

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
TÜRK İNKİLÂP TARİHİ ENSTİTÜSÜ

ATATÜRK DÖNEMİ DÜŞÜNÜRLERİNİN GÖZÜYLE
KEMALİZM VE TÜRK İNKİLÂBI

Yüksek Lisans Tezi

Lemi Atalay

Ankara-2014

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
TÜRK İNKILÂP TARİHİ ENSTİTÜSÜ

ATATÜRK DÖNEMİ DÜŞÜNÜRLERİNİN GÖZÜYLE
KEMALİZM VE TÜRK İNKILÂBI

Yüksek Lisans Tezi

Öğrencinin Adı

Lemi Atalay

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Temuçin Faik Ertan

Ankara-2014

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
TÜRK İNKILÂP TARİHİ ENSTİTÜSÜ

ATATÜRK DÖNEMİ DÜŞÜNÜRLERİNİN GÖZÜYLE
KEMALİZM VE TÜRK İNKILÂBI

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Temuçin Faik ERTAN

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

İmzası

Prof. Dr. Kurtuluş KAYALI.....(Başkan)

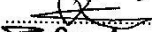
Prof. Dr. Temuçin Faik ERTAN(Danışman)

Doç. Dr. Hakan UZUN

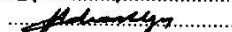
.....

.....

.....







.....

.....

.....

Tez Sınavı Tarihi 30/06/2014



Prof. Dr. Temuçin F. ERTAN
Enstitü Müdürü

ÖZET

1930 yılı Türk İnkılâbı için bir dönüm noktasını teşkil etmektedir. Hem, Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın kısa sürede halktan aldığı destek, hem de 1929 Büyük Buhranın ekonomideki olumsuz etkileri, tek parti iktidarını politika değiştirmeye yöneltmiştir. 1931 yılından itibaren tek parti yönetimi bir yandan iktidarını güçlendirecek adımlar atmaya başlarken, bir yandan da inkılâbın topluma daha etkili bir şekilde yayılması yönünde arayışlar içerisine girmiştir. Bu arayışlar doğrultusunda Türk İnkılâbı'nın ideolojisi olan Kemalizm'in de temelleri atılmıştır. Kemalizm'in oluşma sürecinde, bu şekilde çeşitli resmi girişimler ortaya konurken, kamuoyunda da bu sürece kendi görüşleriyle eklemlenen çeşitli yazar, düşünür ve siyasetçiler bulunmaktaydı.

Bu çalışma, daha çok resmi girişimlerin dışında görece özerk kalan düşünürler tarafından bu ideoloji yorumlamaları üzerine odaklanmaktadır. Bu düşünürler, 1930'lı yıllar boyunca çeşitli yayınlar aracılığıyla fikirlerini belirtip, inkılâp ideolojisinin nasıl olması gerektiği yönünde görüşler beyan etmişlerdir. Tez boyunca, temel olarak 13 düşünür ve dönemin 7 süreli yayını incelenerek, olabildiğince farklı Kemalizm yorumlamaları değerlendirilmiştir. Yapılan değerlendirmeler de çeşitli ortak başlıklar altında karşılaştırmalı bir yöntem izlenerek, Kemalizm bütüncül bir açıdan analiz edilmeye çalışılmıştır. Böylece, bugünde halen tartışmalı bir konu olan Kemalist ideolojinin, oluşum sürecinde nasıl algılandığı tüm yönleriyle ortaya konulmak istenmiştir. Bunun sonucunda da, Atatürk'ün hayatta olduğu dönem boyunca tek bir Kemalizm'den söz etmenin mümkün olup olmadığı hususu aydınlatılmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kemalizm, Türk İnkılâbı, İdeoloji, Düşünürler, Altı İlke

ABSTRACT

The year 1930, constituted a turning point in the Turkish Revolution. Both the support that the Free Republican Party gained from the people and the negative effects of the 1929 Great Depression in the Turkish economy, led the single party regime to a change in its policies. Beginning from 1931, the single party regime, on the one hand had started to take steps to strengthen their rulership and on the other hand had searched how to spread the revolutionary ideas towards the masses. The basic principles of Kemalism, the ideology of the Turkish Revolution, had been formed as a result of these quests. In the formation process of Kemalism, besides the official attempts that came from the single party rulership, there were also some writers, thinkers and politicians who tried to contribute this process.

This study focuses mainly on these interpretations of the Kemalist ideology, that are made by relatively autonomous thinkers. These thinkers, throughout the 1930's, had tried to remark their ideas on how the Kemalist ideology supposed to be, via several publications. Throughout the thesis, basically 13 thinkers and 7 journals of the period has been studied and as many as different Kemalism interpretations has been evaluated. In these evaluations, Kemalism has tried to be analyzed in an integrated perspective, by applying a comparative method. Thus, it has been aimed to show how the Kemalist ideology, which is still a disputable issue today, was perceived in its formation process, with its whole aspects. As a result, it has been tried to enlighten whether it is possible to talk about a single Kemalism, in a period that Atatürk is still alive.

Keywords: Kemalism, Turkish Revolution, Ideology, Thinkers, Six Principles

ÖNSÖZ

Türk İnkılâbı'nın ideolojisi olan Kemalizm, her ne kadar 1930'larda Cumhuriyet Halk Partisi programlarında, uzun yıllar ülke siyasal hayatına yön verecek bir siyasal düşünce sistemi olarak tanımlansa da, günümüzde Kemalist ideolojinin Türk siyasal hayatındaki kabul görülürlüğü neredeyse ortadan kalkmıştır. Bir çok kesim tarafından Türkiye'nin sorunlarının temel kaynağı olarak gösterildiğine rastlanan Kemalizm, kendisini üreten partinin bugünkü temsilcileri tarafından da savunulmayacak bir konuma sürüklenmiştir. Bu olumsuzluğa rağmen, Kemalizm etrafından dönen tartışmalar Türk siyasal hayatından da eksik olmadığından, Kemalizm halen popülerliğini ve güncelliğini korumaktadır. Kemalizm'in bir ideoloji olup olmadığı, demokratik-otoriter-totaliter sistemlerden hangisine daha yakın olduğu, sol ya da sağ siyasal değerlerden hangisini daha çok içerdiği gibi sorular kamuoyunda sıkça tartışılan konuların başında gelmektedir. Dolayısıyla, böylesine bir ortamda Kemalizm'in olduğu 1930'lı yıllara odaklanıp, o dönemdeki düşünürlerin Türk İnkılâbı'nın ideolojisi olan Kemalizm'i nasıl algıladığını ortaya koyarak, bu tartışmalara bir derecede olsa katkı sağlamaya çalışmak tezimizin amaçlarının başında gelmektedir.

1930'lı yıllar boyunca Türk İnkılâbı'nın ideolojisinin oluşturulma sürecine çok çeşitli düşünürlerin eklemlendiği görülmektedir. Bu düşünürlerin bazıları, resmi belirleyici konumundayken, bazıları da görece özerk konumda bu çalışmalara katkı sağlamışlardır. Türk İnkılâbı'nın ideolojisinin oluşturulma süreci konusuna dair şu ana kadar çeşitli çalışmalar yapılmış olsa da, bu çalışmalarda daha çok ya dönemin resmi girişimlerinin sahibi olan Recep Peker, Mahmut Esat Bozkurt gibi isimler ya da Şevket Süreyya Aydemir, Ahmet Ağaoğlu gibi o yıllarda yapılan tartışmalarda ön plana çıkan kişiler üzerinde durulmuştur. Halbuki, dönem içerisinde görece zengin bir tartışma ortamı bulunmakta olup, bazı düşünürler bu tartışmalar da daha geri planda kalmıştır. Bu düşünürleri inceleyen çalışmalar da yine mevcut olsa da, bu çalışmalar daha çok düşünürlerin bireysel görüşlerini inceleme boyutuyla sınırlı kalmıştır. Tezimizde ise daha çok geri planda kalmış olanları da dahil ederek, resmi görüşün görece dışında bulunan düşünürlerin görüşleri ortaya koyulacak, ayrıca tüm bu görüşler birbirleriyle karşılaştırılarak analitik değerlendirmelerde bulunulmaya

çalışılacaktır. Böylece Kemalist ideoloji algısı daha kapsamlı bir düzeyde araştırılmış olacaktır.

Tez çalışmam boyunca bana sürekli yol gösteren ve yararlı uyarılarda bulunan değerli danışmanım Prof. Dr. Temuçin Faik Ertan'a; yüksek lisans eğitim döneminde bilgi birikiminin artmasına katkıda bulunan başta Prof. Dr. Mesut Çapa ve Doç. Dr. Hakan Uzun olmak üzere Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü öğretim üyelerine; tez çalışmam hakkında görüşlerini bildirerek ve de tez çalışmamı bitirme döneminde bana büyük anlayış göstererek yardımcı olan Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'ndeki hocalarım Prof. Dr. Neşe Özden, Prof. Dr. İzzet Öztoprak, Prof. Dr. Kurtuluş Kayalı, Prof. Dr. Azmi Süslü ve Doç. Dr. Serdar Sarısır'a; yaşantım boyunca her türlü desteği benden esirgemeyen anne ve babama; akademik hayata yönelmemde teşvik edici yaklaşımlarda bulunan akademisyen kız kardeşim Beste Atalay'a ve anlayışı ve moral desteği ile her zaman yanımda olan sevgili arkadaşım Neva Gerçek'e teşekkürlerimi borç bilirim.

İÇİNDEKİLER

ÖZET	i
ABSTRACT.....	ii
ÖNSÖZ.....	iii
İÇİNDEKİLER.....	v
GİRİŞ.....	1
BİRİNCİ BÖLÜM - 1930'LAR TÜRKİYESİ VE DÖNEMİN DÜŞÜNCE HAYATINA GENEL BİR BAKIŞ.....	8
A) 1930'lı Yıllarda Türkiye'deki Genel Siyasi, Ekonomik ve İdeolojik Gelişmeler.....	8
1) 1930'lı Yıllarda Türkiye'deki Siyasal Gelişmeler.....	9
2) 1930'lı Yıllarda Türkiye'deki Ekonomik Gelişmeler.....	16
3) 1930'lı Yıllarda Resmi Düzeyde İdeoloji Oluşturma Çabaları.....	23
a) Medeni Bilgiler ve Tarih IV Ders Kitapları.....	23
b) 1931 ve 1935 Parti Programları.....	27
B) Dönemin Düşünürleri ve Eserleri.....	31
1) Mehmet Şeref Aykut.....	32
2) Necmettin Sadık Sadak.....	33
3) Halil Nimetullah Öztürk.....	35
4) Sadri Etem Ertem.....	36
5) Ahmet Cevat Emre ve Muhit Dergisi.....	37
6) Nusret Kemal Köymen ve Ülkü Dergisi.....	38
7) Mehmet Saffet Engin ve Yeni Türk Dergisi.....	39
8) Ahmet Hamdi Başar ve Kooperatif Dergisi.....	41
9) Hüseyin Cahit Yalçın ve Fikir Hareketleri Dergisi.....	43

10) İsmail Hakkı Baltacıoğlu ve Yeni Adam Dergisi.....	45
11) Ahmet Ağaoğlu ve Akın Gazetesi.....	46
12) Tekin Alp.....	49
13) Őevket Sűreyya Aydemir	50
14) Dűűnűrlerin Genel Őzellikleri.....	52
C) Dűűnűrlerin Kemalizm ve Atatűrk Algıları.....	54
1) Tűrk İnkılâbının İdeolojisi Kemalizm ve Dűűnűrler.....	54
2) Tűrk İnkılâbı'nın Őnderi Atatűrk ve Dűűnűrler.....	66
İKİNCİ BÖLŪM - KEMALİZM'İN SİYASAL VE KŪLTŪREL TEMELLERİ...76	
A) Kemalizm'in Temel Özellikleri ve Diğer İdeolojilerle Karşılaştırılması..76	
1) Pragmatist Bir İdeoloji Olarak Kemalizm.....	76
2) Őzgűn Bir İdeoloji Olarak Kemalizm	80
3) Kemalizm ve Dűnemin Diđer İdeolojileri.....	86
B) Kemalizm-Demokrasi İlişkisi.....	94
1) Demokrasi Olgusuna Yűnelik Yaklaşımlar.....	94
2) Teorik Boyutlarıyla Demokrasi Algısı.....	104
3) Hak ve Őzgűrlűkler Bađlamında Demokrasi Algısı.....	109
4) Őođulculuk Bağlamında Demokrasi Algısı.....	114
5) Demokrasiye İliűkin Őneriler ve Genel Deđerlendirme.....	122
C) Kemalizm ve Milliyetçilik-Laiklik İlişkisi.....	126
1) Millet Tanımı.....	126
2) Milliyetçilik Anlayışı.....	131
3) Azınlıklara Yaklaşım, Bazı İrkçı Öğeler ve Batı'ya Yaklaşım... 135	
4) Tarih Algısı.....	140
5) Laiklik Anlayışı.....	144

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM - KEMALİZM'İN SOSYOLOJİK VE EKONOMİK TEMELLERİ.....	147
A) Kemalizm'de Fert, Cemiyet ve Devlet İlişkileri.....	147
1) Ferdiyetçiliğe Yönelik Olumsuz Yaklaşımlar.....	147
2) Ferdi Reddetmeyen Cemiyetçilik.....	151
3) Ferdiyetçiliğe Eğilimli Yaklaşımlar.....	156
B) Kemalist Halkçılık ve Sınıflar.....	160
1) Halkçılığın Anlamı ve Hedefi.....	160
2) Sınıfsızlık ve Dayanışmacı Bütünsellik.....	163
3) Halkçılık Anlayışının Uygulamaya Yansıması.....	168
C) Kemalist Devletçilik ve Ekonomi Modeli.....	179
1) Devletçiliğe Ortam Hazırlayan Ekonomik Koşullar.....	179
2) Devletçilik Anlayışının İçeriği ve Sınırları.....	187
3) Devletçiliğin Uygulamaya Yansıması ve Planlı Ekonomi.....	197
SONUÇ.....	203
KAYNAKÇA.....	207
ÖZGEÇMİŞ.....	219

GİRİŞ

İdeolojiler genel olarak, toplumların ya da toplumsal grupların ihtiyaçlarına yanıt veren, tutarlı ve bütüncül düşünce sistemleridir.¹ İdeolojiler, değer yargıları katı, teorik boyutları sistematik şekilde işlenmiş, doktriner tarzda olabileceği gibi, bazen de eyleme daha yakın, sınırları keskinleşmemiş ve yumuşak bir biçimde de olabilmektedir.² Şerif Mardin'e göre sert ideolojiler temel teorik eserlere dayanan, içeriği kuvvetli bir yapıdayken, yumuşak ideolojiler ise fikirlerden daha çok vaziyet alışların ön plana çıktığı bir tarzdadır.³ 1919 yılında Anadolu'nun yabancı ülke kuvvetlerince işgal edilmesine tepki olarak başlayan Türk Kurtuluş Savaşı'nın başarıyla sonuçlandırılmasının ardından, Mustafa Kemal Atatürk önderliğinde Türkiye'de gerçekleştirilen çeşitli reformların karşılığı olan Türk İnkılâbı'nın ideolojisi Kemalizm de, 1930'lı yıllarda Türk toplumunun ihtiyaçlarına yanıt vermeye çalışan, katı özellikler içermeyen, eylemsel yanı teorik yanına ağır basan yumuşak bir ideoloji olarak ortaya çıkmıştır.

Tarih boyunca görülmüş en önemli devrimlerin başında gelen Fransız ve Rus devrimlerinin aksine Türk devrimi, önceden fikirsel altyapısı hazırlanmış planlı bir hareket olarak oluşmamıştır. Türk devrimi daha çok, ülkenin içinde bulunduğu mevcut koşullara tepki olarak doğan bir milli mücadele hareketinin devamında oluşmuş ve devam etmiştir. Yapılan reform çalışmalarında, Osmanlı Devleti'nin son döneminde ortaya çıkan yenileşme çabalarındaki birikimden yararlanılmışsa da, bu birikimi bir fikirsel altyapı olarak değerlendirmek pek mümkün değildir. Çünkü Türk devrimi, Osmanlı'dan devraldığı bu birikimi daha farklı ve daha radikal bir içerikle kullanıp, daha kapsamlı bir dönüşümle sonuçlandırmaya çalışmıştır.

Fikirsel altyapısının sınırlı olması, Türk İnkılâbı'nın ideolojisinin de sonradan oluşmasına yol açmıştır.⁴ 1930'lı yıllara kadar bir çok alanda hızlı ve radikal dönüşümler yaşansa da, bu değişimlerin topluma yeterince yansımadağı ve toplumun

¹ Ahmet Taner Kışlalı, **Siyasal Sistemler-Siyasal Çatışma ve Uzlaşma**, İmge Kitabevi, Ankara, 2003, s.84

² Temuçin Faik Ertan, **Kadrocular ve Kadro Hareketi**, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1994, s.3

³ Şerif Mardin, **Din ve İdeoloji**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995, s.14

⁴ Suna Kili, **Atatürk Devrimi-Bir Çağdaşlaşma Modeli**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2006, s.176

ihtiyaçlarını yeterince karşılamadığı, siyasal anlamda Serbest Cumhuriyet Fırkası deneyiminde, ekonomik olarak da Büyük Buhranın ülkeye olan etkilerinde ortaya çıkmıştır. Bu gerçeğe yüzleşen devrimin öncü kadroları, devrimin ideolojisini oluşturma çabalarına hız vermiştir. Böylece hem devrimin halka daha açık bir şekilde anlatılabilmesi, hem de oluşturulan ideoloji etrafında toplumsal bütünleşmenin daha sağlam bir şekilde gerçekleştirilmesi arzu edilmişti. Teorinin, pratikten sonra ortaya çıkması, ideolojinin içeriğine de yansıtacak ve ideolojinin doktrinden ziyade eylemsel yanı kuvvetli olan pragmatik bir boyuta sahip olmasını sağlayacaktır. Bu tercihte Atatürk'ün doktrinlere karşı mesafeli tutumunun da etkisi büyüktür.⁵

Kemalizm'in pratik yanının teorik yanına ağır basması, Kemalizm'in bir ideoloji olup olmadığı tartışmalarını doğurmuş, teorik içeriğinin çok keskin sınırlarla belirlenmemesi de Kemalizm'in çok farklı şekillerde yorumlanabilmesine yol açmıştır. Konu üzerine çalışan çeşitli sosyal bilimciler bu tartışma hakkında farklı görüşler dile getirmişlerdir. Bu sosyal bilimcilerden Taner Timur'a göre, modern Türk devletinin kuruluşuna temel olan fikir ve ilkeler bütünüünün karşılığı olan Kemalizm⁶, çeşitli evrensel ilkelere dayanıyor olsa da bir ideoloji değildir.⁷ Kemalizm bir kuramlar bütünüünden ziyade, siyasal dayanakları saptanan prensiplerden oluşmaktadır.⁸ Taner Timur'a göre hedeflenen modern devlete ulaşabilmek için, temelde olmasa bile bazı alanlarda zaman zaman politika değişikliklerine gidilebilmesi, Kemalizm'in dünya görüşünün sistematik bir şekilde ortaya konmadığını göstermektedir.⁹

Kemal Karpat'a göre de 1923-1930 arası temelleri atılan, 1930'dan sonra da devletin açıkça bir ideoloji oluşturma çabası sonucu 1931 ve 1935 programlarında altı ok şeklinde belirlenip, pratik amaçları ortaya konan Kemalist ideoloji aslında sözde bir ideolojidir. Teorik bütünlüğü olan bir ideolojiden ziyade, basit bir parti programını ifade eden bir yapıdadır.¹⁰ Niyazi Berkes'e göre de Kemalizm, bir

⁵ Ertan, **a.g.e.**, s.7

⁶ Taner Timur, **Türk Devrimi ve Sonrası**, İmge Yayınevi, Ankara, 2013, s.108

⁷ **a.g.e.**, s.249

⁸ **a.g.e.**, s.317

⁹ Taner Timur, **Türk Devrimi-Tarihi Anlamı ve Felsefi Temeli**, Sevinç Matbaası, Ankara, 1968, s.93

¹⁰ Kemal Karpat, **Osmanlı'dan Günümüze Kimlik ve İdeoloji**, Timaş Yayınları, İstanbul, 2009, s.318-324

ideolojiden ziyade tarihsel bir olay ve o olay üzerinden ortaya konan bir görüştür. Bu görüş de, belli bir süredir devam etmekte olan modernleşme akımının doğru yolunu bulması ve ona yönelmesi anlamını taşımaktadır. Atatürk'ün kendisinin de ideolojilere ilgisiz kaldığını belirten Niyazi Berkes'e göre, Kemalizm'in bir ideoloji olduğu hususu sonradan ortaya çıkmış, bu görüş de daha çok kendi dünya görüşlerini Kemalizm ile eşleştirmeye çalışanlar tarafından üretilmiştir. Kemalizm'in ne bir burjuva ideolojisi, ne de sosyalizm olduğunu belirten Niyazi Berkes, Kemalizm'in kendi koşullarına uygun bir şekilde modernleşmeyi hedefleyen, bunu yaparken de modern toplumların karşılaştığı sorunları bertaraf etmeye çalışan bir tarzda hareket eden bir çağdaşlaşma modeli olduğunu düşünmektedir.¹¹

Kemalizm'in bir ideoloji olmadığı yönündeki bu tarz yorumların dışında bir ideoloji olduğunu savunan görüşler de mevcuttur. Tarık Zafer Tunaya'ya göre Atatürkçülük (Kemalizm), Türk milletinin geçirmekte olduğu gelişim sürecinin belli bir aşamasındaki fikir ve eylem programı, kısaca ideolojisidir.¹² Atatürk'ün bir filozoftan ziyade bir eylem adamı olduğunu kabul eden Tunaya, buna rağmen Atatürk'ün kendisini yönlendiren ideolojinin bilincinde olduğunu, bunun da milli egemenlik anlayışı olduğunu vurgulamaktadır.¹³ Şerif Mardin'e göre de, Atatürk'ün sağlığında devlet politikasını şekillendiren belirli öğelerin karşılığı olan Kemalizm, bir öğretiden ziyade esnek bir ilkeler bütünü şeklinde tasarlanırsa da bir dünya görüşünü ifade etmektedir. Şerif Mardin'e göre, daha çok kendinden önceki uygulamaların karşısını içeren ilkelerden oluşan Atatürkçülük, uygulanması zamanla mükemmelleşecek bir öğeler bütünü olarak düşünüldüğü için, değişik yorumlamalara da açıktır.¹⁴

Benzer bir noktaya değinen İsmet Giritli'ye göre de Atatürkçü ideoloji, totaliter-dogmatik değil, demokratik-pragmatik bir ideolojidir. Hem kalıplaşmış düşüncelere karşı, hem de tüm yeniliklere ve çeşitliliğe açıktır. Giritli, Kemalist modernleşmenin sadece siyasi ve ekonomik değil, kültürel çağdaşlaşmayı da öngördüğü için, aynı zamanda kısmi değil total-bütüncü tarzda bir ideoloji olduğunu

¹¹ Niyazi Berkes, **Türk Düşününde Batı Sorunu**, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1975, s.93-95

¹² Tarık Zafer Tunaya, **Devrim Hareketleri İçinde Atatürk ve Atatürkçülük**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2002, İstanbul, s.92

¹³ **a.g.e.** , s.118

¹⁴ Şerif Mardin, **Türkiye'de Toplum ve Siyaset**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s.181-187

da savunmaktadır.¹⁵ Yine Levent Köker de, Kemalizm'i oluşturan ilkelerin ayrıntılı bir biçimde açıklanmadığını belirtmesine rağmen¹⁶, Kemalizm'in Türkiye'nin siyasal ve düşünsel yaşamında etkinliğini sürdürmüş, soyut ve bütünleşmiş bir ideoloji olduğunu savunmaktadır.¹⁷ Taha Parla da Kemalizm'in bir ideoloji olmadığı yönündeki görüşlerin temelsiz olduğunu, Cumhuriyet Halk Partisi programlarında da belirtildiği üzere Kemalizm'in bütünlüğü ve sürekliliği olan bir siyasi ideoloji olduğunu vurgulamaktadır. Ancak Taha Parla, bu ideolojinin soyut bir doktrinden ziyade, eyleme rehberlik eden pragmatik bir ideoloji olduğuna da dikkat çekmektedir.¹⁸ Aynı şekilde İletişim Yayınları tarafından yayımlanan "Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce" adlı serinin Kemalizm cildinin sunuş yazısında, Kemalist ideolojide eylemin doktrine ağır bastığı ve içeriğinin katı biçimde tanımlanmadığı, bunun da Kemalist ideolojinin mensup olduğu ideolojiler ailesinin bir özelliği olduğu vurgulanmaktadır. Kemalizm'in daha çok bir ulusal modernleşme ideali şeklindeki bir siyasal duruşu simgeleyen bir ideoloji olduğunun da belirtildiği bu yorum¹⁹, Şerif Mardin'in yumuşak ideoloji tanımına da açık bir şekilde uymaktadır.

Kemalizm'in nasıl bir ideoloji olduğu yönündeki bu tartışmaların yanı sıra, nasıl tanımlanması gerektiği konusunda da çeşitli farklı görüşler mevcuttur. Cumhuriyet Halk Partisi'nin 1931 programı ile içeriği belirlenip, sınırları çizilen ve 1935 programı ile adı da konan Kemalist ideoloji, bu programlardaki ilkelerin içeriği ile uyumlu şekilde tanımlanabildiği gibi, daha kapsamlı ve daha farklı şekillerde de tanımlanabilmiştir. İsmet Giritli ilkelerle uyumlu hareket etmeyi tercih etmiş ve Kemalizm'in esas olarak bir ulusal modernleşme ideolojisi olduğunu, milliyetçilik, pragmatizm, laiklik, ulusal egemenlik ve ampirik devletçilik gibi ilkelere dayanan ve sürekli bir dinamizmi hedefleyen bir yapıda olduğunu belirtmiştir.²⁰ Tarık Zafer Tunaya da Kemalizm'in modernleşmeci içeriğine değinmiştir. Tunaya'ya göre

¹⁵ İsmet Giritli, **Atatürkçülük İdeolojisi**, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları-Atatürk ve Atatürkçülük Dizisi:6, Ankara, 1988, s.5-7

¹⁶ Levent Köker, **Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995, s.135

¹⁷ **a.g.e.**, s.8

¹⁸ Taha Parla, **Türkiye'de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları Cilt 3- Kemalist Tek Parti İdeolojisi ve CHP'nin Altı Oku**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995, s.21

¹⁹ "*Sunuş*", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 2: Kemalizm**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006, s.15

²⁰ Giritli, **a.g.e.**, s.2

Atatürkçülüğün temel ilkesi medeniyetçilik tezi olup, Batılılaşma da bu tezin en doğal sonucudur. Atatürkçülük bu değişmez ilkeler üzerine kurulmuş bir ideolojidir.²¹

Taner Timur ise konuya daha farklı bir pencereden bakmakta ve Kemalizm'i pozitivistlikle özdeşleştirmektedir. Atatürk'ün bir kuramcıdan ziyade eylem adamı olması ve de devrimin temelinde sistemli bir felsefe olmayışı, Atatürk'ün de dünya görüşüne paralel olarak pozitivistliğin devrimin felsefesi olarak belirlenmesi sonucunu doğurmuştur.²² Timur'a göre milliyetçilik ve halkçılık bu pozitivist anlayışa uyan, sınıf çelişkileri yerine toplumun ahenkli bütünlüğünü ortaya koyan ideolojik öğelerdir.²³ Ayrıca laik bir hâkimiyet teorisine dayanması ve ilimi önemsemesi de Kemalizm'in pozitivist yanlarından biridir.²⁴ Şerif Mardin de benzer noktalara vurgu yaparak, pozitivistliğin Atatürk'ü etkilediğini belirtmiş²⁵ ve Kemalizm'in pozitivistliğin önemli öğelerinden olan işbirliği ahlakını dini kullanmadan, laik bir milliyetçilikle gerçekleştirmesini bir başarı olarak değerlendirmiştir.²⁶ Mardin, pozitivistlikle paralel olarak rasyonalizmin de yerleştirilmesini önemli bir gelişme olarak görmektedir. Böylece yerleşik ve sınırlayıcı düşünce kalıplarından kurtulmak mümkün olabilmektedir.²⁷ Mardin'e göre Atatürk'ün rasyonelliği ütopyacılıkla realizmi harmanlayıcı bir tarzda olup, zamanının düşünürlerinde bulunmayan ender bir özelliktir.²⁸ Yine aynı noktaya değinen Tarık Zafer Tunaya da gerçekçiliğin Atatürkçülüğün temel niteliklerinden biri olduğuna vurgu yapmıştır.²⁹

Emre Kongar ise konuya daha farklı bir açıdan yaklaşmaktadır. Kemalizm'i altı ilke özdeşleştiren genel eğilime karşı çıkan Kongar, altı ilke için Kemalist ideoloji tabiri kullanılmasını yanlış olarak değerlendirmektedir. Kongar'a göre, Atatürk ideolojisinin aslı tam bağımsızlık olup, karşı emperyalistlik ve temelinde akılcılık yatan batılılık bu ilkenin iki somut sonucudur. Kongar'a göre altı ilke,

²¹ Tunaya, **a.g.e.** , s.92

²² Timur, **Türk Devrimi ve Sonrası**, s.120 ve s.249-250

²³ Timur, **a.g.e.** , s.166

²⁴ Timur, **Türk Devrimi-Tarihi Anlamı ve Felsefi Temeli**, s.112-113

²⁵ Mardin, **a.g.e.** , s.190

²⁶ **a.g.e.** , s.201

²⁷ **a.g.e.** , s.167

²⁸ **a.g.e.** , s.227

²⁹ Tunaya, **a.g.e.** , s.117

ideolojinin belli bir andaki somut görünümünün araçlarından ibarettir.³⁰ Kongar, altı ilkenin Kemalizm olarak belirlenmesini 1930'lı yıllardaki ideolojik akımların popülerliğine bağlamakta ve Kemalizm ideolojisinin Atatürk'ün çevresindeki devrimcilerin de Türk devriminin bir "izm"ini oluşturma çabası sonucu oluştuğunu belirtmektedir.³¹ Kongar'a göre ideolojinin bu şekilde belirlenmesiyle Kemalizm altı ok çerçevesinde kalmış ve güncel gereklere kurban edilmiştir. Böylece daha evrensel boyutlara ulaştırılabilecekken, sağı solu budanmış güdük bir ideoloji olarak kalmıştır.³²

Kongar'ın bu yorumu olanı değil kendince olması gerekeni belirttiği için pek mantıklı bir değerlendirme olarak gözükmemektedir. Kemalizm'in 1931 ve 1935 CHP programları doğrultusunda altı ilke şeklinde tanımlanması tarihi bir gerçeklik olduğundan, Kemalizm'in içeriği hakkında yapılacak yorumlamaların bu noktadan hareket etmesi daha sağlıklı olacaktır. Tüm bu değerlendirmelerin ışığında, biz de bu programlardaki ilkelerden yola çıkarak Kemalizm'i tanımlayacak olursak; Kemalizm'in laik, ulus devlet yapısını öngören, halk yararı ve milli iradeyi esas kılan, dayanışmacı yapısıyla birleştirici ve bütünleştirici özellikleri içerisinde barındıran, sürekli devrimcilik anlayışıyla da çağdaşlaşmayı amaçlayan bir ideoloji olduğunu belirtebiliriz.³³ Temel özelliklerine bu şekilde vurgu yaptığımız Kemalist ideolojinin içeriği dönem içerisinde sadece parti önderleri tarafından belirlenmemiş, 1930'lı yıllar boyunca ideoloji oluşturulma sürecine partinin yönetici kadrosu dışından da çeşitli isimler eklenmiştir. Kamuoyunda yazdıkları kitap ya da makalelerde bu sürece katkı sağlamaya çalışan düşünürler, ideolojinin daha belirgin tanımlanmasında da etkili olmuşlardır. İşte bu düşünürlerin Kemalizm ve Türk İnkılâbı hakkında yaptıkları değerlendirme ve yorumlamalar, tezimizin konusunu oluşturmaktadır.

Bu konuyu incelemekteki amacımız, Atatürk dönemi içerisindeki Kemalist ideolojinin oluşturulma sürecine yapılan katkıların bir bütünlük teşkil edip etmediğini ortaya koymaktır. Bu amaç üzerinde çalışılırken resmi görüşlerden daha çok, Kemalist ideolojinin düşünürlerdeki algısının hangi boyutlarda olduğu üzerinde

³⁰ Emre Kongar, **Atatürk ve Devrim Kuramları**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1981, s.392

³¹ **a.g.e.** , s.419-420

³² **a.g.e.** , s.422-423

³³ Lemi Atalay, "*Kemalizm ve Halkçılık*", **ODTÜ Atatürkçü Düşünce Topluluğu Dergisi düşün Dergisi**, Sayı:19, Yaz 2006, s.11

durulmuştur. Bu yapılırken de karşılaştırmalı bir analiz denenmiş ve düşünürlerin Kemalizm'i oluşturan öğeler hakkındaki görüşlerinin ortak ve farklı noktaları belirlenerek, bu görüşlerin birbirleriyle ne derece uyumlu olduğu ortaya konmaya çalışılmıştır. Bu görüşlerin ayrıca, resmi parti programlarıyla belirlenen Kemalizm ile ne derecede örtüştüğü ve hangi noktalarda ayrıldığı da tespit edilerek, dönem içerisinde tek bir Kemalizm'in olup olmadığı tartışması da açıklığa kavuşturulmaya çalışılmıştır.

Bu amaç ve hedefler üzerinde yol alan tezimiz üç ana bölüme ayrılmaktadır. Her üç bölüm de ayrıca kendi içerisinde üç alt bölümde incelenmiştir. İlk bölüm daha çok konuya giriş niteliği taşımakta olup, bölümün ilk kısmında hangi siyasal ve ekonomik koşullarda inkılâbın ideolojisinin oluşturulma sürecine gidildiği ve düşünürlerin hangi ortamda fikirlerini ürettiği açıklanmaya çalışılmıştır. Bu kısımda ayrıca, dönemin resmi organları tarafından Kemalizm'in nasıl bir içerikle tasarlandığı da incelenerek, ilerleyen süreçte yapılabilecek bir karşılaştırmalı analizin altyapısı hazırlanmıştır. İkinci kısımda tez boyunca incelenecek düşünürlerin kısa hayat hikâyeleri ve genel düşünce yapıları anlatılmaya, üçüncü kısımda ise bu düşünürlerin Kemalizm'i genel olarak nasıl değerlendirdikleri ve inkılâbın önderi Atatürk'ü nasıl algıladıkları ortaya konmaya çalışılmıştır. Tezin ikinci ve üçüncü bölümleri ise esas tartışmaların değerlendirildiği bölümleri oluşturmaktadır. İkinci bölümde Kemalizm'in siyasal ve kültürel boyutlarının nasıl görüldüğü üzerinde durulmuştur. Yine üç kısımda incelenen bu bölümün ilk kısmında Kemalizm'in genel nitelikleri, ikinci kısımda demokratik boyutu, üçüncü kısımda da milliyetçilik ve laik özellikleri üzerinden dönen tartışmalar değerlendirilmiştir. İkinci bölümde bu şekilde ideolojinin daha çok üstyapısal öğeleri üzerinde durulduktan sonra üçüncü bölümde ise altyapısal öğelere geçilmiş ve ideolojinin sosyo-ekonomik boyutu bağlamındaki tartışmalar açıklanmaya çalışılmıştır. Üç kısımda incelenen bu bölümde de, ilk olarak düşünürlerin Kemalizm doğrultusunda nasıl bir birey-toplum-devlet modeli öngördüklerine, ikinci kısımda Kemalizm'in halkçılık ilkesi ve sınıflara yaklaşımını nasıl değerlendirdiklerine, üçüncü kısımda da Kemalizm'in devletçilik ilkesini ve ekonomi modelini nasıl algıladıklarına değinilmeye çalışılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM - 1930'LAR TÜRKİYESİ VE DÖNEMİN DÜŞÜNCE HAYATINA GENEL BİR BAKIŞ

A) 1930'lı Yıllarda Türkiye'deki Genel Siyasi, Ekonomik ve İdeolojik Gelişmeler

1919-1922 yılları arasındaki Kurtuluş Savaşı'nda verilen bağımsızlık mücadelesini 24 Temmuz 1923 tarihinde imzalanan Lozan Antlaşması ile taçlandıran ve 29 Ekim 1923 yılında siyasal yönetim biçimini Cumhuriyet olarak belirleyen yeni Türkiye 1923-1930 yılları arasında da bir dizi üst yapısal, kapsamlı reformlara tanık olmuştu. Yeni rejimin Osmanlı döneminden en açık kopuş noktası olan laik karakteri 3 Mart 1924 tarihinde kabul edilen kanunlarla belirginleşmiş, hedeflenen laik düzene tepki olarak ortaya çıkan Şeyh Sait Ayaklanması'nın ardından 4 Mart 1925 tarihinde ilan edilen Takrir-i Sükûn Kanunu ilan edilmiş ve ayaklanma bastırılmıştı. Ayaklanma ile bağlantısı olduğu gerekçesiyle o dönemde faaliyet gösteren Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası da söz konusu kanuna dayanılarak kapatılmış ve tek parti yönetimi kurulmuştu.³⁴ Her türlü muhalefeti yasaklayan bu kanunun etkisiyle yeni Cumhuriyet arzu ettiği radikal dönüşümleri de gerçekleştirecek ortamı yakalamıştı.³⁵ Nitekim kanunun geçerli olduğu 1929 yılına kadar geçen süreç Türk Devrimi'nin en hareketli dönemi olmuş ve hukuk başta olmak üzere, kılık-kıyafet ve alfabe gibi önemli alanlarda da bir çok yeni düzenlemeye gidilmişti. Cumhuriyetin ilk yıllarında böylesi büyük bir dönüşüm yaşayan yeni Türkiye'de, 1930 yılına gelindiğinde aslında bu dönüşümün halk nezdinde çok da karşılık bulmadığı iki önemli olayla ortaya çıkacaktı. 1929 yılında dünya çapında kendini gösteren Büyük Buhran'ın etkilerinin Türkiye'de hissedilmesi ve özellikle 1930 yılında kısa bir süre faaliyet gösterebilen Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın bu ekonomik olumsuzluğun da etkisiyle yakaladığı başarı, rejime adeta bir uyarı niteliği taşıyacaktı.³⁶ Bu gelişmelerin sonucu 1930'lı yıllarda hem ekonomi politikası değiştirilerek devletçiliğe geçiş yapılacak, hem de inkılâbın ideolojik tarafı kuvvetlendirilerek, inkılâp felsefesinin tüm topluma ulaşabilmesi yönünde çeşitli adımlar atılacaktı.³⁷

³⁴ Kemal Karpat, **Türk Demokrasi Tarihi**, İstanbul Matbaası, İstanbul, 1967, s.43-47

³⁵ Temuçin Faik Ertan, **a.g.e.**, s.9

³⁶ Çetin Yetkin, **Türkiye'de Tek Parti Yönetimi (1930-1945)**, Altın Kitaplar Yayınevi, 1983, s.18

³⁷ Kemal Karpat, **a.g.e.**, s.64

Tez boyunca fikirleri değerlendirilecek olan düşünürler de kendi yaklaşımlarıyla bu sürece katkıda bulunmaya çalışacaktı. Düşünürlerin bu görüşlerini incelemeden önce tezin bu ilk bölümünde ise, düşünürlerin eserlerini oluşturduğu 1930'lar Türkiye'sindeki genel siyasi ve ekonomik gelişmeler incelenip, inkılâbın ideolojileştirilmesine yönelik resmi girişimler değerlendirilmeye çalışılacaktır. Böylece hem düşünürlerin hangi ortamda fikirlerini ortaya koydukları anlaşılacak, hem de bu fikirlerin mevcut resmi anlayışla ne derece uyumlu olduğu tespit edilebilecektir.

1) 1930'lı Yıllarda Türkiye'deki Siyasal Gelişmeler

1930'lı yıllarda Türkiye'deki siyasal hayatı şekillendiren önemli olayların başında 1930 yılındaki çok partili hayat denemesi gelmektedir. Takrir-i Sükûn Kanunu'nun 1929 yılında sona ermesiyle görece bir rahatlama dönemine girilmesinin de etkisiyle 1930 yılında üç farklı partinin kurulduğu görülmektedir. Bunlardan en bilineni olan Serbest Cumhuriyet Fırkası (SCF) bizzat Gazi Mustafa Kemal'in arzusuyla kurulurken, diğer iki parti girişimi olan Ahali Cumhuriyet Fırkası (ACF) ve Türk Cumhuriyet Amele ve Çiftçi Partisi (TCAÇP) ise SCF'nin kurulmasından da cesaret alarak özerk girişimler olarak ortaya çıkmıştır. Ancak bu denemeden istenilen sonuç alınamamış; SCF kendisini kapatmak zorunda kalmış, ACF Bakanlar Kurulu tarafından kapatılmış, TCAÇP ise komünist eğilimli bulunduğundan, partinin faaliyette bulunmasına izin verilmemiştir.³⁸

Bu üç parti girişiminden kuşkusuz Türk siyasal hayatını en çok etkileyen SCF deneyimi olmuştur. Gazi Mustafa Kemal'in kendi isteğiyle kurulduğunu vurguladığımız SCF'nin kuruluşunun ardında çeşitli farklı gerekçeler bulunmaktadır. 1929 yılında yaşanan ekonomik krizin toplumda hissedilmeye başlamasıyla doğan hoşnutsuzlukların, cumhuriyetin ilk yıllarındaki sert uygulamalara yönelik tepkilerle birleşip daha keskin bir hal almadan toplumda bir yumuşama devrine geçilme arzusu bu gerekçelerin başında gelmekteydi.³⁹ Ayrıca yeni bir parti ile CHF'nin rakipsiz ve denetimsiz kalmasından doğmuş sıkıntıların da giderilebileceği, iki partinin rekabeti

³⁸ Mete Tunçay, **Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek-Parti Yönetimi'nin Kurulması (1923-1931)**, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2010, s.275-286

³⁹ Tefvik Çavdar, **Türkiye'nin Demokrasi Tarihi (1839-1950)**, İmge Kitabevi, Ankara, 1999, s.296-297

sonucu hem ülkede bir özgürlük ortamının oluşması, hem de farklı fikirlerin ortaya atılması ile hükümet politikalarının daha sağlıklı belirlenebileceğine inanılıyordu.⁴⁰ Öte yandan içine girilen ekonomik krizden kurtulmanın bir yolu olarak, yakınlaşmak istenilen batılı mali çevrelere de doğacak özgürlük ortamı referans gösterilerek, onların ülkeye destek olup, yatırım yapması teşvik edilebilecekti.⁴¹ Bu etkenlerin yanı sıra Gazi Mustafa Kemal'in, partinin kuruluş sürecindeki mektuplaşmalarda ifade ettiği üzere, iki partili sistemin ülkenin demokratik siyasal hayatı için oluşturduğu öneme dair inancı da SCF girişiminin bir diğer gerekçesiydi.⁴² Gazi Mustafa Kemal'in bu iki partili sistemi ekonomik fikir ayrılığı üzerinden kurduğu görülmektedir. Cumhuriyetin temel prensipleri üzerinde anlaşmış, ancak ekonomik ilerleme açısından farklı yöntemler öngören iki farklı politikayı temsil eden iki ayrı parti, kendisinin siyasal düzen açısından ideal gördüğü bir sistemdir. Gerçektende, yeni partinin adının "Serbest" olmasının bizzat kendisi ve CHF yönetimi tarafından belirlenmesi ve ardından CHF'nin de devletçi politikalar izlemekte olduğunun o dönemde açıklanması bu durumun göstergesidir.⁴³ Yine aynı dönemde Mustafa Kemal tarafından Afet İnan'a yazdırılan Medeni Bilgiler kitabında, ekonomi konusundaki fikir ayrılıklarının bu iki temel üzerinden yapılması da bu algılayışı pekiştirmektedir.⁴⁴

Temel kuruluş gerekçeleri bu şekilde açıklanan SCF girişimi yönündeki çalışmalar, o dönemki Paris Büyükelçisi Fethi Bey'in ülkeye izine geldiği bir dönemde hızlanmıştır. Gazi Mustafa Kemal, küçüklükten beri tanıyıp, güvendiği, mevcut iktidara göre hem ekonomik, hem de siyasal anlamda daha ılımlı görüşlere sahip bir kişi olan Fethi Bey'in oluşturulacak yeni partinin başına geçmesini arzu etmiştir. Yapılan görüşmelerde bu sürecin bir mektuplaşma şeklinde organize edilmesi kararlaştırılmış olup, önce Fethi Bey basın yoluyla yeni parti kurulması yönündeki fikrini paylaşmış, daha sonra Gazi'nin bu isteği olumluyan yanıtı yine basın aracılığıyla kamuoyuna duyurulmuştur. Bu gelişmelerinin ardından SCF, 12 Ağustos 1930 tarihinde kurulmuştur. Partinin kurucuları arasında Tahsin Uzer,

⁴⁰ Ahmet Ağaoğlu, **Serbest Fırka Hatıraları**, Baha Matbaası, İstanbul, 1969, s.4

⁴¹ Feroz Ahmad, **Modern Türkiye'nin Oluşumu** (çev. Yavuz Alogan), Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1995, s.88

⁴² Karpat, **a.g.e.**, s.61

⁴³ Ağaoğlu, **a.g.e.**, s.16-17

⁴⁴ Afet (İnan), **Vatandaş İçin Medeni Bilgiler Kitap I**, Milliyet Matbaası, İstanbul, 1930, s.73

Mehmet Emin Yurdakul, Süreyya İlmen, Ahmet Ağaoğlu, Nuri Conker gibi isimler yer almış olup, toplam 15 milletvekili partiye katılmıştır. SCF kabul ettiği parti programı ve nizamnamesinde esasen liberal görüşleri benimsemiştir. Vergilerin düşürülmesi, tekellerin kaldırılması, yabancı sermayenin ülkeye girmesi, özel sermayenin esas tutulması, tek dereceli seçim ilkesinin getirilmesi, fikir ve vicdan özgürlüğünün sağlanması gibi görüşler bu programda yer almıştır.⁴⁵

Gazi Mustafa Kemal partinin kuruluşu sırasında tarafsız bir konumda kalacağına dair söz verse de, zaman içerisindeki gelişmeler bu konumunun değişmesine yol açmıştır. SCF yöneticilerinin başta İzmir olmak üzere, seyahat ettikleri yerlerde halktan büyük destek görmeleri, Yarın ve Son Posta gibi gazetelerle görüşlerini yaymaları⁴⁶ ve belediye seçimlerinde başarılar elde edip, iktidar alternatifini konumunu almaları CHF yönetimini memnun etmemiştir. Çünkü, arzu edilen CHF'nin daha çok denetlenmesi idi, SCF'nin CHF'ye rakip olması öngörülüyordu.⁴⁷ Bu gelişmelerin ardından Gazi Mustafa Kemal tarafsızlığını bozarak CHF Genel Başkanlığı konumunu vurgulama ihtiyacı hissetmeye başlamıştır. Gazi'nin bu desteğini çekmesi ve iktidarla olan çekişme SCF yöneticilerini endişelendirmiş ve partinin kendini feshetmesi kararlaştırılmıştır. Fethi Bey, 17 Kasım 1930 tarihinde Dahiliye Vekaleti'ne yazdığı bir dilekçe ile bu durumu bildirmiş ve böylece Türk siyasal hayatındaki ikinci çok parti deneyi de üç buçuk ay gibi kısa bir sürede sona ermek durumunda kalmıştır.⁴⁸

Kısa süreli bir deneyim de olsa SCF girişimi Gazi Mustafa Kemal ve CHF yönetimi açısından önemli dersler de barındıran bir süreci içermekteydi. Öncelikle Gazi, çevresindeki kişilerin yanlış yönlendirmelerinin aksine, ülkedeki durumun tahmin edilenlerden de kötü derecelerde olduğunu anlamıştı.⁴⁹ Bu nedenle ülkenin içinde bulunduğu koşulları bizzat kendisi gözlemlemek için, partinin kapatılmasının ardından hemen kapsamlı bir yurt gezisine çıkmıştır.⁵⁰ SCF deneyimi, CHF yönetimine, yapılan kapsamlı siyasal reformların ne kadar geniş olursa olsun,

⁴⁵ Cemil Koçak, "*Siyasal Tarih (1923-1950)*", **Türkiye Tarihi 4-Çağdaş Türkiye 1908-1990 (Yayın Yönetmeni Sina Akşin)**, Cem Yayınevi, İstanbul, 1990, s.106-107

⁴⁶ Çavdar, **a.g.e.**, s.299-301

⁴⁷ Tunçay, **a.g.e.**, s.271-272

⁴⁸ Koçak, **a.g.m.**, s.108

⁴⁹ Ağaoğlu, **a.g.e.**, s.25,26,52 ve Ahmet Hamdi Başar, **Atatürk'le Üç Ay ve 1930'dan Sonra Türkiye**, Ankara İktisadi ve Ticari İlimler Akademisi Yayın No:155, Ankara, 1981, s.25-27

⁵⁰ Başar, **a.g.e.**, s.16

ekonomik hamlelerle taçlandırılmakça toplumda karşılığını kolay kolay bulmadığını göstermişti. Bu nedenle partinin kapanmasının ardından ekonomik politikalar değiştirilerek, SCF deneyimi sırasında gündeme gelen devletçilik ilkesi daha sistemli bir hale getirilip, uygulanmaya başlamıştır.⁵¹ Öte yandan, SCF deneyimi sırasında henüz parti programı bile belli olmayan CHF yönetimi, 1931 yılındaki Parti Kurultayında ilk programını da kabul ederek⁵², görüşlerini halka daha kolay anlatmanın bir fırsatını yakalamıştır.

SCF deneyiminin dışında Menemen olayı da Türk İnkılâbı'nın topluma yeterince yayılmadığını gösteren bir diğer önemli gelişme olmuştur. SCF'nin kapanmasından kısa bir süre sonra, 23 Aralık 1930 tarihinde gerçekleşen bu olay kendini mehdi ilan eden Derviş Mehmet öncülüğünde bir Nakşibendi ayaklanmasıdır. "Din elden gidiyor söylemi" ile halkı ayaklandıran Derviş Mehmet, sabah nazamını kıldktan sonra topladığı cemaat ile ilçe meydanına yürümüş, Ankara hükümetini devirerek, II. Abdülhamit'in oğlu Selim'i halife yapacağını duyurmuştur. Derviş Mehmet öncülüğündeki grup, olaya müdahale etmek isteyen Jandarma Kumandanı Mustafa Fehmi Kubilay'ı önce yaralayıp, yakalamış, ardından da başını kesip, mızrağa bağlayıp dolaştırmışlardır.⁵³ Olay daha sonra şiddetle bastırılmış, bölgede olağanüstü hal ilan edilmiş ve isyancılar Sıkıyönetim Mahkemesi'nde yargılanmıştır. Yargılamalar sonucu 34 kişi idam edilmiş, 41 kişi de hapis cezasına çarptırılmıştır. Olayı SCF ile ilişkilendirme girişimleri de olsa, bunun pek gerçeği yansıtmadığı anlaşılmış ve sonuçsuz kalmıştır.⁵⁴ Anadolu'nun görece gelişmiş bir bölgesinde gerçekleşen bu olay tek parti iktidarını derinden etkilemiştir. Gazi Mustafa Kemal'in de belirttiği üzere, özellikle halkın bir kısmının bu olaya destek vermesi cumhuriyet için bir utanç kaynağı olarak nitelendirilmiştir. Bu olay cumhuriyet reformlarının halen tam olarak yerleşmediğini, geçmişin izlerinin kolay kolay silinemediğini ortaya koymuş ve CHF yönetiminin daha farklı politikalar izlemesi gerektiği gerçeğini kuvvetlendirmiştir.⁵⁵

⁵¹ Karpaz, **a.g.e.**, s.63-65

⁵² Koçak, **a.g.m.**, s.113

⁵³ Çavdar, **a.g.e.**, s.302-303

⁵⁴ Tunçay, **a.g.e.**, s.304-305

⁵⁵ Ahmad, **a.g.e.**, s.89-90

SCF ve Menemen olaylarının doğurduğu sonuçlar ile Gazi Mustafa Kemal'in geniş kapsamlı yurt seyahati sonucu edindiği izlenimler, 1931 yılının ülke siyasal hayatının dönüm noktalarından biri olmasına yol açmıştır. CHF yönetimindeki tek parti iktidarı bu yıldan sonra daha radikalleşip, otoriter uygulamalara doğru bir yöneliş sergilemiştir. Yurt seyahati sırasında da ön plana çıkıp, parti genel sekreterliğine getirilen Recep Peker, bu uygulamaların öncülüğünü yapmıştır. 1931 CHF kongresinde partinin ilkelerinin yer aldığı program belirlenmiş, kongrede alınan kararlar doğrultusunda Halkevleri ile Halk Hatipleri Teşkilatı kurularak parti programına yansıyan görüşlerin halka daha etkili şekilde iletilmesinin sağlanması amaçlanmıştır.⁵⁶ Ayrıca 1931 yılı, tek parti iktidarının tüm farklı fikirleri ve örgütlenmeleri ortadan kaldırıp, kendi bünyesinde tek çatı altında birleştirip, devlet parti bütünleşmesine giden sürecin başladığı bir dönem de olmuştur. Gerçekten de bu dönemde, Gazi Mustafa Kemal'in, "tüm cumhuriyetçi kuvvetlerin ortak amaç etrafında birlikte hareket etmesi" yönündeki görüşü hayata geçirilerek, çeşitli kurumlar ve örgütlenmeler ya parti bünyesine katılmış, ya da inkılabın fikir yapısına uygun bir yapılanmaya doğru yöneltilmiştir.⁵⁷

Bu örgütsel değişikliklerin en önemlisi 1931 yılında Türk Ocakları'nın kapatılıp, Halkevleri'ne dönüştürülmesi olmuştur. İttihat Terakki döneminde kurulan ve Türkçü düşüncenin en önemli temsilcisi olan Türk Ocakları, Cumhuriyet döneminde de faaliyetlerini sürdürmekteydi. CHF'nin 1927 Kongresi'nde parti denetimi altına girmesi kararlaştırılmış olsa da, CHF yöneticileri Türk Ocakları'nın İnkılâp için yeterince hizmet etmediğini düşünmekte ve de Ocakları potansiyel bir muhalefet merkezi olarak görmekteydiler.⁵⁸ Mustafa Kemal'in de Türk Ocakları'nın CHF ile tamamen birleşmesi yönündeki talebi üzerine, Türk Ocakları olağanüstü kurultay toplayarak kendisini lağvetmiş ve mal varlığı ile partiye katılmıştır. Bu karar CHF'nin 1931 Kongresi'nde de onaylanmıştır. Türk Ocakları Genel Başkanı Hamdullah Suphi Tanrıöver de daha sonra Bükreş elçiliğine tayin olmuştur.⁵⁹ Türk Ocakları daha çok tek parti iktidarının tüm toplumsal kuvvetleri merkezi bir güçte birleştirmek istemesi amacı doğrultusunda kapandıysa da, Ocakların kapatılmasının

⁵⁶ Tunçay, **a.g.e.** , s.329

⁵⁷ Yetkin, **a.g.e.** , s.30 ve s.42

⁵⁸ Tunçay, **a.g.e.** ,s.306

⁵⁹ Koçak, **a.g.m.** , s.114

ardında başka çeşitli sebepler de bulunmaktadır. Bu sebepler arasında Türk Ocakları'nın bazı yöneticilerinin SCF içerisinde yer almaları ve CHF'ye muhalif bir konumda olmaya başlamaları, CHF milliyetçiliğine göre daha Türkçü ve Turancı bir fikriyata sahip olmaları, Avrupa'da güçlenmekte olan faşist yapılanmaları örnek almaları gibi etkenleri saymak mümkündür.⁶⁰

CHF'nin 1931 yılındaki Kongre'sinde alınan bir kararla kurulan ve Türk Ocakları binalarında faaliyet göstermeye başlayan Halkevleri ise temel olarak inkılâbın ilkelerini benimseyerek, ilkeleri toplum içinde yaymak ve halka benimsetmek amacını gütmüştür.⁶¹ Halkevleri ayrıca, ulusu aynı ülkü etrafında bir araya getirip, düşünce birliği sağlamak; ulusu oluşturan milli ruh ve kültür öğelerini bulup, ortaya çıkartıp, bu sayede kültürel birliği kuvvetlendirmek ve köycülük faaliyetlerinde bulunup köy-kent arasındaki ayrımı ortadan kaldırmak gibi amaçları da gerçekleştirmeye çalışmıştır. Halkevleri bu çalışmalarını 9 ana kolda yürütmüştür. Bu kollar; dil ve edebiyat kolu, güzel sanatlar kolu, temsil kolu, spor kolu, sosyal yardım kolu, halk dersaneleri ve kurslar kolu, kütüphane ve yayıncılık kolu, köycülük kolu, tarih ve müze kolu şeklinde sınıflandırılmıştır. Halkevlerini daha sonra daha küçük yerleşim birimlerinde açılan Halkodaları da izlemiştir. Demokrat Parti döneminde kapatılana kadar ülkede toplam 478 Halkevi ve 4322 Halkodası faaliyet göstermiştir.⁶²

Türk Ocakları'nın Halkevleri'ne dönüşümüne benzer bir değişim de yüksek öğrenimde gerçekleştirilmiştir. 1933 yılında gerçekleştirilen üniversite reformuyla hem Darülfünun'dan İstanbul Üniversitesi'ne geçiş yapılarak, çağdaş bir eğitim anlayışı benimsenmiş, hem de Darülfünun'da büyük bir tasfiye de uygulanarak inkılâba yeterince destek vermeyen öğretim üyeleri de görevlerinden uzaklaştırılmışlardır. 1930'lı yıllar başından beri gerek iktidar çevrelerinden, gerekse iktidara yakın yayın organlarından Darülfünun'un inkılâp sürecine ayak uyduramadığı ve inkılâbı yeterince desteklemediği yönündeki eleştiriler bu dönüşümü hızlandırmıştır. Özellikle radikal devrimci düşüncelere sahip olan Reşit Galip'in Milli Eğitim Bakanlığı'na getirilmesi, bu fikrin uygulamaya geçişini de

⁶⁰ Yetkin, **a.g.e.** , s.54-60

⁶¹ **a.g.e.** , s.87-88

⁶² Çavdar, **a.g.e.** , s.317-319

kolaylaştırmıştır. Gerçekleştirilen reform sonucunda mevcut 151 öğretim üyesinden 92'si kadro dışı kalmış, yalnızca 59'u üniversitedeki görevine devam edebilmiştir. Kadro dışı kalan öğretim üyeleri arasında görüşleri tez boyunca incelenecek olan Ahmet Ağaoğlu, İsmail Hakkı Baltacıoğlu, Halil Nimetullah Öztürk gibi isimler de bulunmaktaydı.⁶³

Tek parti iktidarının kendi bünyesi dışında ya da kendi görüşüne aykırı hareket eden örgütlenmelere yönelik olumsuz tavrını çeşitli derneklere yönelik yaklaşımlarında görmek de yine mümkündür. Bu örgütsel yapıların kapatılma gerekçeleri olarak hep derneklerin amaçlarının zaten CHP tarafından gerçekleştirilmesi ve ayrı çalışmaya gerek olmaması gösterilmiştir.⁶⁴ Dönem içerisinde faaliyet gösteren derneklerden biri olan Türk Kadın Birliği de işte bu doğrultuda kapatılmıştır. Türk kadının siyasal ve sosyal anlamda haklarını savunmak amacıyla faaliyet gösteren bu derneğin, 1934 yılında kadınlara seçilme hakkının tanınmasının ardından işlevini tamamladığı düşünülmeye başlanmıştır. Atatürk'ün de derneğe yönelik olarak, kadın ve erkeklerin ayrı ayrı değil güçlerini birleştirerek çalışmalarını sürdürmeleri yönündeki görüşünü beyan etmesinin de etkisiyle, 1935 yılında Birlik son toplantısını yapmış, yöneticiler amaçlarına ulaştıklarını belirtip, birliği kapatma kararı almıştır.⁶⁵

1930'lı yıllar boyunca gerçekleşen tüm bu gelişmeler tek parti iktidarının tüm toplumsal güçleri kendi bünyesinde birleştirip, inkılâbın belirlediği ortak ülküleri doğrultusunda hareket ettiği ve de zamanla parti ile devletin birbiriyle iyice bütünleşmesiyle tamamlanan bir süreci teşkil etmekteydi. 1935 CHP Kongresi'nde alınan bir karar uyarınca, Parti Genel Sekreteri'nin aynı zamanda İçişleri Bakanı, valilerle parti il başkanlarının da aynı kişiler olmaya başlaması bu bütünleşme eğilimi doğrultusunda atılan bir adımdı.⁶⁶ Bu bütünleşmeyi daha çok partinin devleti kontrol etmesi olarak gerçekleştirmek isteyen Parti Genel Sekreteri Recep Peker'in görüşleri ise Atatürk tarafından faşizm olarak değerlendirilip, benimsenmemiş ve Recep Peker 1936 yılında görevinden alınmıştır. Bu görev değişikliği ile parti devleti

⁶³ Yetkin, **a.g.e.** , s.72-77

⁶⁴ **a.g.e.** , s.78

⁶⁵ Ahmad, **a.g.e.** , s.129-130

⁶⁶ Karpat, **a.g.e.** , s.68

değil, devlet partiyi özümseyerek, bütünleşmeyi sağlamıştır.⁶⁷ 1937 yılında parti ilkelerini oluşturan altı okun anayasaya girerek aynı zamanda devletin de temel ilkeleri haline gelmesi de bu bütünleşme doğrultusunda gerçekleştirilen son adım olmuştur.⁶⁸ Bu değişikliklerle birlikte 1935 yılındaki Kongre tüzüğünde öngörülen tüm iktidarın tek elde toplanması ve kuvvetler birliğinin sağlanması anlayışı da böylece tam olarak uygulamaya geçmiş oluyordu.⁶⁹

Tüm bu siyasal gelişmeler dönem içerisinde Kemalizm'i yorumlamaya çalışan düşünürlerin görüşlerini de etkileyecek ve de şekillendirecektir. 1930'ların başında SCF'nin doğması ile oluşan özgürlük ortamı ve de devamında ilan edilen 1931 CHF parti programının çok kapsamlı olmaması, farklı Kemalizm yorumlamalarını da beraberinde getirecekti. 1935'e kadar geçen sürede hem yayın hayatında, hem de düşünsel anlamda görece bir çeşitlilik ve zenginlik bulunacaktı. Ancak hem tek parti iktidarının tüm farklı örgütlenmeleri kendi merkezi bünyesine katma girişimleri, hem de parti ilkelerin anayasaya girmesi ile tamamlanan bu süreçte, Kemalizm üzerinden sürdürülen fikir tartışmalarındaki farklılıklar da bu gelişmelere bağlı olarak azalacaktı.

2) 1930'lı Yıllarda Türkiye'deki Ekonomik Gelişmeler

1930'lı yıllar nasıl siyasal anlamda tek parti iktidarının tam anlamıyla yerleşmesi bakımından bir dönüm noktasını teşkil etmişse, ekonomik alanda da temel politika değişikliği yaşanması açısından bir dönüm noktasını oluşturmaktadır. Bu değişiklik görece liberal politikaların terk edilip devletçi ekonomi modelin uygulamaya konulması şeklinde gerçekleşmiştir. Bu değişimin altında yatan temel sebep de, ekonominin 1929 Dünya Krizi'nden olumsuz şekilde etkilenmesi ve özel sektörden beklenen sanayi hamlesinin yeterince gerçekleştirilememiş olmasıdır. 1920'li yıllarda ekonomi politikasının yönü 1923 yılında İzmir'de toplanan Türkiye İktisat Kongresi'nde şekillendirilmiştir. İttihat ve Terakki döneminin “milli burjuvazi” yetiştirme politikasına karşılık gelen “milli iktisat” anlayışının izlerinin görüldüğü bu

⁶⁷ Tunçay, **a.g.e.** , s.331

⁶⁸ Koçak, **a.g.m.** , s.116

⁶⁹ Yetkin, **a.g.e.** , s.28

kongrede ⁷⁰ alınan kararlar doğrultusunda, ekonomide millileştirmeye yönelik uygulamalar gerçekleştirilmiştir. Devletin ekonomiye müdahalesinin sınırlı olduğu bu dönemde, savaşın izleri ortadan silinmeye çalışılmış ve aşar vergisinin kaldırılması, Teşvik-i Sanayi Kanunu gibi çeşitli hukuksal düzenlemelerle ekonomik sektörler desteklenmeye çalışılmıştır.⁷¹ 1929 yılına Türk ekonomisi umutla girmiş, ancak beklentilerin tersi gelişmeler olmuştur. Lozan Antlaşması'ndan doğan 5 yıllık gümrük kısıtlamalarının kalkmasıyla, gümrük bağımsızlığı elde edilince dış ticaret dengelerinin düzeleceği düşünülse de sonuç beklenildiği gibi olmamıştır.⁷² Hem ithalata konacak yüksek gümrük vergisinden çekinen tüccarlar, aşırı ithalat yaparak stok biriktirmiş⁷³, hem de dünyada yaşanan kriz nedeniyle ihraç ürünlerine olan talep azalmıştır. Dış ticaret dengesini bozan bu gelişmelerin yanı sıra , bir de Lozan'dan doğan dış borç ödeme takviminin gelmesi ekonomi yönetimini zor durumda bırakmıştır.⁷⁴

1929 yılında ABD'de başlayıp tüm dünyayı etkisine altına alan büyük ekonomik kriz, toplam arz fazlalılığı karşısında talebin yetersiz kalması ve fiyatların hızlı şekilde düşmesi şeklinde kendisini göstermiştir.⁷⁵ Sanayi maddelerinden daha çok hammadde fiyatları üzerinde etkisini gösteren bu kriz, hammadde ihracatçısı konumunda olan Türkiye'yi de özellikle tarımsal ürünler bakımından etkilemiştir. Çiftçilerin geçim kaynağı olan ürünlerin fiyatlarında gerçekleşen büyük düşüşler, çiftçilerin yaşam standartlarını olumsuz etkilemiştir.⁷⁶ Krizden sadece çiftçiler değil, kentli kesimde olumsuz etkilenmişti. İthal mallarında yaşanan kıtlık, gümrük gelirlerinde yaşanan düşüş, liranın değer kaybetmesi ve fırsatçılık nedeniyle bazı ürünlerin fiyatının artması kentte yaşayan vatandaşların da tepkisini artırmaktaydı.⁷⁷ Tüm bu tepkilerin etkileri, SCF'nin özellikle İzmir ve Samsun gibi çiftçi ve şehirli

⁷⁰ Arzu Varlı ve Murat Kocatürk, "II. Meşrutiyet'ten Erken Cumhuriyet'e Milli İktisadın Sürekliliği ve İzmir İktisat Kongresi", **Dokuz Eylül Üniversitesi Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi**, Cilt IX, Sayı 20-21, 2010 Bahar-Güz, s.128

⁷¹ Korkut Boratav, "İktisat Tarihi (1908-1990)", **Türkiye Tarihi 4-Çağdaş Türkiye 1908-1990 (Yayın Yönetmeni Sina Akşin)**, Cem Yayınevi, İstanbul, 1990, s.284-285

⁷² Bilsay Kuruç, **Mustafa Kemal Döneminde Ekonomi**, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1987, s.34

⁷³ Erdinç Tokgöz, **Türkiye'nin İktisadi Gelişme Tarihi (1914-2004)**, İmaj Yayınevi, Ankara, 2004 s.62

⁷⁴ Oktay Yenal, **Cumhuriyet'in İktisadi Tarihi**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2010, s.76

⁷⁵ Tokgöz, **a.g.e.** , s.54

⁷⁶ Korkut Boratav, **Türkiye İktisat Tarihi (1908-2005)**, İmge Kitabevi, Ankara, 2007, s.63-67

⁷⁷ Yenal, **a.g.e.** , s.78

kesimlerin bir arada yaşadığı, dış ticaretin de kent ekonomisinde önemli bir rol oynadığı yerlerde gördüğü destekte karşımıza çıkmaktadır.⁷⁸ Ekonomi yönetimi karşılaşılan kriz karşısında çeşitli adımlar atmıştır. Türk lirasının değeri düştüğü için Merkez Bankası kurulma işlemleri hızlandırılmış ve 1930 yılında kurulan banka ile kambiyo rejimi kontrol altına alınmaya çalışılmıştır.⁷⁹ Ayrıca tasarruf ve yerli malları haftası uygulamaları başlatılmış, sanayi ve ziraat kongreleri düzenlenerek krize çözüm arayışları içerisine girilmiştir.⁸⁰ Tüm bu gelişmeler, ekonomide temel politika değişikliğini de gündeme getirmiştir. Gazi Mustafa Kemal'in, SCF'nin kapatılmasının ardından çıktığı yurt gezisinde de gözlemlendiği üzere, ekonomik gelişme ve kalkınmanın ancak devletçi bir ekonomi politikası ile gerçekleştirilebileceği iyice ortaya çıkmıştı.⁸¹ Ekonomik gelişmenin temel unsuru olarak görülen sanayileşmenin de 1920'li yıllarda izlenen liberal ve özel sektörü teşvik eden uygulamalarla da başarılamayacağı anlaşılmıştı.⁸² Öte yandan özel sektörün beklenen atılımı yapamamasının yanı sıra, hızlı kalkınma ve gelişmiş ülkelerle arayı bir önce kapamak isteği de devletçi politikalara geçiş sürecini hızlandırmıştı.⁸³ Bu geçişle birlikte artık, özel sektörün yapamadığını devlet yapsın anlayışı yerine, ülke için yararlı ve gerekli olanın devlet tarafından yapılması görüşü benimsenmeye başlamıştır.⁸⁴

Devletçilik politikalarını ilk uygulamaya koyan dönemin İktisat Vekili Mustafa Şeref Bey olmuştur. Mustafa Şeref Bey ilk iş olarak 1926'da kurulan, ancak bekleneni veremeyen Sanayi ve Maadin Bankası'nın yerine iki yeni kurum kurulmasını örgütlemiştir. 1932 yılında kurulan bu kurumlardan ilki, devlet tarafından kurulacak sanayi kuruluşlarını yönetecek Sanayi Ofisi, ikincisi ise bu kuruluşları finanse edecek Sanayi Kredi Bankası idi. Ayrıca, özel sektöre verilen bazı imtiyazlar ortadan kaldırılmış, ithalata da kontenjan uygulaması getirilmişti.⁸⁵ Bu uygulamalar bazı özel sermaye çevrelerini rahatsız etmiştir. Hem çeşitli imtiyazların

⁷⁸ Boratav, **a.g.e.** , s.67

⁷⁹ Kuruç, **a.g.e.** , s.35-36

⁸⁰ Tokgöz, **a.g.e.** , s.64

⁸¹ Başar, **a.g.e.** , s.53

⁸² Boratav, **a.g.e.** , s.61-62

⁸³ Hüseyin Şahin, **Türkiye Ekonomisi (Tarihsel Gelişimi-Bugünkü Durumu)**, Ezgi Kitabevi, Bursa, 2012, s.53-54

⁸⁴ Tokgöz, **a.g.e.** , s.65

⁸⁵ Yenal, **a.g.e.** , s.84

ortadan kaldırılması, hem de kurulan iki yeni kurumla devleti sanayi sektörünün hakimi haline getirmesi bu rahatsızlıkların temel sebepleriydi. İş Bankası'nın kurmak istediği bir kağıt fabrikası girişimi Mustafa Şeref Bey tarafından engellenince de, Mustafa Kemal olaya tepki gösterip, Mustafa Şeref Bey'i görevden alıp yerine İş Bankası yöneticilerinden Celal Bey'i İktisat Vekili olarak atamıştır.⁸⁶ Celal Bey'in vekil olmasıyla özel sektörü teşvik edici uygulamalar tekrar genişletilecek, kontenjan usulleri de takas ve kliring uygulamaları şekline çevrilecekti. Öte yandan Mustafa Şeref Bey'in kurduğu iki kurum yerine 1933 yılında Sümerbank kurulmuş ve bu kurum sanayileşmenin öncüsü olmuştur.⁸⁷ Celal Bey'in göreve gelmesiyle devletçilik anlamında aslında bir yumuşama olmamış, sadece Mustafa Şeref Bey döneminde uygulanan devletçiliğin özel sektörü rahatsız eden sivri yönleri törpülenmiş olmuştur.⁸⁸ Ayrıca, uygulanan devletçilikte kamu ve özel sektörün birlikte ortak hareket etmesi ve özel sektörün de çeşitli paylar elde etmesi sağlanmış, bu da liberalizmin o dönemde ne getireceği belli olmayan riskli ortamına göre devletçilik politikalarının, özel sektörün daha işine gelmesini sağlamıştır.⁸⁹

Celal Bey'in İktisat Vekili olmasının ardından 1934 yılında Birinci Beş Yıllık Sanayi Planı uygulamaya konmuştur. Sovyet planlarından sonra dünyadaki ilk planlardan biri olan bu plan⁹⁰, makro içerikli olmayıp daha çok uygulanacak alanları belirleyen sektörel bir içeriktedir.⁹¹ Bu planla dünya ekonomisindeki tarımcı ülke rolünden çıkmak amaçlanmış, bu nedenle hammaddesi ülke içinde olan ama o döneme kadar ithal edilen temel ihtiyaç maddelerine öncelik verilmiştir. Bu özelliği ile ithal ikameci bir anlayışı yansıtan planda ayrıca, kurulacak fabrikaların ticari esasla kar etmeleri ve kendi yatırımlarını finanse etmeleri amaçlanmıştır. Öte yandan, yerli hammaddeyi işleyerek iç pazar talebini karşılamak istendiği için de fabrikaların kurulacağı yerler de bu ihtiyaç göz önüne alınarak seçilmiştir. Planda dokuma, maden, kağıt ve selüloz, toprak ve seramik, kimya sanayi olmak üzere toplam beş ana sanayide toplam 23 fabrikanın kurulması hedeflenmiş, bu fabrikaların çoğu

⁸⁶ Yahya Sezai Tezel, **Cumhuriyet Döneminin İktisadi Tarihi (1923-1950)**, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2002, s.292

⁸⁷ Yenil, **a.g.e.** , s.85

⁸⁸ Boratav, **a.g.e.** , s.68

⁸⁹ Kuruç, **a.g.e.** , s.63,71,107,108

⁹⁰ Boratav, **a.g.e.** , s.70

⁹¹ Tokgöz, **a.g.e.** , s.80

hedeflenen süreler içerisinde kurulmuş, zamanında kurulamayan 4 fabrika ise ilerleyen süreçte kurulmuştur.⁹² İlk planın hemen ardından 1935 yılında İkinci Beş Yıllık Sanayi Planı için çalışmalar başlatılmıştır. Bu plan, hem ilk plana göre daha kapsamlı bir araştırmaya dayanmakta, hem de tüketim mallarına dayalı ithal ikamesi yerine, ihraç edilebilecek ürünleri de içeren bir şekilde tasarlanmıştı.⁹³ Sanayileşmeyle birlikte iktisadi bağımsızlığın da pekiştirileceği hususunun önemine vurgu yapılan bu planda, bu doğrultuda daha büyük sanayiye yönelik yatırımlara da yer verilmiştir.⁹⁴ Ancak büyük potansiyel vaat eden bu plan, İkinci Dünya Savaşı'nın çıkmasından dolayı uygulanamamıştır.⁹⁵ İkinci plana hazırlık aşamasında ayrıca Sümerbank'ın maden alanındaki bir versiyonu olarak Etibank da kurularak enerji ve maden alanındaki yatırımların finansmanının sağlanması amaçlanmıştır. Genel olarak dönem boyunca sanayi alanında yapılan tüm bu çalışmalar olumlu sonuçlar doğurmuştur. Temel ürünlerde dışa bağımlılık ortadan kalkmış, bunun yararları da İkinci Dünya Savaşı'nda görülmüştür.⁹⁶ Öte yandan, dönem boyunca sanayi alanında yakalanan yıllık %10'luk büyüme rakamları, cumhuriyet tarihinin en yüksek rakamlarını oluşturmuştur.⁹⁷

Sanayi alanındaki bu gelişmeye rağmen, tarım ikincil planda kalmış ve arzu edilen gelişmeyi gösterememiştir. Devlet tarafından yapılan yatırımların sadece %10'u tarıma ayrılmış ve tarım bir anlamda ihmal edilmiştir. Tarım alanında uygulanan politikalar, sanayi gibi pek planlı olmamış, daha çok ortaya çıkan sorunları çözmeye yönelik olmuştur. Bu anlamdaki en önemli müdahale, krizden sonra büyük zarar gören buğday fiyatlarını desteklemek amacıyla 1932 yılında devlet tarafından destekleme alımları yapılmasıdır.⁹⁸ Dönem içerisinde ayrıca 1937 yılında Ziraat Bankası'nın kanunu değiştirilerek, kurum yeniden organize edilmiş ve küçük üretici konumundaki köylünün kredilerle daha çok desteklenmesi amaçlanmıştı. Öte yandan, ülkede topraksız çiftçi bırakmama amacıyla gerçekleştirilmek istenen toprak reformu yasası 1937 yılında kabul edilse de, hem İkinci Dünya Savaşı'nın başlaması,

⁹² Şahin, **a.g.e.** , s.58-61

⁹³ Tezel, **a.g.e.** , s.305

⁹⁴ Tokgöz, **a.g.e.** , s.83

⁹⁵ Şahin, **a.g.e.** , s.62

⁹⁶ Yenil, **a.g.e.** , s.87-89

⁹⁷ Boratav, **a.g.e.** , s.70-71

⁹⁸ Şahin, **a.g.e.** , s.66-67

hem de rejimin büyük toprak sahipleri ile ilişkilerinden ötürü uygulamaya konulamamıştır.⁹⁹

Dönemin dış ticaret ilişkilerine bakılacak olursa, dünyadaki genel eğilime uygun olarak serbest ticaretten ikili anlaşmalara, takas ve kliring yöntemlerinin uygulanmasına yönelik bir değişim olduğu göze çarpmaktadır. Dış ticarete ithalat-ihracat dengeleri de bu çerçevede ayarlanmış ve dış ticarete fazla verilmesine özen gösterilmiştir.¹⁰⁰ Mali açıdan ise 1920'lerden beri devam eden sıkı ve sağlam para, denk bütçe politikaları devam ettirilmiş. Merkez Bankası'nın kurulmasıyla liranın değeri korunmaya çalışılmış ve fazla para basılmamıştır.¹⁰¹ Yabancı sermaye konusunda ise daha çok öz kaynaklara başvuru yöntemi tercih edilmiştir. Yabancı sermaye ülkeye davet edilmiş, ancak taviz verilmemiştir. Nitekim, bu anlayış doğrultusunda atılan sanayileşme adımlarının çoğu yerli kaynaklar tarafından finanse edilse de, Birinci Sanayi Planı için Sovyet Rusya'dan, Karabük Demir-Çelik Fabrikası için de İngiltere'den kredi alınarak yatırımlar gerçekleştirilmiştir.¹⁰²

1930'lı yıllarda devletçi ekonomi model doğrultusunda gerçekleştirilen tüm bu uygulamaların genel bir değerlendirilmesi yapılacak olursa, Türkiye bu dönemde, 1950'lerde ortaya çıkacak olan "kalkınma iktisadı" anlayışının erken örneklerinden birini sergilemiştir. Devlet öncülüğünde planlı sanayileşmeye dayanan bu uygulama, geri kalmış ülkeler açısından da aynı zamanda bir ilki teşkil etmektedir.¹⁰³ Uygulanan devletçi politikalar sayesinde 1929 Büyük Buhranının etkileri ortadan kaldırılmış, dış ticaret açıkları kapatılmıştır.¹⁰⁴ Milli gelir artmış ve arzu edilen sermaye birikimi sağlanmıştır.¹⁰⁵ Gayri safi milli hasıla yıllık ortalama %7 civarında artarken, kişi başına gelirden de aynı dönemde nüfus artışına rağmen bir sıçrama kaydedilmiştir.¹⁰⁶

Teorik anlamda değerlendirilecek olursak da dönemin devletçilik anlayışı, doktriner bir tarzda ele alınmamış, pragmatik bir şekilde dönemin ihtiyaçlarına göre

⁹⁹ Tezel, **a.g.e.** , s.381-382 ve s.422-423

¹⁰⁰ Şahin, **a.g.e.** , s.70-71

¹⁰¹ **a.g.e.** , s.73-75

¹⁰² Tezel, **a.g.e.** , s.213

¹⁰³ Tokgöz, **a.g.e.** , s.66 ve s.79

¹⁰⁴ Boratav, **a.g.e.** , s.72

¹⁰⁵ Karpat, **a.g.e.** , s.84-85

¹⁰⁶ Şahin, **a.g.e.** , s.65-66

şekillendirilmiştir.¹⁰⁷ Devletçilik kimi zaman devlet işletmeciliği, kimi zaman yatırımcılık, kimi zaman da denetimcilik yönlerinden uygulamaya konulmuştur.¹⁰⁸ Aslında devletçilik bir anlamda 1920'lerde uygulanan milli iktisat politikalarının içeriğinde devletin ön plana çıkarılarak uygulamaya devam edilmesi anlayışını yansıtmaktadır.¹⁰⁹ 1920'lerde uygulanan özel sektöre yönelik korumacı politikalar, 1930'larda devletçi bir içerikle sistematikleştirilmiştir.¹¹⁰ Devletçiliğin katı şekilde planlanmaması ve özel sektörün de işin içine dahil ederek, bir bakıma onu da tamamlayarak uygulanması bu doğrultuda tercih edilen bir eğilim olmuştur.¹¹¹ Özellikle İş Bankası grubunun devletin ekonomi alanındaki otoriterliğini kendi lehine olduğu için de benimsemesi bu durumun göstergelerindedir.¹¹² Ancak tüm bu uygulamalar, basit bir devlet kapitalizmi düzeyinde de kalmamıştır. Özellikle 1938'de çıkarılan İktisadi Devlet Teşekkülleri yasasından sonra devlet işletmeleri işleyen, biriktiren ve biriktirdiğini değerlendiren bir yapı halini almıştır. Bu kuruluşlar, sadece sanayi kurmaya yönelik değil, aynı zamanda satın alma gücü düşük olan kitlelere mal ve hizmet sağlama işlevini de yürütmeye başlamıştır. Bu nedenle devletçilik politikaları, piyasa odaklı bir devlet kapitalizmini aşan toplumcu yönü de olan bir içerikle uygulanmaya devam etmiştir.¹¹³

Dönemin düşünürleri de Kemalist devletçiliği işte böyle ekonomik gelişmelerinin yaşandığı bir ortamda yorumlamaya çalışmışlardır. Dönemin koşulları gereği her düşünür devletçiliği temel olarak benimse de, aslında içerik olarak farklı yönlerle de savrulabilmişlerdir. Devletçiliğin özellikle uygulamaya konulduğu ilk yıllarda çerçevesi tam kesinleşmeyen tanımlaması, bu duruma olanak sağlayan etkenlerin başında gelmiştir. Siyasal anlamda olduğu gibi ekonomik anlamda da bu nedenle özellikle 1935'lere kadar çeşitli farklı yorumlamalara daha sık rastlanırken, 1935 programında devletçilik ilkesinin biraz daha açık şekilde tanımlanmasıyla bu görüş farklılıkları da azalmaya başlamıştır.

¹⁰⁷ a.g.e. , s.56

¹⁰⁸ Koçak, a.g.m. , s.109

¹⁰⁹ Kuruç, a.g.e. , s.52

¹¹⁰ Boratav, a.g.e. , s.60

¹¹¹ Tezel, a.g.e. , s.246

¹¹² Ahmad, a.g.e. , s.94

¹¹³ Kuruç, a.g.e. , s.153-154

3) 1930'lı Yıllarda Resmi Düzeyde İdeoloji Oluşturma Çabaları

1930'lı yılların başında değişen siyasi ve ekonomik ortamın inkılâp önderlerini, inkılâbın ideolojisini oluşturma çalışmalarına yönelttiği daha önce vurgulanmıştı. Bu çalışmalarla temeli 1920'li yıllarda atılan inkılâbın geniş halk kitlelerine daha etkili bir şekilde anlatılması amaçlanmıştı. Bu çabaları genel olarak iki grup altında toplamak mümkündür. İlki resmi düzeyde inkılâp önderleri ve parti liderleri tarafından yapılan çalışmalar, diğeri ise partiden görece özerk konumda olan yazarlar, düşünürler ve akademisyenler tarafından yapılan çalışmalardır. Parti yöneticileri ilk etapta sadece kendi çabalarıyla sınırlı kalmak istememiş, düşünürlerden gelecek katkıları da görmek istemiştir. Hatta parti içerisinde ideoloji oluşturma işlevinin öncülüğünü yapan parti Genel Sekreteri Recep Peker, bu girişimleri ilk başlarda teşvik de etmiştir.¹¹⁴ Tez boyunca düşünürlerin işte bu çalışmalara nasıl katkı sağladığı ve inkılâbın ideolojisini nasıl yorumladıkları değerlendirilmeye çalışılacaktır. Ancak düşünürlerin bu görüşlerine geçmeden önce resmi düzeyde inkılâbın ideolojisi nasıl oluşturulmaya çalışıldığının incelenmesi yararlı olacaktır. Böylece düşünürlerin görüşlerinin resmi anlayışla ne derece uyumlu olduğu konusu da anlaşılacaktır. Resmi düzeyde yapılan ideoloji oluşturma girişimlerini de yine iki grup altında toplamak mümkündür. Dönem içerisinde yazılan ders kitapları ve parti programları, bu çabaların somutlaştığı düşünsel ürünler olarak karşımıza çıkmaktadır.

a) Medeni Bilgiler ve Tarih IV Ders Kitapları

Dönemin başlarında, 1930 yılında Afet İnan tarafından yazılan, ancak aslında Mustafa Kemal'in görüşlerini içeren Vatandaşlar İçin Medeni Bilgiler ders kitabı, Mustafa Kemal'in ideal toplum düzenini nasıl gördüğü hakkında önemli bilgiler içermekte olup, bu özelliğiyle inkılâp ideolojisinin siyasal ve ekonomik yönlerine temel düzeyde açıklık getirmektedir. Kitap içerisinde genel olarak millet-milliyetçilik, demokrasi-cumhuriyet, bireysel hak ve özgürlükler, devletçilik, halkçılık, laiklik konularına değinilerek inkılâbın temel ilkeleri aydınlatılmaya çalışılmıştır.

