

Bir Türk Siyaseti Okuma Biçimi Olarak Gelenekçi Yaklaşım

İbrahim Buldur*

Öz

Bu çalışmada Türk siyasetini analiz etme/okuma/değerlendirme biçimlerinden birisi olarak ele alınabilecek olan “gelenekçi yaklaşım” incelenecektir. Gelenekçi yaklaşımın Türk siyaseti analizleri, özellikle üstünde durdukları gelenek, kültür, tarih, din, dil, modernleşme, Batılılaşma, taklitçilik gibi çeşitli kavramlar ekseninde şekillenmektedir. Bu kavramsal çerçeve temelinde gelenekçi yaklaşımın Türk siyasetine dair bütünlükçü yorumları ve güncel siyasal olaylara ilişkin yaklaşımları belirli düşünürler üzerinden irdelenecektir. Çalışmada öncelikle gelenekçi yaklaşımın temel özellikleri açıklanacak ardından gelenekçi yaklaşıma mensup olarak değerlendirilebilecek düşünürlerden Erol Güngör, Ali Fuad Başgil, Peyami Safa ve Ahmet Hamdi Tanpınar’ın Türk siyaseti analizlerine yer verilerek onların Türk siyasetini okuma biçimleri ortaya konacaktır. Böylece gelenekçi yaklaşımın, analizlerini hangi kavramlar ekseninde yaptığı, sosyo-politik olayları değerlendirirken hangi düşünsel temelden hareket edip hangi dinamikleri göz ardı ettiği görülecektir. Bu bağlamda ilgili düşünürlerin değerlendirmelerinde uzlaştığı ve bazen de ayrıştığı noktalar tespit edilmeye çalışılacaktır. Sonrasında ise tüm değerlendirmeler ışığında gelenekçi yaklaşımın Türk siyasetini analiz etmedeki menfi ve müspet yönleri değerlendirilerek makale sonlandırılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Gelenekçi Yaklaşım, Erol Güngör, Peyami Safa, Ahmet Hamdi Tanpınar, Ali Fuad Başgil, Türk Siyaseti.

Traditionalist Approach As A Way of Reading Turkish Political History

Abstarct

This study examines the “traditionalist approach” as a way to analyze Turkish politics. Analysis of Turkish politics within traditionalist approach revolve around some concepts such as tradition, culture, history, religion, language, modernization, westernization, and mimicry. Integrative analyses of Turkish politics as well as approaches to current political events within this approach are to be examined with references to particular thinkers. This study will first delineate the main features of this approach, then it will present the ways how traditionalists such as Erol Güngör, Ali Fuad Başgil, Peyami Safa, and Ahmet Hamdi Tanpınar read Turkish politics. In doing so, this study can demonstrate around which concepts the analyses of traditionalists revolved, upon which conceptual basis they established their readings, and which dynamics they neglected. In this context, their points of convergence and divergence are to be determined. This study will end by determining the positive and negative aspects of traditionalist approach in terms of analyzing Turkish politics.

Keywords: Traditionalist Approach, Erol Güngör, Peyami Safa, Ahmet Hamdi Tanpınar, Ali Fuad Başgil, Turkish Politics.

*Arş. Gör. | Sivas Cumhuriyet Üniversitesi İİBF Kamu Yönetimi Bölümü
ibuldur@cumhuriyet.edu.tr | ORCID: 0000-0002-4260-8044 | DOI: 10.36484/liberal.931396
Liberal Düşünce Dergisi, Yıl: 26, Sayı:103, Yaz 2021, ss. 155-184.
Gönderim Tarihi: 2 Mayıs 2021 | Kabul Tarihi: 10 Eylül 2021

Giriş

Türk siyasetini anlama/anlamlandırma çabası, içinde muhtelif bakış açılarını barındırabilecek çok geniş kapsamlı bir uğraştır. Bu bağlamda farklı yaklaşımlar temelinde Türk siyasetini analiz etmek mümkündür. Örneğin kuramsal, ideolojik, epistemolojik veya disiplinler çerçevesinden çeşitli analizler yapılabilir (Demirel, 2019: 13-14). Bu çalışmanın amacı bizzat böyle bir yaklaşım denemesinden ziyade ilgili yaklaşımlardan birinin analizini yapmak olduğundan, çalışmada Türk siyasetine ideolojik yaklaşımın bir çeşidi olarak değerlendirilebilecek olan “gelenekçi yaklaşım” incelenecektir.

Sosyal bilimler alanındaki birçok kavramda olduğu gibi, herkes tarafından kabul edilmiş sabit bir tanımı olmadığı için gelenekçi yaklaşımı betimlemek kolay değildir. Bu yüzden muhafazakârlıkla bir analogi kurarak gelenekçi yaklaşımı açıklamak faydalı olabilir. Muhafazakârlık bir düşünce akımı olmaktan ziyade Türk sağ, milliyetçilik ve İslamcılık arasındaki asgari bir ortaklık zeminini tanımlanabilir (Bora, 2018: 342). Tanımlamadan yola çıkarak gelenekçi yaklaşımın da hem Türk sağ için, hem milliyetçi-muhafazakâr çizgi için, hem İslamcılık hem de Kemalizm için asgari seviyede müşterek bir temel sağladığı öne sürülebilir. Bahsedilen düşüncelerin kendi içindeki çok çeşitli fraksiyonları göz önünde bulundurulduğunda burada niçin “asgari” ifadesinin özellikle kullanıldığı anlaşılacaktır. Bu yüzden önce gelenekçilik kavramı açıklanacak ve gelenekçi yaklaşımın özellikleri belirlenecektir. Sonrasında gelenekçi düşünürlerin belirli eserleri üzerinden Türk siyasetini okuma biçimleri ortaya konacak ve düşünürlerin Türk siyasetine yönelik hem bütüncül yaklaşımları hem de kendi dönemlerinde meydana gelen güncel siyasi olayları değerlendirme biçimleri irdelenecektir. Bütüncül analizlerde oldukça benzerlik gösteren yaklaşımların aktüel siyasi meselelere gelince nasıl farklılaştığı da böylece görülebilecektir. Burada bir noktayı özellikle belirtmek gerekir ki ilgili düşünürlerin fikri müktesebatı ve düşünsel ufku ne kadar derin olsa da çalışmada sadece düşünürlerin Türk siyaseti analizleri mevzu bahis edilecektir.

Gelenekçilik¹

Farklı tanımlamaları olmakla beraber gelenek, genel olarak bir toplumun kendinden önceki kuşaklardan devraldığı ve çeşitli aktarım yöntemleri kullanarak daha sonraki kuşaklara ulaştırdığı her türlü maddi/manevi kurum, pratik ve

¹ Literatürde gelenekçilik ve gelenekselcilik (traditionalism) kavramları birbirlerinin yerine kullanılmakta ve bu konuda bir kavram kargaşası bulunmaktadır. Gelenekselcilik özellikle René Guénon, A.K. Coomaraswamy, Frithjof Schuon ve Seyyid Hüseyin Nasr gibi düşünürler tarafından temsil edilen, metafizik ilkelerin bütün geleneklerin evrensel ilkeleri olduğunu ve hepsinin aynı özü

düşünceler bütünü şeklinde tanımlanabilir (Yılmaz, 2005: 40). Politik yönüyle değerlendirilecek olursa gelenek, insanların iradelerinden ve eylemlerinden bağımsız olarak sosyo-politik hayatı ve onun işleyişini tayin eden, siyasal iktidarı ve toplumsal rızayı kontrolü altına alan, tarihi ve tecrübi değerler temelinde yükselen kurallar ve uygulamalar bütünüdür (Çetin, 2005: 154). Gelenekçilik ise geleneğe dayanan inanç sistemine ve gelenekler yoluyla aktarılan tüm değerlere bağlılığı ve de geleneksel değerlerin korunup yaşatılması gerektiğini savunan yaklaşımdır (Cevizci, 1999: 373). Bu yaklaşıma göre gelenek bilgeliğin sembolüdür, bireysel akıl ise yetersiz ve sınırlıdır. Birey, somut tecrübeyle bezenmiş olan ve sağduyunun taşıyıcısı konumundaki geleneğe borçludur (Bénéton, 2011: 290). Gelenekçilik, geleneksel değerlere bağlılığı bir ideoloji olarak savunur ve geleneksel değerleri modernliğin bir unsuru olarak yeniden anlamlandırmayı amaçlar (Yılmaz, 2005: 50). Geçmişe takılıp kalmayı ya da geçmiş olduğu gibi yeniden ihya etmeyi amaçlamaz.

Gelenekçilik kendi içinde muhafazakâr gelenekçilik ve gelenekçi muhafazakârlık olarak ikiye ayrılabilir. Muhafazakâr gelenekçilik, geleneği olduğu gibi muhafaza etmeyi ve değişmeksizin aynen korumayı amaçlayan düşüncedir (Atay, 2006: 161). Fakat gelenekçi muhafazakârlık daha modernleşmeci bir yapıya sahiptir ve geleneği modernliğin içinde yeniden yaşatmaya çalışır. Gelenek, statik bir nitelikte değildir ve sürekli olarak kendini yeniden üretir. Bu makalede ele alındığı şekliyle gelenekçilik, gelenekçi muhafazakârlık tanımına daha uygundur. Çünkü böylesi bir gelenekçilik anlayışı moderniteye düşman değildir ve geleneği “aynen” geri getirme amacı gütmeyiz. Gelenekçi muhafazakârlık, Türk modernleşmesi içinde geleneksel olanın savunusunu yapar ve gelenek içinde hayatı anlamlandıran bir ruh hali olarak tanımlanabilir (İrem, 1997: 53). Karşı olduğu şey radikal modernleşmeci anlayıştır ve farklı bir modernleşme tezi sunar. Türkiye’deki geleneksel muhafazakâr çizgi modernleşmenin aşırılıklarını törpüleme ve onu gelenekle barıştırma hedefindedir. Maziye motamot bir şekilde yeniden ihya etmekten ziyade maziye bugünün ve geleceğin inşasında bir harç olarak kullanmayı amaçlar (Atay, 2006: 166). Aşağıda analizlerde de görüleceği üzere Türkiye’deki gelenekçi

yansıttığını, dolayısıyla tek bir “Gelenek”in var olduğunu savunan ekoldür. Bu ekole göre ezeli hikmet, ezeli bilgi, kutsal bilgi gibi kavramlar bu ortak öze atıfta bulunur. Bu öz ise ilahi öğretiler (vahiy) ve tüm geleneklerin kökeni buraya dayanır (Yılmaz, 2005: 48). Gelenekselci düşünceye göre modernliğin getirdiği “hedefsizlik” ve “bunalım”, vahiyden ya da kadim hikmetten kopuş dolayısıyla yaşanmıştır. Bunun çaresi ise değişmez ve ezeli olan hikemî düşünüşe ulaşmaktan geçer (Koltaş, 2013: 23). Gelenekselci ekol hakkında daha geniş bilgi için bkz. “Koltaş, Nurullah (2013), *Gelenekselci Ekol ve İslam*, İstanbul: İnsan Yayınları.” Ancak bu makalede kast edilen gelenekçilik (makalede açıklanacağı üzere) gelenekçi muhafazakârlık ile örtüşen bir anlama sahiptir. Dolayısıyla Türk siyasetine ilişkin analizlerine yer verilecek isimler gelenekselci ekolün Türkiye’deki temsilcileri olarak anlaşılmalıdır. Bu barışıklığa engel olmak için “gelenekselcilik” değil “gelenekçilik” kavramı kullanılmıştır.

düşünürler modernleşmenin karşıtı değil hatta destekleyicisidirler. Çünkü gelenek, modernliğe bir karşı duruş olarak değil, onun “aşırı” yönlerini frenleyen, dolayısıyla da daha kolay içselleştirilmesini sağlayan bir etken olarak ele alınır (Mollaer, 2005: 182). Karşı olunan şey bir bütün olarak modernleşme değil, modernleşmenin geçmişle bağları koparan, radikal ve tepeden inmece türüdür.

Gelenekçi muhafazakârlık kavramı, gelenekçilik ile muhafazakârlığı bir arada düşünmeye imkân verir. Bunun sebebi iki kavramın esasında çok fazla ortak yanı olması ve bazen birbirlerinin yerine kullanılıyor olmasıdır. İki kavram arasında organik hatta simbiyotik bir ilişkiden bahsetmek mümkündür. Ancak iki kavram farklı bağlamlarda birbirlerinden oldukça ayrı hatta zıt içerikler de kazanabilir (Atay, 2006: 162). Geleneğin doğrudan muhafazakârlıkla eşleştirilmesi aydınlanmacı bir ön yargıdır. Batı’da gelenek, modernliğin içinden çıktığı değerdir, dolayısıyla sadece muhafazakârlıkla sınırlandırılmaz (Dellaloğlu, 2020: 118). Gelenekçilik çok daha kapsayıcı bir anlama sahiptir. Mannheim muhafazakârlığı gelenekçiliğin modern bir yorumu, mantıki bir sonucu ve tarihsel bir formu olarak değerlendirir (Şen, 2010: 105). Gelenekçilik çok daha kadim bir düşünce biçimiyken, muhafazakârlık modernitenin bir ürünü ve gelenekçi özün bir formudur. Baltacıoğlu da iki kavramın farklı anlamlara sahip olduğunu, gelenekçiliğin bütün zamanlarda değişmeden kalan canlı ve kuvvetli örfleri tanımak demek olduğunu, muhafazakârlığın ise değişmek zorunda kalmış ölü örflere bağlılığı nitelediğini belirtir (2006: 726). Nisbet (2008) ise muhafazakârlığı bir siyasi terim olarak ifade ederken gelenekçiliği bir siyaset felsefesi ve etiket olarak niteler. Gelenekçiliğin gelenekle kurduğu ilişki onun mutlaka muhafazakârlıkla ya da siyasi sağ ile uyumlu olacağı anlamına gelmez. Öyle ki gelenekçi düşünce devrimci solla dahi yakınlaşabilir (Nisbet buna ETA ve IRA örneklerini verir). Fakat mezkûr kavramsallaştırmalar yine de iki mefhum arasındaki kavram kargaşasını çözmeye yetmemektedir. Bu yüzden Türkiye ekseninde gelenekçi yaklaşım derken ne kast edildiğini açıklamak gerekmektedir.

