı karakterlerini şöyle sıralar: 1) Japon Denizi ile Endülüs yaylaları arasında geniş bir Türklük âlemini kucaklamak istemesi, 2) İçeriye ve dışarıya karşı kendimizi bir savunma cihazı olarak alması, 3) Bir kitap milliyetçiliği olması (Araştırmalarla desteklenmiş), 4) Türkçülüğün sentezi yapılamamış formüllere dayanması, 5) Milliyetçilik idealinin ağırlık merkezinin anavatan dışında oluşu. Düşünce, duygu, gaye merkezi dışarıya kaymakta oluşu.⁴⁵

Denebilir ki, Remzi Oğuz 1950'lerin şartlarına göre, milliyetçi anlayışı, adeta yenilemiştir. Bu çerçevede inkılâplara da farklı ve orijinal sayılabilecek yorumlar yapmıştır. Millî hayatı bir şuur olarak görmesi, vatan değerinin ruhsal bir ideal haline gelmesini gerektirir.

5. Mehmet Fuat Köprülü (1890-1966)

Ord. Prof. M. Fuat Köprülü, XX. yüzyılda Türk dünyasının yetiştirdiği en büyük âlim ve düşünürlerdendir. Gustave Le Bon'un bazı fikirlerinden esinlenerek "Türk Edebiyatında Usûl"ü ve benzerlerini yazdı. Böylece, milliyetçi görüşlerden ayrılmadan Batılı metotların bize nasıl kullanılacağını, hangi konulara nasıl uygulanması gerektiğini gösterdi. 28 yaşında iken yazdığı "Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar" adlı eseri, Batı'da da büyük takdir ve itibar gördü; Batılı bir kısım şarkiyatçıların yanlışlarını düzeltmesine vesile oldu.

CUMHURİYET DÖNEMİ DÜŞÜNCE HAYATI

M. Fuat Köprülü'nün Türk tarihi, Osmanlı Devleti'nin kuruluşu, etnik menşei, Anadolu'da İslâmiyet, Bizans müesseselerinin Osmanlı müesseselerine tesiri, Türk hukuk tarihi gibi önemli konularda çığır açan araştırmalar yapmıştır. Bu araştırmalarındaki yeni tezleri de hem yeni nesillere ışık tutmuş hem de hatalı görüşleri ve tezleri yıkmıştır.

M. Fuat Köprülü, eleştirici zekâsı ve büyük terkip (sentez) gücü ile çok geniş bir sahada çalışmıştır. 1918'de Osmanlılık üzerine yazdığı bir yazıda; devleti büyük bir ictimai daireye benzeterek, merkezdeki daireyi Türklük, sonraki daireyi, ilkin sıkıca bağlı olan İslâmlık, daha sonrakini de Hıristiyan unsurların teşkil ettiğini söyler. O, Osmanlı Devleti'nin önce bir Türk-İslâm saltanatı olduğuna kanidir. Merkezi kuvveti ise önce Türklük ve İslâmlık teşkil eder.⁴⁶ Milliyetçiliğini, bu anlayışla temellendirmeye çalışan Köprülü, "Türklerin millî bir vicdana" sahip olmalarını çok lüzumlu görür. Bu bakımdan o, Türk mütefekkirlerini, bu hakikati anlamaya, Türklüğün uyanması için bütün kuvvetleriyle çalışmaya davet ediyor: Osmanlı'nın devamını da bu çalışmaya bağlıyor.⁴⁷

M. Fuat Köprülü "Asrîlik ve Milliyetperverlik" başlıklı makalesinde bu iki kavramın hakiki mahiyetinin ve aralarındaki münasebetlerin iyi anlaşılmasını şart koşar; aksi takdirde toplumsal hayatı sapmalardan kurtarmak mümkün olmaz.

O, "Asrîlik" (yani modernleşme) ilkesinin gerçek mahiyetini ve gayesini "Türk milletini her hususta Avrupa'nın ilerlemiş milletleri seviyesine çıkarmak" şeklinde tespit eder. Ona göre biz, önce "düşünmek" ve "çalışmak" itibarıyla asrîleşemedik. Aramızda "mantık" ve "zihniyet" farkı var. Bu, nasıl giderilecektir? Cevap: "İlim sahasında Avrupalı âlimler gibi düşünmeye ve çalışmaya kabiliyetli, onlarla aynı seviyede insanlar yetiştirmek gerekir. Bu yapılamazsa "düşünmek ve çalışmak" sahasında Avrupalılaşamayız.⁴⁸ F. Köprülü, önce bizi zihniyet ve mantık dönüşümü istediği için şekli modernleşme hareketlerine ve bunların istismarına karşı görünüyor: Ama asrîlik perdesi altında "gayri millî" akımlar çıkarmaya ve milliyetçiliğe sığınarak "Ortaçağ"ın köhne müesseseleri ve yıkılmış ictimai ananeleri müdafaa etmek isteyenlere asla müsaade etmemeliyiz.

Fuat Köprülü, "Milliyetperverlik"ten, gerçek anlamda, tamamen asrî ve yenilikçi (teceddüdperver) bir kavram olarak bahseder; hatta bu açıdan "muhafazakarlık"ı, milliyetçilik ruhuyla hiç bağdaştıramaz. Fuat Köprülü, milliyetçiliği muhafazakârlarla kabil-ı telif görmüyor, yani eskiye ait her şeyin terkinini istiyor, ama bir cümle sonra "Avrupa milletlerinin" kendi millî harşlarını nasıl bir gurur ile kıskançlıkla müdafaa ediyorlarsa biz de aynı suretle hareket etmek mecburiyetindeyiz⁴⁹ diyerek tam bir çelişkiye düşüyor. Muhafaza edecek birşey yoksa, neyi müdafaa edip onunla gurur duyacağız? O, modernleşme (asrîlik) ve milliyetçiliğin ahenkli bir şekilde Cumhuriyet döneminde bağdaştırıldığı görüşündedir. Çünkü o, bu iki kavramı, birbirinin tamamlayıcısı olarak görür.

Fuat Köprülü "Milliyetçilik ve İrkçılık" adlı makalesinde ise, milliyeti toplumsal ve manevî bir gerçeklik olarak niteliyor. Ernest Renan'a dayanarak, millet mefhumunun ırk mefhumundan tamamıyla ayrı olduğunu savunur. Alman ırkçılığının doğurduğu zararları anlatır. Sonra da Türk milliyetçiliğinin meşru, insanî bir özelliğe sahip olduğunu belirterek, ırkçılık nazariyesine muhalif ve çelişken olduğunu açıklar. Fuat Köprülü, Türk milliyetçiliğinin, yeryüzündeki bütün milliyetlerin eşit haklarını tanıdığını, hiçbir milletin diğerlerine üstünlüğünü, tahakküm ve tecavüzünü kabul etmediğini beyan eder.⁵⁰ O, manevî birliğini ve millî dayanışmasını koruyan Türk milletinin doğurduğu millî birliğini sarsılmaz "millî bir idealizm" olarak niteler.

M. Fuat Köprülü, "İlim ve Münakaşa" başlıklı makalesinde ilmî zihniyetin niçin benimsenmesi gerektiği, ilmî eleştiri ve tartışmanın ancak ilim zihniyetinin yerleştiği ortamlarda geliştiği gibi hususlar üzerinde durur. O, maddî ilimlerin ve ondan doğan, tekniğin hayat şartlarını tamamen değiştirdiğini söyler. Buna mukabil manevî ilimlerinin de insanı yükselttiğine, insan cemiyetlerine manevî benliklerini öğrettiğine inanır. M. Fuat Köprülü, mahiyetleri itibarıyla maddî ve manevî ilimler arasında fark görmez, ama esas farkı tatbikatta farklı metotlar kullanmasında görür.

Fuat Köprülü, "Manevî ve Ahlâkî Kuvvet" adlı makalesinde ise materyalizme ve idealizme düşmeden, toplumlarda ahlâkî kuvvetlerin varlığını kabul etmek zarureti bulunduğunu, toplumda maddî ve teknik kuvvet, manevî ve ahlâkî kuvvetle beraber olduğu zaman hakiki üstünlüğün kazanılacağını ileri sürer.

6. Zeki Velidî Togan (1890-1970)

Ord. Prof. Zeki Velidî Togan, Başkirdistan'dan olup, orada cumhurbaşkanlığı yapmıştır. Kendisi, Türk bilimini ve tarihçiliğini dünya çapında temsil etmiş bir âlimdir. Muhtelif eserleri olmakla beraber en önemlileri "Umumî Türk Tarihine Giriş", "Tarihte Usûl" ve "Hatıralar"dır.

Zeki Velidî'nin şahsiyetinin ve ilim-fikir hayatının gelişmesinde önce, Türk töresi, büyük rol oynamıştır. Ondan sonra onu en çok etkileyen âmil, İslâmîyet'tir. Bunları zaten "Hatıralar"ında belirtilmiştir. O, İslâm'ın tasavvuf cephesiyle ilgilenmemiştir. Kendisine yapılan tavsiye üzerine İslâmîyet'in, Türkü fenalıklardan koruyan en önemli kültür bağı olduğunu ve ona sarılmak gerektiğini idrak eder. O, İslâm'a şüpheye yer vermeden inanır, ama İslâm'ın ilim alanında savunmasını yapar; İslâm'ın sosyal yönüyle kişilerin ezilmesine razı olmaması, onu çok etkilemiştir.

Zeki Velidî, aynı zamanda sosyalizmin de tesiri altında kalmıştır. Ama sosyalist yayınlar ve fikirler onu tatmin etmemiştir. Sosyalizmin ona etkisi, Türk örfüne ve inançlarına uyan tarafı çerçevesinde olmuştur.⁵¹

Zeki Velidî, bir milliyetçi olarak önce kendi çevresini ve milletini, sonra da başka milletleri ve bütün insanları sevmiştir; onlara saygı duymuştur. Ona göre, insan ve insanlığı sevmenin yolu kendi milletinden geçer.

Zeki Velidî, "Tarihte Usûl"de tarih metodolojisi yapmış, tarih felsefelerini ele alıp onların tarih anlayışlarını kısaca eleştirmiştir; kendi tarih anlayışını da ortaya koymuştur. O, tarihî olaylarda en çok "tabîî ve İktisadî âmillerin ve bizzat beşer hayatının kendisinin müessir (etkili) olduğuna kâni"dir. Bununla beraber "ruhî âmilleri" (etkenleri) de bağımsız neden olarak kabul ediyor. Zeki Velidî, tarih tetkiklerinde en iyi yol olarak tam tarafsız kalarak, olayların hangilerinde ne gibi âmillerin etkili olduğunu, önyargısız, tespit etmeyi görmektedir.⁵² Zeki Velidî, tarihî olayları incelerken tarihçi okulların, doktrinlerin fikirlerine kapılmamayı tavsiye etmeyi unutmaz. Zeki Velidî'nin tarih araştırmalarında tabîî, iktisadî gibi maddî âmillerin yanında insan hayatını ve ruhsal âmilleri (yani insanın içinden gelen motivasyonları) hesaba katması ve tarih felsefesi içinde, bu bakımdan hümanist tarih anlayışını yakın bulması, onun tarihe nasıl baktığını ortaya koymaktadır.

7. İbrahim Kafesoğlu (1916-1987)

CUMHURİYET DÖNEMİ DÜŞÜNCE HAYATI

Tanınmış tarihçi ve fikir adamı İbrahim Kafesoğlu, Selçuklu tarihi üzerinde ihtisas yapmışsa da Türk tarihinin ve kültürünün birçok meselesi ile ilgilenmiş, değerli araştırmalar yapmış, yeni araştırmacılara rehber olmuştur.

İbrahim Kafesoğlu, "Bozkır Kültürü" adlı eserinde bozkır kültürünün menşeyini, sosyal yapısını, hükümlanlık ve cihan hâkimiyeti ülküsünü, devlet teşkilâtını dinî, iktisadî hayatı, sanatı ve edebiyatı inceliyor; sonunda da düşünce ve ahlaki hayata yer veriyor.

İbrahim Kafesoğlu, bozkır kültürünü ortaya koyan Türklerin kendilerine mahsus bir düşünce sistemi ve ahlâk anlayışı olduğunu savunuyor.

İbrahim Kafesoğlu, atın ve at kültürünün Türk insanına kazandırdığı, şeyler üzerinde duruyor, ona göre, at, Türk insan ruhunu okşayan iki beşerî imkân vermiştir:

- 1) At üstünde insanın kendisini daha üstün hissetmesi yani bireysel üstünlük duygusu ki bu ona aynı zamanda uçsuz bucaksız bozkırlarda hürriyetinin şuurunu kazandırır.
- 2) Atın sürati sebebiyle kısa zamanda istenilen yere ulaşabilme arzusunun tatmini. Bu iki unsurdan "üstünlük" ve "beylik gururu" ile "geniş ufuklara hükmetme arzusu doğuyor ve geliyordu. Bunu gerçekleştirme aracı ise demir yani teknolojidir.

İbrahim Kafesoğlu "Beylik duygusu+insan sevgisi+gerçekçilik" şeklinde özetlediği eski Türk düşüncesinin, esaslarının, ahlâk ilkeleri haline geldiğini bildirir.⁵³

İbrahim Kafesoğlu; Türklerin ahlâki bir meziyetinin "utangaç"lıkları olduğunu gösterir. Çünkü Türkler, rahat döşekte olmaktan, ihtiyarlayıp hastalanmaktan, esir ve köle olmaktan, kadınların düşman eline geçmesinden, yalan sözden, böbürlenmekten, başarılarından dolayı övünmekten ve övülmekten utanırlardı. Utanan ruhsal bir zaaf (zayıflık) değil, "insana kendisini her zaman kontrol imkânı veren psikolojik bir mekanizmadır."⁵⁴

İbrahim Kafesoğlu'na göre, Türk düşüncesi mantık ve bilgi teorilerinden çok ahlâk (davranış) ve devlet felsefesiyle uğraşmıştır. Türk devlet felsefesi de "devletin nazariyelerle değil, toplumun eğilimlerine uymakla idare edileceği gerçeğine dayanır. Türk düşüncesi, daha çok, "millet sevgisi, Allah korkusu, doğruluk" ilkelerine bağlı devlet adamı, idareci ve teşkilâtçı yetiştirmiştir. İbrahim Kafesoğlu, Türk düşüncesinin temelde "Beşerî ve pratik" olma özelliğini çıkarır.

Bozkır devleti Türk düşüncesi, devamlı hareketlerle eylem (iş) ile birleşmiş ve buradan "ilahî vazife hukuku"na dayalı cihan hakimiyeti fikri doğmuştur. İbrahim Kafesoğlu, bu hakimiyet fikrinin "Doğu-Batı" tarzında devlet teşkilâtına yansıdığını söyler ve kaynaklarda "Güneşin doğduğu yerden battığı yere kadar" şeklinde ifade edildiğini belirtir. Bunu da "dünyayı yönetme ülküsü" olarak yorumlar. Bu ülkü, destanlarda, efsanelerde ve yazılı eski vesikalarda yer almıştır: Oğuz Hakan'ın "Güneşi bayrak, göğü bayrak" ilân etmesi "Altın yayın doğudan batıya kadar ulaşması" Alp Er Tunga'nın "Acun Beyi=dünya hükümdarı sayılması" gibi ifadeler bunun delilleridir.

İbrahim Kafesoğlu, "Türk-İslâm Sentezi" isimli eserinde "Bozkır Kültürü"ndeki fikirlerin bir özeti ile İslâmî dönemlerdeki Türk tarihinde Türk-İslâm sentezinin hangi noktalarda gerçekleştiğini izah eder.⁵⁵ Bunu da "terkibin (sentez) oluşması ve tarihî gelişim" başlığıyla verir.

8. Osman Turan (1914-1978)

Prof. Osman Turan, Selçuklu Devri üzerine çalışmış üstâd bir tarihçidir; tarihî alandaki birikimiyle Türk toplumunun, tarihin ve dünyanın çeşitli meselelerini yorumlamış ve onlara çözümler getirmiş bir düşünürdür.

Osman Turan, İbrahim Kafesoğlu'nun bahsettiği "Türk Cihan Hakimiyeti Mefkûresi"nin iki ciltlik tarihini yazmıştır.

Osman Turan, Türk milliyetçisidir. Milliyetçilik âlimin, Türklerde, tarih boyunca, cihan hâkimiyeti fikri halinde görüldüğünü o büyük araştırmasıyla ortaya koymuştur. O, milliyetçiliğin İslâmiyet'e aykırı olduğunu zanneden kimselere karşı şöyle cevap verir: "...Halbuki insanlık ideali gibi, İslâmiyet'in cevap vermediği milliyetçilik değil, kavmî asabiyet, yani bir nevi ırkçılık olduğunu izah etmekle bu zümreyi tatmin etmek mümkündür."⁵⁶

Osman Turan, bugünkü ihtiyaçlara göre millî mefkûre otoritelerinin ortaya çıkmadığından yakınır. Yani milliyetçi otorite olarak düşünürler yoktur, olmaması toplumdaki bunalımı artırmaktadır. Bu da millî bünye ve idealin zayıflamasına, dolayısıyla zararlı ideolojilerin meydana işgal etmesine yol açmaktadır. Osman Turan daha önceki ele alınan düşünürler gibi milliyetçiliğin insaniyetçiliğe de aykırı olmadığını söyler. Ona göre, "aslında ilim bize millî ve insanî duygular arasında bir zıddiyetin mevcut olmadığını ispat eder." O, "milliyetçiliğe aykırı bir insanlık fikrini hem imkânsız hem de zararlı" görmektedir. Buna mukabil, insanlığı inkâr eden milliyet ideallerini de dar ve bugünkü dünya şartlarına mugayir (aykırı) bulmaktadır.⁵⁷

Osman Turan'ın milliyetçilik anlayışı, "şumullü" dür (kapsamlı). Bu kapsam bütün insanlığı kucakladığı gibi Türk dünyasını ve İslâm âlemini de kucaklamaktadır. Türk milliyetçisinin dış Türklerle alakâsı, "millî şuurunun millî kültüre dayanması vakıası sebebiyledir".

Osman Turan, milletlerin bağımsızlığını, milliyet idealinin bir zaferi olarak kabul eder, demokrasinin zaferini de aynı ideale bağlar. UNESCO'da verdiği uzun bir tebliğde milliyet ve insanlık idealinin mahiyetlerini tahlil etmiş ve şöyle bir sonuca ulaşmıştır:

"Milliyet ideali için manevî kıymetler ve aile bağları elzem (çok lüzumlu) olduğu gibi, insanlık ideali için de beşeriyetin kazandığı millî, dinî bütün hisler, hakikatle onun vücut bulması için zarurî unsurlardır."⁵⁸

Osman Turan, İslâmiyet'in Türk tarihinde oynadığı rolün büyüklüğünü ifade bakımından dikkat çekici ifadeler kullanıyor; Türklerin cihan hakimiyeti kudretini kazanmalarını, azametli bir tarih yaratmalarını İslâm'ın manevî gücüne bağlıyor ve şöyle diyor: "Hatta Türkler Anadolu'ya Müslüman olarak gelmemiş olsalardı Karadeniz'in şimalindeki bin yıl zarfında hicret eden ırktaşlarının akıbetlerine uğrayarak yok olur; tarihin istikametini değiştiren Selçuklu ve Osmanlı İmparatorlukları, onların kurduğu dünya nizamı ve medeniyet bahis mevzu olamaz" bugünkü Türkiye de mevcut olamazdı.⁵⁹

Türkiye Cumhuriyeti'nin varlığını dahi Türklerin Müslüman olmalarına bağlayan Osman Turan, İslâm medeniyetini diriltmeyi (ihyayı) kendisine dava edinmiştir. "İslâm Medeniyetini İhya Davası" adlı makalesi Batı medeniyetinin neden insanlığı mutluluğa

CUMHURİYET DÖNEMİ DÜŞÜNCE HAYATI

ulaştıramadığını ve bu konuda neden yetersiz kaldığını açıklıyor. Sonra da İslâm medeniyetinin neden ihya edilmesi gerektiğinin sebeplerini izah ediyor. O, bu konuda yalnız da değildir. Başta Hilmi Ziya Ülken olmak üzere İslâm medeniyetinin ihyasının mümkün olduğunu bazı yazarlar belirtmiştir.

Osman Turan, laikliği kabul etmekle birlikte yanlış uygulamaların doğurduğu rahatsızlıklara dikkati çekmiştir. Hatta o, laiklik anlayışını genişletmiş ve bu çerçevede "Müslümanların, tatilin pazardan, cumaya çevrilmesini istemeleri tabiidir, böyle bir isteği laikliğe aykırı bulmak doğru değildir". Ona göre, laiklik, Türkiye'de dinsiz-dindar çatışması neticesinde gelişmiş değildir. Laiklik, hızla Avrupalılaşmak ve bunun karşısındaki engelleri kaldırmak için kabul edilmiştir.⁶⁰ Bundan dolayı, devletin "mutlak laik olması zarureti yoktur." Osman Turan, "Millî ve dinî kıymetleri feda ederek başlayan bir Avrupalılaşma hareketinin milletimize hem kültür ve şahsiyetini kaybettirmekte hem de bizi hakikî terakkî yolundan uzaklaştırdığı" kanaatindedir.⁶¹

9. Mümtaz Turhan (1908-1969)

Mümtaz Turhan, Cumhuriyet döneminde yetişmiş en önemli bilim ve fikir adamlarından biridir. Bilimin yapısıyla ilgili düşünceler ortaya koyduğu gibi, müspet bilimlerin verilerinden hangi problemlerin çözümünde ne şekilde faydalanılabileceğini örnekleriyle göstermiştir. Bilimin gücüne inanmış bir kimse olarak Batı'nın bilimlerinin doğru olarak alınıp doğru olarak uygulanması neticesinde halledilemeyecek mesele kalmayacaktır. Yalnız önce Batılı bilim zihniyetini iyi öğrenmek, benimsemek, memlekete getirmek ve yerleştirmek gerekir. Bunun için 500 kadar birinci sınıf bilim adamı yetiştirilmelidir. Nitekim Çin, memleketin yeraltı zenginliklerini tespit etmek ve iyi işletmek üzere önce 23 bin jeolog yetiştirmiştir. Biz de önce Batı'yı iyi bilen orada yetişmiş, orada neler olup bittiğini takip eden genç bilim adamları yetiştirmeliyiz.

Mümtaz Turhan, ülkenin maarif meselelerini halletmek için onları kültür değişimleri çerçevesinde inceliyor. "Kültür Değişimleri" (1951) adlı eserinde, kültür antropolojisi açısından bu değişimlerin tahlilini yapıyor. O, toplum hayatı ile temasta uzman yetiştirilmesini çok önemsemektedir. Kültür değişimlerini de zamanımızın sosyal psikolojisinin en önemli problemi olarak sunuyor. Kültürel ve tarihî değişimlerde esas olanın, kalıcı olanla geçici olanı; evrensel olanla mahallî (bölgesel) olanı ayırmak olduğunu bildiriyor.

Mümtaz Turhan, Lâle Devri'nden beri sürüp gelen kültür değişimlerini başarılı görmemektedir. Bunun sebebini bürokratik-edebî zihniyette buluyor.

Mümtaz Turhan, kültür temasının değişmeyi nasıl ve ne kadar meydana getirebileceğini tetkik için Erzurum'un bazı köylerinde yıllarca süren, gözleme dayanan araştırmalar yaptı. Kültür antropolojisine dayanarak yaptığı bu araştırmalarda, kültür karışmasının, unsurlarını önce karşılıklı alınıp verilmesiyle başladığını tespit eder. Bu değişimde psikolojik etkenler daha etkilidir. Kabul edilen unsurların özümsemesi de psikolojik etkenlere dayanır. İki toplumun kültür karışmasında eşit unsurlar alıp vermesi nadir görülen hususlardandır.

Birinci sınıf bilim adamları teziyle bağlantılı olarak genel eğitimin Batılılaşmaya bir katkısı olmadığı ileri süren Mümtaz Turhan, Türk halkı ile ileri ülkelerin insanları arasında bir fark olmadığını söyler. O, esas farkın aydınlar arasında olduğu kanaatindedir. Bundan

CUMHURİYET DÖNEMİ DÜŞÜNCE HAYATI

dolayı Batılı ve Türk aydınları karşılaştırır. Türk aydınları nitelik ve nicelik açısından yetersizdir.⁶²

Garplılışmanın biricik vasıtası olarak millî eğitim gören Mümtaz Turhan, Batılılaşmanın, bilimden geçtiğinin anlaşılmadığından okur yazar yetiştirmekten ibaret sayıldığını, böylece halk ile aydınlar arasında bir kültür ikiliği yaratıldığını ileri sürer.

Mümtaz Turhan, Batılılaşma ve çağdaşlaşma problemini etraflıca derinliğine ve çok kapsamlı bir şekilde ele alan, belki de, tek bilim ve fikir adamımızdır. O, bu çerçevede Garplılışmayı en büyük dava olarak ortaya koymuş, inkılâpları yeniden değerlendirmiş, Batılılaşmamızın sebeplerini tahlil etmiş, ilim ve tekniğin mahiyetini incelemiş, Batılılaşmanın anlamını ele almış, ciddî tenkitler yapmış ve en önemlisi gerçekliğe uygun, uygulanabilir çareler ve tedbirler teklif etmiştir. O, bu konuda, köyün önemini ortaya koymuş, köyden şehre akımın önlenmesinin bilimsel ve sanayi açısından çarelerini göstermiştir.

Mümtaz Turhan, dinin ve özellikle İslâm'ın toplumsal ve bireysel yönden önemini belirtmiş, toplumun ileriki derecesinde ancak diğer kurumlar kadar sorumlu tutulabileceğini, toplum düzeni ve birey davranışları açısından en etkili kurumun din olduğunu söylemiştir. Onun inkâr veya ihmal edilmesiyle problemin çözülemeyeceğinin farkında olan Mümtaz Turhan, dinin ilim zihniyeti ile yetişmiş ehil ellere verilmesini teklif etmiştir. Bunun için "İlâhiyat Liseleri" açılmasını istemiş, köyde din görevlisi (imam), öğretmen ikiliğini kaldırmak için imamlığın, öğretmenliğin ve muhtarlığın aynı şahısta toplanmasını çözüm yolu olarak teklif etmiştir. Bu çözüm aydın-hal (köy) ikiliğini kaldıracağı gibi köylünün enerjisinin de bir yönde toplanmasını sağlayacaktır.⁶³

Mümtaz Turhan, kitabının sonunda şunları söyler: "Zira dava eğer Türkiye'nin kalkınması ise, o, ne sadece çarşafın ne birden çok kadınla evlenmenin ortadan kalkması, ne ilk tahsil ile mümkündür. Çünkü bunlar, dinden ziyade, muayyen iktisadî şartların, yaşayış tarzlarının meydana getirdiği, netice mahiyetinde içtimaî hadiselerdir."⁶⁴ Mümtaz Turhan, halkı eğitmek isteyen aydınların, önce kendisinin bilgisini artırarak safsatadan ve hurafelerden kurtulması gerektiğini, aksi takdirde rehberlik hakkını kaybedeceğini söyleyerek kitabını bitirmektedir.

Mümtaz Turhan, "Atatürk İlkeleri ve Kalkınma" adlı eserinde, Atatürkçülüğün taassup (bağnazlık) konusu yapılmasına, onun sağa sola çekilmesine karşı çıkıyor; Atatürk inkılâplarının amacının, millet olmak ve millî kültüre kavuşmaktan ibaret olduğunu belirtiyor.⁶⁵ Türkiye'nin ana davasının "bir an evvel millet olma ve millî kültüre kavuşma" olduğunu belirten Mümtaz Turhan, milliyetçiliği, bu ana davanın gerçekleşmesinde bir araç görmektedir.

Mümtaz Turhan laiklik kavramı üzerinde de fikir beyan etmiştir. Ona göre, laiklik, sadece dinde devlet, dünya ile ahiret işlerinin ayrı tutulması ilkesini içermez; aynı zamanda vicdan hürriyetini başka inançlara saygıyı ifade eder. O, laikliğe başka bir anlam daha yükler ki, bu nokta üzerinde bizde pek durulmamıştır: Bu kavramın özü her çeşit olay ve vakia karşısında ister tabiatta isterse toplumda olsun, objektif bir tutum takınmak, hiçbir etki altında kalmadan, realiteyi olduğu gibi idrak edip tarafsız olarak incelemektir.⁶⁶

10. Ahmet Ağaoğlu (1869-1939)

CUMHURİYET DÖNEMİ DÜŞÜNCE HAYATI

Azerbaycan, Karabağ Türklerinden olan Ağaoğlu Ahmet, 1912'de Türk Yurdu etrafında toplanan Türkçülerdendir. Cumhuriyet döneminde daha etkili olmuştur. Meşrutiyet ve Cumhuriyet dönemlerinde üniversitede hocalık yapmıştır. Birçok eseri olmakla beraber esas fikirleri "Üç Medeniyet", "Devlet ve Fert" gibi eserlerindedir.

Ağaoğlu Ahmet, devlet kavramına ağırlık veriyor. Çünkü insan ve hürriyetlerin ancak devletin koruyabileceğine inanıyor. O, millete dayanan devlet görüşünü, ferdin hak ve hürriyetlerini koruyan devlettir, düşüncesiyle benimsiyor. "Üç Medeniyet" in önsözünde ifade ettiğine göre, bu eseri, "dünyada yanyana yaşayan üç medeniyetten, Batı medeniyetinin diğerlerine galip geldiğini, dolayısıyla kurtuluşumuz için bu medeniyeti olduğu gibi benimsemekten başka olmadığını göstermek" için yazmıştır. O, medeniyeti kısaca "Hayat Tarzı" olarak tarif ediyor; hayatın bütün tecellileri maddî ve manevî bütün olaylarını bu "Hayat" kavramı içine dahil ediyor.⁶⁷ Buda-Brahma medeniyeti ile "İslâm" medeniyetinin yenildiğini, yenilmenin de maddî ve manevî olduğunu ifade eden Ahmet Ağaoğlu yenilmeyi tarif ediyor: "Başkasının şahsiyetini kabul ve iradesine tâbi olmak"tır. Dolayısıyla bu iki mağlup medeniyet, Batı medeniyetini kabul ve iradesine tabi olmak mecburiyetindedirler (s. 10). Ahmet Ağaoğlu medeniyeti "bölünmez" olarak kabul ediyor. Batı medeniyetinin üstünlüğünü kabul ve itiraf ediyorsak, o galibiyeti yalnız ilim ve fenne, siyasî ve içtimaî teşkilâta bağlamamız gerektiğini vurgular ve kurtuluşumuzu mutlak olarak bu bağlılıkta görür: "...Yalnız elbiselerimiz ve bazı müesseselerimizle değil kafamız, kalbimiz görüş tarzımız, zihniyetimiz ile de ona uymalıyız. Bunun dışında kurtuluş yoktur."⁶⁸

Buradan bir problem çıkıyor: Batı'nın şahsiyetini kabul edip ona tabi olunca millî şahsiyet ne olacaktır? O, bu soruya cevap verirken bir millette özlüğün ne olduğunu araştırır ve şu sonuca ulaşır: "Genellikle şahsiyet ve özlük denilen mefhum, dille beraber bir milletin varlığından başka bir şey değildir." Şahsiyet maddî bir şey olduğu için, fertler gibi milletler de birbirlerinden farklı olduklarından dolayı, aynı medeniyet bunların farklı ruhlardan geçerken türlü şekillerde aksetmiştir. İşte bu şekil çokluğu, şu özellik çokluğu millî şahsiyetin özlük bundan ibarettir. Bu doğuştandır, mukaddestir, isteğe bağlı değildir.⁶⁹ Ahmet Ağaoğlu, bu değişmez doğuştan özden dolayı başkalarından alınacak hiçbir şeyin, millî şahsiyeti tehlikeye sokmayacağını iddia eder. Bu savunma pek makul görünmüyor, çağımızda ve tarihte birtakım örnekler bunun aksini gösteriyor.

