MEHMET SAFFET (ARIN) ENGİN'İN MODERN TÜRK SİYASAL DÜŞÜNCESİNE KATKILARI ÜZERİNE BİR İNCELEME

Arda GÖBEL

Doktora Tezi

Danışman: Prof. Dr. Mustafa FİŞNE

Kasım, 2022

Afyonkarahisar

T.C.
AFYON KOCATEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI
DOKTORA TEZİ

MEHMET SAFFET (ARIN) ENGİN'İN MODERN TÜRK SİYASAL DÜŞÜNCESİNE KATKILARI ÜZERİNE BİR İNCELEME

Hazırlayan
Arda GÖBEL

Danışman
Prof. Dr. Mustafa FİŞNE

AFYONKARAHİSAR 2022

ETİK VE BİLİMSEL İLKELER SORUMLULUK BEYANI

Doktora tezi olarak sunduğum **"Mehmet Saffet (Arın) Engin'in Modern Türk Siyasal Düşüncesine Katkıları Üzerine Bir İnceleme"** adlı çalışmanın tüm hazırlanma süreçlerinde bilimsel etik kurallara ve atıf gösterme ilkelerine riayet ettiğimi belirterek aksi bir durumun tespiti hâlinde sorumluluğun tamamen bana ait olduğunu kabul, beyan ve taahhüt ederim.

28/11/2022
İmza
Arda GÖBEL

T.C.
AFYON KOCATEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

ENSTİTÜ ONAYI

Öğrencinin	**Adı- Soyadı**	Arda GÖBEL
	Numarası	170679103
	Anabilim Dalı	Kamu Yönetimi
	Programı	Kamu Yönetimi
	Program Düzeyi	☐Yüksek Lisans ☒Doktora ☐Sanatta Yeterlik
Tezin Başlığı		Mehmet Saffet (Arın) Engin'in Modern Türk Siyasal Düşüncesine Katkıları Üzerine Bir İnceleme
Tez Savunma Sınav Tarihi		28.11.2022
Tez Savunma Sınav Saati		10.00

Yukarıda bilgileri verilen öğrenciye ait tez, Afyon Kocatepe Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliği'nin ilgili maddeleri uyarınca jüri üyeleri tarafından değerlendirilerek ☒oy birliği – ☐oy çokluğu ile kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Elbeyi PELİT
MÜDÜR

Bu tez, Enstitü Müdürlüğünce kontrol edilerek, elektronik imza kullanılarak onaylanmıştır.

ÖZET

MEHMET SAFFET (ARIN) ENGİN'İN MODERN TÜRK SİYASAL DÜŞÜNCESİNE KATKILARI ÜZERİNE BİR İNCELEME

Arda GÖBEL

AFYON KOCATEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI

Kasım, 2022

Danışman: Prof. Dr. Mustafa FİŞNE

Mehmet Saffet (Arın) Engin, tek-parti devrinden başlayıp 1970'li yılların sonlarına kadar otuzdan fazla kitap ve çok sayıda makale kaleme almış bir Cumhuriyet aydınıdır. Amerika'da sosyoloji ve felsefe alanlarında öğrenim gördükten sonra Türkiye'ye dönen ve çeşitli okullarda öğretmenlik yapan Engin, bir taraftan da eski Türk tarihi ve dili üzerine eserler yazmıştır. Bu eserleriyle Atatürk'ün dikkatini çeken Engin, zaman zaman onun Çankaya sofrasındaki davetlerine katılmıştır. Atatürk'ten gördüğü bu teveccüh neticesinde Türk Tarih Kurumu ile Türk Dil Kurumu'nun ilk üyeleri arasında yer alan Engin, 1930'lu yılların Türkiye'sinde Atatürk'ün girişimleriyle şekillenen tarih ve dil tezlerinin hazırlanmasında da görev almıştır. Engin, 1942 yılında öğretmenlik mesleğinden ayrılmasının ardından hiçbir resmî görev almamış ve vefatına kadar eski Türk tarihi ile Kemalizm'i anlatan eserler yazmıştır. Soğuk Savaş ortamında "anti-komünist" niteliği haiz yazılar kaleme almış olan Engin'in, 1950'li yıllardan itibaren "Türkçü" vasfı biraz daha ön plana çıkmıştır. "Öz Türkçe" olarak yazdığını ifade ettiği kitaplarında ırkçılığa varan görüşler öne sürmüş, Türkiye'de sol ideolojilerin yükselişe geçtiği 1960 sonrasında ise sert bir komünizm aleyhtarı olarak dikkat çekmiştir. Bu çalışma, Engin'in düşünce dünyasını özetleyen üç ana düşünce olan Kemalizm, milliyetçilik ve anti-komünizm bağlamında kendisinin modern Türk siyasal düşüncesi içerisindeki yerini tespit etmeyi amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Mehmet Saffet (Arın) Engin, Kemalizm, modern Türk siyasal düşüncesi, modern Türk siyasal hayatı.

ABSTRACT

A REVIEW ON MEHMET SAFFET (ARIN) ENGIN'S CONTRIBUTIONS TO MODERN TURKISH POLITICAL THOUGHT

Arda GÖBEL

AFYON KOCATEPE UNIVERSITY
INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCES
DEPARTMENT OF PUBLIC ADMINISTRATION

November, 2022

Advisor: Prof. Dr. Mustafa FİŞNE

Mehmet Saffet (Arın) Engin is an intellectual who wrote over thirty books and many articles during the Turkish Republic era, from the one-party rule until the end of the 1970s. After studying sociology and philosophy in the USA, Engin returned to Turkey and lectured to students at various schools, and he wrote books on ancient Turkish history and language. Drawing Atatürk's attention, Engin attended his meetings at Çankaya Mansion. Engin became one of the first members of the Turkish Historical Society and the Turkish Language Association; he also played a significant role in preparing the Turkish history and language theses shaped by Atatürk's initiatives in the 1930s. After leaving his teaching profession in 1942, he wrote works describing the old Turkish history and Kemalism until his death. Engin wrote articles with an "anti-communist" nature during the Cold War period, and after the 1950s, his "Turkist" views became more noticeable. In his books, which stated that he wrote in "Pure Turkish" (Öz Türkçe), he put forward views that were almost racist, and after 1960, when leftist ideologies were on the rise in Turkey, he drew attention as a staunch anti-communist. This study aims to determine Engin's place in modern Turkish political thought in the context of Kemalism, nationalism and anti-communism, which are three main ideas that summarize his world of thought.

Keywords: Mehmet Saffet (Arın) Engin, Kemalism, modern Turkish political thought, modern Turkish political life.

ÖN SÖZ

Bu uzun ve yorucu tez yazım sürecinin en başından itibaren yardımlarını esirgemeyen Tez Danışmanım Prof. Dr. Mustafa FİŞNE hocama bu vesileyle teşekkür ediyorum. Gerek Tez İzleme Komitesi toplantılarımızda, gerekse de Tez Savunmasında ortaya koymuş oldukları yol gösterici katkılarıyla tezin olgunlaşmasında yadsınamayacak katkıları olan Prof. Dr. Şaban ORTAK ve Dr. Öğr. Üyesi Zelkif POLAT hocalarıma da teşekkür borçluyum. Tez Jürimde yer alan ve her çalışmada görülmesi mukadder olan eksikliklerin giderilmesine yönelik olarak yapıcı eleştirilerini esirgemeyen Prof. Dr. H. Bahadır TÜRK ile Prof. Dr. Yılmaz YILDIRIM hocalarıma da müteşekkirim. Tezin bütün aşamalarında fikrî yardımlarını esirgemeyen Dr. Öğr. Üyesi Kerim ÇINAR hocama olan şükran borcumu bu satırlarla ödemekten ötürü de mutluyum. Son olarak, bendeki emekleri her ne kadar birkaç satırla ödenemeyecek olsa da, beni hayatım boyunca destekleyen anneme, babama ve kardeşime minnettarım.

Arda GÖBEL
2022, Afyonkarahisar

İÇİNDEKİLER

Sayfa

ETİK VE BİLİMSEL İLKELER SORUMLULUK BEYANI ii
ENSTİTÜ ONAYI iii
ÖZET iv
ABSTRACT v
ÖN SÖZ vi
İÇİNDEKİLER vii
RESİMLER LİSTESİ x
SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ xi
GİRİŞ 1

BİRİNCİ BÖLÜM

MEHMET SAFFET (ARIN) ENGİN'İN HAYATI ve ESERLERİ

1. MEHMET SAFFET (ARIN) ENGİN'İN HAYATI 11
1.1. UNUTULAN ADAM: EKSİK BİR BİYOGRAFİ ÜZERİNE DÜŞÜNCELER 18
2. MEHMET SAFFET (ARIN) ENGİN'İN ESERLERİ 21
2.1. MEHMET SAFFET (ARIN) ENGİN'İN KİTAPLARI 25
2.1.1. Mehmet Saffet İsmiyle Yayımlanan Kitapları 25
2.1.2. Mehmet Saffet Engin İsmiyle Yayımlanan Kitapları 25
2.1.3. Arın Engin İsmiyle Yayımlanan Kitapları 26
2.2. MEHMET SAFFET (ARIN) ENGİN'İN MAKALELERİ ve GAZETE YAZILARI 27

İKİNCİ BÖLÜM

MEHMET SAFFET (ARIN) ENGİN ve KEMALİZM İNKILÂBI

1. KEMALİZM İNKILÂBI'NIN İZAH EDİLMESİ ve MEHMET SAFFET (ARIN) ENGİN 34
2. KEMALİZM: İNKILÂBIN ADI 36
2.1. KEMALİST İNKILÂBIN HARİCÎ ve DÂHİLÎ SEBEPLERİ 39
2.2. KEMALİZM İNKILÂBI'NIN FARKLI MAHİYETLERİ 40
2.2.1. İnkılâbın Siyasî Mahiyeti 41
2.2.2. İnkılâbın Dinî/Lâik Mahiyeti 42
2.2.3. İnkılâbın Sosyal Mahiyeti 43
2.2.4. İnkılâbın Ekonomik Mahiyeti 43
2.2.5. İnkılâbın Kültürel Mahiyeti 44
2.2.6. İnkılâbın Askerî Mahiyeti 45
2.3. KEMALİZM İNKILÂBI'NIN TARİHTEKİ YERİ ve ÖZGÜNLÜĞÜ 45
2.4. MUASIR MEDENİYETİN TARİHÎ TEMELLERİ 51
2.4.1. Eski Yunan Medeniyeti 52
2.4.2. Rönesans 55
2.4.3. Sanayi İnkılâbı 56
2.4.4. Milliyetçilik Cereyanı 59

2.5. İNKILÂBIN ÜLKÜSÜ: MUASIR MEDENİYETE ERİŞMENİN YOLU OLARAK TÜRKLEŞMEK ... 60
3. İNKILÂBIN İLKELERİ: MEHMET SAFFET (ARIN) ENGİN ve ALTI OK . 70
3.1. CUMHURİYETÇİLİK ... 71
3.2. HALKÇILIK ... 76
3.2.1. "Birimiz Hepimiz İçin, Hepimiz Birimiz İçin": Mehmet Saffet (Arın) Engin'de Fert-Cemiyet Tasavvuru ... 83
3.3. MİLLİYETÇİLİK ... 90
3.4. LÂİKLİK ... 94
3.4.1. İslâm'ın Türk(çe)leştirilmesi ... 102
3.5. DEVLETÇİLİK ... 114
3.5.1. Ne Liberalizm Ne Sosyalizm: Üçüncü Yol Olarak Devletçilik ... 125
3.6. İNKILÂPÇILIK/DEVRİMCİLİK ... 130
3.6.1. İnkılâp Düşmanları: Kızıl Yobazlar, Kara Yobazlar ve Diğerleri ... 133
4. "CILK DEMOKRASİ": MEHMET SAFFET (ARIN) ENGİN ve DEMOKRASİ ... 139
4.1. TEK-PARTİ DEVRİ: DEMOKRASİNİN MUCİDİ OLARAK TÜRKLER ... 140
4.2. 1950-1970 ARASI DÖNEM: ZAMANSIZ GEÇİLEN DEMOKRASİ ... 142
4.3. 1970 SONRASI DÖNEM: "CILK DEMOKRASİ" ... 147
4.3.1. Mehmet Saffet (Arın) Engin'de Devlet Telâkkisi ... 155
5. ORDU: İNKILÂBIN BEKÇİSİ ... 163
6. ATATÜRK: İNKILÂBIN BÂNÎSİ ... 167
6.1. KEMALİZM'E ve ATATÜRK'E İSLÂMÎ AÇIDAN MEŞRULUK SAĞLANMASI ... 176
6.2. MEHMET SAFFET (ARIN) ENGİN ve TÜRKÇÜLÜK DİNİ ... 181
6.2.1. Türkçülük Dininin Peygamberi Olarak Atatürk ... 183
6.2.2. Nutuk: Türkçülük Dininin Kutsal Kitabı ... 187
6.2.3. Selanik ve Ankara: Türkçülük Dininin Kutsal Mekânları ... 187
6.2.4. 1938: Türkçülük Dininin Milâdı ... 189

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MEHMET SAFFET (ARIN) ENGİN ve TÜRK MİLLİYETÇİLİĞİ

1. MEHMET SAFFET (ARIN) ENGİN'DE "MİLLET" KAVRAMI ve MUASIR MİLLİYETÇİLİĞİN DOĞUŞU ... 191
1.1. MUASIR MİLLİYETÇİLİĞİN TEŞEKKÜLÜNDE BİRİNCİ SAFHA: SİYASÎ MİLLİYETÇİLİK CEREYANI ... 195
1.2. MUASIR MİLLİYETÇİLİĞİN TEŞEKKÜLÜNDE İKİNCİ SAFHA: İDEALİST ve FELSEFÎ MİLLİYETÇİLİK CEREYANI ... 198
2. MUASIR TÜRK MİLLİYETÇİLİĞİNİN TEŞEKKÜLÜ ... 206
3. İHMÂL EDİLEN TÜRKLÜĞÜN İHYA EDİLMESİ: TÜRK TARİH TEZİ ve GÜNEŞ-DİL TEORİSİ ... 210
3.1. MEHMET SAFFET (ARIN) ENGİN ve TÜRK TARİH TEZİ ... 214
3.1.1. Medeniyetin Mebdei Olarak Türkler ... 219
3.1.1.1. Sümerler: Muasır Medeniyetin Mimarları ... 220
3.1.1.2. Etiler/Hititler: Anadolu'nun Ev Sahipleri ... 223
3.1.1.3. Aka-Tor Türkleri: Grek Mucizesinin "Gerçek" Sahipleri ... 226
3.1.1.4. Etrüskler: Roma Medeniyetinin "Asıl" Kurucuları ... 229
3.1.2. Türk Tarih Tezi'nin Amaçları ... 231
3.2. MEHMET SAFFET (ARIN) ENGİN ve GÜNEŞ-DİL TEORİSİ ... 237

4. TÜRK IRKI/MİLLETİ ÜZERİNE MÜLÂHAZALAR 247
4.1. MEHMET SAFFET (ARIN) ENGİN'İN TÜRK İLAN ETTİĞİ MEDENİYETLER, MİLLETLER ve TARİHÎ ŞAHSİYETLER 253
5. TÜRKLÜĞÜN KARANLIK DEVRİ: MEHMET SAFFET (ARIN) ENGİN ve OSMANLI DEVLETİ 260
6. MEHMET SAFFET (ARIN) ENGİN ve TÜRKİYE'DEKİ AZINLIKLAR 267
6.1. MÜSLÜMAN-TÜRK AZINLIKLAR 270
6.2. KÜRTLER 271
6.2.1. Mehmet Saffet (Arın) Engin ve Kürtçülükle Mücadele 272
6.3. LAZLAR ve ÇERKEZLER 273
6.4. RUMLAR 274
6.5. ERMENİLER 274
6.6. AZINLIKLARI TÜRKLÜĞE KAYNAŞTIRMA: "BROWNY METODU" 276
7. MEHMET SAFFET (ARIN) ENGİN ve İRREDANTİZM DÜŞÜNCESİ 282
7.1. KIBRIS MESELESİ: MEMLEKET MESELESİ 292
8. MEHMET SAFFET (ARIN) ENGİN ve TÜRKÇE 300
8.1. MEHMET SAFFET (ARIN) ENGİN ve ÖZ TÜRKÇE 306
8.2. TÜRKBÜTÜNCÜLÜĞÜ ÜLKÜSÜ, GASPIRALI İSMAİL ve "DİLDE BİRLİK" 312

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

MEHMET SAFFET (ARIN) ENGİN'DE ANTİ-KOMÜNİZM DÜŞÜNCESİ

1. "ÇÜRÜK" BİR NAZARİYE OLARAK KOMÜNİZM İDEOLOJİSİ: MEHMET SAFFET (ARIN) ENGİN ve KOMÜNİZM 315
2. MEHMET SAFFET (ARIN) ENGİN ve KOMÜNİZMLE MÜCADELE 322
2.1. MEHMET SAFFET (ARIN) ENGİN'DE KOMÜNİZME KARŞI MÜCADELENİN ULUSLARARASI BOYUTU 322
2.1.1. Mehmet Saffet (Arın) Engin ve Bolşevik Karşıtı Uluslar Birliği (ABN) 322
2.1.2. Mehmet Saffet (Arın) Engin ve Amerika Birleşik Devletleri (ABD) 326
2.1.2.1. Türkiye'nin Soğuk Savaş'taki "İdeal" Müttefiki Olarak ABD 328
2.1.2.2. ABD ve Dış Türklerin Kurtarılması 333
2.2. MEHMET SAFFET (ARIN) ENGİN'DE KOMÜNİZME KARŞI MÜCADELENİN ULUSAL BOYUTU 342
2.2.1. Komünizme Karşı Ortak Cephe: Kemalizm ile İslâm'ın Telif Edilmesi 343
2.2.1.1. Mehmet Saffet (Arın) Engin ve Din Kurumu 344
2.2.1.2. İslâm'ın "Keşfi": Mehmet Saffet (Arın) Engin'de 1950 Sonrasında Değişen İslâm Algılaması 347
2.2.1.3. Komünizmle Mücadelenin Pratiği: "Savaşarak Evrimleşme" Düşüncesi 356
3. MEHMET SAFFET (ARIN) ENGİN'İN GÖZÜNDEN 27 MAYIS 1960 ve 12 MART 1971 ASKERÎ MÜDAHALELERİ 364
3.1. "MEŞUM" 27 MAYIS 1960 ASKERÎ MÜDAHALESİ 364
3.1.1. Melez Tehlike: "Kızıl Kürtçüler" 366
3.1.2. 1961 Anayasası'nın/27 Mayıs'ın Büyük Günahı Olarak Sendikacılık 368
3.2. "KUTSAL/ŞANLI" 12 MART 1971 MUHTIRASI 373

SONUÇ 379
KAYNAKÇA 394

RESİMLER LİSTESİ

Sayfa
Resim 1. Mehmet Saffet (Arın) Engin'in Gençlik Yıllarına Ait Bir Fotoğraf..... **13**
Resim 2. Mehmet Saffet (Arın) Engin'e Ait Türk Tarih Kurumu Üye Kartı **14**
Resim 3. Mehmet Saffet (Arın) Engin'e Ait Türk Dil Kurumu Üye Kimlik Belgesi.... **14**
Resim 4. Mehmet Saffet (Arın) Engin'in Almanya'dan Türkiye'ye Dönüş Haberi..... **16**
Resim 5. Mehmet Saffet (Arın) Engin'in Son Yıllarına Ait Bir Fotoğraf **17**

SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ

%: Yüzde
ABD: Amerika Birleşik Devletleri
ABN: Anti-Bolshevik Bloc of Nations (Bolşevik Karşıtı Uluslar Birliği)
ASALA: Armenian Secret Army for the Liberation of Armenia (Ermenistan'ın Kurtuluşu için Ermeni Gizli Ordusu)
Bkz.: Bakınız
CHF: Cumhuriyet Halk Fırkası
CHP: Cumhuriyet Halk Partisi
CIA: Central Intelligence Agency (Merkezî İstihbarat Teşkilatı)
DDKO: Devrimci Doğu Kültür Ocakları
DEV-GENÇ: Devrimci Gençlik
DİSK: Devrimci İşçi Sendikaları Konfederasyonu
DP: Demokrat Parti
EOKA: Ethniki Organosis Kiprion Agoniston (Kıbrıslı Savaşçıların Millî Örgütü)
İTC: İttihat ve Terakki Cemiyeti
KKTC: Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti
MEB: Millî Eğitim Bakanlığı
MHP: Milliyetçi Hareket Partisi
M.Ö.: Milattan Önce
MSP: Millî Selamet Partisi
NATO: Kuzey Atlantik Antlaşması Örgütü
SBKP: Sovyetler Birliği Komünist Partisi
SSCB: Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği
TBMM: Türkiye Büyük Millet Meclisi
TDK: Türk Dil Kurumu
THKO: Türkiye Halk Kurtuluş Ordusu
THKP-C: Türkiye Halk Kurtuluş Partisi-Cephesi
TİP: Türkiye İşçi Partisi
TÖS: Türkiye Öğretmenler Sendikası
TSK: Türk Silahlı Kuvvetleri
TTK: Türk Tarih Kurumu

GİRİŞ

Bu çalışmanın temel amacı Cumhuriyet devri aydınlarından Mehmet Saffet (Arın) Engin'in hayatı, eserleri ve düşünceleri hakkında bilgi vererek, kendisinin modern Türk siyasal düşüncesi içindeki yerini tespit etmektir. 1900 yılında Kıbrıs'ta dünyaya gelen M. Saffet Engin, Amerika Birleşik Devletleri'nde (ABD) Sosyoloji, Eğitim, Psikoloji ve Felsefe alanlarında almış olduğu eğitimini tamamlayarak 1927 yılında Türkiye'ye dönmüştür. 1927 ila 1942 yılları arasında İstanbul ve Ankara'daki muhtelif liselerde öğretmenlik yapan Engin, 1933-1935 yılları arasında Millî Eğitim Bakanlığı'na (MEB) bağlı Talim ve Terbiye Kurulu'nda üyelik yapmıştır. 1942 yılında öğretmenlik görevinden ayrılan Engin, ömrünün sonuna kadar hiçbir resmî vazife almamıştır.

Engin, çeşitli alanlardaki çalışmalarıyla Türkiye'deki entelektüel hayata katkı vermiş bir isimdir. Engin, 1928 ila 1977 yılları arasında başta Kemalizm'i izah etme amacı güden eserlerinin yanında, ABD'de eğitimini aldığı felsefe ve sosyoloji disiplinleri ile eski Türk tarihi üzerine otuzdan fazla kitap ve çok daha fazla sayıda makale kaleme almıştır. Henüz yirmi dokuz yaşında genç bir öğretmen olarak Cenevre'deki Uluslararası Eğitim Kurultayı'nda (1929) Türkiye'yi temsilen bir tebliğ veren Engin, 1930'lu yılların ilk yarısında "köyün kalkınması" ve "köylülerin eğitimi" meselelerinde yazmış olduğu yazılarla Köy Enstitülerine giden süreçte de rol oynamıştır. Engin ayrıca ABD'de eğitimini aldığı sosyoloji ve felsefe disiplinlerinin Türkiye'de yerleşebilmesi amacıyla 1933 yılında "Muasır Avrupa İçtimaiyatı" ve "Muasır Avrupa Felsefesi" eserlerini kaleme almış; bu arada, Homeros, Platon, Sofokles ve George Berkeley gibi isimlerin kimi eserlerini de Türkçeye tercüme etmiştir.

Engin, başta Sümerler ve Etiler olmak üzere, eski Türk tarihi üzerine yaptığı çalışmalar ve araştırmalarla Atatürk'ün dikkatini çekmiş bir isim olarak, Cumhuriyet rejiminin 1930'lu yılların ilk yarısında Atatürk'ün önderliğinde dar bir aydın grubuyla giriştiği Türk Tarih Tezi ve Güneş-Dil Teorisi'nin yaygınlık kazanmasında rol oynamıştır. Türk Tarih Kurumu (TTK) ile Türk Dil Kurumu'nun (TDK) ilk üyeleri arasında yer alan Engin, 1932 yılında toplanan I. Türk Dili Kurultayı ile 1937'deki II. Türk Tarih Kongresi'nde Atatürk'ün de dinlediği birer tebliğ sunmuştur. Engin, 1930'lu yıllarda Atatürk'ün sofrasında da bulunmuş, bizzat Atatürk'ün isteğiyle eski Türk tarihi üzerindeki çalışmalarını daha da derinleştirmiş; Sümerler, Etiler, Etrüskler ve Aka-Tor Türklerine dair yayınlarını onun ölümünden sonra da sürdürmüştür.

Fakat kendisini Türkiye'deki akademik çevrelerde bugün bile tanınır kılan asıl eseri üç ciltlik "Kemalizm İnkılâbının Prensipleri" serisi olmuştur. Engin, 1938-1939 yıllarında üç cilt olarak yayımlanan bu eseri vesilesiyle Munis Tekinalp'in [Moiz Kohen] "Kemalizm" ve M. Şeref Aykut'un "Kamâlizm" ismiyle 1936 yılında yayımlanan eserlerinin ardından, Kemalizm'e ideolojik bir temel kazandırma amacı güden ve başlığında "Kemalizm" ibaresini barındıran ilk eserlerden birisini vermiştir. Engin'in eserleri müstesna olmak üzere, tek-parti devrinde Kemalizm'i bir ideoloji olarak doktrinleştirme girişiminde bulunan ya da yeni rejime yön verme amacı güden başlıca metinler şunlardır: Şevket Süreyya'nın [Aydemir] "İnkılap ve Kadro" (1932), Ağaoğlu Ahmed'in "Devlet ve Fert" (1933), Sadri Etem'in "Türk İnkılâbının Karakterleri" (1933), Recep Peker'in "İnkılap Dersleri" (1935), Munis Tekinalp'in "Kemalizm" (1936), M. Şeref Aykut'un "Kamalizm: CHP Programının İzahı" (1936) ve Mahmut Esat Bozkurt'un "Atatürk İhtilali I-II" (1940).

Ancak, M. Saffet Engin'i anılan bu isimlerden ayıran önemli noktalar vardır. Zira Engin, her şeyden önce "Kemalizm" ibaresini hem bir "devrim ideolojisi", hem de bir "siyasî rejim" biçiminde formüle eden ilk isimlerden biri olması hasebiyle dikkate değer bir şahsiyettir (Akpolat, 2010: 124). Ayrıca Kemalizm'i, ABD'de eğitimini aldığı sosyoloji ve felsefe disiplinlerine referansla daha akademik ve doktriner bir temelde yorumlaması bakımından da Engin'in ismini dönemin diğer aydınlarından ayırmak gerekmektedir. Engin'in bilhassa 1930'lu yıllardaki erken dönem çalışmalarını en sistemli şekilde etüt eden isimlerden biri olan Kaçmazoğlu (2011: 64), kendisini tek-parti devrinin "önde gelen Kemalist ideologlarından…" şeklinde tarif etmektedir. Bora (2017: 157) ise Kemalizm'e erken dönemde ideolojik bir temel kazandırma çabası içindeki Recep Peker, Munis Tekinalp, M. Şeref Aykut ve M. Esat Bozkurt'la kıyasladığı M. Saffet Engin için "bu beş doktrin imalatçısının akademik yönden en iddialısı" demektedir. Bolay (2014: 741), Engin'in anılan bu üç ciltlik eserine istinaden kendisinden "…Kemalizm'i, felsefî, sosyolojik, tarihî, psikolojik, edebî ve epistemolojik yönlerden en iyi temellendiren kimsedir" demekte ve hatta "Atatürkçü düşüncenin temsilcileri" olarak yer verdiği sekiz kişilik listenin ilk sırasına Engin'i koymaktadır. Akpolat (2010: 129) da Bora ve Bolay'ı destekler mahiyette olarak, 1930'lu yılların sonu ve 1940'lı yılların başında Kemalist devrimi bir ideolojik temele oturtmaya matuf olarak kaleme alınmış eserler arasında Engin'in üç ciltlik eseri için "…bu çabanın en sistemli yapıldığı eser olma özelliğine sahiptir" demektedir.

"Kemalizm" kavramını hem bir "devrim ideolojisi", hem de müstakil bir "siyasî rejim" olarak tasvir eden ilk isimlerden biri olan Engin'in bir başka özelliği de Türkiye'de "Atatürkçülük" kavramını kullanan "ilk" kişi olmasıdır. Öyle ki Engin, 1953 yılında yayımlanan "Atatürkçülük ve Moskofluk-Türklük Savaşları" kitabından başlayarak bütün çalışmalarında "Kemalizm" yerine "Atatürkçülük" kavramını ikame etmiştir. Engin'in bu eseri, başlığında "Atatürkçülük" ibaresinin yer aldığı ilk eser olması bakımından önemlidir. Türkiye'de Atatürkçülük kavramının 1960'lı yılların ilk yarısından itibaren kullanılmaya başlandığı ve söz konusu kavramın ancak 1980 sonrasında yaygınlaştığı söylenilebilir. Y. Nabi Nayır tarafından hazırlanan ve muhtelif yazarların yazılarını bir araya getiren 1963 tarihli "Atatürkçülük Nedir?" eseri ve F. Rıfkı Atay'ın yine aynı ismi taşıyan 1966 tarihli eseri ile T. Zafer Tunaya'nın 1964 tarihli "Devrim Hareketleri İçinde Atatürk ve Atatürkçülük" ve A. İsmet Gencer'in yine 1964 tarihli "Devlet Düzeni ve Atatürkçülük" ve Hamza Eroğlu'nun 1965 tarihli "Gerçek Yönüyle Atatürkçülük" isimli eserleri, Engin'den en aşağı on yıl sonra kaleme alınmış eserlerdir. Bu bakımdan, Türkiye'deki yeni rejimi tanımlamak maksadıyla Kemalizm'e ideolojik bir temel kazandırma amacı güden ilk isimlerden biri olan Engin, aynı zamanda "Atatürkçülük" kavramını kullanan ilk isim olmuştur.

Fakat Engin'in hayatı, anılan bütün bu eserleri ve düşünceleri Türkiye'deki akademik çevrelerde fazlaca dikkat çekmemiştir. Nitekim Türkiye'de tek-parti devrine rastlayan dönemde Kemalizm'i izah etme amacıyla yola çıkan Kadroculların yanı sıra, Recep Peker, Munis Tekinalp, M. Şeref Aykut ve M. Esat Bozkurt'un hayatı, eserleri ve düşünceleri üzerine hâlihazırda yayımlanmış eserler olmasına rağmen, benzer çabaları -üstelik 1930'lu yıllardan 1970'li yılların sonuna kadar uzanan bir tarihî süreç içerisinde- güden M. Saffet Engin üzerine derli toplu bir çalışmanın eksikliği göze çarpmaktadır. Örneğin Engin'in, Türkiye'de "Atatürkçülük" ismiyle yayımlanan ilk kitabın sahibi olması bile dikkat çekmemiş; bu durumu -yıllar sonra- fark eden ilk araştırmacı Amerikalı Preston Hughes olmuştur. Hughes, ABD'de tamamladığı doktora tezine dayanan ve Türkiye'de "Atatürkçülük ve Türkiye'nin Demokratikleşme Süreci" ismiyle 1993 yılında yayımlanan eserinde bu duruma dikkat çekmiştir (bkz. Hughes, 1994: 95-96). Engin'in bu özelliğine yakın zamanda yayımlanan bir çalışmasında dikkat çeken Atagenç'in (2019: 91, 103) ismi de bir istisna olarak zikredilmelidir. Engin'in çalışmalarının bir anlamda göz ardı edildiğinin de göstergesi sayılabilecek bu hususa, kendisinin hayatı hakkında

bilgi verilecek olan çalışmanın ilk bölümünde "Unutulan Adam" başlığında değinilecektir.

ABD'de eğitimini aldığı farklı disiplinlere ve çalışma alanlarına istinaden söyleyecek olursak, hem bir eğitimci ve eğitim bilimci, aynı zamanda bir sosyolog ve tarihçi olarak da tanımlayabileceğimiz M. Saffet Engin'e dair -ancak değinme mahiyetinde- yapılan çalışmalarda kendisinin iştigal ettiği alanlar arasından ekseriyetle birine odaklanılması neticesinde, kendisinin çok-boyutlu düşünsel kişiliği ihmâl edilmiştir. Öte yandan, Engin'e ancak kısmen değinen bütün bu çalışmalarda, kendisinin ya 1950 öncesindeki ya da sonrasındaki eserleri dikkate alınmış, diğer eserleri çoğunlukla görmezden gelinmiştir. Bu durum ise -çalışmada da görüleceği gibi- 1950 öncesindeki fikirleriyle 1950 sonrasındaki fikirleri ciddî derecede farklılık arz eden Engin'le ilgili ortaya atılan düşüncelerin bir yönüyle hep eksik kalmasına neden olmuştur. İşte, Engin'le ilgili bahsedilen bütün bu eksikliklerin giderilebilmesi amacıyla kendisinin yaklaşık altı bin sayfa tutan eserleri çalışma kapsamında değerlendirilmiştir. Bu bağlamda, Engin'in yaklaşık yarım asrı kapsayan bir dönemde kaleme aldığı kitaplar, makaleler ve gazete yazıları çalışmada yararlanılan temel kaynakları teşkil ederken, doğrudan kendisi hakkında kaleme alınan eserler ile kendisine değinilen eserlerden de yardımcı kaynaklar olarak istifade edilmiştir.

Hemen herkes gibi yaşadığı devrin siyasal ve sosyal hadiselerinden fazlasıyla etkilenen M. Saffet Engin, eserlerini Türkiye'nin ve dünyanın mevcut konjonktürüne istinaden kaleme almıştır. 1928 ila 1977 yılları arasını kapsayan uzun yazı hayatı içerisinde Engin'in yazılarına hâkim olan temel başlık Kemalizm/Atatürkçülük olmakla birlikte, kendisinin bahsedilen dönemde Türkiye'nin ve dünyanın gündemini meşgul eden hemen her konuyla ilgili görüşlerini ortaya koyduğu da söylenmelidir. Bu durum, çalışmanın sadece Engin'in Kemalist/Atatürkçü düşünceye katkılarını ele alan tek boyutlu bir çalışma olmasını engelleyip, 1930'lardan 1970'li yılların sonuna uzanan bir dönemde, Türkiye'nin ve dünyanın muhtelif meselelerini bir Türk aydınının gözünden görmemize olanak sağlayacaktır. Bu minvalde, Engin'in yazı hayatını kapsayan tarihsel dönem uyarınca, Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşu ve takip eden yarım asırlık tarihi içerisinde meydana gelen önemli hadiseler de -kendisinin yazılarında işgal ettiği ağırlık nispetinde- çalışmanın kapsamı içerisinde yer alacaktır. Bu bağlamda, tek-parti devri ve takip eden Demokrat Parti (DP) iktidarı ile 27 Mayıs 1960 Askerî Darbesi, 12 Mart 1971

Muhtırası ile 12 Eylül 1980 Darbesi öncesindeki siyasal ve sosyal hadiseler, Engin'in düşüncelerine ve yazılarına etkisi nispetinde değerlendirilecektir.

Hem Türkiye'yi hem de kişisel olarak Engin'in düşünce dünyasını derinden etkilemiş olan "Soğuk Savaş" ortamı, çalışmanın uluslararası bağlamdaki en önemli bağlantı noktasını teşkil edecektir. Zira Engin, Soğuk Savaş yıllarından başlayarak "anti-komünist" niteliği haiz olan yazılar kaleme almış, Türkiye'de sol ideolojilerin iyice yükselişe geçtiği 1960 sonrasında ise sert bir komünizm aleyhtarı olarak dikkat çekmiştir. Engin'deki bu anti-komünist düşüncenin öne çıkmasına paralel olarak 1950'li yıllardan itibaren "Türkçü" vasfı biraz daha ön plâna çıkmış; örneğin, Öz Türkçeye olan bağlılığının bir nişanesi olarak Mehmet Saffet olan ismini Arın olarak değiştirmiş ve 1953 yılından itibaren tüm eserlerini Arın Engin ismiyle yayımlamış, Öz Türkçe olarak yazdığını ifade ettiği bu kitaplarında açıkça ırkçılığa varan görüşler öne sürmüştür.

Çalışmanın ilk bölümünde Engin'in hayatı ve eserlerinden bahsedilmesini takiben, kendisinin düşünce dünyasını doğrudan tanımlama kudretine sahip olan üç vasfı, üç ayrı bölüm hâlinde aktarılacaktır. Nitekim Engin'in yarım asrı kapsayan yazı hayatı dikkate alındığında kendisinin düşüncelerini üç ana başlık altında toplamak mümkündür. Engin her şeyden önce bir Kemalist'tir/Atatürkçüdür, bunun yanında bir Türk milliyetçisi ve bir anti-komünisttir.

İşte bu bağlamda, çalışmanın ilk bölümünde Engin'in hayatı ve eserleri hakkında bilgi verilecektir. İlk bölümde evvela Engin'in hayatından bahsedilecektir. Bu vesileyle, çeşitli kaynaklarda yer alan biyografileri ciddî hatalarla dolu olan ve ayrıca bugüne kadar hakkında muntazam bir biyografi yazılmamış olan Engin'le ilgili bu eksikliğin de giderilmesi amaçlanmıştır. Öte yandan, yukarıda da değinildiği gibi, eserleri ve düşünceleri genellikle görmezden gelinen Engin'in -tespit edilebilen- tüm eserlerinin bir listesine yer verilmesi suretiyle derli toplu bir M. Saffet Engin bibliyografyası ortaya konmuştur.

İkinci bölümde kendisinin Kemalizm'i ve Kemalizm İnkılâbı'nı ne şekilde değerlendirdiğinden bahsedilecektir. Bu bölümde evvela, Engin'in Kemalizm'e ideolojik bir çerçeve çizilmesi ve Kemalizm İnkılâbı'nın izah edilmesine matuf olan düşünceleri incelenecektir. Devamında, Engin'in Kemalizm'e biçtiği rolün ulusal ve uluslararası boyutlarının incelenmesinin ardından, kendisinin nazarında Kemalizm'i doğuran içsel ve dışsal sebepler üzerinde durulacaktır. Kemalizm İnkılâbı'nı siyasî, lâik, sosyal,

ekonomik, kültürel ve askerî mahiyette olmak üzere farklı boyutlarıyla tasavvur eden Engin'in bu hususta ki görüşlerinin aktarılmasını takiben Kemalizm İnkılâbı'nın tarihteki benzeri hareketler arasındaki yerinin tespit edilmesi ve Kemalizm İnkılâbı'nın "özgünlüğü" bahsi tartışılacaktır.

Kemalizm İnkılâbı'nın temel ülküsü olarak "muasır medeniyete erişmek" ülküsünü ortaya koyan Engin, muasır medeniyetin tarihî temellerini teşkil eden eski Yunan medeniyeti, Rönesans, Sanayi İnkılâbı ve milliyetçik cereyanlarının her birinin temelinde Türklerin olduğunu düşünmektedir. Kemalizm'i ezelî ve ebedî Türklüğün nihaî aşaması olarak takdim eden Engin, Kemalizm'i/Kemalist İnkılâbı doğuran şartları bizatihi Türklerin kendilerinin hazırladığı görüşüne varmaktadır. "Muasır Medeniyetin Tarihî Temelleri" ve takip eden "İnkılâbın Ülküsü: Muasır Medeniyete Erişmenin Yolu Olarak Türkleşmek" başlıkları altında, Engin'in "medeniyet" ve "kültür" kavramları etrafında Avrupalılaşma, Batılılaşma ve çağdaşlaşma kavramlarının, Türklük ve onun tarihteki nihaî aşaması olarak tasvir ettiği Kemalizm ile bağlantısı tartışma konusu edilecektir. Bu başlıklar, Engin'in hem Kemalizm'e/Kemalizm İnkılâbı'na medeniyet yarışında biçtiği cüretkâr misyonu daha da netleştirecek, hem de Türk milletinin/ırkının dünyadaki diğer milletler/ırklar arasındaki hâkim konumuna dikkat çekecek olması bakımından, çalışmanın bir sonraki bölümü için ciddî ipuçları verecektir.

İkinci bölümün devamında Kemalizm'in temel ilkelerini ihtiva eden Altı Ok'un her birinin Engin'in kaleminden ne şekilde görüldüğü üzerinde durulacaktır. Bu meyanda sırasıyla; cumhuriyetçilik, halkçılık, milliyetçilik, lâiklik, devletçilik ve inkılâpçılık/devrimcilik ilkeleri Engin'in perspektifinden aktarılacaktır. Bu arada, halkçılık ilkesi bağlamında Engin'in "fert-cemiyet" ilişkisi hakkındaki görüşleri de incelenecek, kendisinin "İslâm'ın Türk(çe)leştirilmesi" hususundaki görüşlerine de lâiklik ilkesi bağlamında temas edilecektir. İnkılâpçılık ilkesi bağlamında ise kendisinin düşünce dünyasında önemli bir yere sahip olan "inkılâp düşmanları" üzerinde ayrıca durulacaktır. Engin'in korunmaları konusunda son derece hassas olduğu Atatürk inkılâplarına/devrimlerine karşı bir tepki mahiyetinde gördüğü bu inkılâp düşmanları, kendisinin "demokrasiye" ve "devlete" olan bakışını doğrudan etkilediğinden, gene inkılâpçılık ilkesi bağlamında olmak üzere, Engin'in demokrasi konusundaki görüşlerine ilaveten devlet kavramını ne şekilde telâkki ettiğinden de bahsedilecektir. Engin'in demokrasi ve devlet kavramları etrafındaki görüşleri, ikinci bölümün bir sonraki başlığını

teşkil eden ve kendisinin ordu/Türk Silahlı Kuvvetleri hakkındaki değerlendirmelerine de kapı aralayacaktır.

İkinci bölümün son ana başlığında, Engin'in, Kemalizm İnkılâbı'nın kurucusu Atatürk'e dair görüşlerinden bahsedilecektir. Engin'in, Kemalizm'e ve onunla eş değer olarak gördüğü Türkçülüğe ve Atatürk'e biçtiği sıfatlar ve bunları değerlendirme biçimi bakımından, Kemalizm'i/Türkçülüğü bir nevi "beşerî din", Atatürk'ü de bu dinin "peygamberi" olarak gördüğü üzerinde durulacak, buradan hareketle, Kemalizm'e ve Atatürk'e dinî/İslâmî kaynaklı bir meşruluk devşirilmesine değinilecektir.

Çalışmanın üçüncü bölümü, M. Saffet Engin'in milliyetçi ideoloji ile olan münasebetine odaklanacak, kendisinin 1930'lu yıllarda benimsemiş olduğu ve Atatürk milliyetçiliğine dayanan Türkçü milliyetçiliğinin, 1950 sonrasında ırkçı yönü ağır basan, irredantist/yayılmacı bir Turancı milliyetçiliğe doğru nasıl şekil değiştirdiğini gözler önüne serecektir. Bu bölümde ilk olarak, Engin'in "millet" kavramını ne şekilde değerlendirdiğinden bahsedilecektir. Milletleri "tarihin derinliklerine kök salmış" birer gerçeklik biçiminde tasavvur etmesi bakımından primordialist/ilkçi görüşün bir temsilcisi olarak takdim edilecek olan Engin'in, Avrupa'da muasır milliyetçiliğin teşekkülünü hangi siyasî, tarihî ve felsefî saiklerle izah ettiğinden bahsedilecektir.

Avrupa'da muasır milliyetçiliğin başka kaynaklarla birlikte, fakat asıl olarak Kant-Fichte-Hegel üçlüsünün düşüncelerine dayanan 19. asır Alman idealizminden mülhem olarak türediğini düşünen Engin'in satırlarını takiben, Türkiye'de de Avrupa'dakine benzer şekilde muasır anlamda bir Türk milliyetçiliğinin doğuş süreci incelenecektir. Engin'in nazarında, Osmanlı Devleti'nin son devrindeki bütün çabalara karşın, Osmanlılığın Türklüğe ağır basması sebebiyle muasır anlamda bir Türk milliyetçiliği gelişememiş; Türklük "ruh" ve "bilincine" ancak Atatürk'ün Kemalizm İnkılâbı ile ve bilhassa onun içinden çıkan tarih ve dil devrimleriyle (Türk Tarih Tezi ve Güneş-Dil Teorisi) erişilmiştir. Bu bağlamda, Engin'in şahsında "inkılâbın köklerini" teşkil eden Türk Tarih Tezi ve Güneş-Dil Teorisi'nden ayrı ayrı bahsedilecektir. Türk Tarih Tezi bağlamında olmak üzere, Engin'in eski Türk tarihi üzerine tetkiklerinin yoğunlaştığı dört medeniyet olan Sümerler, Etiler/Hititler, Etrüskler, Aka-Tor Türkleri üzerinde ayrıca durulacaktır.

Üçüncü bölümün devamında Engin'in Türk Tarih Tezi ve Güneş-Dil Teorisi'nin varsayımlarından mülhem olarak inşa ettiği Türk kimliği üzerinde durulacaktır. Bu

meyanda, Engin'in Türk ırkı/milleti üzerine düşüncelerinin aktarılmasının ardından, kendisinin Türk ilan ettiği medeniyetler, milletler ve tarihî şahsiyetlerden bahsedilecektir. Ardından, büyük oranda Engin'in Türk ırkı/milleti hakkındaki görüşlerine istinaden şekillenen ve ayrıca bu görüşleri tamamlayıcı bir mahiyet arz eden dört mesele hakkında bilgi verilecektir. Engin'in "Osmanlı Devleti", "Türkiye'deki azınlıklar", "irredantizm" ve "dil meselesi" hakkındaki görüşlerinden ibaret olan bu dört mesele, Engin'in zihnindeki "ideal Türk profilini" biraz daha somutlaştıracak cinstendir. Engin'deki milliyetçi tasavvurun sınırlarını gözler önüne serecek bu dört mesele, kendisinin -bilhassa 1950 sonrasındaki görüşleri itibariyle- sık sık ırkçılıkla itham edilmesine neden olan meseleler olması bakımından da kıymetlidir.

Bu dört mesele bağlamında ilk olarak, Engin'in Türk tarihinden âdeta soyutlanmış bir şekilde takdim ederek Türk tarihinin "karanlık devri" olarak resmettiği Osmanlı Devleti'ne dair görüşleri incelenecektir. Sonrasında, Engin'deki "ırkçı" düşüncenin belki de en net yansımalarının görülebileceği mesele olan "Türkiye'deki azınlıklar" meselesine değinilecek; bu bağlamda, Engin'in Türkiye'deki tüm azınlıkların "Türkleştirilmelerini" sağlayacağını düşündüğü "Browny metodu" üzerinde durulacaktır. Engin'in 1950 sonrasındaki düşünce yapısının önemli duraklarından birini teşkil eden "irredantizm" düşüncesi bağlamında ise, kendisinin 1930'lu yıllarda savunduğu ve Türkiye'nin elindeki mevcut toprakları yeterli görmesi bakımından "barışçı" bir nitelik arz eden dış politika anlayışının, 1950 sonrasında birdenbire "irredantist/yayılmacı" niteliğe sahip olan bir dış politika anlayışına dönüşmesinden bahsedilecektir. Bu arada, kendisi de bir Kıbrıs Türk'ü olması hasebiyle, Engin'deki irredantist tasavvurun hususî bir önem kazandığı "Kıbrıs meselesine" de değinilecektir. Soğuk Savaş dönemi içerisindeki yazılarında Rusya ve Çin'deki komünist rejim altında yaşayan Türklerin bağımsızlıklarına kavuşmalarını ve yaşadıkları topraklar da dâhil olmak üzere Türkiye ile birleşmeleri görüşünü savunan Engin, Kıbrıs Barış Harekâtı'nın ardından Türkiye'ye çizdiği sınırları genişletmiş, Kıbrıs'ın tamamının ve ayrıca Ege Adaları'nın da yakın zamanda Türkiye'nin egemenliği altına gireceğini öngörmüştür. Bu dört mesele bağlamında son olarak, Engin'deki milliyetçi düşüncenin dışavurumunda önemli bir yeri bulunan ve kendisini yine birinci derecede tanımlaması bakımından önem taşıyan "Türkçe" ve "Öz Türkçe" tartışmalarına yer verilecektir. Türkçeyi "Türk" ile eşdeğer gören Engin, benzer şekilde dilin saflığını/bozulmamışlığını milletin saflığıyla/bozulmamışlığıyla izah etmiştir. Arapça ve Farsçanın etkisinde Türkçenin tahrif edilmiş bir biçimi olarak kabul ettiği Osmanlıcanın

karşısına Anadolu halkının konuştuğu saf/bozulmamış Türkçeyi koyan ve bunu "Öz Türkçe" olarak isimlendiren Engin, aynı zamanda 1930'lu yılların ortalarında gündeme gelen "Öz Türkçecilik" akımından da -ismini bile değiştirecek kertede- etkilenmiştir. Bu dört farklı meselenin aktarılması vesilesiyle, esasında birbirleriyle alâkasız gibi görünen tüm bu düşüncelerin Engin'in zihin dünyasında "ırkçı" temalar etrafında bir bütünlük arz ettikleri görülecektir.

Çalışmanın dördüncü ve son bölümünde ise kendisinin "anti-komünist" yönü üzerinde durulacaktır. Bu kapsamda ilk olarak M. Saffet Engin'in gözünden komünizm ideolojisinin ne şekilde tarif edildiğinden bahsedilecektir. Ardından ise, komünizmi insanlığın en büyük "tehlikesi" olarak gören Engin'in, bu "tehlike" ile nasıl mücadele edilmesi gerektiğine dair düşüncelerine geçilecektir. Engin'in komünizme karşı vermiş olduğu mücadele, kendisinin fiilen bağlantılı olduğu politik organizasyonlardan ve yazılarından hareketle, biri "uluslararası", diğeri de "ulusal" olmak üzere iki boyut üzerinden ele alınacaktır.

Meselenin uluslararası boyutunda, Engin'in Soğuk Savaş'ın daha başlarından itibaren teşrik-i mesai hâlinde olduğu ABN (Anti-Bolshevik Bloc of Nations/Bolşevik Karşıtı Uluslar Birliği) isimli uluslararası anti-komünist örgütle ve bu örgütün üst düzey kadrosuyla olan yakınlığı ile yine kendisinin her daim muhabbetle bahsettiği Amerika Birleşik Devletleri (ABD) ile olan ilişkisi incelenecektir. Soğuk Savaş yıllarının kayda değer uluslararası anti-komünist oluşumlarından biri olan ABN'nin resmî yayın organında yazılar yazan Engin, bu örgütün başkanı da dâhil olmak üzere önde gelen üyelerini zaman zaman Türkiye'de ağırlamış ve örgütün Türkiye'deki en güçlü sesi olmuştur.

Soğuk Savaş yıllarında ABD'nin komünizme karşı verdiği mücadeledeki en büyük müttefiki olarak Türkiye'yi gören Engin, kendi ulusal menfaatlerini bir tarafa bırakarak, kurulduğu günden bugüne tüm dünyanın refahı ve özgürlüğü için savaştığını ifade ettiği ABD'ye büyük hayranlık beslemiştir. Engin, Soğuk Savaş yıllarındaki yazılarında liberal değerleri ya da Amerikan değerlerini savunmaktan ziyade, doğrudan doğruya ABD'nin kendisini savunmuştur. Tamamen ABD ve NATO ekseninde bir dış politika anlayışını benimsemiş olan Engin, bilhassa 1960 sonrasından itibaren seslerini yükselten Türkiye'deki anti-Amerikancı ve anti-NATO'cu cenahlara sert eleştirilerde bulunmuştur.

Engin, komünizme karşı vermiş olduğu mücadelenin ulusal boyutunda ise komünist ideolojinin Türkiye'deki etkisini kırmayı amaçlamıştır. Bu amaca yönelik olarak teorik bir hamlede bulunan Engin, komünizmle mücadelede tek başına yetersiz kaldığını düşündüğü Kemalizm'i İslâm ile telif etmek suretiyle, komünizmin karşısına tahkim edilmiş bir cepheyle çıkmak istemiş, komünizme karşı verilmesini istediği mücadelede Kemalizm ile İslâm'ı "barıştırarak", "ortak düşman" komünizmin karşısına sürmüştür. Engin'in, 1950'li yıllarda cılız bir şekilde ilk adımlarını attığı bu ittifak girişimi, bilhassa 1960'lı yıllardan itibaren -Kur'an ayetlerine verilen referanslarla birlikte- İslâm'ı alabildiğine yücelten bir zeminde olgunlaşacaktır. Çalışmanın son bölümünde bu vesileyle, Soğuk Savaş öncesinde genel olarak din kurumundan ve İslâm dininden pek de hazzetmeyen Engin'in, bahsedilen bu teyakkuz hâli içerisinde birdenbire İslâm'a kuvvetlice sarılışı ve aynı zamanda kendisindeki bu ani değişimi izah etme çabaları da gözler önüne serilecektir.

Engin'de 1950 öncesi dönemde de emarelerine rastlanan, fakat 1950 sonrasında artık açıkça bir "nefret" ilişkisine bürünen anti-komünist temayüller, kendisinin Türkiye'nin yakın dönem siyasî tarihini yakından etkileyen hadiseleri değerlendirme biçimini de etkilemiştir. Çalışmanın son başlıkları, işte bu minval üzere, 27 Mayıs 1960 ve 12 Mart 1971 tarihli askerî müdahalelerin, bu anti-komünist perspektiften yorumlanma biçimine odaklanacak; Türkiye'nin 1960'lı yılların başından, 1970'li yılların sonuna kadarki siyasî tarihinin, anti-sol bir bakış açısından nasıl bir manzara arz ettiği aktarılacaktır. Bu bağlamda, 27 Mayıs'ın nasıl büyük bir "günah" gibi sunulurken, 12 Mart'ın ise nasıl "şanlı" bir zafer gibi takdim edildiği görülecektir. Engin'in anti-komünist içerikli düşünceleri, Türkiye'de 12 Eylül 1980 öncesi dönemde artık bir iç savaşa doğru giden sol-sağ mücadelesi içerisinde daha da sertleşmiş ve Türkiye'deki "Rus işbirlikçisi komünistlerin" ortadan kaldırılmaları fikrini savunmaya kadar varmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

MEHMET SAFFET (ARIN) ENGİN'İN HAYATI ve ESERLERİ

1. MEHMET SAFFET (ARIN) ENGİN'İN HAYATI

Mehmet Saffet (Arın) Engin, 1 Ocak 1900 tarihinde Kıbrıs'ın Girne şehrinde doğmuştur. Yargıç İsmail Hakkı Efendi ile Ziynet Hanım'ın ortanca çocuğudur. Annesinin erken yaşta vefat etmesi üzerine beş yaşından itibaren anneannesi tarafından büyütülmüştür. Yargıç olan babası tekrar evlenmemiş ve bu arada Kıbrıs'ın muhtelif şehirlerinde görev yapması sebebiyle de çocuklarıyla sadece adlî tatillerde görüşebilmiştir (Kaşker, 2002: 4).[1] Engin, ilk, orta ve lise eğitimini Lefkoşa'da almış; henüz öğrenciliği devam ettiği sırada, 1916-1919 yılları arasında Kıbrıs Lisesi'nde Matematik ve Tarih Öğretmenliği yapmıştır.

1920 yılında Amerika Birleşik Devletleri'nin (ABD) New York kentine giden M. Saffet Engin, burada 1920-1922 yılları arasında Türk Yardımlaşma Derneği Genel Yazmanı sıfatıyla, Türkçe olarak basılan "Birlik" isimli bir gazete yayımlamıştır. Engin, 1922-1926 yılları arasında yine New York'ta bulunan Columbia Üniversitesi'nde Sosyoloji, Eğitim, Psikoloji ve Felsefe alanlarında lisans düzeyinde eğitim almış[2]; bu dönemde 1924'te ABD'de radyodan yayınlanan bir açık oturuma katılmış ve o sıralarda imzalanmış olan Lozan Barış Antlaşması hakkındaki fikirlerini dile getirmiştir.[3] Aynı üniversitede 1927 yılında yüksek lisans eğitimini tamamlayan Engin, ABD'deki öğrencilik yıllarında, tanınmış Eğitim Bilimci ve Filozof John Dewey'nin de aralarında bulunduğu hocalardan ders almıştır.

ABD'deki yükseköğretiminin bitmesini müteakip Türkiye'ye dönen Engin, 1927-1928 yıllarında İstanbul Robert Koleji'nde, 1928-1933 yılları arasında ise Ankara'da

[1] 2002 yılında M. Saffet Engin hakkında bir yüksek lisans tezi hazırlayan Seher Kaşker, bu bilgileri Engin'in kızı Işık Amazon Alyanak'la yaptığı görüşmede almıştır. Engin'le ilgili detaylı biyografik bilgilerin bir hayli eksik olduğu düşünülürse, Kaşker'in bu görüşmesi yukarıdaki bilgilerin elde edilmesi noktasında oldukça önemlidir.

[2] Engin (1977a: 32), Columbia Üniversitesi'ndeki eğitimi sırasında, üç yüz kişinin katıldığı bir zekâ testinde birincilik aldığını ve bunun karşılığında da iki yıllık okul ve barınma masraflarının karşılandığını söylemektedir.

[3] "Bir gün, 1924 yılında idi, ben Kolumbia Üniversitesi kitaplığında okumaya dalmışken, birisi geldi, 'Sizi dışarıdan çağırıyorlar' dedi. Baktım, iki kişi Amerikan Radyosundan gelmişler. Dediler ki: 'Herald Tribune gazetesinde Lozan Antlaşması üzerine yazdığınız yazı çok ilgi uyandırdı, radyoda sizinle bir açık oturum yapılması düşünüldü, buyurmanızı dilemeye geldik.' Açık oturumda karşıma kim çıkmıştı dersiniz? Eski Amerikan Bakanlarından Musevi soylu, Türk düşmanlığıyla tanınmış, Lozan Antlaşması'na karşıt Morgenthau [Henry Morgenthau Jr.] adlı o ünlü adam. İlk söz bana verildi, gazetedeki yazıma göre daha geniş açıklamalar yaptım. Söz ona verilince, ilk söz ne dese beğenirsiniz? 'O bir Türk'tür, üniversite öğrencisidir, keskin sözlerine aldanmayınız' diye başladı ve Türklere karşı attı tuttu. Ama, Amerikalılar doğru ve yüksek ahlâklı insanlardır. Açık oturumu benim kazandığım radyoda başkan yönünden açıklanmıştı…" (Engin, 1975: 35-36).

Gazi Eğitim Enstitüsü'nde Felsefe, Sosyoloji ve İngilizce hocalığı yapmıştır.[4] 1933-1935 yılları arasında Millî Eğitim Bakanlığı'na bağlı Talim ve Terbiye Kurulu'nda üye olarak görev alan Engin[5], 1935-1942 arasında ise öğretmenlik mesleğindeki son yıllarını Ankara Gazi Lisesi'nde Felsefe ve Yurt Bilgisi Öğretmeni olarak ifa etmiştir. Engin, Ankara Gazi Lisesi'nde Erdal İnönü[6], Reha Oğuz Türkkan[7] ve Ceyhun Atuf Kansu[8] gibi yakın geleceğin bazı önemli isimlerinin de hocalığını yapmıştır. 1928'den 1942'ye kadar Ankara'da öğretmenlik yapan Engin, bu süre içerisinde pek çok önemli simayla da bir arada görev yapma şansı bulmuştur. Engin'in Ankara'daki öğretmenlik yıllarında birlikte görev yaptığı meslektaşları arasında; Ahmet Hamdi Tanpınar, Ahmet Kutsi Tecer, İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, Mehmet İhsan Sungu, Mustafa Nihat Özön, Muzaffer Şerif Başoğlu, Sadri Ertem, Enver Behnan Şapolyo, Nurettin Şazi Kösemihal, Fevziye Abdullah Tansel ve Mehmet Emin Erişirgil gibi kendi alanlarında dönemin önde gelen şahsiyetleri vardır.

M. Saffet Engin, ABD'den Türkiye'ye döndükten sonra yalnız bir öğretmen olarak ders vermekle yetinmemiş; başta sosyolojiden eğitim bilimine ve tarihten felsefeye kadar ilgili olduğu alanlarda kitaplar yazmış, muhtelif dergilerde yazıları yayımlanmıştır. Engin, bir taraftan, bir eğitim bilimci olarak 1929 yılında Cenevre'deki Uluslararası Eğitim Kurultayı'nda "Türk eğitim sistemi" üzerine bir bildiri sunup, 1930'lu yıllarda "köy okullarına öğretmen yetiştirilmesi" ve "köylülerin eğitimi" konularında yazılar yazıyor, diğer taraftan da çeşitli dergilerde "Türk İnkılâbı" üzerine görüşlerini bildiriyordu. Engin'in, ilk kitapları olan ve 1928'de eski harflerle basılan "Demokrasi

[4] Engin'in Ankara Gazi Eğitim Enstitüsü'ndeki öğrencilerinden bazılarının kendisi hakkındaki görüşleri şu şekildedir: Örneğin Fevzi Ertem; kendisinin Sosyoloji ve İngilizce öğretiminde başarılı olduğunu söylerken, bir başka öğrencisi Hüseyin Hüsnü Cırıtlı, Engin'in "demokrat" bir öğretmen olduğundan bahsetmektedir. Hürrem Arman, Engin'den övgüyle söz ederek, kendisinin Türkçe konusundaki hassasiyetine değinmektedir. Coşkun Ertepınar ise Felsefe hocası olan Engin'in kendisine Eflatun üzerine bir inceleme yaptırttığını söylemektedir (Altunya, 2006: 313; Özbalcı, 2007: 74).

[5] Engin'in ABD'deki hocalarından John Dewey, Maarif Vekâleti'nin daveti üzerine 1924 yılında Türkiye'ye gelmiş ve Türk eğitim sisteminin yeniden yapılandırılmasıyla ilgili bir rapor hazırlamıştır. Engin'in 1933-1935 yılları arasında üyelik yaptığı Talim ve Terbiye Dairesi/Kurulu, Dewey'nin hazırlamış olduğu rapordaki önerilere istinaden 1926 yılında ihdas edilmiştir (Ortak, 2004: 87-89; Örnek, 2015: 71). Engin'in 1928-1933 yılları arasında öğretmenlik yaptığı Gazi Terbiye/Eğitim Enstitüsü de yine Dewey'nin raporuna uygun olarak kurulmuştur (Ortak, 2004: 123-124). Dewey'nin Türkiye'yi ziyaretiyle ilgili bilgiler ile kendisinin Türk eğitim sisteminin yeniden yapılandırılmasına dair görüşleri için bkz. (Ortak, 2004: 53-135).

[6] Erdal İnönü (1998: 48), kendi hayatını anlattığı "Anılar ve Düşünceler" isimli kitap serisinin ikinci cildinde, Engin'den şöyle bahsetmektedir: "Ortaöğrenim sırasındaki felsefe hocalarım arasında birisinden daha söz etmeliyim: Saffet Engin. Yalnız o bize daha ortaokul sıralarında yurt bilgisi dersine gelmişti. Deneyimli bir hoca olduğunu, derslerinde kitap bilgisinden çok, öğütler verdiğini hatırlıyorum."

[7] Reha Oğuz Türkkan (2009: 183-184), felsefe hocası Engin'i şöyle anlatmıştır: "Felsefe hocası Saffet Engin tam kafa dengimdi. Bana Dekart dendiğini duyunca hemen ilgilenmişti; birlikte uzun felsefe sohbetlerine dalıp giderdik. Sosyolog da olan Saffet Engin Atatürkçülük-Kemalizm üzerine kitaplar yazıyor, bunları benimle tartışıyordu."

[8] Ceyhun Atuf Kansu (1973: 140), "Atatürkçü felsefe öğretmeni" olarak bahsettiği Engin için; "Atatürk'e öyle inanırdı ki, adını bile Arın Engin'e çevirdi" demektedir.

İnkılâbı" ile "İspenser'in [Spencer] Felsefesi"ni, 1933 yılında yayımlanan "Muasır Avrupa İçtimaiyatı", "Muasır Avrupa Felsefesi" ve "İtiyat Ruhiyatı (Biheyviyorizim)" isimli kitapları takip etmiştir.