Türk Siyaseti Ekseninde Gelenekçi Yaklaşımın Özellikleri

Gelenekçi yaklaşımın Türk siyaseti analizlerinde metodolojik olarak göze çarpan ilk nokta belirli ideolojik ve normatif ön kabulleri açığa çıkarmasıdır. Gelenekçi yaklaşım analiz ettiği bir olayın arka planında yatan düşünce ve amaca odaklanır, siyaseti salt ampirik bir alan olarak görmez. Amerikan Sosyal Bilimi/ Davranışsalılık geleneğinde görüldüğü gibi bilimsellik adı altında normatif ve eleştirel hiçbir değerlendirmeye yer vermemeye, sadece olguların resmini

çekerek istatistiksel veri toplama (Demirel, 2019: 21) gibi bir iddiası olmayan gelenekçi yaklaşım, siyaseti salt bir olgular ilişkisi olmaktan kurtarırken daha bütünlükçü bir şekilde analiz etmeye imkân sağlar. Siyaset düşüncesi, siyasi atmosfer, siyasi aktörler ve siyasi olaylar hakkında normatif değerlendirmeler yaparak okuyuculara bir “taraf” sunar. Böylece kurumsalcı ya da davranışsalcı yaklaşımının göz ardı etmiş olduğu faktörleri analize dâhil eder. Gelenekçi yaklaşım tarihi birikime, geleneğe, örf ve adetlere ve dinî değerlere vurgu yaparak siyasal olana dair daha geniş bir perspektif sunmaktadır. Böylece siyaset analizi yapılırken sosyo-kültürel ve sosyo-psikolojik parametreler dikkate alınır. Siyaseti salt kurumlar arası ilişkilerden ibaret görme ya da insan davranışı üzerine ampirik verilere yoğunlaşarak siyaseti anlama ya da salt maddi olguları siyasette analiz nesnesi olarak görme gibi yöntemlere nazaran daha zengin bir bakış açısı sunar. Böylece tarih, toplum, ideoloji, ahlak, etik, gelenek, düşünce gibi kavramlar birlikte düşünülerek analizlere dâhil edilmiş olur.

Gelenekçi yaklaşım metodolojik olarak ideolojik bakış açısının bir örneği olarak kabul edilebileceğinden esasında belirli bir “cepheyi” temsil etmektedir. Bu durum ilgili yaklaşımın analizlerinde tarafsız olmadığı veya belirli bir tarafgirliğe yol açtığı eleştirilerini beraberinde getirebilir. Tarafgirlik ise analizin kuşatıcılığına ve genel-geçer özelliklere sahip olmasına zarar verebilir. Ampirik boyutun göz ardı edilmesi ve değerlendirmelerin normatif yargılar ekseninde süregitmesi olgular arasındaki bağlantıların görülmesini engelleyebilir. Dahası kurumsal analizlerin yapılmaması Türk siyasetini anlamada bir dizi eksikliği beraberinde getirebilir. Gelenekçi yaklaşımda kurumsal yapılar, ilgili yapıların işleyiş biçimi ve siyaset mekanizması içindeki belirleyicilikleri ihmal edilmektedir. Ayrıca gelenekçi yaklaşım Türk siyaseti analizlerinde ekonomik faktörleri büyük oranda göz ardı etmektedir. Özellikle liberal ve Marksist analizlerde sıkça gündeme gelen ekonomik dinamikler, sermaye-politika ilişkisi, devlet sistemi içinde ekonomi-politiğin yeri gibi kavramlara gelenekçi yaklaşım içinde çok az rastlanmaktadır. Bu durum analizin gücünü zayıflatmakta ve belirli bir alana sıkıştırmaktadır.

Yukarda bahsedilen metodolojik bağlam doğrultusunda gelenekçi yaklaşımın Türk siyasetinde projeksiyon tuttuğu temaları da belirtmek gerekmektedir. Gelenekçi yaklaşım temelde Tanzimat’la başlayan modernleşme hareketlerinin Cumhuriyet döneminde devlet eliyle tüm alanlarda yoğun bir şekilde uygulamaya konulup geçmişe yönelik birikimleri hiçe sayarak yeni bir milat olarak ortaya çıkmasına muhalif bir yaklaşım olarak karşımıza çıkar. Gelenekçi yaklaşım özellikle Osmanlı tecrübesinde ve onun da öncesinde oluşturulmuş olan bilgi, kültür, ahlak, örf, kural ve kurumların Türk siyasetini anlamada merkezi öneme sahip olduğunu ileri sürerek tarihi süreklilik fikrini

öne çıkarır. Tarihi, yakın geçmişle sınırlamak ve daha öncesini yok saymak ya da tamamen olumsuz bir tecrübe olarak görmek yanlıştır. Tarih, içinde kopuşun olmadığı aksine sürekliliğin esas olduğu zaman olduğundan herhangi bir yenilik ya da reform yapılacaksa tarihi süreklilik dikkate alınarak yapılmalı, tarihin beraberinde getirdiği bilgi, kültür, ahlak, örf, adet ve gelenekler önemle değerlendirilmelidir. Bunun yanında kurumlar ve sosyal hayattaki normlar radikal bir değişime maruz bırakılmamalı, tarihi süreklilikle gelen gelenek doğrultusunda değerlendirilip yenilenmelidir. Görüldüğü üzere buradaki süreklilik anlayışı, tarihsel analizlerde kullanılan süreklilik tezinden farklıdır. Kemal Karpat ve Erik Jean Zürcher gibi isimlerin ortaya koyduğu süreklilik tezi, Tanzimat ve Cumhuriyet arasında radikal bir kopuş olmadığı, modernleşme sürecinin daha ziyade Tanzimat dönemiyle başladığı, Cumhuriyet'in ise devlet geleneği, zihniyet ve eğitim politikaları bakımından bu sürecin bir devamı olduğu analizini yapar (Ardıç, 2008: 74). Fakat gelenekçilikteki süreklilik anlayışı böyle bir dönemlendirme çabası değildir. Bu anlayış; tarihin kendi içinde belirli bir bilgi, kurum, kültür, ahlak, örf, adet ve gelenekleri doğurup yoğurduğunu, bu bakımdan tarihin sürekliliğinin sağlanmasının önemli olduğunu, bahsedilen sürekliliği dikkate almayan radikal değişimlerin özümsemeyeceğini ifade eder. Dolayısıyla "ilerleme" bir maziden kopuşla değil, tarihi birikime referansla sağlanabilir.

Gelenekçi yaklaşıma göre Türkiye temelde Türk-İslam medeniyetinin içinde yoğrulmuştur. Dolayısıyla bu medeniyete muhalif ya da düşman olmak tarihi geçmişin inkâr etmekten başka bir anlam ifade etmez. Böylesi bir realite görmezden gelinirse yapılacak her türlü reform ya da inkılap ciddi bir dirençle karşılaşmaya mahkûmdur. Nitekim Türk modernleşmesi bu bağlamdaki dirençlerle sürekli olarak karşı karşıya kalmıştır. Sonuçta da sosyo-kültürel ve sosyo-politik alanda bir huzursuzluk ve ikirciklilik meydana gelmiştir. Gelenekten tam manasıyla kopamayış ve modern değerleri tam anlamıyla benimseyemeyiş bahsedilen huzursuzluğun ve ikircikliğin daimi olarak yerleşmesine sebep olmuştur. Özellikle tepeden inme modernleşme metodu böylesi olumsuzlukların meydana gelmesinde en büyük etkidir. Ancak dinin rolünü öne çıkarmasına rağmen gelenekçi yaklaşım temelde din merkezli bir anlayış değildir. Gelenekçi yaklaşımdaki düşünürler arasında dine yönelik olarak genellikle "ait olmadan inanmak" olarak formüle edilebilecek bir tutum söz konusudur (İrem, 1997: 59).

Gelenekçi yaklaşım tarihi tecrübeleri önemser ve yerleşik gelenekleri dikkate alır. Bu bağlamda özellikle Osmanlı Devleti özel bir yerde durmaktadır. Lakin burada Osmanlıcılık ya da Osmanlı'nın efsaneleştirilmesi ve yeniden diriltmesi gerekliliği şeklindeki bir anlayış kesinlikle yoktur. Cumhuriyet

modernleşmesinin Osmanlı Devleti'ni bütün olumsuzlukların sebebi olarak görmesine karşın gelenekçi yaklaşım Osmanlı ve daha da öncesinin birikimlerini, değerlerini, normlarını, edebiyatını, kültürünü ve siyasi kurumlarını dikkate alır. Fakat gelenekçi yaklaşım içinde Kemalizm'e yönelik bir yakınlık da söz konusudur. Onları Kemalizm'e yakın diğer düşüncelerden ayıran nokta ise Kemalizm'in ne olduğu noktasında alternatif açıklamalara sahip olmalarıdır (İrem, 1997:60). Gelenekçi düşüncede geleceğin toplumunu kurmayı amaçlayan Kemalizm'in modernist etkisi altında modern sanata, ahlaka ve lisanına milli bir öz vermek ve toplumun yeni müesseselere intibakını sağlamak için tarihe yönelim söz konusudur (İrem, 1997: 69).

Gelenekçi yaklaşımına mensup düşünürlerin bir diğer ortak özelliği ise pozitivist bilim anlayışına muhalif olmalarıdır. Anti-pozitivist ve anti-materyalist bir çizgide duran düşünürler, ilgili bilim anlayışlarının radikal bir şekilde tüm geleneksel bilgi birikimini yok saydığını ifade eder. Gelenekçi yaklaşım aydınlanmacı akla dayalı projelere ve bunların toplumu dönüştürme metoduna şüpheyle yaklaşır (Akıncı, 2008: 136) Ayrıca pozitivism, normatif değerlerin hiçbir anlam ifade etmediğini öne sürerek gelenek içinde oluşturulan tüm dinî ve ahlaki kuralları önemsiz hatta zararlı görür. Bunların aksini iddia eden gelenekçi düşünürlerin birçoğu üzerinde Bergson'un etkisi vardır. Onun sezgicilik felsefesi gelenekçi düşünürlerin anti-pozitivist ve anti-materyalist tavrına dayanak noktası sağlar.

Sonuç olarak gelenekçi yaklaşım, tarihi sürekliliği ve tarihsel tecrübenin önemini savunan, gelenek içinde oluşmuş dil, din, örf, adet, temayül, kültür gibi bütün normatif değerleri önemseyen ve tepeden inmece radikal modernleşme/modernleştirme anlayışına karşı evrimci modernleşme anlayışını öne çıkaran bir düşünce yapısı olarak değerlendirilebilir.

Türkiye'de Gelenekçi Yaklaşımın Türk Siyaseti Analizleri

Türkiye'de gelenekçi yaklaşımın yukarıda zikredilen özellikleri üzerinden analiz yapan önemli bir literatür mevcuttur. Ancak belirtmek gerekir ki bu yaklaşımın tüm nitelikleri aynı anda bir analize konu olmak zorunda değildir. Yani düşünürler analizlerinde mezkûr niteliklerin birkaçı ile analiz yapmakta, örneğin düşünürlerin tümünde Bergson felsefesinin etkisi görülmemektedir. Yukardaki nitelikler ilgili yaklaşımın öne çıkan özelliklerini bütüncül bir şekilde ortaya koymayı amaçlamaktadır. Ancak gelenekçi yaklaşımdan söz edilebilmesi için tüm niteliklerin eksiksiz olarak var olması kastedilmemektedir. Nitekim analiz örneklerinde görüleceği üzere böyle bir şey zaten mümkün değildir.

Türkiye’de gelenekçi yaklaşım dendiğinde Ali Fuad Başgil, Ahmet Hamdi Tanpınar, Erol Güngör ve Peyami Safa gibi düşünürler  ne çıkmaktadır. Düşünürlerin sayısı çoğaltmak mümkündür ama bir sınırlandırmanın gerekmesi açısından çalışmada sadece ismi geçen düşünürlerin Türk siyaseti analizlerine odaklanılacaktır. İlgili isimler farklı düşünce ekollerine ve siyasi perspektiflere sahip olmasına rağmen (Başgil: Liberal, Tanpınar: Modern, Güngör: Milliyetçi, Safa: Muhafazakâr) gelenekçi yaklaşıma sahip oldukları d ş n ld ği için tercih edilmiştir. Tercihin bir başka sebebi ise bahse konu düşünürlerin büyük oranda aynı dönemde yaşamaları ve aynı sosyo-politik atmosfer içerisinde düşüncelerini geliştirmeleridir. Güngör hariç olmak üzere düşünürler, İttihat ve Terakki h kimiyeti dönemine, Birinci Dünya Savaşı’na, milli mücadele sürecine, Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluş aşamalarına ve tek parti dönemine şahitlik etmişlerdir. Sonrasında ise incelenen düşünürlerin tamamı çok partili hayata geçiş sürecine, DP iktidarına, ABD ile ittifak süreci doğrutusunda Soğuk Savaş’ın (“komünizm tehlikesi” temelinde) Türkiye’ye etkilerine (Karpat, 2017: 170) ve nihayet 1960 darbesine tanıklık etmişleridir. Dolayısıyla düşünürlerin Türkiye siyaseti analizleri üzerinde, yaşadıkları dönemin politik atmosferinin etkisi olduğunu görmezden gelmemek gerekmektedir.

