

T.C.  
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI

**TÜRK MUHAFAZAKÂRLIĞI VE  
YAHYA KEMAL BEYATLI**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

DANIŞMAN  
Doç. Dr. KÖKSAL ALVER

HAZIRLAYAN  
RAMAZAN KARAKAŞ

KONYA – 2008



## ÖNSÖZ

Modernleşme ile birlikte özellikle teknolojik gelişmelerin her alanda yaygınlaşması, kentleşme, endüstrileşme, iç ve dış göçler, hızlı nüfus artışı gibi faktörler sosyal yapıları etkileyerek değişimler meydana getirmiştir. Yaşanan bu süreçler toplumda bazı sosyal değişmelere sebebiyet vermiştir. Bu değişimler, devrimsel, evrimsel ve planlı değişiklikler olarak gerçekleşmiştir. Nitekim bu değişimlere onay veren kişi ve kurumlar olmakla birlikte değişime karşı farklı bir duruş, bir psikolojik tepki veya tutum olarak bakan anlayışlarda mevcuttur. Muhafazakârlık bu çıkışın ana kapısı konumundadır.

Muhafazakârlık bakiyesini etimolojik anlamda irdelediğimiz vakit, mevcudu korumak, eskiye önem vermek, geçmişin kurum ve kuralları içinde hareket etmek yatar. Bu anlayış ve algılayış özelinde farklı siyasi, sosyal ve ekonomik şekillenmelere kaymıştır. İnsan tabiatı gereği korunma güdüsü içinde hem kendini hem de kendi örüntülerini beslemek ve korumak adına tutucu davranmaktadır. Geniş bir yelpazede dini, ailevi, örf, adet ve geleneklere yöneliktir. Muhafazakârlık, mevcut düzen ve otoritenin korunması noktasında bir tepki davranışı olarak tezahür etmiştir. Değişimin kurallarına karşı bazen bastırma bazen de karşıt tepkiler geliştiren bir izdüşümü söz konusudur. Bir his, bir duygu ve bir heyecan kasırgası olarak mevcut değişimin kurum ve kurallarına karşı çatışmadan ziyade kendi temel dinamiklerini olan tarih, toprak düşkünlüğü, din, kültürel değerler ve ulus birliği anlayışını önceleyen bir doktrin olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kökü Fransız ihtilaline dayanan muhafazakârlık, sahip olduğu kaynaklar itibariyle Aydınlanma felsefesi ve kültürel değerlerine karşı oldukça zengin felsefi bir birikime sahip olmuştur. Özellikle oluşturulmak istenen sanayileşme, bireyselleşme ve akıl toplumu özelinde toplumun, yukarıda saydığımız temel değerlerine sahip olmak isteyenler adına önemli bir sığınacak liman konumundadır. Muhafazakârlık, Tutumsal yapısı çerçevesinde gerek batı toplumlarında gerekse doğu toplumlarında bu değişime karşı ters rüzgârların esmesine kaynaklık etmiştir. Her toplumda esin kaynakları ve gelişimi farklılık arz etmektedir. İngiltere’de gelenek ve tarihsel mirasa dayalı, Fransa’da gelenek çıkış noktasında, Amerika’da liberal boyutlarda gelenek ve otorite bağlamında, Türkiye’de ise kültürel zenginliğe dayalı gerçekleşmiştir. Bu çeşitlilik muhafazakârlığın düşünsel temellerinin çokluğunu, sağlam bakiyelerinden kaynaklanmaktadır.

Türkiye’de Muhafazakârlık, batıdaki gelişmelerden farklı olarak, toplumun temel yapısını korumak, tarihsel mirasa sahip çıkmak, kültürel unsurların mükemmelliğini yeniden

gözler önüne sermek ve ana kültür kalıplarını zamana bağlı olarak gelişimi önceleyen bir anlayış olarak tezahür etmiştir. Çıkış noktası Aydınlanmanın aksine Tanzimat ve Cumhuriyet dönemine rastlamaktadır. Türk Muhafazakârlığı, Fransa'daki gibi tutuculuk eğiliminden ziyade, İngiltere'de görüldüğü gibi gelenek ve tarihsel mirasa dayalı sosyal gelişme bağlamındaki anlayışa benzer. Lakin hiçbir zaman Cumhuriyet'e ve Tanzimat'a karşı siyasi bir ideoloji olarak karşı durmamıştır. Genelde bir düşünme biçimi ve hareket tarzı olmuştur. Kendisine kültürel muhafazakârlık özelinde kimlik bulmuştur. Muhafazakârlığın Türkiye özelinde kültürel düzlemde tarihsel bir arka bahçesinin olması ve günümüzde siyasi olarak da yükselen bir ideolojik değere sahip olmaya başladığı gözlenmektedir. Siyasi konjonktürdeki yerini sağlamlaştıran Türk muhafazakârlığının temel sayılıları bizi muhafazakârlığın araştırılmasına ve Türk Muhafazakârlığı özelinde Yahya Kemal'in muhafazakârlığını gözler önüne serme ihtiyacını doğurmuştur. Yahya Kemal, Türk muhafazakârlığının gerek sanat gerekse düşünce alanında önemli bir figürüdür. Yahya Kemal şiir ve makaleleriyle Milli Edebiyatın önemli şahsiyetleri arasında çığır açıcı bir yere sahiptir. Geçmiş geleceğe bağlayan bir denge unsurudur. Yahya Kemal'in Türk Muhafazakâr söylemi içindeki önemi onun, şiir yapısı ve makalelerine uygun olarak dilinin, kültürünün, tarihinin ve sanatının, şehirlerinin Türk motifleriyle süslenmesi ve kokmasıdır. Bu çerçevede Türk Muhafazakârlığında Yahya Kemal'in farklı bir söyleyiş ve tarz içinde olması dikkatten kaçmamaktadır. Türk Edebiyatının bu usta şairinin Türk Muhafazakârlığı içindeki katkısı ve etkilerini gözler önüne sermek, bu çalışmanın temel hedefini oluşturmaktadır. Kültürel hazinelerimizden biri olan Yahya Kemal'in fikir ve sanat yönüyle yeni nesillere tanıtmak, Türk Muhafazakârlığının yapı sökülümüne adına temel bir gereklilik olmaktadır. Bu amaçla bu çalışmamız ilk emekleme dönemi çalışmaları olarak kabul edilmelidir. Çünkü hiçbir geçim kaygısı taşımadan, sanat değeri taşıyan abide eser veren yapıtlarıyla Türk edebiyatında ölümsüz eserlere imza atan Yahya Kemal'in katkıları saymakla bitmeyecektir. Yahya Kemal, mükemmeliyetçilik abidesidir.

Böyle bir araştırmayı gerçekleştirebilmem için tezin başlangıcından sonuna kadar bütün aşamalarında yılmadan destek veren çok değerli hocam Doç. Dr. Köksal ALVER'e sonsuz teşekkürlerimi sunmayı bir borç bilirim. Tez çalışmam süresince manevi desteğini üzerimden hiç eksiltmeyen değerli eşim Havva Karakaş'a, kızlarım Beyza Nur ve Eylül Nisa'ya teşekkürlerimi sunarım.

**Ramazan KARAKAŞ**

**KONYA-2008**

## ÖZET

Muhafazakârlık, küreselleşmiş dünyada ortaya çıkan yeni bir olgudur. Henüz emekleme devresi içinde olmasına rağmen, Aydınlanma sonrası gelişmiş toplumlarda bir yaklaşım olarak siyasetin oluşmasında kaynaklık eden ana damarlardan birini oluşturmaktadır. Aydınlanma aklına sonsuz güven ve modernleşmenin olumsuz bozucu etkilerine karşı, mevcudu korumak, eskiye önem vermek, geçmişin kurum ve kuralları içinde hareket etmek yatar. Nitekim muhafazakârlık, dini, kültürel, tarihsel karşı duruşun odak noktası olmaktadır.

Türk muhafazakârlığı, kültür düzleminde kendini temellendirmiştir. Nitekim çıkış noktası kültür olmak kaydıyla, mevcut düzen ve otoriteyle fikri düzeyde çatışma yaşamamıştır. Türk muhafazakârlığında, tarihi mirasın korunması, kültürel süreklilik, düzen, istikrar ve geleneklere sahip olmak ana omurgayı oluşturmaktadır. Türk muhafazakârlığının siyasi söylemi; düzen, istikrar, süreklilik, devlet ve otoritenin temel gerekliliği noktasındadır. Türk Muhafazakârlığı, Türk kültürü temelinde, başlangıcını Türk ulusundan almaktadır. Ayrıca ne bir taklitçilik ne de özentisi sonucu oluşmamıştır. Türk muhafazakârlığının içteki görünüşü; Kültürel ve tarihsel mirasa bağlı, Türk halkının kutsallarına karşı saygıyı temsil etmektedir. Türk muhafazakârlığının dış görünüşü ise çağdaş toplumlar bünyesinde bir diriliş ve yenilik hareketidir.

Türk muhafazakârlığının kültürel düzeyde en önemli çıkış kapısı Yahya Kemaldir. Yahya Kemal, geçmişin köklerinden güç alıp büyümeyi, öz olmak, kendi olmak şeklinde orijinal olmayı benimseyen bir anlayışın temsilcisi olmuştur. Yahya Kemal'in Muhafazakârlık anlayışında; geçmişe bağlılık ama güncelliği olabilirlik, tarih bilinci, yurt bağı, yurttaşlık kaynaşması ve ortalama kültür dili oluşturmak başrol oynamıştır. Böylece ulus birliği, Türk Müslümanlığı, ortalama kültür ve tarihsel mirasına sadık genç nesillerin yetiştirilmesinde önemli katkısı olmuştur.

Yahya Kemal, sanatı çerçevesinde Türk kültürünün iç dünyasını keşfetmemizi ve yeniden kavramamızı sağlamıştır. Yahya Kemal, eski şiirimizle yeni şiirimiz arasında bir köprüdür. Garp metoduyla, şarkı yeniden kurandır. Yahya Kemal, modern, kurucu, uzlaşmacı yönüyle, Türk düşünce hayatında önemli bir denge ve kesişim noktasıdır. Yahya Kemal, milliyetimizin sağlam temellerini ortaya çıkararak edebiyatçı ve fikir adamıdır.

Anahtar Kelimeler: Muhafazakârlık, Aydınlanma, Türk Muhafazakârlığı, Kültürel süreçler, Türk şiir sanatı, Tarihsel miras, Türk Müslümanlığı.



## ABSTRACT

Conservatism is a new concept which appeared in new global world. Since it has still in its evolution period, it is a major source for the political forming in the societies which are called as post-enlightenment period societies. Enlightenment is against extra confidence in mind and the bad and harming influences of the modern world to protect current, to consider past as important, to move in the before institutions. Hence the Conservatism is the main focus of religious, cultural and historical resistance.

Turkish Conservatism is focused on cultural basis. Likewise it has no encounter (fight or discussion) with current politics and regime (order). The main structure of Turkish Conservatism consist of protecting historical heritage, cultural continuity, order, stability and protecting traditions. The political tell of Turkish Conservatism is; order, stability, continuity are the main requisite of government and authority. Turkish conservatism which is at the Turkish cultural basis, gather its beginning from Turkish nation. Besides there are no imitation concepts and copying. The initial look of this conservatism is; devoted to the cultural and historical heritage and representative to the holy concepts of Turkish nation. It's external appearance is also as a new movement and a revival.

It appears that Yahya Kemal is the most popular gate for the Turkish Conservatism. Yahya Kemal chooses to gather power from the roots of past and represent a principle that usage of that power to be himself and to be original. The main actors of Yahya Kemal's conservatism can be said as following; whilst connected to the past, also continue with current period, conscious of history, connection to the motherland, preparing common cultural language and composition of citizens. Thus, he had a significant contribution to the education of Turkish youth in common culture, historical heritage, Turkish Muslim(anity) and united nation issues.

Yahya Kemal give the opportunity to know about more of Turkish culture's inner side around his art. He is a bridge between new poetry and the old one. He is the one who build the east by the metodoloji of the west. He is a balance and common point in Turkish



## İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ .....	I
ÖZET .....	III
ABSTRACT.....	IV
İÇİNDEKİLER.....	V
GİRİŞ .....	1

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### MUHAFAZAKÂRLIK DÜŞÜNCESİ

1.1. Muhafazakârlık Nedir? .....	5
1.2. Muhafazakarlığın Tarihsel Gelişimi .....	10
1.3. Muhafazakar Düşüncenin Temel Tezleri.....	16
1.4. Muhafazakâr Düşüncenin Öncüleri .....	25

### İKİNCİ BÖLÜM

#### TÜRK MUHAFAZAKÂRLIĞI

2.1. Türk Düşüncesinde Muhafazakârlık .....	33
2.2. Türk Muhafazakarlığının Temelleri ve Söylem.....	38
2.3. Türk Muhafazakar Düşüncesinin Öncüleri.....	45

### ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

#### TÜRK MUHAFAZAKÂRLIĞI VE YAHYA KEMAL BEYATLI

3.1. Yahya Kemal Beyatlı: Hayatı ve eserleri.....	63
3.2. Muhafazakâr Düşünce İçinde Yahya Kemal Beyatlı'nın Yeri .....	73
3.3. Yahya Kemal Beyatlı ve Türk Muhafazakârlığı.....	103
SONUÇ .....	114
KAYNAKÇA.....	121



## GİRİŞ

Muhafazakârlığın temelinde geçmişe ve tarihsel mirasa bağlılık söz konusudur. Kavramın etimolojik yapısı doğrultusunda toplumun ana kültür kalıbı olan; inanç, kültür, din, gelenek ve geçmişten bugüne gelen toplumsal örüntülerin, sosyal değerlerin korunması ve kollanması ihtiyacını belirtir.

Muhafazakârlık, geçmişin kurumsal mükemmelliğine dayalı bir zeminde yükselir. Muhafazakârlık, kültürel zenginlik, temel değerler dışı oluşturulmaya çalışılan bilim ve akıl toplumuna karşı kendini siper ediftir. Muhafazakârlık, geçmişin ve toplumun eski ana kültürünü nesillere hatırlatan bir his, bir tepkidir. Vurgusu; kültürel, siyasi ve milli duygu çerçevesinde bilgelik, gelenek, düzen, aile, din, istikrar, kültürel mükemmellik ve toplumsal karakterin korunmasıdır.

Muhafazakârlık, bu çerçevede bir düşünce geleneği olarak şekillenmektedir. Türk insanı fikir bağlamında kendi alışkın olduğu değerleri koruma ve kollamada muhafazakâr bakışı sergilerken, yaşantı olarak çağdaş medeni toplumların yaşantı düzeyleriyle eşgüdümlü bir hayatın izdüşümlerini sergilemektedir. Dolayısıyla teoride savunulan görüş ve anlayışların çoğu zaman pratikte uygulanma ve gerçekleştirilmeme gibi sorunları olduğu görülmektedir. Lakin batılı toplumların bünyesinde görüldüğü gibi Türkiye’imizde de temel değerlere, kültürel mirasa ve geçmişin muhteşem devirlerine özlem dolu gözlerle bakıldığı muhakkaktır. Diğer bir yönüyle Muhafazakârlık, toplumun mirasını ve kültürünü korumacı bir zihniyetle önceleyen, radikal değişim rüzgârlarına karşı gelenek ve mazi kalkanını kullanarak bozucu etkilere karşı toplumu ve dolayısıyla bireyi koruyan bir anlayışın adı olmuştur.

Çalışmamız temelde muhafazakâr bakışın, ilkeler ve kuralları bekasında modernizme karşı her türlü kurum ve tarihi alışkanlıklarını koruma iddiasını vurgulamaktır. İlk bakışta dinsel yönü olan muhafazakârlığın ve hissiyatın aslında bir tarih ve toprak düşkünlüğü olduğunu göstermektedir. Muhafazakârlığın doğasında bulunan evrimci(tekâmülcü)zihniyetin varlığını ispat etmektir. Muhafazakârlığın bu inanç içinde kurumsal yapının ve tarihi değerlerin ayakta durmasına yönelik hassasiyetin gerekliliği söz konusudur. Bu çerçevede kurumların gücünü, varlıklarını koruması ve bunların taşınması ve sürdürülmesi gerekliliğinde iktidar yanlısı bir söylemin geliştirildiği muhakkaktır. Gözlemlenen bu gerçekler doğrultusunda Muhafazakârlık, mevcudu muhafaza etmeyi amaçlayan bir siyaset anlayışı ve pratiği olmasına rağmen aynı zamanda modernlik, değişim karşısında birtakım kaygıları ve tepkileri de içeren sosyal bir olgu olarak göze çarpmaktadır. Muhafazakârlığı

yalnızca bir ideoloji olarak tanımlamak mümkün olabildiği gibi muhafazakârlık hayatın içinde var olan bir tavır ve tutum olarak şekillenmiştir. Hatta, "Bir Tereddüd içindeki bir tepkinin resmidir." Öyle ki " muhafazakârlık, gelenek, gelenekçilik, kültür, reform, değişim, modernleşme, din, aile, düzen, statüko vb." kavramlar muhafazakârlığın ana damarlarını oluşturmaktadır. Türk muhafazakârlığı denilince akla gelen nokta kültürel mirasa sahip çıkmak, Türk gelenek ve adetleri çerçevesinde Anadolu kültürünün öne almaktır. Türk muhafazakârlığı, Türk kişilik ve karakterinin ana kültür kalıpları içinde bulunup yeniden romanının yazılmasıdır.

Türk muhafazakârlığının ana damarlarını, Kültürel, liberal, milliyetçi ve İslamcı eğilimler oluşturmaktadır. Özellikle kültürel düzeyde kendini ifade eden Türk muhafazakârlığında Yahya Kemal bu anlayışın temel ideologudur. Türk Milletine has din telakkisini savunarak milliyetçi muhafazakârlığın İslam'la olan ilişkisini kurmuştur. Bu ilişki Yahya Kemal'de Türk Müslümanlığı tezi, olarak şekillenmiştir. Milli Edebiyat dönemi içinde kendine has bağımsız bir özelliğe sahip Yahya Kemal, eserlerinde Osmanlı ve Selçuklu dönemlerinin parlak devirlerini baz alarak eserler vücuda getirmiştir. Türk Milli Edebiyat'ında Yahya Kemal solmaz bir renk, sönmez bir ışık, sarsılmaz bir ahenk içinde Türk muhafazakârlığında önemli işlere imzasını atmıştır. Şiir ve nesir yazılarında yetkin eserlere imza atmıştır. Eserlerinde, Türk Müslümanlığı, milliyetçilik, tarih ve gelenekler onun tarafından yeniden inşa edilmiştir. Yaşam alanımızdaki farklılıkları gözler önüne serip, basmakalıp yargılar yerine milli değerlerin güzelliklerini göstermiştir.

Yahya Kemal, Türk milli kültürünün, tarihi mirasının, dini ve milli duygularının bir misyon taşıyıcısıdır. Topluma ve kendine karşı sorumluluk içinde kültürel düzlemde gördüklerini, hissettiklerini ve bildiklerini ulus temelinde yapıtlarına aktarmıştır. Temel hedefi toplumun olgunlaşması ve ortak bir bilinç seviyesine ulaşmasıdır.

Çalışma tezimizin konusu; muhafazakârlık düşüncesinin teorik çerçevesi, bu düşüncenin Türkiye özelinde yansımaları ve Türk düşünce geleneği içerisindeki temsilcileri bağlamında irdelenirken aynı zamanda Yahya Kemal'in oluşturmak istediği muhafazakâr kimlik arayışlarıyla sınırlandırılmıştır. Araştırmanın odak noktasını muhafazakârlığın ortaya çıkışı, gelişimi, çeşitleri, Türk muhafazakârlığının kültürel iklimleri, Kültürel muhafazakârlık olarak şekillenen Yahya Kemal özelinde Türk muhafazakârlığı temaları oluşturmaktadır. Çalışmamızın amacı, din, gelenek, geçmiş konusundaki tavırlarımız değil, Türk Muhafazakârlığının kültürel iklimlerini ortaya koymak ve Yahya Kemal'in Türk Muhafazakârlığı konusundaki tutumlarını, düşüncelerini, ideoloğunu ve

katkılarını ölçmektir.

Çalışmada kullanılan yöntem, aranan bilginin türüne göre iki şekilde elde edilmiştir: Birinci yöntem olarak kaynak taraması aşamasında betimleme ile teorik alt yapı gerçekleştirilmiştir. Kavram ve kapsam açısından literatürde mevcut bulunan bütün bilgiler analitik olarak incelenmiştir. Çalışmanın ikinci yöntemi aşamasında ise teorik bilgiler ışığında ilişki aramaya yönelik açıklayıcı yöntem uygulanarak söz konusu yazarın eserlerindeki kavramlar arası ilişkilerin boyutları sosyolojik düzlemde değerlendirmeye alınmıştır. Bu ekseninde çalışmamızda öncelikle Türk Muhafazakârlığı konusuyla ilgili dokümanlar gözden geçirilmiştir. Muhafazakârlık ile ilgili yerli kaynaklar temin edilerek konuyla ilgili çalışmalar incelenmiştir. Yahya Kemal'in tüm eserleri muhafazakârlık, Türk Müslümanlığı ve Türk muhafazakârlığı özelinde incelenmeye alınarak bu konudaki temel varsayımlara ulaşılmıştır. Özellikle incelenen konuyla ilgili şahısların söylemlerinden hareketle meseleleri nasıl anladıkları yakalanmaya çalışılmıştır.

Çalışmamız üç bölümden oluşmaktadır. "Muhafazakârlık Düşüncesi" isimli ilk bölümde, muhafazakârlığın tanımı, muhafazakâr düşüncenin temel tezleri sosyolojik analize tabi tutulmuştur. Bu bölümde değerlendirilen bir diğer nokta ise Muhafazakârlığın tarihsel gelişimidir. Muhafazakârlığın öncüleri, bu tezin ilk bölümünde incelenen konular arasındadır.

Türk Muhafazakârlığı başlığını taşıyan ikinci bölümde ilk olarak Türk Muhafazakârlığının düşünsel temelleri, kültürel kuruluşu, Tanzimat ve sonrası sosyal gelişmelere bağlılık temelinde Cumhuriyet kadrolarının Türk kültür ve medeniyetini yeniden yapılandırma sürecine bağlı gelişimi değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Özgünlükleri dikkate alarak Türk Muhafazakârlığı, kültürel ve milliyetçi muhafazakârlık şeklinde incelemiştir. Buradaki amacımız Türk muhafazakâr söyleminin ana kaynaklarına ulaşmak olmuştur. Bu bölümde son olarak Türk Muhafazakârlığının öncüleri ve yaklaşımları değerlendirilmiştir. Böylece Türk Muhafazakârlığının kendine ait jargonunu ortaya çıkartan, temel misyonunu üstlenmiş sanatçı ve fikir adamlarının temel görüşleri ekseninde Türk Muhafazakârlığının fotoğrafına ulaşılmıştır.

Tezimizin üçüncü ve son bölümünde ise Yahya Kemal'in hayatı, eserleri, bağlamında Yahya Kemal'in hayatı, fikir yapısı noktasında önemli noktalara ulaşılmıştır. Üçüncü bölümde ana omurgayı oluşturan alt başlık "Muhafazakâr Düşünce İçinde Yahya Kemal Beyatlı'nın Yeri" olmaktadır. Bu kapsamda, toplumcu yönü, tarihçiliği, vatan ve milli duyguları, muhafazakârlığı, Türk muhafazakârlığına katkıları ve Yahya Kemal'de şekillenen Türk

Müslümanlığı görüşleri incelenmiştir.

Çalışmamızın sonuç ve değerlendirme kısmında ise verilerin ışığında Türk Muhafazakârlığı ve Yahya Kemal'in katkıları çerçevesinde sosyolojik yorumlar yapılmıştır. Yahya Kemal, geçmişe hep bağlı kalan ama güncel bilincini "kökü mazide olan bir atiyim" sözüyle tescil ettirmiştir. Bu perspektifle tarih bilincini, yurt bağı, yurttaşlık kaynaşmasını, İstanbul güzelliklerini, ulus sıcaklığını, uygarlık eserlerini vurgulayarak ortalama kültür dili oluşturması bakımından önem arz eder.

Yahya Kemal, geleneksel şiirimizin ince beğenisini çağdaş anlayışla bütünleştiren emeği açık ve aydınlık olduğu oranda derin ve yoğun ürünleriyle kendinden sonraki kuşakları derinden etkileyip yönlendirmiştir. Öz olmak, kendi olmak hedefi doğrultusunda yeniden orijinal Türk bakışı ve kültürünü kurmuştur.

Yahya kemal, modern, kurucu, uzlaşmacı, denge ve kesişim noktası özellikleriyle Türk düşünce ve edebiyat alanında önemli bir çıkır açmıştır.

# BİRİNCİ BÖLÜM

## MUHAFAZAKÂRLIK DÜŞÜNCESİ

### 1.1. Muhafazakârlık Nedir?

Düşünce dünyamızı derinden etkileyen muhafazakârlık kavramına etimolojik düzlemde baktığımızda karşımıza, dini, siyasi, ekonomik türevleriyle eskiyi muhafaza etme, modernizme karşı her türlü kurum ve tarihi alışkanlıklarının korunması iddiasını görmekteyiz. Bu bağlamda muhafazakârlığın dinsel, tarih ve toprak düşkünlüğü olarak da şekillendiği söz konusudur.

Muhafazakâr bakış, eskiyi önemseme, geçmişe özlem, temelleri geçmişe dayalı yeniden yapılanmanın ilk adımıdır. Çünkü insan tabiatı gereği kendi mevcut durumunu korumak, olumsuz dış etkilerden en asgari düzeyde etkilenmek ve kültürünün devamını sağlamak düsturu içinde hareket etmek gibi tutumlar geliştirmektedir. Bu tutumların farklı boyutlarda şekillendiğini görmekteyiz;

Muhafazakarlık... "statükoculuktur, "geçmişe özlemdir", "karşı-devrimciliktir", "devrim karşıtlığıdır", "gelenekçiliktir", "dindarlıktır", "anne babaların çocuklarının kendi bildiği değerlere göre yetişmelerini istedikleri bir zihin durumudur", "durumcudur", "duruma göre durumdan pay çıkaran pragmatik bir ideolojidir", "hatta ideoloji bile değildir", "plansız programsız bir şeydir", "öyle bir şeydir ki durur", "kendine tarihten bir yer seçer ve durur" (Kök, 2004: 117). Fakat burada muhafazakârlık geçmişin yeniden bir dışavurumu gösterilmesine rağmen kavramın yenileşme boyutu, evrimci yönünün bir kenara bırakılması söz konusudur. Bu da kavramın tam tarifinde eksikliklere neden olmaktadır.

Öte yandan muhafazakârlık terimini, Karl Mannheim, bir "düşünce üslûbu, düşünüş stili" olarak tanımlar (Aktaran: Bora, 1998: 57). Muhafazakârlık, çağdaş dünyanın şekillendiği bir ortamda kişilerin hayatı anlama, anlatma anlamlandırma ve kontrol mekanizması olarak gerçekleşmektedir.

Ulus Baker, Muhafazakârlığı, oğullarının ve kızlarının kendi bildiği değerlere göre yaşamalarını isteyen birinin hali olarak tanımlar (Baker, 2003: 101). Muhafazakârlığa bu şekilde yaklaşmak eksik değerlendirme olanağını bize sunmakta, kavramın değişim ve gelişim yönünü bertaraf etmektedir.

Tanıl Bora'ya (1998: 54) göre muhafazakârlık, kapitalist modernleşme süreci karşısında, bu sürecin çözdüğü siyasal, toplumsal ve kültürel yapıların, daha doğrusu o yapılara yüklenen anlam ve değerlerin sürekliliği adına gösterilen tepkiye dayanır. Fakat

bu tepki, "yeni olanın" mutlak reddiyesiyle, yahut salt tepkisellikle tanımlanamaz. Muhafazakârlık, "eski" (kadim ve ezeli) ve yerleşik olanın, geleneksel ve kutsalın sürekliliğini modern koşullarda sağlamaya çalışmanın iradesine ve yeteneğine sahiptir; (Akdoğan, 2004: 241) Muhafazakârlık, bu tahripkâr süreçler karşısında adeta tereddüdün seren camıdır. Bu "tereddüt" kelimesini boşuna kullanmıyorum. Bu çok önemli bir şey. Baştan sona muhafazakârlığı tanımlayan tek bir kelime, tek bir kavram vardır. Kavram diyemeyiz belki ama tek bir kelime vardır: o da "tereddüttür. "Bir Tereddüdün Romanıdır muhafazakârlık dediğimiz şey (Öğün, 2004: 140). Böylece muhafazakâr tutum yeniye karşı tepki oluşturmaktan ziyade yeni oluşumlara şüpheyile yaklaşmaktır. Diğer bir ifadeyle Descartes'in metodik şüpheyile epistemolojiye yaklaşım tarzını muhafazakârlık, araç olarak kullanmaktadır. Böylece değişimden kaynaklanan temel farklılıklara karşı şüphe metodunu işletilmektedir. Burada geçmişe ait değerleri korumaya yönelik tedirginliğin tezahürlerini görmek mümkündür.

Bir "düşünce stili" ve bir "tutum" olarak muhafazakârlığın başlangıcı insanlık tarihinin başlangıcına kadar götürülebilir. Fakat bir siyasi doktrin ve spesifik bir ideoloji olarak muhafazakarlığın tarihi oldukça yenidir (Özipek, 2003: 66). Yine bu ekseninde farklı bir bakış açısıyla muhafazakarlık Parry'e göre temelde Batı uygarlığının kendi içindeki krizin ve bu krize verilen birbirinden farklı cevapların ürünü olarak ortaya çıkan entelektüel gelenektir (Akdoğan, 2004: 15-16 ). Diğer bir düşünür, Karl Manheim ise muhafazakârlığın bir başka yönüne dikkat çeker. Fransız ihtilali'yle birlikte geleneğin kopuşundan ve onu yeniden düzeltmenin ve savunmanın bir ürünü olarak doğan ve siyasal ve toplumsal bir tepki olan muhafazakârlık, "bilinçli hale gelmiş gelenekçilik" (Beneton, 1991: 113 ). Beneton, muhafazakârlığı karşı devrimci olmanın bir ürünü olarak anlamlandırır (1991: 49).

Hiç şüphesiz Fransız ihtilali ve onun yan etkileri bir siyasal dil olarak muhafazakârlığın ontolojik olarak var olmasında etkili olmakla birlikte ihtilal öncesi aydınlanmaya kadar götürülebilir. Aydınlanmanın radikal bir tavra dönüşmesi muhafazakâr tepkiyi şekillendirmiştir. Tüm bu aydınlanma ile olan ikircikli ilişkiye muhafazakârlık aydınlanma karşıtı olmaktan öte aydınlanmanın "aşırılıklarına", "sapkınlıklarına" ya da aydınlanmanın kendini "milatlaştırmasına" bir karşıtlıktır (Bora, 1998: 56 ). İhtilal şartlarında doğan muhafazakârlık, modern zamanlarda doğan ve ona karşı olarak ortaya çıkan siyasal ve felsefi bir harekettir. Muhafazakâr doktrin, Avrupa uluslarını geleneksel siyasal ve toplumsal düzenini savunmak için ortaya çıkmış olup temelde anti-modernist bir nitelik arz eder. Bu doktrin Burke ve onun takipçilerine göre Avrupa tarihinin dokusunda bir kopukluk olarak beliren Fransız devrimine

karşı olan bir tepkiden doğdu. Bu nedenle muhafazakar geleneğin ilk yazılan bu koşulların ürünü olup devrimci fırtınanın sürüp attığı şeylerin lehine yazılan mücadele metinleridir (Beneton, 1991: 10 - 11 ).

Tüm bu söylenenler ışığında muhafazakârlığın 18. yy. aydınlanma döneminden sonra geçmişi tamamen yok sayan, ortadan kaldırmaya çalışan tavır ve tutumlara karşı bir geri duruş, farklı bir duyuş ve bakış tarzı olarak yeni bir kimlik anlayışı olarak şekillenmektedir. Örf ve adetler, gelenekler, inançlar, kültürel unsurlar, dinsel inançlar ve tarihî miras gibi korunmaya layık görülen değerleri savunma adına geçmişin ayakta tutulmasıdır. Bunu yaparken de tam bir tutucu eğilim sergilemek yerine daha reformist bir yaklaşım izlenmektedir. Bu noktada Belge (2003: 93), muhafazakârlığın sadece geçmişi restore etmek amacıyla olmadığını, yeniden biçimlendirme anlamına gelen reform ve eski haline getirmek anlamında restore etmek “değişimin iki boyutunu oluşturmaktadır” demektedir. Bir başka açıdan muhafazakarlığın yapısına bacak olursak bir yaklaşım, bir açılım, bir bakış tarzı ve hatta bir ideoloji olarak da görülmesi dikkatlerden kaçmamaktadır. Şerif Mardin’in vurguladığı gibi, Muhafazakârlık, modern bir ideolojidir. İdeoloji, dünyayı anlamaya, yorumlamaya ve gerektiği zaman değiştirmeye yarayan ve “insanlara istikamet vermeye yarayan birer harita”dır (Mardin, 1997: 25 ). Bu noktadan hareketle Muhafazakârlık, insanlara rehber olan doktrinlerden birisi olarak şekillendiği görülmektedir.

Muhafazakârlık, karşı devrimcilik ile devrimcilik; kapitalizm ile sosyalizm arasında bir üçüncü yol arayışı olarak tezahür etmiştir (Öğün, 2004: 78). Aydınlanma aklına yöneltilen bir karşı tez olarak görülmektedir. Özellikle Özipek’in şu alıntısı bunu tescillendirmektedir: ‘Bu çerçevede muhafazakârlık da, liberalizm ve sosyalizmle birlikte son iki yüzyılın siyasî düşünce tarihine ve pratiğine damgasını vuran bir siyasal ideolojidir. Özellikle muhafazakâr söylemin yükselişine sahne olan Yirminci Yüzyılın son çeyreği, başta Amerika ve İngiltere olmak üzere, bu ideolojinin adını veya temel argümanlarını kullanan siyasî partilerin uzun süreli iktidarlarına sahne olmuştur. Günümüzde de bu ülkelerde muhafazakârlık ya iktidardaki partiyi ya da en önemli iktidar alternatifini ifade etmektedir’ (Özipek, 2004a: 3). Muhafazakârlık anlayışının temelinde, mevcut çizilmek istenen akıl toplumu önünde mevcuda bağlı bir anlayışın şekillendiği bir dünyaya bakış söz konusudur. Modern toplumlarda, geleneksel kurumların zorla değiştirilmek istenmesi ve organizmacı toplum yerine bireyselleşmiş toplum istekleri Muhafazakarlığın, modernliğe karşı bir tepki olarak doğmasını sağlamıştır.

"Bir İdeoloji Olarak Muhafazakârlık" adlı makalesinde Huntington, şu gözlemi yapmaktadır: Hemen hemen diğer bütün ideolojilerin aksine muhafazakârlık ideal bir toplum anlayışı sunmaz. Muhafazakâr bir tek ütopya yoktur. Aslında muhafazakârlığın sağlam bir kurumsal muhtevası da yoktur. Muhafazakârlık gelenekselden feodale, ondan liberal, kapitalist ve sosyal demokrat olana kadar her türlü farklı kurumsal düzenleme çeşitlerini savunmak için kullanılagelmiştir ve kullanılabilir. Çünkü muhafazakârlık muhteva ile değil usulle ilgilidir; özellikle siyasî kurumları etkiledikleri zaman değişim ve istikrarla ilgilidir. Sıklıkla ifade edildiğinin aksine, onun tersi liberalizm değil kendisi de değişim isteyen radikalizmdir. Muhafazakârlık ortaya ani değişikliklerin zorluk ve tehlikesini, istikrar, devamlılık ve tasarrufun önemini vurgulayan argümanlar sürer, radikalizm ise yenileşmeye ve değişimi kucaklama cüretkârlığına dair heyecan ve iyimserlik ifade eder (Harries, 2004: 98). Böylece mevcut düzenin devamı noktasında ölçülü olmayı, yerel değerlerin savunuculuğunu salık vermektedir. Mevcut toplumsal yapının kurulması noktasında ortaya çıkan gerek grup gerekse toplum bazında kültürel iklimin korunması açısından kültür, fikir ve siyasi hayatın devamında muhafazakârlığın öne çıkması doğal bir ideolojik bakışın doğmasına neden olmaktadır.

Bir başka deyişle Muhafazakârlık, kapitalist modernleşme süreci karşısında, bu sürecin çözdüğü siyasal, toplumsal ve kültürel yapıların, belki daha doğrusu o yapıları yüklenen anlam ve değerlerin sürekliliği adına gösterilen tepkiye dayanır (Bora, 1998: 54).

Özipek'in muhafazakârlığın özüne dair yazdıkları bunu açıkça ortaya koymaktadır: "Ontolojik bakımdan insanın sınırlı bir varlık olduğunu, onun akıl kapasitesinin evreni ve insanlığı anlayamayacağı, insanın kendi aklını kullanarak bunu başarabileceğine ilişkin Aydınlanma iyimserliğinin tersine aklın, bu kurum ve değerlerin yardımından bağımsız kaldığında gerçek bilgiye ulaşamayacağını öngörür. Yeni ve eski, klâsik veya modern, gelenekselci veya liberteryen tüm muhafazakârlıkların özünde bu temel ön kabul vardır. (Özipek, 2004a: 10). Bu temel ön kabulün üzerinde yükselen toplum ve siyasete dair düşünme biçimi bize tam olarak muhafazakar çerçeveyi veriyor: "Hiçbir zaman mükemmelleşemeyecek olan insanın ve sınırlı erişim kapasitesiyle onun aidinin, toplumun tâbi olduğu yasaları bulmak ve dolayısıyla tarihten, dinden, gelenekten ve tecrübeden bağımsız olarak ideal bir toplumu oluşturmak için yeterli olmadığını, tersine insanın gerçek anlamını gelenek, aile ve örgütlü din gibi toplumsal kurumların içinde bulduğunu kabul etmeyi ifade eder (Özipek, 2004a: 11). Böylece muhafazakâr bakış, kendisini toplumsal değişim noktasında aklın karşısına ket vuran bir tarzda çıkarmaktadır. Öyle ki dini, kültürel ve siyasi anlamda değişim dinamiklerinde daha

radikal ve statükocu bir gelenek çizgisi izlemektedir. Çünkü kişi kendini geleceğin tereddütlü patikalarından, geçmişin bildik anlarına doğru götürmenin rahatlığını, hislerinde ve düşün dünyasında yaşar.

Karadeniz, Muhafazakârlığın doğasıyla ilgili olarak, muhafazakârlığı, "değişim karşıtlığı" veya "statükoyu koruma" kavramları ile özdeşleştirme ya da bu kavramlar aracılığıyla açıklama yerine, "toplumsal harmoni" ve "denge" bağlamında değerlendirmektedir (Karadeniz, 2002: 90). Bu noktada muhafazakârlık toplumsal bütünlüğün sağlarken noktasında pragmatist bir yaklaşımı ortaya çıkartmaktadır. Hem kişisel bazda hem de toplumsal bazda birlik ve bütünlüğün topyekûn sağlanması noktasında muhafazakârlık işlevsellik kazanmaktadır. Buradaki temel hedef Toplumun değerlerinin savunulması, onların korunması, onların yaşatılmasıdır. Böylece Muhafazakârlık, toplumun ayakta durmasını sağlayan temel bir çimento vazifesi görmektedir. Muhafazakâr bakışta aile, devlet, düzen ve birlik, din ve gelenek olmazsa olmazlardan bir kaçıdır. Toplumun bu temel dinamiklerini sistematik olarak kullanmak ve reform sürecinden geçirerek yeniden üretmek, geliştirmek ve bünyeye uygunluğunu yeniden sağlamak muhafazakârlığın temel esasları arasından sıyrılıp karşımıza çıkmaktadır. Her ne kadar muhafazakârlık değişime karşı bir muhalefet, karşı duruş ve farklılıklara karşı ketum bakış tarzı olsa da kendi bünyesinde denge, düzen, uyum, ölçülü değişimden yana tavrı öne çıkmaktadır. Ayrıca muhafazakârlık kendi fikri temelleri üzerinde kendine güvenmeyi, kapasiteyi arttırmayı, kültürün ve tarzın mevcut durumuyla birlikte yeniden yapılanmanın başka bir yolu olarak da şekillendiğini görmekteyiz. Bu bağlamda muhafazakârlık sınırsız bir özgürlüğe dayalı yeniden doğuş yerine ölçülü bir reform yanlısı olarak kendini kültürel, siyasi, ekonomik ve dini alanda kimlik bulmaktadır.

Neden muhafazakâr olmalı? gibi bir soru etrafında olaya yaklaşacak olursak; insan değiştiremeyeceği gerçeklerle yüz yüze kalan bir canlıdır. Bu noktada olanı olduğu gibi kabul etmek zorunda kalmaktadır. Değişmek insanda yürek ister, eskisi gibi kalmak, insanı daha rahat bırakır. Yorulmaz, çırpınmaz, eski alışkanlıklarına devam eder. Çünkü alışkanlıklar yaşamı kolaylaştıran etkenlerdir. Aksine sınırsız özgürlük olumsuzlukların nedeni olmaya adaydır. Yaşamın zorlu yolları, hayatta karşılaşılan sıkıntı ve problemler kişinin gelecekle ilgili kaygılarını körükler. Böylece kişi kendini ve geçmişini koruma güdüsünü ortaya çıkartır. Nitekim insanın temel güdülerinden bir tanesi de korunmadır. Yaşam koşullarının cefasından, hayal kırıklığına uğramaktan, ideolojik baskılardan ve olumsuz zihniyet gelişimlerinden korunmaktır. Geleceğin korkusu, bilinmeyen korkusu

kişiyi kendi yapmakta, kendi temellerine sıkı sıkıya bağlı kalmaya itmektedir. Özellikle toplumsal evrimde, modern toplum öncesi geleneksel toplumda Ataerkil ve Geleneksel aile yapılarında bu eğilimlerin istenmese de insan doğasında zorunlu olarak saklı olduğu görülmektedir. Lakin değişim doğası gereği zorunluluk taşımaktadır. Kişi ne kadar ayak dretirse dretsin, muhafazakâr tepki sergilesin, değişim, evrim ve ilerleme kaçınılmaz olmaktadır. Bu durum muhafazakâr bakışın önünde önemli bir sorun olarak durmaktadır.

Fakat bu oluşum, küresel düşlerin ve modern dünyadaki gelişmelerin uzağında kalamamaktadır. Geçmiş ve gelecek arasında sıkışıp kalan birey anatomik yapısı, ideolojik zeminleri ve pragmatik yaşam koşullarına bağlı olarak kendine yeni bir rota çizmektedir. Japonya’da olduğu gibi kendi geleneğine dayalı bir çağdaşlık veya Türkiye’de geçmişini ve kurumlarını reformist bir süreçten geçirerek yeniden yapılandıran Cumhuriyet tarihimiz örnek verilebilir.

## **1.2. Muhafazakarlığın Tarihsel Gelişimi**

Muhafazakarlığın ortaya çıkış noktası hiç kuşkusuz Fransız ihtilali ve Aydınlanma felsefesinin hakim olduğu dönemdir.

Bir “düşünce stili” ve bir “tutum” olarak muhafazakârlığın başlangıcı insanlık tarihinin başlangıcına kadar götürülebilir. Fakat bir siyasi doktrin ve spesifik bir ideoloji olarak muhafazakarlığın tarihi oldukça yenidir. Bu tarz muhafazakârlık miladı Aydınlanma çağı olarak bilinen 18. yüzyıldır. Fransız Devrimi’ne duyulan tepki ve bu devrimin fikri ve felsefi temellerini hazırlayanlara yöneltilen eleştiri muhafazakâr ideolojinin doğmasını sağlamıştır (Özipek, 2003: 66). Muhafazakârlara göre insan, mükemmel olmayan, sınırlı bir varlıktır; sınırlı bir akıl kapasitesine sahiptir ve tek başına içinde yaşadığı evrenin ve toplumun gizini çözebilecek bir bilgiye sahip olma kapasitesinde değildir. Dünya, tek başına bir insan aklının ihata edebileceğinden daha karmaşıktır. Muhafazakârlığın bu yaklaşımı, en temelde Aydınlanmanın rasyonalizmine yönelik bir eleştiriye ifade etmektedir (Özipek, 2004b: 11). Nitekim muhafazakârlık ideoloji olarak tanımlanmayı baştan itibaren benimsememiştir. Muhafazakâr doktrin, olayların içinde doğdu. Bu doktrin Burke’e ve takipçilerine göre Avrupa tarihinin dokusunda bir kopukluk olarak beliren bir büyük olaya, Fransız Devrimi’ne karşı bir tepkiden doğdu. Muhafazakârlığın ilk yazıları, koşulların ürünüdür, geçmişte kesintisiz bir geleneğin gücünden yararlanırken, devrimci fırtınanın sürüp attığı şeylerin lehine yazılan mücadele metinleridir. Dolayısıyla muhafazakâr doktrin, karşı devrimci doğdu (Beneton, 1991: 11). Bu ‘karşı devrimci’ havanın sayıtlıları olarak da dinin, kültürel değerlerin, mevcut düzen ve otoritenin köklü bir değişime uğratılacağı kaygısıdır. Geleneksel

dünyanın sonunun geldiği ve bilinmeyen korkusudur. Alışılmış tutumların yerine farklı ideallerin zorluğunun insan üzerindeki ortaya koyduğu kabus gördüren rüyadan uyanmadır.

Fransız Devrimi bu anlamda simgeseldir. Muhafazakârlık, bütünüyle ve topyekûn Aydınlanma karşıtlığı olmaktan çok, Aydınlanmanın radikalizmine ("aşırılıklarına"), veya bir "yeni başlangıç yapma" düşüncesi olarak kendini milâtleştiren Aydınlanmacılığa karşıtlıktı. Aydınlanmacılıktan muhafazakârlığa veya restorasyon'a geçenlerin (Metternich, Alman Romantikleri) hareket saiki, böyle açıklanabilir (Bora, 1998: 56). Bu noktadan hareketle Muhafazakârlık, geleneksel toplumdan akıl toplumuna geçiş ve aklın her şeyin önünde geleceği düsturuna karşı bir tepkinin adı olarak şekillenmeye başlamıştır. Fransız ihtilali ile birlikte öncelikli olarak kültürel zeminde şekillenen Muhafazakârlık daha sonra siyasi söylem haline gelmiştir.

Muhafazakârlığın bir tutum ve düşünce olarak doğup gelişmesinde üç temel faktörün etkili olduğu söylenebilir: Fransız İhtilali'nin devrimci siyaset pratiği, sanayi toplumu ve Aydınlanma rasyonalizmi. Bu üç faktöre devrimci ütopyik sosyalist hareketler faktörü de eklenmelidir. Burada anılan her bir faktör yerleşik geleneksel, sosyal, siyasi ve kültürel yapılarda büyük alt üst oluşlara yol açmış ve radikal değişikliklerin yaşanmasına sebep olmuşlardır. Fransız İhtilali yerleşik geleneksel düzeni yıkarak devrimci ve yenilikçi akımlara öncülük ederken hem oluş, hem de getirdikleriyle doğal seyri içerisinde kendiliğinden değişimi kenara iterek dengeyi ve uyumu alt üst etmiştir. Devrimle iktidarı ele geçiren kadrolar, geleneksel yapıyı ortadan kaldırmış, uygulamalarda itidali kaçırarak teröre varan baskıcı yöntemlerle amaçlarına varmaya yönelmişlerdir (Dursun, 2004: 177 -178). Bu süreçte siyaset mevcut geleneksel toplumsal yapıya aktif bir müdahale mekanizması şeklinde işlev görmüştür. Bu sürece itiraz eden muhafazakârlar siyaseti sınırlı bir etkinlik alanı ve mevcut toplumsal çeşitlilik üzerine uzlaşma olarak görmüşlerdir. Bu tercihten hareket eden muhafazakâr düşüncenin özünü, siyasi otoritenin yani devletlerin mümkün olduğunca az müdahalede bulunması ve toplumsal kararların öncelikli olarak aile, cemaat, dini kurumlar, varsa yerel aristokrasi gibi "geleneksel" toplumsal yapıların sorumluluğuna bırakılması görüşleri oluşturmuştur. Bunun yanında sanayileşme ise geleneksel toplum yapısını, değerleri ve ilişkileri ortadan kaldırarak statik, dingin ve durağan toplum yapısından mekanik, modern ve dinamik toplum yapısına geçilmesini sağlamıştır. Gelenek ve tecrübenin yerine aklı yücelten Aydınlanma felsefesinin rasyonalizmi ideal varlığın kaynağını toplumdan, tarihten, kültürden ve ahlaktan bağımsız olarak kurgulanan akıl olduğunu savunmuştur, Bu tür "kurucu akılcılık" anlayışı her türlü ahlaki, ilmi ve siyasi hakikatin temelini yerleştirmiştir. Buna ek

olarak, devrimci ütöpik sosyalist ideoloji ve hareketler de geleneksel devlet, din, ahlak, hukuk ve aile gibi kurumların tasfiyesine yönelmişlerdir. Muhafazakârlık, yukarıda anılan faktörlerin modern dönemde yol açtıkları büyük altüst oluşlara ve toplumsal değışikliklerin yaşanmasına karşı geliştirilen bir cevap olarak ortaya çıkmıştır. Bundan dolayı muhafazakarlar, genel olarak akla karşı güvensizlik duyar ve toplumsal sorunların çözümünde tecrübe ve geleneğin daha etkili bir araç olduğunu savunurlar (Dursun, 2004:178- 179). Aydınlanma sonrası mevcut toplumsal yapının gerek devlet gerekse kurumlar aracılığıyla değıştirilmesine muhafazakârlık, onay vermeyenlerin sığındığı bir liman olmuştur. Muhafazakârlık, mevcut yapıyı koruyucu, geleneksel kurumların devamını isteyen, bilinmeyenin peşinde olmaktansa bilinenin korunmasına yönelik anlayışın adı olarak 18.yüzyıla damgasını vuran kimlik olmuştur.

Muhafazakârlığın genel tarihsel çıkışı üzerine bir değerlendirme niteliğinde olan bu açılimdan sonra, “felsefi düzeyde muhafazakârlığı 5. yüzyıldaki kilise babalarından St Augustine'a hatta daha da ileri giderek Antik Yunan'da Aristo'ya kadar götürmek mümkündür. Muhafazakârlığın bu iki kaynakla irtibatı ayrıntılı biçimde üzerinde durulması, tartışılması gereken bir konu. Ancak, modern dünyada muhafazakâr felsefenin en önemli kaynağı David Hume olmuştur. Hume'un geliştirdiği bilgi felsefesi modern dünyadaki tüm muhafazakarların temel referansını oluşturmaktadır” (Çaha, 2004: 67).

D. Hume, bilgilerimizin kaynağı noktasında izlenimler ve fikirleri kabul etmektedir. Böylece izlenim olmadan fikir olamaz. İzlenim bilginin arkhe'sini oluşturduğunu kabul eder. Buradaki temel varsayım görülenin, bilinenin, somutun kurgulanması, üretilmesi ve kullanılmasıdır. Değilse Aydınlanma aklının ortaya koyduğu düşünsel düzeyde hazırlanıp kurgulanan Aydınlanma Rasyonalizmine karşı bir eleştiridir. Muhafazakârlık, sırtını din, aile, gelenekler ve mevcut sistemin dinamiklerinden alan bir isyan çığılığı olarak görülmektedir.

Muhafazakarlığın diğer gelişim süreci ise: 19. yüzyılın ortalarından itibaren en önemli gelişme, muhafazakârlıkla milliyetçiliğin eklemlenmesi oldu, Bu gelişmenin temel saiki olarak, milliyetçiliğin anlamlandırılmasında, eşit yurttaşların katılımı esasına dayanan iradî ve 'evrenselci' tasarım ile bir Cemaate doğuştan aidiyete bağlanan aşkın bir kader ortaklığı ideolojisi arasındaki gerilimde ikinci kutbun belirginleşerek millî devlete hâkim olmasını kaydetmeliyiz (Bora, 1998: 62). Muhafazakârlık-milliyetçilik buluşması, burjuva devrimine dair "millî övüncün" muhafazakârlarca bir İngiliz hasleti olarak benimsene geldiği İngiltere'de daha çabuk ve kendiliğinden, Fransa'da ise daha 'ateşli' bir ideolojik mesai

sonucu gerçekte. Almanya'da da milliyetçilikle muhafazakârlık, romantik akım çerçevesinde baştan itibaren mezcolmuştu. Siyasal düzlemde de Bismarck ve Prusya'nın küçük burjuva demokrati milliyetçi hareketi 'açığa düşürecek' şekilde yukarıdan aşağıya gerçekleştirdiği millî birlik, onu bir "imparatorluk yurtseverliğine" inkılâp ettirerek, milliyetçi enerjiyi muhafazakârlığın kuvveti haline getirmeyi başardı (Bora, 1998: 63).

Muhafazakârlığın tarihsel süreçlerini ortaya çıktıkları ülkeler bazında değerlendirmeye almadan muhafazakârlığın Avrupa'daki serüveni birbirinden biraz farklı olduğunu belirtmek gerekir. Değişik modernleşme anlayışları muhafazakârlığın Avrupa'da farklı birer seyir izlemesine yol açmıştır (Çaha, 2004: 69). Kıta Avrupa'sı Muhafazakârlığı özelinde: Muhafazakâr düşünüşün bu doğuş evresi için yapılan klasik ayırım, Fransız ve İngiliz muhafazakârlıkları arasındaki farka ilişkindir. Fransız muhafazakârlığı, monarşisi, rejimin ve dinî dünya görüşüne dayalı hayatın yeniden ihdasını hedefleyen restorasyon hareketinin etkisini uzun dönem boyunca 1848 devrimleri sonrasına dek taşımıştır; dinî (Katolik) bir muhafazakârlıktır, katıdır. İspanya ve Portekiz'de de kök salan Katolik muhafazakârlığı içinde, monarşinin seçenек olmaktan çıktığını idrak edince diktatörlük rejimini savunan Donoso Cortes'in özgün bir figür olduğunu biliyoruz, İngiliz muhafazakârlığı ise, "liberal"di; parlamenter devrimi de tarihsel geleneğin bir parçası olarak benimsiyor, önem verdiği değerleri korumaya dönük işlevler yüklemek suretiyle "reform" fikrine aklı yatıyordu. (Amerikan muhafazakârlığı da bu soy çizgisinde gelişti). Muhafazakâr "sosyal reform" fikri, 19. yüzyılın ikinci yarısında Kıta Avrupa'sına da yayılmış, özellikle Katolik muhafazakârlığına sirayet etmiştir (Bora, 1998: 61- 62). Alman Muhafazakârlığının temel söylemi noktasında ise, Alman muhafazakârlığının ilk özgül biçimi, muhafazakârlığın modernleşmesinde önemli bir örnek vaka olan Romantizm'dir. Bu akım, "Erken-Romantik" döneminde "yeni"yi ve "Devrim'i sahiplenip, sonraki evrede muhafazakâr fikriyata yöneldi" fakat, muhafazakâr değerleri "devrimci" bir şekilde elde edilebilecek "yeni" bir düzenin anahtarı olarak tasvir ederek Karl Mannheim'in tasviriyle idealist düşünürlerin dünyaya yabancı haliyle memurun somut görevleri arasında bir yerlerdedir. (Mannheim, 1927: 47; Aktaran, Bora, 1998: 64).