1930'lu yılların başındaki Türkiye'de, Engin gibi yurtdışında eğitim almış gençlerin sayısı fazla olmadığından, onun bu özelliği Cumhurbaşkanı Gazi Mustafa Kemal'in de dikkatini çekmiştir. Öte yandan, kendisinin yukarıda bahsi geçen çalışmaları da buna eklenince Atatürk'ün Çankaya sofrasına girmek Engin için hiç de zor olmamıştır. Engin, 1930'ların ilk yarısından itibaren, Atatürk'ün Çankaya sofrasındaki yarı-akademik nitelikli diyebileceğimiz buluşmalarda ekseriyetle yer alacaktır. Engin (1966: 91), yine bu sıralarda (1932), Türk Ocakları'nın Halkevleri'ne dönüştürülmesi sürecinde, Halkevleri tüzüğünü yazma görevinin Atatürk tarafından, Dr. Reşit Galip'le birlikte kendisine verildiğini de söylemektedir.

Resim 1. Mehmet Saffet (Arın) Engin'in Gençlik Yıllarına Ait Bir Fotoğraf

Kaynak: Engin, 1938a

Engin, 1931 yılında kurulmuş olan "Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti"ne [Türk Tarih Kurumu] 1933 yılında Yusuf Akçura ve Reşit Galip'in teklifi (Birinci, 2010: 108) ve Cumhurbaşkanı Gazi Mustafa Kemal'in de onayıyla üye olarak atanmış (bkz. Resim 2) ve bundan böyle özellikle eski Türk tarihi üzerine olan çalışmalarına ağırlık vermiştir.

Resim 2. Mehmet Saffet (Arın) Engin'e Ait Türk Tarih Kurumu Üye Kartı

Kaynak: Kaşker, 2002: 148

Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti'nin kuruluşunu takip eden yılda kurulan "Türk Dili Tetkik Cemiyeti"ne [Türk Dil Kurumu] de üye olarak seçilen Engin (bkz. Resim 3), aynı yıl (1932) yapılan I. Türk Dili Kurultayı'nda Cumhurbaşkanı Gazi Mustafa Kemal'in de dinlediği, "Türk Dilinin Kıdemi ve Hakimiyeti-Türkçe'nin Ari Dillerle Münasebeti" isimli bir tebliğ sunmuştur.[9]

Resim 3. Mehmet Saffet (Arın) Engin'e Ait Türk Dil Kurumu Üye Kimlik Belgesi

Kaynak: Kaşker, 2002: 148

Engin, 1933 yılında dönemin Maarif Vekili Dr. Reşit Galip'le birlikte Ankara ve dolaylarında Türk Tarih Kurumu adına arkeolojik araştırmalarda bulunmuş; bu araştırmalar neticesinde Engin ve Reşit Galip'in kazılması için işaret ettiği iki ayrı yerde aynı yıl içerisinde Remzi Oğuz [Arık] ve Hamit Zübeyr [Koşay] tarafından detaylı kazılar yapılmış, bu kazılar Eti/Hitit tarihinin aydınlatılmasında önemli bir rol oynamıştır (Engin, 1960: 97).

[9] Söz konusu tebliğ için bkz. (Mehmet Saffet, "Türk Dilinin Kıdemi ve Hakimiyeti-Türkçe'nin Ari Dillerle Münasebeti", Birinci Türk Dili Kurultayı: Tezler, Müzakere Zabıtları içinde s. 110-125, İstanbul: Devlet Matbaası, 1933).

1935'te Atatürk'ün emriyle Alacahöyük Eti Kazı Kurulu Başkanı olan Engin, hastalığı sebebiyle buraya gidememiş, ancak sağlığı düzeldikten sonra Atatürk kendisini hususî olarak Alacahöyük'e göndermiştir. Aynı yıllarda Atatürk kendisine; "Sümer", "Eti" ve "Etrüskler" başta gelmek üzere eski Türk tarihini yazmak vazifesini de vermiştir (Engin, 1977a: 12). Engin, Atatürk'ün kişisel gayretiyle yürütülen Türk Tarih Tezi ile Güneş- Dil Teorisi'ni de dönemin diğer aydınlarıyla birlikte desteklemiştir. Engin, bu amaca matuf olarak; 1936 yılında "Türk Tarihinin Ana Hatları" eserinin müsveddeleri arasında yer alan "Eti Medeniyeti" isimli eserini yazmıştır.

1937 yılında düzenlenen II. Türk Tarih Kongresi'nde "Eti ve Grek Dinî Sistemlerinin Mukayesesi"[10] isminde bir tebliğ veren Engin, Atatürk devrinde yürütülen dil ve tarih çalışmaları hususunda makbul bilim insanlarından biri olmuştur. M. Saffet Engin, günümüzde bile kendisini tanınır kılan "Kemalizm İnkılâbının Prensipleri" isimli üç ciltlik çalışmasını da 1930'lu yılların sonunda tamamlamıştır, serinin ilk iki cildi 1938'de, üçüncü cildi ise 1939'da yayımlanmıştır.

1941 yazında İzmir, Bergama ve Efes ören yerlerinde incelemeler yapan Engin, aynı yılın sonlarında ise Kayseri, Adana, Tarsus ve Mersin bölgelerinde araştırma gezilerinde bulunmuş, eski Türk tarihine dair kaleme alacağı yeni eserler için bilgi toplamıştır (Engin, 1960: 98).

1942 yılında Ankara Gazi Lisesi'ndeki görevinden ve aynı zamanda öğretmenlik mesleğinden de ayrılan M. Saffet Engin, aynı yılın 12 Kasım günü, yani II. Dünya Harbi'nin en ateşli günlerinde Almanya'ya gitmiştir (Engin, 1945: 5). Engin (1945: 85), Almanya'ya gidiş sebebinin "millî tarihe ilişkin ilmî araştırmalar yapmak ve bilhassa İstanbul'un Türkler tarafından alınışının beş yüzüncü yıl dönümü münasebetiyle hazırlayacağı kitap için bazı materyalleri toplamak" amacıyla olduğunu söylemektedir.[11] Engin ve ailesi, Almanların mağlubiyetinin kesinleşip Müttefiklerin harbi kazandıklarının belli olduğu 1945 baharında ailesiyle birlikte Türkiye'ye dönmüştür (bkz. Resim 4).

[10] Söz konusu tebliğ için bkz. (M. Saffet Engin, "Eti ve Grek Dinî Sistemlerinin Mukayesesi", İkinci Türk Tarih Kongresi; Kongrenin Çalışmaları, Kongreye Sunulan Tebliğler içinde s. 774-794, İstanbul: Kenan Matbaası, 1943).

[11] M. Saffet Engin'in Almanya'ya gittiği dönemde, genç bir öğrenci olarak Ankara'da Engin'in yanında kalan yeğeni Semih Said Umar'a göre dayısının Almanya'ya gitmesi "Hitler tutkunu Alman arkadaşlarının daveti" sebebiyledir (Umar, 2019: i-ii). Semih Said Umar (1923-2009), Kıbrıs Türk edebiyatı romancılarından biridir. Umar'ın, dayısı Engin'le ilgili bu bilgiyi nakleden, Umar'ın ölümünden sonra yayımlanan "Öyle Zor Öyle Kolay" isimli romanına bir takdim yazısı yazan arkadaşı Harid Fedai'dir. Fedai, Umar'ın 1942'de Ankara'dan Kıbrıs'a erken dönüşünün sebebinin de dayısı Engin'in aniden Almanya'ya gidişi olduğunu kaydetmektedir.

Resim 4. Mehmet Saffet (Arın) Engin'in Almanya'dan Türkiye'ye Dönüş Haberi (Haberde İsmi Geçen ve Soyadı Sehven "Angın" Olarak Yazılan Kişi Engin'in Kızı Amazon Engin'dir)

Almanyada kalan Türkler

Memleketimize gelecek olan vatandaşların isimleri anlaşıldı

cesümbül, Sina Yücevardar, Hikmet Yüzbaşıoğlu.

3 — Vatandaşlarımızın isimleri: Amazon Angın, Orhan Aktimur, Makbule Bediz, Zeliha Ciber, Saffet Engin, eşi Leman Engin. Murad Incekara, eşi Sofia İncekara, oğlu Erdil Incekara, kızı Lâle İncekara, Mesud Içre, Kemaleddin Kumbaracılar, eşi Berta Kumbaracılar, kızı Hilya Kumbaracılar, Tayyib Okiç, Suad Şengir, Melek Sayar, Eşref Sipahioğlu, Demir Turgud, eşi Elli, Rahim Zeyneloğlu, eşi Anda Zeyneloğlu, Günay Zeyneloğlu.

Kaynak: 15 Mart 1945 Tarihli Cumhuriyet Gazetesi

Engin, ailesiyle birlikte yurtdışında kaldığı bu dönemde, 22-23 Kasım 1943 tarihinde gerçekleşen Berlin Bombardımanını yaşamış (Engin, 1945: 18-22), bu olay sonrasında Berlin'de daha fazla kalmanın güvenli olmayacağını düşünerek Viyana'ya gitmiştir (Engin, 1945: 28). Yaklaşık sekiz ay kaldıkları Berlin'den Viyana'ya geçen Engin ve ailesi, sekiz ay kadar da Viyana'da kalmıştır. Ancak Engin ve ailesi, Viyana'da da benzer bir akıbetle karşılaşmışlar, burada 1944 Temmuz'unda gene bir hava taarruzuna maruz kalmışlardır (Engin, 1945: 33).

2 Ağustos 1944'te Türkiye'nin Almanya ile her türlü siyasal ve ekonomik ilişkisini kesmesinin ardından, diğer Türk vatandaşlarıyla birlikte Türkiye'ye dönmeleri emredilen Engin ve beraberindeki Türk kafilesinin memlekete dönüş yolculukları çeşitli sebepler dolayısıyla sürekli ertelenmiş; nihayet 15 Mart 1945 tarihinde İsveç'in Göteborg kentinden kalkan bir gemiye binen kafile (Engin, 1945: 103), 10 Nisan'da İstanbul'a

ulaşmıştır (Engin, 1945: 145).[12] Engin, Almanya'da geçirdiği yılları, 1945'te yayımlanan "İkinci Büyük Savaşta Almanyada Gördüklerim" isimli kitabında anlatmıştır.

Sıkı bir Öz Türkçe savunucusu olan Engin, 1950'li yılların başlarında "Saffet" ismini atarak, yerine "Arın" ismini kullanmaya başlamış ve bu arada 1953'ten itibaren bütün kitaplarını Dr.[13] Arın Engin ismiyle yayımlamıştır.

Resim 5. Mehmet Saffet (Arın) Engin'in Son Yıllarına Ait Bir Fotoğraf

Kaynak: Engin, 1977a

Engin, 1945'te Türkiye'ye döndükten sonra hiçbir resmî vazife almamış; ölünceye değin başta Atatürkçü düşüncenin genç nesillere aktarılması ve Atatürk'ün kendisine bir vazife olarak verdiği eski Türk tarihinin araştırılarak aydınlığa kavuşturulması amaçlarına yönelik olarak çok sayıda kitap ve makale yazmıştır.

[12] Ancak, aralarında Engin ve ailesinin de bulunduğu Türk vatandaşlarının yurda dönüşleri de oldukça maceralı bir yolculuğun ardından gerçekleşmiştir. Söz konusu tarihte kalkacak gemiye binmek üzere İsveç'e yaptıkları yolculuk esnasında trenleri Almanya'nın Leipzig kentindeki istasyonda bir süre bekletilmiş, trenin hareketine izin verilmesinden birkaç saat sonra gerçekleşen Leipzig Bombardımanında (23 Şubat 1945) alıkonuldukları istasyon binası da dâhil olmak üzere kentin büyük bir bölümü harabeye dönmüştür (Engin, 1945: 91).

[13] Bu noktada Engin hakkında daha doğru bir biyografik bilgi verilmesi amacıyla, kendisinin 1939'dan itibaren bütün kitaplarında kullandığı "Dr." unvanıyla ilgili birtakım tespitlere yer verebiliriz. M. Saffet Engin, 1939'dan itibaren yayımlanan tüm kitaplarında "Dr." unvanını kullanmıştır ancak kendisinin herhangi bir alanda doktora düzeyinde öğrenim gördüğüne dair bir bilgi mevcut değildir. Engin, ABD'de 1922 yılında başladığı yükseköğretimini 1926'da lisans ve 1927'de yüksek lisans derecesi alarak bitirmiş ve Türkiye'ye dönmüştür. Öte yandan, kendisinin Türkiye'ye döndükten sonra da herhangi bir alanda doktora düzeyinde öğrenim gördüğüne dair bilgi yoktur. Engin eğer ABD'den doktora derecesiyle dönseydi, 1927'den 1939'a kadarki sürede yayımlanan kitaplarında da Dr. unvanını kullanması beklenebilirdi ancak Engin bu unvanı ilk kez 1939'da kullanmıştır. 1939'dan 1950'ye kadar yayımlanan kitaplarında hiçbir bilgiye yer vermeden Dr. unvanını kullanmaya devam eden Engin, belki de bu kafa karışıklığını gidermek maksadıyla, 1950'de yayımlanan Platon'un "Cumhuriyet" tercümesinde kendisi hakkında ilk defa olarak şöyle bir bilgiye yer vermiştir: Kolombia Üniversitesi 'Honorary Fellow'su. Buradaki "honorary fellow" ifadesi, Engin'in 1953'ten başlayarak ölümüne değin yayımlanan bütün kitaplarında yerini Kolombia Bilgitayı (Üniversitesi) 'onursal arkadaşı' şeklinde Türkçe bir ifadeye bırakmış, Columbia Üniversitesi'ndeki eğitiminin ardından "onursal arkadaş" seçildiği bilgisi verilmiştir. Buradan Engin'in Columbia Üniversitesi'nden bir nevi "onursal doktora" derecesi aldığı yorumunu yapabiliriz. Ancak, bu yorumu bir tarafa bıraktığımızda, Engin'in yukarıda ifade edildiği şekliyle resmî olarak doktora düzeyinde bir öğrenim gördüğünü gösteren bir bilgi yoktur. Nitekim Kaşker'in, Engin'le ilgili çalışmasının ekler kısmında, kendisinin Columbia Üniversitesi'nden aldığı lisans (B. Sc.) ve yüksek lisans (MA) diplomalarına yer verilirken, doktora (Ph. D.) diplomasına yer verilmediği görülmektedir.

1947-1949 yılları arasında Londra ve Paris'te Etiler üzerine, 1966-1967 yıllarında Bonn ve Paris'te Sümerler üzerine ve 1970'te ise Roma, Atina ve Selanik'te Etrüskler üzerine incelemeler yapan Engin, bu araştırmalarına istinaden ilgili konularda kitaplar yayımlamıştır. Leman Hanım'la evli olan Engin'in bir kızı ve iki torunu vardı. M. Saffet Engin, 1987 yılında vefat etmiştir (Kaşker, 2002: 5).

1.1. UNUTULAN ADAM: EKSİK BİR BİYOGRAFİ ÜZERİNE DÜŞÜNCELER

M. Saffet Engin'in hayatı hakkında verilen bilgilerden sonra, kendisinden bahsedilen çalışmalarda ya da kendisi hakkında bilgi verilen eserlerde sıkça görülen birtakım yanlışlıklara dikkat çekebiliriz. Ardından, kendisinden niçin "unutulan adam" şeklinde bahsedildiği de açıklığa kavuşacaktır.

Bir kere, Engin'in hayatına ilişkin en büyük bilgi yanlışının, kendisinin doğum ve bilhassa da ölüm tarihi üzerine olması hayli ilginçtir. 1987'de vefat eden Engin'in ölüm yılı, kendisiyle ilgili istisnasız tüm çalışmalarda nedendir bilinmez 1979 olarak verilmektedir. Engin'in ölüm yılı konusunda doğru bilgi veren yegâne kaynak, Kaşker'in bahsedilen çalışmasıdır.[14]

Engin'in gerek doğum ve ölüm tarihine gerekse de biyografisine ilişkin diğer yanlış bilgileri ihtiva eden kaynaklar arasında şunlar zikredilebilir: Evvela, Türkiye Yazarlar Ansiklopedisi'nin birinci cildindeki[15] M. Saffet Engin biyografisinde ciddî yanlışlıklar mevcuttur. Söz konusu ansiklopedide, Engin'in doğum tarihi 1897 (doğrusu 1900), doğum yeri Lefkoşe (doğrusu Girne) olarak verilirken, ölüm tarihi yerine de (?) konulmuştur (Işık, 2004: 664). Engin'in doğum tarihi Altunya'nın (2006: 1169) çalışmasında da[16] 1897 olarak gösterilmektedir.

Bir de Murat Belge'nin (2011: 712), "Militarist Modernleşme: Almanya, Japonya ve Türkiye" isimli kitabında[17], M. Saffet Engin'in asıl isminin "Saffet Bahri" olduğu şeklinde bir ifadesi vardır, ancak Engin'le ilgili yapılan biyografik araştırmaların hiçbirinde böyle bir bilgiye rastlanmamıştır.

[14] Seher Kaşker, "Mehmet Saffet Engin Arın: Yaşamı, Eserleri, Düşünceleri ve Türk Sosyolojisine Katkıları", İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2002.
[15] İhsan Işık, "Türkiye Yazarlar Ansiklopedisi", 1. Cilt, Genişletilmiş 3. Baskı, Ankara: Elvan Yayınları, 2004.
[16] Niyazi Altunya, "Gazi Eğitim Enstitüsü Gazi Orta Öğretmen Okulu ve Eğitim Enstitüsü (1926-1980)", Ankara: Gazi Üniversitesi Yayını, 2006.
[17] Murat Belge, "Militarist Modernleşme: Almanya, Japonya ve Türkiye", İstanbul: İletişim Yayınları, 2011.

Öte yandan, 1990 yılında yayımlanan "Kıbrıslı Türklerin Kimliği"[18] isimli kitapta ise Engin'in hayatta olduğu şeklinde bir bilgi vardır (Nesim, 1990: 155). Ayrıca, internet kaynaklarındaki muhtelif M. Saffet Engin biyografilerinde de aynı yanlış bilgilere yer verildiği söylenmelidir. Kaşker'in 2002 yılındaki çalışmasına rağmen, bu tarihten sonra kaleme alınan eserlerde Engin'in ölüm yılının hâlen 1979 olarak verilmesi, söz konusu çalışmanın araştırmacılar tarafından göz ardı edildiğini de ortaya koymaktadır. Son olarak, yakın dönemde yayımlanan ve M. Saffet Engin'e değinen çalışmaların birinde[19] kendisinden "Prof. Dr." olarak bahsedilmesi ise Engin'in hayatı hakkındaki "kafa karışıklığının" hâlen devam ettiğini göstermektedir (bkz. Atagenç, 2019: 103).

Bu gibi örnekleri çoğaltmak mümkün olmakla birlikte, bu kadarının da yeterli olduğu ortadadır. Yukarıdaki örneklerin verilmesinin sebebi, ismi geçen çalışma sahiplerini eleştirmekten ziyade, Engin için yukarıdaki başlıkta uygun görülen "unutulan adam" ifadesinin doğruluğunu, birtakım başka bilgiler daha vererek ispata çalışmaktır.

Evvela, M. Saffet Engin'in hayatında iki farklı devrin yaşandığı görülmektedir. Bu iki devir, "Atatürk'ün hayatta olduğu dönem" ve "Atatürk'ün vefatından sonraki dönem"dir. Engin, henüz 30'lu yaşlarının başında genç bir öğretmen olarak, yukarıda zikredilen çalışmaları sayesinde Atatürk'ün dikkatini çekmiş ve kendisinden bolca hüsnü kabul görmüş, Çankaya Köşkü'nün misafirlerinden biri hâline gelmiştir. Hatta Atatürk'ün, Güneş-Dil Teorisi ile ilgili çalışmaların sürdüğü bir dönemde, daha rahat çalışabilmesi amacıyla Engin'i Dolmabahçe Sarayı'nda iki ay yatılı olarak misafir ettiğini Engin'in kendisi söylemektedir (Engin, 1977a: 32).

Türk Tarih Tezi ve Güneş-Dil Teorisi gibi 1930'lu yılların dikkat çeken dil, tarih ve kültür çalışmalarında üst düzey görevler alan M. Saffet Engin'e bizzat Atatürk tarafından eski Türk tarihini yazma vazifesi de verilmiştir. Engin, Atatürk'ün oluruyla Türk Tarih Kurumu'na ve hemen ardından Türk Dil Kurumu'na üye olarak atanmış; 1932'deki I. Türk Dili Kurultayı'nda ve 1937'deki II. Türk Tarih Kongresi'nde geniş bir akademik zevatın ve de Atatürk'ün huzurunda tebliğlerini sunmuştur.

Ancak, Engin'in ömründeki bu "ikbal devri" Atatürk'ün ölümüyle sona ermiştir. Atatürk'ün ölümüyle başlayan Millî Şef devri ve takip eden yıllarda, Engin'in hiçbir resmî vazifede bulunmamış olması dikkat çekicidir. Engin, ömrünün tam da olgunluk

[18] Ali Nesim, "Kıbrıslı Türklerin Kimliği", Lefkoşa: K.K.T.C. Millî Eğitim ve Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990.
[19] İhsan Ömer Atagenç, "Kemalizmin Soğuk Savaş Tecrübesi: Sağ Kemalizm Üzerine Bir Deneme", İstanbul: Kriter Yayınevi, 2019.

çağlarına denk gelen 1940 sonrasında, kendisini sadece kitaplarına ve araştırmalarına vermiştir. Engin'in, Atatürk'ün vefatıyla en büyük hâmîsini kaybetmiş olduğundan bahsetmek mümkündür. Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde bahsedileceği üzere, Engin'in İsmet İnönü ile arasında siyasal bakımdan ciddî görüş ayrılıkları vardır. Engin'in İnönü devrinden başlayarak keskin bir şekilde gözden düşmesinde bunun bir etkisinin bulunması ihtimali göz ardı edilmemelidir. Engin'in biyografisinde Atatürk'ün ölümüne kadarki dönemle ilgili çok sayıda bilgi mevcutken, Atatürk'ün vefatından, kendi vefatına kadar geçen (1938-1987) neredeyse yarım asırlık süreyi kapsayan biyografik malzemenin yok denecek kadar az olması ilginçtir. Engin, Atatürk'ün ölümünden sonra âdeta "unutulmuş/unutturulmuş bir adam" görünümündedir.[20]

Engin'in, bir dönem Türk Tarih Kurumu (TTK) Başkanlığı da yapan Ali Birinci'nin tespit ettiği şekilde, TTK üyeliğinden belirsiz bir tarihte ve bilinmeyen bir nedene istinaden çıkarıldığı görülmektedir. Birinci'ye göre Engin'in TTK'dan bu şekilde bilinmeyen bir tarihte ve hiçbir gerekçe gösterilmeden ihraç edilmesi, kurum tarihinde de bir ilki teşkil etmektedir. Birinci (2010: 108), TTK'nın 1972 yılı raporlarında Engin'in kurum üyeliğinden çıkartılmış olduğunu tespit etmekle birlikte, bu ihraç kararının kesin olarak hangi tarihte alındığını tespit edemediğini ifade etmektedir. Engin'in TTK üyeliğinden çıkartılması, kendisiyle ilgili bazı haksız ithamlara da yol açmıştır. Preston Hughes'un, 1993 yılında yayımlanan "Atatürkçülük ve Türkiye'nin Demokratikleşme Süreci"[21] isimli kitabında yapmış olduğu değerlendirmeler bir hayli dikkat çekicidir: "Engin, Kemalizm ve daha sonra Atatürkçülük üzerine hayli yazmasına karşın, 1990'da büyük oranda unutuldu. Bu yazar hakkında birkaç kitabın önsözünde bulunanların dışında hiçbir biyografik bilgi yoktur. Türk Tarih Derneği'nin [Kurumu'nun] üyesi olduğunu iddia etti, fakat Dernek'in [Kurum'un] üye kayıtlarında onun adı geçmediği için daha sonra bunun geçersiz olduğu ortaya çıktı, (gerçekten üye olmuş ise tabii)" (Hughes, 1994: 74).

[20] Engin, ABD'de eğitimini aldığı, hakkında kitaplar yazıp, okullarda ders verdiği ve gelişimine katkıda bulunduğu sosyoloji alanında da benzer akıbete uğramış ve her daim gözden uzakta tutulmuştur. Örneğin Kaya (2011: 190), Türk sosyolojisinin gelişiminde Amerikan sosyolojisinin etkisini ele alan çalışmalarda, yükseköğretimini ABD'de sosyoloji üzerine yapan Mehmet Saffet'in [Engin] ismine yer verilmemiş olmasını "ilgi çekici" olarak değerlendirmektedir. Üstelik, Cumhuriyet'in ilk yıllarında ABD'de yükseköğretim görmüş kişi sayısı yok denecek kadar az olmasına ve bunların içinde de -Ahmet Emin Yalman müstesna olmak üzere- sosyoloji tahsil eden neredeyse başkaca bir kimse olmamasına rağmen, söz konusu çalışmalarda Engin'in isminin zikredilmemesi, Kaya'nın da ifade ettiği şekilde gerçekten "ilgi çekici"dir.

[21] Preston Hughes, "Atatürkçülük ve Türkiye'nin Demokratikleşme Süreci", (çev. Rabia Süer), İstanbul: Milliyet Yayınları, 1994.

Öncelikle Hughes'un, Engin'in 1990'lar itibariyle "unutulduğu" ve kendisi hakkında yeterince biyografik bilgi olmadığı şeklindeki yorumu son derece isabetlidir ve yukarıda ifade edilen değerlendirmelerle uyum içindedir. Ancak Hughes, Engin'in daha 1933'te Atatürk'ün oluruyla TTK'ya üye olarak atandığını bilmiyor gözükmektedir. Hughes'un, ABD'de Mississipi Üniversitesi'nde doktora tezi olarak hazırladığı çalışmasını yazarken, TTK'nın üye kayıt defterine bakıp bakmadığını bilmek zordur. Ancak şurası kesindir ki; yukarıda Birinci'nin tespit ettiği şekilde Engin, 1972 öncesindeki belirsiz bir tarihte TTK üyeliğinden çıkartılmıştır. Öte yandan Engin'in son yıllarında yayımlanan kitaplarında yer alan biyografisinde sadece Türk Dil Kurumu (TDK) üyeliğinden bahsedilmekte, Hughes'un iddia ettiğinin aksine TTK üyesi olduğuna değinilmemektedir.

Engin'in "unutulan adam" sıfatıyla uyumlu bir başka dikkat çeken bilgi daha vardır. 1987 yılında vefat eden Engin'in otuzu aşkın kitabından hiçbirinin, aradan geçen on yıllara rağmen ikinci baskısı yapılmamış, yani bir daha hiç basılmamıştır. Bütün bu bilgi ve yorumlardan sonra Engin için "unutulan adam" tabirini kullanmak hiç de yanlış olmayacaktır.

2. MEHMET SAFFET (ARIN) ENGİN'İN ESERLERİ

M. Saffet Engin, 1920'li yılların ikinci yarısından başlayıp, 1970'li yılların sonlarını kapsayan yarım asrı aşkın yazı hayatı içerisinde oldukça üretken bir isim olmayı başarmıştır. İlk gençlik yıllarından, ömrünün son yıllarına kadar yazmayı hiç bırakmayan Engin, aralarında İngilizce eserler de olmak üzere otuzdan fazla kitabı kapsayan telif eserlerine ilaveten, yine kimi İngilizce olmak üzere pek çok makale ve gazete yazısının yanında, yabancı dillerden Türkçe'ye kazandırdığı tercüme eserlerle de velut bir araştırmacı olmuştur.

Engin'in, ilk eserlerinin yayımlandığı 1920'li yılların sonlarından, 1930'lu yılların ortalarına kadar yazdığı kitaplar, öğretmenlik mesleğinin de verdiği güdüyle daha ziyade pedagojik nitelikli yayınlardır. Yazı hayatının bu ilk devrinde, 1928'de eski harflerle basılan "Türkiye'de Demokrasi İnkılabı" kitabında daha birkaç yıl önce kurulan genç cumhuriyetin Türkiye'de nasıl bir değişim yarattığından bahsetmiş, aynı yıl yayımlanan "İspenser'in Felsefesi" kitabında ise ünlü İngiliz Filozof ve Sosyolog Herbert Spencer'ın (1820-1903) felsefî ve sosyolojik nitelikli görüşlerini hülasa etmiştir. 1933 tarihli "Muasır Avrupa İçtimaiyatı" ve "İtiyat Ruhiyatı" kitapları ise ABD'de üzerine

eğitim almış olduğu sosyoloji disiplininin Türkiye'de yerleşebilmesi amacıyla ders kitabı niteliğinde kaleme aldığı eserlerdir. Yine 1933 yılında, Gazi Terbiye Enstitüsü'nde vermiş olduğu felsefe tarihi ders notlarından meydana getirdiği "Muasır Avrupa Felsefesi" isimli kitabı da yayımlanmıştır.

Engin'in yazı hayatında 1930'lu yılların ikinci yarısından itibaren başlayan yeni devir, ömrünün sonuna kadar devam etmiş ve yaklaşık kırk yılı kapsayan bu uzun zaman diliminde kendisinin iki temel amacı olmuştur: i) Kemalist İnkılâbın/Atatürk İnkılâbı'nın bütün yönleriyle izah edilmesi ve genç nesillere aktarılması; ii) Atatürk'ün kendisine tevdi ettiği eski Türk tarihini yazma vazifesinin yerine getirilmesi. Engin'in 1930'lu yılların sonlarından 1970'li yılların sonuna kadar yazmış olduğu kitaplar, bu iki amaca matuf olarak kaleme alınmıştır.

Engin'i bugün bile tanınır kılan ve kendisinin en çok bilinen eseri üç ciltlik "Kemalizm İnkılâbının Prensipleri" isimli eseridir. İlk iki cildi 1938'de ve üçüncü cildi ise 1939'da yayımlanan bu eser henüz basılmadan bizzat Atatürk tarafından okunmuş ve Cumhuriyet Gazetesi'nin kurucusu ve sahibi olan Yunus Nadi'ye kitabın yayımlanması talimatı verilmiştir (Engin, 1977a: 16). Üç ciltlik bu eserde Kemalist İnkılâbın izahı yapılarak, bilhassa "lâiklik", "dil", "tarih" ve "eğitim" alanlarındaki politikalar üzerinde durulmuş, ayrıca serinin üçüncü cildinde Kemalizm'in diğer siyasal rejimlerle mukayesesi de yapılmıştır. 1942-1945 arasında Almanya ve Avusturya'da kalan Engin, Türkiye'ye dönüşünde "İkinci Büyük Savaşta Almanyada Gördüklerim" isimli kitabını yayımlamıştır (1945).

1950 sonrasında "Kemalizm" kavramını terk ederek yerine "Atatürkçülük" kavramını ikame eden Engin, 1953'te "Kemalizm İnkılâbının Prensipleri" serisinin üçüncü cildinin ikinci baskısına bir ek olarak yazdığı "Atatürkçülük ve Moskofluk-Türklük Savaşları" kitabını yayımlamıştır. Saffet olan ismini "Arın" olarak değiştirdikten sonra "Arın Engin" adıyla yayımladığı bu ilk kitapta eski Türk tarihi ve Dil Devrimi gibi, Engin'in daha önceden de değindiği konuların yanında, -kitabın isminde de görüleceği üzere- Rusya ile Türkiye'nin asırlara dayanan mücadelesi ve Sovyetler elindeki muhtelif bölgelerde yaşayan Türklerin çektiği sıkıntılar anlatılmıştır. Engin, gene söz konusu kitabında, Rusların egemenliği altında yaşayan Türklerin bir gün mutlaka Rus esaretinden kurtulacağını ve bunların Türkiye Türkleriyle birleşecekleri şeklindeki "irredantist" arzularını dile getirmiştir. Engin'deki bu irredantist tasavvur, kendisinin 1950'li yıllardan sonra yayımlanan hemen her eserinde dile getirilmiş; gerek Sovyet Rusya, gerekse de Çin

esaretinde yaşayan Türklerin, "öz Türk yurdu" olan Anadolu'da yaşayan Türkiye Türkleriyle birleşmelerinin sosyolojik bir gerçeklik olduğu savunulmuştur.

1960 yılı ile birlikte bütün kitapları Atatürkçülük Kültür Yayınları tarafından yayımlanmaya başlayan Engin, bu kitaplarda yukarıda bahsedilen iki temel amacı hayata geçirmeyi hedeflemiştir. Engin, 1960 yılında yayımlanan ve Atatürkçülük Kültür Yayınları tarafından basılan ilk kitabı olan "Atatürkçülük Savaşımızda Avrupa Kültürü Nedir ve Ne Değildir?" kitabında, başta "demokrasi" ve "lâiklik" düşüncesi ile "Sanayi Devrimi" gibi Avrupa'yı ve dünyayı derinden etkileyen gelişmelerin, Atatürk İnkılâbı tarafından nasıl algılandığı/algılanması gerektiği üzerinde durmuştur.

Kıbrıs'ta 1950'li yılların sonlarında giderek artan tedhiş faaliyetleri sonucunda, bir Kıbrıslı olan Engin'in ilgi alanı da 1960'ların ilk yarısı itibariyle buraya kaymış; 1964 yılında -biri Derviş Manizade ile birlikte olmak üzere- Kıbrıs meselesini ele alan iki İngilizce kitap yayımlamıştır.

Engin'in 1964 yılında İngilizce olarak yayımlanan bir kitabı daha vardır. "The Voice of Turkism from Behind the Iron Curtain on the Occasion of the Centenary Anniversary of the Russian Invasion of Turkestan" ismini taşıyan bu kitap, Türkistan'ın Rus işgaline uğramasının yüzüncü yıl dönümü için kaleme alınmış ve Engin'in 1953 tarihli "Atatürkçülük ve Moskofluk-Türklük Savaşları" kitabında olduğu gibi Sovyet topraklarında yaşayan Türklerin çektiği sıkıntılar anlatılmıştır.

1966'da "Sosyalist Geçinenlere Karşı Atatürkçülük Savaşı: Kızıl Elma" kitabını yayımlayan Engin, 1960 sonrasında Türkiye'de ve dünyada giderek yükselen sol ideolojilerin karşısına Atatürkçü düşünceyi koyar ve bilhassa Türk gençliğini sol akımlara kapılmamaları yönünde ikaz eder. Engin, sol ideolojilere karşı bu menfi tutumunu 1968'de yayımlanan "Türklük Düşmanları: Sosyalist ve Osmanlıcı Geçinenlere Karşı Atatürkçülük Manifestosu" kitabında da tekrarlarken, 1970 tarihli "Atatürkçülük Savaşımızda Ulusal Eğitim ve İslam'da Atatürkçülük" ile 1971'de yayımlanan "Yükseliş Yengimiz İçin Kuran'da Atatürkçülük ve Kızıl Elma" kitaplarında ise anti-komünist tezlerini kuvvetlendirmek amacıyla Kur'an ayetleriyle desteklediği İslâmî referanslara da bolca başvurmuştur.

Engin, 1970'li yıllarda yayımlanan diğer kitaplarında da artık iyiden iyiye kabaran anti-komünist temayülleri neticesinde sol ideolojileri eleştirmeye devam etmiştir.

1972'de yayımlanan "Cumhurluğumuzun 50. Yıl Dönümünde Ko Vadis?"[22] ve "Cumhurluğumuzun 50. Yıldönümünde Atatürkçülük Bildirisi" ile 1974 tarihli "Yükseliş Savaşımızda Promete Cilt: II"[23] kitaplarında da "anti-Rus" ve "anti-sol" temalı tezlerini tekrarlamıştır. Engin ayrıca, 1974'te gerçekleşen Kıbrıs Barış Harekatı'nın ardından, 1975 yılında "Yükseliş Savaşımızda Kıbrıs Destanı" isimli kitabını yayımlamıştır.

Engin'in 1930'ların ortalarından itibaren yazdığı kitaplarda, biri Atatürk İnkılâbı'nı izah etme, diğeri de eski Türk tarihinin aydınlığa kavuşturulması olmak üzere iki amaç güttüğüne değinilmişti. İşte yukarıda bahsi geçen kitaplar, Atatürk İnkılâbı'nı izah etme amacıyla yazılırken, Engin'in ikinci amaca yönelik olarak kaleme aldığı yine çok sayıda eser vardır. Bunlar arasında, "Eti Medeniyeti" (1936), yine aynı bahiste olmak üzere "Atatürkçülük Savaşımızda Türk Kültürü Geçmişbilimi: Eti Tarihi" (1961), "Atatürkçülük Savaşımızda Türk Uygarlığı Tarihi: Sümer Türkleri" (1968), "Atatürkçülük Savaşımızda Promete Cilt I: Türk-Avrupa Kültür Güneşleri Nasıl Doğdu Nasıl Parladı?" (1969), Etrüsk Türkleri üzerine yazdığı 1971 tarihli "Uranus"[24] ile 1972'de yayımlanan "Cumhurluğumuzun 50. Yıl Dönümünde Ko Vadis?" kitabının içinde ayrı bir bölüm olarak yazdığı "Ünlü Grek Mucizesinin Yaratıcıları: Büyük Aka-Tor Türkleri" zikredilebilir.

Engin'in bütün bu telif eserlerinin yanında, Türkçe'ye tercüme ettiği çeviri eserleri de vardır. Bunlar, 1935 yılında yayımlanan ve George Berkeley'den tercüme ettiği "Beşerî Bilginin Prensipleri Hakkında Bir Eser ve Hilas ile Filonos Arasında Üç Konuşma", 1950'de yayımlanan ve Platon'dan tercüme ettiği "Cumhuriyet" ile 1958'de yayımlanan ve Homeros'tan tercüme ettiği "İlyada"dır. Engin'in ayrıca Sofokles'in "Kral Oidipus", "Oidipus Kolonos'ta" ve "Antigone" tragedyalarından çevirmiş olduğu bazı parçalar, Türk Ocakları'nın yayın organı olan Türk Yurdu Dergisi'nde 1928 yılında yayımlanmıştır (bkz. Engin, 1950: 5; 1974: 17).

M. Saffet Engin, yukarıda zikredilen kitaplarına ek olarak, makaleler ve gazete yazıları da kaleme almıştır. Maalesef, Engin hakkındaki biyografinin eksikliği ile bugüne

[22] Kitap iki ayrı bölümden müteşekkildir. İlk bölümde, "Başlangıç: Ulusal Vicdan, Büyük Atatürk Düşünüsü" başlığı altında Türkiye'nin güncel siyasî ve sosyal olaylarını değerlendiren Engin, ikinci bölümde Aka-Tor Türklerinin tarihini anlatmaktadır.

[23] İki ayrı bölümden oluşan kitabın ilk bölümünde "Biz Ne İdik, Ne Olduk, Ne Olacağız?" başlığı altında Türkiye'nin siyasal açıdan mevcut durumunun bir değerlendirmesini yapan Engin, "Büyük Türkiye ve Rus Şovenizm Akımları Tarihi" başlığı altında ise Sovyet Rus egemenliği altındaki Türkistan'ın yaşadığı sıkıntılara değinmektedir.

[24] Kitap birbirinden tamamen ayrı iki bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde "Etrüsk tarihi" anlatılırken, ikinci bölümde ise 1969'da yayımlanan 256 sayfalık "Promete Cilt I: Türk-Avrupa Kültür Güneşleri Nasıl Doğdu Nasıl Parladı?" isimli eserin ikinci baskısı niteliğinde 144 sayfa tutan bir özeti yapılmıştır.

değin kendisi hakkında yapılan çok az sayıdaki çalışmada rastlanılan yanlış bilgilerin de gösterdiği şekilde, Engin'in yazmış olduğu eserlerin tamamı hakkında bilgi sahibi olma ihtimalimiz düşük gözükmektedir. Aşağıda Engin'in "tespit edilebilen" eserleri listelenmiştir.

2.1. MEHMET SAFFET (ARIN) ENGİN'İN KİTAPLARI

M. Saffet Engin'in, 1928'den 1977'ye değin otuzdan fazla kitabı yayımlanmıştır. Mehmet Saffet, Mehmet Saffet Engin ve Arın Engin isimleriyle yayımlanan bu kitapların listesi aşağıda verilmiştir.

2.1.1. Mehmet Saffet İsmiyle Yayımlanan Kitapları

1.) *Türkiye'de Demokrasi İnkılabı* (1928-eski harflerle basılmıştır)

2.) *İspenser'in Felsefesi* (1928-eski harflerle basılmıştır)[25]

3.) *Anadolu: Eti İmparatorluğu Devrine Kadar* (1932-Reşit Galip ile birlikte yazılmıştır; Türk Tarihinin Ana Hatları eserinin müsveddeleri, Seri: I, No. 22)

4.) *Muasır Avrupa İçtimaiyatı* (1933)

5.) *Muasır Avrupa Felsefesi: Kant'tan Zamanımıza Kadar* (1933)

6.) *İtiyat Ruhiyatı (Biheyviyorizim)* (1933)

7.) *Etiler* (1934-Reşit Galip ile birlikte yazılmıştır; Türk Tarihinin Ana Hatları eserinin müsveddeleri, Seri: II, No. 39)

2.1.2. Mehmet Saffet Engin İsmiyle Yayımlanan Kitapları

8.) *Beşerî Bilginin Prensipleri Hakkında Bir Eser ve Hilas ile Filonos Arasında Üç Konuşma* (1935- George Berkeley'in "Three Dialogues between Hylas and Philonous" isimli eserinin tercümesi)

9.) *Eti Medeniyeti* (1936- Türk Tarihinin Ana Hatları eserinin müsveddeleri, Seri: III, No. 7)

10.) *Kemalizm İnkılâbının Prensipleri Cilt I: Büyük Türk Medeniyetinin Tarihî ve Sosyolojik Tetkikine Methal* (1938)

[25] Engin'in bu kitabının yeni harflerle baskısı için bkz. (Mehmed Saffet, "Spencer'in Felsefesi", çev. Mine Kaya Keha, Erzurum: Fenomen Yayınları, 2008).

11.) *Kemalizm İnkılâbının Prensipleri Cilt II: Büyük Türk Medeniyetinin Tarihî ve Sosyolojik Tetkikine Methal* (1938)

12.) *Kemalizm İnkılâbının Prensipleri Cilt III: Kültür İnkılâbı ve Kemalizmin Başka Rejimlerle Mukayesesi* (1939)

13.) *İkinci Büyük Savaşta Almanyada Gördüklerim* (1945)

14.) *Cumhuriyet* (1950-Platon'un "Cumhuriyet" isimli eserinin tercümesi)

2.1.3. Arın Engin İsmiyle Yayımlanan Kitapları

15.) *Atatürkçülük ve Moskofluk-Türklük Savaşları* (1953)

16.) *Atatürkçülük'te Dil ve Din* (1955)

17.) *İlyada* (1958-Homeros'un "İlyada" isimli eserinin tercümesi)

18.) *Atatürkçülük Savaşımızda Avrupa Kültürü Nedir ve Ne Değildir?* (1960)

19.) *Atatürkçülük Savaşımızda Türk Kültürü Geçmişbilimi: Eti Tarihi* (1961)

20.) *The Voice of Turkism: From Behind the Iron Curtain on the Occasion of the Centenary Anniversary of the Russian Invasion of Turkestan* (1964)

21.) *The Truth About the Cyprus Problem* (1964-Derviş Manizade ile birlikte yazmıştır)

22.) *The Voice of the Cypriot Turks: The Innermost Psychology of the Cyprus Problem* (1964)

23.) *Sosyalist Geçinenlere Karşı Atatürkçülük Savaşı: Kızıl Elma* (1966)

24.) *Atatürkçülük Savaşımızda Türk Uygarlığı Tarihi: Sümer Türkleri* (1968)

25.) *Türklük Düşmanları Sosyalist ve Osmanlıcı Geçinenlere Karşı Atatürkçülük Manifestosu* (1968)

26.) *Atatürkçülük Savaşımızda Promete Cilt I: Türk-Avrupa Kültür Güneşleri Nasıl Doğdu Nasıl Parladı?* (1969)

27.) *Atatürkçülük Savaşımızda Ulusal Eğitim ve İslâmda Atatürkçülük* (1970)

28.) *Yükseliş Yengimiz İçin Kuran'da Atatürkçülük ve Kızıl Elma* (1971)

29.) *Uranus* (1971)

30.) *Cumhurluğumuzun 50. Yıl Dönümünde Ko Vadis? (Nereye Doğru?)* (1972)

31.) *Cumhurluğumuzun 50. Yıldönümünde Atatürkçülük Bildirisi* (1972)

32.) *Yükseliş Savaşımızda Promete Cilt II: Türkistan ve Rus Şovenizm Akımları Tarihi* (1974)

33.) *Yükseliş Savaşımızda Kıbrıs Destanı* (1975)

34.) *Atatürkçülük Savaşımızda Çağdaş Avrupa: Siyasal ve Kültürel Akımlar Kamusu, Cilt I* (1977)

35.) *Atatürkçülük Savaşımızda Çağdaş Avrupa: Siyasal ve Kültürel Akımlar Kamusu, Cilt II* (1977)

2.2. MEHMET SAFFET (ARIN) ENGİN'İN MAKALELERİ ve GAZETE YAZILARI

M. Saffet Engin'in, "Ülkü", "Yeni Türk", "Varlık", "Türkistan", "Yücel", "Türkistan Sesi", "Dinimizde Reform Kemalizm", "Tarih Coğrafya Dünyası", "Türkçe" ve "Türk Birliği" gibi çok sayıda derginin muhtelif sayılarında makaleleri yayımlanmıştır. Ayrıca "The New Education" ile Münih merkezli ABN'nin (Anti-Bolshevic Bloc of Nations/Bolşevik Karşıtı Uluslar Birliği) yayın organı olan "ABNC" dergilerinde İngilizce makaleler kaleme almıştır. Engin'in ayrıca Cumhuriyet Gazetesi'nde 1936 ila 1940 yılları arasında yayımlanmış olan on bir yazısına ilaveten, Yeni İstanbul Gazetesi'nde "Atatürkçülük Köşesi" adı altında kaleme almış olduğu yazıları da bulunmaktadır.

M. Saffet Engin'in söz konusu makalelerinden ve gazete yazılarından tespit edilebilenleri aşağıda sıralanmıştır.

1.) "*Medeniyet Tekâmülünün Karakterleri*", Hâkimiyeti Millîye, (10 Birinci Kanun/Aralık 1931)

2.) "*Türk Dilinin Kıdemi ve Hakimiyeti-Türkçe'nin Ari Dillerle Münasebeti*", Birinci Türk Dili Kurultayı: Tezler, Müzakere Zabıtları, s. 110-125, (1933).

3.) "*Türk İnkılâbının Karakterleri*", Yeni Türk, Sayı: 6, s. 471-476, (Mart 1933).

4.) "*Devlet ve Vatandaş*", Ülkü, Cilt: 1, Sayı: 3, s. 181-184, (Nisan 1933).

5.) "*Türk İnkılâbının Karakterleri II*", Yeni Türk, Sayı: 9, s. 733-738, (Haziran 1933).

6.) "*Kültür İnkılâbımız*", Ülkü, Cilt: 1, Sayı: 5, s. 351-354, (Haziran, 1933).

7.) "*Köycülük Nedir?*", Ülkü, Cilt: 1, Sayı: 6, s. 422-430, (Temmuz 1933).

8.) "*Menfî Propagandalar ve Gençlik*", Varlık, Sayı: 4, s. 1, (1 Eylül 1933).

9.) "*Üniversite İnkılâbı*", Ülkü, Cilt: 2, Sayı: 7, s. 8-15, (Ağustos 1933).

10.) "*İnkılâp Terbiyesi*", Ülkü, Cilt: 2, Sayı: 8, s. 105-114, (Eylül 1933).

11.) "*Maşerî Vicdan*", Ülkü, Cilt: 2, Sayı: 10, s. 277-280, (İkinci Teşrin/Kasım 1933).

12.) "*Milliyetçiliğin Felsefî Esasları*", Ülkü, Cilt: 2, Sayı: 12, s. 408-415, (İkinci Kanun/Ocak 1934).

13.) "*Anadolu'da En Eski Türk Medeniyeti ve Cihan Medeniyetlerine Hakimiyeti*", Ülkü, Cilt: 3, Sayı: 16, s. 263-267, (Haziran 1934).

14.) "*Anadolu'da En Eski Türk Medeniyeti: Eti İmparatorluğu*", Ülkü, Cilt: 4, Sayı: 21, s. 164-172, (İkinci Teşrin/Kasım 1934).

15.) "*Anadolu'da En Eski Türk Medeniyeti: Eti İmparatorluğu*", Ülkü, Cilt: 4, Sayı: 23, s. 323-328, (İkinci Kanun/Ocak 1935).

16.) "*Anadolu'da En Eski Türk Medeniyeti: Eti Abideleri ve San'at Eserleri Araştırmaları Tarihçesi (1)*", Ülkü, Cilt: 4, Sayı: 24, s. 418-426, (Şubat 1935).

17.) "*Anadolu'da En Eski Türk Medeniyeti: Eti Anıtları (Abideleri) ve Sanat Eserleri*", Ülkü, Cilt: 5, Sayı: 29, s. 355-364, (Temmuz 1935).

18.) "*Anadolu'da Yeni Bir Eti Hükümdar Mezarı ve Hazinesi Bulundu*", Ülkü, Cilt: 6, Sayı: 34, s. 259-266, (Birinci Kanun/Aralık 1935).

19.) "*Türk İnkılâbının Tarihî ve Sosyolojik Esasları*", Cumhuriyet, s. 5, (16 Ağustos 1936).

20.) "*İnkılâb Terbiyesi 1: Yükseliş Mücadelesinde Klâsiklerin Rolü*", Cumhuriyet, s. 2, (16 İkinci Teşrin/Kasım 1936).

21.) "*İnkılâb Terbiyesi 2: Muasır Avrupa Medeniyeti Nasıl İnkişaf Etti?*", Cumhuriyet, s. 2, (20 İkinci Teşrin/Kasım 1936).

22.) "*İnkılâb Terbiyesi 3: Şark ve Garb Medeniyeti Arasındaki Farklar*", Cumhuriyet, s. 2, (26 İkinci Teşrin/Kasım 1936).

23.) "*İnkılâb Terbiyesi 4: Avrupa Medeniyeti Kendisini Nasıl Kurtardı?*", Cumhuriyet, s. 2, (29 İkinci Teşrin/Kasım 1936).

24.) "*Eski Türk Medeniyeti 1: Bütün Medeniyetlerin Kaynağı Orta Asyadır*", Cumhuriyet, s. 2, (10 Birinci Kanun/Aralık 1936).

25.) "*Eski Türk Medeniyeti 2: Eski Türklerde Aile Şekli Çok Mütekâmildi*", Cumhuriyet, s. 2, (15 Birinci Kanun/Aralık 1936).

26.) "*Eski Türk Medeniyeti 3: Eski Türk Mitolojisinin Karakteristik Manzarası*", Cumhuriyet, s. 8, (7 İkinci Kanun/Ocak 1937).

27.) "*İbni Sina'nın Felsefesi ve Avrupa Kültürüne Tesirleri*", Ülkü, Cilt: 10, Sayı: 55, s. 50-60, (Eylül 1937).

28.) "*Türk Tarihi Araştırmaları: Alaca Höyük Eserlerinin Cihan Kültürü Tarihindeki Ehemmiyeti*", Cumhuriyet, s. 3, (24 Mart 1938).

29.) "Tarih Tetkikleri: *Etilerin Dilleri ve Irkî Karabetleri*", Cumhuriyet, s. 5, (17 Nisan 1938).

30.) "*Bir Mağlûbiyetin Sebeplerini Ararken: Avrupa Medeniyetinde İdealizmin Zaferi*", Cumhuriyet, s. 3, (24 Haziran 1940).

31.) "*Eti ve Grek Dinî Sistemlerinin Mukayesesi*", İkinci Türk Tarih Kongresi [1937]: Kongrenin Çalışmaları, Kongreye Sunulan Tebliğler, s. 774-794, (1943).

32.) "*Türkistan Ana Türkeli*", Türkistan, Sayı: 5, s. 7-11, (Ağustos 1953).

33.) "*Lâiklik Nedir ve Ne Değildir?*", Yücel, Sayı: 1, s. 54-59, (Kasım 1955).

34.) "*Atatürk Soyculuğu, Osmanlıcı Azınlıklar ve Dış Türkler*", Türkistan Sesi, Sayı: 1, s. 15-17, (Temmuz 1956).

35.) "*Türk Dil Devrimi, Ulusal Kültürümüzün Arap-Frenk Köleliğinden Kurtuluş Yoludur*", Türkistan Sesi, Sayı: 3-4, s. 24-29, (Eylül-Ekim 1956).

36.) "*Atatürkçülükte Ulusal Eğitim*", Türkistan Sesi, Sayı: 5, s. 16-19, (Kasım 1956).

37.) "*Türk Demek Türkçe Demektir!*", Türk Dili, Cilt: 6, Sayı: 62, s. 101-103, (Kasım 1956).

38.) "*Turks and Russians*", The Voice of Turkistan, No: 2, s. 18-20, (Autumn 1956).

39.) "*Atatürkçülükte Ulusal Kültürümüz Üst Okullarımızda Güzel Yazın Öğrenimi*", Türkistan Sesi, Sayı: 7, s. 15-18, (Ocak 1957).

40.) "*Atatürkçülük En Başta*", Modern Türkiye İçin Dinimizde Reform: Kemâlizm, Sayı: 8, s. 4-5, (Temmuz 1958).

41.) "*Laiklik Nedir Ne Değildir?*", Modern Türkiye İçin Dinimizde Reform: Kemâlizm, Sayı: 11, s. 3, (Ekim 1958).

42.) "*Din Özgenliği (Lâiklik) İskolastiğin Düşmanıdır*", Modern Türkiye İçin Dinimizde Reform: Kemâlizm, Sayı: 17, s. 85, (Nisan 1959).

43.) "*Küçük Asya'da En Eski Türkler: Etiler*", Tarih Coğrafya Dünyası, Cilt: 1, Sayı: 5, s. 390-396, (Ağustos 1959).

44.) "*Küçük Asya'da En Eski Türkler: Etiler*", Tarih Coğrafya Dünyası, Cilt: 2, Sayı: 8, s. 125-129, (Eylül 1959).

45.) "*Türk Dili*", Türkçe, Sayı: 5, s. 6, (Mayıs 1960).

46.) "*Türkçemiz Arap- Frenk Salgınında*", Türkçe, Sayı: 9, s. 6, (Eylül 1960).

47.) "*Atatürk Savaşımızda Toprak Devrimi*", Türkçe, Sayı: 10, s. 3, (Ekim 1960).

48.) "*Yurttaş Türkçe Konuş*", Türkçe, Sayı: 11, s. 5, (Kasım 1960).

49.) "*Aramızdaki Yağılar*", Türkçe, Sayı: 12, s. 3, (Aralık 1960).

50.) "*Dilde ve Çalgıda Eksik Kalan İki Devrim*", Türkçe, Sayı: 23, s. 8, (Kasım 1961).

51.) "*Yaymaçlarımız (Radyo) Üzerine Bir Eleştirme*", Türkçe, Sayı: 26, s. 1, (Şubat 1962).

52.) "*Irkçılık Nedir?*", Türkçe, Sayı: 27, s. 1-2, (Mart 1962).

53.) "*Ana Türklük, Biz*", Türkçe, Sayı: 30, s. 5, (Haziran 1962).

54.) "*Yaymaçlarımız [Radyolarımız] Üzerine İkinci Eleştirme*", Türkçe, Sayı: 31, s. 2, (Temmuz 1962).

55.) "*Şimdi de Oyunaklar Sinemalar*", Türkçe, Sayı: 32, s. 2, (Ağustos 1962).

56.) "*Eğitim Kuramımıza Toplu Bir Bakış I*", Türkçe, Sayı: 33, s. 2, (Eylül 1962).

57.) "*Eğitim Kuramımıza Toplu Bir Bakış II*", Türkçe, Sayı: 34, s. 2, (Ekim 1962).

58.) "*Atatürk- Dil Devrimimiz*", Türkçe, Sayı: 35, s. 2-3, (Kasım 1963).

59.) "*Yaymaçlarımız Üzerine III. Eleştirme: Batı Çalgısı Osmanlı Çalgısı*", Türkçe, Sayı: 36, s. 3, (Aralık 1963).

60.) "*Türkçe Yağısı Türk Yağısı*", Türkçe, Sayı: 37, s. 7, (Ocak 1964).

61.) "*Osmanlı Çalgısı Üstüne*", Türkçe, Sayı: 38, s. 3, (Şubat 1964).

62.) "*Ruslarda Türkçenin Parçalanması*", Türkçe, Sayı: 39, s. 6, (Mart 1964).

63.) "*Dil Devrimi Azınlıklar*", Türkçe, Sayı: 40, s. 6, (Nisan 1964).

64.) "*BAYUR'dan Düşünceler*", Türkçe, Sayı: 41, s. 3, (Mayıs 1964).

65.) "*Karamanoğlu Mehmet Bey*", Türkçe, Sayı: 42, s. 2-3, (Haziran 1964).

66.) "*Dil Devrimi Oy Avcılığı*", Türkçe, Sayı: 43, s. 1-2, (Temmuz 1964).

67.) "*Dil Devrimimiz ve Safsatacılar*", Türk Dili, Cilt: 14, Sayı: 163, s. 533, (Nisan 1965).

68.) "*Moskofluk- Türklük Savaşları: Azerbaycan Türklüğüne Genel Bir Bakış*", Türk Birliği, Sayı: 1, s. 7-9, (Nisan 1966).

69.) "*Moskofluk-Türklük Savaşları: Azerbaycanın Uyanışı*", Türk Birliği, Sayı: 2, s. 32-35, (Mayıs 1966).

70.) "*Moskofluk-Türklük Savaşları: Azerbaycan*", Türk Birliği, Sayı: 3, s. 15-17, (Haziran 1966).

71.) "*Moskofluk-Türklük Savaşları: (Azerbaycan)*", Türk Birliği, Sayı: 4, s. 3-6, (Temmuz 1966).

72.) "*Azerbaycan: Azerbaycan'da Türkçülük ve Türk Birliği Ülküsü Kuzey Kafkas, Kırım, İdil-Ural Türkleri*", Türk Birliği, Sayı: 5, s. 8-11, (Ağustos 1966).

73.) "*Moskofluk-Türklük Savaşları: Azerbaycan*", Türk Birliği, Sayı: 6, s. 3-6, (Eylül 1966).

74.) "*Türkçede (sel-sal) Ekleri Üzerine Birkaç Söz*", Türk Birliği, Sayı: 7-8, s. 59-60, (Ekim-Kasım 1966).

75.) "*Moskofluk-Türklük Savaşları: Azerbaycan*", Türk Birliği, Sayı: 9, s. 16-20, (Aralık 1966).

76.) "*Büyük İsmail Gaspıralı 'Dilde, Düşüncede, İşde Birlik': Rus Baskısındaki Türklerde Uyanıklık Türk Birlikçiliği*", Türk Birliği, Sayı: 10-11, s. 19-22, (Ocak-Şubat 1967).

77.) "*Avrupa Dönüşüm*", Türk Birliği, Sayı: 12, s. 3-6, (Mart 1967).

78.) "*Moskofluk-Türklük Savaşları: Rus Baskısındaki Türklerde Uyanıklık ve Türk Birlikçiliği*", Türk Birliği, Sayı: 12, s. 38-39, (Mart 1967).

79.) "*Rus Baskısındaki Türklerde Uyanıklık ve Türk Birlikçiliği*", Türk Birliği, Sayı: 13, s. 4-7, (Nisan 1967).

80.) "*Rusların Türk Dilini Rusçalaştırma Savaşları*", Türk Birliği, Sayı: 14-15, s. 1-4, (Mayıs-Haziran 1967).

81.) "*Moskof Baskısındaki Türkler Üzerine Düşünceler*", Türk Birliği, Sayı: 14-15, s. 25-29, (Mayıs-Haziran 1967).

82.) "*Türk Birlikçiliği Türk Bütünlüğü*", Türk Birliği, Sayı: 16, s. 5-6, (Temmuz 1967).

83.) "*Dil Devrimine Dil Uzatanlar*", Türk Birliği, Sayı: 17, s. 1-4, (Ağustos 1967).

84.) "*Türk Birlikçiliği Türk Bütünlüğü*", Türk Birliği, Sayı: 17, s. 29-31, (Ağustos 1967).

85.) "*Öz Müslümanlık Atatürkçülük'le Tüm Bağdaşmaktadır*", Türk Birliği, Sayı: 18, s. 1-2, 9, (Eylül 1967).

86.) "*Türk Birlikçiliği Türk Bütünlüğü*", Türk Birliği, Sayı: 18, s. 11-14, (Eylül 1967).

87.) "*Türk Birlikçiliği Türk Bütünlüğü*", Türk Birliği, Sayı: 19, s. 7-9, (Ekim 1967).

88.) "*Türk Birlikçiliği Türk Bütünlüğü*", Türk Birliği, Sayı: 20-21, s. 29-30, (Kasım-Aralık 1967).

89.) "*Doğu İllerimizde Bir İnceleme ve Toprak Devrimi*", Türk Birliği, Sayı: 21, s. 1-4, (Aralık 1967).

90.) "*Türk Birlikçiliği Türk Bütünlüğü: Batı Türkeli II: Anayurdumuz Türkelinde Yenicilik Kızılların Gelişi ve Kurtuluş Savaşları*", Türk Birliği, Sayı: 22-23, s. 7-9, (Ocak-Şubat 1968).

91.) "*Büyük Türk Birliği'nde Öztürkçenin Önemi Nedir?*", Türk Birliği, Sayı: 24-25, s. 1-5, (Mart-Nisan 1968).

92.) "*Batı Türkeli Kamusallığı (Cumhuriyeti) ve Kızıl Moskofluktan Kurtuluş Savaşları*", Türk Birliği, Sayı: 24-25, s. 17-21, (Mart-Nisan 1968).

93.) "*Kremlin ve Bizdeki Azınlıklar*", Türk Birliği, Sayı: 26, s. 1-3, (Mayıs 1968).

94.) "*Batı Türkeli Cumhuriyeti ve Kızıl Moskofluktan Kurtuluş Savaşları*", Türk Birliği, Sayı: 28, s. 9-11, (Temmuz 1968).

95.) "*Dil Akademisi*", Türk Birliği, Sayı: 29, s. 1-3, (Ağustos 1968).

İKİNCİ BÖLÜM

MEHMET SAFFET (ARIN) ENGİN ve KEMALİZM İNKILÂBI

1. KEMALİZM İNKILÂBI'NIN İZAH EDİLMESİ ve MEHMET SAFFET (ARIN) ENGİN

Kemalizm, Türkiye'de Cumhuriyet devrindeki tüm anayasalar da dâhil olmak üzere hem devlet katındaki resmî söylem boyutuyla, hem de her türlü kültürel ve ideolojik eklemlenmelerle gündelik hayatta derin bir etki alanına sahiptir. Parla, Kemalizm'in Türk siyasal hayatındaki ağırlığının ne denli önemli olduğunu şu satırlarla ifade etmektedir:

> "Çağdaş Türk siyasal yaşamında, hem bilişsel hem duygusal-normatif planda, Kemalizm'e gönderme yapılmadan düşünce-duygu-yargı belirtildiği, ona dayanılmadan siyasî önerme ve proje üretildiği, ülkenin siyasî tarihi ve geleceği üstüne Kemalizm'le ilgisi kurulmadan (sembolik ya da diskürsif) konuşulduğu ve iş görüldüğü yok gibidir. Yalnız devlet, iktidar bloku ve resmî siyaset katında değil, genel olarak siyasî sınıfın tüm söyleminde ve hatta (aslında ne denli çelişkili olursa olsun) sol muhalefet çevrelerinde de" (Parla, 1994: 13).