Gelenekçiliğin Sosyo-Kültürel Boyutu: Erol Güngör

Erol Güngör (1938-1983)  zellikle milliyetçi-muhafazakâr düşünce içinde değerlendirilen bir düşünürdür. İlk eserlerindeki milliyetçi-muhafazakâr temalar onu Milliyetçi Hareket Partisi (MHP)’nin yarı-resmi ideoloğu haline getirmiştir. Ancak geç dönem yazıları onun milliyetçi muhafazak rlıktan İslamcı bir muhafazak rlığa doğru dönüşüm geçirdiğini gösterir. Fakat o ne MHP ideolojisiyle ne de 1980 sonrasının İslamcılığıyla sınırlandırabilecek bir düşünce yapısına sahiptir. Onun düşünceleri fikri statükoya karşı halktan yana olan ve kültür, gelenek, din, şahsiyet gibi kavramlar etrafında şekillenen radikal muhafazakâr bir tutuma sahiptir (Sözen, 2006: 206).

Güngör’e göre iki yüz yıllık siyasi düşünce tarihimizin ve devletimizin iki yüz yıllık siyasi tarihinin ortak nitelikleri şaşkınlıklar, hayal kırıklıları,  mitsizlikler ve devamlı bir perişanlık içinde olmalarıdır (2019a: 65). Türkiye toplumu uzun süredir bir buhran içinde yaşamaktadır  nk  çarpık modernleşme sonucu gelenek ve modernlik arasında sıkışıp kalmıştır. Türkiye’de modernleşme çabaları ciddi bir neticeye ulaşmamıştır (2019b: 9). Dolayısıyla ilgili sürecin ve politikaların sorgulanması gerekmektedir. Fakat sorgulama çeşitli engellerle karşılaşmaktadır. Engellerin başında ise tarihi geçmişin saklanması ve görmezden gelinmesi gelmektedir. Cumhuriyet devrinde bütün bir rejim

değiştirdiği için yeni rejimin sağlam temellere oturması eskiye açılan bütün pencerelerin kapatılmasını gerektirmekteydi. Eski rejimin dayandığı tüm müesseselere karşı sert bir cephe alınmıştı. Din de bunlardan biri, hatta en önemlisiydi² (2019b: 83). Güngör bu reflekslerin artık bir geçerliliği kalmadığını ve alternatif tarih yorumlarına imkân verilmesi gerektiğini savunur (2019b: 11). Dinin sosyo-kültürel alandaki önemine her zaman vurgu yapan Güngör, siyasi elitlerin ve aydınların dine yönelik aşağılayıcı ve dönüştürücü tavırlarına karşı çıkmıştır (Karaarslan ve Nacak, 2014: 57). Türk-İslam medeniyeti ve bunun en mükemmel şekliyle temsil edildiği devir olarak Osmanlı İmparatorluğu vurgusu yapan Güngör'e göre Osmanlı dönemi pek çok nitelik bakımından günümüz Türkiye'sinden daha üstündür (2019c: 47). Böyle zengin bir tarihin görmezden gelinmesinin zarardan başka bir getirisi olmayacağını belirten düşünür, tarihi süreklilik fikri taşımakta ve tarihi değerlerin ve müesseselerin yeniden yararlanılmak adına dikkate alınması gerektiğini öne sürmektedir.

Güngör, geleneği, çok eskilerden gelmesi münasebetiyle başlı başına bir tarih olarak niteler. Gelenekler bir milletin kendilerine özgü hüviyetlerinin belirleyicisidir (2019c: 62). Geleneğin içinde yoğrulan kültüre de büyük bir önem veren Güngör, herhangi bir ilmî kriteri olmayan ilerilik ve gerilik kavramlarının kültürü ve geleneği değerlendirmek için elverişsiz olduğunu belirtir. İnkılapçılar tarafından sıkça kullanılan bu kavramla modernleşme taraftarları ilerici, geri kalan herkes ise gerici olarak nitelendirilmektedir. İnkılapçılar, nefret ettikleri bir tarihten kalan tüm değerleri hakir görme yanlışındadırlar. Oysaki Türkiye'de halen bağımsız bir kültür şahsiyetinden bahsedilebilmesinin temel sebebi güçlü bir kültürel geleneğe sahip olunmasıdır (2019c: 33). Geleneğe ve tarihi değerlere vurgu yapmasının yanında Güngör, geleneği ütopya olarak adlandırdığı düşünce biçimini de tasvip etmez. Gelenekçi ütopyacılık, geçmiş, gelenekleri ve tarihi değerleri olduğu gibi "kılına bile zarar vermeden" devam ettirmeyi savunur (2019c: 49). Geçmişin olduğu gibi bugüne taşınması mümkün değildir. Önemli olan geçmişin/geleneğin değerlerini bugünde ve gelecekte anlamlı kılacak bir muhakemenin yapılabilmesidir.

Güngör'e göre modernleşme sürecini II. Mahmud'la başlatmak daha doğrudur. Bu süreçten itibaren modernleşme kesintisiz olarak devam etmiştir ama dönemlere göre farklı nitelikler göstermiştir. Tanzimat döneminde ikircikli bir sosyo-politik yapı meydana gelmiştir. Bir yanda mevcut devam etmekte, öte taraftan modernleşmeci politikalar hızla uygulanmaya devam etmektedir. Örneğin hem medreseler vardır hem de kurumsal olarak modern

2 Güngör'ün Türk sosyolojisi ve Türk milliyetçiliğine büyük katkılarından dolayı övgüyle andığı Ziya Gökalp'e yönelik eleştirilerinin merkezinde din olması, onun din meselesine verdiği ehemmiyeti göstermesi açısından dikkat çekicidir (Yıldız ve Çelik, 2012: 280).

okullar vardır. İki farklı eğitim verir ve aynı anda iki kurum da yaşamaktadır. Cumhuriyet döneminde ise ikilik ortadan kaldırılmış ve sadece Batı'ya ait olanlar ayakta bırakılmıştır (2019b: 16). Böylece geleneğe ait olan her şey modernleşme adına ortadan kaldırılmıştır. Cumhuriyet devri politikaları II. Mahmud'dan beri devam eden modernleşme politikalarının bir devamıdır. Ancak Cumhuriyet tamamen Batılı olmayı tercih ederek kendinden önceki moderleşme geleneklerinden farklılık göstermiştir (2019b: 18). Dolayısıyla Güngör'e göre Tanzimat'ı modernleşme sürecindeki bütün olumsuzlukların tek sorumlusu olarak göstermek doğru değildir. Çünkü modernleşme II. Mahmud'dan günümüze kadar devam eden bir süreçtir ve Tanzimat duraklarından yalnızca birisidir.

Güngör Türk modernleşmesinin pozitivist niteliğini sorunsallaştırır. Sosyolojinin Türkiye'deki seyrini incelerken Comte'un ve özellikle Ziya Gökalp aracılığıyla fikirleri tanınan Durkheim'in Türk modernleşme sürecindeki öneme dikkat çeker. Pozitivizm, 19. yüzyılın ortalarından itibaren Osmanlı aydınları için ilim ile aynı manaya gelmiştir. Bu yüzden ilim adına ortaya bir şey konma iddiası varsa bunun pozitivistin ilkelerine uygun olması gerektiği anlayışı hâkim olmuştur. Pozitivizm bir Batılılaşma prensibi olarak benimsenmiş, dini düşünceye ve her türlü spiritüalist telakkiye bir antitez olarak kabul edilmiştir (2019b: 26). Cumhuriyet inkılapçıları da Avrupa medeniyetini laiklik ve pozitivist düşünceden ibaret görmüştür. Cumhuriyet devrinin ilk otuz yılında Halk Fırkası teknolojik ve sınai gelişmelerden ziyade kültürel alandaki değişimlere önem vermiştir. İktisadi değişim kültürel değişmeye oranla ikinci planda kalmıştır. Böylece teknolojik ve sınai gelişmeler Avrupalılardan ziyade yerli ve liberal/muhafazakâr kesimlerce sağlanmıştır (2019c: 29-30).

Erol Güngör dildeki tasfiyecilik hareketine karşı çıkmaktadır. Ona göre tasfiye hareketi bizzat ilim zihniyetine, ilmî düşünce tarzına bir karşı çıkıştır. Siyasi olarak tek-parti rejimi ile desteklenmesi ise yaptığı tahribatın boyutunu artırmıştır (2019b: 42). Öz Türkçe olarak adlandırılan uydurma dil, Eski Asya Türkçesi ile Fransızcanın izdivacından doğmuş bir hilkat garibesidir (2019a: 35). Uydurma dil hareketlerinin amatörlük, başıboşluk, ırkçı bir milliyetçilik, yeniliğe tapma ve köksüzlük gibi özellikleri ilmî bir terminoloji kurma yolunda en az otuz yıl kaybettirmiştir (2019b: 43). Dil, kültürün devamlılığını sağlayan en önemli etkenlerden biridir. Oysa yeni dil denen bu hareketin hiçbir geleneği yoktur. Kültürler ise gelenekleri olduğu sürece yaşar. Dilin tasfiyesi bizi büyük tecrübe hazinesinden mahrum bırakmıştır (2019b: 45). Görüldüğü gibi Güngör, önemle üzerinde durduğu tarih, kültür ve gelenek kavramları üzerinden Türk siyasetini değerlendirmektedir.

Türkiye’de ordu ve politika arasındaki ilişki Güngör’ün dikkat çektiği bir diğer noktadır. Güngör’e göre Türk siyasetinde ordu her zaman önemli bir aktör olmuştur. 1960 darbesiyle birlikte ordunun siyasete dair yorumları önemli hale gelse de bahse konu ilişki çok daha öncelere dayanmaktadır. Cumhuriyet’in kurucu babaları asker kökenli ve silahlı kuvvetleri elinde tutan sınıftır. İttihat ve Terakki’nin idaresinde de askeri gücün büyük bir rolü vardır. Dolayısıyla ordunun politikadaki belirgin gücünün kökeni eskiye dayanmaktadır (2019b: 71). Modernleşme sürecinde devlet bürokrasisi Harbiye, Tıbbiye ve Mülkiye içinde yetişmekteydi. Bu üç kurum devlet idaresinin üç sacayağını oluşturmaktaydı. Dolayısıyla Türk elitinin temel kaynağını da üç okul oluşturmuştur. Ancak Harbiye’den yetişenlerin ellerinin altında silah gücünün bulunması, onları üç grup arasında belirleyici konuma yükseltmiştir. Bu yüzden modernleşme sürecinin her aşamasında askeri bürokrasinin büyük etkisi olmuştur. Günümüze gelindiğinde ise eğitim sisteminin yaygınlaşmasıyla beraber bürokrasi ve aydın sınıfı arasındaki asker ağırlığı azalmıştır. Cumhuriyet’in ilk on beş yılında subay okullarında verilen eğitim sebebiyle subayların diğer aydınlardan en belirgin farkı, Atatürkçülük ve İnkılapçılık ilkelerine sıkı sıkıya bağlı olmalarıdır (2019b: 74). Bu durum politikaya müdahil olma da bir meşruiyet kaynağı olarak ortaya çıkmıştır. Fakat Güngör’e göre ordunun sahip olduğu güce ve etkiye rağmen Türkiye’de hiçbir zaman askeri bir idare kurulmamıştır. Ordu politikaya zaman zaman önemli müdahalelerde bulunsa da bunlardan hiç biri askeri bir idare kurmak amacıyla yapılmamıştır (2019b: 73). 1979 yılındaki değerlendirmelerinin sonunda ordunun artık darbe yapmayacağını belirten Güngör, 1980 darbesini öngörememiştir.

Güngör’ün tek-parti dönemi ile çok partili dönem arasında yapmış olduğu ayrım dikkat çeken noktalardan bir diğeridir. Güngör tek-parti dönemini “inkılap dönemi”, çok partili dönemi ise “demokratik dönem” olarak adlandırır (2019b: 84). Gerekçelerine yukarıda değinildiği üzere Güngör, tek-parti dönemine ve inkılapçı zihniyete oldukça eleştirel yaklaşır. Hatta daha da ileri giderek Türk demokrasisi için halen en büyük engelin inkılapçı siyasi partiler ve gruplar olduğunu söyler (2019a: 40). Tek-parti dönemine ilişkin eleştirilerinde Atatürkçülük ve Kemalizm arasında ayrım yaparak Kemalizm’in Atatürkçülükle bir ilgisi olmadığını ve solcular tarafından gündelik siyasete malzeme yapıldığı ileri sürer. Bu yüzden Kemalizm’i sert bir şekilde tenkit etmesine rağmen Atatürkçülüğü pragmatik bir politik çözüm olarak değerlendirir (Balci, 2011: 24). Menderes dönemini ise görece daha olumlu değerlendirir. Belirtmelidir ki bu dönemi müspet karşılama asıl etken çok partili sistemin hayata geçmiş olmasıdır. Çünkü Güngör’e göre Demokrat Parti (DP) ve Cumhuriyet Halk Partisi (CHP) arasında siyasi ekol bakımından bir fark

yoktur. DP'nin oyların büyük çoğunluğunu alması temel politikalarındaki değişikliklerden değil CHP'nin halk nezdinde tek alternatif olmasıyla kaynaklanmaktadır (2019a: 189). Yine de çok partili hayat, dışarıdan kabul ettirilmiş olsa da Türk demokrasisi için güzel bir başlangıç olmuştur. Demokrasi tecrübesi tüm aksaklıklarına rağmen halkın güçlenmesine ve sesini duyurmasına yol açmıştır. Çok partili dönem aynı zamanda idari ve siyasi kadroların belirli aile ve partilerin tekelinden çıkıp millileşmesini sağlamıştır (2019a: 43). Fakat DP inkılapçı münevver kadroları tasfiye edip yerine demokratik ve halkçı kadroları getirmekte yeterince başarılı olamamıştır. Üniversite ve orduyu da yanına alamayan DP kendisiyle beraber Türk demokrasisini de korkunç bir uçuruma sürüklemiştir (2019a: 188).