Ahmet Ağaoğlu, din meselesini de ele alır ve dinin konusunu yalnız inanışlarla ibadetlere ait hususların teşkil ettiğini ileri sürer ve "bunun dışında ne varsa dine tesadüfî olarak girmiş" ve "bir mecburiyet dolayısıyla böyle yapılmış olduğunu" iddia eder. O, inanç ve ibadetlerin dışında dine bağlı olmadığımızı, dünya işlerinde tamamen serbest olduğumuzu, Spencer, Durkheim, Bergson ilhamımızı Ebu Yusuf gibi eski zihniyetlerden almış, diyor.⁷⁰

Ahmet Ağaoğlu, ferdin daima dinin ve edebiyatın baskısı ile ailede, okulda ve dışarda ezildiğini, hürriyetini ancak Fransız İhtilâli'nden sonra kazandığını ileri sürer ve ferdin serbest rekabet içinde gelişeceğini savunur. Çağa uymanın yolunu fertlerin gelişmesine bağlar, medeniyet kavramının "arkasından koşmak büyük bir azim ve iradeye bağlıdır" der.⁷¹

11. Ali Fuat Başgil (1893-1966)

Ali Fuat Başgil, hukuk, edebiyat ve felsefe lisansı, hukuk doktorası yapmış, dönüştü

CUMHURİYET DÖNEMİ DÜŞÜNCE HAYATI

memlekette "Teşkilât-ı Esasiye" (Anayasa) hocası olarak dersler vermiştir. Ali Fuat Başgil, hukukî konulardaki düşüncelerinin yanında, din, milliyet, milliyetçilik, laiklik, demokrasi, devlet, hürriyet, felsefe materyalizm, spritualizm, ruh, madde gibi pek çok konuda değişik fikirler beyan etmiştir. Ayrıca Türkçenin fakirleştirilmesine karşı da mücadele vermiş, bu konuda yaşadıklarını "Türkçemiz" adlı risalede anlatmıştır.

Ali Fuat Başgil, "Din ve Laiklik" kitabında, din ve devlet işlerinin ayrı olmasını savunmuş, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Batı'daki gibi muhtar bir kurum haline getirilmesini istemiş, vakıfların gelirlerinin Diyanet'e verilerek devlet bütçesinden para almamasını, siyasetçilerin baskısından kurtarılmasını istemiştir. O, ısrarla laikliğin Anayasa'ya tanım olarak girmesi gerektiğini savunmuş, böylece yanlış yorumlamalardan ve yanlış uygulamalardan kurtulmanın mümkün olacağını savunmuştur.⁷²

Ali Fuat Başgil, demokrasiyi, hak ve hürriyetlerin kalesi olarak niteler. O, vatandaşın hürriyeti; hükûmetin düzen ve otoriteyi temsil ettiğini düşünür. Hürriyetçi ve "vatandaşın insanlık hakkı" vatandaşın maddî ve manevî varlığına ve benliğine sahip çıkması, şahsının efendisi, fikir ve kanaatlerinin maliki kalıp endişesizce hareket etmesi ve nefes alması hakkı olduğunu belirtir.⁷³ Onun düşüncesinde hak ve hürriyetlerin teminatı, Anayasası'dır. Çünkü Anayasa, "bir memleketin hükûmet gidişini ve idare usulünü tayin ve tesis eden temel kanundur."⁷⁴

Ali Fuat Başgil, inkılâplar hakkında da fikirler ileri sürmüştür. O, inkılâbı "bir halden başka bir hale geçmek, millet hayatında bir devri kapayıp yeni bir devir açmak" olarak anlıyor. Geçişinin genişliğine ve derinliğine göre inkılâp ikiye ayrılır: Kadro inkılâbı, strüktür inkılâbı. Ona göre, Meşrutiyet inkılâbı, Cumhuriyet inkılâplarını hazırlayan bir kadro inkılâbı idi. Cumhuriyet inkılâbı ise Fransız ve Sovyet inkılâpları gibi, bütün varsayımı taşıyan bir "strüktür inkılâbı"dir (yapı inkılâbı).

Ali Fuat Başgil, sosyal hayatta tarihî ve sosyolojik determinizme inanır. Bunun için, inkılapların ve ihtilallerin olmasında plân-programın yanında tarihi ve toplumsal şartlar da rol oynar; ortam lazım, heyecan lazım. İşte o zaman inkılâp, "adeta suyun yamaçtan aktığı gibi, mevcut ve hadiselerin sürükleyip getirdiği bir emperalifin (emrin) bir tarihî ve sosyolojik zaruretin cevabı olarak zuhur eder."⁷⁵ İnkılâbın ontolojisini kendinden önceki ve mevcut şartlarla izah eden Ali Fuat Başgil, inkılâpların Türk milletine yeni ve medenî bir hayat yolu açtığı inancındadır. Bu sayede "Dün kendinden utanan Türk vatandaşı, bugün gönlünde Türklüğün gururunu ve alnında şerefini taşımaktadır."

Ali Fuat Başgil, milliyetin unsurları ve milliyetçilik hakkında da fikirlerini beyan etmiştir. O, bu konuda şöyle düşünür: "Milliyetçiliğin, damarlarında asıl kanını taşıdığını ve nimetleriyle beslenip büyüdüğünü, Türk milletini, onun tarihini dilini, eser ve abidelerini, ecdat mirasını canım gibi severim. Onun civanmertliğine, ölmezliğine, emsalsiz kabiliyetlerine ve yüksek seviyesine inanırım." "Onun maddî ve manevî ızdıraplarını, tıpkı kendi ızdırabımmış gibi, içimde duyar, dertlerimi kendime dert edinmeyi bir vazife bilirim." "Nazarımda millettaşını sevmek, milletini sevmektir. Milletini sevmek de insanlığı sevmektir. Çünkü fert, milletin bir parçasıdır. Parçayı sevmeyen, bütünü sevemez." "Milletini menfaat için sevmek, sevgilerin en sefilidir." "Milletine yalnız menfaatıyla bağlanan, vatanını da sevemez."

Ali Fuat Başgil, milliyetçiliği bir sevgi, bir şuur işi olarak ele alarak milletin oluşumunu, ontolojik (varlıksal) teşekkülünü de, metot olarak içten dışa doğru, gönülden tarihe doğru

CUMHURİYET DÖNEMİ DÜŞÜNCE HAYATI

bir yükselişle izah eder: Çünkü der: "Vatan sevgisi millet sevgisidir" öyleyse vatan nedir? "Vatan, millet sevgisidir, vatani müdafaa etmek hakikatta millet bütünlüğünü müdafaa etmektir."

Milletin unsurları nelerdir? Vatan toprak parçasından ibaret olmadığı gibi, millet de ırk demek değildir. "İrk, ferdin iradesi dışında kalan hakiki ve mefruz (varsayılmış) biyolojik bir bağ değildir." Öyleyse millet, "tarihin yapıp yoğurduğu bir gönül bağıdır." Millî birliği kuran ve milleti yaşatan kuvvet "müşterek dildir, dindir, tarihtir, hulâsa ecdat yadigârıdır."⁷⁶

Ali Fuat Başgil, maddecilere de tenkit yöneltir: Onlar nazarında milliyetçilik gericiylik. Hâlbuki milliyetçilik en tabii ve en meşru bir histir, insiyaktır (içgüdücü). "Maddecilik, tembelliğin ve egoizmanın tıpkı cilt üstünde görülen çıbanbaşısıdır" "Zamanımız maddecisi, ta iliklerine kadar egoist, tembel ve faydacıdır".⁷⁷

Ali Fuat Başgil, kendisinin yalnız bir milliyetçi değil, aynı zamanda manevîyatçısı, yani spritualistim diyor. Dolayısıyla kendi fikirleri arasında maddeciliğin ve kozmopolitliğin yeri olmadığını belirtiyor.

12. Yahya Kemal Beyatlı (1884-1958)

Büyük şair Yahya Kemal, Anadolu milliyetçilerdendir. Yukarılarda görüldüğü gibi, milliyetçi düşüncede bazen dinin yeri hiç yok, bazen çok az, bazen eşit seviye, bazen de en büyük yeri ve rolü elde eder. Yahya Kemal, Türkün Anadolu'yu vatan tuttuktan, yerleştikten sonra büyük bir medeniyeti meydana getirdiğine inanır. Remzi Oğuz metafizik ilhamlarını emir nehiyeleri reddederken Yahya Kemal, İslâm'a meftundur. Onu Türklükle bir görür. Ona göre İslâm, Türk milleti ile "tev'emdir" yani ikizdir. Bu din, Allah'ın birliğine dayanan, kitabı Kur'an, Peygamberi Hz. Muhammed olan, "Hürriyet üzerine müesses-kurulu" müminlere yüksek sorumluluk ve bununla uygun yüksek bir ideal verebilen dindir. Yahya Kemal, bu dinin Türkler üzerindeki tesirini şöyle ifade eder: İslâm, Türkleri de bu ruh ile coşturmuş ve asırlarca kıt'adan kıt'aya Bedir Muharebesi'ndeki idealin peşinden koşturmuş bir dindir." O, "En güzel din" olan İslâm'ın bozulmamış şeklini yani ehl-i sünnet Müslümanlığını kabul eder; Şîî Müslümanlığı "Türklüğün o devirlerde karşılaştığı en vahîm tehlike olarak" görmüştür.⁷⁸

Yahya Kemal, bu anlayışla Yavuz Selim'i, idealize etmiş, "Selimnâme" diye ayrı bir şiir grubu yazmış, onun erken ölümüne İslâm ve Osmanlı'nın ontolojik oluşumunu, Ezanın (İslâm'ın) dünyaya yayılışını aksatan bir olay olarak hayıflanmıştır:

*Sultan Selim-i evveli râm etmeyip ecel
Fethetmeliydi cihanı Ezan-ı Muhammedî.*

Yahya Kemal, Türklerin özel bir Türk Müslümanlığına sahip olduklarını, türbe, evliya inançlarıyla özel bir İslâm algılama biçimi olduğunu tespit etmiş, İstanbul'u ve Osmanlı'yı bu anlayış ve ruhla yorumlamıştır. Bu açıdan yeniçerilerdeki fetih ruhunu Ebâ Eyyubî Ensârî (Eyüp Sultan) vasıtasıyla Hz. Peygamber'e bağlamakta, onların fetih esnasında ve diğer savaşlarda kendi akıl almaz kahramanlıkları yerine Bedir, Uhud gibi gazveleri anlatarak değerlerin kaynağını Hz. Muhammed dönemine bağlamıştır.

Yahya Kemal, İslâm'ın Türk milletinin hayatındaki ve kültüründeki önemini "Ezansız

CUMHURİYET DÖNEMİ DÜŞÜNCE HAYATI

Semtler”de, "Süleymaniye’de Bayram Sabahı”nda, "Atik Valide’den İnen Sokak”ta, "Aziz İstanbul”da ve daha birçok nesir ve şiirinde ifade etmiştir. Hatta 1922’de Topkapı Sarayı’nda ziyaret yaparken Mukaddes Emanetler Odası’nda 400 seneden beri an bile susmadan Kur’an okunduğunu öğrenince bir hakikat keşfetmiş ve "400 senedir İstanbul’dan neden çıkarılmadığımızın sebebini anladım: 400 senedir susmayan Kur’an ve Ezan.”

"Yahya Kemal”, medreseden memleket sloganıyla memleketini manevî havasını koklamasını, maddî unsurlarının arkasındaki esas dayanakların iyi tespitini istemiş, kendisi bunu yapmıştır. Yahya Kemal, yeninin kapısını açarken "Öz-Varlık”a dönerek, hatta ona yabancılaşsa bile onu inkar etmeden yapabilen kimsedir. O, "yurdun soluk benizli, mütevekkil ve oruçlu insanları” karşısında bu hayata yabancılaştığı için ezilmekte, fakat üzülmeye duygusunun kendisinde kalmasını, yabancılaşmaktan kurtulmayı bir başlangıç, dolayısıyla biz kazanç saymıştır. Yahya Kemal "Anamın ak sütü” dediği güzel Türkçeyle, tarihe nasıl bakılacağını, nasıl tarih şuuru kazanılacağını, Türk milletinin iki zamanını, Osmanlı ve Cumhuriyet dönemlerini "Kökü Mazide Atiyim” diyerek birleştiren kimsedir. O, "imana gelmiş bir toprağın” vatan olduğunu söyler, bu vatani cihandan ibaret görür ve bu vatanda yaşayanlara "dünya ve ahirette vatandaşlarım” diyerek vatani ahirete kadar uzandırır.

13. Peyami Safa (1899-1961)

Peyami Safa, kendi kendini yetiştirmiş bir edebiyatçı fıkra yazarı (köşe yazarı) ve bir düşünürdür. Ruh tahliline dayanan ilk roman yazarı olarak bilinir. "Fatih-Harbiye”, "Cumbadan Rumbaya” gibi romanları Batılılaşmanın getirdiği çatışmaları ve sıkıntıları ele alır. 1933-37’de "Kültür Haftası”nı çıkardı. Felsefe cemiyetinin fikir faaliyetlerine katıldı ve ilk tebliği verdi. 1938’de "Türk İnkılâbına Bakışlar”ı yazarak inkılâbın muhakemesini yaptı ve inkılâplara Kemalizm açısından baktı. Esas milliyetçiliğin Atatürk’le başladığını söyledi. 1951’de aylık "Türk Düşüncesi” dergisini çıkardı. Düşüncelerinde devamlı bir gelişme, yenilenme ve değişim müşahade edilebilir.

Peyami Safa milliyetçidir. Fakat ırkçılığı ve Turancılığı kabul etmez. Tarih ve dil ırkçılığının II. Meşrutiyet’le başladığını söyler.⁷⁹ Atatürk inkılâplarının iki esas temelini; Milliyetçilik ve Medeniyetçilik olduğunu belirtir.

Peyami Safa, inkılâpçı olduğunu söyler. İnkılâp, "Değişmek, bir şeyin yerine başka bir şeyin gelmesi” demektir. Devrim ise, sadece yıkılmayı ifade eder, yerine gelecek şeyi ifade etmez. İnkılâbın gayesi, Peyami Safa’ya göre, "devirmek ve yıkmak değil, yıktıktan sonra daha iyisini yaratmaktır. Ben bu manada inkılâpçıyım”.⁸⁰ Peyami Safa, "münevver bir azınlığın münevver olmayan bir çoğunluğa otorite yoluyla kabul ettirdiği bir inkılâbı, hürriyetle bağdaştıramaz.⁸¹ O, inkılâbı konusunda bazı meselelerin hallini ister. Meselâ bir inkılâp serbest düşünce yoluyla değil de otorite yoluyla kabul ettirmek en doğru yol mudur? Eğer doğru yol ise münevver olmayan halk inkılâbı tamamen kaybetmiş midir? Eğer etmişse, hürriyetini meselâ irticai ayaklandırmak gibi tehlikeleri var mıdır? Peyami Safa, inkılâp anlayışımızdaki hatalar üzerinde de durur ve gösterdiği hatalı anlayıştan, hakiki inkılâp kendini gösterir.

- 1) İnkılâp, gelenek düşmanlığı değildir. İnkılâp, kaidelere değil de birbiriyle tarihi bağları olan davranışlara ve geleneklere dayanır. Geriden ileriye doğru tarihî bir işte sahiptir; gerisi olmayan ileri yoktur.

- 2) İnkılâp taklit edilemez, tercüme inkılâp ve kanunlar olmaz.
- 3) Hiçbir inkılâp, tek adamın eseri olamaz. Türk inkılâp hareketleri çok önce başlamıştır. Hürriyet inkılâbı daha öncedir (1908). Kadının resmen iş hayatına girişi daha öncedir (1905) Latin harfleri ve şapka cereyanları önceden vardı. Gerçek inkılâplar, bir adamın değil, tarihin malıdır.
- 4) Laiklik, Batı medeniyetinin şartı ve esası değildir. İlerlemiş ülkelerin birçoğu laik değildir. Batılılar, tarihi İsa'nın doğumundan başlatır. Papa her memlekete elçi gönderir.
- 5) Türkiye'de hakimiyet 1908'de başlar. O zaman, serbest seçim yapılarak saltanatın elinden icra yetkisi alınmıştı. Peyami Safa'ya göre, "İnkılâp bir tekamül hamlesidir, ağır değil hamleli bir tekamüldür. Tarihsiz tekamül olmaz."⁸²

Peyami Safa, inkılâp gibi din ve irtica kavramları üzerinde çok durmuştur: Ölçüyü kaçırarak inkılâp hareketleri hasret ve irtica meyillerini artırır. İrtica "ölçsüz bir muhafazakarlık" olup ölçsüz inkılâp hareketlerinin cevabıdır. Mürteci, evvelki hali iade etmek isteyen samimî gerilik taraftarıdır. Yobaz ise samimî değildir, bilmez, tek taraflıdır. Belli şeylere saplanıp kalmıştır. Din yobazı olduğu gibi inkılâp yobazı ve diğerleri de olabilir. Türkiye'de irticacının ilmî tarifi yapılmamıştır.⁸³

14. Ahmet Hamdi Tanpınar (1901-1962)

Cumhuriyet döneminde tanınmış, fikir ve sanat adamlarından biri olan Ahmet Hamdi Tanpınar, aynı zamanda önemli bir şair, bir edebiyat tarihçisi ve ilim adamı olarak büyük bir araştırmacıdır. Tanpınar'ın özelliği, eserlerini okuyanlara derinden hitap edebilen bir fikir ve sanat adamı olmasıdır. O, "her meseleyi tarihî bir perspektif içinde düşünmüştür".⁸⁴ O, daima bütüncü bir bakış açısına sahipti. O, şiirlerinde "insan kaderinin derin meselelerini, kainat ile insan varlığı arasındaki münasebeti aşk, ölüm ve sanat konularını" işlemiştir.

Tanpınar, Yahya Kemal'in talebesi olarak, Anadolu'cu bir milliyetçi, bir kültür milliyetçisidir. Çünkü O, millî varlığı her cephesiyle yaşamaya çalışan ve dünyaya açık olan bir milliyetçidir. Türk tarihini iyi bilir. O'nun "Beş Şehir" adlı araştırma denemesinde Yahya Kemal'in metodunu kullanarak, milletin ruhunu, Anadolu'nun beş tarihi şehrinde, meydana getirdiği eserlerde tespite çalıştığı görülür.

Tanpınar, insana bakarken, insan tariflerinden en çok "Düşünen Saz" tarifini beğenir. Bu tarif, insanın en kudretli ve en zayıf tarafını, kader karşısındaki aczini birleştirir. O diyor ki; "Ruhumuzla, idrakimizle ne kadar büyüğüz ve gene bu yüzden, kaderi yenemediğimiz için ne kadar biçâreyiz."⁸⁵ Tanpınar'a göre, Kant'ın aksine, insan düşüncesi, zaman ve mekanın yaratıcısıdır. Bütün kainat idrakimizde yaşar. O, her şeyi içine attığımız halde zamanın karşısında ne kadar küçük olduğumuza hayret eder ve "kainatın yanında neyiz?" diye sormaktan kendini alamaz. İnsan ile toplum arasındaki ilişkiye önem veren Tanpınar, fert olarak insanın tam olmadığını, içgüdülerinin emrinde olan kimsenin fert olduğunu, acıyı duyuşta büyüklük fikri olmadığını, dışı ağrıyan insanın fert haline geldiğini belirtir. Fakat cemiyetin içinde insan, kader trajedisinden kısmen kurtulduğunu söyler. Çünkü der, cemiyet için fertte ölüm yoktur; cemiyette süreklilik vardır. Fert, cemiyette ölüm düşüncesini yener. Ölüm, cemiyette, fert için bir başlangıçtır. Kader ve ölüm fikriyle yürüyen Tanpınar, ferdin toplumda şahsiyet ve değer kazandığına kanidir. Tarih orada mana kazanır, hatıralarla topluluk şuuru orada devam eder. Tarih, sanat

eserleri, gelenekler, cemiyetin süreklilik şuurudur.

Tanpınar, biraz da Durkheimci bir anlayışla cemiyetin ebedilik boyunca yaşayacağını söyler. Buradan milliyete bir varlık çıkarır; ona da ebedilik verir; kader ve zaman gibi. Tanpınar'ı meşgul eden, hatta korkutan iki büyük güç karşısında ancak cemiyet durabilir; bir de "onun tarihi varlığı olan milliyet durur."⁸⁶

Tanpınar, medeniyeti "maziden gelen bir kültür yığılması ve toplanması olarak gösterir (s. 181). Bu yığılmanın başında şehir ve mimarî eserleri gelir. Her mimarî eser, millî hayatın koruyucusudur. Tanpınar milliyeti şöyle tarif eder: "Milliyet dediğimiz, bir dil, millî hayat, intikal etmiş şekilleriyle bir din ve ahlâk, başta mimarî olmak üzere bir yığın sanat eseri ve tarih hatırasıdır."⁸⁷

Tanpınar, kültürün tarihselliğine ve bütünlüğüne inanır. Fakat Tanzimat'ta kültürümüzdeki ve tarihimizdeki bu bütünlük ve devamlılık fikrini kaybettiğimizi iddia eder. O, medeniyeti de bir bütün olarak görür. Fakat medeniyet genel hayat değiştiğinde müesseseleriyle birlikte değişir. Bazen bunların bir kısmını tasfiye eder.

Osmanlı'da insanlar farklıydı; aynı zamanda birbirlerinin devamıydılar. Fakat medeniyet değiştirmeye başlayan dönüşüm, onların parçalanmamış zamanlarını böldü. Hal ile mazi birbirine bağlı olmaktan çıktı. Bu da cemiyetimizi zihniyetçe ikiye böldü ve "daima içimizde ikiye bölünmüş olarak yaşadık."⁸⁸ Tanpınar, iç bölünmesi olarak ortaya çıkan bir ikiliği toplumumuzun "Aklileşmemesi"ne bağlar. Aklileşince yeni insan ve yeni hayat başlayacaktır. Bu hayat şekilleri birbirinin devamıdır, ama önceki hayat şekillerinden kopmaması şartıyla.

15. Mehmet Kaplan (1915-1986)

Mehmet Kaplan, Tanpınar'ın talebesi ve asistanı olarak onun yanında yetişmiş, Yeni Türk Edebiyatı profesörü, düşünür ve kültür adamıdır, Anadolu milliyetçilerdendir. Kaplan da, Tanpınar gibi; bütün Türk edebiyatının ürünlerini değişik metotlarla incelemiş ve kendisinden sonra gelenlere yeni ufuklar açmıştır. Kaplan, edebiyatçıyı sadece devri ve çevresiyle değil, mizacı ve karakteri ile de inceliyor; dolayısıyla tarihî metodun yanında psikolojik metodu da kullanıyordu. O, aynı zamanda metinlere dayanarak, "edebiyat ile medeniyet arasında bağlantı kurmaya" çalışıyordu. Bu bakımdan o, Türk edebiyatını başlangıçtan bugüne kadar dinamik bir süreç içinde görüyor ve yeni araştırmacılara bunu tavsiye ediyordu. Çünkü Kaplan, Türk milletinin tarih boyunca düşündüğü hayal ettiği ve özlediği her şeyin edebi eserlerde gizlendiğine inanıyordu.⁸⁹

Kaplan da hocası gibi, Türk kültür ve medeniyetini bir bütün olarak ele alıp inceliyordu. Bu vesileyle o, en çok "devlet-kültür-millet" kavramları üzerinde önemle durmuştur. "Devlet" bir organizasyondur ve devletle devamlılığı sağlayan "kültür"dür. Öyleyse, milleti millet yapan esas unsur kültürdür.

Kaplan, Türk tarihinin üç ana dönemine ait metinleri incelemekle, bize has değerleri temsil eden ideal insan tiplerini ortaya çıkarmış ve bu "alp", "gazi", "velî" tiplerinin değişerek devam ettiklerini de tespit etmiştir. Kaplan, bilimsel mukayeseli edebiyat çalışmaları yapmış ve yaptırmıştır. O, bu mukayesenin bütün İslâm kavimlerinin edebiyatlarına da uygulanabileceğini düşünmüştür.

CUMHURİYET DÖNEMİ DÜŞÜNCE HAYATI

Kaplan da, Remzi Oğuz gibi, milliyetimizi seçemediğimizi de düşünür. O, buradan milliyetin kaynağına ulaşır: "Vücudumuz nasıl ecdadımızın eseri ise milliyetimiz de coğrafyamızın, tarihimizin ve ırkımızın eseridir."⁹⁰ Ona göre milliyetçi, "mensup olduğu milleti tanıyan, seven ve onu yükseltmeğe çalışan bir insandır." Milliyetçi, milletin mesut olmasını ister millet realitesi, şehir, köy, kasabalarla bizi çevirir. Milletin ötesinde insanlık değil başka milletler vardır.

Kaplan, milleti ve milliyeti bir şuur olarak kabul eder. Hakiki milliyeti ile Turancıyı ayırır. Turancıyı ütopya peşinde görür. Milliyetçi realisttir. Vatan ve millet realitesinin içinde yaşar, onu görür, değiştirir. Milliyetçilik, sözden çok her gün yapılan, "durmadan yaşanan bir fikirdir."⁹¹

Kaplan, Anadolu coğrafyasına dayanan milliyetçiliğe "Yeni Milliyetçilik" adını verir. Bunun coğrafya, tarih ve kültür gibi unsurları vardır. Bu kültür, Anadolu'da Türkler tarafından vücuda getirilen kültür bütünlüğünü doğurur. Bunlar ilave olarak, bu coğrafya ve tarih içinde olgunlaşan soy birliği, bu milliyetçiliğin unsurlarıdır. Bu yeni milliyetçilik sınırları ve benliği içine hapsolünmüş kapalı bir sistem değildir. Kaplan yeni milliyetçiliği, evrenselliğe açmak için onu "pratik insanietçilik" olarak da tanımlar. Fakat insanietçiliğin yolu, kendi milletini sevmekten geçer.⁹²

Görüldüğü gibi, Kaplan da şuura öncelik veren, milliyetçi oluşumu (ontolojiyi), milliyetçi hareketin meşruiyeti için kullanan, nesnelden öznel döne bir milliyetçilik anlayışı vardır.

Kaplan, kültürü, T. S. Eliot'un etkisiyle "herhangi bir toplumun dininin vücut bulmuş şeklidir" diye tarif eder.⁹³ Kültürde bütünlüğün bozulmasının, çözülmenin bir sebebi olarak, "ihtisaslaşma"yı gösterir. Çünkü ihtisaslaşma, sosyal tabakaları ve fertleri ortak kültür ve manevî değerlerden ayırır. Çözülmenin önüne geçmenin bir çaresi de "Toplumun ortak din ve kültür kaynaklarına dönmek ve onlarla beslenmektir."⁹⁴

Mehmet Kaplan, bu bağlamda "İslâmiyet yeni bir kültür kaynağı olabilir mi?" başlıklı yazısında sorduğu soruya cevap verir:

"Hegel ve Kant'tan sonra varoluşçu filozoflar, dinden hareket etmek suretiyle yeni bir felsefe vücuda getirmişlerdir. Batı'da eski Yunan ve Hıristiyan mitolojisine dayanan pek çok yeni sanat eseri vücudu getirilmiştir. Bu örneklerle bakarak, İslâmiyet'in de yeni bir felsefe, sanat ve kültür kaynağı olabileceğine şüphe yoktur."⁹⁵

Mehmet Kaplan, Türkiye'nin kurtuluşunu tarihimizi inceleyerek çıkardığı insan tiplerinden veli tipine bağlar: Türkiye'nin ihtilallerle değil, "köy ve kasabalarda etrafının büyük saygı duyduğu, sözünü dinlediği, gençlerin örnek aldığı 'modern veli tipi' ile kurtulacağını" söylüyor. Bu tip eski veli tipi gibi içe değil, "dışa dönük"tür. Tanrı'ya olan sevgisini insanlara hizmet şeklinde gösterir ona göre Avrupa'da bu tipin şahsiyet haline gelmiş binlerce örneği vardır. Orada bu tip Hıristiyan çevrelerden çıkmıştır. O, bizde de bu tipin dini çevrelerden, yetişeceğine inanıyor.⁹⁶

Mehmet Kaplan, yer yer tabiat kanunları, madde, ruh, yaratıcı gibi felsefî konularda da fikir yürütmüştür. Meselâ, materyalistlerin her şeyi tesadüfe bağlayarak izah etmelerine karşı şöyle diyor:

"Eğer her şey, tesadüfî ve keyfî olsaydı, bazı masalarda vukua geldiği gibi, bir ağaçtan bir insanın; bir insandan bir ağacın çıktığını görürdük. Hayır, kainatta her şey bir nizama göre vuku bulur. İlmi her yerde muayyeniyet ve kanuniyet keşfetmiştir. Bunlar, ilmin, tabiatın temelidir... İnsan, bunlara bakınca kainatın Tanrı tarafından bir âlim gibi idare olduğuna inanmaktan kendini alamaz."⁹⁷

16. Erol Güngör (1938-1983)

Erol Güngör, Mümtaz Turhan'ın asistanı olarak psikoloji ve sosyal psikoloji sahalarındaki araştırmalarıyla tanındı. O da hocası gibi, ağırlıklı olarak, kültür ve kültür değişimleri ve bunlara bağlı meseleler üzerinde durdu. Türk kültürünün tarihî seyri içinde ve bugünkü hali içinde muhteva tahlillerini yaptı. Ayrıca İslâm'ın meseleleri ve tasavvufun meseleleriyle ilgili birer kitap yazdı.

Türk kültürünün yapısını, oluşumunu ve unsurlarıyla gelişimini yanlış anlayanları tenkit etmiştir. Bunların başında Ziya Gökalp gelir. Erol Güngör O'nu, "Türk kültürünü yanlış anlayanların en kalitelisi" olarak takdir etmiştir. O, kültür, kültür değişimleri Batılılaşma, modernleşme, laiklik, teknoloji ve değer ilişkileri ile milliyetçilik hakkında fikirlerini kültür ve milliyetçilik kelimelerinin ikisinin isminde yer aldığı iki ayrı kitabında açıklamıştır:

1. Türk Kültürü ve Milliyetçilik,
2. Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik.

Erol Güngör, Atatürkçülüğü, "ideolojik aşırılıklara engel olmak ve pluralist demokrasinin ayakta kalmasını sağlamak gayretini güden siyasî tedbirlerden ibaret"⁹⁸ diye tanımlar. Atatürkçülük fikrî, siyasî, felsefî bir sistem veya ekol değildir. Atatürkçülük, genç cumhuriyetin yaşama çabasını temsil eder. Erol Güngör, milliyetçilerle inkılâpçıları ayırır. İnkılâpçıları, modernleşme gayretinde Fransızlaşmaktan Marksistleşmeye kadar uzun bir dönüşüm geçirmiş kimseler olarak niteler. Bunların kökenlerinin Osmanlılar olduğunu belirtir.

Erol Güngör, önce milliyetçilikle halkçılık arasında sıkı bir ilişki kurar. Bütün milliyetçilik hareketlerinin ortak özelliklerinden birisinin halkçılık olduğunu tespit eder, ama programında halkçılık bulunan her siyasî hareketin milliyetçi olmadığı uyarısında bulunur. Böylece milliyetçiliğin hudutlarını da tespit etmiş olur.

Erol Güngör, kültürü değişik şekillerde tarif eder. Kültür, "Bir hayat tarzıdır", "Bir dünya görüşüdür" gibi tariflerin yanında kültürü, bir cemiyetin problemlerini çözme tarzı olarak da tarif eder. O şöyle der:

"Kültür, bir cemiyetin kendi problemlerini çözenin bir tarzı olarak benimsenmiş olup, kullandığı her türlü davranış sistemleri ve maddî vasıtaların bir terkididir (sentezi)" Bu kültür tanımında maddî vasıtalar olmakla beraber, kültür maddî ve manevî olarak ayrılmasına rağmen Erol Güngör, kültürün tamamen manevî olduğunu söyler. "Her türlü davranış" deyiminin içinde neler var? Bunların gerisinde açıkça görülmeyen "inançlar, normlar ve kıymetler vardır ki manevî kültür dediğimiz bu zihnî unsurlar kültürün temel yapısını teşkil eder."⁹⁹ Düşünürümüz, bir başka yerde kültürün manevî olduğunu daha açık ifade eder: "Kültür bir inançlar, bilgiler, his ve heyecanlar bütünüdür; yani maddî değildir."¹⁰⁰ Manevî olan kültür, maddeleşir mi? Erol Güngör bu hususu şöyle izah eder: "Bu manevî, bütün uygulama halinde maddî formlara bürünür: Meselâ dinî inançlar,

camî, namazdaki beden hareketleri dinî kıyafet vs. şeklinde görünür.”