Muhafazakârlığın felsefi temelli bir de Alman versiyonu vardır. Alman kaynaklı muhafazakârlık, pratik bir siyaset tarzı olmaktan çok, Anglosakson muhafazakârlık gibi felsefi özellikler taşır. Alman muhafazakârlığı söz konusu olduğunda akla ilk gelen isim, devlet ve otorite üzerindeki hassasiyetiyle bilinen Hegel'dir. Alman muhafazakârlığının gelişimindeki en etkili güç, kıyas kabul etmez şekilde, Georg Wilhelm Friedrich Hegel'dir

(1770-1831). Hegel, gençliğinde, Fransız Devrimine büyük hayranlık duyduğu liberal-radikal bir dönem yaşamıştır. Ne var ki, kariyerinin büyük bölümüne gelenekselcilik egemendir (Nisbet, 1990: 101). Hegel, devleti toplumsal yaşamın tüm alanlarının merkezi haline getirmekle ve tüm yaşam alanlarını kuşatıcı devletin birer entegral parçası kabul emekle burada otorite ve hiyerarşi eksenli bir muhafazakâr düşüncenin temelini atmıştır (Çaha, 2004: 71). Ancak yukarıda altı çizilen üç muhafazakâr gelenekten her birinin ağırlık noktasının farklı olduğunu bir kez daha vurgulamak gerekir. Mesela İngiliz muhafazakâr geleneği daha çok "gelenek" üzerinde dururken, Fransız muhafazakâr geleneği daha çok "millet", Alman muhafazakâr geleneği ise daha çok "devlet" üzerinde durur (Çaha, 2004: 73). Temelde İngiliz muhafazakârlığı, Fransız muhafazakârlığına göre daha az radikal, daha az uzlaşmaz ve daha az doktrinerdir. Bu hem liberal hem pragmatik bir muhafazakarlıktır (Beneton, 1991: 67). Kıta Avrupa'sı bünyesinde ortaya çıkan muhafazakâr eğilimlerin genel karakteristiğine bakıldığında gelenek, devlet ve toplum özelinde koruma, kollama ve otoriteyi ayakta tutma eğilimi öne çıkmaktadır. Siyaset terminolojisine göre geleneksel egemenlik ve karizmatik egemenliğin devamı ve gelişiminin savunulduğu görülmektedir.

Bilindiği üzere muhafazakârlık dünyada eşi benzeri olmayan tarihsel bir tecrübenin yani Fransız ihtilali'nin ürünüdür. Oysa Amerikan tecrübesi ise oldukça farklı olup Fransız devriminden oldukça farklı bir nitelik arz eder. Aydınlanma aklına karşı en köklü eleştiriler Anglo-Amerikan siyaset felsefesini temsil eden düşünürlerden gelmiştir. Bu düşünürler arasında Burke, Hume, Montesquieu, Churchill, Qakeshott, Salisbury gibi isimler bulunur. "Burke'çu muhafazakarlık" ya da "ampirik muhafazakarlık" olarak da adlandırılan bu siyasi düşünce, devrimci olmaktan çok evrimci, dogmatizmin ve mutlakçılığın saptırmasına karşı, akılcı olmaktan öte makul olmayı temsil ederler (Özipek, 2004a: 41 - 42) .

Muhafazakârlık teorik ve pratik uygulama alanı olarak, kendini en iyi ABD'de gösterebilmiştir. Bu felsefenin en önde gelen isimleri olarak Russell Kirk, Clinton Rossiter, Richard Weaver, Eric Voegelin, William F. Buckley Jr, Leo Strauss, Robert Nisbet gibi düşünürleri sayabiliriz (Beneton, 1991: 83). Amerikan muhafazakârlığı yerel otoriteleri, cemaatçiliği, dinsel değerleri vurgulamaktadır (Akdoğan, 2004: 24). Böylece özgürlüklere dayalı bir dünya olan ABD'de muhafazakâr bakış kendi içinde gelenek, aile, cemaat yapısı, din gibi muhafazakâr açılımları da içine almaya başlamıştır. Diğer bir söyleyişle batı tipi muhafazakârlıktaki çatışma alanları olan devlet, gelenek ve otoritenin devamı konularına yeni alanlar da eklenmiş Muhafazakâr bakış; bir siyasi eğilim haline gelmesine olanak tanınmıştır.

Viereck'in "Burke'cu muhafazakarlık" olarak adlandırmasıyla bu muhafazakarlık muhafazakarlığın çıkış dönemindeki katı uzlaşmaz özelliklerini kaybederek dogmatizm ve mutlakçılığa karşı akılcı olmaktan öte makul olmayı temsil eden, yaşayan bir muhafazakarlıktır (Akdoğan, 2004: 19-20).

Fransız ihtilali'ne karşı evrimci bir nitelik arz eden İsveç Devrimi'ni destekleyen Burke'cu muhafazakârlık, Amerikan düşünce geleneğinden fazlasıyla etkilenmiştir. Genel olarak Amerikan düşünce geleneği liberaldir ve liberal bir nitelik arz eder. Bundan dolayı Amerikan muhafazakârları Maistre ve Bonald gibi modern toplumun kurucu ilkelerini reddetmek yerine Anayasal demokrasiyi ve serbest piyasayı sonuna kadar desteklerler. Irving Kristol'a göre, Amerikan muhafazakârlığı, muhafazakâr liberalizmdir (Akdoğan, 2004: 22).

20. yüzyılının içinde dünyadaki muhafazakâr gelişmeler noktasında dünyanın yeniden ideolojilerin tesirine girdiği ve sıkıntılarla boğuştuğu bir arenaya sahne olmuştur.

Bu birikimin üzerine, 1. Dünya Savaşından sonra uğranılan yıkımın "insaniyet nâmına" yarattığı büyük hayal kırıklığının, modernizme, liberalizme, rasyonalizme dönük tepkileri alevlendirmesi, "muhafazakâr duruşa" yeni bir dayanak (ve yeni bir edâ) kazandırdı. Soyut ve analitik olana karşı "zaten olan"ın, somutun erdemini savunan muhafazakâr tavır, bu iklimde radikal ve atak bir görünüme büründü. Muhafazakâr eleştirinin böylece şiddetlenmesi ve 'devrimcileşmesi', status quo ante'nin tamamen yitip gitme tehlikesini idrak edişinin de sonucuydu (Greiffenhagen 1961: 171; Aktaran: Bora, 1998: 66).

Muhafazakârlık, kapitalizmin teknolojik veçhesiyle uyuşurken, modernizme dönük eleştirisini kültüre münhasır kılmıştı. Daniel Bell'in, kapitalizmi, ekonomik yeniden üretimi uğruna kendi kültürel değerlerini, toplumsal disiplinini, yaratıcılığını tehlikeye sokan tüketim kültürüne paçayı kaptırmakla itham eden eleştirisi meşhurdur (Dubiel, 1998: 27-28, 36). Bu eleştiri, 1980lerde İngiltere'de Thatcher ve ABD'de Reagan iktidarlarıyla kendini gösteren Yeni Muhafazakârlığın habercisi sayılır (Habermas, 1985: 35vd. Aktaran: Bora, 1998: 69). Yeni Muhafazakârlığın mümeyyiz vasfının, liberalizmle muhafazakârlığı çok sıkı bir şekilde lehimlemesi olduğunu düşünüyorum. Bu yeni liberal Muhafazakârlığın merkezî savı, modern liberal toplumların, değerlerden arınmış, kültürel kimlikten yoksun toplumlar olamayacakları, olursa yozlaşacakları ve çökecekleridir; liberalizmin temin ettiği özgürlük, ilerleme ve yaratıcılık, ancak toplumun birtakım temel değerleri muhafaza edilirse varlığını sürdürebilecektir. İtiraz, kozmopolitizme yönelik eski muhafazakâr itirazdır. Savunulan, gelenek-din-millet-devlet-otorite vb. eski muhafazakâr değerlerdir, görünürde. Yeni Muhafazakârlığı yeni kılan, öncelikle, bu "eski" değerlerin büyük ölçüde liberal toplu-

mu güvenceleşmek üzere savunulmasıdır. Liberal değerler, Yeni Muhafazakârlığın çerperinde gelişen yeni ırkçılığın, neo faşizmin de katkısıyla, evrensel olmayıp batılı ulusal geleneklere özgü tarihsel miraslar biçiminde kodlanırlar. (Yeni Muhafazakârlık, bu veçhesiyle, liberal siyasal geleneğin özcü savlarla bezeli gizli yüzünün görünür hale gelmesidir aslında (Bora,1998: 67).

Tam da bu hassasiyetle Özipek (2004a: 202), kendini var eden patikalardan uzağa savrulan muhafazakar düşünce için yeni bir tanımlama yapmanın gerekliliğine inanmaktadır: "20.yy. boyunca önce faşizme, ardından komünizme karşı liberal demokrasiyi veya - olumsuzlayıcı bir kavramla- statükoyu savunan muhafazakarlık üzerine yeniden düşünmek, statüko ve radikalizm gibi kavramları yeniden tanımlamak gereklidir. Geniş anlamda statükoyu bütün bir Aydınlanma dünyası olarak alırsak, muhafazakârlığın statükoculuğunun son derece tartışılır hâle geldiğini söyleyebiliriz. Bu çerçevede liberal veya sosyalist radikaller mevcut siyasî koşullardan ne kadar şikâyet ederlerse etsinler Aydınlanma'nın çocuklarıdır ve muhafazakârlar "statüko"yu ne kadar savunurlarsa savunsunlar, siyasî olanın da içinde yer aldığı bütün bir "modern zamanların muhalifleridir." Yine aynı hassasiyetle yazar, çıkış için mümkün olan yol olarak muhafazakârlığın özsel eleştirel araçlarını gösterir: "Bütün bir modern çağa ve onun egemen felsefesine karşı taşıdığı şüphe ve inançsızlık tohumlarıyla, muhafazakârlığın, kurucu akla, toplum projelerine ve siyasetin belirleyiciliğine karşı soğuk ve ölçülü olsa bile- yeni ve daha insanî bir dünyanın kurulabilmesi için zorunlu olan eleştirel bir felsefî perspektifin ve statükoyu aşmamızı sağlayacak "radikal" bir hareketin kendisinden yola çıkılarak oluşturulmasına imkân veren bir zemini temsil ettiği söylenebilir. (...) Bu anlamda ona yeni bir radikalizmin temsilcisi veya en azından böyle bir hareketin kurucu unsurlarından birisi olarak bakmak yanlış olmayacaktır" (Özipek, 2004a: 203).

### **1.3. Muhafazakar Düşüncenin Temel Tezleri**

Muhafazakâr siyasal ideolojinin felsefî temellerini anlamaya ve muhafazakâr düşünce geleneğinin omurgasını oluşturan değer ve ilkeleri analiz etmeye yönelik her çalışma, onun kendisine karşı eleştiri olarak biçimlendiği bir tarihsel dönem olarak Aydınlanmaya gitmek zorundadır. Çünkü muhafazakârlığın ortaya çıkışı bakımından Fransız Devrimi ne ölçüde önemli bir siyasal kopuşu ifade ediyorsa, Aydınlanma da o ölçüde önemli bir felsefî kopuşu ifade etmektedir (Özipek, 2004a: 15). Bu noktadan hareketle Muhafazakâr yaklaşımın ilk temellerini aydınlanma dönemi oluşturmaktadır. Aydınlanmanın bütün eski toplumsal gelenek ve değerler sistemini yıkıp yerine soyut akıl düzleminde yeniden şekil verme ideali bu karşı çıkışın mihenk noktası olmuştur. Bütün devrimci siyasî, kültürel ve

dini değişimlere karşı içsel tepkilerin yoğunlaşmasına neden olunmuştur. Konunun ilerleyen bölümlerinde de görüleceği üzere muhafazakârlık kendini fikir düzeyinde bir düşünce geleneği, mevcut değerlerin yeniden kurgulanması şeklinde bir anlayışa dönüşecektir. Nitekim Özipek'in ifadesiyle, "Muhafazakârlık, Aydınlanmaya, onun akıl anlayışına, bu aklın ürünü olan siyasi projelere ve bu siyasî projeler doğrultusunda toplumun dönüştürülmesine ilişkin öneri ve uygulamalara muhalif olarak ortaya çıkan, rasyonalist siyaseti sınırlamayı ve toplumu bu tür devrimci dönüşüm proje(cil)lerinden korumayı amaçlayan yazar, düşünür ve siyasetçilerin eleştirilerinin biçimlendirdiği bir siyasî felsefeyi, bir düşünce geleneğini ve zaman içinde onlardan türetilen bir siyasî ideolojiyi ifade etmektedir. Devrimci dönüşüme karşı evrimci veya tedrici değişimi savunan, geleneksel toplumsal kurumların tahrip edilmesinin, sekülerleşmenin ve dayanışmacı toplumsal yapının aşınmasının felaket getireceğini ileri süren çağın muhaliflerinin ortaya koydukları eleştirel birikim, muhafazakârlığın günümüze kadar taşıyacağı ana omurgasını oluşturacaktır" (Özipek, 2004a: 6). Bu mantıksal çizgiyi kısaca özetleyecek olursak, insan sınırlı bir varlıktır. Akıl ve bilgi kapasitesi de buna bağlı olarak sınırlıdır; tek başına aciz kalabilen bireysel insan, ancak onu içine alan ve kucaklayan kurum ve değerlerle anlam kazanır ve güçlü olabilir. Bizler, tek başına bir insanın bilinçli tasarımının ürünü olmayan aile, din, gelenek gibi değerlerin anlamını, önemini ve gerekliliğini tam olarak bilemeyiz; değer verilmeyi ve muhafaza edilmeyi hak eden bu kurum ve değerlerde içkin olan bilgeliği göz ardı ederek onları siyasi faaliyetin nesnesi durumuna getirmek, öngörülemeyen kötü sonuçlar doğurabilir; dolayısıyla siyaset sınırlı ve mütevazı bir etkinlik alanı olarak tesis edilmelidir (Özipek, 2004b: 12) anlayışı muhafazakarlığın siyasetten çok değerler ve yaşama tarzı halini almasına neden olmuştur. Tarihsel kaynaklı endişeler ve ahlaki reaksiyonerlik ön plana çıkan unsurları olmuştur.

Muhafazakârlığı daha iyi anlamak ve onun kendisi ile diğer ideolojilerle arasına koymuş olduğu mesafeyi daha yakından görebilmek için, öncelikle onun temel ilkelerini, yaşam düsturlarını belirlemek durumundayız. Bu ilkelerin kısa, ancak iyi bir formülasyonunu Russell Kirk'ün *The Conservative Mind* adlı kitabında bulabiliriz. Kirk, 'gelenekçi muhafazakâr' yaklaşımın temel referans kaynaklarından biri olan bu kitabında, muhafazakâr zihniyetin altı temel özelliğini öne çıkarır (Argın, 2003: 469-470):

- 1) Vicdan olduğu kadar topluma da yöneten bir aşkın düzen ya da doğal hukuk inancı. Siyasal problemlerin esasında dinsel ve ahlaki problemler (olduğu iddiası).
- 2) Kısıtlayıcı bir örnekliliğe, eşitlikçiliğe ve en radikal sistemlerin faydacı amaçlarına

karşit olarak, insani deneyimin büyüyen çeşitliği ve gizemine meftunluk.

3)'Sınıfsız toplum' nosyonuna karşıt olarak, medeni toplumun mevkileri ve sınıfları gerektirdiği inancı. (Bu nedenledir ki, muhafazakârlar sık sık 'düzen partisi' olarak adlandırılmışlardır. İnsanlar arasındaki doğal ayrımlar silinirse, oluşan boşluğu oligarklar doldurur.)

4)Özgürlük ile mülkiyetin sıkı bir biçimde birbirine bağlı olduğu kanısı.

5)Toplumun soyut tasarımlara dayanarak yeniden inşa etmek isteyen safsatacılara, hesap adamlarına ve ekonomistlere güvensizlik ve geleneğe inanç (Alışkanlıklar, adetler ve eski reçeteler; hem insanların anarşik güdülerine hem de yenilikçinin iktidar şehvetine gem vurur).

6)Değişimin sağlıklı reform olmayabileceği kabulü. (Acele yenilik, bir ilerleme meşalesi olmak yerine, her şeyi mahveden büyük bir yangına yol açabilir. Toplum elbette değiştirilmeli, çünkü sağlıklı değişim bir toplumsal muhafaza aracıdır; fakat, devlet adamı hesaplarına sağduyu'yu da dahil etmelidir ve Plato ile Burke'e göre bir devlet adamının baş erdemi tedbirliklidir (akt: Kalb, 1997; Arğın, 2003: 469-470).

James Kalb'a göre (1997), Kirk'ün numaralandırdığı bu ilkelerin birincisi, yani 'aşkın düzen inancı' muhafazakâr zihniyetin temelinde yer alan 'teorik' anlayıştır; diğer ilkeler -yani çeşitlilik tutkusu, toplumsal düzen zorunluluğu, özgürlük ile mülkiyet bağı, geleneğe bağlılık ve kendisi uğruna gerçekleştirilen değişime güvensizlik ilkeleri- ise muhafazakâr zihniyetin 'pratik' ifadeleri olarak görülebilir. Muhafazakârlarla en ilgili olan nokta işte bu tarihsel geçmişe yüklenen önemdir. Çünkü daha önce görmüş olduğumuz gibi muhafazakârlığın özü geçmişe ve geçmişten kalan kurum ve değerlere duyulan derin saygıdır (Arğın, 2003: 470). Russell Kirk'ün muhafazakâr zihniyetin altı temel özelliğini belirleyen yazımından anlaşılacağı üzere, Ahlakiliğin temel alınması ve dinsel öneme sahip değerlerin çiğnenmemesi, Aşırı liberal yaklaşımların kısıtlı insan aklı için olumsuz etkilerinin olacağı, mülkiyetin önemi, değişimin süreçlerinin (özellikle baskı yoluyla değişimin) fert bazında kolay olanak kazanmayacağı gibi bir sonucu doğurmaktadır.

Bir doktrin olarak muhafazakârlığı tüm muhafazakâr siyaset felsefecilerinin kabul ettiği şekilde tanımlamak oldukça zordur. Bu zorluk kısmen siyasetin temel olarak doktrinleri reddetmesinden kaynaklanır. Edmund Burke'den, Roger Scruton'a kadar siyasal muhafazakârlığın temelini inşa etmeye çalışanların uzlaştıkları bazı hususlar vardır. Bunlar

şöyle sıralanabilir:

- 1) Dinin önemi.
- 2) Reform adına kişilere haksızlık yapılma tehlikesi.
- 3) Rütbe ya da görev ayrımlarının gerçekliği ve arzu edilebilirliği.
- 4) Özel mülkiyetin dokunulmazlığı.
- 5) Toplum bir organizma olarak algılama.

Geçmişle kurulan sürekli bağ (Zürcher, 2004 : 40 ). Zürcher'in muhafazakarlığın temel tezleri noktasında alıntısında da görüldüğü üzere bilim toplumu olma veya bilim kilisesi olma yolundaki aklın karşısında şahsi değerlerin olgunlaşmasına katkı sağlayan toplumsal normların korunduğu bir anlayış sergilenmektedir.

Muhafazakârlık, düne ve geçmişe yüzünü çevirmek yerine dünden kalkarak geleceği kurmaya çalışır. Geçmişte takılıp kalmak her türlü ideolojiyi donuklaştıran bir etki yarattığından Muhafazakârlık, toptancı değişimlere karşıdır. Topyekün bir sistemin değişime uğratması muhafazakârlığın kabul edebileceği bir yaklaşım değildir. Çünkü her sistemin içinde sahip olunan kazanımlar vardır. Muhafazakârlık tepeden inme ve devrimci değişimlere soğuk bakar, var olan toplumsal yapıyı kökünden sarsacak baskıcı değişim projelerini kabul etmez (İrem, 2003: 115). Totaliter ve devrimci değişimlere sıcak bakmayan Muhafazakarlar ütopyik değişim projelerini de kabul etmezler. Kirk, Burke'çü gelenek, teamül, süreklilik ve adet ilkelerinin önemini açıklarken, yeryüzünde cennet yaratmaya yönelik bütün tasavvurları ve projeleri reddeder (Akdoğan, 2004: 241).

Muhafazakârlık, toplumsal dönüşümü esas alan yapısıyla aşağıdan yukarıya ve doğal süreçler ile değişimi savunur. Yukarıdan aşağıya toplum mühendisliği şeklinde metezoru dönüşümlere sıcak bakmaz. Toplumsal dönüşümün toplumsallaştırma misyonu yüklenen aile, okul, sivil toplum kuruluşları gibi yapıların eliyle gerçekleşmesi gerektiğine inanan muhafazakârlar, köksüzlüğe ve başkalaşıma karşı çıkarlar (Akdoğan, 2004: 241). Muhafazakâr düşüncenin değişim karşısındaki temkinli ve eleştirel yaklaşımı devrimle ilişkisi bağlamında aynı holistik (bütüncül) çerçevede anlaşılabilir: "Muhafazakârlığın değişime ilişkin (bu ihtiyatlı) tutumunun kökleri derindedir. Felsefi anlamda Aydınlanma aklının muhafazakarların el üstünde tuttukları geleneksel kurum ve değerleri aşındırması, nostaljik geçmişin sıcaklığının giderek yerini soğuk bir dünyaya bırakması, değişimin sonuçlarından duyulan kaygıların doğurduğu güvensizlik duygusu... Bütün bunlara bir de 1789'daki gibi devrimci kopuşların yaşattığı acılar eklendiğinde, muhafazakârlığın değişime ilişkin tutumlarını anlamak mümkündür" (Özipek, 2004a:90).

Burada dikkatleri çeken bir nokta olarak Özipek'in muhafazakâr düşünürlerin genellikle "teorik spekülasyona" sıcak bakmamaları ve yine genellikle tezlerini dile getirirken herhangi bir sistemli teori inşa etmeyi amaçlamış olmamalarıdır (Özipek, 2004a: 6).

Muhafazakârlık penceresinden dünyaya bakanların aydınlanma sonucu ortaya çıkan zihinsel dönüşüme kişisel tepkileri olarak karşımıza çıkmaktadır. Özellikle Aydınlanma aklının her şeyi yeniden kuracağı inancı çerçevesinde kişilere diyet ödeterek mevcut kazanım ve eski kültürel bakiyeleri harcaması Aydınlanma ve onun türevlerine karşı bir tepkinin adı olarak Muhafazakârlığı siyasi arenaya çıkarmıştır. Bu çerçevede Aydınlanmaya ve On sekizinci yüzyılın sonundan itibaren başlayan devrimci siyasi dönüşümlere tepki olarak biçimlenen muhafazakârlığın, Batı felsefesi içindeki iki farklı düşünce geleneğinde somutlaşan iki ana biçiminden söz etmek mümkündür. Bunlardan ilki, Kıta Avrupa'sı, diğeri ise Anglo-Amerikan düşünce geleneğidir. Genel bir ayrımla, Fransız Aydınlanmasında ifadesini bulan bütüncü, rasyonalist, devrimci ve kolektivist teorilere kaynaklık eden Kıta Avrupa'sı düşünce geleneği içinde yer alan, Aydınlanma akımı ürünü olan siyasi teorilere karşı olan, ama rasyonalizm eleştirisi dışında, büyük ölçüde aynı bütüncü düşünce stilini taşıyan bir Kıta Avrupa'sı muhafazakârlığına karşılık, İskoç Aydınlanmasında ifadesini bulan ampirisist, evrimci ve nispeten bireyci bir düşünce geleneği içinde ortaya çıkan ve büyük ölçüde ondan etkilenen bir Anglo-Amerikan muhafazakârlığından söz etmek mümkündür (Özipek, 2004a: 7).

Aydınlanma çağına koşut olarak Muhafazakârlığın temel sayıltıları içinde toplumun oluşumunda önemli katkıları olan sosyolojik kurumların öne çıktığı görülmektedir. Tarih, gelenek, aile gibi temel kriterler moderniteyle önemini bir kez daha dışa vurmaktadır.

Muhafazakârlığın modernite ile koşut bir doğuş ve olgunlaşma evresi yaşaması muhafazakâr fikriyatın temel yapısal özelliklerini belirleyici bir etmen olmuştur. Muhafazakâr fikriyatın; hakikati gelenek-tarih-otorite-aile-cemaat-millet ya da din gibi referans noktalarını aslileştirerek kurması süreci muhafazakâr duruşun modernite ile kurduğu diyalogdan derin izler taşımaktadır (Türk, 2004: 59).

Muhafazakâr düşünceye göre toplumun en temel birimi ailedir. Aile sadece küçük bir birim olmakla toplumun temelini oluşturmaz; aksine aile üstlendiği birtakım temel fonksiyonlarla toplumun temelini oluşturan bir kurumdur. Aile, bireylerini toplumsal değerler doğrultusunda yetiştiren bir kurum olmakla birlikte aynı zamanda toplumdaki çeşitliliği sağlayan bir kurumdur da. Muhafazakâr demokratlar için aile toplumsal

çeşitliliğin de kaynağını oluşturur (Çaha, 2004: 77). Muhafazakâr ideolojinin temel referans noktası aile olmaktadır. Aile, toplumun mihenk taşı, değişmelere karşı en son onay veren kurum olması, neslin ve mevcut kültürün devamını sağlaması ve üyelerinin kimlik ve sosyalleşmesini sağlaması onu vazgeçilmez kılmaktadır. Muhafazakârlar, Aydınlanma bireyinin karşısına aileyi çıkarmaktadırlar.

Özipek'in (2004c: 82) ifadesiyle bireyin "kurumsal rehberliği ailedir." Önemli bir muhafazakâr düşünür olan Bonald'a göre toplumun molekülü birey değil ailedir. Onun aile üzerindeki düşünceleri ailenin toplumsal düzendeki zorunlu yapısal özerkliğiyle hatta daha da önemlisi devletten işlevsel bağımsızlığıyla ilgilidir (Bottomore & Nisbet, 1990 : 108-109).

Muhafazakâr düşünce açısından diğer önemli bir tez ise gelenektir. Gelenek, toplumsal istikrarın sürekliliğini sağlamanın bir aracı olarak önemlidir. Muhafazakâra göre, bireye belli bir aidiyet hissi veren, onu köksüzlük duygusunun boşluğuna düşmekten koruyan ve kendi kimliğinin bilincine varmasını sağlayan gelenektir. Bundan başka, muhafazakâr düşüncede gelenek toplumsal istikrarın da temeli olarak görülür. Yararlılığı tecrübeyle kanıtlanmış yerleşik usuller ve pratikler toplumu hem bir arada tutan, hem de onun idamesini kolaylaştıran vazgeçilmez dayanaklardır. Gelenek, kişileri ve toplumu değişimin yol açtığı belirsizliğin yarattığı güvensizlik hissinden kurtarır (Erdoğan, 2004b: 27).

Gelenek soyut bir kategori değildir; o aile, dini kurumlar, kulüpler, üniversiteler, vakıflar vb. sosyal kurum ve topluluklarda ve belli toplumsal ahlak normlarında somutlaşan bir gerçeklik alanıdır. Bunlar hem topluma devlet karşısında bir ölçüde özerklik sağlarlar, hem de toplumu bir arada tutan normatif temeli oluştururlar (Erdoğan, 2004b: 28). Gerek fert bazında gerekse toplumsal kurum bazında her olgunun ve organların kendine has değerleri ve kimlikleri onun geleneğini oluşturur. Çünkü gelenek bir misyon görevini üstlenir. Dışarıya karşı bir kimliktir. Bakıldığı zaman o bünye ile ilgili temel özelliklerin bilinmesidir. Öyle ki dini, sosyal ve kültürel yapıların gelecek kuşaklara aktarımı gelenekler eşliğinde sağlanmaktadır. Gelenek bireysel ve kurumsal tecrübenin yıllara dayalı bir sonucudur. Bu sonuç kişinin her yeni olguyu geçmişi referans alarak geleceğe emin bakmasına olanak tanımaktadır. Erdoğan'ın aktarımıyla muhafazakârların geleneğe bağlılığı bir tür bilgi veya bilgelik kaynağı olarak görmesidir: Muhafazakâr açıdan gelenek toplumsal tecrübelerin bir muhassasıdır (Erdoğan, 2004: 5). Çaha'nın deyimiyle Gelenek ve görenekler bir toplumun kurucu değerlerini oluştururlar. Toplumun kurucu değeri yukarıda ifade edildiği gibi "akıl" değil; "tecrübe"dir. Tecrübe söz konusu olunca bir toplumun kollektif değerleri

olan gelenek, görenek, örf, âdet, teamül ve alışkanlıkları önem kazanmaya başlar. Toplumunu var eden değerler bunlardır; bu bakımdan bunların mutlak surette korunması gerekir. Toplumun ortak hafızası, kimliği, kişiliği, bilinç arka planı toplumun tecrübe yoluyla edinmiş olduğu bu değerlere dayanır (Çaha, 2004: 76).

Geleneği korunmaya yönelik tepki, muhafazakârlığı dine yaklaştırmaktadır. Muhafazakârlığın tüm biçimlerinin üzerinde birleştiği temel bir fikir de toplumu bir arada tutan değerlerin vazgeçilmezliğidir. Toplumunu bir arada tutan belli inançlar, dogmalar, idealler ve bunları taşıyan din vardır. Bu geleneksel kurumlar arasında dinin önemli bir yeri vardır. Bununla beraber, muhafazakârlığın din üstündeki vurgusu dincilikten farklıdır veya en azından zorunlu olarak dincilik anlamına gelmez (Erdoğan, 2004b: 28). Dinin muhafazakâr düşünüşteki yeri tipik ve kritiktir: muhafazakârlık, vazgeçilmez hazinesi olan dini modern bir müdahaleye tâbi tutar, onu dünyevî saiklerle yeniden yorumlar, yeniden biçimlendirmek ister. Dini, belki kendisi uğruna olmaktan ziyade, toplumun istikrarı ve otorite açısından kaçınılmaz sayar. Dindarlıktan çok, dinin ritüellerine, din bağına ehemmiyet verir (Beneton 1991: 110). Din kutsal ve yüce bir güce boyun eğmektir. Bu nedenle muhafazakâr eğilimin temel referansını oluşturur. Din, bir toplumda bireyleri birbirine bağlayan tek etmen diğer ifadeyle toplumun manevi çimentosudur. Hiçbir düşünce ve ideolojinin gerçekleştiremeyeceği etkiyi bireysel ve toplumsal baz da din kendi başına gerçekleştirir. Bu anlamda din, muhafazakârların ellerinden düşürmeyecekleri demokles'in kılıcı konumundadır. Din olgusunun tesir alanı diğer etkenlere nazaran daha fazladır. Din kişiyi ve toplumu etkileme, kontrol etme ve yönlendirme etkisine sahiptir.

Çaha, Muhafazakarların dini önemsemesinin ana nedeni olarak, dinin toplum için bir motivasyon kaynağı, bir manevi kaynak ve bir ahlaki kaynak oluşturmasını görür. Din, gelenek ve göreneklerin oluşmasında da önemli bir kaynak olarak yerini alır. Din, aynı zamanda toplumsal dayanışmayı, birlik ve beraberliği sağlayan manevi bir bağdır (Çaha, 2004: 78).

Muhafazakâr düşünürler arasında din kurumu üzerine en fazla önem verenlerin başında Bonald gelmektedir. O, dini, bir toplum ve cemaat biçimi olarak yorumlamaktadır. Muhafazakârlar, dinin bireysel ve toplumsal bakımdan önemini de sıkça vurgularlar (Bottomore ve Nisbet, 1990:109). Muhafazakârlık için din'in vazgeçilmez olması; onun geçmiş ve geleceği birbirine bağlaması, dinde değişimin çok az denecek kadar hatta hiç olmaması, ortak hareket etmeyi kolaylaştırması ve var olan kurallara kesin inanç

gerektirmesidir. Tabi ki bu özellikler birçok iktidar olmak isteyen otoritelerin kullandıkları ve vazgeçemedikleri toplumun sacayaklarından en önemlisi olmaktadır.

Muhafazakâr düşünüşte millet, cemaat'e yüklenen anlam ve önemin bir başka anlatışıdır; tıpkı cemaat gibi, aşkın ve kutsal bir tarihsel bağı ve atomizasyona uğrayan toplumsal ilişkilere karşı emniyetli bir tutamağı temsil eder. Kaldı ki birçok toplumda milletin oluşumu, dinî cemaatin kendini yeniden tanımlamasının bir ürünüdür aynı zamanda. Ayrıca millete verilen önem, "birey değil toplum" vurgusunu da simgeler. Devlet, yine toplumun istikrarının ve bütünlüğünün teminatı olarak değerlidir ve o da gelenek için bir güvence olabilir (Bora,1998: 59).

Bu çerçevede muhafazakârlık ve tarih ilişkisi noktasında muhafazakârlığın tarihide referans aldığı gözlenmektedir. Şöyle ki; tarih, muhafazakârlığın bütün bu değerleri ve izlekleri için totolojik bir izah kaynağıdır. Tarihsel geçmiş, dinî ve milliyetçi muhafazakârlığın mukaddeslerinin deposu ve iletkenidir (Carl Schmitt, 1991: 91, Aktaran: Bora, 1998: 60). Veciz ikrarıyla: "Tarih, devrime uğrayanı restore eden tanrıdır." Tarih de, muhafazakârların üzerinde hassasiyetle durdukları konulardandır. Çünkü toplumsal hikâyenin sergilendiği, kuşaklara geçmiş ve eski değerlerin en güzel vesikalarla anlatıldığı yer tarih sahnesi olmaktadır. Bireylerin kimlik oluşumunda, geleceğin belirsizliğinin kırılma noktasının geçmişin şanlı sayfalarında saklı olduğu felsefesi içindeki nesillerin oluşumunda tarih muhafazakârlar için vazgeçilmezlerden birisi olmaktadır. Çünkü tarih tekerrürden ibarettir anlayışı çerçevesinde toplumsal gelişmeler tarihi sürekliliği çerçevesinde yeniden gerçekleşmekte ve geçmişin tecrübesi ile kendini var etmektedir. Bu da muhafazakâr bakışın eskiyi muhafaza etmesinde ve yeniye karşı eski mirasını savunma bakiyesini kendinde bulmasına olanak tanımaktadır.

Temel görüşler ışığında muhafazakârlığın temel söyleminin şekillenmesini sağlayan Aydınlanmanın gerçekleştirmek istediği liberal bakış tarzı eşitliğe yer vermediği gibi toplumda mutlu azınlık ve yoksul çoğunluğun gerçekleşmesine neden olmuştur. Muhafazakârların savunduğu görüşler bu noktada önemli temel gereklilikler olarak ortaya çıkmaktadır. Özgürlük arttıkça insanlar arası eşitlik bozulmakta, kişiler niteliksiz yığınlar içinde sürü kültürüne bağlı kalmaktadır. Akıllı her şeyden üstün tutan zihniyet, Kant'ın 12 akıl kategorisinde olduğu gibi(Olumlu, ayırık, varsayımlı vb.) geçmiş kültürel değerleri yok sayan, yeniden düzenleyen ve kültüre radikal değişim gözüyle bakan bir özellikte gelişmiştir. Yalnız bu noktada Kant'ın da dediği gibi akıl bir fabrikaya benzer. Ham

maddesi toplumun yarattığı kültür olması çerçevesinde akıl denen fabrika bu bilgiyi işleyerek yeni bir çıktı yeni bir epistem dünyasını oluşturmaktadır.

Bu sürece bağlı olarak Muhafazakârlık liberalizmin özgürlüğü ile sosyalizmin eşitlik inancının bir sentezini oluşturan adaleti ortaya çıkarmak gibi görülebilir. Şöyle ki duruma göre özgürlükçü ve eşitlikçi yaklaşarak dengeyi, bütünü koruma fırsatına dayalı maddi olanakları geniş kitlelere yayma şeklindeki bir anlayışın tezahürü olarak savunulabilir. Ayrıca Muhafazakâr varyasyonlar olarak karşımıza çıkan Burk'e, Maistre ve Bonald'ın öncülüğünde muhafazakârlık karşı devrimci bir anlayışa dönüşmüştür. Her üç muhafazakarın öne çıkardığı sonuç yeniden restorasyon sürecini geleneğe, toplumun düzen ve otoritesine ve din olgusunun yeniden şekillenerek tarihi miraslara sahip toplum yapılanması olarak görülmektedir.

Beneton'un aktarımıyla Aydınlanmacıların bireysel akıl üzerine kurulu projesinin yanlısamları, modern bireyciliğin hataları ve tehlikeleri üzerine reddiyeleri taşımaktadır (Beneton, 1991: 46). Diğer bir aktarımla Beneton'a göre, Muhafazakar düşünce epistemolojik düzeyde bireysel bilginin geçmişle pekişen bilgeliği bozduğu, siyasal düzlemde aşkın otoriteye dayalı düzen ve iktidar yerine bireyselle dayalı liberal bir siyaseti öne çıkarttığını, Sosyolojik olarak da toplumun bireyi kültürel miras yoluyla şekillendirdiği tezleriyle modernizmin ve Aydınlanmanın karşısında durduğunu belirtmektedir (Beneton, 1991: 46-47).

Sosyolojik bakışla kişi toplum içinde toplumda kişinin içinde şekillenmektedir. Bu noktadan hareketle kişi toplumun gelenek, değer ve toplumsal yapısı olmadan var olamaz. Ayrıca bireyi olgunlaştıran bu değerleri yok sayıp yeni kurgusal bakışlar üretmek varlığın temellerini yok saymak ve bünyeye dışardan yeni bir eklenti yüklemek olarak şekillenecektir. Dışardan bünyeye yapılan bu müdahale mevcut yapının içinden olmadığı için bütünsel bir görüntü sağlayamayacaktır. Bu süreçte birey de geçmişten koparak, idealizmin gölgeli dünyasında kaybolmakla karşı karşıya kalacaktır. Muhafazakârlık işte bu noktada geçmiş ve gelecek arasında sıkışıp kalanlar için bir yol, bir çıkış noktası olmaktadır. Buda statükoculuk ve değişime karşı oluş olarak netleşmektedir.

#### 1.4. Muhafazakâr Düşüncenin Öncüleri

Fransız devrimine karşı olan bir tepkiden doğan muhafazakar geleneğin ilk yazıları, görüşleri, temel sayılıları Aydınlanma aklına karşı tepkinin ürünü olup devrimci epistemolojinin önemli eksik kalan yönleri lehine yazılan mücadele metinleri olmuştur.

Bu konuda ilk ve birçok bakımdan yeni ufuklar açan sima Edmund Burke (1729-97)'dir. Burke'nin ölümünü izleyen otuz yıllık süre boyunca tanınmış gelenekçi ve muhafazakâr olanlar üzerindeki etkisi çok büyük olmuş ve Batı Avrupa'nın bütün ülkelerine ulaşmıştır (Nisbet, 1990: 99). Burke'ün modern siyasal ve toplumsal muhafazakârlığın babası olarak görülmesi gerekmektedir. Bu onun, özgürlük değil, yıkıcı ve baskıcı mutlak iktidar şeklinde gördüğü bir olay olan Fransız Devrimi'ne ciddi saldırısının sonucudur (Nisbet, 1990: 99).

Burke, kuşkusuz 'Fransız Devrimi'ne saldırısında yansız ve önyargısız değildi. Olguları dile getirirken zaman zaman yanlışlara düşmektedir. Düşüncelerdeki kimi bölümler anlamdan çok duygusallığı açığa vurmaktadır. Ama Burke hakkında söylenmesi gereken şudur: Fransız Devrimi'nin Burke'ün liberal çağdaşlarınca kesinlikle görülemeyen bir niteliğini ilk o hissetmiştir; bu niteliği Jakobenler, düşüncelerin yazılmasından bir yıl sonra bütün dünyaya ilân etmişlerdir: "Fransız Devrimi'nin evrensel misyonu," sadece Fransız halkını değil, zamanla her yerdeki bütün halkları geçmişin zincirlerinden kurtarma misyonudur. Burke'ün kavramış olduğu gibi, Fransız Devrimi'ne tarihteki büyük evrensel dinlerle bir yakınlık sağlayan işte bu olguydu. Bana kalırsa, Burke'ü birçok ülkede, Fransa kadar Almanya'da, İngiltere'de, İsviçre'de ve İspanya'da da tomurcuklanan bir düşünce manzumesinin atası yapan işte bu olgunun algılanmasıydı (Nisbet, 1990: 99).

Edmund Burke, Aydınlanmanın öne çıkardığı kökten değişimlere karşı içten bir tepki göstererek, geçmişin kutsallığını kaybetmenin korkusu içinde temel savlarını ortaya koymuştur. Çünkü onun için tarihin mirası toplumun şekillenmesinde, dinin koruyucu kollayıcı ve kontrol mekanizmasını yerine getirmesi toplumsal bütünlüğün gerçekleşmesinde önemli bir imkânı oluşturmaktadır. Beneton, Burke'nin tarih tarafından zorla devreye sokulmasını, bunun nedeni olarak kendisi için yüce olan değerlerin hüküm sürdüğü bir dünyanın sonu geldiği sanısına kapılmasına bağlamaktadır (Beneton, 1991: 11). Burke, bu çırpınma süreci içinde kendisini geleneğin ve tarihin sıcak bakiyesine bırakmıştır. Geleceğin ancak geçmişle bağlantılı ilerleyebileceğini öne sürmüştür.

Edmund Burke, Fransadaki devrim hakkındaki düşünceler adlı eseriyle Fransız devrimini bütünüyle mahkûm etmiştir. Burke'ün reflectionsları muhafazakâr düşüncenin temel metni (Beneton, 1991: 13) olarak görülmektedir. Fransız ihtilali sonrası yayınlanan bu metinler devrimin türevlerine karşı yapılan eleştiriler yumağıdır. Burada Burke, belki de kendini üyesi olduğu partinin diğer milletvekillerinden ayırıcı bir tutum içinde görmesinden kaynaklanmaktadır.

Devrim karşıtı yazdığı eserine baktığımız zaman Beneton'un ifadesiyle: Fransa'daki Devrim Hakkında Düşünceler, özetlenmesi zor bir eserdir. Sel gibi düzensiz bir kitaptır. Belagati ve/veya da retorik stratejisi her zaman için doğru sözcüklerle birleşmez ve hedefi basit bir okumaya uygun değildir. Söz konusu olan, Fransız devrimcilerinin öne sürdükleri açık fikirlere karşı, şeylerin karmaşıklığını, doğanın engellerini, törelerin yoğunluğunu, geleneğin ağırlığını ve bilgeliğini kavramaktır... Bir başka güçlük şurada yatar: Burke, dağınık biçimde devrim'e karşı birçok dava açar. Kitabı, devrimci kopuşa yani yurtseverlerin geçmişi tasfiye, "parlak bir gelecek" kurma şeklindeki ideolojik özentilerine ve yıkıcı öfkelerine karşı bir iddianamedir. Kitap aynı zamanda, İnsan Hakları'nın, dolayısıyla modern siyasal rejimleri (Batı tipi) kuran ilkelerin köklü bir eleştirisidir. Ortaya konan farklı mantıkları açıkça çözmeye çalışmadan (bunları çözmek bugün de zorluğunu koruyor ve Burke bunu 1790'da yazıyordu) bir yandan terör uygulamasından, öte yandan modern bireyciliğin sonuçlarından söz eder (Beneton, 1991: 15) .

Burke, böylece karşı eyleme geçmiş, değişimin olumsuz getirilerini, Freud'un ifadesiyle, toplumun süper egosu olan örf adet, gelenek, töre gibi toplumsal dinamiklerin korunma gerekliliğini öne çıkarmıştır. Diğer bir yaklaşımla toplumun bakiyesi olan temel değer ve kurumsal unsurların tamamen yok sayılıp kültürel ve toplumsal alt yapısı olmadan salt anlamda düşüncede şekillenen akıl faaliyeti muhafazakâr Burke'nin karşı olduğu noktadır. Burke, her şeyi sil baştan yapmak yerine mevcudu onarmak veya yenileştirmek temel esası üzerinde durmuştur.

Burke'de, Fransız Devrimi'ni şaşırtıcı bir olay haline getiren, tarihin zincirini kırma iradesi, zamandan kopmak, ülkesini düz beyaz bir kâğıt olarak görme olağanüstü kibirliliği ve siyaseti "çıplak akıl"la inşa etmektir. Bu açıdan Fransa tecrübesinin geçmişte bir benzeri yoktur (Beneton, 1991: 16) derken Aydınlanmanın tarihe temiz bir sayfa açmasını eleştirir. Çünkü geçmişe karşı bu kadar radikal yaklaşılması onu rahatsız etmektedir. Burke,e göre tortulaşma, intikal, miras, tarihi bir topluluğun hayatında esas olan unsurlardır. Bunlar insanları atalarına ve torunlarına bağlarlar. Toplumsal bağları sıklaştırırlar ve hükümete aile ilişkileri benzerliğini kazandırırılar ve nihayet herkese hakları ve yükümlülükleri ile ilgili yüce bir fikir kazandırırılar (Beneton, 1991: 18). Böylece Burke, Fransız devrimcilerini harekete geçiren kopuş iradesinde,

bilgisizliğin ve kendini beğenmişliğin ürünlerini görür. Ancak Burke, onda kendisinde bir tiksinti duygusu yaratan bir başka şey de görür. Devrim yalnızca yanlış fikirlerin mantıki çevirisi değildir, aynı bünyede faaliyet gösteren basit ve şiddet dolu duyguların patlamasıdır: Uygarlığın mirasının tahribi. Kopuş, gerçek bir şeydir, ancak devrimcilerin Öne sürdükleri gibi bir "yenilenme" değildir, Burke'ün gözünde alçalmadır (Beneton, 1991: 19). Bu değerlendirmeler çerçevesinde ahlaki olarak değer oluşturmak yerine değersizliğin seçilmesi, holistik (bütüncül) yaklaşmak yerine bireysel bakış tarzının öne çıkması, Aydınlanma aklını öne çıkaran kişilerde ukala derecesine varan talihsiz beyan ve tavırların öne çıkması muhafazakâr tepkilere haklılık payı bırakmıştır. Ulusal beyan verme, Liberalizm, Hümanizm fertlerin yeni temel tabuları olması muhafazakârlık adının bir adım öne çıkmasını sağladığı görülmektedir. Öyle ki Jean Paul Sartre'nin 'var oluş özden önce gelir' savında olduğu gibi Aydınlanma sonrası birey kendini nasıl yapmak istiyorsa öyle kendini yapar anlayışı hâkim olmuştur. Bu anlayışın sonucunda mantar biter gibi öz kimlikler oluşturma gayreti içinde olan şahıslar her köşe başında görülmeye başlamıştır. Bu da çağdaş dünyanın oluştuğu dönemde bilimde kendini aydınlatacağı yerde toplumun maddi kültürü bir kenara itilerek manevi kültür daha çok öne çıkartılmıştır.

Burke'nin tabiriyle "Onların özgürlüğü bir tiranlık, bilgileri kendini beğenmiş bir bilgisizlik ve insanlıkları vahşi bir hoyratlıktır" (Beneton, 1991: 19). Burke insan hakları noktasında 'Toplum, soyut insandan hareket ederek düşünmek, canlı ve çeşitli bir gerçeğe, mekanik ve ilkel bir şemayı uygulamaktır. Gerçekte, insanlar ne özdeş ne de kopuktur. Toplum içinde yaşayan insanlar bir mirası devralırlar, daha önceki kuşaklara geleneklerle bağlıdırlar ve onlar doğal bir düzenin çeşitli unsurlarıdır. İnsanları kendi aralarında birleştiren ve farklılaşmalarını sağlayan geleneksel otoritelerdir (Kilise, aile, birlikler, topluluklar). Kurallara bağlı ve sağlam töreleri yaratmaya izin veren de şükran, saygı, sadakat duygularına dayanan bu otoritelerdir. Bunun tersine, soyut eşitlik sürekliliği, çeşitliliği ve doğal otoriteleri yok eder, toplumdaki insanları bu yolla birbirinden ayırır ve yürekten bağların kurulmasına izin vermez. Aritmetik ve geometrik anlayış, insanların sevgi duyguları taşıdığını ve bu duyguların, onları birbirlerine birleştirmede esas olduğunu bilmezlikten gelir. İnsanların nitelikleri arasındaki farklılıkları da bilmezlikten gelir ve sonuçta bireyi, basit, tek başına, ayrı, bir başkasının yerine geçebilecek bir jeton haline, bir avuç jetondan biri haline getirir...' (Beneton, 1991: 21) diyerek sofistike yaklaşımını sergilemektedir. Özellikle devrimin yarattığı birey şekli bencil T.hobbes'in deyişiyle kendini koruma ve kendini sevme güdüsü içindeki bir ferдин karakter özelliğini taşımıştır. Geçmişinden utanma derecesinde kopuk, atalarının değerlerine karşı reddiyelerin düzenlendiği, sadece bugünü ve kendini düşünen bir ruh halinin yaşandığı bir çağ...

Hatta bu çağ ferd bazında ve toplum alanında terör estirircesine kökten hayatın tüm alanlarında hissedilmiştir. Pazar ekonomisi, bireysellik, özgürlük adına ne varsa hepsine onay verme A. Smith'in deyiimiyle 'bırakınız yapınlar bırakınız geçsinler' anlayışı gerek gümrük kapılarının açılması gerekse akıl kapılarının sonuna kadar hiç kapanmamak üzere açılması ile sonuçlanmıştır.

Fransız ihtilalinin sonrası beklenen özgürlüklerin gerçekleşmemesi ve güçlü olanın tekrar iktidarını tescil ettirmesi ihtilale karşı sempati duyanlarda karşı tepki ve Burke'de görüldüğü gibi tiksinti duymalarına sebebiyet vermiştir.

Vaat edilen Altın Çağ, bir karabasana dönüşmüştü. Böylece, karşı-devrimci Fransız doktrincileri, Devrim konusundaki uzlaşmaz yadsımayı çok daha elverişli bir fikri ortamda geliştirdiler. Fransız karşı-devriminin temel eserleri -Bonald'ın Siyasi ve Dini İktidarın Teorisi (1796) ve Maistre'in Fransa Hakkında Düşünceler (1797)- Burke'ün Reflections"ından birkaç yıl sonra piyasaya çıktı (Beneton, 1991: 29).

Muhafazakar anlayışın bir diğer ideologu Joseph de Maistre'i (1753-1821) dir. 1797'de İsviçre'de Fransa Hakkında Düşünceleri'ni yayınlattı. Bu eser onu, önce mülteci çevrelerde sonra Restorasyon döneminde Paris'te ün sahibi yaptı ve onun temel eseri olarak kaldı (Beneton, 1991: 31).

Maistre, devrimle ilahlar arasında bir bağlantı kurarak görüşlerini açıklamaya başlamıştır. Devrim, gizemi içinde bile, bir başka iradenin, ilahi iradenin söz konusu olduğunu anımsatır. "Başka hiçbir insani olayda, ilahi güçler kendilerini, bu kadar açık göstermediler." (Beneton, 1991: 31)diyerek sanki ilahların yeryüzündeki iktidarlarının sözcüsü gibi devrim ilah bağlantısını kurmuştur. Diğer bir bakışla Din olgusunun ortaçağda görüldüğü gibi bu dönemde de kendinin önemini kavratacağı inancını taşıdığı söylenebilir.

Maistre'in perspektifi Burke'ün perspektifi ile karışmamaktadır. Considerations'un (Düşünceler) yazarına göre, Avrupa'nın yaşadığı dram, Fransa'daki Devrim'den çok, Devrim halindeki Fransa'dır. Önemli olan, "Devrim"in şeytanlıklarını gözetmeyi bilen ve bunu sürdürecektir olan ilahların nezaret ettiği selametidir. Bu ilahlar teması, Considérations'un Düşünceler temel temasıdır. Her şeyden önce Maistre'in temasıdır. Orkestra şefi gibi görkemli biçimde yönettiği için, ününü sağlayan temadır (Beneton, 1991: 32). Bu anlayış her ne kadar muhafazakâr bir çıkış olsa da gerek muhafazakâr dünyada gerekse kilisenin temel bağlıları tarafından hafif düşünceler olarak görülmeye layıktır. Çünkü Maistre, Burke'de olduğu gibi pratiğe de aktarılan bir anlayış sunamamıştır. Şöyle ki ilahi kaynaklar zaten metafizik kaynaklardır. Modern dünyada yaşayan ve devrim peşinde hareket eden dünyanın önüne görünmeyen soyut aşkınlıklarla birlikte iktidar

mücadelesine devam istendiğinde iletişim kopmaya mahkumdur. Nitekim Maistre, Burke ve Bonald kadar etkili olmamıştır. Lakin muhafazakârlığın öncüleri arasındadır.

Maistre, *Düşünceler*'de ve öteki eserlerinde, Burke'ünküne çok benzeyen ve bu haliyle onun bağımsız olan modern rasyonalizmin eleştirisini geliştirir, Bu eleştiri esas olarak aşağıdaki önermelere indirgenir: a) Genel olarak insan hakları'ndan ya da halkın haklarından söz etmenin hiçbir anlamı yoktur; b) Etkili, iyi hiçbir anayasa, düşünüp taşınmanın ürünü değildir; c) "Filozofların" Rasyonalizmi de bir başka açıdan bozulmuştur, O, toplumsal düzenin yıkıcısıdır (Beneton, 1991: 34). Bütün bu önermeler ışığında Maistre'nin ilahi irade çerçevesinde konuya baktığını ve dinin çerçevesinde hayatı ve siyaseti şekillendirmesi gerektiğini savunmaktadır. Maistre bu konu da şu tespitini vermektedir: En kalıcı insani şeyler kurumlar, bayramlar, dinler hep dinsel bir köken taşırlar. Doğru ya da yanlış, yalnızca din kurabilir. Katolik kilisesi, Avrupa uygarlığının ana kalıbıdır, bu nedenle Katolikliği yeniden Avrupa'nın sivil dini haline getirmek gerekir (Beneton, 1991: 37).

Maistre de karşımıza çıkan sonuç daha çok muhafazakârlığın din tandansı içinde değerlendirildiğidir. Konuya ruhsal ve içkinlik düzleminde yaklaşıldığı görülmektedir. Eylemsel ve değişimsel bakış yoktur. Yeni karşı teori oluşturmak sadece din ve soyut düzlemde şekillendiği için pek parlak bir fikirler zinciri olarak karşılanmamıştır. Zaten aydınlanmacıların tamamen karşı oldukları bir konu hakkında –din konusu- akli bırakıp soyuta yönelmek, otoriteyi dine dayandırmak hem karşı devrimcilerin hem de modernistlerin pek olumlu yaklaşmadıkları bir alan olarak muhafazakarlığın tarihsel sayfalarında yerini almıştır.

Maistre için söylenebilecek son nokta olarak Burke ve Bonald gibi siyasi bir geçmiş ve kariyeri olmaması çerçevesinde görüşlerinin siyasi bir kimlik olarak kendini var etmediğidir. Öyle ki kendisinin memur bir tabakadan gelmesi, kanı ve tutumların şekillenmesinde toplumsal değerlerin önemli katkılarının varlığını, lakin siyasi anlamda ise politik süreçlerin olmadığıdır. Kesin, katı ve yıldırım etkisi yapan görüşler taşımaktadır. Diğer muhafazakârlar gibi siyasi ve politik yaklaşımları kullanmadığı muhakkaktır.

Muhafazakârlığın Avrupa kıtasındaki önemli temsilcilerinden sonuncusu ise Fransa'dan Louis de Bonald'dır. 1791'de Devrim'e karşı önce kılıcıyla sonra kalemiyle savaşmak için göçetti. 1796'da, birçok eseri arasında temel eseri olma özelliğini sürdüren *Theorie du Pouvoir Politique et Religieux'ü* (Siyasal ve Dini İktidarın Teorisi) yazdı. Milletvekilliği, sonra da Restorasyon'da yüce meclis üyeliği yapan Bonald, ultra hareketin başlıca doktrincisi oldu (Beneton, 1991: 38). Bu noktada politik eğilimlerin ve geniş halk kitlelerini kucaklayan bir anlayışın tezahürünü sergilemektedir. Diğer bir ifadeyle, İnsan top-

lumlarının doğasının yönettiği ve evrensel geçerliliği olan ilkeler öne sürmüştür. Bir başka deyişle "bir Tanrı, insan ve toplum bilimi" (Beneton, 1991: 38) inşa eder. Böylece Fransa'da muhafazakar bakışın temellerini atmıştır.