Güngör iç politikanın yanında dış politikayla da ilgilenir. Örneğin Türk dış politikasını tamamen Batı'ya angaje olup Ortadoğu'ya sırt çevirdiği için tenkit eder. Ona göre Türkiye hem coğrafi özellikleri hem de dini kimliği bakımından bir Ortadoğu devleti olduğundan Ortadoğu'ya bir yabancı devletin gözüyle bakmaktan vazgeçilip bu coğrafyayla bir an önce siyasi ve kültürel bağların kurulması gerekmektedir. Hatta Güngör kuvvetli ve kapsayıcı bir Ortadoğu Paketi kurulmasını önerecek kadar konuyu önemser (2019a: 202-3).

Sonuç olarak bahsedilen değerlendirmelerinde ve genel olarak Türk siyasetini okuyuş biçiminde Güngör'ün, gelenek, tarih, kültür ve medeniyet kavramlarına yukarıda bahsedilen manaları vermesinde gelenekçi çizgideki bir düşünür olmasının büyük etkisi vardır. Gelenek ve modernlik arasında sıkışıp kalmışlığın getirdiği sosyo-kültürel ve sosyo-politik sorunlar düşünürün dikkat çektiği temel meselelerden biridir. Türk modernleşme projelerini tepeden inmece, pozitivist ve elitist olmaları iddiasıyla tenkit eden Güngör, kültürün, dinin ve geleneğin modernleşme sürecinde tamamen olumsuz bir bakış açısıyla ele alınarak sürecin dışında bırakılmasının yarattığı kronik sorunlara dikkat çeker. Dil, kültür, din ve gelenek gibi değerlerin böylesi bir süreçte doğrudan referans alınması gerektiğini ifade eden Güngör, gelenekçi yaklaşımın tipik bir örneğini sergiler.

Gelenekçiliğin Muhafazakâr Boyutu: Peyami Safa

Gelenekçi olarak adlandırılabilir bir diğer önemli isim Peyami Safa (1899-1961)'dir. Safa kendisini "halis Türk, Müslüman ve Avrupalı" olarak tanımlar (2017: 235). 1950 yılına kadar CHP çizgisinden çıkmamış, bu tarihte CHP milletvekili adayı olmuş ancak daha sonra ilgili çizgiden ayrılmaya başlamıştır (Dündar, 2013: 120). Sonraki dönemde iktidardaki DP'ye tamamen angaje olmamakla beraber muhalif de olmamıştır. Menderes'e siyasal anlamda

olumlu bakması ve partinin birçok politikasını desteklemiş olması sebebiyle 27 Mayıs'tan olumsuz etkilenmiş ve Milli Birlik Komitesi (MBK) ile yıldızı barışmamıştır (Ayvazoğlu, 2006: 227-9).

Peyami Safa Türk medeniyetini Doğu ile Batı arasında kolan (Bir şeyi bağlamaya, tutturmaya yarayan dayanıklı bağ) kurmuş ve Ortadoğu'da karar kılmış, Doğu ve Batı uçlarını birleştirdiği ölçüde gelişme gösterecek bir medeniyet olarak değerlendirebilir (2019a: 87). Böylece Doğu'yu toptan reddeden ve Batı'yı olduğu gibi devralmayı savunan düşünceyle arasına ciddi bir çizgi çekmiş olur. Safa'ya göre tarih ve gelenek bir milletin olmazsa olmazlarıdır. İnsan için hafıza ve alışkanlıkları ne kadar önemliyse bir cemiyet için tarihi ve geleneği o kadar önemlidir. Bu aynı zamanda süreklilik anlamına gelir (2019a: 173).

Safa, Cumhuriyet devri inkılap hareketlerini ve Kemalizm'i destekler. *Türk İnkılâbına Bakışlar*³ (2019b) eserinde inkılapların fikri temelleri, medeniyetler açısından konumu ve içtimai yönleri üzerine yoğunlaşır. Eser, Kemalizm'i yanlış anlamalara karşı tarihsel ve toplumsal yerine oturtma ve ona ölçülülük kazandırma çabası olarak yorumlanabilir (Öğün, 1997: 117). Safa kitabında medeniyetleri ve kültürleri tarihsel mukayeseye tabi tutar ve muhafazakâr çerçeveye uygun olarak tarih ve kültür odaklı bir inkılap değerlendirmesi yapar (Yıldız, 2011: 202). İnkılaplar; Türkçülük ve Garbçılık düşüncelerinin Osmanlı ile olan bağları yüzünden kangren olmuş kısımlarının Atatürk tarafından kesilip atılması anlamına gelir. Safa'nın bu düşüncesi onun geleneklerden kopuşu ve Osmanlı karşıtlığını savunduğu şeklinde anlaşılmaya müsaittir. Fakat Safa, esasında gelenekten yana tavır almıştır. Çünkü Osmanlı tarihini analiz ederken üzerinde durduğu esas dönemler olan Tanzimat ve Meşrutiyet, düzen yerine kaos getirmiştir (Öğün, 1997: 120). Kaos ise geleneğin karşısındaki en büyük düşmanlardan biridir. Tanzimat dönemindeki yarı şer'i yarı seküler düzenlemeler bir düzenden ziyade yarattığı ikiliklerle daha büyük bir kargaşaya sebep olmuştur. Bu yüzden Safa ikiliği ve yarattığı kargaşayı, geleneğin doğru bir şekilde değerlendirilmesi ve modernleşmenin bunun üzerine sağlıklı bir şekilde inşa edilmesi bakımından büyük bir engel olarak görmektedir.

3 Bu kitabın ilk baskısı 1938 yılında yapılmıştır. İkinci baskı tarihi ise 1959'dur. Safa ikinci baskının önsözünde dönem gereği ilk baskıda Kemalizm, Altıok, dil ve tarih tezleri konusunda resmi teze uymak zorunda olduğundan bazı kısıtlamalara maruz kaldığını ancak bu kısıtlamaların eserin tarih felsefesi hakkındaki ana düşüncesini etkilemediğini ifade eder (2019b:13). İlk baskı ve ikinci baskı arasındaki farklılıkları ilgili dönemlerin siyasi iklimi ve Safa'nın fikirlerindeki değişimler çerçevesinde karşılaştıran bir çalışma için bkz. Dünder, Leyla Burcu (2013), "Terkibin Muvazenesini Arayan Bir Aydın: Peyami Safa'nın Türk İnkılabına Muhafazakârlaşan Bakışı", *Bilig*, s. 65, Bahar, Ankara, ss. 119-134.

Safa'ya göre Atatürk inkılaplarının iki temel prensibi milliyetçilik ve medeniyetçiliktir. Birincisi Orta Asya ve Şark ile bağ kurar. Tarihe ve dil birliğine vurgu yapar. İkinci ise bizi Avrupa'ya ve Batı düşüncesine/metoduna bağlar (2019b: 80). Kemalizm iki büyük milli zaruretten doğmuştur: Toprağı içte ve dışta muhafaza etme ve sonrasında toprakları inşa edip geliştirme. Kemalizm sadece iktisadi, siyasi ve hukuki bir merhale değil bir tarih, kültür ve medeniyet hareketidir (2019b: 179). Öte yandan Safa, devrimleri, geleneği tamamen süpürmek olarak algılayan ve geçmişle tüm bağların radikal bir şekilde koparılmasını savunanları tenkit eder. O anlayıştakileri “devrimbaz, devrim yobazı, devrim serserileri” gibi kavramlarla niteler. Bahse konu olanlar, inkılaba kendi istedikleri gibi anlam veren ve ana amacından tamamen saptıran kişilerdir (2019a: 95). Görüldüğü üzere Safa'nın inkılapları değerlendirilme biçimi Kemalist düşüncenin pozitivist zihniyetini dengelemek üzere gelenekçi bir uzlaştırma çabasını içermektedir (Dündar, 2013: 132). Onun aradığı inkılap ideolojisi, milli şartlar içinden çıkmış bir inkılap tasavvuruna uygun ideolojidir (Yıldız, 2011: 201). Bununla beraber özellikle 1950'li yılların sonuna doğru Safa, Kemalizm'e karşı mesafeli bir konuma geçmiştir.

Safa'ya göre Tanzimat'tan itibaren inkılap hareketleri kültür çevrelerinden ve onun halka sirayet etmiş şuurundan değil, saraydan, ordudan ve devletten gelmiştir. Böyle olması bir milli tarih felsefesinden mahrum bulunmamızın en önemli sebebidir. Osmanlı kültürünü yıktıktan sonra üzerine bir şey inşa edilemeyişi ciddi bir kültür buhranına sebep olmuştur (2019a: 96). Bu noktada Safa ile Güngör arasındaki paralellik dikkat çekmektedir. Bir diğer paralellik ise dil konusunda ortaya çıkmaktadır. Safa Arap harflerinin lise-lerde de öğretilmesi gerektiği savunur. Ona göre tarihimizi, edebiyatımızı ve ilmî kaynaklarımızı okuyup anlamanın yolu bu harflerin öğrenilmesinden geçer. (2018: 152-3). Arap harflerini öğrenmeyi irtica olarak görenleri de sert bir dille eleştirir. Hatta daha da ileri giderek gençlerin milli kütüphanelerindeki tek bir eseri bile okuyamamasını bir katliam olarak değerlendirir. Latin alfabesinin tatbik şekillerinde ifrat ve hataların olduğunu, yanlış istikamet ve hareketlerin olumsuz sonuçlar doğurduğunu ifade eder (2019a: 110).

Peyami Safa devrimbaz dediği grup ile büyük bir tehlike olarak gördüğü komünizm arasında bağlantı kurar. 1960'lı yıllardaki yazılarında ciddi bir Sovyet tehdidinden ve komünizm yayılmasından endişe ettiği görülür⁴. Özellikle her dinî ya da geleneksel bir değer veya faaliyet ortaya çıktığında devrimin elden gideceğini ve irticanın geleceğini söyleyen “devrimbazların”

4 Mollaer'e göre Safa'daki sosyalizm karşıtlığında, Safa'nın muhafazakârlık anlayışıyla Anglo-Amerikan muhafazakârlık anlayışının paralellik göstermesinin etkisi vardır. Bu paralellik Soğuk Savaş döneminde ABD yandaşlığına ve sosyalizm karşıtlığına evrilmiştir (2011: 69).

komünistlerle aynı çizgide olduğunu belirtir. Örneğin komünistler de dilde uydurmacıdır, tarihin ve geleneğin düşmanıdır ve geçmişle bağları koparmayı hedefler (2017: 87-8). Din düşmanlarının laiklik ve Atatürkçülük kisvesi altında ülkeyi Sovyetleştirmeye çalıştığını öne sürer (2019a: 149). Türkiye ciddi anlamda Sovyetler Birliği'nin etkisi altına girmeye başlamıştır ve ülkede sayısız ajanları vardır. Fakat nazari komünizm (kendisi buna aynı zamanda Marksizm der) ile onu yaymaya çalışan ajanlar arasında ayırım yapmak gerekir. Birincisi bir düşüncedir fakat ikincisi devlete karşı yürütülen ajanlık hareketidir. Birincisi tehlikesiz iken ikincisi oldukça tehlikelidir ve bununla her alanda mücadele edilmelidir (2017: 148). Safa (2017: 203) ülkedeki komünist ajanları ifşa ettiğinde kimsenin ona inanmamasından hatta isminin "jurnalci"ye çıkmasından yakınır. Zekeriya Sertel, Nazım Hikmet ve Sebahattin Ali gibi isimlerin komünist ajanlar olduğunu defalarca dile getirir. Kamuoyunun, basın ve özellikle de devletin bu konuda yeterince önlem almadığından şikâyet eder. Fakat 1957 yılındaki parti programında gizli komünistlere karşı mücadele açık bir şekilde yer aldığı için DP'ye destek verir (2017: 164). 1959 yılında da "komünizm tehlikesi"ne dikkat çektiği için Milli Türk Talebe Birliği'ni tebrik eder (2017: 269). Safa'ya göre bu tehlikeye her alanda dikkat çekilmesi ve ajanlarla her şekilde mücadele edilmediler. Görüldüğü üzere dönemin şartları içinde Safa'nın siyaseti okuyuş biçimi özellikle komünizm tehlikesi, dinsizlik ve sert devrimcilik arasında kurduğu bağlantıyla ifade edilebilir.