Kültür değişmesi ne zaman ortaya çıkar? Eski çözüm tarzlarının veya eski tatmin vasıtalarının yeni durumlara uyamadığı, yeni ihtiyaçları karşılayamadığı hallerde yeni yollar benimsenir ve kültür alışverişi başlar. Tabii ki zorlamalı kültür değişmesi olmazsa. Tarihî kültür değişmesi seçicidir. Kültür alışverişi, ihtiyaca göre seçerek olur. Erol Güngör burada, değişmenin ajanı olanların kendi kültürlerinin problemlerini iyi bilmeleri gerektiği hususunda bir uyarı da bulunur. Türkiye’de kültür değişmeleri, genellikle, içten ve dıştan, zorlayıcı mahiyette olduğu için, Erol Güngör’e göre, başarısızlıkla neticelenmiştir. Sebebi de bu zorlamalardır.

Milliyetçiliğin amacı nedir? Önce millî kültürü meydana getirmek, bunun için de "geniş kitlenin iradesine dayanan bağımsız bir siyasî idare ve bu siyasî birlik" kurmaktır. Bundan dolayı, siyasî birlik ve kültür birliği yoluyla modern bir cemiyet haline gelme çabası milliyetçilerin değişmez programını teşkil eder (s. 23).

Erol Güngör, halk ve münevver (aydın) kültürlerini de tahlil eder: Türkiye’de halk dindar, münevver din reformcusudur. Münevverle halkı ayıran sadece dinî inanç ve ibadet değildir; o, aynı zamanda, büyük ölçüde kaynağını dinden alan birçok tavır ve davranışlardır. "Halk kültüründe ahlâkın kaynağı ve müeyyideleri esas itibarıyla dine dayanır." Aydınların davranışlarında, materyalist görüşlerinden dolayı, ferdî menfaat motifleri hakimdir. Dolayısıyla bu iki grupta zıtlığın kaldırılması gerekir.¹⁰¹

Erol Güngör, milliyetçilere iki uyarıda bulunur:

- Halka dönüş ile geriye dönüşü karıştırmamalı.
- Tarihi yanlış yorumlamamak.

O, zorlamalı kültür değişmesinde istilâcı kültürün baskısı altında ezilen aydınların çift kutuplu bir tavır takındığını belirtir. Az gelişmiş ülkelerde, sosyal değişmelerde, "milliyetçilik bir korku ve nefretin" ifadesi olarak ortaya çıkar. Modernleşme ise, E. Güngör’e göre, hayranlık ve acizliğin objektif terimlerle maskelenmiş bir ifadesi halinde ortaya çıkar.

Erol Güngör, bu noktada milliyetçiliği, bu bağlamda tarif eder: "Milliyetçilik millî kültürü, bizzat bir medeniyet kaynağı haline getirmek ve cemiyeti sonsuz değişmelerin açık pazar yeri halinden kurtarmak hareketidir."¹⁰² Erol Güngör buradan evrensel bir netice çıkarır: "Binaenaleyh milliyetçilik, aynı zamanda bir medeniyet davasıdır." Milliyetçilerin, millî kültür davası, soysuzlaşmasını önlemek olmalıdır. Erol Güngör, milliyetçiliğin bir heves gibi görülmesinden hoşlanmamaktadır. Hele onun karşısına hümanizm ile çıkmaya bir mana verememektedir. Çünkü insanları sevmek, önce onlara hizmet etmeyi gerektirir. Bu hizmetin de "medeniyetçi olan bir milliyetçilikten daha başka bir yapılabileceği şüphelidir."¹⁰³

Erol Güngör, teknoloji değer yaratır mı, sorusuna, yaratmaz, diye cevap verir. Ama kültür değişmeleri esnasında özü kaybetmezsek ve baskın kültüre yerli kültürle karşı durabilecek güçte olmak şartıyla o, teknolojinin sosyal ve kültürel sahada büyük tesirler yaptığını söylemekle onun kendine has bir sistemi yarattığını söylemeyi birbirinden ayırır.

CUMHURİYET DÖNEMİ DÜŞÜNCE HAYATI

Erol Güngör'ün İslâmî konularda yazdığı kitaplardaki fikirlerine dinî düşünceden bahsederken temas edilecektir.

17. Cemil Meriç (1916-1981)

Cemil Meriç, önce Marxist, sonra Marxizmi terk etmiş bir düşünürdür. Cemil Meriç, 1970'li yıllarda parladı ve kendini açığa vurdu. Yazıları, kitapları ve konferansları ile her kesimden okuyanları sarstı. Cümleleri ve fikirleri, okuyanların beynine adeta tokmak gibi indi. Kısa ve dolgun cümleleri, tok ifadeleri ve mantığı ile sarsmadık zihin bırakmadı. Edebiyattan, felsefeden, bilimlerden, ahlâktan, tarihten, dine kadar girmedi saha bırakmadı. Kimsenin el atmadığı yahut gördüğü halde söylemeye cesaret edemediği gizlilikleri, araştırdı, ortaya çıkardı ve cesaretle söyledi. Çarpıcı ifadeleri ve fikirleri sağda ve solda bir mutabakat ve yakınlaşma noktası temin etti.

Her konuda kuvvetli bir tenkitçi olarak görüldü. Yakıcı, yıpratıcı eleştiri oklarını yöneltmediği sistem ve şahıs, adeta bırakmadı. Onun tenkitlerinden nasibini almayan kalmamış gibidir. Ama tenkidin yanında takdir etmesini de bildi ve yerine getirdi.

Ona göre Batılılaşmak, "şahsiyetsizlik erimek, yok demek, benimsediğimiz bir idam hükmüdür",¹⁰⁴ "Kavga eden cemiyet iyimserdir. Kavga canlılığın ifadesi"dir.¹⁰⁵ "Demokrasi demopedidir" (Halkın eğitimidir). "Faşizm devrimci bir sağdır", "İnsan bazı bahislerde sağdır, bazı bahislerde soldur. Bu itirazla bu kelimeleri aşmak lazım. "Gündelik hayatta materyalist mukaddesi olmayan, davası olmayan bedbahta verilen ad", "Türkiye'de mekanik materyalizm, bir nevi kompradorluktur. Hepsi memur aristokrasisine mensuptur. Kitleden kalabalıktan kopuştur, yani sağcılıktır; materyalizm, Batı'nın istediği insan tipi olmaktır."¹⁰⁶ "Oryantalizm, kapitalizmin keşif koludur." "İslamiyet sınıf kavgasını körükleyemez. Çünkü İslamiyet'te sınıf kavgası yoktur, çünkü İslâm, İslâmın kardeşidir." "Kur'an'da bir iktisat sistemi yoktur, fakat sosyal adalete yönelen bir ahlâk vardır."¹⁰⁷ "Batı benim antitezimdir." "Tarih insanla madde dünyasının çatışmasından ibarettir." "Baha Tevfik'in materyalizim insanı cemiyetten koparan, Batı'da çoktan gömülmüş bir materyalizmdir. "Çağın Dini: Hümanizm", "Liberalizmin hürriyeti, hür bir kümeşte hür bir tilki hürriyeti."

3. İslamcı Düşünce

A. Genel Olarak

Cumhuriyet döneminde, Meşrutiyet Dönemi'ndeki gibi canlı bir İslâmî tartışma zemini yoktu. Meşrutiyet Dönemi'nin İslamcılarında Mehmed Akif, Said Halim Paşa, sonraki dönemde yoktur. Babanzâde Ahmed Naim, Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, M. Şemseddin (Günaltay), M. Şerafeddin (Yaltkaya), Ahmed Hamdi (Akseki), İ. Hakkı İzmirli, Eşref Edib (Fergan) var. Bunların hepsi fikir İslamcılığı yapmışlar, Said Halim Paşa ise daha çok siyasi İslamcılık yapmıştı.

Cumhuriyet döneminde din, (İslâm) kamusal alandan çıkarılınca, İslâm gibi cemiyet yönü ağır basan bir dinin faaliyet alanı fevkâlâde daraltılmıştı. İslâmî kanunların kaldırılıp yerine Batı'dan yeni kanunların alınması, fıkıh gibi bir sosyal bilim üzerinde çalışma imkânı bırakmamıştı.

CUMHURİYET DÖNEMİ DÜŞÜNCE HAYATI

Cumhuriyet döneminin başlarında Hanefî mezhebine uygun bir Tefsir yazdırılması kararı, uygulamaya konulmuş ve bu Kur'an Tefsiri "Hak Dini, Kur'an Dili" adıyla, Elmalılı Hamdi Yazır tarafından resmî talep üzerine yazılmıştır. Buhari'nin hadis kitabından seçmelerin yorumlanarak tercüme ettirilmesi kararı da Ahmed Naim'e havale edilmek suretiyle gerçekleştirilmişti. Bunun dışında Ahmed Hamdi Akseki'nin yazdığı "İslâm", "İslâm Dini", "Hutbeler", "Vecizeler", "Askere Din Dersleri" gibi kitaplar kitlelerin ihtiyacını karşılamaya yönelik kitaplardı. Ömer Nasuhî Bilmen'in yazdığı "Büyük İslâm İlmihâli" ve İ.Ü. Hukuk Fakültesi tarafından basılan "Hukuk-ı İslamiye İstilahat-ı Fıkhiye Kamusu" (8 cilt) adlı eserler hem bir boşluğu doldurmuş hem de İslâm hukukunun kapsamlı ufkunu ortaya koymuştu.

Eşref Edib, zaman zaman "Sebilürreşad"ı çıkarmış, İstanbul'da Ali Kemal Belvicanlı ve arkadaşları "İslâm" ve Ankara'da Kemaleddin Şenocak "İslâm" adlı dergileri çıkarmışlar, ikincisi uzun süre devam edebilmiştir.

Necip Fazıl Kısakürek, 1943'te "Büyük Doğu" ve Nureddin Topçu 1939'dan itibaren "Hareket" dergisini çıkarmış ve bunlar da uzun süre aralıklarla devam etmiş; birer okul haline gelmiştir.

1949'da Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin ve 1951'de İmam-Hatip Okullarının açılması memlekette manevî bir havanın doğmasına yol açmış; 1959'da açılan Yüksek İslâm Enstitüleri bu havanın kuvvetlenmesine tesir etmiştir. 1981'den sonra İlahiyat Fakülteleriyle Yüksek İslâm Enstitüleri birleştirilerek İlahiyat Fakülteleri sayısı yirmi üçe ulaştı. Bu fakültelerdeki İslâmî araştırmalar yeni ve değişik görüşlerin ortaya çıkmasına yol açtı.

Öte yandan Necip Fazıl'ın "Büyük Doğu" hareketine bağlı olarak "Yeni İslâmcı Akım" ortaya çıktı. Bunların başında Sezai Karakoç ve çıkardığı "Diriliş" dergisi etrafında halkalanan genç şairler ve hikâyeciler grubu gelir. Daha sonra yayın hayatına giren "Mavera", "Edebiyat" dergileri etrafında kümelenen Rasim Özdenören, Nuri Pakdil, Cahit Zarifoğlu, Erdem Beyazıt ve arkadaşları gelir. Bu akım, edebiyatta, şiire, hikâyeye mecaza yönelerek, Kur'an'dan, hadislerden, İslâmî kıssalardan ve kavramlardan yararlandılar. Bu akımda siyasî İslâm görülmemektedir. Bu yeni akım, mecazları kullanarak İslâmî fikirlerini ifadeyi tercih ediyor.

1969'da Necmeddin Erbakan, Millî Nizam Partisi'ni kurdu. O, kapatılınca aynı siyasî çizgide Millî Selamet Partisi ve daha sonra sırasıyla önce Fazilet ve takiben Refah ve Saadet Partisi kuruldu. Bu partilerin siyasî İslâm davası güttükleri kanaati hakimdir. Bu gelişmelere paralel olarak İslâmcı bilinen veya denilen bazı yazarlar siyasî İslâm'ı ön plâna çıkardılar. 1999'un sonunda AB Türkiye'ye üye adayları arasına alınca bu bazı yazarlar, hemen "siyasî İslâm ölmüştür" diye beyanda bulundular (Ali Bulaç bunların başında gelir). Günümüzde İslâmcı akım, bazı dergi ve kitap sayfalarında kendisini korumağa çalışmaktadır. Bilhassa 28 Şubat'tan sonra başlayan irtica takibi bu kesimdeki aydınlar üzerinde baskıların artmasına sebep olmuştur.

Cumhuriyet döneminde dinî düşünce var mıdır? Felsefe Profesörü M. Emin Erişirgil'in "Neden Filozof Yok?" adlı eserinde belirttiğine göre, Cumhuriyet döneminde dinî tefekkür olmadığı için, filozof da yoktur. Acaba hangisi sebep, hangisi sonuç? Aksi doğru olsa bile yani filozof olmadığı için dinî düşüncenin olmadığı doğru kabul edilse bile fazla bir şey değişmez. Çünkü Cumhuriyet döneminde, Meşrutiyet Dönemi'ndeki zengin fikir ortamı

ve seviyesi yoktur. Meşrutiyet'te çeşit çeşit siyasî, fikrî ve felsefî dinî akım vardır. Bunlar aralarında kıyasıya tartışıyorlardı. Halbuki Cumhuriyet dönemi de din, kamu alanından tamamen uzaklaştırılmıştır. Tek parti ve tek ideoloji vardı. Dolayısıyla İslâm araştırmaları gelişmemiştir. Bununla beraber kimsenin kabuğuna çekilip de tefekkürde bulunmasına bir engel yoktu. Şimdi Cumhuriyet döneminde değişen sosyal ve siyasî şartlara ve küresel değişikliklerin de tesiriyle dinî sahada neler düşünülüyor? Bunları tespitte ve bazı temsilcilerini teşhise çalışalım.

B. Dinî Düşüncenin (İslâmî Düşünce) Temsilcileri

1. Babanzâde Ahmed Naim (1872-1934)

Ahmed Naim'den felsefî düşünür olarak daha önce bahsedildi. Ancak Ahmed Naim'in dinî düşüncedeki önemi İslâm ahlâkının felsefî ifadelerle açıklanması ve temellendirilmesi konusundadır. Bunun yanında "İslâm'da Dâvâ-yı Kavmiyet" adlı risalesinde kavmiyetçiliğe karşı çıkması sebebiyle çeşitli tartışmalara sebep olmuştu. Yahya Kemal'in "Siyasî ve Edebî Portreler"de bildirdiğine göre, 1922'de Edebiyat Fakültesi'nde bir Ahmed Naim, Yahya Kemal'in Türk halkının İslâm'ı yaşayış tarzına ait yazılarına itiraz etmiş; Siz İslâm'ı bozuyorsunuz, yanlış anlayıp, yanlış anlatıyorsunuz, biz buna karşıyız, demiş. O da siz kim oluyorsunuz? Ben yaşanan İslâm'ı yazıyorum, kitaplardaki İslâm'ı değil, demiş. 1934'te bir yaz sıcağında Yahya Kemal'e yaklaşan Ahmed Naim, sizden özür dilerim, sizinle o münakaşamızdan sonra ben de sizin gibi düşünüp araştırmaya girdim, siz haklıymışsınız, deyip uzaklaşmış (bu birkaç ay önce).

Ahmed Naim'in bir diğer hizmeti, Buharî'den seçilmiş hadislerin (Tecrid-i Sarîh) TBMM kararı ile tercüme ve tefsir etmesidir, yorumlamasıdır. Ahmed Naim, Tecrid'in ilk üç cildini çevirmiş, fakat ömrü diğerlerine yetmemiştir. Tercümenin baş tarafına 500 sayfalık hadis metodolojisine ait yazdığı giriş de çok önemlidir. Çünkü hadis kritiğinin önemini felsefî ifadelerle kuvvetlendirerek belirtmiş, akla itimat edilmesini daima esas almış, aklın ilkelerine etmeyen kimsenin aklî delillerle başkasını susturmaya çalışmasını gülünç bulmuştur.¹⁰⁸

2. Kamil Miras: (1878-1957)

Kamil Miras, milletvekili olarak, Meclis'te Kur'an tefsiri yazılması ve Buharî'den seçmelerin Türkçeye tercüme ve şerh edilmesi kararını çıkartan kimsedir. Kendisi, Ahmed Naim'in başlayıp tamamlayamadığı hadislerin kalan kısmını tercüme etmiş ve geniş yorumlar ve açıklamalar yaparak on iki cilt halinde yayımlanmasını sağlamıştır. Kamil Miras'ın İslâmî meselelerle ilgili başka çalışmaları da vardır.

3. İsmail Hakkı İzmirli (1869-1946)

İzmirli'den daha önce Meşrutiyet Dönemi spritualistlerinden olarak bahsedilmişti. O'nun "Yeni İlm-i Kelâm" "Usul-ı Fıkıh" ve benzeri eserleri kelâm ve fıkıh usûlünde yenilik yapmak gerektiğine inandığı için bunları yazdığı biliniyor. Cumhuriyet döneminde Kur'an tercümesi yayımlamış, İslâm'a yapılan bazı hücumlar için tartışmalara girmiş Türk-İslâm Ansiklopedisi hazırlama girişiminde bulunmuş; bir kısım arkadaşlarıyla birinci cildini de yayımlamıştır. Ziya Gökalp ile "İctimaî Usul", "Fıkıh" konusunda uzun süre tartışmıştır. 1928'de Darülfünun'da hazırlanan dinde reform programına zannedildiğinin aksine imza atmamıştır. Bu meselede adaşı Baltacıoğlu ile karıştırılmıştır. İslâm felsefesinin

Türkiye'deki ilk ve hâlâ en büyük üstadıdır.

4. Muhammet Hamdi Yazır (1879-1942)

Muhammet Hamdi Yazır'ın felsefî cephesinden daha önce bahsedildi. O'nun Cumhuriyet döneminde "Hak Dini Kur'an Dili" adlı fikrî muhtevası derin ve yüklü olan bir tefsir yazmış olması, dinî tefekkürünün derinliğini ortaya koymuştur. Paul Janet'ten tercüme ettiği felsefe tarihine yazdığı meşhur "Dibace"sinde İslâm düşüncesinin gelişme ve canlanma şartlarını araştırmış, İslâm dünyasının gerileme sebepleri üzerinde durmuş, çağımızda müçtehidin özelliklerinin neler olması gerektiğini belirtmiştir.

5. M. Şerefeddin Yalpkaya (1877-1947)

Darülfünun İlahiyat Fakültesi'nde Kelâm Tarihi Profesörü ve 1942'de Diyanet İşleri Başkanı oldu. Çeşitli konularda ilmî, fikrî ve felsefî araştırmaları ve eserleri vardır. Onun dinî düşüncede önemi, kelâm ilminin yenilenmesi, sosyal kelâmın kurulması hususunda "İctimaî İlm-i Kelâm" başlığıyla yazıları yazmış olmasıdır. İslâmcı milliyetçi görüşleri itibarıyla Şemsettin Günaltay'a yakındı. Dinde fıkıh ile tasavvuf arasındadır. Tasavvuf felsefesini tarikatların bozulmuş teşkilâtı ile karıştırmaz.

6. Ömer Nasûhî Bilmen (1880-1961)

Eski dersi âmlardan ve İstanbul Müftüsü olan Ömer Nasûhî Bilmen, "Hukuk-ı İslâmiye ve İstilâhât-ı Fıkhiye Kamusu"nu (6 Cilt), "Mufasssal İlm-i Kelâm"ı ve "Büyük İslâm İlmihali"ni yazdı. Birincisi, terimleri açıklayan bir sözlük, ikincisi eski bilgilerin bir tekrarıdır. İslâm İlmihali ise, çok itibar gördü ve hizmet etti. Sekiz ciltlik tefsiri de eskilerden bir derlemedir. İslâm ahlâkıyla ilgili kitabı ise bir el kitabıdır.

7. Ahmet Hamdi Aksekî (1887-1951)

Cumhuriyet'ten önce çeşitli yayınları ile tanınmış olmakla beraber, Cumhuriyet döneminde, Tedrisat Umum Müdürlüğü ve Diyanet İşleri Başkanlığı gibi yüksek görevlerde bulundu. O'nu şöhretli kılan "İslâm Dini", "Askere Din Kitabı", "Köylüye Din Dersleri", "Yavrularımıza Din Dersleri" gibi geniş kitlelere, çocuklara ve köylüye varıncaya kadar herkese hitap eden kitaplarıdır. Bilhassa; "İslâm Dini" adlı eseri milyonlarca satılmıştır. Ahmed Hamdi, daha önceleri felsefe dersleri de verdiği için felsefeyle yakından ilgilenmiştir. Bu alâkanın bir neticesi olarak "Ruh ve Bekâ-yı Ruh" adlı ruh ve onun ölümsüzlüğünü ele alan bir kitap yazmıştır. Kitap presokratiklerden başlayarak H. Spencer'e gelinceye kadar filozofların görüşlerini incelemiş, arada özel olarak kendi görüşlerini beyan etmiştir. Eseri 1923'te Maarif Vekaleti (M.E.B.) 300 liraya satın almış, fakat basmamıştır.

Ahmed Hamdi Akseki, "Bu millet nasıl kurtulur?" sorusu "İslâm Dini, hakikî medeniyetin ruhudur" aklın önemi, bilginin ve ilmin değeri, vatan sevgisi gibi çeşitli konular üzerinde fikir yürütmüştür.

O, İslâm toplumlarının ilerlemesini önleyen en büyük engel olarak şahsî menfaat duygusunun kamu yararının önüne geçmesini gösterir. Birtakım ıslahatın yapılmasını zorunlu görür. Fakat bizde yapılacakların Avrupa'dakinin aynısı olamayacağını özellikle belirtir. Müslümanların ilerlemesinin çaresi olarak da din âlimlerinin uyanık olmasını,

CUMHURİYET DÖNEMİ DÜŞÜNCE HAYATI

dinin hedeflerini iyi anlamaları gerektiğini, ulemanın da matematik ve tabii ilimleri bilmesi lüzumunu teklif eder. Ahmed Hamdi Akseki, yirmi kadar ilke tespit ederek İslâm'ın evrenselliğini ortaya koymaktadır.

Akseki "Peygamberimizden Vecizeler" adlı serisinin birinci kitabına "Kuvvetli iman, kuvvetli irade" başlığını koymuş, seçtiği hadisler ve onlara getirdiği yorumlar İslâm'ın toplumsal yönünü öne çıkaran yorumlardır."

Şevket Süreyya Aydemir, "Suyu Arayan Adam"da Ahmed Hamdi Akseki hakkında bazı ifadeler kullanıyor. "...Zaten ona göre din, bir hayat ve muâşeret kaidesi (görgü kuralları) idi. Onun din anlayışında korkunun cehennemini yeri yoktu. O, Allah'ını sevdiğinden tapıyordu."

"Hazret diyordu, 'İslâm dini, iyi ahlâktan ibarettir.' Bu iyi ahlâkın arkasında her ferдин, ailenin, milletin ve bütün insanların saadeti için lâzım gelen her şeyin mevcut olduğuna inanırdı."¹⁰⁹

A. Hamdi Akseki, mezhep kavgalarının İslâm toplumlarını zayıf düşürdüğünü görerek mezheplerin birleştirilmesi (Telif-i Mezâhip), fikrini benimsemiş ve bu konu da bir de kitap çevirmişti. O da diğer birtakım kimseler gibi içtihat kapısının açık olduğunu ve içtihat yapabilme şartlarını taşıyanlara içtihat yapabileceklerini söylemiştir.

8. Necip Fazıl Kısakürek (1905-1983)

Necip Fazıl, Cumhuriyet döneminde yetişen en güçlü şairlerden birincisi ve en büyük tiyatro yazarlarından biridir; otuz üç yaşına kadar serazâd bir hayat yaşamış ve sonra Nakşibendi Şeyhi Abdülhakim Arvasi ile karşılaşmış, İslâm'a dönmüş, yahut İslâm'ı yeniden keşfetmiştir. A. Arvasî ile tanıştıktan sonra, zihnî ve kalbî bir bunalıma girmiş, bu bunalımın doğurduğu dehşetli anları "Çile" adlı şiirinde anlatmıştır:

*Bir bardak su gibi çalkandı dünya;
Söndü istikamet, yıkıldı boşluk*

*Aylarca gezindim yıkık ve şaşkın,
Benliğim bir kazan ve aklım kepçe,
Deliler köyünden bir menzil aşkın,
Her fikir içimde bir çift kelepçe*

*Akrep nokta nokta ruhumu sokmuş,
Mevsimden mevsime girdim böylece,
Gördüm ki, ateşte, cambazda yokmuş,
Fikir çilesinden büyük işkence.*

Bu uzun, uykusuz, duraksız ızdırap dolu bunalımdan (Angoisse) sonra içindeki deniz duruluyor; dünyaya edindiği bilgilerden kafasını temizliyor. Tıpkı F. Bacon'un zihni idolden (putlar) temizlemesi gibi. Ama ikisi farklı gayelerle yapıyorlar. Bu zihnî temizlemenin zorluğunu "Kustum öz ağzımdan kafatasımı" mısralarıyla ifade etmiş:

CUMHURİYET DÖNEMİ DÜŞÜNCE HAYATI

*Ateşten zehrini tattım bu okun
Bir anda kül etti can elmasımı
Sanki burnum, değdi burnuna (yok)
Kustum, öz ağzımdan kafatasımı.*

Necip, daha sonra kendi ideolojisini ortaya koydu: Bunu da "Büyük Doğu" adıyla çıkardığı dergide ifade etti.

Necip Fazıl, önce Türk milleti, sonra bütün Doğu âlemine bütün insanlığın kurtulması için, Türk milletine gereken yol, İslâmiyet'tir¹¹⁰ diyor. O, Türk milletinin arslanın maiyetindekilerden biri olmak yerine "bizzat arslan gibi ya ormanların hakimi veya kafeslerin mahkumu olmasını istiyor. Çünkü Türk milleti, "tarih boyunca kaderinin devamlı ihtar ve ifşa" edişleriyle bir arslan gibi hakim yaşamıştır.

Necip Fazıl, Anadolu milliyetçilerindendi, ama milliyet kabının muhtevasını İslâm ile doldurmak ister. Biz Osmanlı Devleti'nden önce, "ruhunu kubbeleşirmemiş mücerret bir hareket kaynaşmasından, helezonvari bir akıştan" ibaret idik. "Belli bir mekana mihli olarak, belli başlı zamanımızı, birkaç küçük örnek bir tarafa Osmanlı İmparatorluğu'yla beraber yaşamaya başlamış olduğumuzu" ileri sürer. Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslâmlaşmasını da şöyle ifade eder:

"Orta Asya yaylalarından inen zamansız ve mekansız bozkurt, Anadolu ırmaklarından birinde su içerken suda ateş gözlerinin ateşini seyrede ede bir söğüt ağacına istihale etti (dönüştü); toprağa, göğe ve güneşe perçinlendi, yepyeni bir ruh ve iman hamlesiyle gerçek zaman ve mekan âlemine girmiş oldu."¹¹¹

Necip Fazıl, "İdeolojya Örgüsü"nde, önce davasını ortaya koyuyor; sonra Doğu ile Batı'nın bir hesaplaşmasını (muhasabesini) yapıyor; sonra Türkün muhasabesini ele alıyor. Sonra "Ana kaynak: İslâm'ı, nasıl bozulduğumuzu", beklediğimiz inkılâbı, "beklediğimiz inkılâbın yönleri"ni, devlet ve idare mefkûresini (ülküsünü) "temel prensipler"i tahlil ediyor, hal ve manzarayı tasvir edip, çilesini ve davasını anlatıyor.

Necip Fazıl, inkılâbı bir dinamite benzetir. Bundan dolayı onun kölelik ettiği davaya ve hakikat kutbuna göre değerlendirildiğini söyler. Onun istediği inkılâp, her şeyin etrafında döneceği, olacağı, bulacağı, sabit ve mutlak mihver (yörünge) olan İslâm'ın etrafında dönmelidir. Ona göre; "İnkılâp ve inkılâpçılık hak ve mutlak din peygamberinin mukaddes ayak izleriyle açılmış yolu bulmak demektir."¹¹²

Büyük Doğu'da, idarenin terimleri de değişiktir: Yüceler Kurultayı, Başyüce ve Kurultay Başyüce (Cumhurbaşkanı), Başyücelik Hükümeti, yüce din dairesi, başyücelik akademiyası gibi.

Büyük Doğu ideolojisinin temel prensipleri vardır. Bunda ruhçuluk, keyfiyetçilik (nitelikçilik), şahsiyetçilik, ahlâkçılık, milliyetçilik, sermaye ve mülkiyette tedbircilik, cemiyetçilik, nizamcılık ve müdahaleciliktir.

Ruhçuluk, kainatı, ebediyet yolcusu insanın etrafında toplamaktır; maddeci ise kainatı topyekün yokluğa mahkum olan maddenin yörüngesizliğinde dağıtır. Ruhçuluk, madde ve bedenî zevklerin üstünde olan haz ve elem çeşitleriyle (manzume) beraber vatan,

CUMHURİYET DÖNEMİ DÜŞÜNCE HAYATI

millet, aile, aşk, merhamet, namus, kahramanlık gibi kavramlar, ruhçuluk kadrosuna aittir. Ruhçuluğun ufuk çizgisi Allahçılıktır. Her Allahçı kendi kendisine ve en mükemmel ruhçudur.

Necip Fazıl'ın anladığı şahsiyetçilik "hakkın en üstün kaza ehliyetini temsil edenleri hakim kılma davasından başka bir şey değildir" (187). Ahlâkçılıktan anladığı da şudur: "Kökümüzün kaynağımızın, beşiğimizin, ocağımızın ahlâkı", "Millî ahlâk mefhumunu, başta din olmak üzere o milletin bütün iman ve mukaddesat manzumesi içinden süzülüp gelen bir vaka telakki etmenin ahlâkı."¹¹³

Necip Fazıl, milliyetçiliği bir zarf olarak görür ve onun içini (mazrufunu) doldurmaya önem verir. O şöyle der: "Her tavus kuşu bir yumurtadan çıkar, ama, gaye, tavus yumurtasından çıkmış olmak değil, tavus kuşu olmaktır." O milliyetçiliği ileriye doğru, tohum üstünde değil, ağaç üstünde karar kılan bir anlayışa bağlar.¹¹⁴

Necip Fazıl, seçme şiirlerini topladığı "Çile" adlı kitabının sonunda "Poetika" (şiir felsefesi) yapmıştır. O, poetikasında şair, şiir, şiirde usûl (metot), şiirde gaye, şiirin unsurları, şiirde kütük ve nakış, şiirde şekil ve kalıp, şiirde iç şekil, şiir ve cemiyet (toplum), şiir ve hayat, şiir ve din, şiir ve müspet ilimler, şiir ve devlet gibi konuları ele almış ve kendi düşüncesi ve ideali açısından bu konuları açıklamıştır. Öyle sanıyoruz ki Cumhuriyet devrinde şiir hakkında yazılan en kapsamlı, kaliteli ve muhtevalı poetikadır.

Necip Fazıl, İslâm ve tasavvuf ilişkisine dair de çok şey yazmıştır. Ona göre İslâm'ın dışı şeriat, içi tasavvuttur. Birisi dış rejimdir, diğeri iç rejimdir (tasavvuttur),¹¹⁵ tasavvufun aleti nedir? Aleti de zevk ve vicdandır; akıl değil.