Bonald hem Devrim'in yanlış fikirlerin ürünü, hem de fiili bir ders olduğunu söyler. Katolik tepkiyle uyum içindeki Bonald -ateşli bir Katoliktir- bu korkunç pratik derste zorunlu ve Tanrısal bir yaptırım görür. "Fransız Devrimi, diye yazmıştı ünlü bir deyişinde, İnsan Hakları Bildirisi ile başladı; ancak Tanrı'nın Hakları Bildirisi ile son bulacaktır." Bununla birlikte dolaysız ilahi bir müdahaleden çok, insan toplumlarının yaşamlarını ilahi akla uygun olarak düzenleyen ve belirleyen, deyim yerinde ise içsel yasaların intikamını düşünür. Devrim'in sefaleti bu kuralların yanlış ilkeler imparatorluğu altında ihlalinin bedelidir (Beneton, 1991: 39). Bonald'ın, Katolik eğilim içinde olması çerçevesinde uç fikirler, mutlaka soyut bir kavramdan yola çıktığını belirtmektedir. Bunlar Platonda 'idea', Hegel'de 'Geist', Farabi'de ise 'Bir' dir. Bütün varlıklar bunların bir ışınması, yansıması olarak kabul görür. Bu kavramların açılımı olan özgürlük, doğa, akıl sınırsız olan yukarıda ki kavramların sınırlı türevleri olmaktadır. Bu devrimsel terminolojiyi kullanan her fert bir gün mutlak'ın hükmünü yeniden kabul etmek zorunda kalacaktır.

Bonald, bu noktada, Tanrıtanımazlık, maddenin sonsuzluğu, keyfi anlaşma olarak dil teorisinin öne çıktığını belirtir. Tanrıtanımazlık, yüce iktidarı insanların içinde bile insanların üzerine yerleştirmeye götürür, uzlaşım dil teorisi insanı kendi yaratıcısı yapar, her halükârda "filozoflar" insanın ve doğanın Tanrı'dan bağımsız olduğunu öne sürerler. Saçma sapan bir kibirlilikle insanı dünyanın düzeninden ve Yaratıcısından koparırlar. Bonald bu düşünceyi, bir sapkınlık olarak nitelemeye pek de uzak değildir, ve bunu Protestan sapkınlığına bağlar (Beneton, 1991: 40).

Öteki karşı-devrimci düşünürler gibi Bonald da, demokrasiyi otoriteyi sağlamaya uygun olmayan, despotizme yol açmaya elverişli bir rejim olarak görür. Demokrasi otorite ile bağdaşmaz, çünkü otorite aşağıdan gelemez. Demokrasi eşitliği içerir, oysa eşitlik yönetme hakkını dışlar. Bir halk meclisine itaat etmek, eşitimiz -sayı üstünlüğü yaratmaz- olan bu nedenle bizim itaatimize hiçbir şekilde hakları olmayan özel kişilere itaat etmektir (Beneton, 1991: 40). Bu gerçekler ışığında Bonald Aydınlanma aklının öne çıkardığı temel insan hak ve hürriyetlerine bağlı demokratik birey ve toplum modelinin karşısında durmaktadır. Geleneksel değerleri taşıyan aklın öne çıktığı toplum modeli Bonald'ın idealindeki tasarımıdır. Hatta geleneksel otoriteyi savunan bir tarz görülmektedir. Katolik inançlardaki tutucu eğilim bilindiği üzere kişiyi kısıpırdatmayacak düzeyde

şekillenmektedir. Bunun sonucu olarak Bonald'ın da yazılarına yansıyan tarzıyla değişim, özgürlük, reform sürecine karşı oluş mutlak kaçınılmaz olmaktadır. Bonald'ın demokrasiden duyduğu diğer bir kaygı olarak ise demokratik oligarşiyi ortaya çıkartacak zümrelerin zamanla toplum içinde filizleniyor olmasıdır.

Bonald, ana tezlerini 'dil teorisi' ile desteklemeye çalışır. Bu teorisinin özünde: Dil gerçekte bir bilgidir, düşüncenin ifadesidir. Sözcük yapay bir işaret değildir, düşüncenin ifadesidir. Bunun sonucu olarak insandaki dil yeteneği ya da esini bir işaretler sisteminin değil, bir düşünce sisteminin, yani insanın zorunlu gerçekler sisteminin yeteneğidir. İnsanlığın dili ya da dilleri insan toplumlarının geleneksel inançlarının izlerini koruduğu (az ya da çok açık ya da az ya da çok belirsiz) ilkel bir esini ifade ederler. İnsan türünün akımın içeriğini şekillendiren işte bu esindir. Toplum "toplumsal düzenin temel gerçeklerinin deposunun" koruyucusudur. Toplum bunların dil aracılığı ile kuşaktan kuşağa geçmelerini sağlar. Akıl tümüyle toplumsaldır (Beneton, 1991: 41). Analitik felsefecilerin dil çözümlemesi yaparak, ortaya çıkan eserlerin dil yapısının o eserin etkili ve verimliliğini ortaya çıkardığı görüşleriyle Bonald'ın görüşü örtüşmektedir. Dil sayesinde ki aile, kültür, eğitim, siyaset gibi kurumlar kendi mantalitelerini geniş kitlelere duyurma imkânını bulmaktadırlar. Dil geniş bir kültürün sembolüdür. Bu nedenle geleneksel kültür ve değerlerden bağımsız oluşturulan yeni bir dil mutlaka kumdan kaleler gibi yıkılmakla karşı karşıya kalacaktır. Var olan dil yapısı yerine oluşturulmak istenen Aydınlanma dili ve argümanları sınırlı ve kısır kalmaya mahkum olduğu görülmüştür.

'Akıl tümüyle toplumsaldır' derken aklın bakiyesinin toplumsal dinamikler eşliğinde gelişip şekillendiğini vurgulamaktadır. Temelde bireyin çocukluk, gençlik, yetişkinlik dönemlerine etki eden onun fikir dünyasını zenginleştiren toplumsal yapı ve sosyolizasyon ajanlarıdır. Bu sosyalleme araçları, din, bayram, aile, töre ve toplum miti denilen sosyal yapı unsurlarıdır. Fikriyatın oluşumu topluma bağlıdır. Her felsefi çığır ve açılım içinde bulunduğu çağın koşullarını taşır. Su içinde bulunduğu kabın rengini alır. Dolayısıyla toplumsuz bir fikir olamayacağı gibi filizlenecek bir toprak bulamaz. Her üç muhafazakar eğilim (Burke, Maistre ve Bonald) içinde yaşadığı çağın değerlerinden filizlenmiş, yine onu koruma ve kollama vazifesini üstlenmişlerdir. Genç neslin yetişmesi ve Aydınlanma sonrası toplumsal yaşam ve kültürel düzlemde yozlaşmanın önünde kale gibi durmak için toplumsal bakiyelere dayanmışlardır. Bunlar; tarihi miras, Toplumun dili, Dini kurumlar, sosyal yapı unsurları, cemaat ilişkileri ve kültür olarak şekillenmiştir. Kuşku duydukları şeyler ise, büyük kent yaşamı, liberalizm, sanayileşmenin olumsuz getirileri, aşırı bencillik ve Aydınlanmanın kalıcı hale getirdiği akli her şeyden üstün tutup ukalaca etrafa yayma isteği olmuştur. Muhafazakar bakışın temellerini oluşturanların karşı oldukları bir diğer nokta insanlığın

önüne liberal bakışın ve pragmatik yaklaşımın sunulması olmuştur. Piyasa ekonomisi içinde daha fazla kazanç elde etme adına bireyselleşmiş toplumun egoist bir tüketim toplumu haline dönüştürülmesi eleştirilerden bir başkasıdır. Bu amaca hizmet adına Hıristiyan değerlerinin yozlaştırılması, toplumsal bütünlüğün yok edilerek sosyal çözümlere neden olan sanayi çağının getirilerine yönelik karşı oluşun mimarları olmuşlardır. Birincil, yakın, yüz yüze ilişkilerin oluşturduğu samimi, içten bağlı toplum yerine ikincil resmi çikara dayalı siyasi ve ekonomik anlayışların olması muhafazakâr tutumların daha da kuvvetlenerek gelişmesine neden olmuştur. Muhafazakarlar ekonomik sistem gereği para politikalarının kişiyi bencil ve pragmatik yaptığını eski alışılmış ilişkilerin üzerine karabasan gibi örttüğünü savunarak hemen eski yapılara ve kırsal topluma dönüşmenin bireyi ve toplumu daha rahat ettireceği görüşünü temellendirmektedirler.

## İKİNCİ BÖLÜM

### TÜRK MUHAFAZAKÂRLIĞI

#### 2.1. Türk Düşüncesinde Muhafazakârlık

Muhafazakârlığın Türkiye'deki yol haritasını çizmeden önce Türk toplum yapısının ana karakterinde batıdaki şekliyle kendiliğinden reform üretmek ve bunu devrimle tescillendirmek gibi toplumsal hareketlilikler söz konusu değildir. Çünkü buna Türk toplum yapısının cemaatçi ve geleneksel yapısının etkisi muhakkaktır. Organik dayanışmanın, mekanik dayanışmanın önünde olması toplumsal tabakalar arasında kutuplaşma ve kamplaşmaların olmamasına olanak tanımıştır. Batı tipi heterojen bir toplum yerine homojen özellik düzleminde, sosyal sınıfların olmasına rağmen kalın çizgilerle hatlarının belirlenmediği, idealde dini açılımlar çerçevesinde ümmetçi bir tarzın görüldüğü toplumsal tabakalaşma söz konusudur. Bu özelliğe bağlı olarak Türk düşüncesinde muhafazakârlık, Türkiye'nin kendine has bir Muhafazakârlık anlayışı içinde doğup gelişmiştir.

Türk muhafazakârlık tarihinin muhafazakârlık kavramının doğal bir sonucu olarak Osmanlı Türk modernleşmesinin tarihiyle beraber ele alınması kaçınılmaz gözükmektedir. Bu noktada Osmanlı/Türk modernleşmesinin özgün yapısının, Osmanlı/Türk muhafazakârlığının özgün çerçevesini de oluşturduğunu söylemek mümkündür (Bora&Onaran, 2003: 236). Meşrutiyet ve Tanzimat dönemleri itibariyle toplumdaki modernleşme ve batılı gibi olma ülküsü özellikle aydın kesim içinde edebi eserlere yansımaları sonucu toplumda modernleşme sendromlarının doğmasına neden olmuştur. Özellikle Belge'nin şu sözleri bunun ifadesidir: "Geçmiş, Osmanlı zihninde, hayatın tamamını düzenleyen model olagelmıştır. 18. yüzyılda, Karlofça sonrasının koşullarında Osmanlı devlet adamları "değişim'in zorunlu olduğunu kavramışlardı. Ama bu değişimin yönü hâlâ önemliydi: "Geçmiş"e doğru mu, "gelecek"e doğru mu? (Belge, 2003: 93). " 19. yüzyıl itibariyle Osmanlı'nın siyasi süreçte kaybettiği savaşlar sonucu Osmanlı padişahı 2. Mahmut'un Osmanlı ayanlarıyla imzaladığı Senedi ittifak ile siyasi yetkilerine sınır koyuldu. Bunun akabinde Kırım savaşından sonra batılıların Osmanlı'nın iç işlerine karışmalarını engellemek için Islahat fermanı ve Tanzimat Fermanı peşi sıra gelmek zorunda kaldı. Aynı süreçte batı dünyası teknolojik ve bilimsel gelişmelere doğru açık sulara ilerlemeye başladıkları görülmektedir. Bu da Osmanlı siyasi, askeri ve toplumsal değişimin ayak seslerinin duyulmasına neden olmuştur. Bu durumu Belge şu cümlesiyle açık ifade etmektedir: "Tanzimat, II. Mahmut'un geri dönülmez biçimde verdiği temel kararı ("Batı'ya benzemek üzere değişeceğiz") devam ettirmiştir. Bu bakımdan asıl dönüm noktasını II.

Mahmut temsil eder. Ama bu yüzyılda da Osmanlı toplumu, bundan yüz kûsur yıl önce Büyük Petro'nun gösterdiği kararlılığı, enerjiyi ve çabukluğu gösteremedi. "Değişelim," kararını, "nerede?" "ne kadar?" "nasıl?" gibi bir dizi soru izledi (Belge, 2003: 97). "

Tanzimat döneminin aydın profilinde de değişimin nasıl olacağı noktasında kafalarında proje olarak batı tipi bir prototip çizmişlerdir. Batı onlara göre temel bir kurtarıcı gibi algılanmıştır. Bu yanılığın değişimin felsefi boyutu yerine eylemsel boyutunun görülmesine neden olmuştur. Bu eylemsel tavır öyle şiddetli kültürel dejenerasyona sahip olmuştur ki Belgenin ifadesiyle kültürel bir travma yaratmıştır: Kaldı ki, edebiyatta ancak Abdülhamit çağında biçimlenmeye başlayan, "Tanzimat tepkisi"ne baktığımızda, Ahmet Mithat veya Recai zade gibi yazarların romanlarındaki abartılı batı taklitçisi züppeleri görüyor ve ılımlı dönüşüm programının bile yeterince travma yarattığını anlıyoruz (Belge, 2003: 98). Bu gerçekleştirilmek istenen modernleşme ülküsü her ne kadar Osmanlı imparatorluğuna geçicide olsa varlığını idame noktasında zaman kazandırmıştır. Lakin Belge'nin: Osmanlı devletinin, "kendinden başka türlü olmak" biçiminde de tanımlayabileceğimiz "Batılılaşma" girişimi bir anlamda sonucuna ulaşmış ve dolayısıyla Osmanlı'yı bitirmişti (Belge, 2003: 98) görüşü konuya son noktayı koyan ifadelerden birisi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Gerek Osmanlı son asrında, gerekse Cumhuriyet döneminde yaşanan değişim sürecinde iki dinamik unsurun etkili olduğu söylenebilir. Bunlar "dinci muhafazakârlar" ile "yenilikçi-laiklik" gruplarıdır. Türkiye'nin değişim tarihi bu iki grubun aktif rol oynadıkları eski ile yeninin mücadelesi şeklinde ortaya çıkmıştır (Karpas, Aktaran: Dursun, 2004: 186).

Çiğdem'in ifadesiyle, Muhafazakârlığın modernite ile kurduğu bu gerilimli diyalog Türk muhafazakâr düşüncesinin anatomisine ilişkin yapılacak herhangi bir analiz için de en elverişli vasatı teşkil etmektedir. Bu noktadan hareketle Türk muhafazakârlığının Türk modernleşme süreci içerisindeki tekâmülünde "kritik an"ın Cumhuriyet İnkılâbı olduğunu tespit etmek gerekecektir (Çiğdem, 2003: 16). Batıdaki gerçekleşmesine koşut olarak Türk düşünce dünyasında muhafazakâr eğilim de devrimsel değişimlere karşı kültürel ve tarihi bazda kendilik olma adına değişime ayak diremenin adı olmuştur. Bu bağlamda Muhafazakârlığın Türkiye özelinde batı dışı farklı bir söylemle doğduğu da dikkatlerden kaçmamaktadır. Şöyle ki Türk Muhafazakarlığının mihenk noktası Fransız devrimine bağlı, akıl perspektifinde pragmatik olarak dine, geleneklere ve mevcut kurumlara saldırısı çerçevesinde bir korunma felsefesi olmak yerine kültürel bir reform, geçmişin güzelliklerinin yeniden kurgulanması ve pratiğe aktarılması süreci olarak şekillenmesidir. Bu husus Çiğdem'in de vurguladığı üzere Türk muhafazakârlığının en belirleyici

özelliklerinden birisine işaret eder: 'Türk Muhafazakârlığı, oluşum dönemindeki politik iktidarsızlığının açtığı boşluğu, daha sonraki dönemlerde kültürel bir saldırganlıkla doldurmaya çalışmıştır (Türk, 2004: 60). Kültürel bazda konuya yaklaşan muhafazakâr bakış eylemsel bir perspektif yerine fikri düzeyde konuya yaklaşmıştır. Özellikle cumhuriyet kurucularının geçmişi tamamen yok edercesine toplumu köksüzleştirecek, geçmişin bütün kurumlarını top yekun silecek devrimsel faaliyetlerinde mazinin ve geçmişin öneminin kanıksanamaz derecede fazla olduğunu kabul etmektedirler. Dönem koşullarına bağlı olarak, Osmanlı mirasıyla bulunan bağların koparılarak zihniyette radikal bir dönüşüm sağlamayı yeni bir "millî kimlik" inşasının tek yolu olarak gören anlayışın ve bunun için hilafet, tekkeler, medreseler, vakıflar gibi temel kurumlar ya ortadan kaldırılması, yahut fonksiyonlarını icra edemez hale getirilmesi (Ayvazoğlu, 2003: 509) muhafazakar çırpınışların ilk adımları olarak görülmektedir. Ortaya çıkan sonuç olarak kutuplar arası çatışmayı seçmek yerine, dengeli, birbirini tamamlayan bir çıkış yolunun seçilmiş olmasıdır. Öyle ki Muhafazakarlık sürecinde, geleneksel yapının, modern yapılarla bütünleşmesi amaçlanmıştır.

Cumhuriyetin halka uzak, fazla seküler ve batılı bürokrat yöneticilerine karşı duyulan tepkinin bir ürünüdür. Ama sonuç olarak, bu denk düşme üzerinden, bu bakıştan beslenen muhafazakâr sağ söylemin önerisi; tepki duyulan yeni düzen, hiyerarşi ve seçkinlere karşı, eskilerini savunmak, onlara müracaat etmek olmuştur. Cumhuriyet koşullarında, muhafazakârlık, kısaca, yeni rejime tepkiyi, yeni yöneticilerin kültürel yabancılığına itiraz ve parlak geçmişe nostalji dolayımı ile sınırlamış, radikal devrime tepkiyi, onun millileşmesi ve halka mal olması çabasına tercüme etmiştir (Mert, 2002: 75). Cumhuriyet dönemi itibarıyla gözlemlenen merkez çevre ilişkisi içinde şekillenen merkezi otoritenin bütün dayatmalarına karşı kendi fikirlerinin alındığı, değerlerine ve ülkülerine bağlı alışılmış ve bildik toplumsal ve sosyoekonomik yapının kendini var etme mücadelesi olmuştur. "Nitekim Türk Muhafazakârlığı, Osmanlı mirasına (özellikle dinin yeri ve işlevi konusunda) sahip çıkmada isteksiz görünmesi; Kemalizm'i (içeriğini kendisinin oluşturması koşuluyla) sahiplenmesi; devrime ve inkılaplara karşı geliştirdiği olumlu tavrı; ve kurulan yeni toplumda, toplumun şekillenmesinde (toplum mühendisliğinde) almak istediği rol, ve benzeri konulardaki tutumu dolayısıyla klasik muhafazakârlıktan farklı bir yerde durmakta ve kendine özgü yapısını ortaya koymaktadır" (Karadeniz, 2002: 89). Dolayısıyla Türk muhafazakarlığının, esas olarak kültürel bir muhafazakarlık olduğunu ve bu nedenle toplumsal ve siyasal kategorileri, kültürel kategorilere dönüştürdüğünü ve kendisini böylece kültürel alanda temellendirdiğini

söyleyebiliriz (Çiğdem, 2003: 18-19). Toplumsal yapımız itibariyle geçmişi dünya tarihinin parlak tarihsel olaylarıyla dolu bir çizgide ilerleyen, bir anda sıfır noktasından başlamaya karşı oluşun hikayesi olmak muhafazakarlığın ana sistematiğini oluşturmaktadır. Muhafazakarlığın kültürel boyutta temellenmesinde geçmişe ve tarihe değer vermenin çok önemli olduğu bir gerçektir. Muhafazakarlığın özünde zengin bir tarihi birikime sahip olan ülkemizin milli kültürlerin yerini almaya çalışan modernizm ve teknoloji kültürünün yerine klasik geleneksel yapının devamı amacı yatmaktadır. Diğer bir ifadeyle kültürel zenginliğimize dayalı, temel değerlerimizi koruyarak var olmanın adıdır.

Muhafazakar düşüncenin 1950'li yıllardaki şekillenmesi noktasında Okutan, Türk Muhafazakar teorinin üzerinde durduğu, "din" ve "ilerleme" konuları (Okutan, 2004: 35-36) nın olduğunu belirtmiştir. Döneme bir diğer bakış tarzı ise, Ellili yıllarda gelişen Muhafazakar düşünce ve siyasal söylemlerin temelinde Cumhuriyet Devriminin revizyonu vardı, ama muhafazakar düşünürler bu revizyonu, kuşkusuz sadece bir geçmiş muhasebesi yapma dürtüsü ile harekete geçerek yapıyor değillerdi. Cumhuriyete karşı tepkiler toplumsal ve siyasal hayatın istikrara kavuşmasının önünde engel oluşturuyordu ve bu konunun, düzenin ve devlete itaatin altının çizilerek halledilmesi önemliydi. Ancak, diğer taraftan, o yıllarda, Muhafazakar düşünürleri harekete geçiren, diğer bir deyişle, Muhafazakar refleksi kışkırtan, başka bir etken gündeme geliyordu; sol düşüncelerin fikir hayatında boy göstermesi (Mert, 2002: 75). Bu meyanda Muhafazakar yaklaşım, gerek cumhuriyet kurucularının gerekse sol eğilimli düşüncelerin gerçekleştirmek istediği ortak noktalara karşı duruş sergilemektedirler. Bu çıkış iki koldan olmaktadır. Bunlar din ve milliyetçi eğilimdir. Özellikle din çerçevesinde öne çıkmaları, Batı Avrupa muhafazakar anlayışındaki Edmund Burke ve Bonald'ın muhafazakar anlayışıyla uyumaktadır.

Dolayısıyla 1950'lerin muhafazakârları, hem siyasal hem de toplumsal bir tabanın üzerinde fikir üretmede zorlanmadılar. Türk muhafazakarlığı 1950'lerde en saf dönemini yaşadı. Daha doğrusu, Milliyetçi Muhafazakar düşünce çizgisinde muhafazakarlığın hâkim olduğu neredeyse tek dönem 1950-1960 arasıydı. İlerleyen yıllarda söz konusu çizginin hâkim belirleyicisi, 1960'lar da Milliyetçilik, 1970'lerde de İslamcılık olacaktı. 1980'den sonra ise Türk muhafazakarlığı, daha çok siyasal bir eklemleme yaşayarak "Muhafazakar Demokratlık" da vücut bulacaktır (Okutan, 2004: 35- 36). Sonuç olarak Türk düşüncesinde muhafazakar tutum, insanın gönlünde devamlı geçmişin diriliğini korumak ve bunu da değişik ideolojik söylemlerle dile getirmek olmaktadır. Bu esas çerçevesinde çoraklaşan, verimsizleşen,

duygu, düşünce ve dimağlara bir bahar yağmuru gibi hayat verme felsefesini siyasi, kültürel, dini ve toplumsal bazda dile getirmek ve savaşını vermek temel hedef olmaktadır.

Muhafazakar düşüncenin cemaat ya da ulusa ilişkin olarak merkeze oturttuğu "kendilik algısı", büyük ölçüde geç modernleşme deneyiminin ellerinde şekillenen Türk muhafazakarlığının kültürel vurguları merkeze alarak sorunsallaştırdığı önemli mesele olmuştur. İsmail Hakkı Baltacıoğlu'ndan Peyami Safa'ya, Remzi Oğuz'dan Ali Fuat Başgil'e, Hamdullah Suphi Tanrıöver'den Nurettin Topçu ya uzanan bir çizgide kim olduğumuza ve kim olarak kalmamız gerektiğine ilişkin olarak yürütülen tartışmalarda Doğu-Batı, kendi olmak, mazi ve gelenek üzerine söyledikleriyle farklı bir yerde duran ve "kendine has" bir mahiyet arz eden "huzur üslubu" özellikle dikkat çekmektedir. Bu üslubun yaratıcılarından Yahya Kemal ve onun takipçisi Ahmet Hamdi Tanpınar Türk muhafazakârlığının öznel tarihinde mutlaka zikredilmesi gereken iki büyük isim olarak durmaktadırlar (Türk, 2004: 60). Her iki şair de Türk Muhafazakârlığında yeni bir jargonun temsilciliğini yapmışlardır. Buradan şu sonuca ulaşmak mümkündür. Türk düşüncesinde muhafazakârlık çağın koşullarına ve gereklerine uyum içinde geçmişin kültürel mirasına sahip olmaktır. Atayın şu sözü/görüşü konuyu netleştirmesi bakımından önemlidir: "Dolayısıyla da Türkiye'nin toplumsal, siyasi ve kültürel ikliminde doğuş bulmuş haliyle gelenekçi muhafazakârlık, "gelenekçilik" olmaktan öte, İrem'in isabetli tabiriyle, bir "karşı-gelenekçilik"tir (Atay, 2003: 166). " Türk Muhafazakârlığının gerçekleştirmek istediği husus olarak şu notu düşmek yerinde olacaktır: Gelenekçi muhafazakârların amacı, bugün içinde geçmişi ihya etmekten ziyade geçmişin (mazinin) katkısıyla bugünü ve geleceği inşa etmek, yaratmak olduğu gözlenmektedir. Türk düşüncesinde muhafazakârlığın ortaya çıkışında etkili olan gelenekle birlikte bir diğer kavram tarihi mirastır. Kültürel miras, toplumun muhteşemliğini, kalıcılığını, otoritesini ve gücünü ifade eder.

Kültürel muhafazakârlar ise yüzyılların birikimi olarak beliren toplumsal değerlerin sürekliliği üzerinde durur. Bunlar, örneğin, dinin toplumsal yaşam üzerindeki önemine vurgu yapar; bunun yanında toplumun geleneksel kültürüne ait değerlerin korunmasını savunurlar (Beriş, 2004: 51). Toplumun kitabi bilgilerini oluşturan değerlerin, normların ve kültürün; kişilerin sosyalleşmesinde etkili olduğu öne çıkmaktadır. Bu meyanda nasıl kitapsız yaşamak kör, sağır ve dilsiz yaşamak ise geleneksiz, dinsiz ve toplumsal değerlerden uzak yaşamak kökü olmayan bir yaşam olacaktır.

## 2.2. Türk Muhafazakarlığının Temelleri ve Söylem

Modern Türkiye'nin kurulması öncesi Osmanlı'nın son dönemleri içinde gelişen batılı gibi olmak ve batı tipi standartları yakalama sevdası ve bunun sonucunda fikir âleminde Batı karşıtı Türkçülük ve İslamcılık akımlarının tesiri mevcut olmuştur. Aynı süreç Cumhuriyetin kurucu kadrosunun çağdaş medeni toplumların seviyesinde hareket etmek ideali ve kültürün yeniden şekillendirilmeye çalışılması Türk muhafazakârlığının temellenmesinde esaslı rolü oynamıştır.

Türk muhafazakârlığının kimliğini ve kendi iklimsel koşullarını belirlemek, köklerini irdeleyerek konuyu açmaya çalışırsak ilk çıkışımızı Öğün şu şekilde ifade etmektedir: Türk muhafazakârlığının şekillenmesinde başat rolü oynayan etkenlerden birisi, "nizam" kavramının hâkim bir kültürel kod olarak çalışmasıdır. Nizam kavramı pek çok imparatorlukta olduğu üzere Osmanlı İmparatorluğunun da kurucu değeridir. Bu kavram, antikitenin değerler dünyasında, göçebeliliğin istikrarsızlıklarından arınan, şehir hayatı (polis-civitas ya da medine) ile bitişen bir nitelik taşır. Müesseselerin koruyuculuğunda, ritimli, geleneksel bir hayat tarzının ifadesidir. Weber'in şehir dindarlığı olarak tanımladığı bir kültürel çerçevede, Aristo'nun 'orta yolculuk' ya da 'ölçülülük' ahlakının yorumlarına dayalı olarak riskli hayat tecrübelerinin kısacası bireyciliğin sıkı bir cemaatçi örgütlenme içinde dolayımlanması getirir (Öğün, 2003: 540). Türk muhafazakârlığının temelinde geçmişe ve tarihe değer vererek, çok zengin bir tarihi birikime sahip olan ülkemizde milli kültürlerin yerini almaya çalışan teknoloji ve modern kültürün almasına karşı bir tepki yer almaktadır. Bunun yerine kültürel zenginliğimize dayalı, temel değerlerimizi koruyarak var olmanın adını koymak olarak görülebilir. Bu çerçevede, Türk muhafazakârlığının siyasi, kültürel ve dini olarak çeşitli jargonlarda şekillendiği görülmektedir.

Türkiye, muhafazakâr doktrin ve ideolojinin doğuşuna imkân veren Fransız İhtilali gibi bir devrimci sürece tanık olmuştur, Bu süreçte derin etkileri olan İttihatçılarla, Kemalistlerin Aydınlanma felsefesinden ve Fransız İhtilalinden derin şekilde etkilenmiş oldukları unutulmamalıdır. Bu nedenle 20. yüzyıl Türk siyasi hayatında hâkim unsur olan İttihatçılarla Kemalistlerin muhafazakâr düşünceye sahip oldukları asla ileri sürülemez. Zaten onlar gelenek ve din tarafından meşrulaştırılan organik toplum görüşünü savunmuş değildirlere (Zürcher, 2003: 40-42).

Aydınlanmanın ve Fransız İhtilali'nin etkisinde olan Kemalistlerin Cumhuriyet öncesindeki gelenek, tecrübe ve yapılardan ilişkiyi kesmek için özel bir çaba içerisinde buldukları, yürürlüğe konulan "devrimlerinde bunu temine yönelik olduğu, iktidar eliyle

giriştikleri toplumsal inşa ile bir siyasal mühendislik gerçekleştirdikleri biliniyor. Bu nedenle tedrici gelişmeyi, geleneği ve tecrübeyi reddetmemek gerektiğini savunan ikinci grup ile Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası'nın başına gelenler, muhafazakâr düşüncenin gelişmesini fevkalade zorlaştırmıştır. İlhamını Aydınlanma ve Fransız İhtilali'nden alan siyasi ve felsefi akımlara muhalefet eden muhafazakârlık için esas olan yerleşmiş yöntemler ve devamlılık sunan süreçlerdir. Meşru yönetim ne yöneticilerle yönetilenler arasındaki sözleşmeye, ne de vekâlete dayanmaktadır. Önemli olan süreklilik, istikrar ve düzendir (Dursun, 2004: 186). Türk Muhafazakâr düşüncesinde yukarıdaki siyasi gelişmeye rağmen toplumun temel yapısını oluşturan tarihi mirasın korunması ve geçmiş kültürün hala ayakta tutulması esas alınmıştır.

Burada sözü edilen kültürel miras hem Osmanlı'nın modernleşme öncesinde yapılarının devamlılığını sağlamada hem de modernleşme süreçleri kapsamında direnişlerin odak noktasını oluşturmuştur. Özellikle de, 19. yüzyıldan itibaren, günlük hayata sirayet eden modernliğin getirdiği yeni yaşayış örüntüleriyle hemhal olan çevrelere karşı uyanan tepkilerde ve hesaplaşmalarda bunu görmek mümkündür. Ahmet Mithat Efendi'nin yazıları, 19. yüzyıl Türk romanının çok önemli bir boyutu, özenti hayatlar, tüketim, âdetler, üsluplar, dil vb konularda sözü edilen günlük hayat takıntılarını ve hesaplaşmalarını ihtiva etmektedir (Öğün, 2003: 540).

Türk muhafazakârlığının batı tipi modernizasyonu noktasında Öğün'ün şu sözü çıkış noktası olarak alınabilir: ilk olarak "Moderniz mi nasıl meşrulaştırabiliriz?" İkinci olarak "Moderniz mi nasıl disipline edebiliriz?" Bu iki temel sorunun zihinsel gerilimi içinde kalan ve ortak paydası şehir dindarlığının kültürel kodları içinde paternalizm olan modernistlerin karşısında iki ana seçenek durmaktadır, Bunlardan biri, politik nitelikli cumhuriyetçi tez, diğeri ise tarih ve kültür temelli muhafazakâr tez (Öğün, 2003: 542). Bu bağlamda Türk muhafazakârlığının çıkış yolları olarak Cumhuriyetin çizilen rotasını takip etmek veya karşı tarafında ileride de değineceğimiz üzere kültürel muhafazakârlık yolunu seçmek olmaktadır. Dolayısıyla muhafazakâr bakışın püriten bir ahlak içinde yeniden kendini kültürel simgelerde vücuda getirdiği görülecektir. Paternalist yaklaşımın doğası gereği muhafazakar anlayış babacıl bir tutum içinde gerçekleştirilmek istenen idealin babanın çocuklarına sunumu gibi muhafazakar eğilimde olan insanların topluma sunmaları gibi anlayışın tezahürü olmaktadır. Öğün bu noktada gerek Kemalist ideolojinin doğasında gerekse Türk toplum yapısının temel kurumları olan askeri alan ve aile yapısı içinde de Türklerin bu tamamlanmış paternalist hayat projesine dönük hazırlıklarına (Öğün, 2003: 542-543) da dikkat çekmektedir. Buradan anlaşıldığı üzere Cumhuriyetin etik dünyası ve Türk toplumsal yapısı bünyesinde, paternalist bir eğilim her zaman mevcut olmuştur.

Türk muhafazakârlığının bir diğer özelliği kültürel bakiyemizin zenginliği ve geleneklerimizin, geleceğimizin şekillenmesi aşamasında ana kaynak model alınabilecek bir kalıp olarak görülmesidir. Çünkü Osmanlı öncesinden alarak yedi kıtada medeniyetin izlerini süren ve taşıyan bir evrensel kültürün ayak izlerini tarihin şanlı sayfalarına silinmez kalemle yazmanın övüncünü taşımaktadırlar. Bu temel karakteristik özellik mutlaka korunması inancını ortaya çıkartmıştır. Muhafazakârlık, güçlü bir bağımsız tarih vurgusu ile tarihselliğin tabiatçılık taraftarı etkilerini bertaraf eder Ama bunu yaparken kaçınılmaz olarak tarihin çıplak gerçekliği olarak görecelilikler ve çeşitlilikler dünyasıyla yüzleşir.(...) Burada muhafazakâr zihniyetin adeta iki başlı olarak çalışmakta olduğunu görmekteyiz. Evrenselcilik ve yerelci tarihselcilik karşısında sıkışan muhafazakârlık, ilim, irfan ve hikmet gibi kavramlar geliştirerek bir çıkış yolu arar (Öğün, 2003: 555). her ne kadar gelenek problem alanı gibi görülse de muhafazakar anlayışın temel saiki konumundadır.

Türk muhafazakârlığında, Türkiye için muhafazakârlık tek bir form değildir ve sağ siyasetin değişik eğilimleri ve farklı tercihleri için az çok farklı tonlarda bir anlam ve düşünce biçimi anlatmak istenmektedir. Bir tutum ve duruş biçimi olarak düşünüldüğünde bir Cumhuriyet muhafazakarlığından söz etmek bile mümkündür (Dursun, 2004: 184) Nitekim Türk muhafazakârlığı, devrime ve inkılaplara karşı geliştirdiği olumlu tavrı ve toplumun şekillenmesinde (toplum mühendisliğinde) almak istediği rol ve benzeri konulardaki tutumu kendine özgü yapısını ortaya koymuştur. Bu kendine özgülük kültürel muhafazakâr açılım şeklinde gerçekleşmiştir. Kültürel unsurları oluşturan din, aile devlet düzeni ve otorite, geleneksel değerler ve cemaat ilişkileridir. Bu bağlamda kıta Avrupa'sı muhafazakâr eğiliminin öncülerinden Burke ve Bonald tarzı muhafazakârlığın şekillendiği görülmektedir. Tabî ki bu şekillenişte Bergson'un evrimci tekâmül anlayışının da etkileri mevcuttur.

Kültürel muhafazakârlığa Türk muhafazakârlığının en önemli figürleri olan Peyami Safa ve Ahmet Hamdi Tanpınar gibi isimler örnek gösterilebilir. Bu isimlerin estetik ve manevî kaygılardan neşet eden muhafazakârlığı, Batı karşıtı bir anlayıştan kaynaklanmaz ve anti-modern bir söylemle ortaya çıkmaz. Aksine, son tahlilde, Batılılaşma yanlısı olan bu isimler, sürecin çok hızlı gittiği ve ulusal kültürün özgün değerlerini tahrip ettiği düşüncesindedirler (Beriş, 2004: 52). Temel odak noktası değişimin gerçekleşmesi değil mevcut kültürün revizyonu olmaktadır. Türkiye'de sağ siyaset içerisinde yer alan muhafazakârlık daha çok kültürel bir muhafazakârlık şeklinde kendini göstermiştir. Muhafazakârlığın siyasi boyutuyla kurulu düşüncesine, Kemalist devrime ve devrimle tesis edilen rejime karşı eleştirilen bir muhteva kazanmasına uygun bir zeminin olmaması siyasi yönünün güdük

kalmasını ve daha çok kültürel yönüyle temayüz etmesini sağlamış olduğu söylenebilir (Dursun, 2004: 184). Türk Muhafazakârlığı, dönemin siyasi gelişmelerine bağlı olarak da siyasal bir karşı oluş yerine gelenek kalıplarını öne çıkartan, kendi varlık ifadesini toplumun manevi değerlerinden filizlendiren bir yapısı söz konusudur. Burda akla gelen ilk not devrin inkılâp sürecinde kültürel değerlere sığınarak kendini Cumhuriyetçi kadronun eleştirilerinden kurtarmanın bir yolu olarak gören aydınların anlayışı şeklinde görülebilir. Diğer bir nokta ise geçmişin bereketli kaynaklarının Cumhuriyetin sentezleyerek ürettiği kaynaklardan fazla olması aydın kesimin daha rahat kalem oynatmasına olanak tanınması olabilmektedir. Bir diğer nokta ise Türk kültür ve siyasi hayatında batı tipi devrimsel ideoloğunun olmaması ve radikal, anarşist eğilimlerin kolay kolay gerçekleşmemesi bu konuda eylemsel ve siyasi karşı tepki olarak ortaya çıkmayı da kısır hale getirmiştir. Öğün bu noktada, Türk Muhafazakârlarının, özellikle de yazar ve düşünür düzeyinde politik hayata karşı mesafeli durma refleksi genel anlamda muhafazakârlığı kültürel kodlarıyla uyumlu olarak görmektedir (Öğün, 2003: 556). Özellikle genç Cumhuriyetin karşısında durmak yerine çoğunlukla destekleyici yönelimlerin içinde olmuşlardır. Çünkü Türk muhafazakârlığının buraya kadar ele alınan akıl yürütmeleri, Kemalist Türkiye'nin medeniyet projesinin, soyut aklın eseri, karizmatik bir şahsiyetin basit bir politik fantezisi olmayıp tarihsel-geleneksel bir bağlama oturduğunu, orta sınıf temelli seküler ve püriten temeller üzerinden muhafazakârca rasyonalize etmekten ibaret (Öğün, 2003: 566) olarak görülmüştür.

Türk Muhafazakârlığı, gerilemeci bir tavrın adresi olmamak adına sürekli dengeli değişimin yolunu seçmiştir. Batı tipi kesin değişim kalıplarını topluma uydurmak veya tamamen dış dünyadan soyutlanıp kendi Anadolu sosyoekonomik yapısını öne çıkarmak gibi bir düşüncenin de eseri olmamıştır. Türk Muhafazakârlığı kısmî ve koşullu modernleşme anlayışı kapsamında, şu ya da bu düzeydeki ihyacı eğilimlerle çatışır. Zaten ilerlemecilik ve kalkınmacılık gibi pozitivist doğrultuları, geçmişe dönme veya onu yeniden canlandırma gibi, dünyada örnekleri en azından Türkiye'de olduğundan daha fazla olan bir gerilemeci anlayışla uzlaşmaz, Türk muhafazakârlığı içinde bu yaklaşımın özlü bir tek örneği mevcuttur: Nurettin Topçu. O da muhafazakâr arkadaşları tarafından yalnız bırakılmıştır (Öğün, 2003: 567). Türk muhafazakârlığı, geçmişten daha çok "gelecek" yönelimli bir duruşu temsil etmektedir. Bu da Türk muhafazakârlığının yönünün "ileri"ye ve "değişim"e dönük olduğunu göstermektedir (Karadeniz, 2002: 91).

Türk Muhafazakârlığının diğer bir esin kaynağı ise din olgusudur. Batı muhafazakârlığının esas mihenk noktası aydınlanma psikolojisi içinde dini korumak olarak

şekillenmiştir. Türk Muhafazakârlığında ise bu şekilde bir çekince yoktur. Din Muhafazakârlığın korunmasında değil muhafazakârlık dinin etkisi altında şekillendiği de savunulabilir. Bu noktada, İslamcılık içerisindeki muhafazakar bakiyeyi İslamcılıktan muhafazakârlığın alacağı olarak veya İslamcılığın muhafazakarlığa ödemek zorunda kaldığı bir borç olarak da düşünebiliriz. İslamcılık üzerindeki muhafazakar baskı veya İslamcılığın tarihsel olarak sürekli muhafazakar bir söyleme çok kolay dönüşebilmesi bu bakiyeye alakalı olsa gerek (Aktay, 2003: 346). Özellikle Osmanlı son dönemlerinde ideoloji olarak İslamcılık anlayışının öne çıktığı görülmektedir. Bu endişe Türk muhafazakârlığının en önemli beslenme kaynaklarından birini de oluşturmuştur. Daha sonra verilen Kurtuluş Savaşı'nın akabinde kurulan "inkılâpçı" Cumhuriyet'in İslamcı muhalifleriyle tek meşru iletişim kanalının muhafazakâr bir söylem olmasını da açıklayan bir şeydir bu. Nitekim, İslâmıcılığın muhafazakârlıkla olan bu bağı da Türk muhafazakârlığının kendine özgü kompozisyonunu ortaya koymanın diğer bir yoludur (Aktay, 2003: 349).

Türk muhafazakârlığı, klasik muhafazakârlığın temel özelliklerinden biri olarak zikrettiğimiz "dinsel otoriteye bağımlılık" ilkesinin aksine, "ümme." geleneğinden kopuşu olumlar. Hatta muhafazakâr tezlerin, bu kopuşun akabinde, yani geleneksel dini kozmolojinin ve ümme geleneğinin çözülmesi sonrasında berraklaştığı ve imkan bulduğu öne sürülmektedir (İrem, 1997: 84, Aktaran: Karadeniz, 2002: 91). Bu anlamda din olmazsa olmazları oynamaktadır. Çünkü toplumun manevi bağı ve çimentosu din olmaktadır. Maddiyatın bile çözemediği konu ve sorunları din her ortamda çözme kabiliyetindedir.

Olaya daha analitik baktığımızda din ve muhafazakârlık arasında ortaklıklar kadar farklılıkların olduğunu görürüz. Muhafazakârlığın temel esprilerinden birisinin mevcudu daha tam gelişmelere karşı koruma, savunma duygusu olduğunu göz önünde bulundurursak muhafazakârlığın dine ait bir şey olmadığını, buna karşılık modern çağlardaki nice profan (seküler, dünyevi) yapının her haliyle muhafazakâr olduğunu anlarız (Aydın, 2002: 65). Bu değerlendirmeleriyle birlikte Türk muhafazakârlığı, Kemalist uygulamalarda orta sınıf püriten dindarlık anlayışını tehdit eden hiçbir unsur olmadığına kanaat getirmektedir. Nasıl bir Batı?" sorusu Türk muhafazakârlığının en temel meselelerinden birisidir. Bunun cevabının, teokratik boyutlarından arınmış, ama felsefi ve ahlakî anlamda ve toplumsal bağlamda dinselliğe büyük bir yer veren bir Batı olacağını kestirmek zor olmasa gerekir. Türk Muhafazakârlığının Batı kavrayışı da budur. Bu Batı, Türkiye'nin hasta adam olduğu günlerde kendisine yapıştığı ve nihilist çılgınlıklara sürüklenmiş olan bir hasta Batı olmamalıdır (Öğün, 2003: 576). Bu çerçevede din toplumu manipüle etmede öne çıkmaktadır. Kurtuluş savaşının manevi gücü din

olgusu olmuştur. Toplumun psikolojisi içinde ölümü göğüslemeyi, yardımlaşmayı ve dayanışmayı salık verir. Bunlarda Türk Muhafazakârlığının temellerini oluşturmaktadır. Aydın'ın yaklaşımıyla, Türkiye'de muhafazakârlığın oluşumunda (tarihin yanında) İslâm'ın önemli bir yeri vardır. Burada tarih yeniden kurulurken İslâm bir köprü görevini yerine getirmektedir ve bu iş olgunun restorasyon yönüne her haliyle uygundur. Yani burada tarih de din de yeniden kurulmaktadır. İlgi çekicidir ki bu kurgu büyük çapta rejim ve konjonktürle ilgilidir, bizzat İslâm'ın kendisiyle değil (Aydın, 2002: 69). Muhafazakârlığın sakin limanı olarak din olgusunu öne çıkarmak temel hedef alınarak dini yaklaşımlar bir kenara bırakılmak gibi özellik taşımak Türk Muhafazakârlığının temel boyutunu oluşturmuştur. Diğer bir ifadeyle toplumun temel organı konumundaki din olgusunun mevcudiyetine yönelme, onu yok saymalara karşı oluş söz konusudur. Aynı zamanda Aydın'ın yaklaşımıyla Türkiye'de dini bir içerik de taşıyan Muhafazakârlık yer yer resmi söylemle de paralelleşerek pek çok profan olgu altına bir kutsallık payandası (Aydın, 2002: 70) sürecini işletmiştir. Böylece kutsiyet atfedilen bu değer muhafazakârlığın manevi boyutu ve düşüncelerinde daha tutarlı yaklaşımların sergilenmesine neden olmuştur. Özellikle sağ eğilimli siyasilerin kendi jargonlarını belirlerken dini referans noktasında kullandıkları ve metafizik yaklaşımlarla kendilerine rahat hareket alanları oluşturdukları görülmektedir. Ortaçağ Avrupa'sında kilisenin yeryüzünde tanrının tek temsilcisi olduklarını kabullenmeleri ve tek doğru söyleyenlerinin kendileri olduklarını, diğerlerinin ise sapık ideolojiler olduğunu savunup, düşüncelerini topluma benimsetmeye çalışmışlardır. Türk Muhafazakârlarının zihinlerinde inşa ettikleri bir diğer kavram Öğün'ün ifadesiyle kitabi muhafazakârlıktır (Öğün, 2003: 580). Muhafazakârlığın manifestosunun ortaya çıkartılmasıdır. Genç nesillerin geçmiş ve gelecek, eski ve yeni kuşak arası sıkışıp kalmaması ve yeni bir Hegel'ci sentezleme sonucu orta yolu bulmanın açılımıdır.

Muhafazakârlık hayatın içinden büyüü tasfiye etmeyi amaçlayan politik temelli bir projenin karşına sanki büyüü çağıran kültürel temelli bir başka proje olarak çıktı. Kültür, muhafazakârlık tarafından kompleksli, gerçek-üstü, dokunulmazlık kazanmış, yani kitabi haliyle, yeniden dünyaya çağrıldı (Öğün, 2003: 580). Türk sağına mensup ve muhafazakâr eğilimli insanların sığınacakları bir liman, karakter ve kimliklerini oluşturan bir amblem olarak kullanılmıştır. Dava adamının yetişmesinde temel gerekliliklerden olan başucu kılavuzu, gerçeği görmenin gözlüğü veya kendini ifade etmenin araçsal değeri olarak muhafazakâr bakış öncelendi. Böylece yeni nesiller değişimin, kültürel dejenerasyonun etkilerinden, yabancılaşmanın olumsuz etkilerinden aktarılan kültürel kitabi muhafazakârlıkla kendi asil değerlerini görme fırsatını yakaladılar. Bu süreçte, Türk Muhafazakâr medeniyet

projesinin toplumsal hayatın gelişmeleri içinde dört başı mamur karşılığını bulamamış olması, bu projenin hayatın dışında kaldığı anlamına gelmez. Her şeyden önce bu proje, çok sayıda sağcıyı toplumsallaştırdı ve eski hızında olmasa bile toplumsallaştırmaya devam ediyor. 40'lı, 50'li, 60'lı ve 70'li yılların okuma fırsatı bulan, içlerinden eser miktarda ilahiyatçı tarihçi ama pek çok mühendis ve tabip çıkan taşralı çocukları, izbe yurt köşelerinde, etüt saatlerinde hep muhafazakâr yazarların manevi rahle-i tedrisinden geçtiler, Bu yazılar 1980'lere kadar Türk sağının şekillenmesinde son derecede etkili oldu, (...) 1990'lı yıllarda bilgi toplumunun internet tutkunu, sigara içmeyen, gözlüklü, bıyiksız, at kuyruklu ya da Amerikan traşlı, ama mutlaka temiz dişli, Fatih kolejli, "clear-cut" Türk çocuklarının taze dimağlarında muhafazakâr medeniyet projesi gerilimsiz boyutlarıyla yaşamaya devam ediyor (Öğün, 2003: 581).

Bu tespitler göz önünde bulundurarak Türk muhafazakârlığına baktığımızda Avrupa'daki muhafazakâr çizgilerin hemen tümünü, hatta fazlasını Türkiye'de görmekteyiz. Türkiye'deki muhafazakârlık Anglo Sakson muhafazakârlık gibi liberal özellikler taşıyan bir noktadan, Alman ve Fransız geleneğindeki askın, kuşatıcı ve otoriter bir devlet anlayışına kadar uzanır. Türkiye'deki siyasal düşüncelerdeki karmaşa ve buğu muhafazakâr gelenekte fazlasıyla bulunmaktadır (Çaha, 2004: 18-19). Türkiye'de Muhafazakârlık kendini siyasi olarak değil kültürel olarak göstermiştir. Siyasi olarak gösteremez: çünkü her zaman güçlü bir iktidar başa gelmiş, gerek karşısındakiler gerekse yandaşları tarafından desteklenmiştir. Bu meyanda doğu ile batı arasında kalmış, geçmiş kültür ile gelecek kültür arasında kalan ve geleneksel toplumdan modern topluma geçerken sosyal çözümlerin yerine demokratik değişmeyi savunmak temel esas olmuştur. Bunun ortaya çıktığı arena ise kültürel muhafazakârlık olagelmıştır. Özellikle Türk toplum yapısı geleneksel erklerin güdümünde olması, aidiyetlik, otoriteye bağlılık, yurtseverlik, kahramanlık, cesurluk, şehitlik değerleri, duygusallık, neşe-keder ikilemi, orta yolculuğun benimsenmesi, çabuk unutma, açık toplum olmayış gibi toplumsal kişiliğimiz kitabi muhafazakârlığın ana temalarını meydana getirmiştir. Dursun, tutum ve düşünce olarak Muhafazakârlığın siyasetle olan ilişkisi noktasında Türk muhafazakârlığına naif ve kırılğan bir çizgide seyrettiğini vurgular (Dursun, 2004: 193). Tanımlamada da görüldüğü üzere muhafazakârlık salt bir tutum, salt bir anlayış, salt bir düşünce olarak kalmaktadır. Eylemsel boyut söz konusu edilemez. Türk Muhafazakârlığının temelinde de bu esas yatmaktadır. Türk muhafazakârlığı gerek cumhuriyet kadrosu ile gerekse daha sonraki 50, 60, 70'li yıllarda iktidarı ele geçirmek adına siyasi muhafazakârlık yapmamışlardır. Çünkü muhafazakârlık devrimselliği yok eder. İktidar

karar mercisidir. Kesin katı kuralların uygulayıcısıdır. Geçmiş silip gelecekle ilgili ütopyik düzeyde planların peşinde koşar. Buda Türk muhafazakâr anlayışının kitabi noktada kalmasına neden olmaktadır. Çünkü hiç kimse bir gün kendi kararlarıyla hesaplaşmak istemez. Türkiye açısından toplum katlarında muhafazakâr bir geleneğin varlığından söz edilse bile siyasi alanda muhafazakâr bir gelenek tek başına var olmamıştır. Aydın'ın ifadesiyle, Türkiye, sağcısı- solcusu, profanı-dindarı, halkı-devleti ile genelde muhafazakâr bir yapıya sahiptir. Ancak bu muhafazakârlık kendine özgülüklerde oluşmuş ve sürmekte olan bir muhafazakârlıktır (Aydın, 2002: 68). Türkiye'de Muhafazakârlık, Bora'nın da belirttiği gibi, bir isim değil bir sıfattır. Yani kendi başına yalıtılmış bir olgu, bir beşeri kesiti ifade eden bir adlandırma değil, bir durumdur. Pek çok beşeri oluşumun nitelenmesinde kullanılan ve mesela bir devletçi muhafazakârlık, milliyetçi muhafazakârlık, kültürcü muhafazakârlık, solcu muhafazakârlık ve İslamcı muhafazakârlıktan söz edilebilmektedir (Aydın, 2002: 70). Sosyal duruşun, psikolojik özelliklere bağlı olarak olay ve durumlar karşısında her kesimin kendi penceresinden konulara yaklaşımının adı muhafazakârlık olmaktadır. Türk Muhafazakârlığı akli nedenlere dayalı korumacılık yerine doğu toplumlarına has radikal, ödünsüz değer psikolojisi içinde şekillenmektedir. Muhafazakâr şahısların sosyoekonomik yapısı irdelendiğinde genelde muhafazakâr aile yapısı çerçevesinde sosyalleşmiş oldukları görülmektedir. Yeniden kurma hayali ve ideali içindeki Türk aydını genelde reflekse dayalı bir tepki sergilemektedir. Çünkü hiçbir zaman muhafazakâr eğilimli insanlar devletle çatışma içinde olmamışlar onun yerine yavaşık düzen içinde bulunma görüntüsü içinde devletçe yapılacak değişimlerin kültürel alt yapısını irdeleme ve analiz ederek bünyeye uyup uymadığı konusunda reaksiyon el tavrı izlemişlerdir. Buradan şu sonucu çıkarmak konuyu netleştirmesi açısından önemli olacaktır. Türk muhafazakâr geleneğinde batı tipi aydınlanma karşıtı dindar, pürüten bir karşılık yerine kişisel, tavır ve tutumların öncelediği bir anlayış söz konusudur. Ayrıca epistem düzeyinin okuma yoluyla değişimi sonucu mantalitenin yeniden revizyonu ve modern akıl süreçlerine inanç gibi temel standartların çok az görüldüğü muhakkaktır. Aydınlarımızın hepsinde yerellik ve toprağa bağlılık gibi karakter özelliğimiz mevcuttur. Bu temel vasıf kendin her türlü anlayışta kendini savunma, koruma ve değer verme davranışlarına itmektedir. Bunun adı kültürel milliyetçi ve liberal muhafazakârlık olarak şekillenmektedir.