Parla'nın bu değerlendirmesinin -üstelik aradan geçen yıllara rağmen, Kemalizm'e dair tartışmaların hâlen güncelliğini koruduğu da düşünüldüğünde- ne kadar isabetli olduğu ortadadır. Türk "siyasal hayatı" ya da "düşünce tarihi" üzerine girişilen hemen hiçbir çalışma yoktur ki; -lehte ya da aleyhte- Kemalizm'e referans verilmemiş olsun. Söz konusu alanlarda kalem oynatan kimselerin, Kemalizm'e dair müspet ya da menfi düşüncelerinin mutlak bir "kalkış noktası" olarak zihin dünyalarında oldukça belirleyici olduğu, zira siyasal alana taalluk eden meselelerde almış oldukları pozisyonun, Kemalizm'e karşı bilinçli/bilinçsiz bir "tepki"nin neticesinde şekillendiği söylenebilir. Bu değerlendirmenin doğruluk değeri, M. Saffet Engin'in şahsında neredeyse tartışılmaz bir mertebeye yükselmektedir. Çünkü Kemalizm/Atatürkçülük Engin için âdeta bir yaşama sebebi olmuştur. Engin, 1930'lardan 1970'li yılların sonuna kadar hep Kemalizm'den/Kemalizm İnkılâbı'ndan bahsetmiş, bu konularda onlarca kitap ve makale yazmıştır.

Türkiye'de bilhassa 1930'lu yıllar, Kemalizm'in ideolojik bir temele oturtulmak istendiği bir dönem olarak kritiktir. Dönemin aydınları, söz konusu meseleye hassasiyetle eğilmişler ve bu hususta görüşlerini ifade etmişlerdir. Örneğin F. Rıfkı [Atay] (1932: 7- 8), Altı Ok'un parti programına yeni girdiği fakat Kemalizm'in henüz resmî bir biçim almadığı bir döneme denk gelen bir dönemde Türkiye'de görülen "zihin kargaşalığı"nın bir programın olmamasından değil; "…Kemalizm'in ideolojisi[nin] yapılmamasından" kaynaklandığını söylüyor ve içten içe bu duruma hayıflanıyordu. Atatürk de 1 Kasım

1937 tarihli meclis açış nutkunda Türk milletinin "büyük davasını"; "en medenî ve en müreffeh bir millet olarak varlığını yükseltme ülküsü" olarak açıklamış ve bu amaca giden yolda "…fikir ve hareketi beraber yürütmek mecburiyeti" olduğundan bahsetmiştir. Bunun için de "memleket davalarının ideolojisini anlayacak, anlatacak, nesilden nesle yaşatacak fert ve kurumları yaratmanın" önemini vurgulamıştır.[26]

"Kemalizm" kavramı, CHP'nin 1935 Programı'nın giriş kısmında "Partinin güttüğü bütün bu esaslar [Altı Ok], 'Kamâlizm' prensipleridir" denilmek suretiyle ilk kez resmî olarak parti programına girmişse de (CHP: 1935), "…bu ilkelerin ayrıntılı bir biçimde ve karşılıklı bağlantıları irdelenerek açıklanması söz konusu olmamıştır" (Köker, 2016: 143). 1930'lu yılların ilk yarısında, "inkılâbın ideolojisini tespit etme" amacıyla yola çıkan Kadro Hareketi'nin çalışmalarının akamete uğramasından sonra, söz konusu amaca yönelik olarak harekete geçen ilk isimlerden biri de M. Saffet Engin olmuştur. Mehmet Saffet [Engin], Kemalist İnkılâbın teorik bakımdan izah edilmesi çabalarının dönemin Türk aydını nezdinde henüz cılız olduğu 1933 gibi nispeten erken bir tarihte "[Kemalist] İnkılâbı hakkıyla anlayıp onu kökleştirmek bugün Türk münevverinin uhdesine düşen en mühim bir vazife" diyordu (Engin, 1933a: 266).[27] Engin, 1933 yılında yayımlanan "Muasır Avrupa İçtimaiyatı" isimli eserinde Türk İnkılâbı'nın "…başlıbaşına büyük eserlere mevzu teşkil edecek bir hadise" olduğundan bahsedip, "bunun için ayrıca uzun ve esaslı tetkiklere istinat eden bir kitabımızı hazırlamakla meşgulüz" derken (1933a: V), bir başka sayfada ise "Türk İnkılâbı" unvanlı bir eser hazırlamakta olduğunu söylüyordu (1933a: 261).

Bu arada, Kemalizm'i ve Kemalist İnkılâbı izah etme amacını güden eserler, 1930'ların ikinci yarısından itibaren kesafet kazanmaya başlamıştır. Nitekim Engin'in, 1933 yılı itibariyle hazırlık aşamasında olduğunu söylediği ve yakın zamanda yayımlanmasını umut ettiği "Türk İnkılâbı" unvanlı eseri de 1938-1939 yıllarında "Kemalizm İnkılâbının Prensipleri" adı altında üç cilt olarak yayımlanmıştır.[28]

[26] Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri (1997), Cilt: I, s. 419. Bundan böyle söz konusu çalışmanın ilgili cildine (ASD: 1997) şeklinde atıf yapılacaktır.

[27] Bundan böyle Engin'in eserlerine atıf yapılırken, Engin'in ismi zikredilmeden, ilgili eserin yalnızca basım yılı ve sayfa numarası belirtilecektir. Ayrıca, Engin'in eserlerinden yapılacak olan doğrudan alıntılarda orijinal metne müdahale edilmemiş; yalnızca "açıklığile" ya da "tatbikile" vb. kullanımlar, "açıklığıyla" ve "tatbikiyle" şeklinde değiştirilmiştir. Bunun haricinde günümüzde fazlaca kullanılmayan Arapça-Farsça kökenli kelimeler ile Engin'in 1950 sonrasında kaleme aldığı eserlerinde bolca kullandığı fakat yine günümüzde sıklıkla kullanılmayan Öz Türkçe kelimelerin karşılıkları da [köşeli parantez] vasıtasıyla verilmiştir.

[28] Engin, henüz Atatürk'ün sağlığında filizlenmeye başlayan "Kemalist" literatüre söz konusu eseriyle katkı vermiştir. Engin, 1938-1939 yıllarında yayımlanan bu eseriyle, M. Şeref Aykut'un "Kamâlizm" ve Munis Tekinalp'in "Kemalizm" isimleriyle aynı yıl (1936) yayımlanan eserlerinin ardından, başlığında "Kemalizm" ibaresi bulunan üçüncü eserin sahibi olmuştur.

Bahsedilen eserinde, "inkılâbımızın ve bu münasebetle Türk tarihinin içtimaî felsefesini yapmak zarureti"nden bahseden Engin (1938a: 224), üç ciltlik Kemalizm serisini niçin kaleme aldığını da izah etmiş olmaktadır. Engin'in kendisini Kemalist literatür içerisinde günümüzde dahi tanınır kılan söz konusu eserine, 1933 yılında ifade ettiği şekliyle "Türk İnkılâbı" ismi yerine, zamanın icabına uygun olarak "Kemalizm İnkılâbının Prensipleri" ismini vermesi ise şaşırtıcı değildir.

Engin, 1930'lu yılların ikinci yarısında yayımlanan bu eseri vesilesiyle, başta Recep Peker, M. Şeref Aykut ve Munis Tekinalp gibi isimlerle birlikte, Atatürk'ün yukarıda zikredilen konuşmasında da bahsettiği şekilde "…memleket davalarının ideolojisini anlayacak, anlatacak, nesilden nesle yaşatacak [bir] fert" olarak genç Cumhuriyet'in temel ideolojisinin belirlenerek, Kemalizm'in teorik bir altyapıya kavuşturulmasını amaçlayan çalışmalarda en ön safta yer alan aydınlardan biri olmuştur.

Engin'in bu çabası, 1940 sonrası dönemden vefatına kadar devam etmiş; üstelik yıllar içinde sayısı giderek artan eserleriyle, Kemalizm'i -ABD'de eğitimini aldığı- sosyoloji disiplini ile izah etmeye çalışarak onu felsefî/ideolojik bir temele de oturtma gayreti içinde olmuştur. Siyasî, içtimaî, iktisadî vs. her türlü meseleye Kemalist/Atatürkçü perspektiften yaklaşarak, çözüm önerilerini bu perspektife uygun olacak şekilde vermeye çalışan Engin, bu uğurda onlarca kitap ve makale yazmış, konferanslar vermiş, ayrıca bir öğretmen olarak 1928-1942 yılları arasında genç nesillere Kemalizm'i ve Kemalist İnkılâbı anlatmıştır.

Çalışmanın ikinci bölümü bütünüyle Engin'in Kemalizm/Kemalizm İnkılâbı üzerine genel değerlendirmelerine ayrılmıştır. Bu bağlamda ilk olarak, Engin'in inkılâp kavramına ilişkin görüşleri ile Kemalizm İnkılâbı'nı ne şekilde değerlendirdiği üzerinde durulacaktır.

2. KEMALİZM: İNKILÂBIN ADI

M. Saffet Engin (1933j: 471-472), "inkılâp" kavramını "zaman ve mekân şeraiti [şartları] altında meydana gelen yeni fikir hareketlerinin muhassalası [sonucu]" olarak tanımlar ve inkılâpların "eski içtimaî nizamın fenalıklarını anlamış olduklarından o eski nizama karşı asi" olduklarını ifade etmektedir. Engin (1933a: 266), bu tanım doğrultusunda, Türk İnkılâbı'nı/Kemalist İnkılâbı "Fransız İnkılâbı ile başlayan muasır hayatın telkin ettiği mefkureleri kendi şeraitimize göre memleketimizde tatbik eden bir inkılâp" şeklinde telâkki etmektedir.

Engin'in şahsında Kemalizm, birbirini tamamlayan iki farklı boyuttan müteşekkildir. Bunlar, dünya şartlarının getirmiş olduğu ve muasır hayatın icaplarından doğan "evrensel" boyut ile Türklüğün asırlar öncesine dayanan fıtrî yetenekleriyle tarihsel mirasından kuvvet alan ve bu bakımdan da Türklüğe has olan "millî/ulusal" boyuttur.

Kemalizm, evrensel mahiyeti itibariyle ele alındığında "Umumî Harpten [I. Dünya Harbi] sonraki yeni âlemin yeni doğmuş ruhudur. Bu ruhun gayesi, alemşümul terakki [evrensel ilerleme] hakikatinin en yüksek tecellisini millî bünyede temin ile insaniyeti yükseltmektir" (1938a: 193). Engin, Bora'nın (2017: 157) da dikkat çektiği üzere, Kemalizm'e "Hegelyen" bir misyon atfetmektedir. Engin'in tasavvurunda Kemalizm'in "…millî sınırları aşan, evrensel bir değer olarak telâkki edildiği görülmektedir" (Yıldız, 2013a: 189). Yıldız'ın işaret ettiği bu nokta, Engin'in şahsında Kemalizm'e atfedilen Hegelci "evrensel" mahiyetteki değerle, onun "millî" mahiyetteki değerinin kesişme noktasını ya da yukarıda ifade edildiği şekliyle, bunların birbirini tamamladığı noktayı teşkil etmektedir.

Engin'in bütün yazıları gözden geçirildiğinde, söz konusu külliyata hâkim olan hava şöyle özetlenebilir: Büyük Türklük ailesinin tarihin en eski devirlerinden bu yana elde etmiş olduğu tecrübeler neticesinde almış olduğu son şekli, yani onun nihaî aşamasını temsil eden Kemalist Türkiye, insanlığın ilerleme yarışında bir nevi "bayraktarlık" yapacak ve insanlığı yükseltecektir. Zira, insanlığın evrensel ölçekteki terakki/ilerleme hakikatinin "en yüksek tecellisi" Kemalizm sayesinde Türk millî bünyesinde ortaya çıkacaktır. Engin'in, Kemalizm'e yüklediği bu "cüretkâr" misyonu örneklendirmesi bakımından şu satırlar dikkat çekicidir: "İradî hürriyetin mutlak şekli olarak bu terakkinin haiz olduğu vasıf, Türk milletinin tarihî mukadderatında mündemiçtir. Türk milletinin ruhunda ve karakterinde afakî ve enfüsî şe'niyetlerin [objektif ve sübjektif gerçekliklerin] harikulâde bir imtizaç [uyum] ve terkibi vardır. Kemalizmle bu imtizaç millî ve insanî terakkinin hizmetine tahsis edilmiştir" (1938a: 193).

Engin'in "…Türk milletinin tarihî mukadderatında mündemiç" olduğundan bahsettiği vasıf, Türk'ün fıtrî kabiliyetinden kaynaklanması hasebiyle Türk'e "has"tır ve bu bakımdan Kemalizm'e millî/ulusal bir boyut kazandırmaktadır. Engin'in Kemalizm'e yüklemiş olduğu bu ulvî misyon, aşağıdaki satırlarda kendisinin "medeniyet" kavramı ile "Türkler" arasında kurduğu ilişki aktarıldığında belirginlik kazanacaktır. Ayrıca

çalışmanın bir sonraki bölümünde, Engin'in eski Türk tarihi ve dili bağlamındaki değerlendirmeleri de yukarıda serdedilen görüşleri büyük bir açıklıkla destekleyecektir.

Burada şimdilik şu kadarı söylenilmekle yetinilmelidir: Engin'in medeniyet kavramına bakışından hareketle; "Avrupalılaşma", "çağdaşlaşma" ve "Batılılaşma" kavramlarının her birinin temelinde "Türkler" vardır, insanlığın ilerlemesi noktasında önem arz eden bütün bu tarihsel süreçlerin baş aktörü Türklerdir. Ne var ki -bilhassa araya giren Osmanlı devrinde- Türklük bilincinin ve de Türklüğün asırlardır sahip olduğu eski yaşam biçiminin ve geleneklerinin ihmâl edilmesi neticesinde, onun insanlığı yücelten ve yükselten şanlı mazisi unutulmuş/unutturulmak istenmiştir. İşte ancak Kemalizm İnkılâbı sayesindedir ki hem Türk'ün kendi vicdanına, hem de bütün insanlığa Türklüğün bu şanlı mazisi yeniden hatırlatılmıştır.

Görüldüğü gibi, Kemalizm'in/Kemalist İnkılâbın evrensel/âlemşümul veçhesiyle, millî/ulusal veçhesi birbirini tamamlamaktadır, çünkü Kemalizm bir yönüyle 20. yüzyılın ilk çeyreğindeki muasır dünya şeraitinin bir neticesi, onun doğurduğu bir inkılâptır. Diğer yandan ise Kemalizm, bir parçası olduğu "büyük Türklük ailesi" vesilesiyle, kendisini doğuran muasır şeraitin de kaynağını teşkil eden özü muhtevasında barındırmaktadır. Yani Kemalizm, kendisini doğuran şartları (ister Avrupalılaşma ya da Batılılaşma, isterse de modernleşme/çağdaşlaşma olarak alınsın) esasen yine kendisi hazırlamıştır. Zira, muasır medeniyeti teşkil eden hangi unsura gidilirse gidilsin, orada mutlaka Türklerin bir izi, bir eseri bulunacaktır, o iz ya da eser de Türklüğün muasır medeniyetteki temsilcisi olan Kemalizm vesilesiyle "en yüksek tecellisini millî bünyede temin etmektedir" (1938a: 193).

Tek-parti devrinde yazdığı satırlarında Kemalizm'i zamanın ruhuna ve Atatürk'ün pragmatik tutumuna da uygun biçimde yorumladığı görülen Engin, iki çeşit felsefî-içtimaî hareketten bahsetmektedir: Bir tarafta, "…hayattan çıkan, insanî hissiyatın taleplerinden doğan felsefeler" varken, diğer tarafta ise "beşerin susuz ruhlarıyla münasebeti olmayan mücerret fikirlerden çıkmış olan tesirsiz ve akademik olarak kalan felsefeler" vardır. "[Bunlar arasında] Kemalizm birinci neviden felsefî içtimaî bir harekettir" (1939: 269). Bu satırlar, Atatürk'ün her türlü ideolojiye ve doktrine karşı önyargılı, hatta onları "küçümseyici" tutumuyla şaşırtıcı derecede uyumludur. Engin'in, Kemalizm'i de dâhil ettiği birinci neviden felsefî-içtimaî hareketleri tanımlarken, bunların "hayattan çıkmış olması" niteliğine vurgu yapması kritiktir. Zira Engin gibi tek-parti devri seçkinleri, Kemalizm'in gerçekliğini "kitaptan" değil "hayattan" almış

olmasını Kemalizm'i diğer siyasal hareketlerden ayıran bir alamet-i farika olarak görmüşler ve bununla daima iftihar etmişlerdir.[29]

Engin, "bir ideoloji kurmadı" diyerek Atatürk'ü eleştirenleri "körler ve nankörler" olarak tahkir etmiştir. Atatürk'ün "koca bir ulusu Ortaçağdan Yeniçağa 'fikirsiz' mi kurtarıp yükselttiğini" soran Engin, onun ideolojisinin "edimsel [amelî] ülkücülük" olduğunu, bu ideolojinin ilkelerinin de anayasada bulunduğunu ifade etmiştir (1953: 63). Engin, "gerçekliğini hayattan alması" sebebiyle 1950 öncesi dönemde daha ziyade amelî/pratik bir hareket olarak tavsif ettiği Kemalizm'i daha sonrasında amelî/pratik olanla kitabî/teorik olanın bir "sentezi" olarak tasavvur etmiştir. Ancak, bu söz konusu sentez, dengeli bir bileşimden ziyade, son tahlilde aslan payının teoriye karşı yine pratiğe verildiği bir sentezdir, zira Kemalizm "kuramlardan (teorilerden) çok edimsel [amelî] yaşayışa" daha yatkındır (1960: 11).

Son tahlilde, Engin'e (1971a: 62) göre Kemalizm/Atatürkçülük "Tansık (harika) bir ideolojidir. Bizim için de bütün acun [dünya] için de." Kemalizm'i böylece evrensel ve millî boyutlarıyla tek bir potada eriten Engin, bunun ardından Kemalizm İnkılâbı'nın hangi zorunluluklar üzerine ortaya çıktığı sorularını cevaplamak üzere Kemalizm İnkılâbı'nı biri "hariç"te, diğeri de "dâhil"de olmak üzere iki sebebe dayandırmaktadır.

2.1. KEMALİST İNKILÂBIN HARİCÎ ve DÂHİLÎ SEBEPLERİ

Kemalizm İnkılâbı'nı ortaya çıkaran haricî/dışsal sebep, I. Dünya Harbi sonrasında "düşmanların saldırıları" ve Anadolu'nun işgal edilmesidir. Dâhilî/içsel sebep ise kendisinin "Türk İnkılâbının en kuvvetli esası" diye ifade ettiği -ve bu çalışmada ayrı bir bölüm olarak ele alınacak olan- "Türk milliyetçiliği" (1938a: 10) düşüncesini de ortaya çıkaran ve Anadolu'daki bu işgallere karşı bir tepki olarak Türk milletinin millî şuurunu uyandıran bir dizi tarihî ve ruhî/psikolojik gelişmelerdir.

İnkılâbın haricî sebebi, I. Dünya Harbi'nin ardından "…Türkiye'ye siyaseten ve müsellâhan [silahlı olarak] musallat olan, onun inhidam ve inkısamını [yıkılmasını ve parçalanmasını] kararlaştıran bir husumet âlemi, bir emperyalizm siyasetidir" (1933a: 266-267). Kemalizm, Türkiye'yi -ve esasen Türklüğü- yıkmak ve parçalamak arzusundaki emperyalizme karşı bir tepki olarak doğmuştur.

[29] Bu bakış açısının eksiksiz bir örneğini Recep Peker'de görmek mümkündür. Peker, Kemalizm ile özdeş olarak gördüğü CHP'nin "bütün doktrin ve prensiplerinde baştan bugüne kadar kurduğu ve kovaladığı yolları, herhangi bir nazariyecilikten değil, hayattan, hayatın kendisinden ve bizi etraflayıp kuşatan, kaplayan özel ve genel şartların heyet-i umumiyesinden alıp tespit ettiğini" söylemektedir (Kıdış, 2006: 129).

Engin, inkılâbın dâhilî esası olarak, I. Dünya Harbi'nden sonra Türkiye'yi yıkmak ve parçalamak isteyenlere karşı Türk milletinin göstermiş olduğu tepkiyi görmektedir. Yani, yukarıda inkılâbın haricî esası olarak işaret ettiği nokta, inkılâbın dâhilî esasını da tetiklemiş, onu harekete geçirmiştir. Tarihi boyunca esarete asla boyun eğmeyen Türk milleti, I. Dünya Harbi neticesindeki işgallere de rıza göstermemiştir: "…Kendi yurdunda esir olmak şiarı olmayan ve kuvvetli bir haysiyet ve istiklâl ruhuna malik olan" Türk milleti, "maşerî iradesini" emperyalist nizama karşı sevk etmiş ve kanlı bir mücadelenin ardından bağımsızlığını kazanmıştır (1933a: 267).

Tabiî bu arada, Türkiye'nin işgal edildiği harp sonrası dönemde büyük bir "gaflet" içinde bulunan Osmanlı sarayının tavrı da maşerî vicdanın uyanmasında büyük rol oynamış; temsilciliğini bağımsızlık yanlısı aydınların çektiği bir grup, maşerî vicdanın sözcüsü olarak Osmanlı sarayının işgaller karşısındaki pasif tutumunu içine sindirememiş ve "kıyam" etmiştir. Engin, Türkiye'de harp sonrası ortamda millî şuurun uyanışını şöyle tasvir etmektedir:

> "İngiliz üniforması İstanbul'da hâkim olmaya, düşman bandırası Anadolu kıyılarına dikilmeye, yabancı ordular Anadolu'yu, o son İstiklâl sığınağımızı da her taraftan istilâya başlayınca artık bıçak kemiğe dayanmıştı. İstanbul'da hilâfet ve saltanat kuklası, millî tarihimize lekelerle yazılacak her türlü ahlâk düşkünlüğünü gösterdi. Bütün bu vaziyetler karşısında millet, ruhî İnkılâbının en son safhasını yaşıyordu. Artık ne lâzımsa yapılmalı, her şey feda edilmeli; fakat bu vatan, bu kirlilikten, bu felâketten kurtarılmalı idi. Bu fikir, şuurî veya tahteşşuurî [bilinçaltı] halkın umumî benliğinde, maşerî vicdanda bir sır gibi doğmuştu" (1938a: 10-11).

Yukarıda kısaca bahsedildiği şekliyle haricî ve dâhilî sebeplere dayanan Kemalist İnkılâp -bu zorlayıcı sebeplerin yanında- elbette ki bir liderden yoksun olarak ortaya çıkamazdı: "Böyle [zor] vaziyetlerde bir millet kendi kudret ve hayatiyetini temsil edecek bir lider çıkarır. Bu liderin şahsiyetinde maşerî irade tecelli eder" (1933a: 267). Türkiye'yi köklü bir inkılâba zorlayan içsel ve dışsal sebepler olmakla birlikte, inkılâbı gerçekleştirecek olan o büyük atılımı yapacak, böylesi "zor" zamanlarda işi "kuvveden fiile" çıkaracak olan bir lider de lazımdır. "Bu tabiî liderliği, rastgele birisi mümkün değil yapamazdı. Türk milleti bu şahsiyete muhakkak malik olacaktı" ve nihayet çok geçmeden "o eşsiz deha" yani Atatürk ortaya çıkmıştır (1938a: 11). Kemalist İnkılâp, Atatürk olmadan başarılamazdı.

2.2. KEMALİZM İNKILÂBI'NIN FARKLI MAHİYETLERİ

Kemalizm'in evrensel ve ulusal ölçekteki mahiyetlerini tek bir potada eriten M. Saffet Engin, Kemalizm İnkılâbı'nın haricî ve dâhilî sebeplerini fazla detaya girmeden genel bir bakış açısıyla ortaya koymuş; ardından Kemalist İnkılâbı muhtelif mahiyetler

hâlinde tasnif etmiştir. Engin, aşağıda gösterileceği üzere Kemalizm İnkılâbı'nı "siyasî", "lâik", "sosyal", "ekonomik", "kültürel" -ve açıkça zikretmese de- "askerî" mahiyette ele almıştır. Şimdi bunlara kısaca değinilebilir.

2.2.1. İnkılâbın Siyasî Mahiyeti

M. Saffet Engin, milletlerin -ve bu arada devletlerin de- siyasal bakımdan gelişimlerini, çeşitli tarihsel devirlere ayırmakta ve yeryüzündeki bütün milletlerin bu tarihsel gelişimi takip ettiklerini ifade etmektedir. Buna göre milletler; evvela "zorbalık devri"ni yaşarlar, ardından "meşrutiyet devri"nden geçip, nihayet "cumhuriyet devri"ne ulaşırlar. Türk milleti, eski saltanat rejiminin yıkılarak, yerine Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla, bu tarihsel gelişimin son basamağını teşkil eden cumhuriyet devrine vasıl olmuş, Türk milleti siyasal bakımdan tekâmül etmiştir.

"Zorbalık/mutlakıyet" devri denen ve siyasal bakımdan milletlerin gelişimi içerisinde ilkel bir devri temsil eden bu dönemi "zorba bir ailenin bir millete musallat olması" şeklinde tanımlayan Engin (1938a: 15), Türk milletinin Osmanlı devrinde -kısa bir fasıla haricinde- 1908 yılına kadar bu şekilde idare edildiğine işaret etmektedir. Bu ilkel devirde "ilâhî bir hakka sahip olduklarını iddia ederek" milletlere hükmeden "zorba aileler", "…milletin sırtında tufeylî [asalak] olarak yaşarlar" ve idare ettikleri milletleri "…gâh iyi, gâh fena istedikleri istikametlere sevk ederler" (1938a: 15). Orta Çağlar'daki "feodalizm devri" ile yine aynı döneme rastgelen "ilâhî haklara malik hükümdarlar devri", bu zorbalık devrinin belirgin örnekleridir.

Zorbalık devrinin beşeriyet tarihindeki dönüşümünde ilk durak "meşrutiyet devri"dir. Zorbalık devrine evvela boyun eğen milletler, "ticaret, sanat ve kültür sahasındaki ilerleyişleri" sayesinde zaman içerisinde büyüyüp kuvvetlenirler ve artık "…mutlakıyet idaresine tahammül edemeyecek bir duruma gelirler" (1938a: 16). Türkiye'de de "önce 1877 [1876 olacak], sonra 1908 inkılâbıyla bu meşrutiyet idaresi kazanılmış"; bir meclis açılarak "…milletin fikir ve arzularının münakaşa edilmesi ve kanunların orada yapılması başlıca millî haklar olarak tanınmıştı" (1938a: 16). Meşrutiyet devri, her ne kadar zorbalık devrine nispeten bir ilerlemeye işaret etse bile, milletlerin siyasal bakımdan kemâle ermeleri için tam anlamıyla yeterli değildir. Çünkü "ancak Cumhuriyet devri, milletlerin tarihinde en mütekâmil bir devirdir", milletler ancak cumhuriyet devri sayesinde kemâle erebilmişlerdir. Cumhuriyet devrinde, eski devirlerin zorba ailelerinin, birtakım ilâhî haklara sahip olduklarını iddia ederek, milletlerin elinden

aldıkları egemenlik hakkı, onun hakikî sahibi olan millete verilmiştir, cumhuriyet idaresinde "hâkimiyet tamamen milletindir" (1938a: 16).

Türk milleti, Atatürk'ün liderliğindeki Kemalizm İnkılâbı sayesinde milletlerin siyasal bakımdan tekâmüllerindeki son safhayı teşkil eden cumhuriyet devrine ulaşmış, siyasal bakımdan rüştünü ispatlayarak, hakikî manada kemâle ermiş bir millet olduğunu göstermiştir.

2.2.2. İnkılâbın Dinî/Lâik Mahiyeti[30]

M. Saffet Engin'in, Kemalist İnkılâp neticesinde cumhuriyet idaresinin kurulmasını, inkılâbın siyasî mahiyeti olarak ele aldığına yukarıda değinilmişti. Bu anlamda Türkiye'de bir cumhuriyet idaresinin kurulması, kendisinin en basit şekliyle "din ve devletin ayrılması" olarak ifade ettiği inkılâbın dinî/lâik mahiyetini de ortaya çıkarmıştır (1938a: 17). Nitekim Türkiye'de hilafetin ilgasıyla birlikte dinin, siyasî anlamda artık hiçbir mahiyeti haiz olmadığı kabul edilmiştir.

Engin, Kemalist İnkılâbın lâik mahiyeti uyarınca dinin bundan böyle siyasî anlamda herhangi bir ehemmiyetinin olmadığı düşüncesinden hareketle, Kemalist rejimin lâik niteliği ile Comte'un meşhur "Üç Hâl Teorisi" arasında bir bağlantı kurmuştur. Özellikle 1930'lu yıllarda Comte pozitivizminin derin etkisi altında kaldığı gözlenen Engin, inkılâbın dinî/lâik mahiyetini izah ederken Comte'un Üç Hâl Teorisi'ne referans vermiştir. Bu itibarla, Osmanlı devrinin "teokratik idaresi"ni Türk tarihi içerisindeki "teolojik" ve "metafizik" devirlerle eşleştiren Engin, Türkiye'nin ancak Cumhuriyet idaresi sayesinde "pozitif" devre intikal ettiğini söylemektedir (1938a: 18-19).

Kemalist Türkiye'de din ile devletin birbirinden ayrılmasıyla dine hak ettiği mevkii verilmiş; bu arada "vicdan hürriyeti"nin bir gereği olarak "…herkes istediği gibi itikad ve ibadette serbest" bırakılmıştır (1938a: 18). Türkiye'de Cumhuriyet idaresinin, dine lâyık olduğu yeri vermek noktasında "…ona en büyük nimetlerden birisini bahşettiğini" ifade eden Engin, inkılâbın dinî mahiyeti içerisinde bir başka önemli noktaya daha dikkat çeker: Kemalizm İnkılâbı, Türkiye'de "…asırlardan beri, milleti ahirete hazırlamaktan, muasır hayattan uzaklaştırmaktan başka bir şey yapmamış olan" ve kendisinin "şeriatçılık taassubu" olarak isimlendirdiği zinciri de kırıp atmıştır (1938a: 18).

[30] Bu başlık altında detaya girilmeyecek olup, Engin'in inkılâbın dinî/lâik mahiyeti üzerindeki düşünceleri, aşağıdaki satırlarda Kemalist lâiklik ilkesi bağlamında detaylıca tartışılacaktır.

2.2.3. İnkılâbın Sosyal Mahiyeti

M. Saffet Engin'in nazarında inkılâbın sosyal mahiyeti, "muasır asrın icaplarına intibak etmek" olarak izah edilebilir. Osmanlı devrinde her açıdan çağın gerisinde kalmış olan Türk milleti, Kemalizm İnkılâbı sayesinde, çağın icaplarına ayak uydurmuş ve böylece muasır milletler arasında lâyık olduğu yere kavuşmuştur. Engin, Türk milletinin Kemalizm İnkılâbı'yla birlikte tanışmış olduğu yeniliklerin bir kısmına aşağıda verildiği şekliyle değinerek, Kemalist İnkılâbın "…tam manasıyla sosyal bir İnkılâp" olduğunu vurgulamaktadır:

> "Kadınlarımıza haklarını ve serbestliklerini verdik, şeriatçılığın hurafelerle dolu icablarından olan gülünç tesettürü ortadan kaldırdık. Yeni kanunlarımızla kadın, erkek herkes medenî ve insanî haklarına ve vazifelerine müsavi olarak sahib oldu. Hukukî İnkılâbımızla sosyal ve sivil müesseselerimizi, bütün vatandaşlar arasındaki içtimaî münasebet şekillerini eski köhne usullerden kurtararak muasır ve aklî sahalara geçirmiş oluyoruz. Yine böyle bir icabla, eski hayatın sembolü olan fesi atarak beynelmilel serpuşu kabul etmek, büyük ve ehemmiyetli bir hamle olmuştur" (1938a: 19).

2.2.4. İnkılâbın Ekonomik Mahiyeti[31]

Cumhuriyet idaresinin ekonomik alanda gerçekleştirdiği büyük inkılâplardan evvel Türkiye ekonomisinin durumu içler acısı bir durum arz etmekteydi: "Türk, ihtiyaçlarından büyük bir kısmını dışardan alıyor; memlekette en büyük sanatı olarak kullandığı ziraatçılık da iptidaî [ilkel], ve orta zamanlara mahsus şeklinde devam edip duruyordu" (1938a: 11). Bu olumsuz tabloyu tersine çevirmek, Kemalizm İnkılâbı'nın üzerine almış olduğu en ağır mesuliyetlerin başında gelmekteydi.

M. Saffet Engin'in, inkılâbın ekonomik mahiyeti bağlamında üzerinde durduğu asıl husus, Osmanlı devrinde yabancı devletlere ve birtakım şirketlere verilen kapitülasyonlar/ticarî imtiyazlar sebebiyle Türkiye'nin kaybetmiş olduğu ekonomik istiklâlin, Cumhuriyet devriyle birlikte yeniden kazanılmış olmasıdır. Lozan'da kapitülasyonların kaldırılmasını, İnönü'nün şahsında "…millî [tarihimizin] şereflerle kaydedeceği pek parlak bir siyasî muzafferiyet" olarak tanımlayan Engin, kapitülasyonların kaldırılması neticesinde "…millî şeref ve haysiyetimizin iade edildiği"ni kaydetmektedir (1938a: 19-20). Kapitülasyonların ilgasıyla yabancıların elinden alınan ticarî imtiyazlar sayesinde sadece iktisadî sahada değil, sosyal hayatın bütün safhalarında "Türk'ün… za'fa uğratılan şeref ve haysiyeti tanınmıştır." Böylece, "yerli mallarımızı koruyarak memleketimizi iktisaden ecnebi istilâsından kurtarmak,

[31] Bu başlık altında detaya girilmeyecek olup, Engin'in inkılâbın ekonomik/iktisadî mahiyeti üzerindeki düşünceleri, Kemalist devletçilik ilkesi bağlamında detaylıca tartışılacaktır.

postalarımızı, mahkemelerimizi, gümrüklerimizi ecnebi müdahalesinden vikaye etmek [korumak]… nasib olmuştur" (1938a: 20).

Kapitülasyonların kaldırılması, Kemalizm İnkılâbı açısından son derece önemli bir zafer olsa da inkılâbın ekonomik yönden ifade ettiği anlam sadece bununla sınırlı kalmamalıdır; zira kapitülasyonların kaldırılması, Türkiye'nin ekonomik yönden tam bir bağımsızlık elde etmesi yolunda ancak ilk adımı teşkil etmektedir. Engin'in kendi ifadesiyle söyleyecek olursak, "İktisadî İnkılâbımızın asıl yaratma safhası" şimdi başlamaktadır. Bundan sonra yapılacak iş, Türkiye'nin hem ticarî, hem de sınaî bakımdan hızlı bir şekilde kalkınıp gelişmesi için bütün imkânların seferber edilmesidir. Bugünkü Avrupa medeniyetini "bir büyük endüstri medeniyeti" olarak tanımlayan Engin, "Büyük Endüstri İnkılâbına ehemmiyet vermek en birinci vazifelerimizden olmalı" demektedir (1938a: 21).

2.2.5. İnkılâbın Kültürel Mahiyeti

M. Saffet Engin, inkılâbın kültürel mahiyeti bağlamında Cumhuriyet Türkiye'sindeki yeni insan tipinin nasıl yetiştirileceği meselesine odaklanmaktadır. Engin, inkılâbın yukarıda zikredilen muhtelif veçhelerinin Türk toplumunda olumlu yönde yarattığı değişimi tek bir kelimeyle açıklamaktadır: Bu kelime "terbiye"dir. Türk toplumu, bir taraftan hayatın her alanını kapsayan reformlarla muasır çağın icaplarına ayak uydururken, diğer taraftan Cumhuriyet Türkiye'sindeki her bir Türk ferdi, kendisine verilen "muasır terbiye" ile şahsî bakımdan da kendisine gelmiştir.

Türk toplumuna Osmanlı devri boyunca bozuk bir şeriatçılığın sebep olduğu şekliyle, insanları yaşanılan hayata değil, ölümden sonraki hayata hazırlayan, dünyanın değil, ölümden sonraki hayatın önemsenmesini salık veren ahlâk telakkilerinin hâkim olduğu bir terbiye aşılanmıştır. Ancak, Kemalizm İnkılâbı'nın muasır terbiyesi, bu bozuk telâkkileri kaldırıp, bunun yerine "yüksek ruhlu bir hayata ve hayatiliğe ehemmiyet veren… [bir] İnkılâb" koymuştur (1938a: 23). Buna göre Türk milleti, asırların getirmiş olduğu "korkak, hurafeli, riyakâr ve müstebid terbiyeye karşı şimdi yeni bir Cumhuriyet terbiyesinin nüfuzu dairesinde" bulunmaktadır. Bu yeni Cumhuriyet terbiyesi, Türk insanına "…millî muasır bir ruh, hurafelere ve hayallere karşı ideal sevgisi… samimî, sağlam ve faal bir asabiyet veriyor" (1938a: 22-23).

Verilmek istenen bu yeni Cumhuriyet terbiyesi, Türk insanının bir taraftan infiradî/bireysel bakımdan hayatın tadına varmasına çalışırken, diğer taraftan da "büyük

içtimaî makinede kendisine ait olan rolü bulup" toplum içindeki iş bölümünde üzerine düşen vazifeyi yerine getirmesi biçiminde iki yönlü işleyen bir terbiyedir. Bu infiradî ve içtimaî terbiyeyi "aynı şeyin iki cephesi" olarak gören Engin'in (1938a: 23), en azından 1930'lu yıllarda "toplum-birey ilişkileri" hususunda bir dengeden yana olduğu düşünülebilir, fakat aşağıda Kemalist "halkçılık" ilkesi bağlamında da görüleceği üzere, kendisinde daima toplumu bireye karşı önceleyen bir düşünce mevcuttur, hatta bu düşünce 1950 sonrasında bireyi topluma/toplumsal menfaatlere karşı açıkça "feda" edecek dereceye gelecektir.

Engin (1938a: 24), "sosyal ve hayata müteveccih terbiye" şeklinde nitelediği bu inkılâp terbiyesine "ümanizm" [hümanizm] adını vermektedir. Kemalizm İnkılâbı'nın, Türk insanının karakterine katmak istediği bu yeni "hümanist" şekil, Kemalizm İnkılâbı'nı Avrupa'ya bağlayan bir köprü işlevi de görmektedir. Nitekim Engin (1938a: 23), Kemalizm İnkılâbı'nın bu kültürel yönünü "tam manasıyla bir Avrupalılık" olarak değerlendirmektedir.

2.2.6. İnkılâbın Askerî Mahiyeti

M. Saffet Engin, her ne kadar inkılâbın askerî mahiyetinden ayrı bir başlık altında bahsetmese bile, Kemalizm İnkılâbı'nın ancak bir askerî zaferin ardından ortaya çıkmasından hareketle, inkılâbın bu yönüne de dikkat çekmektedir. Türkiye'de "kuvvetli bir askerlik terbiyesi ve hasleti" olmasaydı, ortada ne bir zaferin, ne de bir inkılâbın olacağını söyleyen Engin, Kemalizm İnkılâbı'nın bir çok sebebe dayanmakla birlikte "en büyük istinatgâhı" [dayanağı] olarak Millî Mücadele'de kazanılan zafere atıf yapmaktadır (1933a: 268-269). Türkiye'nin Millî Mücadele sonucunda elde ettiği "hayretengiz muzafferiyet", takip eden inkılâpların meydana gelmesini sağlamış ve bütün inkılâplara da kaynaklık teşkil etmiştir (1933a: 269).

Engin ayrıca inkılâbın askerî mahiyeti vesilesiyle başta inkılâbın lideri Atatürk olmak üzere, Türk ordusuna duyduğu şükran duygusunu da bir kez daha ifade etme fırsatı bulmaktadır. "[Türk milleti] büyük ve asîl ordusuna, onun yüksek dâhisine ve ehliyetli kumandanlarına ebediyyen borçlu kalacaktır. Türk İnkılâbının en sağlam temellerini onlar teşkil etmişlerdir" (1938a: 12).

2.3. KEMALİZM İNKILÂBI'NIN TARİHTEKİ YERİ ve ÖZGÜNLÜĞÜ

Kemalizm'i bu şekilde muhtelif yönleriyle ele alan M. Saffet Engin, Kemalizm İnkılâbı'nı dünyadaki benzerleriyle kıyaslayarak, ona muadilleri arasında nasıl bir konum

verilmesi gerektiğine de kafa yormuştur. Şimdi Engin'in nazarında, Kemalizm İnkılâbı'nı dünyadaki benzeri inkılâp hareketlerinden/devrimlerden ayıran özellikler üzerinde durulacaktır. Engin, bu minvalde Kemalizm İnkılâbı ile 1789 Fransız İnkılâbı, 1917 Rus İnkılâbı, 1908 Osmanlı İnkılâbı (II. Meşrutiyet) ve bu arada Alman Nasyonal Sosyalizmi ve İtalyan Faşizmi arasında bir kıyaslama yapmaktadır.

Engin, Fransız İnkılâbı'na büyük bir kıymet vermektedir; zira bu inkılâp, Fransa'ya ve diğer milletlere hem "beşerî hukuku" temine çalışması, hem de ilâhî bir hakka dayandıklarını iddia eden krallık devrine karşı "amme hukukunu" ve "demokrasiyi" ikame etmesi bakımından örnek teşkil etmiştir (1938a: 34-35). Fakat Fransız İnkılâbı, her şeye rağmen "…nihayet bir idare şekline, bir tazyıka karşı doğmuş bir inkılâbdır", hâlbuki Türkiye'nin Kemalist İnkılâbı "…bir hayat memat meselesi karşısında milletin kazandığı eşsiz bir zaferin tabiî neticesi olarak doğmuştur" (1938a: 35). Bu noktada Engin'in Kemalizm İnkılâbı'nı, Fransız İnkılâbı'ndan üstün gören tutumunun ilk dayanak noktası ortaya çıkmaktadır. Fransız İnkılâbı sırasında Fransa'nın/Fransız milletinin herhangi bir istiklâl ve istikbâl kaygısı mevcut değildir. Oysa Kemalizm İnkılâbı, Türk milletinin bir uçurumun eşiğinde yok olma tehlikesiyle karşı karşıya kaldığı kritik bir zamanda vücut bulmuştur. Türk milletine, önce İstiklâl Harbi'ni, ardından Kemalizm İnkılâbı'nı muvaffakiyete erdirme kudretini veren şey "istiklâl aşkı"dır (1938a: 35). Fransız İnkılâbı ise böylesi bir faziletten mahrumdur.

Kemalizm İnkılâbı, başından itibaren "şuurlu bir cereyan" olmak bakımından da Fransız İnkılâbı'ndan ayrılmaktadır. Engin'e göre Fransız İnkılâbı, en başından beri nereye savrulacağı belli olmayan şuursuz bir hareket olarak başlamış ve yine öyle şuursuz bir cereyanla devam edip gitmiştir. Zaten, Fransız İnkılâbı'nı takip eden ilk yıllardaki "facialar" ve "cinayetler", hep bu şuursuzluğun bir neticesidir. Gene Fransız İnkılâbı'nda görülen bu şuur eksikliği, onun zaman içinde cumhuriyetten imparatorluğa, imparatorluktan krallığa ve krallıktan gene imparatorluğa dönüşen bir şekilde "elden ele, devirden devire" savrulmasına da neden olmuştur. Buna mukabil Kemalizm İnkılâbı ise "milletin şuurlu vicdanından, istiklâlinin muhafazasına matuf olan bir azimden, bir aşktan" doğmuştur (1938a: 35). Çünkü Türk milleti, Kemalizm İnkılâbı'nı yaparken, "eski rejimin… hayatımızı tehdit edecek mahiyette olan tehlikelerini" gördüğünden plânlı bir tarzda hareket ediyordu (1938a: 35). Neticede Fransız İnkılâbı denen tarihî hadise, Fransız Kralının "…malî meselelere bir çare bulmak için Etajenero'yu [États généraux] çağırması neticesi" olarak başlamıştır. Uzun zamandan beri kapalı olan Fransız

Meclisi'nin üyeleri, kral tarafından basit bir vergi meselesini görüşmek üzere çağrılmasaydı, belki de inkılâp bile olmayacaktı. Nitekim, kralla görüşmek üzere Paris'e gelen meclis üyeleri "…koca bir inkılâba başlamak üzere" olduklarının farkında bile değillerdi. Kısacası, "bir inkılâb yapmak için evvelce tertip edilmiş hiçbir plân ve hiçbir proje yoktu" (1938a: 36). Oysa Türk milleti, Millî Mücadele'nin başından Kemalizm İnkılâbı'nın başarıldığı ana dek attığı her adımda plânlı-programlı ve de şuurlu bir şekilde hareket etmiştir. Türk İnkılâbı'nın genel seyri düşünüldüğünde görülecektir ki "…adım adım nasıl misaklar, projeler" çizilmiş, "…esaslı bir program dairesinde hareket" edilmiştir (1938a: 36). Kemalizm İnkılâbı, işte bilhassa bu yönüyle "…Fransız İnkılâbının üstünde görülmeğe lâyıktır" (1938a: 35).

Kemalizm İnkılâbı, bir yönüyle daha Fransız İnkılâbı'ndan ayrılmakta ve ona karşı bir üstünlüğe sahip olmaktadır. Zira Fransız İnkılâbı'nın temelinde bir "sınıf mübarezesi" [kavgası] bulunmaktayken, Türk milletinin içinde "ayrı gayrı sınıflar" yoktur (1938a: 36). Fransız İnkılâbı, bir sınıf kavgasından doğması hasebiyle Fransız toplumunda yerleşik bulunan değişik sınıfların kendi arasındaki kavganın bir neticesidir. Kemalizm İnkılâbı ise "…bütün bir milletin yekpare bir kütle hâlinde bir ideal uğrunda bütün bir husumet cihanına karşı mücadelesinden doğmuştur" (1938a: 37). Bu bakımdan, Fransız İnkılâbı'nın temelinde bir "sınıf ihtirası" bulunurken, Türk İnkılâbı'nın temelinde "…büyük ve ateşin bir milliyet cereyanı[nın]… yüksek ve müttehid [birleşik] millî ideali" vardır (1938a: 36-37).[32]

1917 Rus İnkılâbı da Kemalist İnkılâba benzemekten uzaktır. Çünkü Rus İnkılâbı, adı üstünde bir "komünist inkılâp" olması sebebiyle "beynelmilel" bir prensip üstüne kurulmuşken, Türk İnkılâbı ise "milliyet" prensibi üzerine kurulmuştur (1938a: 37). Öte yandan, Karl Marx'ın talebesi olan Lenin ve arkadaşlarının gerçekleştirdiği Rus İnkılâbı, Marx'ın kurmuş olduğu "iktisadî düsturu" takip etmesi sebebiyle "…siyasî olmaktan ziyade iktisadî bir inkılâptır", meydana gelen siyasî değişiklik Rus İnkılâbı'nın "tabiî neticesi olarak" ortaya çıkmıştır. Oysa Türk İnkılâbı, iktisadî bir inkılâp olarak başlamaktan çok uzaktır, zira o "…mahiyeti itibariyle siyasî ve içtimaî bir inkılâbdır" (1938a: 37). Türk İnkılâbı'nın iktisadî yönü, Rus İnkılâbı'nın tam tersine olarak, siyasî yönünün "tabiî neticesi" olarak ortaya çıkmıştır.

[32] Ayrıca bkz. (Gürpınar, 2013: 218-219; Gülsunar, 2014: 69).

Ayrıca, 1908 Osmanlı İnkılâbı'yla (II. Meşrutiyet) Kemalizm İnkılâbı arasında da bir münasebet bulmak mümkün değildir. Zira İttihat ve Terakki'nin söz konusu inkılâbı, "…Cumhuriyetçi bir millet inkılâbını değil, Meşrutiyetçi bir oligarşi devrini" yaratmış ve bir idare-i maslahat siyasetinin sonucu olarak "…millet yine şeriatçılığın esiri" olarak bırakılmıştır. "Hâlbuki, Kemalizm İnkılâbı, idare-i maslahattan uzak, hayatın her safhasında cezrî [köklü] ve dinamik bir millî inkılâb olmuştur" (1938a: 37).

Engin, Kemalizm İnkılâbı'nı bu üç inkılâbın yanı sıra, 1930'lu yılların yükselen iki siyasal rejimi konumundaki Alman Nasyonal Sosyalizmi ve İtalyan Faşizmi[33] ile de kıyaslamıştır. Engin'e (1938a: 37-38) göre faşist ve nasyonal sosyalist inkılâpları esas itibariyle, komünizmin tetiklediği işçi hareketleriyle sarsılmış olan İtalyan ve Alman toplumlarının bünyesinde komünist ideolojiye ve onun müsebbibi olduğu işçi hareketlerine karşı yapılan "birer kapitalist reaksiyonundan ibarettir", ancak Kemalizm İnkılâbı'nda "böyle bir mana… hiçbir zaman görülemez." Engin, Kemalizm İnkılâbı'nda niçin "böyle bir mana görülemeyeceğini" söylememektedir, ancak kendisinin yukarıda Fransız İnkılâbı'na sınıfsal perspektiften yaklaştığı satırlarda, Türk toplumunda "ayrı gayrı sınıflar yoktur" şeklindeki açıklaması her şeyi izah etmektedir.

M. Saffet Engin, Fransız İnkılâbı ile Kemalizm İnkılâbı arasında yaptığı ve yukarıda özetlenen kıyaslama denemesinde Fransız İnkılâbı'nı "küçültmek" gibi bir niyeti olmadığını, bütün derdinin Türk İnkılâbı'na lâyık olduğu "hakikî mevkii" vermek olduğunu da kaydetmektedir (1938a: 35). Zaten Fransız İnkılâbı, kendisinin de yukarıda bahsettiği şekilde pek çok milleti etkilemiştir. Ancak, Türk İnkılâbı'nın yarattığı benzer etkiler de şimdiden görülmeye başlanmış ve şüphesiz ki daha da görülecektir. Engin, bu vesileyle, Kemalizm İnkılâbı'nın "mazlum milletler"e ve bilhassa Müslüman dünyasına bir örnek teşkil ettiği savını ortaya atmaktadır.

Nasıl ki Fransız İnkılâbı Avrupa milletleri üzerinde müspet tesirler bırakmışsa, Türk İnkılâbı da Asya'da "…pek şümullü bir surette… büyük tesirler bırakmış ve bırakacaktır" (1938a: 35-36). Engin'in Kemalizm İnkılâbı'na, bilhassa Müslüman dünyasına bir "rol model" olma misyonu yüklediği anlaşılmaktadır. Kemalizm İnkılâbı gibi bir inkılâba "…beşeriyet tarihinde ilk defa olarak tesadüf edilmektedir", zira "…ilk defa olarak, büyük İslâm camiasının bir parçası hakikaten muasır medeniyet zümresine girmiş" bulunmaktadır (1938a: 25). Kemalizm İnkılâbı'nın etkisiyle "…şimdiye kadar

[33] Engin'in bu iki rejimle ilgili başka değerlendirmelerine yeri geldikçe temas edilecektir.

uykuda kalmış olan büyük Şark kütleleri tedricen Türkiye'nin eserini takib edeceklerdir", böylece Türkiye "…cihan medeniyetine büyük bir hizmet ifa etmiş" olacaktır (1938a: 25-26). Kemalizm'e, 1930'lu yılların sonlarında Müslüman dünyasına "öncülük" etme rolü biçen Engin, bu öncülük rolünü, yalnızca Müslüman dünyasıyla da sınırlı tutmayarak, ilerleyen yıllarda bütün "mazlum milletler"e de teşmil etmiştir. "Atatürkçülük… yalnız Türk'ün değil, bizi örnek tutacak Avrupa, Asya ve Afrika'nın birçok köle ve yarı köle toplumlarının da kurtuluş ve yükseliş yolu olacaktır" (1960: 42). Engin, bu hususta oldukça ümitvârdır, nitekim Asya ve Afrika ulusları Kemalizm İnkılâbı'nı benimseme yoluna girmişlerdir bile (1960: 15). Hatta öyle ki, Pakistan, Endonezya, Tunus, Fas gibi Asya'nın ve Afrika'nın çeşitli Müslüman ülkelerinin "…Atatürk'ün ışığıyla kurtulduklarını" açıkça ifade etmelerinin yanında, Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği'nin (SSCB) esareti altında yaşayan Ukrayna ve Macaristan gibi Avrupa milletleri de "…Atatürk yoluyla kurtulacaklarını" açıklamaktadırlar (1960: 42).

Fakat Engin'in Kemalizm'i "köle ve yarı-köle" toplumlara bir "kurtuluş ve yükseliş yolu" olarak takdim ederken, emperyalizme hiçbir şekilde bir göndermede bulunmadığı da söylenmelidir. Zira Engin, meselenin "emperyalizm" boyutuna hiç değinmeden, -SSCB'yi kastederek- sömürgeciliğin bugün dünyada yalnız Rusya'da kalmış bulunduğunu ifade etmektedir. Yazılarında muasır Avrupa medeniyetinden "noksansız" bir varlık gibi bahseden Engin için Kemalizm, anti-emperyalist bir ideolojinin dışa vurulmasından ziyade, "Avrupa uygarlığının yayılışında büyük bir görev görmüş" olmaktadır (1960: 15).[34]

Kemalizm İnkılâbı'nın bu "orijinalite"yi kazanmasında, inkılâbın kurucusu olan Atatürk'ün şahsî yetenekleri ve dehası da büyük rol oynamıştır. Nitekim "Türk inkılâbını yalnız o millî Dâhi hiç sarsılmayacak bir şekilde tahakkuk ettirmiştir" (1933a: 269). Atatürk, hem bir "askerî lider", hem de bir "inkılâp lideri" olarak, Türk milletinin yüksek liderlik vasfını kendi şahsında birleştirmeyi başarmıştır. Aslında dünya tarihi son asırlarda başka büyük liderler de yetiştirmiştir. Örneğin, 17. asırdaki İngiliz İnkılâbı'nın Cromwell'i, 18. asırdaki Amerikan İnkılâbı'nın Washington'u ile Fransız İnkılâbı'nın

[34] Çalışmanın son bölümünde, Engin'in Rus milletine karşı "nefrete" varan bazı ifadelerine değinilecektir. Fakat, tartışılan konu bağlamında şimdilik şunu söylemekle yetinilebilir: Engin, Rusya'yı hiçbir şekilde bir Avrupa milleti olarak kabule yanaşmamaktadır. Bu itibarla, bugün [1960] sömürgeciliğin yalnızca Rusya'da kaldığından bahseden Engin, Avrupa medeniyetini böylesi bir "günah"tan azat etmektedir. Hatta, Engin'e göre "Avrupa ve Amerika'nın eski sömürgeleri, insanca bakım yüzünden ne gelişmeler göstermiştir! Katranlı yollar, demiryolları, sağlık yurtları, kendi dilleri ile okullar, tarım ve yapımişi [sanayi] kuruluşları, işçi evleri her şey… Hindistan, Pakistan, Endonezya, Mısır, Filipin, Tunus, Cezayir, Fas hep böyledir" (1972b: 123-124). Öte yandan ise Ukrayna ve Macaristan gibi Atatürk'ü kendilerine örnek aldıklarını itiraf eden ülkeler, hiçbir şekilde Avrupa medeniyetini temsil etmeyen Ruslardan ayrılarak, muasır Avrupa'nın bir parçası olmak azminde olduklarını ispat etmektedirler.

Napolyon'u ve 19. asırda Alman siyasal birliğini kuran Bismarck bunlar arasındadır (1938a: 14-15). Fakat Atatürk, ne dünya tarihindeki bu önemli inkılâpları hayata geçiren bir kısım liderlerin yaptığı hataları yapmış, ne de "alelâde bir lider" olarak kalmıştır: "O, ibdakâr [yaratıcı] bir deha olarak beşeriyet tarihinin en hârikalı hamlelerini yaratmıştır" (1938a: 15).

Kemalizm'i ve Kemalizm İnkılâbı'nı, yukarıda görüldüğü üzere çeşitli inkılâplarla ve siyasal rejimlerle kıyaslayan M. Saffet Engin, nihayetinde şu neticeye varmaktadır: "…Türk İnkılâbı… yalnız Türkiye'yi canlandıran değil, aynı zamanda bütün dünyaya yol gösteren, rehber olan bir İnkılâbdır" (1938a: 25). Bu itibarla, "Atatürk inkılâbının, beşerin medeniyet tarihinde en yüksek bir mevki ve şeref kazandığında şüpheye mahal kalmamıştır" (1938b: 78). Engin için Kemalizm İnkılâbı'nın ve onun ortaya çıkardığı Kemalist rejimin, benzeri diğer inkılâplardan ve rejimlerden bir ya da birkaç yönüyle hep bir "farklılık" arz ettiği görülmektedir.[35] Engin'in, Kemalizm İnkılâbı'nı "…günün en doğru ve tarihin en orijinal toplumsal felsefesi olarak resmettiğinden" bahseden Gökmen'in (2006: 150) bu değerlendirmesi gayet yerindedir.[36]

Yukarıda zikredilen düşüncelere ek olarak, Kemalizm'e söz konusu bu "özgünlüğü" kazandıran ve Kemalizm'i hem geçmiş, hem de muasır dönemdeki muadillerinden ayıran önemli bir nitelik daha vardır. Bu nitelik, doğrudan doğruya Kemalizm İnkılâbı'ndan kaynaklanmayan ve daha ziyade Türk medeniyetinin ve milletinin "fıtrî" özellikleriyle açıklanabilecek bir niteliktir.

Engin (1938a: 38), Türk İnkılâbı'na hangi cepheden bakılırsa bakılsın, onun "…müstesna ve orijinal bir manzara arzettiği, ve bütün başka inkılâblara karşı karakterinde bir idealizm üstünlüğü taşıdığı görülür" demektedir. Daha önce de işaret edildiği üzere, "Türk milletinin ruhunda ve karakterinde afakî ve enfüsî şe'niyetlerin [objektif ve sübjektif gerçekliklerin] harikulâde bir imtizaç [uyum] ve terkibi vardır" diyen Engin, bu imtizacın/uyumun Kemalizm sayesinde "millî ve insanî terakkinin hizmetine tahsis edildiğinden" bahsetmektedir (1938a: 193).

[35] Bu hususta ayrıca bkz. (Atalay, 2014: 88-89).

[36] Recep Peker de tıpkı M. Saffet Engin gibi Kemalizm İnkılâbı'nı diğer bütün benzeri hareketlerden ayırmakta ve ona büyük bir orijinalite atfetmektedir. Peker'in (1935: 10) şahsında yeni Türk İnkılâbı "inkılabların şaheseri" olarak vasıflandırılmaktadır. Nitekim Peker'e (1935: 56-57) göre; "Türk inkılabı bugün siyasal, ekonomik, sosyal mefhumlar bakımından acunun en ileri hareketi içindedir. Türk inkılabının politik mefhumları, edebiyat olarak da, realite olarak da, bizden önce gelen inkılabların en üstün olanıdır. Onda kopya yoktur, Türkiye kendi bünyesine en uygun olan esasları almıştır."

Engin'in bu düşüncesinde, Akpolat'ın (2010: 132) da vurguladığı gibi belirgin bir Hegel etkisi göze çarpmaktadır. Kemalizm'i "zıtlıkları birleştiren bir devrim ideolojisi" olarak gören Engin, Hegelyen düşünceye ait kavramlar olan "sübjektif ruh" ve "objektif ruh" kavramlarına göndermede bulunmaktadır. Ancak, Hegel'in "bütün varolanların, bütün varlık çeşitlerinin arkasında ve temelinde bulunan ilke…" olarak tanımladığı (Gökberk, 1980: 438) "geist" kavramı, Engin'de yerini "medeniyet" kavramına bırakmaktadır. Böylece, Engin'in şahsında tarihin temel öznesi "milletler", hatta bizatihi "Türk milleti" olmaktadır. Hegel, bazı milletlere "geistın bir görünümü olarak tarihin öznesi" statüsünü vermiştir (Akpolat, 2010: 132). Engin ise Türk milletini -hemen aşağıda görüleceği üzere- medeniyet tarihinin "baş aktörü" olarak telâkki etmiştir. Bu itibarla Kemalizm İnkılâbı, insanlık tarihinin "en üstün milleti" olan Türklerin "yeniden" tarih sahnesine çıkmasına vesile olmuştur. Engin'in nazarında Kemalizm İnkılâbı ile Türk'ün önünde açılan Cumhuriyet devri, Türklerin uzun bir sessizlik devrinden sonra medeniyet yarışındaki öncü rollerini yeniden üstlenecekleri bir dönemin başlangıcını teşkil etmektedir.

2.4. MUASIR MEDENİYETİN TARİHÎ TEMELLERİ

M. Saffet Engin için Kemalizm'in ve Kemalist İnkılâbın temel ülküsü/hedefi çok nettir: "Muasır medeniyetin en ileri safında lâyık olduğumuz mevkii az zamanda alabilmek" (1933h: 352; 1939: 87). Engin'in yaklaşık yarım asrı kapsayan yazı hayatı göz önüne alındığında, kendisinin şahsında Kemalizm'in en net tanımı şu şekilde verilebilir: Kemalizm, Türkiye'yi muasır medeniyetler seviyesine ve hatta onun da üzerine çıkaracak tek ve emin yoldur. Bu "muasır medeniyet"e giden yolda en önemli adım ise yukarıda Kemalizm İnkılâbı'nın kültürel mahiyeti bağlamında bir giriş yapıldığı şekliyle "muasır medeniyet terbiyesi"ne sahip olmaktır. "Muasır medeniyet terbiyesi" ifadesinde kastedilen "medeniyet" ise elbette ki "Avrupa medeniyeti"dir, zira "Avrupalı olmamak, bu asırda yaşamamak, hayatı bilmemek, manen ölmek demektir" (1938a: 23). Türkiye, Kemalizm İnkılâbı'nın içinde barındırdığı ve yukarıda zikredilen siyasî, dinî, sosyal vs. gibi muhtelif veçheleri sayesinde Avrupa "medeniyeti"ni, "müesseseleri"ni ve "hayat tarzı"nı kabul etmiş; şimdi sıra "en mühim mesele"ye gelmiştir: "Muasır terbiyeyi benimsemek" (1939: 110).

Kemalizm İnkılâbı ile Avrupa medeniyetini kabul eden Türkiye'nin, onu tam anlamıyla sindirebilmek için "Avrupa terbiyesini sevmek ve benimsemek zarureti"nden bahseden Engin, yukarıda inkılâbın evrensel mahiyeti vesilesiyle kısaca değinildiği üzere

muasır Avrupa medeniyetine kaynaklık eden "öz"ün ya da "Avrupa terbiyesi" denen şeyin esasen "eski Türk terbiyesinin daha münkeşif [yeni keşfedilen] bir ifadesinden başka bir şey olmadığı"nın altını çizmeyi de unutmamaktadır (1939: 111). Asıl kaynakları itibariyle Türk'ün eski yaşayışına/geleneklerine dayanan Avrupalılık, Türk'e ve Türkiye'ye hiç de yabancı değildir. Böylece, Türkiye'nin Avrupa medeniyetini benimsemesinin meşruluk zemini de sağlanmış olmaktadır. Bu bakımdan Engin'in nazarında Türkiye'nin "istikameti" gayet açıktır: "Türküz, Avrupalıyız" (bkz. 1960: 11; 1968a: 64).

Peki, muasır Avrupa medeniyetinin temelini oluşturan bu "muasır Avrupa terbiyesi" hangi tarihî temeller üzerine inşa edilmiştir? Engin, bu noktada muasır Avrupa terbiyesini ve medeniyetini doğuran dört tarihî unsurdan bahsetmektedir. Bunlar, "eski Yunan medeniyeti", "Rönesans", "Sanayi Devrimi", "milliyetçilik cereyanı"dır. Avrupa, zikredilen bu dört tarihî cereyan sayesinde asırlardır içinde bocaladığı Orta Çağ esaretinden kurtularak, bir süredir Şark ve İslâm dünyasının oynamakta olduğu insanlığın yükseliş savaşındaki öncü rolü üstlenmiştir. Şimdi, Engin'in "Avrupa'yı Avrupa yapan" bu tarihî unsurlar hakkındaki değerlendirmelerine geçilebilir.