¹¹⁴ Hakan Uzun, "Tek Parti Döneminde Yapılan Cumhuriyet Halk Partisi Kongreleri Temelinde Değişmez Genel Başkanlık, Kemalizm ve Milli Şef Kavramları", **Dokuz Eylül Üniversitesi Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi**, Cilt IX, Sayı 20-21, 2010 Bahar-Güz, s.247

Atatürk'ün çağdaş bir ulus devlet oluşturma anlayışına verdiği önemin bir nevi göstergesi olarak, kitabın ilk cümlesi millet/ulus tanımından oluşmaktadır. “Türkiye Cumhuriyeti'nin kuran Türkiye halkına Türk milleti denir” şeklindeki açıklama,¹¹⁵ Kemalist milliyetçiliğin vatandaşlık esasına dayalı, kapsayıcı ve bütünleyici içeriğini özetlemektedir. Mustafa Kemal bölümün devamında milleti oluşturan çeşitli unsurları sıralamıştır. Mustafa Kemal'e göre millet olabilmek için, siyasi varlıkta birlik, dil birliği, yurt birliği, ırk ve menşee birliği, tarihi ve ahlaki yakınlık unsurlarının hepsi ya da çoğunun bir arada olması gerekmektedir. Din unsurunu milli duyguları uyuşturan bir faktör olarak değerlendiren Mustafa Kemal, sonuç itibarıyla zengin bir tarihi geçmişe sahip olan ve gelecekte de ortak bir ülkü etrafında beraber yaşama arzusuna sahip olan topluluğu millet olarak tanımlamaktadır. Mustafa Kemal'e göre ülke içinde yaşayan Kürt, Laz, Çerkez gibi etnik unsurlar ile Hıristiyan ve Museviler gibi dini unsurlar da bu kapsamın içerisinde yer almakta ve milletin bir parçasını oluşturmaktadır. Milliyetçiliği de milletleşme ve özgürleşme çabası olarak değerlendiren Mustafa Kemal, Türklerin eskiden yaşamış olduğu geniş coğrafyalar bulunduğunu, ancak bugünkü yurt sınırlarından memnun olduklarını belirterek, milliyetçilik anlayışlarının yayılcı olmadığını vurgulamaktadır.¹¹⁶

Kitapta ağırlık verilen bir diğer konu ise demokrasi ve bu çerçevede hak ve özgürlükler meseleleridir. Çağdaş bir toplum hedefini yansıtan kitap boyunca demokrasi konusuna yapılan bu yoğun vurgu, 1930'larda tam anlamıyla uygulanamasa da, demokrasinin Kemalist düşünce içerisindeki yerin göstermesi açısından önemlidir. Gazi Mustafa Kemal, demokrasi ile halkçılığı eş olarak görmektedir. Bu anlayış doğrultusunda, egemenliğin çeşitli sınıflarda veya kişilerde değil, tüm halkın ortak kişiliğine dayanan genel iradede olması fikri de esas kılınmaktadır. Rousseau tarafından ortaya atılan genel irade kavramına yapılan bu vurguda cumhuriyetçi felsefenin izlerini görmek mümkündür. Zaten demokrasinin cumhuriyet yönetimiyle daha açık bir şekilde uygulanabileceğine inanan Mustafa Kemal ayrıca, gerçek demokrasinin ancak tüm milletin yönetime katılabildiği bir

¹¹⁵ Afet (İnan), **a.g.e.** , s.18

¹¹⁶ **a.g.e.** , s.19-31

ortamda var olabileceğini vurgulamaktadır.¹¹⁷ Mustafa Kemal'e göre, milletin bu şekilde yönetici olabilmesi için de doğal olarak, devletin vatandaşlarının özgürlüğünü tesis edip, bireysel gelişimini de sağlaması gerekmektedir. Bu bakımdan Mustafa Kemal, demokrasinin siyasal açıdan, bireyci, eşitlikçi ve düşünsel olduğunu düşünmektedir. Bireysel özgürlüğün esas olduğunu savunan Mustafa Kemal'e göre hak ve özgürlükler ancak bir başkasının özgürlüğüne zarar verildiği ve ulusun ortak çıkarına aykırı olduğu durumlarda sınırlandırılabilir. Düşünce ve vicdan özgürlüğüne de özel vurgu yapan Mustafa Kemal, düşünce birliğinin hareketsizlik getirdiğini belirterek, farklı görüşlere hoşgörü ile yaklaşımın önemine dikkat çekmektedir. Bu bağlamda kamuoyunda da düşünme ve toplanma özgürlüğünün, basın-yayın yoluyla da eleştiri yapabilme özgürlüğünün kurulması gerektiğini düşünen Mustafa Kemal'e göre, bu hakların kötüye kullanılması durumunda da çare baskı ile bu özgürlükleri ortadan kaldırmak değil, yine özgürlükler çerçevesinde çeşitli tedbirler almaktan ibaret olmalıdır.¹¹⁸

Tüm bu düşünceler dönem içerisinde bazı düşünürler tarafından dile getirilen hak yok vazife var anlayışının Mustafa Kemal için pek de geçerli olmadığını ortaya koymaktadır. Zaten kitap boyunca vatandaşların haklarından geniş olarak bahsedilirken, vatandaşların devlete karşı görevlerine sadece tek bir sayfada yer verilmiştir.¹¹⁹ Bu anlayış Mustafa Kemal'in birey-toplum-devlet ilişkisini değerlendirme biçiminde daha net ortaya çıkmaktadır. Mustafa Kemal'e göre birey ve devlet birbirinin karşıtı değil, tamamlayıcıdır. Hem bireysel çıkarın, hem de kamusal çıkarın ayrı ayrı önemi olduğunu vurgu yapan Mustafa Kemal'e göre devlet, bireyden somutlanmış bir konumda olmayıp, bireylerin oluşturduğu ulusal topluluğun görünen bir halidir.¹²⁰ Mustafa Kemal'in toplum anlayışı da yine bu bütünlüğe vurgu yapan bir türdedir. Toplumu oluşturan tüm insanların sosyal bir vücudun organları gibi birbirine bağlı olduğunu vurgulayan Mustafa Kemal, bu anlayış doğrultusunda "herkesin kendi için değil, herkesin herkes için" felsefesiyle bencillikten uzak şekilde hareket etmesi gerektiğini savunmaktadır.¹²¹ Bu birliktelik ve bağlılığa inanan Mustafa Kemal'e göre ayrıca, toplumu oluşturan tüm bireyler ve

¹¹⁷ a.g.e. , s.34-49

¹¹⁸ a.g.e. , s.73-124

¹¹⁹ a.g.e. , s.144

¹²⁰ a.g.e. , s.80-81

¹²¹ a.g.e. , s.129-134

sınıflar eşit derecede önem arz etmekte olup, devlet herkese aynı ölçüde yaklaşmakla yükümlüdür. Bu anlayışın demokrasinin de bir gereği olduğuna inanan Mustafa Kemal, belli sınıflara üstünlük vaat eden Bolşevik, sendikalci ve korporatist fikirleri demokrasiye aykırı görüşler olarak değerlendirmektedir.¹²²

Mustafa Kemal, kitapta ayrıca tartışmalı bir kavram olan devletçiliğe de açıklık getirmeye ve sınırlarını çizmeye çalışmıştır. Teorik olarak bireyci ve devletçi iki tip ekonomik anlayış olduğunu kaydeden Mustafa Kemal, bu iki sistemden devletçiliği benimsediklerini vurgulamaktadır. Ancak bu devletçiliğin, bireyin yerine geçen bir tarzda olmadığını, bireyi tamamladığını ve onun gelişimini sağlamaya çalıştığını savunan Mustafa Kemal'e göre, uyguladıkları ılımlı devletçilik anlayışı bu özelliği bakımından bireysel girişimleri sınırlayan komünizm ve kolektivizm gibi sistemlerden ayrılmaktadır. Bu ılımlı devletçilikte, devlet daha çok kamu yararının ve ortak çıkarın gerektirdiği işler ile büyük ve önem arz eden girişimleri üstlenmektedir.¹²³

Medeni Bilgiler kitabında laiklik konusuna da değinen Mustafa Kemal, Türkiye Cumhuriyeti'nin resmi dininin olmadığına, ancak herkesin istediği gibi ibadet etme özgürlüğüne sahip olduğunu ifade etmiştir. Ülkede vicdan özgürlüğünün de bulunduğunu dikkat çeken Mustafa Kemal'e göre, kimseye dinsel düşüncelerinden dolayı baskı yapılamadığı gibi, kimsenin de dini görüşünü başkalarına zorla kabul ettirilmesine izin verilemeyecektir.¹²⁴ Mustafa Kemal öte yandan, ülkede tekke, zaviye ve türbelerin kapatıldığını, şeyhlik, dervişlik, çelebilik gibi unvanların da yasaklandığını hatırlatarak, din gereği yapılacak olan dinsel törenlerin de toplum güvenliğini bozacak tarzda boyutlar almaması gerektiğini düşünmektedir.¹²⁵

Medeni Bilgiler kitabının yanı sıra Tarih IV kitabında da az da olsa inkılâbın teorik boyutları hakkında görüşlere rastlamak mümkündür. 1931 yılında lise tarih kitabı olarak hazırlanan ve Kurtuluş Savaşı ve Cumhuriyet dönemi konularını içeren bu kitapta daha çok inkılâbın tarihsel gelişimi anlatılmaktadır. İnkılâbın ideolojik

¹²² a.g.e. , s.51-54

¹²³ a.g.e. , s.73-82

¹²⁴ a.g.e. , s.122-123

¹²⁵ a.g.e. , s.96

özelliklerine ise kısmen değinilen kitapta, laiklik, devletçilik, halkçılık ve milliyetçilik ilkelerine atıflarda bulunmaktadır. Laiklik ilkesi bağlamında, Osmanlı Devleti'nin din ve devlet işlerini birbirine karıştırma hatasında bulunduğu kaydedilmekte, cumhuriyet ve yeni anayasa ile birlikte gelişkin laik bir düzene geçiş yapılması hususu övülmektedir.¹²⁶ Devletçilik ilkesine ise ekonomi politikaları açıklanırken değinilmekte ve uygulanmakta olan ekonomi modelinin milli iktisat ve devletçilik anlayışı doğrultusunda şekillendiği vurgulanmaktadır. Bu yaklaşım doğrultusunda denk bütçe uygulamasına ve dış ticaret açığı vermemeye özen gösterildiği belirtilmektedir.¹²⁷ Halkçılık ve milliyetçilik ilkelerine ise iç siyasi politikanın belirlenmesi açısından yaklaşılmaktadır. Siyasi politikaların amacı olarak milli birliğin sağlanması gösterilmekte, bunun için de kişi, zümre, aile, sınıf fark etmeden herkesin aynı kültür ile yetişip, aynı dili konuşup, aynı ülküyü benimsemesi gerektiği savunulmaktadır.¹²⁸ Böylece hem halkçılığın eşitlikçi yanına, hem de milliyetçiliğin dil,kültür, ülke birliğinden oluşan içeriğine vurgu yapılmaktadır.

b) 1931 ve 1935 Parti Programları

İnkılâbın ideolojisi oluşturulması açısından diğer önemli girişimler ise 1931 ve 1935 yıllarında düzenlenen parti kongrelerinde kabul edilen programlardır. CHF'nin SCF ortaya çıktığı zaman henüz bir programının olmadığı daha önce vurgulanmıştı. SCF kendi görüşlerini bir programla ifade etme şansını yakalasa da CHF'nin savunduğu fikirler tam olarak netleşmemişti. 1930 yılına kadar partinin fikirleri çeşitli belgeler de dile getirilmiş, ancak bunlar bir bütünlük arz etmemişti. 1920 yılında kabul edilen "Halkçılık Programı", parti fikirlerinin yer aldığı ilk belge olarak kabul edilebilir.¹²⁹ Daha sonra 1923 seçimlerine gidilerken ilan edilen dokuz umde ile 1923 ve 1927 kongrelerinde kabul edilen parti nizamnameleri de yine parti görüşlerinin yansıtıldığı belgelerdir.¹³⁰ 1930 yılındaki SCF deneyinin partinin reformları halka daha iyi anlatmak ve halkın desteğini daha kuvvetli almak için

¹²⁶ Türkiye Cumhuriyeti Maarif Vekaleti, **Tarih IV**, İstanbul Devlet Matbaası, İstanbul, 1931, s.203-204

¹²⁷ **a.g.e.** , s.273-274

¹²⁸ **a.g.e.** , s.199-200

¹²⁹ Nedim Yalansız, "1930'lar Türkiye'sinde Kemalizm ve Demokrasi Tartışmaları", **Çağdaş Türkiye Araştırmaları Dergisi**, Cilt III, Sayı:8, Yıl 1998, s.25-26

¹³⁰ Çetin Yetkin, **a.g.e.** , s.91-93

ideolojik açıdan da bir atılım yapması gerekliliğini ortaya çıkardığından¹³¹, parti o döneme kadarki girişimleri de aşan daha bütüncül ve kapsamlı bir program hazırlama çabası içine girmiştir. Özellikle 1931 yılında kongreden önce Recep Peker'in parti genel sekreterliğine getirilmesi bu çalışmalarını hızlandırmıştır. Çünkü, Recep Peker hem 1931, hem de 1935 programlarının esas hazırlayıcı konumunda olmuştur.¹³² Recep Peker'in önderliğinde hazırlanan bu iki programla inkılâbın temel ideolojisi ana çerçevesiyle oluşturulmaya çalışılmıştır.¹³³

İki program hemen hemen aynı içerikte olsa da 1935 programı görece daha kapsamlıdır. İki program arasındaki bir diğer fark ise 1935 programının dönemin öztürkçeci eğilimi doğrultusunda kaleme alınmış olmasıdır. Parti programlarının değerlendirilmesi yapılacak olursa, iki programın da giriş kısmında parti programlarında yer alan fikirlerin inkılâbın başından bu yana yapılmış işlerin bir ifadesi olduğu belirtilmiş ve bu fikirlerin yalnız birkaç sene için değil, gelecek için de geçerli olacağı vurgulanmıştır.¹³⁴ 1935 programında 1931 programına göre farklı olan tek nokta ise, parti prensiplerinin karşılığı olarak Kamâlizm ifadesinin kullanılmış olmasıdır. İki programın giriş bölümünde yer alan bu açıklamalarla Kemalizm'in soyut bir doktrin olmaktan ziyade, gerçek hayattaki gelişmelerin yol göstermesi ile oluşan pragmatik özelliğine vurgu yapılmakta ve toplumsal yaşamı geleceği de içine alarak tasarlayan bir ideoloji olduğuna dikkat çekilmektedir.¹³⁵

Programların birinci kısımlarında ise partinin esasları 4 başlık altında toplanmıştır. Bu başlıklar vatan, millet, devletin esas teşkilatı ve kamusal haklar olarak belirlenmiştir. Vatan, siyasal sınırlar içinde bulunan kutsal yurt olarak tanımlanmakta ve vatanın hiçbir şart altında ayrılık kabul etmez bir bütünlük taşıdığı kaydedilmektedir. Millet ise dil, kültür ve ülkü birliği ile birbirine bağlı vatandaşlardan meydana gelen sosyal bir bütünlük olarak tanımlanmaktadır. Devlet teşkilatı kısmında yönetimin kuvvetler birliği esasına dayandığı belirtilmekte, 1935

¹³¹ Feroz Ahmad, **İttihatçilikten Kemalizme** (çev. Fatmagül Berktaş), Kaynak Yayınları, İstanbul, 2011, s.170

¹³² Cemil Koçak, **a.g.m.**, s.113-115

¹³³ Esat Öz, **Tek Parti Yönetimi ve Siyasal Katılım (1923-1945)**, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1992, s.142

¹³⁴ **CHF 1931 Nizamnamesi ve Programı**, TBMM Matbaası, Ankara, 1931, s.29 ve **CHP 1935 Programı**, Ulus Basımevi, Ankara, 1935, s.1-2

¹³⁵ Taha Parla, **Türkiye'de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları Cilt 3- Kemalist Tek Parti İdeolojisi ve CHP'nin Altı Oku**, s.21-22

programında ek olarak Türkiye'nin ulusçu, halkçı, devletçi, lâıyk ve devrimci bir cumhuriyet olduğu vurgulanmaktadır. Kamusal haklar kısmında da vatandaşların bireysel ve toplumsal özgürlük, eşitlik, dokunulmazlık ve mülkiyet haklarının anayasada da öngörüldüğü şekilde korunmasının esas olduğu ifade edilmiştir. 1935 programında ayrıca bu hakların devletin varlığı ve otoritesi ile sınırlı olduğuna dikkat çekilmektedir.¹³⁶ Parti programlarında yer alan millet tanımlamasının Medeni Bilgiler ve Tarih IV kitaplarında yer alan yaklaşımlarla aynı olduğu göze çarpmaktadır. Kamusal haklar kısmında ise 1935 programına eklenen sınırlama unsuru, ideolojinin siyasal içeriğinin daha otoriter bir hal aldığını göstermektedir. Medeni Bilgiler kitabında vatandaş haklarına yapılan yoğun vurgudan, parti programında bu hakların sınırını özellikle belirtilmesi yönündeki değişim, bu durumun kanıtıdır. Sınırın belirleyicisi olarak “genel irade” kavramından ziyade bizzat “devlet otoritesi” kavramının kullanılması da bu otoriterleşme zihniyetinin açık bir göstergesidir.

Programların ikinci kısmında ise partinin ana vasıfları olan 6 ilke açıklanmaya çalışılmıştır. Cumhuriyetçilik ilkesi kısmında, partinin milli egemenlik ülküsünün en iyi karşılığını cumhuriyet rejiminde ifadesi bulduğu belirtilmiş ve cumhuriyete karşı her türlü tehlike ile mücadele edileceğı vurgulanmıştır. Milliyetçilik maddesinde ise, Türk ulusal kimliğini oluşturan unsurların korunmasının ve diğer milletlerle birlikte yan yana ve huzur içerisinde ilerlenmenin amaçlandığı belirtilmektedir. Halkçılık kısmında da egemenliğin kaynağının millet olduğu, kanun önünde hiçbir ferde, aileye, sınıfa ayrıcalık tanınmadığı ve herkesin eşit olduğu kaydedilmiştir. Öte yandan aynı maddede, halkın ayrı ayrı sınıflardan değil ekonomik hayattaki iş bölümü gereğı çeşitli meslek gruplarından oluştuğu kabul edilmiş ve sınıf çatışması yerine uyum ve dayanışmanın tesis edilmesinin amaçlandığı ifade edilmiştir. Devletçilik ilkesi, iki programda da bireysel faaliyetin esas tutulduğu, ancak en kısa zamanda milleti kalkındırmak için ülkenin yüksek çıkarlarının gerektirdiğı iktisadi işlerin devlet tarafından yapılması olarak tanımlanmıştır. 1935 programında ise tanıma biraz daha açıklık getirilme ihtiyacı hissedilmiştir. Bu eklemede devletin bizzat işletmeci konumdaki rolünün yanı sıra, yapılan işleri düzenleyip, kontrol etme işlevinin de olduğuna dikkat çekilmiştir.

¹³⁶ **1931 Programı**, s.29-30 ve **1935 Programı**, s.3-5

Ayrıca devletin ulusun çıkarları doğrultusunda özel sektörden devralacağı işler olduğu zaman, bunu ayrı bir kanunla yapacağı da taahhüt edilmiştir. Laiklik kısmında ise, dinin bir vicdan meselesi olduğu vurgulanmış, bu nedenle din ve devlet işlerinin ayrıldığı, devlet işlerinin bilimsel esaslara ve çağın gerekliliklerine göre yürütüleceği belirtilmiştir. İnkılâpçılık/devrimcilik maddesinde ise gerçekleştirilmiş olan inkılâpların korunmasının esas olduğu kaydedilmiştir. 1935 programında ek olarak ise partinin evrimci bir metodu benimsediği hatırlatılmıştır.¹³⁷ Programların devam eden kısımlarında ise teorik içerikten ziyade ekonomi, maliye, eğitim, sağlık, iç-dış siyaset gibi uygulama alanlarındaki politikalarına değinilmiştir.

Görüleceği üzere parti programlarında, partinin temel ilkeleri çok ayrıntıya girmeden, en bariz özellikleriyle özetlenmeye çalışılmıştır. Bu durum, partinin teorik içeriğini ortaya koyup, ideolojisini oluştururken bile katı bir doktriner tarzdan uzak durmaya çalıştığını göstermektedir. Yine ideolojinin pragmatikliğinin bir yansıması olarak, ilk programda tam netlik kazanamayan bazı hususlar ikinci programda daha açık bir şekilde ifade edilmeye çalışılmıştır. Dönemin tartışmalı ilkesi olan devletçilik ilkesine ikinci programda yapılan eklemelerin bu doğrultuda yapıldığı anlaşılmaktadır. Bu eklemeye devletçiliğin içeriği genişletilmiş, ancak içeriği genişletilirken bile özel sektörün bundan zarar görmeyeceğine vurgu yapılmıştır. Bu da ekonomi kısmında belirtildiği üzere, devletçiliğin özel sektörü de geliştirmeyi hedefleyen, onu da devletçi politikaların içine dahil etmeye çalışan yaklaşımına uygun bir tavrıdır. Bu programlar dönemin düşünürleri içerisinde bir referans olma işlevi görmüşlerdir. Ancak programların çok ayrıntıya inilmeden hazırlanması, yine de çeşitli görüş farklılıklarının olmasını da beraberinde getirmiştir. Bu farklılıkların çoğu parti programlarından keskin bir ayrılığı ifade etmemekte olup, daha çok yaklaşım farklılığı düzeyinde kalmıştır. Özellikle ilkelerin, 1935 parti programıyla bir derece daha netleşmesi düşünürlerin görüşlerine de yansımış, dönemin genel siyasi ortamının da etkisiyle bu düşünsel farklılıklar daha da azalmıştır.

¹³⁷ **1931 Programı**, s.30-32 ve **1935 Programı**, s.6-12

B) Dönemin Düşünürleri ve Eserleri

1930'lı yıllar Türkiye düşünce hareketliliğinin yoğun olarak yaşandığı yıllardır. Çok partili hayat denemesi ve yaşanan ekonomik krizin de etkisiyle tek partinin kendini halka daha iyi anlatabilmek için bir programa ihtiyaç duymaya başlaması ve bu doğrultuda arayışlara girmesi bu hareketliliğin temel kaynağını oluşturmaktaydı. Düşünürler özellikle 1930-1935 dönemi arası farklı içeriklerle olmakla birlikte, dönemin koşullarının elverdiği ölçüde renkli bir düşünce hayatı sunmuşlardır. 1931 yılında ilk kez kabul edilen CHF programı resmi düşüncenin çerçevesini çizmeye başlasa da, bazı noktalardan farklı yorumlamalara henüz müsait bir durumdaydı. Bu imkanı değerlendiren düşünürlerin kimileri ideoloji arayışlarına kendi görüşleri doğrultusunda katkıda bulunmaya çalışmış, ancak yine de Parti Genel Sekreteri Recep Peker bu imkanı pek kimselere fazlasıyla kullanırmak istememiştir. 1935 parti programıyla birlikte ana hatları daha da kesinleşen bir ideolojiye, parti-devlet bütünleşmesi sürecinin de eklemlenmesi 1930'ların ilk yarısında düşünce çeşitliliğini yavaş yavaş ortadan kaldırmaya başlamıştır. Bu bağlamda dönemin ikinci yarısında ortaya konan eserler daha çok parti programının daha anlaşılır kılınmasına yönelik olmuştur. Tez boyunca görüşleri ele alınacak düşünürler seçilirken de, dönem içerisindeki bu ideoloji arayışının olabildiğince farklı tecrübelerine odaklanılmak istenilmiştir. Seçilen düşünürlerin hem farklı kulvarlardan olmasına, hem partinin üst düzey yönetici konumunda olmamasına, hem şu ana kadar görece daha az incelenmiş olmasına, hem de ele alınan dönem aralığı itibariyle eserlerini ve görüşlerini bizzat Atatürk'ün hayatta olduğu zaman diliminde yayınlamış olmasına özen gösterilmiştir.¹³⁸ Böylece Atatürk döneminde resmi anlayıştan görece özerk konumda olan kişilerin Türk İnkılâbı'nın ideolojisini, Kemalizm'i nasıl yorumladıklarını ortaya koymak amaçlanmıştır. Tez boyunca "düşünür" kelimesi kullanılırken de bizzat felsefe, sosyoloji ya da siyaset bilimi gibi alanlarla uğraşan sosyal bilimcilerden ziyade, dönemin düşünsel tartışmalarına katkıda bulunmaya çalışan kişilere atıfta bulunulmak istenmiştir. Çünkü düşünürlerin

¹³⁸ Bu bağlamda Recep Peker, Genel Sekreterlik görevi itibariyle resmi görüşü yansıtmaları açısından; Kadro hareketi çok incelenmiş olması bakımından, Mahmut Esat Bozkurt ve Peyami Safa da Atatürk'ün ölümünden sonra eserlerini yayınlamış olmalarından dolayı incelenen düşünürlerin dışında tutulmuştur. Bu ölçütün dışında olarak, tez boyunca sadece Recep Peker'in ve yine CHP'nin üst yönetici kademesinden Necip Ali Küçük'a'nın Ülkü dergisinde yer alan birkaç makalesine konu başlıklarındaki önemleri doğrultusunda yer verilmiştir.

bir kısmı sosyal bilimci olup, üniversitelerde faaliyet göstermiş olsa da, bir kısmı da iş adamı, siyasetçi ya da edebiyatçı konumundadırlar. Dolayısıyla “düşünür” kavramı tez boyunca daha geniş bir ölçekte kullanılmıştır. Tüm bu ölçütler göz önüne alınarak, tez boyunca toplam 13 düşünür ve de dönemin 7 süreli yayını incelenmiştir¹³⁹. Düşünürlerin bir kısmı kitaplar aracılığıyla fikirlerini ortaya koyarken, bazıları dergi ve gazetelerde görüşlerini aktarmışlardır. İşte bu kısımda, tez boyunca incelenecek düşünürler ve dergiler hakkında temel bilgiler verilmeye ve böylece düşünürlerin görüşlerinin nasıl şekillendiği aydınlatılmaya çalışılmıştır.

1) Mehmet Şeref Aykut

Mehmet Şeref Aykut 1874 yılında Edirne’de doğdu. İlk ve ortaokulu Edirne’de okuduktan sonra, 1877-1878 Osmanlı-Rus Harbi nedeniyle ailesiyle birlikte İstanbul’a taşındı. Burada önce Galatasaray Sultanisi’ne kaydoldu, ancak daha sonra Servet-i Fünun edebiyat akımına yakın olabilmek için Mercan Sultanisi’ne geçti ve liseyi orada tamamladı.¹⁴⁰ 1894 yılında Hukuk Fakültesi’nden mezun olduktan sonra avukatlık yapmaya başladı. İttihat ve Terakki hareketi içindeki faaliyetlerinden dolayı II. Abdülhamit döneminde Yemen’e sürüldü. Yaklaşık üç yıl Yemen’de tutuklu kaldıktan sonra, 1899 yılında kaçarak İzmir’e geldi. Burada İzmir, Ahenk ve Hizmet gazetelerinde hukuk, ticaret, eğitim konularında yazılar kaleme alıp, hikayeler ve romanlar yazdı. Bu yazılarında Türkçenin sadeleştirmesine katkıda bulunmaya çalıştı. II. Meşrutiyet’in ilanından sonra tekrar Edirne’ye dönerek, Yeni Edirne gazetesini çıkardı ve bu gazetenin başyazarı olarak siyasi ve toplumsal konularda yazılar yayımladı.¹⁴¹ Şeref Aykut, milliyetçilik ve vatanseverlik duyguları yüksek bir kişiliğe sahipti. I. Dünya Savaşı’nın başarısızlıkla sonuçlanmasının ardından, önce kendi bölgesinden başlayarak ülkenin bağımsızlığı için mücadeleye başlayarak, Trakya Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti’nin kurulmasına öncülük etti.

¹³⁹ Tez içerisinde aslında daha fazla düşünürün görüşüne yer verilmiş olup, burada görüşlerine en çok başvuran kişilerin hayat hikayelerine yer verilmiştir. Tez boyunca ayrıca; Kâzım Sevinç, Yaşar Nabi Nayır, Ali Rıza Erem, Sait Aydoslu, Mehmet İzzet, Kâzım Nami Duru, Ahmet Nesimi, Muhlis Etem gibi düşünürlerin görüşlerinden ve de süreli yayın olarak Varlık dergisindeki kimi makalelerden de yararlanılmıştır.

¹⁴⁰ Hasan Dilan, **Mehmet Şeref Aykut ve İzmir’de İlk Fikir Hareketleri**, Türk Kütüphaneciler Derneği Edirne Şubesi Yayınları No:23, 1996, Edirne, s.7

¹⁴¹ İhsan Işık, **Türkiye Edebiyatçıları ve Kültür Adamları Ansiklopedisi 2. Cilt**, Elvan Yayınları, Ankara, 2007, s.505

Cemiyetin yayın organı olan “Trakya-Paşaeli” adlı gazeteyi çıkartıp, cemiyetin nizamname ve beyannamelerini hazırladı. Daha sonraları da Son Osmanlı Mebusan Meclisinde Edirne vekili olarak bulundu. Misak-i Milli Beyannamesi’ni hazırlayan heyette yer alan Mehmet Şeref Aykut, aynı zamanda beyannameyi mecliste de okuyan kişiydi.¹⁴² İstanbul’un İngilizler tarafından işgalinden sonra Malta’ya sürüldü. 1921 yılında Malta’dan döndükten sonra TBMM’de Edirne vekili olarak bulundu ve daha sonra da Birinci Grup İkinci Başkanlığı görevini yürüttü. Lozan Antlaşması’nın belli başlı maddelerine itiraz etmesinin de etkisiyle, 1923-1931 yılları arası yapılan seçimlerde aday gösterilmeyen Mehmet Şeref Aykut’un 1930’larda tekrardan iktidarla arasının düzeldiği görülmektedir. Hem 1931’den vefat ettiği 1939 yılına kadar Edirne vekili olarak görev yapması, hem de dönem içerisinde İnönü ve Kemalizm ile ilgili destekleyici kitaplar çıkarması bu durumun bir göstergesidir.¹⁴³

Toplam 12 tane kitabı basılan Şeref Aykut’un tez boyuncu incelenecek esas eseri 1936 yılında yayımlanmış olduğu Kamâlizm adlı kitabıdır. Şeref Aykut bu kitapta, 1935 yılında kabul edilen Cumhuriyet Halk Partisi programını açıklamaya ve yorumlamaya çalışmıştır. Genel olarak kitap boyunca programa bağlı kaldığı görülse de, Şeref Aykut birebir programı kopya etmemiş, bazı kendine has analizlere de kitabında yer vermiştir. Bu bağlamdaki en dikkat çekici nokta Kemalizm bağlamındaki toplumsal ve siyasal meseleleri genel olarak maddeci bir yaklaşımla ele almaya çalışmasıdır. Kitabın bir diğer göze çarpan özelliği de öztürkçeciliğin zirve yapmış olduğu yıllarda yazılmasının verdiği etkiyle, bir çok öztürkçe kelimeye kitap içerisinde yer verilmiş olmasıdır. Kitabın, ayrıca CHP Genel Sekreteri Recep Peker’in onayından geçip, inkılâp için faydalı bir eser olarak değerlendirilmiş olması, Şeref Aykut’un Kemalizm’i resmi programla uyumlu bir şekilde yorumladığını ortaya koymaktadır.¹⁴⁴

2) Necmettin Sadık Sadak

1890 yılında Isparta’da doğan Necmettin Sadık Sadak, 1910 yılında Galatasaray Sultanisi’ni bitirdikten sonra Fransa’ya giderek Lyon Üniversitesi’nde

¹⁴² Cemal Kutay, *Üç Devirde Mehmet Şeref Aykut*, İstanbul, 1985, s.259

¹⁴³ Mehmet Özden, “1930’larda Kemalizm: Şeref Aykut ve Kamâlizm”, *Marmara Üniversitesi Türklük Araştırmaları Dergisi*, Sayı:17, Bahar 2005, s.156-157

¹⁴⁴ a.g.m. , s.157-160

Edebiyat Fakültesi'nde yüksek öğrenim gördü. 1914 yılında yurda döndükten sonra bir süre Maarif Vekaleti'nde çalıştı, daha sonra 1916 yılında, Ziya Gökalp'in kurmuş olduğu Darülfünun Sosyoloji bölümüne asistan olarak girdi, daha sonra burada doçent ve profesör oldu.¹⁴⁵ Bu süre boyunca Tanin, İkdam, Vakit, Yeni Mecmua, Hayat Mecmuası gibi yayın organlarında yazılar kaleme aldı. 1917 yılında da Ziya Gökalp ile birlikte İçtimaiyat Mecmuası'nı çıkarıp, mecmuanın her sayısında sosyolojik yazılar yayımladı.¹⁴⁶ 1918 yılında arkadaşlarıyla birlikte Akşam gazetesini kurdu. Bu gazetenin hem başyazarlığını yürüttü, hem de yazdığı yazılarla Milli Mücadele'ye destek verdi. Spora ilgi duyan Necmettin Sadak, 1925-1926 yılları arasında Galatasaray Spor Kulübü'nün başkanlığını da yürütmüştür.¹⁴⁷ 1927 yılında Sivas vekili olarak TBMM'ye girdi ve 1950 yılına kadar bu görevini sürdürdü. Türkiye'yi 1932 yılındaki Cenevre Silahsızlanma Konferansı ve 1936 yılındaki Montrö Boğazlar Konferansı'nda delege olarak temsil etti. 1947 yılında kurulan Hasan Saka ve 1949 yılında kurulan Şemsettin Günaltay hükümetlerinde Dışişleri Bakanı olarak görev yaptı. 1950 yılında Demokrat Parti'nin iktidara gelmesiyle siyaset hayatını noktaladı. 1953 yılında New York'ta vefat etti.¹⁴⁸

Çok sayıda kitabı basılan Necmettin Sadak'ın tez boyunca ele alınacak kitabı olan Sosyoloji adlı eseri aynı zamanda uzun yıllar boyunca liselerde ders kitabı olarak okutulmuştur.¹⁴⁹ Ziya Gökalp'in öğrencisi olan Necmettin Sadak'ın bu eserinde, Gökalp gibi ünlü Fransız sosyolog Emile Durkheim'in dayanışmacılık felsefesinden etkilendiği anlaşılmaktadır. Türk İnkılâbı'nı ve Kemalist ideolojiyi de bu felsefe bağlamında değerlendiren Sadak, Sosyoloji ders kitabıyla Türk İnkılâbı'nı sosyolojik açıdan desteklemeye ve halkın Kemalist rejimi benimsemesine katkıda bulunmaya çalışmıştır.¹⁵⁰ Hilmi Ziya Ülken'e göre kitap akıcı ve sürükleyici bir dilde yazılmış olsa da, Durkheim sosyolojisinin fazla teorik ve tarihi şeması içinde kalması

¹⁴⁵ İhsan Işık, **Türkiye Edebiyatçıları ve Kültür Adamları Ansiklopedisi 7. Cilt**, s.3063

¹⁴⁶ Ali Birinci, **Tarihin Alacakaranlığında Meşahir-i Meçhuleden Birkaç Zat-2**, Dergah Yayınları, İstanbul, 2010, s.340

¹⁴⁷ Ayşegül Şentürk, **Necmettin Sadık Sadak-Gazeteci ve Siyasi Kimliği, (1890-1953)**, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Yayınlanmamış Doktora Tezi, Isparta, 2011, s.7

¹⁴⁸ **Meydan Larousse-Büyük Lügat ve Ansiklopedisi 10. Cilt**, s.811

¹⁴⁹ **Ana Britannica 18. Cilt**, s.581

¹⁵⁰ Hakkı Uyar, **"Necmettin Sadık Sadak", Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 2: Kemalizm**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006, s.104

ve de makaleler halinde oluşturulup, bir bütünlük sergileyememesi ise kitabın olumsuz taraflarıdır.¹⁵¹

3) Halil Nimetullah Öztürk

1880 yılında İstanbul'da doğan Halil Nimetullah Öztürk, 1905 yılında Hukuk Fakültesi'nden mezun oldu. Paris'e gidip felsefe eğitimi aldı ve 1912 yılında tezini tamamladı. Yurda döndükten sonra, Vefa ve Kabataş liselerinde felsefe öğretmeni olarak görev aldı. 1928 yılında Darülfünun İlahiyat Fakültesi'nde İslam Tarihi dersini vekaleten yürüten Halil Nimetullah, 1931 yılında Darülfünun Edebiyat Fakültesi'ne Mantık profesörü olarak atandı. 1933 üniversite reformunun ardından tekrar liselere döndü ve çeşitli liselerde felsefe öğretmeni olarak görev yaptı.¹⁵² 1944 yılında emekli olduktan sonra dil konularına ağırlık verip, Türkçenin yabancı sözcüklerden arınması ve dilin sadeleşmesi konularında çalışmalar yürüttü.¹⁵³ Birinci Türk Tarih Kongresi ile Beşinci ve Altınca Türk Dil Kurultaylarına katıldı. 1957 yılında İstanbul'da vefat etti.¹⁵⁴

Felsefe, mantık, sosyoloji ve dil alanlarında çeşitli kitaplar yayımlayan Halil Nimetullah Öztürk'ün tez boyunca incelenecek kitabı 1930 yılında yazdığı "Halkçılık ve Cumhuriyet ve Türk Halkçılığı ve Türk Cumhuriyeti" adlı eserdir. August Comte'un üç hal yasasına dayanan pozitivismi benimseyen Halil Nimetullah bu eserinde Türk tarihini, Orta Asya'daki eski Türk dönemi, Osmanlı dönemi ve Cumhuriyet dönemi olarak üç kategoriye ayırarak, bu yasaya uygun şekilde analiz etmeye çalışmıştır.¹⁵⁵ Bu yaklaşımıyla Durkheim yerine Comte'a yaklaşır, dolayısıyla Ziya Gökalp'e de uzaklaştığı görülen Halil Nimetullah'ın bu eserinde incelediği halkçılık anlayışı ise gerek fert karşısında toplumu öne çıkarması, gerekse de toplumu sınıf yerine meslek odaklı değerlendirmesi bakımından hem Ziya Gökalp, hem de Durkheim ile uyumludur. Halil Nimetullah, Atatürk sonrası bir

¹⁵¹ Hilmi Ziya Ülken, "Necmeddin Sadak", **Yeni Sabah**, 28 Eylül 1953

¹⁵² Sami Nabi Özerdim, "Prof. Halil Nimetullah Öztürk'ün Hayatı ve Eserleri", **Türk Dili Dergisi**, Cilt 8, Sayı:93, 1959, s.497-498

¹⁵³ **Meydan Larousse-Büyük Lügat ve Ansiklopedisi 9.Cilt**, s.791

¹⁵⁴ Halil Nimetullah Öztürk, **Darülfünun'da Felsefe Dersleri (sadeleştiren ve yayına hazırlayan Ali Utku-Uğur Köroğlu)**, Çizgi Kitabevi, Konya, 2011, s.2

¹⁵⁵ Cumhur Arslan, "Pozitivist, Sekülerist ve Anti-Osmanlı Bir Düşünür: Halil Nimetullah Öztürk", **Darülfünun'da Felsefe Dersleri (sadeleştiren ve yayına hazırlayan Ali Utku-Uğur Köroğlu)**, Çizgi Kitabevi, Konya, 2011, s.56

dönemde, 1953 yılında yayımladığı “Türkleşmek, Layıklaşmak, Çağdaşlaşmak” adlı eserinde ise Ziya Gökalp’teki din konusundan ayrılmaktadır. Dini reforme etmeye çalışan Ziya Gökalp’ın aksine Halil Nimetullah bu eserinde din ile Osmanlı dönemi arasında bağlantı kurarak, anti-Osmanlı ve radikal pozitivist bir tavır takınarak din yerine laik-ulusçuluğa yönelen bir eğilimi benimsemiştir.¹⁵⁶

4) Sadri Etem Ertem

1898 yılında İstanbul’da doğan Sadri Etem Ertem, liseyi 1914 yılında Üsküdar Sultanisi’nde tamamladı. Darülfünun’da felsefe eğitimi alan Etem, bu bölümden 1920 yılında mezun oldu ve daha sonra Milli Mücadele’ye yedek subay olarak katıldı. Bu esnada Hakimiyet-i Milliye ve Yeni Gün gazetelerinin yazı işleri müdürlüğünü yürüttü.¹⁵⁷ Cumhuriyet’in ilanından sonra Son Telgraf gazetesinin başyazarlığını yapan Sadri Etem, Tahrir-i Sükun kanununa aykırı yayın yaptığı gerekçesiyle İstiklâl Mahkemesi’nde yargılandı. Yargılama sonucu suçsuz bulunsa da gazetesi yine de kapatıldı.¹⁵⁸ Daha sonra İstanbul ve Ankara’da çeşitli okullarda öğretmenlik yaptı. Ayrıca Gazi Eğitim Enstitüsü’nde Felsefe Tarihi ve Sosyoloji dersleri verdi. 1939 yılında Kütahya milletvekili seçildi ve vefat ettiği 1943 yılına kadar bu görevi yürüttü.¹⁵⁹

Sadri Etem Ertem’in tez boyunca incelenecek eseri Cumhuriyet’in onuncu yılında düzenlenen yayın müsabakasını kazanmış olan “Türk İnkılâbı’nın Karakterleri” adlı kitabıdır. Sadri Etem, bu kitapta inkılâbın tarihsel sürecini açıklayıp, parti programı çerçevesinde inkılâbın ilkelerini yorumlamaya çalışmıştır. Sol bir geçmişten gelmesinin de etkisiyle Sadri Etem, inkılâbı daha maddeci ve ekonomik yönü ağır basan bir tarzda ele alıp, devletçilikle milliyetçiliği harmanlayan sol Kemalizm’in bir örneğini sunmuştur.¹⁶⁰ Sadri Etem, bu kitabının yanı sıra bir çok öykü ve roman da yayımlamıştır. Cumhuriyetin ilk yıllarında toplumsal gerçekçiliğin

¹⁵⁶ Cumhur Arslan, “Halil Nimetullah Öztürk”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 2: Kemalizm**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006, s.204-205

¹⁵⁷ **Meydan Larousse-Büyük Lügat ve Ansiklopedisi 4. Cilt**, s.340

¹⁵⁸ **Ana Britannica 8. Cilt**, s.275

¹⁵⁹ İhsan Işık, **Türkiye Edebiyatçıları ve Kültür Adamları Ansiklopedisi 3. Cilt**, s.1317-1318

¹⁶⁰ Mehmet Özden, “*Hariçten Bir Kadro’cu ve Bir Sol-Kemalizm Örneği: Sadri Etem ve Türk İnkılâbının Karakterleri*”, **Hacettepe Üniversitesi Cumhuriyet Tarihi Araştırmaları Dergisi**, Yıl:8, Sayı 15 (Bahar 2002), s.151

önde gelen isimlerinden biri olan Sadri Etem, yalın bir dille yazdığı eserlerinde, sanayileşme sorunlarını, toplumsal değişimleri, tüccar-köylü ve patron-işçi ilişkilerini eleştirel bir yaklaşımla ele almıştır.¹⁶¹

5) Ahmet Cevat Emre ve Muhit Dergisi

1876 yılında Girit'te doğan Ahmet Cevat Emre, 1890 yılında İstanbul'a giderek Kuleli Askeri İdadisi'ne girdi. Daha sonra devam ettiği Harbiye'de öğrenci iken Meşrutiyet yanlısı olduğu gerekçesiyle 1897 yılında Trablusgarp'a sürüldü. 1905 yılında önce Girit'e kaçtı, sonra 1908 yılında II. Meşrutiyet'in ilanının ardından İstanbul'a döndü ve Şura-yı Ümmet ve Siper-i Saika gazetelerinde çalıştı.¹⁶² 1915-1919 yılları arasında Darülfünun'da Ural-Altay dilleri uzmanı Profesör Giesse'nin asistanlığını yaptı ve daha sonra da muallim muavini olarak dil dersleri verdi.¹⁶³ 1920 yılında Bakü'ye geçen Ahmet Cevat Emre, burada dil çalışmalarını sürdürmüş, aynı zamanda Mustafa Suphi ile tanıştıktan sonra sol fikir akımlarına da ilgi duymaya başlamış ve Doğu Halkları Kurultayı'na katılmıştır. 1921 yılında aldığı bir davet üzerine Moskova'ya giderek Doğu halkları için açılmış bir üniversitede öğretmen olarak görev yapmaya başladı. Ahmet Cevat Emre Türkiye'ye döndükten sonra, Atatürk'ün dil ve yeni yazı konularındaki çalışmalarına destek verdi ve alfabe komisyonunda yer aldı. Türk Dil Kurultaylarına da katılan Ahmet Cevat, Güneş Dil Teorisi'nin geliştirilmesine katkıda bulundu. TBMM beşinci döneminde, 1935-1939 yılları arasında Çanakkale vekilliği yaptı. Ahmet Cevat Emre, 1961 yılında Ankara'da vefat etti.¹⁶⁴

Özellikle dil alanında bir çok kitap yayınlayan Ahmet Cevat Emre, aynı zamanda 1928-1932 yılları arasında Muhit adlı bir dergi de çıkarmıştır.¹⁶⁵ Ahmet Cevat'ın tez boyunca incelenecek fikirleri de esasıyla bu Muhit dergisinde yer alan yazılarında yer almaktadır. Ahmet Cevat, Muhit dergisiyle Cumhuriyetle birlikte değişen toplum hayatının yeni değerlerini yansıtmaya ve de dil devrimine katkıda bulunmaya çalışmıştır. İlk önceleri daha magazin ağırlıklı bir çizgiyi benimseyen

¹⁶¹ **Ana Britannica 8. Cilt**, s.275

¹⁶² **Ana Britannica 8. Cilt**, s.168

¹⁶³ Ahmet Cevat Emre, **İki Neslin Tarihi**, Hilmi Kitabevi, İstanbul, 1960, s.221-222

¹⁶⁴ Temuçin Faik Ertan, "*Ahmet Cevat Emre ve Kemalizm'de Öncü Bir Dergi: Muhit*", **Kebikeç**, Sayı:5, 1997, s.20-23

¹⁶⁵ **Meydan Larousse-Büyük Lügat ve Ansiklopedisi 4. Cilt**, s.240

Muhit dergisi, özellikle 1930'lu yıllarda Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın kurulmasını izleyen süreçte daha çok fikirsel tartışmalara yer vermiştir. Bu tartışmalar bağlamında, Türk İnkılâbı'nın ideolojisi olan Kemalizm kavramını ilk kez sistematik biçimde ele alan da Muhit dergisi olmuş ve 1932 yılından sonra yayınlanmaya başlayan Kadro ve Ülkü gibi dergilerin bir anlamda öncüsü olmuştur.¹⁶⁶

6) Nusret Kemal Köymen ve Ülkü Dergisi

1903 yılında İstanbul'da doğan Nusret Kemal Köymen, 1926 yılında Robert Koleji Ticaret kısmından mezun oldu. 1932-1936 yılları arasında çeşitli okullarda İngilizce öğretmenliği yaptı. 1936-1937 yılları arasında Amerika'da Wisconsin Üniversitesi'nde köy sosyolojisi üzerine yüksek lisans çalışmasını tamamlamıştır. Nusret Kemal, 1938-1942 yılları arasında Tarım Bakanlığı Yayın Müdürlüğü, 1942-1945 yılları arasında Robert Koleji bölge plancılığı ve kültür dersleri öğretmenliği, 1953-1959 yılları arasında Talim Terbiye Kurulu üyeliği gibi görevlerde bulunmuştur.¹⁶⁷ Gazi Eğitim Enstitüsü'nün de ilk eğitim sosyolojisi öğretmeni olan Nusret Kemal'in yazdığı Eğitim Sosyolojisi kitabı, uzun yıllar öğretmen okulları için ders kitabı olarak okutulmuştur. Nusret Kemal Köymen, 1964 yılında vefat etmiştir.¹⁶⁸

Nusret Kemal Köymen, Soyadı Kanunu'nun kabulünden sonra aldığı soyadından da anlaşılacağı üzere köycülüğe özel önem veren bir düşünürdü. Köycülük üzerine bir çok kitap ve broşür yayımlayan Nusret Kemal'e göre insanlığın temel çelişkisi şehircilik-köycülük ayrımından oluşmakta ve şehirle köy arasındaki fark sorunu uygarlığın en büyük sorununu oluşturmaktadır. Nusret Kemal izlenecek köycülük politikalarıyla, kendi kendine yetecek düzeyde ekonomik bağımsızlığa kavuşmuş ve de kültürel anlamda gelişmiş bir köylü profili oluşturulmalıdır.¹⁶⁹ Nusret Kemal'i tez boyunca değerlendirilecek görüşleri ise daha çok Halkevleri'nin yayın organı olan Ülkü dergisinde yayımlanmıştır. 1931 yılında Atatürk'e sunduğu halk eğitimi konulu bir raporun beğenilmesinin de etkisiyle Halkevleri

¹⁶⁶ Temuçin Faik Ertan, **a.g.m.**, s.23-25 ve s.34

¹⁶⁷ Zafer Toprak, "*Populizm ve Türkiye'deki Boyutları*", **Tarih ve Demokrasi-Tarık Zafer Tunaya'ya Armağan**, Cem Yayınevi, İstanbul, 1992, s.59

¹⁶⁸ İhsan Işık, **Türkiye Edebiyatçıları ve Kültür Adamları Ansiklopedisi 6. Cilt**, s.2288

¹⁶⁹ Zafer Toprak, **a.g.m.**, s.59-60

çalışmalarında aktif yer alan Nusret Kemal, Ülkü dergisinin imtiyaz sahipliği görevini de yürütmüştür.¹⁷⁰ CHP Genel Sekreteri Recep Peker, Ülkü'nün ilk sayısında derginin adını bizzat Atatürk'ün koyduğunu, bir mefkure dergisi olan Ülkü'de yer alacak yayınlarla büyük davaya inanan insanların, toplumu da buna inandırarak bütünleşmiş ve heyecanlı bir millet kütlesi yaratılmasına katkıda sağlamaya çalışacaklarını belirterek derginin misyonunu ortaya koymuştur.¹⁷¹ Nusret Kemal Köymen de gerek halkçılık, gerekse de köycülük konularında yazmış olduğu makalelerle Ülkü dergisinin bu amacına hizmet etmeye çalışmıştır.

7) Mehmet Saffet Engin ve Yeni Türk Dergisi

1900 yılında Girne'de doğan Mehmet Saffet Engin, Kıbrıs Lisesi'nden mezun oldu. 1922-1927 yılları arasında ABD'de Columbia Üniversitesi'nde sosyoloji öğrenimi gördü.¹⁷² Amerika'dayken ünlü filozof John Dewey'in öğrencisi oldu. Ülkeye geri döndükten sonra 1928-1933 yılları arasında Gazi Eğitim Enstitüsü'nde sosyoloji ve felsefe dersleri verdi. 1933 yılında Atatürk'ün isteğiyle Türk Tarih Kurumu üyeliğine atandı. 1933-1935 yılları arasında Talim Terbiye Kurulu üyeliğinde bulundu.¹⁷³ Yine Atatürk'ün arzusuyla Sümer-Hitit ve Etrüsk tarihi üzerine araştırmalarda bulundu. Bu çalışmalarını Atatürk'ün vefatından sonra yurtdışında da sürdürdü ve konu üzerinde bir çok eser yayınladı. 1950'lerden itibaren Atatürkçülük Kültür Yayınları dizisini çıkarmaya başladı. Yine bu yıllarda Türk Dil Kurumu üyeliğinde bulundu ve öztürkçecilik konusuna özel önem verdi.¹⁷⁴ Bu eğiliminin de etkisiyle ismini Arın Engin olarak değiştirmiştir. Saffet Engin, 1987 yılında İstanbul'da vefat etmiştir.¹⁷⁵

Saffet Engin'in tez boyunca incelenecek esas eseri 1938-1939 yıllarında üç cilt olarak çıkardığı Kemalizm İnkılâbı'nın Prensipleri adlı kitaptır. Üçüncü cildin

¹⁷⁰ Füsün Üstel, "Tek Parti Döneminde Köycülük İdeolojisi ya da Nusret Kemal Köymen", **Tarih ve Toplum**, Sayı:74, Şubat 1990, s.48

¹⁷¹ Recep (Peker), "Ülkü Niçin Çıkıyor", **Ülkü**, Sayı:1, Şubat 1933, s.1-2

¹⁷² Arın Engin, **Cumhurbaşumuzun Ellinci Yılında Atatürkçülük Bildirisi**, İstanbul, 1973

¹⁷³ İhsan Işık, **Türkiye Edebiyatçıları ve Kültür Adamları Ansiklopedisi 3. Cilt**, s.1188

¹⁷⁴ Arın Engin, **a.g.e.**

¹⁷⁵ Seher Kaşker, **Mehmet Saffet Engin Arın Yaşamı, Eserleri, Düşünceleri ve Türk Sosyolojisine Katkıları**, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2002, s.5

önsözünde kitabının Atatürk'ün onayından geçtiğini belirtmesi¹⁷⁶, kitap boyunca işlediği tezlerin dönemin resmi anlayışıyla uyumlu olduğunu ortaya koymaktadır. Saffet Engin bu eserinde sosyoloji ve felsefe birikimini kullanarak hem sosyolog August Comte'dan, hem de Hegel, Fichte, Nietzsche gibi Alman felsefecilerinden yararlanarak Türk İnkılâbı'nın ideolojisi olan Kemalizm'in felsefi temellerini oluşturmaya çalışmıştır.¹⁷⁷ August Comte'un üç hal yasası fikrini benimseyen Saffet Engin, Türk milletinin de Türk İnkılâbı'yla birlikte en ileri seviye olan üçüncü devreye girdiğini savunmuştur.¹⁷⁸ Hegel'in tin kavramıyla yüceleştirdiği kutsal ruhun karşılığını Türk kültürü ve milleti ile özdeşleştiren Saffet Engin, din yerine milleti koyan milliyetçilik anlayışında da Fichte'den esinlenmiştir. Aynı şekilde Saffet Engin, Nietzsche'nin öngördüğü üst-insan modelini de Atatürk'te somutlaştırarak Alman felsefesinin etkilerini eserinde göstermiştir.¹⁷⁹ Saffet Engin'in 1930'lu yıllarda ayrıca Yeni Türk dergisinde de inkılâbın ideolojik içeriği ile ilgili önemli makaleleri yayınlamıştır. Yeni Türk dergisi İstanbul Eminönü Halkevi'nin yayın organı olup, Ülkü dergisi ile birlikte dönemin resmi fikir anlayışını yansıtan diğer bir önemli yayın organıdır. Dergi ilk sayısında çıkış amacını, inkılâbın yayılıp, kökleşmesi için çalışmak ve bu yolda fikir adamlarına fırsat sağlamak olarak belirlemiştir.¹⁸⁰ Saffet Engin de bu amaç doğrultusunda, Türk İnkılâbı'nın fikir sistemini destekleyici yazılar kaleme almış; özellikle "Türk İnkılâbı'nın Karakterleri" başlıklı yazıları ileride yayınlayacağı üç ciltlik kitabının altyapısını oluşturmuştur. Saffet Engin'in dönemin resmi anlayışıyla uyumlu olan bu fikirleri ve eğilimleri 1970'lere doğru farklı bir yöne savrulmuş ve daha otoriter, daha milliyetçi bir boyut almıştır.¹⁸¹

¹⁷⁶ Mehmet Saffet Engin, **Kemalizm İnkılâbının Prensipieri 3.Cilt**, Cumhuriyet Matbaası, İstanbul, 1939, s.3

¹⁷⁷ Yıldız Akpolat, "*Erken Cumhuriyet Döneminde Türk Devrimini Anlamlandırma ya da Devrime İdeoloji Bulma Çabaları*", **Süleyman Demirel Üniversitesi Uluslararası Türkiye Cumhuriyeti Sempozyumu Bildirileri (22-24 Ekim 2008)**, Isparta, 2008, s.56

¹⁷⁸ Cumhur Arslan, "*Saffet Engin*", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 2: Kemalizm**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006, s.351-352

¹⁷⁹ Yıldız Akpolat, **a.g.m.**, s.57-58

¹⁸⁰ Türk Mecmuası, "*Bu Mecmua Niçin Çıkıyor?*", **Yeni Türk**, Sayı 1, Teşrinievvel 1932, s.1

¹⁸¹ Cumhur Arslan, **a.g.m.**, s.356-357

8) Ahmet Hamdi Başar ve Kooperatif Dergisi

1897 yılında İstanbul'da doğan Ahmet Hamdi Başar, 1919 yılında Darülfünun Coğrafya bölümünden mezun oldu.¹⁸² Birinci Dünya Savaşı sırasında üniversiteye devam ederken aynı zamanda haftalık Ticaret-i Umumiye Dergisini çıkarmıştır. Mütareke döneminde İstanbul'dan Anadolu'ya insan, silah ve mühimmat sağlayan bir gizli örgüt olan Müdafaa-i Milliye Cemiyeti'nin üyesi olarak faaliyetlerde bulundu.¹⁸³ 1921 yılında Türkiye İktisat Mecmuası'nın çıkarılmasına öncülük etti. Daha sonra bu dergiyi de çıkartmayı devam ettirecek olan ve Müslüman-Türk tüccarını milli iktisat politikaları çerçevesinde bir araya getirmeyi amaçlayan Milli Türk Ticaret Birliği'nin de kurucuları arasında yer aldı. Birlikte beraber İzmir'de 1923 yılında düzenlenen Türkiye İktisat Kongresi'nin toplanması çalışmalarında yer alıp, Kongre'ye Birliğin delegesi olarak katılmış ve aynı zamanda Kongre katipliği görevinde bulunmuştur.¹⁸⁴ Kongrenin ardından, İstanbul Ticaret ve Sanayi Odası yönetim kurulunun Türkleştirilmesi çalışmalarına destek olan Ahmet Hamdi, odanın çıkardığı mecmuanın başyazarlığını üstlendi. 1925 yılında kurulan İstanbul Liman Şirketi'nin Genel Müdürlüğü görevine getirildi ve bu görevinden dolayı "Limancı Ahmet" diye anılmaya başlandı.¹⁸⁵ 1930 yılında Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın kapatılmasının hemen ardından kapsamlı bir yurt gezisine çıkan Gazi Mustafa Kemal'in heyetinde yer almıştır. Bu gezi sırasındaki gözlemlerini ve 1929 Dünya Ekonomik Krizi'nin etkilerine karşı çözüm önerilerini raporlar halinde Mustafa Kemal'e sunsa da, Ahmet Hamdi'nin bu görüşleri pek kabul görmemiştir. Bu gezinin ardından gözden düşen ve Liman Şirketi'ndeki görevinden de olan Ahmet Hamdi fikirlerini 1931-1943 yılları arasında altı cilt olarak yayımladığı İktisadi Devletçilik kitaplarında ve 1932-1934 arasında çıkardığı Kooperatif dergisinde dile getirmeye devam etmiştir.¹⁸⁶ 1945 yılında CHP'den istifa eden Ahmet Hamdi, Demokrat Parti'nin kuruluş çalışmalarına katıldı, ancak görüşleri yine kabul görmeyince çalışmalardan ayrıldı. Ardından 1947 yılında İstanbul Tüccar Derneği'nin kurucuları arasında yer aldı ve 1923'ten sonra ilk kez geniş çaplı bir

¹⁸² **Ana Britannica 3. Cilt**, s.401

¹⁸³ İhsan Işık, **Türkiye Edebiyatçıları ve Kültür Adamları Ansiklopedisi 2. Cilt**, s.581

¹⁸⁴ Murat Koraltürk, "*Ahmet Başar Kimdir?*", **Ahmet Hamdi Başar'ın Hatırları Cilt 1 – Gazi Bana Çok Kızmış (der. Murat Koraltürk)**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2007, s.10-18

¹⁸⁵ **a.g.m.**, s.24-27

¹⁸⁶ **a.g.m.**, s.33-37

ekonomi kongresinin toplanmasına öncülük etti.¹⁸⁷ Ahmet Hamdi 1950 yılında Demokrat Parti'den milletvekili olarak TBMM'ye girse de, hazırladığı “Milletçe Kalkınma Kanunu” nedeniyle partisiyle görüş ayrılığına düşmüş ve 1953 yılında partiden istifa etmiştir.¹⁸⁸ 27 Mayıs 1960 İhtilâli'ni destekleyen Ahmet Hamdi, Milli Birlik Komitesi tarafından Ankara'ya davet edilmiş, çeşitli komisyonlarda görev almış, ancak burada da yine görüşleri kabul görmemiştir. 1962 yılından sonra Barış Dünyası adlı bir dergi çıkarıp, görüşlerini ve hatıralarını yayımlayan Ahmet Hamdi, 1973 yılında vefat etmiştir.¹⁸⁹

Ahmet Hamdi Başar'ın tez boyunca incelenecek görüşleri 1931 ve 1933 yıllarında yayımladığı “İktisadi Devletçilik” kitabının ilk iki cildi ve de 1932-1934 yılları arasında çıkardığı Kooperatif dergisinde yer almaktadır. Ahmet Hamdi Başar bu kitaplarında, batılı toplumların geri kalmış ülkeleri sömürmesine dayanan serbest değişim düzeninin Büyük Buhranla beraber sona erdiğini, Atatürk'ün öncülük ettiği Türk devriminin ne kapitalist, ne de sosyalist yeni bir dünya düzeni için örnek alınabilecek bir uygulama olabileceğini düşünmektedir. Bu yeni düzeni iktisadi devletçilik olarak adlandıran Başar, idari devletçilikle iktisadi devletçilik ayırımına özel bir vurgu yaparak, iktisadi devletçilik anlayışıyla klasik bürokrasi mantığından ziyade özel yetişmiş uzmanların ekonomiyi bilinçli bir şekilde planlamasını öngörmektedir.¹⁹⁰ Devlet mekanizmasının daha çok kurucu ve koruyucu bir işlev rolü üstlendiği bu anlayış aynı zamanda bireysel girişimlerin ve ekonomik örgütlerin güçlenmesini de desteklemektedir.¹⁹¹ Ahmet Hamdi Başar'ın çıkarmış olduğu Kooperatif dergisi de ekonomik örgütlenmeye verdiği önemin bir ifadesidir. Haziran 1932 ile Mayıs 1934 arası toplam 24 sayısı çıkan Kooperatif dergisinde Ahmet Hamdi ile birlikte Cemil Besim'in de bir çok yazısı bulunmaktadır. Kooperatif dergisi başta tarım alanında olmak üzere çiftçilerin, tüccarların, işçilerin, memurların kooperatifler aracılığıyla örgütlenmesini, tüketici ile üreticiyi bir araya getirecek bu uygulamaların ekonomiye ve kalkınmaya olumlu yansıtacağı fikrini

¹⁸⁷ **Ana Britannica 3. Cilt**, s.401

¹⁸⁸ İhsan Işık, **a.g.e.** , s.581

¹⁸⁹ Murat Koraltürk, **a.g.m.** , s.52-57

¹⁹⁰ Hilmi Ziya Ülken, **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2013, s.709-710

¹⁹¹ Didem Gürses, **“Ahmet Hamdi Başar”**, **Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce Cilt 7:Liberalizm**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2005, s.338

savunmaktadır.¹⁹² Tüm bu görüşleriyle Türk İnkılâbı'nın ideolojisini oluşturmaya çalışan Ahmet Hamdi Başar, ne Atatürk döneminde ne de daha sonraki dönemlerdeki girişimlerinde yönetici kadrolarla uyuşamayan, buna rağmen inandığı fikirleri usanmadan kitap ve dergilerle anlatmaya devam etmiş idealist bir aydındır.¹⁹³

9) Hüseyin Cahit Yalçın ve Fikir Hareketleri Dergisi

Hüseyin Cahit Yalçın 1875 yılında Balıkesir'de doğmuştur. Liseyi İstanbul İdadisi'nde okuduktan sonra, 1896 yılında Mekteb-i Mülkiye'den mezun oldu. Mezuniyetin ardından hem Maarif Nezareti'nde çalışmaya başlamış, hem de Edebiyat-ı Cedide topluluğuna katılarak Servet-i Fünun dergisinde edebi yazılar kaleme almıştır.¹⁹⁴ Yazdığı hikaye, roman ve şiirlerde sade ve yapmacıksız bir dil kullanmış, iç ve dış gözleme önem verip, gerçekçi görüşlere yer vermiştir.¹⁹⁵ Servet-i Fünun dergisinin 1901 yılında kapatılmasından sonra öğretmenliğe başlayan Hüseyin Cahit, önce Vefa İdadisi'nde Müdür Muavinliği, ardından da Mercan İdadisi'nde Müdürlük görevlerinde bulunmuştur.¹⁹⁶ II. Meşrutiyet'in ilanıyla birlikte siyasete atılarak hem İttihat ve Terakki Cemiyeti'nde yer aldı, hem de Tevfik Fikret ile birlikte Tanin gazetesini çıkartarak cemiyetin politikalarına destek oldu. 31 Mart olayı sırasında Tanin matbaası ve binası basılınca Selanik'e gitmiştir. 1911 yılında Maliye Nazırı Cavit Bey'in önerisiyle Düyun-u Umumiye vekilliğine getirilmiştir. Babıali baskınından sonra İttihat ve Terakki Cemiyeti ile ters düşmeye başlayan Hüseyin Cahit 1914 yılında gazeteyi Cemiyete satarak, gazeteden ayrılmıştır.¹⁹⁷ Mütareke döneminde İstanbul işgal edilince İngilizler tarafından Malta'ya sürüldü. 1922 yılında ülkeye döndükten sonra tekrar Tanin gazetesini çıkarmaya başladı. Gazi Mustafa Kemal ve yeni cumhuriyetle pek uyuşamayan Hüseyin Cahit, eleştirilerini şiddetlendirince İstiklâl Mahkemesi'nde yargılandı, gazetesi kapatıldı ve 1925

¹⁹² Bülent Varlık, "Ahmet Hamdi Başar ve Kooperatif-Aylık İktisadi Halk Mecmuası", **İletişim (Atatürk'ün Anısına)**, AİTİA Gazetecilik ve Halkla İlişkiler Yüksek Okulu, Ankara, 1981, s.85-89

¹⁹³ Emin Türk Eliçin, **Kemalist Devrim İdeolojisi**, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1996, s.48

¹⁹⁴ İhsan Işık, **Türkiye Edebiyatçıları ve Kültür Adamları Ansiklopedisi 9. Cilt**, s.3791

¹⁹⁵ **Meydan Larousse-Büyük Lügat ve Ansiklopedisi 12. Cilt**, s.706

¹⁹⁶ Hilmi Bengi, **Gazeteci,Siyasetçi ve Fikir Adamı Olarak Hüseyin Cahit Yalçın**, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 2000, s.19

¹⁹⁷ Ömer Faruk Huyugüzel, **Hüseyin Cahit Yalçın'ın Hayatı ve Edebi Eserleri Üzerine Bir Araştırma**, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları No:16, İzmir, 1984, s.22-29

yılında Çorum'a sürüldü.¹⁹⁸ Sürgünden sonra, Malta'da tanıştığı arkadaşı Şükrü Kaya'nın aracılığıyla Sanayi ve Maadin Bankası Yönetim Kurulu üyeliğine getirilse de, 1. Türk Dil Kurultayı'nda sunduğu ve radikal bir dil devrimi yerine daha yumuşak bir geçişi savunduğu bildiri nedeniyle, Atatürk'ün isteğiyle bankadaki görevinden uzaklaştırılmıştır. Bu olaydan sonra 1933 yılında hem Akşam gazetesinde "Akşamcı" imzasıyla yazılar yayınlamış, hem de Fikir Hareketleri adlı dergiyi çıkarmıştır.¹⁹⁹ Hüseyin Cahit Fikir Hareketleri dergisindeki yazılarıyla Atatürk ve CHP ile uzlaşmaya çalışmış, İnönü'nün cumhurbaşkanlığı döneminde bu yakınlaşma tam anlamıyla gerçekleşmiş ve 1939 yılında Çankırı milletvekili olmuştur.²⁰⁰ Daha sonra İstanbul ve Kars'tan üç defa daha vekil seçilen Hüseyin Cahit, 1948 yılından vefat ettiği 1957 yılına kadar CHP'nin resmi yayın organı olan Ulus gazetesinin başyazarlığını yürütmüştür. Her dönem sivri yazılar kaleme alan Hüseyin Cahit, 1954 yılında Demokrat Parti aleyhine yazdığı yazılar nedeniyle mahkum edilmiş, ancak kısa bir süre sonra Cumhurbaşkanı Celal Bayar tarafından affedilmiştir.²⁰¹ Hüseyin Cahit 1957 yılında yakalandığı zatürre nedeniyle vefat etmiş, cenazesi 1957 seçimlerinin de etkisiyle büyük bir kalabalık eşliğinde defnedilmiştir.²⁰²

Hüseyin Cahit Yalçın'ın tez boyunca incelenecek görüşleri 1933-1940 yılları arası 364 sayı olarak çıkan Fikir Hareketleri dergisinde yer almaktadır. Hüseyin Cahit Yalçın tek başına idare ettiği dergide kendi yazılarına ve de yabancı düşünürlerden yaptığı çevirilere yer vermiştir. Hüseyin Cahit Yalçın bu dergiyle, daha önce sorun yaşadığı Cumhuriyet yönetimi ile tekrardan ters düşmemek için ayrı bir özen göstermiştir. Hem derginin ilk sayısını cumhuriyetin onuncu kuruluş yıl dönümünde çıkarması, hem de günlük politikaya fazla girmemeye çalışması bu doğrultuda izlediği bir yöntemdir.²⁰³ Hüseyin Cahit, Fikir Hareketleri dergisinde genel olarak, 1930'lu yıllarda faşizm ve komünist rejimlerin güçlenmesiyle tehdit altında kalmaya başlayan parlamenter demokrasinin savunuculuğunu yapmayı

¹⁹⁸ **Ana Britannica 22.Cilt**, s.268

¹⁹⁹ Ömer Faruk Huyugüzel, **a.g.e.** , s.40-41

²⁰⁰ Hilmi Bengi, **a.g.e.**, s.268-275

²⁰¹ **Ana Britannica 22.Cilt**, s.268

²⁰² Ömer Faruk Huyugüzel, **a.g.e.** , s.46

²⁰³ Temuçin Faik Ertan, **Atatürk Döneminde Devletçilik-Liberalizm Tartışmaları, Şevket Süreyya (Aydemir), Hüseyin Cahit (Yalçın) Polemiği**, Phoenix Yayınları, Ankara, 2010, s.45-46

amaçlamaktaydı. Gerek kendi yazıları, gerekse de yaptığı çevirilerle Hüseyin Cahit Yalçın, Türkiye için de bir potansiyel tehlike oluşturan anti-demokratik akımların olumsuz yanlarını ortaya koymaya ve siyasal liberalizmin her türlü olumsuz koşula rağmen daha üstün bir ideoloji olduğunu göstermeye çalışmıştır.²⁰⁴ Özellikle Kadro ve Kooperatif dergileriyle girdiği polemiklerde bu noktalara vurgu yapan Hüseyin Cahit, Türkiye'deki milli hakimiyet rejiminin, devletçi ve inkılâpçı yöntemler izlese de diğer totaliter rejimlerden farklı olduğunu ve esasen demokrasiyi içerdiğini belirterek, rejimin anti-demokratik çizgiye kayması tehlikesine dikkat çekmiştir.²⁰⁵

10) İsmail Hakkı Baltacıoğlu ve Yeni Adam Dergisi

1886 yılında İstanbul'da doğan İsmail Hakkı Baltacıoğlu, 1903 yılında Vefa İdadisi'ni bitirdi. 1908 yılında Darülfünun Tabiiye Bölümünden mezun oldu. 1910 yılında Maarif Nezareti tarafından pedagoji konusunda çalışmalarda bulunmak üzere Avrupa'ya gönderildi.²⁰⁶ 1912 yılında Türkiye'ye döndükten sonra öğretmenlik yapmaya başlayıp, "kendi kendine öğrenim", "açık hava okulu" gibi Türkiye'de eğitim alanda yeni yöntemleri ilk defa uygulamaya koydu. 1913 yılından sonra Darülfünun'da terbiye ve sosyoloji dersleri vermeye başlayan İsmail Hakkı, 1917-1923 yılları arasında Edebiyat Fakültesi Dekanlığı, 1923-1925 yılları arasında da Darülfünun Eminliği (Rektörlüğü) görevlerini yürüttü.²⁰⁷ 1933 yılına kadar Darülfünun'un çeşitli bölümlerinde dersler vermeye devam etti, ancak 1933 Üniversite Reformu'nun ardından üniversiteden ayrılmak zorunda kaldı. Bu süre zarfında Yeni Adam dergisini çıkarmaya başladı. 1942 yılında Hasan Ali Yücel'in yardımıyla Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi pedagoji bölümünde profesörlüğe başladı.²⁰⁸ 1943 yılında Afyonkarahisar, 1946 yılında da Kırşehir'den CHP milletvekili olarak seçildi. 1942-1957 yılları arasında Türk Dili Kurumu Terim Kolu Başkanlığı görevini yürüttü. 1978 yılında Ankara'da vefat etti.²⁰⁹

²⁰⁴ Cemil Koçak, "Hüseyin Cahit Yalçın ve Fikir Hareketleri Dergisi", **Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce Cilt 7: Liberalizm**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2005, s.252

²⁰⁵ Y. Doğan Çetinkaya, "Hüseyin Cahit Yalçın", **Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce Cilt 3: Modernleşme ve Batıcılık**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2007, s.327

²⁰⁶ Kemal Aytaç, "İsmail Hakkı Baltacıoğlu", **Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi**, Cilt 17, Sayı 1, 1984, s.237-238

²⁰⁷ **Ana Britannica 3. Cilt**, s.273

²⁰⁸ Kemal Aytaç, **a.g.m.**, s.239

²⁰⁹ İhsan Işık, **Türkiye Edebiyatçıları ve Kültür Adamları Ansiklopedisi 2. Cilt**, s.564

Başta eğitim ve pedagoji alanında bir çok kitap yayımlayan İsmail Hakkı Baltacıoğlu'nun tez boyunca incelenecek esas görüşleri ise 1930'lu yıllarda Yeni Adam dergisinde yazdığı yazılardan oluşmaktadır. 1934-1979 yılları arasında haftalık olarak çıkan Yeni Adam dergisinin ülküsünü cumhuriyet ve demokrasi için çalışmak olarak belirleyen İsmail Hakkı, Cumhuriyetle birlikte Batılı temel değerleri benimsemiş yeni bir insan modeli oluşturulmasına katkıda bulunmaya çalışmıştır. İsmail Hakkı, Yeni Adam dergisiyle hem Cumhuriyet'e olan bağlılığını yeniden gösterme, hem de düşünsel yayınlarla toplum sorunlarına ilişkin görüşlerini bildirme fırsatı yakalamıştır.²¹⁰ İsmail Hakkı genel görüşleri itibariyle modernleşme ile muhafazakarlık arasında salınan bir yapıda olmuştur. Ananeciliğe önem veren İsmail Hakkı, "geçmişten kopmadan, geleceğe sarılma" düşüncesini benimsemiştir. Bergson ile Durkheim'in felsefelerini uzlaştırmaya çalışan İsmail Hakkı, toplumcu ve ferdiyetçi uç yaklaşımlar yerine ikisinden de özellikler barındıran şahsiyetçiliği öne çıkarmaya çalışmıştır. Aynı şekilde sezgicilik anlayışını, içerisine rasyonaliteyi de dahil edecek şekilde kullanmıştır.²¹¹ Topumlarda sürekli bir oluş halinde var olan hayatı, sezgi gücü ve yaratıcılık ile yönlendirilebileceğine inanan İsmail Hakkı, Atatürk ve Cumhuriyet'in de bu yetiyle Türk toplumu için uygun sistemi bulduğunu savunmuştur.²¹² Öte yandan, geleneklere bağlı olmasının da etkisiyle İsmail Hakkı resmi düşünceye göre din konusunda daha esnek bir görüşü benimsemiştir. Dinsiz millet olamayacağını düşünen İsmail Hakkı, Kuran'ın düzgün şekilde Türkçeye çevrilerek felsefesini yapılmasını ve dinde çeşitli reformlara gidilmesini savunmuştur.²¹³

11) Ahmet Ağaoğlu ve Akın Gazetesi

Ahmet Ağaoğlu, 1869 yılında Azerbaycan'ın Karabağ bölgesindeki Şusa'da doğdu. Liseyi 1887 yılında Tiflis Lisesi'nde tamamlayan Ağaoğlu, üniversite eğitimi için Fransa'ya gitti. Paris'te 1894 yılında Hukuk Fakültesi'ni bitiren Ağaoğlu, aynı zamanda Sorbonne'da tarih dersleri de aldı. Fransa'daki öğreniminin ardından

²¹⁰ Mehmet Güngör, "Çağın Önünde Bir Aydın: İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu", **Mersin Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi**, Cilt 4, Sayı 1, Haziran 2008, s.62-63

²¹¹ Aylin Özman, "İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu", **Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce Cilt 3: Modernleşme ve Batıcılık**, s.75-77

²¹² Vural Göral, "İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu", **Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce Cilt 5: Muhafazakarlık**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006, s.610

²¹³ Hilmi Ziya Ülken, **a.g.e.**, s.674

ülkesine geri döndü ve hem öğretmenlik yaptı, hem de Hayat, İrşat, Terakki gibi çeşitli gazetelerde yazılar yayınlamaya başladı. Bu gazetelerdeki yayınlarıyla Azeri Türklerinin hakkını savundu ve milli kimliklerinin kuvvetlenmesini sağladı. Yine bu amaçla içinde yer aldığı Difai adlı gizli örgütteki faaliyetlerinden dolayı Rus yönetiminin tepkisini çekti ve II. Meşrutiyet döneminde İstanbul'a kaçtı.²¹⁴ İstanbul'a gelince Darülfünun'da dersler vermiş ve çeşitli gazetelerde yazılar yayınlamıştır. Türk Ocağı'nın ve Türk Yurdu dergisinin kurucuları arasında yer almıştır. İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne katılmış ve 1914-1918 arası Afyon vekilliğinde bulunmuştur. 1919 yılında İngilizler tarafından Malta'ya sürülenler arasında yer aldı. 1921 yılında Malta'dan dönüce Ankara'ya geçip, Milli Mücadele'ye destek oldu. Matbuat Umum Müdürlüğü görevinde bulundu. TBMM'nin ikinci ve üçüncü dönemlerinde Kars vekili olarak görev yaptı. Ankara Hukuk Fakültesi'nde Hukuk-i Esasiye dersleri verip, Hakimiyet-i Milliye gazetesinin başyazarlığını yürüttü.²¹⁵ 1926 yılında Mustafa Kemal Paşa'ya sunduğu bir raporda bazı eleştirilerini dile getirmesi gözden düşmesine sebep oldu. CHF yönetiminden farklı düşüğü noktalar olması ve siyasal/ekonomik liberalizme gönülden bağlı olması, 1930 yılında kurulan SCF'nin kurucu kadrosunda bulunmasının da yolunu açtı. Çünkü kendisinin SCF içerisinde yer almasını bizzat Gazi Mustafa Kemal istemişti. Ahmet Ağaoğlu, SCF'nin parti programı ve tüzüğünü de kaleme alan isim olmuştu. Ancak SCF deneyiminin kısa sürmesinin ardından, siyasetten çekilmiş ve tekrar CHF'ye dönmemiştir. Ankara'dan İstanbul'a taşınmış ve Darülfünun Hukuk Fakültesi'nde ders vermeye devam etmiştir. 1933 yılında Akın gazetesini çıkarmış, ancak gazete altı ayını bile doldurmadan hükümet eleştirileri yüzünden kapatılmıştır. Ağaoğlu aynı yıl üniversite reformu sonucunda Darülfünun'daki görevinden de olmuştur. Emekli olduktan sonra kendi köşesine çekilen Ağaoğlu, 1939 yılında İstanbul'da vefat etmiştir.²¹⁶

Ağaoğlu'nun tez boyunca incelenecek görüşleri 1930 yılında yazdığı "Serbest İnsanlar Ülkesi"nde, 1933 yılında yazdığı "Devlet ve Fert" ve de 1933 yılında çıkardığı Akın gazetesinde yer almaktadır. 1930'lu yıllardan önceki yazılarında Türk

²¹⁴ İhsan Işık, **Türkiye Edebiyatçıları ve Kültür Adamları Ansiklopedisi 1. Cilt**, s.67-68

²¹⁵ **Meydan Larousse-Büyük Lügat ve Ansiklopedisi 1. Cilt**, s.143

²¹⁶ Fahri Sakal, **Ağaoğlu Ahmed Bey**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1999, s.45-63

milliyetçiliği ve Batıcılığı ile ön plana çıkan Ağaoğlu, 1930'lardan sonra liberal görüşleri ile gündeme gelmiştir. Ahmet Ağaoğlu'nun medeniyetçilik görüşü milliyetçilik ve Batıcılığını birleştiren bir türdedir. Ziya Gökalp'in aksine kültür ile medeniyet ayrımı yapmayan Ağaoğlu, kültürü de medeniyetin bir parçası olarak görmektedir. Bu fikirleriyle Atatürk'ün kültür/medeniyet anlayışına yakınlaşan Ahmet Ağaoğlu, hümanist ve esnek bir milliyetçilikle, Batı medeniyetçiliğini bir arada benimsemektedir.²¹⁷ Ahmet Ağaoğlu'nun liberalizmi ise klasik liberalizmden biraz farklılık göstermektedir. Ağaoğlu'nun liberalizminde birey bencil özelliklerinden arınıp, daha toplumcu bir karakter sergilerken²¹⁸, ekonomik anlamda da eğitim, sağlık gibi alanlarda devlete çeşitli sorumluluklar yükleyen bir içeriktedir. SCF'nin faaliyet gösterdiği bir dönemde yazılmış olan Ahmet Ağaoğlu'nun toplum idealini yansıtan ütopyasını içeren Serbest İnsanlar Ülkesinde kitabında bu özellikleri bulmak mümkündür.²¹⁹ Ağaoğlu'nun Devlet ve Fert kitabı ise Kadro dergisi ile giriştiği fikir tartışmaları bağlamında Cumhuriyet gazetesinde kaleme aldığı yazıların toplanmasından oluşmaktadır. Ağaoğlu, bu kitapta genel olarak Kadro'nun inkılâp sözcülüğüne soyunarak, bireyi reddeden otoriter ve katı devletçi bir dünya görüşünü inkılâbın ideolojisi olarak sunmasına karşı çıkmakta ve inkılâbı daha ılımlı bir devletçilik içeren demokrasi yörüngesinden çıkarmamaya çalışmaktadır.²²⁰ Ağaoğlu, Akın gazetesini ise Kadrocularla yaşadığı polemiklerden sonra çıkarmaya başlamış ve fikirlerini buradan açıklamayı sürdürmüştür.²²¹ 29 Mayıs 1933 ile 24 Eylül 1933 yılları arasında 119 sayı olarak çıkan Akın gazetesinin ilk sayısında Ağaoğlu, devletçilik dışındaki cumhuriyet ilkelerini benimsediğine vurgu yapmış ve liberal çizgisini ortaya koymuştur. Hükümetin ekonomi politikalarını ve de hükümete yakın gazeteleri sıklıkla eleştiren Akın gazetesinin ömrü uzun olmamış, ve 1931 yılındaki otoriter içerikli Matbuat Kanunu'na dayanarak kapatılmıştır.²²²

²¹⁷ Murat Yılmaz, "Ahmet Ağaoğlu", **Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce Cilt 3: Modernleşme ve Batıcılık**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2007, s.305-308

²¹⁸ A. Gün Soysal, "Ahmet Ağaoğlu", **Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce Cilt 1: Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2009, s.205

²¹⁹ Ayşe Trak, "*Liberalizm-Devletçilik Tartışması*", **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1983, s.1088

²²⁰ Hilmi Ziya Ülken, **a.g.e.**, s.608-610

²²¹ Temuçin Faik Ertan, **Kadrocular ve Kadro Hareketi**, s.179

²²² Hakkı Uyar, "*Ağaoğlu Ahmet'in 'Liberal Muhalif' Gazetesi: Akın (1933)*", **Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce Cilt 7: Liberalizm**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2005, s.224-229

12) Tekin Alp

Asıl adı Moiz Kohen olan Tekin Alp (ya da Munis Tekinalp), Musevi bir ailenin çocuğu olarak 1883 yılında Serez’de doğdu. İlk ve orta öğrenimini Selanik’te tamamlayan Tekin Alp, daha sonra İstanbul’a geçerek hukuk eğitimi aldı.²²³ Daha sonra tekrar Selanik’e dönen Tekin Alp, burada hem avukatlık yapıp, hem de Yeni Asır gazetesinde yazılar kaleme aldı. 1905 yılında İttihat ve Terakki Cemiyeti’ne üye oldu. 1910 yılında Selanik Vilayet Meclisi’nde görev aldı. Ancak Selanik’in Yunan işgaline uğramasından sonra, önce Viyana’ya sonra da İstanbul’a geçti. 1914-1918 yılları arasında bir yandan ticaretle uğraşırken, bir yandan da Darülfünun’da hukuk ve politik ekonomi dersleri verdi.²²⁴ 1916-1918 yılları arasında Ziya Gökalp ile birlikte İktisat Derneği bünyesinde çıkarttıkları, İktisat Mecmuası’nın başyazarlığını yürüttü. Cumhuriyetin ilanından sonra Cumhuriyet uygulamalarına benimseyen Tekin Alp, 1928 yılında yayımladığı “Türkleştirme” kitabıyla, azınlıkların Türkleştirilme politikasına ve “vatandaş Türkçe konuş” kampanyasına destek oldu.²²⁵ 1930’lı yıllarda Halkevlerinde konferanslar vererek Kemalizm’i anlatmaya çalıştı. 1947 yılında Ahmet Hamdi Başar ile kurucuları arasında yer aldığı İstanbul Tüccar Derneği’nin çıkardığı Türkiye İktisat Mecmuası’nda yazılar kaleme aldı. 1945-1950 yılları arasında İstanbul Belediye Meclisi üyeliği görevinde bulundu. Türk Dil Kurumu üyeliğine seçildi. 1956 yılında emekli olduktan sonra Fransa’da Nice şehrine yerleşti. Burada fahri konsolosluk unvanı almak istese de, Dışişleri Bakanlığı bu talebi kabul etmedi. 1961’de vefat etti ve Nice’deki Yahudi mezarlığına gömüldü.²²⁶

Tekin Alp’in tez boyunca incelenecek görüşleri 1936 yılında yayımladığı “Kemalizm” adlı kitabında bulunmaktadır. II. Meşrutiyet döneminde Osmanlıcılık ve Pantürkizm görüşlerini benimsemiş olan Tekin Alp, 1930’lı yıllarda hızlı bir şekilde

²²³ Jacob M.Landau, **Tekinalp-Bir Türk Yurtseveri (1883-1961)**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1996, s.13-15

²²⁴ Murat Kılıç, **Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e Bir Aydın Profili: Tekin Alp, Hacettepe Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Ankara, 2007, s.10-11

²²⁵ Mehmet Özden, “Atatürk Döneminde Kemalist Metinler: A’râfda Bir Kemalizm: Tekin Alp ve Kemalizm (1936)”, **bilig - Ahmet Yesevi Üniversitesi Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi**, Sayı:34, Yaz 2005, s.48-50

²²⁶ Landau, **a.g.e.** , s.19-22

rejime uyum sağlayarak sıkı bir Kemalizm taraftarı olmuş ve bu görüşlerini eserinde ortaya koymuştur.²²⁷ Eserini üç kısma ayıran Tekin Alp, “Kemalizm’in Doğuşu” ve “Kemalizm Yolu” başlıklı ilk iki kısımda Türk İnkılâbı’nın tarihsel sürecini incelerken, “Kemalizm Doktrini ve İdeolojisi” başlıklı üçüncü kısımda ise genel olarak CHP’nin 1935 programına bağlı kalarak inkılâbın ideolojisini yorumlama denemesinde bulunmuştur. Tekin Alp, eserinde genel olarak Kemalizm’in Osmanlı’dan radikal kopuşuna ve Kemalizm’in diğer ideolojilerden farklı olması bağlamında özgünlüğüne vurgu yapmaktadır.²²⁸ Tekin Alp kitabını, basılmadan önce CHP Genel Sekreteri Recep Peker’in görüşüne de sunmuştur. Recep Peker’in verdiği yanıtta kitapta parti esaslarına aykırı bir nokta olmadığı ve eserin yoğun bir çalışma ürünü olduğu yönünde fikir beyan etmesi²²⁹, Tekin Alp’in kitabında resmi Kemalizm ile uyumlu şekilde değerlendirmelerde bulunduğunu ortaya koymaktadır.