### **2.3. Türk Muhafazakar Düşüncesinin Öncüleri**

Herhangi bir düşünce veya düşünürün biyografisini şekillendiren içinde bulunduğu siyasi, sosyal ve kültürel koşullardır. Nasıl çocuk içinde yaşadığı ailenin rengini alırsa

düşünceler ve yaklaşımlar mevcut dönemin eseri olmaktadır. Yaşanılan dönemin ortaya çıkardığı sınırlılık, yetersizlik ve engeller farklı kişilerde farklı etki yapar. Dolayısıyla konuya yaklaşım her ferdin kendi penceresinden olmaktadır. Olaylara, düşüncelere ve topluma yaklaşım farklılık arz etse de başlangıç itibariyle hedef gerçeğe ulaşmaktır. Bu erek doğrultusunda bir ağacın farklı dallara ve kollara ayrılması gibi farklı fonksiyonel düşünce tarzları doğmaktadır. Bunlar konuyu değerlendirirken dini, kültürel, milliyetçi, sosyalist vb. kimliklere bürünmektedir. Bu ayrışma, gerçek-doğru, yerel-evrensel, geçerli geçersiz nitelermelerine bakılmaksızın konunun bilimsel baz da parçalara ayrılarak daha iyi analizini sağlamaktadır. Bu farklılaşma temelinde Türk Muhafazakârlığının temel öncülerin de kültürel, milliyetçi, İslamcı ve liberal muhafazakârlık tutumları ve ideologluk yaklaşım biçimleri yatmaktadır. Türk Muhafazakârlığının toplumu düzenleme biçimleri ve mevcut düzeni yeniden koruma, kollama prensipleri bu yaklaşımın ana parametrelerini oluşturmaktadır. Kültürel muhafazakârlık noktasında ilk temsilcimiz Ziyaeddin Fahri Fındıkoğludur. Fındıkoğlu, toplumsal meseleleri irdelemede monist (tekçi) yaklaşıma karşıdır. Özellikle Marksizm'in pozitivist yaklaşımını bu anlamda eleştirerek (Kongar, 1988: 129) Plüralist (Çoğulcu) bir anlayışı savunur. Bir başka deyişle toplumsal değerlendirmeleri birçok neden bağlamında değerlendirmeye tabi tutmak, çeşitli kanallardan konuya nesnel yaklaşmak temel esastır. Fındıkoğlu değişme konusunda sürekli bütünleşme ve denge olgularını gündeme getirir. Yaklaşımı var olan yapının temel niteliklerinin sürdürülmesine yöneliktir. Önerisi var olan yapının değişik açılımlarla yeniden sürdürülmesi, varlığın korunmasıdır (Kongar, 1988:138). Bu anlamda Tönnies'deki cemaat yapısının korunması, J. Paul Sartre'nin benlik esasına dayalı bireysellik yaklaşımının henüz tam uygulanmayacağı kanaatini doğurmaktadır. Fındıkoğlu, değişim özelinde liberal toplum modeli yerine Kooperativizm kavramını öne sürer. İmece ve ortaklık zihniyeti üzerine odaklanır (Kongar, 1988: 138). Değişime karşıt öne sürülen bu tez mevcut toplumsal dinamiklerin yeniden toplumsal katmanları bir araya getirme faaliyetinin adı olmaktadır. Fındıkoğlu'nun orta sınıflara verdiği önem onların sosyal denge unsuru olmaları dolayısıyla (Kongar, 1988: 140) önemli bir yeri işgal etmektedir. Toplumun bütünleşmesinde, temel değerlerin korunması, işbölümü ve dayanışmanın sağlanmasında olmazsa olmazı gerçekleştiren bir olgu gözüyle bakar. Zaten orta sınıfların doğası gereği muhafazakâr içerikte bir yaşam stiline sahip olması Fındıkoğlu'nun düşüncelerini değişim özelinde tescil etmektedir. Evrimci model içinde yer alan Weber, Comte, Durkheim, Gökalp dördlüsünü büyük ölçüde örnek alan Fındıkoğlu var olan yapının daha etkili olarak sürebilmesi için çaba göstermektedir. Bu boyutta geliştirdiği Milli devlet, birlik, dayanışma ruhu gibi kavramların korunması amacının (Kongar, 1988: 140) muhafazakar modelin özelliğini yansıtmaktadır.

Kültürel Muhafazakârlığın en önemli temsilcilerinden Peyami Safa ise muhafazakârlığın temeline geleneği koyar. Mürteci, muhafazakârların soysuzlaşmış tipidir. Geçmiş geleceğe bağlayan köprüyü geçmek istemez, ona arkasını döner ve zamanın tek buudu içinde takılıp kalır. Muhafazakâr bu köprüyü kurar ve üstünden geçer. Bir ayağı geçmişle olmayan bir köprünün geleceğe kurulamayacağını bilir Zengin bir tarih şuuruna sahiptir geleceğin geçmişten doğduğunu bilir, geçmişle ilgisini kesen devrim bazdan ayrılır (Safa, 1990, aktaran, Atay, 2003: 166). Böylece muhafazakârlığın temelini belirtmiştir. Çünkü alışkanlıkların oluşturduğu temel değerler zamanla geleneksel hale gelmektedir. Bu da toplumun ayakta durmasını sağlayan değerler olmaktadır. Bu bağlamda muhafazakâr kişinin kültürel kimliğini şöyle aktarır: Sahici modern adam üç zaman içinde de yaşamasını bilendir. Modernliği bugüne münhasır olmadığı için, devamlıdır: Geçmiş, bugün ve yarını aynı liyakatle temsil eder. Modern olduğu kadar muhafazakâr ve muhafazakâr olduğu kadar da inkılâpçidir (Safa, 1990, aktaran, Atay, 2003: 167). Muhafazakâr bireyin sürekli devam eden yerinde saymayan bir profilini şekillendirmiştir. Geçmiş ve gelenek, kültürel unsurlar Safa'nın felsefesinin ana parametrelerini oluşturmaktadır. Peyami Safa, asıl hedefini ise kısaca şöyle açıklamıştır:

Türk devriminin geleceğe yönelen yaratıcı hamlelerine karşı koymak isteyenlerle geçmişin canlı değerlerini –ölülerinden farksızmış gibi- mahkum etmeye çalışanların yanlıgılarını ortaya koymak ve geçmiş-gelecek, Doğu-Batı, madde-mana gibi ikiliklerden Türkiye'nin tarih ve coğrafya durumuna uygun ve üstün bir senteze varılabileceğini ve böylece bu günkü dünyamızın huzurunu kaçıran ruh gerginliğinin, kültür ve medeniyet buhranının aşılabilceğini izaha çalışmak (Ayvazoğlu, 2003: 527). Safa'nın 19. ve 20. yüzyıl toplumsal gelişmelerine bağlı olarak Aydınlanma aklının benlikler dünyasını ortaya çıkarması ve kaos oluşturmasını eleştirmektedir. Yapılması gerekenin doğu kültürü ile batı kültürünün asgari müştereklerde birleşecek şekilde sentezden geçirilmesidir. Peyami Safa, ilk olarak Fatih-Harbiye romanında ortaya koyduğu Doğu-Batı sentezi fikrini daha sonra Kültür Haftası dergisinde yayımlanan "Seziş, Tahlil, Riyaziye" ve "Şark-Garp Münakaşasına Bir Bakış" adlı makalelerinde, ardından Türk inkılabına Bakışlarda savunmuş, aynı görüşü Türk düşüncesi dergisinde ise mistisizmin daha ağırlıklı bir yer aldığı bir tez haline getirmişti. Bu teze göre, Batı'yı temsil eden madde, insanda karşılığını nefis olarak buluyordu; Doğu ise ruhtu. Bu bakımdan hepimiz aynı zamanda hem Doğulu, hem Batılıydık. Doğu, Batı'nın maddeden hareketle gerçekleştirdiği hamlelere, Batı ise Doğu'nun ruhuna ihtiyaç duyuyordu. O halde

Doğu-Batı sentezi bizim, yani bütün insanların tarih ve ruh yapısıydı, kaderimizdi. insan, bütünlüğünü ve tamlığını ancak bu sentezde bulabilirdi (Ayvazoğlu, 2003: 528).

Muhafazakârlığı kuran kadro içinde İsmail hakkı baltacıoğlu'nun yeri muhafazakârlığın ana temalarından ananecilik açısından öne çıkmaktadır. Ekolün erken ve en tipik temsilcisi Baltacıoğlu'na kulak verecek olursak; "ananecilik değişmeyen, yani bütün zeminlerde canlı ve kuvvetli kalan örfleri tanımak demektir. [...] Gelenekler değişmeyen, değişemeyen ve değişmediği, değişemediği için bugünü düne bağlayan ve yine bugünü geleceğe bağlayacak olan bağlardır" (Baltacıoğlu, 1943-Aktaran: Atay, 2003: 166). Geçmişin temel unsurlarını genel geçer kabul ediş ve geleceğin kurgusal dünyasına geleneklerin penceresinden bakmak olarak şekillenmektedir. Türk gelenekçi muhafazakârlığının doğası gereği Cumhuriyetin temel değerleriyle geçmişin dinamiklerinin sentezlenmesidir. Ona göre, "muhafazakârlık değişme zorunda kalmış ölü örflere bağlılıktır" (Baltacıoğlu, 1943, Aktaran: Atay, 2003: 166).Gelenekleri reddetmeden planlı değişimi öne sürmüştür. Tablo, Baltacıoğlu'nun yazılarında da yansımasını bulur. Bir yandan Gökalp saygıyla yâd edilir, ama aşırılıkları tasvip edilmez veya Osmanlı -Selçuklu mirası "anane"ye temel alınır da, geç-Osmanlı döneminin "yabancı anane mukallitliği'ne de eleştirel yaklaşılır " (Baltacıoğlu, 1943 Aktaran: Atay, 2003: 166). Bu anlayışı çerçevesinde ölü örflere bağlılığı medeniyetin temellerini belirleme bağlamında önceler. Ananeciliğe atfettiği nokta tampon kurum vazifesi olmaktadır. Bu kurumun etkisiyle toplumsal evrimin gerçekleşmesinde geleneklerin değişimden hasarsız çıkmanın temel esaslarını çizeceğini vurgulamaktadır. Baltacıoğlu, geleneği milletin "özü", kültürün değişmez kısmı, "her çağ için canlı kalan cevher"dir. Değişen örflerin, adetlerin, gelenek ve törelerin ötesinde, "değişmeyen şeyin adı" gelenektir (Baltacıoğlu, 1943 Aktaran: Atay, 2003: 168). Gelenekçilik de maziden bugüne değişen ve değişmeden gelen örfleri "ayırt etmesini" (seçmesini), onların bugünü ve yarını var olmak için kullanılmasını, böylece de "geçmişten kopmayarak geleceğe sarkma"sını bilmektir (Baltacıoğlu, 1943, Aktaran: Atay, 2003: 168). Bu düşünceye göre geleceğe uzanmanın gücünü geçmişin asil değerlerinin gücü belirler şeklinde bir ifadenin açılımı söz konusudur. Yeninin karşısında eskiyi önceleyen ona kesintisiz güvenen bir psikolojinin şekillendiği görülmektedir. Türk'ün ifadesiyle, İsmail Hakkı Baltacıoğlu kim olduğumuza ve kim olarak kalmamız gerektiğine ilişkin olarak yürütülen tartışmalarda Doğu-Batı, kendi olmak, mazi ve gelenek üzerine söyledikleriyle farklı bir yerde duran ve "kendine has" bir mahiyete dikkat çekmektedir(Türk, 2004: 60). Yeni nesillerin tarihin pınarından kaynak almalarına rağmen sahipleri olan tarihin temel dinamiklerinden habersizliklerine eleştiri getirerek kendi gibi olmanın yol olarak seçilmesi

tarafında olmuştur. Baltacıoğlu, Türk muhafazakârlığında Bergson'izmin imtidad (devamlılık) fikrinin temsilcisi olarak yerini almıştır.

Baltacıoğlu dinin, birey ve toplum bazında önemini, siyasal uzantısını Cumhuriyet sonrası konumunu ve olması gerektiği yeri açıkça ifade edenlerden biriydi. "Din Nasıl Bir Gerçektir?" başlıklı makalesinde mistisizmin kapılarını aralayan Baltacıoğlu, dinsel pratiklerle egoizminden soyutlanan insanın Tanrı'ya daha çok yaklaşarak "beşer üstü bir oluşa" yöneldiğini savunmaktaydı. Bunun yanında din sosyal bir gerçektir ve hatta dinsiz bir toplumun, milletin olması düşünülemezdi. Milliyet, dil, din ve sanattan müteşekkildi, o hâlde dini dışarıda bırakacak bir anlayışın yöneleceği amaç da milliyeti ortadan kaldırmaktı (Okutan, 2004: 36). Bu perspektiften yola çıkarak muhafazakârlığın ana temalarından vazgeçilmez olan din olgusunun gerekliliğine inancını göstermektedir. Cumhuriyetin temel devrimlerine karşı dinin korunması esasına dayanmıştır. Baltacıoğlu, Cumhuriyet inkılâbının aşırılıklarına karşı savunuculuğun resmi olarak algılamak uygun düşer. Böylece cumhuriyetin temel ilkeleri yanında bir orta yol denemesinin savunuculuğunu sergilemiştir. Kültür ve gelenek oluşturmada bu sürecin izlenmesi gerekliliğine inananlardandır.

Türk Muhafazakarlığında bir başka 'orta yol' çabası içinde olan Mustafa Şekip Tunç'dur. Mustafa Şekip (Tunç), Dergâhta çıkan yazılarında özellikle de "Hakiki Hürriyet, Ruha Dikkat ve Hislerimizin Mantığında" Ziya Gökalp düşüncelerini şiddetle eleştirmiş ve Bergson'culuğu savunmuştur (Çınar, 2003: 86). Bergson'un savunduğu modern batı içinde maneviyatın öne çıkartılması ve geleneklerin geliştirilerek yaşama katılması fikri Tunç 'un temel çıkış noktası olmaktadır. Mustafa Şekip'in Dergâh'ın ilk sayısında yazdığı gibi "hayatın ezeli kanununun bugün Eskişehir ovalarında" görülmesi, büyük bir ölüm kalım savaşından ve bunun uyandırdığı son derece şiddetli bir hayat gerginliğinden ileri gelmektedir. Başarımızın sırrı, rakam, ölçü ve müspet ilim değildir. Bunların yalnızca vasıta değeri vardır. Başarımızın sırrı canlıların hayat mücadelesindeki hâkim güçler olan içgüdülerden, "hayal hamlesi"nden (elan vital)gelmektedir. Millî Mücadele'nin zaferi, niceliğe karşı niteliğin, mekanizme karşı yaratıcı hamlenin zaferi olacaktır (Çınar, 2003: 87). Şeklindeki yaklaşımı o dönem içinde Bergson felsefesinin Türk düşün hayatının içine nüfuz ettiğini göstermektedir. Ananeleri imtidad(sürekli devamlılık) ettirme, diğer ifadeyle süresini uzatmak hedefini Bergson'dan alarak ana konu olarak seçmiştir. Bunu yaparken de, Tunç ise "anane"nin öneminden öte, "ananeye anane katma"nın, yani bir anlamda "gelenek yaratımı"nın gerekliliğine işaret eder gibidir: "Her milletin ilmi ve felsefî bir ananesi ve bu ananeyi kuran büyükleri vardır. Hakiki ve büyük zaferler hep bu anane zincirine ananevi olabilecek yeni bir şey

katmakta temin edilmiştir" (Atay, 2003: 166) diyerek gelenek hususunda devam sürecinden yana olduğunu göstermiştir. Literatüründe, kopmak kelimesi yerine süreklilik anlayışı görülmektedir. Geleneğe sürekli referans gözüyle bakmak esası yatmaktadır. Bergson'dan ilham alan düşünce adamı Mustafa Şekip Tunç'un ileri bir tarihte, 1947'de, "kültür mirası" üzerine yazdığı satırlar, mâziyi bugünde/modernde içermek isteyen muhafazakâr nostalji duygusunun tipik bir örneği sayılmaktadır (Bora&Onaran, 2003: 246). Bu bağlamda kültüre verilen değer kişinin kendi temellerine ne kadar haiz olduğunu göstermektedir. Tunç'un kültürel mirasa yaklaşımı ve onun süre kavramı çerçevesinde yeniden yapılandırılması onun muhafazakârlığının temelini oluşturmaktadır. Kültür mirasları [...] geçmiş nesillerin gelecek nesillere bıraktığı kıymet hazîneleri [...] oldukları gibi saklanmaları her neslin vazifesidir [...] bu eserlerden bir çoğu zamanım ihtiyaçlarına göre tadil edildikleri takdirde, yeni yapılacak eserlerden kat kat daha kıymetli olmak istidadına haizdirler: eski mimari eserlerimiz bunların başında gelir [...]kültür mirasları [...]bütün sanat yadigârlarının ve en aziz hatıralarımızın bir alemidir (Bora&Onaran, 2003: 246). Özellikle cumhuriyetin kurulması döneminde ortaya çıkan gelenek dışı hareket etmek, Aydınlanma felsefesinin kurumlarının Türk toplum bünyesine uydurulması noktasında Tunç'un bu yaklaşımları Muhafazakar kesim arasında önemli etki yapmıştır.En azından devrim karşısında düşünsel bakış tarzının farklı bir tezahürü olma vasfını sergilemiştir.

Türk Muhafazakârlığının en önemli temsilcilerinden belki de en başta geleni 'Kökü mazide olan atiyim' sözünün sahibi olan Yahya Kemaldir. Yahya kemal, muhafazakârlık temellerini ilk olarak aile çevresinden ve içinde yaşadığı gençlik dönemlerinden almıştır. Gençlik dönemlerindeki ailesel sıkıntıları ve batılı bir genç olma, Paris'e gitme sevdası onun duygu ve düşünce dünyasında kısa bir süreliğine değişimlerin olmasına neden olmuştur. Bu amaçla Paris'e gizli olarak kaçan Yahya Kemal, Paris'in o dönemki kültür ortamında kendi şahsiyet ve kendi argümanını netleştirmenin peşinde koşmuştur. Bir ara aldığı ders ortamında Fransa tarihinden etkilenip Kendi tarihinin peşinde koşmanın gerekliliğini görme fırsatını yakalar. Bu çerçevede, "Tarih ortasında Türklüğü aramak" fikriyle Türkiye tarihini 1071'den başlatan Yahya Kemal, bu tarihten sonra yeni bir coğrafyada/vatanda tekevvün eden "millî hayat'ı esas alır. Bu düşüncenin oluşmasında Fransa'da etkilendiği Jules Michelet, Fustel de Coulanges ve Camille Julian gibi tarihçilerin "Fransız milletini bin yılda Fransa'nın toprağı yarattı" düşüncesinin büyük önemi vardır (Banarlı, 1984: 196). Bundan sonra hedef alanlar ve duygular tamamen değişmiş, batıyı ararken kendi geçmişinin, kültürel miraslarının derin deryalar şeklinde kendini beklediğini görmüştür. Fransa'dan yeni bilgi ve düşüncelerle

mücehhez bir şekilde Ev'e dönen Yahya Kemal, bu donatımın sağladığı yeni bir anlayışla kendi sanat, kültür ve milliyet sentezini oluşturmuştur. Bu sentezde tarih, coğrafya/vatan, mazi, gelenek, milliyet, dil ve dinin zorlama olmaksızın terkinin kavramsallaştırılması olan "millî hayat" merkezî bir öneme sahiptir (Çınar, 2003: 88).

Yahya Kemal'e göre işin bu güç kısmını aşmanın yolu tarih/gelenek içinde devamlı birikerek değişmek ve geleceğe yönelmektir. Bu düşünüş "Kökü mazide olan atfım" dizesiyle en veciz bir şekilde ifadesini bulmuştur. Türk Muhafazakârlığının kilit isimlerinden olan Yahya Kemal, muhafazakarlığın teorisyenliğini yaparken yerellik ve millilik duygusu içinde hareket etmiştir. Kaynak olarak doğu toplumları içinde Selçukludan itibaren Osmanlı ve Cumhuriyet Türkiye'sinin düşünsel ikliminde etkili olan geçmiş kültürel unsurlara yönelimi onun kültürel Muhafazakâr boyut kazanmasına neden olmuştur. Bu kapsamda Yahya Kemal, İslâmiyet'i, milletin milliyetinden ayrı olarak düşünmez (Banarlı, 1984: 210). Bu düşünsel gelişiminde hem batılı kaynaklardan hem de doğunun asli kaynaklarının harmanlanmış sentezinden yola çıkar. Özellikle Paris yıllarında dönemin entelektüel toplantılarına katılımı sonucu olaylara batı tipi yaklaşımla kendine ait metaforlara ulaşır. Yahya Kemal, Bergson'dan imtidad kavramını alarak tarihe ve geleneğe yansıtma yolunu seçmiştir. Burada ki temel hedefi geçmişin sürekli değişerek yeni bir bünyeye kavuşacağı inancı yatmaktadır. Geçmiş ve geleceğin Bergson'da şekillendiği gibi bütünlük içinde algılanmasını, birbirini yok sayan bir anlayışın kopukluk yaratacağı ve temelsiz bir organik yapıya dönüşeceği şeklinde bir metafora dikkatleri çeker. Yılmaz'ın aktarımıyla Muhafazakârlık, bu kavram olarak anıldığında akla ilk gelen isimlerden Yahya Kemal'in ifadesiyle "telin koptuğu, ahengin bozulduğu" andan sonraki huzur arayışıdır (Yılmaz, 2004: 26). Bu huzuru sağlayacak bakiye ise Türk şiiri, sanatı, mimarisi ve Türk kültürü olacaktır. Yahya kemal, mevcut Cumhuriyetin devrimlerine karşı durmadan var olan değerleri yeniden gün ışığına çıkarmış, yeni dönem gençlerine yeniden lezzetli bir sunum yapmıştır. Bu süreçte devletin temel yapısına riayet ve aidiyetlik içinde geçmişin abide kültürel mirasını yeniden revize etmenin yolunu seçmiştir. Geçmişin bakiyesini bir sıçrama tahtası yaparak modern toplumların eş değerine yaklaştıracak değerlendirme ve kültürel hazineler oluşturma gayreti içinde olmuştur. Bu hedef günümüz edebi düşünürler içinde yerini sağlam ve unutulmaz yapmasına sebebiyet vermiştir. Yahya kemal özelinde sanat toplumun eli ayağı gözü kulağı konumundadır. Toplumsal coşkuyu düzenleyerek bir forma sokmuş nereye akacağını bilemeyen Türk gençliğinin önüne yeni hedefler sunmuştur.

Türk Muhafazakarlığının temel dinamikleri olan tarih, kültür, gelenek, aile ve din esasının temellendirilmesinde moderniteye koşut bir şekillenmenin gerçekleştiği görülmektedir. Bu dönemde batının temel değerleri yerine Doğunun gizli değerlerinin sözcüsü konumunda bir başka öne çıkan şahıs olarak Ahmet Hamdi Tanpınar'ı söz konusu olmaktadır. "Modernizm'den haberdar bir cemaat adamı, "ruhumuza ayna tutan bir zihniyet tarihçisi, "estetikğin kapılarını açmak gayretinde olan bir insan "Türk modernleşme sürecinin verimli bir çelişkisini ve müstesna bir kültür ve "gönül adamı" (Türk, 2004: 60) rolüyle Ahmet Hamdi Tanpınar Türk Muhafazakârlığına kendi olmanın temel getirilerini sunan şahsiyet olarak çıkmaktadır. Alver'in aktarımıyla, A, Hamdi Tanpınar, tüm eserleri temel ekseninde analiz edildiğinde onun 'bir yerde', bir 'taraf olarak durduğu, belli bir 'zemin'i önemseydiği ve o 'zemin'de kalarak düşünce, tavır ve eser ürettiği görülür (Alver, 2002: 101). Bu zemin genelde kaynağını doğunun mistik temalarından olan ve geleceğe güvenle bakan bir anlayışın tezahürü olmuştur. Tanpınar estetik tavır ve düşünsel zemin olarak tipik muhafazakârdır. Onun söylemi ile Batı ve Türk muhafazakârlığının temel tezleri arasında büyük benzerlikler görmek mümkündür. Muhafazakâr düşünce içinden konuşurken farklı bir yöntem kullandığı görülür; estetik bakış ve duruş paralelinde düşünce üretmek (Alver, 2002: 101). Bu bağlamda hem edebiyatçı hem de düşünür kategorisinde yer alan Tanpınar maziye çok önem veren bir yaklaşımı izlemektedir. Tanpınar'ın yeni olan ile ilişkisi mazi üzerinden kurulur ve fakat bu mazi 'Yeni olanla' anlamsız kılan bir özellik arz etmez. Ahmet Hamdi'nin çabası "bize ne olduğu"nu anlamaya yöneliktir (Türk, 2004: 61). Yeni olanın kişideki değişime dayalı huzursuz ve tedirginlik psikolojisine karşı eskinin rahatlığı ve bilindiğin korunması esası öne çıkmaktadır. Tanpınar, eskiye dayalı nostaljik bakışın estetik düzlemde eserlerine aktararak, Türk mimarisi, kültürü ve değerlerine dayalı Türk sanat anlayışının tezahürü olmaktadır. Türk Muhafazakârlığı geleneği içinde Tanpınar'ı farklı kılan estetiğe yapmış olduğu yoğun vurgu ve onu düşünce ve sanatının altyapısı haline getirmiş olmasıdır. Tanpınar'ın estetik konusundaki ısrarında temel kaynak (bilinçlenme kaynağı), kuşkusuz hocası Yahya Kemal'dir. Kendisi de Türk Muhafazakârlık geleneğinin önemli düşünürlerinden olan Y. Kemal, Tanpınar'ın estetik tavır ve düşünsel dünyasının zemin buluşunda ana kapıdır (Alver, 2002: 102). Yahya Kemal'in öğrencisi olan Tanpınar, muhafazakâr bakışı ondan öğrenmiş, beyaz Türkçeyi, tarihsel bakışı, kendi milli ve manevi duygu ve değerleri hocasının derslerinde ve birebir sohbet ortamlarında bulunması sürecinde kazanmıştır. Ahmet Hamdi maziye ve şimdiye, Osmanlı'yı ve Cumhuriyeti, Doğu'yu ve Batıyı özgün ve özgül bir birliktelik içinde değerlendirir. Onun kurgulamaya çalıştığı bütünlük düşüncesi, kendi köşemizde hareketsiz kalmamızı engelleyecek ve bizi yalnızca

hadiselerin dünyasında yaşamaktan kurtaracaktır. Bu kurtuluş "ölülerin de bu toprakta ve hayatımızda bir söz hakkı olduğu"nu ve "anane ve devamın her şeyin temelinde yer aldığı kabul etmek ile mümkün olacaktır (Türk, 2004: 61)diyerek Gestalt'ın bütünlükçü yaklaşımının izlerini taşımaktadır. Geçmişle bugün, eski ile yeninin bir aradalığının gerçekleştiği bir döneme ışık tutmaktadır. Tanpınar'a göre. "Hayatımızın bazı devirlerinde yeninin adamı olarak eskinin tazyikini duyuyoruz; bazı devirlerde eskinin adamı olarak yeninin tazyiki altında yaşıyoruz "diyen Ahmet Hamdi Tanpınar, Doğu'nun ve Batı'nın "ruh iklimleri" üzerinde gezinirken çok mühim bir meselenin, "kendimizin peşine düşmek" lüzumunun altını ısrarla çizer (Türk, 2004: 61). Freud'cu bakışla id, ego ve süper ego etkisindeki bireyin yeni davranışlar karşısında alışkanlıkların etkisi içinde geçmiş yaşantıların dolayımında hareket alanını çizmektedir. Bu da kişide muhafazakar davranışların ve alışkanlıkların daha fazla görülmesine sebebiyet vermektedir. Tanpınar için hafızamızı bize geri getirecek olan tek şey kendimizin peşinde olmaktır. Tanpınar, kendimizin peşine düşmemiz ve kendimize varmamız için bir his yolculuğunun elzem olduğundan dem vurur ve burada bu his yolculuğunu başlatacak olan kritik unsuru zikreder: Hatırlamak. Böylelikle muhafazakâr düşüncesinin kadim refleksine işaret eden Tanpınar kendi muhafazakâr çizgisinin ayırt edici özelliğini gözler önüne serer (Türk, 2004: 62). Hatırlanan geçmişi estetik duygu ve duygulanım çerçevesinde izaha çalışmanın adı olarak Tanpınar Türk Muhafazakârlığındaki önemli mevkiisini tescillendirmiştir. Bergson'vari bir yaklaşımla devamlılık projesi çerçevesinde gelenek ve tarihe yönelmek vardır. Bu yöneliş Modern batı tipi yaşam ve düşünce stillerine karşı kendini ortaya koymanın ve gerilimli süreçte orta yolun çizilmesi olarak da görülebilir. Ayvazoğlu'nun da vurguladığı üzere, Tanpınar'da esas olan "devam ederek değişmek, değişerek devam etmek"tir (Ayvazoğlu, 2003: 522). Ortaya çıkan durum çerçevesinde Tanpınar'ın kültürel-estetik muhafazakâr fikriyatı kendini bütünlük, devam ve kendi olmak sacayağında (Türk, 2004: 63) şekillenmesine katkı sağlamıştır. Eserlerinde temel vurgu olarak batı tipi bir model yerine geçmişin kültürel zemininde şekillenmiş doğu anlayışının tezahürlerini görmek mümkündür. Nihayetinde Tanpınar'ın kültürel muhafazakârlığında aydınlanma sonrası batı ile dünyaya damgasını vuran Osmanlı Türk kültürünün kıyaslanması sonrası asli değerlerin verdiği manevi rahatlık içinde geleceğine karar vermenin psikolojisi yatmaktadır.

Türk Muhafazakârlığında modernleşmeye karşı maziye öne alan bir diğer abide şahsiyet Abdülhak Şinasi Hisar'dır. Hem "muhafaza ettikleri" hem de "muhafaza edişi"yle Türkiye'de muhafazakâr fikriyatın kilit önemdeki figürlerinden biri olan Abdülhak Şinasi Hi-

sar'ın yetmiş beş senelik hayatı aslında "mâzi" kelimesinin çevresinde örülmüştür (Ayvaz, 2003: 242). Geçmişin edebi anlamda bir hikayesini yazan, genç nesillere temellerini öğretmenin gayreti içinde olmuştur. Abdülhak Şinasi Hisar, eski İstanbul yaşayışını, başka bir deyişle "dünkü hayatımızı" zarif ve "latif bir dille anlattığı roman, hikâye ve denemeleriyle bilinir (Bora&Onaran, 2003: 252). Geçmiş bir kültür hazinesine sahip olduğu için geçmişin sürekliliği esastır. Gerçekten, Hisar tutkulu bir mâzi peresttir. Bugünle ve gelecekle ilgili umutsuzluğunu, beklentisizliğini unut(tur)an bir coşkuyla yâd eder geçmişi. "Dünkü hayatımızı" tasvir edişindeki coşkunluk -belki ustalık farkıyla- Hisar'ın başka muhafazakâr yazarlarla, ideologlarla da paylaşabileceği bir özellik olabilir. Fakat o, fazla olarak, dünü/geçmişî bizatihi bir değer ve referans olarak kuramlaştırmasıyla ayırt edilmelidir (Bora&Onaran, 2003: 253–254). Hisar, bir zamanlar mevcut olmuş olan bir dünyayı keşfetmekten çok, zaten olduğu gibi orada duran ama insanların rağbetinin azaldığı soyut bir bütünlüğe tekrar mevcudiyet kazandırmanın peşinde gibidir (Ayvaz, 2003: 245). Hisar maziyi referans alarak Türk düşüncesinin evrimsel tekâmülünün rahat gelişeceğini, eski kurum ve yapıların yenilerine göre daha övgüye layık olduklarını ve ebedi olduklarını göstermeye çalışmıştır. Mazi tandanslı yaklaşımı da kendisinin milliyetçi muhafazakâr kısımda yer almasına neden olmuştur. Hisar, maziyi referans almayı, "insan medeniyetinin", "hayatın her türlü inkişafını korumak" doğrultusundaki gayesiyle de bağdaştırır (Bora&Onaran, 2003: 255–256). Hisar, milli birlik ve beraberliğin temelinde mazideki geçmiş kültürü varsayar. Toplumların gerçekleşmesinde ortak kültür, benzer bedensel özellikler ve ortak mekânı oluşturan geçmişin öne çıkartılması istemektedir. Hisar, Ayvaz'ın ifadesiyle Cumhuriyet inkılâplarına pek sıcak bakmayan bir 'meşrutiyet aydını' oluşu ve 1960larda alevlenen dilde sadeleşme akımına yüz vermeyişi, dolayısıyla "din" paranteze alınarak kurulacak bir muhafazakârlığın (Ayvaz, 2003: 246) yerine milli his ve değerlere sahip eğilim içinde olarak Cumhuriyet sonrası modern eğilimlerin kültürel süreçteki tahribatına dikkatleri çekmiştir. Şanlı geçmişi hatırlamayı, "imparatorluk zamanlarımızın şuuruna varmayı, bizatihî bir gerçeklik ve bilinçlenme düzlemi olarak tasavvur eder (Bora&Onaran, 2003: 257). Ayvaz'ın ifadesiyle:daha çok şairane diye nitelenebilecek geçmiş algısı ve birleştirici ve bütünleştirici tarafını vurgular. Sert olmayan milliyetçilik anlayışıyla Abdülhak Şinasi Hisar; Türkiye'de muhafazakâr düşünüşün özellikle Osmanlı devri gündelik hayatını ve İstanbul kültürünü estetize etme tavrının altında yatan önemli edebî ve kültürel kaynaklardan biri (Ayvaz, 2003: 247) olarak Türk Muhafazakarlığında önemli bir yere sahip olmaktadır.

Türk Muhafazakârlığının Milliyetçi kanadında kalan Ekrem Hakkı Ayverdi ise modernleşme sonrası eski mimari eserlerin bir tarih, bir kültür hazinesi olmasına binaen

korunmaya layık olduklarını yüksek sesle duyurmaya çalışmıştır. Tarihî abideleri ve eski musikiyi iki büyük "emanet" olarak gören ve her ne pahasına olursa olsun, korunup gelecek nesillere aktarılması gerektiği inancı Ekrem Hakkı'nın (Ayvazoğlu, 2003: 239) temel felsefesini oluşturmaktadır. Özellikle kendisinin mimar olması çerçevesinde eski Osmanlı kültürel mirasına bağlı şekillenen abide yapıtların restorasyonları sürecinde bu düşüncelerinin pekiştiği gözlenmiştir. Hatta Ayvazoğlu (2003: 239) aslında bir pratik adamı olan Ekrem Hakkı'yı yazmaya sevk eden de bu tahribat karşısında sessiz kalmama arzusu ve "emanetin gelecek nesillere aktarılması" gerektiği yolundaki sarsılmaz inancıdır diyerek Türk kültürünün batı tipi modernleşme serüvenine koşut olarak tarihsel doku ve mirasın korunmasındaki hassasiyetini vurgular. Ayvazoğlu'nun (2003: 240) ifadesiyle Ekrem Hakkı'nın en büyük hayali ise Türkiye'nin sınırları dışında, özellikle Balkanlar'da kalmış Türk eserlerini, bütünüyle yok olmadan önce tespit etmek olmuş ve bu sebeple 1975 ve 1976 yıllarında peş-peşe çıktığı iki uzun seyahatte, imparatorluk coğrafyasının yaklaşık 550 bin kilometrekarelik bölümünü gezerek Osmanlı'dan kalan mimari eserleri tek tek incelediğini; Elde ettiği bilgi, belge ve fotoğraflara Türkiye'deki arşiv çalışmalarının sonuçlarını da ekleyerek dört ciltlik âbidevî eserini yazdığını belirtmektedir. Bu çalışmalarının özünde de Muhafazakâr bakışın kaynakları yatmaktadır. Köklü bir geçmişe ve eşsiz bir kültürel mirasa sahip Türk toplumunun geçmişi gelecek için bir köprü görmesi noktasında ve geçmişi referans alma dolayımında hareket ettiği görülmektedir. Ayvazoğlu (2003: 241), Ekrem Hakkı için, eserleri ve fikirleriyle, yakın dostu Nihad Sami Banarlı'nın geliştirmeye çalıştığı "millî romantizm idraki"ni besleyerek muhafazakâr kültürün oluşmasında önemli roller üstlenmiş ve hayatını mimari mirası koruyup araştırmaya adanmış son "Osmanlı"lardan olarak kabul etmektedir. Böylelikle muhafazakarlığın Yahya Kemal'le birlikte muhafazakar estetiğin korunması ve kollanması noktasında öne çıkan olarak Ekrem Hakkı'yı mimari açıdan vurgu yaptığını ve Osmanlı kültürel mirasının koruyucusu ve kollayıcısı olarak öne çıktığını görmekteyiz. Türklüğün ve Türk devletinin "kadimden beri gelen" sürekliliğini vurgular, tarihsel örf çerçevesinde devlete kutsiyet atfeder, ülkedeki gayrı-Türk unsurları ve "yabancı" kültürel etkileri ırkçı bir tikslenme diliyle dışlar. "Bizleri bağlayan büyük ananeler ve medeniyetler zinciri"ni temel referans olarak kabul ettirmek ister; "ananelere karşı pusuda bekleyenler" hakkında uyarır. Osmanlı ihtişamının coşkulu tasvirlerini yapar (Bora&Onaran,2003:257-258)

Samihâ Ayverdi'nin Türk Muhafazakarlığında öne çıkan temel argümanı, merkezi otoritenin güçlü olması, devlet ricalinin (Osmanlıdaki gibi) haysiyeti, şerefi, basiretli olmasıdır. Sâmiha Ayverdi'ye göre "Biz, muhteşem bir tarihe sırtını vermiş, kararlı ve dayanıklı bir millet

olarak, sosyal meselelerini halletmiş bulunmanın rahatlığı ve ferahlığı içinde, ananeleşmiş ve kök salmış milli ve mahalli zevklerimiz ile haşır neşir olarak asırlar boyu gülüp eğlendik" Sâmiha Ayverdi, Tanzimat'la başlayan tahribat neticesinde "muhteşem geçmişin enkazından başka bir şey kalmadığına" hayıflanır; yine de o muhteşem mazinin çekirdeğinin yeniden yeşerebilmesi umudunu korumak için "ele gelir mazi miraslarına tutunmak" gerektiğinde ısrar eder (Akt. Bora&Onaran, 2003: 257). Milliyetçi muhafazakâr eğilimin izlerini taşıyan Ayverdi mazinin çemberi içinde Osmanlılık ve Türklük idealinin mecrasının geniş kültürel hazinesi olan tarihsel olaylara dem vurarak rotasını belirlemektedir. Ortaya çıkacak olan sonuç, Azak'ın ifadesiyle: Osmanlı mirasını vurgulayan bir milliyetçilik ile İslâm tasavvufunun eklemlediği bir muhafazakâr duruşa ilginç bir örnek oluşturur (Azak, 2003: 248). Sâmiha Ayverdi ve çevresinin, Osmanlı "Altın Çağı" kurgusuna dayanan ve Osmanlı kültürel mirasını sahiplenen muhafazakârlığı, Cumhuriyet döneminde zor şartlarda da olsa yaşamakta olan, "köklü", "yerli" bir seçkin kültürün temsilcisi olma iddiasını da beraberinde taşır (Azak, 2003: 249). Özellikle köksüzlüğün, tarihe karşı olmanın negatif yönlerine işaret ederek bu zihni planı uygulayanların kendilerine ve toplumlarına ihanet ettiklerini vurgulaması dikkate şayandır. Samiha Ayverdi, Cumhuriyet'in Osmanlı İmparatorluğu'nun mirasını reddeden batılılaşma politikasına karşı, geçmişle süreklilik içindeki bir milli kültürü savunur. Kendi muhafazakâr projesini "geçmişî hâlin eşîğinden içeri sokup, geleceğın hayat ve bekaa imkânlarını, bu anlayış sahnesi üstünde hazırlamak" olarak özetleyen Ayverdi, büyük ölçüde, Yahya Kemal ekolünün bir temsilcisidir. Savunduğı millî kültürün kaynaklan ve idealize ettiğı "incelmiş bir ruh medeniyetinin" hâkim olduğı Osmanlı, konak kültürü ve mahalle yaşamında ama özellikle de "Selçuklu ve Osmanlı Türklüğü" nün Anadolu'da bir yaşam tarzı haline getirdiğı İslam tasavvuf kültüründedir (Azak, 2003: 255).

Türk gelenekçi muhafazakârlığının kilit isimlerinden olan Nurettin Topçu, gelenekçi modernliğin ideoloğluğunu yaparak muhafazakârlığın öncülerinden ayırıcı bir özelliğe sahiptir. Diğeri bir bakışla Topçu; fikirlerinde ilk bakışta "anti-modernist" ve geçmişî ihyacı bir "gelenekçilik", üstelik "mesiyanik" çağrışımlarla karşımıza çıkmakta gibidir (Atay, 2003: 169). Topçu'nun muhafazakârlığında din, gelenek ve toplumun temel değerleri dolayımında modernliğin şekillenmesi öne çıkmaktadır. Tavır olarak kesinlik ve tartışma götürmez ve uzlaşım dışı bir gelenekselciliğın sunumunu yapar. Öğün'ün ifadesiyle "uzlaşmacığı"ndan hayli uzak bir anti-Kemalist çizgide, Batı tarzı radikal modernleşme söz konusu olduğunda da anti-modernist bir duruş içindedir (Akt. Atay, 2003: 170). Cumhuriyetin öne çıkardığı geçmişin radikal anlamda terk edilip yeninin kurgulanmasına karşı ciddi bir tepkinin adı

olmaktadır. Bu anlamda "insan-toprak-Tanrı" birliğini en üst derecede temsil ettiğini düşündüğü "zirai kültür"ün makineleşmiş endüstriyel kültür karşısında kaybına âh etme bağlamında da ("tire"siz) gelenekçiliğe yakın durmaktadır (Akt. Atay, 2003: 170).

Topçu, sanayi devriminin, bireyselleşmeyi öne çıkarması, liberal dürtü ve isteklerin Durkheim tarzı cemaat yapısını nötrize etmesine karşıdır. Bu türden toplum yapılarında sosyal ilişkilerin ikincil olması milli birlik ve dayanışmanın yok olmasına sebebiyeti dile getirir. Sürecin karşıtı olarak geçmişe yönelme, Anadolu mirasına bağlı toplum şekillenmesini öne alır. Nurettin Topçu, keskin bir kapitalizm ve sanayileşme karşıtlığı içinde sorunu kökten halletmişti. Ama Türk muhafazakârlığının ana çizgisi teknik ve kültür ya da maddiyat alemi ile ebediyet alemi arasında gerçekleşmesini istediği eşitlikçi olmayan, üstelik gelişmeye açık olmasını istediği bir sentezde ısrarlıydı (Öğün, 2003: 580). Topçunun fikriyatında bir geri dönüş özleminden çok bugünü geçmişten yola çıkarak yeniden var etmenin hâkim olduğunu düşündürür. O, bir bakıma, "Batı-dışı, yerli bir modernleşme" arayışı peşindedir (Atay, 2003: 170). Topçu'da yerellik, Anadolu'luk diğer muhafazakârlardan ziyade kendisinde daha yoğun hissedilmektedir. Topçu, yaşadığı coğrafyanın tarihsel, kültürel, siyasal bağlamsallığı içinde inkılâpçılıkla gelenekçilik yahut tersinden söylemek gerekirse, "karşı-inkılâpçılıkla "karşı-gelenekçilik" gelgitinde bir düşünsel performans sergilediği söylenebilir.(...) mâziyi bugüne, deyiş yerindeyse "katık etmek"ten ziyade bugün karşısında geçmişe veya geçmişten ne kaldıysa ona sığınmakta çare arayan bir gelenekçiliğin "katışksız" temsilcisi (Atay, 2003: 170) olarak Türk Muhafazakarlığında milliyetçi kanadın önemli bir ismi olmuştur.

Mümtaz Turhan, Türkiye'deki siyasi ve iktisadi değişmeye paralel olarak Türk Muhafazakârlığında batılılaşma sorununa farklı sosyoekonomik yaklaşımıyla Milliyetçi muhafazakâr söylemin ideologlarından. 1946 sonrası çok partili hayatın, liberalleşmenin ve demokrasinin etkisiyle Kemalist devrim yeniden yorumlanmaktadır. Kemalist devrimi tamamıyla reddedenler bir yana bırakılırsa, tamamıyla benimseyenler dışında "tutan devrimler"-"tutmayan devrimler" şeklinde kabaca tasnif edilebilecek, Kemalizm'in ve genel olarak Türk modernleşmesinin temellük edildiği muhafazakâr anlayış yaygınlaşmaktadır (Yılmaz, 2003:192) Turhan, 1946 yılından sonra sosyolojik analizleri ve yeni argümanları doğrultusunda öne çıkmıştır. Turhan'ın fikirlerini ifade ettiği dönem, 1946'dan sonra Türkiye'deki siyasî ve iktisadî rejimin değişmesine paralel olarak, Türkiye'deki batılılaşma tarihinin yeniden ele alınarak bir bilânçonun çıkarıldığı bir dönemdir (Yılmaz, 2003: 192). Bu dönemde tartışılan temel konu Batılılaşmanın şekli ve yönü konusunda olmuştur. Genel olarak çağdaşlaşmayı intibak veya gerilemeci bir yaklaşımla kendine yönelme arayışları içinde

oluşumlar görülmektedir. Turhan'ın çizgisi ise, bu tartışmalarda taassup, inanç ve farklı düşüncelerden sıyrılarak "ilim yoluyla" müşterek bir karara varılmasını arzu etmektedir. Turhan, pozitivist bir bilim anlayışıyla toplum ve siyaset meselelerinin ve anlaşmazlıklarının çözülebileceğini düşünmektedir (Yılmaz, 2003: 193). Bu bağlamda toplumsal kalkınmayı amaçlayan sosyal mühendislikte "Turhan projeleri"ni ortaya koymuştur (Yılmaz, 2003: 193). Millî kültür ve millî devlet inşası problemi konusunda Turhan da milliyetçi bir fikir adamı olarak Türkiye'nin bu problemleri aşması için çalıştığından, muhafazakârlık yanında bir "kurucu" ve sosyal mühendislikçi bir bakış açısına da sahiptir (Yılmaz, 2003: 193).

Turhan, Türk toplumunun çağdaşlaşma serüveni içinde kendi iç dinamiklerinin filizlendirdiği bir yapılanmanın peşinde olarak değişimin aydın zümre ve onun kültürel mirasları çerçevesinde gerçekleştirileceği inancını taşımaktadır. Gökalp'ı takip eden Mümtaz Turhan bir yandan inkılâpçılığı savunurken, bir yandan da Türk inkılâbı'nın radikalizmini eleştirecektir. Turhan'a göre, Batı medeniyetinin esasını ilmî bilgi ve ilmî zihniyet teşkil etmektedir. Bu yüzden öncelik, bu zihniyete sahip birinci sınıf bilim adamlarının yetiştirilmesinde olmalıdır. Toplumsal yapıyı değiştirerek Batı medeniyeti gibi olmak için yapılan ıslahat hareketleri, "eğer memlekette ilmin hâkimiyetini tesis etmek maksadıyla yapılmamış veya bunda muvaffak olunmamışsa" başarısız kalmaya mahkûmdur (Yılmaz, 2003: 193) diyerek Türk modernleşmesinin bilgi toplumu olmadan gerçekleşmesinin imkânsızlığı ve değişimin rasyonalist söylemlerini üretecek beyinlere ihtiyacı dikkate çeker. Çünkü değişimin mutlak olmazsa olmazına karşı yapısal iç dinamiklerin gerekliliğine atıfta bulunarak Milliyetçi muhafazakâr çizgisinden ödün vermek istemez. Kültür değişmelerini "serbest kültür değişmeleri" ve "mecburi kültür değişmeleri" şeklinde tasnif eden Turhan, bu tasnifi Türk batılılaşma tarihine köyler ve şehirler itibarıyla ayrı ayrı uyguluyor (Yılmaz, 2003: 195). Mecburi kültür değişmelerinin etkisi şehirlerle sınırlı kalmış, köylerin kültürel değişmesi daha ziyade serbest bir şekilde gerçekleşmiştir. Serbest kültür değişmelerinde "...yerine daha iyi, daha faydalı ve müessir yeni bir unsur konmadan eskilerden hiç birisinin terk..." edilmemesi sayesinde köylerde, mahalli kültürün etkinliğinin ve bütünlüğünün temin edilmesi mümkün olabilmiştir. Değişmenin serbest olabilmesi mahalli kültürün seçici davranabilmesi demektir; yani, yabancı kültürlerden hangi unsurların, ne ölçüde aktarılacağını seçme kabiliyetini devam etmesidir. Bu özelliğini kaybeden bir kültür, bağımsızlığını da kaybetmektedir. İktibas edilen maddi kültür unsurlarının kaderi, manevi kültürle ilişkisi sonucunda tayin ediliyor (Yılmaz, 2003: 196)

şeklindeki yaklaşımı Toplumsal yapının bünyesine uygun kurumları ve değerleri serbest olarak kendi isteğine bağlı olarak aldığı şeklinde bir sonuca ulaşmaktadır. Herhangi bir zorlama ve baskının yerine kendiliğinden bir değişimden yanadır. Aynı zamanda görüşlerinde Demokratik planlı değişmeye bağlı olarak ekonomik, sosyal ve kültürel bazda amaçlar ve çözüm yolları belirlenip hedefe ulaşılabileceğini belirtir. İnsanlara değişikliklerin benimsetilmesinde kalıcılığın yolunun toplumsal barış doğrultusunda değişime yönelimi benimser. Değilse milli birlik bilincinin zayıflaması sonucu sosyal çözümlerin görüleceğini sosyolojik olarak öne sürmektedir. Bu bağlamda, Turhan'a göre, kültürün gerçekten değişebilmesi oldukça zor bir süreçtir. Çünkü farklı kültürlerin karşılaşmasında diğer kültürün aslı unsurları ile hakiki kıymetlerinin tespit edilmesi çok zordur. Bu yöndeki muhtelif denemeler başarısız kalacaktır. Bu safhada ciddi tetkiklerle sebep-sonuç ilişkilerinin doğru kurulması, buna bağlı olarak öncelik-sonralık sıralamasının ve teşebbüslerin bu çerçevede bir plan dâhilinde yapılması gerekir, (Yılmaz, 2003: 197) şeklindeki söylemi demokratik planlı değişimin esasını ortaya koymaktadır. Lakin, Bu şekilde normal ve sağlıklı kültür değişmesi gerçekleşmeyince, "istiklal ve hürriyetini muhafaza etmek isteyen her kültür" bir reaksiyonda bulunacaktır (Yılmaz, 2003: 197) diyerek tarafların kendilerini savunmak ve korumak güdüsüne kapılmalarının gerçekleştirileceğine dikkatleri çeker. Böylece Toplum, yerine yenisini koymadan eski kültüründen mahrum kaldığı için "ne yapacağını bilmez, şaşkın bir halde gittikçe nefesine karşı itimatsızlığı artacak ve neticede müzmin bir aşâğılık hissine kapılacaktır"(Yılmaz, 2003: 197). Sonuç olarak toplum sosyal dengeyi kaybederek toplumsal bütünleşme yok olacağı kaygısını milliyetçi muhafazakar bir söylemle vurgulamıştır. Turhan,medeniyet oluşturma ve çağdaşlaşma noktasında halk ile aydın zümre arasında fikir ve kültürel bakiye farklılıklarının toplumsal çatışmaya yönelttiğini gerici ve ilerici, muhafazakar ve liberal bakan gibi ayrımların şekillenmesinin sosyal sıkıntılara yol açacağını belirterek(Yılmaz, 2003: 199-200) toplumsal uzlaşıda bulunmak en azından asgari müştereklerde birleşmek idealini tez olarak öne sürmektedir. Amaç Toplumun milli ve manevi kültürünü ayakta tutarak toplumsal ilerleme sağlamak olmalıdır. Sonuç olarak Mümtaz Turhan, Gökalp'in medeniyet-kültür ayrımını esas alarak medeniyette Batılılaşmayı amaçlayan inkılâpçılıkla, kültürde Türk millî kültürünü korumayı amaçlayan muhafazakârlığı telif etmeye çalışmıştır. Batı medeniyetinin zembereğini de ilimde ve ilim zihniyetinde gören Turhan, sanayileşmeden ve hızlı sosyal değişimden korkarak ilim ve muhafazakârlık marifetiyle kontrollü bir sosyal değişmeyi arzuluyor. Bu amaçla geliştirdiği tarım, kültür ve sanayi kentleri oluşturmak gibi Turhan projeleri Türk sağının dağarcığında

yer etmiş olmakla beraber, Türk sağı da Turhan'ın elit eğitimi projesi karşısında halktan gelen eğitim talebini karşılamayı tercih edecektir. (Yılmaz,2003:201)

Türk Muhafazakârlığında, bir geleneğin yazarı olarak Erol Güngör (Sözen, 2003: 204) toplumun milli ve manevi his ve duygularının savunulmasında hem milliyetçi yönüyle hem de dini yönüyle görüşlerini ödünsüz savunan önemli şahsiyetlerden birisidir. Kendisini Gökalp-Turhan geleneğinin yılmaz savunucusu olarak görmüştür. Yalnız Güngör' n kendi fikri çizgisinde de önemli değişmeler olmakla beraber, Gökalp ve Turhan'a nispetle Osmanlı ve İslâm kültürüyle daha barışık, muhafazakâr, Tek Parti dönemine karşı daha eleştirel, pozitivizmden uzak ve daha liberal olduğu söylenebilir (Yılmaz, 2003: 201). Her ne kadar inkılaplara radikal bakış tarzı sergilemiş olsa da hedefi direk inkılaplar olmamış, inkılapçı aydın zümrenin toplumun manevi kültür ögelerinin değişimini  ncelemelerini, maddi kültürü ise ikinci planda almalarına karşı olmuştur. Onun mantalitesinde gerçek yapılması gereken, Güngör'e göre muhafazakâr halk kitlelerinin bürokrat-aydın tasallutundan kurtulmak ve daha iyi yaşamak için hırsla sanayileşmek istediğinin altını çizmek, (Yılmaz, 2003: 201) olmuştur. Bu bağlamda Güngör' n deyim yerindeyse, milliyetçi muhafazakârlıktan, İslamcı bir muhafazakârlığa yöneldiğinde, daha radikal çizgilerle d ş nd ğu gözlemlenmektedir. Bu düşünümün en önemli halkası gelenek olması gerekir.  nk  Güngör, hemen hemen bütün eserlerinde g r ld ğu gibi geleneği -zaman dahilinde- halk, kültür, din ve şahsiyet ile yorumlamaktadır (Sözen, 2003: 206). Güngör' n tezinde başat kurum din, tarihi miras, gelenekler ve içinde yaşadığımız Türk halkının eşsiz kültürü yatmaktadır. Türk muhafazakârlığının " yaratmak zorunda olan bir muhafazakârlık "olmasına uygun biçimde Güngör' n muhafazakârlığı stat koculuğa kapalı, değişimlere ve yenilikçiliğe açıktır (Sözen, 2003: 206). Tam bir taassup içinde olmak yerine sanayileşme perspektifinde Yahya kemal tarzı Türk milletinin asli kültüründe arayışlarını sürdürür. Bu  er evede Güngör' n radikal muhafazakârlığında "halk" vardır; daha doğru bir deyişle halkı  ne çıkaran "gönüllü" bir tavır vardır. Yine bu söylemde yer alan "soyut insan" yerine, "yeni insan tipi"ni oluşturma arzusundadır. Değişmez ilahi kanunlar yerine, kültürel göreceliliği savunan Güngör, bir elitist değildir, kitleye yönelik olumlu vurguları vardır, sezgi ve duyuyu da bilimsel disipline katan (bağlantılarının düzeyi ve içeriği göz önüne alınacak olursa "organik") bir aydındır. "Kök paradigmalara" yerine "kendine dönüşü" kurgulayan bir bilimsel yöntem (Sözen, 2003: 206–207) izlediği görülmektedir. İnanç birliği,  lk  birliği ve tarih bilinci çerçevesinde bütünleşen bir toplumsal yapı kurgulamaktadır. Bunlar toplum bireylerini bir arada tutan, ortaklaşa paylaşılan kültürel unsurlara içten bağlılığı  nceler.