Safa, aşırı sağcılığı ve aşırı solculuğu eleştirerek mutedil bir sağ ve sol anlayışını destekler. O'na göre mutedillik, sağ irtica tehlikesinden solu da komünizm tehlikesinden muhafaza eder (2017: 138-9). Gençliğe irtica, komünizm ve idealsizlerle mücadele etmelerini bir hedef olarak verir (2018: 254). Bunun yanında Safa, özellikle laiklik ve irtica kavramlarının gerçek manada değil de "devrim yobazları" tarafından amacının dışında kullanıldığını öne sürer. Türk politika ve fikir hayatının disiplinden mahrum olduğunu belirten düşünür, bunun sebebini muhafazakâr, mürteci, laiklik, devrim ve inkılap gibi kavramların birbirlerine karıştırılması ve aralarındaki önemli farklılıkların görmezden gelinmesi olarak açıklar (2019a: 175). Batılı ülkelerdeki dinî okullar vb. gibi örnekleri bolca vererek laikliğin bizde anlaşıldığı şekliyle din düşmanlığı olmadığını ispatlamaya çalışır. Safa "laiklik eşittir dinsizlik değildir" şeklinde formüle edilmiş olan "alternatif sağ laiklik" düşüncesinin mimarlarından (Öğün, 1997: 126). Türkiye'nin din yüzünden geri kaldığı propagandasını eleştirerek Türklerin bir İslam milleti olduğunun, insanların değil devletlerin laik olması gerektiğinin altını çizer ve Cumhuriyet maarifinin dinsiz ve dilsiz bir nesil yetiştirdiğini öne sürer. 1960 yılına gelindiğinde Türkiye'de çok partili dönemle beraber vuku bulan dönüşümleri bir İslam

Devleti'ne gidiş olarak yorumlayanları eleştirir. Böyle bir durumun söz konusu olmadığını savunarak ilgili değişim ve dönüşümün Türk Milletinin bir İslam milleti olduğunu daha iyi kavraması olarak yorumlar (Safa, 2019a: 163-4). DP dönemindeki kimi dinî ve kültürel politikaları (en sembolik örneği ezanın yeniden Arapça okunmasına izin verilmesidir) bir irtica hortlaması olarak nitelendiren okumaya katılmaz. Aksine laikliğin gerçek anlamda uygulanmaya başladığını ve halkın dini/kültürel değerlerini rahatça yaşadığını belirtir.

Görüldüğü üzere Safa, DP dönemine müspet bir yaklaşım sergiler. Kurulduğunda partiye kuşkuyla yaklaşırsa da 1950'li yılların ortalarından itibaren partiyi destekler. Batılı anlamda toplumsal sınıfların yokluğunu ve Batılı düşüncenin henüz yerleşmemiş olmasını liberal demokrasiyi desteklememesinin sebebi olarak ortaya koysa da sonrasında kitlelerin desteğini kazanan muhafazakâr bir partinin (DP) gerekliliğini vurgulamıştır (Kutlu, 2018: 153-4). Fakat 27 Mayıs 1960 Darbesi'ni "Milliyet ve Hürriyet İnkılabı" olarak adlandırması ilginçtir (Safa, 2019a: 11). Olumsuz nitelemesinde ilgili yazısının darbeden yaklaşık bir yıl sonra yani MBK hala iktidardayken yazılmasının etkisi olabilir. Çünkü 1959 yılında yazdığı bir yazıda Türkiye'deki sosyal yapının emniyet kuvvetlerinin müdahalesini gerektirecek derecede bir irtica hareketi içinde olduğu iddiasına, "ispatı mümkün olmayacak bir iddia" diyerek karşı çıkması (Safa, 2019a: 181) olası bir darbeye olumlu bakmadığı göstermektedir. Bu anlamda CHP'yi, din adına yapılan her hareketi irtica saydığı için sürekli tenkit eder.

1960 Darbesi sonrası yeni anayasa tasarısını değerlendiren Safa, Türkiye Cumhuriyeti'nin sosyal olduğu ibaresinin sosyal adalet ilkesini hazırlayan bir sosyalizm iması olabileceğini öne sürer. Ayrıca milliyetçi sıfatının cumhuriyetin nitelikleri arasında olmamasını şiddetle eleştirir. Bu haliyle anayasanın milliyetçilik düşmanlarına büyük bir koz sağlayacağını ve tasarımın Türk inkılaplarının prensibine ve Atatürk düşüncesine aykırı olduğunu belirtir (2019a: 199). Sonuç itibarıyla Safa'nın Türk siyasetini okuma biçimi gelenek, tarih ve kültür bilinci, dinin ve dilin önemi üzerinden şekillenmekte ve yazar mezkûr kavramlar ışığında devrimleri ve modernleşme sürecini değerlendirmektedir. Her ne kadar inkılapları meşrulaştırmak için belirli entelektüel çabalara girişmişse de "devrim yobazları" gibi nitelendirmeler üzerinden modernleşme sürecini geleneksel değerleri hayatın tüm alanlarından çıkarmak olarak algılayan zihniyete ve uygulamalara şiddetle karşı çıkmıştır.

Gelenekçiliğin Modern Boyutu: Ahmet Hamdi Tanpınar

Daha çok edebiyatçı kimliği ile öne çıkan Ahmet Hamdi Tanpınar (1901-1962) gelenekçi ekol içinde değerlendirilebilecek bir diğer isimdir. Tanpınar ideolojik olarak kendisini ne sağcı ne de solcu sadece demokrat ve entelektüel olarak tanımlamıştır (2018: 201). Sağı ve solu eleştirir ve ikisinden de beri olduğunu ifade eder. Parti olarak CHP'lidir ama körü körüne bağlılık göstermez ve partiye karşı eleştireldir. Bu yüzden Cumhuriyet ideolojisinin belirlediği edebi kanonda yer edinememiş, vekil olduğu dönemde dahi ders kitaplarına girememiş ve milletvekilliğine yeniden aday gösterilmemiştir (Satar, 2015: 168, 172). Bunun yanında İnönü'ye büyük bir hayranlık duymaktadır. Ancak gelenekçi düşünce içinde değerlendirilmesi sağcılık ve solculuktan ziyade gelenekle kurduğu bağ ile alakalıdır. Dellaloğlu (2020: 4, 59)'na göre Tanpınar geçmiş ve geleneği bugünü zenginleştirmek için önemser. Geçmişe geri dönmek gibi bir düşüncesi yoktur. Modernisttir. Geçmişin değil şimdinin peşindedir. Ancak bunun için geçmişle ve gelenekle sağlıklı bir bağ kurmak gerektiğinin bilincindedir. Demiralp'e (2007: 27) göre de Tanpınar, geçmişin sürmesinden ya da sürdürülmesinden ziyade bugünkü öznenin geçmişle kurması gerektiği bağı dikkat çekmektedir.

Tanpınar cemiyeti bir süreklilik olarak tasvir eder. Cemiyet hayatı bir değerler zinciri kurar ve kurulan zincir ebedilik boyunca sürer (2015: 24). Görüldüğü üzere burada Bergsoncu bir süreklilik fikri vardır ve değerler zincirine yapılan vurgu geleneğin önemine dikkat çekmektedir. Osmanlı döneminde yaşamış birçok ilim ve sanat adamının ismini zikrettikten sonra Tanpınar, bu insanların kendilerinden öncekilerden şüphe etmediklerini, hayatı, düşünceyi ve kendilerini idare eden değerleri kutsal bir emanet olarak gördüklerini, yani parçalanmış bir zamanı yaşamadıklarını ifade etmektedir (2015: 40). Tanpınar, Tanzimat'tan itibaren bütünlük ve devam fikrinin kaybedildiğini söyler. İstanbul'un fethiyle ilgili bir değerlendirmesinde fethin Malazgirt'ten başlayan bir hamleyi tamamladığını belirtir (2015: 196). Tarihi ufku Malazgirt'e kadar götürmesi ve fethin bir tamamlayıcı olduğu fikri, tarihi süreklilik anlayışını açıkça ortaya koymaktadır. Ancak burada bir parantez açmak gerekir. Tanpınar, hocası Yahya Kemal kadar "fütuhat edebiyatına" önem vermez. Yahya Kemal'in geçmişe yönelik vurgusu daha çok Türklerin batılılar karşısındaki askeri zaferlerini öne çıkarır tarzdadır. Fakat Tanpınar daha ziyade kültür, hat, mimari ve musiki gibi tinsel ve sanatsal öğeleri merkeze alarak geçmişe yönelir (Demiralp, 2007: 34). Örneğin mimari üzerine değerlendirmeleri de aynı doğrultuda bir gelenek ve süreklilik fikri içinde gelişir. İbrahim Paşa Sarayı'nın yıkılma haberleri üzerine bu duruma karşı çıkar. Karşı

çıkmasındaki sebep ise sarayın Türk tarihinin bir abidesi olması ve bize ömrümüzün bir devama bağlı olduğunu hatırlatmasıdır (Tanpınar, 2015: 226).

Modernleşmenin sosyo-politik alanda bir ikirciklilik doğurduğu fikrine Tanpınar'da da rastlanır. Tanpınar'a göre medeniyet değişimi böyle bir ikiliğe yol açmıştır. İkilik öncelikle umumi hayatta başlamış, sonra toplumu zihniyet olarak ikiye ayırmış ve son olarak her bireyin içine yerleşmiştir. Bunun sebebi ise Tanzimat'ın modernleşme projesinin programsız, bilgi eksikliği içinde, hedeften yoksun bir şekilde ve el yordamıyla yürütülmesidir. Ortaya çıkan olguya Tanpınar, "medeniyet değiştirme hastalığı" ismini verir (2015: 39). Bahsedilen hastalığın ve ikiliğin ortaya çıkmasındaki asıl sebep güçlü bir geçmişe sahip olmamızdır. "Yeniye" (modern olana) olan tutku ve inanç, "eskinin" (gelenek) bizi çağırdığında kulaklarımızı tıkayamadığımız cevheri karşısında her zaman sendelemeye mahkûm olacaktır (2015: 45). Çünkü getirilen yenilikler kendi kültürel dinamiklerimizden güç almadığı için sosyal hayatımızla uyuşmamaktadır (İmamoğlu, 2003: 141). Tanpınar, Tanzimat ile Cumhuriyet'in kurulduğu 1923 yılı arasındaki dönemi eski ile yeninin mücadelesi olarak değerlendirir. Bu dönem hayatı her alanda ikiye bölen ve eski ile yeni arasında çatışma doğuran sorunlu bir dönemdir. Yeninin kabulü için, hala yaşayan eskiyi kötümek ve küçümsemek refleksi yine aynı dönemin ürünüdür. Cumhuriyet kurulduktan sonra eskinin tasfiyesi yeni ile eski arasında devam eden ve eskinin aleyhine işleyen çekişmeye bir son vermiştir. Böylece eskiye olan aşırı kötümser bakış açısı da ortadan kaybolmaya başlamıştır (2015: 47). İlgili gelişmelerle birlikte Tanpınar, Türkiye'nin sosyo-politik ikliminde geçmişe yönelik haksız eleştirilerden geçmişin hakkını teslim etmeye doğru bir değişimin olduğundan bahseder. Tanpınar'a göre Batı ile boy ölçüşebilecek bir medeniyete, insan ve hayat üstünlüğüne sahibizdir. Bunun bilincine erdikten sonra yapılması gereken maziye dönmek değildir. Yapılması gereken Doğu'yu ve Batı'yı ayrı birer kaynak olarak alıp kendi realitemize uygun olarak kullanmaktır (2015: 48). Tanpınar, Batı'yı herhangi bir eleştirel süzgeçten geçirmeden olduğu gibi devralmaya karşı olduğu gibi Batı'ya düşman olup Doğu'ya büsbütün bağlanmaya da karşıdır. Doğu-Batı sentezi kurmak gibi bir hedefi yoktur (Dellaloğlu, 2020: 27). İkisi de önemle faydalanılması gereken kaynaklardır. Önemli olan bunu yaparken yaşanan gerçekliğe uygun olarak planlı ve bilinçli bir analiz ve uygulamanın icra edilmesi gerektiğidir. Örneğin dil devrimiyle alakalı olarak, dilin değişmesi gerektiğini ancak değişimin şuurlu bir değişim olması ve nesiller arasındaki irtibatı kesmemesi gerektiğini (Tanpınar, 2015: 366) ifade ederken tam bu noktaya parmak basmış olur.

Ahmet Hamdi Tanpınar'da dikkat çeken bir nokta Batı'ya diğer gelenekçi düşünürlerden daha fazla yakın olmasıdır. Kendisini bizzat Avrupalı olarak tanıtır (2015: 362). Bunun yanında Cumhuriyet dönemi inkılaplarını (dil ve dinin aşırı ihmali hariç) eleştirmez, aksine destekleyici ifadeler kullanır. Bu açıdan Güngör ve Safa'dan ayrılır. Bu yazarlardan hiç biri doğrudan Atatürk'ü eleştirmese (hatta inkılaplarla Atatürk'ü ayrıştırma çabasıındadırlar) bile inkılapları eleştirmişlerdir. Ancak Ahmet Hamdi Tanpınar, inkılapları da eleştirmez, sadece daha genel bir modernleşme eleştirisi yapmakla yetinir ve bunu da daha çok Tanzimatçılar üzerinden yapar. Hatta yukarda belirtildiği üzere Tanzimat'ın doğurduğu ikilik ve buhranları Cumhuriyet'in inkılaplar yoluyla ortadan kaldırdığını söyler. Örneğin kıyafet inkılabının ülkeyi bir anda çağdaş bir vaziyete ulaştırdığını belirtir (2015: 125). DP iktidarına son derece eleştirel yaklaşır ve partiden "ejderha" olarak bahseder (2018: 206). Partinin iktidarının son dönemlerinde meydana gelen öğrenci protestolarını destekler ve 1960 darbesini "kurtulduk" ifadesiyle sevinçle karşılar (2018: 182, 184). Darbeden birkaç ay sonra yazdığı bir yazısında DP'nin Atatürk dönemindeki politikalara ve modernleşme tecrübesine gözlerini kapattığını ve iktidarda olduğu on yılı boşa harcıyıp imkânları yok ettiğini ifade eder (2015: 126). Uçman'a (2006: 489) göre Tanpınar'ın DP'lilere yönelik kendi kişiliğiyle bağdaşmayacak şekilde ağır yazılarında ve partiye karşı oldukça sert tavır alışında, yeni kurulacak kabinede kendine yer hazırlama gayretinin olduğunu tahmin etmek mümkündür. Ayrıca Tanpınar, 1953 yılında Mehmet Kaplan'a yazdığı bir mektupta Millet Partisi (MP)'nin kapatılmasına üzülen Kaplan'a çıkarır. Maziyi bütünüyle geri getirmek isteyen zihniyetler üzerinde etkili olacağından partinin evvela açılmasının hata olduğunu, Türkiye'nin şartlarının buna müsait olmadığını ve ülkenin varlık mücadelesi verirken bir de sistem mücadelesi veremeyeceğini söyler (2017: 227-8). Darbe sonrası MBK'nın icraatlarını destekler fakat zamanla desteği eleştiriye döner. Örneğin üniversitedeki görevlerine son verilen 147'liklere (aralarında yakın arkadaşları da vardır) sahip çıkar ve kararın yanlış olduğunu mektuplarında ve günlüklerinde dile getirir (2017: 75, 283; 2018: 227).