2.4.1. Eski Yunan Medeniyeti

M. Saffet Engin, eski Yunan medeniyetine büyük bir önem vermektedir. Nitekim insanlık, yaşadığı toprakları sevmek ve onun için bir şeyler yapmak ülküsünü, bu arada kuvvetli bir yaşama sevincini ilk olarak eski Yunan medeniyetinin sinesinden çıkan "hümanist terbiye" sayesinde öğrenmiştir (bkz. 1950: 8-9; 1970: 88; 1972b: 31; 1975: 82). Ayrıca, insanın tabiat âlemine daha önce hiç olmadığı kadar ilgi göstererek tabiatı keşfetmesi de yine hümanist terbiyeyle mümkün olmuştur. İnsanoğlu ancak "…hümanizma ruhundan alınan canlı ve asil ilham ile… kendi içindekileri serbestçe inkişaf ettirmek kudretini kazandı, kendi kendisini tanıyıp yükseltmeyi öğrendi" (1939: 124).

Eski Yunan'ın insanlığa miras bıraktığı hümanist terbiye, o devirde yazılmış eski Yunan klâsikleri ile daha sonrasında bu klâsiklerin izinden giden Dante ve Goethe gibi ozanların Greko-Lâtin medeniyetinin bir parçası olarak kaleme aldıkları eserler vesilesiyle asırlarca insanlığa yol göstermiş ve göstermeye de devam etmektedir. Engin (1939: 125), Yunan klâsiklerinin barındırdığı "ruh"un özelliklerini "bu dünyayı üzerinde yaşanacak ve çalışılacak bir yer olarak sevinçle karşılamak ve hayatı sevmek, bütün

duygularıyla, düşünceleriyle tam bir insan olarak yaşamak kanaati…" olarak tasvir etmektedir. Yukarıda sayılan ve muasır Avrupa'nın hasletleri olan bütün bu düşünceler, örneğin Homeros'un İlyada ve Odysseia'sı ile Sofokles ve Euripides'in dramlarında ya da Eflâtun'un/Platon'un Cumhuriyet'inde en güzel hâlleriyle "idealize edilmiş" bir biçimde bulunmaktadır (1939: 124-125). İşte bu yüzdendir ki "…beşer tarihi bugüne kadar ikinci bir Homer, bir Sofokles, bir Fidyas [Fidias], bir Eflâtun kaydetmemiştir" (1939: 124). Neredeyse bütün eserlerinde Yunan klâsiklerinin güzelliğinden bahseden Engin, "eski Grek klâsikleri her nereye girerse, orada bir yaratıcılık baş gösterir" demektedir (1975: 54). Engin, görüldüğü gibi eski Yunan ozanlarına büyük bir kıymet vermektedir. Fakat bilhassa Homeros'a ayrı bir yer veren Engin, onun İlyada'sında "muasır insanın ruhu bütün çıplaklığı ile yaşıyor" demektedir (1939: 125). Engin'e (1939: 126) göre Homeros'un İlyada'sı öyle bir eserdir ki "sanat mükemmeliyeti ve zekânın serbest kuvveti itibariyle bu kadar yüksek değerde bir eser yaratılmadığı", Avrupalı aydınlar nezdinde münakaşa kabul edilmeyecek bir surette kabul edilmektedir.

Engin, eski Yunan klâsiklerine ek olarak, bunları takiben Greko-Lâtin kültürünün devamı niteliğinde eserler verdiğini söylediği Dante ve Goethe gibi isimlerin eserleri okunmadan Avrupa medeniyetinin ve kültürünün anlaşılmasının mümkün olamayacağı kanaatindedir. Engin'e (1966: 122) göre, Homeros'tan Platon'a, Dante'den Goethe'ye kadar Greko-Lâtin kültür dairesi içinde değerlendirilebilecek ozanların yazdıkları eserleri "…okuyup sindirmeyen, kolay kolay yüksek kültürlü bir adam sayılamaz." Yine aynı minvalde Eflâtun'un bütün eserleri, Homeros'un İlyada'sı ve Goethe'nin Faust'u başta gelmek üzere bütün bu eserler okunmadan "…Avrupa kültürü anlaşılmaz" diyen Engin, Türkiye'de Greko-Lâtin kültürüne büyük önem verilmesi gerektiğinden hareketle, bu eserlerin okullarda zorunlu olarak okutulması dileğini de ifade etmiştir (bkz. 1966: 77; 1968a: 53).[37]

Türkiye'de, klâsik edebiyat ve felsefenin okullara girmesiyle hem "edebî ve felsefî zevk en güzel bir şekilde tatmin edilecek", hem de muasır Avrupa terbiyesi "[bunları] okuyanların ruhuna akıtılacak", böylece klâsiklerin "tevlit edeceği

[37] Engin (1953: 208), Avrupa kültürüyle "daha iyi kaynaşmak" amacıyla ayrıca, Türkiye'deki bütün liselere son iki yılda haftada birer saat Grekçe ve Lâtince dersi konulmasını önermiştir. Ancak birkaç yıl sonra ise, Türkçeyi Arap ve Frenk dillerinden alınan kelimelerin istila etmesinden dem vurduğu bir yazısında, yukarıdaki önerisiyle çelişen bir yargıda bulunmuştur: "Bugün kullanılan sürü sürü Arapça, Frenkçe sözlerin özleri, kökleri ne olduğunu Türk çocukları nasıl bilebilir? Kendilerine Arap grameri mi, Lâtince mi öğreteceğiz? Öztürkçeye sarılmaktan başka çıkar yol yoktur" (1960: 79). Fakat Engin, 1970 yılındaki bir yazısında yine bir önceki görüşünü savunmuş; "Avrupalılığa daha tüm girmiş olmak için… üstokulların son ayrımında [lise son sınıfta] birer sayaç (saat) Grekçe ve Lâtince dil bilgisi öğretelim" demiştir (1970: 63).

[doğuracağı] yeni hayatın hasret ve iştiyakı duydurulmuş" olacaktır (1939: 115). Engin'e (1939: 125) göre eski Yunan klâsikleri, Avrupa'yı "on asırlık uykusundan" nasıl uyandırmışsa, şimdi bu klâsikler vesilesiyle aynı "diriltici etki… aynı dil ve aynı eserlerle" Türkiye'de de görülecektir. Engin için muasır medeniyete girebilmenin şartı, Greko-Lâtin kültür ve medeniyetini anlayabilmekten geçmektedir ki, bu da ancak eski Yunan klâsiklerinin Türkiye'de iyice okuyup anlaşılmasıyla mümkün olabilecektir. Engin'in aşağıdaki satırları, bu yargıyı destekler mahiyettedir:

> "Görülüyor ki, klâsiklerle temsil edilen hürriyetler ve hümanizm ruhunu iyi anlamadan ve onu hayatımızda uygunlayıp yaşar bir duruma getirmeden, çağdaş medeniyetin gerçekten çerçevesi içine girmek ve yapmacık olmaktan kurtulmak imkânsızdır. Klâsik edebiyat ve felsefenin, metinlerle okullara girmesi gereğinin bu derecede önemli oluşunun sebebi bundandır. Çağdaş ahlâk ve demokrasi anlayış ve görüşlerini en iyi telkin edip genç ruhlara sindiren ve hayatta uygunlama sevgisi uyandıran bunlardır. Öyle ise, giriştiğimiz yükseliş savaşında, klâsiklerden daha kuvvetli hangi fikrî, ruhî ve millî eğitim aracı bulunabilir" (1945: 60)?

Engin'in 1945 yılında yayımlanan bir eserinden alınan yukarıdaki satırlarda "klâsik edebiyat ve felsefenin, metinlerle okullara girmesi…" gerektiği yolundaki temenni dolu ifadeleri, ilerleyen yıllarda kendisinin şahsında bir hayli önemsenmiştir. Engin, bunun bir göstergesi olarak, Platon'un Cumhuriyet'i (1950) ile Homeros'un İlyada'sını (1958) Türkçeye çevirmiştir.

Engin, Yunan klâsikleri ve Greko-Lâtin kültürü üzerinde bu kadar fazla durması sebebiyle, belki de okuyucularının sorabileceğini düşündüğü muhtemel bir soruyu da kendisine yöneltmiştir: "Fakat her şey klâsiklerden mi çıkmıştır diyeceksiniz?" diye soran Engin, kendi sorusuna cevaben; muasır medeniyette başka âmillerin de bulunduğunu, ancak bunlar içinde "en mühim âmil"in Greko-Lâtin kültürü olduğunu, nitekim Orta Çağ'ın en karanlık devirlerinin hüküm sürdüğü bir sırada, Avrupa'nın ancak "Eski Yunan edebiyatının temsil ettiği eşsiz ruha doğru ateşli ve teşhir edici bir ihtirasın uyanması" neticesinde kendisine geldiğine işaret etmektedir (1939: 124).

Engin'in eski Yunan medeniyet ve kültürünü bu denli önemsemesi ve muasır Avrupa'nın teşekkülünde aslan payını Avrupalıların "Grek mucizesi" olarak isimlendirdiği eski Yunan devrine vermesinde "can alıcı" bir nokta vardır. Çalışmanın bir sonraki bölümünde de görüleceği gibi, Engin'e göre Avrupalıların "Grek mucizesi" adı altında göklere çıkardıkları ve bu eski Yunan medeniyetini ve kültürünü yaratanlar, yakın zamanlardaki tarihî tetkiklerin de işaret ettiği şekilde Türklerdir. "…Grek kültürünün bir 'mucize' olmadığı, Greklerin, ana Türkelinden [Orta Asya'dan] göçlerle onu beraberlerinde getirip Eti etkisiyle de geliştirdikleri artık kesinlikle söylenebilir" (1953:

104). Böylece, Engin'in şahsında kendisinin yukarıda bir hayli hayranlıkla bahsettiği ve muasır Avrupa'ya asıl rengini veren "hümanist terbiye"nin ana kaynağı olma şerefini bahşettiği eski Yunan medeniyet ve kültürünün[38] "has bir Türk terbiyesi" olduğu tebarüz etmektedir.

2.4.2. Rönesans

Avrupa'yı uyandırıp kendine getiren ikinci tarihî unsur Rönesans'tır. Rönesans'ın temelinde ise yukarıda da ifade edildiği şekliyle, Avrupa'yı "on asırlık uykusundan" uyandırıp onu dirilten eski Yunan medeniyet ve kültürünün damgasını taşıyan Yunan klasikleri vardır. Nitekim Avrupa ulusları, bu Yunan klâsiklerinin verdiği "taze enerji" ile dünya sahnesine çıkmışlar; Orta Çağlar'da hiç örneğine rastlanmayacak şekilde "…tam bir şuur ve serbest bir irade ile bütün melekeleri faaliyete geçiren bir hayat telâkkisine" sahip olmuşlardır (1939: 112).

M. Saffet Engin'in (1939: 112) Rönesans'ı "…Yunan edebiyat ve felsefesinin canlandırılmasıyla fikrî faaliyetlere yeni ufuklar açmak ve muasır insanda yüksek bir san'at ve edebiyat ruhu diriltmek" olarak tanımlaması, Rönesans denen tarihî hadiseyi doğrudan doğruya "eski Yunan'ın ihya edilmesi" biçiminde tanımlayan klâsik bakış açısına sadık kaldığının bir işareti olarak da değerlendirilebilir. Avrupa, klâsik edebiyat ve felsefenin yeniden canlandırılarak, bunlardan aldığı "ilham" ile üzerindeki ölü toprağını atmıştır. Avrupa, adına "Rönesans" denen bu tarihsel sürecin sayesinde canlı bir sanat ve ilim ruhuna kavuşmuş; "çeşit icatlar ve keşifler" vasıtasıyla tabiata hâkim olmuş, böylece "ileri sosyal sistemlerin doğuşu" mümkün hâle gelmiştir. Şu satırlar, Engin'in eski Yunan medeniyet ve kültürü ile Rönesans arasında kurmuş olduğu rabıta hakkında yeterli bilgiyi vermektedir:

> "Eski Grekler, edebiyat, felsefe ve sosyal hayatta erişilmez bir olgunluğa ve yüksekliğe varmışlardı. Onun içindir ki, o duygular ve fikirler, Avrupa'da 14-16. asırlarda yeniden doğduğu zaman, Rönesans denilen büyük ruhî ve fikrî devrim meydana gelmiştir. Bu devrim, tarihte, ortaçağlar denilen skolâstik ve uhrevî devri kapatıp, yerine muasır düşünüş, duyuş ve gidiş yollarını açmıştır… Bu yol, ortaçağlarda hiç görülmedik şekilde, Avrupa uluslarını taze bir enerji ile diriltici sahneye atan, ve ferdî ve içtimaî hürriyetleri tam bir şuur ve irade ile işleten bir hayat görüşü yoludur. Bu sayede, Avrupa'da hem yüce bir sanat ve edebiyatın, hem de çağdaş, pozitif ilimlerin doğuşunu görüyoruz" (1945: 59-60).

[38] Engin'in eski Yunan klâsiklerine duyduğu büyük hayranlık ve bu eserlerin Türkiye'de okutulması konusundaki isteğinin arkasında söz konusu Yunan/Grek medeniyetini bir "Türk medeniyeti" olarak görmesinin de yadsınamayacak bir payı vardır: "Aslen Türk olan klâsik Grek devrinin edebiyat, felsefe ve sanattaki şaheserlerini memleketimizde tanıtmak ve yükseltmek, yükseliş savaşımızda bize sadece keskin bir silâh kazandırmış olmakla kalmayacaktır; aslen Türk olan bu fikir ve sanat kahramanlarının eserlerini dilimize çevirmek ve mekteplerimizde okutmak bizim için artık millî bir haysiyet meselesi halini bile almıştır" (1939: 115-116).

Rönesans'ın doğuşunu -yukarıda da açıkça görüldüğü gibi- eski Yunan medeniyet ve kültürünün ihya edilmesiyle izah eden Engin, "Rönesans denilen hadisenin başka esas unsurlarla da ilgisi görülebileceği"nden hareketle, Rönesans'a giden yolu açması bakımından altı madde sıralar: 1) Orta Çağların fikir ve hayatına hâkim olan ve kilise ve İmparatorluk denilen iki büyük teşekkülün çürümesi, 2) Ulusçuluk ve ulusal dillerin gelişmesi, 3) Bütün Avrupa'da feodal sistemin zayıflaması, 4) Kâğıdın, pusulanın, barutun ve bilhassa matbaanın icadı ve kullanılışı, 5) Büyük denizlerin ötesindeki kıtaların keşfi, 6) Coğrafî bilgide Batlamyos [Ptolemaios] sistemi yerine çok mühim fikrî neticeler veren Kopernik sisteminin konması (1939: 113).[39] Ancak, sayılan bu altı maddenin son tahlilde Rönesans'ı yaratan asıl unsuru "gölgelemesi" mümkün değildir; çünkü kendisinin sıraladığı altı önemli tarihsel gelişmenin de sebebi aynıdır: "…Avrupa'da klâsik edebiyat ve felsefenin diriltilmesiyle meydana gelen yeni hayat telâkkisi" (1939: 113).

2.4.3. Sanayi İnkılâbı

M. Saffet Engin, muasır Avrupa medeniyetini doğuran "muasır terbiye"nin teşekkülündeki üçüncü unsur olarak Sanayi İnkılâbı'nı ele almaktadır. "Sanayi İnkılâbı", 18. asrın sonlarına doğru önce İngiltere'de başlamış; ardından öteki memleketlere de yayılmıştır. Engin (1968a: 65), Sanayi İnkılâbı'ndan ve buna müstenit olan muasır sanayi toplumundan "…Avrupa medeniyetinin en ileri karakteri" olarak bahsetmekte, tıpkı Rönesans'ta olduğu gibi, Avrupa'nın bu atılımı yapmasında da yine eski Yunan klasiklerinin yarattığı etkiye dikkat çekmektedir. Buna göre, Yunan edebiyat ve felsefesinin Avrupa'yı dirilten havası, kendisini 14 ve 15. asırlarda Rönesans adı altında göstermiş; böylece Avrupa, Orta Çağların "feodal despotizmi"nden kurtulmuş, Avrupa'yı saran hürriyet dalgası, beşerî hayata yönelik ilgilerle birleşerek, endüstriyel medeniyete kaynağını ve karakterini vermiştir (1939: 114-115).

Engin'e göre Sanayi İnkılâbı, insanlık tarihinin en önemli hadiselerinden biri, hatta belki de birincisidir. Engin, söz konusu inkılâbı "… insanların en eski devirlerden itibaren yaşayış itibariyle kazandıkları bütün ilerleyişi bir tarafa alırsak, endüstri

[39] Engin, "Rönesans" ile "İstanbul'un fethi" arasında kurulan ve günümüzde artık bir "klişe" hâlini alan ilişkiye de değinmeden geçmemiştir: "Rönesans'ı bir devir olarak alırsak, bir tarihî çağdan başka bir tarihî çağa [geçiştir] deriz. Bunun, kat'î kronolojik sınırlar içine alınması imkânsızdır. Bununla beraber, bir tarih, Rönesans ile pek yakından alâkalıdır. Bu, İstanbulun Türkler tarafından fethedildiği 1453 tarihidir. Bu fetih üzerine İstanbuldan İtalyan sitelerine hicret eden klâsik Yunan edebiyat ve felsefesi üstadları ve bunlar arasında Eflâtunun en büyük perestişkârı [hayranı] olan Ploten, Floransada yerleşerek açtığı bir mektebde Hümanizmanın ve Rönesans'ın tohumlarını o eserleri okutmak suretiyle saçmıştı" (1939: 122).

inkılâbının yüz senede meydana getirdiği harikalarla âdeta kıyas kabul etmeyecek bir derecede olduğunu görürüz" diyecek kertede önemsemektedir (1939: 116-117). Sürat ve mükemmeliyetlerine hayran olduğu muasır çağın ulaşım vasıtalarıyla, eski zamanların "manda arabaları"nı ya da yine muasır çağın "azametli fabrikaları ve endüstri müesseseleri"nin üretmiş olduğu eserlerle, "ev kadınlarının çıkrıklarını ve tezgâhlarını" kıyaslayan Engin, aradaki bu inanılması güç farkı yaratanın Sanayi İnkılâbı olduğuna dikkat çekmektedir (1939: 117). İnsanoğlu, Sanayi İnkılâbı'ndan evvel, karşısında büyük bir acziyet duyduğu tabiatın dayattığı her türlü güçlüklerin ortasında kendi zorunlu ihtiyaçlarını evlerinde ve küçük dükkanlarında günlerce ve belki aylarca çalışarak karşılamaktaydı. Ancak, Sanayi İnkılâbı'nın ardından, "kendi icat ettiği makine ile ve onun sanayiye tatbikiyle tabiata karşı büyük bir hâkimiyet ve refah kazanmış"; bu itibarla da "mükemmel denecek bir hayata kavuşmuştur" (1939: 117). Avrupa'da büyük sanayinin inkişafıyla 19. ve 20. asırların "muazzam şehirleri" ortaya çıkmış, "içtimaî tekâmül" meydana gelmiştir (1933a: 24).

Sanayi İnkılâbı, iki esas unsura dayanmaktadır. Biri, üretimi ve nakliyatı kolaylaştırmak üzere makinan icadı ve sanayiye tatbiki, diğeri ise, büyük fabrikaların kurulmasıyla emeğin geniş oranda organize edilmesidir (1939: 299-300). Sanayi İnkılâbı'nın ilk unsuru olan yeni makinaların icadı ve bunların sanayide kullanılması hususunda dönüm noktası "buhar makinasının icadı"dır. Buhar makinası, "…sanayide en büyük inkılâbı meydana getiren… makinadır" (1939: 301). James Watt'ın ilk hakikî buhar makinasını icat etmesini takiben, buhar makinası hızla sanayiye tatbik edilmiş; böylece yeni başlayan "demir ve kömür devri", üretim ve ulaşım alanlarında doğurduğu sonuçlar itibariyle "…Avrupa hayat ve medeniyetine yeni bir veçhe vermiştir" (1939: 302). Engin (1939: 303), 19. asrı bir "buhar asrı" olarak nitelemekle birlikte, bu buhar asrının geçmekte olduğunu, şimdiki insanlığın yeni bir asra, "elektrik asrı"na girmiş olduğunu söylemektedir.

Öte yandan Sanayi İnkılâbı, hayatın sadece görünüşteki yönlerinde yani "yaşayış tarzı"nda müspet değişimler yaratmakla kalmamış; "…ruhları, düşünüş ve görüş tarzlarını da değiştirmiştir" (1939: 117). Sanayi İnkılâbı'ndan önce, oldukça "statik/durağan" bir hayat sürmekte olan Avrupa, Sanayi İnkılâbı'nın canlandırıcı ve diriltici etkisiyle "dinamik" bir hayat tarzına kavuşmuştur. Fabrikalarda çalışanların sosyal hayatı, "eski münferit işçinin yanında büsbütün başka bir manzara" göstermeye başlamış, "sıkı bir iş birliği ve birbirine bağlılık hayatın esaslı bir unsuru" olmuştur (1939:

303-304). Bugünkü Avrupa medeniyetini "bir büyük sanayi medeniyeti" olarak tavsif eden Engin, yukarıda da vurgulandığı gibi, Avrupa'yı içinde bulunduğu durağanlıktan kurtararak, dinamik bir sanayi medeniyeti hâline getiren Sanayi İnkılâbı'nın çıkış kaynağı olarak "Grek klâsiklerinin telkin ettiği yüksek tabiat tetkiki aşkı"nı işaret etmektedir (1939: 117).

Engin, Sanayi İnkılâbı'nın doğrudan neticeleri arasında "ticaret ve sanayinin genişlemesi", "büyük şehirlerin meydana gelmesi", "servetin son derece artması" ve "nüfusun artması" olmak üzere dört madde saymaktadır (1939: 303). Sanayi İnkılâbı, yukarıda değinilen sonuçları itibariyle, medeniyetin tekâmül seyrinde son aşamayı temsil eden "sınaî-demokratik" medeniyetin de çıkış kaynağı olma vasfını elde etmiştir. Engin, görüldüğü gibi, muasır demokrasi ile Sanayi İnkılâbı arasında bir bağ kurmaktadır. Şöyle ki, Sanayi İnkılâbı'nın doğurduğu yeni sanayi medeniyetinde servetin artmasına paralel olarak yiyecek-giyecek çoğalmış ve ucuzlamış, Malthus Kanunu uyarınca gıdanın arttığı yerlerde nüfus da dikkat çekici bir şekilde artmaya başlamıştır (1931: 2; 1939: 303). Fakat, artan nüfus yeni "sosyal meseleleri" de beraberinde getirmiştir. Bu sosyal meseleler içinde en önemlisi, Sanayi İnkılâbı'nın bir neticesi olarak ortaya çıkan amele sınıfıyla sermayedarlar arasındaki mücadeleler olmuştur. Amele sınıfıyla sermayedarlar/burjuvazi arasındaki bu mücadelelerden nihayetinde "demokrasi" inkişaf etmiştir (1933a: 123). "Sanayi İnkılâbı" ve onun doğurduğu sanayi medeniyetinin bir ürünü olan "muasır demokrasi", muasır Avrupa medeniyetinin son merhalesi olan "sınaî-demokratik" aşamayı sembolize etmektedir.

Engin'e göre Batı'yı Doğu'dan ayıran iki mühim fark vardır. Batı, Doğu'nun sahip olmadığı iki şeyi elinde bulundurmaktadır. Bunların biri Greko-Lâtin kültürü, diğeri ise Büyük Sanayi İnkılâbı'dır. Batı'da, Sanayi İnkılâbı neticesinde biriken servet, "büyük kapitalizm denilen sermayedarlık sistemi"ni meydana getirmiş; kurulan sınaî ve ticarî organizasyonlar cemiyet hayatını bir intizam içerisine sokmuş, bu arada sermayedarların karşısında bir işçi sınıfı doğmuştur. Bütün bu gelişmeler, bir taraftan "liberalizm" ve "burjuvazi"yi, diğer taraftan ise "sosyalist cereyanları" meydana getirmiş, en sonunda da "demokrasi" ve "milliyetçilik hareketleri"ni kuvvetlendirmiştir (1939: 304). Engin'in (1960: 192) şahsında Sanayi İnkılâbı, anılan bütün bu özelliklerine istinaden "…Fransız Devriminden de daha büyük sonuçlar ortaya çıkarmıştır."

2.4.4. Milliyetçilik Cereyanı

Ortaya çıkmasında Sanayi İnkılâbının da etkili olduğu milliyetçilik hareketleri/cereyanları, çağdaş Avrupa medeniyetinin ve terbiyesinin bir başka önemli unsurunu oluşturmaktadır. Engin'in (1945: 60) nazarında milliyetçilik düşüncesi, "çağdaş Avrupa medeniyetinin en önemli karakteri"ni teşkil etmektedir. Engin'e (1945: 60) göre tıpkı Rönesans ve Sanayi İnkılâbı'nda olduğu gibi "milliyetçilik ruh ve hareketi"nin kaynağında da eski Yunan klâsiklerinin getirmiş olduğu "yeni dinamik hayat vardır." Eski Yunan medeniyet ve kültüründen doğan ve Rönesans'a da asıl rengini veren "hümanist terbiye", sadece ferdin kendisini keşfetme yolunu açmakla kalmamış; aynı zamanda "…ulusların kendi benliklerini ve özelliklerini de canlandırmış, ulusal dil, tarih ve değerlerin araştırılmasına ve gelişmesine" kapı aralamıştır (1945: 60-61).

Bu itibarla, Avrupa'da milliyetçilik duygusunun uyanmasında, eski Yunan kültürünün ve buna dayanan klâsik eserlerin rolü büyüktür. Zira Avrupa'da Orta Çağ boyunca "tabiata karşı alâka… haysiyet kırıcı bir asaletsizlik" olarak addedilirken, klâsikler bu düşünceyi kırmış, bunun yerine "…tabiat sevgisi ile birlikte ve onunla paralel olarak millî egemenlik duyguları getirmiş, milliyetçilik ruhunu canlandırmıştır" (1945: 58). Eski Yunan klâsiklerini kaleme alan büyük ozanların eserlerinde "…millî duygu, her türlü taklitten uzak bir orijinallikle belirtilmiştir" (1945: 58). Avrupa'da 15. ve 16. yüzyıllarda Rönesans ve Protestanlık İnkılâbı ile başlayan milliyetçilik "…edebiyat ve felsefedeki romantik cereyanla ve daha sonra demokrasi ve büyük sanayi inkılâplarıyla kuvvet kazanarak yeni Avrupa tarihini vasıflandıran en mühim hadiselerden biri olmuştur" (1939: 118). Milliyetçilik hareketinin düşünsel/felsefî temelinde ise Fichte ve Hegel'in Kant'a dayanarak oluşturdukları "millî idealizm felsefesi" bulunmaktadır. Öyle ki, 19. ve 20. yüzyıllarda meydana gelen savaşların hepsi "bu millî cereyanın verdiği şuurun neticesi" olarak ortaya çıkmıştır (1939: 118).

Türkiye'de Cumhuriyet'ten önce, muasır anlamda bir milliyetçilik cereyanından bahsetmek kolay değildir; zira muasır milliyetçiliğin "…asıl kuvvet ve şümulüyle kuruluşu ve hâkim kılınışı" ancak "Büyük İnkılâp Jenisinin" [dâhisinin] yani Atatürk'ün eseridir (1939: 118). Nitekim muasır milliyetçilik cereyanının Türkiye'deki temelleri, Atatürk'ün 1930'lu yıllarda başlattığı tarih ve dil inkılâplarıyla atılabilmiştir.

Çalışmanın bir sonraki bölümü tamamıyla M. Saffet Engin'in "milliyetçi" ideolojiyle olan ilişkisine ayrılmıştır. Bu kapsamda Engin'in, yukarıda isimleri zikredilen

Kant, Fichte ve Hegel'den mülhem olarak benimsediği "millî idealizm felsefesi" ile Türkiye'de muasır anlamda bir milliyetçiliğin yerleşmesine vesile olduğunu ifade ettiği 1930'lu yılların tarih ve dil devrimleri (Türk Tarih Tezi ve Güneş-Dil Teorisi) hakkındaki değerlendirmeleri ilgili bölümde yapılacaktır.

2.5. İNKILÂBIN ÜLKÜSÜ: MUASIR MEDENİYETE ERİŞMENİN YOLU OLARAK TÜRKLEŞMEK

Yukarıdaki satırlarda, M. Saffet Engin'in şahsında Kemalizm'in ve Kemalist İnkılâbın temel ülküsünün "muasır medeniyetin en ileri safında lâyık olduğumuz mevkii az zamanda alabilmek" olduğu ifade edilmişti (1939: 87). Engin'in bu ifadesinde vurgulanması gereken asıl husus, kendisinin Türklüğü/Türk milletini "muasır medeniyet" içerisinde konumlandırdığı noktadır. Buna göre Engin, muasır medeniyet denilen muhayyel kavramlandırmada Türklüğün/Türk milletinin lâyık olduğu konumu, "muasır medeniyetin en ileri safı" olarak belirlemektedir.

Engin'in Türklere muasır medeniyet içerisinde "en yüksek" dereceyi vermesi, kendisinin beşeriyet tarihini algılama biçimi dikkate alındığında gayet doğaldır. Zira Türkler, "…Türk milletinin tarihî mukadderatında mündemiç" olan yüksek vasıfları sebebiyle tarihleri boyunca hep "medeniyet kurucu" bir millet olagelmişlerdir. Ancak Türklük ruh ve bilinci, araya giren Osmanlı devrinde, devlet katındaki kişilerin yanlış politikaları neticesinde neredeyse yitirilmenin eşiğine gelmiştir. Türk milleti, bu sebepten dolayı, yüzyıllardan bu yana ifa etmiş olduğu medeniyet kurucu rollerini söz konusu Osmanlı devrinde yerine getirememiştir. İşte şimdi Türk milleti, Kemalizm İnkılâbı ile Türklük ruh ve bilincine yeniden sarılarak bu ulvî misyonunu tekrar hatırlamıştır. Şimdi yukarıda kısaca bahsedip, sonrasında geri dönüleceğini ifade ettiğimiz noktaya gelebiliriz. Engin'in, Kemalizm'i ve Kemalist İnkılâbı algılama biçimi, kendisinin "medeniyet" kavramıyla "Türkler" arasında kurduğu ilişkiyle yakından ilgilidir.

Yukarıda Engin'in muasır medeniyetin temelleri olarak gördüğü "eski Yunan medeniyeti", "Rönesans", "Sanayi İnkılâbı" ve "milliyetçilik cereyanı"na kısaca değinilmişti. Bu dört unsurdan biri olan "eski Yunan medeniyeti ile Greko-Lâtin kültürü"nün -hatırlanırsa- aynı zamanda kendisinden sonra gelen diğer üç unsura da hayat verdiği, bu bakımdan muasır Avrupa'nın aslında eski Yunan medeniyetinin yeniden keşfedilmesinden ibaret olduğu tebarüz ettirilmişti. Bu eski Yunan medeniyeti ile Greko-Lâtin kültürünün Engin'in şahsında "Türk medeniyetinin bir parçası" olarak tasavvur

edilmesi ise muasır Avrupa'nın temellerinde eski Türk medeniyetinin, geleneklerinin ve ahlâkının mündemiç olduğuna bir delil olarak gösterilmektedir.

Kemalizm'in/Atatürkçülüğün temel ülküsünü "en kısa zamanda muasır medeniyetin en ileri safında yer alabilmek" olarak koyan Engin'e göre bu ülküyü gerçekleştirmenin yolu "Türkleşmek, Avrupalılaşmak"tan ya da başka bir ifadeyle "Türkleşmek, çağdaşlaşmak"tan geçmektedir. Nitekim, Atatürk'ün bütün devrimlerinin/inkılâplarının amacı birdir: "Türkleşmek, Avrupalılaşmak" (1953: 131) ya da "Türkleşmek, çağdaşlaşmak" (1953: 189). Görüldüğü gibi Engin, aynı eserinin bir yerinde Atatürk devrimlerinin/inkılâplarının amacının "Avrupalılaşmak" olduğunu söylerken, aynı eserin bir başka sayfasında ise "çağdaşlaşmak" olduğunu söylemektedir. Bu durum, Engin'in hemen her kitabında göze çarpmaktadır. Örneğin, 1955 tarihli bir çalışmasında Kemalizm İnkılâbı'nın amacını "Türkleşmek, çağdaşlaşmak" olarak koyarken (1955: 8), 1960 tarihli bir başka çalışmasında ise söz konusu inkılâbın ve bütün Atatürk devrimlerinin "Türkleşmek, Avrupalılaşmak" amacına matuf olduğunu belirtmektedir (1960: 28, 30).

Engin'de "Avrupalılaşma" ve "çağdaşlaşma" kavramlarının birbirinin yerine de kullanılan girift kavramlar olduğu anlaşılmaktadır. Fakat burada önemli olan bir başka husus vardır. Engin, zikredilen iki kavramı, mutlaka başlarında "Türkleşmek" kavramı bulunmak suretiyle kullanmaktadır. Yine Engin'in Kemalist İnkılâbın amacını, bir taraftan "Türkleşmek, Avrupalılaşmak", diğer taraftan "Türkleşmek, çağdaşlaşmak" şeklinde ifade ederken, arada "ve" bağlacını kullanmaması da aslında çok şey anlatmaktadır. Nitekim Engin'in tüm yazılarına hâkim olan "Türklük/Türkleşmek" kavramlarına dair düşünceleri göz önüne alındığında bu durum gayet anlamlıdır; çünkü "Türkleşmek" hem Avrupalılaşmanın, hem çağdaşlaşmanın, hatta -aşağıda Kemalist lâiklik ilkesi bağlamında gösterileceği üzere- hem de İslâmlaşmanın âdeta mütemmim cüzüdür. Zira aşağıdaki satırlarda Engin'in Türk ırkı/milleti üzerine genel düşünceleri ile gene Türk Tarih Tezi ve Güneş-Dil Teorisi bağlamındaki "iddialarında" da görüleceği gibi Türkler, bütün dünyaya "medeniyet götüren" bir ırktır/millettir. Bu anlamda "Türkleşmek", ister Avrupalılaşmak, isterse de çağdaşlaşmak olarak ifade edilen ülkünün gerçekleşmesi için olmazsa olmazdır.

"Medeniyet" kavramını monolitik bir kavram olarak ele alan Engin için "Batı medeniyeti" ya da "Doğu medeniyeti" gibi tanımlamalar son derece yersizdir. Medeniyet/uygarlık kavramlarını bir nevi "bayrak yarışı" olarak gören Engin, tarihin

farklı devirlerinde farklı milletlerin medeniyete hizmetlerde bulunduğuna dikkat çekmektedir. Buna göre, medeniyet yarışında kimi zaman Doğu'nun Batı'ya, kimi zaman da Batı'nın Doğu'ya karşı üstün geldiği zamanlar olmuştur. Şu anda dünyadaki hâkim medeniyet her ne kadar Batı medeniyetinin bir parçası olan Avrupa medeniyetiyse de bu durumun ilelebet böyle gideceğini düşünmek mümkün değildir. Netice itibariyle, "Doğu ve Batı uygarlığı diye iki ayrı uygarlık yoktur ve olamaz. Bu ancak bir görünüşten, tek varlığın ileri ve geri durumlarından, dönemlerinden başka bir şey değildir" (1953: 190).

Engin'in medeniyet kavramına bakışını şekillendiren nokta, ona tarih boyunca hangi milletin daha çok hizmet ettiğidir. Türklerin medeniyet ile ilişkisi asıl anlamını işte bu noktada kazanmaktadır. Zira "…tarihe bakacak olursak, ona [medeniyete], belki biz [Türkler], en çok hizmet edenlerden biriyiz" (1945: 56). Ancak, asırlar boyunca medeniyete hizmet yarışında seçkin bir yerde bulunmuş olan Türk milleti, "arizî birtakım sebeplerle… muvakkat [geçici] bir zaman için" medeniyete hizmet vazifelerini yerine getirmekten alıkonulmuştur (1945: 56).

Engin'in 1945 yılında kaleme aldığı yukarıdaki satırlarda, Türk milletini medeniyete en çok hizmet eden milletlerden biri olarak gören ve nispeten "mütevazı" denebilecek bakış açısında kısa bir zaman içinde büyük değişiklikler yaşanmıştır. Türk milletini, 1950 öncesi dönemde kaleme aldığı eserlerinde "medeniyete en çok hizmet eden milletlerden biri" olarak gören Engin, 1950 sonrası dönemde kaleme aldığı -oldukça yüksek bir özgüven duygusuyla yüklü- satırlarında ise, Türk milletini "medeniyete en çok hizmet eden millet" olarak selamlamıştır. Bir sonraki bölümde detaylarına inilecek bu yazıların bir örneğini teşkil etmesi hasebiyle aşağıdaki satırlara bakılabilir:

> "Sümerler, Etiler hep buralardan [Orta Asya] çıkıp ilk uygarsal [medenî] simalarıyla Batıya doğru gelmişler, ve buralardaki kuruma olayının korkunç baskısından ayrılmışlardı… Ama bu [Sümer ve Eti] atalarımızın burada kurdukları eski büyük uygarlık, bu göçlerle bütün Batıyı ilksel yontmataş (mağara) çağından ileri uygarsal cilâlıtaş çağına çıkarmak gibi eşsiz bir görev yapmıştı (Bilindiği gibi cilâlıtaş Türk uygarlığı Batıya, mağaralardan çıkıp ev yapmasını, tarımı, canlıları evcilleştirmesini, dokumacılığı, ateşi tüm kullanmasını, dil ve yazıyı öğretmiştir. Bu çağ, toplumbilimde adamlığa geçiş (antropojenik) çağ olarak tanınır" (1953: 298).

Engin'in, Türk Tarih Tezi'nin de belkemiğini teşkil eden "göç teorisi" bağlamında yukarıda dile getirdiği görüşlerine benzer görüşlere, çalışmanın sonraki bölümünde Türk Tarih Tezi ve Güneş-Dil Teorisi vesilesiyle tekrar değinilecektir. Ancak, Engin'in konumuz itibariyle ele alınmak durumunda olunan "Avrupalılaşma" ile "Türklük" arasında kurduğu ilişkinin künhüne varmak amacıyla kendisinin, Türk milletinin medeniyete yapmış olduğu hizmetler hususundaki görüşleri kısaca aktarılmalıdır.

M. Saffet Engin için insanlığın yüksek bir medeniyet seviyesine doğru attığı her adımda Türklerin tartışılmaz boyutta katkıları vardır. Bir kere Engin'in nazarında Türkler, yukarıda yer verilen satırların da işaret ettiği gibi, Cilâlı Taş Çağı'nı/Neolitik Çağı başlatan millet olma vasfını haizdir. Bu çağ sosyolojide "antropojenik çağ" olarak ifade edilmektedir ki, Engin'in bu çağı ifade eden kelimenin Türkçe karşılığı olarak "adamlığa geçiş" ifadesini kullanması mânidardır. "Hiçbir an unutmamalıyız ki büyük Türk milleti tarihin hâkim saflarında beşeriyetin talim ve terbiyesini deruhte etmiş bir millettir" diyen Engin'in (1933e: 423; 1933h: 351), pek çok yazısında Türklerin insanlığı "adam etmesinden" bahsetmesi tesadüf değildir. M.Ö. 15000'lerde "…tüm dille ve yeryüzünde ilk kez olarak cilâlıtaş uygarlık çağına girmiş" olan Türkler (1953: 184), asırlar boyunca bu yüksek medenî vasıflarını muhtelif göçler vesilesiyle "dünyanın dört bir yanına" götürmüşlerdir. Bu itibarla, "medenîleşmek" demek aslında "Türkleşmekle" özdeştir.

Türklerin bilhassa Avrupa medeniyetine olan katkıları ise gayet kritiktir. Keza Avrupa'yı asırlarca sürüdüğü Orta Çağ karanlığından kurtaran eski Yunan medeniyeti ile Greko-Lâtin kültürünün temelinde Türkler vardır. Bugün eski Yunan medeniyeti diye anılagelen medeniyet esasında Sümer-Eti uygarlıklarının geleneklerine dayanmaktadır ki bu gelenekler "…Anadolu'dan İyonya yoluyla Tesalya ve Miken Aka-Grek Türklerine geçmiştir" (1966: 6). Greko-Lâtin kültürü denen şey de yine eski Sümer-Eti Türk kültüründen ibarettir (1953: 192).

Avrupa medeniyeti, Orta Çağ'ın "esaret zincirlerinden" ancak "Rönesans" denilen tarihsel sürecin sonunda kurtulabilmiştir. Rönesans'ın -genel kabul gördüğü şekliyle- eski Yunan medeniyeti ile Greko-Lâtin kültürünün ihyası olarak izah edilmesi ise Rönesans'a atfedilebilecek bütün olumlu referansların doğal olarak Türklere müteveccih olması anlamına gelmektedir. Zaten, Rönesans'ın maddî temelini teşkil eden "hümanizma tini" de en eski Türk geleneklerinden biridir (1968a: 53). Engin'e göre "Anadolu'dan, Yunanistan yoluyla Avrupa'ya ve muasır medeniyete geçen en esaslı bir ruh vardır." Engin (1938a: 238), bu ruhu "Diyonisios [Dionysos] ahlâkiyatı" olarak isimlendirmektedir. Dionysos ahlâkı "…bedii ve dünyevî neşe, hayata bağlılık ve şecaatli [cesur] bir mücadele ruhudur." Bu "yüksek ve realist" gelenek, Türklerin Orta Asya'dan Batı'ya doğru yaptıkları göçler aracılığıyla önce Anadolu'ya, sonrasında ise Yunanistan'a taşınmıştır. İşte bugün adına "hümanizm" denilen ve Avrupalıların kaynağını -yanlışlıkla- eski Yunan medeniyetinde aradığı, Rönesans'a en belirgin özelliklerini veren ruh bu

Dionysos ahlâkıdır. Hâlbuki, Dionysos ahlâkı, "…Türk karakterinin en eski zamanlardan beri esas mahiyeti ve özüdür" (1938a: 249):

> "Avrupa medeniyetinin ileri unsurlarından birisi olan eski Yunan ve Roma medeniyetlerinin münisipal sistemi içinde yükselen ve daha sonra Rönesans'la Avrupa'ya bütün kuvvet ve inceliği ile yayılan Hümanizma ruhu olduğu aşikârdır. Bu ruh, en eski Türk ahlâkî ananesidir ki, Torlar ve Akalar vasıtasıyla Yunanistan'a, Etrüskler vasıtasıyla da Roma'ya geçmişti. Bu ruh, büyük bir Türk medeniyeti olan Ege medeniyeti şairi Homer'in ölmez destanlarında okuduğumuz o derin ve ince tabiat ahlâkiyatı, beşerî yaşayış, duyuş ve düşünüş şekilleriyle temsil edilir. Bu ahlâk, muasır Avrupa medeniyetine bu yol ile geçmiş bulunuyordu. Şüphesiz böyle kuvvetli, canlı ve beşerî bir tesir, kilisenin uhrevî tesirini çözmüş ve beşerin ruhundaki yaşama isteğinin solmasına ve gevşemesine mâni olmuştu" (1939: 90).

Avrupa medeniyetini dirilten Rönesans hümanizminin, hakikî bir Türk geleneği olarak Türkler aracılığıyla taşındığı ilan edilmiş olmakla böylece, muasır Avrupa medeniyetine giden yolun önemli taşlarından birinin daha Türkler tarafından döşenmiş olduğu kabul edilmiş olmaktadır. Bu arada Türkler, Rönesans'ın yalnızca maddî temellerini teşkil etmekle de yetinmeyerek, doğrudan doğruya "kendi köklerinden, inanışlarından, geleneklerinden" çıkan (1966: 119) bu eski Yunan medeniyeti ile Greko-Lâtin kültürünü gene bizzat kendi Türk-Müslüman aydınları eliyle Avrupa'ya tanıtmış, öğretmiş ve sevdirmiştir. "Bütün Avrupa'yı, Orta çağların karanlıklarından ve işkencelerinden kurtaran Yenidendoğuş [Rönesans] o sırada doğudaki Türk-İslâm aydınlığının, Endülüs ve Haçlı Seferleri yoluyla Avrupa'ya geçmesiyle meydana" gelmiştir (1953: 332).

Engin (1966: 6), 10 ila 14. asırlarda başını Fârâbî, Firdevsî, Bîrûnî, İbn Sina, Kaşgarlı Mahmut, Yusuf Has Hacib, İbn Rüşd, Mevlâna, Yunus Emre, İbn Haldun gibi Türklerin[40] çektiği Türk-İslâm dünyasının aydınlarının "Greko-Lâtin kültürünün ateşinden tutu[ş]muş" durumda olduklarını söylemektedir. İşte, Avrupa medeniyetinde Rönesans ateşine ilk kıvılcımları verenler, yukarıda birkaçının isimleri zikredilen bu Türk-Müslüman aydınlardır. Engin, bu hususta şunları söylemektedir:

> "Daha önce, haçlı seferleri yolu ile de, doğuda Farabilerin, İbni Sina'ların yarattıkları Türk-İslâm hürriyet kültürünün ilk vasıtalı etkileri Avrupa'ya geçmiş bulunuyordu. O zaman, Doğuda, Türkistan, İran ve Bağdat'ta Türkler sayesinde gelişen İslâm medeniyetinde, eski Grek dil ve klâsikleri bütün zenginliği ve inceliği ile okutuluyor ve Hümanizm ruhu yaşatılıyordu. Avrupa'ya ilk olarak Endülüs ve Haçlı seferleri yolu ile geçmekle, bunda da Türklerin başka bir büyük rolü olduğu inkâr edilemez" (1945: 61).

Türklerin medeniyete hizmetleri, Avrupa'yı Avrupa yapan tarihsel süreçte son durağı temsil eden -ve yukarıda Sanayi İnkılâbı bahsinde kısaca değinilen- "sınaî-demokratik aşama"nın teşekkülünde de görülebilir. Zira Türkler, günümüz muasır

[40] Engin, yukarıda isimleri zikredilen herkesi "Türk" olarak kabul etmektedir. Bu bahse ileride başka bir vesileyle tekrar dönülecektir.

medeniyetinin nihaî aşamasını temsil eden sınaî-demokratik aşamanın bir ayağını oluşturan "muasır demokrasi"nin de çıkış kaynağıdır:

> "Demokrasi tatbikatının en eski şekillerini, Sümerler devrinde ve bilhassa Anadolu'da Eti medeniyetinde görüyoruz. Küçük Asya'nın coğrafî ve ırkî vaziyeti, onu, medeniyetin tekâmülünde mühim bir mevkide bulundurmuştur. Anadolu'nun yayla arazisi, beşerî tekâmülün seyrine, her safhasında olduğu gibi, siyasî safhasında da bir istikamet vermiş olması bakımından gittikçe daha büyük bir alâka ve ehemmiyet kazanmaktadır. Klâsik Yunan ve Roma medeniyetleri ve bunlardan çıkan muasır Avrupa siyasî ve kültürel fikirlerinin kökleri Anadolu'da bulunmaktadır" (1938b: 94)

Yukarıda kısaca değinildiği şekliyle, Avrupa'yı bugünkü anlamda muasır bir medeniyet hâline getiren en önemli unsur olan Greko-Lâtin kültürüne asıl rengini veren Türklerdir. Greko-Lâtin kültürü, Türklük ile Avrupalılığın bir kesişme noktası olması bakımından çok mühim bir yere sahiptir. Engin'in tasavvurunda gerek Rönesans gerekse de onu doğuran eski Yunan medeniyeti ve Greko-Lâtin kültürü "öz Türk kültürü"ne bir geri dönüşü simgelemektedir. Avrupa, Türk'ün "öz malı" olan söz konusu medeniyet ve kültürü benimsemiş olmakla, Orta Çağ'ın her türlü gericiliğinden kurtulup, günümüzün muasır medeniyetine "Avrupa medeniyeti" namıyla kendi imzasını atmıştır. Avrupa, nasıl ki Orta Çağ'ın gericiliklerinden bu şekilde kendisini kurtardıysa, işte şimdi Türk milleti de medeniyete hizmet yarışında kendisini türlü sebeplerle geride bırakan Osmanlı devrinin gericiliklerinden, özü kendisinden olan eski Yunan medeniyeti ve Greko-Lâtin kültürünü benimseyerek, yani "kendi özüne dönerek" kurtulacaktır (bkz. Sezen, 2005: 287).

Bu itibarla, "Türkleşmek ve Avrupalılaşmak tek olgudur, ikisi birlikte yürür" (1960: 122; 1968a: 63). Türk milletinin, muasır medeniyet içerisinde hak ettiği en ileri saftaki yeri alabilmesinin en kısa yolu ise Kemalizm İnkılâbı'ndan geçmektedir. Çünkü bu inkılâp "…bütün Türklüğü içine alan ayrılmaz, bölünmez bir tek devrimin çeşit yönleridir; amacı Türkleşmek, Avrupalılaşmaktır" (1960: 123). Engin'e göre Türkleşmenin birinci aracı "dil devrimi", Avrupalılaşmanın birinci aracı ise "Greko-Lâtin devrimidir (lâik hümanizm)" (1960: 123-124; 1968a: 65). Türkleşmenin birinci aracı dilde Türkleşmekten, yani Osmanlıcadan tamamen kurtulup, Türkçeyi hem Arapça ve Farsçanın hem de Frenkçenin yıkıcı etkilerinden arındırıp temizlemekten geçmektedir. Fakat, Türkleşme yalnızca dilde Türkleşmekle sınırlı değildir; nitekim başta dil alanında olmak üzere her alanda gerçekleştirilmelidir. Şimdi bu vesileyle, M. Saffet Engin için hayatî bir önem arz eden bu "Türkleşme" kavramına biraz daha yakından bakabilmek için, kendisinin "kültür" kavramı hakkındaki düşüncelerine değinmek gerekmektedir.

Engin'in yukarıda ifade edildiği şekliyle "medeniyet" kavramına bakışı, "kültür" kavramına bakışıyla birebir aynıdır. Medeniyeti "tek bir bütün" olarak gören ve bu bakımdan da "Doğu/Batı medeniyeti" gibi ayrımları yersiz bulan Engin, aynı görüşleri "kültür" kavramı etrafında da dile getirmektedir. Tıpkı medeniyet gibi, "kültür" de tektir, Doğu ve Batı kültürü diye bir ayrım yapmak yanlıştır: "Uygarlıkta ve kültürde ancak ileri veya geri durumlar, dönemler ve çağlar olabilir. Arada bir şu veya bu ulus, şimdi Batı, sonra Doğu, genel âdemoğlu uygarlığına ve kültürüne ön ayak olacak atılışlar ve ilerleyişler gösterebilir" (bkz. 1953: 190; 1966: 118-119; 1968a: 61).[41]

Engin'e göre uygarlık/medeniyet "toplumsal kuramların birbirleriyle uyumlu ve iş bölümü içinde işlemesi demektir." Kültür ise "…bu işleyişin kafası ve gönlü demektir" (1966: 121). Burada Engin'in "medeniyet" ile "kültür" arasında kurduğu ilişkinin, kendisinin düşüncelerinde çok önemli bir yeri olan "Türkleşmek" kavramına taalluk eden yönüne gelinebilir.

Beşeriyet tarihindeki her millet kendi millî kültür ögeleriyle, uygarlığın sözü edilen işleyişinin "kafası ve gönlü" olarak uygarlığa "hizmet" edecektir. Dikkat edilirse medeniyet kavramına da benzer bir "hizmet" anlayışından yola çıkarak bakan Engin'in aynı tutumunu kültür meselesinde de muhafaza ettiği görülmektedir. Buna göre her millet, kendine "has" olan millî kültür ögelerinden destek alarak tek ve bölünmez bir bütün olan uygarlığa hizmet edecektir. Kültür ve medeniyeti, tıpkı bir madenî paranın iki yüzü gibi tek bir varlığın iki görünümü olarak izah eden Engin'e göre günümüz dünyasına hâkim olan medeniyet ve kültür, Avrupa medeniyeti ve kültürüdür. Avrupa medeniyeti ve kültürü ise özünde eski Türklerin Sümer-Eti geleneğinden başka bir şey olmayan eski Yunan medeniyeti ile Greko-Lâtin kültürüne dayanmaktadır.

Mâdem ki günümüzde muasır medeniyeti "Avrupa medeniyeti" temsil ediyorsa, Kemalizm'in temel ülküsü olan "Türk milletini muasır medeniyetin en ileri safında lâyık olduğu yere ulaştırmak" ülküsünde kastedilen medeniyet de hiç şüphesiz Avrupa medeniyetidir. "Her uygarlık, ulusal kültür canlanışından doğar" görüşünü kabul eden Engin için muasır Avrupa uygarlığını canlandıran, hatta bizatihi doğuran şey ise Türklerin binlerce yıl öncesine dayanan "öz" kültürleri yani Greko-Lâtin kültürü olmaktadır. Engin

[41] Engin'in medeniyeti ve kültürü monolitik/tek bir bütün olarak ele alan bu düşüncesini, ABD'de eğitimini aldığı sosyoloji disipliniyle de desteklediği görülmektedir. "Uygarlık ve kültür tek olmasaydı, Toplumbilim (Sosyoloji) denilen bir bilim kurulamazdı. Çünkü toplumbilim, bütün âdemoğlu uluslarını, bütün geçmişi boyunca tek bir varlık olarak benimser ve öyle olarak inceleyip gözlemler, bulduğu genel sonuçlardan genel bilimsel kurallar, yasalar çıkarır" (1966: 119).

için Greko-Lâtin kültürü, Türklerin kendi ulusal kültürüdür. Türk milleti, tamamen kendi malı olan bu öz Türk kültürüyle, muasır Avrupa medeniyetinin "kafası ve gönlü" olmuştur. Böylece, Greko-Lâtin kültürünün yaratıcısı olarak Türkleri gören Engin'in şahsında "…medeniyet ve Türklük arasındaki mesafe kalkmış" olmaktadır (Çaylak ve Çevik, 2008: 82).

"Avrupalılaşmak… kültürle olur" diyen Engin'e (1960: 144) göre Türk milleti, temelini kendi atalarının yadsınamaz hizmetlerinin oluşturduğu muasır Avrupa medeniyeti içerisinde lâyık olduğu en ileri mevkii alabilmek için, ulusal kültürü oluşturan bütün ögelerde eskiden olduğu gibi öz Türk geleneklerine ve yaşayışına uygun olarak hareket etmek, tek kelimeyle "Türkleşmek" mecburiyetindedir.

Peki, Engin'in bahsettiği bu "Türkleşme" nasıl gerçekleşecektir? Bu hususta Alman millî idealizm felsefesinin önemli temsilcilerinden J. G. Fichte'nin düşüncelerinden hareket eden Engin, insan benliği ister kişisel, isterse de ulusal bakımdan "…kendi kendisini sınırlandırarak ve özelleştirerek, kendinden olmayanları anlar ve onlarla çarpışıp savaşmağı ele almak yoluyla kendi özbenliğini geliştirir ve gerçekleştirir" demektedir (1960: 36). Bu itibarla, Türk milleti de kendi "maşerî vicdanında" bir muhasebe yapacak ve ulusal kültürü meydana getiren ögelerin her birinde Türk'e yabancı olan, yani "kendinden olmayan" unsurları bularak, bunları bünyesinden atacaktır. Engin, Türkleşme hususunda şöyle söylemektedir: "İşte Türklüğün tüm özleşmesi de, dilde öz Türkçecilik, en eski Türk geçmişbilimleri [tarihi], yanlış olarak 'alaturka' denilen köhne, geriletici, ve yabancı Osmanlı fasıl çalgısı yerine ulusal toplum çalgısı, azınlıkları Türklüğe kaynaştırma ve Türkbütüncülüğü (Pantürkizm) ile [başarılabilir]" (1960: 36).[42]

Türk milleti, dilde, dinde, tarihte, edebiyatta, müzikte, ahlâkta, sanatta, sporda, eğitimde vs. yani ulusal kültürü oluşturan bütün bu alanlarda "kendinden olmayanları kaldırıp atmak" suretiyle "Türkleştiği" takdirde yeniden medeniyetler kuran bir millet hâline gelecektir. Zaten Kemalizm İnkılâbı'nın yapmaya çalıştığı şey de tam olarak budur: Yukarıda ulusal kültürü oluşturduğundan bahsedilen alanların tamamında asla taviz vermeden "Türkleşmek" ve bu sayede Avrupalılaşmanın/çağdaşlaşmanın önündeki tüm engelleri kaldırmak. Türk milleti -Engin'in en çok kullandığı ifadelerden biriyle söyleyecek olursak- "kafaca ve gönülce" Türkleşmediği sürece ne Avrupalılaşmak ne de çağdaşlaşmak mümkündür. Kafaca ve gönülce Türkleşmenin yolu ise Türk'ün binlerce

[42] Engin'in tasavvurunda "Türkleşmenin araçları" olarak görülen ve değişik alanları kapsayan bu meseleler, çalışmanın bir sonraki bölümünde incelenecektir.

yıldır insanlığa medeniyet götüren yüksek kültüründeki her unsurun eskiden olduğu gibi Türkleşmesinden geçmektedir.

Yukarıda hem "medeniyet", hem de "kültür" kavramları bağlamında ifade edildiği gibi, M. Saffet Engin'in zihin dünyasında "Türkleşmek" ile "Avrupalılaşmak/çağdaşlaşmak" arasında kurduğu ilişki, mahiyeti itibariyle birinin diğerine "mecbur" olduğu bir ilişkidir. Bu ilişkide Avrupalılaşma/çağdaşlaşma, Türkleşmeye mecburdur ya da bir başka ifadeyle Türkleşmek, Avrupalılaşmanın/çağdaşlaşmanın ön şartı durumundadır. Bu ilişkinin belirleyici tarafında kesin olarak "Türkleşmek" vardır. Engin'in, "Avrupalılık demek, önce Türkleşmek demektir" (1960: 7) ve "Türkleşmeden Avrupalılık olamaz" (1960: 14), ya da "…tüm Türkleşmeden, tüm çağdaşlaşmağa uğraşmak boşuna bir çırpınıştır" (1955: 62; 1968a: 66) ve "…Türkleşmeden çağdaşlaşmak olamaz" (1968a: 3) şeklindeki yargıları da bunu teyit etmektedir.

Engin'in, "Avrupalılaşmak" ve "çağdaşlaşmak" kavramlarının yanında, bunlar kadar sık olmasa da "Batılılaşmak" kavramını kullandığı da görülmektedir. Kendisi her ne kadar, yukarıda da işaret edildiği gibi, medeniyeti "Doğu" ve "Batı" şeklinde ikili bir tasnife tâbi tutmanın doğru olmayacağını ifade etse de Batı medeniyetinin, Doğu medeniyeti üzerinde son asırlar içinde kurduğu hâkimiyetin etkisiyle kimi yazılarında "Batılılaşmak" kavramına da referanslar vermiştir. Ancak şurası hemen ifade edilmelidir ki, Engin'in "Batılılaşmak" kavramına yüklediği anlamın, "Avrupalılaşmak" ve "çağdaşlaşmak" kavramlarına yüklediği anlamdan hiçbir farkı yoktur. Zira "Batılılaşmak" ya da "Batı medeniyetini benimsemek" ülküleri de tamamen "Türkleşmek" üzerinden izah edilen kavramlardır. Nitekim "…tüm Türkleşmeden, tüm Batılılaşmak olamaz" (1960: 189). Atatürk'ün bütün devrimleri, "tüm Türkleşmek" ve "Batı uygarlığını bütünlüğüyle benimsemek" gibi iki amaca hizmet etmektedir (1953: 252).

Bu itibarla "Türkleşmek", Avrupalılaşmayı, çağdaşlaşmayı ve Batılılaşmayı içine alır. Zira bunların hangisine referans verilirse verilsin, bunların temelinde Türklerin binlerce yıl öncesine dayanan yüksek medenî kültürlerinin izi vardır. Türkler, tarihin her devrinde ileri bir medeniyete sahip olmuş ve dünyanın farklı bölgelerine yaptıkları göçler vesilesiyle bu ileri medeniyeti gittikleri her yere taşımışlardır. Türkler, dünyada "ilk defa" olmak üzere dil ve yazının kâmilen geliştirilmesi, gene tarımın ve ateşin icadı gibi yüksek kültürel ve medenî vasıflarıyla günümüz muasır medeniyetinin maddî temellerini inşa

etmişlerdir. Ancak bununla da yetinmeyen Türkler, Rönesans'a asıl ruhunu veren ve Avrupalıların "hümanizm" olarak isimlendirdikleri, hâlbuki en eski Türk geleneklerinden biri olan "Dionysos ahlâkı" sayesinde muasır medeniyetin manevî/ahlâkî bakımdan da temellerini hazırlamıştır.

Ancak büyük bir teessüfle belirtmek gerekmektedir ki, Türklerin asırlar öncesine dayanan bu kültürel, ahlâkî ve medenî vasıflarında -esasen Türklüğün binlerce yıllık tarihi içinde çok da uzun sayılmaması icap eden- geçtiğimiz birkaç asır boyunca bir körelme yaşanmıştır. Avrupa medeniyeti, özü itibariyle Türklerin yaşayışlarına dayanan eski Yunan medeniyeti ile Greko-Lâtin kültürüyle, gene bunlardan ilham alan hürriyet ve demokrasi ilkelerinin diriltici etkisiyle Orta Çağ'ın derin uykularından uyanıp kendisine gelmiş, fakat bu ilkelerin gerçek sahibi olan Türklerin kendisi derin bir uykuya dalmıştır:

> "…Bizim bu yeni ilkeleri [eski Yunan medeniyeti, Greko-Lâtin kültürü ve özü itibariyle bunlara dayanan demokrasi ve hürriyet], Doğu düşünceleriyle iskolâstik [skolastik] kafalarla melezleştirmeden benimsememiz gerektir… O ilkeler, geçici birtakım gerekçelerle, geçici yüzyıllar içinde kaybettiğimiz ilkelerdi; onları nerede bulursak almak bizim ulusal ve dinsel[43] ödevimizdir… Bizim eski uygarlığımızı Batılılar alıp ilerlettiler ve biz falakacı (iskolâstik) zincirlere vurulmuş olarak hep yerimizde saydık" (1953: 251).

Engin'in (1953: 332), "ne acı ve yazıktır ki Avrupa'yı biz uyandırdık da, sonradan kendimiz en korkunç softa uykularına daldık" diyerek hayıflanması boşuna değildir. Ancak, medeniyete en çok hizmet etmiş olma şerefine sahip olan Türk milleti, şimdi Kemalizm İnkılâbı sayesinde her alanda Türkleşerek, Türklüğü aslî görevi olan medeniyet kuruculuğu vazifesine döndürmeye başlamıştır. Engin'e göre Kemalizm, asırlardır ihmâl edilen Türklüğü kendine getirerek, Türk'ün paslanmaya yüz tutmuş "medeniyet kurucu" rolünü ihya etmiştir: "Irkî karakterimiz ve değişmeyen fıtrî kabiliyetimiz üzerinde, hür bir zekâ ve iradenin oynadığı rol ve gösterdiği harika, Kemalizm devrinde olduğu kadar beşer tarihinin hiçbir safhasında ve hiçbir devrinde görülmemiştir" (1938b: 129).

Son tahlilde, adı ister Avrupalılaşmak, ister çağdaşlaşmak, isterse de Batılılaşmak olsun, bunların üçü de Kemalizm'in Türk milletini "muasır medeniyetin en ileri safında lâyık olduğu yere ulaştırması" ülküsüne giden ana yolun farklı duraklarıdır. Bu üç yolun kökeni de eski Türk uygarlıklarının yaşayışlarına ve ananelerine dayanmaktadır.[44]

---

[43] Engin, 1950'li yılların ortalarında başlayan, fakat hassaten 1960 sonrasında yoğunlaşan çalışmalarında, "Avrupalılaşma", "Greko-Lâtin kültürü" ve "hümanizm" gibi özünü eski Türk yaşayışından almış olduğunu ifade ettiği bu kavramların, İslâm diniyle hiçbir şekilde çelişmediğini, bilâkis İslâm dininin bunlarla bütün bir uyum içinde olduğunu Kur'an ayetlerine de dayanarak dile getirmiştir. Engin'in Kemalist lâiklik ilkesi bağlamında İslâm'ı algılama biçimi tartışılırken bu meseleye dönülecektir.