Necip Fazıl, gerek şiirlerinde, gerekse çeşitli eserlerinde varlık, yokluk, ölüm, yaratma, ebedilik, zaman, ruh ve madde gibi felsefe mahkemeleri üzerinde de fikir beyan etmiştir. Meselâ zaman için şöyle diyor: "Zaman, bir varlık ve bir yokluğun üst üste gelmesi ve birbirini takip etmesi hadisesidir."¹¹⁶

Necip Fazıl idealini şöyle belirtiyor: "Biri öbüründe tamamlanacak iki dünyanın terkihi (sentezi). Hakikî Doğu dünyasını billurlaştırmak ve onun cemiyetini geliştirmek ideali."¹¹⁷

Necip Fazıl idealini, "İslâm'ın emir subaylığı", "tek zerresini feda etmeksizin İslâm'a yol açmanın sistemi" olarak tarif etmiştir. "Büyük Doğu" idealinin maddî ve coğrafi bir mekanı yoktur. Vatanımızın bugünkü ve yarınki sınırlarıyla çevrili bir ruh ve keyfiyet plânında bu mekan aranmalıdır. Bundan dolayı ideal, kendisini mekan çerçevesinde değil, zaman çerçevesinde gerçekleştirmek ister. Dolayısıyla içimizdeki iklimlere doğru, ince ve ruhanî bir seferdir."¹¹⁸

Necip Fazıl, sonraki nesilleri derinden etkilemiştir.

9. Sezaî Karakoç (d. 1933)

Sezaî Karakoç, "Büyük Doğu" mektebinde yetişmiş kuvvetli, sanat ve fikir dolu şiirleriyle düşüncesine karşı olan gruplara da varlığını ve sanatını kabul ettirmiştir. 1960'ta Rönesans manasında kullandığı "Diriliş" kavramının temele alarak "Diriliş" dergisini çıkarmıştır. Necip Fazıl'dan farklı olarak İslâmî bir varoluşçuluğu benimsemiş görünmektedir. O, varoluş sebebimiz olarak Hz. Peygamber'in sancağını ve davasını

CUMHURİYET DÖNEMİ DÜŞÜNCE HAYATI

göstermektedir. O, İslâm'ın insana doğumundan çok önce başlayan ve ölümden sonra devam eden bir varoluş vaadettiğinden hareketle, insan hürriyetini ruhun hür olmasına, bunu da ruhun dirilişine bağlamaktadır. Çünkü ruh, ona göre, tam hür değildir. Onu çevreleyen çeşitli disiplin daireleri vardır. Bunlar, insan-üstüleri (melekler), olaylar ve tabiat dairesi, tarihî önderler, veliler ve kahramanlar dairesi, peygamberler, kitaplar, takdir (kader) ve ehadiyet (zât) daireleridir. Ruh, bu içiçe varlık derece ve bölgelerinden gelen yardım ve engellerle çevrilidir. Bunlardan ruha iyi ve kötü tesirler gelir. Ruh, bunları hür olarak seçebilir. Fakat her zaman hür olarak icraya koyamaz.¹¹⁹

Sezaî Karakoç, şiirinin muhtevasını ve gayesini şöyle açıklamaktadır: "Benim şiirim aşk, hürriyet, arayış ve ölüm gibi, varolmanın dinamitlendiği noktalarda trajik espiriyi, irrasyonele, absürde bulanmış, mutlak"ı zapt etmektir."¹²⁰

Sezaî Karakoç, "İslâm Toplumunun Ekonomik Strüktürü" "Şiir", "Yitik Cennet", "Kıyamet Aşısı", "Ruhun Dirilişi", "İnsanlığın Dirilişi", "Sütun I-II", "Diriliş Neslinin Amentüsü" gibi eserlerinde ve şiirlerinde fikirlerini beyan etmiştir.

Sezaî Karakoç, bir ruhçu olarak, ruhun, maddeye olan zıtlığın çatışmasından dolayı ilerlediğini söyler ve bu konuda dinin önemini ortaya koyar: "İnsanoğlunu en yüce duygulara, yaşantıya götüren dindir. İnanç ve tapınmadır. İnsan tapınırken en samimi duygusunu yaşamaktadır. İçgüdülerin üstüne çıkmıştır. Kendini aşmıştır".¹²¹ Ona göre, dünya Allah'ın önümüze açtığı bir kutlu sofradır. "Tabiat ve evren, manevî bir bağ ile müminin avucunda erirler; onunla kaynaşırlar" (s. 72-73). "İnsanın dirilişi bir müjdedir." "Müslüman olmak bir müjdedir." "Tabiat bir müjdedir." "Saatlerin akışı, zamanın anıları saklayışı, tarih, yontulmaya elverişli mermer hep birer imkân olarak bize bağışlanan müjdelerdir."¹²²

Ruhun köprüleri vardır. Silâhları vardır. Silâhları ruhtan bir parçadır, onun uzantılarının dışı karşı ruhun sertleşmiş tabakasıdır. Nedir bu silâhlar? Sezaî Karakoç, ruhun ana silâhının tapınma olduğunu haber verir. Allah'a tapma ise "insanın ve tabiatın tanrılık iddiasını yıkmaya, onları çıplak hakikatleriyle kavramaktır, yaratılanı aşmaktır."¹²³

Tapınma ve inanç ruhun dirilişini sağlar. Aslında toplumumuzda inanç, düşünce, duygu ve davranış dünyalarımız arasında bağlar olması gerekir. Bu bağları, önceleri, cami, medrese, tekke, asker ocağı gibi müesseseler sağlardı. Bunlar, toplumun ruhunda devamlı bir iç akış sağlardı. Bu "bir nevi kan dolaşımı gibi"ydi.

Sezaî Karakoç, tarihin bizi, kaçmakla kurtulamadığımız, tarihî misyona, İslâm milletleri içindeki liderliğe itmektir (s. 88). Batı medeniyeti bir görüntü medeniyetidir. Müslümanın medeniyeti, ruhun dirilişi medeniyetidir (Peygamberler medeniyeti).

Sezaî Karakoç, kendi devlet anlayışını da açıklamıştır. "Benim devletim, "Medine-i Fâzıla, diye adlandırılan devlet yani erdem devletidir." "Bir ülke-ideal devletidir. İslâm ideası veya ideali devletidir."¹²⁴

Onun devleti, bekçi-devlet, yahut ekonomik kuruluş veya bir ırkın, bir sınıfın hakimiyeti devleti değildir. Onun devletinde, temel idea, erdem (fazilet) dir. Devlet hayatında samimi eleştiri şarttır. Bu devlette "Ne Doğu'nun mutlak ve mistik itaat prensibi, ne Batı'nın sürekli muhalefet ve başkaldırı ruhu vardır. Bu devlet ideal bir devlet olsa da insanları İslâmî erdeme ererse bu ideal devlete yaklaşacaklardır."¹²⁵ Bu ideal devlet ve

CUMHURİYET DÖNEMİ DÜŞÜNCE HAYATI

İslâm'ın dirilişi, 'Vücudunda bir kıyamet aşısı taşıyan, ölenin sarsıntısını duymamış kimselere bir kıyamet aşıl原因, kıyamet adamı' olan Müslüman sayesinde gerçekleşecektir."¹²⁶

Sezaî Karakoç, İslâmî idealin gerçekleşmesi için batıcı olmak veya Batı'ya karşı olmayı doğru bulmuyor. Çünkü ona göre esas olan "Dâvâ, Batıcı olmak veya Batı'ya karşı olmak değil. Doğu'nun, İslâm'ın dirilişi, gerçek diriliş, kendimiz olmaktır."¹²⁷

Sezaî Karakoç, Nietzsche, Husserl, Sartre ve benzeri birçok Batılı filozoflara da önemli eleştiriler yöneltmiştir. Diriliş hareketi İslâmî hayat ile ruhu diriltme hareketidir. Bu hareketten "Edebiyat" ve "Mavera" dergileri çevreleri doğmuştur. Bunların başında Nuri Pakdil, Rasim Özdenören ve Alaeddin Özdenören gibi isimler gelir.

10. Mehmet Saîd Aydın (d. 1943)

İslâm'ın modern dünyadaki meseleleri hakkında farklı ve değişik araştırmalar yapıp yeni fikirler ileri süren, bunları, TV kanallarından halka da ulaştıran Mehmet Aydın, bir ilâhiyatçıdır. İslâm felsefesi alanında İngiltere'de doktora yapmıştır. Türkiye'de modern manada ilk önemli ve ciddî "Din Felsefesi" kitabını yazmıştır. Kitap, pek çok baskı yapmıştır. Her eğilimden insanın müracaat kitabı olmuştur. İlahiyat fakültelerinde ders kitabı olarak okutulmaktadır. Kendisi Batı ve İslâm dünyasında da tanınmıştır.

Mehmet S. Aydın, İslâmî ve felsefî konulardaki araştırmalarını çeşitli kitaplarda toplamıştır. Dinî meseleleri ise ele aldığı esas iki kitabı vardır; 1) İçerik Kritik Bakış-Din, Felsefe, Laiklik, 2) İslâm'ın Evrenselliği.

Mehmet S. Aydın, birinci kitapta, genellikle din ve laiklik meselelerini ele almıştır. Fakat üzerinde ağırlıklı durduğu bazı meseleler, İslâmî Rasyonalizm, laiklik modernleşme karşısında İslâm, ilim ve İslâmî bilgi, din ve demokrasi gibi meselelerdir.

Mehmet S. Aydın, nasıl bir rasyonalite, istemektedir? Onun düşündüğü rasyonalite (aklılık) bölmece, indirgemeci değil, bütünleştirici, birleştirici, "Tevhit ilkesine göre oluşan ve bu ilkeye sadık kalan bir rasyonelliktir. Bu rasyonellik, her türlü yeni tecrübeye daima açık, oluşum süreci içinde bulunmayı muhafaza etmesi gereken bir rasyonelliktir." "İslâmî rasyonellik içinde vahiy, sadece ontolojik değil, epistemolojik bir istikrar da oluşturur." Bu rasyonellik, bir gelenek içinde gelişir, zenginleşir, post-modern tutumu da benimsemez.¹²⁸

Mehmet S. Aydın, İslâmî bir devlet taraftarı görünmemektedir. O, Kur'an'ın bir devlet yapısı, kendine has özellikleri olan bir "din devleti" üzerinde düşünmediği kanaatindedir. Ama Kur'an'ın buna mukabil, "Evrensel (Ma'ruf) nitelikte gördüğü temel ahlâkî değerlerin gerçeklik kazanacağı bir ahlâk düzeni" üzerinde ısrar ettiğini düşünmektedir.¹²⁹

Mehmet S. Aydın, modern İslâm düşüncesini esas alarak yeniden kurmayı, kendisine problem edinen, bu çerçevede çeşitli, dinî, ahlâkî, toplumsal ve felsefî problemleri, din felsefesi açısından ele alıp etraflıca tahlil edebilen ve çözüm teklifleri getirebilen bir düşünürdür.

Onun İslâmî akıl ve rasyonellik üzerinde önemle ve etraflıca durması, Kur'an'ın rehberliğinde Müslüman aydınların nasıl düşünmesi gerektiğini göstermek

istememesindedir. Bu da öncelikle bir metodoloji sorunudur.

11. Sabri Fehmi Ülgener (1913-1983)

Aslında bir iktisat tarihçisi olan Sabri Ülgener bazı İslâmî meseleler üzerinde derinliğine düşünmüş ve kitaplar yazmıştır. Sabri Ülgener'in çok önemli olan başlıca eserleri şunlardır: "İktisadî Çözülmenin Ahlâk ve Zihniyet Dünyası", "Zihniyet ve Din, İslâm Tasavvufu ve Çözülme Devri Ahlâkı", "Zihniyet, Aydınlar ve İzmler" ve "Darlık Buhranları ve İslâm İktisat Siyaseti."

Sabri Ülgener bu kitaplarda, genellikle zihniyet meseleleri üzerinde durmuştur. Onun cevap aradığı başlıca sorunlar şunlardır: Bugünkü zihniyetimiz nasıl oluşmuştur? Bunun din ve tasavvufu ile ilgisi var mıdır? İktisadî zihniyetin dinde ilgisi nedir? Sosyal değerlerin en önemlisi olan dinî motiflerin ahlâkî, hukukî ve iktisadî değerlerde etkisi yok mudur?

Sabri Ülgener, İslâm tasavvufunun iktisadî zihniyeti kötürümleştirdiği kanaatindedir. Erol Güngör ise, aksi kanaattedir. Sabri Ülgener, Max Weber'e dayanmakla beraber onun İslâm'ı tenkit etmesine cevap vermektedir.

12. Erol Güngör (1938-1983)

Milliyetçi düşünürler arasında ele alınan Erol Güngör'ün İslâmî düşünce bakımından çok önemli iki eseri vardır. "İslâm'ın Bugünkü Meseleleri" ve "İslâm Tasavvufunun Meseleleri" adlı eserleri denebilir ki Cumhuriyet döneminde yazılmış bu sahada bilimsel muhtevada derli toplu tek eserdir. Erol Güngör, "İslâm'ın Bugünkü Meseleleri" adlı kitabında hem İslâm dünyasının hem de Türkiye'nin İslâmî meselelerini genel olarak ele almakta ve bunlar üzerinde ilmî, fikrî tahliller yapmaktadır.

Erol Güngör önce, Batı medeniyetinin bugünkü halinin bir tahlilini yaptıktan sonra insanlığın mevcut durumundan kurtulması için İslâm'ı bir alternatif olarak görmektedir. O, modernizmi çok problemlili görmektedir ve bütün problemlerin kaynağı olarak göstermektedir. Bu bakımdan, onun nazarında Müslümanın bugünkü meseleleri, modernizmin hakim olduğu bir dünyada Müslümanca yaşamının önündeki engellerle uğraşmaktır.

İslâm, insanlığın bugünkü bunalımından kurtarılması için gereken şartlara haizdir. Bir defa tarihte gösterdiği bütüncü hakikat anlayışı bakımından bunu yapabilir. Bu hakikatin kavranması konusunda gösterdiği bilgi elde etme vasıtalarını birbirine indirgemeyen yaklaşımıyla bunu yapabilir. Ayrıca getirdiği sosyal adalet ilkeleriyle ve uygulamalarıyla bu kurtuluşu gerçekleştirebilir.

Erol Güngör, İslâm'ın evrensel çapta kurtarıcı özelliklerinden birkaçını belirttiikten sonra yapılacak işin ne olduğunu sorar. Onun cevabı, kısa ve açıktır: Yapılacak iş, bütüncü bilgi anlayışıyla modernizmi geliştirdiği indirgemeci ve inkarcı bilim anlayışının aşılmasıdır. Bu şart ağır ve zordur; çünkü Erol Güngör Batı'nın indirgemeci bilim anlayışına karşı yeni bir bilim anlayışı getirmeyi teklif etmektedir. Buna ilaveten o sosyal adalet ilkelerine, yaşanan şartlar içinde geçerlilik kazandırmanın gereğine işaret etmektedir. Çünkü der, İslâm'ın hakim olduğu yerlerde sınıf kavgaları, ırk mücadeleleri kölelik ve emperyalizm (sömürgecilik) görülmemiştir. Camide eşit gördüğü bir insanı sokakta hayvan sayan bir İslâm cemaati de görülmemiştir.¹³⁰

CUMHURİYET DÖNEMİ DÜŞÜNCE HAYATI

Erol Güngör, modernizmin insanın acılarına, ızdıraplarına cevap veremediğini, bunlara katlanma sağlayacak bir ideoloji vermekten aciz olduğunu, hayatın bitmez tükenmez acıları ve sıkıntılarının bir metafizik bunalım haline geldiğini belirtir; buna karşılık İslâm'ın insana mutluluk, iç huzuru, acılara dayanma gücü sağladığını çünkü İslâm'ın en kuvvetli tarafının hayatta bir denge felsefesi getirmiş olmasında yattığını vurgular.¹³¹

Erol Güngör, teknolojinin değerler yaratıp yaratmayacağı problemi üzerinde de ciddiyetle durmuştur. "Kültür Değişmeleri ve Milliyetçilik" adlı kitabında bu konunun uzunca bir tahlili vardır. Fakat konuya bu kitapta temas etmektedir. O, modern teknolojiye karşı çıkılamayacağını, onun değerleri yıpratması karşısında yeni bir ideoloji ile ona cevap verilmesi gerektiğini, bunu da İslâm'ın teknolojiyi, daha yüksek bir değer sisteminin emrine vermekle çözüleceğini ileri sürer.¹³²

Erol Güngör, İslâm'ın bir değerler sistemi olduğunu söyler. Bu sistem, tarihî şartlara intibak göstermiştir. Bugün başka bir zaman ve mekânda uygulanması farklı olacaktır. Bu farklılık, "Sistemin ilkelerinde değil, maddî görünüşünde olacaktır." Erol Güngör, buradan İslâm'dan kaynaklanan bir medeniyetin canlanması söz konusu olabileceği neticesine ulaşır. Bu fikrini de sosyal ve kültürel değişme ile temellendirir: "Bunu kabul etmezsek sosyal değişmeyi ve kültür değişmesini de inkâr etmiş oluruz."¹³³

Erol Güngör, İslâm, medeniyetinin tekrar kurulmasını, her çağın kendi imkânlarıyla İslâm'a getireceği yeni yorumlarla mümkün görmektedir. O, "Çağımızın imkânların da İslâm prensiplerine daha geniş bir uygulama sahası verecek durumda olması" kanaatiyle bu iddiasını desteklemektedir.

Erol Güngör, İslâm dâvâsının siyasî bir dâvâ olmadığı kanaatindedir. Ama o, Müslümanların yeni bir medeniyet kurarak varlıklarını korumak ve yüceltmek mecburiyetinde olduklarını söylemektedir. Acaba İslâm'ın siyasî hedefleri olmaksızın İslâm medeniyeti nasıl kurulabilir? Erol Güngör bu sorulara girmiyor. Ama onun siyasî İslâm'a kapıyı kapatması, İslâm'ın siyasî emellerle yıpratılmasını önlemek içindir.

Erol Güngör, kitabında zihnin ve hayatın düzenini, bu çerçevede İslâm hukukunun meselelerini, edebiyat ve din münasebetlerini, İslâm, sosyalizm ve milliyetçilik ilişkilerini çokluk içinde birliğin nasıl sağlanacağını, eski-yeni çatışmasını ve benzeri birçok sorunu incelemektedir. Kitap birtakım tavsiyelerle sona ermektedir.

Erol Güngör, "İslâm Tasavvufunun Meseleleri" adlı eserinde, önce tasavvufun kaynağını araştırır; kaynağın İslâmî olduğu sonucuna ulaşır: "Bu haliyle tasavvuf, medeniyetimizin çok kıymetli bir parçasıdır" der.¹³⁴ O, tasavvuf ile İslâmlaşma arasında sıkı bir bağ kurar. O'na göre tasavvuf, büyük kütlelerin İslâm'a girişlerinde başlıca rolü oynamıştır. İslâmlaşma tasavvufla hız kazanmıştır. Dolayısıyla tasavvuf, Müslüman kütleler arasında bir çeşit "halk dini" haline gelmiştir.¹³⁵

Erol Güngör, ayrıca tasavvufun Sünnî Müslümanlıkla uzlaştığını, bu uzlaşmanın Şiîliğin nüfuzunu kırdığını söyler. O, tasavvufla siyasî çöküntü arasında da bir ilişki kurar: Onun düşüncesinde tasavvuf, siyasî-iktisadî bir çöküntünün bir neticesi değil, fakat bu çöküntüye karşı ortaya çıkan bir reaksiyondur. Erol Güngör, tasavvufun çöküntüye sebep olduğu iddiasını, savunulamayacak kadar çürük bulur.

Erol Güngör, bu reaksiyonun ortaya çıkış şeklini ve İslâm toplumlarındaki sosyal

değişmelerle aradaki münasebeti de inceler ve şöyle bir sonuca varır:

Tasavvuf İslam dünyasındaki dini doktrin birliğinin şiddetle sarsıldığı bir zamanda İslâmî birliği sağlamak gayretini temsil eder. Tasavvuf, çöküntü zamanlarında çıkan bir ümitsizlik felsefesi ve tembelliğin aklîleştirilmesi değildir; O çözülmeyi değil, manevî birliği ifade eder.¹³⁶

Bu tespit ve tahlillerden sonra Erol Güngör, Sufiliğin İslâm kültürü içindeki yerinin ne olduğu meselesini ele alır ve tasavvuf aleyhine bazı neticelere ulaşır:

Ona göre, tasavvuf, İslâm kültürüne olumsuz tesir etmiş, en parlak zekâları, kültür hayatının dışına çekmiş, İslâm cemiyetinin meseleleri açısından başarısız bir imtihan vermiştir. Buna mukabil insanın iç hayatına muazzam bir zenginlik kazandırmış ve imanın tam manasıyla yaşanması hususunda bize öğretmenlik yapmıştır.¹³⁷

Erol Güngör, ayrıca tasavvufun günümüzdeki meselelerini konu edinir. O, günlük hayatın baskılarından bunalmış, irşada susamış gençlerin, tasavvufa meylederek enerjilerinin hebâ edilmesinden endişe duyar; dolayısıyla tarikata girenlerin toplumsal faaliyetlerden kopmadan hamleci olmalarını savunur.¹³⁸

Bir tefekkürü İslâmî yapan şeyin neler olduğu hususunda da, İslâmî bilim için ileri sürülen bazı ölçüler, ileri sürülebilir. Bu düşünceyi İslâmî yapan şey, insanın içindeki ve dışındaki gerçekler dünyasını, çevresini ve hayatı kavramakta ilişkileri belirleyen esasların İslâm'a dayanmasıdır. Erol Güngör realite ile vahyî esaslar, olanla olması gereken arasındaki bağlantının sağlam kurulması taraftarıdır. O, İslâmî gelenekten gelmemesine rağmen kendi gayretiyle Arapça öğrenip İslâm'ı aslî kaynaklardan öğrenmiş ve araştırmıştır. O bu konularda farklı ve kabule şayan görüşler ileri sürmüşse, bunun sebebi, aslî kaynaklara inebilmesi ve derinliğe sahip olmasıdır.

13. Hayreddin Karaman (1936)

Hayreddin Karaman, Fıkıh âlimidir. İslâm hukukunun günümüzdeki meseleleri üzerinde çalışmakta Batı hukuku ile mukayeseler yapmaktadır. Ayrıca günümüzde ve helâller ve haramlar üzerine aydınlatıcı el kitabı hazırlamış, "İslâmın Işığında Günün Meseleleri"ni (3 cilt) yazmış, Müslümanların günlük yaşayışta karşılaştıkları birtakım meseleleri çözüme kavuşturmaya çalışmıştır.

Hayreddin Karaman, Bekir Topaloğlu, Saim Yeprem ve diğer bazı arkadaşlarıyla "Nesil" dergisini çıkarmış, "Nesillerin Kitabı" adlı beyannameyi yayımlamış, burada Müslümanları iman, ibadet ve ilmin kurtaracağını bildirmiştir. Vahiy ile teyit edilmiş aklın ve ilmin yolunu benimseyen Hayreddin

Karaman, içtihat kapısı kapalı tutmayı İslâm'ın ruhuna aykırı bulmakta; hayat ve toplum dini olan İslâm'ın, değişen hadiseler karşısında dondurulmasına karşı çıkmaktadır. Bundan dolayı, "İçtihat üzerinde özellikle çalışmış ve bu konuda bir de kitap hazırlamıştır."

Hayreddin Karaman, İslâm'ın reforma ihtiyacı olmadığı, Müslümanların bilgi ve yaşayış bakımından ıslahı gerektiği kanaatindedir. O, irşat ve tebliği esas almakta, Müslümanların, inançlarını günlük hayatta sisteme ters düşmeden yaşayabilmesinin

yollarını göstermektedir.

14. Hüseyin Hatemi (d.1938)

Hüseyin Hatemi esas olarak hukukçudur. Fakat gerek hukukî konularda, gerek sosyal konularda, gerekse dinî konularda çeşitli kitaplarıyla, makaleleri ve bilhassa televizyon konuşmalarıyla fikirlerini beyan etmiştir ve etmektedir. İslâmî konulardaki görüşlerini her fırsatta açıklayan Hüseyin Hatemi, tabîî hukukun ilâhî hukuk olduğunu ileri sürer.

Hüseyin Hatemi'nin, sosyalizm tartışmalarının gündemde olduğu dönemde Nureddin Topçu'nun İslâm sosyalizminden bahsettiği sıralarda bu konuda "İslâm Açısından Sosyalizm" adlı kitabı yazmıştır. Nureddin Topçu'nun "Önsöz"ü ile çıkan kitapta, maden ve toprak mülkiyeti, zararlı servet yığılmalarının önlenmesi, riba (faiz) yasağı, ticaret serbestisinin Kur'an-ı Kerim'deki sınırları, servetin nasıl kazanıldığı, miras, bağış, sadaka, el emeği cihat şuurunun iktisadî sahaya tesiri, İslâm'ın emperyalist bir güçle uzlaşabilir mi, İslâm emperyalist olabilir mi? Ticarî ve iktisadî faaliyet ve münasebetlerinin düzenlenmesi, içki-kumar-isrâf, altın ve gümüş yasağı ile içtimaî yardım teşkilâtı İslâmî açıdan incelenmiştir.

Hüseyin Hatemi, İslâm'ın ve İslâm düşüncesinin sahip olduğu dinamizmi kavramış, bu düşünceyi sosyalist anlayışa ve onun iktisadî ve toplumsal sorunlarına uygulamıştır. O, aynı zamanda İslâm cemiyetinin ideal düzenini ortaya koymaya çalışmıştır. Yazar, kitabın sonunda şöyle diyor: "İslâm, Allah'ın dosdoğru ve eksiksiz yoludur. Marxist teori ile marksist tatbikatı nasıl birbirinden ayırıyorsanız, İslâm'ı da İslâm ülkelerindeki uygulamalardan ayırarak düşünmemiz gerekir. Bu ayırmayı yaparak "İslâm'ı incellerseniz, onda en küçük bir kusur bulmanıza hiçbir zaman imkân yoktur. Bu, yalnız "iman"ın değil, aynı zamanda gerçeğin ifadesidir. ¹³⁹

15. Sâmiha Ayverdi (1906-1993)

Sâmiha Ayverdi, bir romancı olarak tanınmış olmakla beraber tefekkürü olan bir yazardır. Kendisi Kenan Rifaî'nin yerine tarikatın başına geçmiş ve kırk seneden fazla Rifaî tarikatının şeyhliğini yapmıştır. Romanlarının dışında muhtelif kitapları vardır.

Sâmiha Ayverdi'nin amacı, çağdaş bir İslâmî Türk ruhunun tasavvuf? yaşayışla olgunlaşmış olarak toplumumuza hız verici, yol gösterici ve örneklendirici bir canlılık kazanmasıdır. Onun kitapları içinde bizi burada doğrudan ilgilendireni "Kölelikten Efendiliğe" adlı küçük eseridir. Sâmiha Ayverdi, yazılarında ve romanlarında daima, maddenin üstüne çıkmayı, onu yenmeyi ve mana ile dirilmeyi esas almaktadır. İnsan mana ile dirilmedikçe bir puttan ibaret kalır.

"Hicri 1400. Yıla Yaklaşırken Kölelikten Efendiliğe" isimli eser, hicretin 1400. yılı münasebetiyle yazdığı bu risalenin önsözünde Sâmiha Ayverdi; İslâm ülkelerinin devlet başkanlarına, İslâm aydınlarına hitap etmektedir: "Ey Müslüman Emirler, İslâm Münevverleri, Devlet Reisleri ve Müslüman Kardeşlerim!" Bu hitaptan sonra yazar maksadını anlatmaktadır: Bu risale 1400. senesini idrak etmek üzere olan hicrî takvimi, bütün İslâm âleminin birlikte karşılamasını teklif etmek, din kardeşlerimizle müşterek dert ve davalar üstünde kısaca dertleşip halleşmek niyetiyle yazılmıştır. "Bu risale, İslâm'la şereflenmiş her Müslüman milletin kitabıdır ve ilâ-yı kelimetullah'a davettir."

Sâmiha Ayverdi kendisini ".gönlünde İslâm'ın aşkı alev alev yanan, bütün İslâm âleminin birliği ve beraberliği temennisindeki ihlâs ve samimiyetine Allah'ı şahit tutan bir Müslüman" olarak nitelemektedir (Önsöz).

Sâmiha Ayverdi, Doğu'yu, Batı'yı Yahudiliği ve Hristiyanlığı tahlil ettikten sonra, kitap ilmi, toplumsal, dinî, iktisadî, ticarî teknik ve eğitimle ilgili birtakım teklif ve temennilerle kitabı bitirmektedir. Ona göre, İslâm'ın bugünkü en mühim meselesi Müslümanların birlik ve yardımlaşma ruhu içinde yetişmelerinin sağlanmasıdır. Çare ise "İslâm âlemini yeniden diriltmek İslâm'ın ruhunu, Kur'an ahlâkını geri getirmek ve İslâm birliğini kurmak gerekliliğidir".¹⁴⁰

4. Sosyalist Düşünce

A. Genel Olarak

Sosyalizmin pek çok çeşidi ve rengi olmakla beraber, burada daha çok marksist ve ihlilâlcı sosyalizm kastedilmektedir. Sosyalizm, aslında, toplumculuk anlamında, kapitalizmin ezici ve sömürgeci tutumuna karşı bireyin ve toplumların kurtarılmasını, insanların hemcinsleri tarafından sömürülmesinin önlenmesini hedef alan bir harekettir. Toplumların ve devletlerin siyasî ve iktisadî bağımsızlığını da hedefleyen sosyalizmler, genellikle, bu gayeye ihtilâl (devrim) yoluyla ulaşmak isterler.

Meşrutiyet Dönemi sosyalist düşüncelerde gördüğümüz gibi İştirakçi Hüseyin Hilmi dine, toplumun inançlarına yumuşak yaklaşmış ve ondan istifade etmek istemişse de, bu diğer sosyalistlerce hoş karşılanmamıştır. Çünkü marksist sosyalizm, aslında materyalist ve ateisttir; dolayısıyla dini de zararlı ve bilim dışı görür.

İktisadî yönden, üretilenlerin adaletli olarak dağılımını, üretim araçlarının toplumun ve devletin eline verilmesini, ekonomik hayatın değiştirilmesini hedef alır. Sosyalizmin genel olarak insanî yönden, insanın sömürülmesini ortadan kaldırma fikrine dayanır. Bu bakımından II. Meşrutiyet'in ilk senelerinde önce anlayışla ve hoşgörüyle karşılanmış İştirak mecmuasında melâmilerden Abdülaziz Mecdî (Tolun) bile şiir yazmakta bir beis görmemiştir.

1921'den sonra Türkiye'de, sosyalist hareketler Sovyetler Birliği'nin ideolojik yönlendirmesi istikametinde faaliyet göstermiştir. Şefik Hüsnü (Değmer), Hikmet Kıvılcımlı, M. Ali Aybar, Vedat Nedim Tör, Haydar Rıfat (Yorulmaz), Kerim Sadi (A. Cerrahoğlu), gibi pek çok temsilcileri yetiştirmiştir.

Sosyalist hareket kendi içinde "Kadro", "Yön" gibi dergilerin etrafında farklı hareketlere de yol açmıştır. Daha sonra Marksçı, Leninci, Stalinci, Maocu, Enver Hocacı ve daha pek çok fraksiyonlara bölünmüş, 21-24 Aralık 1991'de (Almaata Toplantısı) Sovyetler Birliği'nin çökmesi üzerine Sosyalist- Komünist ideoloji ve hareketler cazibelerini kaybetmiş, Avrupa'daki birçok komünist partisi ismini değiştirmiştir. Bu gelişmeler çerçevesinde bizde de bazı sosyalistler K. Marx'a sadakatlarını bildirmişler, onun yanılmadığını beyan etmişler; bazıları da marksist görüşlerin zaafalarını ortaya koymayı tercih etmişlerdir. Sovyetler Birliği'nin maddî-manevî desteğinden mahrum kalan bu ideoloji mensupları, 1960'lı yıllarda "Gardrop İnkılâpçısı" diye alay ettikleri Atatürk'e ve Atatürkçülüğe dönme ihtiyacını duymuşlardır. Eski devrimci, ihtilâlcı komünistlerin bir kısmı sermayedâr, sanayici

CUMHURİYET DÖNEMİ DÜŞÜNCE HAYATI

olmuş, sermaye düşmanlığını bir yana bırakmış, sermayedarların ilerici olduğunu ve ülkeyi ilerlettiklerini bile açıklamak ihtiyacını duymuşlardır.

Bugün sosyalistlerimizin hemen hepsi milliyetçi olmuş, küreselleşme saldırıları karşısında her yönden küreselleşmeye ve küreselci Batı ülkelerine cephe almışlardır.