Tanpınar'ın güncel siyasi olaylar hakkında değerlendirmeleri gelenekçi bir düşünürden beklenmeyecek bakış açısında sahip gibi görünür. Tanpınar tek-parti döneminde CHP milletvekilliği yapmış bir isimdir. Modernleşme projesinin kurumsal reformlarına eleştirel yaklaşmaz. Ama modernleşme zihniyetini ve felsefesini ciddi anlamda eleştirir (Dellaloğlu, 2020: 199). Aldığı formasyon gereği tipik bir Cumhuriyet aydını olabileceken içinden çıktığı modernleşmeci zihniyete teslim olmaz ve bu zihniyetin geçmişle ve gelenekle kurduğu kopuşçu ilişkinin üstüne gider (Dellaloğlu, 2014: 120).

Memlekette yeni bir hayat tarzının kurulabilmesi için manevi dünyanın ve geleneksel değerlerin, dışlanmadan, yeni bir takım unsurları da içine alacak şekilde yeniden değerlendirilmesi gerektiğini söyler (Uçman, 2006: 484). Sonuç olarak tarihi sürekliliğe ve geleneğe yapmış olduğu vurgu, geçmişin ve geleneğin değerlerini ciddiyetle ele alması, geçmişte iyi olan şeylerin bugün de iyi olabileceği için devam etmesi gerektiğini savunması, Osmanlı dönemi fikir ve sanat hayatıyla kurduğu bağlantı ve kendine özgü modernleşme eleştirisi, onu gelenekçi yaklaşım içinde değerlendirmeye yetecektir.

Gelenekçiliğin Kurumsal ve Siyasi Boyutu: Ali Fuad Başgil

Ali Fuad Başgil (1893-1967) hem anayasa hukuku alanı hem de Türk siyaseti açısından dikkat çekici bir isimdir. Kendisini “milliyetçi, maneviyatçı, hürriyetçi⁵, terakkiperver ve muhafazakâr” olarak nitelendirir (Başgil, 2019: 243). İlgili nitelemeler ve buna bağlı olarak aşağıda görülecek olan Türk siyaseti analizleri onu gelenekçi bakış içinde değerlendirmeye imkân vermektedir. Siyasi aktörlerin danıştığı bir aydın olmasının yanında senatör seçilmiş ve sonrasında cumhurbaşkanı adayı⁶ olmuş, ömrünün son yıllarında da milletvekilliği yapmış bir isim olması hasebiyle de Başgil’in değerlendirmeleri önemlidir.

Başgil’in yazılarında dinin mahiyeti, din hürriyeti, din ve devlet arasındaki ilişki, din ve laiklik gibi konular üzerinden Türk siyaseti analizleri oldukça önemli bir yer tutar. Bir hukukçu olarak din ve vicdan hürriyetine yaptığı vurgu onun maneviyatçı kimliğiyle birlikte düşünülmelidir (Şahbaz, 2017: 105). Öyle ki Bora’ya göre dini, devletin denetimine sokan “Türk Laikliğinin” ilk sistemli ve tutarlı eleştirisi yapan kişi Başgil’dir (1997: 28). Türkiye’de din ve devlet arasındaki ilişkileri üç döneme ayıran Başgil, birinci dönemi “dine bağlı devlet”, ikinci dönemi “yarı dinî devlet” ve üçüncü dönemi “devlete bağlı din” olarak nitelendirir. Birinci dönem, Osmanlı Devleti’nin kuruluşundan ama özellikle Yavuz Sultan Selim’in Halife unvanını almasından on dokuzuncu yüzyılın birinci yarısının sonlarına kadar ki döneme karşılık gelirken ikinci dönem, 1839 Tanzimat Fermanı’ndan 1924’te Diyanet İşleri Teşkilatı’nın kurulmasına kadar ki aralığa karşılık gelir. Üçüncü dönem yani “devlete bağlı din” dönemi ise 1924’te başlamıştır ve halen devam etmektedir (2018: 188). Tanzimat döneminde eski dini sistemden sıyrılmaya teşebbüsleri ve devlet idaresini laikleştirme hareketleri bariz bir şekilde görülmektedir.

5 Başgil’in tek-parti döneminde otoriter, devletçi ve inkılapçı temayüllere sahip olduğunu, 1946 yılından sonra daha liberal ve hürriyetçi bir konuma geçtiğini iddia eden bir değerlendirme için bkz. Önder, Tuncay (2006), “Ali Fuad Başgil”, Tanıl Bora ve Murat Gültekinil (ed.), Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık, İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 291-301.

6 Başgil’in adaylık ve sonrasında adaylıktan el çektilmesi süreciyle alakalı geniş bilgi için bkz. Başgil, Ali Fuad (2016), Hâtıralar, İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı.

Bu teşebbüsler 1876 Kanunî Esasî'sinde anayasal teminata kavuşmuştu. Böylece ne tam dini ne de tam laik olmayan bir sistem kurulmuştu. Çünkü dinî ahkâmıdan ziyade beşeri bir anayasaya bağlanan idare, hala devletin dinini İslam olarak ve devletin reisini de halife olarak belirtmekteydi (2018: 192). 1924 Anayasası'nda da ikilik devam etmekteydi. Ancak aynı yıl iki önemli kanunun kabulüyle (Tevhidi Tedrisat kanunu ve Şer'îye ve Evkaf Vekâletinin ilgası ile yerine Diyanet İşleri Reisliği'ni kuran kanun) Türkiye "devlete bağlı din" dönemine girmiştir. Başgil'e göre laiklik ile "devlete bağlı din" anlayışı aynı şeyler değildir. Birincisi dinlere özerk bir alan açmak demekken ikincisi dinin politikadan direktif alması ve dini devlet adamlarının kontrolüne almak demektir (2018: 196). Bu bakımdan Diyanet İşleri Reisliği, muhtariyet verilmediği için diyanetin bütün teşkilat ve personeliyle hükümetin emri altına alınmasının aracı olacaktır (2018: 199). Ayrıca Tevhidi Tedrisat kanunuyla kapatılan kurumların yerlerine muadilleri açılmadığı için İslami sahadaki yüksek diyanet uzmanlarının yenileri yetişmemiş ve ihtiyaç olmasına rağmen alanda büyük bir boşluk oluşmuştur (2018: 205). Başgil'e göre memlekette asırlar içinde yerleşmiş olan din ve maneviyat bağının bir anda kopması ciddi tehlikelere yol açmıştır. Çıkmazdan kurtulmak için yapılması gereken; Diyanet teşkilatına muhtariyet tanımak, vakıfları teşkilata bağlamak ve yetişmiş din adamlarına olan ihtiyacı karşılamak için İslami İlimler Enstitüsü kurmaktır (2018: 213-6). Başgil bu düşüncesiyle, sonradan kurulacak olan Yüksek İslam Enstitüsü'ne de fikir babalığı yapmıştır.

Başgil, Peyami Safa'da da gördüğümüz örneğiyle laiklik kavramının Türkiye'de gerçek anlamının dışında kullanılması/uygulanması sorunsalını ele alır. İlk belirtilmesi gereken nokta laikliğin dinsizlik demek olmadığıdır. Laiklik sadece devlet ve amme faaliyetleriyle alakalı bir prensiptir. İnsanın bireysel ve manevi hayatı laiklik prensibinin dışında kalır (2018: 169). Bu alanlara müdahale edildiğinde laikliğin kapsamı aşılmış olur. Halk Partisi laiklik prensibini anayasaya alarak sınırları belirsiz bir laiklik anlayışıyla din üzerinde baskı kurarak ileri gitmiştir (2019: 157). Başgil laik bir devletin, dinlerin ibadet ve dualarına, bunların icrasına, usûl ve adabına karışmaması gerektiğini belirtir. Ancak Türkiye'de devlet adamları laik olduklarını iddia etmelerine rağmen bahsedilen alanlara müdahale etmişlerdir (2018: 140).

Tek-parti dönemindeki din politikalarından birisi de Türkçe ibadetin uygulamaya konma çabası ve ezanın Türkçe okunması meselesidir. Başgil bu politikaya karşı çıkarak her dinin bir ibadet dili olduğunu ve bunun dışına çıkılmaması gerektiğini, insanları ibadet dilinden başka bir dilde ibadete zorlamanın ise dine aykırı olduğu gibi Müslümanların ibadet ve dua hakkına da bir tecavüz olduğunu ifade eder (2018: 120). Başgil'e göre din özgürlüğü; dini

talim, tedris ve neşir hakkının tam bir teminat içinde olmasıdır ve Türkiye’de böyle bir özgürlük ortamından bahsetmek zordur. Medreselerin kapatılmasından sonra Müslümanlığın yüksek ilmi okutulmamış ve sonuç olarak din âlimi yetişmemiştir (2018: 126).

Başgil’in din meselesi dışında Türk siyasetindeki diğer gelişmeler hakkındaki değerlendirmeleri de önemlidir. Başgil tek-parti dönemine karşı oldukça eleştirel bir konumda durmaktadır. Ancak bu dönem içinde Atatürk Türkiye’si ile İnönü Türkiye’si arasında hassas bir ayırım yaptığını belirtmek gerekir. Başgil’e göre Atatürk, yüksek dehası ile Aydınlanma sürecinin gerektirdiği uygulamaları ifa ederken bunları değişmez hakikatler olarak görmemiş ve Türkçe ibadet gibi bazı uygulamalardan yeri geldiğinde vazgeçmiştir (Kurşunoğlu, 2017: 71). Fakat İnönü her konuda aşırıya giderek despotik bir yönetim kurmuştur. Başgil, tek-parti dönemine nazaran DP dönemine –yine eleştirileri olmakla beraber- daha sıcak bakar. Tek-parti döneminin despotizme yol açtığını ve demokrasi önündeki en büyük engel olduğunu, DP dönemiyle beraber demokratikleşme yönünde ilerleme kaydedildiğini ifade eder.

Başgil’e göre tek-parti sistemi Türkiye’nin modernleşmesi ve kalkınmasına imkân verecek en uygun sistem olduğu gerekçesiyle Atatürk tarafından oluşturulmuştu. Fakat böyle bir gerekçe aynı zamanda meşru muhalefetin olmaması anlamına gelmekteydi. 1924 Anayasası demokratik bir anayasa olmasına rağmen demokratik nizamın yerleşebilmesi için gerekli olan kurumların kurulmaması sebebiyle şahsi hükümetlerin yerleşmesine yol açan bir sistem ortaya çıkmıştı (2019: 21). Böyle bir sistem içinde devletin başına geçen İnönü, Hitler ve Mussoloni gibi diktatörleri örnek alan bir yönetim kurma yolunda gitmekteydi. Köylerde jandarmaya ve şehirlerde polise dayanan bir terör rejimi kurulmuştu (2017: 37-8). Böylece halk nazarında sevgi ve itibar görmeyen sadece korkulan bir iktidar vardı. Ek olarak İnönü yönetiminin laiklik anlayışı, kamuoyunun İnönü ve partisinden uzaklaşıp tiksinsesindeki en önemli faktör olmuştu. Laiklik komünistlerin yaptığı gibi dine karşı yürümek olarak anlaşılmış, din duygusunu insanların kalbinden söküp atmak şeklinde uygulanmıştı. Dine karşı yakınlık duymak ya da basit bir hürmet göstermek ilkel ve gericilik olarak yaftalanmak için yeterliydi (2017: 39). Milliyetçilik ise dilin radikal bir şekilde sadeleşmesi olarak tatbik edilmiş ve dil uydurmacılığının merkezi olmuştu. Başgil din ve dil konusundaki reformların Atatürk döneminde başladığını ancak kamuoyu nezdindeki hoşnutsuzluk ve ortaya çıkabilecek karışıklıklar üzerine daha ileri gidilmediğini, İnönü’nün ise bunları sert biçimde tekrardan uyguladığını öne sürer. Dil konusunda oldukça hassas olduğu görülen Başgil, İnönü’nün dil politikalarına yönelik ciddi tenkitler kaleme alır (2016: 141-151). Hatta tek-parti iktidarına

karşı ilk ve en sert tenkitlerini Türkçe'nin sadeleştirilmesi meselesinde dile getirmiştir (Şahbaz, 2017: 108). Çünkü Başgil'e göre ilgili politikaların sonucunda sadece maddi menfaatlerini düşünen, manevi disiplin ve terbiyeden tamamen mahrum bir nesil türemiştir (2017: 42-3).