[44] Aynı zamanda bir eğitimci olan Engin'in eğitim alanındaki en büyük arzularının başında Türkiye'deki bütün üniversitelerde birer "Atatürkçülük kürsüsü", "Greko-Lâtin kültürü kürsüsü" ve "Türk-Avrupa uygarlığı tarihi kürsüsü"

Engin'in, medeniyet kavramına "hizmet" temelli bir yaklaşımla bakarak, beşeriyetin merkezine Türk milletini yerleştirmesi neticesinde Türkiye'deki aydınların Tanzimat'tan beri kafalarını meşgul eden bir problem de ortadan kalkmış olmaktadır.

Türkiye'nin Osmanlı devrinde başlayıp Cumhuriyet Türkiye'sinde de süregelen "kabuk değişimini" nasıl isimlendirmek gerekmektedir: "Avrupalılaşmak" mı, "Batılılaşmak" mı yoksa "çağdaşlaşmak" mı? Bu üç kavramı da yerine göre ve tamamen aynı anlamda kullanan M. Saffet Engin için böyle bir tartışmanın aslı yoktur. Türkiye'de, Avrupalılaşmaya/çağdaşlaşmaya/Batılılaşmaya matuf olarak son birkaç yüzyıldır filizlenmeye başlayan, fakat asıl olarak Kemalizm İnkılâbı sayesinde şahika noktasına varan bu çabalara ancak tek bir isim verilebilir: "Türkleşmek". Nitekim, bunların hangisi mevzubahis edilirse edilsin, hepsinin müşterek bir noktası vardır: Bunların hepsi, esasen Türklerin medeniyete yapmış oldukları hizmetleri anlatır, hepsinin altında mutlaka Türklerin bir izi, bir imzası vardır.

3. İNKILÂBIN İLKELERİ: MEHMET SAFFET (ARIN) ENGİN ve ALTI OK

Kemalizm'in gelişiminde şüphesiz ki CHP'nin Altı Ok'u/Atatürk ilkeleri de büyük önem taşımaktadır. Nitekim, M. Saffet Engin de yazılarında Altı Ok'un her birini ayrı ayrı değerlendirmiş; Kemalizm'i, bu altı ilkenin bir araya gelmesiyle teşekkül eden bir ruh olarak telâkki etmiş, bunların birine bile dokunmanın Kemalizm'i ve Atatürk devrimlerini yok saymak anlamına geleceğini ifade etmiştir.

Engin'in, Altı Ok'un her biri hakkındaki görüşlerine geçmeden evvel, Altı Ok'un nasıl bir tarihî sürecin sonunda ortaya çıktığından kısaca bahsetmek yerinde olacaktır. İlk olarak, 15-20 Ekim 1927 tarihleri arasında gerçekleştirilen CHF'nin II. Büyük Kurultayı'nda ileride "Altı Ok" olarak ifade edilecek olan ve Kemalizm'in ilkelerini belirleyecek altı ilkeden dördü (Cumhuriyetçilik, Milliyetçilik, Halkçılık, Lâiklik) parti tüzüğüne girmiştir (Eroğlu, 1981: 40; Uyar, 2012: 81). Ancak, "lâiklik" ilkesinden ismen bahsedilmemiş; bunun yerine, "parti, devlet ve millet işlerinde din ile dünyayı birbirinden ayırmayı en mühim esaslardan addeder" denilmekle yetinilmiştir (Eroğlu, 1981: 40).[45]

Bu dört ilkeye, CHF'nin ilk parti programının da kabul edildiği 1931 yılındaki III. Büyük Kurultay'da kalan iki ilkenin (Devletçilik, İnkılâpçılık) de eklenmesiyle Altı Ok

açılması gelmektedir (1966: 59). Anılan üç kürsünün yalnızca isimleri bile, Engin'in yukarıdaki satırlarda "Kemalizm-medeniyet-kültür" üçgeninde ortaya koyduğu görüşlerinde ne kadar ciddî olduğunun nişanesi gibidir.

[45] Koçak (2013: 246), CHF'nin söz konusu II. Büyük Kurultayı'nda "cumhuriyetçilik", "milliyetçilik" ve "halkçılık" ilkelerinin parti tüzüğüne girdiğinden bahsetmekte fakat "lâiklik" ilkesine değinmemekte, lâikliğin kalan diğer üç ilke ile beraber 1935'teki IV. Büyük Kurultay'da parti programına girdiğini ifade etmektedir.

tamamlanmıştır (CHF, 1931: 30-31). Altı Ok, CHF'nin ismini CHP olarak değiştirdiği 1935'teki IV. Büyük Kurultay'da "önemsiz bazı değişiklikler geçirmiş" (Köker, 2016: 141); 1935'teki bu son kurultayda kabul edildiği şekliyle 1937 yılında anayasanın 2. maddesine de girmiştir. Böylece, esasen CHP'ye bir parti amblemi yaratmak amacıyla geliştirilen Altı Ok, kısa sürede Kemalizm'in temel ilkeleri şeklinde kabul görmüştür (Hughes, 1994: 64). Şimdi, M. Saffet Engin'in Altı Ok'un her birini eserlerinde nasıl değerlendirdiği üzerinde durulacaktır.

3.1. CUMHURİYETÇİLİK

Cumhuriyetçilik ilkesi, Altı Ok içerisinde en az tartışılan ilkelerin başında gelmektedir. Zira Türkiye'de 1 Kasım 1922'de saltanatın kaldırılarak Osmanlı Devleti'nin resmen sona ermesinden ve 29 Ekim 1923'te de cumhuriyet rejimine müstenit olan Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasından bu yana geçen zaman içerisinde -bazı spekülatif tartışmalar bir tarafa bırakılırsa- cumhuriyet rejimi üzerinde fazlaca bir tartışma yaşanmamıştır.[46]

M. Saffet Engin'in tasavvurunda cumhuriyetçilik ilkesinin temel anlamı, Osmanlı devrindeki eski saltanat rejiminin Türk milletine yaşatmış olduğu her türlü yüz kızartıcı anıların silinerek, bunun yerine cumhuriyet rejiminin yüksek erdemlerinin ikame edilmesidir. Bu anlamda Kemalizm İnkılâbı'nın cumhuriyetçilik ilkesi, asırlar boyunca Türk milletini keyfî bir biçimde idare eden saltanat rejimine/saraya yüz çevrilerek, egemenliğin hakikî sahibi olan millete verilmesini anlatmaktadır.

Yukarıda, Kemalizm İnkılâbı'nın siyasî mahiyeti bağlamında Engin'in cumhuriyetçilik hakkındaki görüşlerine kısaca temas edilmiş; buna göre her milletin sırasıyla "zorbalık", "meşrutiyet" ve nihayet "cumhuriyet" devirlerini yaşadığından bahsedilmişti. Türk milleti de Osmanlı devrinin "zorbalık" ve "meşrutiyet" devirlerinden geçmiş ve nihayet muasır medeniyetin icaplarına uygun olarak "cumhuriyet" devrine intikal etmiştir. İşte, Kemalizm İnkılâbı'nın cumhuriyetçilik ilkesi de Türk milletinin siyasal bakımdan kemâle erdiğinin ispatı olmuştur. Türkiye'de "cumhuriyet devri"ne

[46] Türkiye'de olduğu gibi monarşik rejimden cumhuriyet rejimine geçmiş bazı Avrupa ülkelerinde tekrardan monarşiye geçilmesi yönünde istekler olmuş; hatta "monarşist partiler" dahi kurulmuşken, Türkiye'de bu yönde bir arzu görülmemiştir. Nitekim, Cumhuriyet tarihinin ilk üç partisinin isimlerine bakmak bile Türkiye'de cumhuriyet rejiminin erkenden yerleşik hâle geldiğini göstermektedir: "Cumhuriyet" Halk Fırkası (1923), Terakkiperver "Cumhuriyet" Fırkası (1924), Serbest "Cumhuriyet" Fırkası (1930). Yine Türkiye'de Cumhuriyet devrinde kabul edilen bütün anayasaların daha en başında yer alan "Türkiye Devleti bir Cumhuriyettir" ifadesiyle, devlet ile cumhuriyet rejimi arasında bir özdeşlik ilişkisi kurularak, Türkiye Devleti'nin cumhuriyet rejimine dayalı düzenini değiştirmek isteyebilecek her türlü kanunî ya da gayrikanunî teşebbüsün anayasaya aykırı olacağı tebarüz ettirilmiştir.

giden yol, I. Dünya Harbi sonrasındaki mütareke devrinde zımnen başlamışsa da ancak Millî Mücadele'nin zaferle neticelenmesinin ardından resmî hüviyete kavuşmuştur. Engin, şöyle söylemektedir:

> "Türkiye'de Cumhuriyet devri, mütarekeden sonra, müttefikler tarafından İstanbul'un ve Yunanlılar tarafından da İzmir'in işgali gibi feci hâdiseler üzerine Anadolu'da Büyük ATATÜRK'ün kurduğu millî hareket teşkilatıyla zımnen başlamış bulunuyordu. Vakıa, o zaman Cumhuriyet ismi kullanılmıyordu, fakat hakikatta millî şuuru uyandırmış olmak ve onun hâkimiyetini temin etmek bunu ifade etmekte idi. Büyük İstiklâl zaferinden sonra, Cumhuriyet idaresi bütün siyasî ve hukukî manasıyla kuruldu ve ilân edildi. Cumhuriyetin ilânı demek, millî hâkimiyet prensipleri üzerine kurulmuş bir siyasî rejimin milletçe kabulü demektir" (1938a: 17).

Cumhuriyet'in ilânıyla egemenliğin millete verilmesi neticesinde; hükümdarların, sultanların, mütegallibenin ve softaların hâkimiyeti kırılmış, zira cumhuriyet rejiminde hâkim olanlar, "…yalnız ehliyet ve liyakat sahibi olanlar ve milletin hattâ en fakir tabakalarından bile çıkıb yükselen insanlardır" (1938a: 16).

M. Saffet Engin'in nazarında meşru bir egemenliğin sahip olması gereken bütün nitelikleri muhtevasında barındıran "cumhuriyet rejimi", bu özelliği sayesinde günümüzün muasır devletlerinin de temel niteliği olmaktadır. Engin'e göre meşru bir egemenliğin bariz karakterleri; a) "tek ve bölünemez" oluşu, b) "değişmez ve mahvolmaz" oluşu, c) "erişilemeyecek bir yükseklikte" oluşudur. Egemenliğin ilk karakteri, onun tek ve bölünemez oluşudur, "madem ki tek hakikat ve tek adalet vardır", o halde hâkimiyet de tek olmalıdır (1938b: 26). Egemenliğin ikinci karakteri, değişmez ve mahvolmaz oluşudur, zira "…hakikat gibi egemenlik [de] değişmez ve mahvolmaz; ancak bir elden başka bir ele geçebilir" (1938b: 26). Egemenliğin üçüncü karakteri ise onun erişilemeyecek bir yükseklikte oluşudur, nitekim egemenlik "küçük ve bayağı" olanların erişemeyeceği bir yüksekliktedir ve "…ancak ulusal karakteri ve ulusal vicdanı temsil edenlerde kendini gösterir" (1938b: 26). Bu üç özelliğin, meşru bir egemenliğin "aklî ve tabiî karakterleri" olduğu kabul edilirse "…hâkimiyetin en mütekâmil şeklinin cumhuriyet rejiminde tecelli edeceği aşikâr olur" (1938b: 26).

Engin'in yukarıda meşru bir egemenliğin vasıfları olarak zikrettiği sıfatlar, görüşleri "klâsik egemenlik teorisi" altında toplanabilecek J. Bodin ve T. Hobbes gibi isimlerin yanında, "millî egemenlik" ya da "halk egemenliği" düşüncesine ilham veren J. J. Rousseau'nun egemenlik kavramına dair yaklaşımlarıyla da büyük benzerlik göstermektedir. Bu anlamda Engin'in, egemenliğin "tek" ve "bölünemez" olduğu görüşünde birleşen Bodin, Hobbes ve Rousseau'yu takip ettiği görülmektedir. Yine yukarıda "[egemenlik]… ancak ulusal karakteri ve ulusal vicdanı temsil edenlerde

kendini gösterir" diyen Engin'in, Rousseau'nun "genel irade" kavramına bir referans verdiği de görülmektedir. Rousseau'ya göre genel irade; kişisel iradelerin basit bir toplamından ziyade, onlardan ayrı ve onların üstünde, kendine özgü bir varlığı olan "kolektif bir irade"dir. Rousseau'nun millî egemenlik teorisine göre; "…belli bir zamanda ülkede yaşayan insanların kişiliklerinden ayrı bir manevî kişiliği olan millet, egemenliğin tek meşru kaynağı ve sahibidir" (Kapani, 2018: 82). Bu itibarla, kendisine manevî anlamda bir kişilik kazandırılan "millet"in kendine özgü bir iradeye sahip olduğu kabul edilmiş ve milletin söz konusu bu iradesi "millî irade"[47] olarak isimlendirilmiştir.

Engin, cumhuriyet idaresinin karşısına monarşi kurumunu koymakta ve bu monarşi müessesesinin, beşer tarihinin inişli çıkışlı seyri içerisinde kendini zaman zaman "menfi bir despotizm" hâlinde, fakat zaman zaman da "medeniyetin ve hatta hürriyetin ilerleyişine müsait münevverane bir disiplin" hâlinde gösterdiğini söylemektedir (1938b: 18-19). Bu itibarla, Engin'in monarşi kurumunu tamamen olumsuz yönleriyle ele almadığı da söylenmelidir. Nitekim Engin, monarşi kurumunun tarih boyunca iki önemli hakikati ortaya çıkardığına dikkat çekmektedir. Bir kere, muvaffakiyetini esas itibariyle maddî kuvvete değil, manevî kuvvete borçlu olan monarşiler sayesinde, beşer hayatını idare eden şeyin, "maddî kuvvetten ziyade manevî kuvvet olduğu" ortaya çıkmıştır (1938b: 19). Maddî kuvvetin insanın günlük işlerinde esaslı bir unsur olmakla birlikte, halk kütlelerini ve tarihin sosyal olaylarını daha ziyade manevî ve ruhî kuvvetlerin idare ettiğinden bahseden Engin, asırlar boyunca insan topluluklarını idare eden monarşilerin de bu manevî ve ruhî kuvvetlere dayandığına dikkat çekmektedir. Monarşilerin ortaya

[47] Engin'in düşünce dünyasını tanımlayan özelliklerin başında, düşüncelerinde ani ve keskin bir şekilde görülen değişiklikler gelmektedir. Buna bir örnek olması bakımından, kendisinin yukarıda kısaca özetlenen "millî irade" ve "genel irade" kavramlarıyla olan ilişkisine yer verilebilir. Bir kere, yukarıda da değinildiği gibi; Rousseau'nun millî egemenlik teorisi uyarınca "millet", kendisini meydana getiren bireylerden ayrı ve onların üstünde bir şahsiyet olarak kabul edilmiştir. Ancak Engin, 1933 yılında kaleme aldığı satırlarda "maşerî duygu, efkâr-ı umumiye, irade-i milliye" gibi birtakım kavramları, "cemiyetin fertlerin fevkinde ayrı müteazzi [uzuvlaşmış, organlaşmış] bir varlığı olduğunu kabul ettirecek hiçbir kuvvetli sebep yoktur" diyerek açıkça reddediyordu (1933a: 60). Engin, 1938 yılına gelindiğinde, yukarıda reddettiği kavramları kabul etmekle kalmayıp, bunlara büyük bir değer de atfetmiştir. "…Efkârı umumiye bir ulusal kuvvettir. Bu itibarla cemiyetin ve fertlerin gidişi üzerinde müessir olur. Bu kuvvet herhangi bir ferdî kuvvetin çok üstündedir" diyen Engin, millî iradeyi ise "hareket halindeki efkârı umumiye" olarak tanımlamıştır (1938a: 114). Engin, yine 1938 yılında Durkheim'ın "kolektif bilinç" kavramı karşılığında kullandığı "maşerî vicdan" tabirinden hareketle; "halkı idare eden bir maşerî vicdan ve irade bulunduğu doğru mudur?" diye soruyor ve cevaben şöyle diyordu: "Bu kuvvet, tarihin bütün devirlerinde mutlak bir surette sezilmiş ve sezilmektedir… Beşer tabiatında bu maşerî vicdanı sezişin ve ona inanışın yüce kuvveti vardır" (1938b: 21). Engin, 1950 sonrasındaki Öz Türkçe kaygısı neticesinde "ulusal bulunç" [vicdan] olarak isimlendirdiği "eşsiz varlığın", Durkheim ve Gökalp'in gösterdiği şekilde; "…toplumsal kuruluşların, bireylerin üstünde ve onların yekûnundan da büyük, büsbütün başka bir güç ve tinleri bulunduğunu…" ifade etmiştir (1953: 36). Fakat Engin'deki değişim 1960 sonrasında da devam etmiştir. Zira Engin, millî/ulusal irade kavramını, 1960 sonrası dönemde -tıpkı 1930'lu yılların başlarında olduğu gibi- yine reddetme yoluna gitmiştir. Engin, aşağıda kendisinin "demokrasi" konusundaki düşünceleri aktarılırken de ifade edileceği gibi, bilhassa 1960 sonrasında çok-partili demokrasiye karşı müthiş bir reaksiyon göstererek, Türkiye'nin yeniden tek-parti yönetimine dönmesi gerektiğini ifade etmiştir. Engin'in 1960 sonrasındaki bu çok-partili demokrasi karşıtlığı, "ulusal irade bizde bir kuruntudur" (1974: 38) ve "az gelişmiş ülkelerde ulusal irade diye bir şey gülünçtür" (1974: 41) diyecek kerteye kadar varmıştır.

çıkardığı ikinci mühim hakikat ise bunların "…elâstikiyeti ve kendi kendini bir düziye değiştirme ve yeni yeni şartlara intibak ettirme kabiliyetidir" (1938b: 19). Monarşilerin bu elâstikiyetleri ve intibak becerileri, bunların uzun süreler ayakta kalmalarını sağlamıştır. Bu önemli nitelikler göstermiştir ki; "fertte olduğu gibi cemiyette de çeşit unsurlar bir araya toplanıp bir kül meydana getirirler", meydana gelen bu kül/bütün, değişik hâl ve şartlara göre değişebilmek kabiliyetini haizdir, demek ki "…tıpkı fert gibi cemiyet de birbirine zıt prensiplere tâbi olarak" değişebilmektedir (1938b: 19-20).

Fakat Engin yukarıda kısmen müspet özelliklerine dikkat çektiği monarşileri her halükârda; "…manevî ve genel bir egemenliğin (otorite) bir şahısta temsil edilmesinden, fakat mutlak bir telâkki ile temsil edilmiş olmasından ibaret" şeklinde olumsuz olarak tanımlamaktadır (1938b: 20). Krallık ve hükümdarlık rejimlerinin en kötü tarafı ise, Engin'in "ulusal… vicdanın en büyük prensibi" olarak nitelediği "adalet"in, "tek bir şahısta mutlak bir şekilde tecelli etmesi"dir, zira bu durumun "…ne kadar yanlış ve tehlikeli olduğu kendiliğinden anlaşılabilir" (1938b: 22-23). Mutlak yetkilerle donatılmış bir hükümdar, adalet gibi "yüce bir kudret"i, hele bir de "…yanlış yollarda kullanmağa kalkışırsa behemehal bir genel halk isyanı meydana gelir" ve bu durum neticede onu yanlış yollarda kullananların "…devrilmeleri ve hatta feci ölümleriyle neticelenir" (1938b: 23).

"Egemenliği bir şahısta mutlak bir surette toplamak daima yanlış ve ulusal hayat için çok tehlikeli olmuştur", bu bakımdan mutlak egemenlik; "…hiçbir şahısta, ne fütuhatla, ne irsen ne de hatta seçimle mutlak olarak ve kaydı hayat[48] şartıyla toplanamaz" (1938b: 23). Nitekim, monarşilerde hükümdarlara bu kadar geniş yetkilerin verilmesi ve onların da bu yetkileri kötü şekilde kullanması, monarşilerin sonunu getirmiş ve cumhuriyete kapı aralamıştır. Egemenliği tek başlarına kullanan hükümdarların bu geniş yetkileri çoğu zaman suiistimal etmeleri ve kendilerini, yönettikleri halk tabakasından üstün olarak addetmeleri, Türkiye'de de benzer şekilde Osmanlı saltanatının sonunu getirmiştir. M. Saffet Engin'in, Osmanlı Devleti ve tarihi hakkındaki değerlendirmeleri, her ne kadar bir sonraki bölümde ele alınacak olsa da bu vesileyle birkaç kelime söylemek yerinde olabilir. Engin'in 1930'lu yılların sonlarından başlayıp 1970'li yılların sonlarını

[48] Egemenliğin hiç kimseye kayd-ı hayat şartıyla verilmesini tasvip etmeyen Engin, 1927 yılında toplanan CHF II. Büyük Kurultayı'nda yapılan bir tüzük değişikliğiyle Atatürk'ün, partinin "değişmez genel başkanı" olması hakkında bir değerlendirmede bulunmamaktadır. Gene bu satırların yazıldığı 1938 yılında Atatürk'ün vefatı üzerine toplanan CHP Olağanüstü Kurultayı'nda Atatürk'ün "değişmez genel başkanlığı" İsmet İnönü'ye verilmiştir. CHP'deki bu "değişmez genel başkan" uygulaması ancak 1946 yılında kaldırılmış; CHP, tarihinde ilk kez genel başkanını "seçim" yoluyla belirlemiştir (Koçak, 2013: 230-234).

kapsayan yazılarında, Osmanlı saltanatı ve -birkaç istisna dışında- Osmanlı sultanları hakkındaki görüşlerinde gayet olumsuz ifadeler kullandığı görülmektedir. Burada şimdilik bir ipucu olması bakımından, Engin'in Osmanlı padişahları hakkındaki değerlendirmelerini içeren aşağıdaki satırlarla iktifa edilebilir:

> "Kabiliyetsiz âciz, ruhsuz ve cahil et yığınlarından ibaret olan bu egoistlerin kendilerini yeryüzünde Allah'ın vekili ve devletin ta kendisi olarak saymalarına ve milletten ayrı olarak onun üstünde bir varlık gibi görünmek küstahlığını göstermelerine karşı bir milletin asırlarca süren tahammül kudreti şaşılacak bir şeydir. Onların yüzünden bu kadar geri kalmış olmaklığımızın utancını bugün çok derinden duyuyoruz. Atatürk bize bu acıyı ve utancı, aydınlık içinde bütün çıplaklığı ile göstermiş oldu" (1938b: 25).

Bu arada Engin, meşrutî/anayasal monarşiyi de "mutlakıyetin bir hayal ve tasvirinden ve biraz da uydurma ve düzme şeklinden ibaret" olarak değerlendirmektedir (1938b: 26). Engin, söz konusu bu ifadeden de anlaşılabileceği gibi, Türkiye'de iki defa girişilen meşrutiyet idaresi tecrübelerini pek de hayırla yad etmemektedir. Engin'e göre Türkiye'deki ilk meşrutî monarşi tecrübesinde (1876-1878); "[egemenlik]… halka geçmiş iken sonra Abdülhamid tiranı tarafından gasbedilerek, millet namına yapıldığı ilân edilen ve otuz üç yıl süren acı ve utanç verici idareye" dönüşmüştür (1938b: 32). Engin'e göre keza ikinci meşrutî monarşi devri (1908-1922) de "…padişah yerine bir fırka mutlakıyetinin hüküm sürdüğü… İttihat ve Terakki diktatörlüğünden başka bir şey" değildir (1938b: 37).

Engin, cumhuriyet idaresini "objektif iradenin hâkimiyeti" olarak da görmektedir. Türkiye'de Kemalizm İnkılâbı'ndan önceki saltanat devrinde, hükümdarın şahsî/sübjektif iradesi hâkimken, Cumhuriyet devriyle birlikte artık objektif iradenin hâkimiyeti başlamıştır.[49] Engin, sübjektif iradenin "…ne kadar iyi ve güzel olursa olsun daima tehlikeye maruz" kaldığından bahsetmektedir (1938a: 276):

> "Tarihte hayırhah despotlar gelmiştir, fakat bunlar sübjektif [irade] yüzünden, netice itibariyle daima milletleri felâkete sürüklemekten başka bir şey yapmamışlardır. Böyle bir rejimde, devlet müesseselerinde de daha küçük mikyasta bir takım despotlar kendi sübjektif iradeleriyle daima âmmenin menfaatını ihlâl etmişlerdir; adalet denilen insaniyetin en yüksek manevî kıymet ve faziletini yok etmişlerdir. Bizde saltanat devrinin bütün itisafları [haksızlıkları, yolsuzlukları] hep bu yüzden meydana gelmiş, umumî adalet yerine sübjektif iradelerin hâkim olmasından tahaddüs etmiştir [meydana gelmiştir] ve nihayet kendi kendisini çürütmüştür" (1938a: 277).

Kemalizm İnkılâbı'nın kurmuş olduğu cumhuriyet rejimiyle, eski devirlerde ilhamını "teokratik" kaynaklardan alan ve hükümdarların şahsî idarelerine dayanan

[49] Objektif ve sübjektif irade kavramları, hukukta "kanunların yorumlanması" bağlamında "amaçsal yorum" kapsamında değerlendirilmektedir. Amaçsal yorumda kanun koyucunun iradesi esas alınır. Buna göre "sübjektif irade" kanun koyucunun kanunu yaparken ki şahsî iradesini verirken, "objektif irade" ise kanun koyucunun değil, kanunun amacını gösterir (Kaya, 2014: 367).

"sübjektif irade"nin yerini cumhuriyet ile birlikte artık "akıl" ve "vicdan"a dayanan "objektif irade" almıştır (1938a: 276). Bir memlekette objektif iradeye dayanan kanunların varlığı, "…daima adaleti en yüksek mevkide" tutacak, böylece "…mütemadiyen inkişafa doğru giden geniş bir yola" girilmiş olacaktır (1938a: 277). Türkiye'de cumhuriyet rejimiyle birlikte objektif iradenin hâkim olması, "kanun hâkimiyeti"nin de tam olarak tesis edilmesini sağlamıştır. Kanun hâkimiyetinin sağlanmış olduğu bir cemiyette ise "memleket ve vatan için yaşamak, onun için hatta hayatın fedasına razı olmak kâfi değildir; memleket ve vatanın nesi için yaşadığını ve ulusal gayeye hangi yoldan varılacağını bilerek yaşamak lâzımdır" (1938a: 277). Cumhuriyet, insanlara bu bilinci aşılamadan evvel Türkiye'de bir "teb'a hayatı" yaşanıyorken, şimdi ise bunun yerini bir "vatandaş hayatı" almıştır.

Türkiye, Kemalizm İnkılâbı neticesinde kurulan cumhuriyet rejimiyle hem bağımsızlığının tanınmasını sağlamış, hem de "…mütekabil müsavat [karşılıklı eşitlik] esası üzerine yapılan muahedelerle beynelmilel münasebetler dairesine girmiş", bu sayede dünyadaki diğer milletler arasında "…pek yüksek bir mevki ve şeref kazanmıştır" (1938b: 60). Son tahlilde; "…Atatürk'ün kurduğu Türk Cumhuriyeti… asırlardanberi memleketimize böylece girip kökleşmiş ve onu kemirmekte olan monarşik saltanat ve onun… kötü zihniyetine karşı… millî ruhu hâkim kılan eşsiz tarihî bir hareket" olarak değerlendirilmelidir (1938b: 40).

3.2. HALKÇILIK

M. Saffet Engin'in halkçılık ilkesine yüklediği anlam, CHP'nin 1931 ve 1935 Programlarında da dile getirilen Kemalizm'in "sınıfsız toplum" şiarıyla birebir örtüşmektedir. Engin'in çalışmalarında Kemalist halkçılık ilkesine taalluk eden en bariz düşünce, Türkiye'de "çıkarları birbirinden farklı sınıflar olmadığı" görüşüdür.

Bu noktada ilk olarak, -tıpkı Engin gibi- Kemalist seçkinlerin de bir hayli etkilendiği ve Kemalist halkçılık ilkesine de ilham kaynağı olan Comte pozitivizminin toplum tasavvuru üzerinde durmak yerinde olacaktır. Comte'un nezdinde tecessüm eden pozitivizmin toplum anlayışına göre toplum; "üyeleri arasında ahenk olan organik bir bütün" olarak ele alınmaktadır. Comte'un, toplumu bahsedilen bu "toplumsal ahenk" kavramıyla açıklayan düşüncesine ek olarak, Durkheim'ın "iş bölümü" ve "kolektif bilinç" kavramları etrafında toplumu "bir saatin çarkları gibi ahenk" içinde ele alan

tutumunu benimseyen Kemalizm'in toplum anlayışı açıkça pozitivist bir temele oturmaktadır (Timur, 1997: 109; Oran, 1999: 182-184).

Bireylerin hakları ile vazifelerini "…bir umumî ahenk ve intizam" içerisinde değerlendiren Engin, Kemalizm İnkılâbı'nın ferdî hususiyetleri muhafaza etmekle beraber, bunların üzerinde "daima maşerî bir ruh ve damgayı" taşıdığını da eklemektedir (1938a: 211). Engin'in aşağıda birey-toplum ilişkisi hususundaki görüşleri incelenirken daha etraflıca görülecek olan bu bakış açısına göre bireyler, toplumun genel menfaatinden ayrı menfaatlere sahip değildir. Nitekim, toplumun genel menfaati/ulusal menfaat, "…her türlü şahsî endişe ve ihtirasların üstünde vicdanlarda hâkim bir prensip olarak yaşamaktadır" (1938a: 274). Herkesin müşterek amaçların tesisi için yaşadığı bir toplumda, bazı bireylerin ister siyasî, isterse de iktisadî gerekçelerle toplumun diğer üyelerinden bağımsız olarak birtakım menfaatleri savunmaları önce toplumsal ahengi bozacak ve sonrasında da herkes kendi şahsî menfaatlerinin peşinden koşar hâle gelecektir. Ancak bu durumun Türkiye'de görülmesi mevzubahis bile değildir. Zira Kemalist Türkiye'de hürriyet ve şahsiyet, diğer vatandaşların hürriyet ve şahsiyetiyle "ahenkli" olarak inkişaf etmektedir (1938a: 274). Ayrıca, Türkiye'de yaşayan insanlar arasında "hakikî [bir] içtimaî ahenk" de vardır. Türk cemiyeti, "ırk birliği, seciye ve itikatlar birliği, dil ve yaşayış birliği, mefkure birliği" gibi "tabiî" ve "hissî" nitelikli "millî uzuvlar"dan oluşmaktadır. Engin'e (1939: 274) göre Kemalizm'in amaçladığı ideal cemiyet, "[bu]… millî uzuvların ahenkli bir tarzda büyüyüp gelişmesinden" başka bir şey değildir.

M. Saffet Engin için halkçılık ilkesinin en temel amacı ve anlamı, Türk cemiyeti/toplumu içerisinde muhtelif sebeplere bağlı olarak yerleşen ve uzun yıllardır toplumu birbirinden ayıran ve koparan her türlü ayrımın ortadan kaldırılarak, bütün toplumun bir ahenk içinde bir araya getirilmesinden ibarettir. Engin'in halkçılığı, "…memleketi ayıran bütün sosyal zümreleri [sınıfları] bir kütle hâlinde birleştirmek ve [bu kütleyi] egemen kılmak" biçiminde tanımlaması da bu durumun göstergesidir (1938b: 117). Nitekim, Kemalizm'in halkçılık ilkesi işte bu amacı başarmış; memleketteki bütün zümrevî/sınıfsal ayrılıkları sona erdirmiştir. Ancak Türkiye'de Atatürk İnkılâbı'ndan evvel böyle bir durum mevcut değildi. Her ne kadar, Kemalizm İnkılâbı'ndan önceki Tanzimat devrinde başlayıp, İttihat ve Terakki'nin "zümre diktatörlüğü"ne kadar olan dönem içerisinde "sosyal birliği" temin etmek yolunda girişimler yapılmışsa da bunların hiçbiri muvaffak olamamıştır (1938b: 125). Zira Osmanlı devrindeki bu girişimleri hayata

geçiren insanların "halk egemenliği"nden yana olmamalarının yanında, "ulusal vicdanı tatmin etme" gibi bir niyetleri de yoktu. Osmanlı devrindeki aydınların hiçbiri, "…halka kadar inecek, hakikî ve tarihî Türklüğü temsil edecek bir kudrette" değildi. Ayrıca bu aydınların temsil ettiği Osmanlı'nın hâkim sınıfı, dayandıkları asıl kitle olan Türk halkını küçük görüyor, onlardan uzak ve ayrı bir yaşam sürüyordu (1938b: 125).

İmparatorluk devrinin son zamanlarına kadar, "…Anadolu'nun her tarafında, her şey, pek özel, mahallî ve ferdî bir mahiyette idi. Uzun ve kuvvetli bir merkezîleşme hareketiyle cemiyet genişleyebilir, sağlamlaşabilir ve kazanmak istediği amacı, yani nizam ve ahenk içinde ilerlemeği iktisap etmiş olabilirdi" (1938b: 126-127). Engin'in burada Comte'un "düzen/nizam içinde ilerleme" düşüncesine -isim vermeden- atıf yapması önemlidir. Engin'in ilerleyen sayfalarda -fakat gene isim vermeden- sosyal varlığın zarurî şartının emniyetle ilerlemek olduğundan bahisle, bu "düzen içinde ilerleme" düşüncesine atıf yaptığı görülmektedir (1938b: 144). Bilhassa 1930'lu yıllarda Comte'un düşüncelerinin sıkı bir takipçisi olan Engin'in, Kemalist halkçılık ilkesini Comte'un düşünceleriyle temellendirmesi şaşırtıcı değildir. Engin'in halkçılık üzerine düşüncelerini içeren aşağıdaki alıntı, kendisinin halkçılık ilkesini ele alma biçiminin, Kemalist halkçılık ile tamamen uyumlu olduğunu gösterecek niteliktedir:

> "Halkçılık, insan zekâsının ve hürriyetinin en son sosyal bir mahsulüdür. Plânı, tek bir zihinde toplanmış olan büyük bir makine düşününüz; bunun çeşit kısımlarını birbirinden ayrı, birbirine yabancı, başka başka adamlar idare ediyorlar. Bunların hiç birisi, bu makinenin bütününün nasıl işlediğini ve ne sonuç verdiğini az çok bilir; fakat her birisi kendisine ait olan işi serbestçe, kendi zekâsıyla, aklî ve iradî karakteriyle idare eder. İşte bir ulusun, bir halkın işleyişi de böyle olmalıdır. İhtisas zümreleri birbiriyle el ele vermiş bir şekilde, ve her şeyi anlayan devletin himaye ve sahabeti [koruması] altında çalışmalıdır. Halkçılık, böyle bir manzumeyi ifade eder, ve en yüksek, en çabuk ilerleyiş, refah ve saadet böyle bir sistemden doğar. Türkiye'de Kemalizmin esas ruhu budur. Hatta, Kemalizmi, sadece böyle bir halkçılık mefhumuyla ifade etmekle, bütün öteki prensibleri içine almış sayabiliriz. Çünkü, bu mefhum, Büyük Türk Devriminin, 'evsafını cami ağyarını mani' bir temel taşıdır. Atatürk'ün kendi partisine ilk teşekkül zamanındanberi bu adı vermiş olmaları da, bu hakikatin bir ifadesi sayılabilir" (1938b: 128-129).

M. Saffet Engin'in yukarıdaki satırlarda halkçılığı tarif ederken, bir ulusu "tek bir zihinde toplanmış olan büyük bir makine" olarak telâkki etmesi, Kemalizm'in Türk toplumunu, Comte ve Durkheim'ın "organik toplum" tasavvurundan ilham alarak tasavvur etmesiyle bire bir benzerlik taşımaktadır. Ayrıca, Engin tarafından yukarıda "toplumsal ahenk" kavramına yapılan bütün vurgular, ilhamını gene pozitivizmin "organik toplum" anlayışından alan ve Kemalizm'in "sınıfsız toplum" tasavvurunu tahkim etmek için kullanılan argümanlardır. Son tahlilde, Kemalist halkçılık ilkesinin özeti mahiyetindeki "sınıfsız, imtiyazsız, kaynaşmış bir kitle" tahayyülünde ifadesini bulan solidarist/tesanütçü düşüncenin membaı da gene pozitivist düşüncede saklıdır. Zira

bu "toplumsal ahenk" düşüncesi, işçi sınıfının 1830 ve 1848 İhtilalleri ile sarstığı Avrupa'nın sosyal düzenini yeniden tesis etmek için de iyi bir kaynak teşkil etmiştir. Bu anlamda pozitivizm, "sınıf çatışmaları" sebebiyle büyük bir krizle baş başa kalan 19. yüzyıl Avrupa'sının bir reaksiyonu olarak da değerlendirilmelidir. Nitekim, bu pozitivist tandanslı "toplumsal ahenk" fikri üzerinden temellendirilen Kemalist halkçılık anlayışı da Türkiye'de çıkarları birbirinden farklı sosyal sınıfların olmadığını tebarüz ettiren "sınıfsız, imtiyazsız, kaynaşmış bir kitle" şiarı üzerinden her türlü sınıfsal ayrımı kesinkes reddetmiştir.[50] Benzer şekilde, CHP'nin 1931 ve 1935 Programları da bu "sınıfsız toplum" düşüncesine referanslarla doludur (Parla, 1995: 41-44).

Toplumu, bir "içtimaî uzviyet" [sosyal organizma] olarak tanımlayan Engin, bu düşünceden mülhem olarak uzviyetçi/organizmacı bir toplum anlayışı inşa etmektedir. Buna göre, toplumu oluşturan herhangi bir birey, toplumdan tamamen ayrı bir biçimde yaşayamaz; zira "…ayrıldığı derecede fikren ve manen zayıf kalır; mevcudiyetinin büyük bir kısmı yok olur" (1939: 273). "Herkes, büyük içtimaî makinede kendisine ait olan rolü bulup, diğerleriyle ahenkli olarak işlemedikçe büyük makine kolunun döndürülemeyeceği tabiidir" diyen Engin (1938a: 23), Kemalist söylemin sık sık yararlandığı "makine" metaforundan hareket etmektedir. Engin, "organik bir bütün" olarak ele aldığı toplumu, çalışma prensibi bakımından büyük bir makineye benzetmektedir. Nasıl ki, bir makinenin sağlıklı bir şekilde işleyebilmesi için makineyi bir araya getiren her bir parçanın birbiriyle uyum içinde ve makinenin çalışma prensibinin gerektirdiği şekilde üzerine düşen vazifeyi eksiksiz olarak yerine getirmesi zorunluysa, bu çalışma prensibi bir toplum için de aynen geçerlidir. Buna göre -başta sınıf ve parti çekişmeleri olmak üzere- makinenin ahenkli bir şekilde çalışmasına engel olan her türlü ayrılık en baştan reddedilmelidir.

Engin, toplumu makineye benzeten bu düşüncesinde bir ara durak olarak ilk önce insan vücudunu kullanır. Engin (1933b: 20, 63), "nasıl bir makine birçok aletlerden, kısımlardan terekküp ediyorsa uzvî bir makine olan insan da birçok uzuvlardan terekküp eder" diyerek, insan vücudunu "uzvî bir makine"ye benzetmektedir. Engin'e göre, nasıl

[50] Mustafa Kemal'in henüz Cumhuriyet'in ilân edilmediği bir dönemde (7 Şubat 1923-Balıkesir Hutbesi) yaptığı bir konuşma, ileride Kemalist rejimin yoğun olarak kullanacağı "sınıfsız toplum" ve "parti çekişmeleri" konusunda önemli ipuçları barındırmaktadır: "Bu milletin siyasî fırkalardan çok canı yanmıştır. Şunu arzedeyim ki, memaliki sairede fırkalar behemehal iktisadî maksatlar üzerine teessüs etmiş ve etmektedir. Çünkü o memleketlerde muhtelif sınıflar vardır. Bir sınıfın menfaatini muhafaza için teşekkül eden siyasî bir fırkaya mukabil diğer bir sınıfın menfaatini muhafaza maksadıyla bir fırka teşekkül eder. Bu pek tabiidir. Güya bizim memleketimizde de ayrı ayrı sunuf [sınıflar] varmış gibi teessüs eden siyasî fırkalar yüzünden şahit olduğumuz neticeler malûmdur. Halbuki Halk Fırkası dediğimiz zaman bunun içinde bir kısım değil, bütün millet dâhildir" (ASD II, 1997: 101).

ki sağlıklı bir insan vücudundaki her bir uzuv, tıpkı bir makineyi meydana getiren parçalara benzetilebilirse, birer "uzvî makine" olarak telâkki ettiği insanların bir araya gelmeleriyle teşekkül eden toplumlar da bir makineye benzetilebilir. Böylece, evvela "fizyolojik" bir bakış açısından hareket eden Engin, toplumu bir makineye benzeten bu görüşü, "sosyolojik" bir vakıa olarak da kabul etmiş olmaktadır.

Engin için cemiyetin/toplumun temelinde "teşarük" [ortaklık] vardır. Bu hareket noktası, Engin'in birey-toplum ilişkisi açısından oldukça kritiktir. Zira Engin'e göre ancak "birbirine benzeyen insanların" oluşturduğu bir toplumda sosyal bir hayat yaşamak imkânı vardır. "Birbirlerine benzemeyen fertler arasında tesanüt, cemiyet ve iş bölümü mevcut olamaz" (1933a: 31). Engin, Kemalizm'in "sınıfsız, imtiyazsız, kaynaşmış kitle" şeklindeki toplum tasavvuruna sosyolojik açıdan da bir meşruiyet kazandırma gayretinde olmuştur. Kemalist halkçılık ilkesinin "sınıfsız toplum" şiarını tarihî misallerle de desteklemeye gayret eden Engin'e (1938a: 88) göre "sınıf" ve "zümre" farkına itibar etmeyen Türklerin bu özellikleri, onlara bir tarihsel miras olarak intikal etmiştir. Nitekim, tarih boyunca "sınıf ve zümre tanımayan [Türkler], bununla da kalmayarak herkesle samimî bir surette arkadaşlık etmiş ve iş birliği yapmış"; hatta "kendisini hiç alâkadar etmeyen işlerde diğerlerine yardım göstermekten zevk almıştır."[51]

Engin'in (1933a: 116) zihnindeki toplum öyle bir toplumdur ki, bu toplumda "herkes aynı tarzda düşünecek, hissedecek ve hareket edecektir", zira "mütecanis [türdeş/homojen] millî vahdetin temini için bunlar yapılmalıdır." Engin'in (1933a: 140-141) nazarında, "birbirlerini anlayan ve birbirlerini evvelden bilen kimseler arasında müşterek hayat yaşamaktan daha kolay bir hayat yoktur"; zaten medeniyet denen şey de "…ancak bir tecanüs [uyum] ihtirasından meydana gelmektedir." Burada açıkça Kemalist halkçılık ilkesine de uygun olarak tek-tip insanlardan müteşekkil "homojen bir toplum" isteği görülmektedir. Toplumu homojen/özdeş bir yapı olarak tasavvur eden Engin için, bu homojenliği/özdeşliği bozacak her türlü "sınıfsal" ve "ideolojik" ayrılık ve farklılık ister istemez reddedilecektir. İşte, yukarıda anılan makine metaforundan türeyen uzviyetçi/organizmacı toplum görüşünün yansıması olan homojen toplum arzusu, kendisini her türlü sınıfsal ayrılığın reddedilmesinde gösterecektir: "Bizim cemiyetimizde sınıf ve zümre farkı yoktur ve hiçbir hususî imtiyaz tanınmaz" (1938a:

[51] Engin'in bilimsel bakımdan doğruluk değeri oldukça tartışmalı olan bu "spekülatif" düşüncesi, sınıf kavramına karşı olumsuz bir bakış açısına sahip olan ve Türk milleti içerisinde çıkarları birbirinden farklı sosyal sınıflar olmadığı görüşünü savunan Kemalist halkçılık ilkesinin tarihsel bir müdafaasıdır. Benzer bir tarihsel müdafaa fakat bu sefer devletçilik bağlamında "Türkler yaradılıştan devletçidir" diyen Atatürk tarafından da yapılmıştır (bkz. ASD II, 1997: 295).

233). Engin'e göre Türk toplumunda her türlü sınıfsal ayrılığın ve bu arada parti ayrılığı da dâhil olmak üzere her türlü siyasal ayrılığın artık sonu gelmiştir.[52] Aşağıdaki satırlar, bu hususta son derece anlamlıdır:

> "Sınıf ayrılığı gibi, birbirine son derecede düşman ve rakip parti ruhu da, bir memleketi ve halkı aynı akıbete uğratmak gibi menfi bir kuvveti haizdir. O da, site ve sınıf ayrılıkları kadar halk mefhumunu ucuzlatan, küçülten ve genel millet mefhumundan ayıran, parçalayıcı ve yıkıcı bir kuvvettir. Yeni Türkiye Devletinin, üzerinde kurulduğu esaslar, derin bir şükran duygusuyla söylemeliyiz ki, Atatürk'ün harikalı dehasıyla, böyle büyük bir siyasal ve ulusal tehlikeden masun kalmıştır. Bizde artık, parti ayrılığı bahanesiyle halk ayrılığına, halk mefhumunun millet mefhumundan ayrılmasına imkân verecek kapılar kapatılmış, uçurumlar ve gedikler doldurulmuştur" (1938b: 120-121).

Avrupa'daki sınıf kavgalarının Türkiye'deki halkçılık mefhumuyla hiçbir şekilde telifinin mümkün olmadığını söyleyen Engin, bu vesileyle, Türkiye'de farklı sınıfların olmadığına işaret eden Atatürk'ün bilindik konuşmasına da atıf yapmaktadır: "Bizim milletimiz, yekdiğerinden çok farklı menafi [menfaatler] takib edecek ve bu itibarla yekdiğeriyle mücadele halinde bulunagelen muhtelif sunufa [sınıflara] malik değildir. Mevcut sınıflar, yekdiğerinin lâzım ve melzumu mahiyetindedirler" (1938b: 121). Engin'in, Türkiye'deki sınıf meselesine bakışı gayet nettir: "Biz, sınıf ve zümre farkı kabul etmeyen ve buna imkân bırakmayan bir sosyal teşekkül içindeyiz" (1938b: 121). Engin'in yukarıdaki satırlar uyarınca, Türkiye'deki sınıfsal farklılıkları "kabul etmemesi" bir tarafa, herhangi bir sınıfsal ayrılığa "imkân bırakmamak"tan bahsetmesi de dikkate değerdir. Zira Atatürk, "…böyle kötü bir ayrılığın meydana gelmemesi için… her türlü tedbiri almış, [Türkiye'deki]… yeni endüstri kurumlarımız bu millî birlik esasına göre kurulmuştur." Zaten Engin'e göre "…bizim halkçılığımızda kin ve ihtiras doğuran sınıf ayrılıkları yoktur…" İşte bu yüzden, "Avrupa'da bazı zümreler arasında modern sınıf ayrılıklarından meydana gelen yanlış fikirler ve ideolojiler, Türk İnkılâbının temiz millî karakterine hiç giremez…" (1938b: 147-148).[53]

Engin'in, yukarıda geçen "Avrupa'da bazı zümreler arasında modern sınıf ayrılıklarından meydana gelen yanlış fikirler ve ideolojiler" ifadesindeki "yanlış fikirler

---

[52] Engin'in kimi eserlerinde halkçılık konusundaki görüşlerine istinaden Recep Peker'e methiyeler düzmesi boşuna değildir. Zira Peker'in halkçılığı algılama biçimi -diğer pek çok konuda olduğu gibi- Engin'le birebir örtüşmektedir. Peker'in Kemalist halkçılık ilkesine dair aşağıya alınan satırları, Engin'in hiç tereddütsüz biçimde kabul edeceği düşünceleri içermektedir: "…Biz halkçıyız, halkçı demek, ulus içinde hiçbir imtiyaz ve üstünlük tanımayan ve her ferdini öteki kadar hak ve şeref sahibi sayan, ekonomik alanda birini ötekine, işçiyi patrona, patronu işçiye mahkûm edecek, müstehliki müstahsilin eline düşürecek vaziyetlere müsaade etmeyen bir varlık demektir. Bu varlık, bütün bu unsurları müsavi hakta ve şerefte bir halk yığını tanır, aralarında birtakım farklar varsa bunu hayatın icabı, iş bölümünün bir zarureti sayar. Halkçı zihniyet, ulusu birbirinden ayrılmaz bir bütün olarak kabul eder. Onun içinde herhangi bir zümreyi kendisinden başkalarına karşı üstün olmak iddiasıyla hareket ettirmez. Çünkü böyle bir hareket yolu, ulus denen büyük varlığın cüzlerini sade anlayışta değil, yasayışta da birbirlerine karşı nefret duygularıyla ayırır ve birbirleriyle boğuşmağa sevkeder" (Peker, 1935: 54).

[53] Engin'in söz konusu bu görüşlerine Oran da dikkat çekmektedir. Bkz. (Oran, 1999: 252).

ve ideolojiler"den kastı, Sanayi İnkılâbı neticesinde ortaya çıkan sosyal sınıflar ile siyasal ideolojilerdir. Buna göre, Avrupa'da eski zamanların feodal sisteminde "aristokrasi, şehirli, köylü ve ruhban sınıfları"nın yerini, şimdi Sanayi İnkılâbı'nın doğurduğu "burjuvazi, proletarya, sosyalist, komünist" gibi sınıflar almıştır. Engin'e (1938b: 147) göre, yeni sınıflardan oluşan bu "şekil", kısa sürede bütün Avrupa'ya yayılmış ve "…ulusal bünyeyi vahim bir surette sarsacak kinler ve ihtiraslar meydana getirmiştir." Ancak Atatürk, bütün Avrupa'yı sarsan bu sınıfsal ayrılıklardan Türkiye'yi korumak maksadıyla yeni tesis edilen Türk sanayisinde sınıfsal ayrılıkları değil, "millî birliği" esas tutmuş, böylece "sınıfsız toplum" idealinin temellerini atmıştır.[54] "Liberalizm fert yetiştirmek ister, komünizm teb'a ve esir yetiştirmek ister, bizim İnkılâbımız ise vatandaş yetiştirir" (1933g: 1). İşte, Kemalizm'in yetiştirdiği bu vatandaşlar arasında, liberal ve sosyalist/komünist ideolojinin hâkim olduğu toplumlardaki gibi birbiriyle çatışan menfaatler yerine, tüm vatandaşların refahını esas tutan "millî menfaatler" vardır.

M. Saffet Engin'in yukarıda bir "yanlışlık" neticesinde "…modern sınıf ayrılıklarından meydana geldiğini" söylediği "burjuvazi" ve "proletarya" gibi sosyal sınıfların zuhur etmesi, zamanla bu sınıfları temsil etmek iddiasıyla "komünizm" ve "liberalizm" gibi ideolojileri güden muhtelif siyasî partilerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu partilerin her biri içine doğdukları toplumun ancak belli bir kısmını temsil etme kabiliyetine sahiptir. Ancak, Kemalizm'in lügatinde ne sosyal sınıflara ne de değişik siyasal partilere yer vardır; zira bunlar Avrupa milletlerinde görülen sınıflı toplum yapılarından kaynaklanan birer "rahatsızlık"tır. Oysa ki, sınıfsız bir topluma sahip olan -ya da daha doğru bir ifadeyle çıkarları birbirinden ayrı olmayan sınıflardan teşekkül eden- Türkiye'de milletin tamamını temsil kudretini haiz olan CHP'nin haricinde başka bir partiye lüzum yoktur. Bu itibarla, Avrupa'nın sınıflı toplum yapılarından doğan siyasî partilerin benzerleri Türkiye'de görülemez. Zaten, Cumhuriyet Halk Partisi'nin ismindeki "parti" ibaresi, yalnızca "siyasî bir teamülün icabı" olarak görülmelidir. Yoksa, Türk toplumunun temelinde, -Avrupa'nın sınıflı toplumlarının aksine- "…muhasım [düşman] sınıflar değil, el ele tutunmuş meslekler vardır" (1938b: 121). İşte bu yüzdendir ki; "…Halkçılık prensibi, CHP'nin kendi adına kadar giren en esaslı prensiplerinden birini teşkil etmiştir. 'Parti' sözünün kullanılması, müteâmil olan [doğrusu "alışılagelen"

[54] "Büyük Sanayi işçilerimiz devlet sanayii içinde bulunduğundan içtimaî mücadeleyi meydana getiren bir sınıf olmaktan kurtarılmıştır. Bunun neticesi olarak demokrasi inkişaf etmiş, ahlâkî alâkalar çoğalmış, imtiyazsız, sınıfsız muasır bir cemiyet kurulmuştur" (1938a: 185-186). Engin'in bu ifadesi, "halkçılık" ilkesiyle, onun bir anlamda iktisadî veçhesini teşkil eden ve aşağıda incelenecek olan "devletçilik" ilkesini "sınıfsız toplum" tasavvuru üzerinden birbirine bağlayan bir köprü işlevi de görmektedir.

anlamında "müteamel" olmalı] bir adın, alem olmuş manasından ibarettir. Türk halkı, her ne bahane ile olursa olsun, ayrılık kabul etmez, iş beraberliği içinde bulunan mesleklerden müteşekkil bir ulustur" (1938b: 122).

İşte CHP, Avrupa'daki muadilleri gibi tipik bir siyasal parti olmaktan çok, Türk milleti nezdinde bu sınıf ve zümre farkı tanımayan birlikteliğin tecessüm etmiş hâlidir. Engin'e (1938b: 129) göre; "CHP… bilhassa halkçılık prensibiyle, bu memlekette, asırlardanberi devam eden bir cereyanın, bir gidişin, bir idealin mahsul ve mümessilidir. Bu cereyan filan veya falan zümrenin menfaatlarını ve iddialarını değil… sınıf ve zümre farkı olmaksızın, milletin kurtuluş ve yükselişi uğrunda beslediği fikirleri temsil eder." Netice itibariyle, belirli bir zümrenin menfaatlerini değil, milletin tamamının saadetini temin etmek yolunda olan Kemalizm "…tek parti ile millî kütleyi en iyi sevk ve idare ederek yükselmeğe taraftardır" (1939: 272).

M. Saffet Engin'in yukarıda "sınıfsız toplum" anlayışı üzerine yaptığı vurgular ve ayrıca Kemalist halkçılık ilkesini genel olarak ele alış biçiminin daha iyi anlaşılabilmesi maksadıyla, kendisinin "birey" ile "toplum" arasındaki ilişkiyi ne şekilde değerlendirdiğine bakmak yararlı olacaktır.

3.2.1. "Birimiz Hepimiz İçin, Hepimiz Birimiz İçin": Mehmet Saffet (Arın) Engin'de Fert-Cemiyet Tasavvuru

M. Saffet Engin'de birey-toplum ilişkisi, A. Comte, H. Spencer ve E. Durkheim'ın pozitivist temelli "organik toplum anlayışı" düşüncesi üzerinden şekillenmiştir. Engin, Comte'un ve bilhassa Spencer'ın "iş bölümü"nü öne çıkaran organik toplum anlayışını, Durkheim'ın "tesanüt/dayanışma" düşüncesiyle tahkim etmiştir. Engin, 1950 öncesi dönemde, fert ve toplumun birlikte "ayrılmaz bir bütün" teşkil ettiğinden hareketle ne ferdi topluma, ne de toplumu ferde karşı feda eden bir anlayışı savunmuştur. Ancak 1950 sonrasında bu anlayış değişecek; yerini ferdin, toplum karşısında daima bir adım geride konumlandırıldığı bir anlayışa bırakacaktır.

Engin, Kemalist İnkılâbın halkçılık prensibiyle sınıf ve zümre farkları ortadan kaldırılmakla birlikte "…şahsiyetlere [de] kıymet verilmiyor değil" demektedir: "Türk Devriminin en esaslı karakterlerinden birisi, ve hatta halkçılık mefhumunun içinde mündemiç olan bir mâna da, her vatandaşın haiz olduğu değer ve şahsiyete göre tanınması ve itibar görmesidir" (1938b: 138). Halkçılık ilkesini, 1930'lu yıllardaki yazıları bağlamında, toplum adına bireyselliği/ferdiyeti yok etmeyen böyle bir perspektiften

değerlendiren Engin, bu görüşüyle uyumlu olarak fert ile toplum arasında bir dengeden yanadır: "Ne Tevfik Fikret'in 'hak bildiğin yolda yalnız gideceksin' düsturu, ne de Ziya Gökalp'ın 'fert yok cemiyet var, hak yok vazife var' düsturu realiteye, hakikate uygundur. Bunların birisi ifrat diğeri tefrittir. En doğrusu garp terbiyesinde olduğu gibi fert ile cemiyeti birbirinin ayırt edilmez mütemmimi addetmektir. Zaten ne fert cemiyetsiz, ne de cemiyet fertsiz olamaz" (1939: 119).

Engin'e göre cemiyetten ayrı bir fert ve aynı şekilde fertten ayrı bir cemiyet düşünülemez. Bunlar görünüş itibariyle, birbirlerinden ayrı ve müstakil varlıklarmış gibi gözükse de aslında ayrılmayacak derecede birbirlerine bağlanmış vaziyettedirler (1933k: 181). Engin, cemiyetle fert arasındaki ilişkiyi şöyle tasvir etmektedir:

> "Cemiyetten ayrı bir fert, tecrübenin tanımadığı mücerret [soyut] bir mefhumdur. Aynı derecede fertlerden ayrı olan bir cemiyet mefhumu da mücerrettir… Yani cemiyet ve fertler [görünüşte] birbirinden ayrılmış olduğu halde müstakil hadiselere malik değildir. Bunlar aynı hadisenin müçtemi [toplu] veya dağınık safhalarıdır. Aradaki münasebet neferle ordu veya talebe ile sınıf arasındaki münasebete benzer. En küçük grupla en büyük grup arasında esas itibariyle bir fark yoktur… Bu mülâhazalardan sonra, umumiyetle cari olan bir telâkkinin fert ile cemiyetin ayrı ve hatta birbirine muhasım [düşman] olduğu telâkkisinin yanlış olduğu anlaşılır… Hasılı nerede hayatı, cemiyet hayatı olarak bulursanız orada hayatı ferdî olarak da bulacaksınız; ve nerede ferdî olarak bulursanız orada içtimaî olarak bulacaksınız" (1933a: 190-192).

Cemiyetten ayrı olarak tasavvur edilen fert/birey ve ferdiyetçilik/bireycilik kelimelerinin "hiçbir mana ifade etmediğini" söyleyen Engin'e (1933a: 192) göre, bu fert ve cemiyet ancak birlikte bir "bütün hayatı" oluştururlar. Zira, toplumun birey üzerinde bir etkisinin olduğu muhakkaksa, aynı şekilde bireyin toplum üzerinde etkili olduğu da bir gerçektir.[55] Cemiyeti öne çıkaran "içtimaî hayat" ile bireyi öne çıkaran "ferdî hayat", hayatın ancak "tek" bir boyutunu işgal etmektedir. Hâlbuki, bir bütün/kül teşkil eden içtimaî hayat ile ferdî hayat birbirlerini bastırmayacak derecede iç içe geçmiş vaziyettedir. Bu ikisinin sentezinden meydana gelen ideal hayat ise "millî hayat/insanî hayat"tır. İşte, bu ideal yaşayışın örneği Atatürk'tür: "Meselâ Atatürk ne tamamen müstakil bir ferttir ne de tam bir sosyal varlıktır, her ikisinin birleşmesinden meydana gelmiş, ayrılık kabul etmez bir vahdettir" (1939: 296).

[55] Engin, 1950 öncesindeki düşünce çizgisi üzerinde, Türkiye'deki sosyal hadiselerin açıklanmasında Ziya Gökalp'in yaptığı gibi yalnızca E. Durkheim'ın düşüncelerini benimsemenin doğru olmayacağını savunmuştur. Engin, bu döneme kadar; Durkheim'ın gösterdiği gibi kütlenin fert üzerinde bir tesirinin söz konusu olduğunu, fakat tıpkı G. Tarde'ın öne sürdüğü şekilde ferdin de kütle üzerinde bir tesiri olduğunu öne sürmekteydi: "Ferdî kuvvetlerin, yaratıcı dehaların da cemiyet üzerinde orijinal tesirleri olduğu inkâr edilemez. Binaenaleyh Tarde'ın nazariyesi de içtimaî hâdiselerimizin izahında esas âmillerden birisidir" diyen Engin (1938a: 68-69), 1950 sonrasında Gökalp üzerinden Durkheim'ın düşüncelerine daha fazla yakınlık duyacaktır. Engin, 1930'lu yıllarda birey-toplum ilişkileri hususundaki düşüncelerine sempati duyduğu Tarde'ı, 1960'lı yıllara gelindiğinde "…bireyselci bir toplumbilim görüşünü kollamakla" tenkit edecektir (1966: 111).

Engin'e göre toplumun "ilmî usuller altında" mütalaa edilmesi, 19. yüzyıla değin mümkün olmamıştır. Zira, bu tarihe kadar ortaya atılan görüşlerin hiçbiri, "…cemiyetin, şümullü manasıyla yaşayan bir kül olduğunu kavrayamamıştı" (1938a: 62). Ayrıca, yine bu zamana kadar, bireyle toplumu birbirlerinden tamamen kopuk, müstakil birer varlıkmış gibi tasavvur eden yanlış bir görüş de hâkimdi. Engin, Platon ve Aristo'nun cemiyet tasavvurlarını, cemiyeti hem şehir devletleri/siteler teşkilatı içine sıkışmış bir şekilde izah ettikleri, hem de Yunanlılar arasında ciddî bir ekseriyeti teşkil eden "köle sınıfı"nı hesaba katmadıkları gerekçesiyle eksik bulmaktadır (1938a: 61). Benzer şekilde, Roma İmparatorluğu devrinde, Orta Çağ'da ve Rönesans'ta da "…içtimaî hadiselerin tetkikine pek az ve parça parça" yer verilmiştir. 17. ve 18. yüzyıllarda Hobbes, Locke, Montesquieu, Hume ve Rousseau'nun cemiyete dair fikirleri de "…bu vadide mahdut [sınırlı] olmaktan kurtulamamıştır" (1938a: 62).

Cemiyetin ilk defa olarak ilmî esaslar altında incelenmesi, 19. yüzyılda Auguste Comte ile mümkün olabilmiştir. Comte, kendisinden önceki bütün bu karışıklıkları gidermiş ve "…cemiyetin tecezzi [bölünme] kabul etmez bir uzviyet olduğunu" söylemiştir (1938a: 63). Cemiyet, Comte'dan önceki yanlış düşüncelerin eseri olarak tarihin, siyasiyatın, iktisadiyatın telâkkileriyle izah edilmeye çalışılmış; ancak Comte ile birlikte artık tamamen "içtimaî bir fizik" olarak ele alınan "içtimaiyat" ilmi sayesinde cemiyetin "tabiî sebepleri, tabiî kanunları" keşfedilme yoluna gidilmiştir (1933a: 5-6; 1938a: 63).