13) Şevket Süreyya Aydemir

1897 yılında Edirne’de doğan Şevket Süreyya Aydemir, Edirne Muallim Mektebi’nde okumuştur. Balkan Savaşlarının da etkisiyle Turancı bir fikriyatı benimsemeye başlayan Şevket Süreyya, eğitimi devam ederken Birinci Dünya Savaşı’nda Kafkas Cephesi’nde yedek subay olarak bulunmuştur. Savaşın ardından öğretmen olarak Azerbaycan’a gitmiştir. Azerbaycan’da sosyalist fikirlerle tanışan Şevket Süreyya, 1920 yılında Bakü’de toplanan Doğu Halkları Kurultayı’na katılmış, ardından da Türkiye Komünist Partisi’ne üye olmuştur. 1921 yılında Nazım Hikmet ve Vala Nurettin ile beraber Moskova’da bulunan Doğu Emekçileri Komünist Üniversitesi’nde öğrenim görmüştür. 1922 yılında Türkiye’ye dönmüş ve dönemin sol dergilerinden Aydınlık’ta yazılar yazmaya başlamıştır.²³⁰ 1925 yılında gizli komünist faaliyetlerinden ötürü tutuklanmış ve 10 yıl hapis cezasına çarptırılmıştır. Bir buçuk yıl sonra aftan yararlanıp, hapishaneden çıkan Aydemir, 1927 yılında tekrar yargılanıp bu sefer 4 ay tutuklu kalıp, beraat etmiştir. 1927’de TKP’den ihraç edilen Şevket Süreyya, Ankara’ya geçip Cumhuriyet fikirlerine yakın hareket etmeye başlamış ve çeşitli memuriyetlerde bulunmuştur. 1932 yılında Kadro dergisinin

²²⁷ a.g.e. , s.30

²²⁸ Özden, a.g.m. , s.69-70

²²⁹ Rıfat Bali, **Bir Günah Keçisi: Munis Tekinalp Cilt 1**, Libra Yayınları, İstanbul, 2012, s.95-97

²³⁰ İhsan Işık, **Türkiye Edebiyatçıları ve Kültür Adamları Ansiklopedisi 2. Cilt**, s.477

kurulmasına öncülük etmiş ve dergi Türk siyasal hayatında büyük ses getirmiştir.²³¹ Kadro dergisinde milliyetçilikle-sosyalizmi harmanlayıp, üçüncü dünyacı bir anlayışla inkılâbın ideolojisini yapmaya çalışan Şevket Süreyya'nın radikal devletçi görüşleri CHP tarafından kabul görmeyince, dergi iki yıl sonra kapatılmıştır.²³² Kadro dergisi kapandığında Ankara Ticaret Mektebi müdürü olan Şevket Süreyya bu görevini 1936 yılına kadar sürdürmüş, ilerleyen yıllarda ise ekonomi konularında değişik memuriyetlerde bulunmuş ve çeşitli raporlar, planlar hazırlamıştır. 1951 yılında Başbakanlıktaki görevinden Demokrat Parti tarafından alınan Şevket Süreyya, ilginç bir şekilde Demokrat Parti'nin son döneminde partiyi destekleyen Ankara Telgraf gazetesinde yazılar kaleme almaya başlamıştır. 27 Mayıs İhtilali'nden sonra biyografi çalışmaları yapan Şevket Süreyya, Atatürk, İnönü, Menderes ve Enver Paşa'nın geniş biyografilerini yayınlamıştır. Bu çalışmalarının yanı sıra, 1960'lı yılların önemli bir sol dergisi olan ve belli başlı noktalardan Kadro'ya benzeyen Yön dergisinin yazarları arasında yer almıştır. Ömrünün son yıllarında Cumhuriyet gazetesinde köşe yazıları yazan Şevket Süreyya, 1976 yılında Ankara'da vefat etmiştir.²³³

Şevket Süreyya Aydemir'in tez boyunca incelenecek fikirleri 1932 yılında yayımladığı "İnkılâp ve Kadro" kitabında yer almaktadır. 1931 yılında Ankara Türk Ocağı'nda vermiş olduğu "İnkılâbın İdeolojisi" başlıklı konferansın genişletilmiş hali olan kitapta Şevket Süreyya, içinden geçilmekte olan inkılâp heyecanının sürekli olabilmesi için inkılâbın ideolojisinin yapılması gerektiğini vurgulamakta ve bu yönde kendi deneme girişimini yapmaktadır. Dünya çapındaki esas tezaadın emek-sermaye çelişkisinden ziyade ezen-ezilen uluslar çelişkisi olduğunu vurgulayan Şevket Süreyya, bu tarz bir ideolojinin oluşturulmasıyla Türk İnkılâbı'nın, Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra uluslararası çapta yaşanmakta olan milli kurtuluş hareketlerine de fikirsel olarak öncülük edebileceğini düşünmekte ve böylesi bir

²³¹ Temuçin Faik Ertan, **a.g.e.**, s.36-39

²³² **Ana Britannica 3. Cilt**, s.85

²³³ İlhan Tekeli, **Anlatıldıkları ve Anlatamadıklarıyla Yaşam Öyküleri**, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2012, s.101-117

girişimin ise ancak azınlık durumunda olan bilinçli kadrolar tarafından gerçekleştirilebileceğine inanmaktadır.²³⁴

14) Düşünürlerin Genel Özellikleri

Genel hatlarıyla yaşam öyküleri ve temel düşünce yapıları anlatılmaya çalışılan Atatürk dönemi düşünürleri farklı konumlarda da olsa çeşitli ortak özellikler göstermektedirler. Bu özelliklere aslında tarihteki çoğu Türk düşünür ya da aydınında da rastlamak mümkündür. Bu temel özellikleri üç noktada toplamak mümkündür; güncel olaylara bağlılık, siyasetle yakın ilişki ve fikinsel süreklilikten uzak oluş. Hilmi Ziya Ülken'in belirttiği gibi, Türk düşünürleri fildişi kulelerine çekilip topluma uzak kalmamış, toplum sorunlarıyla yakından ilgilenmişlerdir. Ancak bu özellik, düşünürlerin günlük sorunlara çok fazla takılı kalıp, gelişkin düşünsel üretiler ortaya koyamamalarına da yol açmıştır.²³⁵ Bu tespit, tez boyunca incelenecek olan düşünürler için de geçerli bir yaklaşımdır. Düşünürler her ne kadar inkılâbın ideolojisini oluşturmaya ya da yorumlamaya çalışsalar da, teorinin pratikten kopuk olmadığına vurgu yapmış, hatta bazen pratiğin teoriye egemen olduğunu bile ileri sürmüşlerdir. Bir çok düşünür tarafından Kemalizm'in pragmatik bir ideoloji olduğunun vurgulanması da bu bakış açısının doğal bir yansımasıdır. Pratiğe ve eyleme olan bu bağlılık aslında düşünürlerin diğer iki temel özelliğini de doğrudan oluşturan etkenlerin de başında gelir. Dönemin düşünürleri, güncel konularla olduğu gibi güncel siyaset ve de iktidarla ilişkiler açısından da gayet yakın bağlantılar ortaya koymaktadırlar.²³⁶ Tez boyunca incelenecek bir çok düşünürün, tek parti iktidarı döneminde vekil olarak bulunmuş olmaları bu yakınlığın boyutlarını göstermektedir. Doğrudan partinin üst düzey karar alma mekanizmalarında yer almalarsa da, düşünürlerin partiyle olan bu organik bağları, onların inkılâbın sözcülüğünü yapma ya da kendi fikirlerini inkılâpla özdeşleştirerek sunma eğilimlerini de beraberinde getirmektedir. Bu yakınlık ve bağlılık kendi düşüncelerinin özgünlüğünü de belli ölçülerde sınırlı kalmasına ve de çok gelişmemesine sebep olmaktadır. Güncel olaylara ve güncel siyasete bağlılık dolayısıyla fikirlerde bir sürekliliğin olmasını da

²³⁴ Cennet Ünver, “Şevket Süreyya Aydemir”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 2: Kemalizm**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006, s.469-471

²³⁵ Hilmi Ziya Ülken, **a.g.e.**, s. XXII-XXIII

²³⁶ Kurtuluş Kayalı, **Türk Düşünce Dünyasında Yol İzleri**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2011, s.59

zorlaştıran ayrı bir etkendir. Bu zorluk, Türk düşünürünün genel olarak düşünce değiştirmeye yatkınlığı²³⁷ ile de birleşince, düşünürlerin zaman içerisinde çok farklı fikirleri benimseyebilmesine yol açmaktadır. Belli dönemlerde fikir değişikliğine rastlanması daha olağan karşılanırsa da, tez boyunca görüleceği gibi bazen düşünürler aynı dönem içerisinde de çok rahatlıkla farklı görüşleri beyan edebilmektedirler. Bu farklılık aynı zamanda düşünürlerin sürekli bir arayış içerisinde olduğunun da bir göstergesidir. Düşünürler, toplumsal olaylara karşı olan duyarlılıkları ve de vatanseverlik duygularıyla yeni kurulan, gelişmekte olan bir cumhuriyetin/inkılâbın teorik altyapısını da sağlamlaştıracak fikirlerin bulunmasına bu çabalarıyla destek olmaya çalışmaktadırlar.

²³⁷ Kurtuluş Kayalı, **Türk Düşünce Dünyasının Bunalımı**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2010, s.194

C) Düşünürlerin Kemalizm ve Atatürk Algıları

Tez boyunca Kemalizm bağlamında fikirleri değerlendirilecek olan düşünürlerin yaşamları ve eserleri hakkında temel bilgiler verilip, dönemin genel bir aydın portresi çizildikten sonra bu kısımda da düşünürlerin Kemalizm ve Atatürk algıları açıklanmaya çalışılmıştır. Birinci kısımda 1930'ların Türkiye'sindeki siyasi ve ekonomik gelişmelerinin etkisiyle Türk İnkılâbını ideolojileştirme çabalarının hız kazandığı vurgulanmıştır. İşte tez boyunca incelenecek düşünürler bu çabalara çeşitli düzeylerde ilintilenmiştir. Bazı düşünürler bizzat inkılâbın ideolojisini yapmaya çalışıp, kapsamlı sosyo-ekonomik analizler içerisine girmiş, bazıları ise daha çok CHP'nin 1931 ve 1935 parti programlarında ana hatlarıyla açıklanan inkılâbın temel felsefesi doğrultusunda katkılarda bulunmuş, bazıları ise bu derece kuvvetli bir bağlılık ilişkisi içerisine girmeden, biraz da dönemin koşullarının getirdiği zorunlu bir benimseme hissiyatıyla geçirilmekte olan inkılâp sürecini yorumlamaya çalışmışlardır. İnkılâbın ideolojisine yönelik bu farklı yaklaşımlar düşünürlerin kullandıkları kavramların da çeşitlenmesine sebep olmuştur. Kimi düşünürler hiç çekinmeden Kemalizm ifadesini kullanırken, kimi düşünürler Türk İnkılâbı ifadesini kullanmış, kimileri ise daha da farklı kavramlaştırma çabaları içerisine girmişlerdir. İdeoloji konusundaki bu farklı yaklaşımlar düşünürlerin Atatürk algılarında ise görece daha az görülmektedir. Farklı düzeylerde de olsa Atatürk çoğu düşünür tarafından değişik ifadelerle kutsanmış ve yüceltilmiştir. Türk İnkılâbının önderi olan Mustafa Kemal Atatürk, bazen bir kurtarıcı, bazen de kurucu bir lider olma vasıflarıyla düşünürlerin gözünde hep önemli bir konumda yer almıştır.

1) Türk İnkılâbının İdeolojisi Kemalizm ve Düşünürler

1930'lu yılların ilk yarısı Türk İnkılâbı'nın ideolojisini oluşturulmaya yönelik girişimlerin yoğun olduğu bir dönemdir. 1923 yılında Lozan Barış Antlaşması ile birlikte Kurtuluş Savaşı'nda verilen milli mücadele siyasi bağımsızlık ile taçlandırılmış, Cumhuriyet İlanı'nın ardından da yeni bir dönem başlamış ve bir çok alanda yapılan reformlarla siyasi, ekonomik, toplumsal anlamda Türkiye büyük bir dönüşüm içerisine girmişti. Genel olarak Türk İnkılâbı kavramıyla adlandırılan bu süreçte 1930'lu yıllara gelindiğinde, ekonomik olarak Büyük Buhranın ülkeye olumsuz yansımaları ve SCF deneyimi, yaşanmakta olan değişimin geniş toplumsal

kitlelere gerektiği şekilde ulaştırılmadığını ve aktarılmadığını ortaya koymuştur. Bu gelişmeler yaşanmakta olan inkılâbın fikirsel içeriğini teorileştirme ihtiyacını da gündeme getirmişti. Çünkü, Türk İnkılâbı'nın ideolojisini oluşturmanın, inkılabın geniş kitlelere ulaşmasını da kolaylaştıracağına inanılıyordu. Cumhuriyet Halk Partisi'nin 1931 ve 1935 parti programları bu ihtiyacın bir ürünü olarak karşımıza çıkarken ²³⁸, düşünürler de kendi görüşleri doğrultusunda bu yönde çeşitli girişimlerde bulunmuşlardır.

Dönemin düşünürlerinden bazıları bu ihtiyaca özel bir önem vererek, inkılâbın kapsamlı bir ideolojisini oluşturmaya çalışmışlardır. Bu düşünürler mevcut parti programları ile de sınırlı kalmayıp, onları aşan, bir anlamda kendi görüşleri doğrultusunda olması gerekeni de belirten bir eğilim içerisine girmişlerdir. Bu düşünürlerden Ahmet Hamdi Başar, yaşanmakta olan inkılâp heyecanının sönmemesi açısından inkılâbın ideolojisinin yapılmasının gerekli olduğuna inanmaktadır. Ahmet Hamdi'ye göre, hızlı değişim ve dönüşümlerin yaşandığı bir inkılâp süreci henüz heyecanını korurken, inkılâp kendi ideolojisini kuramazsa yaşayamama tehlikesiyle karşılaşabilecektir. ²³⁹ İnkılâbın seyri içerisindeki bu fikirsizlikten çok korkan Ahmet Hamdi, çalışmalarını bu eksikliği gidermeye yönelik olarak üretmiş ve Türk İnkılâbı'nın fikri temellerini oluşturma çabası içerisine girmişti. 1930 yılından sonra çıkarmış olduğu İktisadi Devletçilik kitapları ve Kooperatif dergisi hep bu amaç doğrultusunda üretilmiş eserlerdi. ²⁴⁰ Ahmet Hamdi'nin, 1931 yılında yayımladığı İktisadi Devletçilik kitabının birinci cildini Parti Genel Sekreteri Recep Peker'e takdim ederken yazdığı mektupta, iktisadi devletçilik prensiplerinin partinin esas ilkelerinin bir nevi ideolojisi olarak değerlendirilebileceğini belirtmesi ²⁴¹, kendisinin inkılâbın ideolojisini oluşturmaya yönelik bir çaba içerisinde olduğunun açık bir göstergesidir. Ahmet Hamdi Başar bu ideoloji oluşturma girişimlerinde Kemalizm kelimesini kullanmayı tercih etmemiştir. Gerek İktisadi Devletçilik kitaplarının iki cildinde, gerekse Kooperatif dergisindeki makalelerinde Kemalizm ifadesine pek rastlanmamaktadır. Ahmet Hamdi Başar'ın Kemalizm yerine daha çok "iktisadi

²³⁸ Ertan, **Kadrocular ve Kadro Hareketi**, s.159

²³⁹ Ahmet Hamdi Başar, **İktisadi Devletçilik İkinci Cilt**, Matbaacılık ve Neşriyat Türk Anonim Şirketi, İstanbul, 1933, s.9

²⁴⁰ Ahmet Hamdi Başar, **Atatürk'le Üç Ay ve 1930'dan Sonra Türkiye**, s. 1-4

²⁴¹ **a.g.e.**, s.128

devletçilik” kavramıyla Türk İnkılâbı’nı ideolojileştirmeye çalıştığı görülmektedir. Tarihsel materyalizmi benimsemesiyle, ideolojiyi de ekonomi temelli olarak algılayan Ahmet Hamdi²⁴², bu yaklaşımıyla daha çok iktisadi konular üzerinde durmuştur. 1800’lerden beri devam etmekte olan liberal ekonomik ve ticaret düzeninin Büyük Buhranla birlikte iflas ettiğine inanan Ahmet Hamdi, artık kâr ve sermayeye dayanan kapitalizm yerine insan ve insanların ihtiyaçlarına dayanan millet iktisadiyatı sisteminin yerleşeceğine inanmaktadır.²⁴³ Ahmet Hamdi, Türk İnkılâbı’nın ideolojisi olacak iktisadi devletçiliği de işte bu sistemin önemli bir parçası olarak değerlendirmektedir. Ancak, her ne kadar Türk İnkılâp hareketine bütün imanı ile bağlı olduğunu belirtse de²⁴⁴, Ahmet Hamdi’nin görüşleri inkılap ve parti önderleri tarafından pek benimsenmemiş, kendisi de hayalci bulunmuştur.²⁴⁵ Bu gelişmeler, Ahmet Hamdi’nin inkılâbın ideolojisini yapma hedefini sekteye uğratmıştır. Ahmet Hamdi’ye göre bu durum, “biz bize benzeriz” anlayışının yanlış değerlendirilmesinden ve bu felsefeye dayalı çarpık bir ideoloji oluşturulmasından kaynaklanmaktaydı. Çünkü, bu anlayışla belli fikirler, belli kişilerce keyfi şekilde parti ideolojisi içerisine sokulmakta ve bunun dışında inkılâp ideolojisiyle uğraşan kişiler zararlı olarak görülmekteydi.²⁴⁶ Tüm bu olumsuz gelişmelere rağmen yine de Ahmet Hamdi, kendi görüşleri doğrultusunda Türk İnkılâbını çeşitli yayınlarıyla yorumlamaya devam etmiştir.

Ahmet Hamdi ile benzer kategoride değerlendirilebilecek bir diğer düşünür de Şevket Süreyya Aydemir’dir. Kendisi de farklı bir içerikle de olsa inkılâbın kapsamlı bir ideolojisini oluşturmaya çalışan düşünürlere dendir. Hatta bizzat Ahmet Hamdi de bu durumu Kooperatif dergisindeki bir yazısında dile getirmiştir. İnkılâbın ideolojisinin yapılmaya muhtaç olduğunu belirten Ahmet Hamdi, Şevket Süreyya’nın İnkılâp ve Kadro kitabıyla, kendi İktisadi Devletçilik kitabındaki bazı noktalardan farklı olsa da, bunu yapmaya çalıştığını kaydetmektedir.²⁴⁷ Gerçekten de Şevket Süreyya gerek İnkılâp ve Kadro kitabı, gerekse de içerisinde bulunduğu Kadro

²⁴² Ahmet Hamdi (Başar), “Ağaoğlu-Kadro Münakaşası”, **Kooperatif**, Sayı:7, Aralık 1932, s.7

²⁴³ Ahmet Hamdi (Başar), **İktisadi Devletçilik İkinci Cilt**, s.17-161

²⁴⁴ Ahmet Hamdi (Başar), “İkinci Konferans: Türk Devletçiliği”, **Kooperatif**, Sayı:11, Nisan 1933, s.1

²⁴⁵ Ahmet Hamdi Başar, **Atatürk’le Üç Ay ve 1930’dan Sonra Türkiye**, s. 157

²⁴⁶ **a.g.e.**, s.159

²⁴⁷ Ahmet Hamdi (Başar), “İnkılâp ve Kadro”, **Kooperatif**, Sayı:6, Kasım 1932, s.4-6

hareketi ile inkılâbın ideolojisini üretmeye çalışmıştır. Çünkü Şevket Süreyya'ya göre, fikir esasları prensipleştirilmeyen ve ideolojik bir fikir sistemine bağlanmayan bir inkılâp zaman içerisinde soysuzlaşma tehlikesi ile karşı karşıya kalacaktır. Türk İnkılâbı'nın da çeşitli düşünürler tarafından önceden belirlenmiş prensipleri ya da bir fikri sistemi olmadığına dikkat çeken Şevket Süreyya, inkılâbın temsil ettiği fikirler doğrultusunda bir ideolojisinin oluşturulmasını zorunlu bulmaktadır.²⁴⁸ Ahmet Hamdi ile benzer bir amaç taşıdığı görülen Şevket Süreyya, yine Ahmet Hamdi ile aynı şekilde, bu ideoloji oluşturma çabası içerisinde bulunurken Kemalizm kelimesini pek tercih etmemiş, Kemalizm yerine daha çok Türk İnkılâbı veya Türk Milli Kurtuluş Hareketi ifadelerini kullanmıştır. Dünyadaki ekonomik-politik ilişkileri sömürgeci devletlerle, sömürge ve yarı-sömürge devletler arasındaki ilişki üzerine temellendiren Şevket Süreyya'nın, 1920'lerden sonra ortaya çıkan ve bu sömürge ilişkilerini yıkmayı hedefleyen milli kurtuluş hareketlerine özel önem vermesi, bu kavramları tercih etmesinde de büyük etkindir. Türk Milli Kurtuluş Hareketini temsil eden Türk İnkılâbı'nın hem içerde sınıf çatışmalarını, hem de dışarıdaki sömürge faaliyetlerinin karşısında duran, kısacası kapitalizme ve emperyalizme karşı kutsal bir isyan olarak niteleyen Şevket Süreyya'ya göre bu inkılâbın hedefi de sınıfsız, kaynaşmış bir millet yapısıyla, siyasi ve ekonomik bağımsızlığını elinde bulundurup diğer milletlerle eşit işbirliği faaliyetleri içerisinde bulunmaktır.²⁴⁹ Türk İnkılâbını Ahmet Hamdi gibi uluslararası politik-ekonomik düzeyde değerlendirip, inkılâba küresel bir rol de biçen Şevket Süreyya'nın ideoloji oluşturma faaliyetleri de Ahmet Hamdi Başar'inkine benzer bir şekilde sonuçlanmıştır. Şevket Süreyya'nın görüşleri de, özellikle radikal devletçilik ve demokrasi karşıtlığı bakımından, parti önderleri tarafından pek benimsenmemiş ve kendisinin de içerisinde bulunduğu Kadro dergisi bir süre sonra yayın hayatından çekilmek zorunda kalmıştır.

Ahmet Hamdi Başar ve Şevket Süreyya Aydemir'in tam zıt kutbunda bir pozisyonda Kemalizm'le ilişkilenen düşünürler de mevcuttur. Ahmet Hamdi ve Şevket Süreyya, kapitalizmi reddedip, yeni bir ekonomik-politik düzene öncülük yapmasını istedikleri Türk İnkılâbı'nın ideolojisini oluşturmaya çalışırken, bazı

²⁴⁸ Şevket Süreyya (Aydemir), **İnkılâp ve Kadro (İnkılâbın İdeolojisi)**, Muallim Ahmet Halit Kitaphanesi, Ankara, 1932, s.42-46

²⁴⁹ a.g.e. , s.54-55

düşünürler kapitalizmi ve liberalizmi benimseyip, Türk İnkılâbı'nın da bunun zıttı bir sistem olmadığını ifade etmişlerdir. Bu düşünürlerden Ahmet Ağaoğlu, diğer iki düşünür gibi bizzat inkılâbın ideolojisi oluşturma çabası içerisine girmemiş, yayınlamış olduğu “Devlet ve Fert” kitabında ve kısa süreli çıkarmış olduğu “Akın” gazetesinde kendi görüşleri doğrultusunda inkılâbı yorumlamaya çalışmıştır. Ahmet Hamdi ve Şevket Süreyya'nın aksine Türk İnkılabı'nın ideolojisini yorumlarken Ahmet Ağaoğlu rahatlıkla Kemalizm ifadesini kullanabilmiştir. Ağaoğlu, “Akın” gazetesindeki köşe yazılarında Kemalizm ifadesine sıklıkla başvurmuş, ayrıca “Devlet ve Fert” kitabında da kendisini Kemalist olarak nitelendirmiştir. Ağaoğlu'nun bu Kemalizm yorumu, liberalizmi hem ekonomik, hem de siyasal anlamda reddetmeyen, bireye önem veren ve de oldukça ılımlı bir devletçilik anlayışını içermektedir. Bu anlayış, özellikle katı bir devletçilik öngören Kadro'nun inkılâp yorumuyla doğal olarak bir zıtlık içermektedir. Bu zıtlığı kendisi de ifade eden Ahmet Ağaoğlu, bu farklı yorumlamaları bir ölçüde olağan karşılamakta, ancak bu farklılığın mutlak doğru olarak sunulmasına tepki göstermektedir.²⁵⁰ Ağaoğlu'na göre Kadrocuların kendi sübjektif görüşlerini peygamberane şekilde doğru olarak görüp, aynı zamanda bu prensipleri inkılâbın ideolojisi diye sunmaları büyük bir hatadır.²⁵¹ Her ne kadar inkılâba ilişkin yorumlama denemelerinin Kadro tarafından tekel altına alınmasına karşı çıksa da, Ağaoğlu'nun kendisi de görüşlerini realiteden ve liderlerinin sözlerinden yola çıkarak oluşturduğunu ifade ederek²⁵², bir anlamda kendi görüşlerini meşrulaştırmaya ve esas doğru olarak sunmaya çalışmış olmaktadır. Halbuki biri aşırı devletçi uçta, biri aşırı liberal uçta olmak üzere hem Kadro hareketinin hem de Ağaoğlu'nun resmi Kemalizm'le bağlantısı sorunludur. Ağaoğlu da Kadro hareketi gibi SCF deneyimindeki rolünden sonra inkılâp liderlerinden pek destek görememiş, çıkarmış olduğu Akın gazetesi de çok kısa bir süre yayın hayatında kalabilmiştir.

Ahmet Ağaoğlu ile benzer bir konumda olan bir başka düşünür de Hüseyin Cahit Yalçın'dır. Ahmet Ağaoğlu gibi liberal bir fikriyata sahip olan Hüseyin Cahit'in de Kemalizm'le biraz daha zorunlu bir bağlantısı bulunmaktadır. 1920'li yıllarda inkılâpla sorunlu bir ilişki içerisinde bulunan Hüseyin Cahit, 1930'lardan

²⁵⁰ Ahmet Ağaoğlu, **Devlet ve Fert**, İstanbul Sanayiinefise Matbaası, İstanbul, 1933, s.56-57

²⁵¹ **a.g.e.**, s.8-12

²⁵² **a.g.e.**, s. 117 ve 137

itibaren inkılâba destek çıkmaya başlamıştır. Hüseyin Cahit, çıkarmış olduğu Fikir Hareketleri dergisinde inkılâbın ideolojisini yapmaya çalışmasa da, hem yer vermiş olduğu çevirilerle dönemin fikir hayatına katkı sağlamış, hem de çeşitli köşe yazılarıyla inkılâbı yorumlama denemelerinde bulunmuştur. Hüseyin Cahit, ülkede yayımlanan dergiler hakkında görüşlerini bildirdiği bir yazısında, kendisinde Kadrocular gibi inkılâp adına söz söyleme yetkisini görmediğini belirtip, kendisinin daha çok inkılâbın gönüllü bir neferi olarak “bana göre” şeklinde yorumlamalarda bulunabileceğini kaydetmiştir.²⁵³ Bu görüşüyle Kadrocuların kendi fikirlerini inkılâbın mutlak doğrusu olarak sunma çabalarına karşı çıktığı anlaşılan Hüseyin Cahit’e göre zaten Türk İnkılâbı objektif bir hadise olup, inkılâp şeflerinin sözleri ve yaptıkları uygulamalar ortadır. Bu nedenle Hüseyin Cahit, milli hakimiyet rejiminin esasından çarptırılıp farklı yönere sürüklemenin yanlış olacağını düşünmektedir.²⁵⁴ Bu görüşlerden Hüseyin Cahit’in de Ahmet Ağaoğlu ile Kadro’nun yayınları konusunda aynı noktadan şikayetçi olduğu anlaşılmaktadır. Her ikisi de karşı oldukları anti liberal-koyu devletçi bir düşünce sisteminin inkılâbın ideolojisi olarak sunulmasından rahatsız olmakta, bunun karşısına inkılâp önderlerinin görüşlerini koyarak kendilerini haklı çıkarmaya çalışmaktadırlar. Ancak Hüseyin Cahit’in de Ahmet Ağaoğlu gibi tam olarak dönemin resmi anlayışıyla paralellik gösterdiği konusu şüphelidir. Zaten, Ağaoğlu kendisini açıkça Kemalist olarak tanımlamaktan çekinmezken, Hüseyin Cahit’te böyle bir eğilim de bulunmamaktadır. Hüseyin Cahit, Kemalizm kelimesinin yerine daha çok “milli hakimiyet rejimi” ya da “demokrasi inkılâbı” ifadelerini kullanmayı tercih etmiştir. Gerçi Hüseyin Cahit de 6 ilkenin taraftarı olduğunu açıklayarak, dolaylı yoldan Kemalizm’i reddetmediğini vurgulamıştır.²⁵⁵ Ancak Hüseyin Cahit’in gerek sosyo-ekonomik, gerekse de siyasi görüşleri dönemin parti programlarına göre daha liberal bir pozisyondadır. Belki de bu farklılık nedeniyle Hüseyin Cahit, 1935 programıyla inkılâbın ilkelerinin daha kesin bir hal aldığı ortaya çıktıktan sonra, dergisinde güncel ideolojik yorumlamalar yerine çeviri faaliyetlerine daha çok odaklanmayı tercih etmiştir.

²⁵³ Hüseyin Cahit (Yalçın), “*Matbuat Hayatı*”, **Fikir Hareketleri**, Sayı:1, 29 Teşrinievvel 1933, s.18

²⁵⁴ Hüseyin Cahit (Yalçın), “*Matbuat Hayatı-Tenvire Muhtaç İki Nokta*”, **Fikir Hareketleri**, Sayı:37, 5 Temmuz 1934, s.171

²⁵⁵ Hüseyin Cahit (Yalçın), “*Matbuat Hayatı-Bir Münakaşanın İbret Alınacak Neticeleri I*”, **Fikir Hareketleri**, Sayı:44, 23 Ağustos 1934, s.283

Biri liberal, diğeri devletçi bu iki uç grubun ortasında ve de çoğunluğu oluşturan düşünürler ise Kemalizm ve Türk İnkılâbı'na bağlılıkları ölçüsünde parti programları ile daha uyumlu bir şekilde, daha çok inkılâbın ideolojik ilkelerini açıklayıcı bir yöntem izlemeyi tercih etmişlerdir. Zaten Recep Peker'in partinin resmi ideologu olarak, ideolojiiyi oluşturma işlevini kimseye bırakmak istemediği bir ortamda²⁵⁶, bu düşünürlerin görüşleri daha çok inkılâbın felsefesine katkı sağlayıcı bir işlev görmüştür. Recep Peker'in, Ankara Halkevi'nin yayın organı olan Ülkü dergisi çıkarken, Cumhuriyet'in esaslarının belli olduğunu, dergide çıkacak yazıların sadece bu esasları açıklayıcı nitelikte olacağını belirtmesi bu durumu gayet açık bir şekilde açıklamaktadır.²⁵⁷ Saffet Engin de yine Halkevlerinin bir başka yayın organı olan Yeni Türk dergisinde kaleme aldığı bir makalede, çeşitli gazete ve dergilerde inkılâbın prensipleri hakkında farklı yazılar çıktığını, ancak inkılâbın prensiplerinin çok açık olduğunu, tartışmaların sadece bu prensiplerin açıklaması üzerine olabileceğini kaydetmiştir. Bu nedenle Saffet Engin, Yeni Türk dergisindeki yazılarla inkılâbı bu aykırı ve tehlikeli cereyanlardan korumayı amaçladıklarını vurgulamıştır. Saffet Engin'e göre Türk İnkılâbı da bir sosyal demokrasi anlayışını ifade etmektedir; yani iktisadi liberalizmi reddeden ama kolektivist boyutlara da ulaşmayan ılımlı bir devletçilik modelini benimseyen bir içeriğe sahiptir.²⁵⁸ Saffet Engin bu temelde değerlendirdiği inkılâbı ilmi bir şekilde açıklamak için daha sonraları "Kemalizm İnkılâbının Prensipleri" adlı üç ciltlik bir eser yayımlamıştır²⁵⁹. Kitabın isminden de anlaşıldığı üzere inkılâbın prensiplerini "Kemalizm" ismiyle açıklamayı tercih eden Saffet Engin'e göre Kemalizm günün en doğru, tarihin de en özgün sosyal felsefesi, yani ideolojisidir.²⁶⁰

Yine Saffet Engin ile aynı amaç doğrultusunda hareket ettiği görülen bir diğer düşünür de Şeref Aykut'tur. Saffet Engin gibi Kemalizm ismini kullanmaktan çekinmeyen Şeref Aykut, 1935 parti programının da ifadesi olan Kemalizm'i daha anlaşılır bir şekilde açıklamak üzere Kemalizm adıyla bir kitap yayımlamıştır. Parti

²⁵⁶ Temuçin Faik Ertan, **a.g.e.**, s.161

²⁵⁷ Recep (Peker), "Ülkü Niçin Çıkıyor?", **Ülkü**, Sayı:1, Şubat 1933, s.2

²⁵⁸ Mehmet Saffet (Engin), "Türk İnkılâbının Karakterleri", **Yeni Türk**, Sayı:6, Mart 1933, s.471-472

²⁵⁹ Mehmet Saffet Engin, **Kemalizm İnkılâbının Prensipleri Cilt I**, İstanbul Cumhuriyet Matbaası, İstanbul, 1938, s.5

²⁶⁰ Mehmet Saffet Engin, **Kemalizm İnkılâbının Prensipleri Cilt II**, İstanbul Cumhuriyet Matbaası, İstanbul, 1938, s.121

programında yer alan altı ilkenin birleşmesiyle oluşan Kemalizm'i dönemin diğer ideolojilerinden üstün gören Şeref Aykut'un Kemalizm'e olan bağlılığı öyle bir seviyelerdedir ki, Kemalizm'i aynı zamanda bir din olarak algılamaktadır.²⁶¹ Ancak Şeref Aykut'a göre bu din, ilkelerini ilahiyattan değil, yaşamın kendisinden alan ekonomiye dayalı ve de devrimci anlayışı benimseyen bir dindir. Kemalizm'i bir din olarak değerlendirdiği için de Şeref Aykut, başta gençler olmak üzere tüm vatandaşlardan bu kutsal dine, hiç şaşmadan tüm coşkunkuluklarıyla tapmalarını beklemektedir.²⁶² Bu görüşlerden anlaşıldığı üzere, Saffet Engin'deki Kemalizm'in dönemin en geçerli ideolojisi olduğu anlayışı, Şeref Aykut'ta da Kemalizm'in mutlak doğrululuğu seviyesine ulaşmış ve de kendisini Kemalizm'i bir din gibi tüm hayatı açıklayan, hiç yanılmayan, üstün niteliklere sahip bir inanış olarak değerlendirmesini sağlamıştır.

Dönem içerisinde Kemalizm adıyla çıkan bir diğer kitabın sahibi de Tekin Alp'tir. 1935 Kongresi ve ardından yayımlanan parti programı ile Kemalist inkılâbın artık genel hatlarıyla şekillenmiş olduğunu vurgulayan Tekin Alp, 1936 yılında çıkarmış olduğu Kemalizm kitabıyla hem inkılâbın o döneme kadar geçirmiş olduğu süreçleri özetlemiş, hem de parti ilkeleri hakkında açıklamalar yaparak, partinin fikir sistemine katkıda bulunmaya çalışmıştır. Kemalizm'in temelini bir diriliş ve yenilenme hareketi olarak niteleyen Tekin Alp'e göre, özellikle 1935 parti programı ile Kemalizm bu sınırları da aşmış ve hem devletin, hem de milletin yazgısına hakim olan bir ideoloji haline gelmiştir.²⁶³ Altı ilkenin Kemalizm'in ideolojik temelini oluşturduğunu vurgulayan Tekin Alp, bu ilkelerin tamamen Kemalizm'e özgü bir ruhta bir araya gelerek klasik anlamlarından farklı bir bütünlük arz ettiğini ve de bu özgünlüğüyle Kemalizm'in dönemin en başarılı ideolojisi olduğunu savunmaktadır.²⁶⁴ Görüleceği üzere Tekin Alp de Şeref Aykut ve Saffet Engin gibi Kemalizm'e gönülden bağlı olup, Kemalizm'in üstün özelliklerini açıklamaya çalışmaktadır.

²⁶¹ Şeref Aykut, **Kamâlizm (C.H. Partisi Programının İzahı)**, Muallim Halit Kitap Evi, İstanbul, 1936, s.3

²⁶² **a.g.e.**, s.3, 15 ve 79

²⁶³ Tekin Alp, **Kemalizm**, Cumhuriyet Gazete ve Matbaası, İstanbul, 1936, s.5-19

²⁶⁴ **a.g.e.**, s. 201- 214

Kemalizm'i yine parti programıyla uyumlu şekilde ve altı ilke etrafında açılmaya çalışan bir diğer düşünür de Nusret (Kemal) Köymen'dir. Ülkü dergisinin önde gelen yazarlarından olan Nusret Köymen, 1935 yılındaki CHP'nin dördüncü kurultayında kabul edilen programla, inkılâbın ilkelerinin bütünleşik bir şekilde Kemalizm fikriyatıyla açıklanmasını coşkuyla karşılamaktadır. Nusret Köymen, bu programla, akla gelebilecek tüm soruların ortadan kalktığını, Kemalizm'in diğer rejimlerden ayrılan özelliklerinin belirginleştiğini ve altı okun gösterdiği büyük hedeflerin aydınlandığını düşünmektedir.²⁶⁵ Parti programına bağlı bir şekilde Kemalizm'i algılamaya çalıştığı görülen Nusret Köymen'e göre Türk ruhunun en güzel, en kudretli sosyo-politik ifadesi olan Kemalizm'in ayrıntılarını, diğer ideolojilerden farklılıklarını, dünya politik sistemindeki yerini algılamak ve bu ideolojiyi derin bilgiyle koruyup, kuvvetlendirmek gerekmektedir. Bu nedenle Nusret Köymen aydınlara düşen görevinin, temel esasları parti programı ile belirlenmiş ideolojinin bilimsel yöntemlerle gelişimini sağlamak olduğunu vurgulamaktadır.²⁶⁶ Bu açıklamalarından da anlaşılacağı üzere Nusret Köymen de yeni bir ideoloji oluşturmaktansa, genel çerçevesi çizilmiş mevcut ideolojiye bağlı kalıp, ona katkıda bulunmayı dönemin düşünürleri için yapılması gereken bir görev olarak değerlendirmektedir.

1935'te parti programına girmesinin ardından düşünürler tarafından daha rahatlıkla ve daha sıkça kullanıldığı görülen Kemalizm kavramının erken bir kullanımı ise Ahmet Cevat Emre tarafından yapılmıştır. Muhit dergisinde bir yazı dizisi ile Türk İnkılâbı'nın tarihsel sürecini açıklamaya çalışan Ahmet Cevat Emre, Temmuz 1930 tarihinde yazı dizisinin 15. makalesini kaleme alırken Atatürk'ün rehberliğinde sürdürülmekte olduğunu belirttiği Büyük Türk İnkılâbı'nın izlemekte olduğu inkılâpçılık doktrinine Kemalizm isminin verilebileceğini ileri sürmüştür. Hatta Ahmet Cevat, bu Kemalizm doktrininin esir milletler ve bir daha esarete düşmek istemeyen milletler için de bağımsızlık ve özgürlüklerini koruma hedefinde bir yol gösterici olabileceğini savunmuştur.²⁶⁷ O döneme kadar daha çok yabancı yazarlar tarafından Mustafa Kemal Paşa'nın takipçilerini tanımlamak için kullanılan

²⁶⁵ Nusret (Kemal) Köymen, "*Parti Programında Köycülük*", **Ülkü**, Sayı:29, Temmuz 1935, s.395

²⁶⁶ Nusret (Kemal) Köymen, "*Kemalizm ve Politika Bilgisi*", **Ülkü**, Sayı:41, Temmuz 1936, s.321-324

²⁶⁷ Ahmet Cevat (Emre), "*Büyük Türk İnkılâbına Dair 15-Kemalizmin İkinci Safhası*", **Muhit**, Sayı:21, Temmuz 1930, s.162

Kemalist kavramı böylece Ahmet Cevat Emre tarafından ilk defa bir teorik bütünlüğü ifade etmek amacıyla kullanılmıştır. 1930 tarihinden itibaren Kemalizm ifadesini sıklıkla kullanmaya devam eden Ahmet Cevat Emre Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın kurulması bağlamında gelişen olayları da Kemalizm çerçevesinde değerlendirmiş ve çok partili hayata geçilmesini de Kemalizm'in son safhası olarak nitelendirmiştir.²⁶⁸ Yazılarında genelde Kemalizm'in demokratik içeriğini vurgulamaya özen gösteren Ahmet Cevat'ın görüşleri güncel gelişmeler karşısında bir kısım savrulmalar yaşasa da Cumhuriyet Halk Fırkası'nın 1931 programını ilan etmesiyle daha bir netlik kazanmıştır. 1931 programında 1935 programının aksine altı ilkeyi bütüncül bir şekilde tanımlamak için henüz Kemalizm ifadesi kullanılmasa da Ahmet Cevat yine de bu programı Kemalizm'in açık ve kuvvetli bir ifadesi olarak görmüştür.²⁶⁹ Böylece Ahmet Cevat da, Kemalizm'in CHP'nin 1935 programı ile uyumlu şekilde değerlendiren diğer düşünörlere benzer şekilde Kemalizm'i parti programı etrafında değerlendirmiştir. Ancak, yazdığı dönem itibariyle 1931 programına denk gelen bu süreçte Kemalizm ifadesi açıkça ve sıklıkla kullanılmazken Ahmet Cevat'ın Kemalizm ifadesini tercih etmesi kendisini öncül ve de özgün bir konuma taşımış olmaktadır.

Dönemin düşünörllerinden İsmail Hakkı Baltacıoğlu'nun Kemalizm ve Türk İnkılâbı hakkındaki yorumlamaları ve nitelendirmelerini de özgün ve öncül olarak tanımlamak mümkündür. Çıkarttığı Yeni Adam dergisinin hedefini demokrasi ve cumhuriyet için çalışmak olarak belirleyen İsmail Hakkı cumhuriyete bağlılığını bu şekilde ifade edip, dergide yer verdiği yazılarla ölkedeki fikir hayatına katkı sağlamaya çalışsa da²⁷⁰, diğer bir çok düşünörün tersine inkılâbın ideolojisini yapmayı hedeflememiştir. Özellikle Kadro dergisi ile girdiği tartışmada bu noktaya dikkat çeken İsmail Hakkı, kendisinin de yenici ve inkılâpçı olduğuna vurgu yapmış ama yine de kendisinin Kadro'nunkine benzer bir misyonu üstlenmeyeceğinin de altını çizmiştir.²⁷¹ Gerçekten de İsmail Hakkı'nın yazdığı yazılar incelendiğinde,

²⁶⁸ Ahmet Cevat (Emre), “*Memleketin Siyasi ve İçtimai Meseleleri*”, **Muhit**, Sayı:25, Teşrinisani 1930, s.1

²⁶⁹ Ahmet Cevat (Emre), “*C.H.Fırkası Programının İzahı Hakkında*”, **Muhit**, Sayı:37, Teşrinisani 1931, s.8

²⁷⁰ İsmail Hakkı (Baltacıoğlu), “*Gazete Niçin Çıkartıyorum?*”, **Yeni Adam**, Sayı: 1, 1 Kânunsani 1934, s.1 ve s.12

²⁷¹ İsmail Hakkı (Baltacıoğlu), “*Kadro'ya Göre Yeni Adam, Yeni Adam'a Göre Yeni Adam*”, **Yeni Adam**, Sayı:17, 23 Nisan 1934, s.11

gerek Atatürk'e bağlılığı, gerekse Türk İnkılâbı ve Kemalizm'i benimsediği hususu rahatlıkla anlaşılmaktadır. Ancak Darülfünun'un kapatılarak İstanbul Üniversitesi'nin kurulmasının ardından görevini kaybeden İsmail Hakkı'nın, belki de bu gelişmenin de etkisiyle kendisini inkılâba adamak yerine, inkılâbı daha uzaktan ve görece daha özerk bir pozisyondan destekleyip, yorumlamaya çalıştığı görülmektedir. Bu husus Kemalizm ifadesini kullanarak Türk İnkılâbı'nı yorumlamaya çalışan düşünürler arasında kendisinin özgünlüğünü oluştururken, kendisinin öncüllüğü ise Atatürkçülük tanımının ilk kullanılışlarından birini yapmasından kaynaklanmaktadır. İsmail Hakkı, Yeni Adam dergisinde yazdığı yazılarla Atatürk'e ve inkılâba olan bağlılığını çok farklı ifadelerle dile getirmiştir. Atatürk'ün soyadını almadan önce yazdığı bir yazıda demokrasinin Mustafa Kemalcilik olduğunu savunan İsmail Hakkı²⁷², soyadı kanunundan sonra yazdığı bir makalede ise Atatürklük'ün diğer ideolojilerden farkına değinmiştir.²⁷³ Yine bir başka yazısında ise Atatürkçülük'ü devrimcilik olarak niteleyen İsmail Hakkı²⁷⁴, hem mevcut rejimi Atatürk üzerinden farklı tanımlamalarla ifade etmiş, hem de daha çok darbe dönemlerinden sonra kullanımına rastlanan Atatürkçülük ifadesinin 1930'lu yıllarda erken bir kullanımını yapmıştır. İsmail Hakkı, dönemin diğer düşünürlerinin pek tercih etmediği Atatürkçülük ifadesinin yanı sıra Türk İnkılâbının düşünce sistemini ifade etmek için diğer düşünürler gibi Kemalizm kavramını da kullanmıştır. Özellikle Kemalizm kavramını, Türkiye'deki rejimi diğer ülke rejimleriyle karşılaştırırken kullanmayı tercih eden İsmail Hakkı Baltacıoğlu'na göre Kemalizm çeşitli yönleriyle faşizm, sosyalizm ve liberalizmden üstün özellikler barındıran bir anlayışa karşılık gelmektedir.²⁷⁵

Bu düşünürlerin dışında kalan ve tez boyunca görüşleri incelenecek olan üç diğer düşünür Sadri Etem Ertem, Necmettin Sadık Sadak ve Halil Nimetullah Öztürk ise "Kemalizm" kavramı yerine "Türk İnkılâbı" ifadesini kullanmayı tercih etmişlerdir. Aslında bu düşünürler de parti ilkelerine bağlılıkları ve uyumlulukları ölçüsünde inkılâbı yorumlayan düşünürler kategorisindedirler; ancak sadece

²⁷² İsmail Hakkı (Baltacıoğlu), "İnkılâbın Mektebi", **Yeni Adam**, Sayı:7, 12 Şubat 1934, s.5

²⁷³ İsmail Hakkı Baltacıoğlu, "Bir Kültür Devletinin İlk İşleri Bir Gençlik Kurumu Yapmaktır", **Yeni Adam**, Sayı:76, 13 Haziran 1935, s.2

²⁷⁴ İsmail Hakkı Baltacıoğlu, "Yeni Nesle Yeni Dil", **Yeni Adam**, Sayı:91, 26 Eylül 1935, s.5

²⁷⁵ İsmail Hakkı Baltacıoğlu, "Hürriyeti Niçin Severim?", **Yeni Adam**, Sayı:217, 24 Şubat 1938, s.2 ve "Halkevleri Kültür Evleridir", **Yeni Adam**, Sayı:218, 3 Mart 1938, s.2

kullandıkları terminoloji itibariyle diğer düşünürlerden farklılaşmaktadırlar. Bu düşünürlerden Sadri Etem Ertem, cumhuriyetin 10. yılı için yazdığı “Türk İnkılâbı’nın Karakterleri” kitabının önsözünde amacının “nasıl olursa daha iyi olur” sorusu yerine “nasıl oldu” sorusuna yanıt aramak olduğunu belirterek²⁷⁶, aslında inkılâbın yeni bir ideolojisini yapmak yerine, inkılâbı mevcut özellikleriyle açıklayan, yorumlayan düşünürler arasında olduğunu belli etmiştir. Zaten kitabının çoğu bölümünde de inkılâbın teorik yönünden ziyade pratik yönüne yer vermesi bu eğilimini desteklemektedir. İnkılâbın teorik içeriğini açıkladığı bölümde Sadri Etem, inkılâbın ideolojisinin parti programı ile şekillendiğini vurguladıktan sonra, parti programında yer alan 6 ilkeyi kendi görüşleri doğrultusunda yorumlamıştır.²⁷⁷ Kitabını yazdığı dönemde parti programında henüz 6 ilkeyi tanımlamak için Kemalizm ifadesi yer almadığı için Sadri Etem’in de “Kemalizm” yerine “Türk İnkılâbı” ifadesini tercih etmiş olduğu söylenebilir. Çünkü sonuç olarak Sadri Etem’in temel görüşleri ve yaklaşımı mevcut parti programı ile genel olarak örtüşmektedir.

“Türk İnkılâbı” ifadesini kullanarak inkılâbı teorik boyutlarıyla açıklamaya çalışan bir diğer düşünür olan Halil Nimetullah Öztürk de yine Kemalizm’in yaygın kullanılmasına oranla daha erken bir zaman olan 1930 yılında “Halkçılık ve Cumhuriyet ve Türk Halkçılığı ve Türk Cumhuriyeti” kitabını yayımlamıştır. Kitabın önsözünde, geçirilmekte olduğunu düşündüğü büyük inkılâbın siyasi alanda cumhuriyet rejimi, toplumsal alanda ise halkçılık rejimine karşılık geldiğini belirten Halil Nimetullah, inkılâbın bu yönlerini açıklamayı milli bir vazife olarak üstlendiğini vurgulamaktadır.²⁷⁸ Parti programının henüz kabul edilmediği bir dönemde kitabını yazan Halil Nimetullah, kendi dünya görüşü doğrultusunda inkılâbın daha çok halkçı ve cumhuriyetçi yönlerine odaklanarak, bu iki ilkeyi dünyadaki ve Türkiye’deki uygulamalarıyla değerlendirmeye çalışmıştır. Halil Nimetullah gibi Darülfünun’da hocalık yapmış olan dönemin bir diğer düşünürü Necmettin Sadık Sadak’ın Türk İnkılâbı hakkındaki düşüncelerine ise 1930’ların ikinci yarısında yazdığı Sosyoloji ders kitaplarında rastlamak mümkündür. Bir ders

²⁷⁶ Sadri Etem (Ertem), **Türk İnkılâbının Karakterleri**, İstanbul Devlet Matbaası, İstanbul, 1933, s.4-5

²⁷⁷ **a.g.e.**, s.81

²⁷⁸ Halil Nimetullah (Öztürk), **Halkçılık ve Cumhuriyet ve Türk Halkçılığı ve Cumhuriyeti**, Orhaniye Matbaası, İstanbul, 1930, s.5

kitabı niteliği taşıdığı için doğrudan bir inkılâp ideolojisi oluşturma işlevi görmese de Necmettin Sadak bu kitapta, Halil Nimetullah'ın cumhuriyetçilik ve halkçılık ilkeleri için yaptığına benzer bir şekilde, laiklik, devletçilik, ve milliyetçilik ilkelerini de ekleyerek, tüm bu ilkelerin hem genel teorik içeriğini, hem de Türk İnkılâbı'ndaki uygulamalarını yorumlamaya çalışmıştır.²⁷⁹ Bu yorumlamayı yaparken Sadak belki de bir ders kitabı yazmasının da etkisiyle daha ideolojik görünebilme tehlikesini de göz önüne alıp Kemalizm ibaresi yerine Türk İnkılâbı ve Türk Devrimi ifadelerini tercih etmiştir. Ancak bu tarz bir çekincesinin olmadığı köşe yazılarında Necmettin Sadak'ın Kemalizm ifadesini daha rahatlıkla kullandığı görülmekte olup, bu da Necmettin Sadak'ın inkılâp ideolojisiyle olan uyumunu ortaya koymaktadır.²⁸⁰

Düşünürlerin tüm bu temel yaklaşımları özetlendikten sonra, düşünürlerin çok değişik şekillerde Kemalizm ve Türk İnkılâbı ile ilintilendiği ortaya çıkmaktadır. Kimisi bizzat kendi görüşleri doğrultusunda inkılâba yön verip, ideolojisini yapmaya çalışırken, kimileri de mevcut resmi ideolojik yönelimleri kendi bakış açılarıyla yorumlamaya çalışmıştır. Bazıları bu yorumlarda resmi yaklaşımla daha bir örtüşme gösterirken, bazı düşünürler ise kimi yönleriyle farklılaşmaktadırlar. Tüm bu farklılaşmalar, ideolojinin içeriğine yönelik tartışmalara değinilen bölümlerde daha belirginleşecek ve sonuç olarak Kemalizm ve Türk İnkılâbı'nın nasıl farklı şekillerde yorumlanabildiğini göstermiş olacaktır.

2) Türk İnkılâbı'nın Önderi Atatürk ve Düşünürler

Türk İnkılâbı ve onun ideolojisi Kemalizm ile farklı şekillerde ilintilendiği görülen düşünürlerin, inkılâbın önderi Atatürk'e bağlılık konusunda ise pek ayrı düştüğü nokta bulunmamaktadır. Tabii ki bu bağlılığın derecesi ve anlamı düşünürden düşünüre değişmekle beraber Atatürk, hem vatanın kurtarıcısı, hem de yürütülmekte olan inkılâbın lideri olarak tüm düşünürler tarafından sayılmakta ve de yüceltilmektedir. Yeri geldiğinde insanüstü vasıflarla da donatılan Atatürk, tarihteki diğer liderlerle de kıyaslanıp, onlardan üstün olduğu taraflara vurgu yapılmıştır. Atatürk, sadece bir kurtarıcı ve lider olarak değil aynı zamanda ideoloji için de önemli görülmüş ve inkılâbın ideolojisiyle birlikte başarılı şekilde ilerlemesinde

²⁷⁹ Necmettin Sadık Sadak, **Sosyoloji**, İstanbul Devlet Basımevi, İstanbul, 1936, s.38-111

²⁸⁰ Ayşegül Şentürk, **Necmettin Sadık Sadak-Gazeteci ve Siyasi Kimliği (1890-1953)**, s.81-84

dahiyane olduğu düşünölen şahsiyetiyle yaptığı katkılara dikkat çekilmiştir. Atatürk, ayrıca düşünörlörl tarafından milli iradenin, sosyal vicdanın, ulusun simgeleşmiş bir ifadesi olarak da nitelenerek, adeta kutsanmış bir karakterle özdeşleştirilmiştir.

Atatürk övgüsü ve yüceltmesine yoğun bir şekilde yer veren düşünörlörlin başında Tekin Alp gelmektedir. Atatürk'ün yarattığı ölkü ile Türk Yahudilerini manevi ölümden kurtaran kişi olarak gören Tekin Alp'ın Atatürk'ü aynı zamanda "laik peygamber" olarak nitelemesi, bu manevi bağlılığın ne boyutlarda olduğunu açıkça göstermektedir.²⁸¹ Tekin Alp için Atatürk'ün bu manevi öneminden ziyade diğer bir önemi de bütün milletin kendisinde şahsiyetleşmesinden kaynaklanmaktadır. Tekin Alp'e göre Atatürk'ün söylevleri ve yaptıkları, milletin içinde saklı şekilde bulunan milli emellerin ortaya çıkmasından ibaret olup; bu nedenle tüm millet, bir tek insan gibi rahatlıkla kendisinin peşinden yürüyebilmiştir.²⁸² Tekin Alp, Atatürk'ün bu üstün özelliği sayesinde diğer liderlerden de ayrıldığını düşünmektedir. Çünkü Tekin Alp'e göre gücü elinde toplayan diğer liderler, milletin ve toplumun genel menfaatlerini ihmal ederek, şahsi ya da sınıf çıkarlarını düşünmeye başlayarak oligarşiye ya da diktatörlüğe doğru kayarken, Türkiye'de Atatürk ve yetiştirdiği kadrolar, hiçbir sınıfı değil, doğrudan tek vücut halini almış Türk milletini temsil edip, onun çıkarlarını koruyarak, demokratik özelliğini koruyabilmiştir. Türk milletini bu şekilde doğrudan temsil edebilmesinden dolayı Tekin Alp, Türk milletinin her bireyinin rahatlıkla "ben Atatürk'üm" diyebileceğini de savunmaktadır. Türk milletini Atatürk'te şahıslaştıran Tekin Alp ayrıca, yeni Türkiye'de, yeni Türk'ün temsil ettiği insan tipi dahil olmak üzere her şeyin Atatürk tarafından yaratıldığını belirtmekte ve bu nedenle Atatürk'ü aynı zamanda bu milletin babası konumuna da taşımaktadır.²⁸³ Tekin Alp'e göre, çocuklar nasıl babalarına saygı duyup itaat ediyorsa, Türk milleti de babasına karşı aynı itaat ve saygı duygusunu göstermektedir, ki bu zaten Türk milletinin tarihten beri devam edip gelen şefine bağlı olma özelliğinin bir yansımasıdır. Şefine bağlı olmanın getirdiği risklerin de farkında olan Tekin Alp, Atatürk'ün taşıdığı istisna enerji ve ender görölen yetenekleriyle bu handikapları ortadan kaldırdığını düşünmektedir. Dolayısıyla Tekin

²⁸¹ Tekin Alp, "Türk Kültür Birliği", **Yeni Türk**, Sayı:16-17, Kânunuevvel 1933-Kânunusani 1934, s.1245 ve s.1250

²⁸² Tekin Alp, **Kemalizm**, s.15

²⁸³ **a.g.e.**, s.73-76

Alp'e göre, Türk'ün şefiyle bütünleşmesi bir bakıma bir karakteristik özellik olsa da, Atatürk bu özelliğin gerçek anlamda hakkını vererek, Türk milletini uzun zamanlardan beri devam eden gerileme devrinden çıkararak, tekrar yeni başarılarla sürükleyebilmiştir.²⁸⁴

Yine yazılarında Atatürk övgüsüne sıkça rastlanan bir diğer düşünür Mehmet Saffet Engin'dir. Saffet Engin yazmış olduğu üç ciltlik Kemalizm İnkılâbının Prensipleri adlı eserinin ilk cildinin önsözünde Atatürk'ü, Türk ırkının yaratıcısı, tarihin en büyük şahsiyeti ve yaşanmakta olan şerefli günleri mümkün kılan bir Büyük Dahi olarak niteleyerek, Atatürk'ü ne derecede üstün bir konumda gördüğünü ortaya koymuştur.²⁸⁵ Saffet Engin de, Tekin Alp'e benzer şekilde Atatürk'ün Türk milletinin benliğinde mevcut olan gizli cevheri üstün nitelikleriyle ortaya çıkarıp, kamusal vicdanın karşılığı haline gelip, vatani felaketten kurtardığını kaydetmiştir.²⁸⁶ Saffet Engin Atatürk'ün, Türk milletinin tarih boyunca sahip olduğu üstün konuma tekrar erişmesini, adeta insanüstü boyutlara ulaşan vasıflarıyla başardığını düşünmektedir. Saffet Engin'e göre Atatürk'ün mahiyetine tamamıyla nüfuz etmek ve onu tamamıyla anlamak fanilere nasip olacak bir durum değildir. Atatürk'ün iki varlığı olduğunu belirten Saffet Engin'e göre ilk varlığı normal bir birey gibi yiyip, içen, düşünen duyan bir varlık iken, diğer varlığı ise milletin yüksek kamusal vicdanını temsil eden dehasal varlığıdır. Saffet Engin, tarih boyunca bazı liderlerde bu tarz özelliklerin çeşitli derecelerde mevcut olduğunu kabul etse de, hiçbirinin Atatürk kadar milletin kamusal vicdanıyla tam olarak örtüşecek bir dehasal varlığa sahip olmadığını ileri sürmüştür. Bu nedenle Saffet Engin'e göre, Atatürk yalnız Türk milletinin değil, tüm beşeriyetin lideri ve de kahramanı olup, onun fikirleri ve gösterdiği yollar, insanlık için hakikat ve saadet yollarıdır. Saffet Engin'e göre, insanın akli ile anlayamadığı bazı kavramları iradesinin yansımaları olan vicdanı sayesinde kavrayabilmektedir. Atatürk'ün de yüksek iradesiyle bu tarz bir vicdansı sezmiş kuvvetine sahip olduğunu düşünen Saffet Engin, bu nedenle Atatürk'ün her sözü ve her hareketi hatasız, isabetli, iyi ve doğru olup, bahse konu milli vicdanın yansımalarıdır. Ayrıca Saffet Engin'e göre Atatürk'ün fikirleri orijinal olup, hassasiyet, tolerans ve adalet duygusu içermektedir. Saffet Engin, Atatürk'ün tüm bu

²⁸⁴ a.g.e. , s.219-220

²⁸⁵ M. Saffet Engin, **Kemalizm İnkılâbının Prensipleri Cilt I**, s.3

²⁸⁶ a.g.e. , s.11

özellikleriyle Nietzsche, Carlyle ve Kant gibi filozofların/tarihçilerin öngördüğü tarihi kahramanların tam olarak karşılığı olduğunu düşünmektedir.²⁸⁷

Atatürk'ün milletle bütünleşmesi ve milli iradenin/vicdanının karşılığı olması dönemin diğer düşünürleri tarafından da sıkça işlenen bir temadır. Bu düşünürlerden Halil Nimetullah Öztürk, tarihin bazı karanlık devirlerinde, ümitlerin tükendiği bir anda milletin iradesini bünyesinde toplayan tek bir bireyin çıkararak, toplumsal varlığın en derin noktalarında sezgi gücüyle keşfettiği milli kudreti kendinde toplayarak, milleti karanlıktan kurtarıp aydınlığa çıkardığını belirtmiş, Büyük Gazi olarak nitelediği Atatürk'ün de Türk milleti için benzer bir rolü üstlendiğini kaydetmiştir. Halil Nimetullah'a göre Atatürk, hem ülkeyi düşman işgalinden kurtaran bir kahraman, hem de toplumda milli bilinci tekrar uyandırarak milleti öz varlığına ulaştıran bir dahi konumundadır. Gazi'nin üstün nitelikleriyle her zaman doğru şekilde düşünüp, isabetli kararlar aldığına dikkat çeken Halil Nimetullah, bu nedenle milli iradenin ve inkılâbı yapan kamusal hamlenin de Gazi'nin şahsında belirlediğini savunmaktadır. Halil Nimetullah'a göre Gazi, bu eşi görülmemiş yüksek şahsiyetiyle inkılâbı özdeşleştirerek, Türk milletinin asırlardan beri sahip olduğu yüksek azim ve kabiliyet içeren cevherini tekrar ortaya çıkartmış ve milletler tarihinde hak ettiği asil konuma tekrar erişmesini sağlamıştır.²⁸⁸

Halil Nimetullah gibi bir sosyal bilimci olan Necmettin Sadık Sadak da konuya benzer bir pencereden bakmaktadır. Milli bir devrim ortamında, halk iradesinin ve de milli vicdanının bizzat devrimi yürüten şefin kendisinde görüldüğünü vurgulayan Necmettin Sadık'a göre Türk İnkılâp hareketinde de, Türk milletinin kamusal vicdanı, kendi iradesini temsil edecek bir şef olan Mustafa Kemal Atatürk üzerinde belirmiştir. Milli iradeyi temsil edecek şahsiyetin, toplumun manevi kudretini şahsında toplama yetisine sahip olması gerektiğini belirten Necmettin Sadık'a göre, milli kurtuluş ve kalkınma hareketini yürüten Mustafa Kemal'in, halkın birleşik vicdanın doğurduğu sosyal bir sembol olarak bu görevi layıkıyla başardığını savunmaktadır.²⁸⁹

²⁸⁷ M. Saffet Engin, **Kemalizm İnkılâbının Prensipleri Cilt II**, s.79-90

²⁸⁸ Halil Nimetullah (Öztürk), **Halkçılık ve Cumhuriyet ve Türk Halkçılığı ve Cumhuriyeti**, s.75-80

²⁸⁹ Necmettin Sadık Sadak, **Sosyoloji**, s.68

Bu iki düşünür gibi yine Darülfünun'un eski hocalarından olan İsmail Hakkı Baltacıoğlu da Atatürk'ü Türk milleti ile özdeşleştirici bir anlatımı tercih etmiştir. Atatürk'ün Türk ulusunun sembolü olduğunu düşünen İsmail Hakkı'ya göre Atatürk, çektiği acılarla, hedefleriyle, istekleriyle Türk'ün ta kendisidir.²⁹⁰ Türk'ün Atatürk'ün şahsında en yüksek şansını bulan bir millet olduğunu belirten İsmail Hakkı, Atatürk'ün sadece Türk tarihini değil, dünya tarihini de değiştirmesi bakımıyla en büyük adam olduğunu ileri sürmektedir.²⁹¹ Çünkü İsmail Hakkı'ya göre Atatürk olmasaydı, hem Türkiye emperyalist devletlerin elinde köle konumunda olurdu, hem de diğer Müslüman memleketlerde yaşanan hürriyet ve kurtuluş hareketleri yaşanmazdı. Bu nedenle İsmail Hakkı, Atatürk'ün hem Türk hem de dünya tarihi için de yaratıcı olgunlaşmanın karşılığı olan en parlak bir örnek olduğunu savunmaktadır.²⁹²

şeref Aykut da Atatürk'ün üstün niteliklerine atıf yapan ve de ulusu ile bütünleşen özelliğini vurgulayan düşünürlerdendir. şeref Aykut'a göre Atatürk, yüksek sezif kudreti ile Türk'ün öz tarihi içine girerek, bağrından doğduğu Türk ulusunun değerini anlayarak büyük inkılâp hareketini gerçekteşirmiştir.²⁹³ Atatürk'ün yüksek deha ve enerjisi ile tarihleri önünde diz çöktürtüp, her engeli devirip, Türk varlığını koruyup, kurtardığını belirten şeref Aykut, yeni devlet konusunda yine Atatürk'ün Türk milletine en çok yakışan ve ruhuna en uygun olan biçimi tercih ettiğini savunmaktadır.²⁹⁴ şeref Aykut'un bu görüşlerinde milli iradenin karşılığı olan ve kararlarında sezgi gücünün de etkisiyle her zaman doğruyu bulup, hata yapmayan Atatürk imgesinin bir yansımasını bulmak pekala mümkündür.

Atatürk'ün sezgi gücüne dikkat çeken bir başka düşünür ise Ahmet Hamdi Başar'dır. Genel olarak inkılâbın durağan değil, hareket eden bir toplumsal değişme olduğunu belirten Başar, bu inkılâp heyecanının ancak doğru bir sezif kuvvetiyle yakalanabileceğini düşünmektedir. Tarihte yaşanan çeşitli inkılâplarda böyle bir yeteneği gösteremediği için inkılâbın gerisinde kalan bir çok örnek kişi olduğunu kaydeden Başar'a göre, Türk İnkılâbı'nın şansı başında Atatürk gibi büyük bir lider

²⁹⁰ İsmail Hakkı (Baltacıoğlu), "Atatürk Ne Demektir?", **Yeni Adam**, Sayı:96, 31 İkteşrin 1935, s.3

²⁹¹ İsmail Hakkı (Baltacıoğlu), "Dumlupınar Savaşı", **Yeni Adam**, Sayı:36, 6 Eylül 1934, s.2

²⁹² İsmail Hakkı (Baltacıoğlu), "Sosyetesini Arayan Adam", **Yeni Adam**, Sayı: 159, 14 İlkanun 1937, s.2

²⁹³ şeref Aykut, **Kemalizm**, s.42

²⁹⁴ **a.g.e.**, s.11

olmasından kaynaklanmaktadır. Çünkü Başar'a göre Gazi, hiçbir inkılâpçıda olmayan yüksek bir sezîş kuvveti ve irade kaynağı ile inkılâp heyecanının hiç durmamasını sağlamış ve onun önderliğinde inkılâp sürekli yeni atılımlara doğru ilerlemektedir.²⁹⁵ Bu nedenle Ahmet Hamdi, Türk inkılâpçılarının Büyük Şefi takip ederek, inkılâbı daima bir adım daha ileri götürmeleri gerektiğini savunmaktadır.²⁹⁶ Atatürk'ün sezgi gücünün inkılâp açısından önemine değinen Ahmet Hamdi Başar, Atatürk'ü ayrıca dünya siyaseti açısından da özel bir konumda değerlendirmiştir. Yirminci yüzyılla birlikte serbest mübadele sisteminin milli kurtuluş hareketleri sonucu sona erip, ne kapitalist ne de sosyalist olan millet iktisadiyatı sistemine geçilmeye başlandığını savunan Başar'a göre Büyük Gazi, yaptığı kurtuluş ve diriliş hamlesi ile bu geçişin yolunu açan bir önderdir. Ahmet Hamdi, Gazi sayesinde Türkiye'nin bütün dünyaya ve geri tarım ülkelerine örnek olacak bir sistemin esasını oluşturduğunu düşünmektedir.²⁹⁷ Ahmet Hamdi Başar'ın da tüm bu fikirleriyle diğer düşünürler gibi Atatürk'ü dünya tarihinde eşî benzeri olmayan yeteneklere sahip bir lider olarak sunduğu görülmektedir.

Nusret Köymen de Atatürk'teki sezîş kuvvetine değinen düşünürlerdendir. Fen bilimleri alanında Newton ve Edison gibi rehberlikle alimliği bir araya getirebilen kişiler bulunsa da sosyal bilimlerde henüz bu tip bir yeteneği sergileyebilen kimsenin çıkmadığını savunan Nusret Köymen'e göre Mustafa Kemal Atatürk, Marx'ın, Durkheim'ın, Comte'un yapamadığı bu işlevi sosyal alanda yapabilen ilk dahidir. Nusret Köymen, Atatürk'ün sosyal düzenin aksaklıklarını görüp, bir rehber sıfatıyla büyük toplumsal kütleleri bu duruma karşı baş kaldırabilen, ama bunu yaparken söz konusu filozoflar gibi adeta kutsanmış tek taraflı kitaplara değil, objektif gözlemcilik ve pozitif ilimciliğe başvuran bir alim kişiliği olduğunu savunmaktadır. Nusret Köymen, Atatürk'ün peygamberler gibi büyük bir sezîş kudreti ve inanç kuvveti olduğunu ama onları da aşan objektif görüş, sağlam ilim kafası ve de aldanmaz bir tenkit zekasına sahip bir dahi olduğunu ileri sürmektedir.²⁹⁸ Görüleceği üzere Nusret Köymen de Atatürk'ü gerek diğer

²⁹⁵ Ahmet Hamdi (Başar), **İktisadi Devletçilik İkinci Cilt**, s.9

²⁹⁶ Ahmet Hamdi (Başar), "*Türk İnkılâbının Büyük Yıl Dönümü*", **Kooperatif**, Sayı:16, Eylül 1933, s.6

²⁹⁷ Ahmet Hamdi (Başar), **İktisadi Devletçilik İkinci Cilt**, s.84-85

²⁹⁸ Nusret (Kemal) Köymen, "*Kemalizmin Hususiyetleri*", **Ülkü**, Sayı:42, Ağustos 1936, s.416-417

filozoflardan, gerekse de peygamberlerden de üstün gören, sezgi kuvvetini bilimsellikle birleştiren insanüstü bir şahsiyet olarak nitelemektedir.

Ahmet Cevat Emre de Atatürk'ün yanılmazlığına ve daima doğruyu bulan yönlerine dikkat çeken bir yöntemle Atatürk övgülerinde bulunmaktadır. Büyük Dahi, Büyük Gazi, Büyük Kurtarıcı, Büyük Rehber gibi çeşitli ifadelerle Atatürk'ü nitelendiren Ahmet Cevat, *Muhit* dergisinde yazdığı yazılarda sürekli Atatürk'ün eylem ve söylemlerinin doğruluğunu ortaya koyan açıklamalarda bulunmayı da tercih etmektedir. Ahmet Cevat, Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın açılması ve kısa sürede kapanması konusu gibi, güncel ve değişken bir olayda bile Atatürk'ün yanılmazlığını vurgulama ihtiyacını hissetmiştir.²⁹⁹ Ahmet Cevat ayrıca diğer düşünürler gibi Atatürk ile tüm Türk milletini özdeşleştiren bir eğilimi de taşımaktadır. Tüm Türkiye Cumhuriyeti'nin Gazi'nin şahsında somutlaştığını düşünen Ahmet Cevat'e göre, memleketteki tüm amaçlar, tüm ihtiyaçlar, tüm dilekler ve çıkarlar zıt olsalar bile Gazi'nin zihninde birbirlerine yaklaşmaktadır. Ahmet Cevat, böylece en zıt görünen meselelerin bile Gazi sayesinde çözülüp, aydınlatılabildiğini savunmaktadır.³⁰⁰ Ahmet Cevat bu yorumuyla milli iradenin nasıl Atatürk'ün şahsında karşılığını bulması görüşünün açık bir örneğini vermiştir. Hem yanılmayan, hem de milletin sembolü olan Atatürk'ün aldığı kararlar ve yaptığı eylemler doğal olarak, milli iradenin de bir yansıması olmaktadır.

Şevket Süreyya Aydemir de *İnkılâp ve Kadro* kitabında, bizzat isim vermeden yaptığı kahraman tanımlamasında bu millet ve halk iradesinin karşılığı olma hususuna dikkat çekmektedir. Şevket Süreyya kitabının ilk baskısında Atatürk ismini kullanmasa da, kitabının 1968 yılındaki ikinci basımında, aynı bölümdeki dipnotta bu kahraman tanımlamasının Türkiye'deki karşılığının Mustafa Kemal Atatürk olduğunu belirterek, aslında bir anlamda kahramanının niteliklerini Atatürk'ü göz önüne alarak oluşturduğunu ima etmektedir. Halkın genel bir iradesi ve isteği olduğunu belirten Şevket Süreyya, halktan gelen bu sesi ancak kahramanların anlayıp dile getirebileceğini düşünmektedir. Şevket Süreyya'ya göre bu kahraman, toplumun gerçek menfaatlerini temsil edebilen, toplumdan gelen çeşitli istekleri doğru ve isabetli bir şekilde süzüp, bir potada eritip ahenkli bir şekilde sunabilen nitelikler

²⁹⁹ Ahmet Cevat (Emre), "*Gazi Hazretlerinin Seyahatleri*", **Muhit**, Sayı:26, Kanunuevvel 1930, s.7

³⁰⁰ Ahmet Cevat Emre, "*İzmir Nutuklarından Aldığımız Dersler*", **Muhit**, Sayı:29, Mart 1931, s.1

taşımaktadır. Halkın sesinin kahramanın sesinde ifadesini bulmasıyla inkılâbın başarıya ulaşacağını düşünen Şevket Süreyya, Türk İnkılâbı'nda da Atatürk'ün sürekli halk için çalışan, halka hayırlı ve iyi olanı sunmaya çalışan bir lider olma vasfıyla bunu başardığını savunmaktadır.³⁰¹

Geri kalan üç düşünür olan Ahmet Ağaoğlu, Hüseyin Cahit Yalçın ve de Sadri Etem Ertem'de Atatürk övgüsü daha sınırlı bir düzeyde yer almakta ve Atatürk'e daha çok inkılâbı yürüten öncü bir lider olarak saygı duyulmaktadır. Ahmet Ağaoğlu, Devlet ve Fert kitabında sadece iki yerde Atatürk'le ilgili görüş bildirmekte ve bu iki yerde de inkılâbın önderi olarak kendisini tanımlamaktadır. İlk kısımda Mustafa Kemal'in ülkede mevcut olan kurtuluş hareketine doğru ivmeyi vermesine dikkat çeken Ahmet Ağaoğlu'na göre Mustafa Kemal olmasaydı bu hareket çok farklı yönlere gidebilirdi.³⁰² İkinci kısımda ise Mustafa Kemal'i, "İnkılâbın Başbuğu" olarak niteleyen Ağaoğlu, tekrardan onun inkılâbın başındaki yürütücü konumunu vurgulamıştır.³⁰³ Gerçekten de zaman zaman inkılâbın ve CHP'nin önde gelen isimleri ile ayrıldığı noktalar olsa da Atatürk, Ahmet Ağaoğlu'nun gözündeki yüksek konumunu hep sürdürmüştür. Öyle ki, kendi siyasal ütopyasını oluşturduğu kitapta tasvir ettiği ülkede "sarı saçlı, mert yüzlü, aslan bakışlı, Tanrının resulü" bir liderin çıkararak ülkeyi hürriyete kavuşturduğunu kaydetmektedir.³⁰⁴ Bir ütopya kitabı olması itibariyle daha tiyatral ifadelerin yer aldığı göz önüne alınsa da, Ağaoğlu'nun bu tanımlamasıyla Atatürk'ü peygamber düzeyinde niteleyen bir diğer düşünür olduğu anlaşılmaktadır. Ahmet Ağaoğlu gibi liberal fikirlere sahip olan Hüseyin Cahit Yalçın da daha çok Atatürk'ün önder kişiliğine vurgu yapmıştır. Atatürk'ü daha çok "Büyük Şef" olarak nitelemeyi tercih eden Hüseyin Cahit'e göre Atatürk, öncelikle sevk ve idaresiyle ülkeye bağımsızlığı getiren bir liderdir.³⁰⁵ Bunun devamında da Atatürk ayrıca, inkılâpçılığıyla ülkede halk hakimiyetinin ve demokrasinin yerleşmesini sağlayan bir önder

³⁰¹ Şevket Süreyya Aydemir, **İnkılâp ve Kadro**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2011, s.244-246

³⁰² Ahmet Ağaoğlu, **Devlet ve Fert**, s.35

³⁰³ **a.g.e.**, s.75

³⁰⁴ Ahmet Ağaoğlu, **Serbest İnsanlar Ülkesinde**, İstanbul Sanayii Nefise Matbaası, İstanbul, 1930, s.6

³⁰⁵ Hüseyin Cahit (Yalçın), "*Türkiye Cumhuriyeti'nin Onuncu Yıldönümü*", **Fikir Hareketleri**, Sayı:1, 29 Teşrinievvel 1933, s.1

konumundadır.³⁰⁶ Görüleceği üzere Hüseyin Cahit Atatürk'ün hem kurtarıcı, hem de kurucu vasıflarına odaklanan bir yaklaşımla Atatürk'e olan saygısını ifade etmektedir. İnkılâba bağlılığını diğer iki düşünürle göre daha çok dile getiren, bu doğrultuda inkılâbın onuncu yıldönümünde bir de kitap yazan ve bu kitapta parti programı doğrultusunda inkılâbın ideolojisini açıklamayı tercih eden Sadri Etem Ertem, ilginç bir şekilde Atatürk övgüsüne kitabında yer vermemiştir. Mehmet Özden'in de belirttiği üzere Sadri Etem, bu yöntemiyle inkılâbı şahsileştirmeden, parti ilkeleri düzeyinde bir kurumsal ifadeyle açıklamak istemiştir.³⁰⁷ Ancak Yeni Türk dergisinde çıkan bir yazısında Atatürk'ü “Gazi” ve “Büyük Şef” gibi ifadelerle selamlayan Sadri Etem, Atatürk'ün 10. yıl nutkuyla koyduğu hedefler doğrultusunda ilerlemek gerektiğini de dile getirmiştir.³⁰⁸ Her ne kadar diğer düşünürler kadar yoğun bir Atatürk yüceltmesi yapmasa da Sadri Etem'in de bu görüşleriyle Atatürk'e inkılâbın önderi olarak bağlı olduğu rahatlıkla anlaşılabilmektedir.

Tüm bu yorumlardan da görüleceği üzere hareketli bir inkılâp ortamında yazılarını kaleme alan düşünürlerin gözünde Atatürk gerçekten çok üst düzey bir konumdadır. Bu konum bazen insanüstü bir hal alıp, aynı zamanda ilahileşebilmektedir. Her zaman doğruyu görüp, ifade edebilmesi ve yanılmazlığıyla Atatürk, hem Türk hem de dünya tarihinin gördüğü en üstün lider pozisyonuna da erişebilmektedir. İnkılâbın bu büyük önderi, düşünürlerce ayrıca soyut millet kavramının kendi cisminde somutlaşmış bir ifadesidir. Milleti içine düştüğü derin uykudan uyandıran, tarihten gelen cevheri ortaya çıkararak ona hak ettiği değeri tekrar kazandıran bir ulusal kahraman olan Atatürk, her zaman milleti için en iyisinin de ne olacağını tespit edebilecek bir kapasiteye de sahiptir. Bu yönüyle doğal olarak Atatürk, milli iradenin de tecelli ettiği bir siyasal kuvvete de sahiptir. Düşünürler, bu tarz yorumlarıyla bir bakıma, Jean-Jacques Rousseau'nun Toplum Sözleşmesi adlı

³⁰⁶ Hüseyin Cahit (Yalçın), “Bizdeki Demokrasi Düşmanlığı”, Fikir Hareketleri, Sayı:9, 21 Kânunuevvel 1933, s.1

³⁰⁷ Mehmet Özden, “Hariçten Bir Kadro'cu ve Bir Sol-Kemalizm Örneği: Sadri Etem ve Türk İnkılâbının Karakterleri”, Hacettepe Üniversitesi Cumhuriyet Tarihi Araştırmaları Dergisi, Yıl:8, Sayı 15 (Bahar 2002), s.170-171

³⁰⁸ Sadri Etem (Ertem), “Birinci On Yılın Kapısını Kaparken”, Yeni Türk, Sayı:15, Teşrinisani 1933, s.1155-1156

eserinde tarif ettiği genel iradenin belirleyicisi, üstün nitelikli yasa yapıcıyı³⁰⁹, adeta Atatürk'le özdeşleştirmiş olmaktadır.

³⁰⁹ Jean-Jacques Rousseau, **Toplum Sözleşmesi ya da Siyasi Hukuk İlkeleri** (çev. M. Tahsin Yalım), Devın Yayınları, 2004, İstanbul, s.75-79

İKİNCİ BÖLÜM - KEMALİZM'İN SİYASAL VE KÜLTÜREL TEMELLERİ

A) Kemalizm'in Temel Özellikleri ve Diğer İdeolojilerle Karşılaştırılması

Bir düşünce sisteminin ya da ideolojinin içeriğini anlamakta dayandığı felsefi temeller kadar karakterini belirleyen ana özellikleri bilmek de büyük katkı sağlayıcı bir unsurdur. Olaylara yaklaşım tarzındaki mantığı anlamak, içerik hakkındaki analizlerde daha sağlıklı değerlendirmelerde bulunmanın da yolunu açar. Bu nedenle, Kemalizm'in siyasal ve ekonomik içeriğini incelemeden önce, karakterini belirleyen bazı temel özellikleri üzerinde durmak düşünürlerin Kemalizm algısının anlaşılmasını da kolaylaştıracaktır. Bu bağlamda Kemalizm'in en belirleyici temel özelliği pragmatik bir ideoloji olup, katı doktriner bir yaklaşıma sahip olmayışı ve gelişen olaylar karşısında esnek bir tutum takınabilmesidir. Önceden teorisinin oluşturulmaması, inkılâbın doğal seyri içerisinde şekillenip, kendini bulması Kemalizm'in pragmatik karakterinin oluşturulmasının başlıca sebebidir. Kemalizm'in bu pragmatik yapısı bir çok farklı unsuru içerisinde barındırmasına da yol açmış ve bu nedenle görece özgün bir niteliğe bürünmesini sağlamıştır. Dönemin düşünürlerinde de bu pragmatiklik ve özgünlük Kemalizm'in en çok vurgu yapılan özelliklerini oluşturmaktadır. İkinci bölümün bu ilk kısmında düşünürlerin bu temel özellikleri nasıl algıladıkları açıklanacak ve özgünlüğünden yola çıkılarak ana hatlarıyla diğer ideolojilerle karşılaştırılması yapılmaya çalışılacaktır.

1) Pragmatist Bir İdeoloji Olarak Kemalizm

Dünya tarihindeki büyük toplumsal değişimler ya da devrimler incelendiği zaman, bu değişimlerin bir kısmında fikri temellerinin önceden hazırlanmış olduğu görülürken, bir kısmında ise düşünsel içeriklerinin zamanla gelişen olaylarla birlikte şekillendiği gözlemlenmektedir. İlk kategoriye giren devrimler, daha çok gelişmiş ülkelerde meydana gelip, zaten altyapıda meydana gelen değişimlerin üstyapıda sonuçlanması şeklinde tezahür etmektedir. İkinci kategorideki devrimler ise, daha çok az gelişmiş ülkelerde görülmekte olup, üstyapıda meydana gelen bir değişikliğin kendi ideolojisini de oluşturarak toplumsal altyapıyı değiştirme çabası olarak sonuçlanmaktadır. İkinci kategoride konumlandırabileceğimiz Türk İnkılâbı da bir

bağımsızlık mücadelesinin ardından siyasi iktidarın değişmesi sonucu üstyapısal bir devrim olarak ortaya çıkmış, bağımsızlık mücadelesi sırasında filizlenmeye başlayan fikri temellerini de zaman içerisinde geliştirerek köklü, kalıcı değişikliklerle radikal bir toplumsal dönüşümü gerçekleştirmeyi amaçlamıştır. Dolayısıyla Türk İnkılâbı'nın ideolojisi olan Kemalizm önceden hazırlanmamış, daha çok gelişmelerle birlikte gelişen bir düşünce sistemi olarak belirmiştir. Kemalizm'in güncel siyasal olaylarla birlikte şekillenerek gelişmesi onun pragmatikliğinin temelini de oluşturmuş, öte yandan Atatürk'ün doktrinlere karşı olumsuz fikri yaklaşımı sonucu bu pragmatiklik diğer geri kalmış ülkelerdeki gibi dogmatikliğe yönelmemiş, aksine devrim süresince de devam etmiştir.³¹⁰

Kemalizm'i açıklamaya, yorumlamaya çalışan düşünürler de Kemalizm'in bu pragmatik yönüne sıklıkla değinmişlerdir. Düşünürlere göre pragmatikliğin temel belirleyicisi dogmatik olmayıp, esnek olmaktır. Bu durum her yöne savrulabilen, çekilebilen bir anlayışı ifade etmemektedir. Çünkü Kemalizm'in doktrini yoktur, ancak belirli ilkeleri vardır. Bu noktaya değinen Kazım Sevinç, Kemalizm'in özellikle dogmatik olmadığına vurgu yaparak, bazı değerlerin zamanla eskiyeceğinin bilinciyle Kemalizm'in yeniliklere açık olduğunu, hatta yeniliklerin de bir süre sonra eski kalacağına da farkında olarak yeniliklere de körü körüne bağlanmadığını belirtmektedir. Kemalizm'in içinde bir çok değişik sistemden alınmış öğelere rastlanabileceğini belirten Kazım Sevinç, ancak bu öğelerin sert kalıplar halinde alınmadığını, esnek bir yapıda olduğuna dikkat çekmektedir. Kazım Sevinç, Kemalizm'in en keskin öğelerinin 6 ilkenin gösterdiği inançlar olduğunu, ancak bu inançların da Türk'ün bireysel ve sosyal bünyesine uygun hale getirilerek uygulandığını düşünmektedir. Devletçiliğin bu özelliğe iyi bir örnek olduğunu belirten Kazım Sevinç, Türk devletçiliğinin Avrupa'daki devletçilikler gibi olmadığını, uygulama sahasında bireysel girişime ve ekonomik gelişime önem veren, yumuşak bir tavırda şekillendiğini ileri sürmektedir. Öte yandan, Kemalizm'i tüm hayatın kendisi olarak niteleyen Kazım Sevinç'e göre, Kemalizm yaşayan bir varlık olduğu için hayattaki değişikliklere de kolayca uyum sağlayabilmektedir. Bu nedenle bugünün Kemalizm'i ile beş sene sonrasının Kemalizm'i aynı değildir. Görüleceği

³¹⁰ Temuçin Faik Ertan, **Kadrocular ve Kadro Hareketi**, s.3-7

üzere Kazım Sevinç, Kemalizm'in belirli ilkeleri olan ancak yine de esnek yapısıyla değişimlere ayak uydurabilen pragmatik özelliğini açıklamaktadır.³¹¹

Varlık dergisindeki bir makalesinde Yaşar Nabi Nayır da benzer noktalara değinmektedir. Yaşar Nabi bu makalesinde, Bulgaristan'da çıkan Mir gazetesinde yer alan bir yazıda CHP'nin 1935 yılındaki Dördüncü Kurultay'ında kabul edilen parti programı ile birlikte Kemalizm'i bir doktrin şeklinde kalıplaştırdığı yönündeki eleştiriye cevap vermektedir. Yaşar Nabi'ye göre Bulgar yazarın Kemalizm'in doktrinleştirildiği yönündeki kaygısı yersizdir. Çünkü, Kemalizm'in 6 ana ilkesi ilk defa bu kurultayda ortaya atılmamış, Cumhuriyet'in ilanından beri gelişerek şekillenmiştir. Ayrıca bu ana ilkeler dogma şeklinde kalıplaştırılmamış olup, birer plandan ziyade ana yol olarak tasarlanmıştır. Yaşar Nabi'ye göre, doğabilecek yanlış anlaşılmalara önlemek ve daha sağlıklı yorumlarda bulunmak amacıyla, ilkeler bir önceki programa göre daha geniş şekilde açıklansa da, yine de programın bütünlüğünden bir dogma anlayışı çıkmamaktadır. Yaşar Nabi, parti programının Türk ulusunun menfaatleri doğrultusunda ve gerçekçi olarak oluşturulduğunu, ileriye yönelik büyük, keskin planlamalar yapılmadığını belirterek, Kemalizm'in tüm bu özellikleriyle ne sağ ne de sol bağnazlığa düşmediğini, esas gücünü de buradan aldığını ileri sürmektedir. Yaşar Nabi ayrıca makalesinde dönemin Parti Genel Sekreteri Recep Peker'in konu hakkındaki sözlerine atıfta bulunarak, bir anlamda kendi görüşlerini de meşrulaştırmaktadır. Dönemin resmi anlayışını da açık bir şekilde yansıtan bu açıklamalarda Recep Peker, partisinin dogmalara değil, hayatın gerçeklerine baktığını, parti programının da bir ayet niteliğinde olmadığını, zamanının getirecekleri doğrultusunda Kemalizm'in ana ruhunu kaybetmeden, iyiyi,doğruyu, güzeli arayıp, bulup, uygulamaya çalışacaklarını belirtmektedir.³¹² Gerek Yaşar Nabi, gerekse Recep Peker Kemalist ideolojinin esnek ve pragmatik yapısına vurgu yaparak, Kemalizm'in bu sayede hayatın akışıyla paralel şekilde kendini gelişmelere kolayca uyumlaştırabildiğini vurgulamaktadırlar.

Ahmet Hamdi Başar ise inkılâp dönemlerinin özel koşullarına vurgu yaparak, böyle ortamlarda gelişmelerin çok hızlı olduğunu, bu nedenle belirli doktrinlere bağlı kalınmadan, gerçekçi bir şekilde davranılarak inkılâbın yararı doğrultusunda hareket

³¹¹ Kâzım Sevinç, "Kamalizm Prensibinin Ana Hatları", **Yeni Türk**, Sayı:40, Nisan 1936, s.204-205

³¹² Yaşar Nabi Nayır, "Yerinde Olmayan Bir Kaygı", **Varlık**, Sayı:47, 15 Haziran 1935, s.1

edilmesi gerektiğini savunmaktadır. İnkılâbın dogmalarının olmamasının, onun yolunu kaybetmiş anarşik bir düzen olduğu anlamına gelmediğini belirten Ahmet Hamdi, inkılâp ideolojisinin olayların akışını sezerek gerekli uygulamaları yerine getirmede önemli bir rol oynadığını düşünmektedir.³¹³ İnkılâbın durağan değil, devam eden bir süreç olduğuna inanan Ahmet Hamdi, bu nedenle inkılâbı yürütenlerin sözlerinde çelişki aramanın yersiz olduğunu belirtmektedir. İnkılâp liderleri gelişen olaylar karşısında sezış kuvvetleriyle önceki uygulamalarına ters kararlar alabilmekte, ya da önceki görüşlerine ters söylemlerde bulunabilmektedir. Bu da inkılâbın doğası gereği gelişen bir özelliktir.³¹⁴ Ahmet Hamdi bu görüşleriyle bir bakıma pragmatikliği inkılâbın olmazsa olmaz bir koşulu olarak nitelemektedir. Çünkü katı, net olgular üzerinden hareket edildiği zaman gerçek hayatla ters düşülebilmekte ve gelecek, doğru şekilde sezilemeden inkılâp ileri bir yönde gelişeceğine, geri ve olumsuz bir koşula doğru sürüklenebilmektedir.