Başgil, İnönü yönetimini despotizmi andıran bir idare olarak değerlendirir. Bu dönemde hükümete yönelik hiçbir eleştiri kabul edilmemekte ve doğrudan susturulmaktadır. Basın Kanunu tüm muhalif görüşlerin sesini kısmak için kullanılmaktadır. Parlamento alınan kararlara sadece onay için el kaldırmakla görevli bir yığın insandan ibarettir. Tenkitin ve tartışmanın olmadığı kurum bir dilsizler meclisini andırmaktadır (2017: 46). Dahası bir partinin ilkeleri olan laiklik, milliyetçilik, devletçilik gibi unsurların anayasaya tarifi yapılmadan direkt kelime olarak girmesi bu ilkelere sığınarak birçok baskının ve hak ihlalinin yapılmasına dayanak olmuştur. Örneğin devletçilik prensibinin anayasaya girmesi vatandaş hak ve hürriyetlerinin çiğnenmesinin meşruiyet aracı olmuş ve otoritarizm, totalitarizm ve bürokratizm vuku bulmuştur (2019: 101). Sonuç olarak İnönü ve partisi, her türlü sosyal sınıflarıyla bütün bir milletin memnun olmadığı ve her fırsatta şikâyet ettiği bir idare kurmuştur. Bu değerlendirmelerin yanında Başgil, İnönü rejimine karşı o dönemde sert eleştiriler kaleme almış ve doğrudan İnönü'nün tepkisini çekmiştir (2017: 51).

Başgil, çok partili hayata geçiş sürecinin İnönü'nün demokratik temayülleri sonucunda ortaya çıktığı fikrini kabul etmez. O'na göre asıl sebep İkinci Dünya Savaşı sonucunda Mihver Devletler'deki totaliter rejimlerin çökmesi sonucu daha da belirginleşen Sovyet tehlikesine karşı batıdaki demokratik kuvvetlere dayanmak zorunluluğudur. Öyle ki İnönü, savaş sonunda İspanya diktatörü Franko gibi totaliter rejimini devam ettirebileceğine ihtimal verseydi asla demokratik rejime geçmeyecekti (2017: 56). Dolayısıyla çok partili hayata geçiş bir tercih değil, iktidar tarafından istenmeyen bir zorunluluktur. Görüldüğü üzere Başgil, İnönü devri ile alakalı tamamen olumsuz ve oldukça sert bir siyaset okumasına sahiptir.

DP ile alakalı olarak daha çok müspet bir değerlendirmeye sahip olan Başgil'e göre DP evvela hürriyeti ön plana alan bir yönetim ruhuna sahiptir. Baskıcı bir yönetim anlayışına sahip değildir ve kamuoyunun taleplerini dikkate alır. Bu yönleriyle CHP'den ayrılmaktadır. Fakat Atatürk'ten gelen prensipler konusunda iki parti birbirine çok yakındır. Devletçilik ve Laiklik ilkelerinde kısmi değişiklikler yapılmış olsa da altı prensip tamamen DP'nin programında da vardır. Ayrıca DP'li isimlerin CHP içinden gelmesi tenkide imkân tanımayan mağrur tavır da beraberinde getirmelerine sebep olmuştur. Fakat CHP'de olduğu gibi "hükümet hizmetinde halk" anlayışı değil, "halk

hizmetinde hükümet” anlayışı DP’de hâkim tavır olmuştur (2017:76). Buradan hareketle ezan, dinî eğitim ve dil meselesi ile alakalı olarak önceki dönemin aşırı politikalarından vazgeçilmiştir. Bu durum CHP tarafından gericilikle itham edilmiş ve iki parti arasındaki ilk büyük çatışma ortaya çıkmıştır. Ziraat, eğitim, sanayi, ulaşım, kentleşme gibi alanlarda DP tarafından ortaya konulan başarılı politikalar halkın memnuniyeti kazanmıştır. Daha da önemlisi halk ile devlet memurları arasında CHP bürokrasisince inşa edilen meseleler kalkmış ve yerine itimat yerleşmiştir (2017: 89).

Başgil yukarıdaki değerlendirmelerinin yanında DP’ye karşı eleştirilerini de ihmal etmemiştir. Başgil’e göre olumlu politikaların yanında Türk Milliyetçiler Derneği’nin kapatılması, MP’nin feshi, Osman Bölükbaşı’nın tutuklanması, Kırşehir’in ilçe yapılması, büyükşehirlerdeki bedelsiz istismal politikaları ve eleştiriye kapalı yönetim anlayışının mevcut olması gibi önemli hatalar da yapılmıştır. Tüm bunlar DP iktidarının çatırdamaya başladığının göstergesidir. Dahası 1954 seçimleri sonucunda demokratik yollarla iktidara gelemeyeceğini anlayan CHP’nin farklı yollara başvurarak (Başgil, 2017: 104) üniversite öğrencilerini ve orduyu harekete geçirme çabaları ve DP yöneticilerine atılan iftiralar, DP için büyük tehlikeler yaratmış ve iktidardan düşmesine sebep olmuştur (Başgil, 2017: 162). Başgil, özellikle 1957 yılından sonra muhalefetin DP’ye karşı yürüttüğü politikaları “haince ve gizlice çevrilen dolaplar” olarak niteler (2017: 178). Sonuç olarak DP birçok hatasının ve çeşitli etkenlerin yanı sıra bu türden bir muhalefet sebebi ile yıkılmıştır.

Başgil, 27 Mayıs darbesini ilk başta olumlu karşılamış ve MBK hakkında oldukça umutlu ve iyimser bir bakışa sahip olmuştur. Hukuki olarak MBK’nın fiili ve meşru bir hükümet olduğunu tahlil ettikten sonra darbenin ordu gibi tarafsız ve halk indinde meşru bir güç tarafından yapılmasının isabetli olduğunu belirtmiştir (2019: 128-130). Başgil için MBK, halk nezdinde tarafsız, temiz ve güvenilir bir kuvvettir. Fakat ilerleyen sürelerde MBK’nın politikaları karşısında Başgil’in kanaatleri değişir⁷. MBK, tarafsız kalma sözünü tutmayarak DP’ye karşı bir intikam hareketi başlatmış ve CHP yanlısı bir politika izlemeye başlamıştır (2016: 91). Netice itibarıyla Başgil -ilk dönemi istisna tutarsak- son kertede 27 Mayıs rejimini benimsememiş ve hareketin karar ve uygulamalarına dair eleştirel bir tavır almıştır. Gerek bu konudaki tutumuyla gerek İnönü, DP, laiklik gibi bahislerdeki düşünceleriyle statükocu çevrelerin tepkisini çekmiştir (Demirci, 2017: 33).

7 Nitekim Başgil, DP’yi desteklediği gerekçesiyle MBK tarafından bir süre hapse atılmıştır ve aynı dönemde üniversitedeki görevlerine son verilen “147’likler” arasındadır.

Başgil'in analizleri bir Anayasa hukukçusu olması dolayısıyla kurumsalcı bakış açısı içinde de değerlendirilebilirdi. Ancak bu çalışmada özellikle hukuki kurumsal bir çerçeveden ziyade daha çok Başgil'in siyasete dair gelenekçi bakış açısından mülhem normatif değerlendirmelerine yer verilmeye çalışılmıştır. Zaten Başgil'in bir hukukçu olarak haklar ve hürriyetlere yaptığı vurgu Cumhuriyet İnkılabının ve tek-parti döneminin, geleneği, dinî ve milletin asli değerlerini tahrir eden radikalizmine bir tepkinin ifadesidir (Bora, 1997: 27). Gelenekçi bir bakış açısından hareket etmesi özellikle CHP konusundaki tavrını belirleyen önemli bir faktör olmuştur. Kurumsalcı bakış bu tür normatif değerlendirmelerin ortaya çıkabileceği bir analiz imkânı sunmamaktadır. Sonuç olarak Başgil'in modernleşmek için imandan, inkılaplar adına özgürlüklerden, ilerleme pahasına geleneklerden vazgeçmemesi (Kurşunoğlu, 2017: 64) ancak gelenekçi bir okuma ile belirginleştirilebilecek niteliklerdir.

Sonuç

Türk siyasetine gelenekçi yaklaşımın temel özellikleri; geleneği, dili, kültürü, dini, ahlakı ve tarihsel birikimi analizinin temeline alması; modernleşme hareketine kökten muhalefet etmemesi ancak modernleşmenin geleneği yıkmaya dönük formuna cephe alması; pozitivist bilgi ve eylem anlayışına muhalefet etmesi; medeniyet, milli kültür ve milli tarih gibi kavramlara büyük önem vermesi olarak belirtilebilir.

Gelenekçi yaklaşım Türk siyasetinde temel olarak gelenekle modernlik arasında sıkışıp kalmış ve bunun yarattığı kronik sorunları tedavi etmeye çalışan bir sosyo-politik manzaraya dikkat çeker. Yukarda analizleri incelenen düşünürler ilgili sorunun toplumsal ve politik alanda bir bunalım yarattığını ifade eder. "Medeniyet değiştirme hastalığı", "buhran " ve "çarpık modernleşme" gibi kavramlar çerçevesinde, bahsedilen modernleş(tir)me projelerinin gelenek ile modern arasında kuramadığı ya da kurmak istemediği köprülere işaret edilir. Bununla bağlantılı olarak Cumhuriyet dönemi modernleşme pratikleri ve inkılapları analize konu edilir. Başgil ve Güngör Cumhuriyet modernleşmesi zihniyetine ve pratiklerine oldukça eleştirel yaklaşırken Tanpınar ve Safa inkılapları daha olumlu karşılar. Fakat Başgil, eleştirel yaklaşımlarına rağmen Atatürk ile İnönü dönemini ayırarak, tenkit ettiği tüm meselelerden İnönü'yü sorumlu tutar. Aynı tavrı Güngör'de de görmek mümkündür. O da Kemalizm ile Atatürkçülük arasında bir ayırma giderek birinciyi radikal modernleşme eleştirilerinin odağı haline getirirken ikinciyi politik bir çözüm olarak değerlendirir. Safa ise inkılapları, tarihsel ve toplumsal temellerine vurgu yaparak milliyetçilik ve medeniyetçilik kavramları

çerçevesinde açıklayarak Kemalizm'in "doğru anlaşılmasına" katkı sunma çabasıdadır. Fakat "devrimbaz" dediği gelenek karşıtı radikal modernleşmecileri eleştirilerinin temel hedefine oturtarak süreci tümünden sahiplenmediğini gösterir. Safa'nın sonraki dönemlerde tek-parti dönemiyle alakalı görüşleri daha da sertleşmiştir. Tanpınar ise tek parti dönemine birkaç küçük istisna dışında olumlu yaklaşır ve diğer düşünürlerin aksine bahse konu dönem içerisinde herhangi bir ayırım ihtiyacı duymaz.

Bu dönemle bağlantılı olarak Cumhuriyet modernleşmesinin pozitivist niteliği de düşünürlerce dikkate alınan bir başka noktadır. Güngör, Safa ve Başgil, Cumhuriyet modernleşmesinin katı pozitivist bir zihniyetle donatılmasının yarattığı sorunlar üzerinde durur. Cumhuriyet elitleri Batı medeniyetinin sadece pozitivist yönünü dikkate almış ve bunu gelenek içindeki dinî ve diğer metafizik değerlere karşı bir kalkan olarak kullanmışlardır. Bununla ilişkili olarak Safa ve Başgil, laikliğin Türkiye'de anlaşılma ve uygulanma biçimine de yoğun eleştiriler getirmişlerdir. Cumhuriyet elitleri tarafından laiklik, dinsizlik olarak anlaşılmiş ve hâkim modernleşme paradigması bu anlayış üzerine kurulmuştur. Böylece laiklik gerçek anlamından saptırılmış ve "din düşmanlığı" şekline büründürülmüştür. Türk modernleşmesinin halk tabanından gerekli desteği görememesinde ve tepeden inmece bir yöntemle uygulanmasında ilgili zihniyet dünyasının etkisi büyük olmuştur.

Gelenekle bağın koparılmasında etkili olan bir diğer pratik ise dilde tasfiyecilik ve sadeleştirme hareketi olmuştur. Güngör, Başgil ve Safa, dilin kültürün bir taşıyıcısı olduğunu, dolayısıyla ilmî müktesebatla sağlam köprüler kurduğunu, bu yüzden öz Türkçe adı altında yapılmak istenen şeyin "köksüzlüğü" beraberinde getireceğini savunmuştur. Dilin radikal bir biçimde sadeleştirilmesi sonucunda ortaya "uydurma bir dil" çıkacak ve nesiller arasındaki kültürel, ilmî ve geleneksel bağları koparacaktır. Tanpınar ise dilin değişmesi gerektiğini, ancak değişimin şuurlu bir şekilde gerçekleştirilmesi ve nesiller arasındaki irtibatı koparmaması gerektiğini ifade ederek dil politikalarına koşullu destek vermiştir.