Toplumu, "müşterek menfaatleri olan insanların diğer zümrelerle mütekabil iş birliği temin etmek üzere birleşmeleri" şeklinde "müşterek menfaat" ve "iş birliği" kavramları merkezinde açıklayan Engin'in (1939: 13) bu toplum tanımını yaparken, bilhassa Herbert Spencer'ın görüşlerinden etkilendiği görülmektedir. Comte, cemiyeti bir "uzviyet/organizma" kabul etmekle mühim bir vazife görmüştür ancak Spencer, Comte'dan daha ziyade olarak cemiyetin bir uzviyet olduğunu ifade etmiştir (1938a: 65). Nitekim, Spencer'a göre cemiyet; "Comte'un telâkkisi gibi sadece uzviyete müşabih değil, hakikaten bir uzviyettir; ve yalnız maddeten değil manen de böyledir" (1938a: 65). Engin, bu görüşleri neticesinde, toplumu "fizik" temelli bir yaklaşımla açıklayan Comte

sosyolojisinden, "biyoloji"ye[56] referanslarla açıklayan Spencer sosyolojisine yaklaşmıştır.[57]

Fertle toplumu birbirinden kesin olarak ayırmayan bu bakış açısından hareket eden M. Saffet Engin, buradan bir toplum tanımı da türetmektedir: "…[C]emiyet, iyi bir ferdî hayatı hedef ittihaz eden [olarak gören] beşerî münasebetlerden ibarettir" (1933a: 194). Buna göre, bir toplumda güdülen temel amaç "…umumun menfaatine hâdim olacak şekilde ferdin inkişafını temindir" (1939: 274). Engin, yine insan vücudundan bahisle meseleyi izah etmektedir. Nasıl ki, insan vücudundaki bütün uzuvlar aynı oranda önemli olmamasına rağmen; her uzuv, hayatiyetin devamı noktasında kendisine lazım olan gıdayı alarak üzerine düşen görevi yerine getiriyorsa, benzer bir işleyiş toplum için de geçerlidir. Sağlıklı bir vücudun kendisini idame ettirmesini sağlayan şey ise uzuvlar arasındaki iş bölümüdür. Aynı şekilde, bir toplumun kendi mevcudiyetini koruyarak gelişip ilerlemesi de ancak "iş birliği" ve "iş bölümü"yle mümkündür. Spencer'ın gösterdiği şekilde, "cemiyetin bünyesinde öyle bir iş bölümü vardır ki… beşeriyetin ahlâkî terakki ve saadetinin bu teşkilâta vabeste olduğu…" açıktır (1938a: 65).[58] Buna göre, "ahenkli bir inkişaf temin etmek idealine teveccüh eden bir cemiyet nazariyesi, açıkça iş birliği yapmağı esas tutar" (1939: 296). İlerlemeye en fazla istidadı olan toplumlar, iş birliğini ve iş bölümünü en mükemmel derecede yapan toplumlardır.

[56] Engin'e göre, Comte'u takip eden dönemde, bilhassa H. Spencer'ın, C. Darwin'in "tekâmül nazariyesi"ni cemiyetlere de tatbik eden görüşü, cemiyetin gelişimini açıklama hususunda önemli bir işlev görmüştür. Engin'in, Spencer'ın düşüncelerinden hareketle, cemiyetin tekâmülünü, tıpkı doğal alemde olduğu gibi "tabiî sebepler" ile izah eden "tekâmül nazariyesi"ni benimsediği görülmektedir. Engin'in, toplumun tekâmülünü/gelişimini açıklarken, tefavüt (Differentiation/farklılaşma), tenevvü (Variation/çeşitlilik) ve beka (Survival) gibi kavramlara referans vermesi "biyolojik sosyoloji"den yoğun şekilde istifade ettiğini göstermektedir (1938a: 142).

[57] Toplumu açıklama noktasında Spencer'ın düşüncelerine bolca iltifat eden Engin'in, söz konusu devlet ve devletin yetkileri olduğunda Spencer ile hiçbir şekilde uyuşamayacağı da ortadadır. "…Devletin kötü ve baskıcı bir kurum olduğu savından hiç vazgeçmeyen" ve prensip olarak "devlet müdahalesi"ne karşı olması bakımından, kişi hürriyetinin devlet ve hükümet eliyle kısıtlanmasını reddeden Spencer'ın görüşleriyle (Dâver, 1969: 13; Berktay, 2010: 84), Hegel'i takip ederek devlete bir "kutsallık" payesi veren Engin'in görüşlerinin bir orta noktada buluşması mümkün görünmemektedir. Bu vesileyle şunu da söylemek mümkündür: Sistematik bir düşünce çizgisi takip etmeyen M. Saffet Engin, herhangi bir konuda düşüncelerini ortaya koyarken, daha ziyade zamanın icaplarına göre hareket etmiştir. Bu bakımdan Engin'in tüm yazıları göz önüne alındığında, karşımıza bir "bütünlük" yerine, Engin'in farklı düşünürlerin yalnızca kendi tezlerine uygun olan görüşlerinden derlediği "eklektik" bir görünüm çıkmaktadır. Bu eklektik bakış açısından doğan "çelişkiler" ise Engin'i, hem anlaması ve anlaşılması zor bir isim yapmış, hem de kendisini "sistemli bir düşünür" olmaktan alıkoymuştur.

[58] H. Spencer'ın bu düşünceleri, henüz Cumhuriyet'in ilanından önceki dönemde bile ciddî biçimde rağbet görmekteydi. Nitekim Toprak, II. Meşrutiyet devri içinde, toplumu bir organizmaya benzeten "bio-organisistler" arasında en popüler olan kişinin Spencer olduğunu söylemektedir. Spencer'ın, "toplumsal organizma" ile "biyolojik organizma" arasında kurduğu benzerlikler, dönemin önde gelen yayın organlarından "Ulum-ı İktisadiyye ve İctimaiyye Mecmuası"nda şu şekilde dile getirilmekteydi: "İkisinde de büyüme vardı; büyürken her ikisinin de yapı ve görevlerinde farklılaşma baş gösteriyordu; her ikisinin de parçaları arasında bir karşılıklı bağımlılık vardı. Her ikisi de hücre, birey gibi birimlerden oluşmuştu; her ikisinin de birer besi, dağıtım ve düzenleyici sistemi vardı. Organlardaki damar ve dolaşım sistemi, toplumda ticaret yollarına tekabül ediyordu" (Toprak, 2013: 98).

Pozitivizmin benimsemiş olduğu organizmacı toplum görüşüyle paralel olarak, insan topluluklarının "bir canlı yaratığa" benzetilmesi doğru olur diyen Engin'e göre, insan vücudundaki her bir "örgen (uzuv) ne erişte gelişmiş olur, ve aralarındaki bağlılık ne denli sıkı olursa bütün gövde de o erişte gelişmiş" olacağı gibi, bu durum "ulusal varlık" için de geçerlidir. Bir toplumda "…bireyler arasındaki gelişme ve bağlılık" ne derece sağlam ve sarsılmaz olursa, toplum da o derecede sağlam ve sarsılmaz olacaktır. Engin'in bu düşünceleri, Gökalp'in düşüncelerine oldukça benzemektedir. Zira Gökalp'e göre de "her millet, kendi toplumsal iş bölümünün gereği olarak belirli bir dayanışma içinde sosyal organizasyonunu gerçekleştirmeli [ve]… her birey, kendi görev ve sorumluluklarını toplumun çıkarlarını gözeterek yerine getirmeli"dir (Saygın, 2017: 245).

Toplumla bireyi birbirinden ayrı görmeyen Engin için içtimaî terakki/sosyal gelişme de birey ile toplum arasındaki bu birlikteliğin "ahenkli" bir surette sürdürülmesine bağlıdır. Birey ile toplum arasındaki iş birliği ilişkisinde, bireyin gerçek anlamda bir "şahsiyet" kazanması ise ancak toplumsal yapıyı ayakta tutan iş bölümü içerisindeki vazifelerini yerine getirmesiyle mümkündür. Buna göre herhangi bir hakkın kazanılabilmesi ancak bir vazifenin ifa edilmesi şartına bağlanmıştır. Şimdi bu vesileyle, söz konusu "hak-vazife/ödev" ilişkisi üzerinde durulabilir. Daha önce de değinildiği şekilde, Fransız İhtilali ve Sanayi Devrimi'nin doğurduğu sınıf mücadelelerine karşı bir tepkiyi de ifade eden pozitivizmin toplum anlayışı uyarınca, toplumu oluşturan her bir ferdin ilk vazifesi kendi "şahsî" çıkarlarını korumak değil, parçası olduğu toplumun çıkarlarına hizmet etmektir. Fert/birey, ancak bu hizmeti/vazifesi karşılığında bir "hak" sahibi olabilecektir. Engin (1939: 25), şöyle demektedir: "Millî-demokratik Türk cemiyetinin ahlâkî ideali her vatandaştan millî bir hizmet istemektir… İnsanın bir şahsiyeti olması demek, başkaları ile büyük içtimaî işlerde müşareket [ortaklık] ve muaşerette bulunması, ve hür bir alâka ile millî münasebetler idame eylemesi demektir."

Engin, birey-toplum ilişkisinde bireyi de göz ardı etmeyen dengeli bir ilişkiyi savunmasına karşın, bilhassa 1950 sonrası dönemde, yukarıda bir kısım düşüncelerini eleştirdiği Ziya Gökalp'in düşüncelerine biraz daha yakınlaşarak, toplumu bireye karşı açıkça önceleyen bir bakış açısını salık vermiştir. Milliyetçi söyleminin zirve noktasına çıktığı bu dönemde bir "ulusal varlık" ve "kişisel varlık" ayrımına giden Engin, kişisel varlığın ulusal varlığın arkasından geleceğini söyleyerek, ulusal varlığa bir öncelik

atfetmiştir. Hatırlanırsa, Gökalp'in "fert yok cemiyet var, hak yok vazife var"[59] düsturunu 1930'lu yıllarda tenkit etmiş olan Engin (bkz. 1939: 119), 1950'li yıllara gelindiğinde bu görüşünü tashih edecektir: "Dirimde [hayatta] temel olan ulusal varlıktır, kişisel varlık, ancak onun arkasından ve onun gölgesinde yürüyebilir. Büyük Ziya Gökalp bunu: 'Sen, ben yok, biz varız; hak yok ödev vardır' kuralıyla canlandırmışlardı. Atatürk ise bütün yaptıkları ve söyledikleriyle bu usbiliği [felsefeyi] öğütlemiştir" (1953: 202).

Engin'in nazarında, "her fert ancak cemiyetin menfaati namına hayat hakkına" sahiptir: "…Ebedî olan ve daima yaşayacak olan cemiyettir; fert hayatını ona hasretmelidir. Cemiyete hadim olduğu derecede fert de ebedîleşmiş olur" (1933a: 171). Bu bakış açısından hareketle, fertlerin kendi mutluluklarının peşinden koşmak yerine, bir parçası oldukları toplumun ulusal menfaatlerine "hizmet" etmeleri gerektiği sonucu çıkmaktadır. Öte yandan, bu şekilde ulusal menfaatlerin tesisi için çalışan bir birey, yaptığı hizmetin karşılığında genel menfaatten payına düşen mutluluğu da alacaktır. Engin, şöyle söylemektedir: "Daima hatırda tutulmalıdır ki her işte muvaffakiyetin sırrı içtimaî ülkülere hizmet etmiş olmak idealinde mündemiçtir. Zaten insan için en büyük saadet, hayatın gayesi, içtimaî mefkurelere hizmetten başka bir şey olmadığı anlaşılmış değil midir?... Şu hâlde her vatandaş, millete faydalı işler yapmakla, derunî ve ruhanî bir hayat ve şahsiyet kazanacaktır" (1939: 25).

1930'lu yıllarda, "Umumî menfaatten ayrı hiçbir ferdî hak mevcut olamaz… Hakikatte cemiyet fertlerden müteşekkil olduğundan cemiyetin bütün menfaatleri mütesaviyen [eşit olarak] ferdî menfaatlerden başka bir şey değildir" diyen Engin (bkz. 1933a: 248), bireysel menfaatle toplumun genel menfaatini birbirine denk olarak görmekteydi. Fakat, Engin'in nispeten "ılımlı" denebilecek bir fert-cemiyet ilişkisini ortaya koyan bu düşüncesi, 1950 sonrasında yerini, bireyin toplum karşısında bariz bir şekilde arka plana itildiği daha "katı" bir düşünceye bırakmıştır: "…Bireysel bir hakkın

[59] Ziya Gökalp'in anılan bu düsturu, kendisinin üç farklı şiirinde geçmektedir. Gökalp, 1914'te yayımlanan "Kızıl Elma" kitabı içerisinde yer alan "Tevhid" isimli şiirinde şöyle söylemektedir: "…Gövdelerde kesret var/Gönüllerde vahdet var/Ferdler yok, cemiyet var/Lâilâheillâllah!..." (Gökalp, 1941: 79). Gökalp, 1918'de yayımlanan "Yeni Hayat" kitabının "Ahlâk" isimli şiirinde ise şöyle seslenmektedir: "Ahlâk yolu pek dardır/Tetik bas, önü yardır/Sakın 'Hakkım var' deme/Hak yok, vazife vardır!..." (Gökalp, 1976: 13). Gökalp'in aynı eserindeki "Vazife" isimli şiiri de gene bu düsturu desteklemektedir: "…Benim hakkım, menfaatim, arzum yok/Vazifem var; başka şeye lüzum yok/Aklım, gönlüm düşünmezler duyarlar/Ondan gelen emirlere uyarlar…/Gözlerimi kaparım/Vazifemi yaparım" (Gökalp, 1976: 14). Engin'in bilhassa son dönemde yayımlanan eserlerinde Gökalp'in anılan bu şiirlerine sıkça atıf yaptığı görülmektedir.

ulusal bir yararla karşıtlık içinde bulunması Atatürkçülük toplumsal çığırında [çağında] olamaz; hattâ ulusal yarardan ayrı hiçbir bireysel çıkar yoktur" (1953: 241).[60]

Engin (1939: 25), "[fert]… kendisine has gayeler uğrunda hiç çalışmayacaktır şeklinde düşünmeğe de mahal yoktur" diyerek, son tahlilde Kemalizm İnkılâbı'nda ferdin de ihmâl edilmediği düşüncesini tekrarlamaktadır. Ancak Engin'in, fert-toplum ilişkisini bütün çabalarıyla dengede tutmaya çalışırken bile, bilhassa "hak-vazife ilişkisi" bağlamında, ferdi sürekli olarak toplumun ve onun çıkarlarının hep bir adım gerisinde tahayyül ettiği de açıktır. Bireyi tamamen yok saymayan, fakat her daim bireyin topluma ve devlete olan sorumluluklarını/vazifelerini hatırlatması sebebiyle, ferdi, toplumun bir adım gerisinde konumlandıran bu toplum telâkkisinin tabiî bir neticesi olan "hak-vazife ilişkisi"ne dair görüşler, önce Gökalp üzerinde oldukça müessir olan Durkheim üzerinden Gökalp'e, sonrasında ise Engin'in çok etkilendiği bir isim olan Gökalp'ten Engin'e âdeta zincirleme bir şekilde tevarüs etmiştir.

Bireyi ve bireysel haklardan müteşekkil "özel alan"ı, kendi başına bir "alan" olmaktan çıkarıp, toplumun genel menfaati/millî menfaatler uğrunda eriten böylesi bir tesanütçü toplum anlayışını savunan Engin'in (1938a: 234) şahsında, bireysel menfaat ile toplumsal menfaat "…en iyi bir şekilde telif edilmiş, hak ve vazife mefhumları birbirinin mütemmimi olmuştur." Gene aynı minvalde, "vatandaşların ferdî hakları ancak umumun menfaati esasına istinat edebilir ve daima bir vazife ile müterafiktır" [birliktedir] (1933a: 195; 1933k: 184). Engin'e (1968a: 17) göre; "ben, sen yok biz varız; hak yok, ödev vardır" ve "hakkım var deme ki, hakkın olsun" diyen Gökalp, bu sözleriyle "büyük bir gerçeği açıklamış" olmaktadır. Engin'in bu ve bunun gibi ifadeleri, Gökalp'in Durkheim üzerinden dolaylı olarak benimsediği ve Kemalizm'in de Gökalp vesilesiyle kendisine şiar edindiği solidarizmden/tesanütçülükten mülhem Kemalist halkçılık ilkesinin özeti niteliğindedir. Engin'in şu sözü, kendisinin birey ile toplum arasındaki ideal ilişkinin nasıl olması gerektiğine dair yukarıda değinilen bütün düşüncelerini kapsayan bir özet olarak sunulabilir: "Vatandaşların ferdî hakları… ancak umumun müşterek menfaati

[60] Engin'in çoğunlukla 1950 öncesindeki çalışmalarına atıf yapan Atalay (2014: 152; 2018: 195), Engin'in "…fikirsel dünyasında hem ferde, hem de toplumsal kuvvetlere ayrı ayrı değer veren bir eğilim bulunmaktadır" demektedir. Atalay (2014: 152; 2018: 195), gene Engin için "…Batı'daki gibi fert ile cemiyeti birbirinin tamamlayıcısı olarak görmenin daha doğru olduğunu ileri sürmektedir" demektedir. Kaçmazoğlu (2011: 101) da benzer şekilde, Engin'in fert ve toplum kavramlarını birbirlerine herhangi bir üstünlük atfetmeden kullandığı görüşünden hareket etmektedir. Ancak, Atalay ve Kaçmazoğlu'nun Engin'e atfettiği bu düşünceler, yukarıda da gösterildiği üzere, Engin'in ancak 1950 öncesindeki düşüncelerini yansıtmaktadır. Engin, 1950 sonrasındaki yazıları itibariyle fert-cemiyet ilişkileri bağlamında herhangi bir dengeden yana olmamış; aksine, ferdi ve ferdî çıkarı toplumun ve toplumsal çıkarın sürekli olarak gerisinde konumlandırmış, toplumsal menfaatten ayrı bir ferdî menfaatin düşünülemeyeceğini savunmuştur.

esasına dayanır, ve daima bir vazife ve vicdanî mesuliyetle beraberdir… Birimiz hepimiz için, hepimiz birimiz için" (1939: 298).

3.3. MİLLİYETÇİLİK

M. Saffet Engin için "halkçılık" ve "milliyetçilik" ilkeleri birbirlerini tamamlayan ilkelerdir. Engin, yukarıda Kemalist halkçılık ilkesini yorumlama biçimiyle de uyumlu olan bir "millet" tanımı ortaya koymaktadır. Toplumu özdeş parçalardan oluşan bir makineye benzeten Engin'in muhayyilesindeki ideal toplumda "herkes aynı tarzda düşünecek, hissedecek ve hareket edecektir"; zira "mütecanis [türdeş/homojen] millî vahdetin temini için bunlar yapılmalıdır" (1933a: 116).

Engin, gene halkçılık ilkesi bağlamında sık sık vurguladığı "tesanüt/dayanışma" ve "iş birliği" kavramlarıyla milliyetçilik arasında sıkı bir bağ bulunduğu kanaatindedir:

> "Mutlakıyet idarelerinde bir hiyerarşiye tâbi olarak şuursuz bir şekilde emirlere itaatten başka bir şey yoktu. Halbuki Cumhuriyet idarelerinde vatandaşlar müsavi esaslar üzerinde ve şuurlu bir surette birtakım gayeler için birbirleriyle iş birliği yaparlar; aralarında bir tesanüt vardır… İşte milliyetçilik cereyanı denilen ve muasır medeniyetin en bariz karakteri olan hareket de bu prensiple birlikte meydana gelmekte ve inkılâbımızın en mühim bir umdesini teşkil etmektedir. Mütesanid [dayanışma hâlinde olan] bir cemiyet milliyetçi bir cemiyettir" (1933f: 108; 1939: 50-51).

Engin, bu "tesanüt" kavramından hareketle, bir milleti birbirine bağlayan temel bağlardan, ya da kendi ifadesiyle söyleyecek olursak "hakikî tesanüd ve içtimaî ahengi" teşkil eden birtakım unsurlardan bahsetmektedir. Buna göre, bir milletin tüm fertlerini birbirine bağlayan ve onlar arasında bir tesanüt/dayanışma ilişkisi tesis eden unsurlar olarak "kan birliği, seciye ve tarih birliği, dil ve yaşayış tarzı birliği" gibi unsurları saymaktadır (1939: 51).

Bu vesileyle, Kemalist milliyetçilik ilkesi ile Engin'in milliyetçilik anlayışını karşılaştırabilmek noktasında "objektif" ve "sübjektif" millet anlayışları hakkında kısa bir izahat verilebilir. "Birbirlerine birtakım bağlarla bağlanmış insanlardan oluşmuş topluluğa millet" adı verilmektedir (Gözler, 2018: 61). Bu bağların niteliğine göre biri "objektif", diğeri de "sübjektif" olmak üzere iki farklı millet anlayışı bulunmaktadır. Objektif millet anlayışına göre, bir milleti birbirine bağlayan temel hususiyetler başta "ırk", "dil" ve "din" birliği gibi objektif kriterlerdir. Buna göre, aynı ırka ya da dine mensup olan ya da aynı dili konuşan insanlar bir millet teşkil etmektedirler. Buna mukabil, sübjektif millet anlayışı ise bir milleti meydana getiren insanların birbirlerine "…sübjektif, yani elle tutulamayan, gözle görülemeyen nitelikte bağlarla" bağlandığı görüşündedir (Gözler, 2018: 63-64). Sübjektif millet görüşünün ortaya çıkmasında

Fransız Filolog ve Tarihçi Ernest Renan'ın büyük rolü olmuştur. Renan, "ulus/millet" adı verilen birimleri "…ortak anı ve özlemlere dayandırıyor, 'ırk' denilen toplumsal birimlerin 'zoolojik' değil, tarihî birimler olduğunu" ifade ediyordu (Timur, 1997: 264).

Kemalist milliyetçilik ilkesinin milleti tanımlama noktasında daha ziyade Renancı sübjektif millet anlayışına yakın olduğu söylenebilir. Büyük kısmı, bizzat Atatürk'ün Âfetinan'a dikte ettirdiği metinlerden oluşan "Medenî Bilgiler" kitabında "Milletin Umumî Tarifi" başlığı altında "milletlerin teşekkülündeki en mühim âmiller olarak" şunlar zikredilmektedir: Müşterek millî fikir, ahlâk, his, heyecan, hatıra ve an'ane ile müşterek mazi, birlikte yapılmış tarih, müşterek dil (Âfetinan, 1998: 23). Aynı minvalde, CHP'nin 1935 Programı'nda ulusun "dil, kültür ve ülkü birliği ile birbirine bağlı yurddaşlardan meydana gelen siyasal ve sosyal bir bütün" (CHP, 1935: 77) olarak tanımlanması da bunu göstermektedir. Burada her ne kadar "dil" gibi objektif bir kriter yer alsa da herhangi bir "etnik"[61] ve "dinî"[62] referansa yer verilmemesi önemlidir.

M. Saffet Engin'de "millet" kavramı, 1950 öncesinde ve sonrasında olmak üzere iki farklı biçimde ele alınmıştır. Engin'in 1950 öncesi dönemdeki millet tasavvuru, esasen Kemalist milliyetçilik ilkesinden çok da farklı değildir. Engin, 1950 öncesinde milleti şöyle tanımlamıştır: "Millet, müstakil ve siyasî bir cüz halinde bir memlekette birlikte yaşayan, müşterek bir lisan, müşterek âdet ve itiyatlara malik olan aynı tarihî an'aneleri perverde edip [terbiye ederek] müşterek menfaat ve mefkûrelere sahip olan ve mütemayız harsî bir cemiyet teşkil eden veya ettiğine kani olan bir halk kütlesidir" (1933a: 252). Ancak, Engin'in yukarıdaki tanımına ek olarak şu da söylenmelidir: Engin, nispeten "mutedil" denebilecek bir milliyetçi çizgide olduğu 1930'lu yıllarda bile milleti teşkil eden unsurları zikrederken "kan" (1933a: 250; 1939: 51) ve "ırk" (1939: 274) birliği üzerinde ciddiyetle durmuş; bilhassa "Türkçe" hususunda ölünceye değin asla taviz vermemiştir (1933a: 250; 1939: 274).

[61] Büyük kısmını Atatürk'ün kendisinin yazdığı, bir kısmını da Âfetinan'a dikte ettirdiği "Medenî Bilgiler" kitabında "bugünkü Türk milleti siyasî ve içtimaî camiası içinde kendilerine kürtlük, çerkeslik fikri ve hatta lâzlık fikri veya boşnaklık fikri propaganda edilmek istenmiş vatandaş ve millettaşlarımız vardır" şeklinde bir ifade de mevcuttur (Âfetinan, 1998: 23). Kemalizm'in Türkiye'deki muhtelif etnik unsurların varlığını inkâr eden böylesi bir yönü de vardır. Bilhassa Türk Tarih Tezi'nin gündeme gelmesinden sonra, bu inkârcı tavrın "yarı-bilimsel" metotlarla ispat edilmesine de çalışılmıştır. Engin, bir sonraki bölümde yer verilecek olan "Türkiye'deki azınlıklar" meselesinde görüleceği üzere, Türk Tarih Tezi'nden de büyük bir ilham alarak Türkiye'deki bütün etnik azınlıkların "Türk" olduklarını iddia etmektedir.

[62] 1924'te Yunanistan ile gerçekleştirilen Nüfus Mübadelesi kapsamında asırlardır Anadolu'da yaşayan Karamanlı Türk-Ortodoks Hıristiyanları da Rumların bir kısmıyla birlikte Yunanistan'a gönderilmiştir. Bu durum, genç Türkiye Cumhuriyeti'nin 1924 yılı itibariyle hâlen Osmanlı Devleti'nin dine dayalı "millet sistemi"nden kopamadığının da bir göstergesidir.

Engin'in 1930'lu yıllardaki yazılarında ilk belirtilerinin görüldüğünden bahsedilebilecek olan bu "kan" ve "ırk" temelli Türk milliyetçiliği, 1950 sonrasında iyiden iyiye koyu bir ırkçılığa doğru yönelmiştir. Engin, 1933 yılında yapmış olduğu ve hemen yukarıda alıntılanan "millet" tanımına 1953 yılında yayımlanan bir başka eserinde -fakat bu sefer Öz Türkçesi ile- yeniden yer vermiş; fakat bu "yeni versiyon"a 1933 yılındaki tanımda mevcut olmayan bazı kritik eklemelerde bulunmuştur. Engin, 1953 yılında "revize" edilmiş millet/ulus tanımında ise milleti/ulusu şu şekilde tanımlamıştır: "Ulus, bağımsız ve siyasal bir bütün olan, veya daha önce olmuş olan, belli bir ülkede veya ülkelerde yaşayıp, birleşik bir geçmişbilimi ve dili, birleşik türel yaşayış ve gelenekleri bulunan, birleşik yararları ve ülküleri olan, ve kendine göre bir büyük kültürel bütün yaratan bir topluluk veya topluluklar yekûnudur. Azınlıklar, bu ulusal bütün içinde eritilip kaynaştırılmış olmalıdırlar" (1953: 35).

Millet kavramının 1950 sonrasındaki bu yeni kavranış biçiminde iki nokta dikkat çekmektedir. Bunların ilki, 1933 yılında kaleme alınan millet tanımında olmayan fakat ikinci tanıma son bir cümle olarak ilave edilen "azınlıklar" bahsidir. Yukarıda da değinildiği şekliyle "azınlıklar, bu ulusal bütün içinde eritilip kaynaştırılmış olmalıdırlar" diyen Engin -1950'li yıllardan başlayıp vefatına kadar- "Browny metodu/eritme kazanı" adı verilen bir yöntemle Türkiye'deki bütün azınlıkların "Türkleştirilmesi" gerektiği fikrini ileri sürmüştür. Engin'in "Türkiye'deki azınlıklar" ve bu bahsedilen "Browny metodu" üzerine düşünceleri bir sonraki bölümün konusunu teşkil etmektedir.

Bu yeni "millet" tanımındaki dikkat çeken ikinci nokta ise 1933 yılındaki tanımda her milleti o sırada yaşamakta oldukları sınırları belirli bir coğrafyada yerleşik hâlde tasvir eden Engin, ikinci tanımda ise "belli bir ülkede veya ülkelerde yaşayan" ifadesiyle herhangi bir milletin kendi ana devleti dışındaki yabancı devletlerde yaşayan ırktaşlarını da söz konusu milletin bir ferdi olarak kabul etmektedir. Millet kavramına bu türlü bir bakış elbette ki yanlış değildir, ancak bu bakışın bir adım ötesi "irredantizm" adı verilen yayılmacı bir siyasete kapı aralamaktadır. Bir devletin, yaşadıkları topraklar da dâhil olmak üzere kendi sınırları dışında yaşayan bütün ırktaşlarıyla birleşmesi şeklinde ifade edilen "irredantizm" düşüncesi, M. Saffet Engin'i birinci derecede tanımlayan bir düşüncedir.

"İrredantizm" meselesine gene sonraki bölümde ayrıca değinilecektir. Ancak bu irredantizm meselesi, geleceğe dair duyulan özlemler bağlamında, Kemalist milliyetçiliğin "barışçı" dış politika anlayışıyla, Engin'in zihnindeki

"irredantist/yayılmacı" Türkçü milliyetçiliğin ciddî bir kopuş yaşadığı başka bir alan olması bakımından kritiktir. Jön Türkler, milliyetçi fikirleriyle kendilerini bir hayli etkilemiş olan Ziya Gökalp'in meşhur "Kızılelma" metaforunda da ifadesini bulduğu şekliyle, sınırları belli olmayan, muhayyel bir vatan kavramına dayanmışlardır. Bu muhayyel vatan kavramı, Gökalp'in kendi ifadesiyle "büyük ve müebbet bir ülke" kavramında tecessüm etmiştir. Buna karşılık Atatürk Türkiye'si ise Jön Türklerin "Pantürkist" emellerini hiçbir şekilde paylaşmamış ve kendisine Misak-ı Millî sınırları içerisinde topraksal niteliği haiz somut bir "vatan" sınırı çizmiştir. Bu itibarla "…Ziya Gökalp'in Türklük ve İslâm'ı birbirine bağlayan, dolayısıyla da topraksal nitelikte olmayan ulusçuluğunun tersine, Mustafa Kemal'in ulusçuluğu topraksal, vatanı belirli sınırlar içinde gören bir anlayışı" benimsemiştir (Kazancıgil, 2009: 226).

Engin ise Kemalist milliyetçiliğin tam aksine, 1953 yılında revize ettiği millet tanımına ek olarak, Ziya Gökalp'in meşhur "Kızıl Elma" ve "Turan" imgelerini takip ederek sınırları müphem bir "vatan" ve "toprak" tasviri çizmiştir. Engin (1953: 35), şöyle demektedir: "Yukarıdaki tanımlamadan anlaşıldığına göre, Türk ulusu deyince, yalnız Türkiye'deki yirmi iki milyon Türk topluluğu değil, bütün Türkleri içine alan büyük varlık anlaşılıyor. Nitekim, Türk usbilikeri (filozofu) Ziya Gökalp ta, ulusu böyle anlatmış ve bu ulusun yurdu neresidir, deye sorulduğunda şu karşılığı vermiştir: 'Vatan ne Türkiye'dir Türklere ne Türkistan/Vatan büyük ve müebbed bir ülkedir: Turan.'"

Kemalist "milliyetçilik" prensibi, CHP'nin 1931 Programı'ndaki tanımlanma biçimi bakımından da Engin'in Turancı milliyetçiliğiyle çelişki içindedir. Söz konusu programda milliyetçilik şöyle tanımlanmıştır: "Fırka, terakki ve inkişaf yolunda ve beynelmilel temas ve münasebetlerde bütün muasır milletlere muvazi [paralel] ve onlarla bir ahenkte yürümekle beraber Türk içtimaî heyetinin hususî seciyelerini ve başlı başına müstakil hüviyetini mahfuz tutmayı esas sayar" (CHF, 1931: 31). Milliyetçilik, CHP'nin 1935 Programı'nda da benzer şekilde tanımlanmıştır. Yalnızca, yukarıda zikredilen 1931 Programı'ndaki şeklinin yerine, dönemin şartları gereği "Öz Türkçe" bir versiyonu[63] monte edilmiş; bu arada "milliyetçilik" ilkesinin ismi "ulusçuluk" olarak değiştirilmiştir.

Tek-parti devrinde bu şekilde tasvir edilen Kemalist milliyetçilik anlayışı, hiçbir şekilde yayılmacı/irredantist arzulara referans vermeyen ve bu arada Parla'nın (1995: 40)

[63] "Parti, ilerleme ve gelişme yolunda ve arsıulusal değetlerde ve ilgilerde Türk sosyetesinin, çağdaş uluslarla yanyana ve bir uyumda yürümekle beraber, ikinci maddede izah olunduğu üzere kendine özgü ıralarını ve erkin benliğini korumağı esas sayar" (CHP, 1935: 77-78).

ifadesiyle Türkler ile dünya arasındaki ilişkiyi "eşitler arasındaki bir ilişki" olarak gören "makul bir tutum" sunmaktadır. Ancak, gene Engin'in "Kemalizm ve medeniyet" ilişkisi hususunda Türklere biçtiği muazzam ölçekli "medeniyet kurucu" rol ile Kemalist milliyetçilik ilkesinin Türk milletini, dünya milletler ailesinin eşit bir üyesi olarak sunan "mütevazı" yönünün bağdaşmadığı da aşikârdır.

M. Saffet Engin ve milliyetçilik düşüncesi, sonraki bölümde başlı başına ele alınacaktır. Ancak burada Engin'in milliyetçilik bağlamındaki düşünceleriyle, Altı Ok'un bir parçasını teşkil eden milliyetçilik ilkesinin bir mukayesesini yapmak amacıyla yukarıda verilmeye çalışılan özet şunu göstermektedir: Engin'de görülen milliyetçi tasavvurlar, yukarıda ana hatlarıyla özetlenen Kemalist milliyetçilik ilkesinden ciddî anlamda değişiklikler arz etmektedir. Engin, 1930'lu yıllardan 1950'li yılların başlarına kadar nispeten daha "ılımlı", sonrasında ise ucu koyu bir "ırkçılığa" varacak derecede müfrit bir milliyetçiliği takip etmiştir.

Bir kere, Kemalizm'in Renancı sübjektif millet anlayışına karşılık, Engin'de milletin "etnik" ve "dilsel" yönü ağır basan objektif kriterlerle tanımlandığı görülmektedir. Engin, Türkiye'de yaşayan bütün etnik toplulukları, Kemalizm'in tanımladığı şekilde "kültürel" bakımdan değil, tamamen "etnik" bakımdan "Türk" olarak kabul etmiş; tarihî ve antropolojik deliller üzerinden Türkiye'de -üstelik yüzlerce yıldan beri- "Türk ırkından başka kimsenin yaşamadığı" görüşünü savunmuştur.

1950 öncesinde azınlıklardan hiç bahsetmeden, herkesi "yurttaşlık" temelinde Cumhuriyet'in eşit fertleri olarak kabul eden Engin, 1950 ve bilhassa da 1960 sonrasında başta bir kısım azınlıkları ve sol ideolojilere mensup kimseleri, Türkiye Cumhuriyeti'nin varlığı için âdeta "tehdit" olarak gören bir milliyetçiliği benimsemiştir. Aynı şekilde, Kemalizm'in somut bir "vatan" ve "millet" tanımlamasıyla uyum içindeki "sulhsever" dış politika anlayışına karşılık, Engin'de "şovenist" bir milliyetçilik anlayışının eşlik ettiği saldırgan/yayılmacı/irredantist bir dış politika telâkkisi dikkat çekmektedir.

3.4. LÂİKLİK

Lâiklik ilkesi, M. Saffet Engin'in nazarında en kritik işlevini "din ile devletin birbirinden ayrılması"na imkân vermesiyle yerine getirmiştir. Engin, lâikliği, aşağıda da görüleceği üzere, hem söz konusu kavramın tanımında da yaygın biçimde kullanıldığı üzere "din ve devletin birbirinden ayrılması" şeklinde bir "siyasal lâiklik" anlamında, hem de daha ziyade Parla'nın (1994: 170) ifade ettiği şekliyle "dinsel kurumların toplum

yaşamındaki varlıklarına son verilmesi" anlamında bir "toplumsal lâiklik" boyutuyla ele almıştır. Bu bakımdan lâiklik meselesi önce "siyasal", sonrasında ise "toplumsal" boyutuyla aktarılacaktır.

Engin'e göre, Türklerin İslâm'ı kabulünden bugüne kadar üç farklı devir yaşanmıştır. Buna göre, Türklerin İslâmiyet'i benimsemelerini takip eden ilk devirde, "derunî kudret ve dehaları" ile İslâm'ın içine nüfuz eden Türkler "…onun inkişafını ve yüksek medenî müktesebatını meydana getirmişlerdir" (1938a: 200). "Farabileri, İbni Sinaları ve Birunileri yetiştiren" bu ilk devirde ilim ve sanat alanlarında "yüksek bir inkişaf" görülmüş, İslâmiyet bütün dünyada hâkimiyet kurmuştur (1938a: 200, 220). Engin'e (1938a: 200) göre, birinci devirde İslâm'ın bu denli bir cihan hâkimiyeti tesis etmesinin sebebi, "ruhaniyet" ve "cismaniyet" kavramlarının, birbirlerine müdahalede bulunmaksızın, "karşılıklı iki cephe olarak" telâkki edilmesidir. Burada Engin'in yapmış olduğu "ruhaniyet-cismaniyet" ayrımı kritiktir. Bir tarafta din, din adamları ve dinî kurumlardan teşekkül eden "ruhanî kuvvetler" varken, diğer tarafta ise siyasal iktidarı temsil kudretini elinde bulunduran devlet, devlet adamları ve bunlara bağlı devlet kurumlarından müteşekkil "cismanî kuvvetler" vardır. Engin, "ruhaniyeti/ruhanî kuvvetleri" temsil eden kimselerin, İslâm'ın ilk devirlerinde devlet yönetimine/politik meselelere karışmayıp, yalnızca İslâm kaidelerinin gündelik hayat içinde tatbik edilmesine çalıştıklarını, fakat sonrasında bu düzenin bozulduğunu düşünmektedir.

Engin'in söz konusu bu ayrımında, İslâm'ın özüne ilişkin bir yargı da tebarüz etmektedir. Buna göre İslâm, bir tarafta dinî iktidarı elinde bulunduran ruhanî kuvvetlerin varlığına, diğer tarafta ise siyasî iktidarı elinde bulunduran cismanî kuvvetlerin varlığına dayandığından parçalı bir iktidar yapısına sahiptir. Bu itibarla, dinî iktidar ile dünyevî iktidarı ya da başka bir deyişle "din" ile "devleti" daha en başta ayıran İslâm dini özü itibariyle "lâik" bir dindir. İşte, Türklerin İslâm'ı kabul etmelerinden sonraki ilk devir böyle bir devirdir. Bu devirde ruhanî kuvvetler, cismanî kuvvetleri temsil eden "…hanların ve sultanların akınlarına ve genel gidişlerine uymuş ve İslâm dini alabildiğine yükselmiştir" (1953: 228). Bu ilk devir, hilafetin Yavuz Sultan Selim tarafından alınmasına kadar devam etmiş; ruhanî kuvvetlerle cismanî kuvvetler kendi iktidar alanlarının dışına taşmadan varlıklarını sürdürmüşlerdir.

Ancak, Y. Sultan Selim'in hilafeti almasından sonra ruhanî ve cismanî kuvvetler birleşmiş ve bir "ilâhî saltanat" kurulmuştur (1938a: 200). Ruhanî kuvvetler, hilafetin Türkler tarafından alınmasını takip eden asırlar boyunca "…medreselerle, camilerle,

softalar ve ulema ile eklesiastic bir teşekkül…" hâlinde cismanî kuvvetler üzerinde büyük bir baskı kurmuş; özünde "hürriyetçi" bir din olan İslâmiyet zamanla bir "istibdat ve mutlakıyet idaresine" dönüşmüştür (1938a: 201). Cismanî kuvvetlerin, ruhanî kuvvetlerin tahakkümü altına girmesiyle başlayan bu ikinci devirde, Engin'in "şeriatçılık taassubu" adı verdiği bir hastalık baş göstermiştir. Nitekim, Türkiye'de saltanat rejimi de kendisini bu şeriatçılık taassubunun "cismanî hayata tahakkümü" şeklinde göstermiştir. Türkiye'de Tanzimat'a kadar olan dönemde, "dinî olmaktan hariç başka hiçbir müessese" kalmamış; Tanzimat sonrasında ise mekteplerde, mahkemelerde, devlet idarelerinde ruhaniyetle cismaniyet tam bir "keşmekeş" içinde yan yana yürümeye başlamıştır (1938a: 292).

Engin'in yazılarında İslâm dini, "özü" itibariyle hayatın cismanî/maddî yönüne müdahale etmeyen bir din olarak değerlendirilmektedir. Ancak İslâm dini, Osmanlı saltanatı devrinde zamanla tahrif edilmiş ve bir "şeriatçılık taassubu" altında, tıpkı Hıristiyanlığın kilise etrafında kurumsallaşarak bütün hayatı kontrol altına alan bir kurum hâline gelmesi gibi, İslâm dini de alabildiğine kurumsallaşarak maddî hayatı bütün cepheleriyle kontrol eder hâle gelmiştir.

İslâm dini -diğer bütün dinler gibi- yalnızca kendisine iman edenlerin vicdanlarında olması gerekirken, Osmanlı devrinde "şer'î mahkemelerin, müftülüklerin, medreselerin, vaizlerin, tekke ve tarikatların" elinde kurumsallaşmış, sosyal nizamın bir parçası hâline gelmiştir (1939: 99). Engin'e (1938a: 238-239) göre Müslümanlık ve Hıristiyanlık, "sadece bir itikatlar silsilesinden ibaret değildir"; bunlar aynı zamanda "…bizde şeriat, medrese, tekke, Avrupa'da kilise, manastır ve Hıristiyan tarikatları, kuvvetli hiyerarşiye malik vasıtalarıyla, mahkemeleriyle, usulleriyle" kuvvetli birer teşkilattır. İşte Engin, şeriatıyla, medresesiyle, tekkesiyle ve toplumu baştan başa saran bütün diğer dinî kurumlarıyla, İslâm dininin bu "kurumsallaşmış" yapısını "şeriatçılık" olarak isimlendirmektedir (1939: 93).

Engin'in "şeriatçılık" olarak nitelendirdiği bu ikinci devir, hem İslâm dinine, hem de Türklere büyük zarar vermiştir. Zira İslâm dini, zuhur ettiği ilk zamanlardaki "dinamik" vasfını kaybetmiş; Türk toplumu da İslâm'ın tahrif edilmesinden doğan bu son derece "statik/durgun" yaşayış[64] yüzünden, dünyanın değişen şartlarına intibak

[64] Engin, Türk insanının bozuk bir şeriatçılık taassubu altında dünyadan elini eteğini çekerek, bütün gayretini ahiret yaşamı için harcamasını eleştirmektedir. Nitekim, İslâm'ın özünü kaybetmesiyle ortaya çıkan birtakım "uhrevî akideler", Türkleri bezginliğe itmiş, onları âtıllığa ve sefilliğe sürüklemiştir: "Birtakım bozuk dinî telâkkiler, insanı aslından fena göstermeğe çalışıyor. İnsanlıktan mahrum olmak, hayattan tecerrüd etmek ve muhayyel bir ahret için yaşamak, iyiliğe kavuşmak için en kısa yol telâkki ediliyordu. Medreselerde, tekkelerde asırlardanberi yaşanan ve telkin edilen hayat prensibi bu idi. İslâmiyetin, hayata ve ilme sevkeden cepheleri unutulmuş, yalnız uhrevî ve münfail [pasif]

edemeyerek "…Garbın mütemadî [sürekli] terakkisine lâkayt ve hatta düşman vaziyeti almıştır" (1938a: 218).[65]

"Türklerin İslâmî devre girdikten sonra vâsıl oldukları üçüncü merhale… Kemalizm devridir" (1938a: 203). "Kemalizm, millî felaketlerimizde dinin devlet işlerine karışmasının büyük bir rol yaptığını bildiğinden lâyikliğe çok ehemmiyet vermiştir" (1939: 259). Kemalizm, din ile devletin birbirinden ayrılması hususunda titiz davranmıştır: "…Muasır hayatta din ile devleti birbirinden ayırmak, dinî tahakkümün sivik müesseselerden kaldırılması bakımından ve hayatımızı beşerî ihtiyaçlar esası üzerine kurmuş olmak itibariyle çok büyük ehemmiyeti haizdir" (1938a: 239).

Tanzimat sonrasındaki modernleşme hamlelerinin, geleneksellik ile modernliğin, eski ile yeninin karşıtlığına sebep olduğundan bahsetmek mümkündür. Yukarıda Engin'in de Tanzimat'la başlayan yeni dönemi, bir cismaniyet ile ruhaniyet karşıtlığı şeklinde gördüğüne değinilmişti. Ancak, Cumhuriyet'in lâiklik prensibi sayesinde bu cismanî-ruhanî ikiliği sona ermiştir. "Mekteple medresenin, nizamiye mahkemesiyle şeriye mahkemesinin ve buna benzer birçok ikiliklerin çarpışması hep lâyiklik fikrinin tekâmülüne doğru merhalelerdir. Cumhuriyet rejiminde, Atatürk en cezrî [kökten] bir hamle ile bu yüksek mefhumu memleketimizde tahakkuk ettirmiştir" (1939: 103).[66] Hatta Kemalizm, ruhanî kuvvetlerle cismanî kuvvetleri birbirinden ayırmakla da yetinmemiş -ikinci devrin tam tersi olarak- ruhanî kuvvetleri, cismanî kuvvetlerin emrine vermiştir. Nitekim, Kemalizm İnkılâbı'nın lâiklik prensibiyle bu ruhanî-cismanî kuvvetler ayrılığı sona erdirildiği gibi, ruhanî kuvvetler (din, din adamları ve dinî kurumlar), bizatihi cismanî/maddî kuvvetlerin (devlet, devlet adamları ve resmî kurumlar) kontrolüne girmiştir.

---

telkinler hâkim olmuş, sefalet bir fazilet sayılmıştı" (1938a: 281-282). Böyle bir hayat tarzı neticesinde "Türkün kuvvetli yaşama ve yükselme ruhu kıskıvrak bağlanmış, bütün düşünüş, duyuş ve yaşayış hürriyetleri zincirlenmişti" (1939: 90). Engin (1955: 56), şeriatçılığın dünyayı boşlayan bu hayat tarzının Türkleri "…hiçbir işe yaramayan yarı ölü kimseler durumuna" düşürdüğünü söylemektedir. Ancak, Kemalizm İnkılâbı'nın doğurduğu yeni insan tipi, yeniliklere açık, yaşanılan hayatı bütün cepheleriyle kavramak arzusunda olan faal bir insandır. Kısacası, "kendi kendine kendi kendisi için mutlak bir varlıktır" (1938a: 285). Engin'in, Türkiye'deki yeni insan tipine dair tasviri, Kemalizm'in düşünsel kaynakları arasında zikredilebilecek olan Rönesans hümanizminin doğurduğu yeni insan tipiyle birebir aynıdır. Zaten Engin de Türk İnkılâbı'nın "hümanist" prensibiyle "…memlekette insanî hayatı yeniden hâkim kıldığı" görüşündedir (1938a: 284).

[65] Engin, ruhanî kuvvetlerin, cismanî kuvvetleri tahakkümleri altına aldıkları bu ikinci devri, bütün olumsuzluklarına rağmen "tabiî bir mukadderat" şeklinde ele almış; bu devri yaşanması gerekli tarihî bir süreç olarak değerlendirmiştir. Nitekim, ruhanî ve cismanî kuvvetler arasındaki bu mücadele, nasıl ki Hıristiyan dünyasını diri tutup ona dinamizm verdiyse Türkiye'ye de verecektir (1939: 108). Bu bakış açısının pozitivist espriye uygunluğu da dikkat çekmektedir. Türklerin İslâmiyet'i kabul etmelerinin ardından "şeriatçılık" adı altında yaşadıkları bu ikinci devir, Comte'un bahsettiği "metafizik" aşamaya tekabül ederken, Kemalist lâiklik prensibiyle "pozitif" aşamaya erişilmiştir.

[66] Ancak Engin, 1930'lu yılların sonu itibariyle hâlen "bazı müesseselerimizde eski zihniyetin, kurunu vüstaî [Orta Çağ'a özgü] usullerin ve ruhun yaşadığı" kanaatindedir. Engin'e (1939: 110) göre; "İnkılâpçı ruhun ve yeni neslin en ziyade çarpışacağı düşman bu düşmandır. Eski zihniyeti behemehal yıkmak ve yerine yeni zihniyeti kurmak lâzımdır."

M. Saffet Engin'in, din ile devletin birbirinden ayrılması biçiminde ifade edilen lâikliği hem siyasal, hem de toplumsal boyutlarıyla ele aldığından yukarıda bahsedilmişti. Engin, meselenin siyasal boyutunu, yukarıda özetlendiği itibariyle, Türklerin İslâmiyet'i kabullerinden bu yana geçen tarihî süreci üçe ayırarak incelemiştir. Şimdi de Engin'in yazılarından hareketle, Parla'nın (1994: 170) ifadesiyle "dinsel kurumların toplum yaşamındaki varlıklarına son verilmesi" anlamında meselenin "toplumsal lâiklik" boyutuna geçilebilir.

Lâikliği toplumsal boyutuyla da ele alan Engin'e (1939: 100) göre, din ve devletin birbirinden ayrılması demek, "…insanların zekâ ve vicdanlarının manevî bir tahakkümden kurtulması demektir." Engin'in (1939: 100) şahsında "maneviyata ve fikirlere hâkim olmak kuvvetini kendisine çeken bazı müesseseler, bazı kanunlar, bazı otoriteler…", hak ve şeriat namına işledikleri zulümlerle, "fikirleri, iradeleri ve vicdanları" asırlar boyunca baskı altına almışlardır. Nitekim, Türk insanı da Kemalizm İnkılâbı'nın lâiklik prensibinin tatbikinden evvel, "düşüncelerini sorguya çeken bir haricî tahakküm kuvveti" ile kendisine sürekli olarak "…birtakım emirler dikte eden teşkilatlı ruhanî bir hükümetin…" tesiri altındaydı.[67] Böylece, "…ilim, felsefe ve sanat âlemlerinde beşerî yaratma kabiliyetleri…" baskılanmış olan Türk halkı, giderek kendi zekâ ve vicdanını kullanmaktan imtina eder vaziyete düşmüş olduğundan zihnî bakımdan da inkişaf edememiş ve her bakımdan Avrupa medeniyetinin gerisinde kalmıştır. Fakat şimdi "Türk İnkılâbının… en mühim ve en esaslı prensiplerinden birisi olan [lâiklik prensibi], insan hayatını büsbütün yeni ve yaratıcı bir âleme götürmüştür" (1939: 100).

"Dinî itikatlar, ferdî vicdanların itikatlarıdır" diyen Engin'e (1939: 92) göre dinin esas yeri "kişilerin bulunçları" [vicdanları] olmalıdır (1960: 110). Nitekim, dinlerin zuhur etme sürecinde de böyle olmuş; ancak dini "…bir yandan tabiata ve kâinata ait meselelerin, öte yandan ahlâkın kaynağı olarak almak iddiasında bulunanlar… birtakım doktrinler icat [ederek]", insanlığın hem bu dünyadaki hem de öte dünyadaki hayatlarını tanzim etmeye başlamışlardır. Böylece başta "ferdî" niteliği haiz olan din kurumu, zamanla "teşarükün [ortaklığın] ve cemiyet hayatının kuvvetli bir unsuru hâline gelmiştir" (1939: 93). Esasen "ferdî" niteliğe sahip olan din kurumunun, yanlış düşüncelerin eseri olarak zamanla toplum hayatının bir parçası hâline geldiğini söyleyen

[67] Engin'deki bu düşünceler, neredeyse olduğu gibi Atatürk'ün Âfetinan'a dikteleriyle yazılmış olan Medenî Bilgiler kitabından alınmış gibi görünmektedir: "Medeniyetin geri olduğu cehalet devirlerinde, fikir ve vicdan hürriyeti, tahakküm ve tazyik altında idi. İnsanlık, bundan çok zarar görmüştür. Bilhassa, din muhafızlığı kisvesine bürünenlerin, hakikati düşünebilenler, söyleyebilenler hakkında reva gördükleri zulüm ve işkenceler, insanlık tarihinde daima kirli facialar olarak kalacaktır" (Âfetinan, 1998: 56).

Engin'e göre doğrudan doğruya vicdanlarda kalması icap eden din, hiçbir şekilde toplum hayatının bir parçası olmamalıdır.

Üstelik, Türklerin yakın zamanlardaki tarihi bu hususta acı tecrübelerle doludur. Nitekim Türk halkı, çok yakın zamanlara değin "ilâhî kudreti" temsil ettiklerini iddia eden "vâizler, softalar ve imamlar" tarafından asırlar boyunca mânen esir edilmiş ve bu insanlar kendi amaçları uğrunda dini bile kullanmaktan çekinmemişlerdir. Ancak Türk halkı, Kemalizm İnkılâbı'nın getirmiş olduğu "lâiklik" prensibiyle bu "esaretten" kurtulmuş ve bu sayede din, "insanların vicdanlarında serbest bir itikat ve muamelât müessesesi olarak tanınmıştır" (1939: 104). Atatürk'ün liderliğinde gerçekleşen Cumhuriyet devrinin lâik reformları neticesinde şeriatçılık tasfiye edilmiş; böylece din, hak ettiği asıl yer olan insanların vicdanlarındaki yüksek mevkie yerleşmiş ve "hakikî dine" dönülmüştür (1939: 102). Din, insanların vicdanlarına taşınmasıyla "…birtakım süflî softaların ve tekke şeyhlerinin âleti olmak mezelletinden [bayağılığından] kurtarılmıştır" (1939: 104).

Türk İnkılâbı'nın mühim bir unsuru da "…eski devirlerin kuvvetli dinî despotizmine karşı…" bir tepki olarak gelişen lâiklik fikrinden doğan "vicdan ve itikat hürriyeti"dir (1938a: 238). Kemalizm İnkılâbı, vatandaşlarına verdiği "inanç hürriyeti" sayesinde, hangi dine ve inanca mensup olurlarsa olsunlar, hiç kimsenin inancından ötürü kınanmamasını garanti altına almıştır. Lâiklikle birlikte "dinî hürriyet"in tesis edilmesiyle "…vatandaşların vicdanî hürriyeti, serbest itikat ve ibadeti temin edilmiş" (1939: 49) ve bu arada "…herkes vicdanî itikatlarında serbest olmak, tanrısını istediği gibi tanımak ve ona istediği şekilde ibadet etmek şerefini kazanmıştır" (1939: 99).

Engin, 1950 sonrası dönemde "lâiklik" kavramı yerine, bunun Öz Türkçe karşılığı olarak "din özgenliği" [hürriyeti] kavramını kullanmaya başlamış; din özgenliğinin "dinsizlik" olmadığını ifade etmiştir: "Din özgenliği, dinsizlik demek değildir; dinin gönüllerde yükselmesi demektir; onu siyasa işlerinin birçok kirliliklerinden kurtarmak demektir. Camiler, tapınaklar, yakarılar yasalarımızın korunması altında herkese açıktır" (1953: 222). Gene inanç ve vicdan hürriyeti kapsamında, hiç kimsenin kendi dinî inancını bir başkasına zorla benimsetmesine de müsaade edilmemiştir. Bu itibarla, "Cumhuriyet rejiminde, hiçbir zaman dinî bir akide bir kimseye zorla, gizli veya açık propaganda ile kabul ettirilmeğe çalışılamaz" (1939: 95).

Engin'in özetlenen bu düşünceleri, din ve inanç meselelerini bir "vicdan meselesi" olarak addeden Kemalist lâiklik ilkesiyle büyük oranda benzeşmektedir. Nitekim, CHF'nin 1931 Programı'nın lâiklik bahsinde "din telâkkisi vicdanî olduğundan, Fırka, din fikirlerini Devlet ve dünya işlerinden ve siyasetten ayrı tutmayı milletimizin muasır terakkide başlıca muvaffakiyet amili görür" denilmektedir (CHF, 1931: 31).[68]

Türkiye'de Cumhuriyet'in ilanını takip eden reformlar neticesinde dinî hayatın devlet tarafından kontrol edilmesi amaçlanmıştır. Bu itibarla, dinin ve dinî alanın, Cumhuriyet sonrasındaki reformlarla devlet tarafından kontrol altına alınması, Kemalist lâikliğe asıl rengini veren önemli noktalardan birisini teşkil etmektedir. III. Fransız Cumhuriyeti'nin katı lâiklik anlayışından etkilenen Atatürk, din-devlet ilişkileri hususunda ideal düzen olarak "Fransız lâikliğini" görmekteydi (Toprak, 2013: 385). Ancak burada önemli bir ayrıma dikkat çekmek gerekmektedir. Zira Kemalizm, din ile devlet arasındaki ilişkinin belirlenmesi noktasında lâiklik anlayışından etkilendiği III. Fransız Cumhuriyeti'nin tavrını değil, fakat yine Fransa'dan mülhem olarak, Fransız Devrimi sonrasındaki radikal lâik tutumu benimsemiştir.

Fransız Devrimi modelinde devlet, her türden dinî inanca cephe almış olan Fransız Aydınlanma düşüncesinin de yoğun etkisiyle dini kendi kontrolü altına alırken, III. Fransız Cumhuriyeti'nde ise tam aksine din ile devlet birbirinden ayrılmıştır (Gülsunar, 2014: 234). Fransa'da III. Cumhuriyet devrinde kilise ile devlet arasındaki ilişkileri düzenleyecek olan kanun iki ana alternatif etrafında toplanmıştı. Bunların ilkini, "Katolik Kilisesi ile devletin ayrımına dayalı model", ikincisini ise Fransız Devrimi sonrasında olduğu gibi "devletin Katolik Kilisesi'ni kontrol altına alacağı model" teşkil etmekteydi. Neticede, Fransa'da bu iki alternatiften ilki tercih edilmiş; kilise ile devlet 1905 yılında çıkan kanunla birbirinden resmen ayrılmıştır (Kuru, 2011: 32).

Türkiye'de ise tam aksine Fransa örneğindeki ikinci alternatifte görülen düşünce ağır basmıştır. Lâiklik bağlamında "pasif" ve "dışlayıcı" lâiklik şeklinde ikili bir tasnif yapan Kuru'ya (2011: 14) göre, dışlayıcı lâiklik anlayışı "dini kamusal alandan bütünüyle çıkarmak ve onu özel alanla sınırlamak için devletin 'dışlayıcı' bir tutum izlemesi gerektiğini savunmakta" iken, pasif lâiklik anlayışı ise "devletin, dinin kamusal görünürlüğüne göz yumarak daha 'pasif' bir pozisyon almasını talep etmektedir."

[68] CHP'nin 1935 Programı da sadece birkaç kelime değişikliğiyle aynı ifadeye yer vermiştir: "Din, bir vicdan işi olduğundan, Parti, dini, dünya ve devlet işleri ile siyasadan ayrı tutmağı, ulusumuzun çağdaş medeniyet yolunda ilerlemesi için başlıca şartlardan sayar" (CHP, 1935: 78).

Kitabında, Fransa ve Türkiye'de uygulanan lâik politikalardan hareketle, bu iki ülkeyi "dışlayıcı lâikliğin" önde gelen örnekleri olarak zikreden Kuru (2011: 32), Türkiye'de dinin kontrol edilmesini amaçlayan politikaların, Fransa'dan "bile" daha "radikal" karakterde olduğunu söylemektedir. Her iki ülkenin dışlayıcı lâiklik tecrübesini kıyaslayan Kuru (2011: 36-37), Fransa'daki örneğin "…çok daha fazla toplumsal desteğe sahip bir şekilde kurumsallaştığını" ifade ederken, Türkiye'deki örneğin ise "Avrupalı yeni bir yaşam tarzı ithal etmek suretiyle kitlelerin geleneksel kültürünü değiştirme[k] [amacıyla]… büyük ölçüde Batıcı elitler tarafından tepeden inme bir proje olarak uygulandığını" söylemektedir.

Cumhuriyet'in ilanının ardından hayata geçirilen lâik reformlarla "modern bir toplum inşasına temel teşkil eden kurumsal ve toplumsal dönüşümlerin tümüne zemin hazırlanması…" amaçlanmıştır (Mert, 2009: 204).[69] Bu reformların uygulanmasında ise "dinî kurumların otonom bir biçimde örgütlenmeleri yerine, devlet bürokrasisine bağlanmaları tercih edilmiştir" (Sayarı, 1978: 180). Bu meyanda, "Cumhuriyet yönetimi bidayetinden itibaren, dini kendi hâline bırakmamış, gerek Diyanet İşleri Reisliği kanalıyla, gerekse kendi başına almış olduğu müstakil kararlar yoluyla dini mümkün mertebe denetim altında tutmaya… çalışmıştır" (Cündioğlu, 1999: 15).[70]

Böylece, Türkiye'de lâiklik "…dinî hayatın bürokratlarca kontrol edilmesi anlamını kazan[mıştır]" (Keyder, 2004: 169). Köker'in (2016: 176) ifadesiyle, "Kemalist lâiklik ilkesi, din ve devletin ayrılmasına değil, dinin devlet tarafından denetlenmesine… yönelmiştir." Özbudun (2014: 106), bu görünüm altındaki lâikliğin "…din ve devlet kurumlarının ayrılığından çok, bir devlete bağlı din sistemini andırdığını" söylemektedir. Parla (1995: 328) ise Kemalistlerin dini siyasetten çıkarıp devletin denetimine sokması sebebiyle Kemalist lâikliğin tam bir lâiklikten ziyade "ikircikli" bir tutum benimsediğine dikkat çekmektedir.

[69] Cumhuriyet'in ilanının ardından hayata geçirilen lâik reformlar ile bunların geniş bir zaviyeden değerlendirilmesi için bkz. (Ozankaya, 2000: 189-287).

[70] Cumhuriyet, henüz 1924 yılında ihdas ettiği Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB) aracılığıyla dinî alanı devlet tekeli altına almaya çalışmıştır. Dinî alanın sıkı şekilde kontrol altında tutulmasını savunan Engin'in, DİB'in varlığından memnun olması beklenebilecekken, Engin tam aksine olarak yazılarında DİB'in kaldırılmasını savunmuştur (bkz. 1960: 109). Engin, bu yönüyle Kemalist söylemden ayrılmaktadır. Zira DİB, dinî alanı devlet eliyle kontrol etmenin bir aracı olarak Kemalist söylem içerisinde çok kıymetli görülmektedir (bu hususta bazı örnekler için bkz. Mumcu, 1979: 140; Ozankaya, 2000: 214-216). Engin'in DİB'in kaldırılması gerektiği şeklindeki görüşünü, kendisinin yukarıda da değinildiği şekilde, dinî alana ait hiçbir şeyin devlet çatısı altında "kurumsal" bir yapıya sahip olmaması gerektiği düşüncesiyle izah etmek mümkündür.

3.4.1. İslâm'ın Türk(çe)leştirilmesi

M. Saffet Engin için lâikliğin bir başka anlamı daha vardır. Buna göre lâiklik sayesinde "…ümmetlikten Türklüğe" geçilmesiyle Türk milleti nezdinde "Türklük bilinci yükselmiştir" (1955: 59). Ancak, bu Türklük bilincinin daha da pekişmesi için diğer alanlarda olduğu üzere dinde de bir "millîleşme/Türkleşme/Türkçeleşme" gereklidir. Nitekim, asırlar boyunca Türk milleti üzerinde müessir olmuş olan İslâmî/dinî şuur, Türklük ruh ve bilincini perdelemiş, hatta açıkça engellemiştir. Ancak, Kemalizm'in lâiklik prensibi ve yine ona dayanan dinde millîleşme/ulusallaşma ile İslâmî/dinî şuurun yerine millî/ulusal şuur ikame edilmiştir. Öyle ki, Engin'e (1938a: 203) göre "inkılâpda lâyiklik prensibinin… en büyük ehemmiyeti millî şuuru takviyede mündemiçtir."

Engin'in lâiklik ilkesine atfetmiş olduğu bu fonksiyon, Kemalist kadrolar nezdinde de sahiplenilmiştir. Zira Cumhuriyet'in kurucu kadrosu "…asırlarca imparatorluklar düzeyinde temsil edilen ve muhtelif kavimler arasında müşterek bir bağ hâline gelen [İslâm gibi] böylesine âlemşümul bir dinin millîleştirilmesi meselesini… siyasî bir hedef olarak seçmişler[dir]…" (Cündioğlu, 1999: 15). İslâm dini, Türklerin gerçek anlamda dini olacaksa bunun için her şeyden evvel İslâm'ın, Türklerin millî devletine uygun olarak "millîleştirilmesi" icap etmekteydi. Bunun için de Kur'an Türkçeye tercüme edilmeli, hutbeler, ezanlar, tekbirler, salâtlar Türkçe okunmalı ve namazlar da yine Türkçe kılınmalıydı (Cündioğlu, 1999: 15).