1965-66'dan itibaren esas itibarıyla bir yönüyle Anadolucu, diğer yönüyle de İslâmcı aydınlar arasında ve en önde yer alan Hareket Mecmuası sahibi Nureddin Topçu "İslâm sosyalizmi" fikrini ortaya atmış, Hüseyin P. Hatemi de "İslâm Açısından Sosyalizm" adlı bir kitap yazarak konuyu İslâm açısından tartışmıştır. Nureddin Topçu'nun marksist sosyalizmin tesirine mâni olmak maksadıyla İslâm'ın iktisadî yönünün cemaatçi veya toplumcu tarafına işaret etmek istediği İslâm Sosyalizmi lider Müslümanlar arasında uzun süre tartışılmış ve aleyhinde konuşulmuş ise de ise de bugün bu konular gündemden çekilmiştir.

Cumhuriyet'in başlarında ve daha sonraları sosyalist partiler kurulmuş ve çeşitli hareketler ortaya çıkmıştır. Fakat Türk toplumunun İstiklâl Harbi'nden yeni çıkmış olması, iktisadî ve toplumsal hayatın umulduğu kadar gelişmemiş olması, köylülerin ve işçi sınıfının bilinçlendirilememiş olması sebebiyle hedeflenen sonuçlara ulaşılmasını engellemiştir.

Sosyalist partiler ve hareketler, zaman zaman kanun engeline takılmış, bazen kapatılmış, yahut durdurulmuş olmakla beraber okumuşlar ve bir kısım işçiler üzerinde etkili olmuşlardır. Bu hareket ve örgütlerin çoğu fikir hareketi olmaktan çok komünist propaganda yapan hareketlerdi. Nitekim 1968'den sonra, bu hareketlerin mensupları devlete karşı silâhlı eylemlere giriştiler. Bu hareketlerin başlıcaları şöyle ifade edilebilir:

1) Kadro Hareketi, 2) Yurt ve Dünya Hareketi, 3) Yön-Devrimci grubu hareketi ve zinde güçler teorisi, 4) Ortodoks marksistler, T.İ.P., 5) Millî Demokratik Devrimciler (MDD), 6) Asya Tipi Üretim Tarzı Hareketi, 7) Ortanın Solu Hareketi.

"Kadro" dergisi, 1932-35 arasında üç yıl boyunca çıktı. Hedefi savaştan yeni çıkan fakir, sermayesiz Türk toplumu ve devrimleri sosyalist yönde harekete geçirmekti. Bu dergiyi çıkaranlar arasında Şevket Süreyya (Aydemir), İsmail Hüsrev (Tekin), Vedat Nedim (Tör), Yakup Kadri, Burhan (Belge) ve M. Şevki (Yazman) vardı. Bunlardan ilk üçü eski komünistlerdi. Kadrocular, devrimin bitmediğini, sürekli olduğunu, devrimi devletin yürütmesi gerektiğini söylüyorlardı. Halkçılığa sığınarak devlet, "imtiyazsız sınıfsız kaynaşmış bir kitle yaratacak, dolayısıyla toplumu sınıf çatışmasından koruyacaktı. Kadrocular, dünyadaki sermayedâr -işçi çatışmasına sıcak bakmıyorlar ve temel çelişki sömürgeci- sanayi ülkeleriyle sömürülen ülkeler arasındadır. Bu çelişkiyi de ancak kurtuluş savaşları çözebilir. Kadrocular sınıf mücadelesine yan çizdiği için, sınıf mücadelesini zorunlu görenlerden ayrılmaktadır. Devletin tam desteğini alan kadrocular, kadroyu "Millî Kurtuluş Hareketi'nin bir millî inkılâbın kumanda heyeti" olarak niteler.¹⁴¹ Böyle olunca o kadro içinde "gelişigüzel vatandaşların yeri yoktur". Bu anlayış, elitist bir görüştür; bu da bir iktidar elde etme hareketidir ve bir halk hareketi değildir. Yani halka rağmen, iktidara yürüme hareketidir. Bunun için kadrocular "inkılâp münevver-aydın" yetiştirmeyi hedefliyorlar. Bu inkılâp aydınları, inkılâp ideolojisini oluşturacak, inkılâbı kendi zeminine oturtacaktır. İnsan burada ne kadar kadrocu olursa o kadar aydın olacaktır. Kurtuluş savaşları ihraç etmeyi hedefleyen bu hareketten Atatürk ve İnönü desteklerini çekince hareket de sona erdi. Kadro hareketi, sosyalizmle kapitalizm arasında üçüncü bir yol bulma teşebbüsüdür.

B. Sosyalist Düşünce Temsilcileri

1. Hikmet Kıvılcımlı (1902-1971)

Hikmet Kıvılcımlı "Tarih tezi: Tarih öncesi-tarih-devrim-sosyalizm, İstanbul 1976" adlı kitabında tarih ve medeniyet tarihine dair fikirlerini beyan etmiştir. O, fikirlerini hem İbn Haldun'un hem Engels'in etkisiyle geliştirmeye çalışmıştır. Ona göre, insanlık tarihi, medeniyetten önceki yazısız tarih dönemi ile yazılı tarih dönemlerine ayrılır. Yazılı tarih dönemi, Sümerler öncesinden Batı Roma'nın yıkılışına kadar antika (kadim) tarih ve modern tarih (kapitalist tarih) dönemlerine ayrılır. Antika tarih dönemi barbar toplulukların medeniyete geçiş tarihlerinin tarihidir. Bu geçiş, barbarların medenilere egemenlik kurmalarıyla gerçekleşir. İşte bu, "tarihsel devrimdir." Bu medeniyetlerde sınıflar mücadelesi vardır. Burada barbar-medeni mücadelesi başlar ve yozlaşan medeniyet çöker. Onun yerine yeni bir medeniyet çıkar, yahut eski medeniyet barbarların etkisiyle Rönesans'a kavuşur. Barbarlar çoban- göçebe durumunda iseler özgün bir medeniyet yaratamazlar. Ama doğruluk, yiğitlik, eşitlik gibi faziletler sayesinde eski medeniyeti diriltirler. Macarlar ve Cermenler, Hıristiyanlaşarak Roma, Türkler ve Moğollar da İslâmlaşarak İslâm medeniyetlerini dirilttiler. Barbarlar ileri durumda iseler özgün bir medeniyet meydana getirirler. Akad, Elam, Fenike, Mısır, Hint, Çin, Roma ve İslâm medeniyetleri özgündür.

H. Kıvılcımlı, bugünkü Türkiye'yi anlamak için, onun, içinden çıktığı Osmanlı tarihine inmek gereğini vurgular. Osmanlı tarihinin maddesi ise İslâm medeniyeti Rönesansı'dır. O da diğerleri gibi kentten çıkmış bir "Antika" (kadim) medeniyetler Kıvılcımlı'ya göre hangi çağda olursa olsun, insan toplumunu daima "üretici güçler" harekete geçirmiştir. Bunlar ise teknik, coğrafya, tarih ve insandır.

H. Kıvılcımlı'nın diğer Marksistlerle mücadelesi vardır. Onun da diğerleriyle kavgası olmuştur. D. Perinçek, A. İlhan, M. Belli ve diğerleri Kıvılcımlı'yı eleştirmişlerdir. O da onları eleştirmiştir. Kendisinden N. Hikmet de hoşlanmamaktadır. Kıvılcımlı da "Nazımizm"e karşıdır ve bunlar yüzünden "Nazım'a yüklenmiştir."

H. Kıvılcımlı'yı Cemil Meriç, Batı ile Doğu'nun muhasebesini yapmaya kalkmak gibi çok büyük bir işin içine giren adam olarak görüyor ve bu gayretini takdir ediyor.¹⁴²

2. Mehmet Ali Aybar (1908-1995)

Mehmet Ali Aybar, Ortodoks Marksistlerin bir araya geldiği TİP (Türkiye İşçi Partisi) kurucularından olup partinin genel başkanıdır. M. Ali Aybar, üniversite doçentliğine kadar yükselmiş bir akademisyendir. Siyasî parti ile sosyalist devrim mücadelesini devam ettiren M. Ali Aybar, 1968'de Çekoslovakya'da Dubçek'in başını çektiği hürriyetçi sosyalizm hareketinin, Brejnev'in doktrini gereği Varşova Paktı ordularının ezilmesine karşı çıktı; "Gülyüzlü sosyalizm" anlayışını savundu. Bu sebeple yoldaşları Behice Boran ve Sadun Aren ile yolları ayrıldı. Daha sonra partiden ilgisini kesti.

Ortodoks marksistlerin esas hedefi, sosyalizme ulaşmaktı. Onlar Atatürk devrimlerini de bu açıdan yorumladılar. Osmanlı'da feodal bir düzen olduğu iddiasıyla yorumladılar. Bu feodal yorumu, Batı feodalizmi ile ters düşünce yorumlarına "Askerî, merkezi, doğu, despotik feodalizm" gibi yeni isimler taktılar. Partinin programını esas itibarıyla M. Ali Aybar yapmıştı. 1961 Anayasası'nın sosyalizme açık olduğunu savunarak partiye Marksist bir

hüviyet kazandırdı.

M. Ali Aybar, Türkiye’de sosyalist mücadelenin nasıl yapılacağı konusunda, Türkiye’nin özel toplum yapısını ve önemli çelişkilerin incelenmesi gerektiğine inanır. O, Türkiye’de bürokrat sınıfı ile komprador burjuvazi ve ağa sınıfının hakim sınıflar olduğunu, İttihat ve Terakkî Partisi ile CHP’nin bürokrat sınıfı temsil ettiklerini söylenirken, ona göre, Türkiye’de millî burjuva denecek bir sınıf yoktu ve dolayısıyla millî kurtuluş mücadelesinde öncü olması imkânsızdır. Aybar, küçük esnaf ve zanaatkârların ahiliğin etkisiyle sosyalizme yatkın olduklarını düşünüyor Türkiye’de esas mücadele Amerikancı bürokrasi ağa, komprador ile emekçiler arasında olacaktır, zira esas çelişki bunlar arasındadır. Bunun için bütün emekçiler koalisyon halinde yeni mücadeleyi başlatmalıdır. Sosyalizm, tepeden inme kazanılmaz. İstiklâl Savaşı, sosyalizme yönelmediği için, Türkiye tekrar emperyalizmin boyunduruğuna girdi. M. Ali Aybar’ın anladığı sosyalizm, demokratiktir; bunda halkın tam katılımı olacaktır. Bu sosyalizm aynı zamanda bir ahlâk anlayışıdır, merkezi somut insan olan bir hayat felsefesidir, bu sosyalizm, insan içindir.¹⁴³ Aybar’ın sosyalizmi hürriyetçidir. Sosyalizm esas gayesi, sonunda yabancılaşma unsurlarından kurtarmaktır.¹⁴⁴

3. Doğan Avcıoğlu (1926-1983) ve Yön Hareketi

Doğan Avcıoğlu, Fransa’da Siyasal Bilgiler ve İktisat okudu. 1961’de bir kısım arkadaşlarıyla "Yön" dergisini kurdu ve başyazarlığını yaptı. 1967’de "Türkiye’nin Düzeni”ni yayımladı. Bu kitap, büyük yankı uyandırdı. 1969-71 arası "Devrim" dergisini çıkardı.

Doğan Avcıoğlu da, öteki sosyalistler gibi, Atatürk devrimlerinin yarıda bıraktırmış ve hedefinden saptırılmış olduğu kanaatini taşır. Dolayısıyla bu yarıda kalmış devrimi, esas mecrasına akıtmak lazımdır. Avcıoğlu, devrimleri de ulusal ve sosyoloji devrimi diye ikiye ayırır. Ona göre, devrim, toplumsal bir savaştır. Bu savaş, büyük arazi sahipleri, tefeciler ve büyük burjuvazi, bunların destekçileri ile dost güçler yani devrimci ordu gücü arasında yapılacaktır. Bu dost güçler ise devrimci aydınlar, öğretmenler ve üniversite gençliğidir.

Doğan Avcıoğlu, CHP’nin "düzen değişikliği" programını kapitalizmi halka yaymaya çalışan bir program olarak niteler. Doğan Avcıoğlu, Anadolu’da bir Kürt devleti kurulmasına, ABD, Çin ve Rus uyduluğunun getirilmesine de karşıdır.

Yön hareketinin esas teorisyeni Doğan Avcıoğlu olduğu için onun fikirleri bu hareketi de temsil eder. Yön hareketinin amacı, düzen değişikliğini gerçekleştirmek, yönetimi tutuculardan kurtarmaktır. Bu grup, devletçiliğe, dayalı plânlı, programlı bir ağır sanayi gerçekleştirmeyi de hedefler.

Doğan Avcıoğlu, "Türkiye’nin Düzeni”nde Türk toplum tarihini farklı şekilde yorumlamış, Selçuklu ve Osmanlı Devletlerini çağlarının en ileri toplumları olarak nitelemiştir. O, Asya tipi üretim tarzı (ATÜT) anlayışına ve Osmanlı’yı bu açıdan değerlendirmeye de karşıdır.¹⁴⁵

Doğan Avcıoğlu’na ve Yöncülere göre kapitalist yöntemlerle kalkınmak mümkün olmadığından milliyetçi, devrimci ve devletçi, halkçı bir kalkınma yolu takip edilmelidir. Komünist ve Amerikancı kalkınma modelleri yerine "Millî Devrimci Kalkınma" modeli uygulanmalıdır. Komünist kalkınma yolu proletarya egemenliğine dayanır. Öteki ise tutucular koalisyonu denen sınıflara dayanır. Bu madde proleterya hakimiyeti yok, Amerikancı sınıflar da yok. Bunlardan geriye kalan küçük burjuva çevrelerini temsil eden

milliyetçi aydınlar bu modelde ön plânda etkili olacaklardır.¹⁴⁶

Bazılarına göre, Yöncü sosyalizm Türk sosyalizmi iddiasıyla, marksist sosyalizmden uzaktır.¹⁴⁷ Yöncü hareketi şiddetle eleştirenlerin başında D. Hikmet Kıvılcımlı gelir, ona göre "Yönizm", sınıflar üstü "aydın ve zinde kuvvetlerin güdeceği bir devletçiliktir. Batılılaşma bir ülkede, kapitalizmi kurmaktır."¹⁴⁸

Ayrıca "Türkiye'nin Düzeni" tek sebepli açıklamalara dayanmakla eleştirilmiştir.

4. Mihri Belli (1916)

Mihri Belli, Millî Demokratik Devrim (MDD) önderi olarak tanındı. Kendisinin uzun bir devrimci mücadele ve hapisane hayatı vardır.

MDD grubu Osmanlı'yı feodal, Cumhuriyet idaresini de yarı feodal ve emperyalizme bağlı çarpık bir kapitalist düzen olarak niteler. Bu grup, sosyalist ve millî demokratik olmak üzere iki devrim türü kabul eder. Bunun hedefleri de diğerlerinin hedeflerinden farklı değil. MDD grubu, Türkiye'nin henüz sosyalist devrim aşamasına gelmediği kanaatindedir. Çünkü Türkiye millî bağımsızlığına kavuşmamıştır. Dolayısıyla önce tam bağımsız bir toplumun gerçekleşmesi lazım.

Mihri Belli'ye göre, sosyalizm, bir doyma değil, bir hareket kılavuzudur. Sosyalizmde hazır reçeteler (doğmalar) aranmaz, mühim olan onun metodunu benimseyip doğru uygulamaktır.¹⁴⁹

Mihri Belli, Türkiye'nin sömürülmekte olan bir tarım ülkesi olduğunu, toprak mülkiyeti dağılımının adaletsizliğini bir proleter devrimci parti bile olmadığını ifade eder.

O, MDD'nin Türkiye'de yerli ortağı olan sermayeye ve onun müttefiki olan tefeci-bezirgan sermayeye karşı yapılacağını savunur. Bu devrimi gerçekleştirecek olanların başında en devrimci ve bilinçli sınıf olan proleterya gelir.

5. Kemal Tahir Demir (1909-1973)

Hikâyeci, romancı olarak tanınan Kemal Tahir, marksist düşünürler içinde, Türkiye'de önemli bir yer işgal eder.

Kemal Tahir, marksist düşüncede "Asya tipi üretim tarzı" nı benimseyenlerdendir. Bu ifade Marx'ın üç üretim tarzı ayırımından biridir. Bu üretim tarzında toplumlar, kapalı köy ekonomisi halinde yaşar. Köy birimi içinde tarım ve küçük sanayi işkolu oldukça gelişmiştir. ATÜT, hem tarihsel hem tarihsiz kabul edilmektedir. Asya toplumlarının uzak tarihlerinde yaşandığı ve başlangıcının ve sonun bilinmediği için böyle nitelenmiştir. ATÜT'te toplumlar sınıfsız değildir.

ATÜT modelini Osmanlı toplum yapısına uydurmaya çalışarak sosyalizme ve soslist duruma kendi tarihimizden bir alt yapı ve temele oturtmak isteyenler Sencer Divitçioğlu, Muzaffer Sencer, İdris Küçükömer, Kemal Tahir ve Niyazi Berkes'tir. ATÜT modeli, Muzaffer Sencer tarafından Orta Asya Türk toplumları tarihine uygulanmaya çalışılmıştır. Ayrıca konunun Moğollarla İslâmiyet'le ve Selçuklularla da bağlantısı kurulmuştur.

CUMHURİYET DÖNEMİ DÜŞÜNCE HAYATI

ATÜT modelini Osmanlı'ya uygularken, Marx'ın ilkelerine uygun olarak Osmanlı'nın sınıflı bir toplum olduğu, bunun da devlet-reaya şeklinde belirdiği söylenmiştir. Fakat Osmanlı'da sınıflar arasında Batı'da olduğu gibi aşılmaz duvarlar olmadığı, sistemin uydurulması açısından belirtilmiştir. Sencer Divitçioğlu, ATÜT'e uygun olarak Osmanlı'nın iktisadî yapısı ile Avrupa'nın feodal yapısını karşılaştırır ve Osmanlı'nın asla feodal bir yapıya sahip olmadığını beyan eder. Asya tipi üretim tarzı, (ATÜT) onlara göre, az gelişmiş toplumlara uygun bir modeldir.¹⁵⁰

Asya tipi üretim tarzını, Türk toplumunun ve tarihinin gerçeklerini anlamak için benimseyen Kemal Tahir, bu modeli bir araç olarak kullanmıştır. O, toplumlar üzerinde düşünürken her konuyu Doğu-Batı mücadelesi tarzında ele almıştır. O, Osmanlı toplumunu, "Devlet Ana" gibi romanlarında yorumlarken Türk toplumunun ve insanının somut gerçeklerini, hareket noktası olarak almıştır. Onun Osmanlı tarihine bakışı hem kuramsal hem de somut ve pratik açıdandır. Çünkü o, tarihe bütüncü bir açıdan bakmayı uygun görmüştür. Kemal Tahir bu ikili bakış tarzında ve sadece kurama ne de olgu gerçekliğine bağlanmıştır ama bunların karşılıklı etkileşimini esas almıştır. O, Marksizmin toplumumuzun gerçeklerine uydurulmasını kuramın değişmesini hedefler. Toplumumuzu yarım yamalak bilinen Marksizme uydurulmaya çalışılmasına karşı çıkar. Dolayısıyla kuramın, bize has somut gerçeklikler karşısında yeniden üretilmesine taraftardır.

Kemal Tahir, Batılılaşma serüvenine girdiğinden beri Türk toplumunun çift gerçekli bir toplum haline geldiğini söyler. O, millî kültürün bütüncü olarak belirlenmesini Türk gerçekliğinin kendine has özellikleri ile kavranması şartına bağlar.

Kemal Tahir, Batılılaşmaya karşı çıkarken, devletin gerçekliğini, batılı kavramlara göre yeniden üretmeye çalışmasını doğru bulmamasına dayanır. O, Doğu toplumlarının, bireysel hürriyete, Batı'dan çok daha önce ve farklı şartlarda ulaşmış olduğuna inanır.

Kemal Tahir'e göre, Osmanlı'nın ve Cumhuriyet'in en büyük yanlışı Batılılaşmak istemesidir. O, "Osmanlı için Batı'ya benzemek cezanın en büyüğü idi"¹⁵¹ der. Bunu da Kur'an'da bazı toplumların Tanrı buyruklarına karşı geldikleri için cezalandırılmış olmalarını bildiren ifadelerle dayandırır. O, "Bizi ters çevirdikleri zaman Batı, Batı'yı ters çevirdikleri zaman biz çıkarız" der.¹⁵²

Kemal Tahir, "İstiklâl Savaşı'nın, antiemperyalist olmadığını emperyalizmin ülkedeki durumunu meşrulaştırdığını iddia eder. Kemalizm'i gerici sayar, Öz Türkçeliği vatan hainliği kabul eder. Nüfus plânlamasına karşı çıkar. Harf devriminin bizi mazimizden ayırdığını ileri sürer. Padişahlık kurumunun Doğu toplumlarında dış sömürüye karşı "çok özel bir güven barajı" olduğunu söyler.

Kemal Tahir'in fikirlerinin etkisi çok geniş olmuştur ve bu etki günümüzde de devam etmektedir.

6. İdris Küçükömer

Tanzimat'taki yenilikçi kadroyu, emperyalizm için gerekli ortamı yaratmakla iç ve dış bölücü çevrelerle işbirliği yapmakla dolayısıyla topluma yabancılaşarak imparatorluğu batırmakla o, Cumhuriyet döneminde siyâsîlerin, aydın ve bürokratların da kültürel yabancılaşma içinde olduklarını söyler. İdris Küçükömer soruna toplumcu duyarlılıkla bakarken, tarihî değerlendirmeyi tarihî materyalizm açısından yani marksist tarih açısından

CUMHURİYET DÖNEMİ DÜŞÜNCE HAYATI

yapıyordu. O, yenilikçi Batıcı bürokrat kültür politikaları ile halktan uzaklaştıklarını dolayısıyla siyasî çatışmaları sınıf kavgalarından, ideolojik kurumların belirlediği iddiasını taşır. Hatta bunların üretim güçlerinin daha hızlı gelişmesini önlediklerini de dile getirir.

İdris Küçükömer'in üzerinde durduğu esas mesele, kitlelerin sesini duyuracak bir ortamın oluşmaması, bu ortamın oluşmasının engellenmiş olmasıdır. O, sesini duyuramamayı "yanlış bilinçlilik" olarak niteliyor ve bunun sorumlusu olarak da antilaik bürokrasiyi görüyor; halkın yanlış istikamete itildiğini dolayısıyla tarihe geçmişte olduğu gibi yanlış yön verildiğini ileri sürer. Bu yanlış yönden dönmek, doğru yola yönelmek gerekir ki Türkiye'nin problemleri çözülsün.

İdris Küçükömer'in temel kitabı "Düzenin Yabancılaşması, İstanbul 1969" adlı eserinin esas konusu, siyasî iktidarın yabancılaşması problemidir. Nuray Mert, onun, görüşlerinin sağ siyasî bakış açılarıyla örtüştüğünü ve kendisinin sağ-sol "arasında bir sarkaç gibi devamlı sallanmakta" olduğunu söyleyerek değerlendirir.¹⁵³

7. Halikarnas Balıkcısı (Cevat Şakir Kabaağaçlı) (1886-1973)

Anadoluculuk akımının hümanist kolunun baş temsilcisi ve fikir babası olan Halikarnas Balıkcısı, kültürün milliyetle ilişkisi olmadığı felsefiden hareket eder. Zaten Cumhuriyet döneminin başlarında Gökalp kültür-medeniyet ayırımının etkisiyle bir grup, kültür millîdir, derken; bir grup hem millî hem evrenseldir; diğer bir grup da kültür evrenseldir, diyordu. Burada esas mesele, Türk kültürünün hangi köklerden kaynaklandığı meselesiydi. Buna bağlı olarak Cumhuriyet idaresini kurmak istediği yeni toplumda millî kültürünün hangi temellere dayandırılacağı meselesi en önemli meseleydi. Bu mesele Türk tarihini ilgilendiriyordu. Türk Tarih Kongresi'nde, bütün medeniyetlerin kurulmasında Orta Asya Türklerinin rolü olduğu, bütün milletlerin Orta Asya Türk kökenli olduğu esasına dayanıyordu. Burada laik bir toplum yaratmak için, İslâmîyet kamusal alanın dışına itilerek, İslâm öncesi laik toplum ile temellendirilmek istenmişti. Bu sefer de Türklük ön plâna çıkmıştır. Bundan da rahatsız olanlar "Mavi Anadolu" akımını ortaya attılar ki bunun başında Halikarnas Balıkcısı vardı. Onun bu konuda fikirdaşları Azra Erhat, Sabahattin Eyüboğlu, Vedat Günyol ve İsmet Zeki Eyüboğlu idi.

Halikarnas Balıkcısı'na göre kültürümüzün kökenlerini Orta Asya'da aramak yanlıştır. Bunun gibi Batı kültürünü benimsemek de yanlıştır. Çünkü Türk kültürü Anadolu'da yaşamış toplumların yarattığı kültür birikiminin süzölmüş bir sentezidir. Anadolu, hem Yunan kültürünün hem Batı kültürünün kaynağıydı.

Mavi Anadolu akımı, hümanist bir akımdır, ağırlığı da İlkçağ Anadolu kültürüne verir. Çünkü Halikarnas Balıkcısı'na göre, hümanist düşünce Batı'dan önce Anadolu'da doğmuştur. Aslında hümanizm, modernleşme gayreti içinde devletin görüşünün sistemleştirme ve insanımızın zihin yapısını Batı'ya dönüştürme, aynı zamanda laik toplum anlayışını somut coğrafyaya yerleştirme amacını güdüyordu. Halikarnas Balıkcısı, bu Anadolu tutkunluğu ve araştırmalarıyla tabiri caizse, bir Anadolu şovenistidir.

Halikarnas Balıkcısı, Anadolu'yu bir medeniyetler deposu, felsefî ve aklî düşüncenin Yunan'dan önceki kaynağı (İyonya) olarak kabul eder. Ona göre Anadolu'da maddeci bir felsefe vardı. Bu felsefe Yunan'ı etkiledi orada büyük filozoflar çıktı. Orfizm, Pisagorculuk gibi dinî akımlar, bu dönemin kapanmasına yol açtı.

Halikarnas Balıkcısı'na göre İslâm, ruhban sınıfı kabul etmediği için, laik bir dindir; fakat İmam Hatip Okulları, din dersleri, Kur'an kursları, papazlığı dine sokmak ve devlete el koymak gayretindedirler. O, Batı'nın iflas halinde bulunduğu vatan sevgisinin bir erdem olduğuna inanır, ama bu sevginin sınırlarda durunca şovenliğe dönüşmesinden endişe eder. Halikarnas Balıkcısı bir taraftan Anadoluçuluk anlayışı gereği, Anadolu'dan gelip geçen bütün kavmi ve medeniyetleri benimseyelim, der; bir taraftan da Türk tarihinden ve kahramanlarından bahsedilmesinden hoşlanmaz; bunu sert bir çember içinde dolamaya benzetir.¹⁵⁴

8. Sabahattin Eyüboğlu (1906-1973)

Cumhuriyet döneminde başka bir kimlik arayan aydınlardan olup, Mavi Anadoluçuluk hareketinin, daha çok, sözcülüğünü yapmıştır. Burada esas fikir, bütün tarihiyle Anadolu olmaktadır. Batıcılık, bu akımda bir itici güç idi, ama Sabahattin Eyüboğlu, Batı taklitçiliğine ve hayranlığına da karşıdır. Yahya Kemal "Mektepten memlekete" sloganının etkisiyle Anadolu'ya dönmek gerektiğine inandı.

Sabahattin Eyüboğlu, Anadolu'yu fethettiğimiz için bu memleketin bizim olmadığını; daha önce de bir sürü kavmin burayı fethettiklerini, ama sonunda Anadolu'nun onların malı olmayıp, onların Anadolu'nun malı haline geldiğini ileri sürer. Halkımızın tarihinin Anadolu'nun tarihi olduğunu söyleyerek Türk tarihinin bütünlüğünü kabul etmez. O, bizde Yunan sevgisinin çok daha önce başlayabileceğini; Anadolu'da Hristiyanların yıktığı antik eserlerin yanında bizimkilerin hiç kaldığını, Bizans'ın yıkıp kilise yaptığı antik eserlerin saymakla bitmediğini, bizim kiliseleri cami yaparak koruduğumuzu söyler ve Türkiye'nin asıl köklerinin Türkiye olduğunda ısrar eder.¹⁵⁵ Sabahattin Eyüboğlu, "Yunus Emre Üstüne" kitabının önsözünde, Yunus'u, bu topraklarda yaşamış Hitit, Pagan, Urartu, Hristiyan, Müslüman bütün yurttaşlarımızın sözcüsü görüyor.

Sabahattin Eyüboğlu, Yunus Emre'yi İslâmî bütün hüviyetinden soymuş, onu emekçi, devrimci yapmıştır. 1972'de İstanbul'da yapılan Milletlerarası Yunus Emre Kongresi'nde Talat Halman'la birlikte, Yunus'u, Türk edebiyatında insanı ilk Tanrı ilan eden kimse olarak tanıtmış; bu fikrin yanlışlığını ifade için Mehmet Kaplan ve H. Ziya Ülken söz almışlardır.

Sabahattin Eyüboğlu'nun hümanizminde medeniyet yaratan Türkün ve İslâm'ın yeri yoktur. İslâm'ı "Mızraklı İlimihal"den ibaret görüyor. Marx ile mızraklı ilmihali denk tutuyor. Bir taraftan da İslâm'ı öğreten resmî faaliyetlere karşı çıkıyor.

Bir taraftan hümanizmi, insanı insanla barıştırmak, başkalarından ayırmamak olarak ifade ediyor; bir taraftan da, hümanizmi Marksizme bağlıyor, Marksizmin insancılığı Marksizmi benimsemeyenleri ayırmaya ve onlarla savaşımaya dayanıyor.

9. Nazım Hikmet Ran (1899-1961)

Marksist ideolojiye bağlananların, bilhassa 1990'dan sonra, en büyük moral kaynağı, onların tek ilâhı olan Nazım Hikmet, gençliğinde ırkçı denilebilecek kadar Türkçü şiirler yazmış, "Ağa Camii" şiirinde, Ağa Camii'nin Beyoğlu kirli muhitinde yalnızlığına acımış, onun bu halini görünce "Dertli bir çocuk gibi imanıma bağlandım, Allah'ımın adını daha çok candan andım" demiş şiirin sonunu da şöyle bitirmiştir:

"Ey bu camiin ruhu bize mucize göster

CUMHURİYET DÖNEMİ DÜŞÜNCE HAYATI

*Mukaddes huzurunda el bağlanmayan bu yer,
Bir gün harap olmazsa Türk'ün kılıç kınıyla
Baştan başa tutuşsun göklerin yangınıyla”*

Nazım Hikmet, kirli ortamından, günahkâr yuvalarından dolayı bütün bir Beyoğlu'nun baştan başa yanmasını isterken, komünist ideolojiye sıkı sıkıya bağlandıktan sonra, bu ideoloji için hayatını feda etmiştir. Sadece hayatını değil, benliğini, insanlık şuur ve haysiyetini ideolojisi adına makineye teslim etmiştir.

Nazım Hikmet, "Makinalaşmak" isimli şiirinde;

*"Trrrarum trrrrum, trrrrum,
Trak tiki tak!
Makinalaşmak
istiyorum!"* diyor.

Makineleşmek isteği "beyninden, elinden, iskeletinden geliyormuş; her dinamoyu altına almak için çıldırıyormuş, tükürüklü dili bakır telleri yalıyormuş, damarlarında, lokomotifleri kovalıyormuş." Karnına bir "türbin oturtup" kuyruğuna da "çift uskur taktığı gün" "Bahtiyar" olacakmış.

Bir insan üretim aşkına da olsa, insanlığını, insanlık şuurunu terk edip bu kadar otomatlaşabilir mi? Maddeci felsefe adına, tekniğe ve teknolojiye teslimiyetini zirve örneği Nazım Hikmet'tir. "Yeni İnsan, Yeni Toplum"da Erich Fromm, insanın emeğini putlaştırmasını ve ona teslim olmasını gerçek putperestlik olarak niteliyor. İnsanın emeğiyle kafasıyla yapılmış olan bir makine olup, robot gibi takır tukur çalışmak, makineye ve tekniğe teslim olmaktır, insan emeğine kurban etmektir.