Güngör'ün ilk eserlerindeki milliyetçi muhafazakârlık kültürel değerler üzerine inşa edilir; daha sonraki eserlerinde ise din öncelenerek, sistem, hukuk, eğitim ve aydın eleştiriciyle radikal bir tavır izlenir (Sözen, 2003: 208). Erol Güngör, Türk milliyetçiliği içinde Ziya Gökalp-Mümtaz Turhan geleneğini devam ettiren ve bu geleneği daha demokratik, İslâm ve Osmanlı kültürüyle daha barışık bir şekilde muhafazakâr ve liberal renklerle yeniden kuran bir isimdir (Yılmaz, 2003b: 656). Sonuç olarak Güngör, ilim sanat gibi çağdaş toplumun vetirelerinin yanında halk kültürü, dili ve dini bağlamında bizi biz yapan esaslar çerçevesinde teknolojinin kullanımına bağlı toplumsal bütünleşmeci bir milliyetçi muhafazakar olarak karşımızda durmaktadır.

Türk Muhafazakârlığının temel köşe taşlarından bir diğeri Ali fuat başgil'dir. Ali Fuad Başgil, Türk muhafazakârlığının sembol isimlerinden biridir. Özellikle çok partili hayata geçişten sonraki fikrî mesaisiyle Türkiye'deki liberal muhafazakâr yönelişin ilk akla gelen figürüdür (Önder, 2003:291). Mümtaz Turhan ve Erol Güngör gibi muhafazakarlarda görülen taassuptan ziyade evrimleşerek yenilenme taraftarlığı Başgil'in de temel felsefesini oluşturur. Öyle ki Türk muhafazakârlığının "koruma"dan çok "yaratma"ya dönük, gelenekçi-yenilikçi ikilemi üzerinden açıklanamayan karakteri Başgil'in muhafazakârlığı için de tayin edici bir öneme sahiptir. Onun üzerinde yoğunlaştığı "demokrasi", "birey haklarının korunması", "din hürriyeti ve laiklik" gibi temalar, esas itibariyle gelenekten çıkarsana bilir bir mahiyet taşımaktadır (Önder, 2003: 291). Dolayısıyla Başgil, Türk Muhafazakârlığının modern yüzünü oluşturmaktadır. Bu hedefler doğrultusunda gelenekçi zümrenin modern elbiselerini belirleyen ve uygunluğunu belirleyen stilist konumundadır. Bu bağlamda Cumhuriyetin inkılaplarına eşgüdümlü hareket eden karşı olmaktan ziyade onun muhafazakar boyutlarıyla uyumlu hareket eden bir profil çizmiştir. Bu noktayı itibarla 30'lu ve 40'lı yıllarda "inkılâpçı" ve devlet eksenli bir duruş sergileyen Başgil, çok partili dönemin başlangıcından itibaren demokrasi ve hürriyetleri savunan ve bu çerçevede Türkiye'deki siyasî-hukukî rejimi tartışan "liberal muhafazakâr" bir pozisyon almıştır (Önder, 2003: 291). Bahsedilen dönemlerde dünya konjonktüründe görülen siyasi sosyal ve ekonomik hakların yeniden şekillenmesi, Başgil de hem muhafazakâr temeli öne almak hem de demokrasi, haklar, laiklik ve devlet düzeninin şekillenmeleri hususunda kendi argümanlarını sergilediği söz konusudur. Özellikle Türk inkılapları sonrası toplumsal yapının analizi noktasında şu notları dikkat çekici ve o dönemin yapısını tahlil eden bir durumdur: Osmanlı döneminin "kötü kozmopolitizm"inden uzaklaşmış, skolastisizm'in yerini realizm, tasavvuf moralinin yerini rasyonel düşünceden kaynaklanan millet morali ve bireyci terbiye sisteminin yerini "kolektif iş ve mesuliyet esasına dayanan camia ve millet terbiyesi"

almıştır (Önder, 2003: 294). Böylece Bergsonvari imtidad'a dayalı toplumsal dönüşüm Türk milli yapısında Milliyetçi kanada doğru kayış durumuna neden olmuştur. Bu milliyetçilik ise Türk milliyetçiliğidir. Kendi yaklaşımıyla, Türk milliyetçiliği, sıradan bir kitle hareketi değildir. Akli, planı ve gayesi olan bir millî harekettir. "Millî hareketler bütün bir millet efradının derece derece iştirak ettiği bir hareket olmak itibariyle kütle hareketi, fakat mahiyeti, planı, gayesi ve neticeleri itibariyle bir şef, bir yüksek şahsiyet eseridir(Önder, 2003: 294). Ali fuad Başgil'in Türk düşünce tarihi içindeki önemi, muhafazakârlık ile liberalizmi "ahlakî bir düzen" arayışı etrafında buluşturmasından kaynaklanır. O, her şeyden önce, moral/manevi bir "nizam" peşindedir. Liberal demokrasi, birey hakkındaki görüşü ile böyle bir ahlakîlik ihtiva etmektedir. Muhafazakârlığını şekillendiren, modernizm karşıtlığı değildir. Geçmişle geleceğin, modern durum için de sentezinin mümkün olduğuna inanmaktadır. Hürriyetleri, ahlakî düzenin mihenk taşı olarak görmektedir. Çünkü hürriyetin olmadığı bir muhit, baskı ve taassup muhitidir ve bireyin tekâmülünün önündeki en büyük engeldir(Önder, 2003: 294). Başgil'in özellikle liberal muhafazakâr bakışının temelinde çağdaş batının maddi kültürel değerlerini almadan manevi değerlerini alan bir toplumun olumsuzluklarla karşılaşacağını vurgulayan bir yanı vardır. Nitekim model aldığı Japonya özelinde de görüldüğü üzere çağdaş batılı normda hareket eden fakat geleneklerinden ödün vermeyen Japon toplumunun değerler bağlamında liberalizmin getirilerini yerine getirmelerini benimseyerek gelişme ve değişme konusunda model alınabileceği vurgusu söz konusudur. Türk Muhafazakârlığı özelinde de ilim, sanat, kültür ve teknik noktasında kendi asli dünyamızla bizim dışımızda şekillenen dünyanın çağdaşlık özelinde bir sentezini sunmaktadır. Ali Fuat Başgil'in, her ne kadar toplumsal farklılıklar buna engel olsa da mana etrafında bütünleşip, çağdaş muasır medeniyet göstergelerine yaklaşılması isteği onda muhafazakârlığın modern yüzünü oluşturmaktadır. Bu durum Türk Muhafazakârlığının önemli bir portresini tamamlanmasına katkıda bulunmaktadır.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### TÜRK MUHAFAZAKÂRLIĞI VE YAHYA KEMAL BEYATLI

#### 3.1. Yahya Kemal Beyatlı: Hayatı ve eserleri

Yahya Kemal'in yaşam öyküsü Osmanlıya bağlı Rumeli'nin şirin kasabalarından Üsküp'te başlar: 2 Aralık 1884'de Üsküp'te doğdu. Babası İbrahim Naci Bey eski Üsküp Belediye reislerindendi. Annesi Nakiye hanım ise divan şâiri Leskofçalı Gâlib'in yeğenidir. Yahya Kemal'in asıl adı Ahmed Agâh idi. Devrin geleneği icabı olarak babası aile mushafının baş sahifesine şâirimizin doğduğunu "Mahdumum Ahmed Agah'ın dünyaya geldiği tarihidir. Saferü'l-hayr 14/1302-20 Teşrihi Sani Salı günü saat on bir buçuktur." ibareleriyle kaydetmektedir(Başer, 1998:51). Asıl adı Ahmet Agâh olan Yahya Kemal'in soy ağacı, hem anne hem baba tarafından III. Murat devri Rumeli Sancak beylerinden Şehsüvar Paşaya dayanır. Zaten o, "Beyatlı" soyadını bu sebeple almıştır (ŞehrBey; süvar:Atlı)(Kocakaplan, 1998: 14). Yahya Kemal kendi hayat hikayesini hatıralarında şöyle aktarır: 1884 Kânuni evvelinin (Aralık) 2'sinde Üsküp'te, îshakıyye Mahallesi'nde, büyük validem Adile Hanımın konağında, bu evin cepheye doğru sağ tarafındaki arka odada, sabaha karşı doğmuşum. Salı günü imiş. Üsküp 'e o gün nadir görülür bir kar yağmış. 1886'da kardeşim Reşad'ın aynı evde doğmuş olduğunu pek hayâl meyal olarak hatırlıyorum. Annemin lohusa yatağı, evin cepheye doğru sonundaki ilk odada idi (Kemal, 1999: 1,2). Banarlı ile sohbetlerinde kendi hayat hikayesiyle ilgili şu notları aktarır: Ben doğduğum zaman, babam on dokuz, annem on altı yaşında idi. Harcanmaya mütehammil vücûdumu, onların sıhhatli zamanlarının çocuğu oluşuma borçlu bulunduğumu düşündüğüm çoktur. Mensubu bulunduğum ailenin yayıldığı saha Niş, Leskofça ve Vranja havzasıdır. Ailemin baba tarafı Niş'li, anne tarafı Vranja'lıdır. Ben Üsküp'de doğdum. Doğduğum târih, 2 Kânûni evvel 1884 dür. Bu, Rûmî takvimle 1300yılı Teşrîn-i sânisine ve Hicrî târihle 1302 yılı Safer ayına tekabül eder (Banarlı, 1997: 15). Yahya Kemal, ilk mektep yıllarıyla ilgili aşağıdaki ilginç hatıralarını bizlerle paylaşmaktadır;

"1889'da yeni yaptırmış olduğumuz evde mektebe başladım. Mektep Sultan Murad Camii'nin mihrabı arkasında Yeni Mektep denilir, beş yüz senelik bir vakıftı. Mektebe başlayışım kadim ananeye (eski geleneğe)tamamıyla uygun oldu. Erkenden muallim-i evvel Sabrı ve Gani efendiler bizim selâmlığa geldiler; çarşıdan bana savatlı bir divit, boyundan geçirilir, sırmalı bir cüzdanlık alınmıştı. Gani Efendi kalem açtı, divitin mürekkebine batırdı. Bir Rabbı yessîr yazdı. Sonra üstüne şeker döktüler, bana o yazının mürekkebinin şekerli

şekerli yalattılar. Dışarıda bahçede, meydanda bekleyen mektep çocuklarına birer külah şeker dağıtıldı. Nihayet bu çocuk kafilesi: “Şol cennetin ırmakları/ Akar Allah deyü deyû / Çıkmış Tanrı melekleri/ Bakar Allah deyû deyû” ilahisini cumhurca 'ırlayarak' yola düzıldüler.

Davetliler vardı, onlar şerbet içtiler, kuşaklarını ve ceplerini şeker külahlarıyla doldurdular. O aralık, zahir ürkmeyeyim diye, beni bir araba ile, ayrı bir yoldan saat bayırı 'ndan mektebe ilettiler. Annemin hazırlamış olduğu bir şilteyi, Muallim Gani Efendinin hoca makamı olan, yarım kavis, mihrabımsı yerin arkasına koydular. Maarif âlemine girişimin ilk günü budur " (Kemal, 1999: 1, 2). Yahya Kemal'in mektebe başlangıcı tamamen o dönemde milli duyguların eşliğinde şekillenmektedir.

Ahmed Agâh, 5 yaşında Üsküp'te Yeni Mektep adındaki mahalle mektebine kaydoldu. Bu mektep adının zıddına geleneksel bir okuldu. Burada ona sadece kulaktan ezberletilen usulle Amme Cüzü öğretilmiştir. Yedi yaşına geldiği zaman modern tedarisat yapılan Mekteb-i Edeb adlı okula geçmiştir (Başer, 1998: 51-52). Yahya Kemal, tam bir bayram havası içinde eski gelenek ve kültürel örüntüler içinde ilk eğitim kurumlarına kayıt olmuştur. Çocukluk döneminde bu türden toplumsal katılım sonucu eğitime ilk adım atış geleceğin daha sağlam temeller üzerinde şekilleneceğinin izlerini taşımaktadır. Katılım yapılan kurumun aidiyetlik ve kurum kültürünün oluşmasında da önemli bir katkısı söz konusudur. Hikayesine Beyatlı'nın kendi ağzından devam edersek, okul anılarıyla ilgili şu notları düşer: Bu yeni mektep Üsküb'ün en mübarek tepesi üzerindeydi. Sultan Murad Câmii'nin arkasındaydı. Yeni mektep asırlar içinde hangi eski mektebe nisbetle yeni mektep bunu hâlâ tâyin edemiyorum. Hakikatte tam manasıyla eski idi. Zannettiğime göre Sultan Murâd-ı Sanı tarafından maruf camiini bina ettiği zaman etrafına, imaret ilâve ederken onu da ilâve etmiştir. Yeni Mekteb'in yeniliği ise zamanla yanmış ve yıkılmış binasının yeniden yapılmış olmasından geliyor işte hoca karşısında ilk defa ders gördüğüm yer, benim İstanbul fethedilmeden önce vücûda gelen ve fetihden beri hiçbir şeyi değişmemiş olan bu lâtif okula oraya gönderil(me)miş olsaydım, tahsilim doğrudan doğruya bir yeni maârif mektebinde başlamış olsaydım milliyetimin en hoş bir hâtirasından mahrum kalmış olurdum. Çocukluğumda olsun birkaç sene güzel içinde yaşamış oldum ( Kemal, 1999: 21). Böylece Yahya Kemal'in ilk Türk Muhafazakâr bakışı ortaya çıkmaya başlamıştır. Geçmişin temel değerlerini, Türk tarihinin temel miraslarının öğrenilmesinde ve Türk kimliğinin ilk şekilleniminde kayıt olduğu okulun moral etkisi öne çıkmaktadır. Kemal'in manevi dünyasının şekillenmesinde ve ilerideki şairliğinin manevi bakiyesinin olgunlaşmasında medrese eğitimi almasının olumlu katkıları

da olacaktır. 'Mekteb-i Edeb', burada dört yıl okuyarak mezun olduktan sonra da 1895'te Üsküp İdâdîsi'ne verilmiştir, Ahmed Agâh. İdâdî eğitimine paralel olarak bir yandan da İshak Bey Camii Medresesi'ne devam etmiş, Arapça ve Farsça dersleri almıştır. Farsça hocası Rifâî Şeyhi Sâdeddin efendi, Arapça hocası da Sadî Şeyhi Kadri efendi idi (Başer, 1998: 51-52). Dini ve milli duygularının şekillenmesinde ve ilk Müslümanlıkla tanışma serüveninde annesinin ve o dönem Üsküp çevresinin etkisi çoktur:" İlk sofuluk zevkini annemden almıştım. Ramazan akşamlarında ölülerimizin ruhuna Yasin okumayı ondan öğrenmiştim. (...)ilk sofuluğum, on üç yaşında annemin ölümüyle başladı. İsa Bey Camii 'nde annemin ruhuna hemen her akşam Yasin okumaya başladım" (Kemal, 1999: 33-34).Yahya kemal, sağlam temeller atarak kendi biyografik yapısının oluştururken ilk sarsıntılar başlamaktadır. Aile içi düşünce farklılıkları noktasında babasının Tanzimat ve meşrutiyet aydınları zihniyetini taşıması, annesinin ise gerek dini gerekse soy ağacı itibariyle tarihi ve kültürel yerellik taşıması kimliğinin oluşmasında ikilemlerin içinde olmasına neden olmuştur. Hem modern hayat tarzı ve kültürü içinde olmak, hem de annesinin telkinleri içinde davranışlarına yön çizmek gibi düşünsel derya içinde silinmesi olmayan hayat sanatını çizmek ve yapmak zorunluluğuyla karşı karşıya kalmıştır. Nihad Sami Banarlı'yla sohbetlerinde Babasının,'alafranga yaşamak' amacıyla Selanik'e taşınmaya kararını ve bu durumun sonuçlarını şu sözleriyle aktarmaktadır: ' Lâkin 1895 den sonra babam kötüleşti. Onun yüzünden annem bedbaht ve müteverrim oldu.(...) Birçok Türk anneleri gibi kocasının akşamcılığından manen ve maddeten bedbahttı. Kocasının bu hâline mütevekkilen onun akşamları içeceği kadar içkiyi karşısında içmesini ve öyle yemek yemesini isterdi. On iki yaşına kadar, babamın zaman zaman aile hayatına girdiğini, her akşam içkisini biz (im) yanımızda içtiğini hatırlıyorum. Lâkin ondan sonra, tarif edemediğim sebepler yüzünden, babam, ikide birde Selanik'e gider gelir oldu. Annem babamın bu hâlimden şiddetle muztarıptı. Nihayet bu Selanik'e gidip gelişler ailemizi esasından yıkan bir karar doğurdu. Babam Üsküb'de yaşamak istemiyordu. Selanik'e gitmek,'orada bir me'mûriyet almak, orada medenî bir insan gibi yaşamak, hâsılı oraya yerleşmek istiyordu. Tesalya Muhârebesi'nin başladığı bahardı. Babamın Üsküb'ü terk etmek ve Selânîk'e gidip yerleşmek hakkında verdiği karar ailemiz arasında bir bomba gibi patladı. Annem Üsküb'den, evinden, eşyasından, güç belâ ile kurduğu yuvasından ayrılmak istemiyordu. Bu karâra karşı isyan etti. Lâkin fâidesi olmadı. Babam, karârını merhametsiz bir kalble icra etti. Annemin çeyizlik eşyasını hamallarla tellallar çarşısına gönderdi, haraç, mezad sattırdı.(...) 'Hâsılı eşyamız satıldı. Annem hasta yatıyordu. Doktorlar muayene ettiler. Müteverrim olduğunu söylediler. Babam bu sebebi Selânîk'e gitmek için muzâaf bir sebep olarak

gösterdi; çünkü Selânik'de Jack Paşa gibi maruf ve mütehasıs doktorlar vardı. Annemi kurtarabilirlerdi. Babam bizden önce Selânik'e gitmişti. Nihâyet bir Nisan günü annem, ben, kardeşim Reşad, pek küçük yaşda olan hemşirem Rukiye, şimdi ismini unuttuğum bir Arap halayık, bir de refakatimize verilen Ali 'Anim, Üsküb'den ayrıldık. Ayrılışımız fecî oldu. Annem Üsküb'ü bütün kalbiyle seviyordu. Orada ölmek, orada, Üsküb' mezarlığında, babası Dilâver Bey'in yanında gömülmek istiyordu. Üsküb onun nazarında tam bir müslüman şehriydi. Selanik ise, bilâkis, yahudi ve gâvurla karışık bir ağyar diyarı idi' (Banarlı, 1997: 4-5). Ancak bu durum İbrahim Naci Bey'i kararından döndürmez. Selanik'e ailesini de yanına aldırır: Babam Eski Saray'dan aşağı inen bir sokağın içinde, denize nazır, güzel bir ev bulmuştu. Oraya taşındık. Annem o evin önü sofalı bir odasında hasta yatıyordu. Babam, Selânik Adliye Müfettişliğinde bir me'mûriyet almıştı. Gündüz me'mûriyetine devam ediyordu. Geceleri içki ve eğlence âlemlerinde pûyân oluyordu; ben de kendi hevâ vü hevesimle dolaşıyordum. Küçük biraderim ise ailemizin feci vaziyetini idrâk edecek bir yaşda değildi. Annem, babamın kalbsizliğinden ziyâde, evlâtlarının bu kayıtsızlığına karşı içli bir halde günden güne fazla üzülmüyor ve bitiyordu; bir derdi vardı: Üsküb'e gitmek orada, müslüman şehrinde, akrabası, tanıdıkları ve konu komşu arasında ölmekti. Nihayet pederim tahammül edemedi. Annemi ve kardeşlerimi Üsküb'e göndermeğe karar verdi. Ben Selanik îdâdîsi'nde tahsil edeceğim için Selânik'de kaldım. Annem Üsküb'e avdet etti. Ben birkaç (zaman) Selânik'de dolaştım, durdum. O yazın sonunda babam da hevâ vü heveslerinin bir garib tecellîsi daha olmak üzere Selanik muhitinden bıkararak, tekrar Üsküb'e dönmeği arzu etti. Beni alarak Üsküb'e döndü (Banarlı, 1997: 6-7). Ailenin bu ilk Üsküb serüveni, büyük bir acıyla sonuçlanır. Nakıye Hanım verem hastalığına fazla direnemeyerek ölür. 'Babam, bir sene sonra, Selânik'de Mevlevi Şeyhi Eşref Bey'in yeğeni Mihrimah Hanım'la evlendi. Babam evlendi, fakat annemin hâtırasına ve büyük anneme hürmeten, Üsküb'ün klâsik Müslüman semtinden çekildi. Yine Müslüman bir semt olan, muhacir mahallesinde, Vardar kenarında kiralık bir ev tuttu. Annemden, benimle beraber üç çocuk kalmıştı. En küçüğümüz, hemşirem Rukiye henüz üç, dört yaşında idi. Onu büyük validem Âdîle Hanım yanına aldı. Biz, biraderim Reşat'la beraber, babamın ailesinde kaldık. Fakat aile imtizacsızlığı gün geçtikçe artmaya başladı. Nihayet beni, bu sefer leylî olarak, tekrar Selanik îdâdîsine gönderdiler' (Banarlı, 1997: 34). Ailenin temel direği olan annenin ölümü özellikle Yahya Kemal'de önemli duygusal yıkıntılara neden olur. Özellikle babanın akşamcı eğlence kültürü onda onulmaz yaralar açmıştır. Yahya Kemal'in kişiliğinin oluşmasında etkili olan annesine yapılan haksızlıklara karşı durmak adına babasına karşı duygusal bağlamda kayıtsızlık öne çıkmaktadır. Yahya

Kemal, aile kurumunun temel işlevi olan üyelerin psikolojik ve sosyal gelişimini tamamlama bağlamında elde edemediği getirilerin eksikliğini bütün sosyal yaşamında hissedecektir. Bu da ailenin diğer üyelerine karşı sahiblik tavrının kesik aralıklarla nüksetmesine sebebiyet verecektir. Aileden ileriki yaşamında kopukluklara ve hatta ciddi evlilik düşüncelerinde negatif veya amoral etki de bulunacak kutsal müesseseler olan evlilik kurumuna ve yakaladığı evlilik fırsatlarının kaçmasına neden olacaktır. Yaşam Hikayesinin devamı noktasında önemli anekdotlara devam edersek, Hisar, Yahya Kemal' için, 1902 de On yedi yaşlarında, Üsküp'den İstanbul'a geldiğini bir sene burada kalmış, galiba Sarıyer'de oturmuş ve bir müddet Robert Kolej'e devam etmişti. O zamanki matbuatın Baba Tahir'i ile biraz görüşmüş ve onun neşrettiği «İrtikâ» ve «Musavver Malûmat» mecmualarında, Agâh Kemal ismiyle bazı manzumeler neşretmişliğini. o zamanlarda bilhassa Tevfik Fikret'in tesiri altında görüldüğünü (Hisar, 1959: 9) belirtmektedir. Yahya Kemal'in yaşadığı yaşam serüveni, ailenin çatışma sürecinde yaşam iklimlerinde bulunması onun ileriki yaşamında hep ev, sıcak bir aile özlemi duymasına neden olacaktır. Özellikle şiirlerinde bu evsizliğini tüm yurdu ev kabul etmesine ve olaylar karşısında şımarık bakış yerine muhafazakar eğilim ve tutucu bakış tarzının kalıp yargı haline dönüştüğü gözlenecektir. İstanbul, serüvenini ise Yahya Kemal şu şekilde aktarır: (...) Nihayet yanıma kendi kâtibini kattı. Ben, onun kâtibi, öteki uşak, dosdoğru Galatasaray Müdürü Abdurrahman Şeref Bey'i görmeğe gittik. Abdurrahman Şeref Bey, tahsilimin derecesini sordu; mamâfih Nisanda olduğumuz için mektebe şimdilik kabul etmeyeceğini, tatilden sonra kaydedebileceğini söyledi. Bil'âhire Ankara'da çok dost olduğumuz bu Osmanlı ihtiyarın o günkü red muâmelesi, hayâtımın en mühim dönüm yeri imiş, fakat o zaman tabii fark etmedim. Çünkü beni mektebe kabul etseydi, Avrupa'ya gitmiş olamazdım (Kemal, 1999: 70). Kayıt zamanı geçtiği için Galatasaray Sultanisine giremez. O yılı oyalanarak geçirmek zorundadır. Serveti fûnûn'da okuduğu yazılar onu etkisi altına alır. Memleketi bir zindan, Avrupa'yı nurlarla kaplı bir âlem olarak görmeye başlar. Paris sevdasına tutulur. Türklüğe yabancı bir kişi olan Serezli Şekip Bey, onun bu sevdasını iyice körükler (Kocakaplan, 1998: 16–17). Yahya Kemal, bu manevi boşluk içinde kurtuluşu yaban ellerde bulacağı inancı pekişmektedir: 1902 senesinde, on sekiz yaşındaydım; alafranga neslin birçok çocukları gibi bir Paris sevdasına tutulmuştum. Hayatıma başlıca istikamet vermiş olan bu sevdanın birkaç menşei (kaynağı) vardı. Bunu nakletmekle o devirdeki Türk gençliğinin ruhiyyetini (ruh hâlini) izzah etmiş oluyorum,

İstanbul'da âvâre bir taşra genciydim. Hiç Fransızca bilmiyordum. Serveti fûnûn'da çıkan Edebiyatı cedide'nin şiirleriyle, mensur eserleriyle, tercümeleriyle, tetkikleriyle kafam doluydu.

Memleketi zindan, Avrupa'yı nurlu bir âlem gibi görüyordum. İstanbul'un hafiyelik havasından ürkmüştüm, bilhassa Asya ahlâkından müteneffirdim (nefret ediyordum); gençlere vapurda, sokakta, tramvayda, Köprü'de, her yerde bıçkın takımından sözde güzide zümreye kadar, eski Şark'ın göreneklerini kollayan binlerce insan tarafından dikilen bakışlar beni isyan ettiriyordu; kendi millî muhitimin cenderesinden kurtulmak, Tevfik Fikret 'in şiirinde ve Halid Ziya'nın nesrinde ve bu iki müteceddidin (yenilikçinin) peşine takılmış gençlerin eserlerinde, Fransızcadan tercüme edilmiş romanlarda gördüğüm âleme atılmak istiyordum. Bilhassa Paris hayalimin fevkinde bir yıldız gibi parlıyordu. (...) Gönlümü Paris'e çeken bir diğer sebep de Jön Türklüktü ( Kemal, 1999: 74–75). Bu dönemde bütün aydın Türk gençliğinde batı model alınmış konumdadır. Kurtuluş çaresi olarak batı seçilmiştir. En kısa zamanda batı ülkelerine kaçış özlenen bir haslet olmuştur. Bu haleti ruhiye içinde özellikle Paris ve sanat çevresi gidilmesi görülmesi ve yaşanması gereken bir ülkü haline getirilmiştir. Kemal özelinde ise gerek aile içi huzursuzluklar, gerekse yaşadığı dönemin sosyal şartları kendisini, dinden, değerlerden, milli ve manevi duygulardan ayrı argümanlarının şekillenmesine sebebiyet verecek ve kurtuluşu batıya kaçışta görecektir.

1903 senesinin Ağustosunda Messagerie Maritime kumpanyasının Memphis vapurunda bir güverte bileti alarak, Paris'e firar etmiştir. Paris'de ailele muhabere edip para getirinceye kadar, büyük sıkıntılar geçirdim. Lâkin memleketten yaşayacak kadar bir para geldikten sonra, orada Jön Türk'lere karıştım. Quartier Latin'de Rue des Ecoles'de 32 numarada mütevazı bir otelde küçük bir odaya yerleştim. Hayâtım her gün Jön Türklerin arasında geçiyordu (Banarlı, 1997: 41-42). On sekiz yaşındaki Paris sevdalısı, bu yolculuğun sonunda sevgilisine kavuşur. İlk zamanlardaki yokluk günlerini, babasıyla anlaşması sonucu rahat günler takip eder. Bir yıl devam edilen Meaux Kolejinde Fransızca'yı öğrenir. Ardından Siyasî İlimler Mektebinin Harici Siyaset Bölümüne girer. Albert Sorel, Albert Vandal, Emil Bogoix gibi büyük Fransız tarihçilerinin öğrencisi olur. 1904–1905 yıllarında Jön Türklerle tanışır. Onlar Kanun-ı Esasî'yi (Anayasa) ilân etmek için uğraşmaktadırlar. Ancak diğer milletler kendi milliyetçilik davalarının peşinde gitmektedir. Yahya Kemal bir süre bocalar. Yolunu seçemez. Sonunda Albert Sorel'in tesiri galip gelir, Yahya Kemal Jön Türklerden uzaklaşır. 'Tarih ortasında Türklüğü arama'ya koyulur (Kocakaplan, 1998: 19). Bu misyon çerçevesinde kendinde büyük bir değişim gözlenerek kendi olmak ve tarihte Türk izlerinin peşinde koşmak rotasını çizmiştir. Yahya Kemal, Albert Sorel'in, «*Dünyada daha keşfolunmamış iki meçhul var: Bunların biri coğrafyada kutup, diğeri de tarihte Türklük!*»

(Hisar, 1959: 40) özdeyişinden etkilenerak gerçek inceleme alanının kendilik olduğunu,yerellik olgusu çerçevesinde Türk milliliğini incelemenin farkına varmıştır.

Bu söz onun tarihte Türklüğün tesirlerini tanıma, tanıtmaya ve tanıştırmaya sürecini başlatmıştır. Paris'e bu değerlerden kaçmak için gitmişken, bu gelişmeler hayattaki ana gayesini bulmasına neden olmuştur. " Önceleri, bu bahisleri muhtevi Frenk kitaplarına sarılmıştım. Lâkin bu kitaplar, metotlarının ve tarihî araştırmalarının bütün ciddiyet ve fevkalâdeliklerine rağmen, zamanla, beni tatmin etmemeğe başladılar. Derhal Türkçe eserleri okumaya koyuldum. Selçuk tarihini merak ediyordum, bu tarihî iyi okumanın lüzumunu hissetmeğe başlıyordum. Lâkin vatanın o iki buçuk asırlık tekevvün devresine ait eserler çok azdı. Bana, bütün Asya'daki Türklüğü aramak ve bulmak hayli müphem bir çalışma gibi görünüyordu. Lâkin Türkiye'deki Türklüğün yeni vatana ne zaman, nerelerden geldiğini; Anadolu'ya geldikten sonra da nasıl tekevvün ettiğini şedit bir arzu ile öğrenmek ve bilmek istiyordum (Banarlı, 1997: 45). " Bu onda, tarihimizi gerçek anlamda bilmek ihtiyacını doğurmuştur. Bu inanç ve idealin şairimizi Hacaloğlu'nun aktarımıyla " onu kendi gök kubbemizde yer ve zamana göre değişmeyen, ama kendi mahiyeti içerisinde, yani kendi kainatında zenginleşen, bizi biz yapan asli değerler bütününe götürür. Bu üstün değerler bütünü, kendi kâinatımızı şekillendiren, tekevvünümüzü gerçekleştiren kolektif ruhun tezahürü (Aktaran: Hacaloğlu, 1999: 24) " olarak vatanın temellerine, geçmişin kültürel mirasına yönelmeyi zorunluluk kılmıştır. Özbalcı'da Kemal'in bu durumunu; "Mükemmeli arama aşkı diyebileceğimiz bu çok özel durum ve devamlı arayış, annesiz, çâresiz, evsiz ve kimsesiz şairi, sonunda bir ölüm duygusu ve imandan kaçma psikolojisi hâlinde târihe götürdüğünü, Târih, Yahya Kemâl için en güvenilir bir limandır, bir ilticâ gahdır (Özbalcı, 1996: 20- 21) " şeklinde belirtmektedir.

Nitekim Tarih geçmiş ve geleceğin yazıldığı hazinedir. Sosyal olayların kayıt altına alındığı dizin sürecidir. Gerçeklerin gün ışığına çıkartıldığı bir arenadır. Kemal'de gerçeklerin ışığında yeni yazın kültürünün temsilcisi olmaktadır. Türk tarihi ile ilgili eserleri okumaya başlar. Malazgirt'i başlangıç olarak alır ve Türklüğün tekevvünü(oluşu) üzerinde kafa yorar. İleride fikir ve sanat dünyası teşekkül etmiş bir sanatkâr olarak ulaştığı sonuçları eserlerine de yansıtacaktır. Her ne kadar tahsil hayatını diploma almakla sonuçlandırmadı ise de açıkça görülen, hasbî öğrenci kimliği ile hem siyaset ve tarih; hem de şiir, sanat ve edebiyat alanlarında Fransa'nın o zamanki en ciddî ve kıvamlı hocalarından ders almakta, eğer dersi yoksa ilişkiler kurmak ve onlardan istifade etmekte ısrarlı olmuştur. Bu meyanda Albert Sorel, Albert Vandal, Camille Julien, Emile Borgoix, Luis Renault ve Fustel de

Coulanges gibi isimlerden söz etmek mümkündür. Böylece Paris'le geçen dokuz yılının fikir ve sanat formasyonunun teşekkülünde büyük hissesi olduğunu görüyoruz, o Fransa'ya giderken batı hayranı, snob, hattâ ateist iken; dönüşünde, akranlarının aksine ülkesinin maddî ve ruhî değerlerine son derece sahiplik şuuruyla gelmiştir (1912) (Başer, 1998: 53). Vardığı sonuç: Türk ulusu, Türk kültürü ve dili olmuştur. 1071 'den sonra ulusal kimliği bulmuş, Türk Muhafazakarlığının ilk temelleri atılmıştır. Yahya Kemal, kültürde, yazıda ve dilde devrim yapılacaksa eskiyen noktalar ayıklanarak, kültürel süreklilik sağlamak için bakiye olarak Anadolu ve Rumeli pınarından çıkış almak gerekliliğini vurgulamaktadır. Hisar'ın deyimiyile 1903 den İstanbul'a döndüğü 1912 ye kadar sürmüş olan bu dokuz senelik Paris hayatı ona öğrenmek, düşünmek, tecrübe etmek, görmek fırsatlarını bol bol verdiğine, onun kendisini bu devrede yetiştirmiş bulunduğu, bu muhitin ona hiç acele etmemegi, sanata derin hürmeti, sanatkâra sonsuz itimadı ve hürriyete tam itibarı öğretmiş olduğunu (Hisar, 1959: 17) belirtir. Sanat sanat için mi? Yoksa sanat toplum için mi? sorularından ziyade Türk sanatının mükemmel varlığının yeniden ortaya çıkarılması ülküsü içine girer. Yahya Kemal, İstanbul'a döndükten sonra bizim millî havamız içinde Avrupa'ya bir an unutmamış olduğu gibi, Paris'te bu dokuz senelik ihtiraslı hayatı içinde de Türkiye'yi, Türkçeyi ve Türklüğü bir an unutmuş değildir. İşte bunun için bize hem en millî, hem en Avrupavari şiirleri o vermiştir (Hisar, 1959: 18). 1912 yılından itibaren ise hayatında önemli adımlar, fırtınalı yaşamlar Yahya Kemal'in yakasını bırakmayacaktır. Banarlı'yla sohbetinde onun bundan sonraki yaşamındaki kesitler satırlarımıza şöyle yansır:

" 1916–1917 seneleri arasında eski Darülfünun'da evvelâ Medeniyet Târîhi, sonra Garb Edebiyatı Târîhi, daha sonra Türk Edebiyatı Târîhi derslerim okuttum.1918 mağlûbiyeti faciasından sonra, Darülfünun'daki talebemle birlikte daha ilk saatlerden itibaren millî istiklal cidaline bağlandım. Bu senelerde, çoğu Tevhîd-i Efkâr'da olmak üzere, gündelik gazetelerde, İstiklâl cidalini teşvik ve takdis eden neşriyatta bulundum. Ayrıca, Dergâh Mecmuası'nı çıkaran gençlere fikrî yardımda bulundum. Mühim bir kısım yazılarımı Dergâh'da neşrettim. Fikrî hayattan siyâsî hayâta atılışım da aynı faaliyetin bir neticesi oldu. 1922 de Lozan hey'et-i murahhasasına müşavir alındım. Lozan'dan döndükten sonra 1923 de ikinci Büyük 'Millet Meclisine Urfa'dan meb'us seçildim.1925 de Türkiye - Suriye hudud tahdidi heyetine murahhas tâyin edildim. Fransızlarla olan bu müzâkerede Payas istasyonunun arkasında altı kîlometre arazi ile Kilis'den 13, Hassa'dan 18 Türk köyünün anavatana ilhakını temine muvaffak oldum. Bu komisyon, çalışmalarını bitirdikten sonra Varşova'ya elçi gönderildim. Ondan üç sene sonra 1929 da Madrid ortak elçisi oldum. Aynı

zamanda uhdeme Lizbon elçiliği verildi. 1934 de Yozgad'dan milletvekili seçilerek, Meclise avdet ettim. Aynı senenin sonunda Tekirdağ'ından milletvekili seçildim. 1943'e kadar Tekirdağı meb'usu kaldım. 1946 da İstanbul'da yapılan kısmî intihabatta çetin bir seçim mücadelesi oldu. Neticede, İstanbul'un ve daha birçok vatan şehirlerinin bana sevgisi ve muzaheretini tecellî etti. İstanbul'dan meb'us intihâb edildim (Banarlı, 1997: 58-59). " Yahya Kemal, hem mebusluk hem de edebi çalışmalar neticesinde birazda sağlığının rahatsız olması neticesinde bünyesi fazla dayanmamıştır. Yaşamında rahatsızlıklarını hep yok sayan bir karaktere sahip olmuştur.

Artık çok sevdiği bu şehirde yaşamak mutluluğuna ermiştir. Emeklilik hayatı birtakım rahatsızlıkları da beraberinde getirir. Tedavi için birkaç defa Paris'e gider. 1957 yılında yine hastalanır. Yakasını bir türlü bırakmayan barsak kanaması onu, 1 Kasım 1958 sabahı saat 09.50'de dünyamızdan alır götürür (Kocakaplan, 1998: 25). Rumelihisarı mezarlığına defnedilen Yahya Kemal'in mezar taşında kendi şiirinden alınan şu mısralar kazılıdır: Ölüm âsûde bahar ülkesidir bir rinde, Gönlü her yerde buhurdan gibi yıllarca tüter ve serin serviler altında kalan kabrinde, Her seher bir gül açar, her gece bir bülbül öter (Kocakaplan, 1998: 26). Türk Muhafazakarlığının en büyük abide çınarlarından bir tanesi olan şairimiz arkasında coşkun bir Türk gençliğine kültürel, tarihi ve edebi eserler bırakarak idol olmanın hazzı içinde bu dünyadan ayrılmıştır.

Yahya Kemal'in eserlerini sıralamadan önce belirtilmesi gerekli önemli bir nokta Kocakaplan'ın ifadesiyle, Yahya Kemal, büyük titizlikle, yıllarca uğraşarak, bir sanatkâr sezgisi ve zevkiyle yazdığı şiirlerinin kitap hâlinde neşrini göremeden vefat etmiştir. Onun Millî Mücadele ve daha sonraki yıllarda yazdığı makaleleri de şiirleriyle aynı kaderi paylaşmıştır. Yahya Kemal'in şiir ve nesir bütün eserleri ancak ölümünden sonra kitap hâlinde basılmıştır. Yahya Kemal külliyyatı dördü şiir, sekizi nesir olmak üzere on iki kitaplık bir kültür hazinesidir(Kocakaplan, 1998: 83).

Yahya Kemal'in Türk edebiyatının mümtaz eserlerinden olan şiirlerini gruplandırarak aktardığımız vakit şu noktalar dikkatleri çekmektedir:

1. Kendi Gök Kubbeimiz (1961): Bu eser üç bölümden oluşur: Kendi Gök Kubbeimiz, Yol Düşüncesi ve Vuslat.

Birinci bölümde, Türk gücüyle İslâm imanının birleşmesi ile vücuda gelmiş milliyetimizin yüceliğini ve güzelliğini konu alan şiirler; ikinci bölümde düşünce (Rintlik, ufuk ve ölüm temaları üzerine söylenmiş şiirler) şiirleri yer alır. Üçüncü bölüm ise aşk şiirlerinden

meydana gelmiştir. Bu kitaptaki şiirler yaşayan Türkiye Türkçesi ile yazılmıştır. Ölümünden sonra Yahya Kemal Enstitüsü'ne bağlı bir kurul -şairin isteğine uyarak- bütün şiirlerini üç kitapta topladı. Kendi Gök Kubbeimiz (1961; 4. bas. 1969): Bu kitapta şairin anılarında "beyaz Lisan" olarak nitelediği günümüz, Türkçesiyle yazılmış 80 şiiri vardır, ölümünden Önce hazırladığı taslak uyarınca dergi ve gazetelerde yayımlanıp tarihi göz önünde tutulmadan, işlediği temalara göre üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm (Kendi Gök Kubbeimiz) tarihsel temalarla İstanbul şiirlerini; ikinci bölüm (Yol Düşüncesi) doğa, ölüm-yaşam felsefesini isleyen şiirleri, üçüncü bölüm (Vuslat) ise genellikle aşk şiirlerini kapsar (Kurdakul, 2002: 212).

2. Eski Şiirin Rüzgârıyla (1962): Yahya Kemal'in Osmanlı Türkçesi ile yazdığı şiirleri bu kitapta toplanmıştır. Selimnâme, Gazeller, Mühimmatlar, Şarkılar, İthaf, Kıt'alar-Keyitler bölümlerinden oluşur. Eski şiirin beğeni ve kuralları içinde yazılmış olan 62 şiir, 9 kıt'a, iki beyit vardır (Kurdakul, 2002: 212).

3. Rubâiler ve Hayyam Rubailerini Türkçe Söylemiş (1963): Yahya Kemal'in rubailerinin toplandığı kitaptır. İki bölümden meydana gelmiştir. İlk bölümde şairin kendi rubailerini, ikinci bölümde ise Hayyam Rubailerini Türkçe Söylemiş örnekleri bulunmaktadır.

4. Bitmemiş Şiirler (1976): Yahya Kemal'in üzerinde çalıştığı ve bitiremediği şiirleri bu kitapta toplanmıştır. Bu eser, onun şiire adım adım nasıl yaklaştığını, dili bir kuyumcu gibi titizlikle nasıl işlediğini göstermesi bakımından önemlidir(Kocakaplan, 1998: 84).

Kocakaplan'ın ifadesiyle Yahya Kemal'in nesirleri de üslûp bakımından akıcı ve ahenklidir, Onlarda da yaşayan Türkçenin lezzetini buluruz. Bu kitaplarda pürüzsüz ve sağlam yapıli bir Türkçe vardır. Yahya Kemal'in nesirleri şu kitaplarda toplanmıştır:

1. Aziz İstanbul (1964): Yahya Kemal'in Türk medeniyetinin muhassalası (özü, bileşkesi) olarak kabul ettiği İstanbul hakkında yazdığı yazı ve verdiği konferansların toplanmasıyla meydana gelmiştir.

2. Eğil Dağlar (1966): Yahya Kemal'in millî mücadele yıllarında yazdığı yazılarının toplandığı eseridir. Bu eserde bulunan yazılar müttefikler tarafından işgal edilmiş İstanbul'da, basına uygulanan koyu sansüre rağmen yazılmışlardır. Bu yazılar okununca, Yahya Kemal'in millî mücadele'yi nasıl hararetle ve gönülden desteklediği anlaşılır.

3. Siyasî ve Edebî Portreler (1968): Yahya Kemal'in yirmi Türk edibi ve siyasetçisi hakkındaki yazıları bu kitapta toplanmıştır.

4. Siyasî Hikâyeler (1968): Bu kitapta Yahya Kemal'in hikâye denemelerini buluruz. Hikâyeler şu başlıklar altında toplanmıştır: Şem'i Molla, Bir Gözdenin Gafleti, Atıf Efendinin Üslûbu, Râif Efendinin Katli. Kitapta ayrıca Yahya Kemal'in yarım kalmış hikâyeleri ile roman denemesinin küçük bir bölümü de yer almaktadır.

5. Edebiyata Dair (1971): Yahya Kemal'in edebiyat meseleleri hakkında yazdığı yazılan bu kitapta toplanmıştır.

6. Çocukluğum, Gençliğim, Siyasî ve Edebî Hâtıralarım(1973): Çocukluğum Gençliğim, Edebî Hâtıralar, Siyasî Hâtıralar ve Jön Türklere Dâir başlıkları altında dört bölümden oluşan eser, Yahya Kemal'in hatıralarıdır.

7. Tarih Musahabeleri (1975): Yahya Kemal'in tarih sohbetleri ile fikrî yazılarının toplandığı kitabıdır.

8. Mektuplar- Makaleler (1977): Bu kitapta Yahya Kemal'in mektupları, makaleleri, hatıraları, sohbetleri, hitabe ve konferansları toplanmıştır(Kocakaplan, 1998: 84-85).

Her biri Türk yazı hayatının temel klasikleri konumunda olan bu eserler dili, kelime yapısı konuları çerçevesinde başucu temel eserleridir. Özellikle beyaz Türkçenin kurucusu olan Yahya Kemal kültürel mirasın ve tarihsel bakiyenin etkisiyle milli ve manevi duyguların şekillendirdiği klasikleşen yapıtlar sunmuştur.

Nitekim bu eserler kendi yaşamı içinde değil de ölümünden sonra yakın öğrenci ve arkadaşları tarafından toparlanmış ve bastırılmış olsa da Türk muhafazakâr geleneğinin, klasikleşen temel eserleri arasında mümtaz yerlerini almışlardır.

### **3.2. Muhafazakâr Düşünce İçinde Yahya Kemal Beyatlı'nın Yeri**

Yahya Kemal Türk yazı hayatında hem edebi alandaki çalışmaları hem de düşünce hayatındaki modern gelenekselci yaklaşımlarıyla önemli bir boşluğu doldurmuştur. Özellikle edebiyat alanında ki yaklaşımlarıyla Türk kimliğini yeniden şekillendirdiği görülmektedir. Düşünce düzeyinde ise modern batı gözlüğünü takmış kendi toplumunun temel kültürel dinamikleri çerçevesinde kendini var eden bir yaklaşımın temsil ve ideologluğunu yapmıştır. Bir filozof gibi, edebi ve düşünsel eşgüdümlülük içinde, unutturulmak istenen veya unutulmaya yüz tutan, milliyetimizi; tarihimizi, dinimizi, mimarîmizi, musikimizi, insanımızın kültürel yaşayışlarını batı standartlarında yerellik özelinde sunmayı bilen bir katkısı olmuştur. Bu anlam çerçevesinde Yahya Kemal kültürel bir muhafazakâr olarak Türk düşünce hayatında önemli bir duruşu sergiler. Geçmiş ve gelenek, kültür ve tarih onun

muhafazakarlığının temel parametrelerini oluşturur. her ne kadar modern bir dünyada yaşasa da fikirlerinin temel membainı oluşturan ana temalar yaşanılan, kültürel miraslardır. O genç nesillere toplumsal yapımızın temel dinamiklerini hatırlatan çağdaş bir dede korkut bilgisi rolünü üstlenmiştir. 'Mazi' eksenli bakış tarzı onun muhafazakârlığının delili olmaktadır. Özellikle medeniyet tarihimizde düşünce ve tavır bağlamında tarihsel kaynaklarımıza ve kendi kültürümüze sahip olma noktasında taassupkar bir tutumun içinde yer alır. Muhafazakâr bakışında geleceğin mazinin temel vetirelerine bağlı olduğunu savunarak modernleşmenin türevlerinin geçmişin gizli kültürel vahasından ve pınarından sulanmadan yeşermeyeceği kanaatini taşımıştır. Öyle ki onun eserlerindeki kültür, tarih, din ve edebi eser anlayışları yüce değerlerdir. Çağdaş uygarlığın yaşanılmış ve korunması gerekli temel değerleridir. Bu çerçevede Yahya Kemal'i muhafazakârlık geleneği içinde farklı kılan yönü eski ile yeni, batı klasikleri ile doğu klasiklerini harmanlayıp yeni bir estetik senteze kavuşturmasında yatmaktadır. Bu noktada Yahya Kemal, "Klâsik Türk şiiri-Batı sanatı ve günümüz Türkçesini" mükemmel bir senteze ulaştırarak, mükemmel eserler meydana getirdi. Türk şiirini, daima başvurulacak bir mihenk taşma kavuşturdu (Kocakaplan, 1998: 10). Bu durum onun Türk edebiyatının önemli bir köşe taşı olma unvanını kazandırmıştır. Özellikle Paris'e ilk çıkış noktasında evinden, vatanından, kendi iç dünyasının ruhsal sıkıntılarından kaçan şairimiz, arzuladığı, istediği ruhsal dengeyi kendi iç dinamiklerine yönelmekte bulmuş; kendi kültürel mirasının, tarihinin, geçmiş uygarlığımızın özüne inilmesine duyulan gereksinimle yüzleşmiştir. Bu meyanda hırçın şekilde akan duygularının dinginleşmesinde ve durulmasında katkısı olacak olan sakin limanın Türk medeniyetini oluşturan dini, tarihi, kültürel vesikaların perspektifinde hareket etmiştir. Tanpınar'ın ifadesiyle, Onun san'atı, hayat macerasından pek de uzak değildir. Her sanatkâr gibi o da gerek açık, gerekse kapalı olarak, sanatında hayatının izlerini, hissiyatını ve fikriyatını besleyen kaynakları hissettirir. Tanpınar onun, "genç yaşta Selanik'te zâkirbaşılık yapmasının", Paris yıllarının, yine Paris'te Ecole des Sciences Poliüques'de hocaları olan Albert Sorel ve Camilla Jullian'den aldığı tarih disiplininin, doğduğu şehrin elden gitmesinin, imparatorluğun çöküşünün ve millî mücadelenin tesirlerini ruhunda duyarak yetişmiş olduğunu söyler"(Tanpınar, 1999: 186). Başer, bu konuda şairin, Onun sanatı hür bir sanattır. Siparişe dayalı eser veren birisi asla olmamıştır. Sanatını siyaset ve ideolojilerin emrine hiç vermediğini (Başer, 1998: 293) belirtir. Yahya Kemal, Hiçbir fraksiyona kaymamış, kendi özelinde Türklüğün izlerini arama yolunu seçmiştir. Bu amaçla gözlerini Türklüğün donelerine yöneltmiştir. Yahya Kemal, Albert Sorel'in Tarih içinde Türklüğü aramanın ne demek olduğunu hatırlatmasıyla ibre tersine dönmüş: Türklük şuuru içinde Kökü mazide olan

bir ati profilini çizmiştir. O, "Osmanlı asırları içinde Türklüğü arama ve değerlendirme faaliyeti"ni nesirlerinde de sürdürmüştür. Yahya Kemal'in şiir ve nesirleri toplu olarak değerlendirildiğinde, bu eserlere "Türk milliyeti"nin sindiği açıkça görülür (Kocakaplan, 1998: 11). Yahya Kemal'in eserinde Türk'ün eşsiz ve özgün tarihi, dini, mimarîsi, estetiği, Türklüğü eserlerinde damgasını taşımaktadır. Türk edebiyatında Yahya Kemal mucizesinin diğer bir tılsımı da onun derin kültüründedir. Yalnız bizi ve bizim tarihîmizi değil, belki bütün sanat ve medeniyet tarihîni geniş bir kucaklayışla kavrayan ve unutmayan bu kültür ve bu «tefekür heyecanı» sanatkarın eserlerine genişlik ve ebedîlik vermiştir (Banarlı, 1984: 63). Özellikle Paris'te yaşadığı dönemin ikinci kısmında tamamen kendini Türklüğe verdiği dönem içinde Türkün tarihiyle ilgili bütün eserlere yönelmesi onun tam bir kültür abidesi olmasına sebebiyet vermiştir. Bunu da eserlerine aktarması yazılarının ve şiirlerinin günümüzde de klasikleşmesine neden olmuştur. Milli duygu eserlerini kaplamıştır. Başer'in tespitinde olduğu üzere özellikle edebî sanatlarımızın kendi toplumunun nezdinde gayet tabîi bu çizgide gelişmesini, "Titiz, ekmek gibi (bir) edebiyat hâline gelerek" toplumca benimsenmesini istiyordu (Başer, 1998: 295). Çünkü 1900'lü yıllarda modernleşme süreci yaşayan Türk kültür ve yazını özellikle şiiri bir akış yönü arayışı içinde iken, Yahya Kemal'in şiiri ve sanata bakış tarzı yaşanan çölleşmeyi ve yitip gitmeye karşı bir durak noktası olmuştur. Bu amaç doğrultusunda Yahya Kemal şiire, Üsküplü Redife Hanım için yazdığı kıt'alarla başlar. Yahya Kemal'in bugün elimizde bulunan ilk şiiridir (Kemal, 1976: 10). Naci'nin: Bakmayın bağda fevvâreye, dildûre bakın dalmayın kevser 'e Fîrdevs 'de didâre bakın diye başlayan gazelini tahmis eder (Kocakaplan, 1998: 27). Yahya Kemal, Vali Hafız Mehmet Paşaya karşı çıkan isyanı anlatan ve halk arasında çok yayılan bir manzume yazar. "Hatıra" isimli şiiri İstanbul'da "Terakki" mecmuasında basılır. Selanik idadisinde okurken, Üsküp hasretiyle şiirler söyler. Cenab ve Fikret'in Serveti fûnûn'da yayımlanan şiirlerini okur, ancak henüz onlardan hoşlanmamaktadır. 1902 yılında İstanbul'a gelir. Fikret'in Rûbab-i Şikeste isimli kitabı eline geçer. Bu eser sayesinde Cenab'ı ve diğer Serveti-fûnûn'cuları anlar (Kocakaplan, 1998: 28). Böylece şairimiz şiir dünyasının ilk adımlarını gerçekleştirir. Şairliğin ilk adımlarını sağlam atmasını sağlayan kaynak noktasında Paris çevresinin şiirsel bakiyesinden etkilenir: Paris, Yahya Kemal'in şiir dünyasında ve anlayışında büyük değişmelerin meydana geldiği bir yerdir. Fransızca'yı öğrendikten sonra önünde yepyeni bir âlemin kapıları açılır. O artık, kendi duygularını ifade eden, hâlis ve samimî bir şiirin peşindedir. Fakat yeni Türkçe ile bu nasıl yapılacaktır? Yahya Kemal böylelikle bir bocalama devresi geçirir. Eskisi kadar yazmaz, hatta yazmaya ara verir.

1904 yılında sosyalist düşüncelere kapılır. Bu yüzden Victor Hugo'yu örnek alır. 1905 yılı boşlukta geçer.

1906 yılında Londra'ya gider ve bir Türk destanı yazmaya çalışır. Bu sırada ortaya çıkan birtakım mısralarla kendi şiir dilini bulmaya başlar. Marazîlikten, kapalılık ve gizlilikten uzak, kendi duygularının ifadesi, halis ve samimî bir şiir anlayışına ulaşır. Bir yandan da incelediği, sevdiği ve kendi şiir anlayışını kurmakta faydalandığı şairler değişmektedir. Victor Hugo'nun etkisinden kurtulur kurtulmaz, Charles Baudelaire'in şiir iklimine girer. Onun âleminde yaşamaya başlar. Edgar Poe'yu daha iyi anlar, Paul Verlaine'i severek okur. Bütün bu ilgilenişlere rağmen, söz konusu sanatkârlardan hiçbiri, onun aradığı şiir dilini ve anlayışını temsil etmezler (Kocakaplan, 1998: 28). Bu dönemde Yahya Kemal, bütün genç yaşına rağmen, bu araştırmaları ve bu zihin yoruşları, kendi Türk şiirimizin ve güür Türkçemizin nasıl olması lâzım geldiği hakkında, zihnini ve ruhunu dolduran büyük soruya en iyi cevabı verebilmek için arayışlar içinde olmuştur.