Üstelik -Engin'in düşünsel anlamdaki rehberi olan- Ziya Gökalp, henüz Cumhuriyet'in ilânından evvel yayımlanan "Türkçülüğün Esasları" [1923] eserinin "Dinî Türkçülük" faslında "…hutbelerle vaazların… Kur'an'ı Kerim'in ve gerek ibadetlerle âyinlerden sonra okunan bütün dualarla münâcaatların Türkçe okunması lâzım gelir" demekteydi (Gökalp, 1968: 158-159). Engin, yazılarında Ziya Gökalp'e bolca atıflarda bulunmuş; Gökalp'in satırlarından hareketle, İslâm'ın Türkleşmesini/Türkçeleşmesini "kendimize gelme yollarından birisi olarak" görmüştür: "Ziya Gökalp: Ey Türk genci! Ancak minarelerinde Türkçe ezanlar okunan, camilerinde Türkçe ibadet edilen bir yurt senin yurdundur, buyuruyorlar"[71] diyen Engin, Atatürk'ün de tıpkı Gökalp'in buyurduğu

[71] Ziya Gökalp'in anılan mısraları, 1918'de yayımlanan "Yeni Hayat" kitabının "Vatan" başlıklı şiirinde geçmektedir: "Bir ülke ki cami'inde Türkçe ezan okunur/Köylü anlar ma'nasını namazdaki duanın/Bir ülke ki mektebinde Türkçe Kur'an okunur/Küçük, büyük herkes bilir buyruğunu Hudâ'nın/Ey Türk oğlu, işte senin orasıdır vatanın!..." (Gökalp, 1976: 11).

şekilde hareket etmesine rağmen, 1950'den sonra birtakım "politika oyunları" sebebiyle bu yoldan vazgeçildiğini ifade etmektedir (1953: 57).

Gökalp'in arzuladığı bu "İslâm'ın Türkleştirilmesi/Türkçeleştirilmesi" ideali, Cumhuriyet Türkiye'si tarafından da benimsenmiş; -Engin'in bahsettiği şekilde- Atatürk de bu hususa büyük önem vermiştir. Eğer İslâm, Atatürk'ün kendisinin de ifade ettiği şekilde gerçekten bir "akıl dini" (ASD II, 1997: 98) ise, "anlamsız eylemlerle, anlamı bilinmeyen bir dil aracılığıyla yaşayan bir din nasıl aklî bir din olabilirdi?" (Berkes, 2002: 542). Atatürk, Türklerin dinlerini yeterince bilmedikleri görüşünden hareketle, Kur'an'ın Türkçe olması gerektiğini savunmuştur (Ergin, 1977: 1957). Kur'an'ın Türkçe okunması meselesine bizzat el atan Atatürk, Kur'an'ın tercüme edilmesini emretmiş (ASD III, 1997: 124); bu arada "ibadetlerin Türkçeleştirilmesi" düşüncesi de gündeme gelmiştir.

İbadetlerin Türkçeleştirilmesi konusunda somut adımlar da atılmıştır. Her ne kadar sonradan devamı getirilmemiş ve münferit bir olay olarak kalmışsa da 1926 Ramazan'ındaki Türkçe namaz hadisesi zikredilmelidir. İstanbul'da Göztepe Tütüncü Mehmet Halis Efendi Camii'nin İmam ve Hatibi Mehmed Cemaleddin Efendi, 1926 Ramazan'ının ilk Cumasına denk gelen 19 Mart 1926 günü hutbeyi Türkçe okumuş, tekbirler ile tesbihleri de Türkçe yapmış, namazı da kendisinin hazırladığı Türkçe Kur'an çevirileriyle kıldırmıştır (Cündioğlu, 1999: 64; 2005: 76-77). Mehmed Cemaleddin Efendi, 23 Mart 1926 günü toplanan Diyanet İşleri Reisliği Müşavere Heyeti tarafından görevinden alınmışsa da (Cündioğlu, 1999: 64), onun bu teşebbüsü dönemin basınında müspet şekilde değerlendirilmiş; nitekim bu hadise sonrasında Türkçe ibadet tartışmaları bir hayli artmıştır.

Gene tek-parti devrinin henüz ilk yıllarında gündeme gelen "Dini Islah Beyannamesi", söz konusu tartışmaları hararetlendirmiştir. Bir çeşit "İslâmî reform" tasarısı niteliğindeki Dini Islah Beyannamesi, 1928 yılında İstanbul Darülfünunu İlahiyat Fakültesi'nden bir grup âlime bir rapor şeklinde hazırlatılmıştır. Başkanlığını Köprülüzade Mehmet Fuat Bey'in yaptığı komisyonun "Dini Islah Beyannamesi" adı altında hazırladığı raporda yer alan öneriler, 20 Haziran 1928'de Vakit Gazetesi'nde neşredilmiştir. Söz konusu raporda, "içtimaî bir müessese" olan dinin, diğer içtimaî müesseseler gibi "hayatın zaruretlerine katlanmak, tekâmülün seyrini kovalamak

zorunda" olduğundan bahsedilmiş ve birtakım önerilerde bulunulmuştur (bkz. Ergin, 1977: 1958; Tunçay, 2012: 200-201; Karpat, 2017: 146; Kara, 2019: 130-136).[72]

Bu önerilerden bazıları şöyle sıralanabilir:

- Evvela ibadetin şeklinde: Mabetlerimiz temiz, muntazam, kabil-i ziyaret ve kabil-i iskân bir hale getirilmelidir. Mabetlerde sıralar, elbiselikler tesis edilmeli ve temiz ayakkabılarla mabetlere girilmesi terviç edilmelidir…
- Saniyen ibadetin dilinde: İbadet lisanı Türkçe olmalıdır. Ayinlerin, duaların, hutbelerin Türkçe şekilleri kabul ve istimal edilmelidir…
- Salisen ibadetin sıfatında: İbadetin son derece bediî, müheyyiç ve ruhanî bir şekilde yapılması temin edilmelidir. Bunun için usulü dairesinde teganniye müstait müezzinler, imamlar yetiştirmek lâzımdır. Ayrıca, mabetlere musiki aletlerinin kabulü dahi lâzım gelir. Mabetlerde ilâhi mahiyetinde asrî ve enstrümantal musikiye katî ihtiyaç vardır (Jaschke, 1972: 40-41).

Bu raporda dile getirilen öneriler, Atatürk tarafından belki bütünüyle kabul görmese bile (Turan, 2017: 615), Kur'an'ın ve ezanın yanı sıra tekbir ve salâların Türkçe okunması gibi raporda yer alan kimi öneriler birkaç yıl sonra hayata geçirilecektir. Bu noktada, 9 Ocak-7 Şubat 1932 tarihlerini kapsayan 1932 yılı Ramazan'ı "…Cumhuriyet devrinin en önemli inkılâblarından birine sahne olmuş… Cumhuriyet'in ilânıyla birlikte gerekli tüm hazırlıkları tamamlanıp müteakip yıllarda parça parça hayata geçirilen 'İslâm'ın Türkleştirilmesi Projesi', işbu dönemde…" zirve noktasına ulaşmıştır (Cündioğlu, 1998: 68). 1932 Ramazan'ından kısa bir süre sonra Maarif Vekili tayin edilecek olan Reşit Galip tarafından kaleme alınan "Müslümanlık: Türk'ün Millî Dini" ismini taşıyan metin, Atatürk'ün "fikrî ve siyasî desteğiyle" 1932 Ramazan'ında uygulanma imkânı bulmuştur. İslâm'ın Türkleştirilmesi/Türkçeleştirilmesi amacını güden devlet seçkinleri için Reşit Galip'in bahsi geçen metnindeki şu satırları oldukça cazip karşılanmıştır: "Şu hâlde din, dil vasıtasıyla insanın milliyetine girmektedir. Burada din, millî bir unsur oluyor. Binaenaleyh din, milliyetin birbirinden ayrılmaz bir parçasıdır" (Cündioğlu, 1998: 69). Reşit Galip'in anılan metninden aşağıya alınan

[72] O. Nuri Ergin (1977: 1963), Dini Islah Beyannamesi'nin İsmayıl Hakkı [Baltacıoğlu] tarafından yazıldığını ifade etmektedir. Ergin'in görüşünü destekleyen Kara (2019: 153), İ. Hakkı Bey'in kaleme aldığı bu metni -kendisi dışında- imzalayan diğer kişileri şöyle sıralamaktadır: "Mehmet Fuat Köprülü, İsmail Hakkı İzmirli, Çerkeşşeyhizâde Halil Halit, Halil Nimetullah Öztürk, Mehmet Ali Ayni, Şerafettin Yaltkaya, Arapgirli Hüseyin Avni Şanda, Hilmi Ömer Budda, Yusuf Ziya Yörükan."

satırlar, İslâm dininin Türkleştirilmesi/Türkçeleştirilmesi bağlamında dönemin devlet seçkinleri arasındaki genel havayı mükemmelen yansıtmaktadır:

> "Yukarıdan beri anahatlarını naklettiğimiz Müslümanlığın tekâmül tarihi göstermiştir ki [M]üslüman dini, Türk millî bünyesinin en uygun dinidir ve ancak Müslümanlığın Türk millî bünyesine en [çok] uyduğu zaman ve hâller, onun Türk milletine hakikî mânâsıyla anlaşıldığı hâllerdir.[73] Bunun çaresi de tektir: Müslümanlığı Türk'ün anlayabileceği bir hâle getirmektir. Bu da ancak ibadetin Türk diliyle yapılmasıyla kabil olabilir. Bizim ilk ve en büyük gayretimiz, dinî duaları ve kitapları herkesin anlayabileceği bir dille tayin etmek olmalıdır… Türk milleti de kendi millî dinine sahip olmalıdır. Bu, Türk milliyetçiliği için de bir zarurettir" (Cündioğlu, 1999: 93).

Reşit Galip'in "Müslümanlık: Türk'ün Millî Dini" isimli metninin kaynaklık ettiği 1932 Ramazan İnkılâbı ile "camilerde ve meşhur hafızların öncülüğünde Türkçe Kur'an okuma denemeleri yapıl[mış], ezan, tekbir ve salâlar Türkçeleştiril[miştir]…" (Cündioğlu, 1999: 92). 1932 Ramazan'ına tesadüf eden 22 Ocak 1932'de İstanbul Yerebatan Camii'nde ilk kez cemaate açık olarak Kur'an'ın Türkçe tercümesi okunmuştur. 30 Ocak 1932'de Türkiye'de ilk defa olarak Türkçe ezan okunmuş, 1932 Ramazan'ının Kadir Gecesi olan 3 Şubat 1932'de ise Ayasofya Camii'nde gene Türkçe Kur'an okunmuş, bu arada ilk defa olarak cemaatin önünde tekbir ve kamet Türkçe olarak getirilmiştir (Cündioğlu, 1998: 140, 148, 153).[74]

M. Saffet Engin, gerek 1928'de neşredilen "Dini Islah Beyannamesi'nde", gerekse de kendisinin yakın bir dostu olan Reşit Galip'in "Müslümanlık: Türk'ün Millî Dini" tezinde dile getirilen düşünceleri tek-parti devrinin sona ermesinin ardından başlayan DP iktidarı devrinde de savunmayı sürdürmüştür.[75] Engin, İslâm'ı reforma tâbi

---

[73] Aynı zamanda M. Saffet Engin'in yakın dostlarından biri olan Reşit Galip de -tıpkı Engin gibi- Hz. Muhammed'i Türk kabul etmekte ve İslâm dininin Türklerin Müslümanlığı benimsemelerinden evvelki millî dinlerine uygun olduğunu düşünmektedir. Reşit Galip, Hazreti İbrahim'in ve dolayısıyla Hz. Muhammed'in Türk aslından olduğuna dair bazı vesikalar da zikretmektedir. Gene Engin'in öğretmenlik yıllarındaki mesai arkadaşlarından biri ve ayrıca Dini Islah Beyannamesi'ndeki önerilerin asıl sahibi olan İ. Hakkı Baltacıoğlu da daha 1924 yılında Hz. İbrahim'in ve Hz. Muhammed'in Türklüğünü öne süren görüşler serdetmekteydi (bkz. Akay, 1998: 367).

[74] 18 Temmuz 1932'de Diyanet İşleri Başkanlığı'nın genelgesiyle Arapça ezan okunması yasaklanmış ancak bu yasak 1941 yılına kadar herhangi bir kanuna dayandırılmamıştır. 2 Haziran 1941 tarihinde çıkarılan 4055 sayılı kanunla Türk Ceza Kanunu'nun 526. maddesine bir fıkra eklenerek, Arapça ezan okuyanlar ile kamet getirenler üç aya kadar hapis cezasına ve on liradan iki yüz liraya kadar da para cezasına çarptırılmışlardır. Arapça ezan okunmasını yasaklayan Türk Ceza Kanunu'nun 4055 sayılı kanunla değiştirilmiş olan 526. maddesinin 16 Haziran 1950 tarihinde değiştirilmesiyle Arapça ezan yasağı kaldırılmıştır.

[75] İslâm'da reform meselesi, 1950'li yılların Türkiye'sinde de tartışılmaya devam etmiştir. Bu bağlamda 1950 sonrası dönemde, M. Saffet Engin'le ortak paydada buluşmuş kimselerden biri olan Emekli Coğrafya Öğretmeni ve Diş Hekimi Osman Nuri Çerman'ın görüşleri zikredilmelidir. Çerman, 1950'li yılların ikinci yarısında çıkarmış olduğu "Modern Türkiye İçin Dinimizde Reform: Kemalizm" isimli dergide İslâm'ın reforma tâbi tutulmasını öngören yazılar kaleme almıştır (Bu derginin 8, 11 ve 17. sayılarında Engin'in de üç makalesi yayımlanmıştır). Çerman'ın zikredilen dergisinin 23 Nisan 1961'de yayımlanan 38. sayısına ek olarak verilen ve "İdeal Türkiye İçin Dinimizde (Aydınlık) Reform Kemâlizm: Kanun Tasarısı" ismini taşıyan kitapçık, İslâm'da bir reform yapılmasına yönelik olarak kaleme alınmıştır. Çerman'ın İslâm'da reform önerileri arasında; Türkçe bir Kur'an hazırlanması, camilerin yeniden dizayn edilip sadece sabah ve akşam namazlarının camilerde kılınması, mevlitlerde Atatürk'ün vatan ve millet sevgisine dair sözlerinin okunması, İmam-Hatip okullarının kapatılması, dinî ilimlerin kaldırılması, kadınların çarşaf giymesinin yasaklanması ve yine Türklerin hacca gitmelerinin yasaklanması gibi maddeler yer almaktaydı (İşler, 2018: 56). Dahası, 27 Mayıs 1960 Darbesi'nden sonra oluşturulan Temsilciler Meclisi'nin üyelerinden olan Kadircan Kaflı, Tercüman Gazetesi'ndeki yazısıyla Çerman'ın ortaya attığı reform tekliflerinin Temsilciler Meclisi'nde tasarı olarak ele alındığını

tutmayı amaçlayan -ve yukarıda bazı örneklerinden bahsedilen- muhtelif önerileri 1960 sonrasında da daima hatırda tutmuş ve desteklemiş, vefatına kadar bu uğurdaki düşüncelerinden asla taviz vermemiştir.

Engin örneğin ezanın 1950'de yeniden Arapça olarak okunmaya başlanmasını, 1970'li yılların sonlarında yayımlanan son eserlerinde bile eleştirmekten vazgeçmemiş; 1932-1950 yılları arasındaki Türkçe ezan uygulamasının terk edilmesini, Türkiye'de gericiliğin/irticanın kendisini açıkça göstermesi olarak ele almış, bu kararı Atatürk'ün şahsına ve onun başta lâiklik olmak üzere bütün devrimlerine karşı girişilmiş büyük bir "ihanet" olarak değerlendirmiştir. Engin ayrıca, cemaatle kılınan namazlarda Kur'an'ın Türkçe tercümesinin kullanılmasını savunmuş, yine hutbe ve vaazlarda da hiçbir şekilde Arapçanın kullanılmasına sıcak bakmamıştır. Bu itibarla, Engin'in 1950 sonrası dönemden vefatına kadar yayımlanan neredeyse bütün eserlerindeki en temel kaygılarından biri, İslâm dininin ve bilhassa da ibadetlerin mümkün mertebe Türkleştirilmesi/Türkçeleştirilmesi olmuştur.

Engin'e (1953: 334; 1969: 11) göre ezan ve Kur'an mutlaka Türkçe okunmalı, tüm ibadetler Türkçe yapılmalıdır. Engin, ezan, Kur'an ve ibadetlerde Arapçanın hiçbir şekilde kullanılmasına müsamaha göstermemiş, bunu lâikliğin bir göstergesi olarak görmüştür. Engin, DP iktidarı devrinde okullara "din dersi" konulmasını ve radyoda "dinsel okumalar" yapılmasını da "lâikliğe uymayan işler" olarak görmüştür (1953: 223, 226).[76] Bu arada, İmam-Hatip okullarının[77] sıkı tutularak, buralarda ancak "dinsel özgenlik kafalarının yetiştirilmesi" gerektiğini ifade etmiş, "Arapça ve her çeşit yobazlığın yasak edilmesini" salık vermiştir. Bütün bu işlerin ortak amacı ise lâikliğin Türkiye'de iyice kök salmasına vesile olmanın yanında -daha mühim olarak- "dinimizin Türkleştirilmesine" hizmet edecek işler olmalarıdır (1960: 110).

---

ve ayrıca Millî Birlik Komitesi tarafından da desteklendiğini açıklamış, ancak bahsedilen öneriler TBMM'de tartışma konusu edilmemiştir. Türkiye'de 1950'li yıllarda yaşanan "dinde reform" tartışmaları için bkz. (Kaçmazoğlu, 2012: 114-122).

[76] DP iktidarı devrinde radyolarda ilk kez Kadir Gecesi vesilesiyle Kur'an okunmuş, önceleri ancak velinin iznine bağlı olarak alınabilen seçimlik din dersi, daha sonrasında velinin yazılı isteği olursa girilmeyecek bir ders statüsünde bir nevi zorunlu ders hâline getirilmiştir. Bu arada, gene DP iktidarında İmam-Hatip Kurslarının sayısı arttırılmış, dinî yayın ve faaliyetlerde belirgin bir artış yaşanmıştır (bkz. Demirel, 2011: 137-138; Kaçmazoğlu, 2012: 67; Koca, 2016: 303-304; Karpat, 2017: 363).

[77] Engin, Cumhuriyet devrinde açılan İmam-Hatip okullarını "medreselerin yeniden açılması" olarak yorumlamış, bu okulların yönetiminin "Avrupa kafası taşıyan kültür adamlarına" bırakılmasını önermiştir. İmam-Hatip okullarında Arapça okutulmasını doğru bulmayan Engin, buralarda yalnızca "Türkçe Kur'an" öğretilmesi gerektiğini ifade etmiştir (1960: 109; 1966: 68). Buna göre, İmam-Hatip okullarında görevlendirilecek öğretmenler evvela Avrupa'da yetiştirilmeli, bu okullar yobazlıktan kurtarılıp, "Atatürkçü öz Müslüman" yetiştiren birer eğitim kurumu olmalıdır (1960: 118; 1968a: 53, 66). Engin, ilerleyen yıllarda, İmam-Hatip okullarındaki yobazlığın önünün alınamadığından, bu okulların kapatılarak, bunlara ayrılan ödeneklerin, öğretmenlerin Avrupa'da yetiştirilmesine harcanmasını tavsiye etmiştir (bkz. 1971a: 102).

Engin, tıpkı Hıristiyanlıkta olduğu gibi İslâm dininde de bir "reform" ihtiyacı olduğunu ifade etmiş, hatta bu reformun artık "zorunlu" hâle geldiğini öne sürmüştür. Zaten "Avrupa uygarlığı, Yenidendoğuştan (Rönesans) buraya Lütherlerin, Kalvinlerin davranışlarıyla ulusal dincilik çağına girmiş ve özgen [hür] bir hava içinde bugünkü yüksek katına erişmiştir" (1960: 115). Engin'in, İslâm'ın bir reforma tâbi tutulmasına dair önerileri arasında "camilere iki yana sıralar konularak, yerlerde bağdaş kurup oturmanın önlenmesi"[78], "basılan yerde namaz kılmanın önlenmesi için camilere ayakkabıyla girilmesi", "ezan ve ibadetlerin Türkçe yapılması" gibi Cumhuriyet'in ilk yıllarında da epeyce tartışılan öneriler yer almaktadır (1955: 58). Görüldüğü gibi, bilhassa Dini Islah Beyannamesi ile ortaya konan öneriler, Engin'in İslâmî bir reform amacı güden düşüncelerini ciddî olarak etkilemiştir. Zira Engin'in yukarıda dile getirdiği önerilerin tamamının Dini Islah Beyannamesi'ndeki önerilerin birer tekrarından ibaret olduğu görülmektedir.[79]

Fakat Engin, Cumhuriyet'in ilk yıllarında dahi açıkça dile getirilemeyen birtakım başka önerilerde de bulunmuştur. Buna göre, "namaza, oruca, hacca zamana göre daha çağdaş bir düzen verilmesinden" bahseden Engin, ibadetlerin zamana göre değişebileceğini/değişmesini gerektiğini öne sürmüştür (bkz. 1955: 58; 1960: 113; 1971a: 58). Engin (1960: 112), bu görüşünü temellendirirken, İslâm'ın "zamana göre yargılar değişebilir" buyruğunu misal olarak göstermiş ve "dinsel usuller çağa göre yenileştirilmelidir" görüşünü savunmuştur. "Çağa göre yeniliğin Müslümanlığın özü" olduğunu ifade eden Engin, bu itibarla oruç, hac ve namaz gibi ibadetlerde gerekirse birtakım "şeklî" değişikliklerin yapılmasının mümkün olduğunu savunmuştur (1966: 67). Engin, bu değişiklikler noktasında örneğin "orucun ulusal işlerin yapılmasına engel olmadan tutulması, çalışmaya engel olmaması", hac için de "gene ulusal çıkarlara dokunmaması [şartıyla]…" gibi önerileri ortaya atmıştır (1971a: 58).[80]

---

[78] Engin (1966: 67), "namazın basılan yerlerde değil, ayrı ayrı ortaya serilen ak örtüler üzerinde kılınması"ndan, "abdest alınan yerlerin kapalı olması"ndan, "kirli, paslı, paçavra kılıklarla Tanrı evine girilmesinin önlenmesi"nden bahsederek, bu noktada Avrupa kiliselerini örnek göstermektedir.

[79] Engin, hem genel İslâmî meselelerdeki, fakat bilhassa da Türkçe ibadet hususundaki görüşlerini desteklemek amacıyla, yukarıda Dini Islah Beyannamesi vesilesiyle isimleri zikredilen İ. Hakkı Baltacıoğlu, İ. Hakkı İzmirli ve H. Nimetullah Öztürk'e sürekli olarak olumlu referanslar vermiştir. Engin, Ankara'daki öğretmenlik yıllarında bir süre birlikte de görev yaptığı meslektaşı İ. Hakkı Baltacıoğlu hakkında olumlu kanaatlerini paylaşmaktan çekinmemiştir. Bu arada, Atatürkçü düşünceyi desteklemek amacıyla İslâm dininden ve Kur'an'dan misaller verdiği kitaplarında ise İ. Hakkı İzmirli'nin Kur'an tercümesini kullanmış (bkz. 1960: 111; 1968a: 55; 1970: 103, 107), ayrıca H. Nimetullah Öztürk'ün "Türkleşmek Lâyıklaşmak Çağdaşlaşmak" kitabını da yine dinî meselelerde referans olarak gösterip, Öztürk hakkında gayet müspet yorumlarda bulunmuştur (1966: 33).

[80] Engin'le hemen hemen aynı zamanlarda ibadetlerin zamana göre değişebileceğini ifade edenlerden biri de Millî Mücadele'de Batı Cephesi'nin önde gelen komutanlarından Fahrettin Altay'dır. Altay, "İslâm Dini: Aydın Gençler İçin" ismiyle 1959'da yayımlanan kitabında "camilerde sandalye ve sıralarda oturmanın umumî ihtiyaç hâline

Engin, ibadetlerin zamanın şartlarına göre değişebileceği görüşünden hareketle İslâm'ı bir çeşit "reform"a tâbi tutmayı amaçlayan bu düşünceleriyle, yine bütün ibadetlerin Türkçe olarak yapılmasını savunurken, doğrudan Kur'an'a da[81] referanslar vermiştir. Zira "kutlu Kur'an'da dini, her ulusun kendi öz dilinde uygulanmasına işaret eden, ve hatta açıkça bunu buyrultulayan [emreden] bir çok ayetler…" bulunmaktadır (1953: 223). Örneğin İslâmî bir reformun mümkün olduğunu göstermek maksadıyla Ra'd Suresi 38. ve 39. Ayetlerden[82] hareket eden Engin'e göre bu ayetler "çağa göre yargılar değişir, çağın gidişine uymak anlamına" gelmektedir (1971a: 56). Engin, yine şu satırlar aracılığıyla ibadetlerin zamana göre değişebileceğini ifade etmiştir: "…Namaz, oruç, hac gibi kullukların da (ibadetlerin) nasıl yapılacağı Kur'an'da tüm anlatılmıyor. Yüce Tanrı bunu bile bile böyle açık bırakmıştır, yoksa hâşâ unutkanlık sonucu değildir. Bunun çağa göre değişmesi, gelişmesi gerekeceğini bilerek öyle bırakılmıştır" (1971a: 58).

Engin (1953: 226), ezan ve ibadetlerin Arapça olmasını "…anlamak ve anlatmak temeline dayanan Müslümanlık ilkelerine [de] aykırı…" olarak değerlendirmiş, Avrupa'da da her ulusun "Hıristiyanlığı kendi dilinde uyguladığına" işaret etmiştir. Engin, aynı minvalde, Haşr Suresi 21. Ayeti[83] şöyle yorumlamaktadır: "Türkçe ezan, Atatürk'ün buyurduğu gibi, Türkçe namaz olmalı, [İslâm'da] anlamak temeldir" (1971a: 52). Gene aynı minvalde olmak üzere, Bakara Suresi'nin 221.[84] ve 242.[85] Ayetleri,

---

geldiğinden" ve gene "ayak basılacak yerlerle secde yerleri ayrılmak" suretiyle "camilere ayakkabıyla girilebileceğinden" bahsetmiş, camilerde yapılmasını önerdiği bu değişiklikleri kendi çizimiyle kitabına da koymuştur. Altay, oruç ibadetiyle ilgili olarak "dinde zorlama olmadığından bir ay oruç tutmak hakikaten zor gelene ve işine mâni olana ilk üç gün oruç tutmak kâfi olabilir" demektedir. Ramazan ayının güneş takvimine göre ayarlanarak her yılın belirli bir ayında sabitlenmesini de öneren Altay, bunun için Eylül ayının en uygun ay olduğunu düşünmektedir. Bu sayede "oruç ibadeti hem işlerin hem de mevsimin en müsait ve gece ile gündüzün bir olduğu zamanda yapılmış [olacaktır]." Altay, zekât ibadeti konusunda da -Emekli bir Orgeneral olarak- "Allah yolunda bir vergi demek olan millî savunma vergisi zekât yerine geçebilir" demektedir. Altay'ın hac ile ilgili de bir önerisi vardır. Hacca gitmek uğruna varını yoğunu satan bazı kimselerin daha sonrasında zor durumlara düşebildiklerini söyleyen Altay, bunu önlemek adına "Hicaz'a gitmek isteyenlerin, servetlerinin buna müsait olduğunu hükümete isbat ederek müsaade alması usul ittihaz edilmelidir" demektedir (Altay, 1959: 35-39).

[81] Engin, çalışmanın bundan sonraki sayfalarında bazı örnekleri gösterileceği üzere, bilhassa 1960'lı yıllardan itibaren, hemen her konudaki muhtelif görüşlerini desteklemek amacıyla Kur'an ayetlerinden örnekler vermiştir. Engin'in söz konusu atıflarında kullandığı Kur'an tercümesi, ilk baskısı 1961 yılında Okat Yayınevi tarafından yayımlanan tercümenin 1964 tarihli dördüncü basımıdır. Bu Kur'an tercümesinin girişinde, "seçkin bir heyet tarafından, çeşitli dillerde çıkan Kur'an tercümeleri de gözden geçirilerek meydana getirilmiştir" şeklinde bir ibare yer almaktadır. Ancak, bu "seçkin heyet"in kimlerden oluştuğu hakkında bir bilgiye yer verilmemiştir. Engin'in kullandığı bu Kur'an tercümesinin bir başka ilginç yönü de Kur'an ayetlerinin orijinal isimleriyle birlikte Türkçe ve hatta "Öz Türkçe" karşılıklarının da verilmiş olmasıdır. Bundan böyle, Engin'in anılan Kur'an tercümesine istinaden vereceği örneklerde, hem ilgili Kur'an tercümesinden Engin'in atıf yaptığı ayetin tercümesi, hem de Engin'in bu tercümeyi ne şekilde "yorumladığı" aktarılacaktır.

[82] Râd/Gök Gürültüsü Suresi, Ayet: 38, 39: "Andolsun ki senden önce de peygamberler göndermiş, onları eş ve çocuk sahibi kılmıştık. Hiçbir peygamber, Allahın izni olmadan, bir âyet getiremez. Her zamanın Kitabı vardır/Allah dilediğini yok eder, dilediğini var eder. Ana kitap Onun yanındadır" (Kur'an, 1964: 140).

[83] Haşr/Sürme Suresi, Ayet: 21: "Biz bu Kur'an'ı bir dağ başına indirmiş olsaydık, dağın Allah korkusundan eğilmiş, parça parça olmuş olduğunu görürdün. İşte biz bu misalleri insanlara düşünsünler diye veriyoruz" (Kur'an, 1964: 328).

[84] Bakara/İnek Suresi, Ayet: 221: "Onlar sizi ateşe çağırırlar, Allah ise, izniyle, Cennete ve mağfirete çağırır; insanlara ayetlerini düşünsünler diye açıkça bildirir" (Kur'an, 1964: 21).

[85] Bakara/İnek Suresi, Ayet: 242: "Tanrı, ayetlerini aklınız ersin diye böyle açıkça bildirir" (Kur'an, 1964: 23).

Türkler için ezan ve namazın Türkçesinin makbul olduğu yolunda yorumlanmıştır (1971a: 100). "Türkçe ibadet Tanrıca daha çok benimsenir" diyen Engin (1966: 67), ilerleyen yıllarda bir adım daha ileri giderek "Türkler için Türkçe ezan ve namaz farzdır" görüşünü savunmuştur (1971a: 91). Engin, "ibadetler değişmez, din dili Arapçadır" diyerek kendisini eleştiren muarızlarının bu düşüncelerini "yobaz düşünceler" olarak nitelendirmiştir (1960: 112). Nitekim, "Kur'an'ın Arapçası Araplar anlasınlar deyedir, Türkler için Türkçesi gerektir" (1960: 41).

Engin'in yukarıda "İslâm'ın Türkçeleştirilmesi" amacına matuf olan görüşlerinin, pekâlâ "İslâm'ın Türkleştirilmesi" amacına da hizmet ettiği söylenebilir. Nitekim Engin de din özgenliğine/lâikliğe önem verilmesi bahsinde açıkça "ezan ve ibadetleri Türkleştirmek" ifadesini kullanmaktadır (bkz. 1960: 117). Engin'in, İslâm'ın Türkleştirilmesine hizmet eden görüşlerine, Müslümanlara birer farz ibadet olarak emredilen hac, oruç, namaz gibi ibadetlerin, modern lâik bir ulus-devlet olan Türkiye'de asrî birer faaliyete/ulusal işe dönüştürülmesi çabası eşlik etmektedir. Bu anlamda Engin'de, ibadetleri ve her türlü dinsel ritüeli "dinî" bağlamından koparıp, bunlara "millî" bir içerik kazandırılmasına yönelik bir din telâkkisinin hâkim olduğu göze çarpmaktadır.[86]

Engin'e (1938a: 282) göre, günümüzde Allah'a kavuşmanın yolu, insanın kendisini ve milletini yükseltmeye çalışmasından, insanlığa hizmet etmesinden geçmektedir ki, zaten "en yüksek saadet ve en doğru hayat yolu gösteren din budur." Engin, söz konusu bu düşüncesini, 1950 sonrasında daha da müşahhas hâle getirerek, "Müslümanlığın temel ilkesi ibadet değildir" görüşünü savunmaya başlamıştır (bkz. 1953: 222; 1967a: 6). Hâlis bir Müslüman için ibadet etmenin yerine daha "makbul" bir amel olarak "ulusal iyilik işleri yapılmasını" salık veren Engin (1955: 54), bu ulusal iyilik işlerinin "yetmiş yıllık ibadete karşılık" geldiğini söylemektedir (1960: 209; 1971a: 73). Engin, "çağdaş Müslümanlığın" gereği olan bu "ulusal iyilik işlerine" bazı örnekler de vermektedir: "Müslümanlığın temeli ise ibadet değildir, inanmak ve (ulusal) eyilik işleri

[86] Cündioğlu (2005: 108-110), "Cumhuriyet ideolojisinin dine, dinî müessese ve geleneklere karşı yürüttüğü siyaseti[n] bir millîleştirme siyaseti" olduğunu söyleyerek -Engin'in de zikrettiği- "dinen asrileşmek" tabiriyle aslında "dinen Protestanlaşmanın" kastedildiğini ifade etmektedir. "İbadetleri Türkçeleştirme ve/veya anadilini mabetlere sokma projesi… Batı'daki Reformasyon çabalarının kötü bir taklidinden ibarettir. Martin Luther, İncil'i Almancaya çevirmiş, ibadetlerin Almanca yapılmasını sağlamış, ruhban sınıfının imtiyazını kaldırmış ve kiliseleri modernleştirmişti; böylelikle Alman dili ve edebiyatı güçlenmiş, ruhban sınıfına rakip olarak ortaya çıkan aydın sınıfı halkı yönlendirmeye başlamış, neticede modern bir Alman ulusu meydana gelmişti. Şayet Kur'an Türkçeye çevrilir, hutbeler Türkçe verilir, namazlar Türkçe kılınırsa ve bununla yetinilmeyip Protestan kiliseleri örneği izlenmek suretiyle camiler modernleştirilirse, dinin millîleşmesi mümkün olabilecek, Batı normlarına uygun çağdaş bir Türk dini vücuda getirilebilecekti." Cündioğlu'nun bu düşünceleri, Engin'in ve bu arada Kemalist seçkinlerin önemli bir kısmının zihin dünyasına ışık tutmaktadır.

yapmaktır. Bu eyilik işlerinin en başında, bugün için, Avrupa'ya öğrenci göndermek[87], ileri okullar ve bitiklikler [kütüphaneler] açmak gelir" (1960: 114). Engin'in aşağıdaki satırları, İslâmî ibadetlerin dinî bağlamlarından soyutlanarak, birer dünyevî faaliyet hâline getirilmek istendiğinin göstergesidir:

> "İslâm ikiye ayrılır: İtikat, ibadet. İnek (Bakara) Suresinin 180. Ayetinde [kastedilen 183. ve 184. Ayetlerdir], ibadet karşılığı 'fidye' benimseniyor. Oruç yerine yoksul doyurmak, namaz kılmayana kâfir dememek gereklidir. [Bakara Suresi] 192. Ayette [kastedilen 196. Ayettir], hac yerine kurban, oruç ve bağış geçer, ulusal iyilik uğruna hac'dan vazgeçilebilir. Bir büyük iyilik yap, bir okul aç. Avrupa'da bir öğrenci okut, bir kitaplık aç, senin 70 yıllık ibadetine karşılık tutulur bunlar buyruluyor yalvacımız [peygamberimiz] yönünden" (1971a: 74).

M. Saffet Engin'in nazarında Türkleşmenin, Avrupalılaşmayı ve çağdaşlaşmayı da içine alan/kapsayan yönüne yukarıda "Kemalizm" ve "muasır medeniyet" bahsinde işaret edilerek, Türkleşmenin -bununla kalmayarak- İslâmlaşmanın da âdeta mütemmim cüzü olduğuna değinilmişti. İşte Engin'de İslâm'ın Türkleştirilmesi/Türkçeleştirilmesi amacına matuf olan bütün bu düşünceler, Türkleşmenin söz konusu kapsayıcılığına bağlanmaktadır. Nasıl ki, Türkiye'de tam anlamıyla bir "Türkleşme" sağlandığında, Kemalizm'in temel ülküsü olan "Avrupalılaşmak" ve "çağdaşlaşmak" ülküleri "tabiî" olarak hayata geçecekse, aynı durum "İslâmlaşmak" için de geçerlidir.

Zira Engin'in tasavvurunda, muasır Avrupa medeniyetinin temellerini aslen bir Türk (Sümer ve Eti) eseri olan eski Yunan medeniyeti ile Greko-Lâtin kültürünün teşkil etmesi gibi, esasen bir "öz Türk dini" olan İslâm'ın da Türkleştirilmesinden/özüne döndürülmesinden daha doğal bir şey yoktur. Bu anlamda Türkleşmek demek, İslâm'ın asırlardır içinde bulunduğu "bozuk şeriatçılık" zihniyeti sebebiyle dejenere olmuş hâli yerine, kökü Türklerin öz kültürü olan Greko-Lâtin kültürüne dayanan İslâm'ın temiz ve saf hâline döndürülmesi/irca edilmesi demektir. Engin'in nazarında İslâm dini "öz Türk" dinidir. Nitekim, İslâm dininin peygamberi Muhammed, şüphe kabul etmez derecede Türk'tür. "Müslümanlığın kurucusu Hz. Muhammet'in, Sümerli Hz. İbrahim'den gelen Kureyş kabilesinden olmasıyla, bu dinin bir Türk dini olduğu ve Türk törbiliksel (ahlâkî) geleneklerine dayandığı, bugün artık tartışma götürmez bir gerçeklik olarak benimseniyor" (1953: 333). Engin'in burada İslâm dininin dayandığını ifade ettiği "Türk törbiliksel/ahlâkî gelenekleri" ile kastettiği şey Greko-Lâtin kültür ve geleneğidir. Bu

[87] Engin'in en büyük hayallerinden biri Avrupa kültürünün Türkiye'de daha yüksek düzeyde içselleştirilmesi amacıyla her sene binlerce öğrencinin Avrupa'ya ve ABD'ye gönderilmesidir: "Avrupa'ya, Amerika'ya gönderilecek öğrenciler 'Ağaç yaş iken eğilir' yasasına göre, genç yaşta, liseyi bitirince gönderilmelidirler. Çünkü bizim en büyük gereksinmemiz, Avrupa kültürünü yalnız öğrenmiş ve görmüş olan değil, onu benimsemiş, ona kaynaşmış olan kimselerdir… Ayrıca bilgitayı (üniversite) bitirenler de uzmanlık için Avrupa'ya gidebilirler, ama bizim için önemli olan, liseyi bitirenleri, Avrupa kültürünü benimsemek üzere, Avrupa'ya ve Amerika'ya göndermektir. Avrupa'daki öğrenci sayısını yüzbinlere çıkarmalıyız" (1970: 68).

vesileyle, İslâm'ın temeline Greko-Lâtin kültür ve geleneğini yerleştiren Engin, hemen aşağıda görüleceği üzere, İslâm dininin şeriatçılık ve yobazlık elinde bozulmamış hâlini saf bir "Avrupalılık" olarak tasvir etmektedir.

Engin, Nietzsche'den hareketle, biri "Hıristiyan ahlâkı", diğeri de "Diyonisus ahlâkı" olmak üzere iki tür ahlâkiyatın varlığından bahsetmektedir. "[Hıristiyan ahlâkı] insaniyeti mahkûm eden, dejenere eden bir ahlâktır. Zaif [zayıflık], sükûn, lâkaydî ve teslimiyet bunun en büyük akideleri ve telkinleridir. Bu ahlâka göre, iyi insan tipi, hakikatte zelil ruhlu, riyakâr, tembel ve hasud olan insandır" (1933i: 278; 1938b: 83). Diyonisus [Dionysos] ahlâkı ise "cesur, dürüst, mücadeleci ve yapıcı kahraman ahlâkiyatıdır" (1933i: 278; 1938b: 83). Yukarıda da bir vesileyle temas edilen Dionysos ahlâkı "…bedîî ve dünyevî neşe, hayata bağlılık ve şecaatli [cesur] bir mücadele ruhudur" (1938a: 238). Hümanizm adı altında muasır Avrupa'ya bugünkü dinamizmini veren de "…menşeleri Anadolu'da…" bulunabilecek olan işte bu Dionysos ahlâkıdır (1939: 197).[88] Temelinde eski Türk geleneklerinden başka bir şey olmayan Dionysos ahlâkı, Gazzâlî'nin İbn Sina ile mücadelesine kadar Türklerin yaşantısındaki hâkim ahlâkı teşkil etmesine rağmen, ilerleyen asırlarda şeriatçılığın giderek güç kazanması neticesinde yerini Hıristiyan ahlâkına bırakmıştır (1968a: 54). Türkiye'de kendisini "şeriatçılık" adı altında gösteren bu Hıristiyan ahlâkı, yaşanılan hayatı yalnızca bir "ahrete hazırlık" olarak gördüğünden, bir "hayat küskünlüğü" içinde dünya hayatının ihmâl edilerek "tembel" ve "mütevekkil" insanların yetişmesine neden olmuştur (1939: 90). Sözü edilen bu Hıristiyan ahlâkı, Engin'in yukarıda "bozuk şeriatçılık" olarak tahkir ettiği şekliyle Osmanlı saltanatının bilhassa son devrinde Türkiye'ye büyük zararlar vermiştir.

Avrupalıların kurucularını -yanlış olarak- Yunanlılar zannettiği Dionysos ahlâkı, Sümerler vasıtasıyla Anadolu'ya, oradan da bugünkü Yunanistan topraklarına tevarüs etmiş olması hasebiyle, esasen "Türk ruhunun, Türk ahlâkiyatının bir ananesi"dir (1938b: 84). Dionysos ahlâkının temelinde, Avrupalıların Greko-Lâtin kültürü adını verdiği fakat eski Sümer-Eti Türklerinin yaşayışlarından ibaret olan öz Türk kültürü bulunmaktadır. Bu itibarla, hem günümüzün muasır Avrupa'sını teşkil eden Greko-Lâtin kültürünün, hem de İslâm dininin kaynağı aynı olmaktadır: Sümer ve Eti Türklerinin geleneklerine dayanan eski Türk yaşayışı ve kültürü. Bu bakımdan, peygamberi de bir Sümer Türk'ü olan Hazreti Muhammed'in getirdiği İslâm dininin, hiçbir şekilde bu Hıristiyan ahlâkıyla

[88] Nietzsche'nin Dionysos ahlâkı olarak bahsettiği bu öz Türk ahlâkının "…tarihte hiç görülmemiş şekilde en yüksek timsali" ise Atatürk'tür (1938b: 84). "…Atatürk, bu [Dionysos] ahlâkiyatının bizde yaratıcı ve yeniden diriltici dehasıdır; en yüksek ve en münkeşif ifadesidir" (1938b: 155).

ilgisi yoktur. Tam aksine, "Greko-Lâtin kültürü" ile -Engin'in yazılarında en fazla kullandığı kavramlardan biri olan- "öz Müslümanlık" arasında hiçbir çelişki yoktur; bunlar birbirlerini tamamlar niteliktedirler. Engin'in aşağıdaki satırlarına bakılabilir:

> "Doğrusu aranırsa, bu Greko-Lâtin denilen kültürün, temelde bir eski Sümer, Eti Türk kültüründen gelme olduğu gerçeğini de göz önüne getirirsek, onu benimsemede artık hiç duralamağa yer kalmaz. Müslümanlık ise, iyi incelenir ve softa şeriatçılığı zincirlerinden kurtarılırsa, tam insellik (hümanist) ilkelere dayanan, Greko-Lâtin kültürünün özlerini benimseyen ileri ve yüksek bir Türk dinidir. Onun kurucusu da Ur kentinden gelme, Sümerli Hz. İbrahim'in torunlarından olmakla, bu din, bir Türk ahlâksal temelleri üzerinde kurulmuştur; ve böylece, öz kaynakları gene bizim olduğu anlaşılan Greko-Lâtin kültürüyle hemen hiçbir karşıtlığı yok gibidir. Kutlu Kur'an'ın birçok ayetleri, özgenlik [hürriyet], çalışma, temiz, güzel ve çağa göre yaşama, Tanrı'nın sunaklarından [nimetlerinden] kana kana yararlanma ve bütün o toplumsal yükseliş uğrundaki savaş ilkeleriyle tam bir Greko-Lâtin kültürü etkisini yaşatmıyor mu" (1953: 192)?

Engin, Kur'an'da dile getirilen yaşayışın tam bir "Avrupalı" yaşayış olduğu ve Kur'an'ın pek çok ayetinde tarif edilen şeyin de "hümanizm"den başka bir şey olmadığı kanaatindedir. Nitekim Engin'e (1970: 71) göre; "Kur'an tüm bir Avrupalılıktır, Atatürkçülükle, Türkçülükle bağdaşmaktadır." Kur'an'daki pek çok ayetin Greko-Lâtin kültürüyle benzerlikler içerdiğini ifade eden Engin, bu tespitini somutlaştırmak amacıyla Kur'an ayetlerine başvurmuştur. Tahrim Suresi 1. Ayeti[89], "şen ve çağa göre yaşamak" anlamında bir "hümanizm" olarak ele alan Engin (1971a: 51), Mülk Suresi 15. Ayet[90] (1971a: 51) ile Rum Suresi 23. Ayeti[91] (1971a: 91) de İslâm ile hümanizmin benzerliğine delil olarak göstermektedir. Bakara Suresi 168. Ayette[92] de benzer şekilde "Avrupa Hümanizmi öğütlenmektedir" (1971a: 73). Sebe Suresi'nin 15. ve 16. Ayetleri[93] ise yaşanılan hayata bağlılığı ve hayatın tatlarını alıp nankör olmamayı öğütlemesi bakımından tam anlamıyla bir "çağdaş Avrupalılıktır", "Kur'an'da bir Rönesans ayetidir" (1971a: 92).[94]

Kemalizm İnkılâbı ile her alanda Türkleşmek yoluna giren Türkiye'de artık İslâmlaşmak diye bir mesele kalmamıştır. Nitekim, Avrupalılaşmaya ve çağdaşlaşmaya

---

[89] Tahrim Suresi, Ayet: 1: "Ey peygamber, niçin eşlerinin rızasını arayarak Allah'ın sana helâl ettiği şeyleri nefsine haram ediyorsun? Allah suçları örter, rahîmdir" (Kur'an, 1964: 335).

[90] Mülk Suresi, Ayet: 15: "Sizin için yeri, üzerinde gezilecek halde yaradan Odur. Yeryüzünün geniş köşelerinde gezip dolaşın, Onun rızıklarından yiyin. Dönüş yalnız Onadır" (Kur'an, 1964: 337-338).

[91] Rum/Romalılar Suresi, Ayet: 23: "O'nun delillerinden biri, geceleyin veya gündüzün uyumanız ve fazlından dilediğinizi elde etmenizdir. Bunda, işiten kavim için deliller vardır" (Kur'an, 1964: 234).

[92] Bakara/İnek Suresi, Ayet: 168: "Ey insanlar yeryüzünde olan şeylerin helâl ve temiz olanlarını yiyin. Şeytan izinden yürümeyin, çünkü o sizin apaçık düşmanınızdır" (Kur'an, 1964: 16).

[93] Sebe Suresi, Ayet: 15, 16: "Andolsun ki, Sebe kavmi için yurtlarında bir ibret vardı: biri sağda biri solda iki bahçeleri vardı. Rabbinizin rızkından yiyin. Ona şükredin. Güzel bir şehir ve suçları örten bir Rab/Onlar ise yüz çevirdiler. Onlara Arim selini gönderdik, onların bahçelerini, acı yemişli ağaçlar, biraz ılgın ve biraz da köknar yetiştiren iki bahçeye çevirdik" (Kur'an, 1964: 248-249).

[94] Engin, "Avrupa kültürünün tartışma götürmeyen en ünlü başbuğu" olarak nitelediği Goethe'nin (1971a: 83), "…Kur'an'ı okuyup inceledikten sonra…" şöyle söylediğini aktarmaktadır: "Eğer Müslümanlık bu ise, biz Avrupalılar hep Müslümanız" (1971a: 61).

şâmil olan Türkleşmek, İslâmlaşmayı da içine almaktadır. Engin'in kendi ifadesiyle; "…Türkleşmek içinde nasıl olsa İslâmlaşmak, gerçek İslâmlaşmak da zorunlu olduğundan, Atatürkçülük bayrağında ayrıca bir İslâmlaşmak ülküsüne gereklik yoktur" (1953: 356). Yine Engin'in ifadesiyle, Atatürk'ün lâiklik devrimi neticesinde "yobaz elinden kurtarılan öz Müslümanlık Atatürkçülükle tüm bağdaşmaktadır" (1966: 46; 1967b: 1). Engin'in nazarında İslâmlaşma gereğinin ortadan kalkmasının bir diğer gerekçesi de kendisinin -yukarıda Kur'an'dan da istifade ederek- "İslâm" ile "Avrupalılaşmak" arasında kurduğu ilişkide yatmaktadır. Zira, bir "öz Türk" dini olan ve temellerinde Greko-Lâtin kültürü bulunan İslâm dininin tüm ilkeleri zaten Avrupalılaşmak ülküsü içinde mündemiçtir: "Yobazlar elinden kurtarılmış öz Müslümanlık bugünkü en yüksek Avrupalılıktır. Atatürkçülükle tüm bağdaşmaktadır" (1960: 119; 1968a: 61).

Türklük ülküsünün asırlardır geri kalmasının temel sebebi, bozuk şeriatçılık ve yobazlıktır. Esasında bir öz Türk dini olan ve gene özü Türklere dayanan Greko-Lâtin kültüründen beslenmesi sebebiyle Avrupalılıkla hiçbir çelişkisi olmayan Müslümanlık, koyu bir taassup sebebiyle Türklüğü geri bırakmış, onu Greko-Lâtin kültüründen ve Avrupalılıktan alıkoymuştur. Hâlbuki, "Yobazlığı kaldırınız, tüm Türkleşmiş ve yenileşmiş Müslümanlık pırıl pırıl ortaya çıkar. Çünkü öz dinimiz, bütün temelleriyle çağdaş bir dindir" (1966: 67). Bu bakımdan "yurdumuzdaki bütün okullarda, gerçek İslâmlığın Atatürkçülükle ve Avrupalılıkla bir olduğu öğretilmeli[dir]…" (1968a: 53). İslâm ile Avrupalılık hiçbir şekilde çelişmeyen ülkülerdir. "Avrupalıda, kendini tutma, doğruluk, çalışkanlık, temizlik, bilimseverlik, çekili düzenli olmak, ulusal yükseliş için canla başla çalışmak, yardımseverlik, inançlı[95] ülkülü olmak gibi İslâm'ın bütün o yüce ilkeleri egemendir" (1971a: 63). İslâm dininin baş amacı "eğitim, ilerleme ve bilgi"dir (1971a: 74): "Kur'an'da çağdaş düşüncelere, bilimlere aykırı tek bir söz yoktur" (1966: 67). "Bilim, yükseliş farzdır, 'bilim İslâm'ın yitirilmiş malıdır, her nerede bulursanız onu alınız, Çin'de de olsa onu isteyiniz'. Bunlar ne yüce Avrupalılıktır, ne güzel Atatürkçülüktür" (1971a: 74)! Son tahlilde, yine Engin'in satırlarına müracaat edilebilir:

> "İki çeşit Müslümanlık vardır: Biri yobazınki, öbürü gerçek Müslümanlık. Bunlar birbirinin tersidir. Yobaz, miskinlik, pislik, düzensizlik, bilim düşmanlığı içindedir… Gerçek İslâm ise tüm Avrupalılıktır: Çalışkanlık, temizlik, çekili düzenli giyinip kuşanma, doğruluk, dayanışmalı ulusalcılık. Avrupalıda bulunan her ahlâk, iyilik, doğruluk ve güzellik ve bilim

[95] Engin'e (1971a: 57-58) göre "gâvur" sözcüğü yanlış bir sözcüktür ve kullanılmaması icap etmektedir: "Bu [gâvur sözcüğü] eğer 'kâfir'den geliyorsa, iyi bilelim ki Kur'an'da, İsa ve Musa dininde olanlara saygı gösterilmesi, onların da bizim gibi betik iyesi [kitap sahibi] oldukları çeşit ayetlerde buyruluyor. Kâfir olan, inançsız olan, ya da Tanrıya eş koşandır. Avrupa'da böyle bir ulus yoktur. Onun için Avrupalılaşmak dinimizin buyruğu oluyor."

> gerçek İslâmda vardır. Büyük Atatürk kutsal dinimizi yeniden gerçekliğine döndürmüştür" (1971a: 91).

M. Saffet Engin, bilhassa 1950 sonrasındaki yazılarında İslâm'a karşı çok daha "hürmetkâr" bir tavır içinde olmuştur. 1950 öncesinde İslâm'a dair müspet atıfları parmakla gösterilecek derecede az olan, yine bu dönemde İslâm'ın Türkler ve Türk cemiyeti üzerindeki etkilerine hiç değinmeyen Engin, 1950 sonrasında ise birdenbire İslâm'dan övgüyle bahsetmeye başlamıştır.[96]

Ancak Engin, din kurumuna ve hassaten İslâm'a dair müspet görüşler içinde olduğu 1950 sonrasında da lâiklik ilkesinden asla taviz vermemiştir. Zira Engin, 1950 sonrasında da sürekli olarak, Atatürk'ün dil ve tarih devrimleriyle birlikte en önemli devrimi olarak gördüğü "din devrimi"ne ve "lâiklik" prensibine sahip çıkılmasının bir zorunluluk olduğundan bahsetmiştir. Engin, İslâm'ın Türkleştirilmesi/Türkçeleştirilmesi hususunda asla geri adım atmamış; bu uğurda yukarıda da görüldüğü gibi, ezanın ve tüm ibadetlerin Türkçe olmasını, Kur'an'ın yalnızca Türkçe olarak okunmasını, İmam-Hatip okullarından dahi Arapçanın kaldırılmasını savunmuştur.[97] İslâm dinini siyasete alet ettiklerini düşündüğü kimselere karşı çok ağır saldırılarda bulunan Engin, öz Türk dini olarak gördüğü İslâm'ın Atatürkçülükle ve Avrupalılıkla tamamen uyuştuğunu, yobazlığın aradan çekildiği takdirde zaten öz Türk dini olan İslam'ın Türkleri yükseltecek bir kuvvet olduğunu ifade etmiştir.

3.5. DEVLETÇİLİK

M. Saffet Engin, Kemalist devletçiliği şöyle tarif etmektedir: "Bireysel davranışların veya özel ortaklıkların yapamayacakları[98] büyük yapımevlerini (fabrikaları) ilkut [devlet] eliyle kurup işletmek ve yerli yapımları korumak…" (1953: 230). Ancak, görüldüğü gibi bu devletçilik anlayışı, şahsî teşebbüse herhangi bir kıymet vermiyor da değildir. Nitekim Engin'e (1953: 240) göre "bireysel yeteneklerin… yok edilmesine" izin vermeyen Kemalizm "…büyük işlerin dışında, tutumsal (ekonomik) yarışı, özgenlik (hürriyet), eşit fırsatlar ve dayanışma ilkelerine göre" benimsemiştir.

---

[96] Engin'in 1950 sonrasında aniden İslâm'a müteveccih görüşler ortaya koymasından ve bunun muhtemel nedenlerinden, "Engin ve sol karşıtlığı" bağlamında çalışmanın son bölümünde bahsedilecektir.

[97] Azak (2010: 82), Türkiye'de 1950 sonrası dönemde -başta ezanın yeniden Türkçe okunması olmak üzere- İslâm'ı bir reforma tâbi tutma girişimlerini büyük bir şevkle sürdürmeye devam eden az sayıdaki entelektüel arasında İ. Hakkı Baltacıoğlu, H. Nimetullah Öztürk, O. Nuri Çerman ve M. Saffet (Arın) Engin'in isimlerini zikretmektedir. İsimleri zikredilen üç kişi de -gerek 1950 öncesinde, gerekse sonrasında- Engin'le teşrik-i mesai içinde olan kimselerdir.

[98] Engin (1939: 264), bu türden işler arasında örneğin "…rekabetin mümkün olmadığı nakil vasıtaları teşebbüsleri, elektrik, gaz ve su gibi şehir ihtiyaçlarını" saymaktadır. "Rekabet olmayınca bunlar hususî ellerde bulunduğu takdirde içindeki imtiyaz elemanından istifade edilerek halk istismar edilebilir. Bunun için bu nevi teşebbüslerin doğrudan doğruya devletin idaresinde veya onun kontrolunda olması Kemalizm'in tatbik etmekte olduğu prensip icabıdır."

Engin'in iktisadî meselelere dair görüşlerinin Kemalist devletçilik ilkesiyle genel anlamda uyuştuğu söylenmelidir. Engin'in tasavvurundaki devletçilik ilkesi uyarınca devlet, şahsî teşebbüsün önünü kesmemek kaydıyla ekonomiye ağırlığını koymalıdır. Bilhassa yüksek maliyetler sebebiyle şahsî teşebbüs tarafından gerçekleştirilmesi mümkün olmayan büyük yatırımlar ile kamusal niteliği haiz yatırımları hayata geçirmek ancak devletin görevi olmalıdır. Devletçilik ilkesinin tek-parti devrindeki tanımlanma biçimi de Engin'in çizdiği tasvirden farklı değildir. Devletçilik ilkesi, CHP'nin 1931[99] ve 1935[100] Programlarında şahsî teşebbüsü esas tutmakla beraber, Kemalizm'in temel misyonu olan "kalkınma" hedefine çabucak varılabilmesi için devletin ekonomide fiilen rol almasını salık veren bir arka planda tasavvur edilmiştir. Atatürk de şu sözlerle benzer kanaati paylaşmaktadır: "Her halde, devletin, siyasî ve fikrî hususlarda olduğu gibi, bazı iktisadî işlerde de nâzımlığını, prensip olarak kabul etmek caiz görülmelidir" (Âfetinan, 1998: 47).

Devletin, ekonomide güçlü bir şekilde varlığını hissettirmesinden yana olan M. Saffet Engin'in iktisadî alanda devlete biçtiği en mühim rol ise "devlet eliyle büyük sanayinin" tesis edilmesidir. Engin'in, Sanayi İnkılâbı'nı ne denli önemsediğinden ve hatta onu sonuçları itibariyle Fransız Devrimi'nden bile daha mühim bir hadise olarak kabul ettiğinden bahsedilmişti. Engin'in iktisadî alanda devlete -başta büyük sanayinin kurulması olmak üzere- oldukça geniş sorumluluklar yükleyen bu düşüncesinin temelinde "iktisadî milliyetçilik" düşüncesi, fakat bilhassa da Alman Millî İktisat modeli bulunmaktadır.

ABD'de Alexander Hamilton (d. 1755/1757) ve Almanya'da Friedrich List'in (d. 1789) ortaya attığı "iktisadî milliyetçilik", klâsik liberal iktisadın tezlerine karşıt olarak, "…iç pazarda üretim yapan yerli üreticilerin korunması amacıyla gümrük tarifelerinin yükseltilmesi ve sanayi sektöründe korumacılık uygulanması gibi kamu politikaları önermiştir" (Beriş, 2015: 137). Fakat bu iki isim arasında Engin'i daha ziyade etkileyen isim "Alman Millî İktisat" modelinin fikir babası olan List olmuştur.

[99] "Ferdî mesai ve faaliyeti esas tutmakla beraber mümkün olduğu kadar az zaman içinde milleti refaha ve memleketi mamuriyete eriştirmek için milletin umumî ve yüksek menfaatlerinin icap ettirdiği işlerde -bilhassa iktisadî sahada- Devleti filen alâkadar etmek mühim esaslarımızdandır" (CHF, 1931: 31).

[100] "Özel kınav [faaliyet] ve çalışma esas olmakla beraber, imkân olduğu kadar az zaman içinde ulusumuzu genliğe ve yurdu bayındırlığa eriştirmek için, genel ve yüksek asığların [menfaatlerin] gerektirdiği işlerde, hele ekonomik alanda Devleti filiğ surette ilgilendirmek başlıca esaslarımızdandır. Devletin ekonomi işleri ile ilgisi filiğ surette yapıcılık olduğu kadar, özel girişimlere ön vermek ve yapılmakta olan işleri düzenlemek ve kontrol da etmekdir" (CHP, 1935: 78).

F. List, ekonomi bilimine millî sistemi sokan ve iktisadî milliyetçiliği başlatan isimlerin başında gelmektedir (Zarakolu, 1981: 59). List, klâsik liberal iktisadın "bırakınız yapsınlar" öğretisinin "siyaset" ile "iktisadı" birbirinden ayırmasına karşı çıkmış[101]; ulusların ilerlemesini devletin iktisadî alana yapacağı müdahalelere endekslemiştir (Köker, 2016: 217). Klâsik liberalleri, "tarihten kopuklukla, siyasal etmenleri göz ardı etmekle" ve daha mühimi "ulus gerçeğini görmezlikten gelmekle" suçlayan List, ekonominin "siyasal boyutu" ihmâl edilerek "ulus gerçeğine ulaşılamayacağını" savunmuştur (Ertuğruloğlu, 1972: 85-86; Toprak, 1995: 16). 19. yüzyıl Avrupa'sında "…toplumsal ilerleme[nin] bireyin özgür iradesiyle giriştiği eylemler aracılığıyla" gerçekleştirilebileceğini öngören liberal düşünceyi reddeden List, "…ilerleme [kavramını] bireylerin değil, bireyleri de kendi içinde toplayan ulusal varlığın ilerlemesi" olarak ifade etmiştir (Köker, 2016: 218). Bunun neticesinde ise devlet otoritesini yalnızca "iktisadî" alanda değil, "siyasal", "toplumsal" ve "kültürel" alanlarda da seferber eden geniş çaplı bir "devletçilik" düşüncesi doğmuştur.[102]

Başta İngiltere olmak üzere Batı Avrupa, List'in görüşlerinin şekillendiği 19. asrın başlarında ileri bir sanayi kapitalizmi aşamasındayken, Almanya/Prusya ise henüz ne siyasî ne de iktisadî bakımdan birliğini sağlayamamış bir tarım ülkesi durumundaydı. Yerli endüstrisi ilkel denebilecek bir seviyede olan Alman pazarları, İngiltere'nin ucuz mallarıyla doluydu. İşte böyle bir ortamda görüşlerini ortaya koyan List, serbest ticaretin/liberal iktisadın, İngiltere gibi gelişmiş sanayi toplumlarının lehine bir düzen tesis ettiğini savunmuştur (Galbraith, 2004: 93). List'e göre yerli sanayisi henüz yabancı sanayilerle rekabet etme gücünden yoksun olan ülkeler ancak "koruyucu gümrük uygulaması" ile sanayileşmeyi tercih etmelidirler (Zarakolu, 1981: 60-61). Ancak, bu koruyucu gümrük duvarının, yerli sanayinin yabancı sanayilerle denk rekabet gücüne ulaştığı zamana kadar, yani "geçici" bir süre için öngörüldüğü de söylenmelidir.