Descartes, "Makine Hayvan" diyerek hayvanı bir makine gibi görüyordu. 18. Yüzyıl materyalistlerinden La Matheri, Descartes'in sözünü bir ileri götürerek; "Makine insan dedi, insanın makine olduğunu anlatan aynı adlı kitabını yazdı. Nazım Hikmet'in uskurlu, dinamolü, motorlu bir makine olduğunu görseydi yine de hayret ederdi".

Ülkemizde senelerdir teknik değer yaratır mı yaratmaz mı, diye tartışılır. Tekniğin nasıl bir yarattığını bu şiir en iyi şekilde ortaya koymuyor mu?

Makine ve makineleşmek bu kadar yüksek bir ideal olabilir mi? Komünist rejimlerde insan makine nizamına uydurulduğu için iradesini kaybetmiş olduğu için Nazım Hikmet bu hali mi anlatıyor? Aslında bu anlayış, materyalist ve sosyalist görüşlerin bir din haline getirilmesinin sonucudur. Buna tasavvuf? bir tabirle "fena fi'l-makine" makinede yok olmak denebilir. Tekniğin ve makinenin insanı aslına nasıl yabancılaştırdığının tipik bir örneğini teşkil eder.

Nazım Hikmet "Yalınayak" adlı şiirinin bir yerinde memleketin materyalizme ve maddeye hasret çektiğini ifade eder:

*Biz biliriz
o memleket*

*neye hasret çeker.
Bu hasret bir materyalist kafa kadar
çizgilemiştir
Bu hasretle
madde var
madde!
.....*

Bu şiirde birtakım ifadeler kullanıyor ki onlar materyalist felsefeyi ve Marksizmi neden benimsediğini gösteriyor. Aslında Nazım Hikmet'te diğer pek çok marksist ve materyalistte olduğu gibi, köklü bir felsefî kültür ve derinlik yoktur. Nazım'ın Türkçesi güzel, uydurma dil kullanmıyor, ama ifadeleri sığ ve basittir. O sadece, ezberlediği bazı kavram ve sloganları tekrar ederek derinliksiz ifadelerle ideolojisinin propagandasını yapıyor, sanatını da hep bu istikamette kullanmıştır. O sadece Lenin, Marx ve Engels'le yatıp kalkıyor.

"24 saatte 24 saat Lenin, 24 saat Marx, 24 saat Engels"

Buraya kadar sosyalist düşüncenin hafif pembeden kızılına kadar her tonuyla ilgili temsilcilerinden örnekler verdik. 1960-71 arası gündeme tamamen hakim olan sosyalizm ve renkleri, bugün gündemde görülüyor.

5. Felsefî Düşünce

A. Genel Olarak

Cumhuriyet döneminde ilk felsefe cemiyeti kurma teşebbüsü, Hilmi Ziya (Ülken) tarafından 1926'da yapıldı. Felsefe Cemiyeti'nin "Felsefe ve İctimaiyat" dergisi de ilk defa 1927'de çıktı. Cemiyet çeşitli faaliyetlerde bulundu, ama çabuk dağıldı. Daha sonra 1931'de tekrar kuruldu. Kuruluşunda felsefe ve sosyoloji sorunlarının okul ve politika dışında serbestçe tartışılmasını sağlamayı hedeflemişti. Bu arada Hilmi Ziya masraflarını kendisi karşılamak üzere "Felsefe Yıllığı 1" çıkardı. Daha sonra ikinci cildi çıkardı. Fakat sonraları cemiyet yine dağıldı. 1941'de Hilmi Ziya tekrar cemiyeti kurma teşebbüsünde bulunarak geniş bir program hazırladı. Fakat bu teşebbüs gerçekleşmedi. 1949'da Felsefe Derneği kuruldu. Başkanlığına Macit Gökberk getirildi. Bu dernek de fazla bir varlık gösteremedi. 1974'te "Türkiye Felsefe Kurumu" kuruldu. Başkan o zamandan beri Prof. Dr. İoanna Kuçuradi'dir. Bu kurumun kitap yayınları, sempozyum, panel düzenlemeleri ve bir bülteni var.

Nihayet 1987'de "Türk Felsefe Derneği" kuruldu. Bu derneğin 1989'dan beri çıkardığı "Felsefe Dünyası" dergisi vardır. Dergi şimdi altı aylık, hakemli ve bilimsel bir dergidir. Başkanı Prof. Dr. Necati Öner'dir. Türk Felsefe Derneği her yıl bir üniversite ile işbirliği yaparak bir felsefe problemi üzerine bir sempozyum tertip etmektedir. Panel ve seminerler de düzenlemektedir. Bu derneğe bütün akademisyen felsefecilerle eseri olan felsefeciler üyedir. Vehbi Hacıkadıroğlu 1989'dan beri "Felsefe Tartışmaları" adında altı aylık bir dergi çıkarmaktadır.

B. Felsefî Düşüncenin Temsilcileri

Cumhuriyet döneminde felsefî düşünce alanında yetişmiş birçok felsefeci düşünür vardır.

Bunları başlıca düşüncelerine kısaca işaret edilecektir.

1. Mehmed İzzet: (1891-1930)

Mehmed İzzet'ten milliyetçi düşünceden bahsederken söz edildi. Orada daha çok millet ve milliyet ve milliyetçilik üzerine ileri sürdüğü fikirlerden bahsedildi. O, felsefeye felsefe tarihi ile başladı, sosyolojiden felsefî idealizme yöneldi. Alman idealistlerinin bilhassa Schelling'in etkisinde kaldı. Mehmed İzzet'in hareket noktası Gökalp'ın ele aldığı problemlerdi. Toplumun içinde doğup büyüyen bireyin hayatını toplumdaki ayrı olarak incelemek mümkün değildir. Bireyler, toplumda yaşadığına göre, bu manevî değerlerin hepsini toplumdaki kazanmaktalar.

Mehmed İzzet, buraya kadar Gökalp ile hemfikirdir. Fakat bundan sonra ondan ayrılıyor: Eğer bireylerin davranışları bir toplumsal determenizm ile belirlenmiş ise, o zaman kişilerin iradeli özgür davranma imkânı kalmamış oluyor. Bu durumda sorumluluğun hiçbir anlamı kalmaz.

Mehmed İzzet, ahlâk problemini ele alırken ferdin özgürlüğü sorununa yöneldi. Eğer insan hür ise toplumsal (içtimaî) determinizm yoktur veya determinizm var ise insan hürlüğüne bir kenara bırakmak lazımdır. Mehmed İzzet, birey ve toplumun yahut hürriyet ve zorunluluğun çelişik olmadığını söyler. Bunlar birbirinin tamamlayıcısıdır. Aslında bu fikir Kant'ta ve Emile Boutroux'ta da var. Dolayısıyla hürriyet, zorunluluk olmadan, zorunluluk da hürriyetsiz düşünülemez. O, böylece bu ikilemin içinden diyalektik sentezle çıkmaya çalışmıştır.

Mehmed İzzet, geleceğin yaratıcısının imanımız olduğunu söyler: Hürriyet mefkûresini istiyorsak önce, hürriyete olan imanımızın kuvveti nispetinde hür oluruz. Hürriyet ve eşitlik ilkelerini kabul edenler, yaşadıkları toplumun olaylarına bakmadılar; sadece insanların hür ve eşit olacaklarına iman ettiler.¹⁵⁶

Mehmed İzzet, böylece insan hürlüğüne kaynağı olarak önce kişinin ona olan imanını yani psikolojik bir unsuru almaktadır.

2. Mehmed Emin (Erişirgil) (1891-1965)

Mehmed Emin, Avni Başman ile birlikte pragmatik felsefeyi bizde temsil eden, yayan ve Millî Eğitim Bakanlığı'nda yerleştirmeye çalışan kimsedir.

Mehmed Emin, Felsefe tarihine Kant'tan başlamış ve sonra Renouvier'e geçmiştir. Kendisi, bir çeşit Mutlak'ı bildirecek sezginin bir bilgi kaynağı olabileceğine inandığı için William James'in pragmatik felsefesini benimsediğini söylüyor.

Mehmed Emin, vatandaş ruhlarını birbirine bağlayacak manevî birliği sağlamak için, İstiklâl Savaşı, yardımcı olabilir, inancındadır. Ona göre, Türkün bu savaştaki fedakarlığını duyuracak bir sanatçı, o hayatı izah edecek bir filozof, gerçek eğitimciler olacaktır. İstiklâl Savaşı, bize şu felsefî hakikatleri öğretmiştir: 1) İnsanlığın kudreti iradedir. Fikirlerimiz pratikten doğar. Bir fikir, irade gücünü ne kadar artırır, hayatı güçlendirirse, o derece doğrudur. 2) İnsanlığı yücelten pratik ve iradedir. Zira bir düşüncenin doğruluğu bizi tabiat ve toplumda etkili kıldığı zaman anlaşılır. 3) Yaşamın gayesi, onu kuvvetlendirmektir. 4) Kişi toplumsallaştıkça şiddetli ve zengin bir hayat yaşar. 5) Mutluluk iradedir. Dolayısıyla

mutluluğu kuvvetli bir pratik hayatta hareketli yaşamakta aramalıdır.

Mehmed Emin, "Neden Filozof Yok?" adlı eserinde dinî düşünür yetişmediği, taklitten, nakilcilikten kurtulamadığımız, bilimde, vazife ahlâkında ve sanatı belli bir seviyeye ulaşamadığımız için filozof yetiştiremediğimizi söylüyor. Bunlardan kurtulursak bizde de filozof yetişecektir.¹⁵⁷

Mehmed Emin, "Türkçülük Devri, Milliyetçilik Devri, İnsanlık Devri" adlı kitabında Türkçülüğü ve milliyetçiliği birbirinden ayırır. Milliyeti manevî ve ahlâkî bağ olarak görür (s. 142). Gökalp'in medeniyet ve kültür ayırımına karşı çıkar, medeniyetin bölünemediğini, kültür hadiselerinin ondan ayrılamayacağını savunur. A. Comte'un üç hal kanunu gibi bu üç devrin birbirini takip eden devirler olduğunu söyler. O, "İnsanlık devrine girmek üzere" olduğumuza inanır. Bugünkü küreselleşmenin bir habercisi gibi M. Emin, sosyal mahiyette bir insaniyetçiliğin, bundan sonra hakim olacağını, bu insanlık dönemine girişin mücadeleli ve kanlı olacağını, ikinci dünya savaşıyla başlayan bu dönemden dolayı, 20. asra "insanlık asrı" deneceğini böylece torunlarımızın dünyada daha rahat bir hayat yaşayacağını iddia eder.¹⁵⁸ Peki bu geçişi ve ideali terimler gerçekleştirecek Mehmed Emin'e göre, bugünkü milliyetlerin torunları gerçekleştireceklerdir.

3. Babanzâde Ahmed Naim (1872-1934)

Ahmed Naim, Galatasaray Lisesi mezunudur. Dârülfünü'nda felsefe dersleri okutmuştur. Fransızca olan Fonsegrive'in felsefe kitabının ilk kısmını "İlmü'n-Nefs" adıyla çevirmiştir. Başka tercümeleri de vardır. Felsefe tercümelerini Türkçe karşılıklarının bulunmasında büyük katkıları olmuştur. Muallim Cevdet'in ifadesine göre 1900'den fazla terime karşılık bulmuştur. Onun bulduğu terimler bir kitap halinde bu yıl yayımlanmıştır.¹⁵⁹ Ahmed Naim, adı geçen tercümelerinin sonuna 100 sayfalık bir felsefe terimleri sözlüğü ilave etmiştir. Yayımlanan kitapta bu sözlük esas alınmıştır.

Ahmed Naim, "Hikmet Dersleri" adlı hacimli kitabında çeşitli felsefe meselelerini ele almıştır. O, felsefeyi daha çok metafizik olarak kabul eder. Ahmed Naim, felsefenin bizde derin bir geçmişi bulunduğunu, bundan Batı'yı bilenler haberdar olmadıkları gibi, İslâmî ilimler bilenler de haberdar değildir, diyerek, esas meselenin bu felsefeyi keşfetmek olduğunu ileri sürer. Onun, terimlere yönelmesinin bir sebebi de budur. Çünkü yeni felsefe, bir bakıma eski felsefenin yeni kavramlara büründürülmüş şeklidir.

Ahmed Naim'e göre, felsefe yapabilmenin öncelikli şartı felsefe kavramlarının iyi bilinmesidir. Bu kavramları iyi belirlemek için Batı felsefesini iyi bilmek yetmez. Çünkü bizim İbni Sinalara uzanan köklü bir felsefe geleneğimiz var. Bundan iyi yararlanmalıyız. Kavramların ve geleneğin keşfi, bizi hem geçmişimize bağlayacak hem de bize bugünü sağlam değerlendirme fırsatı verecektir. Bu düşünceler onun felsefeyi geleneksel unsurlarla desteklemek istediğini gösterir. Ama karşılık olarak bulduğu terimlerin çoğu Arapça olduğu için bugün faydalanılma şansı iyice azalmıştır.

Ahmed Naim, "İslâm Ahlâkı" adlı küçük eserinde İslâm ahlâkını felsefî yönden izah eder, temellendirmek ister. Felsefî ahlâk teorilerinin en tutarlısı kabul ettiği rasyonalist anlayışlarını, yaptırımları olmadığı için eleştirir. Kant'ı eleştirirken evrensel ahlâk yasasını tam olarak temellendiremediğini söyler; Kant'ta ahlâk yasasının temeli olan kesin buyruğun, potansiyel halde kalıp eyleme dönüşmeyen niyetlerimizi görmezden geldiğini ileri sürer. Ayrıca düşünürümüz, hürriyet ve sorumluluk problemleri üzerinde de görüşlerini

açıklar. ¹⁶⁰

4. Elmalılı Hamdi Yazır (1878-1942)

Muhammet Hamdi Yazır, Batı felsefesiyle yakından ilgilenmiş Paul Janet'nin "Histoire de la Philosophie"nin metafizik kısmını "Metalip ve Mezahip" adıyla Türkçeye çevirmişti. Çeviriye yazdığı uzun "Dibace"de felsefe-din münasebeti bağlamında İslâm felsefesinin bir çeşit sorgulamasını yapmış, İslâm'ı felsefenin en tabii sığınağı olarak göstermiştir.

Muhammet Hamdi Yazır, terakki (ilerlemeyi) mazideki kıymetleri değişime uğratarak yeni keşiflerde bulunmak, gelişmiş kıymetler halinde ortaya koymak, eskilerin servetine yenilerin servetlerini ilave etmek şeklinde ifade etmiştir. O da geleceği geçmişle, çağdaş bilim ve düşüncenin senteziyle kurmak ister.

Muhammet Hamdi Yazır, felsefeyi, daha çok bir eleştiri eylemi olarak kabul eder. Felsefe, toplumun varoluşunda ve sağlam olarak devamında büyük rolü olan dinî dikkate almalıdır. Bu bakımdan Muhammet Hamdi Yazır, felsefî düşüncenin ulaştığı son nokta olarak "din felsefesi"ni tespit eder. O, Batı felsefesinin, uzun seyri içinde hep tevhide ulaşmak gayreti içinde olduğunu söyleyerek onu bu gayretinde takdir eder. Muhammet Hamdi Yazır, gelenekle geleceği uzlaştırarak, "Beka içinde yenilenme, yenilenme içinde beka" veya özde sabit kalarak devamlı değişme formülünü savunmuştur.

Muhammet Hamdi Yazır, Atatürk'ün emriyle dokuz ciltlik bir tefsir yazmış, bu tefsir 1935'te basılmıştır. "Hak Dini Kur'an Dili" adlı bu tefsirde felsefî yorumlar ağırlık kazanmıştır. Birinci ciltte zaman zaman Descartes'in etkileri daha çok hissedilir. Kant'ı da yer yer eleştirir veya takdir eder. Hamdi Yazır'a göre, akılcı olmaktan, düşünmek özelliğinden yoksun ruhlar yalnız o günün sonuçları ile ilgilenirler; dolayısıyla zaman aşımı hükümlerine çabuk maruz kalırlar.

Muhammet Hamdi Yazır'ın tercümesini ve yazdığı dilekçeyi bir yazıyla değerlendiren o zamanki Edebiyat Fakültesi Felsefe Müderrisi Mehmed Emin, yazara felsefî yönden takdirlerini bildirmiştir.

5. Mustafa Şekip (Tunç) (1886-1958)

Bergson felsefesinin Türkiye'deki ilk büyük temsilcisi olan Mustafa Şekip, esas sahası psikoloji olduğu için, felsefî izahların da psikolojiye ağırlık vermiştir.

O, felsefeyi şeyler üzerine düşünmeyi davet eden bir marifet olarak kabul eder. Mustafa Şekip, Bergson felsefesinde de yeni bir hayat ve fikir dinamizmi, yeni bir ilim ve felsefe zihniyeti bulduğu için, Bergsonculuğu benimsemiş, Bergson'un eserlerini çevirmiş, felsefesinin yorumlarını yaparak yaymıştır.

Bergson felsefesi, esas itibarıyla spiritualist bir felsefe olarak mekanik ve determinist felsefelere karşıdır. Mustafa Şekip de bu bakımdan spiritualist bir felsefecidir. O, bilginin elde edilmiş tarzı bakımından daima sezgisel olduğunu, dolayısıyla "hikmet" vasfını taşıdığını ileri sürer. O da Bergson gibi, soyut bir felsefe değil, gerçeklerden kaynağını alan, yaşanabilen hayali olmayan bir felsefe taraftarıdır. Bu açıdan onun farklı bir felsefeyi benimsediğini söylemek daha doğru olur.

CUMHURİYET DÖNEMİ DÜŞÜNCE HAYATI

Pragmatik felsefe temsilcilerinin İstiklâl Savaşı'nı, pragmatik felsefe açısından yorumlaması gibi Bergsoncu felsefenin tarafları da, mekanist ve materyalist düşünceye karşı olarak başarının sırrının, rakam, ölçü ve müspet ilimde değil, canlıların hayat mücadelesindeki "hayat hamlesi"nde olduğunu söylediler. Bu anlayışla Mustafa Şekip, Yahya Kemal, Yakup Kadri, Fevzi Lütfi, İstiklâl Savaşı'nın zaferini niceliğe karşı niteliğin, mekanizme karşı yaratıcı hayat hamlesinin (elan vitale) zaferi olarak yorumlamışlardı. Bunu, Necip Fazıl'ın Maraş'ın müdafası ile ilgili bir piyesindeki Ferhat'ın uzun tiradından açık bir şekilde bulmak mümkündür.

Mustafa Şekip, hakiki hürriyetin, kendi hayatımızı, bütün özü ile duymak, yaşamak, acı, ölüm gibi olaylara karşı canlı ve dirençli vaziyette durabilmektir. Çünkü insanın hakiki gücü ruhsal gücüdür. Oluş halinde olursak ancak hür oluruz. Canlı ve imanlı olmazsak madde üzerine etkimizi kaybederiz.

Mustafa Şekip'e göre din, sanat ve ahlâk gibi, evrenin manevî mahiyetinin devamıdır ve ruh bilimlerinin anası olup, köklü bir medeniyet yuvasıdır. Onun din felsefesi ile ilgili yazıları ölümünde sonra eşi tarafından yayımlanmıştır.¹⁶¹

6. İsmail Hakkı Baltacıoğlu (1886-1979)

İsmail Hakkı Baltacıoğlu, çok yönlü bir düşünürdür. Pedagoji ve sosyolojiden felsefeye geçmiştir. Fakat daha çok eğitimciliği ve eğitime dair görüşleriyle tanınmış bir kültür filozofudur, denilebilir. Eserlerinin çoğu pedagoji ile ilgilidir. Kırk yıl "Yeni Adam" dergisini çıkardı. Sanatkâr yönü de olduğu için sanat pedagojisi, sosyolojisi ve felsefesiyle de meşgul olmuştur.

Baltacıoğlu, Durkheim ve Bergson'u okuyunca bu iki zıt filozofun bir sentezle uzlaştırılabileceğini düşünmüştür. O, bu maksatla "Tarih ve Terbiye" adındaki kitabını yazdı.

Baltacıoğlu'nun "İçtimaî Mektep" adlı kitabı, en orijinal eseri sayılmaktadır. Kitabın önsözünde eğitimi, önce bir teori olarak değil bir olgu olarak göz önüne aldığını söyler. O, bu olgunun toplumsal ve ruhsal cephelerini inceliyor, bunun için hem toplumsal hem de ruhsal verilere başvuruyor.

Baltacıoğlu, eğitim için, "içtimaî bir olgu, objektif bir varlıktır, mekan ve zamanda meydana çıkması için insanların savunmasına muhtaç değildir. Eğitimin maksadı belirli düşünme, duyma ve işleme tarzlarında bir insan meydana getirmektir" diyor. Toplumsal hayata elverişli konu nedir, sorusuna o, "bu, bir adamdır" cevabını verir. Eğitimin gayesi böyle belirli bir objeyi meydana getirmek olduğuna göre; bu şahsi obje, siyasî, ahlâkî vb. görevleri yapabilmelidir. Eğitimde model, yaşayan gerçek insandır. Bu insan tipleri nerede yoğruluyor? Kişiliklerin kurulduğu zümrelerin içinde yoğruluyor. Kişilik hayatı, bütün ve ahenkli bir hayattır. Kişiliği olmayan ise çevreye intibak edemeyen bir otomattır.

Baltacıoğlu, üç temel toplumsal kurumun çok önemli olduğuna inanır: Din, dil, sanat. Bu üç temel kurum toplumun geleneğini meydana getirir. Bu üç toplum kurumu diğer bütün sosyal kurumları kendilerinde birleştirir ve kişiliğin temelini oluşturur. Bu üç kurum, birbirini tamamlamak üzere toplumsal bütünü meydana getirmektedir. Ona göre toplumda en önemli gerçek gelenektir. O, toplumun belkemiğidir. Milliyet, yalnız onunla tarif edilebilir. Dinsiz bir milliyet olamaz. Baltacıoğlu, bir Kur'an felsefesi yapılmasını da istemektedir.

7. Ziyâeddin Fahri Fındıkoğlu (1901-1974)

Anadolucu milliyetçiliğin en önemli temsilcilerinden olan Ziyâeddin Fahri, Strazburg'da Ziya Gökalp üzerine doktora tezi hazırladı ve tezde Gökalp'in fikirlerini yorumladı. Fakat o Gökalpçi olmaktan çok, Mehmed İzzet'in tesirindedir. Strazburg'daki hocaları sosyolog Halbwachs, felsefeci Charles Blondel ve psikolog Pradines'in etkileriyle fikirleri değişti. Böylece Fransız sosyolojisini Kantçı bir yorum ile iş veya eylem felsefesine dönüştürdü. Bu tesir ile 1934'te "İş" adlı dergiyi çıkardı. Daha sonra "İş ve Düşünce" adıyla devam ettirdi. Dergi, kendisi vefat edinceye kadar çıkmaya devam etti.

Fındıkoğlu, Anadoluculuk hareketine ilk katılanlardan ve bu konularda araştırma yazıları yazarlardandır. Kendisi folklor araştırmaları yapmış bu konuda da çeşitli eser vermiştir.

Fındıkoğlu, Gökalp'in zamanındaki zihniyeti laikleştirmiş olduğunu düşünür. O da Mehmed İzzet gibi, sosyal determinizme karşı çıkmaktadır. Ona göre toplumsal determinizm, sadece kurumların özelliklerini bir sonuç, sosyal yapının cemaatçi oluşumu da bunun sebebi olarak ele alırsa noksanlık olur. Tam bir determinist görüşe ulaşmak için kurumların değişik hüviyetlere büründürülmesi sebep, olarak ele almak; sonunda da sosyal yapının değişmesi nasıl ferdiyetçi bir karakter kazanabileceğini dikkate alması gerekir. Bu da ferdin aklını ve iradesini müdahalesini gerekli kılar. Çünkü her şeyin toplum tarafından belirlendiği bir yerde ferdin iradesinden, hürlüğünden bahsedilemez. Fındıkoğlu, cemiyetin gelişmesinde bireyin ve bireysel psikolojinin önemini belirtir. O, fert ve cemiyetin karşılıklı etki içinde olduğunu kabul eder.¹⁶²

Fındıkoğlu, milliyetçiliği, evrensel sulhün ve adaletin en önemli şartı sayar; kültür milliyetçiliğini esas alır. Kan bağına dayanan milliyetçiliğe itibar etmez. O, Türkiye dışındaki Türkleri düşünmenin, onları idare eden devletlere tecavüz edileceği manasına gelmediğini belirtir. Millî kültür farklılıklarının yaşantılara ortak devlet terbiyesine ve ortak dünya ahlâklığına dayanan evrensel bir terbiyenin de yaygınlaşması gereğini vurgular.

8. Hilmi Ziya Ülken (1901-1974)

Ömrünün 60 senesini bilime, felsefeye, tefekküre ve sanata veren Hilmi Ziya Ülken, genç yaşta (18 yaşında) Anadoluculuk akımını başlatan kimsedir. 1919'da birkaç arkadaşıyla "Anadolu" mecmuasını taşbasma olarak el yazısıyla 12 sayı çıkarıyor. Yine 1919'da "Anadolu'nun Vazifeleri" adlı bir kitap yazıyor. Bu kitap basılmamış, ama üniversite öğrencileri arasında büyük rağbet görmüştür. Bu dergide Anadolu kültürünü araştıran yazılar hazırlatıyor ve kendisi de araştırıyor ve yazıyor. O, milliyet anlayışında kültürcü Anadoluculuğu savunuyor; Anadolu'yu doğacak kültürün kaynağı ve hedefi olarak görüyor. Bu maksatla 1923'te "Anadolu" dergisini (12 sayı) bir şirket kurarak çıkarıyor. Millî destanları milletin örfüne göre inceliyor.

Hilmi Ziya Ülken, "Anadolu örfünün pınarı Orta Asya Türkmenlerindedir. Oğuz Destanı, Türkmenlerin ilk efsanesidir. Şu kadar ki Oğuz, Anadolu'ya Müslümanlaşarak geldi. Hz. Ali Cengleri, Battalgazi, Şah İsmail destanları oldu" diye düşünüyor.¹⁶³ O, daha sonra 1933'te yazdığı "insanî vatanperverlik" adlı eserinde Fichte'nin hümanist ve milliyetçi cephelerini birleştirirken "Vakıa ile mefkûre arasındaki terkip (sentez) fikrini" geliştirir. Böylelikle vakıa olarak yaşanan Anadolu'nun bugünkü kültürü ile bunun Orta Asya'ya uzanan tarihi kaynaklarına indi. 1932'de "Türk Tefekkür Tarihi"ni yazdı. Burada Türk düşüncesini, İslâm öncesinden bu yana nasıl araştırılacağına metodunu da getirdi. Örnekler verdi. Türk

CUMHURİYET DÖNEMİ DÜŞÜNCE HAYATI

düşünce alanlarını tespit etti, kategorilere ayırdı. "Türk Mistikleri Antolojisi" ve "Türk Filozofları Antolojisi"ni yayımladı.

Bu dönemde "Aşk Ahlâkı"nı yayımladı. Bu kitapta tabiatçılığa kayan bir ahlâkı savundu. Fakat yine de ruhu maddenin çocuğu saymadı. Hatta "hakikat ruhta, ruh her yerededir" dedi. Ruh, maddeye indirgeyenlere "Hangi kalbi karmış Karun teşkilât yapmıştır? Ruh şevk demektir; bir şeyi istemek, bir şey arkasından koşmak demektir. Ruh maddeyi istemektedir. Maddeyi isteyen ruh, onun evlâdı değildir. Maddeye değer veren ruhun ona olan aşkıdır"¹⁶⁴ dedi.

Hilmi Ziya Ülken, uzun süre sosyoloji dersleri vermiş, bölüm başkanlığı yapmış, sosyoloji derneğini kurmuş, sosyoloji dergisini çıkarmıştır. Fakat esas meşgul olduğu saha felsefedir. 1936'da yazdığı "20. Asır Filozofları" adlı eserin önsözünde tarihî materyalizmden başka çıkar yol görmediğini söyler. 1951'de "Tarihî Maddeciliğe Reddiye"yi yazar. Fakat bu dönemde ideolojiye bulaşmaz.

Hilmi Ziya Ülken, devamlı okuyan, düşünen ve kendisini yenileyen bir düşünürdür. O, "İlim Felsefesi", "Eğitim Felsefesi", "İslâm Felsefesi", "İslâm Düşüncesi", "Felsefeye Giriş I-II" gibi kitaplar yazmakla beraber onun kafasını yoran esas problem varlık problemidir. Bundan dolayı en önemli eseri de "Varlık ve Oluş, Ank. 1968" adlı eseridir.

Hilmi Ziya Ülken, toplumun sözleşmeden doğduğu fikrine karşı çıkar, ona göre, sözleşme cemiyetin bir eseridir. Sosyal yapının temeli, "Yapı olayları" değildir ve ekonomiye dayanmaz. O, fert ve toplumu birbirine zıt varlıklar olarak kabul etmez. Zaten sosyal ilişkiler, zümre ile tabiat arasındaki karşılıklı tesirler zincirinden ibarettir; bu bakımdan kendi başına bir sosyal olay değil, herhangi bir olayın (fizikî, ruhî) karşılıklı etkiler silsilesi içinde aldığı anlam söz konusudur: Yemek yemek, hayati bir olaydır. Fakat filan tarzda yemek, sosyal bünye içinde onun kazandığı manadır. Dolayısıyla fert ve sosyal diye bir zıtlık yoktur.

Hilmi Ziya Ülken'in en önemli fikri, varlıkları Eflatun'dan aldığı "İdea" fikriyle izah etmesidir:

Âlemde varlıklar, tabakalar halindedir. Onda suje-obje zıtlığı vardır. Bu zıtlığı âlem vasıtasıyla aşamayız. Çünkü, sujenin ve objenin bütün evreni kuşatıcı özelliği olması gerekir. Halbuki sujede ve objede böyle bir özellik yoktur. Öyleyse obje ve sujeyi kuşatan aşkın bir İdea ile bu zıtlık aşılabilir. Aşkın İdea suje ve objeyi, bilme ve düşünmeyi aşar. Onunla ancak inanma gücü ile temasa geçebiliriz.¹⁶⁵

Hilmi Ziya Ülken, insanı da varlık olarak bir yere yerleştirir: İnsanın, âlemde varlık olarak bulunması, onun tabiatın ve aşkın varlıktan ayrılmayacağını gösterir. İnsanın varlığı, kendi başına alınmaz. O, âlemde varlık olarak alınmalıdır. Âlemde var olmak, âlemi (objeyi) aştığımızı göstermez. Zira insan özünde sonludur. Ama insan sonlu olduğu için sonsuza açıktır. İnsan sonlu varlıkları, duyuları ve algılarıyla kontrol ederken, Aşkın varlık için böyle bir şey yapamaz. Dolayısıyla ona inanır, insan "İnanma" ile sonsuz varlıkla temasa geçer.¹⁶⁶

Hilmi Ziya Ülken, hem evreni, hem insanı hem de toplumu ve değerleri aşkın varlık ile temellendirir; insan, kendi yaptığı âletler ve iş sistemi kurarken, bunların devamlılığını temin edecek bir dayanağa muhtaçtır ki bu aşkın bir değer olan Tanrı'dır. İnsanın objeler dünyası (evreni) bu aşkın varlık tarafından çepeçevre kuşatılmıştır. Aşkın varlık, insanın

CUMHURİYET DÖNEMİ DÜŞÜNCE HAYATI

şuur verilerinden ibaret dünyası olduğu için var değildir. Aksine o, var olduğu için insanın dünyası vardır ve onun sayesinde bu dünya devam eder.