Düşünürlerin gelenek savunusunda dikkat çekilmesi gereken bir diğer nokta, savunuda geleneği olduğu gibi bugüne taşımaya ya da eskiye geri dönüşe yer olmadığıdır. Güngör bu düşüncüyü "gelenekçi ütopya" olarak niteler ve eleştirir. Tanpınar da benzer şekilde geleneği ve geçmişi olduğu gibi sürdürmek, şimdiye taşımak gibi bir amaç gütmmez. Geçmiş ve gelenek, bugünü zenginleştirmek için irtibat kurulması gereken değerlerdir. Modern olmak için yapılması gereken bu bağın sağlıklı bir şekilde kurulmasıdır. Benzer vurgulara daha düşük tonlarda da olsa Safa ve Başgil'de de rastlanır.

Çok partili hayata geçiş ve DP iktidarı ile alakalı analizlerde düşünürler farklılaşmaktadır. Güngör çok partili hayata geçişi demokrasi tecrübesi açısından olumlu bir gelişme olarak görür. Fakat DP'nin CHP'nin bir devamı olup ondan farklı olmadığına dikkat çekerek CHP gibi DP'ye de eleştirel yaklaşır. Süreci olumlamasında DP'nin iktidara gelmesinden ziyade çok partili hayata geçilmiş olması asıl etkidir. Safa ise hem çok partili hayata geçilmesini hem de DP'yi destekler. Desteğinin arkasında DP'nin "komünizm tehlikesiyle" mücadele edecek bir parti görüntüsü vermesinin ve geleneksel değerlere saygılı davranmasının etkisi vardır. Başgil çok partili hayata geçişin, tek-parti döneminin despotizminin ardından demokratik bir sistem getirdiğini ifade ederek DP'nin -bazı eleştirileriyle beraber- destekçisi olmuştur. Tanpınar ise bu konuda oldukça farklı bir profil çizerek DP iktidarına son derece eleştirel ve karalayıcı bir dille yaklaşır. Düşünürler arasında 1960 darbesine gönülden destek veren tek kişi olarak Tanpınar'ı örnek göstermek mümkündür. Safa ve Başgil, ilk başta darbeye kısmen olumlu sayılabilecek bir tavırla yaklaşıyorlar da MBK'nın icraatları sonucunda eleştirel pozisyona geçmişlerdir. Tüm bu değerlendirmelerin sonunda ilgili düşünürlerin fikirlerinin oluşumunda, yaşadıkları dönemin sosyo-politik atmosferinin etkili olduğunu ve yer yer konjonktürel değerlendirmeler yapılmış olabileceğini akıldan çıkarmamak gerekir.

Metodolojik olarak değerlendirildiğinde ise gelenekçi yaklaşım, analizlerinde gelenek, kültür, dil, din, tarih gibi kavramları merkeze alarak zengin bir değerlendirme hazinesi sunmaktadır. Bu yönüyle siyaseti salt ampirik verilere dayalı olarak analiz eden ya da siyaseti kurumlar arası ilişkilerden ibaret gören diğer yöntemlerden ayrılır. Gelenekçi yaklaşım daha ziyade normatif bir bakış açısı sunarak sosyo-kültürel ve sosyo-psikolojik öğeleri siyasal analizlerine dâhil eder. Böylece daha bütünlüklü bir politik analize imkân verir. Bununla beraber gelenekçi yaklaşım, politik meselelere kimi ön kabullerle ve ideolojik olarak yaklaşmakla eleştirilebilir. Yapılan analizlerin nesnellikten uzak olduğu ve öznel bakış açısıyla sınırlı kaldığı şeklinde tenkitlerle karşılaşabilir. Dahası analizlerinde ekonomik ve kurumsal faktörlere çok az yer vermesi, politik analizlerinde bazı eksiklikleri beraberinde getirebilir. Fakat tüm değerlendirmeler ışığında son söz olarak şunu söylemek mümkündür ki gelenekçi yaklaşım, Türk siyasetini analiz etmede geçmişte olduğu gibi günümüzde de oldukça verimli ve elverişli bir yöntem olarak görünmektedir.

Kaynakça

- Akıncı, Mehmet (2008), "Türk Muhafazakâr Düşüncesinde Cumhuriyet Dönemi Hâkim Modernleşme Anlayışı Eleştirisinin Bir Boyutu Olarak Anti-Pozitivist Tutum ve Bu Tutumun Kaynağı". *Muhafazakâr Düşünce*, s. 18, Güz, Ankara, ss. 125-146.
- Ardıç, Nurullah (2008). "Türk Sekülerleşmesi İncelemelerinde Paradigma Değişimine Doğru". *TALİD*, s. 6(11), İstanbul, ss. 61-92.
- Atay, Tayfun (2006). "Gelenekçilikle Karşı-Gelenekçiliğin Gelgitinde Türk "Gelenek-çi" Muhafazakârlığı". Tanıl Bora ve Murat Gültekingil (ed.). *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık*. İstanbul: İletişim Yayınları. ss. 154-178.
- Ayvazoğlu, Beşir (2006). "Peyami Safa". Tanıl Bora ve Murat Gültekingil (ed.). *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık*. İstanbul: İletişim Yayınları. ss. 220-229.
- Balcı, Ercan (2011). "Türkiye'deki Milliyetçilik Söylemleriyle Kıyaslamalı Olarak Erol Güngör'ün Sosyolojik Milliyetçilik Anlayışı". *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*, s. 14(1). ss. 1-28.
- Baltacıoğlu, İsmayıl Hakkı (2006). "Gelenek". Tanıl Bora ve Murat Gültekingil (ed.). *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık*. İstanbul: İletişim Yayınları. ss. 725-726.
- Başgil, Ali Fuad (2016). *Hâtıralar*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı.
- Başgil, Ali Fuad (2017). *27 Mayıs İhtilali ve Sebepleri*. (çev. Ali Sebük ve İ. Hakkı Aydın). İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı.
- Başgil, Ali Fuad (2018). *Din ve Laiklik*. İstanbul: Yağmur Yayınevi.
- Başgil, Ali Fuad (2019). *İlmin Işığında Günün Meseleleri*. İsmail Dayı ve Ali Hatipoğlu (der.). İstanbul: Yağmur Yayınevi.
- Bénéton, Philippe (2011). "Gelenek/Gelenekçilik". *Sosyolojik Düşünce Sözlüğü*. (çev. Bülent Arıbaş). M. Borlandi, R. Boudon, M. Cherkaoui ve B. Valade (Haz.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bora, Tanıl (1997). "Muhafazakârlığın Değişimi ve Türk Muhafazakârlığında Bazı Yol İzleri". *Toplum ve Bilim*, s. 74, Güz, Ankara, ss. 6-31.
- Bora, Tanıl (2018). *Cereyanlar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Cevizci, Ahmet (1999). *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Çetin, Halis (2005). "Ezelden Ebede; Kadim Bilgeliğin Kutsal Yolculuğu: Gelenek". *Muhafazakâr Düşünce*, s. 3, Kış, Ankara, ss. 153-171.
- Dellaloğlu, Besim F. (2014). "Muhafazakârlıkla Modernleşmeciliğin Kavşağında Türkiye: Tanpınar Ve Narmanlı Han". *Muhafazakâr Düşünce*, s. 39, Ankara, ss. 113-127.
- Dellaloğlu, Besim F. (2020). *Modernleşmenin Zihniyet Dünyası: Bir Tanpınar Fetişizmi*. Ankara: Kadim Yayınları.
- Demiralp, Oğuz (2007). "Ahmet Hamdi Tanpınar". Tanıl Bora ve Murat Gültekingil (ed.). *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Modernleşme ve Batıcılık*. İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 24-35.
- Demirci, H. Aliyar (2017). "Bir Biyografinin İzinde: Ali Fuad Başgil'in Hayatından ve Mücadelesinden Bazı Kesitler". *Muhafazakâr Düşünce*, s. 52, Ankara, ss. 27-40.
- Demirel, Tanel (2019). *Türk Siyasetini Anlamak*. Ankara: Liberte Yayınları.
- Dündar, Leyla Burcu (2013). "Terkibin Muvazenesini Arayan Bir Aydın: Peyami Safa'nın Türk İnkılabına Muhafazakârlaşan Bakışı". *Bilgi*, s. 65, Bahar, Ankara, ss. 119-134.

- Güngör, Erol (2019a). *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*. İstanbul: Yer-Su Yayıncılık.
- Güngör, Erol (2019b). *Dünden Bugünden Tarih-Kültür ve Milliyetçilik*. İstanbul: Yer-Su Yayıncılık.
- Güngör, Erol (2019c). *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*. İstanbul: Yer-Su Yayıncılık.
- İmamoğlu, Tuncay (2003). "Ahmet Hamdi Tanpınar'da Süreklilik Ve Değişim". *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, s. 2(1-2), Erzurum, ss. 131-148.
- İrem, Celal Nazım (1997). "Kemalist Modernizm ve Türk Gelenekçi-Muhafazakârlığının Kökenleri". *Toplum ve Bilim*, s. 74, Güz, Ankara, ss. 52-101.
- Karaarslan, Faruk ve Nacak, İbrahim (2014). "Erol Güngör Düşüncesinde Muhafazakâr Temalar". *Muhafazakâr Düşünce*, s. 39, Ankara, ss. 45-60.
- Karpat, Kemal H. (2017). *Kısa Türkiye Tarihi 1800-2012*. Güneş Ayas (Haz.). İstanbul: Timaş Yayınları.
- Koltaş, Nurullah (2013). *Gelenekselci Ekol ve İslam*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Kurşunoğlu, Mustafa Said (2017). "Fransız Devriminden Türk İnkılâbına: Muhafazakâr Liberal Bir Aydın Olarak Alı Fuad Başgil'in Eleştirileri". *Muhafazakâr Düşünce*, s. 52, Ankara, ss. 49-86.
- Kutlu, Aydoğan (2018). "Modern, Milliyetçi Ve Muhafazakâr Bir Düşün Adamı: Peyami Safa". *Ömer Halisdemir Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, s. 11(1), ss. 139-156.
- Mollaer, Fırat (2005). "Metodolojik Problemlerin Kısacasında Türk Muhafazakârlığı". *Muhafazakâr Düşünce*, s. 4, Bahar, Ankara, ss. 171-194.
- Mollaer, Fırat (2011). "Klasik Muhafazakârlıktan Tekno-Muhafazakârlığa: Tanım Sorunları. Temeller ve Değişmeler". *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, s. 58, Ankara, ss. 59-71.
- Nisbet, Robert (2008). "Gelenek ve Gelenekçilik". *Modern Toplumsal Düşünce Sözlüğü*. William Outhwaite (ed.). (çev. Melih Pekdemir). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Öğün, Süleyman Seyfi (1997). "Türk Muhafazakârlığının Kültür Kökleri ve Peyami Safa'nın Muhafazakâr Yanılgısı". *Toplum ve Bilim*, s. 74, Güz, Ankara, ss. 102-152.
- Önder, Tuncay (2006). "Ali Fuad Başgil". Tanıl Bora ve Murat Gültekingil (ed.). *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık*. İstanbul: İletişim Yayınları. ss. 291-301.
- Safa, Peyami (2017). *Sosyalizm Marksizm Komünizm*. Nevzat Kösoğlu (Haz.). İstanbul: Ötüken Neşriyat A.Ş.
- Safa, Peyami (2018). *Eğitim Gençlik Üniversite*. İstanbul: Ötüken Neşriyat A.Ş.
- Safa, Peyami (2019a). *Din İnkılap İrtica*. Nevzat Kösoğlu (der.). İstanbul: Ötüken Neşriyat A.Ş.
- Safa, Peyami (2019b). *Türk İnkılâbına Bakışlar*. İstanbul: Ötüken Neşriyat A.Ş.
- Satar, Nesrin Aydın (2015). "Kanun Olmanın Kıyısında: Edebiyatın Politize Olması Ve Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Cumhuriyet Kanonu'ndaki Yeri". *Türkiyat Mecmuası*, s. 25(1), İstanbul, ss. 159-186.
- Sözen, Edibe (2006). "Erol Güngör". Tanıl Bora ve Murat Gültekingil (ed.). *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık*. İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 204-211.
- Şahbaz, Yunus (2017). "Maneviyatçılık ve Din ve Vicdan Hürriyeti Bağlamında Ali Fuad Başgil'de Laiklik Anlayışı". *Muhafazakâr Düşünce*, s. 52, Ankara, ss. 101-117.
- Şen, Hasan (2010). "Nurettin Topçu'nun Türkiye Cumhuriyeti'nin Modernleşme Projesi Kitiği". *Sosyoloji Dergisi*, s. 22, İzmir, ss. 101-119.

- Tanpınar, Ahmet Hamdi (2015). *Yaşadığım Gibi*. Birol Emil (Haz.). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi (2017). *Tanpınar'ın Mektupları*. Zeynep Kerman (Haz.). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi (2018). *Günlüklerin Işığında Tanpınar'la Baş Başa*. İnci Enginün ve Zeynep Kerman (Haz.). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Uçman, Abdullah (2006). "Değişen Değerler Karşısında Ahmet Hamdi Tanpınar". *TALİD*, s. 4(7), İstanbul, ss. 479-509.
- Yıldız, Aytaç (2011). "Kuruluş Sürecinde Cumhuriyet Muhafazakârlığı: Peyami Safa'nın Kemalizm Yorumu". *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, s. 58, Ankara, ss. 191-212.
- Yıldız, Fatih ve Çelik, Fikret (2012). "Türk Batıcılığının Milliyetçi-Muhafazakârlık Üzerinden Tenkidi: Erol Güngör Örneği". *Bilig*, s. 62, Ankara, ss. 269-294.
- Yılmaz, Hüseyin (2005). "Gelenek, Gelenekçilik ve Geleneksizcilik". *Muhafazakâr Düşünce*. s. 3. Kış, Ankara, ss. 39-53.