"Yirmi sene evvelki Fransız neslinin her genci gibi ben de romantizm, Parnasse, simbolizm ve bunların hepsinin bir aksülameli olan neo klâsizm cereyanlarından geçtim. (...) Malûmdur ki Paul Verlaine ölmeden biraz Önce demişti ki: "Ben simbolist değilim, ben bir dalın üstünde öten bir kuşum, " (...) Bu arz ettiğim aksülamel devrinin benim üzerimde iyi bir tesiri olmuştur. Öz Türkçeye, az lâkin öz bir şiire hevesim uyandı (Kemal, 1997: 269–270). " Böylece kendi kültürel mirasın göstergesi olan edebi eserlere yönelim sergilemiştir. Çağdaş batılı yazarların penceresinden kendi klasik eserlerimize göz atmanın ve onun üzerinden yükselmenin gerekliliği inancını kendinde görmeye başlamıştır. Yahya Kemal'i muhafazakâr düşünce eksenine yerleştiren en önemli gösterge de onun savunduğu mazinin kültürü ve sanatı olmuştur. Maziden kopuşa karşı geçmişin sürekliliğini önceler. O yıllarda âdeta ihtirasla çalışıyordum. Kader bana Türk şiirini ve onun klâsiklerini öğrenme fırsatını Fransa'da vermişti. Yine eski şiire nüfuz etmeğe ve o tarzda mısralar söylemeğe çalışıyordum. Bu tarzda ilk yazdığım şiir, Sene 1140 dır (Banarlı, 1997: 95) şeklindeki söylemi bu anlayışının apaçık tezahürüdür. Her ne kadar doğulu bir bakış tarzını benimsemiş olsa da çağdaş edebiyat akımı perspektifinden vazgeçmediği de görülmektedir. Öyle ki, Mallarme (1842-1898), Paul Verlaine (1844-1896), Rimbaud (1854-1891) gibi simbolizmin başlıca ustalarına yeni olanaklar açan Baudelaire şiirinin derin duyarlılığı, buluş zenginliği içinde uzun süre kaldı Yahya Kemal (Kurdakul, 2002: 211). Bu isimler onun etkilendiği rüzgarlar olmuşlardır. Yahya Kemal, tarihe ve maziye nasıl bir gözle bakılması gerektiğini, geçmişin nasıl değerlendirilip yorumlandığını, onun iyi ve güzel taraflarının nasıl taşındığını, geçmişe ait

faydalı, bugün için de bir mana ifâde eden değerleri sevip savunmanın taklitçilik ve mutaassıplık olmadığını çok iyi görmesi ve öğrenmesi Jose Maria Heredia isimli Fransız şairine bağlamaktadır (Kocakaplan, 1998: 29). Bu duygusal ve mantıki etkilenimden sonra çizilen rota Türk tarihi ve eserleri olacaktır. " Eski Türklerin manevî bir hayâtı varken bir edebiyatları da vardı. Yeni Türklerde eğer güçlü bir edebiyat istiyorlarsa yine manevî hayâtlarını kurmalıdırlar(Kemal, 1997: 58)" şeklinde temel argümanını da belirleyecektir. Yahya kemal'in odaklandığı ana tema artık, Türk tarih, şiiri, mimarisi ve kültürü olacaktır. Bu amaçla topluma ulaşmanın rehberlik yapmanın, onu manipüle etmenin en kısa ve güzel yolu şiir olacaktır. Yahya kemal'in şiir anlayışı da bu temel hedefin kendini gösterdiği en etkili sahalardan bir olmuştur. Yahya Kemal'in şiir anlayışının temelinde aşağıdaki aktarmaları dikkate değerdir:

"Şiir kalbden geçen bîr hâdisenin lisan hâlinde tecellî edişidir; hissin birden bire lisan oluşu ve lisan hâlinde kalışıdır. Düşündüklerimizi vezinle ve lisanla ifâde edişimiz şiir değildir. Bir mısraın şiir olup olmadığı gayet aşikârdır. Derûnî ahenk ile ifâde edilmişse şiirdir. Fakat deruni ahenge uyulmaksızın yalnız vezin ve lisan mümâresesiyle söylenen söz şiir olmaz.

Şiir bir nağmedir. Lakin Frenklerin kuğu nağmesi dedikleri çok nâdir ve hâlis bir cevherdir. Bu nağmeyi ifâde etmek için vezin ve lisan ancak ve ancak bir âlettir.

Şiirde nefes ve ses iki unsurdur. Mısraın ayakları yerden kopmazsa yahut en hafif bir kulağı bir ses gibi doldurmazsa hâlis şiir değildir.

Benim için mısra üzerinde günlerce, haftalarca durmak zarureti hâsıl olmuştur. Bu tarz uğraş, bana gittikçe şiirin keşfedilmesi güç bir cevher olduğu duygusunu verdi.

Şiir duygusunu lisan hâline getirinceye kadar yoğurmak ve en çok toplu bir madde hâline sokmak, o kadar ki mısra gûyâ hissin ta kendisi imiş gibi kararıyla bir vehim vermek,.. İşte bunu özlüyorum (Kemal, 1997: 48)." Deruni ahenk derken mısraın, şiirin ve sözün iç ahengi ortaya çıkarmak temel amaçtır. Böylece söylenende nefes ve ses uyumu, ritim ve anlatılanın örtüşmesi Yahya Kemal'in Türk şiir yapısına en önemli katkısıdır. Kendi Gök Kubbemiz ve Eski Şiirin Rüzgârıyla adlı eserlerinde bu görülmektedir. Bitmemiş şiirlerinde de görüldüğü üzere (Kemal, 1976: 2–15) bir şiir için yıllarını, zamanını ayırarak karalamalar sonrası iç ahengi yakaladığı şiirini tamamlamıştır. Rindlerin ölümü şiirinde "siyah" yerine "serin" kelimesini yerleştirmek için 14 yıl beklemiştir. Darası alınmış sözler, darası alınmış mısralar yazmıştır. (Bakkal; 12). "Türk şiirinin son büyük klasiği, son büyük çığlığıdır. Her kelimeyi hayal ve düşünce imbiğinden geçirmiş şairdir. Fuzuli soyundan

gelen,musiki ile şiir arasındaki münasebeti kurandır(Bakkal; 13)." Sonuçta en güzel şiiri yapma gayreti Yahya Kemal'in mükemmeliyet inancını ortaya koymaktadır. Nitekim yaşamı süresince bu titiz yaklaşımı ve geç şiir vermesi kendisinin kısır şair olarak nitelendirilmesine maruz bırakmıştır. Yahya Kemal, kendi duygularını ifade eden, halis ve samimî şiire ulaşabilmek için şu üç temel noktadan hareket eder: Toplumun diliyle şiir söylemek. Kelimeleri hususî bir ahenk oluşturacak şekilde tertip etmek. Muhtelif kısımları birbirini tamamlayan ve baştan sona bir beste özelliği taşıyan manzumeler ortaya koymak(Kocakaplan, 1998: 32). Böylece katıksız kabulün peşinde olmuştur. Şiirindeki lezzet kelimelerin uyumu, birbirini pekiştirmesi ve en latif portreleri öne çıkarmasında yatar. Şiirine bu lezzeti katan diğer bir ise bütün şiirlerinde görüleceği üzere doğunun eski aruz ölçüsündeki sanatsal yapıtları yatmaktadır. Yahya Kemal, aruz ölçüsüyle yazmaktan vazgeçmemiş, ama halk şiirinin dilini "fazla dar ve mahallî" bularak, "Türkçenin kendine mahsus, tabii, samimi ifade özelliklerini aramaya girişmiştir. Bu arama, konuşulan Türkçenin şiir dili haline gelmesiyle sonuçlanmış ve cumhuriyetle birlikte gündeme çıkmaya başlayan yeni şiire kaynaklık etmiştir(Bezirci-Özer, 2002: 20)." Yahya Kemal, "dilde kendine has bir iklim yaratmış" herkes tarafından anlaşılabilen bir dil oluşturmuştur. Şenler, bunu gençlerin dimağında kalıcılık sağlayan "beyaz lisan" (Şenler, 1997: 204) olarak saf, tertemiz Türkçenin mimarı olarak görür. Yahya Kemal şiirinde, temel aldığı hususlar bazında Banarlı şu notları düşmektedir: " Şiirde yaşayan Türkçeye girmemiş hiçbir Arap, Acem ve Frenk kelimesini kullanmamak, yaşayan Türkçeye girmiş Arap, Acem ve Frenk kelimelerini, onlara Türklerin verdiği ses ve mana içinde Türkçe addetmek, Nahivde Türk milletinin cümleye verdiği mimariye şiddetle sadık kalmak ve 'tatlı su Türkçesi'nin Serveti Fünun şiirindeki tesirini kaldırmak, Aşka, kahramanlığa, elemlere ve şevklere Türk milletinin verdiği ifadeyi gözetmek. Şiirde rhytme'in lisan haline gelmesi demek olan halis mısra'ı bulmak ve böyle mısralardan müteşekkil manzumeyi, ilk mısralardan son mısra'a kadar, yekpare bir rhytme terkibi halinde terennüm etmek. Böylelikle şiiri nesre zıd bir terkeb olarak yaratmak: Şiiri o çıkış noktasından hareket ederek söylemek ki bu şiir, özce bizi, bizim milliyetimizi, bizim duygu ve düşünce dünyamızı söylesin. Fakat aynı şiir, bu milli atmosfer içinde bizi terennüm ederken aynı ölçüde beşeri olsun. Bütün insanlığın duygu, düşünce, şevk ve heyecan âlemlerinin müterennimi olabilsin. Hulasa olarak: Yahya Kemal'in şiirinde göze çarpan şey:'Türkçe duyuş' ve 'Türkçe duyuşu Türkçe deyiş haline kalbetmek' şeklinde büyük bir milli sanattır (Banarlı, 1999: 118-119)." Dolayısıyla Yaşayan Türkçeye yönelme, Türkçe duyuş içinde bulunmak Yahya Kemal'in temel tezleri olagelmıştır. Şenlerin ifadesiyle Yahya Kemal, yaşayan Türkçeye girmemiş kelimeleri kullanmaz(Şenler, 1997: 205).

Yahya Kemal, bizi anlatmıştır. Milli ve manevi his duygusu çerçevesinde yaşanan kültürün bir fotoğrafını çekip bizi bize hatırlatan rehber öğretmen olmuştur. Nitekim dil bir araçtır. Kimliği, hayatı, organizmanın özelliklerini dışavurum aracıdır. Gerek yurt içi gerekse yurt dışı toplumları etkilemenin teknolojiden sonra en kolay yolu ulusun dilidir. Yahya Kemal, bu inançla Türk medeniyetinin temel kriterlerini en güzel sunum olarak Türk dilini kullanarak yapmıştır. Dil aynı zamanda muhafazakâr bakışın en önemli korunağında barınan olgu olması onun önemini gösterir. Görülüyor ki “Yahya Kemal dilimizin ortasında bir ‘rönesans’tır. Bunu her şeyi dilde arayarak yaptı. Yahya Kemal’in en büyük dersi budur: Şiir, dildir(akt.Özden, 2001: 114). Şiir onda toplumu anlatır. Şiirlerini bir kuyumcu titizliğinde hazırlaması (Kocakaplan, 1998: 35) şiirlerindeki muhtevanın ise zenginliği onu edebiyatımızın milli ve manevi muhafazakâr şairleri içinde en tepe noktalara taşımıştır. Öyle ki, Târih ve mâzî bağıllığı ile ilgili olarak: akın, akıncı, asker, at, cihangir, donanma, fetih, hünkâr, hümâyûn, kemankeş, ok, ordu, saltanat, sefer, serdar, şevketlü, taht, tuğ, vezir kelimeleri; din ile ilgili olarak, âhiret, âyet, cennet, cehennem, dindar, elest, evliya, ezan, firiştegân, günah, haşr ü neşr, hilâfet, iblis, İslâm, kader, kıyamet, küffar, mahşer, melekût, mihrab, minare, mümin, müslüman, na't, nebi, nur, oruç, peygamber, Rab, rahmet, ruh, sala, secde, şeriat, Tanrı; tecellî, tekbir, tevhid, ümmet v.b. gibi: vatan ve millet ile ilgili olarak, anne, toprak, ecdad, ırk, memleket, millet, vatan, yurt kelimeleri; mûsikî ile ilgili olarak, ahenk, avaz, âyin, beste, bestekâr, kemence, kudüm, mutrib, nağme, nakarat, sadâ, ses, tanbur, türkû, terennüm kelimeleri; onun şiirinin muhtevasını ve bu muhtevayı meydana getiren unsurları verir (Erarslan, 1968: 95). Her konuyu sentezleyip insanın karşısına sanatsal bir demet sunmanın gururunu öne çıkartır. Hiçbir anlayışın ve düşüncenin temsilcisi olmadan kendi toplumsal iç dinamikleri sunması onun Türk muhafazakârlığının en temel göstergesi olmaktadır. Böylece, Lisânı tıpkı bir mermer gibi yontmuş, geniş ve cesur hamlelerle işlemiş, söze mermerin sağlamlığını verebilmiştir. Bundan dolayıdır ki şiirlerinin her mısrası, bir bütünlük içinde ama her biri ayrı bir güzellik taşımaktadır (Özden, 2001: 114). Yahya Kemal, rubailer ve hayyam rubailer eserinde de kendi yazdığı rubailerde divan edebiyatının aruz ölçüsünün en güzel örneklerini vermiştir (Kemal, 1983: 1- 10). Öyle ki divan şiiri ile modern şiir ikileminde aruzu ustalıkla kullanmıştır. Sanatının güzelliğinde sembolizmin etkisi söz konusudur. Bu akımın temsilcisi olan Mallarme; Paris de bulunduğu süre içinde onu etkilemiş sanatına modern bakış açısını kazandırma eğilimini sunmuştur. Böylelikle Yahya Kemal, simgecilerden, Mallarme şiirinden ve anlayışından kaldırdığı bu kavramı kendi temellendirmek istediği yaklaşımın üzerine oturtacağı bir taban olarak ele alır (Kahraman, 1997: 80). Bu sembolizm akımını

19.yüzyılın yalnız kalan, bireysellik tabuları ve ahenksiz yaşamın kurbanı olan insana edebi anlamda bir sunumun izahını yapar. Diğer bir yaklaşımla, Yahya Kemal, şiirsel olanda kalması koşuluyla, bireyin 19. yüzyılın ortasından başlayarak, içinde bulunduğu toplumda yaşadığı derin ve büyük ‘inkıraz’, farklı bir bağlamda ve daha değişik bir kurmacanın eşiğinden bakarak algılamak için, o arada da bireyin tarihsel sürekliliğinden türemiş bilincini temellendirebilmek için yola çıkmış, belli yönelimlere girmiştir (Kahraman, 1997: 91). Bu bakış tarzı çerçevesinde batılılaşma serüveninin içinde yüzen Türk toplumunun sıkıntılarına bir çözüm yolu sunmanın gayreti içinde olmuştur. Kendi insanımızın duygu düşünce ve değerlerini öne almıştır. Vehbi Eralp’in dediği gibi, onun çok yakından tanıdığı ve bildiği Fransız şiirinden aldığı, sadece zevk anlayışı ve güzellik ölçüsüdür. Bu sebeple parolası, “Frenkten Türke dönüş” olmuştur. Onun şiirinde her şey bizimdir; dil, duygu, mevzu, her şey... Türkçenin özünü ve tadını onun şiirinde buluyoruz (Akt: Özbacı, 1996: 8).

Kısaca Türk’ün malı olan ne varsa öncelenmektedir. Geçmişin doneleri, modern dünyanın kalıpları içinde harmanlanıp toplumun bünyesi çerçevesinde sentezlenmektedir. Dolayısıyla, Yahya Kemal avangart değil moderndi, yıkıcı (nihilist) değil kurucuydu, dışlayıcı değil uzlaşmacıydı. Neoklasisizmi bu bileşenlerin kavşak ve kesişim noktasıydı (Kahraman, 1997: 88-89).

Türk şiirinin ve edebiyatının modern yüzünü oluştururken Türk’ün kahramanlığı, tarihi, zevki ve kültürünü motif olarak tek tek şiirine dokumuştur. Yahya kemal şiirlerinde kendi ruhsal duygu ve his deryasının tezahürlerini de yansıtır. Öyle ki, genç yaşta ailesini kaybetmesi, evsiz ve yurtsuz kalması, yaşamının sonuna kadar yalnız otel odalarında yaşamayı seçmesi, onun üstünü estetikle ve şiirle örttüğü bir yaşamın adamı yapmıştır. Şiirlerindeki haz noktasının kaynağı ve insanı etkileyen ince sınır burada yatmaktadır. Kahraman’a göre, bazen Bir ‘ruh ufku’ arar: “Ruh ufuksuz yaşamaz.” Bunun insan eksenli olmasını ister ve şiddetle özler(Kahraman, 1997: 91). Varlığın hendesinden kurtulmak için deniz isimli şiirler yazarak yeni ufuklara yol almak ihtiyacı güder. Bu açılım Yahya Kemal’i metafiziğe ve hatta dini alana doğru yöneltir. Burada amaç içinde bulunan boşluğa bir merhem bulma çabası olmuştur (Kahraman, 1997: 95). Nâyiler ekolünün en hareketli şairi olan Yahya Kemal, tasavvuf heyecanlarını zaman zaman mısralarına dökmüş, bu heyecanı bazen sakin, bazen kasırga halinde ömrü boyunca yaşamıştır. Onun Mevlâna ile birlikte Hâfız-ı Şîrâzî’yi sevmesi, hatta Ömer Hayyam’ın rindane söylenmiş rubailerini Türkçeye çevirişi bu yüzden (Önder, 1988: 166).

Sonuçta Yahya Kemal, Gestalt'vari bir yaklaşımla bütün bir şairdir. Seçtiği konu tek bir alanı içermez. Varlığa yaklaşımı geniş perspektiften olmakta sonunda o sanat herkesin beğendiği bir haz duygusu oluşturmaktadır. Kemal'in gerek sağ gerekse sol aydınlar tarafından hoş karşılanmasının nedeni burada yatmaktadır. O, bu geniş kültür sayesinde “millî mazimizle zamanımız arasında bir altın köprü” kurmuştur. Bu köprü bir taraftan “bir şiir ve mûsiki havası içinde bir bilgi, tefekkür ve iman istikametinde yürüyerek” bizi eski âlemimize ulaştırmış, diğer taraftan da o âlemi bize getirerek “tılsımlı bir vazife” görmüştür (Akt: Şenler, 1997: 18). Böylece dünü bugünün modern ışığı çerçevesinde yeniden kurma fırsatını yakalamıştır. Türk Muhafazakârlığının kurulması aşamasında vatanın tarihsel mirası onun hayran olduğu temel noktadır: O, “şiiirlerinde ferdî duygulardan ziyade, milletimizin asırlar boyunca geliştirerek şekillendirdiği hayat üslubunu izah eden ortak özellikleri, maddî-manevî değerler sistemini” dile getirmiş, “kendi varlığını daima milletin ve tarihin içinde örmüştür” (Akt: Şenler, 1997: 27). Türk hayatını anlatması, kültürünü ve dilini sade haliyle yeniden kurması onu temel klasiklerden birisi yapmıştır. Kelime ve deyiş olarak müzikal sentaks oyunlarıyla değil, uygun ve akıcı söyleyişin düzenli dil yapısını bulmak suretiyle şiirimizde yeni bir millî klâsizm yarattı. Çok defada bu klâsizmin, şuuru ve mantığı san'atının esası diye kabul etti ve yeni anlayışını bu düzenle mimarî hâline getirdi. Denilebilir ki şiirimizin son klâsiği odur (Akt: Yetiş, 2000: 494–495). Yahya kemal tam bir eski sevdalısı olarak öne çıkmaktadır. Buradaki seveda kök bulma anlamında algılanmalıdır. Değilse işin gösteriş boyutu onun yanlış anlaşılmasına neden olacaktır. Çokum'un ifadesiyle Onu eskleyen, bozulan her güzellik alâkadar eder (Çokum, 1988: 71). Yahya Kemal'in şiirlerinde biri, eski şiir lisanı ki bunda Osmanlı-Türk sesi hâkimdir, bunlar Eski Şiirin Rüzgârıyladadır, diğeri de Türkiye Türkçesiyle yazılmış şiirler –Kendi Gök Kubbemiz- ki bu, tam bir millî terennüm lisanıdır (Özden, 2001: 113). Bu eserler eskinin modern bakışla yeniden sunumudur. Yahya Kemal, geçmiş ve gelecek arasında bir bütünlüğün resmini sanat alanında çizen, söyleyen ve öğreten temel klasiğimiz olmaktadır. Aynı zamanda geçmişi ele alıp modern kalıpla öne çıkmak şeklindeki imtidat (devamlılık) anlayışı çerçevesinde Türk tarihi bağlamında Türk tarih felsefesinin öne çıkartılması da söz konusu olmaktadır.

Yahya Kemal, sadece modern Türk şiirinin kapılarını açmakla kalmamış, Avrupa kültürüne, sanatına olan vukufiyeti sebebiyle, mukayeseler yapmayı başarmıştır. Kendi medeniyet ve tarihimizle sağlam irtibatlar kurmuş, ileriki bütün nesiller rehber olabilecek değerlerde engin ufuklar açmıştır. Sanat ve edebiyatımızda milli tarihle ilgili yorumlar ve tespitler yapılmasının, irtibatlar kurulmasının çıkırını açan Yahya Kemal'dir (Hacaloğlu,

1999: 7). Yahya Kemal, şiiriyle, yazılarıyla tarihimizin ihtişamını, coşkusunu, insanımızın mistik heyecanlarını mükemmel resmedebilmiştir. Avrupa'dan bize lazım olanı, yani metodu alarak dönen Yahya Kemal, bunu kendimize, kendiliklerimize ve kendi meselelerimize, kısacası kendi kâinatımıza yönelterek bir edebiyat vücuda getirmemiz gerektiği düşüncesiyle hareket etmiştir. Dolayısıyla Dizdaroğlunun ifadesiyle; " Yahya Kemal, maziden bu yana, süzüle süzüle devam eden Türk şiirinin katıksız ifadesi ve doruk noktasıdır. Mirimiz, kendini temsil için, böyle bir şair yaratmaya adeta mecburdu. Yahya Kemal'siz Türk şiiri tasavvur bile edilemez. (Aktaran: Yetiş, 2000: 64)" derken rehber olarak Türk Edebiyatındaki söylev ve eserleriyle önemli bir denge ve kesişim noktası olduğunu vurgulamış olmaktadır.

Yahya Kemal'in vatan ve milli duygularının pekişmesinde gerek Rumeli içinde doğup büyümesi ve gerekse Paris de bulunduğu yılların önemli etkisi olmuştur. Yahya Kemâl, fikirlerinin henüz tam manâsıyla şekillenmediği bir yaşta gittiği Paris'te, vatan topraklarının bir milletin hayatındaki bu çok Önemli yerini de kavramıştır. Hocası, ünlü tarihçi Albert Sorelin ve "Târih tam bir dirilme olmalıdır" diyen Michelet'in fikirleriyle beslenen şâir, Camille Jul'ian'ın dilinden de "Fransız milletini, bin yılda Fransa'nın toprağı yarattı." hakikatini öğrenmiş ve 1912'de memlekete döndükten sonra, şiirlerinin ve bütün düşüncelerinin milli çizgide yaptığı bu sözleri, dilinden bir daha hiç mi hiç düşürmemiştir(Özbalcı, 1996: 30). Yahya Kemâl'e göre, dünyâda her milletin vatanı diğer bir milletin mirasıdır. Milletlerin tevarüs ettiği eserler, kendi milliyetlerine mal olmuş eserlerdir. Bu düşünce, vatanın tarih, coğrafya ve öteki unsurların zaman içinde şekillendirip olgunlaştırdığı bir "terkip" olduğu anlayışını da açıklamaktadır (Kemal, 1990: 40). Dolayısıyla Kemal tam bir vatan şairidir. Ki, eserlerindeki coşkunluk, din, dil ve lirik yapı onun bu konuda ne kadar etkin olduğunun göstergesidir. Onun şiirlerinde ve dostlarıyla sohbetlerinde öne çıkan konular tarih, dil, yaşanan kültür ve mazi içeriğinde milli ve manevi hisler olmaktadır. Vatan hiçbir zaman bir nazariye değil, bir toprak'dır. Toprak cedlerin mezarıdır. Camilerin kurulduğu yerdir. Sanayi-i nefise nâmına ne yapılmışsa, onun sergisidir. (Kemal, 1990: 259)

Yahya Kemâl'in" toprağa, târihe bağlanan bir millet telâkkisini" benimseyen, vatan anlayışında olduğu görülmektedir. Böylece Şenlerin aktarımıyla vatan anlayışını siyasî safhadan kültürel safhaya nakletmesi, biraz da hâlâ kültürel coğrafya içinde kalan bu topraklara duyduğu hasretin ifadesidir(Şenler, 1997: 162). Bu amaçla Paris'te öğrenci olduğu dönemde Türk eserlerine merak salması ve onları inceleme ihtiyacı hissetmesi nüksetmiştir. Temel hedef, esas gaye; kendi argümanlarına destek bulma

noktasıdır. Fikirlerini yeşertip geliştirebileceği bir verimli toprak arayışının tezahürüdür. Bunu da bulması çok kolay olmuştur. Çünkü karşısında koskoca bir Türk medeniyeti bulunmaktadır. Şiiriyle, sanatıyla, siyasetiyle ve coğrafi alandaki yayılımıyla eşsiz bir abide eser olarak...

Onun Türk tarihini 1071 Malazgirt Muharebesi ile başlatmasının sebebi de budur. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, o, bu savaşla kapıları bize açılan topraklarda yaşadığımız ihtişamlı maceranın geçen asırlar içinde, bizim büyük medeniyetimizi ve millî şahsiyetimizi vücûda getirdiğine inanır. Şüphesiz Türk vatanı da, medeniyetimiz ve millî şahsiyetimizle beraber, bu uzun asırlar içinde "tekevvün" etmiştir. İşte Yahya Kemâl'in bir îmân hâline getirdiği ve hayâtı boyunca sohbetlerinde, şiir ve nesirlerinde dantel işler gibi işlediği, vatan fikri ve vatan anlayışı budur(Özbalcı, 1996: 31).

"Hiçbir Türk şairi Eyüb'ü, Henri de Regnier'in sonnetlerinde gördüğümüz gibi teganni edemedi. Frenklerin müphem bir his aldıkları güzelliklerimizi biz anlamaya bile meyletmedik"(Kemal, 1964: 139) sözleri edebiyatımızda önemli bir eksiklik olan vatan ve temel değerlerimizin irdelenmesi gayesini işaret etmiştir. Böylece Türk tarihinin yeniden gün ışığına çıkartılması ve genç nesillerin önüne tarihi vesika olarak koyma gayreti hasıl olmuştur.

Vatan, milletin başı dik olarak yaşayabildiği yerdir. Öldükten sonra bile ruhumuzun rüyalarını süsler. Vatanın parçalandığını görmeden ölenler mutlu bile sayılabilirler:

Ölenler en sonu kurtuldular bu dağdağadan

Ve göz kapaklarının arkasında eski vatan

Bizim diyar olarak kaldı kıyamete dek.(Kemal, 2004: 78)

Mütareke İstanbul'u, şaire yukarıdaki mısraları böyle büyük bir üzüntünün ortasında söylemiştir. Yol Düşüncesi şiirinde okuduğumuz mısraları ise, vatan şehirlerinin Öldükten sonra bile hatıra ve güzellikleri ile insanı nasıl meşgul ettiğini; daha doğrusu şairin vatan sevgisini ahirete nasıl taşıdığını gösterir (Kemal, 2004: 79)

Vatan fikrinin bizde dâima var olduğuna, fakat Nâmık Kemal'in bu fikri kalbimizde yeni bir nefesle uyandırdığı günden beri daha uyanık bulunduğumuza işaret eden (Kemal, 1997: 83) Yahya Kemal, millî hayâtı, târih ile coğrafyanın tam bir sentezi olarak görür. Ona göre, «Bir iklimin manzarası, mimarisi, halkı arasında tam bir ahenk varsa orada gözlere bir vatan tablosu görülür» (Kemal, 1997: 85). Yahya Kemâl, "Hayâl Beste" adlı şiirinde yer alan:

Roma'nın şarkını fethettiği andan sonra,  
Yüce dağlar gibidir gördüğüm iş, Türkoğlu!

mısrâlarıyla, Türkün toprağı vatanlaştırma ve devlet kurma gücüne işaret eder ve atalarımızın bir toprağı kolayca kök salıp oraya hemen kendi şahsiyetlerinin damgasını vurduklarını belirtir. Onun bu görüş ve düşüncesini ifâde eden en güzel ve en manâlı şiirlerden birisi de hiç şüphesiz, "Koca Mustâfa paşa dır.

Öyle sinmiş ki bu vatan semtine milliyetimiz ki  
biziz hem görülen, hem duyulan, yalnız biz.  
Manevî çerçeve beş yüz senedir hep berrak;  
Yaşayanlar değil Allah'a gidenlerden uzak

Bu mısralarda, ölülerimizle yaşayanlarımızın beş yüz senedir iç içe yaşadıkları, maddî ve manevî varlığımızı ve milliyetimizi sindirdikleri bir vatan tablosu çizilmektedir (Özbalcı, 1996: 34).Yahya Kemal, tıpkı Süleymaniye'de Bayram Sabahı'nda olduğu gibi cedlerle karışır, onlarla yaşar:

Ne ledünnî gecedir! Tâ ağaran vakte kadar,  
Bir mücevher gibi Sünbül Sinan'ın ruhu yanar.  
Ne saadet! Bu topraklarda, her ülfetten uzak,  
Vatanın fâtihi cedlerle beraber yaşamak!.."

Millî özellikleri ile, yani milliyeti ile toprağı vatanlaştırır, kendisiyle aynileştirir. Toprak, yani milliyetimizin sinmesiyle vatanlaşan yer, Yahya Kemal için son derece önemlidir. Mimarî eserler, sosyal yaşayış, mûsikî, dinî hayat yüzyıllarca imbikten süzülerek toprağı sinmiş ve orayı vatan yapmıştır (Kocakaplan, 1998: 50). Yahya kemal'de, dini ve milli duygularının pekişmesi ve gelişiminde vatanın bu temel özellikleri yatmaktadır. Türk medeniyetinin tarihte iz bırakmasına neden olarak Türk toplum yapısının, Türk haysiyetinin kurumlarına yansıdığını ve eşsiz mimari, sanat, milli ruh meydana getirdiğini savunur.Yahya Kemal,maneviyatın öne çıkartılması, geleneklerin yaşama katılması taraftarı olmuştur.

Yahya Kemal'e göre vatan demek, dünya demektir. Dünyayı yaşanılır kılan, insanın vatana sahip oluşudur. Yahya Kemal Bitmemiş şiirlerinde vatanla ilgili denemelerine devam eder:

Uzun zaman hazırını ıztırâba pervasız  
Vatan yabancı bir âlem görünmesin yalnız  
Hizmetçiye «Gel!» der gibi Azrail'e «Gel!» der (Kemal, 1976: 16)

Yahya Kemal'in, pek az şaire nasip olan olağanüstü yanı, vatan kavramını ve vatanseverliği, şiirinin geniş kanatlarında, hiçbir saldırının yıkamayacağı manevi bir kale haline koymasındadır(Tanyol, 1985: 66).

Yahya Kemal, vatana karşı özlemi onu tam bir Osmanlı şairi olma görüntüsünü, Cumhuriyet dönemlerinde sergilediği görülmektedir. Banarlı, bu noktada Kemal'in vatan ve milliyet anlayışını kuru bir vatan özlemi ve sevgisi yerine, tarihi, coğrafi, içtimai bilgi ve hakikatlere dayanan bir anlayışın tezahürü (Mignon, 2004: 285) olarak görmektedir. Bu çerçevede Kemal, kültürel devamlılığın ana kaynak noktası olarak tarihsel ve milli boyuttan yola çıkar. Yahya Kemal'in tarihsel bakışını Tanyol şu sözleriyle dile getirir: " Hangi şairin mısraında vatan bu kadar derin ve içten duyulmuştur. Yahya Kemal, vatani ölü bir tarih çerçevesinden çıkararak, onu içimize doğru çağlayan bir güneş ırmağı haline soktu. Şairin ruhunda büyüyen, küçülen, yıkılan, yapılan bir vatan yoktur. Vatan tarihte biçim kazanır ve kuşakların ruhunda mayalanır(Tanyol, 1985: 66-67)."

Yahya Kemal'de şekillenen milli duyguların kaynağı olarak Paris'deki okumalarını göstermemiz yeterlidir. Bu dönemde kendi ifadesiyle; "Bana bütün Asya'daki Türklüğü aramak ve bulmak hayli müphem bir çalışma gibi görünüyordu... Türkiye deki Türklüğün yeni vatana ne zaman nerelerden geldiğini; Anadolu'ya geldikten sonra da nasıl tekevvün ettiğini sedid bir arzu ile öğrenmek ve bilmek istiyordum..."(Banarlı, 1984: 200) yaklaşımı onun hem milli yönünü hem de muhafazakâr kimliğinin ortaya çıkmasını sağlamaktadır. Bu bağlamda kurtuluş yolunu göstermektedir: " Avrupa'nın bütün uyanan milletleri gibi, millî bir lisan, millî bir mektep, millî bir vicdan, millî bir iktisat, millî bir taksîm-i a'mâl sahibi olurlarsa kurtulurlar(Kemal, 2005: 95)." Bu bakış tarzı Kemal'in gerek Osmanlı modernleşme çalışmaları içinde olan yönetici ve aydın kesime, gerekse kendilerine mesafeli duruş sergilediği cumhuriyetin inkılâpçılarına karşı bir aydın çıkışı olarak görülebilir. Hiçbir zaman radikal anlayışların sözcüsü olmadan, Başer'in deyiimiyle "devrin reel politikasına uygun düşerek" (Başer, 1998: 364) milli his ve duygular içinde sessiz halk çoğunluğunun sesi olma yolunda ilerler. Bunu da yazdığı eserlerin ve ezberlenen şiirlerin hem çevrede hem de merkezde konumlanan halk tarafından benimsenmiş olması onun Türk toplumu içindeki milli şairliğinin göstergesi olmaktadır. Böylece, millet için çalışmış, sanat toplum içindir anlayışının pratiğine ulaşmıştır. Yahya Kemal millî mefhumları yerlerinden oynatarak onları kaybettirmek dileyen büyük bir suiniyet propagandasına yine bir edebiyat mütehassısı sıfatıyla, millî hudutlarımıza varmak için çalışmıştır.(Hisar, 1959: 65) Beşir Ayvazoğlu, Yahya Kemal için " Herhangi bir sistem iddiasında bulunmamasına rağmen, o, batının

teknolojik üstünlüğü karşısında hemen hiç ezilmemiş, aslî değerlerimizi şuurla savunmaya devam etmiştir." (Ayvazoğlu, 1995: 73) derken, Tanpınar, Yahya Kemal'in millî hayâtın, dünyâ şartlarının burnumuza dayadığı realitelere bağlı bir târih milliyetçisidir.(Tanpınar, 1999: 45) yaklaşımıyla Türk vatanının kökeni ve Türk milletinin asli özelliklerinin hatırlanarak yeniden eski özelliklerimiz üzerinde modernizmi yakalamanın idealini gerçekleştirdiğini gözler önüne sermektedir. Sonuç itibariyle Kemal'de, prensip nettir: Dini ayrı mektebi ayrı insanlar bir milletin mensubu olamazlar. Dolayısıyla Türklük kültürde aranmalıdır, Türklük kültürdür, Türk kültürünü hâiz olan her ferd 'Türk'tür. " "Biz Türk ve Müslüman olmak, istiyoruz. Hem Avrupa medeniyetini alalım hem biz olalım(Başer, 1998: 257). " Bu meyanda ortaya çıkan sonuç, kendi kimliğimizle, edebiyatımızla, tarihimizle bizi biz yapan temel değer ve yaklaşımların sergilenmesi olmaktadır. Yahya Kemal'in deyiimiyle güçlü Türkiye için manevi hayata daha fazla önem vermek gerekmektedir.

Yahya Kemal'in Tarihçi söyleminde ise karşımıza kuru bir tarih aktarımı yerine lirik ve epik öğelerle bezeli bir söyleme ulaşmaktayız. Onun tarihi, canlı, yaşanan, salt milliyetçi eğilim perspektifinden uzak, evrensel değerlerle örülmüş bir özelliği bünyesinde bulundurmaktadır. Yahya Kemal, tarihe birtakım vak'alar yığını olarak bakmıyor, onu bir çerçevede içinde tetkik ve muhakeme edilecek bir manzara olarak görüyor(Kemal, 1991: 1). Yahya Kemal, tarihi gerçeklerden yola çıkarak vatana ulaşmanın anahtarı olarak bakmaktadır. Onun dışında kitleleri yönlendirecek ideolojik yaklaşımın dışında veya Gökalp'in Türkçülüğünden ziyade Türk'ün asli unsurlarına ulaşmanın yolu olarak bakar.

En ziyade, annesinin tesiri altında bulunan Yahya Kemal, onun "oğlum, dünyada iki insanı sev... Peygamber Efendimizi, bir de Sultan Murad Efendimizi...(Banarlı, 1983: 25) " tesirini yaşamı boyunca üzerinden atamayacağı bir izdüşüm olarak görecektir.

Yahya Kemal Tarih merakının uyanması noktasında aşağıdaki notuda düşmektedir: "Sorell'in kafası içinde târih... Bâzan Assas Sokağı'ndaki evine giderdik. Bana bir gün baktı, gülererek dedi. Bilir misiniz ki henüz iki şey tamâmıyla keşfedilmiş değildir. 'Coğrafyada kutup ve târihte Türk'. En sonra: Târih terbiyesinin vatan sevgisini tecessüm ettirişi (Kemal, 1991: 128)." Bir aydınının tam bir gerçeğe sapışının ilk metrelerini oluşturan bu gelişme yeni ihtiyaci tutumların şekillenmesine neden olacaktır. Gelişen olaylar, kendi anlatımıyla Kabaklı'nın ifadesiyle: "Paris'e geldiğim yıllar talebe mitinglerine gidiyordum. Balkan Harbi arifesinde bizim azınlıklar, Rumlar, Bulgarlar büyük büyük mitingler tertip ediyorlardı. O sırada bizim Jön Türkler de, Abdülhamid'i yıkmakla meşguldüler. Bundan Türk milletinin haberi bile yoktu, ama ben baktım:

Bu Rumlar'ın, Bulgarlar'ın yıkmak istedikleri Abdülhamid değil başka bir şey. Bunlar Türk milletini yıkmak istiyorlar. «Demek Türk milleti diye bir şey var» dedim. Bu nasıl bir millettir, mazisi, tarihi nedir?.. Bunları öğrenmek için tarih kitapları karıştırmaya başladım. Hattâ bir aralık Turancı oldum.»(Kabaklı, 1987: 147) " diyerek gerçeğin tüm çıplaklığıyla ortaya konarak yeni bir anlayış(Tarih)sergileme yolunu seçmiştir. İşte o sırada Fustel de Coulanges'ın talebesi Camille Jullian'ın bir cümlesi imdadıma yetişti: «Bin sene içinde, Fransız toprağı Fransız milletini meydana getirdi» diyordu. O zaman toprağın (vatanın) milliyetin mühim bir unsuru olduğunu anladım. O halde bizi de meydana getiren Anadolu ve Rumeli toprağı olmalıydı. Milliyeti zaman bakımından sınırlamak gerektiğini de düşündüm. Tarih kitaplarını karıştırdıkça anladım ki millî tarihimizin başlangıcı 1071 Malazgirt muharebesidir » (Kabaklı, 1987: 148).

"Bana, bütün Asya'daki Türklüğü aramak ve bulmak hayli müphem bir çalışma gibi görünüyordu. Lâkin Türkiye'deki Türklüğün yeni vatana ne zaman, nerelerden geldiğini; Anadolu'ya geldikten sonra da nasıl tekevvün ettiğini şedid bir arzu ile öğrenmek ve bilmek istiyordum. Elimdeki firenk kitapları bu hususları ya müphem bırakıyor yahut bizi Acemlerle karıştırarak hattâ Acem zannederek işi büsbütün karıştırıyordu. Bizim yeni vatandaki tekevvünümüzü bize yine Türkçe eserler sezdirecekti(Banarlı, 1997: 45)." " Bu usûlde bir tedkikin Türk vatanına tatbikini özlüyordum. İstiyordum ki milliyetimizin tedkiki, hiçbir zaman inkâr edilemeyecek, böyle sağlam vesikalarla tahlil ve terkîb edilsin. O kadar ki, asırlarca, Türk gençleri bir vesikadan bir saniye bile şüphe etmesinler (Banarlı, 1997: 48)." Okuduğu Fransızca eserler, metotlarının ve tarihî araştırmalarının bütün ciddiyetine rağmen, zamanla onu tatmin etmemeye başlamıştır. Bunun için de kronolojik sıra ile Selçuklu ve Osmanlı asırlarını anlatan Türkçe eserleri okumak gerektiğine inanmış ve bu gereği de yerine getirmiştir (Özden, 2001: 130). Okuduğu temel eserler çerçevesinde aslına uygun olarak tarihin temel gerçeklerine ulaşmıştır. Bu enerji onda koparılması güç bir tarihçi söylemin ve engin bilgilerin doğup gelişmesine neden olmuştur.Özden'in ifadesiyle, O, Türk tarihini öğrenirken, diğer milletlerin tarihini de bilmenin gerekliliği noktasından hareketle onların tarihlerini de araştırmıştır. Mesela Bizans tarihi bilinmeden, Osmanlı tarihinin bilinemeyeceği kanaatini belirtmiştir. Böylece hatta Fransa tarihi'ni bile Fransız tarihçilerden daha iyi bilecek bir seviyeye ulaşmıştır(Akt: Özden, 2001: 130). Bu onun tarihte mukayeseye ne kadar önem verdiğini göstermektedir. Ancak, Yahya Kemal'in tarih bilgisi sadece okuduğu kitaplara değil aynı zamanda, geçmişte meydana getirilmiş kültürel eserleri de iyi tanımasına dayanmaktadır. Nitekim tarihçiliği noktasında değme tarihçilere taş

çıkartan bir tarzıda söz konusudur. Bu orijinallik onun edebi doğasından kaynaklanıp sözlerini süslemektedir: Yahya Kemal'i dinlerken: «Tarih tam bir dirilme olmalıdır» diyen Michelet'nin düşüncesini daha iyi anlıyordum. Yahya Kemal, Osmanlı tarihinin eski devirlerine canlı bir realite bahşetmesini o kadar iyi bilirdi ki, kendisi âdeta o devirlerde yaşamış sayılırdı. Yahya Kemal masal çeşidinden hikâyelere, asla iltifat etmez hakikati belirtirdi. Şahıslardan bahsederken en meşhurlarından tutunuz da değerli herhangi bir iş yapmış olan ikinci plandakilere varıncaya kadar herkes hakkında tamamıyla hakkaniyet ve adaletle hüküm verirdi...»(Kabaklı, 1987: 150) şeklindeki yaklaşım bunu göstermektedir. Peyami safa'ya göre de "Asıl Yahya Kemâl yazmadığı o târih şiirinin şâiridir" (Akt: Özbalcı, 1996: 238). Böylece onun tarihsel değinmeleri bizleri engin bir kültürel mirasın bahçelerinde gezdirir. Adım adım tarihin içinde gezdirerek geçmiş ve mazi içinde var edilen medeniyetlere vakıf olmamızı sağlar. Nitekim bu alıntılar milliyetçi ve muhafazakâr eğilimlerinde pekişmesini sağlamıştır. Yahya Kemal, geçmişi geleceğe bağlayan bir köprü olmaktadır.

Tarih sevgisi başlıklı yazısında, şu temellendirmeyi yapar:

"Bir milliyetçi kendi milletinin tarihine meftundur." Ona göre tarih yaşanan devrin çerçevesi içinde teşekkül eder. "Bu çerçeve içinde insan bir çok şeyleri sever, birçok şeylerin olmasını ister, bazılarını da sevmez, zaman yürüdükçe çerçeve değişir, iyi bir tarihçi yaşanan devri gelecek nesillere en doğru en iyi bir şekilde aksettirir. Yaşanmış, maziye karışmış, zaman içinde güzellikler de vardır çirkinliklerde. O çirkinlikler göz önümüze bugün güzel görünebilir mi? demek ki tarih yekpare görülecek topyekûn sevilecek, yahud da nefret edilecek bir şey değildir. Bilakis tetkik ve muhakeme edilecek bir manzaradır," (Kemal, 1991: 2-3)

Tarih anlamak başlıklı yazısında ise dikkatleri tarihe ve onun kültürel mirasına yöneltir:

"Şu anlamak denilen mevhibe, mutlaka, insanın kafasında yüksek bir kıratta zekâ olmasıyla ve aynı zamanda, bir zemin üzerinde, çok malûmat toplamasıyla mi bir semere verir?Yaşım ilerledikçe der-akab inanılacak gibi görünen bu iki kazıyyeden şüpheleniyorum.Meselâ "Osmanlı târihi vesikaları henüz toplanmamıştır, tasnif de edilmemiştir, binâenaleyh Osmanlı saltanatının ve cemiyetinin mâhiyetini anlamak çok güçtür, belki de imkânsızdır,derlerdi. İyi kötü vak'a-nüvislerimiz vardır ve bize bir silsile kitap bırakmışlardır. Bu kitapları bizde birçok nesiller okumuştur. Geçmiş nesillerin havas zümresi boş yere çok kötülediğimiz o vak'a-nüvislerin eserlerini iyi anlamamışlardı; ben bu kanaâti edindim" (Kemal, 1991: 4-5). Tarihçilere ve toplumun tüm kesimine tarihi sevmek

ve tarihimizi anlamının göstergesi olarak asli eserlerimizi kendi kaynaklarımızdan öğrenme gerekliliğini göstermiştir. Diğer bir husus; tarihin topluca alınıp. genel hükümlerle incelenmesindeki yanlışlıktır. Oysa tarihe analitik zihniyetle bakılması lazımdır. (Kemal, 1991: 1-2). O takdirde sebep-sonuç ilişkileri görülür. Onun tarihteki devam çizgisi yaklaşımı bu "imtidad"dır, Devamdır."(Tanpınar, 1999: 20) Yahya Kemal'de imtidad çok önemli bir yer tutmaktadır, Onun nezdinde zaman, geçmiş-hal-gelecek diye taksim olunamaz. Hal, hemen birazdan "mazi " "gelecek" hemen "şimdi" olmaktadırken ortada yalnızca "süreklilik-imtidad" kalır ki aslolan da budur (Kemal, 1964: 64–65 ). Kemal, Bergson'dan aldığı Durre (zaman) ve imtidad kavramını(zamanla değişiklik) tarihsel olayların yorumlarına da katarak kültürel imtidadın söylemini gerçekleştirir.

Yahya Kemal'in zamandaki devamlılık anlayışı, geçmiş denen zaman dilimi yaşanıp bitmiş gibi görünüyorsa da hafızamızda yaşamakta ve bugüne, şimdiye gelmekte, şimdi yaşadıklarımız ise üç beş dakika sonra mazi adını almakta, hiç bilmediğimiz üç beş dakika sonrasını da kısa bir süre sonra yaşayıp onu da maziye katmaktayız. İşte burada bir devamlılık, bir oluş, kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Yahya Kemal bütün tarih anlayışını bu süreklilik ve devamlılık üzerine kurmuştur (Özden, 2001: 134)

Yahya Kemal, imtidad ( devamlılık ) bir milletin hayatında var. Biz bu devamlılık içinde maziye değil ondaki güzelliklere tapıyoruz... Mazi yoktur, bir imtidad var. Devamlılığı koruyabilelim; kesilmeyelim; kesilsek biz olmayız. Bugün; yarın mazi olacak; istikbâl de öyle. Ben maziye sevmiyorum, güzelliklerini seviyorum demektedir (Özden, 2001: 135). Böylece bir toplumun kültürel hayatında kesintinin olamayacağını tarihsel bir devamlılığının söz konusu olduğunu vurgular. Nitekim toplumsal devamlılığı sağlayan, kültürel değerleri gelecek nesle aktaran gelişmeler imtidad yoluyla geleceğe aktarılmaktadır.

Milli şura ermiş bir insana göre muhafazakârlık, liberallik ve daha ileri fikirler arasında fark azdır. Batıya dönen Türklük o şuru kazanırsa, geçmişte doğru çerçevesinde orijinal kaldığı gibi. yeni bir hayata girebilir ama "imtidad" içinde değişirse yine varlığını koruyabilir(Kemal, 1964: 64- 65) '7-8 yüz senelik geleneğe yaslanarak tekrar resim, şiir, nakış yaratılır ana fikrini anlamayanlara karşıdır. Maziperest olmadığını fakat istikbalin maziye dönüşmekte bulunuşunun idraki gerektiğini 'imtidad'ın o devamlılığı ifade ettiğini anlatır (Başer, 1998: 138). Tanpınar'ın aslında kendisini anlamak maksadıyla yazdığı şu cümlelerde, Yahya Kemal'in tarih anlayışı veciz bir şekilde özetlenmektedir:

"Şurası var ki, tıpkı kendimiz gibi geçmiş zaman da bizdeki aksiyle tekevvün halindedir. Kâinatımızı nasıl akislerimizle yaratırsak, maziyi de düşüncelerimize, duygularımıza ve değer hükümlerimize göre yaratır, değiştiririz" (Tanpınar, 1977: 24).

Yahya Kemal, Türk zaferleriyle süslü şanlı tarihimizi, dinîmizi, toplumsal karakterimizi, sanatımızı, Türkçemizi ve mûsikîmizi eserlerinde konu edinerek hem milli duygularını yeşerten menbaalara ulaşmış hem de gelecek nesillere var olan milli bakiyemizi sunmanın çabası içinde olmuştur. Yahya Kemal'in tarihi sezerek, anlayarak ve başka bir anlatım kazandırarak âdeta geçmişi yaşarcasına ifade ettiği şiirleri arasında Akıncı, Mohaç Türküsü, İstanbul Fethini Gören Üsküdar, İstanbul'u Fetheden Yeniçeriye Gazel, Alparslan'ın Ruhuna Gazel, Selimname, Süleymaniye vb. şiirleri vardır(Özden, 2001: 200). Böylece Kemal, tarihsel olaylara nüfuz ederek insanı zaman tüneline geçirip gerçeklerle buluşturduğu mekânı kurmaktadır. Bu mekân tarihin kendisi olmaktadır.

Doğrudan doğruya zaman içinde gezinti yaparak söylediği şiirlerden "Akıncı"da;

"Bin atlı akınlarda çocuklar gibi şendik;

Bin atlı o gün dev gibi bir orduyu yendik!

Ak tolgalı beylerbeyi haykırdı: İlerle!

Bir yaz günü geçtik Tuna'dan kabilelerle...(Kemal, 2004: 22-23) zamanı anlama, anlamlandırma,tarihi mirası korumak,toprağa bağlılık ve geçmişe özlemi vurgulamaktadır.

"Mohaç Türküsü "nde;

"Bizdik o hücumun bütün aşkıyla kanatlı;

Bizdik o sabah ilk atılan safla yüz atlı.

Uçtuk Mohaç ufkunda görünmek hevesiyle, (Kemal, 2004: 24- 25)

Şiirinde de Türk'ün asil gücünün dışavurumunu yapmakta, Türk düşüncesinin temel dayanak noktalarına ışık tutmaktadır. Asker millet yapımız; zaferlerimiz, destanımsı savaşlarımız ve zaferlerimiz Türk coşkunluğunun temel vetireleri olarak bizlere sunulmaktadır. Kısaca savaşlar ve hanedanlıklara dayalı bir tarihsel anlatımın sözcülüğünü yapmıştır.

Özden, Kemal'le ilgili olarak şu hususlara dikkati çeker: Onun, tarihi ve tarih olaylarını algılayış tarzı; Croce ve Bergson'un sezgiciliğini; Herder ve Dilthey'in tarihi anlama ve yaşama felsefesini hatırlatmaktadır. Türk vatanının varoluşu konusundaki izahı, personalizmin söylemlerini hatırlatmakta ve böylece millî romantik duyuş tarzıyla bir millî

şahsiyetçilik anlayışı geliştirmektedir. Tarihin estetik açıdan değerlendirildiği bir "estetik tarih felsefesi" geliştirmiş olduğunu söylemek, yanlış olmasa gerektir. Tarihteki güzelliklerin, mesela İstanbul fethinin zevkine vardıldıktan sonra ona surlar, semtler, mezar taşlar bile güzel ve anlamlı görünmüştür. O, bütün bu güzellikleri şiirlerle ifade etmiştir (Özden, 2001: 204–205). Olayları inceleyerek, değerlendirerek gerçeklerin gün ışığında temel noktalarına ulaşmayı hedeflemiştir. Kuru bir tarihi vesikayı insanlara sunma gayreti içinde olmamıştır. Kısaca O; tarihi, şuurda ve hafızada tutulan ve geçmişin şimdide hatırlanıp yaşandığı ve geleceğe bir miras gibi aktarıldığı bir devamlılık olarak değerlendirilen, hissedip, sezerek yaşadıklarını da şiirlerine ve yazılarına aktaran bir tarih düşünürüdür(Özden, 2001: 141).Yahya kemal, lirik ve epik yaklaşımlarla örülü sanatında temel hedef kendi egosunu tatminden ziyade 1071 sonrası siyasi ve kültürel geçmişi öne çıkartarak ulusal kimliğin yeniden tanımlanması ve öne çıkması çabası içinde olmuştur. Siyasi olarak kendini hiçbir fraksiyona yakın hissetmeden kendini tüm Türk coğrafyası üzerinde yaşayanları temsil eden bir sanatçı portresi içinde düşün adamı rolünü sergilemiştir.

Yahya Kemal, her ne kadar eserlerinde İstanbul, Osmanlı hanedanı ve Türk kültürünün seçkinci yönünü öne sürmüş olsa da tam bir toplum öncüsü olarak karşılanmalıdır. Nitekim Yahya Kemal'in Türk entelektüel hayatındaki yeri tam anlamıyla bir "Öncülük", gelecek zamanlara doğru bir kültürel uç beyliği mahiyetindedir(Başer, 1998: 370). Kültürel ve sosyal karmaşa içinde bulunan topluma hedef ve gelecek kazandırma peşinde olmuştur. Yahya Kemal'in eserleri ve görüşleri sıradan halktan, aydın zümreye varıncaya kadar farklılıkların birleşerek akacağı bir dere yatağı vazifesi görmüştür. Tam bir denge ve köprü konumundadır.