Kemalist pragmatikliğin inkılâpçılık yönüne başka düşünürler de vurgu yapmışlardır. İsmail Hakkı Baltacıoğlu, diğer ideolojilerin katı kurallarına atıfta bulunarak Kemalizm'i bu şekilde açık ve net olmamakla eleştiren kişilerin bulunduğunu, ancak Kemalizm'in bu ideolojiler gibi durağan, ölü bir ideoloji olmadığını, tersine sosyal hayatın kendisi gibi dinamik ve canlı bir ideoloji olduğunu belirtmektedir. İsmail Hakkı'ya göre Kemalizm'in bu özellikleri, temel ilkelerinden birinin inkılâpçılık olmasının bir yansımasıdır.³¹⁵ Şevket Süreyya Aydemir ise inkılâp içinde yaşayan bir toplumda, statik, donmuş normlar ve değişmez değerler olamayacağını belirtip, değerlerin geçerliliğinin milletin o anki koşullar doğrultusundaki menfaatiyle paralel olarak belirlendiğini ifade etmektedir. İnkılâp sürecinde değerler donduğu takdirde, inkılâbın dinamizmini de yitirme tehlikesi içerisine gireceğine dikkat çeken Şevket Süreyya, bu nedenle Türkiye gibi milli kurtuluş hareketi içerisinde olan ülkelerin sürekli inkılâp yöntemiyle hareket etmesi gerektiğini savunmaktadır.³¹⁶

³¹³ Ahmet Hamdi (Başar), “İnkılâpçılık ve Türk İnkılâbı II”, **Kooperatif**, Sayı:23, Nisan 1934, s.2-3

³¹⁴ Ahmet Hamdi (Başar), “Buhranlar ve İnkılâp Telakkisi”, **Kooperatif**, Sayı:16, Eylül 1933, s.3

³¹⁵ İsmail Hakkı Baltacıoğlu, “Tarih Sergisini Niçin Çok Mühim Buluyorum?”, **Yeni Adam**, Sayı:196, 30 Eylül 1937, s.2

³¹⁶ Şevket Süreyya (Aydemir), **İnkılâp ve Kadro**, 1932, s.81-83

Kemalist pragmatikliğin düşünürler tarafından öne çıkarılan bir diğer özelliği de gerçekçiliği ve hayatın canlılığıyla uyumlu yapısıdır. Sadri Etem Ertem'e göre hayat durağan olmadığı ve sürekli değiştiği için, felsefik ilkeler siyasette her zaman karşılığını bulamamaktadır. Teorik altyapısı en gelişmiş inkılaplarda bile bir zaman sonra hayatın teoriye hakim olması bu durumun güzel bir göstergesidir.³¹⁷ Sadri Etem, Türk İnkılâbı'nın da bu mantığı benimsediğini ileri sürerek, hayatın zorunluluklarının fikirden ve ideolojiden daha kuvvetli olması sebebiyle Cumhuriyetçi olduklarını belirtmektedir.³¹⁸ Kemalizm'in kelimeler ve formüllerle ölçülemeyeceğini düşünen Tekin Alp de, formüllerin hedefi gösterdiğini ancak neler yapılması gerektiğini hayatın kendisinin belirlediğini vurgulayarak Kemalizm'i gerçek manasıyla algılayabilmek için de onu hayatın içinden incelemek gerektiğini düşünmektedir.³¹⁹ Ali Rıza Erem ise, Kemalizm'i oluşturan 6 ilkenin diğer ideolojilerdeki gibi önceden hazırlanıp, ilan edilen prensipler olmadığını vurgulayarak, bu ilkelerin doğrudan realiteden, milli vicdandan kaynağını alarak oluşturulduğuna dikkat çekmektedir.³²⁰ Ahmet Hamdi Başar da yine benzer bir noktayı işaret ederek, diğer ideolojilerin aksine Kemalizm'in gerçekçiliği sayesinde tarihteki ve hayattaki en doğru görüşü ve hakikati bulabildiğini savunmaktadır.³²¹ Nusret Köymen ise, Kemalizm'in en önemli özelliğinin objektif gözlemcilik ve pozitif ilimcilik olduğuna değinip, Kemalizm'in siyaseti ve sosyal uygulamaları subjektif esaslara göre değil bilimsel anlayışla uygulamaya koyduğunu vurgulamaktadır.³²² Görüleceği üzere bir çok farklı düşünür, Kemalizm'in hayatla bağlarını kopartmadan, sağduyulu, mantıklı bir şekilde hareket ederek içeriğini oluşturduğunu düşünmektedir. Bu olanağı sağlayan da yine Kemalizm'in katı, keskin değerlere sahip olmayan esnek ve pragmatik yapısıdır.

2) Özgün Bir İdeoloji Olarak Kemalizm

Kemalizm'in katı doktriner bir içeriğe sahip olmayan esnek yapısı, bir çok farklı öğeyi ve farklı tutumu da bünyesinde barındırabilmesinin yolunu açmıştır.

³¹⁷ Sadri Etem (Ertem), **Türk İnkılâbının Karakterleri**, s.4-6

³¹⁸ a.g.e. , s.86

³¹⁹ Tekin Alp, **Kemalizm**, s.91-93

³²⁰ Ali Rıza Erem, "*Cumhuriyetin On Yılına Bir Bakış*", **Yeni Türk**, Sayı:16-17, Kânunuevvel 1933-Kânunusani 1934, s.1238

³²¹ Ahmet Hamdi Başar, "*Atatürk'ün İdeolojisi*", **Yeni Adam**, Sayı:206, 9 Birincikanun 1937, s.17

³²² Nusret Köymen, "*Kemalizm'in Hususiyetleri*", **Ülkü**, Sayı:42, Ağustos 1936, s.417

Kemalizm'in içerisinde hem liberalizmden, hem sosyalizmden, hem de faşizmden aynı oranda olmamak koşuluyla çeşitli unsurlar bulabilmek mümkündür. Kemalizm'in temelini oluşturan 6 ilke incelendiği zaman cumhuriyetçilik ve laikliğin liberalizmden, halkçılık ve inkılâpçılığın sosyalizmden, devletçilik ve milliyetçiliğin de faşizmden öğeler barındırdığı görülebilmektedir. Kemalizm'in bu değişik ideolojilerden oluşturduğu sentez basit bir bileşimden ibaret olmayıp, pragmatikliğinin de katkısıyla ülkenin ve günün koşullarında yoğrulmuş özgün bir versiyonudur. Her ilkede belirli düzeyde bir etkilenme/esinlenme olsa da yine sonunda diğer ülkelerdeki versiyonlarından farklı Türkiye'ye özgü birer ilke olduğu dönem boyunca özellikle vurgulanmaktadır. Mustafa Kemal Paşa'nın Birinci Meclis döneminde ilan edilen Halkçılık programına karşı yöneltilen "ne liberalizme, ne de sosyalizme benzemiyor" şeklindeki eleştirilere verdiği "biz bize benzeriz" yanıtı bu özgünlüğün adeta sloganı olmuş ve 1930'lı yıllar boyunca da Parti Genel Sekreteri Recep Peker başta olmak üzere resmi ağızlar tarafından sıklıkla kullanılmıştır.

Dönemin düşünürleri de bu yaklaşımı genel olarak benimsemiş ve Kemalizm'in özgünlüğünü savunan yorumlarda bulunmuşlardır. Türk İnkılâbı'nın birbirine zıt gibi görünen realist ve idealist prensiplerin milletin bünyesine uygun bir şekilde kaynaşmasından oluştuğunu düşünen Saffet Engin'e göre, diğer rejimler sadece objektif esaslara dayandığı halde Kemalizm bu özelliğiyle subjektivite ile objektiviteyi en mükemmel şekilde birleştirebilmektedir. Saffet Engin'e göre inkılâbın bu şekilde pragmatik bir felsefeye sahip olması, onun aynı zamanda en büyük kuvveti ve sağlamlığını da oluşturmaktadır. Türk İnkılâbı ve Kemalizm'in uygulayıcısı Cumhuriyet Halk Partisi de Saffet Engin'e göre tüm bu özellikleriyle kendine has ve Türk milletinin ruhuna uygun bir siyasal ve sosyal yapının ürünüdür.³²³ Nusret Kemal (Köymen) de yine Kemalizm'in hiçbir ideolojinin bir araya getiremediği zıt öğeleri bir araya getirebilme becerisinden yola çıkarak, Kemalizm'in özgünlüğüne vurgu yapmıştır. Nusret Kemal'e göre Kemalizm, inkılâpçı olduğu kadar, açık ve geniş görüşlü, milliyetçi olduğu kadar beşeri ve insani, devletçi olduğu kadar halkçı ve hürriyetçi, savaş alanında olduğu kadar barış alanında, kültürde ve medeniyette de başarılı bir sistemi ifade etmektedir. Diğer bir çok "-izm"lerin determinist bir dar çerçevede hareket etmesinden dolayı bir araya

³²³ Mehmet Saffet Engin, **Kemalizm İnkılabının Prensipleri Cilt I**, s.33

getiremediği bu farklılıkları, Nusret Kemal'e göre Kemalizm, müspet bilime dayalı realist idealizmi benimsemesi sayesinde bir araya getirebilmektedir. Çünkü Kemalizm'in sahip olduğu ülkü, metafizik spekülasyonlardan çok günün gerçeklerinden ve bilimden beslenen bir ülküdür.³²⁴ Görüleceği üzere hem Saffet Engin hem de Nusret Kemal, bir önceki alt başlıkta değinilen Kemalizm'in idealizmle-realizmi harmanlayan pragmatik yapısından yola çıkarak, Kemalizm'in farklı öğeleri bir araya getirebilen özgün içeriğine dikkat çekmektedirler.

Tekin Alp ise, Kemalizm'in aslında hiç bilinmedik yeni kavramlar ve değerler üretmediğini, tarih boyunca bilinen prensipleri ve formülleri uyguladığını, ancak bunları tamamen farklı bir ruh ile uyguladığına dikkat çekerek, Kemalizm'in özgünlüğüne vurgu yapmaktadır.³²⁵ Tekin Alp'e göre Kemalizm'in içerisindeki bu farklı ruhu görmezsek, uyguladığı klasik prensip ve formüllerin birbiriyle tezat oluşturduğu izlenimine kapılmak kaçınılmazdır. Örneğin, Kemalizm hem demokrasiden bahseder, hem de otoriter yapısıyla disiplin taraftarıdır. Aynı şekilde bir yandan liberal ve cumhuriyetçi yapısıyla tüm bireylerin gelişimini savunurken, bir yandan da bireyin özgürlüğünü sınırlayabilmektedir. Yine hem millici bir tutum tutunurken, geçmişte milli kabul edilmekte olan değerleri bir çırpıda silip atabilmektedir. Tekin Alp'e göre tüm bu çelişkili görülen hususlar, Kemalizm'in içerdiği esas mana ve realite göz önünde bulundurulduğu takdirde ortadan kalkacaktır. Tekin Alp'e göre Kemalizm'i oluşturan 6 ilke, başka ülkelerde kullanıldığından çok farklı manalar ifade etmekte olup, bu ilkelerin gerçek manasını algılayabilmek için Kemalist yöneticilerin söylevlerini dikkatle incelemek gereklidir. Tekin Alp'e göre Kemalist yöneticiler, kelimelerin ve formüllerin çok farklı yöne çekilebileceğinin bilincinde olarak en başından çok belirli bir program ortaya koymaktan da çekinmiş, bu nedenle olabilecek asgari bir programla Kemalizm'in esasını oluşturmaya çalışmışlardır.³²⁶ Bu görüşlerden de anlaşıldığı üzere, Tekin Alp bir yandan Kemalizm'in özgün yapısına dikkat çekmekte, diğer bir yandan da Saffet Engin ve Nusret Kemal gibi, bu durumun aslında Kemalizm'in katı bir teoriden

³²⁴ Nusret Kemal (Köymen), “İsmet Paşanın Nutukları ve Türk Rejiminin Vasıfları”, **Ülkü**, Sayı:11, Birinci Kanun 1933, s.365

³²⁵ Tekin Alp, **Kemalizm**, s.20

³²⁶ **a.g.e.** , 201-205

ziyade, teori ile realiteyi birleştiren pragmatik yapıya sahip olmasının doğal bir yansıması olduğuna vurgu yapmaktadır.

Necmettin Sadık da rejimin özgünlüğüne vurgu yapan düşünürlerdendir. Sadık'a göre Türkiye Cumhuriyeti herhangi bir memleketin taklidi değildir. Bir kurtuluş hareketi ile doğmuş ve kendi özel toplumsal koşulları doğrultusunda gelişmiştir. Sadık'a göre Türkiye Cumhuriyeti'nin otoriter bir yönetime sahip olması, aynı zamanda diktatörlükle yönetildiği anlamına gelmemektedir. Bu tarz yorumda bulunan kişiler ülkedeki sosyal gelişmelerin derinliğine hakim değildir. Sadık'a göre büyük tehlike ve büyük galeyana dönemlerinde milli irade çok kuvvetli bir şekilde ortaya çıktığından, milli iradenin yansıması olan siyasi otorite kudreti de çok kuvvetli olmaktadır. Türkiye Cumhuriyeti de, Kurtuluş Savaşı gibi büyük bir milli heyecan hareketi sonucu kurulduğu için, siyasal rejimin otoriter yapıda olması normaldir. Ancak Sadık'a göre bu otorite temelini korku ve şiddetten değil, kuvvet ve sevgiden almakta ve tüm milletin vicdanını kendi bünyesinde yaşatmaktadır.³²⁷ Görüleceği üzere Necmettin Sadık da Türk inkılâbının özgünlüğüne vurgu yaparak, klasik kalıplarla inkılâbın açıklanamayacağına diktatörlük kavramı üzerinden değinmiştir. Diğer düşünürler gibi Sadık da, inkılâbın oluştuğu özgün koşulları iyi tahlil etmenin onun gerçek manasını sezmede önemli olduğuna işaret etmektedir.

Kazım Sevinç ve Şeref Aykut ise “biz bize benzeriz” vurgusunu açıkça yapan düşünürlerdendir. Kazım Sevinç, sosyal organizmalarda başka bir örnekten kopya etmenin sağlıklı bir sonuç vermeyeceğini, bu nedenle de Türk İnkılâbı'nın hiçbir inkılâptan kopya edilmediğine değinmektedir. Kazım Sevinç'e göre rejimin baş şefinin de “biz, bize benzeriz” sözüyle vurguladığı gibi, Türk İnkılâbı diğer hiçbir örneğe benzememekte ve bu da övünülecek bir durumdur. Kazım Sevinç'e göre en yüksek varlık Türk ulusu ve en büyük tarih de Türk tarihi olduğu için, bu nedenle Türk İnkılâbının da benzeyebileceği tek varlık yine kendisi olacaktır.³²⁸ Şeref Aykut ise Türkiye Cumhuriyeti'nin ulusçu, halkçı, devletçi, laik ve devrimci yapısıyla bir bütünlük arz ettiğini, şekil ve esas bakımından yeryüzündeki diğer devlet kurumlarından birine benzeterek tarif edilmesinin hatalı olacağını, Cumhuriyet'in

³²⁷ Necmettin Sadık Sadak, **Sosyoloji**, s.89-91

³²⁸ Kâzım Sevinç, “*Recep Pekerin Kıymetli Bir Kitabı-İnkılâp Dersleri Notları*”, **Yeni Türk**, Sayı:41, Mayıs 1936, s.249

Türk tarihinin gereklerinden doğduğunu ve Atatürk'ün “biz, bize benzeriz” sözünde belirttiği gibi kendinden doğmuş, kendine benzeyen, kendine yaraşan ve kendini yaşatan ulusal bir devlet olduğunu düşünmektedir. Şeref Aykut'a göre I. ve II. Meşrutiyet dönemleri de bir uyanmayı simgelese de, o dönemin fikir hareketleri ulusal bir kaynağa dayanmaktan ziyade batının taklidi olduğu için olumsuz şekilde sonuçlanmış , bu durumdan ders çıkaran Türk Cumhuriyeti de Atatürk'ün “biz, bize benzeriz” felsefesiyle kendi ulusal kurumlarını kurarak başarıya ulaşmıştır.³²⁹

Dönemin bazı düşünürleri ise Kemalizm'in/Türk İnkılâbı'nın özgünlüğünü küresel çapta değerlendirmiş ve Türkiye'nin uygulayacağı orijinal sistemin, benzer durumda olan başka ülkeler için de örnek olabileceğini iddia etmiştir. Bu düşüncüyü savunan düşünürler Kooperatifçi Ahmet Hamdi Başar ve Kadrocu Şevket Süreyya Aydemir'dir. Ahmet Hamdi Başar'a göre Türk İnkılâbı ne yalnız Fransız İnkılâbı gibi liberal, ne de yalnız Rus İnkılâbı gibi sosyalist bir rejimi ifade etmeyen, orijinal bir inkılâptır.³³⁰ Türkiye'nin geri bir tarım ülkesi olduğunu belirten Ahmet Hamdi, sermayenin yeterli derecede gelişme gösterememiş ve aynı zamanda genel bir sıkıntı içerisinde olması nedeniyle kapitalizmin tercih edilemeyeceğini, dolayısıyla, kapitalizmi ortadan kaldırmayı amaçlayan ve işçi sınıfı gibi bir sosyal güce dayanan sosyalizm için de ülkede gerekli koşullar oluşmadığını savunmaktadır. Türkiye gibi geri tarım ülkelerinin bu şartlarda kendine has usuller ve tedbirlere ihtiyaç duyduğunu ve kendilerine özgü doktrinler hazırlaması gerektiğini düşünen Ahmet Hamdi'ye göre, hakiki Kemalizm bu doğrultuda hareket edip oluşturacağı düşünce sistemi ile hem geri tarım ülkeleri için, hem de tüm dünya için bir örnek teşkil edecektir.³³¹ Benzer bir düşünce yapısı içerisinde olan Şevket Süreyya ise, Türkiye ve Türkiye'ye benzer eski yarı sömürge veya yarı sömürge devletlerin, milli kurtuluş hareketlerinin ardından kendilerine özgü sosyal ve iktisadi yapılar kurma gerekliliğini savunmaktadır. Şevket Süreyya'ya göre bu sosyal ve iktisadi gelişme yolları daha çok planlı kalkınma anlayışına dayandığı için klasik demokrasi

³²⁹ Şeref Aykut, **Kamâlizm**, s.8-11

³³⁰ Ahmet Hamdi (Başar), **İktisadi Devletçilik İkinci Cilt**, s.8

³³¹ **a.g.e.**, s.84-85. 1930'larda yazdığı kitap ve makalelerde özgün bir ideoloji gerekliliğinden bahseden Ahmet Hamdi Başar, 1940'larda yazdığı anılarında ise bu özgünlüğe biraz daha mesafeli yaklaşmaya başlamıştır. Ahmet Hamdi'ye göre, “Biz bize benzeriz” anlayışı yanlış ve keyfi şekilde uygulanmış ve olumsuz sonuçlar elde edilmiştir. Ahmet Hamdi Başar, **Atatürk'le Üç Ay ve 1930'dan Sonra Türkiye**, s.4 ve s.159

sistemlerinden farklı bir yapıdadır. Türkiye'nin de bu kurtuluş hareketini yaşamış eski bir yarı sömürge ülke olarak bu tarz gelişme hareketlerinin öncüsü olacağını düşünen Şevket Süreyya, Türk İnkılâbı'nın üstleneceği bu rol ile diğer benzer ülkelere örnek olma vasfını taşıyacağını öne sürmektedir.³³²

Ahmet Hamdi Başar ve Şevket Süreyya Aydemir'in bu görüşleri üçüncü dünyacı, anti-kapitalist ve anti-emperyalist bir düşüncenin ürünüdür. Dünyadaki esas ekonomik çatışmanın, emek-sermaye çelişkisinden ziyade emperyalist devletler-sömürge devletler çelişkisinden kaynaklandığını savunan bu düşünürler, dolayısıyla Türk İnkılâbı için üretmeye çalıştıkları özgün ideolojileri de bu anlayış üzerine oturtmaya çalışmışlardır. Ahmet Hamdi Başar ve Şevket Süreyya Aydemir'in temsil ettiği bu düşünce yaklaşımı, dönemin liberal görüşlü düşünürlerinden eleştiri almıştır. Hüseyin Cahit Yalçın, bu iki düşünürün aksine nevi şahsına münhasır bir inkılâp olamayacağını düşünmektedir. Her sosyal hareketin kendine özgü bir takım farklılıkları olduğunu, ancak içerdiği temel ortaklıklar bakımından belli kategorilere ayrıldığını belirten Hüseyin Cahit'e göre, Türk İnkılâbı da tamamen kendine has bir inkılâp olmayıp, yaptıkları ve hedeflediği sistemle demokrasi inkılâpları kategorisinde kendisine yer edinmiştir. Öte yandan Hüseyin Cahit'e göre Kadrocular bir yandan özgün bir ideoloji üretmeye çalışıp, bir yandan da bu ideolojiyi başka memleketlere örnek göstererek kendi içlerinde bir çelişki içine düşmektedirler. Çünkü Hüseyin Cahit'e göre, nevi şahsına münhasır bir ideoloji sadece bir yer için uygun görülebilir, başka yerlerde de uygulanabiliyorsa o zaman sadece Türkiye'ye özgü olmadığı anlamını taşımaktadır.³³³ Yine Ahmet Ağaoğlu da bu örnek olma anlayışına eleştiri getiren düşünürler arasında yer almıştır. Kendisinin de, bireyin yetişemediği alanlarda devletin ekonomiye müdahalesini olumlu bulması bakımından devletçi olduğunu iddia eden Ahmet Ağaoğlu, ancak Kadrocuların, devletin tüm ekonomik alanı kontrol altına alan yaklaşımını kabul etmediğini belirtmiş, özellikle de bu sistemi diğer ülkelere örnek gösterme anlayışını anlamsız bulduğunu vurgulamıştır.³³⁴

³³² Şevket Süreyya (Aydemir), **İnkılâp ve Kadro**, s.24-25

³³³ Hüseyin Cahit (Yalçın), "*Matbuat Hayatı*", **Fikir Hareketleri**, Sayı:1, 29 Teşrinievvel 1933, s.19

³³⁴ Ahmet Ağaoğlu, **Devlet ve Fert**, s.76

3) Kemalizm ve Dönemin Diğer İdeolojileri

Kemalist ideolojinin dönemin diğer ideolojilerle kıyaslanması bir önceki alt başlıkta incelenen özgünlük anlayışının daha iyi kavranmasına da katkıda bulunacaktır. Özgünlük kavramı kapsamında değinildiği gibi Kemalizm bir çok ideoloji için zıt gibi görünen öğeleri bir araya getirebilmiş ve dolayısıyla bu bakımdan belki de kendince diğer ideolojilerde gördüğü eksik noktaları ortadan kaldırmıştır. Dönemin genel ortamına bakıldığında zaman, dünyada liberalizm hem ekonomik hem de siyasal etkisini yitirmeye başlamış, onun yerine siyaseten otoriter/totaliter, ekonomik anlamda da devletçi/kontrolcü ideolojiler güçlenmeye başlamıştı. Bu ideolojilerin başında İtalya’da faşizm, Almanya’da Nazizm, Rusya’da sosyalizm/komünizm gelmekteydi. Böylesine bir ortamda, kendi ideolojisini de yeni yeni oluşturmaya başlayan Türk İnkılâbı için bu ülkeler de bir nevi rol modeli oluşturabilme potansiyelini taşımaktaydı. Ancak sıklıkla özgün olduğunu savunan Kemalizm için bu diğer ideolojiler bir modelden ziyade, daha çok esinlenme ya da belli noktalarını benimseme işlevini görecek. Otoriter/totaliter rejimlerin daha revaçta ve de etkili olması, Kemalizm’in yine liberalizmden daha çok bu ideolojilerle karşılaştırılmasını da beraberinde getirecekti. Dönemin düşünürleri yazdıkları kitap ve makalelerde, Kemalizm ile dönemin bu popüler ideolojilerini kıyaslama ve Kemalizm’in onlardan farkını koyma ihtiyacı duyacaktır.

Dönemin düşünürlerinin eserleri incelendiğinde yabancı ideolojilere yönelik genel anlamda çeşitli sebeplerden kaynaklanan olumsuz yaklaşımlar mevcuttur. Bu sebeplerin başında bu ideolojilerin ülke koşullarına uymaması, totaliter içerikli olması ve Kemalizm kadar üstün özellikler içermemesi gelmektedir. Kazım Sevinç’e göre ne faşizm, ne de komünizm Türk toplumu içerisinde doğmadığı için Türk toplumunun ihtiyaçlarına cevap verecek özelliklere sahip değildir. Kazım Sevinç, farklı ülkelerin, farklı koşullarından doğan bu ideolojilerin Türk toplum yapısına uymadığından, Türk toplumu için bir kanser niteliği taşıyacağını düşünmektedir. Bu nedenle Kazım Sevinç’e göre, bu ideolojileri kendi topraklarında bırakıp Türk toplumu içerisine girmesini engellemek ve gençleri bu yabancı ideolojilerden uzak tutmak gerekmektedir.³³⁵ Benzer düşüncelere sahip olan Şevket Süreyya Aydemir ise,

³³⁵ Kazım Sevinç, “Kemalizm Prensibinin Ana Hatları”, **Yeni Türk**, Sayı:40, Nisan 1936, s.202-203

Türk İnkılâbı'nın ideolojik prensip olarak, kendine örnek alacağı hiçbir inkılâp olmadığını, diğer inkılâp kurumlarının Türkiye'ye yabancı olduğu için taklit edilemeyeceğini, Türk inkılâbının kendi koşullarına uygun prensipleri ve siyasi-iktisadi kurumlarını zaman içerisinde kuracağını savunmaktadır.³³⁶ Görüleceği üzere, diğer ideolojilerin içeriğinden ziyade, yabancı ideoloji olması ve ülke dışından doğması, onların olumsuzlanması için yeterli bir sebep sayılmaktadır.

Yabancı ideolojilerin ülke koşullarına uymaması yanında eleştirilmelerinin diğer sebeplerinden biri de baskıcı ve totaliter içerikleridir. Ahmet Ağaoğlu'na göre komünizm, faşizm ve Hitlerizm diktatörlük rejimleridir. Milli hakimiyete ve milletin serbest iradesine dayanmayan bu rejimlerin milli olmadığını düşünen Ahmet Ağaoğlu, Dünya Savaşı sonrası oluşan hareketler içerisinde tek milli olanının Türk Kurtuluş Hareketi olduğunu savunmaktadır. Çünkü, gerek Almanya, gerek Rusya, gerekse de İtalya'daki yönetimler hep sınıf kavgaları sonucu olduğundan, bu ülkelerdeki ideolojiler tüm milleti temsil etmekten ziyade bir grubun, zümrenin baskıcı yönetimini beraberinde getirmiştir. Oysa ki Ahmet Ağaoğlu'na göre Kemalizm, her daim milli egemenliğe dayanarak, milli iradeyi esas kılarak, tüm millet için geçerli olacak liberal bir anayasa ve cumhuriyetçi bir yönetim kurmayı başarmıştır.³³⁷ Ahmet Ağaoğlu ile benzer noktalara değinen Ahmet Cevat Emre'ye göre de, Bolşevizm ve faşizm gibi ideolojiler tek parti sistemine dayanmakta ve belirli sınıfların üstünlüğünü savunmaktadır. Oysa ki, Kemalist tek parti sistemi geçici bir anlam ifade etmekte olup, inkılâp düzeninden kaynaklanmaktadır. Öte yandan Ahmet Cevat'e göre Kemalizm tek bir sınıfı değil, gerici ve feodal sınıflar hariç tüm sınıfların gelişimini savunmakta olduğundan Bolşevizm ve faşizm gibi ideolojilerden farklılık göstermektedir.³³⁸ Şeref Aykut da bu ideolojilerin baskıcı yanını ekonomik açıdan değerlendirmiş ve faşizmin kamu yararı bahanesiyle tekelci bir anlayış getirmesini, Bolşevizm'in de işçi sınıfı diktatörlüğü adı altında bireye değer vermeyen bir ekonomik model uygulamasını eleştirmiştir. Şeref Aykut'a göre Kemalizm'in devletçiliği bu tarz uç noktalara varmamış, bireysel girişimi destekleyerek sermayenin uluslaşmasını sağlamayı, bireyin gücünün yetmediği

³³⁶ Şevket Süreyya (Aydemir), **İnkılâp ve Kadro**, s.111

³³⁷ Ahmet Ağaoğlu, "Hitlerizm ve Faşizm Milli Cereyanlar Mıdır?", **Akım**, Sayı:73, 9 Ağustos 1933, s.1-2

³³⁸ Ahmet Cevat Emre, "Yeni Bir Fırkanın Teşekkülü-Siyasi Teşekküller Sisteminde Normal Hayata Doğru", **Muhit**, Sayı:23, Eylül 1930, s.1-2

yerlerde de devleti devreye sokarak ekonomiyi yönetmeyi hedeflemiştir. Şeref Aykut'a göre Kemalist devletçilik bu yönleriyle baskı ve kuvvete dayanmayan halkçı bir devletçiliktir.³³⁹

Dönemin düşünürleri Kemalizm'i dönemin diğer ideolojilerinden üstün gördükleri için de bu ideolojilere olumsuz yaklaşmaktadırlar. Dünyanın yeni bir düzenden geçtiğini düşünen Nusret Kemal, bu yeni düzen için en ideal yönetim biçimini bulmaya aday ülke olarak Türkiye'yi göstermektedir. Nusret Kemal'e göre ne faşizm, ne de komünizm dünyanın gelecekteki idare şekli olamayacak olup, bu ideolojiler bir gün ortadan kalkacaklardır. Nusret Kemal'e göre, ülkede sınıfların keskin bir şekilde gelişmemesinden yararlanacak olan Kemalizm, sınıflara dayanmayan halkçılık anlayışı ile birlikte yepyeni ve sağlam bir rejim kurmayı başaracaktır.³⁴⁰ Görüleceği üzere Nusret Kemal geçici değil kalıcı olarak gördüğü Kemalist rejimi, diğer ideolojilerden üstün özellikleriyle yeni dünyanın en önemli yönetim biçimi olarak değerlendirmektedir. Kemalist ideolojiyi ve Türk İnkılâbını diğer ideoloji ve inkılâplarla karşılaştıran Saffet Engin ise, Kemalizm'in hepsinden farklı ve aynı zamanda da üstün özelliklere sahip olduğunu savunmaktadır. Türk İnkılâbı'nı, Fransız İnkılâbı ile karşılaştıran Saffet Engin'e göre Fransız İnkılâbı bir istiklal tehlikesinden kaynaklanmamış ve de plansız ve bilinçsiz şekilde ilerlemiştir. Bu nedenle Saffet Engin'e göre, Türk İnkılâbı büyük bir "milli şuur" ve planlı bir şekilde yapılması bakımından Fransız İnkılâbından daha üstün özelliklere sahiptir. Saffet Engin, Türk İnkılâbı'nı Rus İnkılâbı ile karşılaştırdığında ise, Rus İnkılâbı'nın enternasyonal bir yapı kurmayı hedeflediğini ve siyasi olmaktan çok ekonomik bir inkılâp olduğunu belirtmektedir. Ancak Saffet Engin'e göre, Türk İnkılâbı hem milliyetçi bir yapıda olması, hem de iktisadi olmaktan çok siyasi ve toplumsal bir inkılâp olması bakımından Rus İnkılâbı'ndan farklılık arz etmektedir. Faşizm ve nasyonal sosyalizmin de komünizm hareketleriyle sarsılmış toplumlarda görülen bir kapitalist reaksiyon olduğunu düşünen Saffet Engin'e göre, Türkiye'de böylesi bir ortam olmadığı için Kemalizm bu iki ideolojiden de farklılık göstermektedir. Saffet Engin'e göre Kemalizm tüm bu farklılıklarıyla istisnai ve orijinal bir durumun ürünü olmakta ve idealist karakteriyle de diğer ideolojilere karşı üstünlüğü

³³⁹ Şeref Aykut, **Kamâlizm**, s.32-34

³⁴⁰ Nusret Kemal (Köymen), "*Halkçılık*", **Ülkü**, Sayı:3, Nisan 1933, s.190

bulunmaktadır.³⁴¹ Yine Kemalizm'in üstünlüklerinden bahseden bir diğer düşünür de Ahmet Hamdi Başar'dır. Ahmet Hamdi Başar, liberal ideolojinin fikre daha çok önem vererek siyaseti ve ekonomiyi ona tabi kıldığını, sosyalist ideolojinin de ekonomiyi hakim kılarak, diğer tüm alanları ona bağlayan bir yapı kurduğunu ifade ederek bu ideolojileri olumsuzlamıştır. Ahmet Hamdi'ye göre Kemalizm bütünlükçü yapısıyla hem bu ideolojilerden üstündür, hem de en doğru görüşü ve hakikati bularak uygulamaya geçirmiştir. Kemalizm'in hem fikre, hem siyasete, hem de ekonomiye dengeli bir ağırlık vererek hepsini aynı oranda geliştirmek istediğini öne süren Ahmet Hamdi, bu yönleriyle Kemalizm'in toplumsal gelişmeleri en iyi şekilde algılayabildiğini iddia etmektedir.³⁴² Bu tespitlerinden anlaşıldığı üzere düşünürler, Kemalizm'i çeşitli yönleriyle dönemin diğer ideolojilerinden üstün görmektedirler. Bu durum, dolayısıyla bu ideolojileri yetersiz bulmayı da beraberinde getirdiğinden, bu ideolojiler doğal olarak aynı zamanda olumsuzlanan ideolojiler olarak karşımıza çıkmaktadırlar.

Dönemin düşünürleri, Kemalizm'i diğer ideolojilerle birebir karşılaştırma girişiminde de bulunmuşlardır. Bu karşılaştırmalarda da yine faşizm ve komünizm ilk sırada yer almaktadır. Almanya'da Hitler önderliğinde büyük bir ilerleme kaydeden Nazizm ya da nasyonal sosyalist hareket 30'lu yılların dünyasında en önemli siyasal akımlarından biri haline gelmişti. Türkiye'de de sık sık tartışılan bu hareket Kemalizm ile de doğal olarak kıyaslanmaktaydı. Bu karşılaştırmayı yapan düşünürlerden biri olan Ahmet Ağaoğlu'na göre Kemalizm ile Hitlerizm arasında derin farklar ve çelişkiler bulunmaktadır. Ahmet Ağaoğlu'na göre Kemalizm yaratıcıdır; ileriye doğru olumlu hamleler atar; aynı zamanda geniş ve memleketçidir; Türk kültürünü kabul eden herkesi Türk saymaktadır. Halbuki Hitlerizm yaratıcılıktan uzaktır; bazen ileri giden, bazen geri giden yönünü tayin edememiş bir haldedir; dar ve ırkçıdır. Kemalizm'in milli olmasına rağmen insani olduğuna vurgu yapan Ahmet Ağaoğlu, Hitlerizm'i ise Alman ırkına odaklanan ve insani olmayan bir yapıda değerlendirmektedir. Öte yandan Ağaoğlu'na göre, Kemalizm laik, halkçı ve demokratik bir yapıdadır; milli egemenliği esas alır ve de cumhuriyetçidir. Ancak, Ağaoğlu, Hitlerizm'i dini bir hareket olarak nitelendirir; halkçılığında bir çok

³⁴¹ Mehmet Saffet Engin, **Kemalizm İnkılabının Prensipleri Cilt I**, 36-38

³⁴² Ahmet Hamdi Başar, "*Atatürk'ün İdeolojisi*", **Yeni Adam**, Sayı:206, 9 Birincikanun 1937, s.17

eksiklik mevcuttur, ayrıca meclis yönetimini ortadan kaldırmaya çalışan diktatörce bir yapıdadır ve de cumhuriyetçi bir anlayıştan ziyade saltanatçı bir yapı kurmaya çalışmaktadır. Hitler'in gücünün doruğuna ulaşmadığı 1933 gibi bir yılda bu tespitleri yapan Ağaoğlu, tüm bu farklılıklardan yola çıkarak Kemalizm ile Hitlerizm'i birbirine benzediğini, ya da birbirinden etkilendiğini söylemenin hatalı olacağını düşünmektedir. Çünkü Ağaoğlu, iki hareketin temel istikametini tamamen farklı yerlerde görmektedir.³⁴³

Faşizmle Kemalizm'i karşılaştıran bir başka düşünür İsmail Hakkı Baltacıoğlu'na göre de Kemalizm canlı dinamik, faşizm ise statik ölü bir rejimdir. Faşizmi dinci, Kemalizm'i ilimci gören Baltacıoğlu, faşizmde ilmin faşizm için yapıldığını, Kemalizm'de ise doğruyu ve güzeli aramak için yapıldığını belirtmektedir. Baltacıoğlu'na göre düzenlenen tarih kongreleri bunun en büyük kanıtıdır. Bu kongrelerle birlikte tarihi belgelere ve objektif sosyolojik karşılaştırmalara dayanarak milli ve insani gerçekler aranmaktadır.³⁴⁴ Sadri Etem de Kemalizm ile faşizm ve Hitlerizm arasında temel farklılıklar olduğunu düşünenlerdendir. Sadri Etem'e göre bu ideolojiler dış politikada emperyalist, iç politikada diktatörlük taraftarıdır; aynı zamanda ırka dayanan ve dini anlayışlara fazla değer veren bir yapıdadırlar. Ancak Sadri Etem Türk İnkılâbı'nın ne emperyalistliği, ne de diktatörlüğü olumlayan bir özelliği bulunmadığını, meclise önem veren milli bir hareket olduğunu, millet anlayışında da ırktan ziyade kültürü esas aldığını, ve de din ile dünya işleri ayıran laik bir yönetim tarzı olduğunu belirtmektedir.³⁴⁵

Dönemin düşünürleri arasında en kapsamlı faşizm-Kemalizm karşılaştırması yapan isim ise Saffet Engin'dir. Saffet Engin, siyasi, ekonomik ve de sosyolojik olarak iki ideoloji arasındaki farklılıkları tespit etmeye çalışmıştır. Faşizmi, tarihin ruhsal bir açıklama tarzı olarak tanımlayan Saffet Engin, laiklik aleyhtarı olarak gördüğü faşizmin ne monarşi ne de cumhuriyetçi bir siyasi yapılanması olduğunu, toplumsal vicdanın tek bir kişide toplandığı diktatörlük yönetimi olduğunu dile getirmektedir. Saffet Engin'e göre faşizm aslında komünizmin enternasyonal proleter

³⁴³ Ahmet Ağaoğlu, "Kemalizm ve Hitlerizm", **Akın**, Sayı: 51, 18 Temmuz 1933, s.1

³⁴⁴ İsmail Hakkı Baltacıoğlu, "Tarih Sergisini Niçin Çok Mühim Buluyorum?", **Yeni Adam**, Sayı:196, 30 Eylül 1937, s.2

³⁴⁵ Sadri Etem (Ertem), **Türk İnkılâbının Karakterleri**, s.134

diktatörlüğüne karşı oluşturulan milli bir diktatörlüktür. Faşizmde parti sistemi bulunmadığını ve tek partiye dayanan siyasi bir yapı olduğunu belirten Saffet Engin, sosyo-ekonomik alanın da korporasyonlar aracılığıyla kontrol altında tutulduğunu ifade etmektedir. Faşist ekonomide de güçlü bir merkezi ve devletçi yapılanma olduğunu belirten Saffet Engin'e göre, faşizm bu yapıyla tüm ekonomiyi denetlemekte ve komünizme karşı kendini korumaktadır. Saffet Engin, tüm bu tespitlere dayanarak Kemalizm ile faşizm arasındaki benzerlik kurulamayacağını düşünmektedir. Saffet Engin'e göre, Kemalizm'in de devletçilik gibi merkezi devlet otoritesine değer veren bir ilkesi olsa da, Kemalizm'in devletçiliği ılımlıdır ve de milli kalkınmayı gerçekleştirmek amacını gütmekte olup, faşizmin ekonomik amaçları ile alakası yoktur. Siyasi temsil anlamında Kemalizm'in serbest milli seçim sistemine dayanan demokratik bir yapıda olması bakımından faşizmden ayrıldığını belirten Saffet Engin, faşist diktatörlüğün paternalistik devlet sistemi anlayışının tamamen farklı bir siyasi yapıda olduğunu düşünmektedir. Yine Saffet Engin'e göre Kemalizm'in anti-emperyalist ve laiklik ilkeleri, faşizmin emperyalist amaçları olan, dini unsurları bünyesinde barındıran yapısıyla zıtlık içermektedir. Saffet Engin, temel olarak insanlığın ve medeniyetin gelişmesini arzulayan ve bu yolda çalışan Kemalizm'in, diktatörlük yapısıyla tarihte bir ilerlemeden çok gerilemeyi temsil eden faşizmle kıyas kabul edilemeyeceğini düşünmektedir. Tarih boyunca medeniyetlerin doğup, battığını, yükselip alçaldığını belirten Saffet Engin'e göre Kemalizm, dünya tarihinin girdiği olumsuz bir dönemde, yeni bir medeniyet merkezi olarak, yükselişi temsil etmektedir.³⁴⁶

Görüleceği üzere faşizmle Kemalizm'i karşılaştıran tüm bu düşüncüler, iki ideoloji arasında temel farklılıklar tespit etmektedirler. Temel farklılık noktaları olarak da diktatörlük-demokrasi, laiklik-dincilik, ırkçılık-kültürel milliyetçilik, emperyalistlik-barışçılık zıtlıkları gündeme getirilmektedir. Dönem içerisinde faşizmi içeriksel olarak değil de, yönetsel olarak olumlayan bir zihniyet mevcut olsa da bu görece azınlıkta kalan bir eğilimdir.³⁴⁷ Görüşlerini aktardığımız düşüncüler

³⁴⁶ Mehmet Saffet Engin, **Kemalizm İnkılâbının Prensipleri Cilt III**, s.323-327

³⁴⁷ Şevket Süreyya Aydemir bu isimlerin başında gelmektedir. Aydemir İtalya'da faşist konseylerin kolektif bir ruh disiplini ile çalıştığını belirtmekte ve de özellikle gençlerin inkılâp ideolojisiyle yetiştirilmesinden övgü ile bahsetmektedir. Şevket Süreyya Aydemir, **İnkılâp ve Kadro**, s.153; Temuçin Faik Ertan'a göre de Kadrocular, siyasal model olarak, özellikle şeflik ve teşkilat yapısıyla, İtalya'dan etkilenmişlerdir. Temuçin Faik Ertan, **Kadrocular ve Kadro Hareketi**, s.123 ve s.148

Kemalizm'in demokratik olduklarını düşündükleri yapısına büyük önem vermekte ve de faşizmin otoriter/totaliter tarzındaki diktatörlük yapısıyla çeliştiğine inandıklarından, sadece içerik olarak değil, yöntemsel olarak da faşizme uzak bir tavır takınmaktadırlar.

Dönemin faşizm dışında Kemalizm ile karşılaştırılan bir diğer popüler ideolojisi Sovyet Rusya'da uygulamasını bulan Marksizm'dir (komünizm/sosyalizm). Bu karşılaştırmada da genellikle farklılıklar tespit edilmiş ve iki ideolojisi arasındaki ayrılıklara değinilmiştir. İki ideolojiyi karşılaştıran Nusret Kemal'e göre Marksizm, sadece materyalistlik ve deterministlik gibi felsefi yaklaşımlarıyla değil, toplumsal ve ekonomik görüşleri bakımından da Kemalizm'den ciddi bir şekilde ayrılmaktadır. Nusret Kemal, her şeyi maddiyata bağlayan materyalizm ve tarihin bu maddiyatçılık sonucu kesin şekilde belirlendiğini düşünen determinizm anlayışının Kemalizm'e uzak olduğunu düşünmektedir. Öte yandan Nusret Kemal'e göre, Marksizm'de işçi sınıfının üstünlüğü ve onun diktatöryal yönetiminin benimsenmesi, bireysel mülkiyetin ortadan kaldırılıp, tüm ekonominin devlet kontrolüne verilmesi ve enternasyonalci bir yaklaşım içinde olması gibi özellikler bulunması, Marksizm'in Kemalizm ile ayrıştığı temel noktaları oluşturmaktadır. Çünkü, Nusret Kemal'e göre Kemalizm, bireysel mülkiyeti kabul etmekte; köylüyü işçileştirmeye çalışan bir yaklaşımı benimsememekte; işçiyi mülk sahibi yaparak bütüncül ve uyumlu bir halk kitlesi yaratmaya çalışmakta ve de enternasyonalizm yerine diğer milletlerle kültür ve medeniyet alanlarında işbirliği içinde olunan bir milliyetçiliği savunmaktadır.³⁴⁸

Sosyalizm ile Kemalizm'i karşılaştıran Saffet Engin de hemen hemen Nusret Kemal ile aynı tespitleri yapmaktadır. Saffet Engin'e göre sosyalizm, tarihi baştan sona bir iktisadi sınıf mücadelesi olarak görmekte ve de sosyal hayatın diğer tüm etkenlerini göz ardı etmektedir. Öte yandan tüm önemi emeğe vererek, bireysel girişimi karşısına almakta ve toplumsal yaşamda ikisi arasında bir uyum yakalamaktan ziyade, felsefesini onlar arasındaki çatışma üstüne kurmaktadır. Ayrıca emeğe verdiği önem nedeniyle bireysel mülkiyeti de reddetmekte ve eşitlik namına tüm ekonomiyi devlet kontrolü altına almaktadır. Saffet Engin'e göre iktisadi Kemalizm, bu yaklaşımları benimsememekte ve eşitliği, eşit haklar ve eşit gelişim fırsatları bağlamında değerlendirmekte ve rekabeti, özgürlüğü, eşit fırsatları ve

³⁴⁸ Nusret Kemal (Köymen), "*İnkılâp İdeolojisinde Halkçılık*", *Ülkü*, Sayı: 13, Mart 1934, s.43

dayanışmayı savunmaktadır. Saffet Engin, Kemalizm'in ne toplumsal kuvvetlerin birbirini ezmesine, ne de bireysel girişim faaliyetlerinin engellenmesine izin vermeyeceğini, onların dayanışma içerisinde gerçekleştireceği bir ekonomik gelişimi arzu ettiğini savunmaktadır.³⁴⁹

Yine Tekin Alp de diğer düşünürlerle aynı noktalara değinen yorumlar yapmaktadır. Tekin Alp'e göre Kemalizm, milliciliği ideolojisinin en önemli ekseni olarak belirlerken, Moskova örneğinde komünizm, milliciliğe karşı mücadele eden enternasyonalist bir yaklaşım benimsemektedir. Kemalizm sınıf mücadelesini reddederken, komünizm felsefesini sınıf mücadelesi üstüne kurmuştur. Yine Tekin Alp'e göre iki ideolojinin devletçilik alguları da birbirine terstir. Kemalizm'de şahsi mülkiyet esasken, komünizmde mülkiyet ortadan kaldırılmıştır. Ekonomiye devlet müdahalesinin olması iki ideolojide ortak gibi gözükse de Tekin Alp'e göre, iki ideolojinin farklı amaçlar gütmesi nedeniyle birbirine benzeştirilmesi hatalı olacaktır.³⁵⁰

Bu üç düşünür de yaptıkları yorumlarla, Marksizm ve Kemalizm arasında ekonomi, siyaset, toplum alguları bakımından derin farklılıklar olduğunu göstermeye çalışmışlardır. İki ideolojinin de halkçı ve inkılâpçı bir yanı olması, öte yandan devletin ekonomideki merkezi kontrol rolünü savunmaları gibi özellikler bakımından benzeştiği düşünülse de, iki ideolojinin temel felsefi yaklaşımları tamamen farklı olgular üzerine kurulduğu için iki ideoloji arasında bir benzeşme kurmak da pek mümkün değildir. Üç düşünürün de belirttiği üzere, sosyalizm ekonomik anlamda devleti tek otorite kılarken, Kemalizm hem bireysel mülkiyeti savunmakta, hem de ılımlı devletçi anlayışıyla karma ekonomik bir model öngörmektedir. Siyasi anlamda sosyalizmde proleter diktatörlüğün ifadesi olan devrimci tek partinin yönetimi anlayışı varken, Kemalizm toplumu demokrasiye hazırlamaya çalışan geçici bir tek parti modelini savunmaktadır. Toplumsal ilişkileri de sınıf çatışması bağlamında değerlendiren ve üstünlüğü işçi sınıfına veren sosyalizm yanında Kemalizm ise toplumu sınıfsal anlamda değil de, daha çok mesleki gruplar bağlamında değerlendirme ve de bu gruplar arasındaki dayanışmayı sağlayarak bütüncül bir kalkınmayı gerçekleştirme taraftarıdır.

³⁴⁹ Mehmet Saffet Engin, **Kemalizm İnkılabının Prensipleri Cilt III**, s.264-267

³⁵⁰ Tekin Alp, **Kemalizm**, s.248

B) Kemalizm-Demokrasi İlişkisi

Günümüzde de sık sık Kemalizm bağlamında tartışıldığını gördüğümüz demokrasi ve cumhuriyet kavramları aslında 1930'lı yılların da önemli tartışma konularından birini oluşturmaktaydı. Dönemin yazarlarından Hüseyin Cahid Yalçın'a göre demokrasi konusu savaş sonrası dönemin en önemli siyasi ve sosyal meseleleri arasında yer almaktaydı.³⁵¹ Malumları olduğu üzere, Kemalizm'in esasını oluşturan 6 ilke içinde demokrasinin yer almaması günümüzde çeşitli yazarlar ve düşünürler tarafından sıkça eleştirilmektedir. Dönemin yazarları incelediğinde ise kimisinin bu kavramı halkçılıkla, kimisinin de cumhuriyetçilikle özdeşleştirerek kullandığı gözlemlenmektedir. Bazılarının ise demokrasiye daha eleştirel bir gözle yaklaşarak, karşıt bir pozisyon aldığı da görülmektedir. Dönemin demokrasi algısının günümüz demokrasi anlayışından daha farklı öğeler içerdiği de göze çarpan bir diğer husustur. Bu bölümde tüm bu farklılıklar incelenmeye; Kemalizm ve Türk inkılabı hakkında görüş bildiren, ideoloji oluşturmaya çalışan düşünürlerin bu bağlamda cumhuriyet ve demokrasi kavramlarına nasıl yaklaşıldığı ortaya konulmaya çalışılmıştır.

1) Demokrasi Olgusuna Yönelik Yaklaşımlar

Kemalizm'in en önemli öğelerinden biri olan özgünlük kavramı demokrasi tartışmalarında da varlığını hissettirmektedir. Bir çok konuda arada-dereede kalan düşünürlerin demokrasi konusunda da bu savruluşları yaşadığı aşikardır. Dönemin düşünürlerinin bir çoğuna göre Kemalizm'in demokrasi algısı, diğer bir çok konu gibi, bilinen demokrasi yaklaşımlarından farklı olup kendine özgüdür. Demokrasi anlayışı Kemalizm içinde çoğunlukla özümsemiş, benimsenmiş olsa da, bu anlayış, klasik Batı siyasal liberalizminde karşılığını bulan türden bir demokrasi anlayışı değildir. Siyasal liberalizme uzak olduğu gibi, siyasal liberalizmin tam karşısında yer alan faşist, Bolşevik ya da Nazist türden diktatörlüklere de aynı şekilde mesafeli bir duruş sergilenmektedir. Kemalizm'in siyasal pozisyonu bu iki ucun arasındadır, yani kendisine özgüdür. Bu özgünlük bazen devam etmekte olan bir inkılâp

³⁵¹ Hüseyin Cahid Yalçın, "Matbuat Hayatı-Bolşeviklik Faşistlik ve Demokrasi", **Fikir Hareketleri Dergisi**, Sayı: 83, 23 Mayıs 1935, s.75

sürecinin getirdiği zorunluluk pragmatizmiğinden kaynaklansa da, genellikle ideolojiye içkin olan farklı anlayışları harmanlama zihniyetinin doğal yansımasıdır.

Bu özgün olma ya da arada-derede kalma hali bazı düşünürler tarafından açıkça dile getirilmiştir. Bu durumu en açık şekilde dile getiren düşünür Tekin Alp'tir. Alp'e göre, klasik kelime ve formüller içine sıkıştırılamayacağına inandığı Kemalist fikirler, ilk başta zıt hususları içeriyor gibi görünse de, parti liderlerinin bu fikirlere yüklediği gerçek anlamlar bir bütünlük içinde düşünüldüğü zaman aslında özgün bir ideolojinin unsurları ortaya çıkmaktadır. Örneğin, Tekin Alp'e göre 6 ilkeden biri olan halkçılık ilkesi demokrasiden bahsediyor olsa da, disiplin ve otorite taraftarı olduğu için Kemalizm klasik bir demokratik ideoloji de değildir.³⁵² Tekin Alp ayrıca, başta Recep Peker olmak üzere inkılâp önderleri tarafından demokrasi aleyhinde bir çok konuşma yapıldığını belirtmiş, ancak eleştirilenin demokrasinin ruhu değil, klasik versiyonunun Avrupa'da girdiği çıkmaz olduğunu düşünmektedir. Fakat yine de Tekin Alp'e göre demokrasinin içinde bulunduğu bu krizden dolayı, faşizan tarzdaki mutlakiyet rejimlerine sapmak da mümkün değildir. Çünkü Tekin Alp, Atatürk'ün de başta Nutuk olmak üzere bir çok konuşmasında vurguladığı üzere milli hakimiyet ilkesini rejimin en önemli parolası olarak değerlendirmektedir.³⁵³ Demokratlığı, halkçılık ve milli egemenlikle özdeşleştiren Alp'e göre, Kemalizm'in karşı olduğu demokrasinin, hem siyasal hem de ekonomik açıdan klasik liberal versiyonudur. Öte yandan Tekin Alp, gerek ekonomideki devletçi uygulamalarıyla, gerekse siyasette fertle devleti ahenkli bir yapıda kaynaştırmasıyla Kemalizm'in, hiçbir demokratik memleketin halledemediği bir meseleyi çözdüğünü ve demokrasiyi içine girdiği krizden çıkaracak bir nevi yeni bir yol bulduğunu ileri sürmektedir.³⁵⁴

Kemalist demokrasinin klasik demokrasi anlayışından farklı bir yapıda olduğu dönemin başka düşünürleri tarafından da dile getirilmiştir. Tekin Alp gibi, demokrasi kavramını halkçılıkla özdeşleştirerek kullanan Şeref Aykut, Türkiye'nin demokrasiyi batıdaki anlamıyla ve taklit ederek algılamadığını, ülkedeki

³⁵² Tekin Alp, **Kemalizm**, s.201-205

³⁵³ **a. g. e.** , s.206-209

³⁵⁴ **a. g. e.** , s.214 ; Benzer bir düşünceyi Nusret Kemal (Köymen) de benimsemektedir. Nusret Kemal'e göre, Türkiye emperyalizmden kurtulma konusunda nasıl doğuya örnek olduysa, demokrasiyi kurtarma konusunda da batıya örnek olacaktır. Nusret Kemal (Köymen), "*Demokrasiyi Kurtaralım: Demokrasiyi Kurtaracak Halk Terbiyesidir*", **Yeni Türk Mecmuası**, Sayı:1, Teşrinievvel 1932, s.69

demokrasinin fertle devleti ortak bir hedefte buluşturduğunu dile getirmektedir.³⁵⁵ İki düşünürde de görüldüğü gibi aslında demokrasiden anlaşılan hem ekonomik hem de siyasi anlamıyla liberalizmdir. Karşı çıkılan da liberalizmin toplumda ve ekonomide tahribat yaratan bu fertçi anlayışıdır. Bir başka düşünür Sadri Etem de bu durumu açıkça ifade ederek Türk İnkılâbı'nın liberal-demokrat bir inkılâp olmadığını ifade etmiştir.³⁵⁶ Dolayısıyla çözüm ekonomide ve siyasette devletle bireyi kaynaştırıp, ortak bir hedefte buluşturacak farklı bir demokrasidir.

Liberalizm karşıtı olan bu düşünürlerden farklı olarak ekonomik anlamda olmasa da siyasal anlamda liberalizmi benimseyip, demokrasiyi bu doğrultuda kavrayan düşünürler de mevcuttur. Fikir Hareketleri dergisinin ilk sayısında memlekette yayımlanan diğer dergiler hakkındaki fikirlerini bildiren Hüseyin Cahit, Kadro ve Kooperatif dergilerinin görüşlerini bu bağlamda eleştirmektedir. Her ülkede olduğu gibi, Türkiye'deki demokrasinin de farklı olmasını normal karşılamakla beraber, Türk İnkılâbı'nın mahiyetinin gene de demokrasi olduğunu vurgulayan Hüseyin Cahit, siyasi ve iktisadi alandaki liberalizmin farklı şeyler olduğunu, demokrasinin illa ki iktisadi liberalizmi ifade etmediğini belirtmektedir. Devletçiliğin demokrasi karşıtı bir pozisyon almayı gerektirmediğini ifade eden Hüseyin Cahit, Türk İnkılâbı'nın demokrasi inkılâbı olarak başladığını ve bu yolda ilerlemekte olduğunu dile getirmiştir.³⁵⁷

Hüseyin Cahit'in bu farklı pozisyonu, Kooperatif dergisi yazarı Ahmet Hamdi'nin eleştirilerine hedef olmuştur. Türk İnkılâbı'nın basit bir demokrasi olmadığını dile getirerek, Fransız İnkılâbı'ndan kaynağını bulan klasik demokrasi anlayışına mesafesini koyan Ahmet Hamdi'ye göre liberalizmi ekonomik ve siyasi açıdan ayırmak mümkün değildir.³⁵⁸ Çünkü siyasal ve toplumsal değerlendirmelerde ekonomi ve siyaset birbiri ile sıkı bir şekilde bağlantılıdır. Fransız İnkılâbı'nın ardından oluşan düzen sona ermiş, dünya artık yeni bir düzen içerisine girmiştir. Tarihin bu yeni evresinde sadece ekonomik açıdan değil siyasal açıdan da değişim

³⁵⁵ Şeref Aykut, **Kamâlizm**, s.27-30

³⁵⁶ Sadri Etem (Ertem), **Türk İnkılâbının Karakterleri**, s.21

³⁵⁷ Hüseyin Cahit (Yalçın), "*Matbuat Hayatı*", **Fikir Hareketleri Dergisi**, Sayı:1, 29 Teşrinievvel 1933, , s.19

³⁵⁸ Ahmet Hamdi (Başar), "*İnkılâp Telakkisi ve Fikir ile Cemiyet Münasebetleri*", Sayı:19, **Kooperatif Dergisi**, 1 inci Kanun 1933, s.5

olacağından dolayı, 19. yüzyılın siyasi uygulamalarını alıp, ekonomi uygulamalarını değiştirmek pek bir anlam ifade etmemektedir.³⁵⁹

Özgünlük ve “batının istismarcı ilminden uzak olma”³⁶⁰ hassasiyeti Ahmet Hamdi’yi demokrasiyi liberal versiyonundan uzaklaştırmaktadır. Bu durum Ahmet Hamdi’nin Ahmet Ağaoğlu ile girdiği tartışmada da kendini göstermektedir. Batıdaki gelişme ve medeniyetin ferde ve serbest girişime dayalı demokrasi ile oluştuğunu savunan ve Türkiye’nin bu aşamalardan geçmesi gerektiğine inanan Ağaoğlu’na karşılık, Ahmet Hamdi Batı ilminden ancak ders çıkarma bağlamında yararlanılması gerektiğini, 19. asrın Avrupa koşullarındaki teorilerinin günümüz Türkiye’sine uygulanamayacağını belirterek, siyasi liberalizme yönelik şüpheli tavrını ortaya koymuştur.³⁶¹ Fakat bu durum, Ahmet Hamdi’nin demokrasi karşıtlığını ifade etmemektedir. Çünkü “iktisadi devletçilik” adıyla savunduğu kendi sisteminde Ahmet Hamdi demokrasiyi de farklı anlamıyla benimsemektedir. Ahmet Hamdi’ye göre Batı ile Türkiye’de algılanan demokrasi kavramları arasında derin bir maksat ve gaye farkı bulunmaktadır. Çünkü Batı’da demokrasi usulleri ile bir araç olarak görülürken, Türkiye’de ulaşılması gereken bir hedeftir.³⁶²

Demokrasiyi farklı boyutlarıyla ya da özgünlükleriyle savunan bu düşünürlerin aksine, demokrasiye reddeden, ona karşı çıkan düşünürler de vardır. Bunların başında da Kadro hareketinin en önemli ismi Şevket Süreyya Aydemir gelmektedir. Demokrasinin ideal anlamına uygun bir nitelikte hiçbir ülkede var olmadığını iddia eden Aydemir, Batı’da bile modası geçen bu sistemin, Batı dışındaki Türkiye gibi memleketlere verebileceği hiçbir şey olmadığını dile getirmektedir. Aydemir ayrıca, Türk İnkılâbı’nın klasik liberal demokrasideki gibi ferde hürriyet yerine özgür bir vatanda iş ve vazife veren bir anlayışa sahip olduğunu, bu anlayışın ferdin gelişim imkanlarını kuvvetlendirdiği için, demokrasiden daha insancıl ve daha ileri bir sistemi ifade ettiğini savunmaktadır. Aydemir de aslında

³⁵⁹ Ahmet Hamdi (Başar), “İnkılâpçılığa ve İdarei Maslahatçılığa Dair”, **Kooperatif Dergisi**, Sayı:20, 2 nci Kanun 1934, s.2-8

³⁶⁰ Ahmet Hamdi (Başar), “Buhranlar ve İnkılâplar Telakkisi - Türk İnkılâbının Kaynak Noktaları ve Seyri Etrafında Bir Tahlil”, **Kooperatif Dergisi**, Sayı:16, Eylül 1933, s.5

³⁶¹ Ahmet Hamdi (Başar), “Ağa Oğlu Ahmet Bey’e Cevabımız”, **Kooperatif Dergisi**, Sayı:9, Şubat 1933, s.6-8

³⁶² Ahmet Hamdi (Başar), “İktisadi Devletçilik Hakkında Konferans”, **Kooperatif Dergisi**, Sayı:10, Mart 1933, s.9-10

Tekin Alp, Sadri Etem ve Şeref Aykut gibi daha çok klasik liberal demokrasiye karşı çıksa da, bu düşünürlerin aksine kendi savunduğu sistemin demokrasinin farklı bir versiyonu olduğu yönünde bir söylemi de yoktur. Sadece, Türk İnkılâbı'nın klasik demokrasi ile bunun karşıtı olan totaliterlik arasında bir yerde olduğunu ima etmekte, ama bunu demokrasinin farklı bir şekli olduğunu dile getirmemektedir.³⁶³

Dönemin bir çok düşünürü, Kadro hareketiyle özellikle demokrasi konusundaki bu katı karşıtlık yaklaşımı nedeniyle tartışmaya girmiş ya da pozisyon farklılığını dile getirmiştir. Kadrocuların demokrasi taraftarı olmadığını belirten Ahmet Ağaoğlu, Kadrocuların demokrasiyi sevmeme sebebinin bu düzenin dayandığı fert hürriyetiyle ilgili esaslar olduğunu savunmaktadır. Ağaoğlu ayrıca, fert hürriyetinin cemaate karşıt olmadığını, milletleşme süreçlerinin demokrasinin gelişimiyle birlikte oluşmasının bunun kanıtı olduğunu dile getirmektedir.³⁶⁴ Birey odaklı bu demokrasi anlayışı dolayısıyla Şevket Süreyya'nın savunduğu düşüncenin tam tersi olan ve liberal demokrasiyi olumlayan bir yaklaşımdır.

Yeni Adam dergisinin başyazarı İsmail Hakkı Baltacıoğlu da Kadro dergisiyle yine demokrasi konusunda tartışmaya girmiştir. Türk milletinin siyasi ülküsünü “adalet, müsavat ve hürriyet toprakları üzerine dikilen demokrasi ağacının her gün biraz daha etrafa, derinlere ve vicdanlara kök salması” olarak niteleyen İsmail Hakkı, Kadrocuların bu görüşlere Fransız İnkılâbı'nın ve 19. asır demokrasisinin ürünü olduğu için karşı çıktığını savunmaktadır.³⁶⁵ İsmail Hakkı'ya göre bu idealler sadece 19. asrın düşünceleri değil, Türk demokrasisinin da ahlak ilkeleridir. Öte yandan İsmail Hakkı, Kadro'nun demokrasiyi sadece parlamentoculuk olarak algıladığını kendisinin ise daha geniş anlamıyla hukukçuluk, birlikçilik, ilimcilik, sanayicilik olarak gördüğünü dile getirmiştir.³⁶⁶ İsmail Hakkı'nın eleştirdiği demokrasiyi parlamentoculuk olarak görme anlayışına dönemin başka düşünürlerinde de rastlamak mümkündür. Sadece seçimlere dayalı liberal demokrasi ya parlamentolarda sınıf kavgalarına, ya da Almanya'daki gibi Nazi

³⁶³ Şevket Süreyya Aydemir, **İnkılâp ve Kadro**, s.83-88. Daha sonraları, kitabın 1968 yılındaki ikinci baskısında Aydemir savunduğu sistemin sınıfsız, güdümlü bir demokrasi olduğunu ifade edecektir. Şevket Süreyya Aydemir, **İnkılâp ve Kadro**, 2011, s.19

³⁶⁴ Ağaoğlu Ahmet, **Devlet ve Fert**, s. 21-24

³⁶⁵ İsmail Hakkı (Baltacıoğlu), “*Kadro'ya Cevap*”, **Yeni Adam**, Sayı:28, 9 Temmuz 1934, s.5

³⁶⁶ İsmail Hakkı (Baltacıoğlu), “*Kadro'ya Cevap*”, **Yeni Adam**, Sayı:29, 16 Temmuz 1934, s.8

hakimiyetine yol açtığı için dönemin zihniyetinde olumsuz çağrışımlarda bulunmaktadır. Halbuki demokrasiyi şekilden ziyade ruhen benimsemek gerektiği şeklinde bir yaklaşımla olaya yaklaşan İsmail Hakkı, bizlere dönemine göre daha gelişkin bir bakış açısı sunmaktadır. Kendisi gibi üniversite kökenli bir düşünür olan Necmeddin Sadık da yine bilim adamı farklılığıyla olaya yaklaşarak demokrasi ile parlamentoculuk arasındaki farka dikkat çekmiştir. Sadık'a göre yanlış olarak demokrasi buhranı adı verilen bu buhran, aslında demokrasinin aracısı olan parlamento hükümet sisteminin buhranıdır. Bu buhranın üzerinden gelebilmek için yer yer güçlü hükümetler kurulmuştur, ki Kemalist Türkiye'de bu ülkeler arasındadır.³⁶⁷ Fakat buna rağmen Sadık demokrasiye olumsuz bir anlam yüklememektedir. Ona göre demokrasi, siyasi cemiyetlerin gelişimin sürecindeki en yüksek aşamayı ifade etmektedir.³⁶⁸

Kadro dergisinin demokrasi konusundaki farklı pozisyonuna Şevket Süreyya'nın Hüseyin Cahit ile olan tartışmasında da rastlamak mümkündür. Kadro dergisinin 27. sayısında ülkedeki mecmualar hakkındaki değerlendirilmelerde bulunulurken, Hüseyin Cahit'in çıkardığı Fikir Hareketleri dergisinin İsmail Hakkı'nın çıkardığı Yeni Adam dergisinden sonra bir işlevi kalmadığı, ikisinin de demokrat olduğu, dolayısıyla birleşerek demokrasi cephesinin kuvvetlendirilmesi gerektiği vurgulanmaktadır. Buradaki "demokrasi cephesi oluşturmak" tabiriyle demokrasi konusundaki küçümseyici ve alaycı tavır rahatlıkla hissedilmektedir.³⁶⁹ Hüseyin Cahit de Şevket Süreyya ile dergilerindeki yazıları aracılığıyla girdiği polemikte, Türk İnkılâbı'nın bir evladı olarak demokrasi prensibini takip etmek gerektiğini, hem Türk İnkılâbı'na taraftar gibi görünüp hem de demokrasiyi bir tarafa atıp sağ ve sol despotizm şekillerine doğru yürümeyi çelişkili bulduğunu dile getirmektedir.³⁷⁰ Şevket Süreyya'nın demokrasiyi beğenmeyebileceğini, bunun kendi bileceği bir iş olduğunu belirten Hüseyin Cahit, ancak hem inkılâp namına söz söyleme çalışıp, hem de milli hakimiyet prensiplerine hücum etmenin tezatlık oluşturduğunu vurgulamıştır. Bu nedenle demokrasiye hücum edip hürriyeti yıkmak

³⁶⁷ Necmeddin Sadık Sadak, **Sosyoloji**, s.89

³⁶⁸ Sadık, **a.g.e.**, s.67

³⁶⁹ akt. Temuçin Faik Ertan, **Atatürk Döneminde Devletçilik-Liberalizm Tartışmaları, Şevket Süreyya (Aydemir)-Hüseyin Cahit (Yalçın) Polemiği**, s.62

³⁷⁰ Hüseyin Cahit (Yalçın), "*Matbuat Hayatı-Tenvire Muhtaç İki Nokta*", **Fikir Hareketleri Dergisi**, Sayı:37, 5 Temmuz 1934, s.171-172

isteyenlerle, faşist ve komünist rejimleri dolaylı yoldan savunulara karşı dergisi aracılığıyla mücadele ettiğini söylemiştir.³⁷¹ Burada kastedilenin demokrasi konusundaki olumsuz tavırlarıyla Şevket Süreyya ve Kadro hareketi olduğu açıktır.

Kadro dergisiyle belki de en yakın dünya görüşüne sahip olan, hatta dergisinde reklamını yapıp, dergi hakkında övücü sözler söyleyen Ahmet Hamdi Başar bile Kadro dergisinden demokrasi konusundaki farklılığını dile getirme ihtiyacı duymuştur. 30'lı yıllara dair yazdığı anılarında Ahmet Hamdi, Kadro ile demokrasi ve otarşi konularında ayrıldıklarını, kendisinin demokrasiyi insanlığın bir tekamülü olarak gördüğünü, ancak Kadro dergisinin demokrasi yerine inkılâp disiplini ele aldığını belirtmektedir.³⁷² Her ne kadar Kadro'dan farklı yaklaşımını Kooperatif dergisini yayınladığı 1930'lu yıllarda değil de anılarını yayınladığı 1945 yılında bu kadar açık şekilde ifade etmiş görünse de, Ahmet Hamdi'nin demokrasi ve otarşi konularındaki fikirleri 1930'lu yıllar için de geçerlidir. İdeolojisini kurmaya çalıştığı iktisadi devletçiliği anlattığı kitabında, bu sistemin ne müfrit otarşi ile ne de müfrit anti-demokratik hareketlerle bir alakası olmadığını belirten Ahmet Hamdi, demokrasinin belirli bir gelişimin ürünü olduğunu savunmuştur.³⁷³ Kadro dergisinin Ahmet Hamdi'den bile eleştiri alıyor olması, demokrasi karşıtlığı konusundaki uç pozisyonunu bizlere göstermesi açısından önemli bir örnektir.

Dönemin koşulları doğrultusunda demokrasi kavramı, liberalizm ya da parlamentarizm odaklı olarak bir çok düşünür tarafından eleştirilmiştir. Eleştiri ya da karşıtlığın yanı sıra, demokrasinin tüm dünyada kötü bir dönemden geçtiği konusunda, liberalizme olumlu yaklaşan yazarlar dahil olmak üzere neredeyse tüm düşünürler hemfikirdir. Liberal fikrin öncülerinden Ahmet Ağaoğlu, Dünya Savaşı'ndan sonra çıkan buhranların demokrasinin tarihini doldurduğunu ileri sürenlere hak verir gibi olduğunu, savaştan sonra faşizm, sosyalizm, komünizm gibi devleti güçlendiren akımların ortaya çıktığını, ancak yine de demokratik bir devletçiliğin tercih edilebileceğini düşünmektedir.³⁷⁴ Yine bir başka yazısında Ağaoğlu, karışık zamanlarda parlamenter demokratik sistemlerin yerine bu tarz şahsi

³⁷¹ Hüseyin Cahit (Yalçın), "Matbuat Hayatı-Bir Münakaşanın İbret Alınacak Neticeleri II", **Fikir Hareketleri Dergisi**, Sayı: 45, 30 Ağustos 1934, s.298-300

³⁷² Ahmet Hamdi Başar, **Atatürk'le Üç Ay ve 1930'dan Sonra Türkiye**, s.148

³⁷³ Ahmet Hamdi (Başar), **İktisadi Devletçilik 2. Cilt**, s.141-142

³⁷⁴ Ağaoğlu Ahmet, **a.g.e.**, s.47-52

kuvvete dayalı hükümetlerin ortaya çıkmasının normal olduğunu, parlamentarizmin çeşitli noksanlarının da olabileceğini, fakat bu göstergelere dayanarak şahsi hükümetlerin parlamentarizmden daha makul ve daha fenni olduğunu söyleyebilmek için deli olmak gerektiğini belirtmiştir. Çünkü parlamentarizm danışma ve denetleme usullerini içerirken şahsi yönetimler keyfi idare sistemlerini ifade etmektedir.³⁷⁵ Görüldüğü üzere Ahmet Ağaoğlu, İsmail Hakkı ve Necmettin Sadık'ın aksine demokrasi ve parlamentarizmi ayırmamış, tüm eksikliklerine ve içinde bulunduğu zor duruma rağmen yine de en mantıklı yönetim sistemi olduğunu ifade etmiştir.

Hüseyin Cahit Yalçın da yine Fikir Hareketleri dergisindeki çeşitli makalelerinde demokrasinin içinde bulunduğu olumsuzlukları kabul eden görüşler beyan etmiştir. Şevket Süreyya ile girdiği tartışmada Hüseyin Cahit, milli hakimiyet rejimi diye nitelediği demokrasinin bir buhran içinde olduğunu, ondaki kusurlu tarafları gördüğünü, fakat bunlara rağmen daha iyi bir rejimin ortaya çıkmadığını belirtmiştir.³⁷⁶ Demokrasinin modasının geçtiğinin, artık yeni düşüncelere yönelmek gerektiğini yönünde fikirlerin olduğunu söyleyen Hüseyin Cahit, bu yeni yönetimlerin faşizm ve komünizm olduğunu ve aslında çok eskiden beri devam eden diktatörlüğün farklı bir uygulaması olduğu için pek de yeni sayılmayacağını vurgulamış³⁷⁷; milli hakimiyet rejiminde göze çarpan kusurların bu tarz kızıl veya beyaz diktatörlüklerle ortadan kalkamayacağını ifade etmiştir.³⁷⁸ Çünkü, Hüseyin Cahit'e göre demokrasinin kusurları, eksiklikleri olduğunu söylemek başka şey, onun aleyhinde olup, onu bırakıp başka rejimlere yönelmek başka şeydir. Bu nedenle Hüseyin Cahit, "Büyük Şef Atatürk" öncülüğünde Türk inkılâpçıları tarafından milli hakimiyet esasına dayanarak halk hükümeti şeklinde kurulan demokrasinin bu tarz olumsuz yönlere sapmaması gerektiğini düşünmektedir.³⁷⁹ Hüseyin Cahit'in de bu bağlamda her ne olursa olsun, tüm olumsuzluklara rağmen demokratik anlayış ve ruhtan ayrılmamak gerektiği hususunda Ahmet Ağaoğlu ile hemfikir olduğu

³⁷⁵ Ağaoğlu Ahmet, "Parlamentarizm ve Şahsi Hükümet", **Akın Gazetesi**, Sayı:52, 19 Temmuz 1933, s.1-2

³⁷⁶ Hüseyin Cahit (Yalçın), "Matbuat Hayatı-Avrupa'nın Mirasçuları", **Fikir Hareketleri Dergisi**, Sayı:35, 22 Haziran 1934, s.140

³⁷⁷ Hüseyin Cahit (Yalçın), "Bizde Demokrasi Düşmanlığı", **Fikir Hareketleri Dergisi**, Sayı:9, 21 Kânunievvel 1933, s.2

³⁷⁸ Hüseyin Cahit (Yalçın), "Matbuat Hayatı-Avrupaya Hayranlık", **Fikir Hareketleri Dergisi**, Sayı:27, 26 Nisan 1934, s.12

³⁷⁹ Hüseyin Cahit (Yalçın), "Bizde Demokrasi Düşmanlığı", **Fikir Hareketleri Dergisi**, Sayı:9, 21 Kânunievvel 1933, s.1

gözlemlenmektedir. Zaten dönem yazarları genel olarak değerlendirildiğinde, liberal yaklaşımları doğrultusunda demokrasi konusunda en hassas davranan iki düşünürün Hüseyin Cahit ile Ahmet Ağaoğlu olduğu rahatlıkla söylenebilir.

Dönemin önemli düşünürlerinden Mehmet Saffet Engin de Varlık dergisine yazdığı makalede, yine benzer bir şekilde mevcut krizin yanlış tespit edilerek, gençleri komünizme yöneltecek doğrultuda olumsuz propaganda yapıldığından şikayet etmektedir. Mehmet Saffet'e göre, bu propagandaları yapanlar krizlerin hep demokrasi ve liberalizmden kaynaklandığını iddia etmektedir. Mehmet Saffet, liberalizmden kaynaklı ekonomik krizlerin olduğunu kabul eder, ancak demokrasiden asla. Çünkü o da demokrasiyi Hüseyin Yalçın gibi milli hakimiyet rejimi olarak görmektedir. Mehmet Saffet'e göre, demokrasi dayanışma ve eşit fırsatlar ilkesini kabul etmektedir. Dolayısıyla aşırı serbestiyetçi ve fertçi liberalizmden farklıdır. Liberalizmin fert, komünizmin tebaa, demokrasinin ise vatandaş yetiştirdiği savunan Mehmet Saffet, milli hakimiyet rejimine dayanan Türk demokrasinin farklılığını ortaya koymaktadır.³⁸⁰ Mehmet Saffet'in bu yaklaşımı aynı zamanda Hüseyin Cahit'ten ayrıldığı noktayı da teşkil etmiş olmaktadır. İki de siyasalla ekonomik olanı ayırıp, krizde olanın daha çok ekonomik liberalizm olduğunu kabul etse de, Mehmet Saffet fertçi gördüğü siyasal liberalizme de mesafeli yaklaşmakta ve demokrasinin aynı zamanda ortak fikir-karar oluşturma yönüne vurgu yaparak daha farklı bir yaklaşım sergilemektedir. Yani, Saffet Engin'e göre demokrasi ortak bir mefkure peşinde koşan vatandaşların oluşturduğu ve siyasal liberalizmden farklı olan bir rejimdir. Mehmet Saffet'in bu fikirleri, bu kısmın başındaki Kemalizm'in özgünlüğü konusundaki görüşlerle de birebir örtüşmektedir.

Nusret Kemal (Köymen) de yine demokrasinin içine düştüğü olumsuz durumdan yararlanarak farklı görüşlere yönelen yaklaşımları eleştirmektedir. Yeni Türk dergisindeki makalesinde Nusret Kemal, demokrasinin hiçbir zaman bu kadar tehlike altında olmadığını, demokrasinin artık iflas etmiş olduğunu ve yegane rejimin zümre ya da sınıf diktatörlüğü olduğunu savunan fikir bezirganlarının olmasından şikayet etmektedir. Nusret Kemal'e göre, bu diktatörlükler belirli idealler etrafında örgütlenen ve hakiki demokrasiye geçmek için uğraşan idealist bir fikir fırkasının

³⁸⁰ Mehmet Saffet (Engin), “*Musahabe: Menfi Propagandalar ve Gençlik*”, **Varlık Mecmuası**, Sayı:4, 1 Eylül 1933, s.1

halka hizmet götüreceği tarzda feragatli bir diktatörlükten ziyade, halkı ezen ve istismar eden tarzda diktatörlüklerdir.³⁸¹ Burada eleştirilenin dönemin revaçta akımları olan faşizm ve komünizm olduğu, demokrasiyi bu rejimler uğruna terk edilmemesi gerektiği anlaşılmaktadır. Ancak ilginç olan demokrasi hizmetinde ve amacında olan diktatörlüklerin hoş görülmesidir, ki burada belki de mevcut Kemalist rejimin de bir meşrulaştırılması yapılmaktadır. Benzer bir tavra görece daha liberal olan Hüseyin Cahit Yalçın'da da rastlanmak mümkündür. Hüseyin Cahit'e göre rejimin sıkıntılı olduğu olağanüstü durumlarda, demokrasiyi kurtarmak için demokrasiye aykırı gibi görünen geçici önlemler alınabilir. Önemli olan yapılan hareketin ruhu ve niyetidir. Örneğin bir inkılapla milli hakimiyet rejimi getirip demokrasi ilan edenler, bunun ilkelerini hemen uygularlarsa olumsuz sonuçlarla karşılaşabilirler. Bu nedenle diktatörlüğe benzer şekilde alınacak geçici tedbirler zaruridir. Hüseyin Cahit, bu gibi durumları bir şahsın otoritesi anlamına gelen diktatörlükle karıştırmamak gerektiğini özellikle vurgulamaktadır.³⁸² Çünkü, Hüseyin Cahit'e göre kızıl ve beyaz diktatörlüklerden farklı olarak bu tarz diktatörlüklerin gayesi, milli hakimiyet rejimini tesis etmek ve onların hürriyet düzeni altında yaşamasını sağlamaktır.³⁸³ Tüm bu görüşlerden, iki düşünürü göre diktatörlüğün içerik olarak kendi ideallerini sağladığı takdirde, hükümet şekli olarak aslında bir sorun teşkil etmediği ortaya çıkmaktadır.

Benzer bir yaklaşıma dönemin demokrat düşünürlerinden Ahmet Cevat Emre'de de rastlanmaktadır. Serbest Cumhuriyet Fırkası deneyimine heyecanla yaklaşan Ahmet Cevat, partinin kapanmasından sonra biraz hayal kırıklığına uğrasa da, demokrasinin geleceği için bu geçici durumu kabullenmektedir. Her türlü olumsuzluğa rağmen yine de demokrasinin toplumsal sorunlara derman olamayacağı görüşünü reddeden Ahmet Cevat, Cumhuriyet inkılabının teori uğruna tehlikeye bırakılamayacağını, Kemalizm'in siyasi prensipleri belli bir demokrasi mektebi olduğunu ve halkı bu mektepte demokrasiye daha sağlam hazırlayabilmek amacıyla

³⁸¹ Nusret Kemal (Köymen), “Demokrasiyi Kurtaralım: Demokrasiyi Kurtaracak Halk Terbiyesidir”, **Yeni Türk Mecmuası**, Sayı:1, Teşrinievvel 1932, s.62

³⁸² Hüseyin Cahit, “Demokrasiler ve Diktatörlükler”, **Fikir Hareketleri Dergisi**, Sayı:10, 28 Kânunuevvel 1933, s.2

³⁸³ Hüseyin Cahit Yalçın, “Matbuat Hayatı: Bay Falih Rifki Atay – Moskova-Roma 2”, **Fikir Hareketleri Dergisi**, Sayı:66, 24 Kanunisanı 1935, s.220-221

geçici olarak tekrar tek parti sistemine dönüldüğünü ifade etmektedir.³⁸⁴ Nusret Kemal ve Hüseyin Cahit'in demokrasi ve diktatörlük hakkındaki düşünceleri Ahmet Cevat'in Kemalizm ve Serbest Cumhuriyet Fırkası konusundaki yaklaşımıyla bir nevi somutlaşmış olmaktadır. Tüm bu görüşler, dönemin aydınının demokrasi konusunda yaşadığı gelgitleri ve kafa karışıklığını bizlere göstermektedir. Her ne kadar bu düşünürler, demokrasiyi teorik olarak benimsese de, demokrasinin daha sağlam yerleşebilmesi için gerekirse geçici olarak bu şeklen bağılıktan vazgeçilebileceği anlayışını savunmaktadır. Zaten belki de sorun da bu şekli bağılığa fazla odaklanılmasından kaynaklanmaktadır. Bu inancı benimseyen Sait Aydoslu, demokrasinin insanlığın en parlak ideallerinden biri olduğunu, ancak nitelikten çok niceliğe takılıp kalındığı için demokrasinin bugün statik bir hal alıp zaafa düştüğünü savunmakta ve bu nedenle demokrasiye kuvvet ve gençlik verecek “milliyetçi ve taazzuvcu” bir devletçilik modeli önermektedir.³⁸⁵

2) Teorik Boyutlarıyla Demokrasi Algısı

Tüm çekincelere veya farklı konumlandırmalara rağmen demokrasiye olan ruhen bağılılığın çoğu düşünürde belirgin olduğu yukarıdaki görüşlerden anlaşılmaktadır. Şimdi bu alt bölümde bu bağılılığın izleri ve hangi düzeylerde olduğu aranmaya çalışılacaktır. Daha doğrusu birçok fırsatta demokrat olduğunu söyleyen düşünürlerin, demokrasiden ne anladığı, demokrasiyi nasıl kavradığı ve nasıl tanımladıkları teorik boyutlarıyla incelenecektir.

“Türk İstiklâl destanını tam demokratik bir hareket”³⁸⁶ olarak betimleyen Mehmet Saffet Engin için demokrasi daha önce de belirtildiği gibi milli hakimiyet demektir. Demokrasi, herhangi bir sınıfın değil tüm milletin egemen olmasıdır. Sınıf ve zümre farkı olmadan herkese eşit davranılan, hürriyeti tanınmış sosyal fertlerden oluşan bir idealdir. Atatürk İnkilâbı, Osmanlı saltanatının biriktirdiği geri unsurları ortadan kaldırmış, dinamik yapısıyla demokrasi yolunda hızla ilerlemeyi hedeflemektedir.³⁸⁷ Mehmet Saffet'e göre aklın hakimiyetini de öngören demokrasi

³⁸⁴ Ahmet Cevat (Emre), “Kemalizm ve Demokrasi”, **Muhit Mecmuası**, Sayı:30, Nisan 1931, s.1-2

³⁸⁵ Sait Aydoslu, “Milliyetçi ve Taazzuvcu İktisat I”, **Ülkü Mecmuası**, Sayı:3, Nisan 1933, s. 205

³⁸⁶ Mehmet Saffet Engin, **Kemalizm İnkilâbının Prensipleri Cilt I**, s.14

³⁸⁷ a.g.e. , s.188-189

rejimi sadece hürriyet değil aynı zamanda eşitlik ve dayanışmayı da içermektedir.³⁸⁸ Saffet Engin ayrıca demokrasinin, vatandaşların kendi arasında ve vatandaşlarla devlet arasındaki ahengi sağlamaya çalışan bir ortaklık mesaisi olduğunu düşünmektedir.³⁸⁹ Bu milli hakimiyet ilkesi Rousseau'dan esinlenen cumhuriyet anlayışıdır. Ferdi haklarının bir kısmından vazgeçerek bir toplum sözleşmesi oluşturan vatandaşların bu anlayışta cumhuriyetle ilgili ve aktif olması öngörülmektedir. Çünkü Saffet Engin'e göre birey artık tebaa değil vatandaşır ve memleketin bütün mukadderatına diğer vatandaşlarla birlikte hakimdir.³⁹⁰ Görüldüğü üzere Mehmet Saffet'in tanımladığı demokrasi düzeni liberal değil sosyal içeriği kuvvetli cumhuriyetçi bir demokrasidir. Kaynağı Roma Cumhuriyeti olan bu anlayış vatandaşlık erdemine dayanmakta ve katılımı demokrasinin en önemli unsuru olarak görmektedir. Cumhuriyetçi demokrasi, sadece belli hakların şeklen sağlanmasıyla yetinen liberal demokrasinin ötesinde, ortak karar alma mekanizmalarına da değer veren daha kapsamlı bir demokrasi çeşididir.