Hilmi Ziya Ülken'e göre Allah'a, insana ve âleme iman, bilginin tamlığını ve bütünlüğünü sağlar. Bu imanın sağladığı bilgi dengesi dışında mekanizm, kör bir tabiat ve kaos (hercümerç) vardır. Düşüncemizden Allah'ı kaldırırsak, insanın bilinci, hürlüğü ve sorumluluğu manasız kalır. Tabiatın kör kuvveti, bilinci doğuramaz. H. Ziya Ülken, aşkın varlığının tabiata müdahalesinden, tabiatın üstünde bir varlık olan insanın meydana geldiğini söyler; buradan da Allah'tan âleme ve insana doğru açılışın âlemin anlaşılmasını mümkün kılacağına kanaat getirir. H. Ziya Ülken, insan anlayışına "büyük adam"la "büyük insan"ı ayırır". Napolyon gibi adamlar, büyük adamlardır, ama Sokrat gibi, Mevlânâ gibi insanlığı devamlı aydınlatanlar insandır."

9. Namdar Rahmi Karatay ve Konya Enerjetizm Felsefe Okulu

Felsefe öğretmeni Namdar Rahmi Karatay (1896-1953) ile arkeolog Naci Fikret Baştaç (1891-1948) tarafından 1925-1929 arasında çıkarılan "Yeni Fikir" dergisinde ortaya atılan fikirlerin etrafında meydana gelen harekete bu isim verilmiştir.

Naci Fikret, Yeni Fikir dergisinin ilk sayısında bu hareketin amacını açıklıyor: "Çevrede ilmi ve felsefi bir çığır açmak." Hareketin ilham kaynağı, Abdullah Cevdet, Gustave Le Bon, Nietzsche gibi kimselerdir. Ama esas kaynak, Alman kimyageri ve düşünürü Wilhelm Oswald'ın (1854-1932) kurduğu enerjetizm akımıdır. Oswald, XIX. yy.'da yaygınlaşan maddeci izahlara karşı, maddenin enerjiye dönüştüğü ve madde diye bir şey kalmadığını ileri sürmüştü. Namdar Rahmi ve Naci Fikret, materyalizm karşıtı olarak kullanılan bu tezi, materyalizm lehine çevirdiler. Varlığı, bilgiyi, ahlâkı, dini, sanatı, kültürü, şuuru, duyguyu, hasılı herşeyi enerji ile izah ettiler.¹⁶⁷ İzahlarının pek çoğu zorlamalı ve çelişkili idi. Meselâ gayeyi kabul etmiyorlardı, ama mefkûreyi kabul ediyorlardı. Sabırla dergiyi dört sene çıkardılar, ama umdukları alakayı bulamadılar. Hayal kırıklığı içinde derginin yayınına son verdiler.

Konya Enerjetizm Felsefe Okulu, Cumhuriyet döneminin Anadolu'da orijinal bir sistem kurma iddiasıyla ortaya çıkan bir harekettir. Başarılı olmasa da bir örnek teşkil eder. Böylesi fikir hareketlerin artması lazımdır.

10. Orhan Saadettin Berksan (ö. 25.12.1964)

Orhan Saadettin, üniversitede felsefe hocası olarak çalışmış, fakat sonradan rahatsızlandığı için, pek verimli olamamıştır. Felsefeyle ilgili önemli bazı makaleleri ve araştırmaları vardır. Karl Vorlander'in "Felsefe Tarihi"nin ikinci cildini tercüme etmiştir. "Felsefe Tarihi Usulü (İstanbul 1930)" adındaki küçük risalesi, felsefe tarihinde yöntem problemlerini ele alır. Ona göre felsefe tarihi ile ilgili bir hesaplama, felsefeyi merkeze almak durumundadır. Felsefe tarihi araştırmasında esas olan felsefedir. Bunun yanında felsefe, felsefe tarihi ile kavranabilen bir faaliyettir.

11. Macit Gökberk (1908-1993)

Macit Gökberk, Almanya'da doktorasını yapmıştır. Doktora tezi "Hegel'de ve Auguste Comte'da Toplum Kavramı" üzerinedir. Doktora danışmanları Eduard Spranger ve Nicolai Hartmann'dır.

CUMHURİYET DÖNEMİ DÜŞÜNCE HAYATI

Macit Gökberk 1961'de "Felsefe Tarihi"ni yayımladı. Eser derli toplu, düzgün, rahat okunabilen ve anlaşılabilir bir Türkçe ile kâleme alınmıştı. "Felsefe Tarihi" olmasına rağmen Hint, Çin felsefesinden hiç bahis yoktu. İslâm felsefesinden ise birkaç sayfa içinde İbn-i Sina, İbn Rüşd ve İbn Meymun'dan Aristo ile olan münasebeti dolayısıyla bahsedilmiştir. Eserin en büyük noksanı, hiçbir kaynak göstermemesidir. Ders notları da olsa, bazı fikirlerin nerelerden alındığı bildirilmesi lazımdır. Bu bilimselliğin, bilimsel bir eserin bilimsel yollarla kontrolünün asgari şartıdır. Bu yüzden, eserin bilimsel değeri, azalmaktadır.

Macit Gökberk, felsefe tarihinin varlıkta yer alan insanın bir bilince varmak isteyen düşüncesinin serüvenini anlattığını düşünür. Felsefenin ne olduğunu anlamak, felsefe tarihini iyi bilmekle mümkündür. Felsefe tarihine dayanan bir felsefe öğrenimine taraftar olan Macit Gökberk, bunun gerekçesini de açıklar: Felsefe hep temele inmek, sonuna kadar gitmek ister. Bu konudaki çabalar, tarihsel bir bağlantı içinde yer alır. Felsefenin ne olduğu bu çok uzun süreli çalışmaları iyi kavramakla bununla bütüncü bir bakışla düzene sokmakla anlaşılabilir.¹⁶⁸

Macit Gökberk'te felsefenin temel görevi, dinin yerini doldurmaktır. Ama felsefe dinileşmemelidir. Felsefe, hayatın esiridir. Onun arkasında da, kültür değerleri ve hayat tecrübesiyle örülmüş olan insan vardır.¹⁶⁹

Macit Gökberk, felsefî problemler çerçevesinde dil, batılılaşma, devrimler, laiklik, aydınlanma gibi meselelerde de ilgilenmiştir. O, Batılılaşmamızın zorunlu olduğunu söyler. Çünkü Batı kültür çevresinin insanlık tarihi içinde belli bir görevi vardır. Kendi ilkelerini, bütün insanlığa yaymak onun asli görevidir.

Macit Gökberk, "Aydınlanma Felsefesi, Devrimler ve Atatürk" adlı küçük eserinde, aydınlanmayı anlattıktan sonra Osmanlı'nın çöküşünden sonra Atatürk'ün yeni bir insan yaratmak için giriştiği devrimleri ele alıyor.

Macit Gökberk, devrimleri yapmaktan Atatürk'ün bir amacının da çağdaş bilgilere dönük eğitime geçmek olduğunu belirtir: Bunun için yeni bir kültür savaşına girildi, ulusal dile dönüldü, bu maksatla harf devrimi yapıldı. Bunların neticesinde Atatürk, "Yeni bir ulus, yeni bir tarih anlayışı" getirdi, cemaatçılıktan ulusçuluğa geçildi.

Macit Gökberk, daha sonra Atatürk ulusçuluğunun (milliyetçiliğinin) ve dünya görüşünün bir özeti olarak altı oku anlatıyor.¹⁷⁰

Macit Gökberk "mukaddesat", "millî ananeler" gibi değişmez denilen değerlerin "devrimci ulusçuluk"ta devamlı değiştiğini söylüyor. Çünkü sanayi uygarlığında her şey değişir. Anlaşıyor ki Macit Gökberk, tekniğin ve teknolojinin değerler yarattığına inanıyor. M. Gökberk de sürekli devrim taraftarıdır. O, Atatürk'ün tutarlı aydınlanmacı bir hümanist olduğuna kanidir. Devrimlerin hedefi, onun nazarında, "Ortaçağ'ın boş inançlarından kurtulup aydınlanmış, onuruna ulaşmış, özgün insan yetiştirmektir."¹⁷¹

Macit Gökberk, bu kitabında hiçbir ciddî tahlile girmemiş, bilinenlerin bir kısmını tekrar etmiştir. Celâl Bayar'ın kitabı bundan çok daha derinlikli, nitelikli ve muhtevalıdır.

12. Takiyeddin Mengüşoğlu (1908-1984)

Takiyeddin Mengüşoğlu, Almanya'da Nicolai Hartmann'ın yanında "Husserl ve Scheller'de

CUMHURİYET DÖNEMİ DÜŞÜNCE HAYATI

Bilinebilirliğin Sınırları” konulu bir doktora tezi hazırladı.

Takiyeddin Mengüşoğlu, felsefî antropoloji, (insan felsefesi) üzerine çalışmalarıyla ve "Felsefeye Giriş" kitabı ile tanınmıştır. Felsefî çalışmalarında daha çok Husserl ve N. Hartmann'ın etkisinde kalmıştır.

Takiyeddin Mengüşoğlu, insanın armonik olmayan bir varlık olduğundan dolayı, hiçbir insan fenomeninin tek bir alandan gelen belirlemelerle açıklanamayacağını söyler. Dolayısıyla o, insanın araştırma ve bilme alanı olarak felsefe ve bilimler arasında fark görmez.

Takiyeddin Mengüşoğlu, "Felsefeye Giriş" kitabının benzerlerinden farkını ortaya koyarken bazı noktalara dikkati çeker: Genellikle "Felsefe nedir?" diye sorulur. Sonra problemlere geçilir. Takiyeddin Mengüşoğlu böyle bir soru sormadan konuları göstermiş, tahlil ve tasvir etmiştir. Böylece felsefenin bütün problem sahalarını birleştiren bağı, temeli göstermeye çalışmıştır. Bu, onun benimsediği fenomenolojik metodun gereğidir. O, okuyucuya hazır tarifler vermek yerine onun bir fikir edinmesini tercih etmiştir; onun felsefeyi problem tahlilinde tanımasını istemiştir. Ayrıca Nietzsche'den beri devam eden felsefedeki "anti-ism" eğilimini benimsemiş ve bunun her sahadaki doğruluğunu göstermiştir. Bugünün insanının âleme ve problemlere tek bir pencereden bakmasına karşı da tedbirler almıştır.¹⁷²

Takiyeddin Mengüşoğlu, var olana göre düşünen bir felsefecidir. O, görüşlerinde özgün olmaya, kendisi kalmaya çalışır. Her felsefî görüşün arkasında, o görüşü taşıyan insan ve onun kavrayışını görür; felsefî görüşlerini tabiat bilimlerinin özellikle biyolojinin verileriyle destekler. Takiyeddin Mengüşoğlu, felsefenin konusu olarak bütün varlık dünyası ile insanın yaptıklarını kabul eder. Felsefe bu yerini, fenomenleri tasvir ederek koruyabilir. İnsan felsefenin konusu olmazsa, felsefe laf yığını olarak kalır. Takiyeddin Mengüşoğlu'nun felsefesi, insan felsefesidir; O, bundan dolayı sorunları temellendirmede hareket noktası olarak, insan felsefesini görür onun yöntemi, var olan fenomenlerde kavramaya uğraşan bir ontolojidir. Kavramlardan hareket etmeyi uygun görmeyen Takiyeddin Mengüşoğlu, bunun zorlamalara ve kurgulara götürülebileceğinden endişe eder. Kavramlara bağlanmayı gerçeklik tabanına aykırı bulur. Anlamı doğrudan var olanda ve onunla ilişkiler de bulur. Bundan dolayı o, hocası N. Hartmann'a bağlanır ve onun fikirlerine önem verir.

Bu sebeple doçentlik tezini "Fenomenoloji ve Nicolai Hartmann" üzerine hazırlamıştır. Bu tezde hocasının felsefesini özetledi. O, bu bakımdan Hartmann'ın yeni ontoloji fikrine bağlı kalmıştır; felsefî antropolojinin de temsilcisi olmuştur.

Takiyeddin Mengüşoğlu, tarih felsefesi üzerine konuşurken, Türkiye'nin meseleleri üzerine de fikir beyan eder. Ona göre, Batılılaşırken tam Batılılaşmak gerekir. Batı'nın bazı müesseselerini alıp da bazılarını almamak netice vermez. Tarihçilik din de dahil geçmişte olup bitenleri, bir revizyondan geçirme demektir: Çünkü düne ait bazı kurumlar, bugün sadece yüküdür. Takiyeddin Mengüşoğlu, burada şeriat, hacca gitmeyi ve benzerlerini "fosilleşmiş" kurumlar olarak görür ve terk edilmesini ister. O, geçmişi değerlendirirken gelenekçi uzlaştırıcı ve ilerlemeci görüş açısından meseleyi ele alır. Bunlardan ilkinin bizi geriletliğini söyler. İkincisinin tarihsizlikle tarihliliğin yanyana bulundurmaya çalışıldığını, üçüncüsünün bizi ilerleteceğini belirten kaynağının Atatürk inkılâpları olduğunu vurgular.¹⁷³ Takiyeddin Mengüşoğlu, yeni nesle etki eden felsefecilerdendir.

13. Halil Vehbi Eralp (1907-1994)

Lisansını Sorbon'da yapmış, "Descartes Fiziğinin Metafizik Temelleri" isimli doktora tezini Türkiye'de hazırlamıştır. Alfred Weber'in el kitabı olarak alaka gören "Felsefe Tarihi"ni Türkçeye çevirmiştir.

H. Vehbi Eralp, felsefe tarihinin, eski Yunanlılardan başlaması gerektiğine kanidir. Çünkü rasyonel bilgi onların buluşudur ve ondan önce yoktur, der. Öte ömrünün elli senesini Çin ilmine veren Joseph Nedham, M.Ö. Çinlilerin Descartes'ten büyük matematikçileri ve filozofları olduğunu iddia eder.

H. Vehbi Eralp, felsefede herkes tarafından benimsenebilecek sonuçlar bulunmadığını söyler. Felsefe öğretiminde, günlük hayatın tecrübelerinden, bilimlerin ve sanatların sorunlarından hareket edilmesi, öğrencilere, filozofların metinlerinden bol bol örnek gösterilmesi gerektiğini düşünür.

Düşünürümüz, insanın hür bir varlık olduğunu ama hürriyetin bize hazır verilmediğini, insanın bunu hak ederek mücadele ile elde etmesi icap ettiğini vurgular. Âlem, maddî görünüşüyle determenizme bağlı ise de insan sayesinde, hürriyete çevrilmiştir. Dolayısıyla insan eyleme, pratiğe yönelmeli madde âleminin niteliklerine bir ölçüde uyararak özgürlüğünü gerçekleştirmektedir. Halil Vehbi Eralp, Yahya Kemal'in yakın dostu ve sohbet ehlidir; bu sebeple Macit Gökberk'te ve Takiyeddin Mengüşoğlu'nda görülen Türk tarihine, Türk kültürüne kesin ve çoğu yanlış genellemeden ibaret olan yargılara H. Vehbi Eralp'a rastlanmaz.

14. Nusret Şükrü Hızır (1901-1981)

Nusret Hızır, Almanya'da on seneden fazla kalmış, matematik, fizik okumuş, fakat hiçbir yeri bitiremeden memlekete dönmüştür. İyi Almanca bildiği için Hans Reichenbach'ın yanına tercüman ve asistan verilmiştir. Reichenbach ona lisansı da tamamlattır. Kendisi Viyana çevresinin fikirlerini benimsemiş onu Türkiye'de temsil etmiştir. Uzun süre D.T.C. Fakültesi'nde çalışmış ve oradan emekli olmuştur. Türkiye'de lojistiğin tanınmasında da hizmeti olmuştur. Vehbi Eralp, onun çok ihmalkâr olduğunu söylüyor.¹⁷⁴ Herhalde onun için olacak müstakil bir kitap yazmamıştır. Makaleleri sonradan "Felsefe Yazıları"¹⁷⁵ ve "Bilim Işığında Felsefe" gibi kitaplarda toplânmıştır. Fakat, makalelerinde maalesef, hiçbir kaynak yoktur. Neyin nereden alındığı anlamak mümkün değildir.

15. Necati Akder (1901-1987)

Necati Akder Almanya'da ve Fransa'da tahsil yaptı. D.T.C. Fakültesi'nde çalıştı ve oradan emekli oldu. Necati Akder'in de müstakil bir felsefî eseri yoktur. Felsefe problemleriyle ilgili iki makalesi vardır. Diğer makaleleri, daha çok Ziya Gökalp'ın fikirlerinin felsefî yönden yorumuna ve milliyetçiliğe, Atatürkçülüğün yorumuna ait uzun soluklu makalelerdir. Kendisi Prof. Dr. Mübahat Küyel gibi bir felsefeciyi yetiştirmiş ve onun "Tehafütler" üzerine eğilmesini sağlamıştır.

16. Mehmet Karasan (1907-1974)

Mehmet Karasan, felsefe lisansını Fransa'da yapmış, dönüşte İstanbul Üniversitesi'ne felsefe doçenti tayin edilmiş, orada rahatsız olunca oradan ayrılmış, Ankara'da Olivier

Lacombe ile çalışmış onun "Descartes Felsefesi"ni çevirmiştir. Ayrıca Descartes'in bütün eserlerini Türkçeye kazandırmış ve Descartes'in hayatı hakkında kitap yazan Charles Adame ile Laberthonier'nın "Descartes Felsefesi" adlı eserini Türkçeye çevirmiştir. Bunlara ilaveten Durkheim'in "Meslek Ahlâkını ve Bergson'un "Ahlâk ile Dinin İki Kaynağı" adlı eserini tercüme etmiştir. Böylece temel felsefî metinlerden önemli bir kısmını Türkçeye kazandırmıştır.

17. Hamdi Ragıp Atademir (1909-1976)

Hamdi Ragıp Atademir, felsefe lisansını Fransa'da yaptı. Yurda dönünce bir süre öğretmenlik yaptı. Sonra D.T.C. Fakültesi felsefe bölümüne girdi. Olivier Lacombe'un yanında "Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı" adında bir doçentlik tezi hazırladı. H. Ragıp Atademir, daha çok mantığa ağırlık vermiştir. Bundan dolayı Türkiye'de doğru düşünmenin yaygınlaşması için mantıkla ilgili bazı temel kitapları tercüme etti. Aristonun, "Organonlarını", Porphirros'un "İsagoji"sini, Victor Brochard'ın "Yanlış Üzerine Deneme, Ank. 1943" adlı eseri ile Jules Lachehier'in "Tüme Varımın Temeli Hakkında" isimli eserini tercüme etti. Ayrıca Henri Poincare'den de tercüme yaptı. Bunlardan maksadı aklın ve aklî düşüncenin hakimiyetini sağlamaktır.

Hamdi Ragıp Atademir, bilim anlayışı itibarıyla pozitivist bilim anlayışını benimser. Fakat felsefî pozitivismi zihne sansür koyduğu gerekçesiyle eleştirirdi. H. Ragıp Atademir, hadise yok, onu anlatan zihindir, zihin tabiatı icabı bilme durumundadır, der. Olguyu inkâr etmediği için pozitivist olduğunu söylerdi. Ona göre hadiseyi dillendiren zihindir. Zihin pasif değil, aksine çok aktiftir. H. Ragıp Atademir, "metot, zihnin kendisidir" diyerek zihni bizatihi bir metot olarak niteler. "Metot Üzerine" adlı basılmamış eserinde bu fikirlerini pekiştirdi.

Hamdi Ragıp Atademir, felsefî düşüncenin yaygınlaşması ve felsefe sevgisinin gelişmesi için "Filozoflara Göre Felsefe" adıyla bir kitap yayımlamıştır. O, Mehmet Karasan ile birlikte felsefî metinler yoluyla felsefe yapma imkânını hazırlayanlardandır.

Hamdi Ragıp Atademir, günlük problemler üzerinde de fikir beyan etmiştir. "Demokrasi Üzerine, Konya 1959", "İlim ve Muhit, Konya, 1959" adlı risaleleri bunlardandır.

Hamdi Ragıp Atademir, adı geçen doçentlik tezini hazırlayınca eser hakkında bir rapor veren Olivier Lacombe, raporun sonunda şu mealde ifadeler kullanmıştır: "Mösyö Atademir, Ariston mantığında Prante gibi mantıkçıların içinden çıkamadığı bir kısım problemler çözmüştür. Mösyö Atademir, bu bakımdan sadece teorik değil, pratikan bir filozoftur da."¹⁷⁶

H. Ragıp mutedil bir pozitivist idi. Onun pozitivistliği hocası Louis Rougier'den gelir. H. Ragıp Atademir, aklın bilgi alanında pozitivist idi, ama diğer pozitivistlerden ayrıldığı noktalar vardı: 1) Aklın bilgi alanı ile yetinmeyi, aşkın bir varlığa inanırdı. Böyle bir alanda sezgi metodu üzerinde önemle dururdu. 2) Bilgi anlayışında pluralist idi. Metot ve kaynak bakımından farklı bilgi dallarının varlığını kabul eder; bunlar arasında mukayeseli değerlendirmeler yapmanın doğru olmadığını söylerdi. H. Ragıp Atademir'in "İlim ve Muhit" adlı küçük eseri bilimsel zihniyetin yerleşmesi ve şartları konusunda önemli fikirler taşımaktadır.

18. Niyazî Berkes (1908-1991)

CUMHURİYET DÖNEMİ DÜŞÜNCE HAYATI

Niyazi Berkes, felsefe mezunu olmakla beraber daha çok sosyolojide çalışmış, felsefeyi de ihmal etmemiştir. 1940'lı yıllarda D.T.C. Fakültesi'ndeki sosyalist gruba dahil olmakla beraber, o dönemdeki yaptığı ve yayımladığı araştırmalarında ideolojik tavrı görülmez. Bugün bile ülkemizde birtakım kimseler, Marksizim, Kemalizm ve Batıcılık adına bilimi mutlaklaştırırken, herhangi bir bilimsel çalışmanın eleştirilmesine ideolojileri adına tahammül edemezken, Niyazi Berkes 60 sene evvel yazdığı yazılarda farklı bir tavır sergilemiştir. Meselâ "Bilim Dünyasındaki Durumumuz" konusunda bilimi yüz senedir bağımsız hale getiremediğimizi, bilim geleneği, eğitimi ve anlayışı kuramadığımız, taklitçilik ve ezbercilikten öteye gidemediğimizi söylüyor. Çünkü ona göre Batı bilim hayatının özünü anlayamadık. Bizde moda olan düşünce akımlarının neden moda haline geldiğini, bunların ortaya çıktığını kavrayamadık. Ancak bir düşünce anarşisi içinde hiç işlevi ve zorunluluğu yokken sadece kopye edilen şeyler olduğunu gösterince anlayabildik.¹⁷⁷ Niyazi Berkes, yazının devamında bilimsel anlayışın yerleşmesi için gereken şartları belirtir.

Niyazi Berkes, aydınlanma, Batılılaşma, laiklik, uygarlık Batı sorunu, Batı düşünüşü, çağdaşlaşma, Türk toplumbilimcileri, Türk edebiyatında toplum sorunu, dil, gençlik, eğitim, ahlâk gibi çok farklı problemler üzerinde araştırmalar yapmıştır.

Batı medeniyeti hakkındaki yanlış kavrayışımızı eleştiren onun sabit, değişmez, mücerret bir medeniyet kabul edilmesinin yanlışlığına işaret etmiş, bu değişmeyen medeniyete kafa, ruh, ahlâk ve zihniyet yükleyerek bunların değişmez ölçüler olarak kabul edilmiş olmasına karşı çıkar. O söyler "Kimi Batılılığı ırkta, kimi kanda, kimi dinde, kimi zihniyette, kimi ahlâkta, kimi teknikte ve hatta kimi sporda, hıfzıssıhhada, terbiyede vb. bulmuştur."¹⁷⁸

Niyazi Berkes, fikir hayatımızdaki kısırlığı, Batı ölçülerine göre geriliği yalnız Fransız tesirine bağlamayı "Bahaneçilik" ve "Özürcülük" olarak görür. Aldığımız fikirleri, bugün geri bulmamızın sebeplerini "fikirlerini pasaportunda" değil, onu seçip alanlarda arar. Bu konudaki sözlerini şöyle belirtir: "Kendimize kumaş seçer gibi kendimize kültür beğeneceksek aldanmamak için malın markasına değil, kalitesine bakalım."¹⁷⁹

Niyazi Berkes "İki Yüz Yıldır Neden Bocalıyoruz?," "Türk Düşününde Batı Sorunu" ve "Türkiye'de Çağdaşlaşma" gibi eserleriyle Lâle Devri'nden beri devam eden çağdaşlaşma sürecini irdelemiş ve sorunlarına çözüm aramıştır.

Niyazi Berkes, felsefe deyince, insan, toplum ve evrenle ilgili sorunları, akıl yolu ve lâik düşünce şartlarıyla anlama amacındaki fikir çabaları olarak anlıyor. Felsefî düşüncenin doğuş şartları olarak da aklın geleneksel ve dinî düşün türlerinden kurtulmasını, bilimsel ilerleme aşamasına gelinmesini, geleneksel düşünce biçimlerinin kurulmasını kabul ediyor.¹⁸⁰

Niyazi Berkes, Gökalp'ı çeşitli yönleriyle tarafsızca değerlendirirken, onun kurduğu felsefî düşünce geleneğini kırmak isteyen materyalizmden de söz eder: Ona göre bu maddeci akım, bir felsefe akımı olarak yaşayamamıştır. Bu akımın akademik çevrelerde yeri olmadığı gibi "etkili bir düşünürü veya ardılı görülmemiştir."¹⁸¹

19. Nurettin Topçu (1909-1995)

Nurettin Topçu, Cumhuriyet döneminde, yurt dışında ilk felsefe doktorası yapan Türk felsefecisidir. Doktorasını Fransız filozofu "Action" felsefesinin kurucusu, Maurice Blondel'in (1860-1947) yanında "İsyan Ahlâkı" (Conformisme et Révolte) konusunda yaptı.

CUMHURİYET DÖNEMİ DÜŞÜNCE HAYATI

Dönüşte doçent oldu; fakat hep lise hocası olarak çalıştı; zira üniversiteye söz verilmesine rağmen alınmadı. 1939'da "Hareket" dergisini kurdu. "Hareket" (action) felsefesini Türk, kültür, fikir ve ahlâk hayatına uygulamaya çalıştı. Onu İslâmîleştirdi ve millîleştirdi.

Nureddin Topçu bir ahlâkçı, ama varlık, kültür, teknik eğitim (maarif), tasavvuf, Doğu, Batı, medeniyet gibi pek çok mesele üzerinde düşünmüş; çözüm teklifleri getirmiştir.

Nureddin Topçu'da içe dönük tenkit önemlidir. O, milliyetçiliğin mistik bir yorumunu yapmıştır. Meselâ Yunan kültürü, bir Alparslan'ın seciyesini meydana getiremez. Ona, bu seciye kazandıran İslâm'ın ruhudur.

Nureddin Topçu, felsefe deyince "insanın kainatı görüşü"nü anlıyor. Felsefe kainata uzanan kollarımızdır, öyleyse onda biz varız; o, bir milletin benliğinden çıkarak kainatın her tarafına değin uzanan iradesinin, sistem halinde ifadesidir, diyor.¹⁸² Nureddin Topçu metafiziği de felsefeyle ilişkili olarak tanımlıyor ve açıklıyor: Metafizik, içgüdülerimizle yaşamamıza razı olmayıp bizden üstün bir akıl dileyen disiplindir; O, aklın kainata açılması, onu bütün halinde kavrayış cehdidir. Nureddin Topçu metafiziğin ortadan kalkmasını, aklın iflası olarak niteler. Metafiziksiz yaşamak, akli ortadan kaldırıp, yalnız duyarlarla yaşamaya razı olmaktır,¹⁸³ diye düşünür. Metafizik sadece fizik ötesini düşünmek midir? Yoksa onun medeniyetle bir ilgisi var mıdır? Varsa nasıl bir ilgisi vardır? Nureddin Topçu, her büyük medeniyetin metafizikle açıldığını savunur. Metafizik, insanın ruhunun kainata eşdeğer olduğunun araştırılması ise, insanın ve milletlerin metafizik meydana getirmeleri gerekir. Bunu yapabilen milletler, medeniyet yaratabilirler. Yapamayan milletler ise sadece taklitçi olurlar. Taklitçi ve nakilci milletler şahsiyetlerini kaybetmiş fertler, ruhunu, mazisini, tarihini, davalarını, kendilerini ve Allah'ını inkâr ederler.

Nureddin Topçu, üç asırdan beri yapılan ıslahatların millî varlığımızı bunalımdan kurtaramayışının sebebini, kendimize has bir metafizik ortaya koyamamış olmamızla izah eder.

Nureddin Topçu, ahlâk ile metafizik arasındasağlam bir bağ kurdu ve ahlâkı "insan hareketlerinin metafiziği" olarak tarif eder. O, hiçbir ahlâkın bütünüyle deneylerin ürünü olamaz, diye iddia eder. Çünkü deneyin dışındaki ilk prensipler (merhamet, adalet gibi), metafizik inancın ürünü olan evrensel değerlerdir. Bunlar, deneylerle elde edilen farklı elemanları birleştirmeye yarar; her ahlâkın özünü teşkil ederler.¹⁸⁴

Nureddin Topçu, "hareket adamı" nı da açıklar: O, uğursuz yalnızlıktan kurtulmuş, Allahlı adamdır; iradesini Allah'ile birleştirmiş, onun iradesini kendi iradesi yapmış bahtiyar adamdır. Bu adam, hareketinden önce sahibine teslim olsun. Hareket adamı çeşitli mesleklerde görünür, ama o daima ahlâk adamıdır, kâmil insandır.¹⁸⁵

"Hareket", M. Blondel'e göre insanla Allah'ın bir birleşimidir. Nureddin Topçu ise hür hareketi "Allah'a dayanarak yapılan isyan" olarak tarif ediyor, o eşyayı ve kendi kendisini değiştirmektir. İsyân neye karşıdır? Nefse ve eşyaya olan esaretimize karşı isyandır. Bizim isyanımız, Allah'ın insanda isyanıdır.¹⁸⁶

Nureddin Topçu isyan deyince düzen yıkıcılığı kastetmediğini özellikle vurgular. Onun anladığı isyan, bizde en mükemmel ahlâkî nizamı yaratmaya yöneliktir. İşte bu isyan, nefsin sefaletlerine, ihtiraslarına ve bunlardan doğan zulümlere karşı, içimizdeki sonsuzluk iradesinin ayaklanmasıdır.¹⁸⁷

CUMHURİYET DÖNEMİ DÜŞÜNCE HAYATI

Nureddin Topçu, teknik ve kültür ilişkisini de ele alır. O, tekniğin, kültürün işaretle dikkatle takip etmesi gereğine dikkati çeker. Bunu yapamayan teknikten "kör ve yıkıcı bir kuvvet" doğabileceğini haber verir. Tekniğin, kültüre ve insana hakim olduğu yerde teknik şöyle seslenir; "Makineleşmek istiyorum."

Nureddin Topçu, Batıcılığı, metafiziksizlikten dolayı bir taklitlikten ibaret görür ve aşağılık duygusuna bağlar; bizimle ruh yakınlığı olan Doğu milletlerinin dahil olduğu bir medeniyet, bağlanmanın gereğini vurgular.

Nureddin Topçu, milleti meydana getiren unsurlar arasında soy, toprak ve iktisat gibi maddî unsurlara ayrı bir önem verir; bunların canlı terkipler yaratabileceğini savunur. "Soyla toprak ve emeği birleştiren, önceden hazırlanmış bir dil, din veya dilek bağlılığı" olmadığını iddia eder. Düşünürümüz, coğrafya ve iktisadın millî tarihi yaşattığı kanaatindedir. Madde birliği olmadan, ruh birliğinin doğmayacağına inanır.¹⁸⁸

Nureddin Topçu, 1968'den sonra İslâm sosyalizmi kavramını ortaya ve İslâmî bir sosyalizm olur mu, tartışmasına yol açmıştır. Bu konuda kendisi ve diğerleri çeşitli yazılar yazmışlardır. Hatta Hüseyin Hatemi "İslâm Açısından Sosyalizm" adlı kitabı yazmıştır. Nureddin Topçu'nun sosyalizm anlayışı kaynağını Kur'an'dan alan şu ilkelere dayanır:

1) Mülkiyet hakkı başıboş bırakılamaz. 2) Devlet herkese iş bulmak, iş yaratmakla görevlidir. 3) Dış ticaret devletleştirilmelidir. 4) Devlet iktisadî, siyasî ve dinî istismarı ortadan kaldırmalıdır. 5) Bankalar ve sigortalar devletleştirilmelidir.