Türk fikir, sanat ve ilim hayatına doğrudan ve dolaylı tesirleri olmasaydı, bugün bilinen birçok şöhretli ve yeni millî hayatın kurucu isimleri Yakup Kadriker, Halide Edipler, Nâzım Hikmet, Orhan Veli ve Necip Fazıllar, hâsılı yeni Türk edebiyatı belki yine doğardı ama acaba hangi mahiyette? Türk mûsikîsi, mimarîsi, dili belki yine fark edilirdi ama "âbidelerde mücessemleşen Türk ruhu", "İtri", "Rindlik", "Münir Nureddin". "Ekrem Hakkı Ayıverdi" ve dev Osmanlı Mîmârîsi Külliyyatı". "Türk Müslümanlığı" tesbiti... gibi daha nice mevzu ve değerli isim yine de bilinebilir miydi? (Başer, 1998: 370) Eski Osmanlı kültür kuşağı ile modern batı sanat ve eserleri arasında sıkışan aydın kesimin önüne geçmişi imtidat yoluyla sentezleyip yeniden özgün bir anlayışı sunmuştur. Böylece

yeni nesil 'bilinmeyen korkusunu', 'Gelecek kaygısı'nı kendi asli Türk kültürel özelliklere bağlı olarak çözebilmenin gayreti ve enerjisini şairin enerjisinden almıştır.

1903 yılında gittiği Paris'ten 1912 yılında, tam dokuz sene sonra yepyeni bir şiir ve sanat anlayışı ile ve yeni fikirlerle memlekete dönmüş olan Yahya Kemal'in, yurda döndüğü tarihten itibaren, yetişen bütün Türk şair, yazar ve fikir adamları üzerindeki büyük, yapıcı ve yönlendirici tesirleridir. Çünkü Yahya Kemal, yeni Türk şiirine kazandırdığı millî ve çağdaş hüviyetten başka, sohbetleri, konferansları, üniversitedeki dersleri, değişik konulu ve çok muhtevalı yazıları ile de, 1910'lardan sonra gelişen sanat, edebiyat ve fikir hayatımıza damgasını vurmuş, onun şekillenip yerleşmesine en geniş mânâda tesirleri olmuş bir şahsiyettir (Özbalcı, 1996: 250). Avrupa sonrası yurda dönen Kemal'de ortaya çıkan sanat anlayışı, belli bir zümrenin sözcülüğü yerine toplumun sözcülüğü, toplumun temel dinamikleri olan dili, mimarisi, kentleri ve kültürel yaşayışları olmuştur. O geçmişle geleceği bir araya getiren ve o değerlere göre yaklaşımını belirleyendir.

Türk şiirinde tek başına açıp yürüttüğü yeni bir şiir anlayışının ve yeni bir söyleyişin sahibidir. Onun şiiri, geleneksel şiirimizle batılı şiir anlayışlarının çok başarılı bir terkididir. O, Türk şiirine gerek ahenk, gerek estetik ve gerekse şekil meselesi bakımından millî ve bedî bir yapı kazandırmıştır. Fransız edebiyatının inceliklerine vâkıf olmuş, Fars ve Türk edebiyatlarını hakkıyla ve teferruatlarıyla tanımış olan Yahya Kemâl, bu çok ciddi analizlerden ve tetkiklerden sonra, sağlam bir senteze ulaşır ve sentaksı bakımından kuvvetli bir mısra estetiği kurar(Özbalcı, 1996: 251).

Yahya Kemal, mısralarında heyecan vardır. Ümit vardır. Korkuya yer vermez. Dini bakış tarzı da şairin bu konuda daha rahat çıkış yolu bulmasına kaynaklık etmektedir.

Yahya Kemal, topluma iman ve heyecan aşıl原因an şairdir. Onu aşırı derecede "ferdî" bulanlar, ümitsiz ve karanlık mütareke yıllarında gençliğe ve etrafına ümit ve iyimserlik yaydığını unutmaktadırlar. Her türlü kötümserliğe ve menfi akımlara ardına kadar açık olan o günlerde, Yahya Kemal, parlak bir mihrak olmuş, bir resul gibi, havarilerini etrafında toplayarak kötümserlik bulutlarını dağıtmaya çalışmıştır(Akt: Yetiş, 2000: 63). Gençlik üzerindeki tesirleri bu kadarla da kalmamış, onlarda millî ruhun kaybolmaya yüz tuttuğu bir devirde, şiir vasıtasıyla onu bir daha hiç ölmeyecek bir şekilde dirilttilmesinde (Akt: Yetiş, 2000: 64) önemli katkısı olmuştur.

Tanyol'a göre de, her kuşak, onu kendi safında görmüştür. Çünkü Yahya Kemal, 'kuşak kavgasının' yerine, zihniyet kavgasını getirmiştir. Eski ve yeni kuşaklar arasındaki

anlaşmazlık tohumunu onun şiirleri attığı halde, nedense anlaşmazlık onun eserleri dışında hissedilir bir hale gelmiştir. O, şiirin ölçülerini değiştirmek yoluyla «eski-yeni» kavgasını «güzel-çirkin» çatışması haline getirmiştir(Tanyol, 1985: 30–40). Kendisinden önceki sanatın toplum için mi yoksa sanat için mi? kavgalarına ket vurmuş toplumun geleceği için bütün problemlere geştaltçı bir yaklaşımla bakarak bütün farklılıkların ortak bir sinerji yaratmasını gerçekleştirmiştir. Şiirlerinde bir okulun görüşünü, bir düşünce sisteminin propagandasını yapmıyordu. Bundan dolayı, Yahya Kemal'i sevmekte birçok kuşaklar birleşmişlerdir; (Tanyol, 1985: 30- 40) Yahya Kemal, toplumun temel milli kültürünü yeniden kurmanın çabasını göstermiştir. Bunu yaparken temel hedef olarak da düzeni, istikrarı ve süreklilik perspektifini öne almıştır.

Kabak'lı, Yahya Kemâl'in o gün ve bugün böyle sevgi ile anılması iki temel sebebe dayandırmaktadır: 1) Kelimenin dolu anlamıyla şâirdir. 2) Şiirinin yapısı ve özü, bütün unsurları ile milliyet'imizdir. Türk'ün yüce dini onda en sağlam altyapıyı oluşturmaktadır (Kabaklı, 1987: 197). Yahya Kemal tarafından, Doğunun, Batı moderniz mi karşısında alçalması yerine ona uyumlu bir yapısının öne çıkarıldığı ve yeni bir kimliğe dayandırıldığı görülmektedir.

Yahya Kemal'in topluma katkısı noktasında şu hususları da vermek gerekmektedir: "Mustafa Sekip Tunç, ben sanata uzunluk getirmiştım, o genişlik getirdi. Ben minareyi getirmiştım, o kubbeyi getirdi. Hulâsa o beni tamamladı. Prof. İsmail Hakkı Baltacıoğlu, Yahya Kemal, kendisinden sonraki nesilleri getirdi, ne var ki, halikinden gafil olan mahlûklar gibi gelen nesiller de üstatlarından habersiz!.. Faruk Nafiz Çamlıbel, Yahya Kemal, sanata, resim getirdi, renk getirdi. Onun eserlerini görenler, bizim tabloları soluk bulmaya başladılar! Ressam, İbrahim Çallı, Yahya Kemal, neler getirdi, bilmem fakat kendisinden evvel gelen bütün şairleri götürdü, onu bilirim (Akt: Yetiş, 1998: 136-139) " şeklinde Yahya Kemal'le ilgili yaklaşımlarını belirlemişlerdir. Bu çerçevede Yahya kemal, Türk şiir dünyasına bir güneş gibi doğmakta, yaşanan Türkçe ve eski divan şiirinin sentezine ulaşarak mükemmeli yaratmış olmanın haklı gururunu taşımaktadır.

Görülüyor ki Yahya Kemal, birbiriyle hiç, ama hiç ilişkisi olmayan çeşitli sınıflara ve anlayışlara sahip insanlardan oluşmuş bir hayranlar ordusuyla çevrilmişti. O, şairden fazla, bir hükümdara benziyordu. Devlet adamı, profesör, estet, şair, rind, yobaz, mümin, derviş, mistik, dindar, dinsiz, kozmopolit, nasyonalist, asker, hoca, komünist ve ırkçılardan oluşmuş bir manevi tab'ası vardı(Tanyol, 1985: 47).

Yahya Kemal'in odaklandığı ana temalardan biriside din düşüncesidir. Din kavramı genelde toplumların manevi olarak korunmasında; özelde ise Türk Muhafazakârlığının ana konusu içindedir. Öyle ki, milli duyguların pekişmesinde, ölümü göğse almada, manevi duygu ve hislerin oluşmasında din faktörünün etkisi yoğun olarak hissedilir. Yahya Kemal, Toplumsal iklim içinde olmazsa olmazların birisi olarak aileden sonra din mefhumunu kabul etmektedir. Zaten Türk aile yapısında din olgusu çocukluk dönemlerinden itibaren belleklerle tanıştırılması sağlam bir alt yapı çalışması olarak görülmektedir. Üsküp yıllarındaki çocukluk anılarında annesi ile ilgili anılarında bu durumları dile getirmiştir.

Yahya Kemal'de din olgusunu Tanyol, dinsel değeri, sadece milli değerlerin bir ögesi olarak düşünmüştü, ama kafası dine saplanmış, milli değerlerle dinsel değeri birbirine karıştırmış bir kitleye bunu anlatmaya imkân yoktu. "Ezan'ı Muhammedi", "Kocamustafapaşa" şiirleri dindar topluluklardan yobazlara dek herkesi heyecana getiriyordu. Bu şiirlerde dinle karışmış ve şiir haline gelmiş bir tarih çağılması vardı. "Süleymaniye' de Bayram Sabahı" şiirindeki senfonik söyleyişi, dindar adam, dinsel bir coşkunluğun anlatımı sanıyordu. İşte şairin çevresinde, ömründe şiirin ne olduğunu bir kez ne düşünmüş ve ne de anlamış birtakım dindarlardan, gericilere dek geniş bir hayranlar halkası böylece vücut bulmuştu. Onlar şiire estetik ölçülerle değil, din ölçüsüyle bakıyorlardı. (Tanyol, 1985: 45) diyerek kutsallığına inanılan, yüce bir değere boyun eğmenin sembolü olmakla beraber bir toplum için temel gerekliliğine dikkati çeker. Grupların ve toplumların oluşmasında etkili olan ortak kültür, ortaklaşa kullanılan değerler ve benzer davranış kuralları oluşturmada din'in katkısı büyük olmaktadır. Yahya Kemal, Bu noktada devreye girerek, Eski şiirimizin ve hayatımızın en ince yanlarından birini tarikat ve tasavvuf temsil ediyordu. Yahya Kemal, şair görünümünde gelmiş milli bir misyonun adamıydı. Amacı, eski değerleri yaşatmak değil, birçok reformlarla, devrimlerle zedelenmiş olan milli değerler arasında bir bağlantı kurmaktı(Tanyol, 1985: 45). Buradan Dinin kullanımının, Descartesin araç değerler teorisinde olduğu gibi Yahya Kemal' tarafından manevi hayatın kurulmasında temel araç olarak kullandığını göstermektedir.

Yahya Kemal, dinin bir milletin "tekevvününde" başlıca âmil olduğuna inanır. Ona göre, milletlerin mayası kan değil, dindir. "Meselâ İslâmiyet, bizim milliyetimizin teşekkülünde bir harç vazifesi görmüştür(Kemal, 1990: 122). " Bu bağlamda İslamiyet'e ve dine bakışı da muhafazakâr noktadadır. Yahya Kemal'e göre din, muhafazakârlığın ana kapılarından birisidir. Belki de dini en temel alınması gereken olarak görmüştür.

Yahya Kemal'e göre milliyeti oluşturan unsurların başında din gelir. Dil ve din millet fertlerini kaynaştırmada son derece etkilidir. Milliyet fikrini genel olarak işlerken verdiğimiz dine bakışı dışında, Yahya Kemal'in bu konuda görüşlerini belirttiği iki önemli yazısı vardır: Ezansız Semtler ile Ezan ve Kur'an... (Kocakaplan, 1998: 62). Yahya Kemal, toplumun ayakta durmasını sağlayan araç değerlerden dine toplumun çimentosu görevini üstlendirmektedir. Dolayısıyla insanlar arası birlik ve beraberliğin yıllardır din ekseninde gerçekleştiğini göstermektedir. Din onda hiçbir zaman taassupkarane bir tarzda öne çıkmamış, fikirlerine renk, içerik, doluluk kazandırmada kullanmıştır. "Özellikle ilk sofuluğum, on üç yasımda annemin ölümüyle başladı. İsa Bey Camii'nde annemin ruhuna her akşam Yasin okumağa başladım. Müslümanlık âlemine o kapıdan girdim diyebilirim'(Kemal, 1999: 32–35). " Ailenin din anlayışı Yahya Kemal'inde din anlayışını belirler. Bundan sonra kesik kesik süreçleri izleyen din anlayışı onda hiçbir zaman belleğinden silinmeyecek izler bırakacaktır. Lakin Yahya Kemal dini, ulusal görünümün bir tamamlayıcısı olarak görür. (...) ama bireysel olarak Yahya Kemal'de din duygusuna bakılırsa onun şiirdeki amacının ne Mehmet Akif gibi dinsel görüşlerini yaymak, ne de tasavvuf oylarını(motiflerini) kullanmasına karşın tasavvufun temsilcisi olmak değildir(Bek, 2004: 139). İnsanların dini duygu ve heyecanlarını yerinde tespit etmek ve bu inancın insan yaşamına olumlu etkilerinin neler olduğunu ve belirlediği yaşamı gözler önüne sermek olmaktadır.

Yahya Kemal, İslâmî bir hayat yaşamasa bile, böyle bir hayata büyük bir saygı duyar, İslâmiyeti, büyük Türk milletinin dini olduğu için samimiyetle sever ve bu dini, en son ve en mükemmel bir din olarak kabul eder. Şiirlerinde ve nesirlerinde de bu görüşlerini ısrarla işler. Ona göre, tarihteki büyük ve şerefli yeri almamızda din, büyük bir rol oynamıştır. Bunun inkârı mümkün değildir. İşte bu yüzden o, bilhassa târihî şiirlerinde din duygusuna büyük yer ayırmıştır(Özbalcı, 1996: 73). Ona göre din insanın dış giysisi, hatta ten rengi olarak addedilmektedir. Dinsiz bir vücut tensiz bir bedene benzetilmektedir.

Yahya Kemâl, e göre din ulusal uygarlık destanının bir parçası olmuş ve şiirlerinde din İslami kuralların dışındaki birleştirici, bütünleştirici manevi din bakiyesi olmuştur.

Tanpınar'a göre o, dine, "cemiyetimizin yapıcı realitelerinden biri olarak bakmış", dinde "şiirin büyük kaynaklarından birini" aramıştır. "Müslümanlığı halkımızın saf ruhunun hem yapıcısı, hem de sahih aynası" addetmiştir ". "Rıhlet" şiirinde "halkımızın tarih içindeki din ve estetik anlayışına çok sadık olduğu görülür"(Tanpınar, 1999: 52).

Onun şiirlerinde buram buram milletin ruhu tüter ve milliyetini dininden asla ayrı düşünmeyen Türk milleti, Yahya Kemâl'in şiirlerinde kendi îmânının, kendi hayât tarzının mânâ ve ahenkle karışmış, coşkun bir şi'riyete bürünmüş tezahürlerini bulur. Bunun elbet en güzel örneklerinden biri, hiç şüphesiz "Süleymâniye'de Bayram Sabahı" adlı şaheserdir(Özbalcı, 1996: 75).

"Süleymaniye'de Bayram Sabahı"nda, Müslüman Türkler senede iki defa öz mimarîleri olan ulu mabedde o uhrevî hava içinde vatanın birliğine kavuşur. Bu şiirde, dînî, tarihî, coğrafi ve ırkî unsurlar birleşmiş, Türk'ün bedenini temsil eden mimarînin içinde, yine İslâmiyet'in kubbesi altında bir olmuştur (Kemal, 2004: 83). Yahya Kemal, bu büyük milliyetin, Müslümanlığın ulu Allahı'na ne ölçüde bağlı olduğunu, şiirinin şu mısralarında söyler:

Ordu-milletlerin en çok döğüşen, en sarpı  
Adamış sevdiği Allâhına bir böyle yapı.  
En güzel mabedi olsun diye en son dînin  
Budur öz şekli hayâl ettiği mîmârînin (Kemal, 2004: 9-13)

bu abide şiirde din bir toplumun varlık, birlik, işleyiş ve devamı sürecinde ortaya çıkan milli birlikteliğin sembolü olarak karşımızda durmaktadır. Özbalcının ifadesiyle Görülüyor ki, câmi ve din duygusu etrafında, yediden yetmişe bütün bir millet toplanabilmektedir. Din, birleştirici bir unsurdur. Dinin bu vasfı, şiirin şu mısralarında daha derin ve daha manalı bir şekilde ifâde edilmektedir (Özbalcı, 1996: 76) :

Dili bir, gönlü bir, îmânı bir İnsan yığını  
Görüyor varlığının bir yere toplandığını;  
Büyük Allâhı anarken bir ağızdan herkes  
Nice bin dalgalı tekbîr oluyor tek bir ses.

Yahya Kemal, büyük bestekâr İtrî'ye, dinî musikimizin en güzel eserlerinden birisi olan "Tekbîr"i bestelediği için ayrı bir saygı duyar. Çünkü o "Tekbîr" bütün insanlarımızı asırlardır, "tek bir ses" hâlinde bir araya toplamıştır (Özbalcı, 1996: 76) diyerek tek bir çatı altında toplanmamızı sağlayan eşsiz birlik çağrısına büyük önem vermektedir.

"Gök nura gark olur nice yüz bin minareden  
Şehbâl açınca rûh-ı revân-ı Muhammedi"(Kemal, 1993: 43)

Ezanı muhammediye karşı milli birlik ve beraberliğin tek timsali olarak bakmaktadır. Mercidabık şiirinde Gönlü bir, dini bir insanların bir arada hareket etmesini salık vermektedir:

"Sahra-yı Mercidâbık'a nakş eylemiş kader  
İslam fıkr-i vahdetinin kâr-zarını."(Kemal, 1993: 15)

Aynı birlik,beraberlik ve ortak hareket düşüncesini Toplayış adlı eserinde de nakış nakış dile getirmiştir:

"Bir kutba bağlı cümle gönüller bir olmalı  
Mâdâm kâ'inatta birdir Huda'ları." (Kemal, 1993: 113)

"İstanbul'u Fetheden Yeniçeriye Gazel" manzumesinde o, dini ve milli hisleri öne çıkartarak denge ve kesişim noktası olmayı başarmıştır:

"Vur pençe-i Alî'deki şemşîr aşkına  
Vur deyr-i küfrün üstüne rekz-i hilâl için  
Vur Türk'ü gönderen yed-i takdîr aşkına  
Fecr-i hücum içindeki Tekbîr aşkına"(Kemal, 1993: 28)

Toplumun devamı, ülkenin birlik ve beraberliği ve son kertede dinin sancaktarlığı için (Tekbir aşkına)şanlı zaferlerin kazanıldığı bir tarih yazımına katkıda bulunmaktadır.

Netice itibariyle, Yahya Kemal, manevî yapıya çok fazla önem veren bir şahsiyettir. Ancak o, bir din adamı olmadığı için dinin özüyle ilgilenmek yerine kültürel boyutuyla ilgilenmektedir (Özden, 2001: 175). Hiçbir zaman şiirlerinde din tacirliği ve havarisliği yapmamış, insanın harekete geçiş sürecinde ona destek olacak manevi havanın yakalanması noktasında din olgusunu kullandığı görülmüştür.

Yahya Kemal'in odaklandığı diğer ana temalar ise gelenek, değişim ve kimlik düşüncesidir.

Yahya Kemal'in meşrebinde, geleneği muhafaza etmenin yolu, onu 'saklamaktan', aynen tutmaktan değil; "Garp metoduyla Şarkı yeniden kurmaktan, geleneğin tözünü modern zamanlarda yeniden üretmekten geçer. Bu ancak 'bilmiş, zamanı geçmiş' bir şeyi sürdürme, hayatietini sağlama iradesi ve bilinciyle yapılabilecek bir iştir. O ünlü aforizması, "Kökü mazide olan atiyiz", bu 'programın' özetidir. Yahya Kemal, bu işin başarılmasında sanatın, edebiyatın, öznel yaratmanın önemine olan inancıyla romantikleşir. Bir yandan da, bu cehdin

zorluğunun da farkında olarak, 'modern zamanlarda biz' hakkında karamsar-sinik bir tutuma sahiptir (Bora, 1998: 85–86). Geleneğe atıfla gerçekleştirmek istediği zamanla değerler ve geleneklerdeki değişim süreci Edmund Burke'nin anlayışıyla örtüşmektedir. Modernleşme ve batılılaşmanın sürecinde geleneğin gerekliliğine iktibas eder. Osmanlı Türk geleneğinin yeniden var edilme sürecinin yaşanmasını ön plana almıştır. Yahya Kemal geleneği işleyerek buradan modern bir muhafazakâr duruşa gerçekleştirmiştir. Bu açıdan Türk evi tezi bunun en somut delilidir.

"Biz ancak bu son asırda Türk evi bozulduktan beri kiralık evlerde sürünüyoruz. Eski Türk evini tahayyül, şiir sahasında kalsın; onu hayatta bir daha ihya etmek muhaldir. Cedlerimizin evleri ve eşyası yaşayışlarının tarzından doğmuştur... Bağdaş kurmak şilteyi, minderi; sahandan elle yemek leğenle, ibriği, el silecek sırma havluları îcâd etmişti. Bütün bu güzel şeylere elveda. Avrupa'nın yaşayış tarzı bizi değiştirdi, tepeden tırnağa kadar yeni mürebbilerimize benziyoruz. Saçlarımızı onlar gibi kestiriyoruz, onlar gibi traş oluyoruz, onlar gibi yiyor, onlar gibi içiyor, onlar gibi yatıyor, onlar gibi çok ayakta duruyor, az oturuyoruz. Yeni mürebbilerimizin yaşayışına, giyinişine, yiyip içişine özendiğimizden beri Türk çarşısı yıkıldı. Türk üslûbu ortadan kalktı. Bütün bu güzel şeyleri biz de Avrupalılar gibi; eski zamanların yadigârı olarak duvarlarımızda, masalarımızın üstünde seyredeceğiz (Kemal, 1990: 142–143)." Yahya Kemal, geleneği ve maziye değerlendirirken salt radikal eğilimden kaçınır. Çıkış noktası alınacak bir merkez gözüyle, geçmişe yaklaşmaktadır. Batı tipi bir yaşama karşı geçmişin güzel davranış örüntülerinin yeniden sergilenmesi taraftarı olmaktadır.

Yahya Kemal'i korkutan nokta mazinin ve geleneğin yok sayılması, bugüne taşınmaması olmaktadır. Böylece kültürel bir sıkışma ve sürekli gelişmenin kopma noktasına gelmesidir. Bu olumsuz durumdan kurtulmanın yöntemi olarak da imtidadı seçer. "Eğer Batı medeniyeti içinde yerimizi almak isliyorsak, önce zihniyetimizi değiştirmek mecburiyetindeyiz. Bu, bir hüviyet olmamıza engel değildir. Batı medeniyetine dahil olmak, hem de hüviyetimizi korumak, ancak mektepten memlekete dönmekle mümkündür, halbuki biz hâlâ Batı mektebinde bocalayıp duruyoruz. Yaklaşık bir asırdır yenileşme gayretinde olduğumuza göre. Şimdiye kadar okul merhalesini çoktan aşmamız gerekildi. Ne var ki, bunun için Batı medeniyetinin dayandığı bilgi ve tecrübe birikimini kazanmak zorundayız. Raine'den, Baudelaire'den bahsediyoruz: ama bu şairlerin bir iki mısraı gösterilse, içimizden kaç kişi hakiki mânâda anlar ve zevk alabilir? Bizim eski şiirimizin değeri, yeni şiirimize göre fevkalade yüksektir; çünkü eskilerin dayandığı ve hakkıyla hazmettiği, rengi, bilgi birikimi vardır. Batı medeniyetinin bilgi

birikimini kazandırdıktan sonra, bu merhaleyi arkada bırakarak Türkçeye, Türkiye'ye, Türk milletimin içine dönmek, kısaca hüviyetlerimizi ortaya koymak mecburiyetindeyiz (Kemal, 1997: 139) " diyerek aydın ve bürokrat kesimin önünde rehberlik yapar. Böylece imtidad (devamlılık) fikrini temellendirir. Mazi, gelenek ve geçmiş değerlerden koparılmış veya yok sayılmış değerlerden yoksun bırakılan toplumda tam bir toplumsal kimlikten bahsedilemeyeceğini savunur. Kökü mazide olan atiyim sözünde de bu sürekli değişimin gerekliliğini öne çıkarır. " Kısaca, bu diriliş ne geçmişin tekrarı, ne de inkârıydı, bir imtidad'dı. İmtidad, Yahya Kemal'in lügatinde, sürekli bir değişme içinde değişmeyen, yani asıl hüviyetimizin muhafazası mânâsındadır (Ayvazoğlu, 1995: 101–102)." " Geçmiş bünyesinde taşıyan hâlde ve gelecekte, millî şuura varmış, yani içtimaî hafızasını kaybetmemiş bir insan, bu bakımdan, savunduğu fikir ne olursa olsun, daima bir hüviyetin sahibi olacaktır. Yani geçmiş değişerek ve yenileşerek devam edecek, asla kopukluk meydana gelmeyecektir. Bin sene sonra bile meselâ İstanbul'a Türk İstanbul diyebileceğiz (Ayvazoğlu, 1995: 104–105)." Bu süreci en güzel olarak şiirlerinde sürekliliği ele alarak göstermiştir. Geçmiş bıçakla keser gibi değil kaynak olarak alıp bugüne ulaşmanın yolunu seçmiştir. Yahya Kemal, kopuş yerine sürekliliği öne alma ihtiyacını öne alır. Dolayısıyla batılı muhafazakar aydınların temel eğilimleriyle örtüşüğünü bizlere göstermektedir.

Türklük millî şuuruna sahip olabilme noktasında, Yahya Kemal'in şiir ve nesirleri toplu olarak değerlendirildiğinde, bu eserlere "Türk milliyeti"nin sindiği açıkça görülür (Tanpınar, 1999: 68). "Bu dil ağzımda annemin sütüdür" (Kemal, 1976: 65) diyen Yahya Kemal, dil sayesinde Türk kimliğinin yeniden şekilleneceği kanaatini taşımaktadır. Özden'in ifadesiyle: Her insan, kendi dilinin kelimeleri ile düşünce ve duygularını ifade eder. Düşünürken de yine aynı dilin kelimeleri ile düşünür. Sevgisini, açlığını, üzüntüsünü, sevincini hep konuştuğu ve düşündüğü dilin kelimeleri ile açığa çıkarır. Bu bakımdan hangi kelime hangi duygunun veya düşüncenin karşılığıdır, bunun bilinmesi gerekir. Bu bilgi, mantık veya zihin yoluyla değil, sezerek oluşur. Bu da dili severek ve hissederek ve benimseyerek gerçekleşir (Özden, 2001: 111). Yahya Kemal, Paris'te millî duygu, millî zevk ve millî târihe dayanmanın sanat ve edebiyat için değişmeyen bir ölçü olarak kabul edildiğini görmüştür. Hangi edebî akım ve anlayış yolundan gidilirse gidilsin, Batı'da peşinden koşulan, nihayet ulaşılmak üzere tesbit edilen hedef, bu değerlerle beslenip zenginleşmiş eserler ortaya koymak, bunların sanatını yapmaktır. Şiirde, mûsikîde, heykelde, mimarîde Batı genel olarak böyle bir arayış içindedir ve bu çizgide de yürümektedir (Özbalcı, 1996: 21) anlayışını bünyesinde hissedilen Yahya Kemal, kendimize ait kendi değerlerimizle örülü

sanat evini kurmanın çabası içinde olmuştur. Yahya kemalin, Muhafazakâr eğiliminin ilk nüvelerini oluşturan temel burası olmaktadır.

"Frenkten Türk'e dönüş, yani frenk dünya görüşü ile Türk kıymetlerini anlayış yeni san'at ve fikir hayatımızın bütün cephelerinde tahakkuk edecektir. Şimdiye kadar tahakkuk etmiş olan dönüşler bu hükmü verdimeye kafidir:

Frenk şiirinden Türk şiirine

Frenk edebiyat" tarihinden Türk edebiyat tarihine.

Frenk tefekkür tarihinden Türk tefekkür tarihine.

Frenk mistiklerinden Türk mistiklerine.

Frenk mimarisinden Türk mimarisine.

Frenk musikisinden Türk musikisine.

Frenk resminden Türk tezyini san'atlarına... (Akt: Yetiş.1998: 80-81) "

Netice itibariyle kültür, mimari, resim, musiki, şiir ve diğer edebi sanat alanlarında Türk'ün izlerini sergileyerek modern toplumların yakaladığı seviyeyi yakalamak temel esastır. Lakin bu seviyeye ulaşırken kendi öz kimliğimizi kaybetmeden hedefe ulaşmaktır. Bu noktada model alınacak merkezler batı kaynakları yerine kendi öz kimliğimiz olmaktadır.

Yahya Kemal'in düşüncelerini pratiğe aktardığı ve milli kültürün resminin şekillendiği alan ise şehir olgusudur. Özellikle İstanbul, Türk medeniyetinin en güzel sembolünü oluşturmaktadır. Rotasını Vatana yönelme olarak çizen Yahya Kemal artık vatana dönecek ve hislerindeki dünyanın resmini çizmeye başlayacaktır. Bu resim belleklerden hiç silinmeyecek bir sanatın hikâyesi olacaktır. Burada dikkati çeken nokta tüm aydınlarımızda görülen bir portre olan:

Paris'ten sonra İstanbul, Yahya Kemâl'e bir köy gibi görünür, Ancak tarih ortasında ve coğrafyada Türklüğü aramak iddiası, onu İstanbul'a bağlar. İstanbul'un bütün semtlerini gezmeye ve bütün abidelerini görüp incelemeye başlar. Nihayet İstanbul şaire, bütün Türk tarihinin, Türk coğrafyasının bir terkibi, hülasası, tecellisi" olarak görünür, işte bu idrak, gün geçtikçe şairi sarmaya ve İstanbul'a bağlamaya başlar. Artık onun için hakiki vatan ve insanı mes'ud edecek tek yer, bütün vatanın ruhunu teşkil eden bu şehirdir"(akt: Hacaloğlu, 1999: 16).

Şiirlerinde Nedim'den sonra İstanbul'u en çok dile getiren şair Yahya Kemal olmuştur.Bu duruma sebep olarak İstanbul'un Osmanlı medeniyetinin en güzel eserlerini bağrında saklamasıdır(Akyüz, 1995: 172). Böyle olmakla beraber, İstanbul, millî birliği eline almış, mukadder olan şekilde yoğurmuş, Türkiye Türklüğü'nün üslubunu ve manzarasını

yaratmıştır(Kemal, 1964: 75). Böylece millî bir vasıf içinde millî bir şiveye ve sırlarına ermiştir. Osmanlı İmparatorluğunun başkenti olması,Türk kültürünün mimari ve edebi anlamda en güzide sanat eserlerini bünyesinde taşıması bu şehre karşı sempati ve özleminin doğmasında önemli katkıları olmuştur.Nitekim Türk dilinin en güzel şekli,mimari eserlerin en güzelinin burada bulunması ve siyasi ve sosyal merkez olması şairimizi bu kente bağlamaktadır.Banarlı'nın ifade ettiği şekliyle Kemal, İşte o zaman, kafamın içinde Malazgirt bir başlangıç gibi tecellî etti. 1071 den sonra Anadolu'ya, sonra Rumeli'ye daha sonra İstanbul'a, yerleşerek yepyeni ve yaratıcı bir millet oluşumuzu hayâl meyâl görmeğe başlamıştım(Banarlı, 1997: 46) derken İstanbul'u Türkiye; Türkiye'yi İstanbul olarak kabul etmektedir. Yahya Kemal'in Türk İstanbul isimli yazısında dile getirdiği üzere: " İklimden anlayan gerçek ve hassas bir sanatkâr, İstanbul'un eski semtlerinden herhangi birini, meselâ: Koca Mustâpaşa semtini, yahut Eyüb'ü, yahut Üsküdar'ı yahut da Boğaziçi'nin henüz millî hüviyetini muhafaza eden herhangi bir köyünü seyredince kat'î bir hüküm vererek, der ki: "Bu halk bu iklimde ezelden beri sakindir ve bu iklime bu mimariden ve bu halktan başka unsurlar yaraşmaz."

Evet, gerçek ve hassas bir sanatkâr bu hükmü verir.

Vatan toprağı bizde de ecnebi memleketlerinde de her hissedene bu vehmi veren topraktır. Türklük, beş yüz seneden beri İstanbul'u ve Boğaziçi'ni bütün beşeriyetin hayâline böyle nakşetti. Mimarîsini bu şehrin her tepesine, her sahiline, her köşesine kurarken güyâ: "Artık bu diyar dünyâ durdukça Türk kalacaktır." dediği hissedilir(Kemal,1964:9)." Türklüğün son kalesi olarak bu şehri belleğinde yaşatmaktadır. Paris dönüşü İstanbul'u ana kucağı olarak kabul edecek ve bağrında yaşadığı için mutlu ve huzurlu olacaktır. Sanki bu şehir onun çocukluğunda kaybettiği annesi rolünü üstlenecektir. Yalnızlığını, dinini, Türk kültürünü en güzel yaşadığı noktanın bu kent olduğunu kabul edecektir. Yahya Kemal, İstanbul'u değerlendirirken, "Kâğıthane'de şimdi kimsenin geçmediği kaldırımlarını ot bürümüş bir yol vardır ki bakınca Murâd-ı Râbi devrini, bir levhada görür gibi, görürsünüz. Kâğıthane'deki kasır, onun kafesleri, oradaki çağlayan, yüksek ağaçlar, kâr-ı kadîm rıhtımın harap taşları o toprağa Türk ruhunu bir şarkı bestesi hâlinde sindirmiş, İstanbul toprağının böyle her köşesinde Türk ruhunun bir safhası vardır; Hisarlarda Türk'ün kuvveti, Küçüksu'da Göksu'da neşe'si, Kâğıthane'de zevk ve şevki, Eyüb'de mânevîyatı, surlarda atılışı, hava gibi teneffüs edilir o kadar barizdir(Kemal, 1964: 138)" diyerek derslerinden arta kalan zamanlarında öğrencileriyle İstanbul'u semt semt dolaşarak Türk ruhunun şekillendiği noktaları tespate yönelir. İstanbul'un çeşitli semt ve

mahallelerini hem târih açısından, hem estetik açıdan bir bir inceler. Elde ettiği değerleri tek tek şiirlerinde nakış nakış işleyerek milli birlik ve bütünlük anlamında ulus değerler olarak bizlerin ilgisine sunmuştur. “Bir Rüyada Gördüğümüz Eyüp”, “Aziz İstanbul”, “Ya Vedûd”, “Ezansız Semtler”, “Ezan ve Kur’an” gibi yazıları, bu din, milliyet, Türklük idealinin oluşmasında ve hatırlanmasında Türklük ruhunun oluşmasında önemli izdüşümleri olarak tarihteki yerine ve belleklere kazınmıştır. Sonuç itibariyle Yahya Kemal, Milli kimliğin oluşmasında İstanbul’un katkısının kaçınılmaz olduğunu bize şiirlerinde ve Aziz İstanbul adlı eserinde kanıtlamıştır. Bir Tepeden (Kemal, 2004: 14) İstanbul’u seyretmeye gelen sevgili, canan, ırkının bütün hususiyetlerini kendisinde toplamış bir prototiptir. Güzelliği memleketin güzelliğidir ve konuştuğu zaman sesinde İstanbul hissedilir. Vatan coğrafyası ve tarih, bu güzelliği yaratabilmek için tam. bin yıl uğraşmış, nice fatihin altın kanı, tarih onun çehresinde aksetsin diye mermerle karışmıştır. Nasıl bütün geçmiş muhayyilemizde yekûn halinde duruyorsa, ırkımızın hususiyetleri de Cânan’ın yüzünde öyle tebellür etmiştir (Ayvazoğlu, 1995: 106).

Tarihte Osmanlı Türklüğünü esas alan Yahya Kemal, coğrafyada İstanbul dışına pek çok çıkmamıştır. Fakat vatan sevgisi yalnızca İstanbul’a duyulan sevgi değildir. Anadolu’da birçok şehirleri de gezip görmüştür. “Lâle devri şairlerinden sonra, şiirimizde İstanbul’u terennüm eden şahsiyeti. Fakat, onlara nispetle bariz bir fark gösterir; tabiat ve tarih zenginlikleriyle yeryüzünün bu benzersiz şehri, Yahya Kemal’den önceki şairlerde hemen hemen yalnız bazı yaşayış ve zevk hususiyetleri, bazı semtleri ve kısmen de tabiat cephesiyle yaşatıldığı hâlde; Yahya Kemal’de İstanbul, fetihten itibaren geçen bütün zaman kadrosu içinde, tarihî, tabîî, sosyal, bütün hususiyetleriyle, bölünmez bir "bütün", millî varlığımızın bir sembolü olarak yaşar. İstanbul, millî tarihimizin bu büyük serveti, renk renk hatıraları, tabîî ihtişamının bitip tükenmez pitoreski ve her biri kendi yaşayışımızın sadık ve sihirli birer aynası olan semtleri, insanları ve bütün canlılığı ile onun şiirlerindedir (Akt: Yetiş, 2000: 504). Sonuç itibariyle Yahya Kemal için, İstanbul, Türk kültürü içinde; Türk kültürü de İstanbul’un içinde yaşayan bir efsane haline gelmiştir.

### 3.3. Yahya Kemal Beyatlı ve Türk Muhafazakârlığı

Yahya Kemal'in muhafazakârlığının ilk izdüşümünü annesinin katkısı muhakkaktır:

Yahya Kemâl'de bu böyle idi: Geleceğin büyük şâiri Ahmed Âgâh'ın şuuraltına yerleşmiş ilk derin duygu annesine olan sevgisidir (Ayda, 1979: 2). "Annemin resminden mahrumum. Onun bir resmi hayatının en büyük yadigârı olurdu."(Kemal,1999:3)diyen şâir üzerinde, annesinin gerçekten çok büyük tesirleri olmuştur. Fizik olarak da annesine benzediğini sık sık söylemiş olan Yahya Kemal'in, dinî ve millî hislerinin başlangıcı da annesine dayanır (Tanpınar, 1999: 165).

Onun doğduğu ve 16–17 yaşlarına gelinceye kadar çocukluğunu geçirdiği Üsküp ve çevresi, o zamanlar, Türklüğün ve Müslümanlığının çok yoğun bir şekilde kaynaştığı ve yaşanıldığı yerlerdir. Annesinin nazarında tam bir müslüman şehri olan Üsküp, son zamanlara kadar ilk asırlardaki çeşnisini tamâmıyla muhafaza etmiş bir Türk sefirydi(Özbalcı, 1996: 11).Annesi oğlunun Türk İslam terbiyesi çerçevesinde milli değerlere mensup bir genç olması için ilk tohumlarını çocukluğu döneminde ekmiştir. Bu annenin gayreti Kemal'in daha sonraki yaşamında ve eserlerinde kendini hissettirecektir. Bütün bunlar onun şuuraltında bir millî-dînî temelin yerleşmesine yardımcı olmuştur. Nitekim, daha sonraki yıllarda içine düştüğü birçok bunalım ve buhrandan, inkâra kadar varan saplantılardan, bu temel sağlamlığı sayesinde kurtulabildiğini bizzat itiraf etmiştir(Banarlı, 1997: 26-27).

Türk Muhafazakâr söyleminin gelişiminde Yahya Kemal'i etkileyen süreçlere devam ettiğimizde karşımıza Pariste bulunduğu süre içinde etkilendiği *Fustel de Coulanges'in* Fransa'nın nasıl teşekkül ettiğini anlamak azmi(Kemal, 1991: 138) çerçevesinde Kendi uygarlığımıza yöneldiği ve Türk tarihini araştırmaya başladığını görmekteyiz. Bir başka deyişle Kendi olmak, kendimize yönelmek olarak rotasını çizmiştir. Böylece Orijinal olmayı « öz olmak, kendi olmak» şeklinde kabul eden Yahya Kemal, bunu bir san'at eserinin başlıca özelliği olarak görür: "Orijinal olmak başka ve ayrı olmak değildir. Hatta başka olmamak ve ayrı olmamaktır, öz olmaktır, kendi olmaktır" (Kemal, 1990: 39) diyerek düşüncelerini netleştirmiştir. Kendini arayış devresinde batı kaynakları ve temeli olarak kabul ettiği eski Yunan ve Latin'e yönelmiştir. Türk edebiyatçıları da bizim eski kültürümüze ve onun şaheserlerine, kendi kültür değerlerimize, kendi kâinatımıza yönelerek bu zengin kaynaktan beslenmelidir. Artık kendi kaynaklarımıza yönelmenin zamanı gelmiştir(Şenler, 1997: 40–41) düşüncesi çerçevesinde doğu kaynaklarına yönelmenin gerekliliğini öne çıkarmıştır.

Yahya Kemal Paris'te millî duygu, millî zevk ve millî tarihe dayanmanın sanat ve edebiyat için değişmeyen bir ölçüsü olarak kabul edildiğini görmüştür. Hangi edebî akım ve anlayış yolundan gidilirse gidilsin, Batı'da peşinden koşulan, nihayet ulaşılmak üzere tesbit edilen hedef, bu değerlerle beslenip zenginleşmiş eserler ortaya koymak, bunların sanatını yapmaktır (Özbalcı, 1996: 11) Yahya Kemal, bu anlayış çerçevesinde sarf da Türk kelimelerini, nahivde Türk tavırlarını, şivede Türk ağızlarını arıyoruz. Milletın zevkında samimiyete doğru tabî bir meyil var. Kırk sene içinde benliğimize doğru bu kadar serî bir rücû, hayrânîye şayandır (Kemal, 1997: 86) düşüncesinin gerekliliğini dile getirmiştir. Yahya Kemal, doğu kültürü ve sanatı ile batı kültürü ve eserlerini, sanat paydasında birleştirmenin gayreti içinde hareket etmiştir. Yahya Kemal, Türk tarihine ve milliyetine karşı sempati başlamış ve vatan, millet, din ve değerleri içeren maziye yönelimin en güzel örneklerini yazdığı şiir ve nesirlerinde kullandığı dilde göstermiştir:

"Yahya Kemal'in şiirlerinde 168 has isme rastlıyoruz. Bu miktarın 130'u Türk - İslâm dünyâsına, 38'i de batı dünyâsına aittir. Şiirlerinde has isimlerin geniş ölçüde yer alması, Yahya Kemal'in geniş bir kültüre sâhib olduğunu gösterir. Bu geniş kültürün kaynağı da birinci derecede târihtir.

Yahya Kemal'in şiirlerinde 700 yıllık târihimiz, pâdişâhları, devlet adamları, kumandanları, şâirleri bestekârları, mütefekkirleri, büyük zaferleri ile, din hayâtı, peygamberleri, evliyalari ve camileri ile, vatan coğrafyası şehirleri, mesire yerleri ile, sanatımız, köşk, yalı gibi mimarî eserleri, mûsikîmiz besteleri, makam ve âyinleri ile ve bunlara benzer bütün millî hayâtımız her çeşit hususiyetleri ile onun şiirinde yer alır ve kültürüne bir genişlik verir.

Yahya Kemal'in kültürünün teşekkülünde mühim bir yer tutan batı da aynı şekilde beldeleri, sanat ve fikir adamları, eserleri ile onun şiirinde göze çarpar. Ancak dikkat edilirse, Batı Yahya Kemal'in kültürünü teşekkül ettiren yardımcı unsurdur. Asıl kaynak olan Türk-İslâm kültürüdür (Erarşlan, 1968: 94)." Türk milletine has kültür öğelerinin şiirlerinde kullanıldığı muhakkaktır. Modern dünyanın temel dinamiklerine ulaşmanın yolu kendi yerellik özelliklerine bağlı değişimden geçtiğini savunmaktadır. Yahya Kemal, Türk Milleti'nin hassas, duygulu, lirik bir millet olduğu görüşündedir. Milletimiz üç önemli konuda, dinde, harbde, şiirde bu meziyetini ortaya koymuştur. Dinde İslâm ve İlâ-yı Kelimetullah uğruna, Müslüman olduğundan beri Haçlı ordularına göğsünü siper etmiş, çeşitli fetihlerde bulunmuştur. Fâtih'in Bizans, Yavuz'un Mısır, Kanunî nin Avrupa üzerine yürüyüşleri hep Türk Milleti'nin din ve harbdeki lirizminin, hayat sahnesine çıkışlarıdır. Şiirdeki lirizmine, yani aşkına misâl olarak gazeller ve köy

türküleri kâfidir (Şenler, 1997: 237). Yahya kemal'in muhafazakârlığı, din, gelenek, vatan sevgisi ve dil bütünlüğünden oluşmaktadır. Bunları toplumsal yaşayışın örnekleriyle pekiştirdiği için başarıyla muhafazakârlığın temsilcisi olmuştur. Bu nedenle Yahya Kemal, Türk Muhafazakârlığının temel söylemlerinin toplum tarafından direnç göstermeksizin Türk ulusu tarafından kabul gördüğünü vurgular. Yahya Kemal, şiirinde, ve nesirlerinde bizi bize anlatan tarzı ve güzelliklerini dışa vurma metodu yadsınamaz gerçekleri taşımaktadır. Bu hususu Tanyol şöyle ifade etmektedir: "Yahya Kemal'e, sadece büyük bir şair olarak bakmak, onu tanımamak olur. O, yeni 'bir uygarlıkta, yeni bir kültür dünyasına geçebilmenin yollarını öğreten ve aynı zamanda bunun örneklerini veren gerçek bir rehber ve Batı kültürüne açılan geniş bir penceredir. Avrupa kültürüne geçmenin bir devrim değil, bir anlayış hareketi olduğunu bildiği için, eski kültürümüzün kaynakları üzerine eğilmiş, devrimcilere, tarihimizin hangi noktaları üzerinde durmak gerektiğini işaret etmiş ve hatta gelecekteki bestecilere de musikimizin içerdiği olanak kapılarından geçmeden hiçbir şey yapılamayacağını hatırlatmıştır. Bizim bir Rönesans hareketi yapamayacağımızı sanan bazı Batılı düşünürlere de Yahya Kemal'in varlığı en kesin ve en sert 'bir cevaptır (Tanyol, 1985: 25–26)." Yahya Kemal'in Türk Muhafazakârlığının temelinde din, gelenek, tarihsel miras ve Türk kültürüne değer vererek, Türk ulusunun gelecekte çağdaş, huzurlu ve mutlu yaşayabileceği bir toplum amacı yatar. Eraslan'ın ifadesiyle, "Yahya Kemal'in heyecan kaynağı da milliyet duygusu ve düşüncesidir. Milliyet duygusu ve düşüncesi millî şuurla ilgilidir. Millet'in varlığı ve temadisi millî şuurla mümkündür. millî şuur ferden hayâtım tanzim eder, onu millî varlığın bir parçası hâline getirir." Yahya Kemal millî şuurun ferd hayâtında oynadığı rolü şu satırlarla ifâde eder: "Millî şuura ermiş bir insana göre, muhafazakârlık, liberallik ve daha ileri fikirler arasında fark yoktur" (Eraslan, 1968: 95). Paris de bulunduğu yıllar ve uzun süre vatandan diplomatik gerekçelerle ayrı kalışı onun vatan özlemi içinde bulunmasına neden olacaktır. Bu hususu Özbalcı şöyle dile getirir: Bunun neticesi olarak, millî geçmişe bağlılık, mazinin şeref ve zafer dolu asırlarına hasret duyma, onun şiirlerinin başlıca estetik unsurlarından birisi hâline gelmiştir. O, "Süleymâniye'de Bayram Sabahı" gibi din, millet, vatan ve san'at duygularının şiirleşmiş bir âbidesi olan bir şiirde bile, bayram sabahları atılan topraklarla eski zafer toprakları arasında münâsebet kurmak suretiyle, şimdiki zamanda geçmişini yaşatır ve böylece, milletimizin tarihteki büyük başarılarına karşı beslediği hasret duygusunu dile getirir (Özbalcı, 1996: 98)." Yahya Kemal'e göre vatan, ana kucağıdır. Sığınılması gerekli korunakların en başında gelmektedir. Bu çerçevede vatan, şiirlerinde ana temayı oluşturmaktadır. Muhafazakârlık anlayışının başat kurumu vatandır. Milli birlik ve beraberliğin membaı vatandır. Vatan olgusunun yanında toplumun esasını, temel yapısını

oluşturan mazi ve Türk kültürü, Yahya Kemal'in muhafazakârlığının dayandığı temel ilkeleri oluşturmaktadır.

Yahya Kemal bu anlamda Türk kültürünü lirik anlamda değerlendiren sanatsal yapıtlar çıkarmıştır. Yahya Kemal'in, "Akıncı", "Mohaç Türküsü " ve "O Rüzgâr" adlı şiirlerinde de, eski Türk akıncılarına, onların cengaverliğine ve vatan sevgilerine karşı beslediği hayranlık ve hasret duyguları ifâde edilir:

"Bin atlı, akınlarda çocuklar gibi şendik  
Bin atlı o gün dev gibi bir orduyu yendik!  
(Akıncı)

Uçtuk Mohaç ufkunda görünmek hevesiyle,  
Canlandı o meşhur ova at kişnemesiyle!  
(Mohaç Türküsü)

Bilmemis var mı geniş yeryüzünün serhaddi.  
Yıkılmış ufkunda durup karşı koyan her seddî,  
Yeni bir ülkede yem vermek için atlarına  
Nice bin atlı kapılmıştı fetih rüzgârına.  
(O Rüzgâr)

mısraları, eski Türk akıncılarının yiğitlik ve kahramanlığının bir ifâdesi olmakla beraber, onlarda o akın ve akıncılardan yoksun olmanın verdiği bir iç burukluğunu, yürek yakıcı bir özleyişi sezme de mümkündür (Özbalcı, 1996: 101)." Tarihi özellikleri duygusal yaklaşımlarla şiirine yansıttığı görülmektedir. Bu şiirlerinde günlük yaşamdan ziyade geçmişin muhteşemliği ve tarihsel bir özlemin dışavurumu söz konusudur. Yahya Kemal'in muhafazakâr söyleminde dil, din, vatan ve kültürel öğelerde birlik yönünde olmuştur. Şenler'in ifadesiyle: "İstanbul, tarih-coğrafya-ırk-dil sentezinin odak noktasıdır. Anadolu Türk medeniyetinin müşahhas sentezidir. Bu yüzden İstanbul Türkçesi onun şiirlerinde farklı bir öneme sahiptir. İstanbul Türkçesi'nde tarih ve coğrafyanın yarattığı ırkın sesini duyar (Şenler, 1997: 175). " Aralarında derin bir münasebet kurar.

"Rü'yâ gibi bir akşamı seyretmeğe geldin  
Çok benzediğin memleketin her tepesinde  
Baktım: Konuşurken daha bir kerre güzeldin

İstanbul'u duydum daha bir kerre sesinde " (Kemal, 2004: 20)

Mısralarında Türk kültürünün vatanın her taşına sindiğini gösterir. Bu çerçevede İstanbul vatanın kalesi ve Türk kültürünün eşsiz yapıtlarını bünyesinde bulundurması hasebiyle özlenen ve öğrenilmesi gerekenler arasında başta gelmektedir. Nitekim Kemal, için İstanbul'un ayrı bir önemi vardır. Yahya Kemal'in şiirlerinde işlediği konulara bakıldığında özellikle Osmanlı dönemi olmak üzere tarih, din, sanat gibi temel konular ve bunlara bağlı iklim, coğrafya, kahramanlık, ordu, millet, millî birlik, mimarî, musiki, dil, edebiyat ve bir bütün olarak Türk milletinin yaşayış tarzı ve kültürü gibi hususlara yer vermiş olduğu görülecektir (Özden, 2001: 149). Sonuç itibariyle Kemal, millilikten yanadır. Kökü maziye kayan lakin geleceğin ide şekillendirmekten kaçmayan bir aydın profilinden vazgeçmemiştir. Yahya Kemal'in Mevsimler şiirinde:

Denizden ve dağdan gelen hüzne kandık.  
Bulutlar dağılsın, bahar olsun artık,  
Duyulsun bir engin seher mûsikîsi.

Güneş doğmadan mâvileşmiş Boğaz'dan,  
Nevâ-kâr açılsın bütün ses ve sazdan,  
Ufuklarda sürsün zafer mûsikîsi.(Kemal, 2004: 32)

geçmişe özlem, tarihe dayanma,Türk İslam ülküsü ve onu yeniden diriltmenin yolunu;

Kar Musikileri şiirinde de:

Bin yıldan uzun bir gecenin bestesidir bu.  
Bin yıl sürecektir zannedilen kar sesidir bu. (Kemal, 2004: 33) diyerek Türk benliğine hayranlık ve ona yönelmenin uzun soluklu sürecini belirtir.

Mihriyar şiirinde ise 700 yıllık tarihimiz, milli hayatımız, vatan sevgilerine karşı beslediği hayranlık ve hasret duyguları dile gelmektedir:

Her gezmeğe çıkmasıyla her yer  
Bir zevkini andırır baharın.  
Endamını zanneder görenler  
Bir bestesi eski bestekârın.  
Hayran olarak bakarsınız da  
Hülyanızı fetheder bu hâli:

Beş yüz sene sonra karşınızda

İstanbul fethinin hayâli. (Kemal,2004:48)

Yahya Kemal, san'atın millî değerleri yaşatması ve Türk benliğine hayranlık duyma gerektiği düşüncesindedir. Bu fikri "Hayal Beste"de :

"Resme aksettirebilseydin eğer, ömrünce,

Ebedî cedleri karşında görürdün canlı." diyerek muhafazakarlığın başrol oyuncusu olarak geçmiş ve mazinin önemine dikkati çeker.Böylece Şenler'in ifadesiyle: maziye yönelen san'at, millî değerlerimizi aksettirerek, bize kendimiz olma şuurunu daima hatırlatacaktır (Şenler, 1997: 11). Kendi olmak gayretini Paris koşullarında şiir ve edebî eserlerde görmesi çerçevesinde aynı anlayışla vatana yönelme ve Türk ulusunun milli ve manevi dokusunu yeniden canlandırma gayreti söz konusudur.

Yahya Kemal'in muhafazakârlığının temelinde din ve millilik önemli yere sahiptir. "İstanbul'u Fetheden Yeniçeriye Gazel" manzumesinde dini ve milli duygular çerçevesinde hareket etmektedir:"Vur pençe-i Alî'deki şemşîr aşkına/ Vur deyr-i küfrün üstüne rekz-i hilâl için" (Kemal, 1993: 7-20) derken dini, milli duyguların oluşmasında bir dekor, bir kaynak olarak görmektedir.

"Mohaç Türküsü"nde de:

"Bizdik o hücumun bütün aşkıyla kanatlı/ Bizdik o sabah ilk atılan safta yüz atlı" (Kemal, 2004: 24) inançlı Türk ordusunun milli ve manevi heyecan çerçevesinde kutsal ve yüce bir güç uğruna, hilali göklerde dalgalandırmanın ve ulusun yeniden var olma savaşı içinde tanımlayan bir yaklaşımın izini taşır.