Mehmet Saffet Engin, demokrasiyi aynı zamanda medeniyetlerin gelişim sürecinde bir aşama olarak da konumlandırmaktadır. Pozitivizmin kurucusu Auguste Comte'un etkisiyle medeniyeti bir üçlü süreç olarak tanımlayan Mehmet Saffet, medeniyetin askeri-dini, hukuki-liberal ve demokratik-sınai olarak üç aşamadan oluştuğunu, her milletin çeşitli zamanlarda bu aşamalardan geçtiğini belirtmektedir. Demokratik-sınai aşamanın en önemli özellikleri, özerk bireysel girişimin artması sonucu sanayinin gelişmesi, dolayısıyla işçi sınıfının oluşması, servetin çoğalması, iş bölümünün artmasıdır. Bu gelişmelere hitap eden siyasi ve toplumsal demokrasi ise hürriyet, eşit fırsatlar ve dayanışma gibi esaslara dayanmaktadır.³⁹¹ Saffet Engin, benzer bir sınıflandırmayı Kemalizm'i yorumladığı kitabında siyasi rejimler üzerinden yapmakta ve bu evrim sürecini mutlakiyet, monarşi ve cumhuriyet olarak sıralamaktadır.³⁹² Tüm bu tanımlamalardan yola çıkarak Saffet Engin'e göre, Türk

³⁸⁸ Mehmet Saffet (Engin), "*Türk İnkılâbının Karakterleri II*", **Yeni Türk Mecmuası**, Sayı: 9, Haziran 1933, s.735

³⁸⁹ Mehmet Saffet (Engin), "*Devlet ve Vatandaş*", **Ülkü Mecmuası**, Sayı:3, Nisan 1933, s.184

³⁹⁰ Mehmet Saffet (Engin), "*Türk İnkılâbının Karakterleri II*", **Yeni Türk Mecmuası**, Sayı: 9, Haziran 1933, s.733-734

³⁹¹ Mehmet Saffet (Engin), "*Türk İnkılâbının Karakterleri I*", **Yeni Türk Mecmuası**, Sayı: 6, Mart 1933, s.474-476

³⁹² Mehmet Saffet Engin, **Kemalizm İnkılâbının Prensipleri Cilt I**, s.15-16

milli tarihinin, Tanzimat devrine kadar olan kısmı dini-askeri ve mutlakiyet aşamasına, Tanzimat'tan Meşrutiyet dönemine kadar olan dönemi hukuki-liberal ve monarşi aşamasına, Cumhuriyet dönemi ise demokratik-sınâî ve cumhuriyet aşamasına denk gelmektedir. Mehmet Saffet'e göre Meşrutiyet döneminde de demokrasiden izler görülse de, esasıyla Cumhuriyet döneminde tam bir demokrasi inkılâbı Türkiye'de tesis etmiştir. Bu demokrasinin eksiklikleri vardır, ancak zamanla giderilecektir.³⁹³ Çünkü Saffet Engin'e göre, Türk milleti bu yüksek demokrasi ülküsüne Gazi'nin yol göstericiliğinde ulaşmayı kendisine hedef olarak seçmiştir.³⁹⁴

Dönemin Darülfünun kökenli düşünürlerinin demokrasi ile halkçılığı daha çok özdeşleştirdiği gözlenmektedir. Sosyoloji hocası olan Necmettin Sadık, demokrasinin halkçılığın temelini olduğunu, milli vicdanın ifadesi olan hakimiyetin herhangi bir aile, sınıf ve zümreye değil halk denilen milli kütleye ait olduğunu belirtmektedir. Tüm halkın egemenliği vurgusunu Saffet Engin'de de görmüştük. Yine Saffet Engin'e benzer bir şekilde Necmettin Sadık, siyasi cemiyetlerin geçirdiği aşamalarda demokrasiyi en ileri, en gelişmiş nokta olarak belirlemektedir. Sadık, Türkiye'nin devrimle birlikte tam anlamıyla halkçı ve demokrat bir rejim kurduğunu düşünmektedir. Aslında Sadık'a göre Türk cemiyetleri eski devirlerde de demokrat ve halkçıydı, fakat saltanat devriyle beraber eşitlik fikirleri ortadan kalkmış, aile ve sınıf imtiyazları gelmişti. Türk devrimi bu anlamıyla demokrasinin yeniden inşası demek oluyordu.³⁹⁵ Necmettin Sadık eşitlik konusuna demokrasi açısından özel bir anlam yüklemektedir. Bu bağlamda, İngiltere özelinde değerlendirdiği meşruti monarşileri, kralın yetkileri her ne kadar sınırlanırsa sınırlansın gerçek demokrasi olarak tanımlanamamaktadır. Kral çok büyük bir yetki sahibi olmasa da bir hanedanı temsil ettiği için, o memlekette asalet ve belli imtiyazları halen devam ediyor demektir.³⁹⁶ Yine Sadık'a göre, demokrasinin ilk ortaya çıktığı Yunan sitelerinde de gerçek anlamda bir demokrasi yoktur. Çünkü orada da kölelik, kadın erkek eşitsizliği

³⁹³ Mehmet Saffet (Engin), “*Türk İnkılâbının Karakterleri II*”, **Yeni Türk Mecmuası**, Sayı: 9, Haziran 1933, s.733

³⁹⁴ Mehmet Saffet (Engin), “*Devlet ve Vatandaş*”, **Ülkü Mecmuası**, Sayı:3, Nisan 1933, s.184

³⁹⁵ Sadık, **Sosyoloji**, s.67

³⁹⁶ **a.g.e.**, s.88

gibi durumlar söz konusudur. Modern anlamda eşitlikçi demokrasi ancak son asrın ürünüdür.³⁹⁷

Dönemin felsefe hocalarından Halil Nimetullah da Necmettin Sadık ile paralel görüşlere sahiptir. Halkçılığı demokrasi olarak tanımlayan Halil Nimetullah, eski Yunan'da ortaya çıkan bu sistemde egemenliğin belirli sınıflara değil, tüm cemiyete ait olduğunu vurgulamaktadır. Bu manasıyla da demokrasi, belirli bir kişinin egemenliği olan monarşiden ve belirli bir zümrenin egemenliğini ifade eden oligarşiden üstündür.³⁹⁸ Görüldüğü üzere halkçılıkla demokrasiyi özdeşleştiren bu yaklaşımlarda, özellikle sınıf ve zümre ayrımcılığı yapılmamasına, egemenliğin tüm halkta olması hususuna özel bir vurgu vardır.

Ahmet Cevat ve Nusret Kemal ise rıza kavramının demokrasi açısından önemli bir yeri olduğunu düşünmektedir. İki düşünür de yapılan uygulamaların halktan onayı alınması gerektiği konusunda hem fikirdir. Nusret Kemal'a göre, "Büyük Rehber" memlekette yaptığı en radikal inkılâplarda bile milletin reyini ve onayını almış, her işte en büyük güç olarak milletin güvenine dayanmıştır.³⁹⁹ Serbestlik, eşitlik ve kardeşliği demokrasinin en önemli ögesi olarak gören Ahmet Cevat ise en önemli kanunları yığınların değil, dehaların yaptığını ileri sürmektedir. Fakat en dahiyane kanunun bile sonuçta demokratik olabilmesi için yığınların serbest onayına sunulması gerektiğini savunmaktadır.⁴⁰⁰ Cumhuriyetçi demokrasinin temel düşünce adamı Jean-Jacques Rousseau'nun etkilerinin -her ne kadar ismini anmasalar da- başka boyutlarıyla da bu düşünürlerde görüldüğü bu vesileyle ortaya çıkmaktadır. Jean-Jacques Rousseau da toplum sözleşmesi yapılırken, bunun herhangi sıradan bir kişinin ürünü olamayacağı, halkın maşeri vicdanını ruhunda toplamış ulu, üstün bir önderin, dehanın bunu ortaya koyacağını düşünmektedir. Rousseau'nun tarif ettiği bu kişi aslında Ahmet Cevat ve Nusret Kemal'e göre Atatürk ile özdeşleşmektedir. Milletin güvenini almış, onun ruhunu ve isteklerini anlayabilecek bir deha olan "Ulu Önder" doğal olarak halkı için de en iyisini gerçekleştirecek üstün bir kişiliktir.

³⁹⁷ a.g.e., s.63

³⁹⁸ Halil Nimetullah (Öztürk), **Halkçılık ve Cumhuriyet ve Türk Halkçılığı ve Cumhuriyeti**, s.17-18

³⁹⁹ Nusret Kemal (Köymen), "*Bizim Planımız*", **Ülkü Mecmuası**, Sayı:13, Mart 1934, s.17

⁴⁰⁰ Ahmet Cevat (Emre), "*Ahenktar Cemiyet*", **Muhit Mecmuası**, Sayı:36, Teşrinievvel 1931, s.2

Demokrasiyi halkçılık ve millet egemenliği gibi bu olağan tanımlamaların ötesinde daha geniş bir bakış açısıyla ele alan düşünürler de vardır. Bu düşünürlerden İsmail Hakkı Baltacıoğlu, “demokrasi ve cumhuriyet için çalışmak ülküsüyle” çıkardığı Yeni Adam dergisinin ilk sayısında, doğduğu günden beri demokratça yaşadığını ve ölene kadar demokrat kalacağını ifade ederek demokrasiye olan bağlılığını vurgulamıştır.⁴⁰¹ Kendi demokratlığını bu şekilde belirten İsmail Hakkı, birkaç sayı sonra, inkılâp mektebinin ancak bir demokrasi yurdu olabileceğini, demokrasiden anladığı mananın da Mustafa Kemalcilik olduğunu dile getirerek Kemalizm ile demokrasi özdeşliğini kurmaktadır.⁴⁰² Bu demokralığın içeriğine gelecek olursak, İsmail Hakkı demokrasiyi hukuki, toplumsal ve ekonomik açılardan tanımlamıştır. İsmail Hakkı’ya göre hukuki açıdan demokrasi bircilik demektir. Demokrasi insanların renk, cinsiyet, sınıf ayırt etmeksizin kanun önünde eşit olmasıdır. Demokrasi imtiyaz-sınıf-mezhep farkı gözetmeden hür ve bir olan insanların ülkesidir. Toplumsal açıdan ise demokrasi ilimcilik demektir. Yani devletin ilme dayalı yönetilmesidir, dini mantığın dışlanmasıdır. Kaza kadere, üst-alt ırk kavramlarına, erkeğin kadından üstün olduğuna inanmak ilmin dolayısıyla demokrasinin düşmanıdır. Bir diğer deyişle demokrasi akla ve bilime dayalı laik toplum düzeninin egemen kılınmasıdır. Ekonomik açıdansa demokrasi sanayicilik demektir. Demokrasi büyük sanayiye, fabrikaya, iş bölümüne dayalı devlet yönetimidir. Pazar seyyar satıcılık tarzı dar iktisat anlayışları demokrasi için tehlikelidir. Demokrasi terbiyesi sanayi kafası ile insan yetiştirir.⁴⁰³ Tüm bu tanımlamalarıyla İsmail Hakkı’nın demokrasiye sadece siyasal değil daha geniş bir anlam yüklediği ve çağdaş Batı demokrasisinin temel öğelerini vurguladığı görülmektedir. Öte yandan, demokrasi-laiklik bağlantısının bu derece açıklıkla vurgulanması da önemlidir. Çünkü dönemin neredeyse hiçbir düşünüründe laikliğin demokrasi açısından önemine dair bir görüş bulunmamaktadır.

Ekonomik açıdan demokrasinin sanayicilik olduğunu belirten İsmail Hakkı bunun liberal ya da sosyal içerikli bir demokrasi olup olmadığına dair somut bir açıklamada bulunmamıştır. Diğer yazılarındaki dayanışma ve eşitlik konularına

⁴⁰¹ İsmail Hakkı (Baltacıoğlu), “*Gazete Niçin Çıkıyorum?*”, **Yeni Adam**, Sayı:1, 1 Kânunusani 1934, s.1

⁴⁰² İsmail Hakkı (Baltacıoğlu), “*İnkılâbın Mektebi*”, **Yeni Adam**, Sayı:7, 12 Şubat 1934, s.5

⁴⁰³ İsmail Hakkı (Baltacıoğlu), “*Demokraside Terbiye*”, **Yeni Adam**, Sayı:4, 22 Kânunusani 1934, s.2

hassasiyetinden bunun sosyal içeriği daha yüksek bir sanayici demokrasi olduğunu varsayabiliriz. Demokrasiye ekonomik açıdan da yaklaşan düşünürlerden Mehmet İzzet'te ise bu konudaki tutum açıkça ifade edilmiştir. Demokrat devleti, fakir sınıfların doğal koruyucusu olarak gören İzzet, devleti sağlık ve toplumsal yardım işlerine bakmakla yükümlü kılmıştır. Mehmet İzzet'in bu yaklaşımından sosyal yönü olmayan bir demokrasinin zayıf kalacağı anlaşılmaktadır.⁴⁰⁴

3) Hak ve Özgürlükler Bağlamında Demokrasi Algısı

Düşünürlerdeki demokrasi zihniyetini, demokrasi tanımlamalarının ötesinde biraz da pratikteki yansımalarında aramakta fayda vardır. Demokrasinin en önemli öğelerinden biri olan bireysel hak ve özgürlükler konusu bu noktada verimli bir ayna işlevi görmektedir. Genel olarak incelendiğinde en liberalinden en devletçisine düşünürlerin hepsindeki ortak nokta, hak ve özgürlükler konusunda bir “ama”ya yahut bir “rezerv”e sahip olmalarıdır. Bu zihniyet ilerleyen süreçte devam edip 12 Eylül Anayasası'nda kendini iyice gösterecektir. Vatandaşlara tanımlanan her hak maddesi bir çok koşulu da hemen akabinde getirmektedir. Dönemin düşünürlerindeki hak sınırlamalarında en çok rastlanan gerekçe ise genel menfaate aykırı olmak ve bir inkılâp düzeni içerisinde olmaktır. Tüm bu anlayış aslında bireyselleşmeye, dolayısıyla bireysel hak ve özgürlüklere odaklı bir yaklaşıma sahip liberal demokrasiye olan mesafeli tutumun da doğal bir sonucudur. Demokrasi konusundaki tanımlamalarda görüldüğü üzere, demokrasinin sadece özgürlük olmadığı aynı zamanda eşitlik, dayanışma, katılım olduğu yönündeki görüşler de zaten bu durumun bir başka göstergesiydi.

Yazılarında demokrasiye belki de en çok vurgu yapan düşünürlerden Mehmet Saffet Engin'e göre demokrasi kavramının içerisindeki hürriyetlerin en önemlileri düşünmede, sözde ve iradede hürriyettir. Kimse başkasının hürriyetine tecavüz etmedikçe, herhangi bir fikrinden dolayı sorumlu tutulamaz.⁴⁰⁵ Bu aslında hürriyetin genel geçer kabul görmüş sınırlarını ifade etmektedir. Fakat bu “başkası” zamanla genişleyip “tüm millete” yayılarak “ama”nın ikinci sınırını oluşturacaktır. Bireyin hak ve vazifelerinin genel menfaatle tayin edildiğini düşünen Mehmet Saffet, genel

⁴⁰⁴ Mehmet İzzet, **İçtimaiyat**, İstanbul Devlet Matbaası, İstanbul, 1933, s.162

⁴⁰⁵ Mehmet Saffet Engin, **Kemalizm İnkilâbının Prensipleri Cilt II**, s.93

menfaatten ayrı hiçbir hakkın mevcut dahi olamayacağını savunmaktadır. Genel menfaatin belirleyicisi de mevcut kanunlardır.⁴⁰⁶ Disiplinli bir hürriyet anlayışını benimseyen Mehmet Saffet hak ve vazife kavramlarının ilintili olduğunu, her hakkın bir de vazifesi bulunduğunu düşünmektedir. Bu durum Saffet Engin'e göre demokrasinin toplumsal olması ve dayanışmayı sağlaması açısından gerekli bir anlayıştır.⁴⁰⁷ Bireysel haklarla beraber vazifenin de yer almasına dönemin başka düşünürlerinde de rastlanmaktadır. Nusret Kemal, devletlerin fertlerdeki özgürlük aşkını söndürmemesi gerektiğini, ancak onu yapıcı bir şekle büründürmesi gerektiğini, bunun da fertlere vazife tayin etmesiyle gerçekleşeceğini savunmaktadır. Nusret Kemal, günümüzde fertçiliğin bittiğini demokrasinin artık bu tarz bir devletçi boyut aldığına inanmaktadır.⁴⁰⁸ Daha da katı bir devletçiliği benimseyen Kadro hareketi önderi Şevket Süreyya ise Türk İnkılâbı'nın amacının ferde hürriyet vermek değil, iş ve vazife vermek olduğunu, zaten millet yolunda yapılan iş ve vazifenin esas hürriyet olduğuna inanmaktadır.⁴⁰⁹

Tüm bu düşünceler Kemalizm'in özgün bir demokrasi modeli içerdiği inancıyla da paralellik göstermektedir. Dönemin resmi ideologu ve "disiplinli hürriyet" kavramının sahibi Recep Peker'in fikirleri bu konuda oldukça açıktır ve belki de bir çok düşünürü bu bakımdan etkilemiştir. Ülkü dergisindeki "Disiplinli Hürriyet" başlıklı makalesinde Recep Peker, ne aşırı hürriyet isteyenlerden, ne de aşırı disiplin isteyenlerden olduklarını, kendilerinin farklı üçüncü bir yolu tuttıklarını vurgulamaktadır. Peker'e göre disiplini eksik bir ülkede hürriyet sorunlara yol açmaktadır. Aynı şekilde insana nefes aldırmayan bir disiplin de sorunludur. Peker aşırı bir disiplinle insanları sürüleştirmek istemediklerini de vurgulamaktadır. Uzun vadeli bir devlet kurmayı hedefledikleri için, temeli sağlam oluşturarak bazı tedbirler almayı uygun gördüklerini belirtmektedir. Bu doğrultuda her hürriyetin bir sınırı olduğunu, bunun da milletin durumu tarafından belirlendiği ifade etmektedir. Örneğin, Recep Peker'e göre Türkiye'de söz ve yazı hürriyeti vardır, ancak

⁴⁰⁶ Mehmet Saffet (Engin), "Türk İnkılâbının Karakterleri II", **Yeni Türk Mecmuası**, Sayı: 9, Haziran 1933, s.734-735

⁴⁰⁷ Mehmet Saffet (Engin), "İnkılâp Terbiyesi", **Ülkü Mecmuası**, Sayı:8, Eylül 1933, s.106 ve "Devlet ve Vatandaş", **Ülkü Mecmuası**, Sayı:3, Nisan 1933, s.184

⁴⁰⁸ Nusret Kemal (Köymen), "Demokrasiyi Kurtaralım:Demokrasiyi Kurtaracak Halk Terbiyesidir", **Yeni Türk Mecmuası**, Sayı:1, Teşrinievvel 1932, s.63

⁴⁰⁹ Şevket Süreyya (Aydemir), **a.g.e.**, 1932, s.87-88

cumhuriyet, millet aleyhine yıkıcı yazı yazılamaz. Yine, cemiyet kurma ve toplanma hürriyeti vardır, ancak hainlik ve irticai olanlara izin verilmez. Peker'e göre tüm bu sınırlamalarla bile Türkiye'deki hürriyetten daha geniş başka yerde yoktur.⁴¹⁰ Kemalist demokrasinin liberal demokrasi ile otoriter-totaliter rejimler arasında bir mevkide olduğu ve bu tarz özellikler barındırdığı Recep Peker'in görüşlerinden açıkça anlaşılmaktadır.

Hak ve hürriyetlere çekinceli yaklaşım ve düzen kaygısı düşünürlerin hürriyete sınır getirmelerindeki etkenlerdendir. Hürriyetin artık düzensizlik ve sınıf kavgaları doğurduğunu düşünen Şeref Aykut, kamusal hakların devletin otoritesinin sınırı içinde bulunduğunu vurgulamaktadır. Ferdin hürriyetini iç ve dış hürriyet olarak ikiye ayıran Aykut, iç hürriyette hiçbir sınır olmadığını, ancak dış hürriyette sınırsızlık olduğu zaman sorunların doğduğunu, bu nedenle devletin devreye girdiğini belirtmektedir. Aykut, ferdi ve sosyal hürriyeti devlet otoritesi sınırları içinde tanımakla siyasal, ekonomik, sosyal ve ulusal bir düzen kurulmuş olduğunu savunmaktadır.⁴¹¹ Aslında burada da sınırsız hürriyetin getirdiği vahşi doğa ortamından sosyal yaşama geçmek isteyen bireylerin, bazı haklarından vazgeçerek toplumsal sözleşme oluşturmasını savunan Rousseau'cu felsefenin izlerini görmek mümkündür. Devletin de bir sosyal sözleşme sonucu olduğu öngörülürse, kamusal hakların da devlet tarafından sınırlandırılması bu mantığın doğal bir sonucudur.

Ferdin hürriyetini sınırlayan fertten üstün bir norm her daim vardır. Bu bazen devlet olabileceği gibi bazen de toplumun kendisidir. Sosyal müesseselere büyük önem veren sosyolog Necmettin Sadık'a göre, fert sosyal müesseselere bağlı olduğu için istediğini giymek konusunda bile serbest değildir.⁴¹² Demokraside ferdin hürriyetinin esas olduğunu düşünen Nusret Kemal de, ancak ferdin bu hürriyeti kendi ve cemiyeti aleyhine kullanamayacağını savunmaktadır.⁴¹³ Nusret Kemal'in bu kendi düşüncesini yine kendisinin bir başka makalesi aracılığıyla somutlaştırmak mümkündür. Bir film eleştirisi yaptığı yazısında Nusret Kemal, devletçi rejimler içerisinde serbest faaliyete en fazla izin veren rejim olan Türk İnkılâbı'nın bile,

⁴¹⁰ Recep (Peker), "Disiplinli Hürriyet", *Ülkü Mecmuası*, Sayı:3, Nisan 1933, s.177-180

⁴¹¹ Aykut, *a.g.e.*, s.12-14

⁴¹² Sadık, *a.g.e.*, s.9

⁴¹³ Nusret Kemal (Köymen), "İstanbul Üniversitesi ve Bir Terbiye Esası", *Ülkü Mecmuası*, Sayı:11, Birinci Kanun 1933, s.180

“kokmuş bir sanat leşi” olarak tanımladığı bir filmin yayınlanmasına müsaade etmemesi gerektiğini savunmaktadır. Çünkü Nusret Kemal’a göre, sinemacılık bireysel bir faaliyetten ziyade milli bir iştir. Dolayısıyla toplumsal hassasiyetler ve milli kültüre uygun bir düşüncenin ürünü olmalıdır.⁴¹⁴ Sanatın inkılâp doğultusunda oluşturulması gerektiği fikrinin de çıkarabileceği bu düşüncede konumuz açısından esasen önemli olan, ferdi bir hakkın, fertten daha üstün bir norm gerekçe gösterilerek sınırlandırılabilmesidir.

Dönemin görece daha liberal eğilimli düşünürleri olan Ahmet Ağaoğlu ve İsmail Hakkı’nın bile hürriyet konusunda bazı “ama”ları vardır. Hürriyet isteyenlerin bile başkasının hürriyetine tahammül edememesinden şikayetçi olan⁴¹⁵ Ağaoğlu’nun kendisi de aslında hürriyetin bazı sınırları olduğunu düşünmektedir. Halkçı bir cumhuriyette fikir, kalem, hareket gibi hürriyetlerin var olduğunu belirten Ağaoğlu, ancak bu hakların da keyfi olmadığını, aksi takdirde anarşi doğacağını, bu nedenle ancak belli başlı şartlara uyan kişilerin bu haklara sahip olabileceğini savunmaktadır.⁴¹⁶ Recep Peker’in “disiplinli hürriyet” konusundaki yazısı üzerine bu düşüncelerini belirten Ağaoğlu’nun kendisine göre daha katı bir devletçi ve açık bir anti-liberal olan Recep Peker ile hak ve hürriyet gibi konularda aynı yönde fikirler açıklaması da aslında ilginç olan bir durumdur. Her ne kadar yazısının sonunda, hürriyete yine hürriyetle karşılık verilmesi gerektiğini belirterek, hürriyete alışan memleketlerde hürriyetin anarşi doğurmayacağını, aksine bilinçli bir hürriyetin düzen getireceğini savunarak kendi farklılığını ortaya koysa da, Ağaoğlu’nun bu fikirleri, Recep Peker’den hürriyet konusunda çok da keskin bir ayrılığı olmadığını göstermektedir. Bunu da aslında o dönemde demokrasinin neredeyse tüm dünyada gözden düşerek, otoriter eğilimlerin daha kabul görmesinin doğal bir sonucu olarak yorumlayabiliriz. Düşünürleri ayıran da aslında bu otoriterliğe yaklaşım konusundaki nüans farklarıdır.

Ahmet Ağaoğlu’na benzer bir şekilde İsmail Hakkı Baltacıoğlu’nda da hürriyet konusunda bir düzen endişesi vardır. Hürriyeti ikiye ayıran İsmail Hakkı, doğal hürriyetin insanı fertçiliğe ve anarşiye, sosyal ve moral hürriyetin ise insanı

⁴¹⁴ Nusret Kemal (Köymen), “Söz Bir Allah Bir”, **Ülkü Mecmuası**, Sayı:10, İkinci Teşrin 1933, s.352

⁴¹⁵ Ağaoğlu Ahmet, **Serbest İnsanlar Ülkesinde**, s.14

⁴¹⁶ Ağaoğlu Ahmet, “Nizamlı Hürriyet”, **Akın Gazetesi**, Sayı:8, 5 Haziran 1933, s.1-2

idealliğe götüreceğini savunmakta ve bu bağlamda doğal hürriyete karşı olduğunu vurgulamaktadır. İsmail Hakkı'ya göre, sosyal hürriyet, iyilik, güzellik ve doğruluk üzerine kurulmuştur. Bu hürriyetten zengin-fakir, köylü-şehirli, kadın-erkek aynı oranda faydalanır. Bu dolayısıyla adaleti ve aynı zamanda bir düzeni de beraberinde getirmektedir. Çünkü herkes her haktan aynı derecede yararlanabilmektedir. İsmail Hakkı, insan yetiştiren öğretmenler ve halkı idare eden memurların Kemalizm'i daha iyi özümseyip, bunu insanlara aktarmasıyla Türkiye'de hürriyetin daha sağlam bir şekilde yerleşeceğine inanmaktadır.⁴¹⁷ Hürriyeti Kemalizm'in önemli bir ögesi olarak gören İsmail Hakkı da Ahmet Ağaoğlu gibi, insanların bilinçlenmesi ve olgunlaşmasıyla aslında hürriyetten korkmaya gerek kalmayacağını, bunun bir düzensizlik doğurmayacağını vurgulamaktadır. Görüldüğü üzere, çeşitli çekinceleri de olsa Ahmet Ağaoğlu ve İsmail Hakkı hürriyet konusunda diğer bazı düşünürlerin aksine katı bir karşıtlık içine girmemiş, belirli olgunluk koşullarından bahsetmişlerdir. Bu da biraz önce vurgu yaptığımız nüans farkıyla, onların demokrasi konusundaki ruhen bağlılıkta daha ön sıralarda yer almasını sağlamaktadır.

Demokrasi, insanların olgunlaşması, bilinçlenmesi sebep gösterilerek geleceğe doğru ötelenebildiği gibi, bazen de inkılâp süreci ya da olağanüstü koşullar gerekçesiyle de ötelenebilir. Bu süreç boyunca da tabii ki bireysel haklar tam anlamıyla uygulanamaz ve müdahale görür. Vasfi Raşit, insanların bilinçlenmesi için gerekli eğitimin uzun bir zaman istediğini, bu sebeple kalpler kazanıluncaya kadar bazı kafaların ezilmesi gerektiğini vurgulayarak oldukça sert bir tutum takınmaktadır.⁴¹⁸ Demokrasinin inkılâbın hedefi olduğunu düşünen Nusret Kemal ise, inkılâbın bu doğrultuda demokrasinin önündeki engelleri kaldırmayı amaçladığını belirtmektedir. Nusret Kemal'e göre engelleri kaldırırken demokrasi inkılâpçıları diktatörce davranmakta, ancak onların diktatörlüğü korkudan değil, sevgiden beslenmektedir.⁴¹⁹ Şevket Süreyya'ya göre de inkılâp halka rağmen, bu nedenle inkılaba inanmayanları gerekirse zor yoluyla inkılaba bağlamayı gerektirmektedir.⁴²⁰ Benzer bir fikri paylaşan Tekin Alp de inkılâp devresinde olunduğu için devletin

⁴¹⁷ İsmail Hakkı Baltacıoğlu, "Hürriyeti Niçin Severim", **Yeni Adam**, Sayı 217, 24 Şubat 1938, s.2

⁴¹⁸ Vasfi Raşit (Seviğ), **İnkılâpların Öğrettikleri**, Türkiye Gazetecilik ve Matbaacılık A.Ş. , İstanbul, 1934, s.33

⁴¹⁹ Nusret Kemal (Köymen), "Halkçılık", **Ülkü Mecmuası**, Sayı:3, Nisan 1933, s.187

⁴²⁰ Şevket Süreyya (Aydemir), **a.g.e.**, 7-8

millete göre değil, milletin devlete göre şekillenmesi gerektiğini savunmaktadır.⁴²¹ Görüldüğü üzere, bir çok düşünür geçilmekte olan inkılâp sürecini gerekçe göstererek katı bir tutum içine girmekte ve sert politikalardan yana tavır almaktadır. Bu süreç dolayısıyla demokrasinin de askıya alınıp, birey haklarının zarar gördüğü bir dönem olacaktır. Eğitim ve bireysel gelişim yerine, sert önlemlere başvurulmasına daha çok önem vermeleri nedeniyle bu kategoride incelediğimiz düşünürleri demokrasiye ruhen bağlılıkta daha geri sıralarda konumlandırıp, otoriter-devletçi tanımlamasına daha yakın bir pozisyon içerisine koyabiliriz.

4) Çoğulculuk Bağlamında Demokrasi Algısı

Demokrasi teorisinin pratikteki yansımalarından birini de düşünürlerin çoğulculuğa, farklı görüşlere olan yaklaşımlarında bulmak mümkündür. Düşünürlerin bu konuda da bir kafa karışıklığı yaşadığı malumdur. Bir yandan farklı fikirlerin normal karşılanması gerektiğini belirtirken, bir yandan da buna yine çeşitli sınırlamalar getirmek istemektedirler. Düşünürlerin bu konularda birbiriyle çelişen bir çok görüşü mevcuttur. Bu da belki de daha önce de vurgulanan arada-derede kalma halinin doğal bir sonucudur. Örneğin Nusret Kemal, açık fikir tartışmaları yapmanın rejimi sarsmayacağını, bunun demokrasi için gerekli olduğunu, zaten Türkiye’de sınıf menfaatlerinin uçurum halini almadığı için, çok da büyük sorunlara yol açmayacağını belirtmektedir.⁴²² Hatta, CHP için demokrasiye giden yolun fikir hürriyetinden geçtiğini, vatandaşların her türlü soru ve eleştirisine açık olduklarını, inkılâp geçiren hiçbir ülkede böylesine geniş bir fikir hürriyetinin olmadığını savunmaktadır.⁴²³ Ancak Nusret Kemal, bir zaman sonra, parti-devlet birliğini önemli bir gelişme olarak karşılamakta ve bu politikanın, parti programının anayasaya girmesiyle tamamlanacağını ifade etmektedir. Bu gelişmeden sonra aydınlara düşen görevin de Kemalizm’i anlamak, korumak ve beslemek olduğunu düşünmektedir.⁴²⁴ Burada aslında günlük siyasi gelişmelerin aydınlara fikirlerini nasıl kolay etkilediğini görmek de mümkündür. Fikir tartışmalarını önemseydiğine

⁴²¹ Tekin Alp, **a.g.e.**, s.263

⁴²² Nusret Kemal (Köymen), “*Felsefe ve Terbiye: Demokrasiyi Kurtaralım*”, **Yeni Türk Mecmuası**, Sayı:1, Teşrinievvel 1932, s.66

⁴²³ Nusret Kemal (Köymen), “*Milli Bayram ve Halk Terbiyesi*”, **Ülkü Mecmuası**, Sayı:9, Birinci Teşrin 1933, s.248

⁴²⁴ Nusret Köymen, “*Kemalizm ve Politika Bilgisi*”, **Ülkü Mecmuası**, Sayı:41, Temmuz 1936, s.322

birkaç kez vurgu yapan bir düşünür, Kemalizm'in anayasaya girerek resmileşmesiyle zamanla görüşünü değiştirmekte ve çeşitli fikirlerden ziyade tek bir fikrin, yani Kemalizm'in, savunulması, geliştirilmesi gerektiğini savunmaktadır. Aslında belki de değişen hepten bir fikir değil, vurgu farklılığıdır. Çünkü zaten sınıf farklılığının belirgin olmamasını olumlu karşılayan bir düşünce yapısı, düşünce farklılığına da ancak belirli ölçülerde olumlu yaklaşacaktır. Bu ölçü de Kemalizm'in sınırlarının çok da dışında olamayacaktır. Zamanla Kemalizm'in içeriğinin daha da belirginleşerek anayasaya girmesiyle, doğal olarak bu sınır da daralacak ve fikir farklılığına yönelik esneklik de yerini tek bir fikrin hararetle savunulmasına bırakacaktır.

Demokrasi ve düşünce farklılığı konusunda, günlük siyasi gelişmelerin etkisiyle zamanla fikirleri değişen bir diğer düşünür de Ahmet Cevat'tır. Muhit dergisindeki yazılarında SCF'nin kuruluşunu olumlu bir gelişme olarak karşılayan Ahmet Cevat, tek parti sisteminin inkılâp zamanları için zorunlu, ancak normal dönemler için gereksiz olduğunu savunmaktadır. Ahmet Cevat'a göre yeni bir partinin kurulması, inkılabın başarıyla sonuçlanıp yeni bir aşamaya geçildiğinin de göstergesidir.⁴²⁵ Hakiki demokrasilerde, herkesin herkesi ilgilendiren kararlarla ilgili olması gerektiğini belirterek, cumhuriyetçi vatandaş erdemine vurgu yapan Ahmet Cevat, düne kadar itaat etmesi beklenen milletin artık egemenliği eline alıp aynı zamanda yönetimde de söz sahibi olduğunu ifade etmektedir. Bu nedenle devlet işleri sadece mecliste değil, basında ve sivil hayatta da tartışılmalıdır.⁴²⁶ Bu bağlamda Ahmet Cevat, birbirine tezat ideolojilerin açık şekilde tartışılmasını da normal karşılamaktadır.⁴²⁷ Hatta feodal sınıflar hariç diğer sınıfların oluşumunu ve normal gelişimini de savunan⁴²⁸ Ahmet Cevat, sınıfçılık zihniyetinde yapılmayıp, milli dayanışmayı zedeledikçe bu tarz tartışmalara da olumlu yaklaşmaktadır.⁴²⁹

SCF'nin kapatılması Ahmet Cevat'ı hayal kırıklığına uğratsa da, o yine de çok partili sisteme inanışından ilk etapta vazgeçmez. Ahmet Cevat 'e göre yapılan

⁴²⁵ Ahmet Cevat (Emre), "Yeni Bir Fırkanın Teşekkülü, Siyasi Teşekküller Sisteminde Normal Hayata Doğru", **Muhit Mecmuası**, Sayı:23, Eylül 1930, s.321-323

⁴²⁶ Ahmet Cevat (Emre), "Medeni Yetişkinlik ve Fırkalar Hayatı", **Muhit Mecmuası**, Sayı:24, Teşrinievel 1930, s.401

⁴²⁷ Ahmet Cevat (Emre), "Memleketin İçtimai ve Siyasi Meseleleri", **Muhit Mecmuası**, Sayı:25, Teşrinisani 1930, s.2

⁴²⁸ Ahmet Cevat (Emre), "Yeni Bir Fırkanın Teşekkülü, Siyasi Teşekküller Sisteminde Normal Hayata Doğru", **Muhit Mecmuası**, Sayı:23, s.322

⁴²⁹ Ahmet Cevat (Emre), "Medeni Yetişkinlik ve Fırkalar Hayatı", **Muhit Mecmuası**, Sayı:24, s.402

deneme SCF lideri Fethi Bey'in hataları nedeniyle olumsuz sonuçlansa da, Gazi niyetinden vazgeçmemeli ve memleketi bir an evvel tek parti sisteminden kurtarmalıdır.⁴³⁰ Cumhuriyetçi, laik ve milli olduktan sonra yeni partilerin kurulabileceğini belirten⁴³¹ Ahmet Cevat bu partilerin sınıf esaslı bile olabileceğini düşünmektedir. Ahmet Cevat'a göre, Kemalizm sermaye ve emekçi sınıfların ayrı ayrı ama ahenkli bir şekilde gelişimini savunan bir doktrin olduğu için, tek parti sisteminden artık vazgeçip, işçi sınıfına sendika ve parti hakkını vermelidir. Tüm sınıflar CHF altında da toplanabilir, ama bu gelişme için ideal bir yöntem değildir. Çünkü ona göre, tek parti sistemi devam ederse büyük burjuvazinin diktatörlüğü oluşacak ve irtica tehlikesi artacaktır.⁴³² Ancak Ahmet Cevat'ın bu fikirleri çok değil birkaç sayı sonra, ülkedeki gelişmelerin etkisiyle değişecektir. Tek parti uygulamasının belli bir süre daha devam edeceğini kabul etmek durumunda kalan Ahmet Cevat, sınıfları ayrı partilerde örgütlenmesi gerektiği düşüncesini bırakıp, artık bu sınıfların tek bir parti içinde de varlık gösterebileceğini belirtmeye başlamıştır. Gazinin tüm sınıflara açılmış bir ana-baba kucağı olarak niteleyen Ahmet Cevat, demokratik hayatın fırkanın içinde yaşanması gerektiğini savunmaktadır. Ahmet Cevat 'e göre farklı parti denemesi başarısız olduğu için Kemalizm, demokrasi tatbikatını fırka içinde tüm zümrelere yapmalı, böylece ilerde yine sağlıklı şekilde işleyecek normal sisteme geçilebilir.⁴³³ Ahmet Cevat, dördüncü mecliste hem çiftçi ve işçi sınıfından vekillere yer verilmesini, hem de 30 bağımsız vekil bulundurulmasını kendi düşüncelerinin uygulamaya geçmesi olarak değerlendirmektedir. Kemalizm, sınıfları çarpışan yapılar olarak değil, ahenktaş meslek zümreleri olarak gördüğünden, bu sınıf temsilcilerini de bünyesine alarak, hepsinin haklarını tek bir fırka içinde sağlamaktadır. Ancak Ahmet Cevat'e göre sosyal hayatta bu sınıflar yine sendikalar ya da kartel-tröstler altında örgütlenmelidir. Çünkü uygulanmakta olan tek parti sistemi geçici olup, Kemalizm tek parti altında bir eğitim yuvası olarak sınıfları normal demokratik düzene hazırlamaktadır.⁴³⁴

⁴³⁰ Ahmet Cevat (Emre), "*Gazi Hazretlerinin Seyahatleri*", **Muhit Mecmuası**, Sayı:26, Kanunuevvel 1930, s.1

⁴³¹ Ahmet Cevat, "*Tek Fırka, Çok Fırka Münakaşası*", **Muhit Mecmuası**, Sayı:27, Kanunusani 1931, s.1

⁴³² **a.g.m.** , s.5

⁴³³ Ahmet Cevat (Emre), "*Kemalizm ve Demokrasi*", **Muhit Mecmuası**, Sayı:30, Nisan 1931, s.3

⁴³⁴ Ahmet Cevat (Emre), "*Dördüncü Büyük Millet Meclisi Kemalizm'in Büyük Bir Şah-Eseridir*", **Muhit Mecmuası**, Sayı:31, Mayıs 1931, s.5

Demokrasiyi ruhen samimi bir şekilde benimsediği açıkça görünen Ahmet Cevat, çok partili hayat açısından gelişen olumsuz olaylara rağmen Kemalizm-demokrasi bağlantısını vurgulamaya devam etmiş, fikirlerini dönemin ruhuna göre yenileyerek bu bağlantıyı meşrulaştırmaya çalışmıştır. Belki yazılarını yazdığı yılların henüz 30'ların başı olmasından kaynaklansa da farklı fikirlere açık olma ve çok partili hayatın gerekliliğine vurgu yapma özelliği Ahmet Cevat kadar hiçbir düşünürde bu kadar net olmamıştır.

Ahmet Cevat'ın toplumsal sınıf ve parti bağlantısı konusundaki fikirleri dönemin diğer düşünürlerinden de farklıdır. İlk bakışta hem sınıfların farklı örgütlenmesini teşvik edip, hem de tek parti çatısı altında birlikte yer almasını istemesi çelişkili gözükse de, tek parti sistemini geçici bir yapı olarak öngörmesi bu çelişkiyi ortadan kaldırmaktadır. Dönemin diğer düşünürleri sınıf meselesine hep temkinli yaklaşmış, zaten olmayan bir toplumsal yapının örgütlenerek ortaya çıkmasını arzu etmemişlerdir. Toplumun sınıfsız tek bir halktan oluştuğunu savunarak, tek halkın tek partisi olmasının da doğal olduğunu vurgulamışlardır. Ahmet Cevat, fikir ayrılıklarından uzlaşma yoluyla bir dayanışma çıkarmayı hedeflerken, diğer düşünürler sınıfsız-tezatsız-ayrılıksız bir bütüncü yaklaşımla bu dayanışmayı oluşturmaya çalışmaktadırlar.

Ülkede sınıf farkı bulunmamasını yüksek bir ayrıcalık olan gören Saffet Engin, tek halkın tek partisi olduğunu vurgulamaktadır.⁴³⁵ Çıkar ayrılığı içinde olan birbirine karşıt sınıflar yerine sınıfsız, çelişkisiz bir düzene ulaşmak için siyasi olarak da halkçı iktidar ve şahsiyetlerin gerekliliğine inanan Şevket Süreyya da böyle bir sistemin inkılâpçı bir parti ile kurulabileceğini savunmaktadır. Partiler, sınıf mücadelesinin keskin şekilde yaşandığı toplumlarda sınıfların birer mücadele organıdır ve parti esasen birliksizliğin, parçalanmışlığın bir ifadesidir. Fakat Şevket Süreyya'ya göre, Türkiye gibi milli kurtuluş hareketi içerisinde olan sistemlere, inkılâbın ideolojisini bilinçli bir şekilde benimseyen az ama disiplinli bir kadronun öncelik ettiği tek ve idealist bir parti düzeni gerekmektedir.⁴³⁶ Şeref Aykut da benzer şekilde, Türkiye'deki kamutayın klasik anlamıyla bir parlamento olmadığını, halkçı özellikler taşıdığı için sınıf ve parti kavgalarından uzak olduğunu belirtmekte ve

⁴³⁵ Mehmet Saffet Engin, **Kemalizm İnkılâbının Prensipleri Cilt I**, s.137

⁴³⁶ Aydemir, **a.g.e.**, s.219-227

devlet kuvvetleri arası birliğin önemine vurgu yapmaktadır.⁴³⁷ Üç düşünürde de görülen ortak nokta, sınıf çatışmalarının reddi ve halkçılığın kucaklayıcılığıyla kurulmak istenen tekçi bir siyasal sistemdir.

Siyasi düzeyde farklılığın yansıması olan çok partili hayata çok olumlu bakmayan dönemin düşünürleri, fikir farklılığı konusunda ise genel olarak biraz daha ılımlı olsalar da yine bu farklılığı belirli şartlara bağlama eğilimi taşımaktadırlar. Demokraside müzakere ve münakaşa kavramlarının temel bir yeri olduğunu düşünen Saffet Engin⁴³⁸, fikri hayata yönelik bir hükümet müdahalesinin ferdi hürriyet alanına tecavüz anlamına geldiğini belirtmektedir. Ancak yine de fikir özgürlüğü de diğer özgürlükler gibi genel menfaatlere aykırı olmama ve başkalarının özgürlüğüne dokunmamak koşuluyla mevcuttur.⁴³⁹ Saffet Engin'e göre fikir farklılıkları kişisel şahsiyetlerin gelişkinliğini de göstermektedir, ancak bu tüm muhalif fikirlerin daima sonsuz tolerans ile karşılanacağı anlamına gelmemektedir.⁴⁴⁰ Uç fikirlerin tolerans ile karşılanmasa da onların yine de önemsiz sayılamayacağını düşünen Engin, samimi olmaları koşuluyla farklı fikirlerin de dinlenmesi gerektiğini vurgulamaktadır.⁴⁴¹ Recep Peker de Saffet Engin gibi fikir farklılığını temel olarak benimsese de buna yine bazı sınırlar getirmektedir. Fertlerin yetişme ve düşünüş farklılıklarının hareket sağladığına inanan Peker, ancak bu farklılığın milli bütünlüğün dışına çıkmaması gerektiğini, ferdiyetin yanında milli disiplinin de sağlanması gerektiğini vurgulamaktadır. Peker devamla, düşünen, yazan, üreten bir toplum için hürriyet sağladıklarını, ancak milli şeflerin hükümlerine uyan disiplini de ihmal etmediklerini belirtmektedir.⁴⁴² Peker'in disiplinle hürriyeti ortak bir zihniyette buluşturma fikri düşünce hürriyeti konusunda da kendisini göstermektedir. Aşırı hürriyet ve aşırı disiplinin arasında bir pozisyonu idealize eden Peker, bu konumu şeflerin düşüncelerine uyumlulukla sınırlayarak aslında yine de kısıtlı bir özgürlük alanı yaratmış olmaktadır.

⁴³⁷ Şeref Aykut, **a.g.e.**, s.9-11

⁴³⁸ Mehmet Saffet Engin, **Kemalizm İnkilâbının Prensipleri Cilt II**, s.94

⁴³⁹ Mehmet Saffet (Engin), "*Türk İnkilâbının Karakterleri II*", **Yeni Türk Mecmuası**, Sayı:9 s.734

⁴⁴⁰ Mehmet Saffet Engin, **Kemalizm İnkilâbının Prensipleri Cilt III**, s.272

⁴⁴¹ Mehmet Saffet (Engin), "*Türk İnkilâbının Karakterleri II*", **Yeni Türk Mecmuası**, Sayı:9 s.734

⁴⁴² Recep (Peker), "*Disiplinli Hürriyet*", **Ülkü Mecmuası**, Sayı:3, s.179

Fikir özgürlüğü konusunda bu sınırlı alanı bile sağlamayan düşünürler de mevcuttur. Şeref Aykut, Kemalizm'in bir devrim hareketi olması ve de hızlı bir gelişmeyi amaçlaması sebebiyle en ufak bir ayrılığa bile tahammül edemeyeceğini düşünmektedir.⁴⁴³ Benzer bir görüşe sahip olan Şevket Süreyya da inkılâp düzeninin birbirine zıt görüş ayrılıklarının, tek bir görüşe zorla bağlanması olduğunu ve bu anlamıyla Batı demokrasisinden farklı olduğunu vurgulamaktadır. Karşıt fikirlerin tenkitine dayanan bir kuvvetler dengesi yerine kendi kendini tenkit anlamına gelen otokritiğin devrede olduğu bir sistem öngörmektedir.⁴⁴⁴ Bu otokritik rolü de tabii ki inkılâbı özümsemiş öncü kadronun işidir. Benzer bir görüş Tekin Alp'te de mevcuttur. Kemalist demokrasinin milletin menfaatini gözettiği ileri süren Tekin Alp'e göre, her ne kadar fikir çarpışmaları olmadan bu menfaati belirlemek zor gibi gözükse de Atatürk sayesinde bu zorluk ortadan kalkmaktadır.⁴⁴⁵ Üstün nitelikleri sayesinde Atatürk, bir nevi Şevket Süreyya'nın öngördüğü otokritiği yapabilecek, halkın çıkarlarını kendi ruhunda özümseyebilecek önder bir kişiliktir. Atatürk'ün bu rolü doğal olarak fikir çarpışmalarını da gereksiz kılmaktadır. Halbuki Şevket Süreyya'nın da içinden geldiği sosyalist geleneğin önemli fikri unsurlarından biri de diyalektik materyalizmdir. Tez-antitez-sentez üçlemesine dayanan bu düşünceye göre toplum tezat unsurların çarpışması sonucu ilerlemektedir. Düşünce farklılığına daha olumlu yaklaşan düşünürlerden Ahmet Ağaoğlu⁴⁴⁶ ve Saffet Engin⁴⁴⁷ de yazılarında bu noktaya işaret ederek gelişimin bu farklılıklara ya da tezatlarla dayandığını vurgulamaktadırlar. Toptan yenileşmeyi öngören bir inkılâp düzeninin oluşabilecek yeni farklılıklara mesafeli yaklaşıp, düzenden yana tavır alması aslında kendini muhafazakarlaştırması riskini de beraberinde getirmektedir. Belki de işte bu nedenle, Şevket Süreyya öncü bir kadro ile Tekin Alp ise ulu bir önder ile bu riski telafi etmeye çalışmaktadır.

Her tezin kendi anti tezini oluşturması toplumsal süreçlerin doğasında vardır. Nasıl Türk İnkılâbı kendinden önceki düzenin bir anti teziyse, Türk İnkılâbı'nın anti-tezlerinin ortaya çıkması da normaldir. Bu toplumsal gerçekliğe vurgu yapan İsmail

⁴⁴³ Şeref Aykut, **Kamâlizm**, s.16-17

⁴⁴⁴ Aydemir, **a.g.e.**, s. 239-241

⁴⁴⁵ Alp, **a.g.e.**, s.218-220

⁴⁴⁶ Ağaoğlu Ahmet, **Devlet ve Fert**, s.40-41

⁴⁴⁷ Engin, **Kemalizm İnkılâbının Prensipleri Cilt III**, s.98

Hakkı'ya göre, inkılâp olduğu müddetçe onu eleştirenler de olacaktır, bunu normal karşılayıp sert bir şekilde bastırmamak lazımdır. İnkılâbı isteyen onun olumsuz reflekslerine de katlanmak zorundadır. Çünkü inkılâp iyi ve kötü sonuçlarıyla bir bütündür. Dolayısıyla İsmail Hakkı'ya göre, kökten değişiklik geçiren memleketlerde kuru bir zihincilik ve sert bir mantıkçılıktan daha anlayışlı bir pozisyona geçip, temkinli ve ihtiyatlı davranmak gerekmektedir.⁴⁴⁸ Bu görüşleriyle fikir ayrılığı konusuna olumlu yaklaştığı görülen İsmail Hakkı'nın siyasal-toplumsal ülküsünün daha bütüncül ve tekçi bir yapı içermesi de ilginç bir durum teşkil etmektedir. Çıkardığı "Yeni Adam" dergisinin isminden de anlaşıldığı üzere, İsmail Hakkı gerçekleştirilen inkılâp sonucu, yeni bir zihniyet sahibi yeni bir bireyin oluşturulmasını arzu etmektedir. Bu da doğal olarak toplumun tümüne yayılacak kökten bir değişimi gerektirmektedir. Bu nedenle eğitime özel bir önem veren İsmail Hakkı, devletin bu eğitici araçları verimli kullanması gerektiğine inanmaktadır. İsmail Hakkı'ya göre, devlet, radyo, sinema, tiyatro, spor, resim, kitap, konferans gibi çeşitli araçlarla tüm vatandaşları cumhuriyet ülküsü etrafında buluşturup çalıştırılmalı, her kafadan ayrı sesler çıkmamalıdır.⁴⁴⁹ Bu doğrultuda, dönemin otoriter devletçilerinin izinden giderek, Rusya, İtalya ve Almanya'yı örnek gösteren İsmail Hakkı, Halkevlerinin bu ülkelerdeki gençlik teşkilatlarına benzer şekilde örgütlenmesi gerektiğini savunmaktadır. Halkevleri ile bu teşkilatları karşılaştıran İsmail Hakkı, Halkevlerine katılımın diğer teşkilatlar gibi zorunlu olmadığını, onlarda olduğu gibi Kemalcilik prensiplerinin doğrudan öğretilmediğini, oynanan piyeslerin bile Kemalcilik ile alakalı olmadığını şikayetçi bir üslupla dile getirerek, Türkiye'de de buna benzer bir inkılâp kültürünün olması gerektiğini vurgulamaktadır.⁴⁵⁰ Fikir ayrılıklarına daha ılımlı yaklaşan ve demokratiğini her ortamda vurgulayan İsmail Hakkı gibi bir düşünürün bile bu tarz tekçi ülküler peşinden gitmesi aslında dönemin genel karakteristiğiyle ilişkili bir durumdur. Toplumun tümünü kapsayacak ilkeler içeren çeşitli büyük ideolojiler tasarlamak o döneme hakim olan yaklaşımlardır. İsmail Hakkı da bu mantıkla kendi savunduğu

⁴⁴⁸ İsmail Hakkı (Baltacıoğlu), "İnkılâbın Mantığı", **Yeni Adam**, Sayı:11, 12 Mart 1934, s.2

⁴⁴⁹ İsmail Hakkı (Baltacıoğlu), "Türkiye Milli Bir Terbiye Planına Muhtaçtır", **Yeni Adam**, Sayı:1, 1 Kanunusani 1934, s.2

⁴⁵⁰ İsmail Hakkı (Baltacıoğlu), "Türkiye İçin Bir Gençlik Teşkilatı Yapmak Lazımdır", **Yeni Adam**, Sayı:34, 20 Ağustos 1934, s.2

ideoloji olan Kemalciliğin tüm topluma yayılmasını sağlayacak araçları oluşturmanın peşindedir.

Dönemin diğer görece liberal düşünürlerine bakacak olursak, fikir farklılığına olumlu yaklaşım biraz daha belirgin şekilde görünmektedir. Bu eğilimin daha bariz şekilde görüldüğü Ahmet Ağaoğlu'na göre Kemalist inkılâbın hedefi, her türlü mutlakiyeti yıkmak ve başkasının hakkına tecavüz etmemek şartıyla, vatandaşlara istediği gibi düşünmek ve söylemek hususlarını içeren fikir ve söz hürriyeti vermektir.⁴⁵¹ Kendi ütopyasını kurduğu “Serbest İnsanlar Ülkesi” kitabında parlamentoda orta, sağ ve sol kanat olmak üzere üç partinin varlığından bahsederken, bu ayrılığın normal olduğunu, herkesin samimi ve ülkeye hizmet etmeyi amaç edindiğini belirtmektedir.⁴⁵² Eleştirilerin karşındaki kişiyi kırmayacak şekilde düzgün bir dilde yapıldığını belirten Ağaoğlu⁴⁵³, doğruluğun kimsenin tekelinde olmadığı bilindiği için farklı görüşlere tahammülün de kendiliğinden geliştiğini ileri sürmektedir.⁴⁵⁴ Görüldüğü üzere kendi ideal toplumunda Ahmet Ağaoğlu, hem farklı fikirlere, hem de farklı partilere olumlu yaklaşmış, bunları gelişkin bir toplum için gerekli görmüştür.

Yine görece liberal düşünürlerden olan Hüseyin Cahit Yalçın, demokrasinin hür tenkit ve hür iradeyi gerektirdiğini, bu doğrultuda demokrasi karşıtı olan faşizm ve komünizmi savunan yazıların bile yayınlanabileceğini düşünmektedir. Burada önemli olan, Ağaoğlu'nda da gördüğümüz gibi, samimiyetle bu fikirlerin dile getirilmesidir.⁴⁵⁵ Ülkede vicdan hürriyetinin iyice yerleştiğini düşünen Hüseyin Cahit, artık hiç kimsenin fikirlerine karışılmadığını ileri sürmektedir.⁴⁵⁶ Yine Hüseyin Cahit'e göre “Fikir Hareketleri Dergisi”nde çıkan yazılar ülkede demokrasi ve fikir hürriyeti olduğunu göstermektedir. Faşist-komünist rejimlerde bu yazılar çıkamazdı, çünkü bu ülkelerde tek ses hakimdir.⁴⁵⁷ Hüseyin Cahit ülkede dergiler aracılığıyla sağlanan fikir çeşitliliğini övse de, düşünürler arasında tek görüşün hakim olduğu

⁴⁵¹ Ağaoğlu Ahmet, **a.g.e.**, s.57

⁴⁵² Ağaoğlu Ahmet, **Serbest İnsanlar Ülkesinde**, s.83-85

⁴⁵³ **a.g.e.**, s.27

⁴⁵⁴ **a.g.e.**, s.58

⁴⁵⁵ Hüseyin Cahit (Yalçın), “*Matbuat Hayatı-Tenvire Muhtaç İki Nokta*”, **Fikir Hareketleri Dergisi**, Sayı:37, 5 Temmuz 1934, s.171

⁴⁵⁶ Hüseyin Cahit Yalçın, “*Matbuat Hayatı-Parti Kurultayı Münasebetile*”, **Fikir Hareketleri Dergisi**, Sayı:81, 9 Mayıs 1935, s.44

⁴⁵⁷ Hüseyin Cahit Yalçın, “*Bir Hulâsa*”, **Fikir Hareketleri Dergisi**, Sayı:157, 24 Teşrinievvel, s.2

tarzda bir matbuat hayatını arzulayanlar de yok değildir. Ülkü dergisinin ilk sayısında derginin çıkış amacını belirten yazısında Recep Peker, aydınları ayrı ayrı yerlerde değil, Ülkü’de toplu şekilde yazmaya davet etmektedir.⁴⁵⁸ Yine aynı derginin ilerleyen sayılarında Behçet Çağlar imzalı çıkan bir yazıda, memlekette neden bu kadar çok dergi olduğu sorgulanıyor ve dergilerin halkevleri dergileri altında birleşmesi gerektiği savunuluyordu.⁴⁵⁹

5) Demokrasiye İlişkin Öneriler ve Genel Değerlendirme

Dönemin bir çok düşünürü demokrasi konusunda eksikliklerin olduğunun farkındaydı ve bu doğrultuda demokrasinin daha olgun hale gelebilmesi için çeşitli öneriler getirmekteydi. Eğitim ve toplumsal-ekonomik hayattaki çeşitli yapılar bu olgunlaşmanın gerçekleşmesine katkıda bulunabilecek önemli araçlardı. Kemalizm’in son aşamasının gerçek demokrasiye geçerek olacağına inanan Ahmet Cevat Emre, medeni bir demokrasiye ulaşabilmek için mahalle-köy ocakları, sınıf ve zümrevi kulüpler, spor takımları, kooperatif ve sendikalar gibi çeşitli toplumsal-ekonomik teşkilatlara ihtiyaç olduğunu belirtmektedir. Milletın demokrasi terbiyesini okul sıralarından başlayarak alması ve bu tarz teşkilatlar vasıtasıyla da yaşayıp öğrenmesi sonucu demokrasi idealinin gerçekleştirilebileceğini düşünmektedir.⁴⁶⁰ Nusret Kemal de benzer şekilde eğitim ve sosyal teşkilatlara demokrasi konusunda özel bir görev yüklemektedir. Cumhuriyetçilik ve halkçılığın insanları kendi kendine idare etme yetkisine sahip olması olarak gören Nusret Kemal, demokrasinin gayesinin de bütün halkı bu ehliyete ulaştırmak olduğunu düşünmektedir.⁴⁶¹ Nusret Kemal’a göre, demokrasinin bu şekilde kökleşip derinleşebilmesi için eğitim ve yetiştirme çok önemlidir. Eğitimin, birinci maksadı bireye kültür vermek, ikinci maksadı ise bireyi ekonomik işlerdeki verimliliğini artıracak bilgi ile donatmaktır.⁴⁶² Nusret Kemal, bu tarz bir halk terbiyesi sonucu, kafası hür düşünceye alışmış insanların artmasıyla demokrasinin başarısının da artacağını düşünmektedir.⁴⁶³

⁴⁵⁸ Recep (Peker), “Ülkü Niçin Çıkıyor”, *Ülkü Mecmuası*, Sayı:1, Şubat 1933, s.2

⁴⁵⁹ Behçet K. Çağlar, “Yeter Bu Mecmua Dampingi, Arkadaşlar Birleşelim”, *Ülkü Mecmuası*, Sayı:40, Haziran 1936, s.289-290

⁴⁶⁰ Ahmet Cevat (Emre), “İzmir Nutkundan Aldığımız Dersler, İçtimai-İktisadi Teşkilat İhtiyacı”, *Muhit*, No:29, Mart 1931, s.3

⁴⁶¹ Nusret Kemal (Köymen), “Halkçılık”, *Ülkü*, No:3, s.187

⁴⁶² Nusret Kemal (Köymen), “Terbiye Meselesi”, *Ülkü*, No:6, Temmuz 1933, s.436

⁴⁶³ Nusret Kemal (Köymen), “Halk Terbiyesi”, *Ülkü*, No:7, Ağustos 1933, s.19

Köylülere ve köycülüğe de yazılarında özel bir önem atfeden Nusret Kemal, demokrasinin ruhuna ve fikrine sadık kalan nadir ülkelerden biri olarak gördüğü Türkiye’de köylünün kültür seviyesinin yükselmesi sonucu demokrasinin de tam anlamıyla kurulmuş olacağına inanmaktadır.⁴⁶⁴ Bu bağlamda, gerek köyler gerekse de şehirlerde kurulacak sosyo-ekonomik içerikli çeşitli halk teşkilatları önemli rol oynayacaktır.

Ahmet Cevat Emre ve Nusret Kemal’deki eğitim ve çeşitli sosyo-ekonomik teşkilatlara verilen ortak önemin yanı sıra bir diğer ortak nokta da iki düşünürün de tek dereceli seçim sisteminden şikayetçi olmasıdır. İnkılap hükümetinin son on yılda bir çok alanda bir çok yenilikler getirdiğini düşünen Nusret Kemal siyasi ve demokrasi alanında yapılacak önemli bir iş daha olduğunu, bunun da bir dereceli seçim sistemine geçmek olduğunu belirtmiştir.⁴⁶⁵ Serbest Cumhuriyet Fırkası girişiminin arkasından gerçekleşen Menemen vakasını yaşayan Ahmet Cevat Emre ise, bu gelişmelerin ülkede kara kuvvetin tam anlamıyla uzaklaştırılmadığını gösterdiğini, ancak her ne koşulda olsun demokrasiyi inkar etmeden, toplumu demokrasiye hazırlamak gerektiğini düşünmektedir. Ahmet Cevat’a göre toplumun olgunlaşması ve bu kara kuvvetin siyasetten uzaklaştırılması sonucu hem tek dereceli sisteme hem de gerçek demokrasiye geçilmiş olacaktır.⁴⁶⁶ SCF’nin de önder kadrosu arasında yer almış Ahmet Ağaoğlu ise bu tarz bir olgunlaşmanın beklenmesi taraftarı değildir. Gerek SCF’nin kurulduğu dönemde yazdığı “Serbest İnsanlar Ülkesi” kitabında gerekse daha sonra Akın gazetesinde yazdığı makalelerde bu hususa dikkat çekmiştir. Politik ütopyasını yazdığı kitabının “Hürriyet ve Fikir Ayrılığı” başlıklı bölümünde Ahmet Ağaoğlu, denize girmeden yüzme öğrenmenin imkan olmadığı örneğini vererek, çeşitli hürriyetlerin tamamen sağlandığı gerçek bir demokrasi için de vatandaşların olgun hale gelmesinin beklenmesine gerek olmadığını, doğru ve yanlış yaparak bu vatandaşların bu düzeni öğreneceğini savunmaktadır.⁴⁶⁷ Akın gazetesindeki bir makalesinde ise onuncu yılında cumhuriyetin köklerinin iyice yerleştiğini ve sağlamlaştığını, vatandaşların da artık piştiğini ve reşit-olgun bir hale geldiğini belirtmektedir. Çeşitli yayın organlarında halen cumhuriyetin

⁴⁶⁴ Nusret Kemal (Köymen), “Köy Seferberliğine Doğru”, *Ülkü*, No:5, Haziran 1933, s.356

⁴⁶⁵ Nusret Kemal (Köymen), “Bir Köycülük Projesi Tecrübesi”, *Ülkü*, No:8, Eylül 1933, s.119

⁴⁶⁶ Ahmet Cevat (Emre), “Kemalizm ve Demokrasi”, *Muhit*, No:30, Nisan 1931, s.3

⁴⁶⁷ Ağaoğlu Ahmet, *a.g.e.*, s.78

güvenliğinden şikayet eden yazılar olduğuna dikkat çeken Ağaoğlu, Akın gazetesinin ise Cumhuriyetin kudretine ve vatandaşın siyasi terbiyesine güvendiğini, diğer yayınlarla aradaki farklarının da bu olduğunu vurgulamaktadır.⁴⁶⁸ Demokrasiye olan ruhen bağlılığını çeşitli vesilerle vurguladığımız Ahmet Ağaoğlu'nun bu konudaki görüş farklılığı da ortadır. Demokratlığı ile öne çıkan bir diğer düşünür olan Hüseyin Cahit Yalçın ise ahlâk konusu üzerine odaklanarak demokrasinin kanunlardan ziyade ahlâk ve adetlerde olması gerektiğini, Türkiye'de de bir asalet sınıfı veya sınıf egemenliği olmadığı için herkesin kendisini eşit hissettiğini, özellikle padişahlığın kalkmasıyla demokrasi ahlâkının daha bir bütün hale geldiğini belirtmektedir. Demokrasi için gerekli koşullardan bir diğerinin de orta sınıf olduğuna değinen Hüseyin Cahit, yine Türkiye'de üst ve de alt sınıflara çok az rastlanıp, çoğunluğun orta sınıfa mensup olması sebebiyle demokrasinin bu şartının da karşılandığını düşünmektedir. Hüseyin Cahit'e göre bu tarz temel koşulları sağladığı için Türkiye'nin demokrasi açısından geleceği parlaktır.⁴⁶⁹

Tüm bu görüşlerin ardından genel bir değerlendirmede bulunacak olursak, Kemalizm'i yorumlayan düşünürlerin farklı düzeylerde ya da farklı anlamlarla da olsa demokrasiyi benimsedikleri görülmektedir. Bu farklılıklar aynı zamanda düşünürler arasında belli ortaklıklara da işaret etmektedir. Dolayısıyla düşünürleri demokrasi konusundaki pozisyonları açısından, bazı aykırılıklar olsa da, sınıflandırmak yine de mümkündür. Bireye ve görüş farklılıklarına verdikleri önem, her olumsuz koşula rağmen demokrasiye inançlarını kaybetmemeleri gibi faktörlerle Ahmet Ağaoğlu ve Hüseyin Cahit Yalçın'ın liberal demokrasiye yakın bir pozisyonda yer aldığı görülmektedir. Demokrasiyi siyasal ve sosyal bir sistem olarak çeşitli boyutlarıyla benimsemelerine rağmen bireyden ziyade eşitliğe, dayanışmaya vurgu yapmalarıyla İsmail Hakkı Baltacıoğlu ve Ahmet Cevat Emre'yi liberal ve cumhuriyetçi demokrasi arası bir pozisyona yerleştirebiliriz. Ortak değerlere vurgu yapma, birey hakkını vazifeyle birlikte anlamlandırma, vatandaşların katılımına önem verme, topluluğun bütününe menfaatini göz önüne alarak demokrasiyi sınırlandırma ya da öteleme konusunda daha rahat davranabilme gibi özellikleriyle

⁴⁶⁸ Ağaoğlu Ahmet, “Siyasi Terbiyede Bir Tarih ve Bir Kanaat Farkı”, **Akın**, Sayı:93, 29 Ağustos 1933, s.2

⁴⁶⁹ Hüseyin Cahit (Yalçın), “Türkiye Cumhuriyetinin Onuncu Yıl Dönümü”, **Fikir Hareketleri**, Sayı:1, 29 Teşrinievvel 1933, s.2-3

Mehmet Saffet Engin, Nusret Kemal Köymen, Necmettin Sadık Sadak, Ahmet Hamdi Başar gibi düşünürleri cumhuriyetçi demokrat bir pozisyonda konumlandırabiliriz. Demokrasiyi kavram olarak benimseseler de genellikle eleştirel yaklaşan, haklardan ziyade vazifeyi önde tutan, öndere daha büyük rol biçip, tekçi yapıya daha çok vurgu yapan görüşleriyle Recep Peker, Şeref Aykut, Tekin Alp gibi düşünürleri de cumhuriyetçi demokrat ve otoriter-devletçi arası bir pozisyona yerleştirmek mümkündür. Demokrasi konusundaki en katı karşıtlığı gösteren, sert bir inkılâpçı düzenden yana olan Kadrocu Şevket Süreyya Aydemir'i ise otoriter-devletçi bir pozisyonda sınıflandırabiliriz.

C) Kemalizm ve Milliyetçilik-Laiklik İlişkisi

Cumhuriyetle birlikte kurulmak istenen ulus-devlet anlayışının gelişim sürecinde milliyetçilik fikri doğal olarak özel bir önem içermekteydi. Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılma sürecinde vatani kurtarmak için üretilen Osmanlıcılık, Batıcılık, İslamcılık, Türkçülük gibi çeşitli fikir akımları Osmanlı İmparatorluğu'nun dağılmasının ardından işlevlerini de yitirmişti. Bu akımlardan Türkçülük, yeni Cumhuriyetle birlikte içeriğindeki çeşitli değişikliklerle Kemalist milliyetçiliğe doğru evrilmiş ve bir nevi ayakta kalmayı başarmıştı. Cumhuriyetin ilk yıllarında yapılan tüm reformların laiklik ilkesinin bağlamında gerçekleştirilmesi de laikliğin rejimin bir anlamda belirleyici özelliği konumuna getirmekteydi. Laikliğin ayrıca diğer ilkelerle de sıkı bir bağlantısı olması, laikliğin önemini daha da artırmaktaydı. Cumhuriyetle birlikte dini etkilerden kurtulan bir toplumda, milliyetçiliğin dinin birleştirici rolünü üstlenmesi bu iki ilkenin bağlantısını özellikle kuvvetlendirmekteydi. Kemalizm konusunda görüş bildiren düşünürlerin milliyetçilik ve laiklik konusunda genel olarak büyük fikir ayrılıkları yoktur. Bu hem fikir olma durumu bir anlamda bu iki anlayışın rejimin siyasal temelini oluşturmasının bir yansımasıdır. Mustafa Kemal Paşa, Serbest Cumhuriyet Fırkası kurulurken cumhuriyetçilik, laiklik ve milliyetçilik de uzlaşmayı önemli saymıştır.⁴⁷⁰ Farklılıklar ekonomik ve sosyal politikalarda olacak ve bu da görüşlerin ideolojik pozisyonunu belirleyecekti. Bu bağlamda, laiklik ve milliyetçilik ilkeleri sadece Kemalist ideolojinin değil, rejimin de temel siyasi ilkeleri olduğu için, bu iki anlayıştaki farklılıklar rejim karşıtlığı olarak algılanmayı beraberinde getirebilecekti. Dolayısıyla demokrasi, devletçilik ya da toplumsal anlayış konularında düşünürler arasında yaşanan fikir ayrılıkları milliyetçilik ve laiklik konularında görece daha az yaşanacaktı.

1) Millet Tanımı

Millet kavramı Cumhuriyet Halk Partisi'nin 1935 programında dil, kültür ve ülkü birliği ile birbirine bağlı yurttaşlardan meydana gelen siyasal ve sosyal bir bütün

⁴⁷⁰ Ahmet Ağaoğlu, **Serbest Fırka Hatıraları**, s.9

olarak tanımlanmıştır.⁴⁷¹ CHP programında millet kavramının bu şekilde açıkça tanımlanması dönemin düşünürlerine de yansımış ve birçok düşünür bu tanımlamaları aynen kullanmıştır. Milleti bir araya getiren öğeler konusunda çeşitli ek unsurlar belirtilse de, temel anlayış milletin dil, kültür ve ülkü birliğinden oluştuğu yönündedir. 1935 tarihli CHP programını, dolayısıyla Kemalizm'in izahını yaptığı kitabında Şeref Aykut, milleti ya da ulusu parti programı ile birebir aynı şekilde tanımlamaktadır. Irkın, kanın ve coğrafyanın çağdaş ulus tanımı içerisinde yerinin olmadığı belirten Aykut, esas birleştirici unsurun dil, kültür ve ülkü ortaklığı olduğunu, yurttaşlar arasında çeşitli konularda fikir ayrılığı olsa bile, yurttaşların bu üç noktada hem fikir olduklarını vurgulamaktadır.⁴⁷² Milliyetçiliğin neden rejimin siyasal temellerinden biri sayıldığı ve farklılığın kabul görmediği Şeref Aykut'un bu yaklaşımından rahatlıkla anlaşılmaktadır. Tekin Alp de aynı şekilde Kemalizm ve millet ilişkisini açıklarken parti programındaki tanımı kullanmış ve aynı millete mensup olmak için aynı ırka ve aynı dine mensup olmak gerekmediğini, aynı dili konuşup, aynı kültüre ve aynı ideale sahip olmak gerektiğini vurgulamaktadır.⁴⁷³ Saffet Engin de benzer öğeleri kullansa da daha geniş bir tanım yapmakta ve milleti, bağımsız ve siyasi bir kütle halinde belirli bir memlekette birlikte yaşayan ortak bir tarih ve dili, ortak âdetleri ve alışkanlıkları olan, ortak çıkar ve ideallere sahip ve kendine göre kültürel bir toplum oluşturan halk kültesi olarak tanımlamaktadır.⁴⁷⁴ Görüleceği üzere millet kavramı ırktan ziyade kültürel olarak tanımlanmış ve ortak bir geçmişe sahip olup, ortak bir gelecek oluşturma arzusu ön plana çıkmıştır.

Konuya daha geniş bir açıdan ve sosyolojik olarak yaklaşan Necmettin Sadık için millet kavramının özel bir yeri vardır. Milletin sosyolojik bir realite olduğunu belirten Sadık, her insan cemiyetinin topluluk neticesi doğmuş düşünce, duygu ve hareket sistemine dayandığını, millet kavramına da bu şekilde yaklaşmak gerektiğini vurgulamaktadır. Sadık, milleti bir araya getiren çeşitli unsurlar olduğuna değinerek, ırk birliği, toprak birliği, dil birliği, din birliği, çıkar birliği, kültür birliği gibi hususların milletin oluşumunda az ya da çok derecelerde etkileri olduğunu belirtmektedir. Ancak hiçbirisinin tek başına milleti oluşturmada yeterli olmadığını

⁴⁷¹ **CHP 1935 Programı**, s.3

⁴⁷² Şeref Aykut, **Kamâlizm**, s. 6-7

⁴⁷³ Tekin Alp, **Kemalizm**, s.301,305

⁴⁷⁴ Mehmet Saffet Engin, **Kemalizm İnkilâbının Prensipleri Cilt II**, s.57

belirten Sadık, esas vurguyu kültüre, yani ortak duygu ve düşünce üzerine yapmakla birlikte yine de en sonunda parti programına sadık kalarak milleti, dil, kültür ve ülkü birliğiyle birbirine bağlı yurttaşlardan oluşan siyasal ve sosyal bir cemiyet olarak tanımlamaktadır.⁴⁷⁵ Yine bir başka sosyolog olan Mehmet İzzet için de millet kavramında özellikle bir arada yaşamak önemli bir noktayı teşkil etmektedir. Mehmet İzzet'e göre, millet başkaları ile beraber yaşamak isteyen insanların toplamıdır. Diğer düşünürler gibi Mehmet İzzet de ne ırkın, ne de toprağın milletin birliğini meydana getiren esas etken olmadığını belirtmekte ve bunlardan ziyade dil, kültür ve gelenek ilişkilerinin etkili olduğunu vurgulamaktadır.⁴⁷⁶

İstanbul ve Ankara'daki Halkevleri dergilerinde, yani bir anlamda dönemin resmi yayın organlarında çıkan bazı makalelerde de parti programındaki ifadelerle uyumlu millet tanımlamaları yer almaktadır. Yeni Türk dergisinde yer alan yazısında Ali Rıza Erem, milletin dil, kültür ve ülkü birliği ile birbirine bağlı yurttaşların oluşturduğu siyasal ve toplumsal küme olarak tanımlarken, vatandaşlar arasındaki birliğe özellikle vurgu yapmaktadır. İnsanlar arasındaki yüzyıllardır süregelen kavgaların, düşünce, duygu ve anlayış farklılıklarından kaynaklandığına inanan Ali Rıza Erem, tek dilli, tek kültürlü ve tek ülkülü bir yapıyla düşmanlık kaynaklarını kurutacaklarını düşünmektedir. Ali Rıza Erem'in bu anlayışında millet olmak bir bakıma farklılıkların ortadan kaldırılmasını gerektirmektedir. Fakat bu dışlayıcı bir yöntemden ziyade kapsayıcı bir anlayışla olacaktır. Milliyetçiliğin insaniyet ülküsü götüğünü düşünen Erem, her ne kesimden olursa olsun, kendisini dil,kültür,ülkü olarak Türk hissedeni Türk olarak kabul ettiklerini belirtmektedir.⁴⁷⁷ Ülkü dergisinde millet konusunda yazan Sait Aydoslu da CHP programındaki tanımı aynen alarak kullanmakta, ancak milleti oluşturan ortak öğelerden kültüre ayrı bir önem vererek, kültür birliğinin zorunlu olarak dil ve ülkü birliğini de gerektirdiğini ve milleti yapan en önemli unsur olarak kültürü gördüğünü ifade eder. Ama yine de bir milletten bahsedebilmek için kültür, dil ve ülkü unsurlarında üçünde birden ortaklık olması gerektiğini düşünen Aydoslu, ırk kavramına millet tanımı içerisinde yer vermese de, millet kavramının siyasal bir içerikten ziyade kültüre vurgu yapması nedeniyle etnik

⁴⁷⁵ Necmettin Sadık, **Sosyoloji**, s.39-43

⁴⁷⁶ Mehmet İzzet, **İçtimaiyat**, s.149-156

⁴⁷⁷ Ali Rıza (Erem), "*Türk İnkılâbı, Türk Milliyetçiliği-İnsaniyetçilik*", **Yeni Türk**, Sayı:23-24, Haziran-Temmuz 1934, s.1527-1528

bir yapıda olduğunu iddia etmektedir.⁴⁷⁸ Buradan Sait Aydoslu'nun vatandaşlık bağına dayalı siyasal bir millet anlayışına pek sıcak yaklaşmadığı ve millet anlayışının kapsayıcılıktan çok dışlayıcı olduğu izlenimini edinmek mümkündür.

Milleti oluşturan öğeler içerisinde ırk hassas bir konudur. Özellikle 1930'lu yıllarda görülen ırkçılık akımları ve milletleri ırk üzerinden tanımlama eğilimi revaçta idi ve birçok ülkede de bu anlayış kabul görmekteydi. Kemalizm'in millet tanımında ırk öğesi yer almamış ve bir çok düşünür de bu yaklaşımı benimsemişti. Bazı düşünürler ise ırk konusuna özellikle vurgu yapmış ve bu kavramı reddetmiştir. Millet ve ırkın ayrı ayrı kavramlar olduğunu ifade eden İsmail Hakkı Baltacıoğlu, milletlerin içinde çeşitli ırkların mevcut olduğunu, aynı zamanda etimolojik bir öğe olarak ırkın zamanla değişebileceğini, o yüzden millet gibi tek ve bütünlükçü bir yapının temeli olamayacağını düşünmektedir. Millet kavramını değişmeyen manevi bir unsurun yaratması gerektiğini belirten İsmail Hakkı, milleti aynı zihniyete sahip insanların birliği olarak tanımlamakta ve toplum meselelerini ırktan ziyade millete dayandırmanın daha doğru olacağını savunmaktadır.⁴⁷⁹ İsmail Hakkı'ya göre milleti sadece ırka değil, coğrafyaya dayandıran anlayışlar da sakat ve dardır. Millet herhangi bir toprağın, bölgenin değil kolektif zihniyetin ürünü soyut bir kavramdır ve Türk gibi duyan, Türk gibi düşünen, Türk gibi konuşan herkes Türk'tür.⁴⁸⁰ Hüseyin Cahit Yalçın da hemen hemen İsmail Hakkı ile benzer görüşlere sahiptir. Dönemin Türkçü düşünürlerinden Nihal Atsız ile girdiği tartışmada Hüseyin Cahit, ırk ve kan birliğinin millet için esas teşkil etmediğini, vatana bağlılığın daha önemli bir ölçüt olduğunu savunmaktadır.⁴⁸¹ Türk olmasa da kendini Türk kabul edip, bir Türk gibi hissedip Türk milletinin ideallerini benimsemiş kişilerin de doğal olarak bu milletin bir parçası olduğunu ileri sürmektedir.⁴⁸² Hüseyin Cahit ve İsmail Hakkı'nın bu yaklaşımları, ırktan ziyade hissiyata vurgu yapmakta ve kapsayıcı bir yaklaşımla farklı etnik kesimleri aynı hissiyata sahip olmak koşuluyla milletin bir unsuru olarak

⁴⁷⁸ Aydoslu Sait, "Millet ve Milliyet", **Ülkü**, Sayı:10, İkinci Teşrin 1933, s.281-284

⁴⁷⁹ İsmail Hakkı (Baltacıoğlu), "İrk Nazariyesi Batıldır, Millet Nazariyesi Haktır", **Yeni Adam**, Sayı:4, 22 Kanunusani 1934, s. 11

⁴⁸⁰ İsmail Hakkı Baltacıoğlu, "Kast Zihniyetini Yoketmeli", **Yeni Adam**, Sayı: 191, 26 Ağustos 1937, s.3

⁴⁸¹ Hüseyin Cahit Yalçın, "Matbuat Hayatı-Bir Kaç Söz", **Fikir Hareketleri**, Sayı:156, 17 Teşrinievvel 1936, s.411

⁴⁸² Yalçın, "Matbuat Hayatı-Türk Tarihi Üzerinde Toplamalar III", **Fikir Hareketleri**, Sayı:151, 12 Eylül 1936, s.332

kabul etmektedir. Nusret Kemal da bir makalesinde din, kan, ırk ayrı olsa bile ortak heyecanların milletlerde birleştirici bir etken yarattığını belirterek⁴⁸³, ırktan ziyade hissiyatın millet kavramı için daha önemli bir husus olduğu fikrini paylaşmaktadır.

Sözkonusu bu düşünceler, etnik köken olarak Türk olmayan Tekin Alp'in ifadelerinde adeta somutlaşmıştır. Dine, ırka bakılmadan Türk kültürünü benimsemiş olanların Türküm diyebileceğini belirten Tekin Alp, kendisi gibi Yahudi dinine mensup olanların artık Musevi milletinden değil, Türk milletinden olduklarını, çünkü dillerinin Türkçe, kültürlerinin Türk kültürü, ideallerinin de Türk ideali olduğunu dile getirmektedir. CHP programındaki milleti oluşturan üç temel öğeye atıf yaptığı görülen Tekin Alp, özellikle ideal konusuna vurgu yapmıştır. Tekin Alp'e göre Türk Yahudileri Cumhuriyet'e kadar idealsiz bir vaziyetteydi. Meşrutiyet düzeni o ideali veremese de bir yol açmış, Cumhuriyetle birlikte de artık Türk Yahudilerinin de bir ideali olmuştur. Tekin Alp'e göre, nasıl Beyazıt Musevileri ölümden kurtardıysa, Atatürk de Yahudilere ideal vererek onları daha da önemli olan manevi ölümden kurtarmıştır.⁴⁸⁴ Irk ve dinden ziyade, ortak kültürün, ortak duygu ve düşüncenin, ortak idealin milleti bir araya getirmede ve o milletin bir üyesi olmada daha etkili olduğu bu görüşlerden açıkça anlaşılmaktadır.

Düşünürlerin gözünde milleti oluşturan unsurlarda ortak kültürün bir ağırlığı olsa da farklı unsurlara dikkat çeken düşünürler de vardır. Bu unsurların başında da ekonomi gelmektedir. Toplumsal çözümler yaparken özellikle maddi hayatı esas referans noktası alan bu düşünürler doğal olarak milliyetçiliği ve millet kavramlarını da ekonomik bağlamda açıklamışlardır. Tarihteki büyük sosyal değişikliklerin hep ekonomik temelli olduğuna inanan Şeref Aykut, ulusçuluğun da ekonomik sebeplerle doğup gelişen bir düşünce olduğunu belirtmiş, bu doğrultuda ulusun temelinde de sosyal faktörlerden çok ekonomik faktörlerin yattığını vurgulamıştır. Şeref Aykut'a göre İkinci Meşrutiyet dönemindeki Türkçülük akımları bu ekonomik mantığı kavrayamadığı için sönüp gitmiş, Atatürk ise ulusçuluğu tarihin maddi ve ekonomik yönünden kavradığı için Partisine hız vermiştir.⁴⁸⁵ Marksist kökenden gelmesinin de etkisiyle tarihi materyalizm fikrini benimseyen Şevket Süreyya Aydemir, tarih, dil,

⁴⁸³ Nusret Kemal, "Milli Bayram ve Halk Terbiyesi", **Yeni Türk**, Sayı:2, Teşrinisani 1932, s.148

⁴⁸⁴ Tekin Alp, "Türk Kültür Birliği", **Yeni Türk**, Sayı: 16-17, Kânunuevvel 1933, Kânunusani 1934 s.1239-1250

⁴⁸⁵ Şeref Aykut, **Kamâlizm**, s.21-24

gelenek gibi birleştirici kültürel değerlerin millet olmada yeterli olmadığını, iktisadi kader birliğinin de şart olduğunu belirtmiştir. Milli emeği, milli sermaye birikimi ve milli bir iktisat politikası ile sağlanacak işbirliği sonucunda kültürel birliktelik kuvvetlendirilecek ve Batı'nın sınıf kavgaları nedeniyle hiçbir zaman ulaşamadığı millet oluş süreci tamamlanacaktır.⁴⁸⁶ Bu tarz ekonomik yaklaşımları reddeden düşünürler de vardır. Şevket Süreyya ile girdiği polemiklerde bu konuya da değinen Ahmet Ağaoğlu'na göre, milleti oluşturan esas etken iddia edildiği üzere iktisat değil, ırk, dil ve kültür birliğidir. Ahmet Ağaoğlu, iktisat konusunun kozmopolitliğe ve gayri milli hareketlere yönelme tehlikesini de beraberinde getirebileceğini işaret etmiştir. Çünkü, ekonomik açıdan refah peşinde koşan birey için bu mantıkla kendi milletinden çok bu refahın kimin tarafından sağlandığı önemlidir. Ahmet Ağaoğlu'na göre, Kadro'nun da etkilendiği tarihi maddiyetçilerin milliyeti reddederek artık “vatanım dünya, milletim beşeriyettir” ilkesini benimsemesi de bu gayri milliciliğin açık bir göstergesidir.⁴⁸⁷ Ahmet Ağaoğlu bu görüşleriyle bir anlamda, tüm dünyadaki işçilerin birliğine daha çok önem verecek şekilde enternasyonalist bir yaklaşım içeren Marksizm üzerinden Şevket Süreyya'ya eleştirilerini yapmaktadır. Halbuki Şevket Süreyya'nın böyle bir enternasyonalizmden ziyade dışa kapalı otarşik bir iktisadi yapıyı tercih ettiği bilinmektedir. İki düşünürün genel görüş ayrılığının bu yorumlama farklılığını getirdiği görülse de, konumuz açısından önemli olan milletin oluşum sürecinde Ahmet Ağaoğlu'nun kültürel, Şevket Süreyya'nın ise ekonomik unsurlara daha çok önem verdiğidir. Öte yandan, Ahmet Ağaoğlu'nun ırk birliğini de milleti oluşturan bir öge olarak görmesi hem resmi görüşten, hem de diğer düşünürlerin genel ırk karşıtı eğiliminden farklı bir pozisyonudur.