Sonuç

Cumhuriyet döneminde değişmelere ve gelişmelere muvazi olarak ortaya çıkan düşünce akımlarını ve onların ilk hatıra gelen temsilcilerini ve fikirlerini kısaca tanıtmaya çalıştık. Hiç şüphesiz bunlardan bâzıları hakkında müstakil araştırma yapmak gereği de ortadadır. Bu arada yine bu çalışmamıza dahil edilememiş olan dikkate ve araştırılmaya değer fikir adamlarının bulunduğu da bu arada işaret etmek gerekir. Bu bakımdan ortaya konan tablonun daha da ikmaline ve ayrıntılarına inilmesine ihtiyaç vardır. Nitekim bu devirde fikirleriyle dikkati çekmiş geçmişteki ve hâlihazırdaki şahsiyetlerden ezcümle Ahmet Hamdi Başar, Şevket Raşit Hatipoğlu, Tahsin Banguoğlu, Şevket Süreyya Aydemir, Ahmet Kabaklı, Şerif Mardin, İlber Ortaylı, Mete Tuncay, Taha Akyol, Ahmet Altan, İsmet Özel, Ali Bulaç, Yaşar Nuri Öztürk bu meyanda sayılmalıdır.

Bu devirde, hiç şüphesiz, bilhassa 1961 Anayasası'nın hazırladığı, geniş bir fikir hürriyeti içinde hemen her türlü fikrin ifade edilebildiğini ve çok renkli bir düşünce hayatının ortaya çıktığı söylenebilir. Tanzimat ve bilhassa Meşrutiyet Devri'ndeki kadar bir fikir canlılığı ve hareketliliğinin bu devirde de olduğunu söylemek yanlış olmasa gerektir. Ancak bu fikir bolluğunun Türk toplumunun hangi meselelerini hallettiğinin veya müşahhas semeresinin ne olduğunun muhasebesini yapmak başka bir zorlu ve hassas araştırmayı gerektirmektedir.

Prof. Dr. Süleyman Hayri BOLAY

Gazi Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi / Türkiye

Alıntı Kaynağı: Türkler, Cilt: 17 Sayfa: 739-785

Dipnotlar:

1. M. Saffet Engin, Kemalizm İnkılâbının Prensipleri, c. I, s. 220, İstanbul 1938.
2. M. Saffet Engin, a.g.e., C. I, s. 221. Pozitivizm kelimesini yazar siyah yazmıştır.
3. M. Saffet Engin, a.g.e., C. I, s. 3.
4. M. Saffet Engin, a.g.e., C. I, s. 37.
5. M. Saffet Engin, a.g.e., C. I, s. 296.
6. M. Saffet Engin, a.g.e., C. II, s. 81.
7. M. Saffet Engin, a.g.e., C. II, s. 84.
8. Cihan Yamakoğlu, M. Esat Bozkurt, Kültür Bak. Yay., Ankara 1987, s. 145.
9. Hıfzı Veldet Velidedeoğlu, Türkiye’de Üç Devir, İstanbul 1972, s. 207-208.
10. Suat Sinanoğlu, Türk Hümanizmi, 2. Baskı, T. Tarih Kurumu Yay., Ankara 1988, s. 10.
11. Suat Sinanoğlu, a.g.e., s. 47.
12. Suat Sinanoğlu, a.g.e., s. 66.
13. Hasan Ali Yücel, Hürriyet Gene Hürriyet, II, Ank. 1966, s. 378.
14. Reşat Kaynak, Nejdet Sakaoğlu, Atatürkçü Düşünce, M.E.B. Yay., İstanbul 1996, s. 62, 63, 68.
15. M. Saffet Engin, Kemalizm İnkılâbının Prensipleri, C. II, s. 52, 1938.
16. M. Saffet Engin, a.g.e., C. II, s. 69.
17. M. Saffet Engin, a.g.e., C. II, s. 70.
18. M. Saffet Engin, a.g.e., C. II, s. 81.
19. M. Saffet Engin, a.g.e., C. II, s. 155.
20. Ahmet Kabaklı, Türk Edebiyatı, IV., T.E. Vakfı Yay., İstanbul 1991, s. 10.
21. Mehmed İzzet, Milliyet Nazariyeleri ve Millî Hayat, İstanbul 1339, s. 138.
22. Mehmed İzzet, a.g.e., s. 143-144. Bu tanım Wolf’tan alınmıştır.
23. Mehmed İzzet, a.g.e., s. 149.
24. Mehmed İzzet, a.g.e., s. 152.
25. Mehmed İzzet, a.g.e., s. 154.
26. Mehmed İzzet, a.g.e., s. 160.
27. Mehmed İzzet, a.g.e., s. 160.
28. Mehmed İzzet, a.g.e., s. 164-165.
29. Mehmed İzzet, a.g.e., s. 165.
30. H. Nihal Atsız, Çanakkale’ye Yürüyüş, İstanbul 1933, s. 6, 11, 12, 19, 21.
31. H. Nihal Atsız, Türk Tarihinde Meseleler, Ankara 1966.
32. Osman F. Sertkaya, Nihal Atsız, Kültür Bak. Yay., Ankara 1987, s. 101-102; Atsız Armağanı, Ötüken Yay., İstanbul, 1976, s. CXL-CXLI.
33. Sadri Maksudî Arsal, Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları, İstanbul 1955, s. 37.
34. Sadri Maksudî Arsal, a.g.e., s. 46, 53, 58, 65.
35. Sadri Maksudî Arsal, a.g.e., s. 76.
36. Sadri Maksudî Arsal, a.g.e., s. 92.
37. Sadri Maksudî Arsal, a.g.e., s. 95.
38. Sadri Maksudî Arsal, a.g.e., s. 155 vd.

39. Remzi Oğuz Arık, İdeal ve İdeoloji, M.E. Bak. Yay., İstanbul 1969, s. 50-51.
40. Remzi Oğuz Arık, a.g.e., s. 54.
41. Remzi Oğuz Arık, a.g.e., s. 58-59.
42. Remzi Oğuz Arık, a.g.e., s. 63.
43. Remzi Oğuz Arık, a.g.e., s. 106-108.
44. Remzi Oğuz Arık, a.g.e., s. 94-95.
45. Remzi Oğuz Arık, a.g.e., s. 94-95.
46. Orhan Fuat Köprülü, Köprülü'den Seçmeler, M.E. Bak. Yay., İstanbul 1972, s. 33, 35.
47. O. Fuat Köprülü, a.g.e., s. 39.
48. O. Fuat Köprülü, a.g.e., s. 73.
49. O. Fuat Köprülü, a.g.e., s. 74.
50. O. Fuat Köprülü, a.g.e., s. 135.
51. Tuncer Baykara, Zeki Velidi Togan, Kültür Bak. Yay., Ankara 1989, s. 68-70.
52. O. Fuat Köprülü, a.g.e., s. 124-125.
53. O. Fuat Köprülü, a.g.e., s. 124-125.
54. O. Fuat Köprülü, a.g.e., s. 132-133.
55. Tuncer Baykara, a.g.e., s. 68-70.
56. Osman Turan, Türkiye'de Manevî Buhran, Din ve Laiklik, Ankara 1964, s. 151-152.
57. Osman Turan, a.g.e., s. 153.
58. Osman Turan, a.g.e., s. 169.
59. Osman Turan, a.g.e., s. 36.
60. Osman Turan, a.g.e., s. 57, 60, 61, 78, 95, 96.
61. Osman Turan, a.g.e., s. 67.
62. Mümtaz Turhan, Garblılaştırmanın Neresindeyiz?, Türkiye Yay., İstanbul 1959, s. 55 vd.
63. Mümtaz Turhan, a.g.e., s. 76 vd., s.18 vd.
64. Mümtaz Turhan, a.g.e., s. 80.
65. Mümtaz Turhan, Atatürk İlkeleri ve Kalkınma, İstanbul 1965; a.g.e., s. 17 vd.
66. Mümtaz Turhan, a.g.e., s. 25.
67. Ahmet Ağaoğlu, Üç Medeniyet, İstanbul 1972, s. 3.
68. Ahmet Ağaoğlu, a.g.e., s. 13.
69. Ahmet Ağaoğlu, a.g.e., s. 16-17.
70. Ahmet Ağaoğlu, a.g.e., s. 37, 39, 41.
71. Ahmet Ağaoğlu, a.g.e., s. 88.
72. Fuat Başgil, İlimin Işığında Günün Meseleleri, Yağmur Yay. İstanbul 1960, s. 108-140
73. Fuat Başgil, Demokrasi Yolunda, Yağmur Yay., İstanbul 1961, s. 104.
74. Ali Fuat Başgil, İlimin Işığında Günün Meseleleri, s. 52.
75. A.g.e., s. 162-163.
76. A.g.e., s. 171-172.
77. A.g.e., s. 172-173.
78. Yahya Kemal, Aziz İstanbul, M.E.B. 1969, s. 72.

CUMHURİYET DÖNEMİ DÜŞÜNCE HAYATI

79. Peyami Safa, Din İnkılap, İrtica, Ötüken Yay., İst. 1978, s. 204 vd.
80. Peyami Safa, Doğu-Batı Sentezi, Yağmur Yay., İstanbul 1963, s. 107-108.
81. Peyami Safa, a.g.e., s. 106.
82. Peyami Safa, a.g.e., s. 54-56.
83. Peyami Safa, a.g.e.; Din, İnkılap, İrtica, 1978, s. 180-181-183.
84. Mehmet Kaplan, Edebiyatımızın İçinden, Dergâh Yay., İstanbul 1978, s. 135.
85. H. Tanpınar, Yaşadığım Gibi, İstanbul 1970, s. 13.
86. H. Tanpınar, a.g.e., s. 15.
87. H. Tanpınar, a.g.e., s. 182.
88. H. Tanpınar, a.g.e., s. 26-27.
89. Mehmet Kaplan için, Z. Kerman, Ankara 1988, s. 9.
90. Mehmet Kaplan, Nesillerin Ruhı, Hareket Yay., 2. Baskı, İstanbul 1970, s. 33.
91. Mehmet Kaplan, a.g.e., s. 34-36.
92. Mehmet Kaplan, a.g.e., s. 35-37-38.
93. Mehmet Kaplan, Kültür ve Dil, Dergâh Yay., İstanbul 1982, s. 17-18.
94. Mehmet Kaplan, a.g.e., s. 21.
95. Mehmet Kaplan, a.g.e., s. 142.
96. Mehmet Kaplan, a.g.e., s. 34-36.
97. Mehmet Kaplan, a.g.e., s. 217.
98. Erol Güngör, Türk Kültürü ve Milliyetçilik, İstanbul 1975, s. 19.
99. Erol Güngör, a.g.e., s. 31.
100. Erol Güngör, Kültür Değişmeleri ve Milliyetçilik, Töre-devlet Yay., Ankara 1980, s. 12.
101. Erol Güngör, Türk Kültürü ve Milliyetçilik, s. 23, 39.
102. Erol Güngör, a.g.e., s. 108.
103. Erol Güngör, a.g.e., s. 111.
104. Cemil Meriç, Sosyoloji Notları ve Konferanslar, İletişim, 5. Baskı, 1999, s. 270.
105. Cemil Meriç, a.g.e., s. 87.
106. Cemil Meriç, a.g.e., s. 171, 41-44.
107. Cemil Meriç, a.g.e., s. 165.
108. Sahih-i Buhari, Muhtasarı Tercemesi, I, 6. Baskı, Ankara 1980, s. 280-281.
109. Nakleden, Veli Ertan, Ahmet Hamdi Akseki, Kültür Bak. Yay., Ankara 1988, s. 18.
110. Necip Fazıl Kısakürek, İdeolocya Örgüsü, İstanbul, 1976, s. 84.
111. Necip Fazıl Kısakürek, a.g.e., s. 64.
112. Necip Fazıl Kısakürek, a.g.e., s. 112.
113. Necip Fazıl Kısakürek, a.g.e., s. 354.
114. Necip Fazıl Kısakürek, a.g.e., s. 355.
115. Necip Fazıl Kısakürek, a.g.e., s. 126; Necip Fazıl Kısakürek, Batı Tefekkürü ve İslâm Tasavvufu, Büyük Doğu Yay., İstanbul 1982, s. 112 vd.
116. Necip Fazıl Kısakürek, Batı Tefekkürü ve İslâm Tasavvufu, s. 178.
117. A.g.e., s. 224.

CUMHURİYET DÖNEMİ DÜŞÜNCE HAYATI

118. Necip Fazıl Kısakürek, İdeolojya Örgüsü, s. 8-10.
119. Sezai Karakoç, Diriliş Neslinin Amentüsü, Diriliş, İstanbul, 1976, s. 18-19.
120. Diriliş, 1967, Sayı: 10-11-12; Nakleden, Ebu Bekir Eroğlu, Sezai Karakoç'un Şiiri, İstanbul 1981, s. 26.
121. Sezai Karakoç, Allah'a İnanma ve İnsanlık, Diriliş Yay., İstanbul 1970, s. 70.
122. Sezai Karakoç, a.g.e., s. 84, 72, 73.
123. Sezai Karakoç, Şiir, Diriliş Yay., İstanbul 1975, s. 135.
124. Sezai Karakoç, Diriliş Neslinin Amentüsü, s. 44-45.
125. Sezai Karakoç, a.g.e., s. 46-47.
126. Sezai Karakoç, Kıyamet Aşısı, Diriliş Yay., İstanbul 1968, s. 7.
127. Sezai Karakoç, Şiir, s. 145.
128. Mehmet S. Aydın, İçe Kritik Bakış, İyi Adam Yay., İstanbul 1999, s. 216-217, 220-221.
129. Mehmet S. Aydın, a.g.e., s. 140.
130. Erol Güngör, İslam'ın Bugünkü Meseleleri, İstanbul 1981, s. 79.
131. Erol Güngör, a.g.e., s. 83.
132. Erol Güngör, a.g.e., s. 81.
133. Erol Güngör, a.g.e., s. 84.
134. Erol Güngör, İslâm Tasavvufunun Meseleleri, İstanbul 1982, s. 222.
135. Erol Güngör, a.g.e., s. 186.
136. Erol Güngör, a.g.e., s. 196-198.
137. Erol Güngör, a.g.e., s. 206.
138. Erol Güngör, a.g.e., s. 270.
139. Hüseyin Hatemi, İslam Açısından Sosyalizm, Hareket yay., İstanbul 1967, s. 240.
140. Samiha Ayverdi, Kölelikten Efendiliğe, Damla Yay., İstanbul, 1978, s. 65.
141. Naci Bostancı, Kadrocular, Kültür Bak. Yay., Ankara 1990, s. 11.
142. Cemil Meriç, Düşünen Bir Adamdı Kıvılcımlı, Jurnal, C. 2, İstanbul 1993.
143. M. Ali Aybar, Bağımsızlık, Demokrasi, Sosyalizm, İstanbul, Gerçek Yay., 1968, s. 559, 699 vd. Ayrıca Bkz. Hacı Bayram Kaçmazoğlu, 27 Mayıs'tan 12 Mart'a Türkiye'de Siyasal Fikir Hareketleri, Birey Yay., İstanbul 1995, s. 79-102.
144. Aylin Özman, Yeni Sol, Hümanizma, M. Ali Aybar Düşüncesi, Ortodoks Marksizme Bir Başkaldırı, Doğu-Batı, Sayı: 11, 2000, s. 74-87.
145. Doğan Avcıoğlu, Türkiye'nin Düzeni, I-II, Tekin Yay., İstanbul 1987, s. 11-12, 16-24.
146. Doğan Avcıoğlu, a.g.e., s. 1091-1093.
147. H. Bayram Kaçmazoğlu, a.g.e., s. 67.
148. H. Bayram Kaçmazoğlu, a.g.e., s. 69.
149. H. Bayram Kaçmazoğlu, a.g.e., s. 113.
150. H. Bayram Kaçmazoğlu, a.g.e., s. 122-144.
151. Kemal Tahir'in Sohbetleri, Haz. İsmet Bozdağ, Bilgi Yay., İstanbul 1980, s. 64.
152. A.g.e., s. 139.
153. Nuray Mert, "İdris Küçükömer ve Düzenin Yabancılaşması", Doğu-Batı Sayı: 11, 2000, s. 63-74.
154. Halikarnas Balıkcısı, Düşün Yazıları, Ankara Bilgi Yay., 1974, s. 43, 48.

CUMHURİYET DÖNEMİ DÜŞÜNCE HAYATI

155. Sabahattin Eyüboğlu, Mavi ve Kara, Ataç Yay., Ankara 1956, s. 9.
156. Mehmed İzzet, Makaleler, Ankara 1989, Haz: C. Değirmencioğlu, Kültür Bak. Yay., s. 124.
157. M. Emin Erişirgil, Neden Filozof Yok?, Ankara 1957, s. 49-54.
158. M. Emin Erişirgil, Türkçülük Devri, Milliyetçilik Devri, İnsaniyetçilik Devri, Ankara 1958, s. 123-148.
159. Bir Felsefe Dili Kurmak, Haz.: İsmail Kara Dergah Yay., İstanbul 2001.
160. Babanzade Ahmed Naim, Haz.: Recep Kılıç, T. Dil Vakfı Yay., Ankara 1995, s. XXII-XXX.
161. M. Şekip Tunç, Bir Din Felsefesine Doğru, Türkiye Yay., İstanbul 1959, s. 14, 15, 12, 19.
162. Amiran Kurtkan, Z. Fahri Fındıkoğlu, Kültür Bak. Yay., Ankara 1987, s. 36.
163. H. Z. Ülken, Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi, İstanbul 1966, s. 797.
164. H. Z. Ülken, Aşk Ahlâkı, 3. Baskı, Ankara 1971, s. 13, 23, 24.
165. H. Z. Ülken, Felsefeye Giriş, I, Ankara 1958, s. 51.
166. H. Z. Ülken, Varlık ve Oluş, Ankara 1968, s. 99 vd.
167. Muammer G. Muşta, Konya Enerjetizm Felsefe Okulu, Kültür Bak. Yay., Ankara 1990, s. 22.
168. Macit Gökberk, Felsefenin Evrimi, İstanbul 1979, s. 1.
169. Macit Gökberk, Kant İle Herder’in Tarih Anlayışları, İstanbul 1948, s. 10.
170. Macit Gökberk, Aydınlanma Felsefesi, Atatürk ve Devrimler, İstanbul 1997, s. 93-103.
171. Macit Gökberk, a.g.e., s. 106.
172. Takiyeddin Mengüşoğlu, Felsefeye Giriş, İstanbul 1959, Önsöz, s. V-VI-VII.
173. Takiyeddin Mengüşoğlu, a.g.e., s. 180-200.
174. A. Kaymındağ, Felsefecilerle Söyleşiler, İstanbul, Tarihsiz, s. 68.
175. Nusret Hızır, Felsefe Yazıları, Çağdaş Yay., İstanbul 1976.
176. Hocam, H. R. Atademir’e bu doçentlik tezi yayımlanırken O. Lacombe’un raporunun aslını kitaba koymayı teklif ettiğim zaman kabul etmedi. Benim, kendimi başkalarının övmesine ihtiyacım yoktur, mealinde tevazu gösterdi.
177. Niyazi Berkes, Felsefe ve Toplum Bilim Yazıları, Adam Yay., İstanbul 1985, s. 241-42.
178. Niyazi Berkes, a.g.e., s. 171.
179. Niyazi Berkes, a.g.e., s. 168.
180. Niyazi Berkes, a.g.e., s. 123.
181. Niyazi Berkes, a.g.e., s. 131.
182. Nureddin Topçu, Kültür ve Medeniyet, Hareket Yay., İstanbul 1970, s. 11.
183. Nureddin Topçu, a.g.e., s. 46-47.
184. Nureddin Topçu, a.g.e., s. 48, 49, 50.
185. Nureddin Topçu, a.g.e., s. 86-87.
186. Nureddin Topçu, a.g.e., s. 96.
187. Nureddin Topçu, a.g.e., s. 43-44.
188. Nureddin Topçu, Yarınki Türkiye, Yağmur Yay., İstanbul 1961, s. 144-147.

KAYNAKLAR:

- A. Hamdi Tanpınar, Yaşadığım Gibi, İstanbul, 1970.
- A. Kaynardağ, Felsefecilerle Söyleşiler, İstanbul, Tarihsiz.
- Ahmet Ağaoğlu, Üç Medeniyet, İstanbul, 1972.

CUMHURİYET DÖNEMİ DÜŞÜNCE HAYATI

- Ahmet Çiğdeme İslâmi Hareket, Meşrutiyet ve Demokrasi, Tezkire Dergisi, Sayı: I, Kasım 1991.
- Ahmet Kabaklı, Türk Edebiyatı C. IV, T. Edebiyatı Vakfı Yay., İstanbul, 1991.
- Ali Bayramoğlu, Türkiye'de İslâmi Hareket, Sosyolojik Bir Bakış (1994-2000), Patika Yay., İstanbul, 2001.
- Ali Fuat Başgil, Demokrasi Yolunda, Yağmur Yay., İstanbul, 1961.
- Ali Fuat Başgil, İlimin Işığında Günün Meseleleri, Yağmur Yay., İstanbul, 1960.
- Amiran Kurtkan, Z. Fahri Fındıkoğlu, Kültür Bak. Yay., Ankara, 1987
- Atsız Armağanı, Ötüken Yay., İstanbul, 1976
- Aylin Özman, Yenisol Hümanizma, M. Ali Aybar Düşüncesi, Ortadoks Marksizme Bir Başkaldırı, Doğu-Batı 2000, Sayı: 41, s. 74-87.
- Bir Felsefe Dili Kamûsu, Haz. İsmail Kara, Dergah Yay., İstanbul, 2001.
- Bugünkü Türkiye Tarihi, C. 4-5, Cem Yay., Haz. Sina Akşin ve Arkadaşları, 2. baskı, İstanbul, 1997.
- Bülent Ecevit, Atatürk ve Devrimcilik, İstanbul, Tarihsiz.
- Bülent Ecevit, Ortanın Solu, İstanbul, tarihsiz 4. baskı.
- Celâl Bayar, Atatürk'ün Metodolojisi ve Günümüz, Haz. İsmet Bozdağ, Kervan Yay., İstanbul, 1978.
- Cemil Meriç, Sosyoloji Notları ve Konferanslar, İletişim Yay., 5. baskı, İstanbul, 1999.
- Cihan Yamakoğlu, Mahmut Esat Bozkurt, Kültür Bak. Yay., Ankara, 1987.
- Doğan Avcıoğlu, Türkiye'nin Düzeni, I-II, Tekin Yay., İstanbul, 1987.
- E. T. Eliçin, Türk İnkılabı Yahut Şark ve Garp, İstanbul, 1940.
- Ebli Bekir Eroğlu, Sezai Karakoç'un Şiiri, İstanbul, 1921.
- Erol Güngör, İslâm Tasavvufunun Meseleleri, İstanbul, 1982.
- Erol Güngör, İslâm'ın Bugünkü Meseleleri, İstanbul, 1981.
- Erol Güngör, Kültür Değişmeleri ve Milliyetçilik, Töre-Devlet Yay., Ankara, 1980.
- Erol Güngör, Türk Kültürü ve Milliyetçilik, İstanbul, 1975.
- H. Nihal Atsız, Çanakkale'ye Yürüyüş, İstanbul, 1933 H. Ziya Ülken, Aşk Ahlâkı, 3. baskı, Ankara, 1971.
- H. Ziya Ülken, Felsefeye Giriş, I, Ankara, 1958.
- H. Ziya Ülken, Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi, Selçuk Yay., İstanbul, 1966.
- H. Ziya Ülken, Varlık ve Oluş, Ankara, 1968.
- H. Nihal Atsız, Türk Tarihinde Meseleler, Ankara, 1966
- Hacı Bayram Kaçmazoğlu, 27 Mayıs'tan 12 Mart'a Türkiye'de Siyasal Fikir Hareketleri, Birey Yay., İstanbul, 1995.
- Halikarnas Balıkcısı, Düşün Yazıları, Bilgi Yay., Ankara, 1974.
- Hasan Ali Yücel, Hürriyet Gene Hürriyet, II, Ankara, 1966.
- Hayri Kırbaçoğlu, İslam Düşüncesinde Sünnet, 2. Baskı, Ankara, 1999.
- Hıfzı Veldet Velidedeoğlu, Türkiye'de Üç Devir, İstanbul, 1972.
- Hulki Cevizoğlu, Yaşar Nuri Öztürk'e Soruyorum, Ceviz Kabuğu Yay., Ankara, 2001.
- Hüseyin Atay, Kur'an'a Göre İman Esasları, Ankara, Tarihsiz.
- Hüseyin Hatemi, İslâm Açısından Sosyalizm, Hareket Yay., İstanbul, 1967.
- İbrahim Kafesoğlu, Bozkır Kültürü, T.K. Araşt. Enst. Yay. Ankara, 1987.
- İbrahim Kafesoğlu, Türk-İslam Sentezi, Aydınlar Ocağı Yay., İstanbul, 1985.

CUMHURİYET DÖNEMİ DÜŞÜNCE HAYATI

- İsmet Özel, Üç Mesele, Düşünce Yay., İstanbul, 1978.
- Kemal Tahir'in Sohbetleri, Haz. İsmet Bozdağ, Bilgi Yay., İstanbul, 1987.
- M. Ali Aybar, Bağımsızlık, Demokrasi, Sosyalizm, Gerçek Yay., İstanbul, 1968.
- M. Emin Erişingil, Türkçülük Devri, Milliyetçilik Devri, İnsaniyetçilik Devri, Ankara, 1958.
- M. Emin Erişingil, Neden Filozof Yok?, Ankara, 1997.
- Macit Gökberk, Aydınlanma Felsefesi, Atatürk ve Devrimler, İstanbul, 1997.
- Macit Gökberk, Felsefenin Evrimi, İstanbul, 1979; Kant ile Hender'in Tarih Anlayışları, İstanbul, 1948.
- Mehmet İzzet, Makaleler, Haz. C. Değirmencioğlu, Kültür Bak., Yay., Ankara, 1989.
- Mehmet İzzet, Milliyet Nazariyeleri ve Milli Hayat, İstanbul, 1339.
- Mehmet Kaplan, Büyük Türkiye Rüyası, İstanbul, 1969.
- Mehmet Kaplan, Edebiyatımızın İçinden, Dergah Yay., İstanbul, 1978.
- Mehmet Kaplan, Kültür ve Dil, Dergah Yay., İstanbul, 1982.
- Mehmet Kaplan, Nesillerin Ruhu, Hareket Yay., 2. Baskı, İstanbul 1970.
- Mehmet S. Aydın, İçe Kritik Bakış, İyi Adam Yay., İstanbul, 1999.
- Mehmet S. Aydın, Risale-i Nur'da Kötülük Problemi, Uluslararası Bediüzzaman Sempozyumu, 3, İstanbul, 1996.
- Mehmet Saffet Engin, Kemalizm İnkilâbının Prensipleri, C. I-II, İstanbul, 1938.
- Muammer C. Muşta, Konya Enerjetizm Felsefe Okulu, Kültür Bak. Yay., Ankara, 1988.
- Mustafa Coşturoğlu, Sosyal Şizofreni ve Atatürk, Ankara, 1981.
- Mustafa Şekip Tunç, Bir Din Felsefesine Doğru, Türkiye Yay., İstanbul 1959.
- Mümtaz Turhan, Atatürk İlkeleri ve Kalkınma, İstanbul, 1965.
- Mümtaz Turhan, Garblılılaşmanın Neresindeyiz?, Türkiye Yay., İstanbul, 1959.
- Naci Bostancı, Kadrocular, KÜltür Bak. Yay., Ankara, 1990.
- Necip Fazıl Kısakürek, Batı Tefekkürü ve İslâm Tasavvufu, Büyük Doğu Yay., İstanbul, 1982.
- Necip Fazıl Kısakürek, İdeolocya Örgüsü, İstanbul, 1976.
- Niyazi Berkes, Felsefe ve Toplum Bilim Yazıları, Adam Yay., İstanbul, 1985.
- Nuray Mert, İdris Küçükömer ve "Düzenin Yabancılaşması", Doğu-Batı 2000, Sayı: II, S. 63-74
- Nureddin Topçu, Kültür ve Medeniyet, Hareket Yay., İstanbul, 1970.
- Nureddin Topçu, Yarınki Türkiye, Yağmur Yay., İstanbul, 1961.
- Nusret Hızır, Felsefe Yazıları, Çağdaş Yay., İstanbul, 1976.
- Orhan F. Köprülü, Köprülüden Seçmeler, M.E. Bak. Yay., İstanbul, 1972.
- Osman F. Sertkaya, Nihat Atsız, Kültür Bak. Yay., Ankara 1987.
- Osman Turan, Türkiye'de Manevi Buhran, Din ve Laiklik, Ankara, 1964.
- Peyami Safa, Din, İnkılâp, İrtica, Ötüken Yay., İstanbul, 1978.
- Peyami Safa, Doğu-Batı Sentezi, Yağmur Yay., İstanbul, 1963.
- Recep Kılıç, Babanzade Ahmet Naim, T.Dil. V. Yay., Ankara, 1995.
- Remzi Oğuz Arık, İdeal ve İdeoloji, M.E. Bak. Yay., İstanbul, 1969.
- Reşat Kaynar Nejdet Sakaoğlu, Atatürkçü Düşünce, M.E.B. Yay., İstanbul, 1996.
- Sabahattin Eyüboğlu, Mavi ve Kara, Ataç Yay., Ankara, 1956.
- Sadık Göksu, Sonradan Görenlerin Anlayamadığı, "Önceden Gören", Dev: Dr. Hikmet Kıvılcımlı, Doğu-Batı, Sayı: II, Mayıs-Haz-Temmuz, 2000, s. 181 vd.

CUMHURİYET DÖNEMİ DÜŞÜNCE HAYATI

- Sadri Maksüdi Arsal, Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları, İstanbul, 1955.
- Sahih-i Buharî Muhtasarı Tercümesi, I, 6. Baskı, Ankara, 1980.
- Sâmiyhâ Ayverdi, Kölelikten Efendiliğe, Damla Yay., İstanbul, 1978.
- Sezai Karakoç, Allah'a İnanma ve İnsanlık, Diriliş Yay., İstanbul, 1970.
- Sezai Karakoç, Diriliş Neslinin Amentüsü, Diriliş Yay., İstanbul, 1976.
- Sezai Karakoç, Kıyamet Aşısı, Diriliş Yay., İstanbul, 1968.
- Sezai Karakoç, Sûr, Diriliş Yay, İstanbul, 1975.
- Suat Sinanoğlu, Türk Hümanizmi, 2. Baskı, T. Tarih Kurumu Yay., Ankara, 1988.
- Süleyman Karagülle, İslamiyet ve Günümüzün Meseleleri, Kaynak Yay., İzmir, 1976.
- Şaban Ali Düzgün, Sosyal Teoloji, Akçağ Yay., Ankara, 1999.
- Şerif Mardin, Bediüzzaman Said Nursi Olayı, İletişim Yay., 2. baskı, İstanbul, 1992.
- Şerif Mardin, Kollektif Hafıza ve Şuur, B. Said Nursi Semp. Metinleri, İstanbul, 1992.
- T. Mengüşoğlu, Felsefeye Giriş, İstanbul, 1959.
- Tuncer Baykara, Zeki Velidi Togan, Kültür Bak. Yay. Ankara, 1989.
- Ülke Dergisi, S. 26, Haziran 1997.
- Veli Ertan, Ahmet Hamdi Akseki, Kültür Bak. Yay, Ankara, 1988.
- Yahya Kemal, Aziz İstanbul, M.E. Bak. Yay., İstanbul, 1969.
- Zeki Velidi Togan, Tarihte Usul, İ.Ü. Edeb. Fak. Yay., 2. Baskı, İstanbul, 1969.
- Zeynep Kerem, Mehmet Kaplan İçin (Kaplan Armağanı), Ankara, 1989.