"26 Ağustos 1922" isimli manzumesinde de onun dinî-vatanî duygularının bir dua bulutu gibi gökyüzüne yükseldiği görülür (Şenler, 1997: 239):

"Şu kopan fırtına Türk ordusudur yâ Rabbî  
Senin uğruna ölen ordu budur yâ Rabbî  
Tâ ki yükselsin ezanlarla müeyyed nâmın  
Gâlib et çünkü bu son ordusudur İslâm'ın"

Yahya Kemal'in muhafazakâr anlayışının tezahürü olarak milli dil, tarih, kültür öğeleri onun şiirlerinin de ruhunu oluşturmaktadır. Yaşanılan, sade, gösterişsiz üslupla bezeli aktarımı o varlığın mükemmelliğini gözler önüne sermiş: sanki bugünü anlatırcasına kişiyi geçmiş ve bugün arasında med-cezirlere sevk etmektedir. Endülüs'de Raks' şiiri bu anlamda

Önemlidir. Banarlı'nın yaklaşımıyla; " Asıl millîliği, dilinde, söylenişinde, bu dilin Türk şevkini, Türk neşe'sini ifâde eden âhengindedir. Şâir bu şiirde Türkçeyi bilhassa «Zil, şal ve gül» aliterasyonu içinde seslendirir. Bu kelimelerin ahengine bir de «kâkül ve gönül» gibi sesler katmak ister. Onun bu sesleri, yeni bir yaratma değil, yine bir Türk şiiri mirası"dır; kökü, şiir târihimizin derinliklerinde olan millî bir aliterasyon zevki'dir (Banarlı, 1984: 180-181)" şeklinde belirtmektedir. Yahya Kemal'de mazi sevgisi kendini şiirlerinin yanı sıra şarkılarında da göstermektedir. "Bizim romanımız şarkılarımızdadır" diyen Yahya Kemal, buna bir misal olmak üzere "Eğil Dağlar" türküsünün bütün bir maziye ifade ettiğini belirtir (Şenler, 1997: 12-13). Kültürel yaşayışımızın, savaşlarımızın ve milli mücadelelerimizin en güzel yansımasını şiirlerimizde ve türkülerimizde hayat bulduğunu ifade etmektedir.

Süleymaniye'de Bayram Sabahı (Kemal, 2004: 9)şairin abide şiirlerinden birisidir. Böylece hâl ile mâzî bütünleşmiş, "yekpare bir ân"a dönüşmüştür. Milliyetimiz, dünden bugüne, akan bir nehir gibi Süleymaniye'yi doldurmuştur. Artık Süleymaniye'de sadece bayram saati değil, dokuz asırlık Türk tarihi yaşanmaktadır (Kocakaplan, 1988: 40) derken Türk milletinin bütün halkının bu ulu mabette bir araya gelerek ortak paydayı, ortak mekanı ve benzer idealler uğruna milli birlik ve beraberliği gerçekleştirdiğini görmektedir. Kemal, Banarlıyla konuşmasında; "çünkü Süleymaniye Camii Türk'tür ve Türklüğün eseridir. Osmanlı Türklüğü millî bir terkiptir. (Banarlı, 1988: 266)" şeklinde bahsederek konuya son noktayı koymaktadır. Bu netlik onun muhafazakârlığının seviyesini belirlemesi açısından önemlidir.

Yahya Kemal, Muhafazakârlığın ana temalarından milliyetçilik noktasında ise Ziya Gökalp tarzı anlayışlara mesafeli durduğu görülmektedir. Kendisi milliliği Malazgirt'le başlatmıştır. Ben Malazgird'den beri bütün ölenlerle beraber yaşıyorum. Bence biz on sekiz milyonluk bir millet değiliz. Malazgirt'ten beri bu vatan için ve bu vatanda ölenler biz yaşayanlarla birlikte yaşamaktadır. Bizi, bizim milliyeti, bizim yalnız kendimize benzeyen varlığımızı, velhasıl dünkü ve bugünkü Türkiye Türklüğünü vücuda getirenler onlardır (Banarlı, 1988: 266) diyerek Milliyetçi çizgisini belirlemiştir. Bu çizgide destanimsı söylem yerine Malazgirt sonrası Türk medeniyeti ve kimliği realitesinden hareket etmiştir.

Yahya Kemal, Türk Muhafazakârlığı anlayışını şu cümlelerinde açık ve net olarak dile getirmektedir: "Bugünün solcuları beni mazimizdeki iftiharları sevmek; az söylemekle suçlandırıyorlar.

Ben pekâlâ alafranga şiir söyleyebilirdim. Bu şiiri tam yerinde tanıdığım için belki onların gözlerini kamaştıracak kadar da söyleyebilirdim.

Fakat ben nasıl milletimden, milletimin şiiirinden ayrılıırım? Bu herifler benim milletime bağlılığını kusur addediyorlar da kendilerinin bu milleti anlayamayışlarındaki kusuru meziyet sayıyorlar. Bu ne garip tecellidir" (YKEM, 1988: 287). Dolayısıyla şair gördüğü gerçekleri dile getirmekten kaçınmamış hiçbir eğilimin de sözcüsü olmamakla kendi kimliğini gözler önüne sermiştir. Pekin',Yahya Kemal'in bu temel vasfını dile getirirken ve muhafazakârlığını ortaya koyarken şu notları düşer: "Yahya Kemal, büyük milletimizin mazideki bütün hatıralarını bütün kıymetlerini derin bir kavrayışla toplayan, bunları kendi zamanının zevk ve ihtiyaçları ile birleştirip güzelleştirerek, Türk ve Avrupa şiiiri hakkında geniş kültürü millî tarihimiz, miraslarımız, iftiharlarımız üzerindeki engin bilgisi ile Türk şiiirine en kuvvetli mızrabı vuran şâirdir (Pekin, 1988: 326)."

Yahya Kemal, Tönnies'in topluluk ya da cemaat ayrımındaki gibi modern ve geleneksel kutbunda geleneğin timsali olmuştur. Bu tipleştirmede esas aldığı nokta ise ulusun kültürel varlıklarının sembol ve kurumlarının korunması esası yatmaktadır. Bu noktadaki katkıları hususunda Pekin'in şu sözleri önem arz etmektedir: "Onun şiiirlerinde; meselâ Vuslatta, askımızı, Uçuşta şevkimizi, Deniz Türküsünde türkümüzü, Eski şiiirin rüzgârında mazimizi, Süleymaniye'de Bayram Sabahında bütün tarihimizi, ruhumuzu, coğrafyamızı, hülasa milliyetimizi duyarız. Bunun içindir ki o milliyetçi şâir olmaktan çok daha ileri bizzat millîdir, millî şâirdir.

Yahya Kemal Türk tarihinin şeref sahifelerinden süzölmüş, dil ve sanat hatıralarını, kültür ve medeniyet miraslarını millî bir duygu ve Avrupai bir sanat anlayışıyla birleştirerek bir duygu, bilgi ve tefekkür saltanatı içinde edebiyatımıza tarihî ve çağdaş şiiirin muhassalası diyebileceğimiz kudretli bir söyleyiş kazandıran üstat şairdir. Bu sanatın Türk şiiirine verdiği zengin terennüm lisanı ise Türk dilinde bir musiki cümlesi yaratmak için azimli ve bilgili çalışmaların parlak zaferidir.

O, yalnız bir şâir değil, aynı zamanda eşsiz bir kültür hazinesidir; o bizim edebiyatımızda sâde şiiiri ile değil aynı zamanda milliyetimizin en sağlam temellerini meydana çıkaran bir fikir adamı, bir mütefekkir olarak da yerini almıştır (Pekin, 1988: 326–327)." Yahya Kemal'in Türk kültürüne karşı bazen anne olarak bazen de milli birlik ve beraberlik anlamında korunması gerekli amaç değerler olarak bakmasında Banarlı'nın ifadesiyle 'sevmek' yatmaktadır:

"Sevmek... fakat engin bir gönülle, bizim büyük ve asil milletimize ait bütün güzel şeyleri sevmek..."

Türk tarihini, Türk vatanını, Türk ahlâkını, Türk halkını Türk dilini, Türk mûsikîsini, Türk çocuklarını, Türk güzellerini velhâsıl dünyâ târihinde ve cihan coğrafyasında Türk'ün olan her güzel şeyi sevmek... Milletimizin bir tarih süresince yarattığı bütün şerefli hadiseleri sevmek... Askerimizi, şehirlerimizi, zaferlerimizi, büyüklerimizi sevmek... Bunları din gibi, sevda gibi sevmek... Sonra bütün bu sevilen şeyleri bir yandan ileri bir şiir ve sanat anlayışıyla, öte yandan millî bir şiir ve sanat felsefesiyle birleştiren, yıllarca süren sabırlı bir çalışma sonunda milletçe sevilen şiirler hâline getirmek" (Banarlı, 1988: 272).

Ahmet Kabaklı, Yahya kemalle bir söyleşisinde yazarın Türk Muhafazakârlığı ile ilgili olarak şu notu düşmektedir: Demek ki, sizin de İtrî gibi asırlara namzet tarzda yaşamamızın sırrı, güzel İstanbul'u, Boğaz'ı tarihî mukaddesleri, manevî değerleri, inançları, musikisi, mimarisi ve Yavuz, Fâtih, Alparslan gibi kahramanları ile «bizi» anlatmanız? (...) Ebedîliğin sırrını çözer gibi oldum, dedim. Millet, memleketin gurur duyduğu maddî manevî her şeyi, her gün konuşulan dilimizin, en güzeli ile anlatabilmek... Vatan ve hayat gerçeğinden, hayâle, destana, masala ufuklar açmak... Mısraları bütün pürüzlerinden sıyırmak için bir tek şiirinizin oluşmasına, olgunlaşmasına, bazen kırk yıllık sabrı koymaktan üşenmemek... (Kabaklı,1987:162-164). Yahya Kemal, Ahmet Kabaklıyla bir başka söyleşisinde Türk muhafazakârlığı ile ilgili olarak şu notu düşmektedir: " Ben milliyetçiyim ve Türk'ün büyük tarihine meftunum, demişim. Zaferlerimizle, cihangirlerimizle övünmemiz tabîî değil mi? Ecdadın İslâmı birleştiren gazalarını «Ta Budin'den, Irak'a, Mısır'a kadar» ülkemizi ve «fetih hilâlleri» ile her mevsim bir ülkeyi daha aydınlatarak «Nice yüz bin minarede» ezanlar okutan zaferleri sevinmekten ve övmekten başka bir Türk şairinden, bir «milliyetçi» den ne beklenebilir? " (Kabaklı, 1987: 204) diyerek Yahya Kemal özelinde milliyetçi Muhafazakârlığın İslam'la olan ilişkisi Türk Muhafazakârlığının, Türk kültürünün mistik kendine özgülüğünü vurgulamasına neden olmuştur. Ortaya çıkan Tarih Bilincini, Yurt bağımlı, Yurttaşlık kaynaşmasını, İstanbul güzelliklerini, Ulus sıcaklığını, Uygarlık eserlerini vurgulayarak Ortalama Kültür dili oluşturması bakımından önem arz etmiştir. Bu itibarla diyebiliriz ki; Yahya Kemal şiirlerinde en çok kendi olabilen bir şairdir. Onun şiirlerini incelediğimiz zaman kendisini buluyoruz. Fakat bu kendisinin geçmişe kök salarak ve kültür değerlerimizle beslenmesi bakımından, biz aynı zamanda kendimizi bulmuş oluyoruz, Yahya Kemal'i ve eserlerini incelediğimiz zaman bir fikir adamı olarak yolumuzu daha aydınlanmış buluyoruz. Bunun için, hem millî, hem şair niteliklerini taşıdığı için, ona millî şair diyoruz (Akt: Yetiş, 2000: 457). Nitekim Geleneksel şiirimizin ince beğenisini çağdaş anlayışla bütünleştiren emeği açık ve aydınlık

olduğu oranda derin ve yoğun ürünleriyle kendinden sonraki kuşakları derinden etkileyip yönlendirdiği muhakkaktır.

Hülâsa Yahya Kemal'in Türk'ü; hür, vataniyle bütünleşmiş, târihî bir sürecin neticesi olduğunu şuûrla görmüş, milletin inancına saygılı, saf ve bir "ordu millet'e mensûbiyet duygusunda, dünyâyla bütünleşmiş, kendi felsefesini derinlemesine bilen ve yaşayan bir ahlâka sahip, Türkçeyi iyi bilen bir millî tiptir. Bir kültür ve medeniyet adamıdır. Mümin ve mütevekkil olması metanetine zarar vermeyen tarihînin yarattığı bir coğrafyaya mahsustur (Başer, 1998: 368).

Netice itibariyle yaşadığı dönem çerçevesinde insanın toplumsal özgürleşmesinde, ilerlemesinde akli tek kriter kabul eden anlayışlar ve geçmişi yok sayan yaklaşımlara karşı Ulus değerlerini, uygarlığı ve ortak dili yeniden belleklere kazımak Yahya Kemal'in temel görevleri arasında olmuştur. Yahya Kemal insan merkezli bir evrenden toplumsal kültür merkezli bir modele kayan düşünür olmaktadır. Bu merkezin temel dinamiklerini ise: geçmişe bağlılık ama güncelliği olabirlik, tarih bilinci, yurt bağı, yurttaşlık kaynaşması ve ortalama kültür dili oluşturmaktır. Yahya Kemal Osmanlı tarih ve şiirine yaslanarak neo klasik örnekler vererek bunu gerçekleştirmiştir. Yahya Kemal, Muhafazakârlığa bu inanç içinde bakmış, kurumsal yapının ve tarihi değerlerin ayakta durmasına yönelik hassasiyetin gerekliliğini ve ulus bilincini hep ön planda tutmuş, yeni bir muhafazakâr söylemin temsilcisi olmuştur.

Yahya Kemal'in Türk Muhafazakârlığının temelinde sözü az söyleyerek güzele ulaşmak ve bize ait olanı aramak, işlemek ilkeleri bulunmaktadır. Şiirlerini bu hedefler doğrultusunda yazmıştır. Dolayısıyla dili ağır değildir. Yahya Kemal'in ortaya koyduğu çok özel şeyler: bize ait olanı aramak ve işlemektir. Bize yaşamın görülmedik yüzlerini gösterirken dünyamızda ve bilincimizde dönüşümler yaratmıştır. Böylece Tarih bilinci, ortalama kültür, ulus birlikteliği alanında bakışımız keskinleşmiş, beğeniler gelişmiş, görüşlerimiz belirginleşmiştir. Dolayısıyla anlama, anlatma ve anlamlandırma noktasında düşüncelerimiz değişerek milli his çizgisine yaklaşmıştır.

Yahya Kemal, büyük bir sanatçı olarak şiirlerinde günlük yaşamın dışına çıkmış, sanat değeri amacı taşımadan insanımıza gerek Tanzimat, gerekse Cumhuriyet dönemi gerçeklerini farklı boyutlarda dile getirmiştir. İnsanlarımız şairin eserlerinde kendilerini bularak şiir ve nesirlerde yaşamın acı ve kötü gerçeklerinden biraz uzak kalmışlardır. Dolayısıyla geçmişe bağlılık, kendilik ilkesine bağlı olarak mazinin de ihtişamıyla kendini daha özgür ve mutlu hissedebileceği bir limana yolculuk yapmalarını sağlamıştır. Onun yaşamında hep ümit vardır.

Eserlerinde imkânsızlık, başaramama, yerine cesaret, istek, arzu, görkemli geçmişin izleri mevcuttur.

Yahya Kemal, toplumsal yaşama bir ayna tutarak doğu ve batı uygarlığını sentezleyerek milli medeniyet tezini savunmuştur. Bu anlayış, Yahya Kemal'in anladığı muhafazakârlık anlayışını özetler. Bu noktada konulara yaklaşımında, canlı, dili ağır olmayıp herkesin algılayacağı bir söylem çizgisinde durmaktadır. Bu sayededir ki, genç nesiller Türk medeniyetinin güzelliklerini görmeyi, anlamayı, bilmeyi ve sahiplenmeyi Yahya Kemal'in, ustalıkla yazılmış aruz'u da içeren şiirlerinde ve nesirlerinde bulmuşlardır.

Yahya Kemal, Parnasizm, sembolizm ve romantizmin rüzgârını Paris hatıralarında anlatmıştır. Kendine göre yorumlarını neo klasik tarzda şiirlerine yansıtmıştır. Divan şiiri ile modern şiir sentezini yakalamıştır. Bu düşünceyle şiirlerine baktığımızda kendimizi söylenen şiirin içinde hissederiz. Sanki şiirdeki akıncılardan, Süleymaniye'de Bayram Sabahı saf tutan cemaatten, Eğil Dağlar yazısında milli mücadelede bulunan, Aziz İstanbul eserinde İstanbul halkından biri gibi gerçeği yakalama fırsatını yakalamaktayız. O dönemin duygusal gelişimini bize baştan sona yaşatma arzusu eserlerinde sade bir dille yansımıştır. Dolayısıyla İstiklal marşı yazılmak için Mehmet Akif'i, İstanbul'un fethi için Fatih Sultan Mehmet'i beklemişse, Güzel İstanbul'u anlatmak, milli mücadele ve ulus bilincini yeniden üretmek de Yahya Kemal'i beklemiştir. Düzgün, arı ve beyaz Türkçesi ile geçmişe ayna tutup bugünüme ışık tutmuştur. Yaşamı süresince ayaklı bir kütüphane, canlı bir tarih abidesi olarak yapıtlarında estetik hazza önem vermiştir. Millilik vasfına hak eden bir şairimiz olmuştur.



## SONUÇ

Muhafazakârlık bakiyesini etimolojik anlamda irdelediğimiz vakit, mevcudu korumak, eskiye önem vermek, geçmişin kurum ve kuralları içinde hareket etmek yatar. Muhafazakârlıkta esas olan, yerleşmiş yöntemler, kültürel devamlılık, denge ve huzur çerçevesinde uzlaşım alanı bulmaktır.

Muhafazakârlıkta, kurumsal yapının ve tarihi değerlerin ayakta durmasına yönelik hassasiyet söz konusudur. Muhafazakârlık, kurumların gücünü, varlıklarını korumak ve bunların taşınması, sürdürülmesi noktasında iktidar yanlısı bir söylemi geliştirmiştir. Nitekim bu süreç doğrultusunda muhafazakârlık, Ortaçağ sonrası değişim dönemine karşı hem kişisel baz da hem de toplumsal bazda bir karşı oluşun tutumsal bütünlüğünü yansıtır. Öyle ki, değişime karşı, var olan değerlerin sabitliğini korumak, alışkanlıkları sürdürmek, gelecek kaygısını nötrize etmek ve bilinmeyenin korkusunu yok saymak gibi tavır ve tutum gerçekleştirmiştir. Böylece Muhafazakârlık, toplumu yeniden yapılandırmanın mücadelesini veren fikir geleneği sıfatını kazanmıştır. Muhafazakârlık, temel hedefi ve amaçları doğrultusunda araç değerleri savunan görüntüsü (aile, ulus bilinci, kültürel miras vb.) onun siyasi söylem olmaktan ziyade kurumsal yapının ve toplum katmanlarının bir aradalıklarını gerçekleştiren bir görüntü çizmesine neden olmuştur.

Muhafazakârlık, geleneksel akışın kesilmesi ve ulusal bütünlüğün, toplumsal yapının yeni değer dejenerasyonuna uğrayarak sosyal çözülme yoluna sapması çerçevesinde kendine savunma alanları yaratmıştır. Muhafazakârlık, felsefi, siyasi ve kültürel boyutları olan kapsamlı bir anlayışın tezahürü olmaktadır. Bu ayrıma neden olan etkenler: Muhafazakârlığın doğasında yatan bilgelik, gelenek, istikrar, tutuculuk, sosyal gelişmeye kapalılık gibi anlayışları bünyesinde bulundurmasıdır. Geleneksel bilginin savunulması, bilinmeyen korkusu çerçevesinde denenmiş idealler ve teorilerin öne alınması olarak toplumdan topluma ülkeden ülkeye değişim arz ettiği görülmektedir. Nitekim İngiltere’de muhafazakârlık, sosyal gelişmeye açık iken, Fransa’da tutucu eğilimler içinde olmuştur. Muhafazakârlık, soyut dünya yerine somut dünya değerlerini öne alan toplumsal bir reflektir. Bu refleks bazen mevcut değişimlere karşı eleştirici bazen de mevcut sistemi koruyucu bir eğilimin adı olmuştur. Bu reaksiyonel çıkışın temelini ise yeni algılama fonksiyonlarına sahip, Aydınlanma dönemi içinde netleşen akıl ve modern yaşamın getirilerine karşı yeni bir toplum felsefesi olarak görmek gerekir.

Düşünce dünyasını derinden etkileyen Muhafazakâr bakış, 18. yüzyıl Aydınlanma felsefesi ile başlamıştır. Aydınlanmanın topluma dayatmalarından akıl, sistem, somut olgular

yerine soyut alanlara yönelmek ve bilim perspektifinde her türlü kurum ve etkinlikleri şekillendirme esası muhafazakârlığın bir tepki psikolojisine doğru salınmasına etki yapmıştır.

Muhafazakârlık, Aydınlanmanın akıl anlayışına karşı gelenekselci Edmund Burke, Maistre ve Bonald' gibi temsilciler kanalıyla ilk ayak seslerini duyurarak, muhalif bir misyonu sergilemiştir. Geleneksel yapıdan modern yapıya doğru kayış sürecinin sarsıntılı ve problemlili geçişini ve olumsuz etkilerini en aza indirmenin pratik bir yolu olarak da muhafazakârlık önemli bir işlevi yerine getirmiştir. Muhafazakârlık, toplumun manevi çimentosu konumunda ki tarih ve toprak düşkünlüğü, din, gelenek, evrimci anlayış ve aile gibi öğelerin yeniden gün ışığına çıkartılıp revizyonunu sağlamıştır.

Muhafazakârlığın Türkiye'deki görüntüsüne bakıldığında muhafazakârlığın çıkış noktası olarak Aydınlanma çağına kadar gitmek yerine Osmanlı modernleşme çalışmalarının yoğun hissedildiği Tanzimat dönemi olarak görülebilir. Muhafazakâr eğilim Türkiye'de kültür, gelenek, İslami değer, tarih bilinci ve ulus birlikteliği çerçevesinde kümelenerek merkezi yönetime karşı çevrenin holistik (bütüncül) fikirlerinin tezahürü olmuştur. Türk Muhafazakârlığının fikri gelişimine katkı sağlayan bir diğer olay ise Türk modernleşmesi çerçevesinde Cumhuriyet dönemi İnkılâpları ve bu inkılâpların toplumu manipülasyonu sürecinde yaşanan fırtınalı değişimlerdir. Türk Muhafazakârlığı, Cumhuriyet dönemi köklü yapısal değişikliklere karşı bir duruş olarak kendini siyasi çıkış yerine kültürel düzlemde netleştirmiştir.

Türk muhafazakârlığının esin kaynakları olarak, ahlaki ve kültürel değerlere kayışın sürdürülmesi, dini ve kültürel değerlere duyarlılık, tarihsel varlığın farkındalığında olmak ve tarihsel mirasa sahip çıkmak gibi ortak paydalar kendini hissettirmektedir.

Türk muhafazakâr anlayışında, siyasi jargon olarak düzen, istikrar, süreklilik ve otoritenin temel gerekliliği esastır. Siyasi söylemle hiç çatışma yolunu seçmemiştir. Öyle ki çoğu zaman Cumhuriyetin temellerini savunma noktasında ileri düzeyde fikir beyan ederek değişimin arka planını korumak ve fikirsel desteğini sağlamak gibi katkıları da olmuştur.

Türk Muhafazakârlığı, batıdaki örneklerinin aksine öncelikle siyasi söylem olmak yerine, kültürel hassasiyet taşıyan bir tarzı söz konusudur. Bu anlayışın temsilcileri olarak da Peyami Safa, Yahya Kemal, Mümtaz Turhan, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, Erol Güngör, İsmail Hakkı Baltacıoğlu, Ali Fuat Başgil, Nurettin Topçu ve Ahmet Hamdi Tanpınar örnek şahsiyetler olarak Türk Muhafazakârlığının önemli izdüşümleri olmuşlardır.

Türk Muhafazakârlığı, Süleyman Seyfi Ögün'ün ifadesiyle kitabı muhafazakârlık, Tanıl Boraya göre de bir sıfat özelliği taşımaktadır.

Türk Muhafazakârlığı çoğunlukla Cumhuriyet kadroları ve 1950'ye kadar olan siyasi ve sosyal süreçte farklı algılanmıştır. Bu hareket gerici, tutucu, dini çırpının adı ve söylemi sıfatlarını hep yakalarından indirememişlerdir. Türk Muhafazakârlığının geçmişten çok geleceğe yönelik bir duruş sergilemesine rağmen hep geçmiş özlemi içinde modern Türkiye karşıtı bir cephenin ilgi odağı olarak görülmüş veya görülmek istenmiştir. 1950 sonrası gerek bilimsel çalışmalar gerekse toplumsal beklenti ve hayaller dünyanın yeniden şekillenmesine neden olmuştur.

Türk Muhafazakârlığı, gönlünde devamlı geçmişin diriliğini koruyarak, kültür unsurları, değerler ve alışkanlıklar çerçevesinde 1960'lardan sonra Milliyetçilik ve İslamcılık düzleminde, 1980'den sonra ise siyasi bir yapılanmanın adayı olarak siyaset arenasında görülmeye başlamıştır. Zira muhafazakârlık, tam bir siyasi ideoloji olmaktan çok kendini uzak tutmuştur. Muhafazakârlık Türkiye'de daha çok romantik bir karşı çıkış ve ahlaki bakışı önceleyen tarzı ile daha çok öne çıkmıştır. Böylece Türk Muhafazakârlığının günümüzde siyasal bir muhafazakârlık olma yolunu da seçtiğini belirtmemiz gerekmektedir.

Türk Muhafazakârlığının önemli bir mimarı olarak Yahya Kemal, muhafazakâr ideolojinin temel köşe taşlarından birisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Yahya Kemal'in kendi his ve duyguları, tarih yaklaşımı içinde 1071 Malazgirt başlangıç esaslı çerçevesinde Osmanlı kültür ve medeniyetine bağlı söylemin sözcüsü olarak önemli bir yere sahiptir. Yahya Kemal, kendi milli ve manevi duygu ve idealleri çerçevesinde kendi sanat dünyasını kurmuştur. Kemal, kendi ruhunda yaşadığı özgün ifadelerini, Osmanlı kültürel mirası çerçevesinde Avrupai sanat süzgecinden geçirerek biricik ve tek estetik bakışla sanatsal etkinlikte bulunmuştur.

Yahya Kemal, Türk Muhafazakârlığı temelinde bize ait olanı temele alan ve onu işleyen tarzı ile fikir dünyamızda yeni dönüşümlerin temsilciliğini yapmıştır. Çıkış noktası olarak Osmanlı Kültür ve mirası temelinde, ortalama kültür, tarih bilincini dini motiflerle süsleme yeteneğini sergileyerek Türk Müslüman tezi çerçevesinde ilgimizi, beğenimizi ve görüşlerimizi imtidat (devamlılık) çerçevesinde netleştirmiştir.

Yahya Kemal'in Muhafazakârlığını belirleyen ölçütler mısralarına yansıyan, vatanın ve milletin asli özellikleri olmuştur. Düşüncelerini bardaktan boşanırcasına genç nesillere aktarır. Vatan, din, dil, gelenek, görenekler, tarih ve milli mücadele gibi toplumsal değerler

onun şiirinde ayrı bir güzellik, ayrı bir lezzet taşımaktadır. Yahya Kemal, topluma yeni bir rota, yeni bir tutku kazandırmak hayal ve hedefini belirlerken: öncelikle Türk kültürüne has temel değerleri işleyerek, modern kalıplar perspektifinde ince ince analiz ederek sanatsal bakışının yönünü çizmiştir.

Nitekim divan şiiri ile modern şiir sentezini yapması ve mükemmel eserlere imza attığı söz konusudur. Geleneksel şiirimizin ince beğenisini çağdaş anlayışla bütünleştiren, aydınlık olduğu oranda derin ve yoğun ürünleriyle kendinden sonraki kuşakları derinden etkileyip yönlendirdiği muhakkaktır.

Yahya Kemal'in Muhafazakârlık anlayışında; geçmişe bağlılık ama güncelliği olabilirlik, tarih bilinci, yurt bağı, yurttaşlık kaynaşması ve ortalama kültür dili oluşturmak başrol oynamış muhafazakârlığın başarıyla sonuçlanmasına neden olmuştur. Yahya Kemal'in muhafazakârlığının temelinde; İslami duyarlılık(hedefe ulaşma yolunda araç değer olarak kullanmak)ve milli değerlere önem vermek esası yatmaktadır. Yahya kemal'in anladığı muhafazakârlık; tarihsel mirasa bağlılık, onları savunmak, millî duygu, millî zevk ve millî tarihe dayalı sanat ve edebiyat için çalışmaktır. Toplumun esasını ve temel yapısını bu değerler oluşturmaktadır.

Yahya Kemal, Osmanlı tarih ve şiirine yaslanarak neo klasik örnekler vermiştir. Böylece yeni biçimler ve yalınlaştırılmış bir dille güncel yaşamın izlerini aramıştır. Geçmişe hep bağlı kalan ama güncel bilincini gelecekteki izlemeden alan sevgiler odaklığında Tarih Bilincini, Yurt bağını, Yurttaşlık kaynaşmasını, İstanbul güzelliklerini, Ulus sıcaklığını, Uygarlık eserlerini vurgulayarak Ortalama Kültür dili oluşturması bakımından önem arz eder. Yahya Kemal'in muhafazakâr söylemi sayesinde Türk ulusu ve sanat dünyasına olumlu katkılarda bulunmuştur. Bu katkı noktasında; Türk tarihî, vatanı, ahlâkını, dilini, kabul ettirerek kendi kültür değerlerimize, kendi dünyamıza yönelmeyi sağlamıştır.

Yahya kemal'in Muhafazakârlığını belirleyen en önemli öge, onun Türk kültürüne derin saygısı ve onu itaat kültürü içinde korumacı bir zihniyetle benimsemesidir. Akıncı, Mohaç Türküsü, İstanbul Fethini Gören Üsküdar, İstanbul'u Fetheden Yeniçeriye Gazel, Alparslan'ın Ruhuna Gazel, Selimname, Süleymaniye vb şiirlerinde bu anlayışın etkisi ile yazılan güzide yapıtlar olarak Türk edebiyat tarihinde önemli bir alanı doldurmaktadır.

Yahya Kemal' şiir sanatında, sanat için sanat anlayışına mensup olarak Avrupalı bir ekolün basamaklarından harekete geçtiği halde, bir türlü dar ve aristokrat bir sanat çerçevesi içinde kalmamış, bütün bir milliyeti kucaklamıştır. Yeniçeriye Gazel, Akıncı, Mohaç

Türkü'sü, Gedik Ahmed Paşa'ya Gazel, Eylül Sonu, Erenköyü'nde Bahar, Ses, Yol Düşüncesi, Deniz, Deniz Türkü'sü, Açık Deniz, Vuslat, İtrî, Bir Tepeden, Rindlerin Akşamı, Hayal Şehir, Sessiz Gemi, Endülüs'te Raks vb. bu düşünceye tanıklık eden eşsiz yapıtlar olarak Türk Edebiyatında yerlerini almışlardır. Bu bağlamda Yahya Kemal'in şiirlerinde geçen coğrafi mekân adları "Yahya Kemal'in "millî şair" veya "vatan şairi" olarak algılanmasına neden olmaktadır.

Yahya Kemal, Batı şiirini taklitçi bir zihniyetle bizim şiirimize aktarmamış, eski şiirimizle yeni şiirimiz arasında başarılı bir köprü kurmuştur. Gazel ve beyitlerde iç ahenk anlayışı çerçevesinde hareket etmesi, dilinin ağır değil hafif olması, aruzu ustalıklı kullanması, genç nesillere bu edebiyatı tekrar sevdiren bir katkı yapmıştır.

Yahya Kemal, dildeki yabancı tesirlerinden kurtulmak, kendi asli dilimizle, kendimiz olmak ve dünyaya o gözlüklerle bakmayı salık vermiş ve bu çabayla eserlerini yaratmıştır. Onun bu düşüncesi Türk Muhafazakârlığının önemli bir yol izdüşümü olarak tarihe geçmiştir. Üstün şiir anlayışı ile Yahya Kemal, Doğu ile Batıyı, eski ile yeniyi birbirine bağlayan şair unvanını kazanmıştır.

Yahya Kemal'in Muhafazakâr bakışının temelinde tarih zevki, tarih anlayışı en kuvvetli taraflarından birisini oluşturmaktadır. Tarih aşkı onda bir rahatlama refleksidir. O kendini geçmişin sıcak koynuna bırakarak, ondan kültürel, tarihi beslenerek geleceğe güvenle bakmanın heyecanını yaşamaktadır. Kurtuluşun asli değerlerimizin yeniden ortaya serilmesi ve insanlara mutlaka dayatılmasında bulan şairimiz; Selçuk ve Osmanlı asırlarını tetkik ederek dini ve milli yapımızı gözler önüne sermiştir. Tanzimat dönemi genel eğilimi olan batı protipi bir neslin oluşmasına engel olma kaygısı içinde koşulan uzun soluklu bir maratonun yarışçısı olmuştur.

Yahya Kemal'e göre, milletlerin mayası kan değil, din olarak görmüş, İslâmiyeti, bizim milliyetimizin teşekkülünde bir harç vazifesi gören bir etken olarak kabul etmiştir. Türk dini, fertlerin manevi dünyasını şekillendirdiği gibi özünü de koruyarak yeniden yapılanmasına olanak tanımıştır. Bu anlayış Yahya Kemal'in Muhafazakârlığının özünü oluşturmaktadır. "Rihlet", "Süleymâniye'de Bayram Sabahı", "Mercidâbık", "İstanbul'u Fetheden Yeniçeri'ye Gazel", "Mohaç Türkü'sü", "Ezan-ı Muhammedi", "Vahdet-i Vücut " adlı eserleri ile Türklüğün dinle olan ilişkisini ve yeni bir Türk Müslümanlığı idealini ortaya koyar. Çünkü Yahya Kemal'e göre İslam dinini ve Müslümanlığı en iyi ritüelde yaşayan, mimariye ve sanata ruh veren tarzını işleyen Türkler olmuştur. Bu temel vasıf çerçevesinde ortaya attığı Türk Müslümanlığı tezi Türk kültürünün islamiyet'e, İslamiyet'inde Türk

dünyasına uyumunu bizlerin gözleri önüne sermiştir. Yahya Kemal'e göre, "Müslümanlık Türk milletinin mizacında vardı. O kadar ki 'Türkler, âdetâ doğuştan Müslüman'dılar ifadesi Muhafazakârlığın İslam'la olan ilişkisi ve Yahya Kemal'i dillendiren Türk Müslümanlığı tezinin adeta bir sloganı konumunu kazanmaktadır. Yahya Kemal bu noktada İslâm dininin, kendi bakış açısından görünen kültürel tarafında "Türk Müslümanlığı"ndan söz ederek ona kendi estetik yorumunu da katmak suretiyle dini millîleştirme çabası içine girmiştir.

Yahya Kemal'in muhafazakârlığı kelimenin etimolojik doğasındaki gibi eskiyi muhafaza, yeniye karşı oluş yeniliği red ediş şeklinde olmamıştır. Aksine eskiyi baz alıp yeninin gelişim süreçleri içinde yeni bir reform etkisi yaratmak şeklinde algılanmaktadır. Yahya Kemal, değişim ve reform sürecinde batıyı körü körüne bir taklit yerine "Kökü mazide olan bir atı" misali geçmişiyile barışık, gözünü çağdaş batıya diken, lakin eski kültüründen hızını alan bir Türk düşünürü olma sıfatını kazanmıştır. Bu bağlamda Yahya Kemal duygu düşünce ve değerlere yaklaşımı bakımından 'Klasik muhafazakâr bir özellik kazanmıştır. Bu bakış tarzı Yahya Kemal'e Türkiye'de muhafazakâr duruşun özgün, yerli ve tutarlı örneği olma imkânını sunmuştur.

Yahya Kemal'i ayakta tutan temel prensip, 'kendilik' cevherine olan tutkusu olmuştur. Eserlerinde hep Türk dünyası, milli değerler, Türk Müslümanlığı tezleri mevcuttur. Yahya Kemal'in ortaya koyduğu tezi, geleneği muhafaza etmenin yolu, onu 'saklamaktan', aynen tutmaktan değil; "Garp metoduyla şarkı yeniden kurmak"tan geçtiği şeklinde olmuştur.

Yahya Kemal'in Türk Muhafazakârlığına bir diğer işaret ise; kendi deyimiyle Batı medeniyetine dâhil olmak, hem de hüviyetimizi korumak, ancak mektepten memlekete dönmekle mümkündür, halbuki biz hâlâ Batı mektebinde bocalayıp duruyoruz demiştir. Çıkış yolu olarak da bu merhaleyi arkada bırakarak Türkçeye, Türkiye'ye, Türk milletimin içine dönmek, kısaca hüviyetlerimizi ortaya koymak mecburiyetindeyiz şeklindeki şaşmaz temel rotasını çizmiştir. Bu yöntemini Yahya Kemal, bütün şiirlerinde, bu manada bir imtidat'ın gerçekleşmesi şeklinde göstermektedir.

Yahya Kemal, bu perspektiften yola çıkarak yeni bir kültür dünyasına geçebilmenin yollarını öğretmek ve batı kültürüne açılan bir kapı modeli izlemek için eserlerinde tarihsel tema, din ve lirizm duygusu kazandırarak bu noktada devrimci olan kişilere önder olmuştur. Avrupa'yı yakından görmesi ve havasını teneffüs etmesine rağmen o, eski kültürümüzün kaynakları üzerine eğilmiş, tarihimizin hangi noktaları üzerinde durmak gerektiğini işaret etmiştir. Bu hareketi ve misyonu onun Türk toplumu içinde Rönesans hareketini başlatan şahıs olma unvanını sağlamıştır.

Yahya Kemal'in eserlerini okuyanlar Türk biyografisine ulaşırlar. "Süleymaniye'de Bayram Sabahı" gibi din, millet, vatan, "Açık Deniz" adlı şiirinde, yeni yenilgilerin ıztırapları, eski zaferlerin özlemi , "Akıncı", "Mohaç Türküsü " ve "O Rüzgâr" adlı şiirlerinde de, eski Türk akıncılarına, onların cengaverliğine ve vatan sevgilerine karşı beslediği hayranlık, Mihriyar şiirinde ise vatan sevgilerine karşı beslediği hayranlık , "Hayal Beste"de milli değerleri yaşatmanın gereği, "Selimnâme"de vatan sevgisi, "Mercidâbık", "Sefer" , "Çaldıran" , "Ridâniye" ve "Rihlet" manzumeleri onun tarihsel mirasa saygı ve sevgisini, gözler önüne sermektedir. Bu realite aynı zamanda Yahya Kemal'in Türk muhafazakârlığının izdüşümleri olarak ta kabul edilmektedir. Nitekim "Eski şiirin rüzgârında" mazimizi, "Süleymaniye'de Bayram Sabahı"nda bütün tarihimizi, tema olarak seçmiş muhafazakâr söylemin temellerine kaynaklık eden eserleri sunarak siyasi düşünce ve Türk Muhafazakârlığı alanında yerini sağlamlaştırmıştır. Yahya Kemal, Türk Muhafazakârlığı bağlamında, Türk toplumu ve gençleri üzerinde geçmiş ve gelecek ayracı içindeki kültürel çatışma sürecine karşı sanatçı yönüyle alternatif yollar sunmuştur. Çıkış yolu olarak da kökü maziye dayalı bir gelişmeden, ilerlemeden yana tavrı onu, Türk Muhafazakâr bakışın önemli bir düşünürü yapmıştır.

Yahya Kemal, gelenek içinde düşünce ve sanat üreterek, çağdaş sanatlarla harmanlayıp yeni bir Türk bakışını sergilemiştir. Bu da onun Türk Muhafazakârlığında temel mihenk taşı olmasını sağlamıştır.

Yahya Kemal, modern, kurucu, uzlaşmacı yönüyle, Türk düşünce hayatında önemli bir denge ve kesişim noktası olmuştur.



## KAYNAKÇA

- AKDOĞAN, Yalçın, (2004), “Yeni Muhafazakârlık”, *Uluslararası Muhafazakârlık ve Demokrasi Sempozyumu* içinde, Ak Parti yay. , Ankara.
- AKTAY, Yasin, (2003), “İslamcılıktaki Muhafazakâr Bakiye”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık* içinde, Hazırlayan: Tanıl Bora-Murat Gültekingil, İletişim yay. , İstanbul.
- AKYÜZ, Kenan, (1995), *Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri,(1860- 1923)*, İnkılap Kitabevi, İstanbul.
- ALVER, Köksal, (2002), “Ahmet Hamdi Tanpınar: Türk Muhafazakârlığının Estetiği”, *Tezkire*, Sayı: 27- 28, Temmuz/Ekim.
- ARGIN, Şükrü, (2003), “Siyasetin Taşrasında Taşranın Siyasetini Tahayyül Etmek”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık* içinde, Hazırlayan: Tanıl Bora-Murat Gültekingil, İletişim yay. , İstanbul.
- ATAY, Tayfun, (2003), “Gelenekçilikle Karşı-Gelenekçiliğin gelgitinde Türk "Gelenekçi" Muhafazakârlığı”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık* içinde, Hazırlayan: Tanıl Bora-Murat Gültekingil, İletişim yay. , İstanbul.
- AYDA, Adile, (1979), *Yahya Kemal’in Fikir ve Şiir Dünyası*, Hisar yay. , Ankara.
- AYDIN, Mustafa, (2002), “Bir Muhafazakârlık Olarak Din Ve İslâm”, *Tezkire*, Sayı: 27- 28, Temmuz/Ekim.
- AYVAZ, Emre, (2003), “Abdülhak Şinasi Hisar” *Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce, Muhafazakârlık* içinde, Hazırlayan: Bora Tanıl-Murat Gültekingil, İletişim yay. , İstanbul.
- AYVAZOĞLU, Beşir, (1995), *Yahya Kemal Eve Dönen Adam*, Ötüken yay. , İstanbul.
- AYVAZOĞLU, Beşir (2003), “Türk Muhafazakârlığının Kültürel Kuruluşu”, *Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce: Muhafazakârlık* içinde, Hazırlayan: Bora Tanıl-Murat Gültekingil, İletişim yay. , İstanbul.
- AZAK, Umut, (2003), "Semiha Ayverdi", *Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce :Muhafazakarlık* içinde, Hazırlayan: Bora Tanıl-Murat Gültekingil, İletişim yay., İstanbul.
- BAKKAL, Ramazan,(...),Tanıtamadığımız Yahya Kemal ve Mükemmeliyetçilik, Avrasya Sanat Merkezi.

- BAKER, Ulus, (2003), “*Muhafazakâr Kısve*”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık* içinde, Hazırlayan: Tanıl Bora-Murat Gültekingil, İletişim yay. , İstanbul.
- BANARLI, Nihad Sami, (1983), *Yahya Kemal Yasarken*, İstanbul.
- BANARLI, Nihad Sami, (1984), *Bir Dağdan Bir Dağa*, Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul.
- BANARLI, Nihad Sami, (1988), “*Nihad Sami Banarlı İle Konuşmalar*”, *Yahya Kemal Enstitüsü Mecmuası* içinde, III. Sayı, İstanbul Fetih Cemiyeti Yahya Kemal Enstitüsü yay.
- BANARLI, Nihad Sami, (1997), *Yahya Kemal’in Hatıraları*, İstanbul Fetih Cemiyeti yay. , İstanbul.
- BANARLI, Nihad Sami, (1999), *Türkçenin Sırları*, Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul.
- BAŞER, SAİT, (1998), *Yahya Kemal’in Türk Müslümanlığı*, Seyran yay. İstanbul.
- BEK, Kazım, (2004), *Yahya Kemal Beyatlı, Yaşamı ve Yapıtlarını Okuma Kılavuzu*, Donkişot yay. , İstanbul.
- BELGE, Murat, (2003), “*Muhafazakârlık Üzerine*”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık* içinde, Hazırlayan: Tanıl Bora-Murat Gültekingil, İletişim yay. , İstanbul.
- BENETON, Philippe, (1991), *Muhafazakârlık*, Çev. Cüneyt Akalın, İletişim yay., İstanbul.
- BERİŞ, Hamit Emrah, (2004), “*Kemalist Devrimden Muhafazakâr Kemalizm’e*”, *Liberal düşünce*, Sayı:3 4, Ankara, Bahar.
- BEZİRCİ, Asım ve ÖZER, Kemal, (2002), “*Dünden Bugüne Türk Şiiri*”, *Yeni Şiir 1900-1940*”, cilt3 Evrensel Basım yay. , İstanbul.
- BORA, Tanıl, (1998), *Türk Sağının 3 hali, Milliyetçilik, Muhafazakârlık, İslamcılık Birikim* yay. , İstanbul.
- BOTTOMORE, T. ve NİSBET, R. (1990), *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, Hazırlayan. M. Tunçay -A. Uğur, Verso yay. , Ankara.
- ÇAHA, Ömer, (2004), “*Muhafazakâr Düşüncede Toplum*”, *Uluslar arası Muhafazakârlık ve Demokrasi Sempozyumu* içinde, Ak Parti yay. , Ankara.
- ÇINAR, Metin,(2003), “*Dergah Dergisi*”, *Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce; Muhafazakarlık* içinde, Hazırlayan: Tanıl Bora-Murat Gültekingil, İletişim yay. , İstanbul.
- ÇİĞDEM, Ahmet, (2003), “*Sunuş*”, *Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce: Muhafazakârlık* içinde, İletişim yay. , İstanbul.

- ÇOKUM, Sevinç, (1988), “*Romancı Gözüyle Yahya Kemal...*”, *Yahya Kemal Enstitüsü Mecmuası* 3, İstanbul Fetih Cemiyeti yay. , Özal matbaası, İstanbul.
- DUBIEL, Helmut, (1998), *Yeni Muhafazakârlık Nedir?* çev. Erol Özbek, iletişim yay. , İstanbul.
- DURŞUN, Davut, (2004), “*Muhafazakârlık*”, Uluslar arası Muhafazakârlık ve Demokrasi Sempozyumu içinde, Ak Parti yay. ,Ankara.
- ERDOĞAN, Mustafa, (2004), “*Muhafazakârlık: Ana Temalar*”, Liberal düşünce, yıl:9,sayı:34, Ankara.
- ERDOĞAN, Mustafa(2004b), “*Muhafazakârlık*”, Uluslar arası Muhafazakârlık ve Demokrasi Sempozyumu, Ak Parti yay. ,Ankara.
- ERARSLAN, Kemal,(1968), “*Yahya Kemal'in Şiir Lügat*” Yahya Kemal Enstitüsü Mecmuası, II. Sayı, İstanbul Fetih Cemiyeti Yahya Kemal Enstitüsü yay.
- HACALOĞLU, Yücel, (1999), *Türk kimliği ve Yahya Kemal*, Türk Yurdu yay. ,Ankara.
- HARRİES, Owen, (2004), “*Muhafazakârlığın Anlamı*”, Çev. Metin Boşnak, Liberal düşünce, yıl:9, sayı:34, Ankara.
- HİSAR, Abdülhak Şinasi, (1959), *Yahya Kemal'e Veda*, Hilmi Kitabevi, İstanbul.
- İREM, Nazım, (2003), “*Bir değişim Siyaseti Olarak Türkiye’de Cumhuriyetçi Muhafazakârlık: Temel Kavramlar üzerine Değerlendirmeler*”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık* içinde, Hazırlayan: Tanıl Bora-Murat Gültekingil, İletişim yay. , İstanbul.
- KABAKLI, Ahmet, (1987), *Sohbetler2*, Mehmet Akif, Yahya Kemal ve Necip Fazıl ile, Türk Edebiyatı Vakfı, İstanbul.
- KAHRAMAN, Hasan Bülent(1997): *Yahya Kemal Rimbaud’yu okudu mu?* Yapı Kredi yay. , İstanbul.
- KARADENİZ, Sıtkı, ( 2002), “*Kemalist Modernleşme Sürecinde Türk Muhafazakârlığı Ve Günümüze Yansımalar*”, *Tezkire*, Sayı:27- 28, Temmuz/Ekim.
- KEMAL, Yahya, (1964), *Aziz İstanbul*, Baha Matbaası, İstanbul.
- KEMAL, Yahya, (1976), *Bitmemiş Şiirler*, İstanbul Fetih Cemiyeti yay.
- KEMAL, Yahya, (1983), *Rubailer ve Hayyam Rubailerini Türkçe Söyleyiş*, İstanbul.
- KEMAL, Yahya, (1990), *Mektup ve Makaleler*, İstanbul Fetih Cemiyeti yay. ,İstanbul.
- KEMAL, Yahya, (1991), *Tarih Muhasebeleri*, İstanbul Fetih Cemiyeti, İstanbul.
- KEMAL, Yahya, (1993), *Eski Şiirin Rüzgârıyla*, İstanbul Fetih Cemiyeti yay. , İstanbul.
- KEMAL, Yahya,(1997), *Edebiyata Dair*, İstanbul Fetih Cemiyeti yay. , İstanbul.

- KEMAL, Yahya, (1999), *Çocukluğum Gençliğim Siyasi ve Edebi Hatıralarım*, İstanbul Fetih Cemiyeti yay. , İstanbul.
- KEMAL, Yahya, (2004), *Kendi Gök Kubbemiz*, Yapı Kredi Yay. , İstanbul.
- KEMAL, Yahya, (2005), *Eğil Dağlar*, İstanbul Fetih Cemiyeti, Yapı Kredi Yay. , İstanbul.
- KOCAKAPLAN, İsa, (1998), *Gök Kubbemizin Şairi Yahya Kemal*, Damla Yay. ,İstanbul.
- KONGAR, Emre, (1988), *Türk Toplum Bilimcileri -2*, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- KÖK, Selcan, (2004), “*Muhafazakârlık*”, Liberal düşünce, sayı:34, Ankara, Bahar.
- KURDAKUL, Şükran, (2002), “*Çağdaş Türk Edebiyatı I, Meşrutiyet Dönemi I*”, Evrensel Basım Yay. , İstanbul.
- MARDİN, Şerif, (1997), *Din ve İdeoloji*, İletişim Yay. ,İstanbul. ,Temmuz/Ekim
- MERT, Nuray, (2002), “*Muhafazakârlar Neyi Muhafaza Etmeye Çalışır?* ” *Tezkire*, Sayı:27- 28, Temmuz/Ekim.
- MIGNON, Laurent, (2004), “*Kimin Gök kubbesi? — Yahya Kemal Beyatlı'nın Vatan Şairliği Ve Şiirinin Coğrafyası Üzerini*”-Editör: Köksal Alver, Hece Yay.
- NİSBET, Robert, (1990), “*Muhafazakârlık*”, çev. Erol Mutlu, Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi, Hazırlayan. M. Tunçay & A. Uğur , Verso yay. , Ankara,
- OKUTAN, M. Çağatay, (2004), “*Müfrit Dinciler*” ile “*Müfrit Devrimciler*”in Orta Yolu: *Türk Muhafazakârlığında 1950'ler*, Liberal düşünce, sayı:34, Ankara, Bahar.
- ÖĞÜN, Süleyman, Seyfi,(2003), “*Türk Muhafazakârlığının Kültürel Politik kökleri*”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık içinde*, Hazırlayan: Tanıl Bora-Murat Gültekingil, İletişim yay. , İstanbul.
- ÖĞÜN, Süleyman, Seyfi, (2004), “*Muhafaza Edecek Neyimiz Kaldı?* ” *Uluslararası Muhafazakârlık ve Demokrasi Sempozyumu içinde*, Ak Parti yay. , Ankara.
- ÖNDER, Mehmet, (1988), “*Yahya Kemal’de Tasavvuf ve Mevlâna Hayranlığı*”, ‘Yahya Kemal Enstitüsü Mecmuası İstanbul Fetih Cemiyeti yay. , Özal matbaası, İstanbul.
- ÖNDER, Tuncay, (2003), “*Ali Fuad Başgil*”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık içinde*, Hazırlayan: Tanıl Bora-Murat Gültekingil, İletişim yay. , İstanbul.
- ÖZBALCI, Mustafa, (1996), *Yahya Kemal’in Duygu ve Düşünce Dünyası*, Akçay Yay. , Ankara.
- ÖZİPEK, Bekir, Berat,(2004a), *Muhafazakârlık: Akıl, Toplum ve Siyaset*, Liberte yay. , Ankara.
- ÖZİPEK, Bekir, Berat, (2004b), “*Muhafazakâr Siyasetin Temelleri*”, Liberal düşünce, sayı:34, Ankara.

- ÖZİPEK, Bekir, Berat, (2003), "*Muhafazakârlık, Devrim ve Türkiye*", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık* içinde, Hazırlayan: Tanıl Bora-Murat Gültekingil, İletişim yay. , İstanbul.
- ÖZİPEK, Bekir, Berat, (2004c), "*Muhafazakâr Siyasetin temelleri*", *Uluslararası Muhafazakârlık ve Demokrasi Sempozyumu* içinde, Ak Parti yay. , Ankara.
- ÖZDEN, H.Ömer, (2001), *Estetik ve Tarih Felsefesi Açısından Yahya Kemal*, Ankara Kültür Bakanlığı yay.
- PEKİN, Nermin Suner, (1988), "*Yahya Kemal Ve Yahya Kemal Enstitüsü*", Yahya Kemal Enstitüsü Mecmuası, III. Sayı, , İstanbul Fetih Cemiyeti Yahya Kemal Enstitüsü yay.
- SÖZEN, Edibe, (2003), "*Erol Güngör*", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık* içinde, Hazırlayan: Tanıl Bora-Murat Gültekingil, İletişim yay. , İstanbul.
- ŞENLER, Yaşar, (1997), *Kültür ve Edebiyata Dair Görüşleriyle Yahya Kemal*, Ötügen Yay. , İstanbul.
- TANPINAR, A.Hamdi, (1977), *Edebiyat Üzerine Makaleler*, Dergah yay. , İstanbul.
- TANPINAR, A.Hamdi,(1999), *Yahya Kemal*, Yapı Kredi yay. , İstanbul.
- TANIL, Bora ve ONARAN, Burak, (2003), "*Nostalji ve Muhafazakârlık "Mâzi Cenneti"*" *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık* içinde, Hazırlayan: Tanıl Bora-Murat Gültekingil, İletişim yay. , İstanbul.
- TANYOL, Cahit, (1985), *Türk Edebiyatında Yahya Kemal*, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- TÜRK, Bahadır, (2004), "*Doğu Bahçelerinde Batılı bir bakışın Huzursuzluk'u: A.H.Tanpınar ve Türk Muhafazakârlığı*", Liberal düşünce, sayı:34, Ankara, Bahar.
- YETİŞ, Kazım, (1998), *Yahya Kemal için Yazılanlar*, İstanbul Fetih Cemiyeti yay. , İstanbul.
- YETİŞ, Kazım, (2000), *Yahya Kemal için Yazılanlar*, İstanbul Fetih Cemiyeti yay. , İstanbul.
- YILMAZ, Murat, (2004), "*Türk muhafazakârlığının Kültürel ve Siyasi İmkân ve Sınırlılıkları*", Liberal düşünce, sayı:34, Ankara, Bahar.
- YILMAZ, Murat, (2003), "*Mümtaz Turhan*", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık* içinde, Hazırlayan: Tanıl Bora-Murat Gültekingil, İletişim yay. , İstanbul.

- YILMAZ, Murat, (2003b), "Erol Güngör", *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik içinde*, Hazırlayan: Tanıl Bora-Murat Gültekingil, İletişim yay. ,cilt:4, İstanbul.
- YKEM, (1988), Yahya Kemal Enstitüsü Mecmuası, III. Sayı, İstanbul Fetih Cemiyeti Yahya Kemal Enstitüsü yayını,
- ZÜRCHER, Erik, Jan (2003), “Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası ve Siyasal Muhafazakarlık”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Muhafazakarlık içinde*, Hazırlayan: Tanıl Bora-Murat Gültekingil , İletişim yay. , İstanbul.