2) Milliyetçilik Anlayışı

Dönemin düşünürlerinin milliyetçilik tanımlamasına bakıldığında ise millet tanımındaki gibi net bir betimlemeden ziyade milliyetçiliği karşıtıyla ifade etme eğilimi daha belirgin olarak göze çarpmaktadır. Bu karşıtlık genel olarak, Kemalist milliyetçiliğin dünyada o dönem var olan diğer milliyetçi akımlardan farklılığını vurgulamak şeklinde kendini göstermektedir. Bu farklılıkların başında Kemalist

⁴⁸⁶ Şevket Süreyya Aydemir, **İnkılâp ve Kadro**, s.92-98

⁴⁸⁷ Ahmet Ağaoğlu, **Devlet ve Fert**, s.95

milliyetçiliğin şoven, saldırgan, emperyalist bir yapıda olmaması gelmektedir. Yeni Türk dergisinde yer alan bir söyleşisinde Tekin Alp, Türk milliyetçiliğinin birçok memleketteki milliyetçiliklerin aksine kendini üstün gören ve saldırgan bir yapıda olmadığını ifade etmiştir. Tekin Alp'e göre Türk milliyetçiliği, hiçbir zaman yabancı düşmanlığı içermemiş, aksine Türk kültürünü ve idealini kabul etmek şartıyla yabancıları vatandaş kabul ederek onlara kucağını açmıştır.⁴⁸⁸ Yeni Türk dergisinde çıkan bir başka makalede ise Ali Rıza Erem, medeniyet aleminde var olabilmek için milliyetçi olduklarını belirttikten sonra, bu milliyetçiliğin ırkçı, emperyalist, egoist ve şoven tarzda bir milliyetçilik olmadığını vurgulamıştır.⁴⁸⁹ Yine aynı dergide yer alan bir başka makalede de Ahmet Ekrem, Türk milliyetçiliğinin şovenist, saldırgan, istilacı olmadığını, milli değerleri geliştirerek medeniyet aleminde hak ettiği yere kavuşmayı amaçlayan bir yapısı olduğunu ifade etmiştir.⁴⁹⁰ Görüleceği üzere iki düşünür de medeni bir seviyeye erişemeyen ülkelerin düştüğü olumsuz konumun bilinciyle, milliyetçiliği bu gelişmeye katkı sağlayacak ve savunmacı bir pozisyonda açıklamaya çalışmıştır. Nusret Kemal de benzer şekilde Türk milliyetçiliğinin, gerici, saldırgan ve istismarcı bir yapıda olmadığını⁴⁹¹, aksine barışçıl, yapıcı, anlayışlı tarzıyla beşeri bir milliyetçilik olduğunu ileri sürmektedir.⁴⁹² Necmettin Sadık ise özellikle yayılcılığa karşı çıkararak, milliyetçiliğin Osmanlı'nın son döneminde ortaya çıkmış olan Türkiye'nin sınırlarının dışına çıkan Pantürkizm ve Panislamizm akımları gibi genişlemeci bir içeriğinin olmadığını vurgulamaktadır.⁴⁹³ Şevket Süreyya da milliyetçiliğin başka topraklara yayılma ve istila peşinde koşmayan anti-emperyalist bir yapıda olduğunu belirtmiştir. Ancak buna ek olarak genel siyasal görüşü çerçevesinde milliyetçiliğe ekonomik bir rol de biçen Şevket Süreyya, dışarıya karşı anti-emperyalist olan Türk milliyetçiliğinin içeriye karşı da anti-kapitalist olduğunu savunmaktadır. Şevket Süreyya'ya göre anti-emperyalistlik dışarıdaki diğer milletlerin, anti-kapitalistlik de içerdeki sınıfların birbirini

⁴⁸⁸ Tekin Alp, **a.g.m.**, s.1248

⁴⁸⁹ Ali Rıza (Erem), **a.g.m.**, s.1526

⁴⁹⁰ Ahmet Ekrem, "*Fırkamızın Ana Prensipleri*", **Yeni Türk**, Sayı:33, Mayıs 1935, s.2079

⁴⁹¹ Nusret Kemal (Köymen), "*Halk Terbiyesi*", **Ülkü**, Sayı:7, Ağustos 1933, s.20

⁴⁹² Nusret Kemal (Köymen), "*İsmet Paşa'nın Nutukları ve Rejimin Vasıfları*", **Ülkü**, Sayı: 11, Birinci Kânun 1933, s.364

⁴⁹³ Necmettin Sadık (Sadak), **a.g.e.**, s.47

sömürmesini engelleyecek, böylece çelişmesiz ve çatışmasız bir yapıyla sosyal bir milliyetçilik uygulanmış olacaktır.⁴⁹⁴

Türk milliyetçiliğinin Avrupa'daki versiyonlarından farklı noktalarından bir diğeri de gerici ve muhafazakar bir yapıda olmamasıdır. Bu noktaya vurgu yapan düşünürlerden Hüseyin Cahit Yalçın'a göre, batılı devletlerinin sömürü düzenine karşı verilen istiklal mücadelesi sonucu oluştuğuna inandığı Türk milliyetçiliği, Avrupa'daki nasyonalizmden farklıdır. Türk milliyetçiliği, muhafazakar, gerici hükümdarlık taraftarı değildir, savaş aramaz ve de ırk düşmanlığı yapmaz.⁴⁹⁵ Tersine vatan sevgisini içeren, ilerici bir yapıya sahiptir.⁴⁹⁶ Benzer hususlara vurgu yaparak Türk milliyetçiliğini Avrupa nasyonalizmi ile karşılaştıran Ahmet Cevat Emre'ye göre de, Türk milletsevenliği muhafazakar değil, inkılapçıdır; gerici değil, ilericidir; kişisel istibdat değil milli hakimiyet ve bağımsızlık taraftarıdır, yabancı düşmanı değil yabancı dostudur. Türk milletsevenliği tüm bu özellikleri ve medeniyet sevdasıyla her medeni memleketle eş düzeye erişmeyi arzulayan bir yapıdadır.⁴⁹⁷ Ahmet Ağaoğlu da milliyetçilikle, medeniyet arasında bağlantı kurmuş ve medeniyetle işbirliği içinde olma hususuna vurgu yapmıştır. Ağaoğlu'na göre Türk milliyetçiliği dar, içine kapanık, dışarıyı reddeden bir yapıda değil, dünyaya açık, kaderini genel medeniyetin kaderi ile birleştiren geniş ve insani bir milliyetçiliktir.⁴⁹⁸ Sadri Etem Ertem de aynı noktaya işaret ederek, milliyetçiliğin geçmiş özlemi çeken ve emperyalist amaçlar güden bir milliyetçilik olmadığını, medeniyetler düzeninde eşit bir pozisyon arzuladığını vurgulamıştır.⁴⁹⁹

Kemalist milliyetçilik genel olarak bu tarz karşıtıyla açıklanma yöntemiyle tanımlansa da bizzat kendisi tanımlanmaya çalışıldığında ise tercih edilen ilk yönü milliyetçiliğin içerdiği maneviyat ve ülkücülüğüdür. Özellikle Mehmet Saffet Engin bu yaklaşımı benimsemekte ve milliyetçiliğe adeta dini bir rolü olan maneviyatçı bir görev biçmektedir. Milliyetçiliğin, Türk İnkılâbı'nın birinci ve en mühim prensibi

⁴⁹⁴ Şevket Süreyya (Aydemir), **a.g.e.**, s.101-102

⁴⁹⁵ Hüseyin Cahit (Yalçın), "*Bizde Milliyetçilik, Avrupa'da Nasyonalizm*", **Fikir Hareketleri**, Sayı:3, 9 Teşrinisani 1933, Sayfa 5

⁴⁹⁶ Hüseyin Cahit Yalçın, "Matbuat Hayatı-Bolşeviklik, Faşistlik ve Demokrasi", **Fikir Hareketleri**, Sayı:83, 23 Mayıs 1935, s.76

⁴⁹⁷ Ahmet Cevat (Emre), "*Nasyonalizm-Milletsevenlik, Başka Yerlerde ve Bizde*", **Muhit**, Sayı:9, Temmuz 1929, s.643

⁴⁹⁸ Ahmet Ağaoğlu, "*Milliyetçilik*", **Akn**, Sayı:43, 10 Temmuz, s.1

⁴⁹⁹ Sadri Etem (Ertem), **Türk İnkılâbının Karakterleri**, s.88

olduğuna inanan Saffet Engin, bu ilkeyi Alman milliyetçiliğine katkıda bulunmuş Fichte, Goethe, Kant, Hegel gibi düşünürlerin de etkisiyle ulu, üstün bir ülküye bağlanma felsefesiyle açıklamaya çalışmıştır. Saffet Engin'e göre, bütün fertlerin üstünde toplum ülkücülüğünü temsil eden toplu bir vicdan vardır. Bu ülküye bağlanamayan insan ruhsuz bir ceset gibidir, hayatın ve insanlığın anlamını kavrayamaz, bunu kavrayamadığı için de yanlış yönlerle sapar. Birey toplum kimliğinden ne kadar alırsa ve toplumsal bir ideal uğrunda ne kadar özverili bir şekilde çalışırsa o kadar hakiki ve mesut bir hayata erişmiş olur. Milliyetçiliğin de bu ülkücü davranış biçimi olduğunu ifade eden Saffet Engin, esas din uluhiyetinin de bu toplumsal manevi vicdandan ayrı bir şey olmadığını düşünmektedir.⁵⁰⁰ Bu anlamda milliyetçiliğin bir bakıma din olduğunu belirten Saffet Engin'e göre 18. yüzyıl Avrupa'sında milliyetçilik Hıristiyanlığın yerini alıp, insanlığın ideallerini ve derin duygularını bünyesinde toplamıştır.⁵⁰¹ Türk inkılâbı ile birlikte de benzer şekilde şeriat yıkılmış yerine "milli bilinç ve toplumsal vicdan" konmuştur.⁵⁰² Bu yaklaşımda dinden boşalan maneviyat ihtiyacını bir anlamda milliyetçilik ile telafi etme çabası görölmektedir. Tabi bu da laik içerikli ve gerçek dünyadan kutsanmış üstün değerlerle örölmüş bir yaklaşımdır. Her ne kadar Türk milliyetçiliğinin diğer milliyetçiliklerde görölen mistik öğelerden oluşmadığını iddia etse de⁵⁰³, Tekin Alp de bir makalesinde Atatürk'ü Türk'ün laik peygamberi olarak niteleyerek bu yaklaşımdın diğer bir somut yansımasını sunmuştur.⁵⁰⁴

Milliyetçiliğin bu tarz çeşitli tanımlamalarının yanı sıra bazı işlevleri de vardır. Bunların başında da milliyetçiliğin birleştirici vasfı ile yarattığı bütünlükçü ve tekçi bir yapı yer almaktadır. Ulusun bölünmez bir bütün olduğunu düşünen Kazım Sevinç'e göre ulusu oluşturan unsurlar özdeştir. Ulusu organizmacı bir anlayışla yaşayan bir varlık olarak kavrayan Sevinç, bu varlığı oluşturan her bir parçanın bütüne bağlı olduğunu, işbölümü sonrası kendisine düşen görevle yükümlü olduğunu

⁵⁰⁰ Mehmet Saffet (Engin), "Milliyetçiliğin Felsefi Esasları", *Ülkü*, Sayı: 12, İkinci Kânun 1934, s.408-415

⁵⁰¹ Mehmet Saffet Engin, *Kemalizm İnkılâbının Prensipleri Cilt II*, s.69-70

⁵⁰² Mehmet Saffet Engin, *Kemalizm İnkılâbının Prensipleri Cilt I*, s.296

⁵⁰³ Tekin Alp, *Kemalizm*, s.291

⁵⁰⁴ Tekin Alp, "Türk Kültür Birliği", *Yeni Türk*, Sayı: 16-17, s.1245

ve herhangi bir parçanın diğerinin önüne geçmemesi gerektiğini vurgulamaktadır.⁵⁰⁵ Dolayısıyla böylesine ulusalcı bir yaklaşım ayrılıkları önleyip, birlikteliği kuvvetlendirecek ve tek bir ortak ülkü etrafında örgütlenilmesini kolaylaştıracaktır. Şevket Süreyya ise olaya ekonomik bir pencereden yaklaşırsa da ulusçuluğun benzer bütünlükçü anlayışını yansıtmaktadır. İdeal millet yapısının çelişmelere, çatışmalara, sosyal kavgalara ve parçalanmalara yer vermeyen milli bir toplum olduğunu vurgulayan Şevket Süreyya, inkılâbın temsil ettiği yeni milliyetçilik anlayışının bu tarz sınıfsız, tezatsız, ayrılıksız tek ve bütünlükçü bir yapı güttüğünü ifade etmektedir.⁵⁰⁶

3) Azınlıklara Yaklaşım, Bazı İrkçi Öğeler ve Batı'ya Yaklaşım

Milliyetçilik konusundaki bir diğer önemli konu da azınlıklara olan yaklaşımdır. Bu konu dönemin düşünürlerinin görüşlerin arasında çok merkezi bir yer işgal etmese de satır aralarından bazı ipuçlarını yakalamak mümkündür. Osmanlı'nın son döneminden gelen olumsuz hatıralar düşünürlerin görüşlerini şekillendirmede önemli bir etkidir. Osmanlı'da yer alan bir çok farklı etnik grubun zamanla bağımsızlığını ilan etmesi ya da Batılı devletlerle işbirliği içerisine girip ülke aleyhinde faaliyette bulunması cumhuriyet döneminde azınlıklara bakışı da etkilemiştir. Sadri Etem Ertem, Osmanlı meclisinde bir çok etnik gruptan mebus olduğunu, Türk olmayan bu unsurların Türk milletinin davasını hissedemediğini ve bu yönde hareket edemediğini, yeni Cumhuriyetle birlikte artık vekillerin Türkleştiğini ve tek unsurun hakim olarak milletinle devletin bütünleştiğini belirtmektedir.⁵⁰⁷ Dolayısıyla azınlıklar ya da farklı etnik gruplar milletinle, bütünleşmenin önünde bir engel olarak görülmektedir. Ali Rıza Erem ise Ermeni, Rum, Yahudi gibi azınlıkların sokakta halen kendi dillerini konuşma saygısızlığını gösterdiğini ileri sürüp, kendi okullarında farklı dil ve kültürde eğitim vermelerinden şikayet etmektedir. Ali Rıza Erem'e göre bu yönleriyle Türk milletinden farklı bir yöne doğru yönelseler de Türk milliyetçiliğinin insani boyutu neticesinde azınlıkların hakları Anayasa güvencesinde olup, Avrupa'nın bir çok ülkesine göre daha çok

⁵⁰⁵ Kazım Sevinç, "Recep Pekerin Kıymetli Bir Kitabı" (İnkılâp Dersleri Notları), **Yeni Türk**, Sayı:41, Mayıs 1936, s.248-249

⁵⁰⁶ Şevket Süreyya (Aydemir), **İnkılâp ve Kadro**, s.94

⁵⁰⁷ Sadri Etem (Ertem), **Türk İnkılâbının Karakterleri**, s.88

korunmaktadır.⁵⁰⁸ Görüldüğü üzere şikayet edilen bir bakıma daha çok azınlıkların Türk milletiyle bir olarak hareket edememesi ve Türk ülküsünü benimseyememiş olmalarıdır. Bu durum düşünürlere göre milliyetçilikle birlikte kurulmak istenen bütünlükçü ve birlikçi yapıya terstir.

Kendisi de Yahudi kökenli olan Tekin Alp'in bu konudaki düşünceleri ve yaklaşımı konunun bu boyutunu daha açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Türk ülküsü ve kültürünü derinden benimseyen Tekin Alp, azınlıkların Türkleştirilmesi konusunda da yoğun çalışmalarda bulunmuştur. Tabi ki bu Türkleştirme kültürel anlamdaki bir değişimi ifade etmektedir. Türk milli kültürünü almanın Kürt, Laz, Ermeni veya Yahudi için kendi aslını unutmak anlamına gelmeyeceğini vurgulayan Tekin Alp, yeni Türkiye'nin tüm vatandaşlarını Türk olarak tanıdığını, ırken Türk olmayanların Türk kültürünü benimseyerek Türk olabileceklerini belirtmektedir.⁵⁰⁹ Azınlıkların kuvvet kullanarak Türk olmaya mecbur edilemeyeceğine dikkat çeken Tekin Alp'e göre azınlıkların Türkleşmesi için belli bir zaman gerekmektedir. Bir iki neslin değişmesi sonucu bu gruplar da aldıkları eğitim ve terbiye sonucu Türk kültürünü benimseyecektir.⁵¹⁰ Milliyetçi düşünceyle birlikte kurulmak istenen tekçi yapı azınlıklar konusunda kendisini hissettirmektedir. Osmanlı İmparatorluğu'nun çok uluslu yapısından sonra kurulan yeni ulus-devlet yapısında farklılıklar kültür birliğini bozabilecek potansiyel tehlike olarak görülmüş ve geçmişte yaşanan olumsuzlukların birlik-beraberlik ve dayanışma duyguları etrafında önlenmesi amaçlanmıştır.

Gerek millet tanımı içerisinde ırk ögesine yer verilmemesi gerekse milliyetçilik anlayışında ırkçı bir zihniyetin benimsenmediğinin vurgulanmasına rağmen, dönemin düşünürlerinin çeşitli söylemlerinde bazı ırkçı tonları yakalamak mümkündür. Bu ifadeler onların genel görüşlerine egemen olmasa da aynı zamanda ırksal yaklaşımın hepten terk edilmediğinin de göstergesidir. Bu yaklaşımın en çok görüldüğü düşünürlerden biri Saffet Engin'dir. 60'lı yıllardan sonra fikirlerine hakim olacak ırkçı görüşlerin temelini belki de, 30'lı yıllardaki genele hakim olmayan ancak satır aralarında rastlanılan bazı ifadelerinde bulmak mümkündür. Ülkü

⁵⁰⁸ Ali Rıza (Erem), "*Türk İnkılâbı, Türk Milliyetçiliği-İnsaniyetçilik*", **Yeni Türk**, Sayı:23-24, s.1525-1526

⁵⁰⁹ Tekin Alp, **Kemalizm**, s.319

⁵¹⁰ **a.g.e.**, s.323-324

dergisindeki bir yazısında Saffet Engin, milliyetçi bir topluluğun aynı zamanda dayanışmacı da olduğunu belirttikten sonra, esas dayanışmanın öğeleri olarak tarih, dil, ölkü ve menfaat birliği gibi genel kabul görür faktörlerin yanı sıra kan birliğini de bu gruba dahil etmektedir.⁵¹¹ Kan faktörünü aykırı bir şekilde birleştirici öğeler arasında sayan Saffet Engin, bazı görüşlerinde de milletten ziyade ırk kavramına yer verip, Türk ırkının üstünlüklerinden söz ederek ırkçı bir eğilim de göstermektedir. Kemalizm inkılâbını analiz ettiği kitabının girişinde Atatürk'ü Büyük Dahi olarak tanımlayıp, Türk ırkının yaratıcısı olarak selamlayan Saffet Engin,⁵¹² kitabın bir diğer bölümünde Anadolu'da yabancılarla çok karışılmadığını, yapılan antropolojik tetkiklerde ancak %5,5 civarında dolikosefal unsura rastlandığını ve temiz bir ırk tipinin hakim olduğunu ileri sürmektedir.⁵¹³ Her ne kadar millet kavramının ırk ile sınırlandırılmadığını belirtse de ırki üstünlüklerin bir gerçek olduğuna inanan Saffet Engin, hakim ırkın millete karakterini de verdiğini savunmaktadır.⁵¹⁴ Bu bakış açısıyla konuya yaklaşan Saffet Engin ayrıca, Türkün karakterinin hiçbir milletle kıyas kabul etmeyecek nitelikte olduğunun bilimsel verilerle kanıtlandığını iddia etmektedir.⁵¹⁵ Görüleceği üzere ırk kavramını millet tanımlaması içinde dışlamayan Saffet Engin, ırksal üstünlüklerden de rahatlıkla bahsetmektedir. Bu gerek kendi çalışmalarına, gerekse dönemin genel fikriyatına hakim olan bir yaklaşım olmasa da, çeşitli yazılarında bu ırkçı öğelere rastlanılması Saffet Engin'in konumunu biraz daha farklılaştırmaktadır.

Yine görüşlerine ırkçı yaklaşım hakim olmayan başka düşünürlerde de bazen ırkçı öğelere rastlamak mümkündür. Nusret Kemal, Türk milletinin modern anlamda milletleşmesini sağlamak için yapılması gereken hususlardan bahsederken halk terbiyesinin yanı sıra ırk sağlığı konusuna da yer vermiştir.⁵¹⁶ Bir diğer yazısında da Kemalist milliyetçiliğin, Türk'ün tarihin en eski ırkının ve kültürünün en asil mirasçısı olduğu bilimsel gerçeğinden kuvvet aldığını ancak bu duruma rağmen yine de Avrupa'daki diğer milliyetçilikler gibi emperyalist ve istismarcı amaçlar

⁵¹¹ Mehmet Saffet (Engin), "İnkılâp Terbiyesi", *Ölkü*, Sayı:8, Eylül 1933, s.108

⁵¹² Mehmet Saffet Engin, *Kemalizm İnkılâbının Prensipleri Cilt I*, s.3

⁵¹³ Mehmet Saffet Engin, *Kemalizm İnkılâbının Prensipleri Cilt III*, s.172-173

⁵¹⁴ Mehmet Saffet Engin, *Kemalizm İnkılâbının Prensipleri Cilt II*, s.61

⁵¹⁵ Mehmet Saffet (Engin), "Maşeri Vicdan", *Ölkü*, Sayı: 10, İkinciteşrin 1933, s. 280

⁵¹⁶ Nusret Kemal (Köymen), "Milli Bayram ve Halk Terbiyesi", *Ölkü*, Sayı: 9, Birinciteşrin 1933, s.252

gütmediğini vurgulamaktadır.⁵¹⁷ Görüleceği üzere Nusret Kemal de Saffet Engin gibi Türk ırkının tarihten beri gelen üstünlüğünün bilimsel olduğuna inanmaktadır. Ahmet Cevat Emre ise Türkçülüğün bütün Türkiyelileri birleştirecek bir anlayış olduğunu belirttikten sonra, yeni Türk cumhuriyetinin Türk kanı ile yoğrulduğunu ve Türkçülük ülküsüne sahip olmayan Türk hemşehrisi olamayacağını ileri sürmektedir. Ancak, Ahmet Cevat aynı makalede dinin, ırkın, kabilenin artık milliyet anlayışı içerisinde yeri olmadığını da dile getirmektedir.⁵¹⁸ Saffet Engin’de de yer alan bu kan vurgusu yaklaşımında kan, ırksal bir öğeden ziyade kültürel bir hissiyat olarak betimlenmektedir. Ahmet Cevat’ın ifadelerinden Türk kanına sahip olmanın bir Türk gibi hissedip, Türkün ülküsü doğrultusunda hareket etmek olarak tanımlandığı anlaşılmaktadır.

Milliyetçilik anlayışının önemli bir boyutunu da Batı ya da Avrupa ile ilişkilere nasıl yaklaşıldığı oluşturmaktadır. Gerek kültürel etkileşim, gerekse politik açıdan Batıya karşı konulan mesafe milliyetçiliğin de içeriğini şekillendirmede etkili olmuştur. Ulaşılmak istenen çağdaş medeniyeti, Batı medeniyeti ile özdeşleştirip, onu olumlayan düşünürler olduğu gibi, Batı’ya karşı temkinli yaklaşan düşünürler de mevcuttur. Avrupalılaşmayı benimseyen düşünürlerden Hüseyin Cahit Yalçın inkılâp Türkiye’sinin eskisi gibi Avrupa hayranı değil, onun ilim ve medeniyet açısından mirasçısı bir pozisyonda olduğunu ileri sürmektedir. Hüseyin Cahit’e göre Avrupalılaşmak demek benliği, kimliği kaybetmek ve Avrupa’yı körü körüne taklit etmek anlamına gelmemekte, Avrupalı ülkelerindeki ortak medeni vasıflara ulaşmayı hedeflemektir.⁵¹⁹ Hüseyin Cahit ile paralel şekilde konuya yaklaşan Necmettin Sadık da milliyetçilik ilkesi ile hedeflenenin ilerleme ve teknik anlamında ileri milletlerle birlikte yürümek, ancak milli karakter ve benliği de aynı zamanda korumak olduğunu vurgulamaktadır. Bu doğrultuda medeniyette Avrupa medeniyeti, kültürde de Türk kültürü doğrultusunda ilerlenmesi gerektiğini belirtmektedir.⁵²⁰ İki düşünürün de Avrupalılaşmayı benimsediği ancak milli hassasiyetleri de göz önünde bulundurduğu görülmektedir.

⁵¹⁷ Nusret Köymen, “Kemalizmin Hususiyetleri”, **Ülkü**, Sayı:42, Ağustos 1936, s.418

⁵¹⁸ Ahmet Cevat (Emre), “Türkçülük”, **Muhit**, Sayı:11, Eylül 1929, s.1

⁵¹⁹ Hüseyin Cahit (Yalçın), “Matbuat Hayatı-Avrupanın Mirasçıları”, **Fikir Hareketleri**, Sayı:35, 22 Haziran 1934, s.139

⁵²⁰ Necmettin Sadık (Sadak), **Sosyoloji**, s.48

Avrupalılaşıma olumlu yaklaşan düşünürlerden Saffet Engin'e göre yapılmakta olan inkılâp da tam manası ile Avrupalılık olup, zaten bu sırada Avrupalı olmamak hayatı bilmemek ve manen ölmek anlamına gelmektedir.⁵²¹ Avrupa medeniyetine girmenin, Avrupa terbiyesinin benimsemenin milli benliği olumsuz yönde etkilemeyeceğine belirten Saffet Engin'e göre, zaten Avrupa kültürü, eski Türk kültürünün gelişmiş bir ifadesinden başka bir şey değildir. Bu nedenle hedef ve istikamet olarak inkılâbın yolunu belirlediğini, hem Türk hem de Avrupalı olduklarını dile getirmektedir.⁵²² Tekin Alp de olaya benzer bir pencereden yaklaşarak, Türk kültürünün Batı medeniyetine yönelirken herhangi bir yabancı kültüre yönelmediğini, çünkü Doğu kültüründen olmadığını, bu nedenle bir uyum sorunu yaşamayacağını savunmaktadır. Tekin Alp'e göre Batı medeniyetinin temelini oluşturan Akdeniz kültürü, Türk toplulukları olan Sümerler ve Akatlar tarafından geliştirildiği için, aslında bu medeniyete yönelirken tekrardan Türk kültürüne yönelmiş olunmaktadır.⁵²³ İki düşünürde de görülen ortak nokta Türk kültürü ile Batı medeniyetinin zaten ayrılmaz bir yapı olduğu ve iç içe geçtiği, hatta Türk kültürünün Batı medeniyetinin kurucu unsurlarından olduğu noktasıdır. Tüm bu nedenlerle yabancı bir kültür ile temas edilmediği için milli benlik açısından kaygılanacak bir durum da söz konusu değildir.

Batıya daha mesafeli yaklaşan düşünürlerin başında ise Ahmet Hamdi Başar gelmektedir. Ahmet Hamdi'nin olumsuz düşüncelerini şekillendiren gerekçelerin başında Batının emperyalistliği ve Batı ile Türkiye'nin farklı koşullar altında bulunması gelmektedir. Ahmet Hamdi bir anlamda Batı'dan çok Batıcı olan kişilere daha çok eleştiri getirmektedir. Batı'nın bir bunalım içinde olduğunu hatırlatan Ahmet Hamdi'ye göre, milli kurtuluş hareketi gerçekleştirmiş bir ülkenin Avrupa'dan kendisine örnek alırken dikkatli davranması gerekmektedir. Çünkü Avrupa'daki iktisadi-siyasi geçmiş ile Türkiye'deki iktisadi-siyasi geçmiş bir değildir.⁵²⁴ Bu nedenle Batı Türkiye için bir kopya edilecek bir anlayıştan ziyade bir

⁵²¹ Mehmet Saffet Engin, **Kemalizm İnkılâbının Prensipleri Cilt I**, s.23

⁵²² Mehmet Saffet Engin, **Kemalizm İnkılâbının Prensipleri Cilt III**, s.111

⁵²³ Tekin Alp, "*Türk Kültür Birliği*", **Yeni Türk**, Sayı:16-17, Kânunuevvel 1933-Kânunisani 1934, s.1244-1245

⁵²⁴ Ahmet Hamdi (Başar), **İktisadi Devletçilik İkinci Cilt**, s.60-62

laboratuvar özelliği içermelidir.⁵²⁵ Bu doğrultuda Türk inkılâbının, Batı'yı doğru şekilde tahlil ve tenkit ederek, Batı'nın düştüğü hatalara baştan düşmemesi gerekmektedir.⁵²⁶ Genel olarak da özgün bir ideoloji oluşturma çabası içinde olan Ahmet Hamdi'nin Batı'ya mesafeli yaklaşması bir bakıma doğal olup, Batı'ya yönelik eleştirileri kültürel olmaktan ziyade ekonomiktir. Nusret Kemal de Ahmet Hamdi ile aynı doğrultuda Türkiye'nin diğer ülkelerden farklı koşullarına dikkat çekerek, başka memleketlerdeki uygulamaların şeklini değil fikrini ve ruhunu almak gerektiğini vurgulamaktadır.⁵²⁷ Bir başka makalesinde inkılâpla birlikte geri doğu zihniyetinden, ileri batı zihniyetine geçildiğini dile getiren⁵²⁸ Nusret Kemal'in bu yaklaşımı Batı karşıtlığı olmayıp, Türkiye'nin özgün koşullarına daha çok odaklanan bir düşüncenin ürünüdür. Görüleceği üzere tüm düşünürlerin milliyetçilik algısı ile paralel şekilde milli benliğin korunması yönünde bir eğilimi olsa da bu hassasiyetin seviyesi değişmektedir. Öte yandan genel olarak çağdaş medeniyet seviyesine ulaşma hedefi doğrultusunda Batıya olumlu yaklaşıldığı ve keskin Batı karşıtı bir tavır takınılmadığı gözlemlenmektedir.

4) Tarih Algısı

Kemalist millet anlayışını oluşturan öğeler arasında ortak bir kültüre ve ortak bir geçmişe sahip olmanın önemli bir yer tutması tarih algısını da milliyetçiliğin önemli unsurlarından biri konumuna getirmektedir. Kemalist milliyetçilikle beraber oluşturulmak istenen tarih algısında iki temel özellik göze çarpmaktadır. Bunlardan ilki Osmanlı mirasını genel olarak reddetme, diğeri ise gerek Anadolu, gerekse de Orta Asya kökenli Türk tarihine sahip çıkma olarak karşımıza çıkmaktadır. Türk Tarih Tezi ile de paralel giden bu yaklaşımların dönemin koşullarından kaynaklanan siyasi ve psikolojik gerekçeleri de bulunmaktadır. Ana fikri Türklerin tarih boyunca medeniyet kuran ve geliştiren bir topluluk olması olan bu anlayışla hem siyasi açıdan emperyalist saldırıların önü kesilmek istenmiş, hem de bir kalkınma hamlesi içine giren bir millette psikolojik destek sağlanması amaçlanmıştır. Osmanlı'nın yakın

⁵²⁵ a.g.e. , s.224

⁵²⁶ Ahmet Hamdi (Başar), "*Türk Kooperatifçiliği İhanet Görüyor*", **Kooperatif**, Sayı:9, Şubat 1933, s.1

⁵²⁷ Nusret Kemal (Köymen), "*Demokrasiyi Kurtaralım*", **Yeni Türk**, Sayı:1 , Teşrinievvel 1933, s.67

⁵²⁸ Nusret Kemal (Köymen), "*İstanbul Üniversitesi ve Bir Terbiye Esası*", **Ülkü**, Sayı:11, Birinci Kanun 1933, s.378

geçmişi başarısızlıklarla dolu olduğu için de bu şanlı geçmiş ya Orta Asya Türk tarihinde, ya da Anadolu coğrafyasındaki eski devletlerde aranmıştır.

Dönemin düşünürleri arasından bu konuya en çok yer veren isim kendisi de Türk Tarih Kurumu üyesi olan Saffet Engin'dir. Saffet Engin, Türk Tarih Tezi ve aynı bağlamda Güneş-Dil Teorisi'nin ana fikrini tarihte ilk medeniyet unsurlarının Türkler tarafından yaratılması ve Orta Asya'dan diğer bölgelere Türkler tarafından yayılması olarak özetlemektedir.⁵²⁹ Saffet Engin'e göre tüm medeniyetlerin kaynağı Orta Asya'dır ve Orta Asya en eski zamandan ve günümüze değil yalnız Türklerin vatanı olmuştur. Tarihin büyük medeniyetleri olan Yunan ve Roma medeniyetleri de kaynağını Orta Asya'dan almış ve Orta Asya'dan Akdeniz'e inen kitleler tarafından geliştirilmiştir. Etrüsk dili ile Türkçe arasında sıkı bir ilişki olması bu gerçeğe işaret etmektedir.⁵³⁰ Aynı şekilde Anadolu'da büyük bir medeniyet kurmuş olan Etiler'in de yapılan araştırmalar sonucu Türklere ait antropolojik, lingüistik ve kültürel özellikler taşıdığı ortaya çıkmıştır.⁵³¹ Bu ve buna benzer veriler sonucu Saffet Engin, Türk tarihinin Osmanlı aşiretinden ibaret olmadığını, geçmişinin parlak bir insanlık medeniyetiyle özdeş olduğunu savunmaktadır.⁵³² Saffet Engin'e göre bu parlak geçmiş sayesinde, Türk tarihi hiçbir milletin tarihi ile kıyas kabul edilemeyecek bir zenginliğe ve üstünlüğe sahiptir.⁵³³

Tekin Alp de Saffet Engin ile hemen hemen aynı noktalara değinmektedir. Türk tarihinin Osmanlı aşiretinden ibaret olmadığını, onun sadece tarihinin bir bölümü olduğunu vurgulayan Tekin Alp, Türklerin brakisefal ırktan ve Hint-Avrupa kökeninden olmaları vesilesiyle büyük bir medeniyet tarihinin parçası olduğunu ileri sürmektedir.⁵³⁴ Medeniyetin Türklerin anayurdu olan Orta Asya'da başladığını belirten Tekin Alp, Türklerin kitleler halinde dünyanın çeşitli yerlerine göçü sonrası aynı zamanda medeniyeti de taşıdığını belirtmektedir.⁵³⁵ Tekin Alp'e göre yine Anadolu coğrafyasının büyük medeniyetleri olan Hitit ve Sümer medeniyetleri de bu

⁵²⁹ Mehmet Saffet Engin, **Kemalizm İnkilâbının Prensipleri Cilt III**, s.235

⁵³⁰ **a.g.e.**, s.161-162

⁵³¹ **a.g.e.**, s.168

⁵³² **a.g.e.**, s.202

⁵³³ Mehmet Saffet Engin, **Kemalizm İnkilâbının Prensipleri Cilt I**, s.49

⁵³⁴ Tekin Alp, **Kemalizm**, s.133-135

⁵³⁵ **a.g.e.**, s.142-143

göçler sonucu Türkler tarafından kurulmuştur.⁵³⁶ Görüleceği üzere iki düşünür de o dönem Avrupa'da genel olarak kabul gören Türklerin sarı ırktan olduğu ve geri bir toplum olduğu yönündeki iddiaları çürütmek amacıyla hareket etmiş ve Türklerin de brakisefal ırktan olduğunu ve medeniyet kuran büyük bir tarihi olduğunu ispatlamaya çalışmıştır. Bu şekilde yeni Cumhuriyet, hem yerine kurulduğu Osmanlı mirası ile arasına mesafe koyacak, hem de kendisine gerek kurulduğu Anadolu coğrafyasından gerekse de Orta Asya'daki köklerinden zengin bir geçmiş yaratacaktır.

Bu zengin geçmiş yaratılırken, o geçmişin idealize edilen bazı karakterleriyle yeni Cumhuriyetin bazı temel özellikleri de özdeşleştirilmeye çalışılmıştır. Bu temel özelliklerin başında Cumhuriyetin demokratik ve halkçı yapısı gelmektedir. Saffet Engin'e göre Türkler, Hititler döneminde il ve site devletleri şeklinde demokratik bir zihniyetle siyasi teşkilatlarını kurmuşlardı ve bu nedenle Türklerin bir meclis geleneği bulunmaktaydı. Bu zihniyet daha sonra Ege ve Grek sitelerine de nakledilmiş ve oralarda devam ettirilmiştir.⁵³⁷ Saffet Engin burada aslında demokrasinin kaynağı olarak görülen Yunan site devletleri uygulamasının bir anlamda Türk kökeni olduğunu göstermeye çalışmaktadır. Yine Saffet Engin Türk toplumlarında kararların meclislerde serbest münakaşa ortamında tartışarak alındığını ve itaatın değil fikrin önemli olduğunu belirterek⁵³⁸ Türklerin demokrasi geleneğini olduğunu savunmaktadır. Benzer şekilde Türk geleneğinde meclisin önemine değinen Necmettin Sadık, eski Türklerin dünyanın en demokrat kavmi olduğunu ileri sürmektedir.⁵³⁹ Ahmet Ekrem de birey yönetimi yerine cumhuriyet yönetimini idealize ettikten sonra, Türklerin eskiden beri Cumhuriyetçi olduğunu, kararların daima kurultaylarda alındığına değinmektedir.⁵⁴⁰

Şeref Aykut ise Orta Asya Türk devletlerinde meclis olsa da yine de şahıs egemenliğine dayanan bir yapıları olduğunu belirtmekte ve esas ulus egemenliğine dayanan yönetimin Etiler'de görüldüğünü düşünmektedir.⁵⁴¹ Şeref Aykut, Saffet Engin gibi ilk ulusal Türk devleti olarak nitelediği Etiler'in, Ege ve Akdeniz medeniyetlerinin de yaratıcısı olduğunu vurgulamaktadır. Şeref Aykut'a göre Türkler

⁵³⁶ a.g.e. , s.144

⁵³⁷ Mehmet Saffet Engin, **Kemalizm İnkilâbının Prensipleri Cilt I**, s.45

⁵³⁸ a.g.e. , s.181

⁵³⁹ Necmettin Sadık (Sadak), **Sosyoloji**, s.32

⁵⁴⁰ Ahmet Ekrem, "*Fırkamızın Ana Prensipleri*", **Yeni Türk**, Sayı:33, Mayıs 1935, s.2078

⁵⁴¹ Şeref Aykut, **Kemalizm**, s.8

ayrıca tarih boyunca toplu yaşamış, halkçı ve eşitlikçi bir yapıda varlıklarını sürdürmüştür.⁵⁴² Halil Nimetullah Öztürk de eski Türklerdeki halkçılığa özel bir önem vermektedir. Eski Türklerde fertlerin cemiyete mensup olmaktan başka bir ayrıcalıklarının olmadığını belirten Halil Nimetullah'a göre tarihte halkçılığın ilk ortaya çıktığı dönem bu devirdir.⁵⁴³ Bu halkçılığın en temel özelliklerinden biri de dayanışmacılıktır ve Türkler bu belirleyici yönleriyle tarihteki yerlerini almıştır.⁵⁴⁴ Öte yandan, yine eski Türklerde görülen kadınlarla erkekler arasındaki eşitlik de bu halkçılık anlayışının bir diğer yansımasıdır. Görüleceği üzere Cumhuriyetin ve Kemalizm'in değerleri olarak görülen demokrasi, halkçılık gibi ilkelerin kaynağı düşünürler tarafından eski Türk tarihinde temellendirilmiş ve bir bakıma Cumhuriyet ile o üstün tarihin tekrardan canlandırılmaya çalışıldığı vurgulanmıştır.

Bu şekildeki yeniden doğuş vurgusuna ihtiyaç da Osmanlı'daki, özellikle de Osmanlı'nın son dönemindeki kötü gidişten dolayı kaynaklanmıştır. Dolayısıyla doğal olarak tüm bu tarih anlayışı içerisinde bir Osmanlı olumsuzlamasını da barındırmaktadır. Tekin Alp'e göre Türk kültürü, daha Batı medeniyeti doğmadan parlamaktaydı, ancak Osmanlı ile bir esaret devresine girdiği için kendini gösterememişti, şimdi tekrar Atatürk ile beraber bir canlanma içersine girmektedir.⁵⁴⁵ Benzer görüşlere sahip olan Ahmet Ağaoğlu da ütopyasını yazdığı *Serbest İnsanlar Ülkesi* kitabında, Türklerin ilk yurdu olarak gördüğü Orta Asya'da kurultay düzeni ile birlikte olumlu bir siyasi sistemin var olduğunu, ancak daha sonra zorbalığın ortaya çıktığını, milletin köle haline getirildiğini, hatta hükümdarın milleti yabancılara satmaya kalkıştığını, ancak sarı saçlı, aslan bakışlı birinin çıkıp yurdu kurtardığını ve tekrardan hürriyet düzenini kurmaya çalıştığını belirtmektedir.⁵⁴⁶ Nusret Kemal de iki düşünüre paralel olarak Osmanlı dönemini Türk kültürü açısından bir fetret dönemi olarak nitelendirmektedir.⁵⁴⁷ Yani tüm bu düşünürler için Osmanlı dönemi Türk tarihinde bir gerilemeyi simgelemekte olup, Cumhuriyetle birlikte bu olumsuzluklar geride bırakılmış olmaktadır.

⁵⁴² a.g.e. , s.70-72

⁵⁴³ Halil Nimetullah (Öztürk), **Halkçılık ve Cumhuriyet ve Türk Halkçılığı ve Cumhuriyeti**, s.46

⁵⁴⁴ a.g.e. , s.60

⁵⁴⁵ Tekin Alp, "*Türk Kültür Birliği*", **Yeni Türk**, Sayı: 16-17, s.1244-1245

⁵⁴⁶ Ağaoğlu Ahmet, **Serbest İnsanlar Ülkesinde**, s.5-6. Ağaoğlu'nun romanında bahsettiği hükümdar Sultan Vahdettin, sarı saçlı lider de Atatürk'tür.

⁵⁴⁷ Nusret Kemal (Köymen), "*İstanbul Üniversitesi ve Bir Terbiye Esası*", **Ülkü**, Sayı:11, s.381

5) Laiklik Anlayışı

Kemalizm'in önemli ilkelerinden biri olan laiklik dönemin düşünürlerin fikir dünyasında çok büyük bir yer kaplayan bir konu değildir. Günümüzün aksine üzerinde bir fikir ayrılığı da söz konusu değildir. Bu durum belki de laikliğin rejimin en belirleyici ilkelerinden biri olmasından kaynaklanmaktadır. Osmanlı ile Cumhuriyet arasındaki en keskin kopuş noktalarından biri laiklik alanında yaşanmıştı. Saltanatın, halifeliğin kaldırılması, medreselerin ve şerî mahkemelerin kapatılması, medeni kanunun kabulü ve sosyal hayattaki birçok değişiklikle birlikte laik anlayış toplumdaki konumunu güçlendirmişti. Dolayısıyla bu durum hem laiklik aleyhinde gelişecek tartışmaları önlemekteydi, hem de üzerinde genel olarak uzlaşıldığı için pek fazla gündeme getirilme ihtiyacı duyulmayacaktı. Gündeme getirildiğinde de daha çok Türkiye'de ve dünyada laikliğin tarihi gelişimi anlatılmakta, laikliğin teorik boyutu hakkında çok fazla görüş belirtilmemekteydi.

Kitaplarında veya yazılarında laiklik ilkesine en çok yer veren düşünür Necmettin Sadık Sadak'tır. Necmettin Sadak'a göre dinin siyasetteki varlığı Orta Çağ dönemlerinde etkili iken, toplumsal ilerleme ve demokrasi alanındaki gelişmelerle birlikte devletler laikleşmiş ve din etkisini siyasi açıdan yitirmeye başlamıştır.⁵⁴⁸ Siyaseten etkisini yitiren din aynı zamanda toplumu bir arada tutan sosyal bağ olma kuvvetini de kaybetmiş ve milletleri birleştiren etkenler arasından çıkmıştır. Eski devirlerde dini hislerle ortaya çıkan idealler artık yeni milli ideallere kendini bırakmıştır. Bu da toplumların değişen bünyesi ve zihniyeti ile alakalı bir durumdur.⁵⁴⁹ Yine Necmettin Sadak'a göre siyasetin yanı sıra hukukta da dinin etkisi ortadan kalkmıştır. Toplumdaki değişmelerle birlikte ahlakın belirleyicisi dinden ziyade kültür olmaya başladığından, toplumdaki ahlaki kuralların ifadesi olan hukuk da dolayısıyla laikleşmiştir. Artık kanunlar din namına değil millet namına yapılmakta, gerekçesini de milli vicdandan ve müspet ilimden almaktadır.⁵⁵⁰

Necmettin Sadık laik bir devlette, devletin dininin olmadığını ve devlete hoşgörünün hakim olduğunu düşünmektedir. Devletin bireylerin ibadetine karışmadığını ve her bireyi kendi dininde hür bıraktığını belirten Sadık, ancak din

⁵⁴⁸ Necmettin Sadık (Sadak), **Sosyoloji**, s.62

⁵⁴⁹ **a.g.e.** , s.105-106

⁵⁵⁰ **a.g.e.** , s.110-111

adına devlet işlerine karışılmasına da izin verilmediğini vurgulamaktadır. Laikliğin din düşmanlığı değil devletle din işlerinin ayrılması olduğuna dikkat çeken Sadık, laikliğin artık çağımızın bir gerçeği olduğunu, bu nedenle laikliğin gerekli olup olmadığı meselesinin yersiz olduğunu düşünmektedir. Necmettin Sadık ayrıca, toplumsal gelişimin doğal bir sonucu olan laikliğin aynı zamanda vicdan hürriyetinin ve hür düşüncenin de bir garantisi olduğunu ifade ederek, bu yönüyle laikliğin aynı zamanda demokrasi ile de yakın ilişkisine değinmektedir.⁵⁵¹

Saffet Engin ise dinin toplumdaki rolünün farkındadır, ancak Müslümanlığın hurafeli bir şeraitçiliğe dönmesi onun birey ve toplum hayatında olumlu etkiler yapmasını engellediğini düşünmektedir. Engin, Cumhuriyet ve laiklikle birlikte din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılmasından sonra, dinin her ferdin vicdanında hak ettiği yeri aldığını belirtmektedir. Laiklikle birlikte hem devlet dinin bağınaz boyunduruğundan kurtulmuş, hem de din, softaların hurafelerinden kurtularak serbest vicdanlarda yükselmeye başlamıştır.⁵⁵² Devletin dinle bir alakası olmaması gerektiğini düşünen Halil Nimetullah Öztürk ise Türk İnkılâbı ile birlikte ladini bir cumhuriyet kurulduğunu ve dinin artık bireysel vicdanlarda yaşamaya başladığını belirtmektedir.⁵⁵³ Tekin Alp de Kemalizm'i analiz ettiği kitabında aynı noktaya değinerek, yeni Türkiye'de dinin artık resmi hayattan çıkarılarak bireyin vicdanına bırakıldığını, her bireyin kendi vicdanı doğrultusunda dini inancını uyguladığını ve devletin de buna karışmadığını belirtmektedir.⁵⁵⁴ Görüleceği üzere laiklik hakkında görüş bildiren düşünürler daha çok laikliğin din ve vicdan özgürlüğü boyutuna odaklanmış, dinin devletten ziyade ferdi alana geçerek hakiki maneviyatıyla yaşanmaya başlandığını anlatmaya çalışmışlardır.

Laiklik konusundaki net fikirlerden ve din konusundaki mesafeli duruştan görece farklı bir pozisyonda olan bir düşünür de vardır; o da Ahmet Hamdi Başar'dır. Şeref Aykut gibi isimlerin İslam dini hakkında ağır eleştiriler yaptığı bir ortamda⁵⁵⁵, Ahmet Hamdi Başar din kavramına daha olumlu bakmaktadır. 1930'larda yazdığı

⁵⁵¹ Necmettin Sadık (Sadak), "*Layık Ne Demektir?*", *Ülkü*, Sayı:11, Birinci Kanun 1933, s.371-376. Necmettin Sadık'ın bu görüşlerinin yer aldığı makalenin *Ülkü* dergisinde 1930'larda laiklikle ilgili çıkan tek makale olması, laikliğin genel siyasi tartışma hayatındaki yerinin anlaşılmasını sağlayabilir.

⁵⁵² Mehmet Saffet Engin, *Kemalizm İnkılâbının Prensipleri Cilt III*, s.94-100

⁵⁵³ Halil Nimetullah (Öztürk), *a.g.e.*, s.81

⁵⁵⁴ Tekin Alp, *Kemalizm*, s.325

⁵⁵⁵ Şeref Aykut, *Kemalizm*, s.73

kitaplarda ve çıkardığı dergideki makalelerindeki temel derdi ekonomi ve devletçilik meseleleri olsa da Ahmet Hamdi'nin 1930 yılında Mustafa Kemal Paşa ile çıktığı yurt gezisindeki bir fikir tartışmasında laiklik hakkındaki sözleri bu konudaki farklılığını göstermektedir. Ahmet Hamdi, Hıristiyanlıkta din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılabilceğini, ancak İslam da bunun zor olduğunu, bu nedenle laiklikle birlikte din ve dünyevi işleri ayırmak değil, dinin ayrı bir sınıf elinde dogmalaşarak dünyevi işleri kontrol altına almasını engellemeye çalışmak gerektiğini belirtmektedir. Din ve dünya işlerini ayırmaya çalışmanın, İslam'dan da uzaklaşmayı beraberinde getireceğini düşünen Ahmet Hamdi, bu durumda aynı zamanda halka da uzak kalınacağını, halbuki camileri de Halkevi mantığıyla kullanarak İslam'ın modern şekilde yaşatılabileceğini vurgulamaktadır.⁵⁵⁶ Ahmet Hamdi, diğer düşünürler gibi dini bireysel vicdanlara bırakmak yerine toplumsal alanda bir nevi inkılâp hizmetinde kullanma arzusu gütmektedir. Din, Kemalizm'in geniş halk kitlelerine ulaşmasında kullanabileceği bir vasıta olabilecektir. Diyanet İşleri kurumu belki de Ahmet Hamdi'nin bahsettiği rolü üstlenebilecek tarzda bir yapılanma olsa da, bunda ne derece başarılı olunduğu tartışma konusudur.

⁵⁵⁶ Ahmet Hamdi Başar, **Atatürk'le Üç Ay ve 1930'dan Sonra Türkiye**, s.45-47

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM - KEMALİZM'İN SOSYOLOJİK VE EKONOMİK TEMELLERİ

A) Kemalizm'de Fert, Cemiyet ve Devlet İlişkileri

Kemalizm'in temel belirleyici özelliklerinin ve de siyasal-kültürel içeriğinin incelendiği ikinci bölümden sonra, bu bölümde de Kemalizm'in sosyal ve ekonomik yönleri incelenmiştir. Kemalizm'in daha çok halkçılık ve devletçilik ilkeleri ile şekillenen sosyo-ekonomik anlayışı, aynı zamanda Kemalist ideolojinin rengini de belirlemektedir. Laik ve ulusal bir cumhuriyet olma durumu ideolojinin temelini oluştururken, halkçılık ve devletçilik ise bir bakıma ideolojinin yönünü belirlemektedir. İdeolojiye rengini veren bu ilkelerden biri olan halkçılık anlayışının en temel konularından biri de fert-cemaat ve devlet arasındaki ilişkilerin nasıl algılandığıdır. “Fert mi, cemiyet mi?” sorusu, dönemin en popüler tartışma başlıkları arasında yer almaktadır. Dönemin düşünürleri eserlerinde bu sorunun cevaplarını aramaya çalışmışlardır. Bazı düşünürlerin Kemalizm algısında, cemiyet-devlet odaklı bir yaklaşım görülürken, bazılarınıninkinde ise fert odaklı bir yaklaşım görülmektedir. Aynı şekilde ikisi arasında bir pozisyon belirlemeye çalışan düşünürler de mevcuttur. İşte bu alt bölümde de düşünürlerin bu farklı yaklaşımları incelenmeye ve de benzerlikleriyle, farklılıklarıyla karşılaştırılmaya çalışılmıştır.

1) Ferdietçiliğe Yönelik Olumsuz Yaklaşımlar

Ekonomik açıdan Büyük Buhranla birlikte sarsılan, siyasal açıdan da otoriter/totaliter rejimlerin güçlenmesiyle zayıflayan liberal ideolojinin 1930'lu yıllarda sosyal açıdan da sorgulanırlığı artmıştır. Gerçekleşmiş olan ekonomik kriz yalnızca ekonomik sebeplerle açıklanmamış, krizin sebeplerinden biri olarak sadece kendini düşünen, toplumun veya devletin yararını gözetmeyen bencil bireylerin varlığı da gösterilmiştir. Kendi ekonomik çıkarının peşinde koşan bu bencil bireyler bir bakıma krizin hızlandırıcıları olarak görülmüştür. Ekonominin yanı sıra toplumsal anlamda da büyük bir gelişmeye ihtiyaç duyulan 1930'lu yıllarda ortaya çıkan yeni ideolojik yaklaşımlarda, liberalizmin hem ekonomik hem de toplumsal olarak gerilmesinin de etkisiyle, ferdietçilik (bireycilik) genel olarak olumsuzlanmıştır, bu anlayış yerine bireyi toplumsal çıkarları da göz önünde bulunduran ya da bireyi doğrudan topluma

hizmet eden bir konumda sunan görüşler daha çok gündeme gelmeye başlamıştır. Bu görüşler doğal olarak “fert mi, cemiyet mi?” sorusunda ağırlığı cemiyet tarafına veren bir eğilimi de beraberinde getirmektedir.

Dönemin Darülfünun kökenli sosyal bilimcileri denebilecek sosyoloji profesörü Necmettin Sadık ve felsefe profesörü Halil Nimetullah bu görüşleri savunan düşünürlerin başında gelmektedir. “Fert yok, cemiyet var” anlayışını benimseyen Ziya Gökalp’in de öğrencisi olan Necmettin Sadık, kendi düşünce sisteminde cemiyete büyük önem vermekte ve genel olarak bireyi ikinci plana itmektedir. Necmettin Sadık’a göre cemiyet, onu oluşturan fertlerin toplamından ibaret bir yapı değildir. Cemiyet, fertlerin bir araya gelmesi ile oluşmaktadır, ancak cemiyetin kendisine has ve tüm fertlerin dışında bir varlığı bulunmaktadır. Bu varlığın karşılığı olan milli vicdan aynı zamanda devleti de oluşturan ruhi bir cevherdir. Bu nedenle Sadık’a göre milli vicdan fertlerden üstün olduğu için, doğal olarak devlet de fertlerin üstünde olup, fertlere hakimdir.⁵⁵⁷ Toplumsal katman sıralamasında cemiyeti bu şekilde bireyin üstüne yerleştiren Sadık’a göre bu anlayış eğitimle yeni nesillere öğretilmelidir. Çocuklar cemiyetin değerlerine itaat etmeyi öğrenmeli, cemiyetin duygu ve düşünce birlikteliğini yaşayarak, cemiyetin bir malı haline gelmelidir.⁵⁵⁸ Sadık’a göre, cemiyetlerin gelişmesiyle birlikte iş bölümü de artmakta ve bireyler arasında kuvvetli bir dayanışma doğmaktadır. Bu dayanışmayla beraber, bireyler arasındaki birlik ve beraberlik de artacak ve fertçiliğin önüne geçilmiş olacaktır.⁵⁵⁹ Necmettin Sadık’ın bu görüşleriyle fertçiliğe karşı olduğu, cemiyetçiliği güçlendirecek ve de bireyi cemiyetle uyumlu bir düşünce yapısı içerisinde konumlandırarak araçları teşvik ettiği gözlemlenmektedir.

Halil Nimetullah Öztürk de hemen hemen Necmettin Sadık ile paralel görüşlere sahiptir. Fertle cemiyetin ayrı ayrı varlıklar olduğunu belirten Halil Nimetullah, cemiyetin, kendisini teşkil eden fertlerden başka bir mahiyet gösterdiğine ve ferdin duygusu ile cemiyetin duygusunun bir olmadığını düşünmektedir. Çünkü, Halil Nimetullah’a göre fertler kendi dar çerçevelerinde menfaatlerini düşünürken, cemiyet tüm halkın ortak çıkarı olan kamusal vicdanı

⁵⁵⁷ Necmettin Sadık, **Sosyoloji**, s.17, s.40 ve s.50

⁵⁵⁸ **a.g.e.**, s.11

⁵⁵⁹ **a.g.e.**, s.4

simgelemektedir. Öte yandan fertler ve nesiller değişse de bazı cemiyetlerin özelliklerinin değişmediğini belirten Halil Nimetullah, bu durumu da cemiyetin kendisine has, fertten bağımsız ve de üstün bir yapısı olduğunun göstergesi olarak görmektedir.⁵⁶⁰ Kamusal vicdanın kaynağını halk olarak belirleyen Halil Nimetullah'a göre, bireyler ne kadar bu vicdana uygun davranırlarsa o kadar halkçı, ahlaklı ve de faziletli olurlar. Halil Nimetullah, bireylerin davranışlarının kendinden çok halk için, millet için olması gerektiğine inanmakta ve bunu da faziletli olmanın şartı olarak sunmaktadır. Çünkü, Halil Nimetullah'a göre bir birey kendinden, benliğinden, bireysel varlığından ziyade cemiyete, halka ve toplumsal varlığa uygun hareket ettiği zaman faziletli bir vatandaş olmaktadır. Halil Nimetullah, tüm bu anlayışın “fert yok, cemiyet var” formülü ile ifade edilebileceğini belirtmekte ve bunun Türk halkçılığının önemli bir özelliği olarak görmektedir.⁵⁶¹ Halil Nimetullah bireyi bu şekilde kendini feda eden bir varlık olarak konumlandırırsa da birey-toplum ilişkilerini tamamen tek taraflı olarak görmemektedir. Bireyin topluma verdiği kadar, toplumun da bireye vereceği, katacağı hususların olması gerektiğine inanan Halil Nimetullah, toplumsal ilişkilerde hak ve ödevlerin adaletli bir şekilde dağıtılması gerektiğini savunmaktadır. Bunu sağlayacak olan mekanizma da hükümet ve devlet mekanizmasıdır. Halil Nimetullah'a göre halkçı bir cumhuriyet hükümeti, hiçbir vatandaşa ayrıcalık tanımadan, herkese adilane davranarak, vatandaşlarının ihtiyaçlarına cevap verecek bir tarzda yönetim şekli kurmakla yükümlüdür.⁵⁶² Eserinde yaptığı atıflardan da anlaşıldığı üzere ünlü sosyolog Emile Durkheim'dan etkilenen Halil Nimetullah, birey karşısında topluma büyük önem atfetmektedir. Toplumun üstün özelliklerine sürekli vurgu yapan Halil Nimetullah'ta birey topluma bağlılığı ölçüsünde değer kazanmaktadır. Birey, cumhuriyetçi ve halkçı ideolojinin gereklerini yerine getirdiği zaman hem ahlaklı, faziletli bir duruş sergilemiş olmakta, hem de basit bir bireyden vatandaş konumuna yükselmiş olmaktadır.

Fert, cemiyet ve devlet arasındaki ilişkiler hakkında görüş bildiren diğer düşünürlerden Kâzım Nami de, Ziya Gökalp'in “fert yok, cemiyet var” anlayışını benimsemekte ve ferdiyetçilik yerine cemiyetçiliği savunmaktadır. Bireyin ancak toplumsallaştığı takdirde bir şahsiyeti olabileceğini belirten Kazım Nami, aynı

⁵⁶⁰ Halil Nimetullah, **Halkçılık ve Cumhuriyet ve Türk Halkçılığı ve Cumhuriyeti**, s.22-24

⁵⁶¹ a.g.e. , s.24-25 ve s.89-90

⁵⁶² a.g.e. , s.26-29

şekilde bireyin yaptığı eylemin toplumca onaylandığı müddetçe bir değerinin olabileceğini düşünmektedir. Bu düşünce doğrultusunda bireyin topluma tâbi olduğunu da belirten Kâzım Nami, bunun aynı zamanda devletçiliğin de gereği olduğunu savunmaktadır. Devletçiliğin bireyin girişimciliği ve yaratıcılığını ortadan kaldırdığı şeklindeki görüşleri reddeden Kâzım Nami, devletçiliğin sosyalleşmiş bireylerin ürünü olduğu için, bireyin esas gelişimini devletçi bir ortamda sağlayacağına inanmaktadır.⁵⁶³ Benzer görüşlere sahip olan Ahmet Nesimi'ye göre de, birey sadece kendi benliğinden ibaret olmayıp, aynı zamanda sosyal bir benliği de olan bir varlıktır; ve bu birey kendi varlığı ile ilgili faaliyetleri yaptığı zaman değil, ancak ortak yarara yönelik faaliyetlere girişip toplumsallaştığı zaman ahlaklı ve bilinçli bir insan pozisyonuna ulaşmaktadır. Bu nedenle Ahmet Nesimi, bireyleri bencil yapılarından kurtararak, başkalarını ve ortak yararı da düşünen varlıklar olarak toplumsallaştırıp, ahlakileştirmek ve onlara toplum ve vatana bağlılıkları ölçüsünde gerçek vatandaş olduklarını öğretmek gerektiğini düşünmektedir. Cemiyeti, kendi şahsına özgü ve kendisini oluşturan öğelerin üstünde bir yapı olarak tanımlayan Ahmet Nesimi'nin, tüm bu görüşleriyle “fert mi, cemiyet mi?” tartışmasında ağırlığı cemiyete verdiği açıkça belli olmaktadır.⁵⁶⁴

Ferdiyetçiliğe olumsuz yaklaştığı görülen tüm bu düşünürlerde, bireyin kendi dünyasının da dışında bir sosyal hayatın var olduğu, bu hayatın da gerçek hayat olduğu ve bireyinkinden üstün olduğu yaklaşımı mevcuttur. Bu yaklaşım sonucu, birey bu sosyal hayata uyumu ve ona katkısı ölçüsünde gerçek benliğine kavuşmakta, aynı zamanda ahlakileşmekte ve de faziletleşmektedir. Bireylerin aldıkları kararlarda, yaptıkları eylemlerde cumhuriyetçi bir vatandaş sorumluluğuyla hareket etmesi, kendi küçük çıkarlarından ziyade vatanının, milletinin, halkının değerlerini, çıkarlarını, yararını düşünmesi gerektiği savunulmaktadır. Bireyin kendine özgü bir şahsiyeti olamayacağı düşünüldüğü için de, bireyin gelişiminin doğal olarak sadece toplumla ve devletle uyum içerisinde olması durumunda gerçekleşebileceğine inanılmaktadır.

⁵⁶³ Kâzım Nami, “*İnkılâp ve Kadro*”, **Yeni Türk**, Sayı:3, Kanunusani 1933, s.254

⁵⁶⁴ Ahmet Nesimi, “*Fert ve Cemiyet*”, **Ülkü**, Sayı:4, Mayıs, 1933, s. 265-267

2) Ferdi Reddetmeyen Cemiyetçilik

“Fert mi, cemiyet mi?” tartışmasında cevabını açıkça cemiyet olarak belirleyen ferdiyetçilik karşıtı düşünürlerden başka, ferdi reddetmeyen, toplum algısında ferde de önemli bir pozisyon veren ama yine de cemiyetçilik yönü ağır basan düşünürler de bulunmaktadır. Katı ferdiyetçilikle, katı cemiyetçilik arası bir konumda yer alan bu düşünürler, fert ve cemiyeti karşı karşıya getiren çatışmacı bir anlayıştan ziyade, fert ve cemiyeti birbirinin tamamlayıcısı olarak gören daha uzlaşmacı bir tavır takınmaktadırlar. Bu grupta yer alan düşünürlerin başında Saffet Engin, İsmail Hakkı Baltacıoğlu ve Necip Ali Küçüka'nın isimlerini saymak mümkündür.

Saffet Engin dönemin düşünürleri arasında fert, cemiyet ilişkilerine eserlerinde en geniş yer veren isim olarak dikkat çekmektedir. Cumhuriyetçi bir felsefeye sahip olan, bu doğrultuda genel irade kavramının da kaynağı olan cemiyete büyük değer atfeden Saffet Engin, bireyleri de reddetmemektedir. Bireylerin gelişiminin de önemini farkında olan Saffet Engin, bireyleri kamusal vicdanın takipçisi olan erdemli vatandaşlar olarak görmek istemektedir. Varlık dergisinde çıkan bir yazısında Saffet Engin'in; liberalizmin fert, komünizmin tebaa/köle, Türk İnkılâbı'nın ise vatandaş yetiştirmek arzusunda olduğunu belirtmesi⁵⁶⁵ bu anlayışın bir yansımasıdır. Saffet Engin'e göre hem devletin kudretine, hem de bireyin girişkenlik kabiliyetlerine inanıldığı için Türk İnkılâbı, Avrupa'daki bireycilik ve toplumculuk akımlarının bir karışımını oluşturmuştur.⁵⁶⁶ Yine Saffet Engin, Türk İnkılâbı'nın felsefi olarak hem Emile Durkheim'dan, hem de Gabriel Tarde'dan etkilendiğini öne sürmektedir. Durkheim'in toplumu, kamusal vicdanın temsilcisi olarak bireyden üstün gördüğünü, Tarde'nin ise bireyi de topluma etki eden, katkıda bulunan bir yapıda değerlendirdiğini belirten Saffet Engin, Türkiye'deki toplumsal olayların genellikle Ziya Gökalp'in Durkheim'dan etkilenmesiyle oluşturduğu görüşlerle analiz edildiğini, halbuki bireysel kuvvetlere ve yaratıcı dehalara önem veren Tarde'nin fikirlerinin de ülkedeki toplumsal gelişmeler için açıklayıcı olduğunu

⁵⁶⁵ Mehmet Saffet (Engin), “*Menfi Propagandalar ve Gençlik*”, **Varlık**, Sayı:4, 1 Eylül 1933, s.1

⁵⁶⁶ M. Saffet Engin, **Kemalizm İnkılâbının Prensipleri Cilt I**, s.140

düşünmektedir.⁵⁶⁷ Bu tespitlerinden de anlaşıldığı üzere Saffet Engin'in fikirsel dünyasında hem bireye, hem de toplumsal kuvvetlere ayrı ayrı değer veren bir eğilim bulunmaktadır. Saffet Engin, Avrupalıların da benzer bir anlayışla, hem bireysel hem de toplumsal hayata eşit önem vererek, vatandaşlarını iki alanda da iyi bir şekilde eğiterek, dengeyi iyi sağladıkları için başarılı olduklarına inanmaktadır.⁵⁶⁸ Bu nedenle Saffet Engin, ne Tevfik Fikret'in "hak bildiğin yolda yalnız gideceksin" yaklaşımının, ne de Ziya Gökalp'in "fert yok, cemiyet var; hak yok, vazife var" anlayışının gerçekliğe uygun olduğunu, bunların yerine Batı'daki gibi fert ile cemiyeti birbirinin tamamlayıcısı olarak görmenin daha doğru olduğunu ileri sürmektedir.⁵⁶⁹

Bu görüşler aslında Saffet Engin'in organizmacı toplum felsefesinin de bir yansımasıdır. Toplumun canlı bir organizmaya benzetildiği bu anlayışta, insan vücudunu oluşturan her bir parçanın ayrı ayrı önemi ve bir rolü bulunmaktadır. Bu parçalar iş birliği ve dayanışma içerisinde hem kendi fonksiyonlarını yerine getirmiş olmakta, hem de tüm bünyenin genel amacına katkıda bulunmaktadırlar. Saffet Engin'e göre organizmayı oluşturan parçalar ne kadar gelişirse, ne kadar bir bütünlük sergilerse, genel bünye de o kadar gelişkin bir yapı arz edecektir. Öte yandan bu parçalar ayrı ayrı yaşama kabiliyetleri olmadıkları için, ancak bir bütün oluşturdukları takdirde bir anlam ifade edebileceklerdir.⁵⁷⁰ Dolayısıyla, Saffet Engin'e göre birey ve toplum bu anlamda birbirlerinden ayrı olsalar da bağımsız değildirler; birbirlerine sıkı sıkıya bağlıdırlar ve de etkileşim içerisindedirler.⁵⁷¹ Bu görüşün bir yansıması olarak Saffet Engin, birey ile toplumu, birbirinin zıttı gören ya da birey ile toplumdan birisini diğerinin üstünde gören anlayışları da benimsememektedir. Milli hayatın, bireyi ve toplumu bir araya getiren bir bütün olarak değerlendiren Saffet Engin'e göre önemli olan, parçalar arası uyumun, işbirliğinin, dayanışmanın, hoşgörünün tesis edilerek, ortak amaç doğrultusunda çalışılması ve bütüncül gelişmenin sağlanmasıdır.⁵⁷²

⁵⁶⁷ a.g.e. , s.68-69

⁵⁶⁸ a.g.e. , s.23-24

⁵⁶⁹ M. Saffet Engin, **Kemalizm İnkılâbının Prensipleri Cilt III**, s.119

⁵⁷⁰ Mehmet Saffet (Engin), "*Türk İnkılâbının Karakterleri II*", **Yeni Türk**, Sayı:9, Haziran 1933, s.735

⁵⁷¹ Mehmet Saffet (Engin), "*Devlet ve Vatandaş*", **Ülkü**, Sayı:3, Nisan 1933, s.181

⁵⁷² M. Saffet Engin, **Kemalizm İnkılâbının Prensipleri Cilt III**, s.295-297

Saffet Engin'in toplum felsefesinde bireyden ziyade bireyciliğe karşı çıktığı da gözlemlenmektedir. Bireyciliğin toplumlar için olumsuz etkileri olduğunu düşünen Saffet Engin, Avrupa tarihinin gerileme aşamalarında hep toplumcu ahlaklıktan bireyciliğe doğru bir kayma olduğunu ileri sürerek, Yunan ve Roma medeniyetlerinin gerilemesini, Orta Çağ'daki olumsuz gelişmeleri bu değişikliğe bağlamaktadır.⁵⁷³ Bu nedenle Saffet Engin, cumhuriyetçi bir felsefe etrafında, ortak hedeflere ulaşmak için toplanmış, bencil bireycilikten uzak vatandaşlardan oluşan bir toplumu en ileri ve en gelişmiş toplum olarak değerlendirmektedir.⁵⁷⁴ Saffet Engin, böylesi bir toplumun oluşturulabilmesi için de ne için yaşadığını bilen, ortak amaçlar doğrultusunda çalışan, iyi şahsiyetli, ahlaklı vatandaşlar yetiştirilmesi gerektiğini savunmaktadır.⁵⁷⁵ Saffet Engin'e göre böylesine bir vatandaşlık, bireyler için de yararlıdır; çünkü bireyler, hayatın gerçek amacına ve de gerçek mutluluğa, ancak kamusal vicdanın peşinde koşan, onun için çalışan, ona hizmet eden bir vatandaşlık tarzıyla ulaşabileceklerdir.⁵⁷⁶ Saffet Engin her ne kadar bireyin önemine vurgu yaparak, onu toplum karşısında ezdirmeyen bir yaklaşım içinde olsa da, özellikle bireyi sadece toplum için çalışması koşuluyla mutluluğa ulaşabilecek ve de ahlaklı olabilecek bir şekilde konumlandırmasıyla, ilk grupta yer alan bireyi hor gören katı toplumculara yaklaşmış olmaktadır. Çünkü, bu yaklaşımın ardında da topluma atfedilen bir maneviyat, yücelik, üstünlük anlayışı bulunmaktadır. Ama yine de bireyi tamamen silik bir tarzda algılamayan, bireyin gelişimine de önem veren bir anlayış olduğu ve bunu açıkça vurguladığı için Saffet Engin, ilk gruptaki düşünürlerden ayrı bir konumda yer almaktadır.

İsmail Hakkı Baltacıoğlu da birey ile toplumu uzlaştırmaya çalışan bir anlayışa sahip olan düşünürlerdendir. Kadro dergisi ile girdiği fikir tartışmasında görüşlerini açıkça belirten İsmail Hakkı, kendisinin hiçbir zaman katı bir fertçi olmadığını, kamusal yaşamın faydalarına inandığını ifade etmektedir. İsmail Hakkı kendi görüşlerinin Ziya Gökalp'in anti-tezi olmadığını, "fert yok, cemiyet var" ilkesine karşılık olarak "cemiyet yok, fert var" diye bir açılım getirmediğini, Ziya Gökalp gibi cemiyetçi olup Durkheim'in metotlarını kullandığını, ancak Ziya

⁵⁷³ Mehmet Saffet (Engin), "*Devlet ve Vatandaş*", *Ülkü*, Sayı:3, Nisan 1933, s.182

⁵⁷⁴ M. Saffet Engin, *Kemalizm İnkılâbının Prensipleri Cilt I*, s.13

⁵⁷⁵ Mehmet Saffet (Engin), "*Devlet ve Vatandaş*", *Ülkü*, Sayı:3, Nisan 1933, s.182

⁵⁷⁶ Mehmet Saffet (Engin), "*Milliyetçiliğin Felsefi Esasları*", *Ülkü*, Sayı:12, İkinci Kânun 1934, s.414

Gökalp'in aksine bireyi toplum içerisinde daha önemli bir konuma koyduğunu vurgulamaktadır. Birey ile toplumu birbirinin anti-tezi olarak görmeyen İsmail Hakkı, kendisinin ne katı fertçi, ne de katı cemiyetçi olduğunu, hem cemiyetin belirleyiciliği, hem de ferdin yaratıcılığını kabul etmesi bakımından kendisinin gerçekçi olduğunu savunmaktadır. Ancak bu tarz bir gerçekçi yaklaşımla daha bütüncül bir toplum algısı edinilebileceğine inanan İsmail Hakkı, görüşlerini oluştururken hem Durkheim'dan, hem de Bergson'dan yararlandığını ve teorilerini pratikte de gözlemleyerek daha sağlıklı sonuçlar almaya çalıştığını aktarmaktadır.⁵⁷⁷

Bu grupta yer alan isimlerden bir diğeri olan Necip Ali Küçüka'nın görüşleri, kendisinin CHP içindeki görevi nedeniyle, bir anlamda dönemin resmi tutumunu da yansıtmaktadır. Yine CHP'nin yayın organlarından biri olan Ülkü dergisinde çıkan iki yazısında konuya değinen Necip Ali, fert-cemiyet tartışmasında iki aşırı uca gitmeden, daha orta yolcu bir tutum sergilemektedir. Kendilerinin bütünlük fikirleri ile ferdiyetçilerden, bireyin şahsiyetini onaylamaları bakımından da sosyalistlerden ayrıldıklarını savunan Necip Ali, Saffet Engin gibi milleti sosyal bir organizma olarak görmektedir. Bu organizma içerisinde her bir parçanın bir rolü ve görevi olduğunu belirten Necip Ali, amaçlarının bu parçaların dayanışma ve uyum içerisinde çalışıp bütünleşmeleri ve bu şekilde hedeflerine ulaşmak olduğunu vurgulamaktadır.⁵⁷⁸ Topluma büyük önem verseler de, Hegel ve onun izinden gidenler gibi bireyi toplum içerisinde eritmediklerini ifade eden Necip Ali, bireye toplum içerisinde ayrı bir değer verdiklerini belirtmektedir. Necip Ali'ye göre, toplum daha çok manevi bir varlıktır ve toplumu oluşturan bireylerin serbest gelişimi, aynı zamanda toplumun da gelişimini sağlayacaktır. Necip Ali, bireyleri gelişmiş olan bir toplumla, bireyleri gelişmemiş bir toplum arasındaki farkı bildikleri için, bireye toplum içerisinde değer verdiklerini savunmaktadır. Bireye bu şekilde serbest gelişim imkanı verilse de bu tamamen sınırsız bir özgürlük ortamı değildir. Necip Ali, kendilerinin doğal hukuk teorisine karşı olduklarını ve bireyin haklarının toplumun yüksek çıkarları ile sınırlı olduğunu belirtmektedir. Birey toplumun bu yüksek çıkarlarını algılayamayacağı için, Necip Ali bu sorumluluğu devlet mekanizmasına verdiklerini, ancak bu yetkinin de tıpkı bireysel haklarda olduğu gibi sınırsız

⁵⁷⁷ İsmail Hakkı (Baltacıoğlu), "Kadro'ya Göre Yeni Adam, Yeni Adam'a Göre Yeni Adam", **Yeni Adam**, Sayı:17, 23 Nisan 1934, s.11

⁵⁷⁸ Necip Ali (Küçüka), "19 Şubat", **Ülkü**, Sayı:1, Şubat 1933, s.4

olmadığını kaydetmektedir.⁵⁷⁹ Necip Ali'ye göre bireyin hakları aynı zamanda bireyin görevleri ile de dengelenmektedir. Sosyal bir organizmanın parçaları olarak bireylerin, toplumsal dayanışmayı sağlayacak şekilde, maddi menfaatlerden uzak, yüksek, asil ve temiz bir aşk duygusu ile vatanın ülküsü olan gelişme ve kalkınma için çalışmaları Necip Ali'nin bireylere yüklediği görevlerdir.⁵⁸⁰

Aydoslu Sait'i de bireyi reddetmeyen toplumcu düşünürler kategorisinde saymak mümkündür. Aydoslu Sait, toplum felsefelerini "individüalizm" ve "üniversalizm" olarak ikiye ayırmaktadır. Aydoslu Sait'e göre individüalizm, "birey her şeydir" anlayışını benimserken, üniversalizm "toplum her şeydir" dememekte; yine bireyi topluma feda etmemekte, sadece birey yerine toplumu önce tutmaktadır. Üniversalizmin çeşitli versiyonları olduğunu belirten Aydoslu, bunlar arasından organizmacı anlayışı savunmaktadır. Her bir bireyin tek başına bir anlam ifade etmediği, ancak hepsinin bir araya gelerek bir bütün oluşturduğu ve her bireyin kendi görevini yerine getirerek katkıda bulunduğu bu organizmacı yapı Aydoslu'ya göre en ideal toplum sistemini oluşturmakta ve birey ancak böylesine bütünlükçü bir yapıda kendi zaferini keşfedebilmektedir.⁵⁸¹

Bu kategoride görüşleri aktarılan düşünürlerin, bireyci ve toplumcu iki uca savrulmadıkları ve de üçüncü bir seçeneğin genel toplum algısı için daha sağlıklı olduğunu düşündükleri görülmektedir. Bu aslında Kemalizm'in genel ideolojik yapısı, ya da siyaset-toplum felsefesiyle de uyumlu olan bir yaklaşımdır. Demokrasi-cumhuriyet tartışması bağlamında analiz edildiği üzere, liberalizmin geniş özgürlükçü anlayışı ile sosyalizm/faşizmin totaliter yönetimi arasında bir konumda yer alan Kemalizm'in cumhuriyetçi demokrasi anlayışı, birey-toplum ilişkileri açısından da geçerliliğini korumaktadır. İnsanı birey ya da kul olarak algılayan iki uç felsefeye nazaran vatandaş olarak algılayan, hakları ile vazifelerini dengeleyen, hem insanı, hem de toplumu geliştirmeye çalışan üçüncü bir yol, Kemalizm'in toplum algısına denk düşmektedir. Cumhuriyetçi demokrasi anlayışı doğrultusunda vatandaşlar bir nevi toplum sözleşmesi ile kurdukları devlette, hem haklarını güvence altına almakta, hem de bu yapıyı geliştirmek için vazifelerini yerine getirmektedirler.

⁵⁷⁹ Necip Ali Küçüküka, "Parti Kurultayı", *Ülkü*, Sayı:27, Mayıs 1935, s.162-164

⁵⁸⁰ Necip Ali (Küçüküka), "19 Şubat", *Ülkü*, Sayı:1, Şubat 1933, s.5

⁵⁸¹ Aydoslu Sait, "Milliyetçi ve Taazzuvcu İktisat 2", *Ülkü*, Sayı:4, Mayıs 1933, s.276-280

Dolayısıyla, Kemalizm'in bu toplum felsefesinde birey ile toplum/devlet bir çatışma içerisinde değil, birbirlerini tamamlayan, organik bir bütünlük içerisinde var olan bir yapı oluşturmaktadırlar. "Hak yok, vazife var" anlayışındaki uç noktalara gitmeden, vatandaşlar hem dayanışma içerisinde toplum içerisindeki sorumluluklarını yerine getirmekte, hem de oluşturdukları bu sağlıklı bünye içerisinde haklarını kullanarak gelişimlerini sağlamaktadırlar.

3) Ferdiyetçiliğe Eğilimli Yaklaşımlar

Fert, cemiyet, devlet tartışmalarında dönemin düşünürlerinin çoğunluğu tarafını fertten yana kullanmamış, cemiyeti ve devleti kollayan yaklaşımlar daha çok tercih edilmiştir. Fert ve cemiyet arasında denge kurmaya çalışan görüşlerde bile toplumsal değerleri yüceltici ve bireyi vatandaş erdemiyile donatma eğilimi göze çarpmaktadır. Bu durum, dönemin dünyasındaki genel siyasi ortamının bir nevi yansımasıdır. Liberal ideolojilerin zayıflamaya başlaması Türkiye'de de siyasal ve sosyolojik anlamda karşılığını bulmuştur. Tüm bu olumsuzluklara rağmen liberal ideolojiden vazgeçmeyen düşünürler de bulunmakta ve bu düşünürlerin fert-cemiyet tartışmasındaki tercihi de doğal olarak fertten yana olmaktadır. Bu düşünürlerin başında liberal demokrasiye inanan ve Kemalizm'i de o şekilde yorumlayan Ahmet Ağaoğlu gelmektedir.

Ahmet Ağaoğlu kendi felsefesinde bireyi dünyanın merkezine alacak kadar bireyci bir eğilimi benimsemektedir. Özellikle Kadro dergisinin düşünce sistemine eleştiri amacıyla yazmış olduğu "Devlet ve Fert" kitabında bu eğilim açık bir şekilde görülmektedir. Toplumunu, onu oluşturan bireylerin toplamı olarak gören Ahmet Ağaoğlu⁵⁸², birey-toplum tartışması bağlamında incelenen diğer bir çok düşünürün aksine topluma ayrı bir maneviyat veya ulviyet yüklememekte, bu nedenle de toplum hakkında ayrıntılı sosyolojik analizlere girmemektedir. Bunun yerine bireyin toplum hayatındaki öneminden ve toplum hayatına olan katkılarından söz etmeyi tercih etmektedir. Demokrasinin birey özgürlüğü kavramı üzerine kurulduğuna inanan Ahmet Ağaoğlu'ya göre bu özgürlük, bireyi toplumdan ayırmamakta, aksine bireyler arasında kuvvetli bir dayanışma kurmaktadır. Ahmet Ağaoğlu gelişmiş toplumlarda

⁵⁸² Ağaoğlu Ahmet, **Devlet ve Fert**, s.22

işbölümüne duyulan gereksinimin arttığını, bu nedenle bireylerin birbirlerinin tamamlayıcısı bir konuma geldiğini, bunun sonucu olarak da bireylerin birbirlerinin değerini daha iyi anlayarak, aralarındaki dayanışma duygusunu güçlendirdiklerini savunmaktadır. Ahmet Ağaoğlu'na göre, toplu hareket duygusunun en gelişkin olduğu anlayışlardan biri olan milliyetçilik akımlarının, bireye verilen özgürlüğün arttığı ve demokrasinin gelişmeye başladığı dönemlerde ortaya çıkması bu durumun en güzel örneğidir.⁵⁸³

Bir çok düşünürün toplum olmadan bireyin bir anlam ifade etmediğini belirttiği bir ortamda Ahmet Ağaoğlu ise birey olmadan, ne toplumun, ne de milletin var olabileceğini vurgulaması onun bireyciliğe eğilimini açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Büyük milletlerin bireye verilen özgürlüğün arttığı dönemlerde geliştiğine dikkat çeken Ahmet Ağaoğlu, Batı ile Doğu arasındaki gelişmişlik farkını da birey üzerinden açıklamaktadır. Ağaoğlu'na göre, doğunun geri kalmışlığı, bireyi ezen, ona serbest düşünce ve hareket etme fırsatı vermeyen doğu kültüründen kaynaklanmaktadır. Halbuki Ağaoğlu'na göre milletleri ileri götüren toplumlar değil, bireylerdir. Çünkü toplum varlığı itibari ile durağanken, bireyler yaratıcı yapılarıyla dinamiklerdir.⁵⁸⁴ Tüm bu veriler doğrultusunda kuvvetli toplumların, milletlerin kuvvetli bireylerden oluştuğunu belirten Ağaoğlu, Kemalist inkılabın da ilk hedefinin, Türk toplumunu bireyi ezen doğu kültüründen kurtararak, bireyi koruyup, teşvik ederek onun gelişimi ve yükselmesini sağlamak olduğunu düşünmektedir.⁵⁸⁵

Ahmet Ağaoğlu bu şekilde bireyi merkezi konuma alan bir düşünce anlayışına sahip olsa da, bireyin bencil olmasını kabul edememektedir. Kendi ütopyasını yazmış olduğu “Serbest İnsanlar Ülkesinde” adlı kitabında Ahmet Ağaoğlu, bireyin sosyal bir varlık olarak diğer bireylerle dayanışma içerisinde olması gerektiğini belirterek, vatandaşların birbirlerini düşündüğü ve birlik duygusunun yüksek olduğu bir toplum portresi çizmektedir.⁵⁸⁶ Bencillik yerine özgeciliği esas gelişmiş bir karakter özelliği olarak tanımlayan Ahmet Ağaoğlu'na göre özgürlük de bu tarz bir karaktere dayanmaktadır. Ahmet Ağaoğlu, bu tarz başkasını düşünen insanların diğerlerinin de özgürlüğünü dikkate aldığını, bu nedenle böyle

⁵⁸³ a.g.e. , s.23-25

⁵⁸⁴ a.g.e. , s.27-33

⁵⁸⁵ a.g.e. , s. 74-75

⁵⁸⁶ Ağaoğlu Ahmet, **Serbest İnsanlar Ülkesinde**, s.29-30

toplumlarda hem özgürlüğün korunduğunu, hem de toplumsal birlikteliğin sağlandığını vurgulayarak bir anlamda kendi ideal uyumlu ve dengeli toplum modelinin tarifini yapmış olmaktadır.⁵⁸⁷

Dönemin liberal düşünürlerinden Hüseyin Cahit Yalçın'da da Ahmet Ağaoğlu kadar açık tonlarda olmasa da “fert mi, cemiyet mi?” tartışmasında ferde eğilimli bir yaklaşımı görmek mümkündür. Demokrasi tartışmasında da siyasal anlamda liberal demokrasiyi, içinde bulunduğu olumsuz koşullara rağmen, taviz vermeden savunduğuna değindiğimiz Hüseyin Cahit'in bu düşüncelerinin izleri birey-toplum ilişkileri hakkındaki görüşlerine de yansımaktadır. Öncelikle birey ile toplumu birbirine zıt gören bir anlayışı onaylamayan Hüseyin Cahit'e göre, birey ile toplum birbirine düşman olmaktan çok, birbirini tamamlayan ve el ele yürüten iki dost gibidir. “Fert yok, cemiyet var” anlayışını kesinlikle benimsemediğini belirten Hüseyin Cahit, bireyin toplumun kendini yok edeceği bile bile böyle bir anlayışın içerisinde yer almayacağını düşünmektedir. Bu nedenle Hüseyin Cahit, bireyi feda eden bir toplum anlayışından ziyade, bireye katkı sağlayacak bir toplum modelinin tasarlanması gerektiğini savunmaktadır. Öte yandan, toplumun bireylerden oluştuğunu ancak sadece bireylerin toplamını ifade etmediğini ve daha üstün bir varlık olduğunu kabul eden Hüseyin Cahit, bu nedenle bireylerin de topluma karşı çeşitli sorumlulukları olduğunu, bencil davranışlarda bulunmayıp toplum için çeşitli fedakarlıklarda bulunmaları gerektiğini vurgulamaktadır. Birey ile toplum arasındaki bu dengeyi ve uyumu idealize eden Hüseyin Cahit, bazı toplumlarda bu ahenk unutulduğu için özellikle katı toplumculuğa doğru bir yöneliş olmasından, bunun da bireyin özgürlüğünü ve doğal haklarını yok etmesinden şikayet etmektedir. Hüseyin Cahit Yalçın'a göre “millet devlet için değil, devlet millet için” olduğundan bu tarz olumsuzluklara yol açmadan, hem bireyin, hem de toplumun kendi rollerini iyi bilmeleri ve aralarındaki uyumu koruyarak, sağlıklı bir yapı kurmaları gerekmektedir.⁵⁸⁸ Hem bireyi, hem de toplumu önemseyerek ikisine de eşit derecede yaklaştığı görülen Hüseyin Cahit'in, bir çok açıdan ikinci grupta ele alınan düşünürlerle benzeştiği gözükse de, sonuç olarak bireyin haklarına ve özgürlüğüne açıkça bir referans vermesi ve de devletin millet için olduğunu vurgulaması gibi

⁵⁸⁷ a.g.e. , s.49-52

⁵⁸⁸ Hüseyin Cahit (Yalçın), “*Matbuat Hayatı-Muslih Ferit Bey*”, **Fikir Hareketleri**, Sayı:31, 24 Mayıs 1934, s.77

yöner dikkate alındığında bu düşünürlerden farkı ortaya çıkmaktadır. Bireyin toplumu, kendi yararına olduğu için, kendisinin tercih ettiğini belirtmesi de yine Hüseyin Cahit'in birey-toplum tartışmasına birey penceresinden baktığını bizlere göstermektedir.

B) Kemalist Halkçılık ve Sınıflar

Birey, toplum ve devlet arasındaki ilişkilerin algılanış biçimi Kemalist halkçılığın önemli bir boyutunu oluştururken, bu halkçılığın diğer bir boyutu da toplumsal sınıflara yönelik yaklaşımıdır. Birey, toplum ve devlet arasındaki ilişkiler incelenirken Kemalist halkçılığın genelde bireyi reddetmediği, bireyin varlığını kabul ederek onun gelişimine de önem verdiği, ancak yine de bireye toplum içerisinde değer vererek, bireyden toplum ve devletle uyum ve dayanışma içerisinde hareket edip ortak ülkeye katkı yapmasını beklediği vurgulanmıştı. Kemalizm'in sınıf algısı da aynı halkçılığın toplumsal alanın bir diğer bölümüne yansımından ibarettir. Toplumun canlı organizmaya benzeten anlayış doğrultusunda bu kez de sınıflar bu organizmanın önemli parçaları olarak görülmekte ve sınıflardan da uyum ve dayanışma içerisinde ortak bütünlüğe katkı yapması beklenmektedir. Öte yandan, Avrupa'daki gibi toplumsal anlamda keskin hatlarla belirgin şekilde ortaya çıkmış ve birbirleriyle çatışma içerisinde olan bir sınıf olgusu Türkiye'de söz konusu olmadığı için, toplumsal uyumu yakalamaya çalışan Kemalizm sınıflardan çok meslek gruplarına vurgu yapmayı tercih etmiştir. "Sınıfsız, imtiyazsız, kaynaşmış bir kütleyiz" sözü bu halkçılık anlayışının açık bir ifadesi olmuş ve Kemalizm'in tüm toplumu kucaklayan, bir ayrımcılık içerisine girmeden toplu kalkınmayı ve gelişmeyi sağlamaya çalışan hedefini ortaya koymuştur. Dönemin düşünürleri de çok büyük farklılıklar olmadan bu düşünce yapısına katkı sağlayan yorumlarda bulunmuşlardır. Görülen en önemli fark bazı düşünürlerin sınıfsızlığa vurgu yaparken, bazılarının sınıfların varlığını kabul edip sınıfçılığa ya da sınıf çatışmacılığına karşı olmasıdır. Öte yandan, bu tarz sınıf anlayışının ekonomik uygulama alanında da düşünürler arasında bazı görüş farklılıkları mevcuttur.

1) Halkçılığın Anlamı ve Hedefi

Halkçılığın, dönemin bazı düşünürleri tarafından demokrasi kavramı ile eş anlamlı olarak kullanıldığı İkinci Bölümde aktarılmıştı. Egemenliğin bir şahıs ya da bir grupta değil, tüm millette olmasının karşılığı olan bu anlayış aynı zamanda iki yönlü bir ilişkiyi de ifade etmektedir. Demokrasi, halkın kendi kendini yönetmesi anlamına geldiği için hem yöneticiler halkın içinden gelecekti, hem de halkın içinden gelen bu yöneticiler uygulamalarında tüm halkı kucaklayan halkçı politikalar

izleyecekti. Öte yandan, egemenliğin bir aileye ait olması durumundan kaynaklanan toplum içi eşitsizlikler ve ayrıcalıklar ortadan kaldırılmış olup, egemenliğin sahibi tüm halk için eşit uygulamalar gerçekleştirilecekti. Tüm bu yönleriyle halkçılık ve demokrasi kavramlarını birbirlerini tamamlamayan eş ögeler olarak gören düşünürler halkçılığın temelini de bu eşliğe dayandırıp, halkçılığın ana ilkelerini de bu eşlikten türetmişlerdir.

Halkçılığa en önem veren düşünürlerin başında Nusret Kemal (Köymen) gelmektedir. Nusret Kemal'in *Ülkü* dergisinde yazdığı makalelerin çoğunluğunun temelini halkçılık ve özellikle de köycülük politikaları oluşturmaktaydı. Nusret Kemal, halkçılığı halkın ülkenin genel yönetimini eline alma amacı şeklinde demokrasi ve cumhuriyet kavramlarıyla özdeşleştirerek tanımlamaktadır. Nusret Kemal'e göre halkçılık bir amaçtır, çünkü dünyanın hiçbir yerinde tam olarak gerçekleştirilememiştir. Halk, hakimiyetin sahibi olsa da, cumhuriyetçi erdemle donatılmış vatandaşların gelişimi tamamlanamadığı için demokrasi hep yarım, hep eksik kalmıştır. Bu nedenle Nusret Kemal'e göre halkçılık, demokrasi amacı önündeki bu engelleri aşarak, halkı hem siyasal, hem ekonomik, hem de kültürel olarak yetkinleştirmeyi amaçlamaktadır.⁵⁸⁹ Türk İnkılâbı'nın en önemli görevinin de bu halkçılık ülküsünü gerçekleştirmek olduğunu belirten Nusret Kemal'e göre, halkçılığın bir diğer özelliği de bireyler, zümreler arasında fark gözetmeden, ayrımcılık yapmadan tüm herkesi eşit görmesidir. Bu eşit görme anlayışı, herhangi bir bireyin, başka bir bireye, ya da herhangi bir grubun başka bir gruba tahakkümünü engellemeyi de beraberinde getirmektedir. Bu tahakkümün ekonomik, siyasal, kültürel ya da dini olabileceğini ifade eden Nusret Kemal, Türk halkçılığının bu tarz olumsuz durumlara izin vermeden sevgi ve ülkeye dayanan bir halk ve devlet birliği kurarak, halktan çıkan bir devleti halktan ayrı yapmamayı amaçladığını vurgulamaktadır.⁵⁹⁰ Halkçılığı demokrasi ile eş tutan Nusret Kemal'in bu tespitleriyle, eşit ve de reşit vatandaşlar yetiştirerek halkçılık ülküsünü gerçekleştirip, olgun bir demokrasi kurulmasından yana olduğu anlaşılmaktadır.

Halkçılığın demokrasiye karşılık geldiğini savunan düşünürlerden Halil Nîmetullah (Öztürk), yine aynı doğrultuda halkçılığı hakimiyetin halkın kendisinde

⁵⁸⁹ Nusret Kemal, "Halkçılık", *Ülkü*, Sayı:3, Nisan 1933, s.186-188

⁵⁹⁰ Nusret Kemal, "İnkılâp İdeolojisinde Halkçılık", *Ülkü*, Sayı:13, Mart 1934, s.41-44

olması şeklinde tanımlamaktadır. Egemenliğin herhangi bir sınıfın ya da zümrenin değil, bu şekilde doğrudan doğruya halka ait olmasında dolayı, Halil Nimetullah'a göre halkçılığın hakim olduğu bir ülkede, tüm vatandaşlar kanun ve hukuk önünde eşit olup, kimsenin bir ayrıcalıklı durumu söz konusu değildir.⁵⁹¹ Yine halkçılığı demokrasi ile eş anlamlı olarak kullanan Saffet Engin, demokratik sistemde millet egemenliği esas olduğu için, bu egemenliğin herhangi bir sınıfa değil tüm halka ait olduğunu vurgulamaktadır. Sermayedar ya da işçi sınıfı hakimiyetine dayanan sistemlerin bu nedenle demokratik olamayacağına inanan Saffet Engin'e göre Türk İnkılâbı, sınıf ve zümre farkı gözetmeden, herhangi bir ayrımcılıkta bulunmadan eşitlik ve dayanışma prensiplerine dayanarak halkçı ve demokratik bir yapı kurmayı hedeflemektedir.⁵⁹²

Herhangi bir bireye, gruba, sınıfa değil de bunların hepsinin üstünde ve daha soyut bir kavram olan "halk"ın egemenliğine inanan ve bu doğrultuda demokratik ve halkçı bir yönetim kurmaya çalışan Kemalizm'in halkçılık ilkesiyle amaçladıklarından biri de yine herhangi bir grubun ya da sınıfın değil ama tüm halkın gelişimi ve ilerlemesidir. Kemalizm'in bir sınıf mücadelesinden doğmadığını kaydeden Ahmet Ağaoğlu, Kemalizm'in bu nedenle herhangi bir sınıfın ya da şahsiyetin hakimiyetini hedeflemediğini; tam anlamıyla bir milli hareket olduğu için de milli egemenliği esas kılarak tüm halkı kurtarmayı amaçladığını savunmaktadır.⁵⁹³ Tekin Alp'e göre de, Kemalist demokrasi/halkçılık herhangi bir sınıfın ya da zümrenin değil, tüm toplumun çıkarlarını gözetmeye ve tüm halkın refahını sağlamaya çalışmaktadır.⁵⁹⁴ Yine halkçılık ve demokrasiyi eş anlamlı kullanan düşünürlerden Necmettin Sadık'a göre de, hakimiyetin herhangi bir aile ya da sınıf değil, doğrudan halkın elinde olduğu sistemi ifade eden halkçılığın siyasi ülküsü de, eşit vatandaşlardan oluşan tüm halka ilim ve medeniyet götürerek onları geliştirmektir.⁵⁹⁵ Saffet Engin de benzer şekilde, Türk İnkılâbı'nın hedefinin sınıf ve zümre farkı gözetmeden, ülkenin tüm vatandaşlarını ortak bir ülkü doğrultusunda

⁵⁹¹ Halil Nimetullah (Öztürk), **Halkçılık ve Cumhuriyet, Türk Halkçılığı ve Cumhuriyeti**, s.17-19

⁵⁹² Mehmet Saffet Engin, **Kemalizm İnkılâbının Prensipleri Cilt I**, s.188-189

⁵⁹³ Ağaoğlu Ahmet, "Hitlerizm ve Faşizm Milli Cereyanlar Mıdır?", **Akın**, Sayı 73, 9 Ağustos 1933, s.2

⁵⁹⁴ Tekin Alp, **Kemalizm**, s.218 ve s.257

⁵⁹⁵ Necmettin Sadık, **Sosyoloji**, s. 67-70

çağdaşlaştırmak ve yenileştirmek olduğunu kaydetmektedir.⁵⁹⁶ Kemalizm'in esas hedefinin milletin her zümresini ekonomik açıdan geliştirerek yaşantısından memnun bir hale getirmek olduğunu vurgulayan Ahmet Cevat Emre de Kemalist halkçılığın bütüncül gelişim amacına vurgu yapan düşünürlerden bir diğeri olmuştur.⁵⁹⁷

2) Sınıfsızlık ve Dayanışmacı Bütünsellik

Kemalist halkçılığın eşitlikten yana oluşu ve tüm halkı kucaklamaya çalışması onun sınıf anlayışına da yansımaktadır. Tüm toplumsal sınıflara eşit mesafede yaklaşan Kemalist halkçılık, sınıflar arası dayanışmayı sağlayıp, sağlıklı şekilde işleyen organik bir bütünlük sağlamayı hedeflemektedir. Bu durum dolayısıyla sınıf çatışması kavramına olumsuz yaklaşmayı da beraberinde getirmektedir. Hatta bazı düşünürler sınıfları tamamen reddetmekte ve sınıfsız bir toplum hayali kurmaktadır. Ancak genel yaklaşım sınıfların reddinden ziyade sınıfçılığın reddidir. Toplumun sınıf bazlı örgütlenmesinin doğuracağı sıkıntılar göz önüne alınarak, mesleki iş gruplarına atıfta bulunulması daha çok tercih edilen bir eğilim olmuştur.

Sınıf ayrılıklarının bir memlekette birbirine düşman gruplar yarattığını ve de bireyleri genel millet iradesinden uzaklaştıran bir etkide bulunduğunu belirten Saffet Engin'e göre Atatürk Türkiye'sinde bu olumsuzluğa karşı önlem alınmış ve halk içinde oluşabilecek ayrılıklar, çatışmalar önlenmeye çalışılmıştır. Saffet Engin, Kemalizm felsefesi ile birlikte halk içinde birbirine düşman sınıflar değil, el ele tutuşmuş meslekler bulunduğunu savunmaktadır. Organizmacı toplum yaklaşımına benzer bir şekilde bu sefer de toplumu bir makineye benzeten Saffet Engin, halkçılığı bu büyük makinenin parçalarının uyumlu ve işbirliği içindeki çalışması olarak görmektedir. Saffet Engin, her bir parçanın kendi görevini serbestçe, en iyi şekilde yapıp bütüne katkıda bulunduğu böyle bir sistemi ilerleme, refah ve saadete ulaşmanın da en çabuk yolu olarak görmektedir. Öte yandan, bu halkçılık mantığının Kemalizm'in özünü de ifade ettiğine inanan Saffet Engin, bu ruhun Kemalizm'in tüm yönleri için geçerli olduğunu savunmaktadır.⁵⁹⁸

⁵⁹⁶ Mehmet Saffet (Engin), "İnkılâp Terbiyesi", **Ülkü**, Sayı:8, Eylül 1933, s.105

⁵⁹⁷ Ahmet Cevat (Emre), "Sınıflar Arasında Ahenk 2", **Muhit**, Sayı:33, Temmuz 1931, s.2

⁵⁹⁸ Mehmet Saffet Engin, **Kemalizm İnkılâbının Prensipleri Cilt II**, s.120-129

Şeref Aykut da Kemalizm'in Türk toplumunu, aralarında bir ayrımcılık ve üstünlük olmayan çiftçi, zanaatkar, esnaf, işçi, sanayici tüccar gibi çalışma organlarına ayırdığını ve bu organların çıkarları arasında bir karşılık kurmadan, uyum sağlamaya çalıştığını vurgulamaktadır. Şeref Aykut'a göre Kemalizm bu yaklaşımıyla, Batıdaki gibi sınıf kavgaları yerine sosyal düzenlilik ve dayanışmayı tesis etmeyi amaçlamaktadır. Şeref Aykut, Kemalizm'in bu hedefe ulaşmak için toplum içinde iş bölümünü organize etmeye çalıştığını, her organı olabildiğince serbest bıraktığını ama bir düzenin sağlanması için de otoritesiz bir boşluk oluşturmadığını, bu sayede bu çalışma organları arasında, özellikle işçi-işveren arasında, olabilecek gerilimi önlemeyi arzuladığını kaydetmektedir. Şeref Aykut Kemalizm'in bu halkçılık planıyla tüm dünyayı saran ekonomik ve sosyal depremden de en az hasarla ayrılacağına inanmaktadır.⁵⁹⁹

Halkçılığı siyasal anlamda hakimiyetin sahibinin herhangi bir grup değil doğrudan halkın olması şeklinde tanımlayan Sadri Etem Ertem, sosyal olarak da halkçılığı toplumda işbölümü ile birbirini tamamlayan meslek zümreleri arasındaki uyumu sağlayan bir ilke olarak görmektedir. Sadri Etem, Türk İnkılabı'nın sınıflar arası karşıtlığı kesinlikle kabul etmediğini ve bunun toplumu olumsuz etkileyeceğini bildiği için parti programında sınıf yerine mesleki gruplar arasında işbölümü dayanışmasını hedefleyen bir anlayışın yer aldığını vurgulamaktadır. Toplumu yine canlı bir bedene benzeten Sadri Etem, aralarında herhangi bir ayrılık olmayan bu mesleki organların eşitlik algısı, dayanışmacı bir ahlâk ve işbirliği içinde sağlıklı bir bütün oluşturduğunu düşünmektedir.⁶⁰⁰

Türkiye'de herhangi bir asilzade sınıfının olmadığını ve nüfusun çoğunluğunun köylü olması bakımından modern anlamda sınıfların da oluşmadığına inanan Necmettin Sadık ise, Türkiye'de halkçılığın sınıf yerine mesleki iş bölümünü tercih ettiğini savunmaktadır. Türkiye'deki demokrasi devriminin herhangi bir sınıfın değil, tüm milletin eseri olduğunu vurgulayan Necmettin Sadık, halkçılığın da aynı şekilde herhangi bir bireye, sınıfa, zümreye ayrıcalık tanımadan herkese eşit şekilde davrandığını, toplumdaki tek farkın iş ve ödev bakımından her mesleki grubun üstüne aldığı sorumluluk olduğunu belirtmektedir. Necmettin Sadık'a göre halktan

⁵⁹⁹ Şeref Aykut, **Kemalizm**, s.26-31

⁶⁰⁰ Sadri Etem (Ertem), **Türk İnkılâbının Karakterleri**, s.91 ve s.107

aldığını halka götürmeyi arzu eden bir yaklaşıma sahip olan halkçılık ilkesi, bu mesleki gruplar arasındaki dayanışmayı ve uyumu sağlayarak toplumsal düzenliliği yerleştirmeyi hedeflemektedir.⁶⁰¹

Nusret Kemal ise sınıfsız bir toplum yapısı arzu etse de bunun henüz Türkiye’de mevcut olmadığı farkındadır. Gerçek bir halk toplumunda sınıfın olamayacağını belirten Nusret Kemal, Türkiye’de alt-orta ve üst sınıfların bulunduğunu, ancak bunun keskin sınıf ayrımları oluşturacak düzeyde olmadığını, bunun da ilerisi için bir avantaj olduğunu dile getirmektedir.⁶⁰² Öte yandan, Nusret Kemal’e göre sınıf olgusu bir gerçeklik olsa da halkçılık sınıf olgusunun zaman içerisinde normal gelişim sürecinde ortadan kalkmasını hedefleyen bir anlayıştır.⁶⁰³ Bu nedenle Nusret Kemal, halkçılığın yayılmasıyla birlikte köy-şehir, sanayici-çiftçi gibi ikiliklerin, ayrılıkların ortadan kalkacağına inanmaktadır. Nusret Kemal’e göre Kemalizm, sosyal sınıflar arasında yapay uzlaşma yolları bulmak yerine, sınıf kavramının oluşmasına sebep olan şartları ortadan kaldırarak daha sağlıklı bir toplum yapısı olan sınıfsız toplum modeline ulaşmayı arzulamaktadır.⁶⁰⁴ Sınıfsız toplum modelinden ve eşitlikten yana bir anlayışa sahip olan Nusret Kemal, doğal olarak dayanışmayı da halkçılığın önemli bir ögesi olarak görmektedir. Halkçılığın aynı zamanda rejimin de ifadesi olduğunu düşünen Nusret Kemal’e göre dayanışmacılık, milli demokrasi ve de ılımlı devletçilikle birlikte halkçılık rejiminin üç temel ögesinden bir tanesidir. Nusret Kemal halkçılık rejiminin memleketin tüm köşelerine yayılması sonucunda memleketin tüm parçalarının dayanışma ruhu içerisinde uyumlu bir bütünlük oluşturacağına inanmaktadır.⁶⁰⁵

Türk İnkılâbı’nın bir sınıf ihtilâli olmadığını, hatta bu nedenle bir burjuva ihtilâli olan Fransız İhtilâli’nden farklı olduğunu savunan⁶⁰⁶ Şevket Süreyya Aydemir’e göre de Türk İnkılâbı’nın hedefi bir milli kurtuluş hareketi olarak imtiyazsız, sınıfsız, kaynaşmış bir millet yapısı kurmaktır. Şevket Süreyya, Türkiye gibi geri kalmış, yarı sömürge ülkelerde Batı gibi gelişkin bir sanayileşme olmadığı

⁶⁰¹ Necmettin Sadık, **Sosyoloji**, s.68-69

⁶⁰² Nusret Kemal, “*Halkçılık*”, **Ülkü**, Sayı: 3, Nisan 1933, s.189

⁶⁰³ Nusret Kemal, “*İnkılâp İdeolojisinde Halkçılık*”, **Ülkü**, Sayı:13, Mart 1934, s.41

⁶⁰⁴ Nusret (Kemal) Köymen, “*Kemalizmin Hususiyetleri*”, **Ülkü**, Sayı:42, Ağustos 1936, s.418

⁶⁰⁵ Nusret Kemal, “*Halkçılık ve Halk Dükkanları*”, **Varlık**, Sayı:5, 15 Eylül 1933, s.66

⁶⁰⁶ Şevket Süreyya (Aydemir), **İnkılâp ve Kadro**, s.89

için keskin sınıf ayrımları ve sınıf çatışmalarının bulunmadığını belirtmektedir.⁶⁰⁷ Şevket Süreyya'ya göre bu durum, milli kurtuluş hareketi sonucu oluşturulacak sanayileşme hamlelerinin planlı ve devlet kontrolünde halk yararına yapılması durumunda da sürmüş olacak ve sanayileşmeyle birlikte gerçekleşmesi olası sınıf kavgaları başlamadan önlenmiş olacaktır.⁶⁰⁸ Bu tip sınıf kavgalarının önlenmesi Şevket Süreyya'nın Türk İnkılâbı'nın ideolojisi için öngördüğü çelişmesiz, çatışmasız, parçalanmanın ve karşıtlığın olmadığı bütüncül millet yapısının bir nevi olmazsa olmaz ön koşuludur.⁶⁰⁹ Bu bütüncül millet yapısında sınıf kavgaları arzu edilmediği için Şevket Süreyya'ya göre, toplumu birbirine karşıt olan sınıflardan ziyade bir menfaat birlikteliği doğrultusunda işbirliği, dayanışma ve uyum içerisinde çalışıp birbirini tamamlayan iş grupları şeklinde tasarlamak daha sağlıklı sonuçlar doğuracaktır.⁶¹⁰

Görüleceği üzere bir çok düşünür Kemalist halkçılıkla birlikte sınıf çatışmalarının önlendiği, kaynaşmış, ayrıcalıksız, eşit bireylerin ve mesleki grupların dayanışma içerisinde bütüncül şekilde hareket ettiği bir toplum arzusu peşindedir. Yine böyle bir bütünlük anlayışı içerisinde olsa da bunu farklı bir yöntemle yapan düşünür ise Ahmet Cevat Emre'dir. Sınıfsal örgütlenmelerin arzu edilen bütünlükçü yapı için bir engel oluşturacağına düşünülmesi ve bu nedenle sınıfsız bir yapının idealize edildiği bir ortamda Ahmet Cevat Emre, sınıfları yok saymadan bir uyum yakalamanın yöntemlerini aramaktadır. Yazılarını 1930'lı yıllarda Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın kurulup kapandığı bir dönemde kaleme alan Ahmet Cevat Emre'nin sınıf konusundaki fikirleri güncel siyasi gelişmelerin etkisiyle çeşitli değişiklikler geçirse de, yine de temel olarak dönemin diğer düşünürlerinden farklılıklar içermektedir. Ahmet Cevat, Kemalizm'in Bolşevizm veya faşizm gibi diğer ideolojilerin aksine herhangi bir toplumsal sınıfın üstünlüğüne dayanmayıp, bunun aksine Kemalizm'in gericisi feodal sınıflar dışında kalan tüm toplumsal sınıfların normal ve serbest bir gelişimini savunduğunu belirterek, hem Kemalizm'in toplumsal sınıfları reddetmediğini kaydetmiş, hem de Kemalizm'in bu sınıflara nasıl

⁶⁰⁷ a.g.e. , s.49

⁶⁰⁸ a.g.e. , s.93

⁶⁰⁹ a.g.e. , s.157

⁶¹⁰ a.g.e. , s.219

temel bir mantıkla yaklaştığını ortaya koymuştur.⁶¹¹ Ahmet Cevat Emre'ye göre Türkiye'de toplumsal sınıflar miktar ve örgütlenme anlamında küçük bir sayıda olsalar da, gelişmelerini sürdürmektedirler ve Kemalizm'in en büyük ilkelerinden biri de bu sınıflar arasındaki uyumu sağlamaktır. Bu noktada aydınlara da büyük iş düştüğünü belirten Ahmet Cevat, toplumsal sınıfların sağlıklı bir şekilde, uyum ve birlik içinde gelişmelerinin sağlanmasının ulusal çıkarlarımızın da bir gereği olarak değerlendirmektedir.⁶¹²

Sınıfları reddetmediği görülen Ahmet Cevat Emre daha çok sınıfçılık odaklı bir siyaseti benimsememekte, bu doğrultuda da sınıf çıkarından önce her daim milli çıkarların göz önüne alınarak toplumsal dayanışmanın korunması gerektiğini de vurgulamaktadır.⁶¹³ Türkiye'de sermayedar ve emekçi sınıfların el ele vererek gerici feodalizmi ortadan kaldırdığını belirten Ahmet Cevat Emre'ye göre, bu sınıfların temsilcilerinin yeni cumhuriyette de ayrı ayrı ama toplumsal uyumu bozmayacak şekilde örgütlenebilmeleri sağlanmalıdır.⁶¹⁴ Bu örgütlenmenin sadece siyasal anlamda bir parti olarak değil, toplumsal anlamda da odalar, kooperatifler ve sendikalar aracılığıyla gerçekleştirilmesi gerektiğini kaydeden Ahmet Cevat, Kemalizm'in bu yönde adımlar atacağına inanmaktadır.⁶¹⁵ Ancak Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın kapanması ve tek parti sisteminin bir süre daha geçerli olacağını anlaşılmaması üzerine Ahmet Cevat en azından siyasal anlamda sınıfların ayrı ayrı değil, tek bir parti altında faaliyetlerine devam edeceğini düşünmeye başlamıştır. Cumhuriyet Halk Fırkası'nın toplumdaki tüm sınıflara açılmış bir ana-baba kucakı olarak tanımlayan ve sınıfları parti içerisine yönlendiren⁶¹⁶ Ahmet Cevat'ın toplumsal alanda ise ayrı örgütlenmeye inancı devam etmektedir. Kemalizm'in toplumsal sınıfları birbiriyle mücadele eden yapılar olarak değil, toplumsal refahı ve kuvveti artırmak için uyum içerisinde çalışan meslek grupları olarak algıladığını belirtmesiyle Ahmet Cevat'ın, sınıf odaklı bir yaklaşımdan meslek odaklı bir yaklaşıma geçip, dönemin resmi düşüncesine yaklaştığı izlenimine

⁶¹¹ Ahmet Cevat (Emre), “Yeni Bir Fırkanın Teşekkülü-Siyasi Teşekküller Sisteminde Normal Hayata Doğru”, **Muhit**, Sayı:23, Eylül 1930, s.2

⁶¹² Ahmet Cevat (Emre), “Sınıflar Arasında Ahenk”, **Muhit**, Sayı:31, Haziran 1931, s.1-3

⁶¹³ Ahmet Cevat (Emre), “Medeni Yetişkinlik ve Fırkalar Hayatı”, **Muhit**, Sayı:24, Teşrinievvel 1930, s.2

⁶¹⁴ Ahmet Cevat (Emre), “Tek Fırka-Çok Fırka Münakaşası”, **Muhit**, Sayı:27, Kanunusani 1931, s.5

⁶¹⁵ Ahmet Cevat (Emre), “İzmir Nutuklarından Aldığımız Dersler”, **Muhit**, Sayı:29, Mart 1931, s.2

⁶¹⁶ Ahmet Cevat (Emre), “Kemalizm ve Demokrasi”, **Muhit**, Sayı:30, Nisan 1931, s.3

kapılmak mümkün olsa da bu mesleki grupların toplumsal alanda kartel, tröst, kooperatif, sendika, sandık gibi araçlarla örgütlenmeleri gerektiğini de ifade etmesi⁶¹⁷ Ahmet Cevat'ın resmi görüşten yine de farklı bir konumda olduğunu ortaya koymaktadır. Çünkü bir anlamda dönemin resmi ideologu olan Recep Peker, hem tüm toplumsal örgütleri tek parti çatısı altında birleştirecek formüllerin peşinde olmakta, hem de kartel-tröst gibi korporatizme kapıyı açık bırakan yapılanmaların karşısında durmaktadır.⁶¹⁸ Bu nedenle, Ahmet Cevat'ın sınıf ve sınıfların örgütlenme anlayışından ziyade toplumsal uyum ve dayanışma algısı resmi düşünceyle daha çok paralellik göstermektedir.

3) Halkçılık Anlayışının Uygulamaya Yansıması

Bir kişi ya da grup egemenliğinden ziyade tüm milleti egemen kılması bakımından demokrasi ile özdeşleştirilen; eşitlik, adalet ve dayanışma duygularıyla tüm toplumu kucaklamaya çalışan Kemalizm'in halkçılık ilkesinin bu bütüncül yaklaşımının toplumu çatışmacı sınıflardan ziyade mesleki gruplardan oluşan bir yapı olarak algılama eğilimini doğurduğu vurgulanmıştı. Halkçılığın bu sınıfsızlık anlayışı daha çok bir hedef olarak tespit edilirken, mevcut durumda keskin hatlarıyla belirgin bir durumda olmasalar da sınıfların mevcudiyeti de tamamen reddedilmemişti. Bu doğrultuda düşünürler mevcut sınıflara yönelik uygulanması gereken politikalar hakkında da kendi görüşlerini bildirmekteydi. Düşünürler mevcut sınıflar olarak daha çok sanayicileri, çiftçileri, işçileri ve köylüleri algılamaktaydılar ve genel olarak eşitlikçi, dayanışmacı, bütünlükçü halkçılık algısı bu sınıflara yönelik görüşlerine de yansımaktaydı. Ancak bazı konularda halkçılığın teorik boyutunda olmayan farklılıkların pratiğe geçildiği zaman ortaya çıktığı görülmektedir. Bu farklılıkların başında kuşkusuz ekonomik kalkınmanın sanayi ağırlıklı mı yoksa tarımsal ağırlıklı mı olması gerektiği tartışmasının sınıfsal alana yansması meselesi gelmektedir.

Her ne kadar daha çok ekonomik bir sorunu ifade etse de kalkınmanın sanayi ya da tarım odaklı olması meselesinin bir de toplumsal boyutu da bulunmaktadır.

⁶¹⁷ Ahmet Cevat (Emre), “Dördüncü Büyük Millet Meclisi Kemalizmin Büyük Bir Şah-Eseridir”, **Muhit**, Sayı:31, Mayıs 1931, s.5

⁶¹⁸ Taha Parla, **Türkiye’de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları Cilt 3**, s.131

İkinci Meşrutiyet döneminde başlayıp Cumhuriyet'in ilk yıllarında da devam eden bu tartışmada eğilim "milli iktisat" anlayışı doğrultusunda daha çok sanayiye yönelikti. Sanayi sektörünün ekonomik gelişmeye daha çok katkı sağlayacağına inanılması nedeniyle milli sanayinin kurulması ve geliştirilmesine inanan bir kısım düşünürün yanı sıra, Türkiye'nin ağırlıklı olarak bir tarım ve köylü ülkesi olması nedeniyle ekonomik gelişmenin tarıma ağırlık verilmesi ve tarımın iyileştirmesiyle gerçekleşebileceğine inanan düşünürler de mevcuttu. Bu görüş farklılığı dolayısıyla toplumsal alana da yansımış ve sanayici burjuvazi sınıfı mı yoksa tarımla uğraşan çiftçi sınıfının mı daha çok desteklenmesi meselesini de beraberinde getirmişti. Bu tarz bir fikir ayrılığına sahip düşünürlerin başında aslında çoğunlukla benzer görüşlere sahip olan Kooperatif dergisi yazarı Ahmet Hamdi Başar ile Kadro dergisi yazarı Şevket Süreyya Aydemir gelmekteydi. Ahmet Hamdi Başar, dönem içerisinde Kadro hareketinin keskin bir tartışma içerisini girmedeği, hatta dergilerinde yazılarını yayınlayıp, övdükleri bir düşünür de olsa Şevket Süreyya Aydemir ve de dolayısıyla Kadro hareketinden sanayi-tarım tartışmasında farklı düşünmekteydi.⁶¹⁹

Ahmet Hamdi Başar'ın, sanayi-tarım tartışmasında, özellikle buğday politikası bağlamında getirdiği önerilerden de anlaşıldığı üzere, ağırlığı tarıma veren bir eğilimi bulunsa da, kendisi yine de tarım-sanayi dengesini tutturmaya çalışmış ve daha çok korumacı bir sanayileşme politikasıyla ekonomik ve toplumsal dengelerin bozulması hususuna karşı çıkmıştır. Ahmet Hamdi Başar, Türkiye gibi geri tarım ülkelerinde korumacı bir sanayi planıyla yetişecek orta sınıftan ekonomik gelişmeyi sağlamayı beklenmesinin büyük bir hata olduğunu belirterek, bu tarz uygulamaların hem beklenen ekonomik kalkınmayı sağlamayacağını, hem de toplumsal anlamda ayrılıklar doğuracağını vurgulamaktadır.⁶²⁰ Ahmet Hamdi Başar'a göre, gümrük koruması yöntemleriyle iç piyasayı canlı tutmak, hem yapay bir hareket olarak gerçek gelişmeyi sağlamamakta da, hem de fiyat dengelerini bozduğu için olası bir ekonomik krize de kapıyı açık bırakmaktadır. Öte yandan Ahmet Hamdi Başar, sanayicilerin gümrük korumaları nedeniyle mallarını iç piyasada yüksek fiyatlarla, üretici ve ithalatçı konumunda olan çiftçilere satmaya başlamalarını, emperyalist ülkelerin geri kalmış ülkeleri sömürürken uyguladıkları yöntemlerin ülke içine

⁶¹⁹ Temuçin Faik Ertan, **Kadrocular ve Kadro Hareketi**, s.206-208

⁶²⁰ Ahmet Hamdi (Başar), **İktisadi Devletçilik İkinci Cilt**, s.68-71

aktarılması olarak görmekte ve bunun sanayici ve çiftçi sınıfları arasında tehlikeli karşıtlıklar doğuracağını düşünmektedir. Bu nedenle Ahmet Hamdi'ye göre, halkçı ve devletçi bir sistem olan “millet iktisadiyatında”, koruma sadece sanayicilere değil tüm üreticilere sağlanacak, böylece sermaye birikimi de tüm alanlara yayılarak hem daha gerçekçi, hem de daha dengeli ve uyumlu bir yapıda gerçekleştirilmiş olacaktır.⁶²¹

Teorik olarak konuya “İktisadi Devletçilik” kitabında bu şekilde yaklaşan Ahmet Hamdi Başar'ın bu alandaki güncel gelişmeler karşısındaki fikirleri de “Kooperatif” dergisindeki yazılarına yansımıştır. 1932 yılında Mustafa Şeref Bey'in yerine Celal Bey'in (Bayar) İktisat Vekili olması üzerine görüşlerini açıklayan Ahmet Hamdi, eski vekil döneminde yerli sanayicileri korumak amacıyla, işlenmiş malların ithalatına yönelik uygulanan kontenjan yönteminin olumsuz sonuçlar doğurduğunu; memurların, işçilerin ve köylülerin iç pazarda fiyatı yükselen bu yerli ürünleri alma kapasitesinin düştüğünü; zamanla bu sorunu kavrayan Mustafa Şeref Bey'in sadece işlenmiş malların değil, ham maddelerin ithalatına da kontenjan getirdiğini, bu durumdan yakınan sanayicilerin de vekili istifaya zorladıklarını belirtmektedir. Bu durumu olumsuz bir gelişme olarak değerlendiren Ahmet Hamdi, yeni vekil Celal Bey'in sadece sanayicilerin değil, tüm Türkiye'nin vekili olması gerektiğini vurgulayarak, bu nedenle Celal Bey'den tüm sınıflara eşit bir şekilde yaklaşımla, azınlıkta olan sanayiciler kadar dünya buhranında olumsuz etkilenen köylüler ve çiftçileri de korumasını beklediğini kaydetmektedir.⁶²²

Sanayi korumasına yönelik kaleme aldığı bir başka yazısında da Ahmet Hamdi, Lozan Antlaşması'nda konan gümrük kısıtlamalarının 1929 yılında kalkmasının ardından, Teşvik-i Sanayi Kanunu gibi kanunlarla uygulanan sanayici politikaların daha da geliştirilme imkanının yakalandığını, ancak gümrük koruması yoluyla elde edilen sermaye birikiminin, bu birikim için yapılan fedakarlıklara karşılık gelemediğini, ayrıca yeterli sayıda yeni iş imkanı oluşturulamadığını belirtmiştir. Ahmet Hamdi'ye göre bu gibi sonuçlar beklenen ekonomik gelişmenin sağlanamadığını, aksine sadece sanayicilerin iç pazarı istismar etmesine yol açtığını

⁶²¹ a.g.e. , s.118-131

⁶²² Ahmet Hamdi, “*Sanayici Efendilerimiz, Biraz Susar Mısınız?*”, **Kooperatif**, Sayı:5, Teşrinievvel 1932, s.1-3

ortaya koymaktadır. Bu nedenle Ahmet Hamdi, sanayi koruması yapılacaksa da bunun korumalı ve planlı bir şekilde yapılması gerektiğini ifade etmiş ve de özellikle yeni İktisat Vekili Celal Bey'den de bu yönde uygulamalar beklediklerini bir kez daha vurgulamıştır.⁶²³

Bu fikirlerinden de anlaşılacağı üzere, gümrük rejimi aracılığıyla sanayicilerin korunmasına karşı çıkan, eğer bir koruma yapılacaksa bunun tüm sınıflara yönelik yapılmasını savunan, hatta Türkiye'nin bir tarım ülkesi olması nedeniyle çiftçilerin bu korumadan daha çok yararlanması gerektiğine inanan⁶²⁴ Ahmet Hamdi Başar, sanayicilere yönelik gümrük korumasına olumlu yaklaşan Şevket Süreyya Aydemir'den ayrılmaktadır. Milli sermaye birikiminin ve milli bir sanayi kurulmasının, Türkiye'nin yaşamakta olduğu milli kurtuluş hareketi için zorunlu olduğunu düşünen Şevket Süreyya Aydemir'e göre, sanayinin bu tarz gelişimi için gümrük bağımsızlığı ve sanayicilere yönelik gümrük koruması da olmazsa olmaz bir koşuldur. Özellikle ülkede kurulmak istenen sanayi kollarına yönelik bir gümrük koruması uygulanması gerektiğini savunan Şevket Süreyya, geliştirilecek milli sanayinin ihtiyaç duyduğu hammaddeleri köylerden temin etmesi sonucu milli bir işbirliğinin ve ekonomik bir bütünlüğün de oluşacağına inanmaktadır.⁶²⁵ Ancak Ahmet Hamdi, Şevket Süreyya'nın bu görüşlerine katılmamaktadır. Ahmet Hamdi'ye göre, Şevket Süreyya'nın gümrük koruması yöntemleriyle sanayinin geliştirilmesi ve sermaye birikimi sağlanması yönündeki fikirleri, yine kendisinin oluşturulmasını öngördüğü sınıfsız ve ayrılıksız millet anlayışıyla çelişmektedir. Sanayicilerin bu tarz koruma yöntemleri sonucu iç piyasayı sömürme fırsatı elde ettiğini düşünen Ahmet Hamdi, Şevket Süreyya'nın Avrupa'da sınıf çatışması doğuran bu modeli Türkiye için önermemesi gerektiğini belirtmektedir. Ahmet Hamdi'ye göre, Şevket Süreyya'nın önerdiği modelin sadece büyük sanayi kolları için uygulanacağı ve de devlet tarafından üstlenileceği düşünülse bile sonuç değişmeyecektir. Çünkü, devlette idareci iktisat zihniyeti olduğu için, işin hakkaniyetli yürütüleceğinin garantisi yoktur ve bu nedenle sınıf tezatları ortadan yine kalkmayacaktır. Tüm bu gerekçelerden dolayı Ahmet Hamdi,

⁶²³ Ahmet Hamdi (Başar), “Türkiye'nin Yeni Sanayi Himayesi”, **Kooperatif**, Sayı:6, Teşrinisani 1932, s.1-3

⁶²⁴ Ahmet Hamdi (Başar), **İktisadi Devletçilik Cilt II**, s.73-74

⁶²⁵ Şevket Süreyya (Aydemir), **İnkılâp ve Kadro**, s.121-128

ister özel sektör tarafından ister devlet tarafından olsun, sermaye birikiminin batılı devletlerdeki gibi iç pazarı sömürerek yapılmasını, milli kurtuluş hareketi mantığıyla bağdaşmadığını savunmaktadır.⁶²⁶

Yukarıdaki görüşlerden anlaşılacağı üzere, iki düşünür gümrük himayesi yöntemiyle oluşturulacak sanayi birikiminin doğuracağı sonuçlar konusunda farklı düşüncelere sahiptir. Ahmet Hamdi böyle bir uygulamanın, sanayicilerin iç pazarı sömürmesine ve de sanayicilerle toplumdaki diğer sınıflar arasında bir çatışma doğuracağına inanırken, Şevket Süreyya ise, bunun tersine ekonomik alanda verilen milli kurtuluş savaşı mantığıyla toplum içinde bir bütünleştirme gerçekleştireceğini düşünmektedir. İki düşünür de toplumdaki sınıflar arası bir karşıtlık ve çatışma yerine uyum ve dayanışmadan yana olsalar da, bir ekonomik uygulamanın farklı toplumsal sonuçları olacağına inanmaktadırlar. Bu ayrılık temel bir ayrılık olmasa da aslında iki düşünürün ekonomiye farklı pencerelerden bakmalarının bir sonucudur. Şevket Süreyya, sanayinin ekonomi için yaratacağı katma değerini daha fazla olacağını bilinciyle daha sanayici bir bakış açısıyla konuya yaklaşırken, Ahmet Hamdi ise ülkenin mevcut koşullarından yola çıkıp buna uygun politikalar önermesiyle daha tarımcı bir bakış açısıyla meseleyi ele almaktadır. Dolayısıyla, her ne kadar iki düşünür de bütünlükçü bir toplumsal-ekonomik yapı taraftarı olsalar da, bu bakış açısı farklılığı, onların sanayi politikaları açısından farklı yönlere savrulmalarına sebep olmuştur.

Tarım-sanayi tartışması bağlamında dönemin diğer bazı düşünürleri de kendi görüşlerini beyan etmişlerdir. Türkiye'nin bir tarım ülkesi olduğunu belirten Ahmet Ağaoğlu'ya göre, Türkiye'de fiilen üretici pozisyonunda olan tek sosyal kuvvet çiftçiler olduğu için çiftçilere verilen desteğin artması gerekmektedir. Cumhuriyetle birlikte "köylü milletin efendisidir" anlayışının da etkisiyle çiftçiye verilen desteğin arttığını kaydeden Ağaoğlu'ya göre yine de bu destek yeterli değildir. Milli bir sanayi oluşturma amacı dolayısıyla, sanayicilerin daha çok ve etkili destekçisi olduğuna dikkat çeken Ağaoğlu, sanayi gelişme gösterse bile hammadde ihtiyacından dolayı tarımın önemini kaybetmeyeceğini hatırlatmakta ve de bu nedenle daha çok korunması gerektiğini vurgulamaktadır. Özellikle ürünlerinin fiyatlarının düşmesi nedeniyle ekonomik buhrandan daha çok etkilenenin çiftçi kesimi olduğunu

⁶²⁶ Ahmet Hamdi (Başar), "*İnkılâp ve Kadro*", **Kooperatif**, Sayı:6, Teşrinisani 1932, s.6

kaydeden Ahmet Ağaoğlu'ya göre, halkçı ve demokrat bir cumhuriyet rejiminin çiftçisine daha çok destekte bulunmasını dilemekte ve de meclise çiftçi vekiller alınmasını bu yolda atılacak önemli bir adım olarak önermektedir.⁶²⁷ Ahmet Ağaoğlu'nun bu görüşleriyle, Ahmet Hamdi Başar'ın tarımı destekleyen görüşlerine yaklaştığı ve sanayiciler karşısında çiftçilerin de unutulmaması gerektiği hatırlattığı görülmektedir.

Sanayi-tarım tartışması bağlamında Nusret Köymen ise daha dengeli bir yaklaşım gütmektedir. 1936 yılında gerçekleştirilen Sanayi Kongresi'ndeki tartışmalara atfen kaleme aldığı yazısında, Türkiye'nin tarım ülkesi olarak kalması gerektiğini savunanları eleştiren Nusret Köymen, bu anlayışın Türkiye'yi sanayici büyük güçlere hammadde yetiştiren bir ülke olarak sömürülmeye devam etmesi anlamına geldiğini kaydetmektedir. Nusret Köymen, Türkiye'nin ekonomik bağımsızlığını kazanması için sanayisini de geliştirmesi gerektiğine inanmaktadır. Ancak Nusret Köymen, bu sanayileşmenin planlı ve dereceli olması ve de sanayi ile tarım arasında bir uyum kurarak gerçekleştirilmesi gerektiğini savunmaktadır. Nusret Köymen ayrıca, sanayinin gelişmesiyle birlikte köyde de iş bölümü ve uzmanlaşma olacağı ve bunun da köylüye yararı dokunacağına inanmaktadır. Tüm bu verilerden dolayı Nusret Köymen'e göre sanayi mi tarım mı öncelikli olmalı sorusu geçerli değildir. Çünkü ikisi de beraber ve ikisi de denk şekilde geliştirilmelidir. Nusret Kemal, hem sanayicilerin, hem de çiftçilerin bu şekilde geliştirilmesinin aynı zamanda Kemalizm'in öngördüğü dayanışma içerisinde, uyumlu, bütünlükçü ve kuvvetli bir Türkiye'nin de gereği olduğuna inanmaktadır.⁶²⁸

Nusret Kemal'a benzer şekilde dengeli yaklaşımı savunan bir diğer düşünür ise Sadri Etem Ertem'dir. Türkiye'de hem sanayicilerin, hem de köylülerin korunmaya ve desteklenmeye muhtaç bir durumda olduğunu belirten Sadri Etem'e göre devletin bu desteği çekmesi Türkiye'nin tekrardan sömürgeleşmesine sebep olacaktır. Bu nedenle milli bir iktisat kurabilmek için devletçiliği olmazsa olmaz bir koşul olarak gören Sadri Etem, milli sermayenin de ancak bu şekilde oluşturabileceğini düşünmektedir. Milli sanayinin kurulması ve milli sermayenin

⁶²⁷ Ağaoğlu Ahmet, "Ziraatimiz", *Akım*, Sayı:23, 20 Haziran 1933, s.1

⁶²⁸ Nusret (Kemal) Köymen, "Türkiye Evvela Sanayileşmeli mi Yoksa Ziraatini mi İlerletmeli?", *Ülkü*, Sayı:40, Haziran 1936, s.248-252

geliştirilmesi sonucu sınıf çatışması doğma riski olduğunu vurgulayan, Sadri Etem'e göre devletçilik bu bakımdan da bir zaruret halini almakta ve de halkçılıkla bir bütünlük oluşturmaktadır. Çünkü ekonominin devlet kontrolü altında olması olası sınıf çatışmalarını da önleyecek ve sınıflar arası uyumlu, bütünlükçü yapı arzulayan halkçı anlayış sağlanmış olacaktır.⁶²⁹ Görüleceği üzere Sadri Etem, hem güçlü bir sanayiye dayanan, sermaye birikimini gerçekleştirmiş bir ekonomi, hem de köylüsünü ve diğer sınıfları sanayicilere ezdirmeyen bir toplumsal yapı arzu etmekte, halkçılık ve devletçilik ilkelerinin bu bağlamda birlikte uygulanması gerektiğini düşünmektedir.

Dönemin düşünürlerinin Kemalist halkçılık bağlamında sanayici ve çiftçi dışındaki diğer sınıflara yönelik yaklaşımı incelenecek olursa, bazı isimlerin Kemalizm'i küçük (orta) burjuvazi sınıfının ideolojisi olarak görme eğilimini taşıdığı söylenebilir. Kemalist rejimin büyük kapitalizmin düşmanı olduğunu savunan Tekin Alp'e göre Kemalist toplumun temelini orta burjuvazi temsil etmektedir. Bu orta burjuvazi sınıfını; doktorlar, avukatlar, serbest meslek sahipleri, sanatkarlar, tüccarlar ve memurların oluşturduğunu belirten Tekin Alp, 1935 parti programında yer alan orta burjuvaziye yönelik destekleri de olumlu karşılamaktadır.⁶³⁰ Büyük kapitalizme karşı olduğunu belirtmesiyle Tekin Alp'in bir anlamda, büyük sanayileşme hareketlerini özel sektörden ziyade devletin yürütmesi gerektiğini düşündüğü de anlaşılmaktadır. Belki de, özel sektörün kontrolündeki bir büyük sanayinin sınıf çatışmalarını da doğurması potansiyelini göz önünde bulunduran Tekin Alp, bu nedenle, hem sınıf bilinci daha az gelişmiş hem de cumhuriyetçi yurttaşlık değerlerini en çok benimseyebilecek bu şehirli orta sınıfı rejimin de merkezine koymakta bir sakınca görmemiştir. Orta sınıfa önem veren diğer bir düşünür olan Ahmet Cevat Emre ise, bu sınıfı Tekin Alp gibi rejimin merkezine koymasa da, diğer sınıflar gibi bu sınıfın da desteklenmesi gerektiğini düşünmektedir. Küçük burjuvazinin medeniyetleştirici bir rolü olduğunu kaydeden Ahmet Cevat Emre'ye göre, Kemalizm'in öncelikli görevlerinden biri küçük burjuvaziyi geliştirecek hamleler yapmak, özellikle de mecliste onlara temsil hakkı sağlamak olmalıdır. Kemalizm'in bu orta sınıfı ihmal edemeyeceğini vurgulayan Ahmet Cevat,

⁶²⁹ Sadri Etem (Ertem), **Türk İnkılabının Karakterleri**, s.95 ve s.106-107

⁶³⁰ Tekin Alp, **Kemalizm**, s.260-261

Kemalizm'in orta sınıfin desteğini almasına rejimin gelişmesi açısından büyük önem atfetmektedir.⁶³¹

Dönemin düşünürleri Kemalist halkçılığın işçi sınıfına yönelik tutumu hakkında da görüş bildirmişlerdir. Türk İnkılâbı'nda sınıf zihniyeti ve sınıf tahakkümü olmadığını vurgulayan Ahmet Hamdi Başar'a göre, işçiye ait meseleler ve ihtiyaçlar da sınıf karşıtlığına varmadan, milletin kendi içinde halledebilecek hususlardır. Cumhuriyet hükümetinin bu anlayış doğrultusunda işçi ve sermayedarı bir arada değerlendiren bir iş kanunu hazırladığını kaydeden Ahmet Hamdi, Türkiye'nin işçisiyle, sanayicisiyle, tüccarıyla, çiftçisiyle, köylüsüyle, memuruyla bir bütüne bağlı iş bölümü içerisinde olduğunu düşünmektedir. Bu bütünlüğün Gazi Mustafa Kemal'de simgeleştiğine inanan Ahmet Hamdi'ye göre, işçilerin oluşturduğu kooperatifler de önemli Gazi köşelerindedir.⁶³² Görüleceği üzere Ahmet Hamdi, hem işçiler için kooperatif kurulmasını işçilerin örgütlenmesi adına olumlu bir gelişme olarak görmekte, hem de bir yandan sınıf çatışmaları doğmadan işbirliği içinde hareket etmenin önemine vurgu yapmaktadır. Ahmet Hamdi'nin bu yaklaşımı, Kemalist halkçılığın, toplumdaki sınıfları reddetmeyip onları meslek grubu olarak gören ve tüm sınıfların ihtiyaçlarını karşılamaya çalışan, ama aynı zamanda tüm mesleki grupların sınıfçılık zihniyeti yapmadan bütünlükçü bir yapı içerisinde uyum ve dayanışma halinde hareket etmesini öngören anlayışıyla paralellik göstermektedir.

Ahmet Hamdi Başar'ın işçi sınıfı konusundaki dengeli tutumuna karşı Tekin Alp biraz daha temkinli bir tavır takınmayı tercih etmiştir. Sanayileşmeyle birlikte yeni fabrikaların açılmasını sınıf kavgaları için de potansiyel bir tehlike olarak gören Tekin Alp, devletin emekle sermaye arasındaki uyumu sağlamada kritik bir rolü olduğunu düşünmektedir. İşçi sınıfının çıkarlarını koruma bahanesiyle proletarya diktatörlüğü propagandasının ülkeye sokulmaya çalışıldığından şikayet eden Tekin Alp, benzer şekilde işçi sınıfının patronlarına karşı hakkını korumak adına grev gibi yöntemlere başvurmasını da anarşi aracı olarak değerlendirerek, bu hareketlere olumsuz bir şekilde yaklaşmaktadır. Tekin Alp, işçilerin bu tarz yollara

⁶³¹ Ahmet Cevat (Emre), “*Tek Fırka-Çok Fırka Münakaşası*”, **Muhit**, Sayı:27, Kanunusani 1931, s.4

⁶³² Ahmet Hamdi (Başar), “*İki Kooperatif Lokantası Açılması Münasebetile*”, **Kooperatif**, Sayı:13, Haziran 1933, s.23

başvurmasına gerek kalmadan demokratik devletin hakem rolü üstlenerek anlaşmazlıkları, uyumsuzlukları çözebileceğini ve sınıflar arası uyumu, huzuru ve barışı tesis edebileceğini savunmaktadır.⁶³³ Ancak Tekin Alp'e göre bu hakemlik kurumu Avrupa'daki gibi kendi örgütlenmelerini korporasyonlar şeklinde gerçekleştirmiş işçi ve patronların arasındaki mücadeleleri karara bağlayan hakemlik kurumundan farklıdır. Çünkü Tekin Alp'e göre, Kemalizm sınıf ve zümre çıkarlarının temsiline sıcak bakmadığı için, devletin hakemlik rolü aynı zamanda bu temsili de sağlayan bir yapıdadır.⁶³⁴ En ufak bir işçi örgütlenmesini bile tehlikeli olarak değerlendiren Tekin Alp'in, işçinin kendi hakkını savunmasına ihtiyaç duymadan, emek-sermaye konusunda çıkabilecek sorunların, yetkisi genişletilen bir devlet mekanizması tarafından giderildiği bir sistemi arzuladığı görülmektedir.

Tekin Alp'in işçi sınıfına yönelik bu ihtiyatlı yaklaşımına karşı Ahmet Cevat Emre, işçinin yanında daha çok duran bir tavır sergilemektedir. İşçi ve işçi hakları konusunun dönemin en önemli meselelerinden biri olduğunu düşünen Ahmet Cevat Emre'ye göre Türkiye'de bu sorunun ideolojisine dokunulmaması bir eksiklik olup, diğer toplumsal ve siyasal meseleler gibi bu konunun da bilimsel bir şekilde tartışılması gerekmektedir.⁶³⁵ İşçi sınıfının toplumun en önemli parçalarından biri olduğuna inanan Ahmet Cevat, bu sınıfın kişisel mülkiyetten yoksun olması nedeniyle her daim sosyalist ve komünist fikirlere kayma ihtimalinin bulunduğunu, bu nedenle böyle dış etkilere olanak tanımadan, işçi sınıfının haklarını korumak gerektiğini düşünmektedir. Bu bağlamda, işçi sınıfının örgütlenmesine de izin verilmesi gerektiğini savunan Ahmet Cevat'e göre, işçi sınıfına özellikle hayat ve kaza sigortası hakkı, sendikalaşma ve siyasi temsil hakları gibi temel haklar sağlanmalıdır. Ahmet Cevat işçilere bu tarz hakların sağlanması durumunda, işçilerin cumhuriyetin en sadık askerleri olacağına inanmaktadır.⁶³⁶ Ahmet Cevat, daha sonraları, TBMM'nin dördüncü döneminde bazı işçi sınıfı temsilcilerinin mebus yapılmasından büyük memnuniyet duymuş ve bu gelişmeyi, işçi sınıfına siyasi temsil hakkı verilmesi yönündeki kendi görüşlerinin uygulamaya geçtiği şeklinde

⁶³³ Tekin Alp, **Kemalizm**, s.257-258

⁶³⁴ **a.g.e.**, s.190-192

⁶³⁵ Ahmet Cevat (Emre), "*Memleketin Siyasi ve İçtimai Meseleleri*", **Muhit**, Sayı:25, Teşrinisani 1930, s.2

⁶³⁶ Ahmet Cevat (Emre), "*Tek Fırka Çok Fırka Münakaşası*", **Muhit**, Sayı:27, Kanunusani 1931, s.4-5

değerlendirmiştir.⁶³⁷ Görüleceği üzere, sınıfların ayrı ayrı ama yine de uyumlu bir şekilde örgütlenmesi fikrini benimseyen Ahmet Cevat Emre'nin bu görüşleri işçi hakları konusuna da açıkça yansımaktadır. Dönemin diğer düşünürlerinin aksine işçilerin ayrı şekilde örgütlenmesini toplumsal uyum için bir engel olarak değerlendirmeyen Ahmet Cevat, işçilerin haklarının sağlanması durumunda, işçileri cumhuriyet için önemli bir güç olacağına da inanmaktadır.

Toplumsal sınıflar bağlamında bir önemli konuda köy meselesidir. Kemalizm'in köylüyü milletin efendisi olarak gören yaklaşımını benimseyen düşünürler, bu doğrultuda genelde köylü sınıfını savunan görüşler dile getirmişlerdir. Köylüden yana olan bu görüşlerde Türkiye'nin bir tarım ülkesi olması ve nüfusun o dönemde daha çok köylerde yaşaması da büyük bir etkidir. Türk İnkılâbı'nın bir halk inkılâbı olduğunu vurgulayan Saffet Engin'e göre, halkın büyük çoğunluğunu oluşturan köylüler bu durumu algılayamazsa inkılâp eksik kalmış olacaktır. Bu nedenle Saffet Engin, hem kültürel anlamda, hem de ekonomik anlamda köylüyü kurtarmak ve yükseltmeyi inkılâbın en büyük ideallerinden biri olarak görmektedir.⁶³⁸ Benzer şekilde, halkın çoğunluğunu köylülerin oluşturduğunu belirten Nusret Kemal de, bu olgudan yola çıkarak halkla-köylüyü eşleştirip, halkçılığı da dolayısıyla köylüyü maddi ve manevi açıdan kalkındırmak olarak değerlendirmektedir.⁶³⁹ Nusret Kemal'e göre köye yönelik bu halkçılık politikalarının üç ayağı bulunmaktadır; ilki milli ekonominin belkemiği olarak köy ekonomisini teşkilatlandırmak, ikincisi köyün idari teşkilatını, fiziksel koşullarını geliştirmek ve kültürel ihtiyaçlarını karşılamak, üçüncüsü de köylüyü bir demokrasi vatandaşı olarak yetiştirmektedir. Nusret Kemal tüm bu uygulamalar sayesinde hem ülkenin gelişeceğine hem de demokrasinin tam anlamıyla kurulmuş olacağına inanmaktadır.⁶⁴⁰ Yine köylüyü milletin temeli ve devletin kökü olarak değerlendiren Ahmet Cevat Emre de Kemalizm'in en önemli hedeflerinden biri olarak köylüyü zengin etmek olarak görmektedir. Ahmet Cevat Emre doğudaki Kürt köylerinde köylülerin ağalar için çalışmasından, batıdaki köylerde de köylülerin kötü koşullarda fakirlik içinde yaşamasından şikayet ederek, bu göstergelerin Cumhuriyet rejiminin

⁶³⁷ Ahmet Cevat (Emre), "Dördüncü Büyük Millet Meclisi Kemalizmin Büyük Bir Şah-Eseridir", **Muhit**, Sayı:31, Mayıs 1931, s.5

⁶³⁸ Mehmet Saffet (Engin), "Köycülük Nedir?", **Ülkü**, Sayı:6, Temmuz 1933, s.422-427

⁶³⁹ Nusret Kemal, "İnkılâp İdeolojisinde Halkçılık", **Ülkü**, Sayı:13, Mart 1934, s.41

⁶⁴⁰ Nusret Kemal, "Köy Seferberliğine Doğru", **Ülkü**, Sayı:5, s.356-357

layıkıyla uygulanamadığını ortaya koyduğunu belirtmekte ve bu durumun üstesinden gelebilmek için mücadele edilmesi gerektiğini vurgulamaktadır.⁶⁴¹ Görüleceği üzere düşünürler, köylüleri hem sayıları hem de konumları gereği inkılâbın en önemli unsurlarından biri olarak algılamakta ve Kemalist halkçılığın rejimin geleceği için köylüleri de kalkındırmasını bir şart olarak sunmaktadırlar.

⁶⁴¹ Ahmet Cevat (Emre), “*Sınıflar Arasında Ahenk 2*”, **Muhit**, Sayı:33, Temmuz 1931, s.1-2

C) Kemalist Devletçilik ve Ekonomi Modeli

Kemalizm'e halkçılıkla birlikte ideolojik rengini veren diğer bir ilke de Kemalizm'in ekonomik anlayışını oluşturan devletçilik ilkesidir. Kemalizm'e eklenen en son ilke olma özelliğini taşıyan devletçilik ilkesi, bu özelliğiyle aynı zamanda ideolojinin pragmatik yapısını da açık bir şekilde yansıtmaktadır. Cumhuriyetin ilk yıllarında gerek dönemin koşulları, gerekse İzmir İktisat Kongresi'nde alınan kararlar doğrultusunda, görece daha liberal bir ekonomi politikası izlenmeye çalışılmışsa da, ilerleyen süreçte hem dünya çapında yaşanan büyük ekonomik kriz, hem de ülke içinde beklenen ekonomik gelişimin sağlanamaması, devletin ekonomideki rolünün artırılmasını gerektirmişti. Bu politika değişikliğinin ideolojiye yansımaları olan devletçilik ilkesi de bu nedenle, rejimin dönemin koşullarına göre kendini ayarlayabilen esnek içeriğinin de bir göstergesi olmuştu. Devletçilik politikasıyla özellikle, 1920'li yıllarda özel sektörden beklenen ama başarılı bir şekilde sonuçlandırılmayan sanayi hamlesinin devlet eliyle yapılması amaçlanırken, devletin aynı zamanda planlı bir kalkınma hamlesiyle ekonomiyi yönlendirmesi de arzu edilmişti. Dönemin düşünürleri de devletçilik ilkesini, dönemin mevcut ekonomik koşullarında bir zorunluluk olarak görmüş ve en liberalinden, en sosyalistine hemen hepsi devletçilik ilkesini rahatlıkla benimsemişti. Ancak bu devletçilik anlayışının içeriği düşünürlerin ekonomik görüşleri doğrultusunda çeşitli farklılıklar da göstermekteydi. Kimi düşünürler katı bir devletçi anlayışla, ekonominin çoğunluğunu devlet kontrolüne verme yanlısı olup, devletçiliği ideolojinin de merkezine koyarken, kimileri de devletçiliği dönemin şartları gereği uygulanan geçici bir yaklaşım olarak değerlendirirken daha yumuşak bir tutum takınmıştır. Bu alt bölümde de düşünürlerin Kemalist devletçilik ve ekonomi modeli algısındaki bu farklılıklar incelenmeye ve değerlendirilmeye çalışılmıştır.

1) Devletçiliğe Ortam Hazırlayan Ekonomik Koşullar

Kemalist devletçiliğin içeriği konusundaki tartışmaları değerlendirmeden önce dönemin genel ekonomik ortamını incelemenin daha sağlıklı bir yol olacağı düşünülmektedir. Çünkü mevcut ekonomik ortam ve koşullar, 1930'lu yıllardan sonra devletçi ekonomik modele geçilmesinin gerekçelerini de oluşturmaktadır.

Devletçilik öncesi dönemin ekonomik ortamını ülke içi ve de genel dünya çapında koşullar olarak iki ayrı cephede değerlendirmek mümkündür. Dünya çapındaki ekonomik ortam özellikle 1929 Büyük Buhranı ile şekillenirken, buhranın etkisiyle liberal ekonominin gücünü yitirdiği bir tablo söz konusuydu. Yurtiçinde ise, hem buhranın iç piyasadaki olumsuz etkileri yaşanmakta, hem de beklenen ekonomik gelişimin bir türlü gerçekleştirilememesinin yarattığı sıkıntılar mevcuttu. Dolayısıyla böylesi koşulların olduğu bir ortamda yeni bir ekonomik model ihtiyacı gündeme gelmiş ve devletçilik ilkesine karşılık gelen bu yeni anlayış bu nedenle bir ideolojik tercih olmanın yanı sıra aynı zamanda bir ekonomik zorunluluk olarak da ortaya çıkmıştı.

Devletçiliğin tercih edilme sebeplerinin başında liberal ekonominin dünya düzeyinde içine girmiş olduğu gerileme gelmekteydi. Bu gerilemenin tetikleyici faktörü de 1929 yılında Amerika Birleşik Devletleri'nde başlayan ve tüm dünyayı etkisini alan Büyük Buhrandı. Dönemin düşünürleri de bu son krizi, liberalizmin dayandığı sistemin iflası olarak değerlendirmiş ve yeni bir sisteme olan ihtiyacı dile getirmişlerdir. Bu düşünürlerden Ahmet Hamdi Başar son ekonomik krizi, kapitalist sistemin dönemsel olarak yaşamış olduğu basit krizlerden görmemekte ve krizin ardından dünyanın yepyeni bir aşamaya geçmekte olduğuna inanmaktaydı. Çünkü Ahmet Hamdi'ye göre son kriz, 5-10 senede bir yaşanan daha önceki krizler gibi üretim fazlalığından değil, bizzat son medeniyet düzeninin dayanmış olduğu uluslararası serbest ticaret sisteminin kendisinden kaynaklanmaktadır.⁶⁴² Ahmet Hamdi'ye göre son medeniyet düzeni, bir taraftan coğrafi keşifler, bir taraftan da teknik ilerlemeler sonucu ekonomik açıdan güçlenerek sanayileşen ülkelerin, geri kalmış tarım ülkelerini serbest değişim mekanizmaları sonucu sömürmesine dayanmaktaydı. Ancak keşfedilen pazarların paylaşılmış olması ve de teknik ilerlemenin yavaşlaması sonucu serbest değişim sisteminin olumsuz etkilendiğini, hatta Dünya Savaşı'nın yeni pazarlara ulaşma meselesinden doğduğunu belirten Ahmet Hamdi, milli kurtuluş hareketleri sonucu oluşan yeni bağımsız devletlerin kendi sanayilerini de kurma çabalarına girmesiyle sistemin hepten çökmeye başladığını ileri sürmektedir.⁶⁴³ Ahmet Hamdi'ye göre, Batılı devletler artık mallarını

⁶⁴² Ahmet Hamdi (Başar), **İktisadi Devletçilik Cilt II**, s.23

⁶⁴³ **a.g.e.** , s.47-49

bağımsızlaşmaya ve bilinçlenmeye başlayan bu geri tarım ülkelerine rahatlıkla satamadığı ve daha önce elde ettiği kârları alamadığı için üretim ve tüketim dengeleri bozulmakta, bu da ekonomik krizleri tetiklemektedir.⁶⁴⁴ Dolayısıyla, milli kurtuluş hareketleri devam ettikçe, serbest değişim sisteminin uygulanamayacağını düşünen Ahmet Hamdi'ye göre, artık ülkelerin eşitliğini öngören, rekabet ve sermayeden ziyade toplumun iktisadi egemenliğini öngörecektir şekilde devletçi planlamanın olduğu yeni bir sistemin kurulması gerekmektedir.⁶⁴⁵

Şevket Süreyya Aydemir de uluslararası ekonomik koşulları Ahmet Hamdi Başar ile benzer bir açıdan değerlendirmektedir. O dönemki mevcut ekonomik düzeni, sanayici metropol ülkeler ile tarımcı geri kalmış ülkeler arasındaki sömürü ilişkisi olarak kavrayan Şevket Süreyya'ya göre bu iki grup arasında yaşanan tezat, sanayileşmiş ülkelerde görülen sınıf çatışmasından daha büyük ve öncelikli bir sorun teşkil etmektedir. Çünkü, gelişmiş sanayi ülkeleri, kendi proletaryasından daha çok geri kalmış ülkeleri sömürerek sermaye birikimlerini sağlamaktadırlar.⁶⁴⁶ Öte yandan, Şevket Süreyya da Ahmet Hamdi gibi bu dengesiz ilişkinin 1929 Büyük Buhranının temel sebeplerinden biri olarak görmektedir. Ekonomik ilişkilerin pek kontrol altında olmadığı, plansız liberal toplumlarda dönemsel krizlerin yaşanmasını normal olarak karşılayan Şevket Süreyya'ya göre son kriz ise sadece basit bir üretim fazlalığından değil, serbest pazar düzeninin yıkılmasından kaynaklanmaktadır. Milli kurtuluş hareketlerinin de pazarların kapatılmasını tetikleyerek, mevcut sistemi olumsuz etkilediğini kaydeden Şevket Süreyya'ya göre yeni sistem, Ahmet Hamdi'nin öngördüğü gibi bir uluslararası eşitlik sistemi değil, her ülkenin kendi içinde, kendine uygun iktisadi düzeni kurma eğilimi olarak tanımladığı, otarşinin egemen olduğu bir sistem olacaktır.⁶⁴⁷ Her ne kadar Şevket Süreyya, otarşiyi, bağımsız ve eşit ekonomilerin karşılıklı işbirliği içinde olduğu daha rasyonel bir düzene geçiş yolunda, geçici bir hamle olarak değerlendirse de⁶⁴⁸, Ahmet Hamdi yeni sistemin otarşiye yönelmeden, eşit şartlarda gerçekleşecek uluslararası ticareti destekleyeceğini

⁶⁴⁴ Ahmet Hamdi (Başar), “*Kooperatifçilik, Türkiye'nin Diriliş ve Kuruluş Tilsimidir*”, **Kooperatif**, Sayı:1, Haziran 1932, s.4-5

⁶⁴⁵ Ahmet Hamdi (Başar), **İktisadi Devletçilik Cilt II**, s.52-53

⁶⁴⁶ Şevket Süreyya (Aydemir), **İnkılâp ve Kadro**, s.34-38

⁶⁴⁷ **a.g.e.**, s.54-60

⁶⁴⁸ **a.g.e.**, s.202

vurgulamaktadır.⁶⁴⁹ Ayrıca, Ahmet Hamdi bağımsızlığını yeni elde etmiş milletlerin otarşiyi tercih ederek kendi kendine yetmeye çalışmasının, kazandıkları ekonomik bağımsızlığı tekrar tehlikeye sokacağını düşünmektedir. Çünkü Ahmet Hamdi'ye göre bu otarşi hareketi, gümrük korumasıyla yerli sanayinin iç pazarı sömürmesi anlayışını da beraberinde getireceğinden, yeni krizlerin oluşmasına da yol açabilecektir.⁶⁵⁰ Otarşi konusunda yaşanan bu fikir ayrılığının, iki düşünür arasında bir önceki kısımda sanayici-çiftçi koruması tartışması bağlamında işlenen tartışmanın bir başka boyutu olduğu görülmektedir. Otarşi konusundaki bu görüş ayrılığına rağmen, iki düşünürün de mevcut uluslararası ekonomik ilişkileri sömürgecilik açısından değerlendirip, krizin bu ilişkilerin çözülmeye başlamasından kaynaklandığını savunmaları ve kurulacak yeni düzenin mevcut sömürü tezadını ortadan kalktığı, milletler arası eşit ve adil bir sistem olması yönündeki temennileri ortaktır.

Ahmet Hamdi Başar ve Şevket Süreyya Aydemir, liberal ekonomik sistemi uluslararası boyutları ile inceleyip, bu sistemin çöküşünü de yine aynı açıdan değerlendirirlerken, diğer bazı düşünürler ise liberal sistemin iflasını daha çok iç sebeplere dayandırmaktadırlar. Sanayinin gelişmesiyle ortaya çıkan ve gümrüklerin olmadığı serbest rekabet sistemine dayanan liberal ekonomi düzeni Sadri Etem'e göre kartel ve tröst gibi tekel oluşumlarının kurulmasıyla kendi mantığına ters şekilde hareket etmeye başlamış ve sermayenin belirli ellerde toplanması hem rekabeti engellemiş, hem de ekonomik dengesizlikler yaratarak çeşitli sorunlara yol açmıştır. Toplumsal anlamda da bir işbirliği yerine sınıf çatışmaları olmasının sistemi ayrıca olumsuz etkilediğini kaydeden Sadri Etem, bu ve benzeri sebeplerden dolayı dünya devletlerinin özellikle savaş ve buhrandan sonra liberal sistemden uzaklaşmaya başladıklarını vurgulamaktadır.⁶⁵¹ Saffet Engin de liberalizmin serbest ekonomik koşullarının özellikle toplumsal anlamda ciddi sorunlara ve toplumsal huzursuzluklara yol açtığını belirterek, liberalizmin artık klasik mantığını terk ederek daha sosyal bir içerik almak durumunda kaldığını savunmaktadır. Saffet Engin'e göre, yeni liberalizm denilen bu sistemde hem çalışma şartları bir düzene sokulmakta, hem de çalışanların hakları genişletilerek ekonomik sistem karşısında korunması

⁶⁴⁹ Ahmet Hamdi (Başar), **İktisadi Devletçilik Cilt II**, s.111

⁶⁵⁰ **a.g.e.**, s.115

⁶⁵¹ Sadri Etem (Ertem), **Türk İnkılâbının Karakterleri**, s.91-94

sağlanmaktaydı.⁶⁵² Dolayısıyla iki düşünür de liberalizmin çeşitli iç gerekçeler nedeniyle artık toplumlara ekonomik derman olamadığına ve bu nedenle yeni ekonomik modellere doğru bir yönelme olduğuna dikkat çekmektedirler.

Liberalizmin iflas ettiğini savunan düşünürlerden Ali Rıza Erem ise liberalizmin dönemin ihtiyaçlarına artık karşılık bulamadığına inanmaktadır. Son teknik gelişmeler ve ticari bütünleşmeler sonucu iyice karmaşıklaşan bir ekonomik sistemde, devletin rolünün artmasının kaçınılmaz olduğunu vurgulayan Ali Rıza Erem'e göre, en koyu liberaller bile artık bu gerçeği kabul etmek zorunda kalmışlardır. Yeryüzünde ekonomiye karışmayan bir devletin kalmadığına dikkat çeken Ali Rıza Erem, özellikle büyük buhrandan sonra bir çok ülkede devletin ekonomiyi kurtarmak için müdahalelerde bulunmak zorunda kaldığını ifade etmektedir.⁶⁵³ Her ne kadar liberal görüşlere sahip olsa da, Hüseyin Cahit Yalçın da liberalizmin gerilemeye başladığı konusunda Ali Rıza Erem ile paralel görüşlere sahiptir. İktisadi konularda kitaplardaki konulardan ziyade günün şartlarına göre hareket etmenin daha sağlıklı olacağını düşünen Hüseyin Cahit, liberal iktisat sisteminin dönemin koşullarına uymadığına, bu sistemin beşiği olan İngiltere'nin bile bu sistemden uzaklaşmaya başladığına dikkat çekmektedir. Hüseyin Cahit, iktisadi liberalizmin esasıyla takdir edilecek bir sistem olduğunu belirterek liberal görüşten tamamen vazgeçmediğini gösterse de, tüm dünyada liberal sistemden vazgeçildiği bir dönemde dışarıya olan gümrükleri kaldırıp, içeride de tamamen serbest bir düzen uygulamayı gerçekçi bulmamaktadır.⁶⁵⁴ Dolayısıyla bu iki düşünür liberal iktisadi sistemin dünyada terk edilmeye başlanması sebebiyle, ülkemizde de uygulanamayacağı görüşünde birleşmekteydiler.

Dünya ölçeğindeki liberal ekonomik düzeninin kriz ve çeşitli iç toplumsal sorunlar nedeniyle bir çöküşe geçtiğini ve yeni sistem arayışları içerisine girildiğini vurgulayan düşünürler, Türkiye içindeki ekonomik koşulları da benzer bir bakış açısından değerlendirmişlerdir. Hem büyük buhranın etkilerinin ülkemizde hissedilmesi, hem de 1923'ten beri uygulanan liberal ekonomik politikaların beklenen sonuçları verememesi sonucu, yeni bir ekonomik anlayışa geçilmesi fikri

⁶⁵² M. Saffet Engin, **Kemalizm İnkılâbı'nın Prensipleri Cilt III**, s. 260

⁶⁵³ Ali Rıza Erem, "*Türk İ (Devlet)çiliği*", **Yeni Türk**, Sayı:27, Teşrinisani 1934, s.1700-1701

⁶⁵⁴ Hüseyin Cahit (Yalçın), "*Bizde İktisadi Devletçilik, Avrupada İktisadi Devletçilik*", **Fikir Hareketleri**, Sayı:5, 23 Teşrinisani 1933, s.3

hemen hemen tüm düşünürler tarafından kabul görmekteydi. 1930'lu yılların başında tüm dünyayı etkisi altına alan Büyük Buhranın doğal olarak Türkiye'ye de yansımaları olmuştu ve buhran dönemin en önemli ekonomik sorunlarının başında gelmekteydi. Büyük Buhranı uluslararası çapta benzer bir mantıkla analiz eden Ahmet Hamdi Başar ve Şevket Süreyya Aydemir'in, krizi Türkiye çapında değerlendirmeye geldiğinde ise ayrı düşünmeye başladıkları görülmektedir. Türkiye'nin o dönemde yaşamakta olduğu ekonomik sıkıntıları, Türkiye'nin ekonomik krizi olarak değerlendirmenin yersiz olduğunu belirten Şevket Süreyya'ya göre ülkede yaşanan ekonomik fakirleşmenin sebeplerinin büyük bir kısmı büyük dünya buhranı ile alakalıdır. Şevket Süreyya, üretilen maddelerin kalitesizliği, düzensizlik ve denetimsizlik gibi sebeplerle ihraç ürünlerinin pazar kaybının iç sebeplerden kaynaklandığını kabul etse de, esas etkinin dünya buhranından kaynaklandığını vurgulamaktadır. Şevket Süreyya ayrıca, buhranı doğru analiz edip, bu doğrultuda ekonomiyi planlı bir düzene bağlamanın buhranın etkilerini ortadan kaldıracığına inanmaktadır.⁶⁵⁵ Ahmet Hamdi ise Türkiye'deki buhranın esasen iç kaynaklı olduğunu düşünerek Şevket Süreyya'dan ayrılmaktadır. Ahmet Hamdi, batıdaki ekonomik koşullarla, Türkiye'deki ekonomik koşulların bir olmadığını belirterek, bu nedenle iki farklı konumdaki yapının geçirmekte olduğu buhranı aynı sebeplere bağlamanın hata olacağını düşünmektedir.⁶⁵⁶ Batıdaki buhranın çokluktan, Türkiye'deki buhranın ise yokluktan kaynaklandığını savunan Ahmet Hamdi, iki farklı sebepten kaynaklanan buhranların çözüm yollarının da dolayısıyla farklı olacağını vurgulamaktadır. Düzgün bir ekonomi ve ticaret teşkilatı ve yapılanmasının olmamasını, ülkede yaşanan buhranın en önemli sebeplerinden biri olarak gören Ahmet Hamdi'ye göre, krizden kurtulmak için üretici ve tüketicilerin işbirliği içinde olduğu kooperatiflere dayanan ve de planlı bir şekilde işleyen ekonomik bir düzenin kurulması gerekmektedir.⁶⁵⁷ Her ne kadar iki düşünür krizin Türkiye'deki kaynağı hakkında farklı yorumlarda bulunsa da, iki düşünür de atılması gereken adımlar konusunda yine hemfikirdir. İki düşünür de içinde bulunan mevcut krizden ancak

⁶⁵⁵ Şevket Süreyya (Aydemir), **İnkılâp ve Kadro**, s.14

⁶⁵⁶ Ahmet Hamdi (Başar), **İktisadi Devletçilik İkinci Cilt**, s.50

⁶⁵⁷ Ahmet Hamdi (Başar), "*Kooperatifçilik, Türkiye'nin Diriliş ve Kuruluş Tilsimidir*", **Kooperatif**, Sayı:1, Haziran 1932, s.5-6

devletin sürükleyici konumda olduğu planlı bir ekonomik yönetimle kurtulmanın mümkün olduğunu savunmaktadırlar.

Krizin yanı sıra ülke içindeki mevcut ekonomik ortam da düşünürlere göre devletçiliğe doğru yönelmenin koşullarını hazırlamakta ve devletçiliği adeta tarihi bir zaruret haline getirmekteydi. Düşünürlere göre, bu ekonomik ortamın esas karakteristik özelliği Osmanlı İmparatorluğu'ndan devralınan hammadde üreticisi, yarı-sömürge, geri bir tarım ülkesi konumunda olmaktır. Yeni cumhuriyet bu yapıyı kırarak ekonomik bağımsızlığını kazanmak istemekte, bunun için de sanayiye ayrı bir önem vermesi gerekmektedir. Dolayısıyla uygulanmak istenen sanayiye dayalı hızlı kalkınma modelinin de özel girişimden çok devlet eliyle yapılabileceğine inanılmaktadır.

Bu fikri benimseyen düşünürlere Necmettin Sadık, çeşitli sebeplerle geri kalmış ülkelerde, ekonomik işlerin sadece bireysel girişimlere bırakılmasının, ülkenin gelişimini yavaşlattığını savunmaktaydı. Bu nedenle Sadık'a göre, ekonomik gelişimini bir an önce tamamlayıp ekonomik bağımsızlığını da kazanmak isteyen Türkiye'nin de bu bağlamda devletin ekonomideki rolünü artırması kaçınılmaz bir durumdu. Özellikle sanayinin bu gelişim için esas araç olduğunu vurgulayan Necmettin Sadık, bireysel sermaye ve girişimlerin bu tarz fabrikaları kuracak potansiyeli olmadığını, onların gücünü aşan bu büyük işlere devletin dahil olmasının zorunluluk olduğunu vurgulamaktadır. Bu nedenle Necmettin Sadık'a göre liberal sistem Türkiye'nin gerçekliğine uymadığı için devletçilik sistemi tercih edilmiştir.⁶⁵⁸ Liberalizmin Osmanlı İmparatorluğu'na yaptığı tahribata dikkat çeken Ali Rıza Erem ise, fabrikacılığı sıfır, çiftçiliği gerilemiş bir miras alan Cumhuriyet'in bir an önce ekonomik dirliğe kavuşabilmesi için liberalizm yerine devletçilik uygulamasının gerektiğini savunmaktaydı. Ali Rıza Erem öte yandan, geçmişten beri bir çok uygulamayı devletten beklemeye alışkın olan Türk ulusunun yapısına da devletçiliğin daha çok uyduğunu düşünmektedir.⁶⁵⁹ Hüseyin Cahit Yalçın da iktisadi devletçiliği Türkiye'nin içinde bulunduğu ekonomik koşullardan kurtulmak için zorunlu gören düşünürlere dendir. Hüseyin Cahit, ülkenin ekonomik sefaletle sürüklenmemesinin yanı sıra bir sanayi hamlesi gerçekleştirilmesi için de devletçiliğin gerekli olduğuna vurgu

⁶⁵⁸ Necmettin Sadık (Sadak), **Sosyoloji**, s.76-77

⁶⁵⁹ Ali Rıza Erem, "*Türk İli (Devlet)çiliği*", **Yeni Türk**, Sayı:27, s.1701-1702

yapmaktadır. Sanayileşmenin ekonomik bağımsızlığı kazanmak ve de eskisi gibi bir yarı sömürge konumuna düşmemek için önemine değinen Hüseyin Cahit'e göre, Avrupa'daki gibi ne bir sermaye birikimi, ne de teknik tecrübeye sahip olunmadığı için, ülkede bu sanayileşme hamlesini yapabilecek tek organ da devlettir. Ülkede az sayıda özel fabrikaların olduğuna dikkat çeken Hüseyin Cahit, bu fabrikaların da şartlarının yeterli olmadığını, modern bilim ve teknik koşullarına dayalı fabrikaların ancak devlet eliyle kurulabileceğini savunmaktadır.⁶⁶⁰

Bazı düşünürler ise devletçiliğin bir ideolojiden ziyade realitenin sonucu olduğuna özel bir vurgu yapmışlardır. Bu düşünürlerden Sadri Etem Ertem, devletçiliğin bir sosyal felsefenin teorik gerekliliğinden değil, mevcut iç ekonomik koşulların doğurduğu ihtiyaçlardan kaynaklandığını savunmaktadır. Sadri Etem'e göre Türkiye, Osmanlı İmparatorluğu'ndan ekonomik istiklali tehlike içinde olan bir yapı devralmıştı. Türk İnkılâbı'nın esas prensibinin Türk ekonomisini bu yapıdan kurtarmak olarak gören Sadri Etem, bu görevi de hesapsız, düzensiz bireylerden çok devlet otoritesinin yapabileceğine inanmaktadır.⁶⁶¹ Yine Sadri Etem gibi devletçiliğin bir ideolojik gereklilikten ziyade pratik ihtiyaçlardan kaynaklandığını düşünen Yaşar Nabi de, devletçiliğin cumhuriyetin kurulur kurulmaz uygulanmamasını bir ideoloji gereği olmadığını kanıtladığına dikkat çekmektedir. Cumhuriyetin ilk yıllarında liberal ekonomik modelinin denendiğini, ancak istenen sonuçları veremediğini belirten Yaşar Nabi'ye göre memleketin refahı ve dirençliliği için devletin müdahaleci pozisyonda olduğu devletçilik anlayışına geçilmiştir.⁶⁶²

Ahmet Hamdi Başar ise devletçiliği diğer düşünürler gibi tarihi bir zaruret olarak görse de, devletçiliğe aynı zamanda ideolojik bir rol de biçmektedir. Kriz konusundaki görüşlerini belirtirken yeni bir sisteme duyulan ihtiyacı dile getiren Ahmet Hamdi'nin bu öngördüğü yeni dünya sistemi iktisadi devletçiliğe karşılık gelmekteydi. Ahmet Hamdi Başar iktisadi devletçiliğin Türkiye'nin içinde bulunduğu genel ekonomik konum itibarıyla bir zorunluluktan kaynaklandığını kabul etmekteydi. Ülkenin geri bir ekonomik yapıya sahip olması, sermaye birikiminin mevcut olmaması ve de hızlı bir kalkınmaya ihtiyacı olması gibi sebepler Ahmet

⁶⁶⁰ Hüseyin Cahit (Yalçın), “Bizde İktisadi Devletçilik, Avrupada İktisadi Devletçilik”, **Fikir Hareketleri**, Sayı:5, 23 Teşrinisani 1933, s.4

⁶⁶¹ Sadri Etem Ertem, **Türk İnkılâbının Karakterleri**, s.95-96 ve s.108

⁶⁶² Yaşar Nabi (Nayır), “Liberal Bir İktisatçı ve Türkiye”, **Varlık**, Sayı:80, II. Teşrin 1936, s.115

Hamdi'ye göre bu zaruretlerin başlıca kaynaklarıydı.⁶⁶³ Ancak Ahmet Hamdi, diğer düşünürlerin aksine ihtiyaç duyulan hızlı kalkınmayı sanayi odaklı görmemekte ve bu nedenle devletçiliği de sanayi öncelikli bir model olarak değerlendirmemekteydi. Ahmet Hamdi, Osmanlı İmparatorluğu'ndan alınan yarı-sömürge bir ekonomik yapıdan sonra, ne İngiltere'nin 18. yüzyıldan itibaren teknik ilerleme ve serbest ticaret sistemi ile geliştirdiği, ne de Almanya'nın 19. yüzyıldan itibaren korumacı yöntemlerle geliştirdiği sanayileşmenin Türkiye için uygulanabileceğine inanmamaktaydı. Çünkü Türkiye esasen tarıma dayalı bir ülkeydi ve atacağı ekonomik adımlar da bu doğrultuda olmalıydı. Dolayısıyla Ahmet Hamdi'ye göre devletçilik hem sanayi, hem de tarım alanında, daha da doğrusu tüm ekonomide ilerlemeyi sağlayabilmek için gerekli yeni bir ekonomik sistemi ifade etmekteydi. Bu nedenle Ahmet Hamdi, iktisadi devletçiliğin bir zorunluluk olarak doğsa da, geçici değil kalıcı bir konumda olacağını savunmakta ve de aynı zamanda iktisadi devletçiliği yeni bir sosyo-ekonomik modelin karşılığı olarak görmektedir.⁶⁶⁴

2) Devletçilik Anlayışının İçeriği ve Sınırları

Dönemin ekonomik koşulları gereği devletçilik anlayışı bir nevi zorunlu bir ekonomik model olarak uygulamaya konulduğundan, dönemin tüm düşünürlerinin de istisnasız bu modeli benimsedikleri görülmektedir. Ancak her düşünürün devletçiliğe yüklediği anlam ve rol farklıdır. Temuçin Faik Ertan'ın da belirttiği üzere dönem içerisinde tartışılan temel konu devletçi olup olmamak değil, devletçiliğin sınırlarıdır.⁶⁶⁵ Bu sınırların belirlenmesinde, özellikle devletin görevlerinin hangi düzeyde olacağı, devletçiliğin ekonomik alanı aşp aşmayacağı ve bireysel sermayeye nasıl yaklaşılacağı gibi faktörler ana unsurlar olarak karşımıza çıkmaktadır.

Dönemin tüm düşünürleri Kemalist devletçiliğin totaliter ülkelerde uygulanmakta olan katı devletçi politikalardan farklı olduğunun bilincindedir. Devletin tüm ekonominin kontrolünü tekeli bir şekilde elinde bulundurmayacağı kabul edilmekte, ancak devletin hangi düzeyde bir rol alacağı tartışma konusudur.

⁶⁶³ Ahmet Hamdi Başar, *Atatürk'le Üç Ay ve 1930'dan Sonra Türkiye*, s.11-12 ve 131

⁶⁶⁴ Ahmet Hamdi (Başar), "*Devlet ve İktisat*", *Yeni Türk*, Sayı:11, Teşrinievvel 1933, s.962-972

⁶⁶⁵ Temuçin Faik Ertan, *Kadrocular ve Kadro Hareketi*, s.98

Devlet sadece bireylerin yapamadığı işlerle mi ilgilenmeli, yoksa daha bir üst seviyede rol alarak ekonomiyi aynı zamanda planlayıp, düzenlemeli mi? Bu tartışma doğal olarak düşünürlerin genel ideolojik yaklaşımlarıyla yakından alakalıdır. İlk görüşü savunan düşünürlerin bireye daha çok önem veren liberal devletçiler olduğu ve de sayılarının nispeten daha az olduğu göze çarpmaktadır. Dönemin genel eğilimi devletin ekonomide daha çok rol aldığı, ilk görüşe göre daha katı ama yine de totaliter devletçiliklere göre daha ılımlı bir devletçilik anlayışıdır.

Bu genel eğilimi yansıtan düşünürlerden Tekin Alp, esas itibariyle bireyi bencil ve maddiyatçı olarak gördüğü için bireysel sermayeye de ekonomik gelişim açısından mesafeli yaklaşmakta ve devletin ekonomideki rolünü bu anlayışı doğrultusunda daha geniş tutmaktadır.⁶⁶⁶ Bireysel sermayeyi reddetmemekle beraber, devletin ancak bireysel girişimlerin yetişemediği alanlarda devreye girmesi gerektiği anlayışını da yeterli bulmayan Tekin Alp'e göre, devlet hem devlet sosyalizmi anlayışı doğrultusunda gerekli gördüğü alanlarda uygulayıcı bir rol izlemeli, hem de bireysel girişimleri teşvik etmenin yanı sıra onları aynı zamanda düzenleyici bir işlev de üstlenmelidir. Tekin Alp devletin düzenleyici rolünü üstlenmesiyle üretim-tüketim dengelerinin de ayarlanabileceğini ve olası ekonomik krizlerin de önüne geçileceğine inanmaktadır.⁶⁶⁷ Liberal devletçilikle, totaliter devletçilik arası bir konumu açıklayıcı görüşlerde bulunan Tekin Alp'in bir anlamda Kemalizm'in özgünlüğüne de vurgu yapmak istediği anlaşılmaktadır. Aynı özgünlüğe dikkat çeken bir diğer düşünür de Ali Rıza Erem'dir. Devletçiliğin liberalizm, sosyalizm, etatizm gibi uygulamalardan devşirme bir sistem olmadığını, Türkiye'nin kendi ihtiyaçlarına göre bulduğu ve uygulamaya çalıştığı bir sistem olduğunu belirten Ali Rıza Erem ayrıca devletçiliğin, ekonomik sağ-sol skalasında tam ortada yer alan bir anlayış olduğunu vurgulamaktadır. Ali Rıza Erem, devletçiliğin ne başıboş bireysel girişimciliğin mevcut olduğu liberal bir yapıda, ne de tüm ekonomik araçların devlet kontrolüne verildiği kolektivist bir yapıda olduğunu kaydetmiştir. Ali Rıza Erem'e göre devletçilik, bireysel girişimi esas almakta ama ulusun çıkarları ve hızlı kalkınmaya olan ihtiyaç nedeniyle sanayi başta olmak üzere bazı alanlarda devletin uygulayıcılığını arzu etmektedir. Öte yandan Ali Rıza Erem de Tekin Alp gibi sadece

⁶⁶⁶ Tekin Alp, **Kemalizm**, s.232

⁶⁶⁷ **a.g.e.**, s.251-254

bireylerin yapamayacağı işleri devlete yüklemenin liberalizme yakın bir tutum olduğuna dikkat çekmekte ve devletçilik anlayışının bununla sınırlı olmadığına vurgu yapmaktadır. Ali Rıza Erem'e göre Kemalist devletçilik ilkesinde devlet ekonomide hem planlayıcı hem de düzenleyici konumunda olan daha geniş yetkilere sahip bir konumdadır. Ali Rıza Erem aynı zamanda dış ticaret dengesini ayarlamak, takas, klering, kontenjan gibi usulleri belirlemek, taşımacılığı kolaylaştırmak gibi görevleri de devletçiliğin kapsamında değerlendirerek, devletçiliğin sınırlarını daha da genişletmektedir.⁶⁶⁸ Görüleceği üzere Ali Rıza Erem ve Tekin Alp, devletin ekonomideki rolünü liberal devletçilikten fazla ama totaliter devletçilikten az bir şekilde belirleyerek, Kemalist devletçiliği görece özgün bir pozisyonda konumlandırmaktadırlar.

Saffet Engin de Kemalist devletçiliği Ali Rıza Erem ve Tekin Alp'e benzer bir özgünlükle konumlandırmaktadır. Saffet Engin'e göre, Kemalizm'de devlet bireyin yerine geçmemekte, aksine bireyin gelişebileceği genel şartları iyileştirmeye çalışmakta, ancak aynı zamanda kendi faaliyet sahasını da olabildiğince genişletmektedir. Devletin bu denli geniş bir rol içine girmesini de yine halkın büyük kısmını refaha ulaştırmak amacını gerçekleştirmek doğrultusunda gören Saffet Engin, yine de bu devletçiliğin kolektivist boyutlara ulaşmadığını dile getirmektedir. Kollektivistlerin bireysel sermaye ve mülkiyete karşı olduğunu vurgulayan Saffet Engin'e göre Kemalist devletçilik, bireysel girişimden yana olmakla beraber, bencil hareketlere engel olmak, ekonomik ve toplumsal dayanışmayı sağlamak amacıyla bireysel sermayeyi sınırlandırmakta ve ayrıca genel çıkarlar gereği büyük sermaye gerektiren alanlarda girişimcilik rolünü devlete yüklemektedir.⁶⁶⁹ Devletin görevlerini kolektivistler kadar genişletip, bireysel sermayeyi kaldırmanın bireyi esarete düşürmek olarak değerlendiren Saffet Engin, Kemalizm'in ılımlı bir devletçilik içeren sosyal demokrasiyi seçerek en olumlu iktisat modelini uygulamaya koyduğunu vurgulamaktadır.⁶⁷⁰ Ahmet Hamdi Başar da konuya Saffet Engin ile aynı pencereden bakmaktadır. Ahmet Hamdi Başar'a göre nasıl ferdiyetçilik devleti değil de devletin ekonomideki yapıcılık ve idarecilik pozisyonunu reddediyorsa, devletçilik de benzer şekilde ferdi değil, devletin ekonomide hakim rolde olmasını

⁶⁶⁸ Ali Rıza Erem, "Türk İ (Devlet)çiliği", *Yeni Türk*, Sayı:27, Teşrinisani 1934, s.1702-1705

⁶⁶⁹ Mehmet Saffet Engin, *Kemalizm İnkılâbının Prensipleri Cilt III*, s.292

⁶⁷⁰ a.g.e. , s.281

benimsemeyen anlayışı reddetmektedir. Ahmet Hamdi'ye göre devletçilik anlayışında, devlet ve ferdin görevleri ayrı ayrı tanımlanmakta, ancak yine de ekonomide kurucu rol ferde değil devlete verilmektedir. Ahmet Hamdi, bu devletçilik anlayışının Avrupa'dan alınma bir model olmadığını belirtmekte ve bu bağlamda sosyalist devletçiliğe varan tarzda ferdin reddedilmediğini tekrar hatırlatmaktadır. Ahmet Hamdi'ye göre, Kemalist devletçilik ülkenin öz koşullarından ve ihtiyaçlarından doğan, fert ile devleti birleştiren yeni bir tip devletçilik modelidir.⁶⁷¹ Görüleceği üzere hem Saffet Engin, hem de Ahmet Hamdi Kemalist devletçiliğin kolektivist/sosyalist devletçilik türlerine göre daha yumuşak bir yapıda olduğunu ve fertle devleti ortak ülküde kaynaştırmayı hedeflediğini savunmaktadırlar.

Şeref Aykut da Kemalist devletçiliğin, Kemalizm'in "biz bize benzeriz" anlayışının açık bir yansıması olduğunu ifade ederek, devletçiliğin özgünlüğüne vurgu yapan bir diğer düşünür olmuştur. Şeref Aykut'a göre Atatürk, dünyada mevcut diğer tüm devletçiliklerden ayrı bir şekilde Türk'ün kendi koşullarına uyan bir devletçilik anlayışı oluşturmuştur. Türk'ün bireysel gücünü tarih boyunca kanıtlandığına işaret eden Şeref Aykut, bu nedenle devletçiliğin bireysel girişimi reddedemeyeceğini kaydetmektedir. Ancak Şeref Aykut'a göre Kemalist devletçilik kamu yararını da gözettiği için bireyi aşan işlerde devletin girişimciliğini yararlı görmektedir. Bunun devletin her kazancı elinde tutmak istediği bir tekelleşme olmadığına vurgu yapan Aykut, hem bireysel sermayeyi harekete geçiren hem de ulusun daima ileri gitmesi için devletin çeşitli sorumlulukları olan bir devletçilik anlayışından yanadır. Öte yandan Kemalist devletçiliğin halkçı bir devletçilik olduğunu kaydeden Şeref Aykut'a göre, devletin ekonomideki otoritesi ve organizasyonu sayesinde sosyal hayatta da arzu edilen uyum ve düzenlilik de yakalanmış olmaktadır.⁶⁷²

Topluma ve dolayısıyla halkçılığa özel önem veren düşünürlerden Necmettin Sadık'ın da devletçilik anlayışını halkçılıkla bağlantılı olarak algıladığı görülmektedir. Son dönemlerde sosyal hayattaki gelişmelerin aynı zamanda çeşitli karışımları da beraberinde getirdiğini kaydeden Necmettin Sadık'a göre, bu durum

⁶⁷¹ Ahmet Hamdi (Başar), "*Devlet ve İktisat*", **Yeni Türk**, Sayı:11, Teşrinievvel 1933, s.966-967

⁶⁷² Şeref Aykut, **Kamâlizm**, s.31-35

sonucu artık devletin görevi liberal düzendeği gibi sadece jandarmalılık ile sınırlanamamakta ve devletin görevlerinde bir çoğalma meydana gelmektedir. Sadık da bu kısımda incelenen diğere düşünürler gibi bu görev artışlarının karşılığı olan yeni devletçiliği, sadece bireylerin başaramadığı ve zorunluluk getiren alanlarda devreye girmekten ibaret görmemektedir. Sadık'a göre devletin öncelikle tüm ekonomi üzerinde hakim bir konumda olan düzenleyici ve planlayıcı işlevleri bulunmakta ve devlet bu rolüyle üretim-tüketim dengesini ayarlayarak olası krizleri de engelleyebilmektedir. Ayrıca Sadık, devletin kendisinin girişimci olduğu çeşitli alanlar olduğunu belirtmekte ve de bu alanları sadece bireyin yetişemediği alanlarla da sınırlandırmamaktadır. Sadık'a göre devlet özellikle çok kâr getiren alanlarda bizzat girişimci olmalı ve elde edilecek gelirleri belli bireylere değil kendisine, yani tüm millete aktarmalıdır.⁶⁷³ Bu görüş, Sadık'ın diğere düşünürlerden de bir kademe daha fazla devletçi olduğunu göstermektedir. Diğere düşünürler bireysel sermayenin özellikle esas kılınmasına vurgu yaparken, Sadık bu anlayışı ile bazı alanlarda tekelliliği savunmuş olmaktadır. Bu görüş aslında, daha önceki kısımlarda bireye halk karşısında daha mesafeli şekilde yaklaştığını görülen Sadık'ın toplum algısının bir anlamda ekonomik alana yansımaları anlamına gelmekte ve de Sadık'ın devletçiliği halkçılıkla bağdaştıran anlayışının önemli bir boyutunu oluşturmaktadır. Sadık ayrıca, sanayi alanında faaliyet gösteren bir devletin, hem işçilerin daha çok güvende olmasını, hem de üreticilerin çalışmalarının karşılığını daha adil bir şekilde almasını sağladığını, tüm bu durumun da sınıf kavgalarını önleyici bir etkisi olduğunu ifade ederek devletçiliğin bir diğere halkçılık boyutuna işaret etmektedir. Öte yandan Sadık, devletin kimsesizleri, yoksulları korumak, sağlık ve yardım hizmetleri sağlamak, kadınları, çocukları korumak gibi görevlerinin olmasını da devletçiliğin halkçılık boyutu bağlamındaki diğere sorumlulukları olarak belirtmektedir.⁶⁷⁴

Nusret Kemal de Şeref Aykut ve Necmettin Sadık gibi devletçiliği hem ekonomik hem de halkçı bir içerikle anlamlandıran düşünürlerdendir. Liberal iktisat düzeninin medeniyete verdiği zararlar görüldükten sonra ülkelerin artık planlı ve devletçi yöntemler izlemeye başladığını ifade eden Nusret Kemal'e göre bu planlı devletçiliğin iki çeşidi vardır; diktatör ve demokratik plan. Nusret Kemal, diktatör

⁶⁷³ Necmettin Sadık, **Sosyoloji**, s.71-76

⁶⁷⁴ a.g.e. , s.77-79

planda, bütün iktisadi yetkilerin bir zümrenin ya da kişinin elinde olduğunu ve bunlara uyulmanın zorunlu olduğunu, demokratik planda ise milli iradenin bir yansıması olarak devletin dayanışmacı ve bütüncül bir milli iktisat politikası izleyerek, bu yolda hedefler koyarak ekonomik gelişmeyi sağlamaya çalıştığını düşünmektedir. Nusret Kemal'a göre Kemalizm her daim millete dayanan bir politika izlediği için, devletçilik anlayışında da ikinci modeli yani demokratik plan yöntemini benimsemiştir. Kemalist devletçiliğin bu yönleriyle diğer ülkelerdeki devletçilik versiyonlarından da üstün olduğunu iddia eden Nusret Kemal, devletçiliğin sınırlarını ve bu bağlamda devletin görevlerini de olabildiğince geniş tutmuştur. Nusret Kemal'e göre devlet öncelikle, bireyin başarmasının mümkün olmadığı ve ekonomik gelişim için öncelikle gerekli olan ana sanayiye kurmakla yükümlüdür. Ayrıca bu sanayi faaliyetleri içine girerken bireyleri ve toplumsal grupları dayanışma içerisinde örgütlemeli ve batıdaki gibi sınıf kavgalarına izin vermemelidir. Yine Nusret Kemal'e göre devletçilik kapsamında kredi işlerinin düzene sokulması, halkın sermaye birikiminin kolaylaştırılması, ihracatçıların desteklenmesi ve dış piyasa etkilerinden korunması, yerli malı üretimine destek verilmesi gibi kısacası memleketin tüm iktisadiyatını geliştirerek kendisine yeter hale gelecek bir seviyeye getirecek faaliyetler uygulamaya sokulmalıdır.⁶⁷⁵ Görüleceği üzere Nusret Kemal'in demokratik planıyla hem ekonomik kalkınmanın sağlanması, hem de tüm toplumsal sınıfların uyum içerisinde gelişimini sağlayacak bir halkçı yapılanma arzu edilmektedir.

Daha çok liberal bir düşünce yapısına sahip olsa da dönemin diğer düşünürleri gibi devletçiliği benimseyen Hüseyin Cahit Yalçın da devletçiliğin toplumsal yanı olduğunu vurgulayan düşünürlerdendir. Dünya Savaşı'ndan sonra bir çok devlette gümrük duvarları arkasında sanayicilik uygulamalarının görüldüğüne dikkat çeken Hüseyin Cahit'e göre, Türkiye'de de bu tarz bir sanayicilik gerekli bulunmakla beraber, geri ve sermayesiz bir durumda bulunduğu için bu sanayicilik doğal olarak devlet tarafından üstlenilecektir. Hüseyin Cahit, sanayiye dayalı bu tip devletçiliğin, ekonomik gelişim için de şart olduğunu belirtse de, devletçiliğin sadece bu tarz savunmacı bir içeriğinin olmadığına da vurgu yapmaktadır. Hüseyin Cahit'e göre devletin bu şekilde ekonomik faaliyetler içine girmesi, nüfuzlu ve kuvvetli bir

⁶⁷⁵ Nusret Kemal, "Bizim Planımız", **Ülkü**, Sayı:13, Mart 1934, s.16-18

sermaye sınıfının esareti altına girmeyi de engelleyecek, bu sayede ekonomide hiçbir hakkın yenmediği, toplumsal adaletin sağlandığı bir düzen de tesis edilmiş olacaktır.⁶⁷⁶

Şevket Süreyya Aydemir'in devletçilik anlayışı ise şu ana kadar görüşleri aktarılan düşünürlerin vurgu yapmış oldukları noktaların tümünü içeren bir bütünlüktedir. Şevket Süreyya hem devletçiliğin özgünlüğüne, hem bireyi reddetmeyen içeriğine, hem de halkçı yönlerine değinerek geniş bir devletçilik modeli oluşturmaktadır. Devletin ekonomik hayata müdahalesinin Avrupa'da bile 19. yüzyıldan itibaren artmaya başladığına dikkat çeken Şevket Süreyya, Türkiye'nin içinde bulunduğu koşullarda, tüm vatani kapsayacak ve ekonomik faktörlerin verimliliğini ve işbirliğini sağlayacak bir iktisadi devletçilik anlayışının zorunlu olduğunu düşünmektedir. Şevket Süreyya'ya göre bu devletçilik anlayışı ülkenin genel menfaatleriyle çelişmeyen her türlü özel girişimi serbest bırakan, hatta yerine göre teşvik eden, ama aynı zamanda henüz işlenmemiş milli enerjiyi ileri bir teknikle teşkilatlandırıp harekete geçirmek için devleti de devreye sokan bir karma ekonomi modelini öngörmektedir. Öte yandan Şevket Süreyya, devletçiliğin sadece teknik gerekçelerle değil, aynı zamanda halk yararı ve sosyal fayda için de uygulandığını savunmaktadır. Şevket Süreyya'ya göre devlet hem girişimciliğiyle halk yararı için büyük sermaye birikimlerini kendisi benimsemekte, hem de düzenleyici rolüyle olası sınıfsal çatışmaları başlamadan önleyerek toplumsal faydayı sağlamaktadır. Şevket Süreyya, planlı ve sosyal iktisadi devletçiliğin tüm bu özellikleriyle tekelci, faşist ya da korporatist devletçilik modellerinden ayrılan özgün bir devletçilik modeli olduğunu vurgulamaktadır.⁶⁷⁷

Ahmet Ağaoğlu'nun devletçilik anlayışı ise yukarıda bahsedilen tüm devletçilik görüşlerinden ayrılmaktadır. Bir çok düşünürün değişik düzeylerde de olsa devletçiliğin sınırlarını genişletme çabası içinde olduğu bir dönemde, Ahmet Ağaoğlu daha basit ve daha liberal bir devletçilik modeli oluşturarak, kendi pozisyonunu diğer düşünürlerden farklılaştırmaktadır. Devletin kendi doğası gereği devletçi olduğunu ve topluma ya da ekonomiye müdahalelerde bulunmasının normal

⁶⁷⁶ Hüseyin Cahit (Yalçın), "Bizde İktisadi Devletçilik, Avrupada İktisadi Devletçilik", **Fikir Hareketleri**, Sayı:5, 23 Teşrinisani 1933, s.5

⁶⁷⁷ Şevket Süreyya Aydemir, **İnkılâp ve Kadro**, s.134-135 ve 175-181

olduğunu belirten Ahmet Ağaoğlu'na göre önemli olan bu müdahalenin sınırlarının nasıl belirlendiğidir.⁶⁷⁸ Toplumsal hayatın gelişip, karmaşıklaşmasıyla devletin görevlerinin de arttığını, özellikle de Dünya Savaşı'ndan sonra devletin müdahale alanını genişleten devletçilik akımlarının daha kabul görür hale geldiğini kaydeden Ahmet Ağaoğlu, dönem içerisinde dört farklı devletçilik türünün görüldüğünden bahsetmektedir. Bu devletçilik türleri, demokratik, faşist, komünist ve sosyalist devletçiliktir. Ahmet Ağaoğlu'na göre komünist devletçilik tüm üretim araçlarını elinde toplayarak devletin yetkilerini azami derecede genişletirken, sosyalist devletçilik yine aynı düşünce sisteminin bir ürünü olsa da bireye uygulamada görece daha çok hak veren bir yapıdadır. Faşist devletçiliğin ise komünist-sosyalist devletçiliklere karşı bir burjuva reaksiyonu olduğunu ve büyük sermayeye dokunmadan, bireyleri ve sınıflar arasındaki ilişkileri sıkı kontrol altına aldığını ifade eden Ahmet Ağaoğlu'nun kendisi ise demokratik devletçilik taraftarıdır.⁶⁷⁹ Ahmet Ağaoğlu'na göre bu demokratik devletçilikte bireyin serbestliği esas alınırken, devletin sorumluluğu ya oluşan tezatları kaldırmak ya da bireyin yetişemediği alanlarda devreye girmekle sınırlıdır.⁶⁸⁰ Cumhuriyet Halk Fırkası'nın 1931 programında da bireyin yetişemediği ve toplumun ihtiyaç duyduğu alanlarda devletin ekonomik işleri üstüne alması gerektiği şeklindeki anlayışın da bu demokratik devletçiliğinin bir yansıması olduğunu savunan Ahmet Ağaoğlu, bu anlamda Kemalist devletçilik ile demokratik devletçiliği özdeşleştirmektedir.⁶⁸¹ Ağaoğlu ayrıca bu anlayışın üstüne çıkarak bireyin haklarını neredeyse dışlayacak düzeyde aşırı devletçilik öngörmenin toplumsal gerçekliğin dışına çıkmak olarak nitelendirmektedir. Ahmet Ağaoğlu bu nedenle, bu tarz bir görüşe sahip olduğunu iddia ettiği Kadrocuları ve Falih Rıfkı Atay'ı eleştirmekte ve onları anlamakta zorluk çektiğini belirtmektedir.⁶⁸² Ağaoğlu'na göre Kadrocuların öngördüğü devletçilik, kendi kategorileştirdiği dört tip devletçilikle de uyuşmayan, sözde özgün bir devletçilik olup Kemalizm'in esaslarıyla da uyuşmamaktadır.⁶⁸³

⁶⁷⁸ Ahmet Ağaoğlu, **Devlet ve Fert**, s.30-31

⁶⁷⁹ **a.g.e.** , s.47-52

⁶⁸⁰ **a.g.e.** , s.73

⁶⁸¹ Ahmet Ağaoğlu, "*Hakikat Nerededir?*", **Akın**, Sayı:72, 8 Ağustos 1933, s.2; Ağaoğlu, **Devlet ve Fert**, s.102

⁶⁸² Ağaoğlu, **a.g.m.** , s.2 ve **a.g.e.** , s.73-74

⁶⁸³ **a.g.e.** , s.52-57

Devletçiliğin ekonomideki rolü genel olarak bu şekilde tartışılırken, bazı düşünürler devletçiliğin sınırlarını genişleterek, devletçiliği ekonomik alandan diğer toplumsal alanlara da taşımışlardır. Bu düşünürlerden Tekin Alp'e göre, Kemalist devletçiliği devlet sosyalizmi (devletin uygulayıcılığı) ya da ekonomi dirije (devletin düzenleyiciliği) gibi klasik kavramlarla açıklamak yeterli değildir. Çünkü Tekin Alp, yeni Türkiye'nin devletçilik modeli ile sadece ekonomik alanı değil toplumu ve kültürel hayatı da idare etmeyi amaçladığını savunmaktadır. Hiçbir şeyin tesadüfe bırakılmaması gerektiğini düşünen Tekin Alp, bu nedenle Kemalizm'in klasik liberalizmden de farklılaştığını, devletin sadece güvenliği sağlamayıp, toplumun tüm hayatını yukarıdan aşağıya kadar düzenlemekle yükümlü olduğunu kaydetmektedir.⁶⁸⁴ Bu görüş Tekin Alp'in bireye güvenmeyen anlayışının bir yansıması olup, aynı zamanda kendi anti-liberal eğilimlerinin de somut bir göstergesidir. Bireye, bencil doğası doğrultusunda hem toplum, hem de ekonomik hayatındaki görevleri açısından şüpheyle yaklaştığı görülen Tekin Alp'in devletçiliğe bu anlamda bir zorunluluktan daha çok ideolojik tercih olarak yaklaştığı da anlaşılmaktadır.

Devletçiliğin sınırlarını geniş tutan bir diğer düşünür olan Necmettin Sadık, devletin kültür ve sanat alanına da karışması gerektiğini ifade etmektedir. Devletin müzeler, sanat akademileri, konservatuvarlar açması, eski eserleri meydana çıkartması, tarihi yapıları koruması, resim, heykel, tiyatro gibi sanatları himaye etmesi Sadık'a göre bu kapsamda yapılabilecek faaliyetlerdendir. Devletin görevleri arasına giren milli eğitimin de önemine değinen Sadık, halkın kültürel gelişiminin bu yolda sağlanabileceğini düşünmektedir. Sadık ayrıca milli eğitimin halkçı, milliyetçi, devletçi, laik yurttaşlar yetiştirmeyi amaçladığını vurgulayarak, bir anlamda eğitimi de içeren devletçilik anlayışı sayesinde Kemalizm'in toplumun her alanına ve her kesimine yayılabileceğini dile getirmektedir.⁶⁸⁵ Şevket Süreyya da benzer şekilde devletçiliği iktisadi devletçiliğin ötesinde bir anlayışta değerlendirmektedir. Devlet kavramını milletleşmenin siyasi bir ifadesi olarak gören Şevket Süreyya, devletçiliğin ırk, dil, kültür gibi araçları geliştirerek milli bir işbirliği ve bütünlük

⁶⁸⁴ Tekin Alp, **Kemalizm**, s.263-264

⁶⁸⁵ Necmettin Sadık, **Sosyoloji**, s.81-83

oluşturacak şekilde milli hayatı şekillendirmesi gerektiğini savunmaktadır.⁶⁸⁶ Kadro dergisinde çıkan bir yazıda devletçiliğin iktisadın yanı sıra fikirde, kültürde ve politikada olması gerektiği şeklindeki görüş de bu anlayışın bir diğer açık yansımasıdır.⁶⁸⁷

Devletçiliğin bu kadar geniş tutulmasına karşı olan düşünürler de bulunmaktadır. Bu düşünürlerden Ahmet Hamdi Başar devletçilikle hükümetçiliğin karıştırılmaması gerektiğine özellikle dikkat çekerek, devletçiliğin millete dayalı iktisat rejiminin bir ifadesi olarak ekonomik alanla sınırlı olduğunu, bürokrasiyi genişleterek kurulacak bir devletçilikle alakası olmadığını vurgulamaktadır. Devletçiliğin bu şekliyle sadece ekonomi alanında olacağını vurgulayan Ahmet Hamdi, buradaki devletçiliğin de klasik idareci mantığıyla değil, kendi kuracağı genç ve dinamik yapılarla olacağını savunarak, uygulamada da kısıtlı bir devletçilikten söz etmektedir.⁶⁸⁸ Aslında Ahmet Hamdi'ye göre devletçilik, bizzat devletin uygulamadaki rolünü ifade etmekten çok, millete ve topluma dayalı iktisadi sistemin bir karşılığı konumundadır. Hatta Ahmet Hamdi bu nedenle, zamanla devletin uygulayacağı rolü başka kuruluşların üstleneceğini bile söylemektedir. Ancak, Ahmet Hamdi'ye göre, bireysel kâr yerine toplum ve milletin refahına dayanan bir sistem olarak iktisadi devletçiliğin mantığı geçerli olmaya devam edecektir.⁶⁸⁹

Devletçiliğin ekonomi dışındaki alanlara yayılmasına karşı çıkan düşünürlerden bir diğeri de, zaten sınırlı bir devletçiliği benimsemiş olan Ahmet Ağaoğlu'dur. Akın gazetesinde yayımladığı bir köşe yazısında, “devletçi edebiyat” kavramından bahseden Ağaoğlu, bu kavramın aşırı devletçilik zihniyetinin bir yansıması olarak nitelenmektedir. Hikaye, roman, şiir gibi sanatsal faaliyetlerin hepsinin devletçi bir içerikle yazılması gerektiğini savunan bu anlayışı eleştiren Ahmet Ağaoğlu'na göre, bu durum tüm aydınları aynı duyguya, aynı inanişe, aynı görüşe sahip şekilde, kısaca bir bütün olarak görme isteğinin bir sonucudur. Ancak Ağaoğlu bu yaklaşımı dini eğilimlere benzeterek, bu tarz bir uygulamayla bir aydından çok ibadete dalıp dünyayla ilişkisini kesen bir sofuya düşüleceğini

⁶⁸⁶ Şevket Süreyya Aydemir, **İnkılâp ve Kadro**, s.109-110

⁶⁸⁷ akt. Temuçin Faik Ertan, **Kadrocular ve Kadro Hareketi**, s.100

⁶⁸⁸ Ahmet Hamdi Başar, **İktisadi Devletçilik İkinci Cilt**, s.138-139

⁶⁸⁹ Ahmet Hamdi Başar, **Atatürk'le Üç Ay ve 1930'dan Sonra Türkiye**, s.62

savunmakta ve bu görüşe şiddetle karşı çıkmaktadır.⁶⁹⁰ İktisadi devletçiliği de ülkenin içinde bulunduğu koşullar nedeniyle zorunluluktan kabul etmiş olan Ahmet Ağaoğlu'nun, ekonominin dışına çıkıp diğer alanlara yayılan bir devletçilik yaklaşımını reddetmesi de gayet doğal görünmektedir.

3) Devletçiliğin Uygulamaya Yansıması ve Planlı Ekonomi

Devletçi ekonomik teorinin uygulamada kendini en açık şekilde gösterdiği yönü planlı bir ekonomi anlayışına sahip olmasıdır. Devletçiliğin içeriğiyle ilgili tartışmalarda, düşünürlerin çoğunlukla devletçiliği, devletin sadece ihtiyaç duyulan alanlarda bir ekonomik girişimci gibi davranması olarak değil, aynı zamanda ekonomiyi düzenlemesi ve kontrol etmesi olarak tanımladıkları görülmüştü. Ekonomiyi düzenleme ve kontrol etmenin aracı da devlet için tabii ki ekonomik planlardır. Düşünürlerin anlayışında, devletçiliğin içeriği değişebileceği gibi planın da içeriği değişebilmektedir. Bazı düşünürler planı daha sanayi odaklı bir açıdan ele alırken, bazıları ise daha geniş bir bakış açısıyla tüm ekonomiyi kontrol etmenin bir aracı olarak görmektedir.

Ekonomik planı sanayi ağırlıklı değerlendiren düşünürlerden biri Şeref Aykut'tur. Olması gerekenden daha çok, gerçekleşmiş olanı açıklamak şeklinde bir çaba içine girip Kemalizm'i değerlendirmeye çalıştığı görülen Şeref Aykut'un ekonomik plana yaklaşımını da bu açıdan görmek mümkündür. Ülkede uygulanan ilk planın sanayi üzerine olması doğal olarak Şeref Aykut'un da açıklamalarını etkilemiştir. Gerek devlet tarafından, gerekse özel tarafından kurulacak fabrikaların genel planla uyumlu olması gerektiğini düşünen Aykut, rastgele fabrika açılmasının ekonomiye yarardan çok zarar getireceğini savunmaktadır. Fabrikaların yurdun ihtiyaçlarına göre kurulması gerektiğini düşünen Şeref Aykut'a göre, devletin hazırlamış olduğu sanayi planı, bu bağlamda bir rehber niteliği taşımaktadır.⁶⁹¹ Türkiye'de devletçiliğin esas konusunun planlama olduğunu kaydeden Şevket Süreyya Aydemir de plana sanayi ağırlıklı yaklaşan bir diğer düşünürdür.⁶⁹² Milli bir sermaye birikiminin sağlanabilmesi için iyi bir planlamanın önemine dikkat çeken

⁶⁹⁰ Ahmet Ağaoğlu, "Devletçi Edebiyat", **Akın**, Sayı:21, 18 Haziran 1933, s.1

⁶⁹¹ Şeref Aykut, **Kamâlizm**, s.57

⁶⁹² Şevket Süreyya Aydemir, **İnkılâp ve Kadro**, s. 112-113

Şevket Süreyya, bu birikimin de en önemli ve en güvenilir ayağı olarak gördüğü milli sanayiye de doğal olarak planlamanın merkezine koymaktadır. Şevket Süreyya'ya göre büyük sermaye birikimlerini sağlayacak bu milli sanayileşme faaliyetleri, devlet otoritesinin önceden belirlediği milli bir iktisat politikası çerçevesinde yürütülecektir.⁶⁹³ Gerek Şeref Aykut, gerekse Şevket Süreyya'nın bu görüşleriyle sanayi ağırlıklı bir plan yaklaşımına sahip oldukları görülmektedir. Her iki düşünür de katı devletçi bir eğilime yakın oldukları için aslında planı sanayi ile sınırlamamakta, ancak önceliği sanayiye vererek diğer unsurları ikincil plana itmektedirler.

Planı bu şekilde sanayi öncelikli algılayan düşünürlerin yanı sıra plana daha farklı bir açıdan yaklaşan düşünürler de bulunmaktadır. Bu düşünürlerin başında Şevket Süreyya ile bir kez daha görüş ayrılığına düşen Ahmet Hamdi Başar gelmektedir. Ahmet Hamdi, Şevket Süreyya'nın planı sadece fabrika açmak, tekniği kontrol etmek ve üretimi düzenlemek olarak ele aldığını iddia ederek, kendisinin plan konusundaki görüşlerine karşı çıkmaktadır. Ahmet Hamdi'ye göre bu kadar sınırlı bir plan anlayışıyla, Şevket Süreyya'nın öngördüğü mesut ve tezatsız bir topluma ulaşmak bir hayal halini alacaktır.⁶⁹⁴ Çünkü, daha önce görüldüğü üzere Ahmet Hamdi sanayiye öncelik veren bir sermaye birikim modelinin toplum içinde yeni tezatlar doğuracağına inanmaktadır. Ahmet Hamdi'ye göre, esas sermaye birikimi sanayiye ağırlık veren bir planla değil, tüm üretim güçlerini kapsamını alan bir plan dahilinde ve sanayi üretimi ile tüketimi arasındaki farktan ziyade genel üretim ile tüketim arasındaki farktan elde edilecektir. Bu farkın sadece mevcut tüketimi kısarık elde edilemeyeceğine dikkat çeken Ahmet Hamdi, hem üretim hem de tüketim hacminin bu kapsamlı ekonomik plan doğrultusunda genişletilmesinin ardından yapılacak tasarrufla oluşabileceğini savunmaktadır.⁶⁹⁵

Ahmet Hamdi, Kadrocuların sürekli örnek gösterdiği Rus tipi planlamayı da sadece fabrikalar açıp, hızlı sanayileşmeye odaklandığı için eleştirmektedir. İktisadi devletçilik kapsamındaki planın bu tip sadece üretim odaklı bir plan olmadığına dikkat çeken Ahmet Hamdi, kendi öngördüğü planın insan odaklı olduğunu, bu

⁶⁹³ a.g.e. , s.177 ve 190-193

⁶⁹⁴ Ahmet Hamdi, “*Plan Mefhumu Hakkında*”, **Kooperatif**, Sayı:2, Temmuz 1932, s.11-15

⁶⁹⁵ Ahmet Hamdi, **İktisadi Devletçilik İkinci Cilt**, s.131

nedenle soyut üretimden ziyade insan ihtiyaçlarının somut karşılığı olan tüketime de dayandığını ve üretim-tüketim bütünlüğünü içerdiğini vurgulamaktadır. Ahmet Hamdi ayrıca batıdaki yeni plan teorilerini de üretim-tüketim dengesizliğini, üretimi kısarak çözmeye çalışmaları nedeniyle eleştirmektedir. Halbuki Ahmet Hamdi'ye göre, insanların ihtiyaçlarını karşılayabilmek için tüketim potansiyellerini de yükseltmek gereklidir. Yeni planın bu nedenli tüketim odaklı olacağını tekrar vurgulayan Ahmet Hamdi, artık krizlerin üretim fazlalığından değil, olsa olsa yanlış bir öngörü sonucu üretim eksikliğinden kaynaklanabileceğini belirtmektedir. Ahmet Hamdi ayrıca fiyat ve para politikalarını da planlı iktisadın önemli unsurları olarak görmektedir. Fiyatın başıboş serbest piyasa koşullarına bırakılmayacağını düşünen Ahmet Hamdi, fiyatı belirlemeyi de planlı ekonomi kapsamında değerlendirmektedir. Aynı şekilde paraya karşılık olarak altın yerine tüketilebilir üretimin gösterilmesi gerektiğini vurgulayan Ahmet Hamdi, planlamanın para boyutuna da vurgu yapmış olmaktadır.⁶⁹⁶

Darülfünun iktisat hocalarından Muhlis Etem de Ahmet Hamdi gibi plana daha bütüncül yaklaşan düşünürlerdendir. Yeni Türk dergisinde planlı ekonominin özelliklerini açıkladığı makalesinde Muhlis Etem, genel olarak planlı ekonomiyi devletin tüm iktisadi faaliyetlerle yakından ilgilenip, bireysel girişimlerle de uyum içerisinde bütüncül şekilde hareket etmesi olarak tanımlamaktadır. Özellikle büyük buhrandan sonra bir çok ülke ekonomisinin sarsıldığına dikkat çeken, ülkelerin bu krize karşı aldığı önlemlerinin başında da planlı ekonomiye geçmenin geldiğini kaydeden Muhlis Etem, krizden etkilenen ülkelerden biri olan Türkiye'nin de planlı ekonomi modelini tercih ettiğini belirtmektedir. Türkiye'nin ilk aşamada sanayi ağırlıklı bir planlama işine giriştiğini vurgulayan Muhlis Etem'e göre planlı ekonomi bir anlamda üretim ile tüketimi dengelemek anlamına geldiği için sadece sanayiye değil, tüm ekonomik alanları bu planlama faaliyeti içine katmak gerekmektedir. Çünkü Muhlis Etem'e göre sanayiye odaklanılması sadece üretimin düşünüldüğünü göstermekte olup, planın ayrıca tüketim, dağılım ve para dolaşımı gibi alanlarla da ilgisi olmalıdır. Muhlis Etem öte yandan planın durdurucu ve önleyici değil, aksine yapıcı ve ilerletici olduğunu savunduğu için, planı bir sorun karşısında ortaya çıkan

⁶⁹⁶ Ahmet Hamdi, **a.g.e.** , s.145-161

geçici bir çözüm olarak değil, uzun soluklu ve kalıcı bir ekonomik yöntem olarak değerlendirilmektedir.⁶⁹⁷

Devletçiliğin içeriği konusundaki fikirlerinin diğer düşünürlerden ayrıldığı görülen Ahmet Ağaoğlu'nun plan konusundaki fikirleri de yine diğer düşünürlerden ayrılmaktadır. Ahmet Ağaoğlu planın sanayi ağırlıklı mı yoksa daha geniş ölçekli mi olmalı tartışmasına hiç girmemekte, plan olgusuna tümünden karşı çıkmaktadır. Ahmet Ağaoğlu'nun devletçiliğinde devlet, ya oluşan kriz anlarında bir çözüm bulucu olarak, ya da bireysel sermayenin yetişemediği durumlarda uygulayıcı olarak görev alacak bir yapıyla sınırlandırılmaktadır. Yani bir bakıma devletçilik, önceden planlı bir programla ekonomiyi yönetmek değil, sadece ihtiyaç duyulan anlarda devletin ekonomiye müdahalesi olarak değerlendirilmektedir. Öte yandan, planlı ve iradeli bir müdahale ile teknik gelişimin gerçekleştirilemeyeceğini de düşünen Ağaoğlu⁶⁹⁸, tüm bu verilerin ışığında planlı ekonomiye olumsuz bir yaklaşım sergilemektedir. Ağaoğlu esas yaratıcı kuvvetin bireyde olduğuna inandığı için ekonomideki teknik gelişimi ancak bireyin sağlayabileceğini düşünmektedir. Ağaoğlu ayrıca, ekonominin bireye dayanmasının çeşitli toplumsal ayrılıklar yaratacağını kabul etse de, toplumların ayrıca bu tezatlar sonucu çarpışa çarpıla ilerlediğini düşünmekte, devletin önceden planlı bir ekonomi ile bu çatışmaları engellemek yerine, sonradan müdahale ederek düzenlemesi gerektiğini savunmaktadır. Çünkü Ağaoğlu'na göre ilerlemeyi sağlayacak yaratıcı kuvvet bu toplumsal çatışmaların altında gizlidir.⁶⁹⁹ Görüleceği üzere Ağaoğlu'nun devletçiliği diğer düşünürlerin devletçiliklerden ayrılan kendine özgü bir devletçiliktir. Kendi liberal görüşlerinin etkisiyle şekillenen bu anlayış, toplumsal ilişkileri de diğer düşünürlerden farklı düzeyde algılamaktadır. Her ne kadar kendisini CHP devletçiliğine yakın olarak görse de, Temuçin Faik Ertan'ın da belirttiği üzere, Ağaoğlu'nun devletçiliğinin resmi anlayışa yakın olduğunu söylemek de güçtür.⁷⁰⁰ Gerek plana karşı mesafeli duruşuyla, gerekse birey-toplum ilişkisinde öncül bir dayanışmadan ziyade çatışmadan doğacak uzlaşmayı savunan görüşüyle Ahmet Ağaoğlu'nun hem dönemin diğer düşünürlerinden, hem de resmi anlayıştan farklı bir konumda olduğu çok açıktır.

⁶⁹⁷ Muhlis Etem, “Türkiye'nin İktisat Politikası: Planlı İktisat”, **Yeni Türk**, Sayı:2, Teşrinisani 1932, s.160-166

⁶⁹⁸ Ahmet Ağaoğlu, **Devlet ve Fert**, s.17

⁶⁹⁹ **a.g.e.**, s.34-41

⁷⁰⁰ Temuçin Faik Ertan, **Kadrocular ve Kadro Hareketi**, s.175

Devletçi ekonomi modelinin uygulama alanında plan dışında önerilen araçlardan biri de kooperatifçiliktir. Kemalizm'in iktisat sahasında olacağına inandığı için⁷⁰¹, ekonomik konuları bir çok düşünürden geniş biçimde ele alan Ahmet Hamdi'nin önem verdiği konuların başında kooperatifler de gelmektedir. Bu önem 1932 yılından itibaren çıkarmaya başladığı dergisinin adını Kooperatif olarak koymasından da anlaşılmaktadır. İktisadi devletçiliği sadece devletin ekonomiye müdahalesi olarak değerlendirmeyen ve daha geniş çapta toplumsal-ekonomik bir sistemin ifadesi olarak gören Ahmet Hamdi, bu bağlamda kooperatifçiliği de bu devletçilik mantığının önemli bir unsuru olarak ele almaktadır.⁷⁰² Ahmet Hamdi'ye göre kooperatif, çalışanların aracılığını ortadan kaldırarak, iş ürünlerini birbirleriyle değiştirebilme imkanı sağlayan bir yapıdır. Bu yapı kâr için değil toplumsal ihtiyaçları karşılamaya yönelik çalışan bir değişim mekanizmasını öngörmektedir.⁷⁰³ Ekonominin gelişmesi için hem üretimin hem de tüketimin artması gerektiğini düşünen Ahmet Hamdi, aracılığını ortadan kaldırıp üreticilerle tüketicileri bir araya getirecek kooperatiflerin bu rolüyle hem ekonomiyi canlandırarak, hem de hayatı ucuzlatarak önemli bir işlev göreceğini savunmaktadır.⁷⁰⁴ Kooperatifçiliğin Türkiye'nin kendi şartlarında oluşan bir mekanizma olduğunu belirten Ahmet Hamdi, bu yönüyle Kemalizm ve devletçiliğin olduğu gibi kooperatifçiliğin de Avrupa'daki benzerlerinden farklı ve özgün yapısına dikkat çekmektedir. Ahmet Hamdi'ye göre batıda kooperatifler, büyük sermaye şirketlerine karşı birer direnç noktası olma işlevi görürken, Türkiye'de sermaye ve sınıf kavgaları olmadığı için kooperatifler Türk İnkılâbı'nın ruhu doğrultusunda bambaşka amaçlarla kurulmaktadır.⁷⁰⁵ Kooperatifçiliği Türk İnkılâbı'nın başlıca davası olarak gören Ahmet Hamdi, bu yönüyle kooperatifçiliği mevcut bir sorunu gidermek için ortaya atılan bir yöntemden ziyade, ekonomik sistemin kurucu unsuru olarak değerlendirmektedir. Ahmet Hamdi'ye göre millet iktisadının yanı sıra siyasal olarak da milleti de bu

⁷⁰¹ Ahmet Hamdi Başar, *Atatürk'le Üç Ay ve 1930'dan Sonra Türkiye*, s.118

⁷⁰² Ahmet Hamdi (Başar), "*Sanayi Kooperatifleri Günden Güne Çöken Esnafları Kurtaracak Yegane Çaredir*", **Kooperatif**, Sayı:3, Ağustos 1932, s.1

⁷⁰³ Ahmet Hamdi (Başar), "*Türk Kooperatifçiliği İhanet Görüyor*", **Kooperatif**, Sayı:9, Şubat 1933, s.1

⁷⁰⁴ Ahmet Hamdi (Başar), "*İşçiler, Köylüler ve Memurlara*", **Kooperatif**, Sayı:1, Haziran 1932, s.7

⁷⁰⁵ Ahmet Hamdi (Başar), "*Türk Kooperatifçiliği İhanet Görüyor*", **Kooperatif**, Sayı:9, Şubat 1933, s.2-3

kooperatifçilik mantığıyla yetiştirmek ülkede demokrasinin de sağlam temellere oturtulmasını sağlayacaktır.⁷⁰⁶

⁷⁰⁶ Ahmet Hamdi Başar, **Atatürk'le Üç Ay ve 1930'dan Sonra Türkiye**, s.106

SONUÇ

Geri kalmış bir ülke konumundan, çağdaş koşullara sahip bir devlet ve toplum modeline ulaşma sürecini ifade eden Türk İnkılâbı'nın ideolojisi olan Kemalizm'in içeriği 1930'lı yıllarda şekillendirilmiştir. Çağdaşlaşma, inkılâbın temel hedefi olarak konulduğu için, sürekli günceli yakalamak ve “donup, kalmamak” amacıyla ideolojinin içeriği de katı bir şekilde tanımlanmamıştır. Bu anlayış, Kemalizm'in kendini yeniyeye uyum sağlayabilme potansiyelini beraberinde getirir de, aynı zamanda bir çok farklı fikirsel yaklaşımın da Kemalizm olarak ortaya çıkmasına yol açmıştır.

1930'larda fikirleriyle Kemalizm'in oluşum sürecine katkıda bulunmaya çalışan ve tez boyunca görüşleri değerlendirilmeye çalışan düşünürlerin her biri bir şekilde Kemalizm ile ilişkilendirilmişse de, bu düşünürlerin hepsinin Kemalizm'den algılamış oldukları aynı değildir. Bazıları küçük farklarla birbirlerinden ayrılırken, bazılarında ise kopma noktaları geniştir. Öte yandan, 1930-1935 arası düşünsel farklılıklar çok daha geniş bir yelpazedeyken, 1935'ten sonra hem parti programının biraz daha netleşmesi, hem de ülkedeki siyasi ortamın biraz daha otoriterleşmesi sonucu bu farklılıklar daha kısımleşmiştir. Farklılıklar azalırken, düşünsel yayınların sayısında da bir azalma aynı zamanda bu duruma eşlik etmiştir. Tez boyunca incelenen süreli yayınlardan Muhit, Kooperatif, Akın, Kadro gibi dergi ve gazeteler görüşlerini çok uzun süreler yayınlama imkanı bulamamışlardır. Bu durumun sebepleri arasında mevcut resmi anlayıştan farklı bir pozisyonda olmak birinci sırada gelmektedir. Yeni Adam, Fikir Hareketleri gibi dergiler yayın hayatına devam edebilmişse de 1935'lerden sonra bu dergilerde fikirsel tartışmalara çok az yer verilmiştir. Özellikle de Kemalizm bağlamında fikirsel meseleler çoğunlukla teğet geçilmiştir. İnkılâbın resmi yayın organları olan Ülkü ve Yeni Türk gibi dergilerin içeriğinde bile 1935'ten sonra teorik yazıların oranında bir azalma söz konusu olmuştur. Bu durum, Kemalizm'in 1935 programı ile belki yeterince açıklanmış olduğu düşüncesinden kaynaklanmış olsa da, ilerleyen süreçte gerçeğin pek de öyle olmadığı yine çeşitli Kemalizmlerin varlığı ile anlaşılacaktır.

Bu çok farklı Kemalizmlerin varlığı olgusu, Türk siyasal hayatının 1930'lardan günümüze kadar geçen sürecinde karşımıza çıkan bir gerçekliktir. Tez

boyunca 1930'lardaki farklı Kemalizmler incelenmiş olsa da, bu durum daha sonraki dönemlerde de devam etmiştir. Yön dergisi, Bülent Ecevit ve demokratik-sol anlayış, Milli Demokratik Devrim hareketi, askeri darbeler, İşçi Partisi ve anti-emperyalist ulusal-sol söylem gibi siyasal düşünce yelpazesinin çok farklı konumlarında bulunan yaklaşımlar bir şekilde kendilerini Kemalizm ile ilişkilendirebilmişlerdir. Bu farklılıkların çoğu, Atatürk mitinin toplum üzerindeki geniş kabul görülürlüğünden yararlanıp kendi meşruluklarını sağlama gereksinmesinden doğsa da, Kemalizm'in doktriner olmayan içeriği de bu duruma elverişli bir ortamı hazırlamıştır. Dolayısıyla ne 1930'larda, ne de günümüzde tek bir Kemalizm'in varlığından söz edebilmek mümkün değildir.

Tez konumuz 1930'larla sınırlı olduğu için, 1930'larda ortaya çıkan Kemalizmleri genel olarak değerlendirecek olursak, temel olarak 4 farklı Kemalizm kategorisi belirlemek mümkündür. Bu kategorileri cumhuriyetçi Kemalizm, demokratik Kemalizm, liberal Kemalizm, otoriter-devletçi Kemalizm olarak sınıflandırmak mümkündür. Tez boyunca incelenen düşünürlerden Saffet Engin, Necmettin Sadık Sadak, Halil Nimetullah Öztürk ve Nusret Kemal Köymen'i cumhuriyetçi Kemalizm kategorisine; Ahmet Cevat Emre, Ahmet Hamdi Başar, İsmail Hakkı Baltacıoğlu'nu demokratik Kemalizm kategorisine; Ahmet Ağaoğlu ve Hüseyin Cahit Yalçın'ı liberal Kemalizm kategorisine; Şevket Süreyya Aydemir, Şeref Aykut, Tekin Alp ve Sadri Etem Ertem'i ise otoriter-devletçi Kemalizm kategorisine yerleştirmek mümkündür. Her kategoride yer alan düşünürler kendi aralarında tam bir düşünce birliği oluşturmasalar da, bir çok açıdan meselelere ortak yaklaştıkları için böyle bir sınıflandırma mantıklı görülmüştür.

Cumhuriyetçi Kemalizm kategorisine giren düşünürler, Kemalizm'i daha çok CHP'nin altı ilkesi ile, yani resmi anlayışla uyumlu olarak yorumlamışlardır. Bu kategoride yer alan düşünürlerden Saffet Engin ve Nusret Kemal'in partinin resmi yayın organları olan Ülkü ve Yeni Türk dergilerinde en çok yazıları yer alan düşünürler olması, onların resmi anlayışla bir çok bakımdan paralellik gösterdiğini ortaya koymaktadır. Bu kategoride yer alan düşünürler devletçilik, laiklik, milliyetçilik gibi konularda hemen hemen ortak görüşlere sahip iken, halkçılık anlayışlarında bazı ayrılıklar mevcuttur. Halil Nimetullah ve Necmettin Sadık toplum bilimleri ile ilgilenmelerinin de etkisiyle toplumu bireye göre ön plana çıkaran bir

halkçılık anlayışını benimserken, Saffet Engin ve Nusret Kemal ise bireyle toplumu dengeleyici bir halkçılık anlayışından yana olmuşlardır. Bu küçük farklılığın dışında bu kategoride yer alan tüm düşünürler, cumhuriyetçi bir felsefeye sahip olup, demokrasiyi, ekonomi ve sınıf olgularını da bu açıdan değerlendirmişlerdir.

Demokratik Kemalizm kategorisine giren düşünürlerde ise demokrasi hassasiyeti hem siyasal hem de ekonomik açıdan cumhuriyetçi Kemalizm kategorisindeki düşünürlerden bir ölçü daha fazla olduğundan, ayrı bir kategori oluşturma ihtiyacı duyulmuştur. Bu kategorideki düşünürlerden Ahmet Cevat Emre özellikle sınıfları reddetmeden bir dayanışmayı öngördüğü ve sınıf örgütlenmesini desteklediği için ekonomik açıdan daha toplumcu bir demokrasi modelini savunmaktadır. Yine demokrasi ve çok partili hayat övgüsünün en çok rastlandığı düşünür olması, kendisinin resmi anlayışa göre daha demokrat bir konumda olmasını sağlamıştır. Ahmet Hamdi Başar da özellikle kooperatifler aracılığıyla sınıfların örgütlenmesini teşvik etmiş ve onların haklarını savunmuştur. Dönemin genel kabul gören sanayici ekonomi anlayışına dayanışmacı halkçılık ilkesi açısından mesafeli yaklaşarak, resmi görüşten farklılaşmıştır. Ekonomide ayrıca insanın ve insan ihtiyaçlarını merkeze alınmasını vurgulayarak sosyal adaletçi bir yaklaşım benimserken, aynı zamanda siyasal demokrasiden de ayrılmamak gerektiğini vurgulamıştır. İsmail Hakkı Baltacıoğlu da, gerek bireye verdiği önem, gerekse farklı düşüncelere yönelik hoşgörüsüyle resmi anlayışa göre daha demokratik bir konumda yer almasıyla bu kategoride yer almıştır.

Liberal Kemalizm kategorisinde yer alan düşünürler olan Ahmet Ağaoğlu ve Hüseyin Cahit Yalçın'ın temel ortak noktası, her türlü olumsuz koşulda olmasına rağmen siyasal demokrasiden kesinlikle vazgeçilmemesi yönündeki görüşleridir. İki düşünürde de bireye verilen önem ortadayken, Ahmet Ağaoğlu bu konuda daha da bireyi temel alan bir anlayışı benimsemiştir. Ancak bu bireycilik iki düşünürde de toplumculuğu dışlamayan bir tarzdadır. Öte yandan ekonomik açıdan da iki düşünür liberal tarzda bir devletçiliği benimsemektedir. Hüseyin Cahit, dönemin koşulları gereği daha yoğun bir devletçiliği geçici olarak onaylarken, Ahmet Ağaoğlu hiçbir şekilde katı bir devletçiliği benimsememekte ve resmi anlayıştan oldukça farklı bir devletçilik anlayışını ortaya koymaktadır.

Otoriter-devletçi Kemalizm kategorisinde yer alan düşünürler olan Şevket Süreyya Aydemir, Sadri Etem Ertem, Şeref Aykut ve Tekin Alp'in ortak noktaları demokrasiye karşı mesafeli tutumları ve devletçi ekonomik modele verdikleri önemdir. Aralarında çeşitli farklılıklar mevcut da olsa genel olarak, toplumsal-siyasal gelişmeleri ekonomik temelli algılayan bu düşünürler, sağlamak istedikleri toplumsal adaleti ise devletin katı otoritesiyle gerçekleştirmek istemişlerdir. Bu düşünürlerde ayrıca hem birey ötelenmiş, hem de demokrasi genel olarak olumsuzlanarak, otoriter ve inkılâpçı bir yöntem idealleştirilmiştir. Bu kategoride yer alan düşünürlerden Şevket Süreyya'nın dışında kalanların yaptıkları çalışmalar, aslında parti tarafından onaylanmış çalışmalardır. Sadri Ertem'in kitabı cumhuriyetin onuncu yılında ödül almış, Şeref Aykut ve Tekin Alp'in kitapları ise 1935 parti programından sonra Kemalizm adıyla basılabilmektedir. Bu bakımdan bu isimlerin resmi anlayışla uyumlu olduğu izlenimi oluşsa da, aslında daha çok bir dönem Recep Peker tarafından temsil edilen otoriter Kemalizm anlayışı ile paralellik göstermektedirler. Zaten bu üç kitaba da onay veren kişi Recep Peker'in kendisidir. Ancak Recep Peker'in temsil ettiği bu anlayış da, Şevket Süreyya'nın Kadro dergisinin 1934'te kapatılması gibi, Recep Peker'in 1936 yılında parti Genel Sekreterliğinden alınması sonucu etkinliği kaybetmiş ve dolayısıyla resmi görüşten farklılaşmıştır.

KAYNAKÇA

A) Kitaplar

- Ağaoğlu, Ahmet; **Serbest Fırka Hatıraları**, Baha Matbaası, İstanbul, 1969
- _____ ; **Devlet ve Fert**, İstanbul Sanayiinefise Matbaası, İstanbul, 1933
- _____ ; **Serbest İnsanlar Ülkesinde**, İstanbul Sanayii Nefise Matbaası, İstanbul, 1930
- Ahmad,Feroz; **Modern Türkiye'nin Oluşumu (çev. Yavuz Alogan)**, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1995
- _____ ; **İttihatçilikten Kemalizme (çev. Fatmagül Berktaş)**, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2011
- Alp, Tekin; **Kemalizm**, Cumhuriyet Gazete ve Matbaası, İstanbul, 1936
- (Aydemir), Şevket Süreyya; **İnkılâp ve Kadro (İnkılâbın İdeolojisi)**, Muallim Ahmet Halit Kitaphanesi, Ankara, 1932
- Aykut, Şeref; **Kamâlizm (C.H. Partisi Programının İzahı)**, Muallim Halit Kitap Evi, İstanbul, 1936
- Bali, Rıfat; **Bir Günah Keçisi: Munis Tekinalp Cilt 1**, Libra Yayınları, İstanbul, 2012
- Başar, Ahmet Hamdi; **Atatürk'le Üç Ay ve 1930'dan Sonra Türkiye**, Ankara İktisadi ve Ticari İlimler Akademisi Yayın No:155, Ankara, 1981
- _____ ; **İktisadi Devletçilik İkinci Cilt**, Matbaacılık ve Neşriyat Türk Anonim Şirketi, İstanbul, 1933
- Bengi, Hilmi **Gazeteci,Siyasetçi ve Fikir Adamı Olarak Hüseyin Cahit Yalçın**, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 2000
- Berkes, Niyazi; **Türk Düşününde Batı Sorunu**, Bilgi Yayınevi, Ankara,1975
- Birinci, Ali; **Tarihin Alacakaranlığında Meşahir-i Meçhuleden Birkaç Zat-2**, Dergah Yayınları, İstanbul, 2010
- Boratav, Korkut; **Türkiye İktisat Tarihi (1908-2005)**, İmge Kitabevi, Ankara, 2007
- CHF 1931 Nizamnamesi ve Programı**, TBMM Matbaası, Ankara, 1931
- CHP 1935 Programı**, Ulus Basımevi, Ankara, 1935
- Çavdar, Tefvik; **Türkiye'nin Demokrasi Tarihi (1839-1950)**, İmge Kitabevi, Ankara, 1999
- Dilan, Hasan; **Mehmet Şeref Aykut ve İzmir'de İlk Fikir Hareketleri**, Türk Kütüphaneciler Derneği Edirne Şubesi Yayınları No:23, 1996, Edirne
- Eliçin, Emin Türk; **Kemalist Devrim İdeolojisi**, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1996

- Emre, Ahmet Cevat; **İki Neslin Tarihi**, Hilmi Kitabevi, İstanbul, 1960
- Engin, Arın **Cumhuriğumuzun Ellinci Yılında Atatürkçülük Bildirisi**, İstanbul, 1973
- Engin, Mehmet Saffet; **Kemalizm İnkılâbının Prensipleri Cilt I**, İstanbul Cumhuriyet Matbaası, İstanbul, 1938
- _____; **Kemalizm İnkılâbının Prensipleri Cilt II**, İstanbul Cumhuriyet Matbaası, İstanbul, 1938
- _____; **Kemalizm İnkılâbının Prensipleri 3.Cilt**, Cumhuriyet Matbaası, İstanbul, 1939
- Ertan, Temuçin Faik; **Kadrocular ve Kadro Hareketi**, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1994, s.3
- _____; **Atatürk Döneminde Devletçilik-Liberalizm Tartışmaları, Şevket Süreyya (Aydemir), Hüseyin Cahit (Yalçın) Polemiği**, Phoenix Yayınları, Ankara, 2010
- (Ertem), Sadri Etem; **Türk İnkılâbının Karakterleri**, İstanbul Devlet Matbaası, İstanbul, 1933
- Giritli, İsmet; **Atatürkçülük İdeolojisi**, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları-Atatürk ve Atatürkçülük Dizisi:6, Ankara, 1988
- Huyugüzel, Ömer Faruk; **Hüseyin Cahit Yalçın'ın Hayatı ve Edebi Eserleri Üzerine Bir Araştırma**, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları No:16, İzmir, 1984
- (İnan), Afet; **Vatandaş İçin Medeni Bilgiler Kitap I**, Milliyet Matbaası, İstanbul, 1930
- İzzet, Mehmet; **İçtimaiyat**, İstanbul Devlet Matbaası, İstanbul, 1933
- Karpat, Kemal; **Türk Demokrasi Tarihi**, İstanbul Matbaası, İstanbul, 1967
- _____; **Osmanlı'dan Günümüze Kimlik ve İdeoloji**, Timaş Yayınları, İstanbul, 2009
- Kayalı, Kurtuluş; **Türk Düşünce Dünyasında Yol İzleri**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2011
- _____; **Türk Düşünce Dünyasının Bunalımı**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2010
- Kışlalı, Ahmet Taner Kışlalı; **Siyasal Sistemler-Siyasal Çatışma ve Uzlaşma**, İmge Kitabevi, Ankara, 2003
- Kili, Suna; **Atatürk Devrimi-Bir Çağdaşlaşma Modeli**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2006
- Kongar, Emre; **Atatürk ve Devrim Kuramları**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1981
- Köker, Levent; **Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995

Kuruç, Bilsay; **Mustafa Kemal Döneminde Ekonomi**, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1987

Kutay, Cemal; **Üç Devirde Mehmet Şeref Aykut**, İstanbul, 1985

Landau, Jacob M. ; **Tekinalp-Bir Türk Yurtseveri (1883-1961)**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1996

Mardin, Şerif; **Türkiye’de Toplum ve Siyaset**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003

_____ ; **Din ve İdeoloji**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995

Öz, Esat; **Tek Parti Yönetimi ve Siyasal Katılım (1923-1945)**, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1992

Öztürk, Halil Nimetullah; **Darülfünun’da Felsefe Dersleri (sadeleştiren ve yayına hazırlayan Ali Utku-Uğur Köroğlu)**, Çizgi Kitabevi, Konya, 2011

_____ ; **Halkçılık ve Cumhuriyet ve Türk Halkçılığı ve Cumhuriyeti**, Orhaniye Matbaası, İstanbul, 1930

Parla, Taha; **Türkiye’de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları Cilt 3-Kemalist Tek Parti İdeolojisi ve CHP’nin Altı Oku**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995

Rousseau, Jean-Jacques; **Toplum Sözleşmesi ya da Siyasi Hukuk İlkeleri (çev. M. Tahsin Yalım)**, Devin Yayınları, 2004, İstanbul

Sadak, Necmettin Sadık; **Sosyoloji**, İstanbul Devlet Basımevi, İstanbul, 1936

Sakal, Fahri; **Ağaoğlu Ahmed Bey**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1999

(Seviğ), Vasfi Raşit; **İnkılâpların Öğrettikleri**, Türkiye Gazetecilik ve Matbaacılık A.Ş. , İstanbul, 1934

Şahin, Hüseyin; **Türkiye Ekonomisi (Tarihsel Gelişimi-Bugünkü Durumu)**, Ezgi Kitabevi, Bursa, 2012

Tekeli, İlhan; **Anlatabildikleri ve Anlatamadıklarıyla Yaşam Öyküleri**, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2012

Tezel, Yahya Sezai; **Cumhuriyet Döneminin İktisadi Tarihi (1923-1950)**, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2002

Timur, Taner; **Türk Devrimi ve Sonrası**, İmge Yayınevi, Ankara, 2013

_____ ; **Türk Devrimi-Tarihi Anlamı ve Felsefi Temeli**, Sevinç Matbaası, Ankara, 1968

Tokgöz, Erdinç; **Türkiye’nin İktisadi Gelişme Tarihi (1914-2004)**, İmaj Yayınevi, Ankara

Tunaya, Tarık Zafer; **Devrim Hareketleri İçinde Atatürk ve Atatürkçülük**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2002, İstanbul

Tunçay, Mete; **Türkiye Cumhuriyeti’nde Tek-Parti Yönetimi’nin Kurulması (1923-1931)**, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2010

Türkiye Cumhuriyeti Maarif Vekaleti; **Tarih IV**, İstanbul Devlet Matbaası, İstanbul, 1931

Ülken, Hilmi Ziya; **Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2013

Yenal, Oktay; **Cumhuriyet’in İktisadi Tarihi**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2010

Yetkin, Çetin; **Türkiye’de Tek Parti Yönetimi (1930-1945)**, Altın Kitaplar Yayınevi, 1983

B) Makaleler

Ağaoğlu, Ahmet; “Hitlerizm ve Faşizm Milli Cereyanlar Mıdır?”, **Akın**, Sayı:73, 9 Ağustos 1933

_____; “Kemalizm ve Hitlerizm”, **Akın**, Sayı: 51, 18 Temmuz 1933

_____; “Parlamentarizm ve Şahsi Hükümet”, **Akın Gazetesi**, Sayı:52, 19 Temmuz 1933

_____; “Nizamlı Hürriyet”, **Akın Gazetesi**, Sayı:8, 5 Haziran 1933

_____; “Siyasi Terbiyede Bir Tarih ve Bir Kanaat Farkı”, **Akın**, Sayı:93, 29 Ağustos 1933

_____; “Milliyetçilik”, **Akın**, Sayı:43, 10 Temmuz

_____; “Ziraatimiz”, **Akın**, Sayı:23, 20 Haziran 1933

_____; “Hakikat Nerededir?”, **Akın**, Sayı:72, 8 Ağustos 1933, s.2

_____; “Devletçi Edebiyat”, **Akın**, Sayı:21, 18 Haziran 1933

Akpolat, Yıldız; “Erken Cumhuriyet Döneminde Türk Devrimini Anlamlandırma ya da Devrime İdeoloji Bulma Çabaları”, **Süleyman Demirel Üniversitesi Uluslararası Türkiye Cumhuriyeti Sempozyumu Bildirileri (22-24 Ekim 2008)**, Isparta, 2008

Alp, Tekin; “Türk Kültür Birliği”, **Yeni Türk**, Sayı:16-17, Kânunuevvel 1933-Kânunusani 1934

Arslan, Cumhur; “Pozitivist, Sekülerist ve Anti-Osmanlı Bir Düşünür: Halil Nimetullah Öztürk”, **Darülfünun’da Felsefe Dersleri (sadeleştiren ve yayına hazırlayan Ali Utku-Uğur Köroğlu)**, Çizgi Kitabevi, Konya, 2011

_____; “Halil Nimetullah Öztürk”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 2: Kemalizm**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006

_____; “Saffet Engin”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 2: Kemalizm**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006

Atalay, Lemi; “Kemalizm ve Halkçılık”, **ODTÜ Atatürkçü Düşünce Topluluğu Dergisi düşün Dergisi**, Sayı:19, Yaz 2006

Aydoslu, Sait; “Milliyetçi ve Taazzuvcu İktisat I”, **Ülkü**, Sayı:3, Nisan 1933

_____; “Milliyetçi ve Taazzuvcu İktisat 2”, **Ülkü**, Sayı:4, Mayıs 1933

- _____ ; “*Millet ve Milliyet*”, **Ülkü**, Sayı:10, İkinci Teşrin 1933
- Aytaç, Kemal; “*İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu*”, **Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi**, Cilt 17, Sayı 1, 1984
- (Baltacıoğlu), İsmail Hakkı; “*Gazete Niçin Çıkartıyorum?*”, **Yeni Adam**, Sayı: 1, 1 Kânunsani 1934
- _____ ; “*Kadro'ya Göre Yeni Adam, Yeni Adam'a Göre Yeni Adam*”, **Yeni Adam**, Sayı:17, 23 Nisan 1934
- _____ ; “*İnkılâbın Mektebi*”, **Yeni Adam**, Sayı:7, 12 Şubat 1934
- _____ ; “*Bir Kültür Devletinin İlk İş i Bir Gençlik Kurumu Yapmaktır*”, **Yeni Adam**, Sayı:76, 13 Haziran 1935
- _____ ; “*Yeni Nesle Yeni Dil*”, **Yeni Adam**, Sayı:91, 26 Eylül 1935
- _____ ; “*Hürriyeti Niçin Severim?*”, **Yeni Adam**, Sayı:217, 24 Şubat 1938
- _____ ; “*Halkevleri Kültür Evleridir*”, **Yeni Adam**, Sayı:218, 3 Mart 1938
- _____ ; “*Atatürk Ne Demektir?*”, **Yeni Adam**, Sayı:96, 31 İlkteşrin 1935
- _____ ; “*Dumlupınar Savaşı*”, **Yeni Adam**, Sayı:36, 6 Eylül 1934
- _____ ; “*Sosyetesini Arayan Adam*”, **Yeni Adam**, Sayı: 159, 14 İlkanun 1937
- _____ ; “*Tarih Sergisini Niçin Çok Mühim Buluyorum?*”, **Yeni Adam**, Sayı:196, 30 Eylül 1937
- _____ ; “*Kadro'ya Cevap*”, **Yeni Adam**, Sayı:28, 9 Temmuz 1934
- _____ ; “*Kadro'ya Cevap*”, **Yeni Adam**, Sayı:29, 16 Temmuz 1934
- _____ ; “*Demokraside Terbiye*”, **Yeni Adam**, Sayı:4, 22 Kânunusani 1934
- _____ ; “*İnkılâbın Mantığı*”, **Yeni Adam**, Sayı:11, 12 Mart 1934
- _____ ; “*Türkiye Milli Bir Terbiye Planına Muhtaçtır*”, **Yeni Adam**, Sayı:1, 1 Kanunusani 1934
- _____ ; “*Türkiye İçin Bir Gençlik Teşkilatı Yapmak Lazımdır*”, **Yeni Adam**, Sayı:34, 20 Ağustos 1934
- _____ ; “*İrk Nazariyesi Batıldır, Millet Nazariyesi Haktır*”, **Yeni Adam**, Sayı:4, 22 Kanunusani 1934

- _____ ; “Kast Zihniyetini Yoketmeli”, **Yeni Adam**, Sayı: 191, 26 Ağustos 1937
- (Başar), Ahmet Hamdi; “Ağaoğlu-Kadro Münakaşası”, **Kooperatif**, Sayı:7, Aralık 1932
- _____ ; “İkinci Konferans: Türk Devletçiliği”, **Kooperatif**, Sayı:11, Nisan 1933
- _____ ; “İnkılâp ve Kadro”, **Kooperatif**, Sayı:6, Kasım 1932
- _____ ; “Türk İnkılâbının Büyük Yıl Dönümü”, **Kooperatif**, Sayı:16, Eylül 1933
- _____ ; “İnkılâpçılık ve Türk İnkılâbı II”, **Kooperatif**, Sayı:23, Nisan 1934
- _____ ; “Buhranlar ve İnkılâp Telakkisi”, **Kooperatif**, Sayı:16, Eylül 1933
- _____ ; “Atatürk’ün İdeolojisi”, **Yeni Adam**, Sayı:206, 9 Birincikanun 1937
- _____ ; “İnkılâp Telakkisi ve Fikir ile Cemiyet Münasebetleri”, **Kooperatif Dergisi**, Sayı:19, 1 inci Kanun 1933
- _____ ; “İnkılâpçılığa ve İdarei Maslahatçılığa Dair”, **Kooperatif Dergisi**, Sayı:20, 2 nci Kanun 1934
- _____ ; “Ağa Oğlu Ahmet Bey’e Cevabımız”, **Kooperatif Dergisi**, Sayı:9, Şubat 1933
- _____ ; “İktisadi Devletçilik Hakkında Konferans”, **Kooperatif Dergisi**, Sayı:10, Mart 1933
- _____ ; “Türk Kooperatifçiliği İhanet Görüyor”, **Kooperatif**, Sayı:9, Şubat 1933
- _____ ; “Sanayici Efendilerimiz, Biraz Susar Mısınız?”, **Kooperatif**, Sayı:5, Teşrinievvel 1932
- _____ ; “Türkiye’nin Yeni Sanayi Himayesi”, **Kooperatif**, Sayı:6, Teşrinisani 1932
- _____ ; “İki Kooperatif Lokantası Açılması Münasebetile”, **Kooperatif**, Sayı:13, Haziran 1933
- _____ ; “Kooperatifçilik, Türkiye’nin Diriliş ve Kuruluş Tilsimidir”, **Kooperatif**, Sayı:1, Haziran 1932
- _____ ; “Devlet ve İktisat”, **Yeni Türk**, Sayı:11, Teşrinievvel 1933
- _____ ; “Plan Mefhumu Hakkında”, **Kooperatif**, Sayı:2, Temmuz 1932
- _____ ; “Sanayi Kooperatifleri Günden Güne Çöken Esnafları Kurtaracak Yegane Çaredir”, **Kooperatif**, Sayı:3, Ağustos 1932

_____ ; “İşçiler, Köylüler ve Memurlara”, **Kooperatif**, Sayı:1, Haziran 1932

Boratav, Korkut; “İktisat Tarihi (1908-1990)”, **Türkiye Tarihi 4-Çağdaş Türkiye 1908-1990 (Yayın Yönetmeni Sina Akşin)**, Cem Yayınevi, İstanbul, 1990

Çağlar, Behçet K. ; “Yeter Bu Mecmua Dampingi, Arkadaşlar Birleşelim”, **Ülkü Mecmuası**, Sayı:40, Haziran 1936

Çetinkaya, Y. Doğan; “Hüseyin Cahit Yalçın”, **Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce Cilt 3: Modernleşme ve Batıcılık**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2007

Ekrem, Ahmet; “Fırkamızın Ana Prensipleri”, **Yeni Türk**, Sayı:33, Mayıs 1935

(Emre), Ahmet Cevat; “Büyük Türk İnkılâbına Dair 15-Kemalizmin İkinci Safhası”, **Muhit**, Sayı:21, Temmuz 1930

_____ ; “Memleketin Siyasi ve İçtimai Meseleleri”, **Muhit**, Sayı:25, Teşrinisani 1930

_____ ; “C.H.Fırkası Programının İzahı Hakkında”, **Muhit**, Sayı:37, Teşrinisani 1931

_____ ; “Gazi Hazretlerinin Seyahatleri”, **Muhit**, Sayı:26, Kanunuevvel 1930

_____ ; “İzmir Nutuklarından Aldığımız Dersler”, **Muhit**, Sayı:29, Mart 1931

_____ ; “Yeni Bir Fırkanın Teşekkülü-Siyasi Teşekküller Sisteminde Normal Hayata Doğru”, **Muhit**, Sayı:23, Eylül 1930

_____ ; “Kemalizm ve Demokrasi”, **Muhit Mecmuası**, Sayı:30, Nisan 1931

_____ ; “Ahenktar Cemiyet”, **Muhit Mecmuası**, Sayı:36, Teşrinievvel 1931

_____ ; “Medeni Yetişkinlik ve Fırkalar Hayatı”, **Muhit Mecmuası**, Sayı:24, Teşrinievvel 1930

_____ ; “Tek Fırka, Çok Fırka Münakaşası”, **Muhit Mecmuası**, Sayı:27, Kanunusani 1931

_____ ; “Dördüncü Büyük Millet Meclisi Kemalizm’in Büyük Bir Şah-Eseridir”, **Muhit Mecmuası**, Sayı:31, Mayıs 1931

_____ ; “Nasyonalizm-Milletsevenlik, Başka Yerlerde ve Bizde”, **Muhit**, Sayı:9, Temmuz 1929

_____ ; “Sınıflar Arasında Ahenk”, **Muhit**, Sayı:31, Haziran 1931

_____ ; “Sınıflar Arasında Ahenk 2”, **Muhit**, Sayı:33, Temmuz 1931

(Engin), Mehmet Saffet; “Türk İnkılâbının Karakterleri”, **Yeni Türk**, Sayı:6, Mart 1933

_____ ; “*Türk İnkılâbının Karakterleri II*”, **Yeni Türk Mecmuası**, Sayı: 9, Haziran 1933

_____ ; “*Musahabe: Menfi Propagandalar ve Gençlik*”, **Varlık Mecmuası**, Sayı:4, 1 Eylül 1933

_____ ; “*Devlet ve Vatandaş*”, **Ülkü Mecmuası**, Sayı:3, Nisan 1933

_____ ; “*İnkılâp Terbiyesi*”, **Ülkü Mecmuası**, Sayı:8, Eylül 1933

_____ ; “*Milliyetçiliğin Felsefi Esasları*”, **Ülkü**, Sayı: 12, İkinci Kânun 1934

_____ ; “*Maşeri Vicdan*”, **Ülkü**, Sayı: 10, İkinciteşrin 1933

_____ ; “*Köycülük Nedir?*”, **Ülkü**, Sayı:6, Temmuz 1933

Erem, Ali Rıza; “*Cümhuriyetin On Yılına Bir Bakış*”, **Yeni Türk**, Sayı:16-17, Kânunuevvel 1933-Kânunusani 1934

_____ ; “*Türk İnkılâbı, Türk Milliyetçiliği-İnsanîyetçilik*”, **Yeni Türk**, Sayı:23-24, Haziran-Temmuz 1934

_____ ; “*Türk İl(Devlet)çiliği*”, **Yeni Türk**, Sayı:27, Teşrinisani 1934

Ertan, Temuçin Faik; “*Ahmet Cevat Emre ve Kemalizm’de Öncü Bir Dergi: Muhit*”, **Kebikeç**, Sayı:5, 1997

(Ertem), Sadri Etem; “*Birinci On Yılın Kapısını Kaparken*”, **Yeni Türk**, Sayı:15, Teşrinisani 1933

Etem, Muhlis; “*Türkiye’nin İktisat Politikası:Planlı İktisat*”, **Yeni Türk**, Sayı:2, Teşrinisani 1932

Göral, Vural; “*İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu*”, **Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce Cilt 5: Muhafazakarlık**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006

Güngör, Mehmet; “*Çağın Önünde Bir Aydın: İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu*”, **Mersin Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi**, Cilt 4, Sayı 1, Haziran 2008

Gürses, Didem; “*Ahmet Hamdi Başar*”, **Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce Cilt 7:Liberalizm**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2005

Koçak, Cemil; “*Siyasal Tarih (1923-1950)*”, **Türkiye Tarihi 4-Çağdaş Türkiye 1908-1990 (Yayın Yönetmeni Sina Akşin)**, Cem Yayınevi, İstanbul, 1990

Koçak, Cemil; “*Hüseyin Cahit Yalçın ve Fikir Hareketleri Dergisi*”, **Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce Cilt 7: Liberalizm**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2005

Koraltürk, Murat; “*Ahmet Başar Kimdir?*”, **Ahmet Hamdi Başar’ın Hatırları Cilt 1 – Gazi Bana Çok Kızmış (der. Murat Koraltürk)**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2007

Köymen,Nusret (Kemal); “*Parti Programında Köycülük*”, **Ülkü**, Sayı:29, Temmuz 1935

- _____ ; “Kemalizm ve Politika Bilgisi”, **Ülkü**, Sayı:41, Temmuz 1936
- _____ ; “Kemalizmin Hususiyetleri”, **Ülkü**, Sayı:42, Ağustos 1936
- _____ ; “İsmet Paşanın Nutukları ve Türk Rejiminin Vasıfları”, **Ülkü**, Sayı:11, Birinci Kanun 1933
- _____ ; “Halkçılık”, **Ülkü**, Sayı:3, Nisan 1933
- _____ ; “İnkılâp İdeolojisinde Halkçılık”, **Ülkü**, Sayı: 13, Mart 1934
- _____ ; “Demokrasiyi Kurtaralım:Demokrasiyi Kurtaracak Halk Terbiyesidir”, **Yeni Türk Mecmuası**, Sayı:1, Teşrinievvel 1932
- _____ ; “Bizim Planımız”, **Ülkü Mecmuası**, Sayı:13, Mart 1934
- _____ ; “İstanbul Üniversitesi ve Bir Terbiye Esası”, **Ülkü Mecmuası**, Sayı:11, Birinci Kanun 1933
- _____ ; “Söz Bir Allah Bir”, **Ülkü Mecmuası**, Sayı:10, İkinci Teşrin 1933
- _____ ; “Milli Bayram ve Halk Terbiyesi”, **Ülkü Mecmuası**, Sayı:9, Birinci Teşrin 1933
- _____ ; “Terbiye Meselesi”, **Ülkü**, No:6, Temmuz 1933
- _____ ; “Halk Terbiyesi”, **Ülkü**, No:7, Ağustos 1933
- _____ ; “Köy Seferberliğine Doğru”, **Ülkü**, No:5, Haziran 1933
- _____ ; “Bir Köycülük Projesi Tecrübesi”, **Ülkü**, No:8, Eylül 1933
- _____ ; “Milli Bayram ve Halk Terbiyesi”, **Yeni Türk**, Sayı:2, Teşrinisani 1932
- _____ ; “Halkçılık ve Halk Dükkanları”, **Varlık**, Sayı:5, 15 Eylül 1933
- _____ ; “Türkiye Evvela Sanayileşmeli mi Yoksa Ziraatini mi İlerletmeli?”, **Ülkü**, Sayı:40, Haziran 1936
- (Küçüka), Necip Ali; “19 Şubat”, **Ülkü**, Sayı:1, Şubat 1933
- _____ ; “Parti Kurultayı”, **Ülkü**, Sayı:27, Mayıs 1935
- Nami, Kâzım; “İnkılâp ve Kadro”, **Yeni Türk**, Sayı:3, Kanunusani 1933
- Nayır, Yaşar Nabi; “Yerinde Olmayan Bir Kaygı”, **Varlık**, Sayı:47, 15 Haziran 1935
- _____ ; “Liberal Bir İktisatçı ve Türkiye”, **Varlık**, Sayı:80, II. Teşrin 1936
- Nesimi, Ahmet; “Fert ve Cemiyet”, **Ülkü**, Sayı:4, Mayıs, 1933

Özden, Mehmet; “1930’larda Kemalizm: Şeref Aykut ve Kamâlizm”, **Marmara Üniversitesi Türklük Araştırmaları Dergisi**, Sayı:17, Bahar 2005

_____; “*Hariçten Bir Kadro’cu ve Bir Sol-Kemalizm Örneği: Sadri Etem ve Türk İnkılâbının Karakterleri*”, **Hacettepe Üniversitesi Cumhuriyet Tarihi Araştırmaları Dergisi**, Yıl:8, Sayı 15 (Bahar 2002)

_____; “*Atatürk Döneminde Kemalist Metinler: A’râfda Bir Kemalizm: Tekin Alp ve Kemalizm (1936)*”, **bilig - Ahmet Yesevi Üniversitesi Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi**, Sayı:34, Yaz 2005

Özerdim, Sami Nabi; “*Prof. Halil Nimetullah Öztürk’ün Hayatı ve Eserleri*”, **Türk Dili Dergisi**, Cilt 8, Sayı:93, 1959

Özman, Aylin “İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu”, **Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce Cilt 3: Modernleşme ve Batıcılık**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2007

(Peker), Recep; “*Ülkü Niçin Çıkıyor*”, **Ülkü**, Sayı:1, Şubat 1933

_____; “*Disiplinli Hürriyet*”, **Ülkü Mecmuası**, Sayı:3, Nisan 1933

(Sadak), Necmettin Sadık; “*Layık Ne Demektir?*”, **Ülkü**, Sayı:11, Birinci Kanun 1933

Sevinç, Kâzım; “*Kamalizm Prensibinin Ana Hatları*”, **Yeni Türk**, Sayı:40, Nisan 1936

_____; “*Recep Pekerin Kıymetli Bir Kitabı-İnkılâp Dersleri Notları*”, **Yeni Türk**, Sayı:41, Mayıs 1936

Soysal, A. Gün; “Ahmet Ağaoğlu”, **Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce Cilt 1: Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2009

Toprak, Zafer; “*Populizm ve Türkiye’deki Boyutları*”, **Tarih ve Demokrasi-Tarık Zafer Tunaya’ya Armağan**, Cem Yayınevi, İstanbul, 1992

Trak, Ayşe; “*Liberalizm-Devletçilik Tartışması*”, **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1983

Türk Mecmuası; “*Bu Mecmua Niçin Çıkıyor?*”, **Yeni Türk**, Sayı 1, Teşrinievvel 1932

Uyar, Hakkı; “*Necmettin Sadık Sadak*”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 2: Kemalizm**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006

_____; “*Ağaoğlu Ahmet’in ‘Liberal Muhalif’ Gazetesi:Akın (1933)*”, **Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce Cilt 7: Liberalizm**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2005

Uzun, Hakan; “*Tek Parti Döneminde Yapılan Cumhuriyet Halk Partisi Kongreleri Temelinde Değişmez Genel Başkanlık, Kemalizm ve Milli Şef Kavramları*”, **Dokuz Eylül Üniversitesi Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi**, Cilt IX, Sayı 20-21, 2010 Bahar-Güz

Ülken, Hilmi Ziya; “*Necmeddin Sadak*”, **Yeni Sabah**, 28 Eylül 1953

Ünver, Cennet; “Şevket Süreyya Aydemir”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 2: Kemalizm**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006

Üstel, Fusun; “Tek Parti Döneminde Köycülük İdeolojisi ya da Nusret Kemal Köymen”, **Tarih ve Toplum**, Sayı:74, Şubat 1990

Varlı, Arzu ve Kocatürk, Murat; “II. Meşrutiyet’ten Erken Cumhuriyet’e Milli İktisadın Sürekliliği ve İzmir İktisat Kongresi”, **Dokuz Eylül Üniversitesi Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi**, Cilt IX, Sayı 20-21, 2010 Bahar-Güz

Varlık, Bülent; “Ahmet Hamdi Başar ve Kooperatif-Aylık İktisadi Halk Mecmuası”, **İletişim (Atatürk’ün Anısına)**, AİTİA Gazetecilik ve Halkla İlişkiler Yüksek Okulu, Ankara, 1981

Yalansız, Nedim; “1930’lar Türkiyesi’nde Kemalizm ve Demokrasi Tartışmaları”, **Çağdaş Türkiye Araştırmaları Dergisi**, Cilt III, Sayı:8, Yıl 1998

(Yalçın), Hüseyin Cahit; “Matbuat Hayatı”, **Fikir Hareketleri**, Sayı:1, 29 Teşrinievvel 1933

_____ ; “Matbuat Hayatı-Tenvire Muhtaç İki Nokta”, **Fikir Hareketleri**, Sayı:37, 5 Temmuz 1934

_____ ; “Matbuat Hayatı-Bir Münakaşanın İbret Alınacak Neticeleri I”, **Fikir Hareketleri**, Sayı:44, 23 Ağustos 1934

_____ ; “Matbuat Hayatı-Bir Münakaşanın İbret Alınacak Neticeleri II”, **Fikir Hareketleri Dergisi**, Sayı: 45, 30 Ağustos 1934

_____ ; “Türkiye Cumhuriyeti’nin Onuncu Yıldönümü”, **Fikir Hareketleri**, Sayı:1, 29 Teşrinievvel 1933

_____ ; “Bizdeki Demokrasi Düşmanlığı”, **Fikir Hareketleri**, Sayı:9, 21 Kânunuevvel 1933

_____ ; “Matbuat Hayatı-Bolşeviklik Faşistlik ve Demokrasi”, **Fikir Hareketleri Dergisi**, Sayı: 83, 23 Mayıs 1935

_____ ; “Matbuat Hayatı-Avrupa’nın Mirasçıları”, **Fikir Hareketleri Dergisi**, Sayı:35, 22 Haziran 1934

_____ ; “Matbuat Hayatı-Avrupaya Hayranlık”, **Fikir Hareketleri Dergisi**, Sayı:27, 26 Nisan 1934

_____ ; “Demokrasiler ve Diktatörlükler”, **Fikir Hareketleri Dergisi**, Sayı:10, 28 Kânunuevvel 1933

_____ ; “Matbuat Hayatı: Bay Falih Rifki Atay – Moskova-Roma 2”, **Fikir Hareketleri Dergisi**, Sayı:66, 24 Kanunisanı 1935

_____ ; “Matbuat Hayatı-Parti Kurultayı Münasebetile”, **Fikir Hareketleri Dergisi**, Sayı:81, 9 Mayıs 1935

_____ ; “Bir Hulâsa”, **Fikir Hareketleri Dergisi**, Sayı:157, 24 Teşrinievvel

_____ ; “*Matbuat Hayatı-Bir Kaç Söz*”, **Fikir Hareketleri**, Sayı:156, 17 Teşrinievvel 1936

_____ ; “*Matbuat Hayatı-Türk Tarihi Üzerinde Toplamalar III*”, **Fikir Hareketleri**, Sayı:151, 12 Eylül 1936

_____ ; “*Bizde Milliyetçilik, Avrupa’da Nasyonalizm*”, **Fikir Hareketleri**, Sayı:3, 9 Teşrinisani 1933

_____ ; “*Matbuat Hayatı-Muslih Ferit Bey*”, **Fikir Hareketleri**, Sayı:31, 24 Mayıs 1934

_____ ; “*Bizde İktisadi Devletçilik, Avrupada İktisadi Devletçilik*”, **Fikir Hareketleri**, Sayı:5, 23 Teşrinisani 1933

Yılmaz, Murat; “Ahmet Ağaoğlu”, **Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce Cilt 3: Modernleşme ve Batıcılık**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2007

C) Süreli Yayınlar

Akın Gazetesi

Fikir Hareketleri

Kooperatif

Muhit

Ülkü

Varlık

Yeni Adam

Yeni Türk

D) Tezler

Kaşker, Seher; **Mehmet Saffet Engin Arın Yaşamı, Eserleri, Düşünceleri ve Türk Sosyolojisine Katkıları**, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2002

Kılıç, Murat; **Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e Bir Aydın Profili: Tekin Alp**, Hacettepe Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2007

Şentürk, Ayşegül; **Necmettin Sadık Sadak-Gazeteci ve Siyasi Kimliği, (1890-1953)**, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Yayınlanmamış Doktora Tezi, Isparta, 2011

E) Ansiklopediler

Ana Britannica

Işık, İhsan; **Türkiye Edebiyatçıları ve Kültür Adamları Ansiklopedisi**, Elvan Yayınları, Ankara, 2007

Meydan Larousse-Büyük Lügat ve Ansiklopedisi

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

- Uyuşu: T. C.
- Doğum Yeri: Trabzon
- Doğum Tarihi: 02.09.1984
- Medeni Durumu: Bekar
- Askerlik Durumu: Yapıldı

EĞİTİM DURUMU

- 2011 - Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü
Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Ana Bilim Dalı Tezli Yüksek Lisans
- 2002 - 2007: Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetim
- 1995 - 2002: Trabzon Kanuni Anadolu Lisesi

STAJ

- 2006: T.B.M.M. Dış İlişkiler ve Protokol Müdürlüğü
Türkiye-Avrupa Birliğı Karma Parlamento Komisyonu

İŞ TECRÜBELERİ

- 2013 - : Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi
Türkiye Cumhuriyeti Tarihi Anabilim Dalı Araştırma Görevlisi
- 2007 - 2011: T.C. Dışişleri Bakanlığı (İdari Memur/İdari Ataşe/3.Katip)