Sanayileşmenin temeline devletin iktisadî alana aktif olarak müdahalesini koyan bu görüş, hassaten Türkiye gibi sanayi kapitalizmine Batı Avrupa'dan çok daha geç bir tarihte eklemlenmiş ülkelerde ilgi görmüştür. Nitekim, List'in bu düşünceleri, 20. asrın başları itibariyle tıpkı bir asır öncesinin Almanya'sı konumunda bulunan Osmanlı

[101] "Devletimizin iktisad siyaseti, umumî siyasetimizle bir kül teşkil eder" diyen Engin'e (1939: 307), List'in siyaset ile iktisadı bir potada eriten bu görüşünün ne kadar cazip geldiği de anlaşılmaktadır. Nitekim Engin (1933a: 303), List'in düşüncelerinin "orijinalitesine" vurgu yaparken bu noktaya özellikle dikkat çekmektedir.

[102] "Kemalist devletçiliğin yalnız iktisadî bir boyutu değil, siyasî-idarî bir boyutu da olduğu…" kanaatini paylaşan Parla (1995: 42), tek-parti devrindeki devletçiliğin "…devlet güdümü ve denetimi, kültür ve eğitimi de içine alan…" geniş boyutlu bir programa sahip olduğunu ifade etmektedir (1995: 144).

Türkiye'sinde de[103] hevesle savunulmuştur. İktidarı elinde bulunduran İTC'ye yakın olan çeşitli yayın organlarında, Türkiye'nin "yarım yüzyıldan kısa bir sürede ulusal ekonomisini kuran" Almanya'yı örnek alması gerektiği ifade ediliyor, Almanya'da "ilerlemenin ve yükselmenin kaynağı" olarak List'in öncüsü olduğu "millî iktisat" gösteriliyordu (Toprak, 1995: 14; İnsel, 2008: 765-768). 1910'lu yılların başından itibaren İTC politikalarına yön veren isimlerin başında gelen Ziya Gökalp, List'in "Millî İktisat" düşüncesinden mülhem olarak devlete "büyük sanayi kurmak" şeklinde bir misyon yüklemiştir (Ünüvar, 2003: 133). Gökalp'le aynı doğrultuda olarak "devlet himayesinde Büyük Sanayi bir milleti en yüksek dereceye kadar inkişaf ettiren bir âmildir" (1933a: 302; 1939: 306) ya da "ilkut [devlet] eliyle kurulan veya korunan Büyük Yapımişi [Sanayi], bir ulusu en yüksek kertede çağdaş gelişmelere eriştirir" (1953: 237) diyen Engin'in bu görüşleri de gene List'in Millî İktisat düşüncesinden ilham alan görüşlerdir.

"Milletlerin tekâmülünde zarurî bir kültür silsilesi" olduğundan bahseden Engin'e (1939: 305) göre her millet sırasıyla; "avcılık, çobanlık, ziraat, ziraat sanayii, sanayi-ticaret" aşamalarından geçmektedir.[104] Öyle ki, Avrupa da bu aşamalardan geçmiş ve "büyük sanayi" sayesinde "Avrupa'nın bugünkü hayretler verici maddî tekâmül ve medeniyeti meydana" gelmiştir (1938a: 21). Türkiye'nin sanayileşmiş Avrupa ülkeleri gibi olmasını dileyen Engin, bu ülkelerde görülen büyük sanayinin Türkiye'de de kurulmasını arzu etmiştir. Nitekim, büyük sanayinin "…öyle bir geliştirici, yükseltici ve çağdaş tin aşılayıcı bir gücü vardır ki, her girdiği ülke kesin olarak çağdaş uygarlık hizasına çıkmıştır" (1953: 42). "[Büyük sanayinin] önünde hiçbir gerilik, hiçbir bağnazlık (taassup) duramaz, [o] üzerinde kurulduğu ülkeyi çekip yükseltir" (1960: 24). Engin'e (1939: 119) göre bir memleket "…büyük sanayi devrine girmedikçe hakikî bir surette son medenî devre girmiş olamaz." Zaten, "[Türkiye'nin] Avrupa'ya nispetle geri kalışının en büyük sebebi de, bu muazzam hadiseye karşı gafil davranmaktan" ileri gelmiştir (1938b: 161). İşte bu itibarla, Türkiye'nin gerçek anlamda muasırlaşması da ancak "…büyük sanayinin tam tatbikini gördüğümüz gün" gerçekleşecektir (1938a: 21).

[103] İngiltere'yle akdedilen 1838 Balta Limanı Ticaret Antlaşması, Osmanlı pazarlarının ithal mallara açılması hususunda kritik bir öneme sahiptir. Evvela İngiltere'yle imzalan antlaşma birkaç sene içerisinde pek çok Avrupa ülkesine de teşmil edilmiştir. Söz konusu antlaşmayla bu Avrupalı devletler, Osmanlı egemenliği altındaki topraklarda neredeyse sınırsız bir ticaret serbestliği kazanmışlar, "yabancıların da Osmanlı ülkesinde Osmanlı esnafı statüsünde faaliyet göstermeleri prensibi kabul edilmiştir" (Kütükoğlu, 1992: 40). Avcıoğlu'nun (1969: 50) "Türkiye'nin idam fermanı", Berkes'in (1997a: 64) ise "satılık memleket vesikası" olarak nitelendirdiği bu antlaşma, Osmanlı Devleti'nin Batı'nın kapitalist-emperyalist sistemi içine bir ham madde ve tüketim pazarı olarak dâhil olmasına neden olmuştur.

[104] Engin, bu beş aşamalı tekâmül silsilesini olduğu gibi List'ten almıştır. Bkz. (Ertuğruloğlu, 1972: 86; Zarakolu, 1981: 60-61; Toprak, 1995: 17).

Türkiye'de büyük sanayinin tesis edilmesini her şeyden çok isteyen Engin, bu isteğinin "tarımı yüzüstü bırakmak" anlamına gelmediğini de eklemektedir (1953: 42). Engin de tıpkı List gibi tarımla sanayi arasında bir dengeden yana olmuş (Galbraith, 2004: 100); Türkiye'de sanayinin tesis edilmesinin tarımı "göz ardı etmek" anlamına gelmediği gibi, tam tersine tarımı da ilerletmek demek olduğunu söylemiştir (1939: 68). Ancak, "tarım yüzünden yapımişine [sanayiye] önem vermemek, çağdaşlaşmak akımından vazgeçmek, Türkleşmek akımını da zedelemek olur" diyen Engin (1953: 42), "Türkiye bir tarım ülkesidir, öyle kalmalıdır" diyenlerin "bilerek veya bilmeyerek Türkiye'ye kötülük ettiği" görüşündedir (1953: 42; 1960: 24).[105]

Engin, gene F. List'in görüşlerini takip ederek, iç pazarda üretim yapan müteşebbisin korunması amacıyla devletin yüksek gümrük duvarlarıyla ithalata sıkı kısıtlamalar getirmesini istemiş, dış ticarette "himayeci" bir ekonomi politikasını savunmuştur. Zira Türkiye gibi sanayileşmeye yeni başlayan bir memlekette kurulan her fabrikanın "…ilkut [devlet] eliyle dıştan gelecek ezici yarışlara karşı korunması zorunludur", bu şekilde hareket etmek "tutumsal [ekonomik] bağımsızlığımız için tek çıkar yoldur" (1953: 236). İşte List, "…yeni ilkutçuluğun (devletçiliğin) ve alışverişte ilkut koruyuculuğunun kurucusu olarak ortaya çıkmıştır" (1953: 236).[106]

Türkiye'nin sanayileşmesini bir hayli önemseyen Cumhuriyet'in kurucu kadrosu, -Engin'in yaklaşımına uygun olarak- İTC iktidarından devralınan Millî İktisat ilkelerini uygulamaya devam etmiştir. Buna göre, "ülkede oluşmuş olan mamul mallar iç pazarı, koruyucu bir gümrük politikası ile yurtiçi üretimine tahsis edil[miş]; sanayi kesimindeki sermaye birikimi birtakım doğrudan desteklemelerle hızlandırıl[mıştır]" (Tezel, 2002: 154). Son tahlilde, devletin bütün imkânlarının sanayileşmeye sevk edilmesi ve yerli üreticinin yine devletin öncülüğünde yüksek gümrük duvarlarıyla yabancı sanayilerin rekabetinden korunması sayesinde, Türkiye gibi sanayileşme yarışında geç kalmış

[105] Engin'in tasavvurunda sanayileşmiş bir memleketteki insanlar, karakter ve ahlâk mevzusunda, henüz sanayileşmemiş ve yalnızca ziraî bakımdan gelişmiş bir memlekete göre daha ileridedir. Çünkü büyük sanayi, "canlılık, akıcılık, özgen [hür] anlayış ve duyuşlar yaratır[ken]…, tarımcılık [ise] anlayış ve duyuşlarda bir durgunluk, bir tembellik yaratır, ve geri geleneklere, kökleşmiş bozuk bir takım düşüncelere sımsıkı bağlılık ve bağnazlığı (taassup) körükler, [ayrıca] sadece tarımcı ülkelerde, büyük bir iş bölümü ve hızlı verim yoktur" (1953: 237). Aynı minvaldeki şu satırlar da Engin'e aittir: "Her şeyden önce yapımişi (sanayi) dirimi büyük ölçüde bir çalışkanlık aşılar, kımıldak (makine) gibi iş bölümü ile birbirlerine bağlı birçok parçaların hep bir arada bir düzenle işleyişi eğitimini, o güzelliği, o uygarlığı tinlere yerleştirir… [Makinenin olduğu yerde] avarecilik ortadan kalkar. Çünkü kımıldak, kendisine verilecek iş ister, tembelliğin baş düşmanıdır. Kımıldak olan yerlerde birçok tembellik yuvaları olan kahve ve çay evleri kapanır. İşte bir ulusun en büyük zenginliği bu çalışkanlıktır" (1960: 192).

[106] "Bir ulusun iç pazarlarına yabancı manifaktürünün ayak basmasıyla, bir düşman müfrezesinin ülke topraklarına ayak basması arasında bir fark tasavvur olunmamalıdır" diyen Recep Peker (1935: 112), himayeci ekonomiyi gayet veciz bir şekilde özetlemektedir. Peker'in (1935: 112) nazarında "gümrüklerini kendi hayatî ve ekonomik dirilmesi pahasına ecnebi mallarına açmış olan bir devletin sınırlarını yabancı ordulara kapamasının değeri ve manası kalmaz."

ülkelerin bu "geç kalmışlıktan" kurtulacakları, böylece muasır medeniyet içerisinde hak ettikleri yeri alabilecekleri düşünülmüştür.[107]

Türkiye'nin devlet eliyle hızlı bir sanayileşme hamlesi yapmasını isteyen Engin, dış ticarette de tam bir dengeyi savunmuştur. Engin (1939: 306; 1953: 237), Türkiye'nin ticarî alanda "malımızı alanın malını alırız" düsturunu benimsemesinden yanadır. Ekonomide "açık kapı (liberasyon)" politikasının yanlış olduğu ve Türkiye ekonomisinin bilhassa "gereksiz (lüks) ithal malları" nedeniyle zayıfladığı düşüncesinden hareket eden Engin (1960: 24), "List'in Ulusal Anamalı Koruma" yolundan gidilmesi üzerinde durmuştur (1960: 186-187). Dış ticarette ithalata fazla ağırlık verilmesi sebebiyle DP'nin ekonomi politikalarını eleştiren Engin -List'in görüşlerini tasdik edercesine- Türkiye gibi geri kalmış ulusların liberalizm yoluyla "…batağa doğru sürüklendiği" görüşündedir (1953: 41-42). Engin (1953: 42), yerli fabrikaların "yabancı yapımların yarışına karşı iyi korunması" gerektiğini söylemiş, "…gösterişçi ve şatafatlı bir bolluğa kavuşacağız diye yerli yapımları çiğneyip geçmenin" Türk ulusalcılığının ve Türkçülüğün gelişmesini engellediğini ifade etmiştir.

Türkiye'nin uyguladığı "himayeci" politikaların temel maksadı, "muvakkaten [geçici olarak] sıkıntıya katlanarak, millî ekonomiyi yükseltmektir" (1939: 307). Engin'in ekonomik meselelerdeki bu himayeci tutumu, 1960'lı yılların ortalarında bile değişmemiş; ithal malların fazla rağbet görmesinden daima rahatsızlık duymuş, Türkiye'nin bunları kendi imkânlarıyla üreteceği güne kadar ithal malların kullanımının sınırlandırılmasını savunmuştur. "Şatafatlı kendigideni (otomobili), buzdolabını, elektrik süpürgesini kendimiz yapıncaya değin kullanmasak da olur" diyen Engin (1960: 24) için "[Türkiye'nin] amacı refah değildir, yoksunluklara katlanarak yükselmektir, adam olmaktır" (1966: 57).

"Türkiye'nin sanayileşmesi" meselesi, yukarıdaki satırlarda da görüldüğü üzere M. Saffet Engin için âdeta bir ölüm-kalım meselesidir. Ancak, Türkiye'nin sanayileşmesi bir "zaruret" olduğu kadar (1939: 68), söz konusu sanayileşmenin "devlet eliyle kurulması ve korunması" da en az onun kadar "zarurî"dir. Engin'in, ekonomik faaliyetlerdeki baş aktör olarak devleti öne çıkaran bu düşüncesinin temelinde

[107] Bu bakımdan devletçilik düşüncesi, bir an evvel "muasır medeniyetler seviyesine erişme" ülküsünü güden Kemalizm için de ideal bir çıkış noktası teşkil etmiştir. Kemalizm, "…muasır medeniyeti devlet eliyle gerçekleştirmeye" yönelmesi sebebiyle devlete "…hem iktisadî kalkınmayı sağlayacak, hem [de] Türk halkına Batılı normlara uygun bir kültür verilmesi görevini…" yüklemiştir (Köker, 2016: 219). Engin (1938a: 33) de aynı minvalde, Kemalizm'in "…millete yalnız refah vermek değil, aynı zamanda ve bilhassa onun insanlık camiası içinde en yüksek bir mertebeye çıkmasını" amaçladığından bahsetmektedir.

Kemalizm'in "sınıfsız toplum" tasavvuruna bir halel gelmemesi düşüncesi de bulunmaktadır. Zira, iktisadî alanın "kişisel menfaatler" ile "ortak menfaati" - gerektiğinde kişisel menfaatleri bastırmak pahasına- kendi varlığında ustaca birleştiren devletin kontrolünde olması sayesinde, muhtelif menfaatlerin çarpışmasının önüne geçilebilecektir.

Bu anlamda, "şahsî menfaat" ile "umumî menfaat" ayrımı, yukarıda özetlenen Kemalist halkçılık ilkesini, devletçilik ilkesine bağlayan önemli bir ayrımdır. Yukarıda değinildiği gibi, Kemalizm'de umumî/genel menfaatin, şahsî/bireysel menfaate tercih edilmesi sebebiyle bireysel hak ve özgürlükler perdelenmiş; bireyler, "hak" değil "vazife" temelli bir vatandaşlık/yurttaşlık tanımı içinde eritilmişlerdir. Kemalizm'in halkçılık ilkesinde bariz yansımaları görülebilecek böylesi bir tutumun benimsenmesinde, tek tek bireylerin şahsî arzuları ile kamu yararının/ortak çıkarın ancak devlet eliyle bağdaştırılmasının mümkün olduğu görüşü etkili olmuştur. Bu görüşün etkisiyle, "kamu yararı veya ortak çıkar gibi muğlâk ve sınırları son kertede siyasal otorite tarafından belirlenecek ilkeler, bireysel hakların üzerine" yerleştirilmiştir (Beriş, 2015: 14).

Kemalist devletçilik ilkesi, ekonomi sahasında liberal nazariyeleri kesinkes reddetmiş; liberal ekonominin yerleşik olduğu ülkelerde vahşî bir "kâr güdüsü" peşinde kendi arzularını tatmin amacında olan bireylerin varlığı sebebiyle, mutlak bir "ahenk" ve "iş birliği" temelinde tanımlanan "toplumsal birliğin" parçalandığını öne sürmüş; bu bakımdan, şahsî teşebbüse ve müteşebbis sınıfına karşı içten içe bir "şüphe" beslemiştir. Nitekim, Atatürk'ün özel girişime dair düşüncelerinde bu şüphenin izlerini bulmak mümkündür. Atatürk, "bilhassa iktisadî sahadaki hürriyet ve teşebbüsler" hususunda "fertlerin inkişafına mâni olmamak" gerektiğinden bahsetmesine rağmen, hemen peşinden "hususî menfaat, ekseriya, umumî menfaatle tezat halinde bulunur" demekte, "fertleri hususî menfaat hırsından ne dereceye kadar uzaklaştırmak mümkün olacağı düşünülmeğe değer" şeklindeki devam eden ifadesiyle de gene özel teşebbüse karşı derin bir şüphenin ipuçlarını vermiştir (Âfetinan, 1998: 46-47).[108]

[108] "Umumî menfaate hizmet eden müesseselerin çoğalması[nı], devletin ehemmiyetle göz önünde tutacağı bir mesele" olarak ortaya koyan Atatürk, "bu sayede sırf menfaatperest faaliyetler sınırlandırılır" diyor ve bu durumun "vatandaşlar arasında ahlâkî tesanüdün gelişmesine [de] yardım edeceğini…" söylüyordu (Karal, 1981: 106). Bu satırlar, Atatürk'ün devletçiliği algılama biçiminin, meselenin yalnızca iktisadî yönüyle sınırlı olmadığını, devletçiliğe "millî" ve hatta "ahlâkî" bir misyon yüklediğini de göstermektedir. Atatürk'ün özel sermayeye karşı tamamen olumsuz değilse bile derin bir şüpheyle baktığı açıktır. Fakat Atatürk'ün kendi özel yaşamında tam bir "müteşebbis" olduğundan bahsedilmezse bu görüş şüphesiz ki eksik kalacaktır. Bir kere, Atatürk'ün gerek İş Bankası'nı, gerekse de Atatürk Orman Çiftliği'ni birer özel işletme olarak kurdurtmuş olması dikkat çekicidir (Oran, 1999: 115-116). Atatürk, Tunçay'ın (2012: 164) ifadesiyle; "vefatından bir buçuk yıl öncesine değin, bütün Türkiye'nin en büyük toprak sahiplerinden ve zenginlerinden biriydi." Atatürk'ün, 12 Haziran 1937'de hazineye, çeşitli belediyelere, tarih ve dil

Engin, -Atatürk'te de yansıması görülen- Kemalist devletçilik anlayışına benzer şekilde, en azından prensip olarak şahsî teşebbüse karşı değildir. Zira Engin'e (1939: 260) göre; "Kemalizm'de ferdî teşebbüslere imkân vermek iktisadî prensibi hâkimdir." Engin'de gene Kemalizm'in "karma" ekonomik modelini çağrıştıracak şekilde "şahsî teşebbüs" ile "devletçiliği" mezcetmeye yönelik düşünceler de dikkat çekmektedir. Engin'e (1953: 237) göre Türkiye'de devlet, bireyin yerine geçmez, bunun yerine bireyin ekonomik sahada yapamadığı işleri yapmakla yükümlüdür, bu itibarla "…bireycilikle ilkutçuluk [devletçilik] Kemalizm'de en iyi uzlaştırılmış" bulunmaktadır.[109]

"Kemalizm'de devlet, ferdin yerine geçmez… ferdin şahsî faaliyeti iktisadî terakkinin esası sayılır" diyen Engin (1939: 292), yine de şahsî teşebbüs ile devlet ilişkisi bağlamında son tahlilde baş rolü devlete vermeyi ihmâl etmemektedir. Engin, ferdin şahsî faaliyetini önemsemekle birlikte, ferdin bu şahsî faaliyetlerinin "devletin faaliyet sahasını mümkün olduğu kadar genişletme" gibi bir fonksiyonu olduğuna da dikkat çekmektedir. Zira devletin "halkın büyük bir kısmını medeniyetin nimetlerine iştirâk ettirmek" gibi bir vazifesi vardır (1939: 292). İşte şahsî teşebbüs, devletin bu kutsî vazifesinde ancak devletin bir "yardımcısı" konumunda olmalıdır. Engin'in (1939: 49) devletçiliği tanımlarken, "[Kemalizm'in]… ferdî teşebbüslere âzamî fırsat ve imkânı vermekle beraber iktisadî hayatta devletin faaliyet ve murakabesini [denetimini] kabul ettiğini" vurgulaması da ekonomik sahada devlete biçtiği geniş çaplı rolü göstermektedir.

Kemalizm'in müteşebbis sınıfına karşı beslediği ifade edilen "şüpheleri"[110], Engin'de de görmek mümkündür. Engin, şahsî teşebbüsü açıkça reddetmemekle beraber, şahısların her türlü iktisadî faaliyetlerinin, genel yararı/umumî menfaati görmezden gelme gibi bir "tehlike" barındırması sebebiyle müteşebbis sınıfına karşı bir "güvensizlik" içinde olmuştur. Engin (1939: 267), "Türkiye'deki büyük sanayi müteşebbisleri ve iş adamları… eğer mümtaz şahsiyetler ise kazanç kaygusuyla değil, iş

kurumlarına ve CHP'ye bağışladığı malvarlığı arasında; Türkiye'nin değişik şehirlerinde bulunan çiftlikler, sayısı 50'yi aşan türlü binalar, çok sayıda fabrika, demirbaşlarıyla birlikte çeşitli tesisler, toplamı 16.000'i aşan küçükbaş ve büyükbaş hayvan ile çok sayıda modern tarım aleti, deniz motoru, kamyon, kamyonet, binek otomobiller ve at arabaları yer almaktaydı. Öte yandan, Atatürk'ün 5 Eylül 1938 tarihli vasiyetnamesiyle CHP'ye bıraktığı üç ayrı hesaptaki nakit parası da 1,5 milyon lira civarındaydı. Son tahlilde, Atatürk'ün bütün bu malvarlığının ne kadarını şahsî emeği ile elde etmiş olduğu ayrı bir tartışma konusu olmakla birlikte, kendisinde ciddî bir girişimcilik yönü olduğu da muhakkaktır.

[109] Bu hususta da farklı görüşlerin mevcut olduğu söylenmelidir. Örneğin Boratav (1982), devletin tek-parti devrinde özel teşebbüs aleyhine bir işletmecilik faaliyetine girmediğini savunurken; Kansu (2009) ise tam aksine, devletin tek-parti devrinde kurduğu inhisarlar/tekeller vasıtasıyla ekonomiyi tamamen kendi denetimi altına aldığını, özel girişimin faaliyet alanını daralttığını, hatta bazı alanlarda özel girişimle rekabete girerek onu devre dışı bıraktığını söylemektedir.

[110] Falih Rıfkı [Atay], 20 Eylül 1926'da Hâkimiyeti Millîye'de yayımlanan makalesinde, her ne kadar "sermayenin vatanı, milliyeti ve ahlâkı olmadığı" görüşünü kabule yanaşmış gibi gözükse de "paranın nihayet her türlü vatan, milliyet ve ahlâk kaidelerine tâbi insanlar elinde bulunduğunu da düşünmek lâzım gelir" diyor ve devamında "para, kasasında bulunduğu adamın hususî bağlılıklarından ve manevî eğilimlerinden hiç şüphesiz etkilenir" diye ekliyordu (Halıcı ve Burgaç, 2016: 656).

yapmak, insanlığa hizmet etmek heves ve arzusunu tatmin için çalışırlar" demektedir. Burada açıkça görüldüğü gibi, şahsî teşebbüs ile kâr/maddî menfaat arasındaki bütün bağı koparıp atan Engin, bununla da yetinmemektedir: Nitekim, Kemalist devletçilik prensibi, "egoist endişelere mâni olmak [amacıyla]… umumî menfaate müteallik büyük müesseselerin devlet elinde inkişafından" yanadır (1939: 292).

Engin'in, sermayedar sınıfına karşı duyduğu bu şüphe bir yönüyle de 1930'ların Avrupa'sına dayanmaktadır. Avrupa'nın o dönemdeki "büyük siyasî fırkalarını" "burjuvazi fırkaları" olarak tanımlayan Engin, bu fırkaların "büyük tüccarların kontrolünde" olduğunu söylemektedir. Engin, kapitalist üretim ilişkilerinin benimsendiği Avrupa ülkelerinde, ekonomide -ve hatta siyasette- devletin ağırlığının ortadan kaldırılmak istendiği kanısındadır. Öyle ki, "Kapitalist memleketlerde devletin siyasetini bu büyük sermayedarlar tayin eder. Hükümet onların âletidir" (1933a: 86).

Engin'de sermayedar sınıfına/burjuvaziye karşı duyulan bu şüphe, Kemalist devletçiliğin bir veçhesini daha ortaya çıkarmaktadır. Buna göre devlet, ekonomik alanı boş bırakmayıp, herhangi bir "sınıf mücadelesine" meydan vermeden, müteşebbis sınıfı ile işçiler arasında bir "hakem" rolü oynamalıdır. Zira Kemalist devletçilik ilkesi, Türkiye'nin sanayi kapitalizmi yoluyla kalkınmasına büyük önem atfetmiş; ancak söz konusu sanayileşmenin sınıf mücadelesinden uzak bir şekilde gerçekleşmesini de bir hedef olarak ortaya koymuştur (Tezel, 2002: 155-156). Engin'in Sanayi Devrimi'ni ne denli önemsediği açıktır. Ancak, Engin'in zihin dünyasında sanayileşmek için kolları sıvayan bir devletin -gerekli "tedbirleri" almadığı takdirde- sınıf kavgaları neticesinde kendisini bir anda "komünizmin" kucağında bulma ihtimali vardır. Zira Sanayi Devrimi, insanlığa daha öncesinde benzeri görülmemiş nispette müthiş bir maddî ilerleme ve kalkınma imkânı sağladığı gibi, "kapitalizm" denen ekonomik sistemi de yaratmış; kapitalizm "sosyalizm" denilen "işçi davranışlarını" doğurmuş, buradan ise sosyalizmin müfrit/aşırı versiyonu olan "işçi diktatörlüğüne dayanan komünizm" türemiştir. Neticede, pek çok Avrupa milleti burjuvaziyle işçi sınıfları arasındaki bu çatışmalardan kendisini kurtaramamıştır (1953: 243-244).[111]

[111] -Engin'in hiç de hazzetmediği Kadrocular grubu arasında yer alan- Burhan Asaf [Belge], 6 Eylül 1931'de Hâkimiyeti Millîye'de yayımlanan yazısında Kemalist devletçilik ile milliyetçilik ilkelerinin birbirini tamamlayan yönlerine dikkat çekerken, Engin'le aynı hassasiyeti dile getirmekteydi: "Devletçi Türkiye, Türk milliyetçiliğini sadece dil ve kültür bakımından değil, aynı zamanda sınıf çelişkileri bakımından da birlik içinde tutacaktır. Liberalizmin bu tehlikeye karşı da bir koruyuculuğu yoktur. Bilâkis, millî camiamızı bir de bu bakımdan parçalayacak ve birçok Avrupa milletlerinin hazin akıbetine sokacaktır. Misal mi? Alın en ilerilerinden Almanya, Avusturya, Macaristan" (Halıcı ve Burgaç, 2016: 669).

İşte bu sebepten, sanayileşme uğrunda çaba harcayan Türkiye son derece dikkatli olmalıdır. Sonu "komünizm" ile biten bu zincirleme reaksiyonun Türkiye'de de vuku bulması ihtimaline karşılık, bilhassa "işçi hareketleri" sıkı sıkıya kontrol edilmeli ve işçi sınıfında bir "proleter" bilincin yeşermesine müsaade edilmemelidir. Engin, 1950'li yıllardan itibaren oldukça "şedit" bir şekilde her türden örgütlü işçi hareketinin karşısında yer almıştır. Devletin -herkesin olduğu gibi- işçinin haklarını da koruyacağından hareketle işçiler için özel yasalar çıkarılmasının gereksiz ve yanlış olacağını ifade eden Engin, 1950 sonrasındaki yazılarında başta "grev"in kesin olarak yasaklanması olmak üzere, sendikal haklara ciddî kısıtlamalar getirilmesini istemiştir. Nitekim Türkiye'de devlet, en azından tek-parti devrinde Engin'in öngörülerine uygun olarak hareket etmiştir. Bu bağlamda -1936'da çıkarılan İş Kanunu'nda[112] olduğu üzere- resmî-hukukî tedbirlerle grev dâhil olmak üzere sendikal haklara yer verilmemiş, sayıları henüz fazla olmayan işçi sınıfının bir "proleter bilinç" kazanması engellenmiştir. Ancak devlet, yalnızca işçi sınıfını değil, yukarıda kendisine şüpheyle yaklaşıldığı söylenen burjuvaziyi de "başıboş" bırakmamıştır.

Kemalizm, her ne kadar Türkiye toplumunda çıkarları birbirinden farklı sosyal sınıflar olmadığı tezinden hareket etmişse de devlet tarafından -İTC devrinde de rağbet gördüğünden bahsedilen- List'in Millî İktisat anlayışının bir parçası olarak bir "millî burjuva" sınıfının teşekkül edilmesine çalışılmıştır (bkz. Avcıoğlu, 1991: 1365-1368; Oran, 1999: 239-250; Kazancıgil, 2009: 225; Pamuk, 2014: 144; Zürcher, 2019: 230).[113] Ancak Kemalizm, devlet eliyle teşekkül ettirilmek istenen bu yeni Türk-Müslüman burjuvazisinin -Avrupa'da olduğu gibi- devletten özerk hâle gelmesiyle "liberal piyasa ekonomisi" mantığı içerisinde daha fazla kâr elde etme güdüsüne kapılarak, temelinde "rekabet" ve "çatışma" yerine tam bir "ahenk" olduğu öne sürülen Türk toplumunun

[112] "Büyük Sanayi işçilerimiz devlet sanayii içinde bulunduğundan içtimaî mücadeleyi meydana getiren bir sınıf olmaktan kurtarılmıştır" diyen Engin'e göre "İş kanununun yapılmasıyla bu emniyet daha katiyetle kurulmuştur" (1938a: 186).

[113] Tezel (2002: 146-147), Osmanlı İmparatorluğu'nda Batılılaşmadan yana olanların, Avrupa'nın askerî ve siyasî üstünlüğünün temelinde kapitalizmin, sanayi kapitalizminin olduğunu gördüklerini ifade etmektedir. Bu tespit şüphesiz ki Batılılaşmadan yana olan İttihatçılar için de geçerlidir. Zira İttihatçılar, imparatorluğun eski kudretine kavuşabilmesini, ancak çağdaş asrın şartlarına uyum sağlamış, sağlam bir iktisadî yapı içerisinde mümkün görmüşlerdir. Bunun için de imparatorluk içerisindeki Müslüman-Türk kesimin geleneksel meslekleri konumundaki askerlik, memuriyet ve çiftçilik yerine artık ticaretle, bankacılıkla ve sanayiyle iştigal etmelerine zemin hazırlayarak bir yerli burjuvazi sınıfı devşirmek istemiştir. Böylece, gayrimüslimlerin tekelindeki Osmanlı ticarî ve sınaî hayatı Müslüman-Türk kesimin kontrolüne girecek ve Avrupalı büyük sermayedarlarla onların Türkiye'deki uzantıları olarak düşünülen -ve İstanbul'un Galata semtiyle özdeşleştirilen- gayrimüslim bankerlerden kurtulmuş olunacaktı. Cumhuriyet Türkiye'si de anılan bu düşünce çizgisini takip etmiştir. "…Millî Mücadele boyunca ülkedeki gayrimüslim azınlıklar emperyalist güçlerle aynı safta yer almışlar; Rum, Levanten ve Ermeni sermaye çevrelerinin uluslararası kapitalizmle öteden beri mevcut sıkı ilişkileri iyice ortaya çıkmıştı. Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküş ve iflasında uluslararası malî sermayenin ve onların ülkedeki ortaklarının oynadığı habis rol ise elbette Mustafa Kemal ve arkadaşlarınca iyice biliniyordu…" (Boratav, 1982: 8-9).

mevcut sınıfsal kompozisyonunu bozma tehlikesini hiçbir zaman göz ardı etmemiştir. Bunun için, "kapitalizmin müflis ve zararlı saydığı liberal rasyonalitesinin yerine dayanışmacı bir kuram, ahlâk ve politikalar bütünü getirmek savında" olmuştur (Parla, 1995: 326).

İşte bu noktada, Türkiye'nin önemli bir "avantajı" da vardı. Türkiye'de şahısların elinde ciddî bir sermaye birikiminin olmaması, bilhassa Batı Avrupa'daki kadar güçlü bir burjuvazinin yeşermesine imkân vermemiş, bu bakımdan Türkiye'de hatırı sayılır bir şahsî teşebbüs geleneği ortaya çıkmamıştır. Bu durumda, sosyal sınıfların Avrupa'da olduğu gibi henüz kesin olarak birbirinden ayrılmadığı Türkiye'de "…gelişmiş ülkelerdeki kapitalizmin kötü etkilerinin daha oluşmadan engellenebileceği bir ortamın varlığı[nın]…" mümkün olduğu düşüncesi ağırlık kazanmıştır (Kansu, 1998: 150; 2009: 256). Avrupa'da asırlar içinde devletten tamamen özerkleşen burjuvazinin, Türkiye'de henüz cılız bir hâlde olması bir avantaj olarak kullanılabilir ve böylece devletin kontrolü dışında serpilmesinin önüne geçilebilirdi.

İşte bu sebeptendir ki, Türkiye'de yeni yeni serpilmekte olan millî burjuvazinin, "devlet kontrolü" altında kalmasına dikkat edilmiştir.[114] 1910'lu yıllardaki İTC iktidarında başlayan "korumacı" ve "içe dönük sanayileşme" politikası, Cumhuriyet Türkiye'si tarafından da benimsenmiş, üstelik bu iktisat politikası sadece tek-parti devriyle de sınırlı kalmayarak 1980'li yıllara kadar devam etmiştir (Pamuk, 2014: 164). Buna göre, devlet destekli millî burjuvazinin bir taraftan ithal ikameci ekonomik modelin getirdiği yüksek gümrük duvarlarıyla uluslararası rekabetten korunarak iç pazarda bir tekel oluşturmasına göz yumulmuş, fakat diğer taraftan, güçlenen burjuvazinin devletle olan göbek bağını kesmesi de engellenmiştir. Türkiye'de devlet 1980'li yıllara kadar, "…sınırlı iç pazarda en önemli alıcı ve kamu ihaleleri vasıtasıyla en büyük işveren pozisyonunda bulunmuş", bunun neticesinde ise "çıkarlarını büyük ölçüde devletle

[114] CHP Milletvekili ve Gazeteci Necmettin Sadık [Sadak], devletçilik ilkesinin parti programına girdiği 1931 yılındaki bir yazısına şu cümlelerle başlamıştır: "Fertlerin iktisadî işlerde tamamen serbest oldukları devir geçmiştir." N. Sadık, yazısının devamında devlet müdahaleciliğinin günümüz dünyasında artık bir mecburiyet olduğundan bahsetmiş; dünyanın son zamanlarda karşılaştığı büyük iktisadî ve sosyal krizlerin sebebi olarak devletler tarafından başıboş bırakılan iktisadî faaliyetleri göstermiştir (Halıcı ve Burgaç, 2016: 680-682). Recep Peker, Sadak'a nazaran çok daha net bir "teşhis" koymuş; dünyanın içinde bulunduğu ekonomik ve sosyal buhranın müsebbibinin doğrudan doğruya "ekonomik liberalizm" olduğunu öne sürmüştür: "…Ekonomik liberalizm, dünyanın intizamını bozacak ve az kazançlı insan yığınlarının yaşayışlarını tazyik edecek mahiyetten kurtulamamıştır. Ekonomi alanında devletin müdahalesini ve tanzimciliğini meşru kılan sebepler buradan geliyor. Yurddaşlar, hürriyet haklarını kendi hesaplarına kullanırken başka yurddaşların masuniyetine hörmet etseydiler, devlet otoritesine kıymet verseydiler, insanlığın bugünkü derdlerinin yüzde ellisi olmazdı. Ekonomik liberalizmin kâr ihtirası, işçiyi, müstehliki ve müstahlısı ezmeyen bir ölçüde tutulsaydı, beşeriyetin bugünkü ıstıraplarının ve sınıf kavgalarının büyük bir kısmına mahal kalmazdı" (Peker, 1935: 72-73). Anti-liberal yönüyle maruf olan Peker'in -1930'lu yılların Türkiye'sindeki genel havayı aksettiren- bu düşünceleri, Engin'in ekonomik sahaya dair görüşleriyle de ciddî derecede örtüşmektedir.

[özdeşleştiren burjuvazi] kısa tarihi boyunca iktidara muhalefet etmemiştir" (Beriş, 2015: 171). Devletle olan bağlarını "uzunca bir süre" koparamayan burjuvazi, "…kendisine ayrı bir kimlik edinme fırsatını [da] bulamamıştır" (Keyder, 2004: 269).

Türkiye'de devletle burjuvazi arasında süregelen bu zımnî ortaklık, her şeye rağmen sonuçları itibariyle iki tarafı da tatmin etmiştir. Devlet, kendi eliyle yarattığı zenginlik sayesinde kontrol altında tuttuğu burjuvazinin ekonomik gücünü "siyasal güce" tahvil etmesini engellemiştir. Tezel'in (2002: 156) ifadesiyle, Cumhuriyet'in siyasal kadroları, devleti "güçlü bir Türk burjuvazisi" geliştirebilmek için kullanmışlar, fakat "devlet yapılarının denetimini uzunca bir süre kendi elinde tutma arzularından…" da vazgeçmemişlerdir. Böylece devlet, tek-parti devrinden beri daima imtina ettiği "sınıfların" teşekkülüne izin vermemiştir. Burjuvazi ise devlet desteği sayesinde uluslararası rekabetin yıpratıcı rekabetinden arındırılmış iç pazarda yüksek kârlar elde etmiştir. Bu anlamda devlet, ne işçi sınıfını ne de burjuva sınıfını kendi hâline bırakmış; uyguladığı içtimaî, iktisadî ve idarî politikalarla, bunları hem kendi Cumhuriyet rejiminin sadık savunucuları olarak şekillendirmiş, hem de bunların kendi arasındaki ilişkilere doğrudan müdahil olarak uzunca bir süre herhangi bir sınıfsal ihtilafa meydan vermemiştir. Devletin, tek-parti devrinde "işçi" ile "işveren" arasında kurduğu bu ilişkiyi gayet sarih bir şekilde özetlemek mümkündür: "…Devletin meşrulaşma süreci sistemi içine alınan ve devlete bağlanan memurlaştırılmış bir işçi sınıfıyla, ancak onun [devletin] kanatları altında var olabilen bir işveren kesimi…" (İnsel, 1996: 225).

3.5.1. Ne Liberalizm Ne Sosyalizm: Üçüncü Yol Olarak Devletçilik

Kemalist devletçiliğin bir özelliği de kendisini dönemin "liberal" ve "sosyalist" ekonomik sistemlerinden ayırmak maksadıyla "ne liberalizm ne sosyalizm" şeklinde bir söyleme başvurmasıdır. Sözü edilen bu tutum, Kemalist devletçiliğin Türkiye'ye özgü bir "üçüncü yol" olarak değerlendirilmesine kapı aralamıştır.

1923'te toplanan İzmir İktisat Kongresi'nde dönemin İktisat Vekili Mahmut Esat Bey [Bozkurt], Türkiye'nin takip ettiği iktisat politikasını "Yeni Türk İktisat Okulu" olarak isimlendirmiştir (Zürcher, 2019: 230). M. Esat Bey'in sözleriyle Yeni Türk İktisat Okulu "…Mevcut iktisat sistem ve siyasetlerinin hiçbirine [benzemeyen]… ne 'Bırakınız geçsinler, bırakınız yapsınlar' mektebinden, ne de sosyalist, komünist, etatist veya himaye mekteplerinden… olan" tamamen özgün bir modeldir (Kansu, 2009: 259). Atatürk de 1936 yılındaki bir konuşmasında, Türkiye'nin takip ettiği devletçilik sistemini

"Türkiye'nin ihtiyaçlarından doğmuş Türkiye'ye has bir sistem" olarak tanımlamıştır (Karal, 1981: 105-106). Bu söylem, Türkiye'nin tek-partili rejiminin özgünlüğünü ortaya koymak isteyen Atatürk'ün meşhur "biz bize benzeriz" vecizesinin kalkınma alanına yansıması olarak da değerlendirilebilir.

Kemalizm'in "ne liberalizm, ne sosyalizm" şeklinde ifade edilen bu iktisat politikası düsturuna karşı farklı görüşler ileri sürülmüştür. Kimi isimler Kemalizm'in "devletçilik" ismi verilen bu iktisat politikasını özgün ve orijinal bulurken[115], kimi isimler ise bunun iki dünya savaşı arasında Avrupa'da rağbet gören "solidarist" ve "korporatist" ideolojilere bir öykünmenin neticesi olduğundan dolayı herhangi bir özgünlüğünün olmadığı[116] kanaatindedirler.

Kemalizm'in "devletçilik" adıyla anılan ekonomik sistemine bir "özgünlük" payesi verme çabalarının örnekleri M. Saffet Engin'de de görülebilir. Engin, Kemalist devletçiliği liberal ve sosyalist ekonominin nazariyeleriyle kıyaslayarak, Türkiye'de tatbik edilen devletçiliğin ve izlenen kalkınma yolunun ne liberalizme ne de sosyalizme benzediği görüşüne varmıştır. Bir kere, Engin'in zihnindeki devletçilik düşüncesi de tıpkı Kemalist devletçilik ilkesinde olduğu gibi, kendisini her türlü sınıf mücadelesinin reddi anlamında hem "liberalizmin" hem de "sosyalizmin" eleştirisi şeklinde göstermektedir. Nitekim Engin'e göre ne sermaye sınıfının/burjuvazinin işçi sınıfı/proletarya üzerindeki hâkimiyetini ifade eden "liberalizm", ne de bunun tersi demek olan "sosyalizm", Kemalizm'in yaratmak istediği ekonomik düzene uygun değildir. Çünkü, her iki ekonomik düzende de muhtelif menfaatlerin çarpışması neticesinde bir "sınıf kavgası" yaşanması riski vardır.

Hâlbuki, yukarıda Engin'in de ifade ettiği şekilde "umumî menfaatten ayrı hiçbir ferdî hakkın mevcut olamayacağı" (1933a: 248) düşüncesinden hareket eden Kemalist

[115] Örneğin Berkes (1997b: 26-27), Kemalizm'in "ne kapitalizm, ne de sosyalizm" ideolojisine dayanan ekonomi politikasının "sınıflar arasında bir uçurum yaratmaya gitmeksizin eşitliğe dayanan bir modern toplum" şeklinin mümkün olduğunu gösterdiğini ifade etmektedir. Kili (1981: 215-216) de benzer şekilde Kemalizm'in, Batı'nın kapitalist kalkınma modelini bütünüyle almadığını fakat reddetmediğini de yine Sovyet Rusya'daki toplumcu modeli benimsememekle beraber, toplumcu ideolojinin kalkınmada devlete ağırlık veren yönünden esinlendiğini, bu bakımdan geliştirilen kalkınma modelinin "…yeni bir kalkınma, çağdaşlaşma yönetimi" olduğu fikrindedir.

[116] Parla (1995: 142), Kemalizm'in kalkınma alanında yansımalarına rastlanan bu "bizimki farklı, bizimki özgün" söyleminin, 1930'lu yıllardaki "…birçok solidarist ve faşist korporatist 'üçüncü yol' olma iddiasındaki rejim, ideoloji ve ideologlarında görülen…" bir söylem ortaklığı olduğuna değinmektedir. Parla (1995: 219) ayrıca "…anti-liberal ve anti-sosyalist fakat korporatist kapitalist bir Türkiye'nin, kapitalizmin türevi olan 'üçüncü yol' niteliğiyle aynı zamanda Batı tarafından kabul edilebilir bir rejim modeli olarak…" Sovyet Devrimi'ne karşı da "ideolojik" ve "jeopolitik" bir tampon oluşturacağı düşüncesindedir. Özbudun (2014: 52), Parla'yı destekleyen satırlarında hem liberal kapitalizmi hem de sosyalizmi yadsıyan ve CHP'nin bir çeşit "üçüncü yol" olarak takdim ettiği bu politikasını "solidarist halkçılık" olarak isimlendirmektedir. Timur (1968: 105) ise "bütün sınıfları korumak ve zenginleştirmek yolu ile kalkınmanın, tarihte örneği görülmemiştir" diyerek, Kemalizm'in hiçbir sınıfı/zümreyi mağdur etmeden tatbik etmeye çalıştığı kalkınma politikasının imkânsızlığını vurgulamaktadır.

toplum tasavvuru, "genel/ortak menfaat"ten ayrı bir "bireysel menfaati" kabule yanaşmamaktadır. Bunun bir neticesi olarak, Engin ve diğer bazı tek-parti devri ideologlarının gözünde devlet, tıpkı şefkatli bir "baba" gibi sermayedar ile işçi arasındaki ihtilafların çözüm mercii olarak telâkki edilmiş[117], hiçbir sınıfın/zümrenin bir diğeri üzerinde tahakküm kurmasına izin verilmeyeceği ifade edilmiştir. Engin'in (1939: 267) tasavvurunda "iktisadî Kemalizm", ne liberalizmi ima edecek şekilde "birisinin kazanması için diğerinin ezilmesine", ne de sosyalizmi ima edecek şekilde "ferdî kabiliyetlerin ve teşebbüs ilcalarının mahvedilmesine razıdır." Kemalizm'in kalkınma meselesinde tuttuğu yol, hem "müfrit bir başı boşluk" olan "liberalizmden", hem de bir çeşit "esaret" demek olan "sosyalizmden" bütünüyle farklıdır (1939: 281). İşte bu yüzden, "Avrupa'da individüalism [bireycilik/liberalizm], sosyalizm cereyanlarına karşı bizde devletin kudretine ve ferdin inisiyatif kabiliyetlerine inanarak her iki cereyan mezcedilmiştir" (1938a: 140).[118]

Engin, 18. asır klasik liberalizminin devleti iktisat sahasından çekerek, onu yalnızca asayişi temin etmekle görevlendiren bakış açısını kıyasıya eleştirmiş (1939: 263); Millî İktisatla birlikte devletin artık "hâkim, murakıp [denetçi] ve bilfiil şerik [ortak]" olarak iktisat işlerine katılmasından yana görüş bildirmiştir (1939: 69). Ayrıca "Millî İktisadiyat", liberalizmin "rekabet devri" yerine "solidarite nazariyesi"ni kaim eylediğinden, artık bundan böyle "tesanüd ve iş beraberliği esas olmalıdır" (1939: 69). Engin'deki bu "solidarite/tesanüt/dayanışma" vurguları, Kemalizm'in "sınıfsız toplum" tasavvurundan türemiş olan Kemalist halkçılığın, Kemalist devletçilik ilkesinde kendisini gösteren yansımalarıdır.

Türkiye'nin dış ticarette ithalatı kısıtlayıcı bir biçimde "himayeci" politikalar izlemesi yönündeki görüşlerine değinilen Engin'in bu görüşünü ortaya koyarken liberal ekonomiye yönelttiği eleştiriler de unutulmamalıdır. Nitekim Engin'in "liberalizmin" Türkçe karşılığı olarak "açık kapı" kavramını kullanması bile, kendisinin liberal ideolojiye karşı olan menfi tutumunu göstermeye yetmektedir (bkz. 1953: 41). Engin (1960: 186), 1950'li yıllardan itibaren liberal ideolojiyi yalnızca "iktisadî" yönden değil

[117] Recep Peker de benzer düşünceleri paylaşmaktadır. Peker'e göre devlet artık liberal anlayışın "gece bekçisi devlet" imajından kurtulup, "…aktif olarak sermaye-emek ve çalışma zümreleri arasındaki ilişkilere uzlaştırıcı ve düzenleyici olarak katılacaktır" (Parla, 1995: 141).

[118] Engin'in bu görüşleri üzerine ayrıca bkz. (Atalay, 2014: 92-93).

"siyasî" yönden de eleştirmiş, "aşırı özgenlik" [özgürlük] olarak tanımladığı liberalizmin, "…hem siyasada hem tutumda (ekonomik) tehlikeli" olduğunu savunmuştur.[119]

Liberal ideolojinin iktisat nazariyelerini yukarıda örnekleri verildiği şekilde tenkit eden Engin, sosyalizmin ortaya koyduğu ekonomik modeli de eleştirmekten geri durmamıştır. Engin'in (1939: 264) nazarında sosyalizm, "tarihi baştan başa bir iktisadî sınıf mücadelesi olarak" görmesiyle "…beşerî hayatın diğer bütün karakterlerini ve âmillerini ihmal etmiştir." Engin (1939: 264), sosyalizmin "müfrit" şekli olarak tavsif ettiği "komünizmin" ise "…bütün kıymetleri sâye [emeğe] atfetmesi" sebebiyle "…teşebbüsün sevk ve idaresini, sermayenin, tabiatın tesirini ve içtimaî kuvvetler vasıtasıyla kıymetlerin değişeceğini ihmâl ettiğini" düşünmektedir.

Engin'in sosyalist iktisat üzerindeki eleştirilerinin yoğunlaştığı iki temel nokta, "şahsî teşebbüs" ile "özel mülkiyetin" sosyalizm tarafından men edilmesidir. Özel mülkiyeti "…insan kendisi kazandıkça onun için şüphe edilemeyecek bir hak" olarak gören Engin (1933a: 237), bu hakkın hiçbir şekilde kısıtlanamayacağı kanaatindedir. Engin'e (1939: 266) göre; "…mülkiyeti tamamen ilga etmek, çalışmak için ferdî saikleri öldürmek demektir", zira "insanlar henüz ferdî menfaat saikinden âzâde olarak tamamen müşterek ve umumî mefkûreler için çalışacak derecede mütekâmil olmamışlardır ve olamazlar da." Benzer şekilde, "miras olarak intikal eden de aynı derecede bir haktır", çünkü "insan ancak evlâtlarına bir şey bırakacağı kaygusuyla hayatında fazla çalışır" (1939: 266). Engin, gene sosyalizmin, ferdî kabiliyetleri ve teşebbüsleri körelttiğinden de şikâyet etmiş (1939: 267); buna mukabil Kemalizm'in "bireysel yeteneklerin ve davranış içgüdülerinin yok edilmesine…" müsaade etmediğine vurgu yapmıştır (1953: 240). Engin, işte bu sebeplere istinaden, Kemalist devletçiliğin "kolektivizmden" ayrıldığına dikkat çekmektedir: "Kolektivizm, şahsî teşebbüse ve mülkiyete tamamen muarız olduğu ve her şeyin devlet eline geçmesini istediği hâlde, bizim devletçiliğimiz, şahsî teşebbüsün ve hususî mülkiyetin ipkasına [yerinde bırakılmasına] taraftar[dır]" (1939: 292).[120]

[119] Engin'in, Kemalist seçkinlerin ekseriyetinde olduğu gibi kapitalizmi koşulsuz-şartsız bir biçimde benimsemekten uzak olduğu söylenebilir. Engin, kapitalist üretim ilişkilerini liberal iktisadın kurum ve kurallarından temizleyerek "sınıfsız" bir toplum olduğunu ilan ettiği Türkiye'de uygulamak istemiştir. Bu bakımdan Engin, üretim ilişkilerine dair tüm işleyişin piyasa tarafından değil devlet tarafından belirlendiği "liberalliğinden arındırılmış" bir kapitalizmi/devlet kapitalizmini kabule hazır gözükmektedir.

[120] Engin, 1933 yılında Varlık Mecmuası'nda yayımlanan bir makalesinde, Kemalist devletçiliği bir nevi Marksizm gibi sunmakla itham ettiği Kadroculara eleştirmiştir: "…Türk İnkılâbının, ferdî teşebbüslere ve vatandaş hukukuna azamî kıymet ve ehemmiyet vermek şartıyla 'fertlerin yapamayacakları ve rekabetin bulunmadığı sahalarda devletin iktisadî teşebbüslere girmesi lazımdır' şeklinde kabul ettiği devletçilik, bütün hürriyetleri ilga etmeği hedef ittihaz eden Marksizm devletçiliğinden külliyen farklı olan bir şeydir… İnkılâp neslini reşit oluncaya kadar, kendi kendisini idare edecek bir seviyeye gelinceye kadar elinden tutacak olan Türk devletçiliği, Marksizmin mutlakıyet, istibdat ve diktatörlüğü alenen prensip kabul eden devletçiliği ile asla telif edilemez… Şimdiki hâlde mevcut olan ve bundan sonra hatta daha fazlasıyla epeyce zaman devam edecek olan Türk devletçiliğini, onlar [Kadrocular] hakikî Cumhuriyet

Kemalizm'in bu "devletçi" kalkınma stratejisinin tamamen Türkiye'ye has olduğu savı bağlamında Engin'in şu satırlarına da bakılabilir: "İnsanî hürriyeti büsbütün ilga edip hayatı esarete düşürmekten kurtaran ve mutedil devletçilik şekline müncer olan bir sosyal demokrasi en iyi ve en saadet verici bir iktisat şeklidir. Ne müfrit bir başıboşluk ve ne de esaret doğrudur. Hayat, ancak itidal içinde yaşanmağa değer bir şeydir. İşte Kemalizmin devletçilik prensibi de bu salim zihniyet üzerine kurulmuştur" (1939: 281).

Kemalizm'in tatbik ettiği bu mutedil devletçilik, "ferdiyetçilikle devletçiliği telif etmenin mümkün olduğunu" göstermiş (1939: 292); bu vesileyle Kemalizm'i hem liberal hem de sosyalist iktisat nazariyelerinden ayrıştırmıştır. Kemalizm ayrıca, yine bu mutedil devletçilik prensibi sayesinde "faşist" ve "komünist" ideolojiler nazarında da bir orijinaliteye sahip olmuştur. Engin'e (1939: 324) göre; "faşizm ve komünizm, daha ziyade kapitalist rejimlerin iktisadî zaruretleri mahsulü olduğu hâlde, Kemalizm temiz bir millî vicdan ve istiklâl hareketidir…" Her şeyden evvel, Kemalizm de tıpkı faşist ve komünist ideolojilerde olduğu üzere "merkezî devlet otoritesine" kıymet vermekle birlikte, arada çok önemli bir fark vardır: Nitekim faşizm, bu otoriterliği "…komünizme karşı iktisadî ve siyasî bir korunma silahı olarak diktatörlük şeklinde…" kullanırken, komünizm de benzer şekilde "proleter diktatörlük namı altında… devleti ve bütün sınıfları büsbütün ortadan kaldıracak bir mücadele silahı olarak kabul etmektedir" (1939: 324-325). Hâlbuki, Kemalizm'in mutedil devletçiliği, bu merkezî devlet otoritesini, faşist ve komünist rejimlerde görüldüğü üzere bir "diktatörlük"[121] tesis etmek yerine, bir "millî kalkınma vasıtası" olarak kullanmaktadır. Bu itibarla mutedil devletçilik, Kemalizm'in kalkınma politikasını dönemin diğer ideolojilerinden ayrıştırarak ona bir özgünlük kazandırma işlevi de görmüş olmaktadır.

M. Saffet Engin'in, Kemalist devletçilik ilkesi ve iktisadî alana dair genel görüşleri bağlamında son bir noktaya daha işaret edilerek bu bahis kapatılabilir. Ekonomik meseleleri ancak siyasal alana taalluk ettiği noktalarda dikkate alan Engin[122],

---

neslini yetiştirmek ve medeniyet âleminde kaybettiğimiz merhaleleri münakaşaya lüzum göstermeyen yollarda süratle aşabilmek için tatbiki zarurî olan bir vasıta gibi göstermeyerek bir gaye imiş gibi anlatıyorlar ve netice itibariyle İnkılâbımızı Marksizme uyduruyorlar ve Marksizm prensiplerini inkılâp prensiplerimizdir diye telkin ediyorlar" (1933g: 1).

[121] Engin (1939: 326-327), faşizmi "istilacı millî diktatörlük", komünizmi ise "enternasyonal diktatörlük" olarak tarif etmektedir.

[122] Plaggenborg, Türk bağımsızlık hareketi baştan sona incelendiğinde, bütün milliyetçi hareketlerde görülen "ekonomi" motifine Türkiye'de rastlanmadığına dikkat çekmektedir. Türk ulusal hareketini "…sadece ve sadece siyasî bir hareket" olarak tanımlayan Plaggenborg (2015: 108), buna sebep olarak, Türk milliyetçiliğini temsil etme kabiliyetine sahip "kayda değer bir burjuvazinin bulunmamasını" görmektedir. Nitekim Engin de siyasal alana dokunan konulardaki geniş kapsamlı yorum ve değerlendirmelerine nazaran, kalkınma meselesinde ve genel olarak iktisadî meselelerde fazlaca yorumda bulunmamıştır.

"maddî kalkınmadan" ziyade "manevî/ahlâkî kalkınmaya" öncelik vermiştir. Kaçmazoğlu'nun (2012: 50) da dikkat çektiği üzere "manevî bakımdan çağdaşlaşmaya" ağırlık veren Engin, sanayileşmeyi bir hayli önemsemesine karşın, manevî kalkınmanın eşlik etmediği bir sanayileşmeyi/maddî kalkınmayı yetersiz görmüştür. Devletin temel gayesini, "fertleri fikren ve ahlâken inkişaf ettirecek içtimaî bir tekâmül meydana getirmek" olarak ilân eden Engin, devletin bu gayeye "…bilhassa terbiyevî ve kültürel müesseseler" aracılığıyla ulaşacağını belirtmiştir. "Siyasî, iktisadî ve içtimaî müesseseler" ise söz konusu gayeye ulaşma noktasında terbiyevî ve kültürel müesseselere yardımcı olacak birer "vasıta" konumunda telâkki edilmiştir (1938a: 140). "…Medeniyet kelimesinin manası, içtimaî ve iktisadî bir refahtan ibaret değildir" diyen Engin'e göre, medeniyet denen mefhumda "…aynı zamanda insanî zekâ ve duyguların, bir milletin manevî hayatının inkişafı da mündemiçtir" (1938a: 228). Medeniyet, biri "içtimaî ve iktisadî münasebetlerin terakkisi", diğeri de "manevî ve fikrî hayatın inkişafı" olmak üzere iki unsurdan müteşekkildir ki, bunların ikincisi ilkinden "…daha yüksek ve ehemmiyetlidir" (1938a: 228).[123]

3.6. İNKILÂPÇILIK/DEVRİMCİLİK

M. Saffet Engin'in nazarında Kemalist inkılâpçılık/devrimcilik ilkesi, Türk insanının hayatında Kemalizm İnkılâbı ile meydana gelen bütün değişikliklerin temel kaynağını teşkil etmektedir. Türk milleti, Kemalizm İnkılâbı'nın siyasî, iktisadî, hukukî, içtimaî vs. bütün sahalarda getirmiş olduğu kazanımlar sayesinde âdeta kabuk değiştirmiş ve modern bir toplumun vatandaşları olmuşlardır.

Türk toplumu, Osmanlı devrinde monarşiyle idare edilirken, Kemalizm İnkılâbı sayesinde demokratik bir rejime kavuşmuş, hukuk düzeni bakımından önceden İslâm hukukuyla Batı hukukundan müteşekkil melez bir hukuk düzenine sahipken, Cumhuriyet Türkiye'sindeki hukuk reformları neticesinde bu melezlikten kurtularak Batı hukukuna tâbi olmuştur. Bir tarafta medreselerin, diğer tarafta Batılı tarzda eğitim veren modern okulların varlığı sebebiyle yine söz konusu melezliğin hüküm sürdüğü Türk eğitim sisteminde de tamamen Batı tarzı bir eğitimin benimsenmesiyle önemli bir adım atılmıştır. Yine "Türk harflerinin" kabul edilmesiyle eğitim, toplumun geneline doğru

[123] Engin, 1950'li ve bilhassa da 1960'lı yıllardan başlayarak -aşağıda incelenecek "demokrasi" bahsinde görüleceği üzere- Türkiye'de çok-partili demokrasinin terk edilerek, yeniden tek-partiye dönülmesini savunurken, Türkiye'deki bütün partilerin "refah" temelli ekonomik politikalar izlemesini de eleştirmiştir: "Bizim baş ereğimiz, kimi parti önderlerinin ve aydın geçinenlerin ağızlarına doladıkları gibi 'Refah' değildir; baş ereğimiz 'adam olmaktır'" (1975: 25).

yayılmaya başlamış, okullarda eski yazı yüzünden kaybedilen vakit geri kazanılmıştır (1938a: 25). İşte inkılâpçılık, yukarıda kısaca özetlenen bu değişimlerin "…hepsine şamil olan bir ilerleyiş ve yükseliş imanıdır" (1933f: 106; 1939: 49).

Engin'in nazarında, yukarıda tek tek incelenen cumhuriyetçilik, halkçılık, milliyetçilik, lâiklik, devletçilik ilkelerinin tatbik edilmesiyle Türkiye Cumhuriyeti'nin elde etmiş olduğu tüm kazanımlar, inkılâpçılık ilkesinin hem bir neticesi olarak görülmeli, hem de bütün bu kazanımların gene inkılâpçılık ilkesinin koruması altında olduğu da bilinmelidir. Nitekim, "devrimcilik" ilkesinin CHP'nin 1935 Programı'nda ne şekilde tanımlandığı da bunu doğrulamaktadır: "Parti devlet yönetiminde, tedbir bulmak için derecel ve evrimsel prensiple kendini bağlı tutmaz. Ulusumuzun sayısız özverilerle başarmış olduğu devrimlerden doğan ve olgunlaşan prensiplere bağlı kalmak ve onları korumak Parti için esastır" (CHP, 1935: 78).

Yukarıdaki satırlarda da çeşitli vesilelerle tekrar edildiği gibi, Engin'e göre Atatürk'ün bütün inkılâplarının amacı birdir: "Türkleşmek, Avrupalılaşmak" (1953: 131), ya da "Türkleşmek, çağdaşlaşmak" (1953: 189). Kemalizm'in, Türkiye'nin her alanda çağdaşlaşmasını esas alan inkılâpçılık ilkesi "Türkleşmeyi" de beraberinde getirecektir. Türkleşmek ise Avrupalılaşmayı ve çağdaşlaşmayı -ve hatta İslâmlaşmayı da- kapsaması bakımından, bu ülkülerin hepsi yalnız Türkleşmekle gerçekleşecektir. Şimdiye kadar hayata geçirilen her bir Atatürk inkılâbıyla muasır medeniyetin köklerinin Türk'ün eski tarihinde "mündemiç" olduğunu bütün dünya öğrenmiştir.

M. Saffet Engin'in inkılâpçılık telâkkisi, "halk için halka rağmen" biçiminde özetlenebilir. "Halk için halka rağmen" düsturu, Kemalizm'in inkılâpçı karakterini de şekillendirdiğinden ötürü, ilk olarak söz konusu düstur hakkında bir izahat verilebilir. Kemalizm'in, Millî Mücadele'nin ardından tatbik etmek istediği reformları, halkın henüz kendi kaderini kendisi belirleyecek nispette bir erginliğe sahip olmadığı düşüncesinden hareketle "halkın onayını" almak gibi bir yönteme hiç tevessül etmeden, elit bir azınlığın öncülüğünde "tepeden inmeci" bir tavırla hayata geçirdiği söylenilebilir. İşte bu itibarla Atatürk devrimleri, "halk için halkın çoğunluğuna karşı" gerçekleştirilmiştir (Şahinler, 1998: 128). Bu anlamda Atatürk inkılâpları/devrimleri, "bütün halkın değil, daha ziyade toplumun aydın ve ilerici güçlerinin 'kalpleri kazanılarak' gerçekleştirilmiştir" (Timur, 1968: 109). Atatürk devrimleri, Kılıçbay'ın (2009: 240) ifadesiyle, Aydınlanma paralelinde olmakla birlikte, Rönesans tabanına dayanmaması ve Türkiye'de bir burjuvazinin olmaması sebebiyle, bir "resmî devlet doktrini" biçiminde ortaya çıkmış;

böylece Cumhuriyet'in ilk Aydınlanma hareketi "halk için halka rağmen" olmak zorunda kalmıştır.

Kemalist devrimcilik ilkesinin halk için halka rağmen şeklinde formüle edilen bu vasfı, seçkinlerin değer yargılarını kitlelerin rızasına müracaat etmeden onlara da teşmil etmesi bakımından, yukarıdaki değerlendirmelerde de görüldüğü üzere, genellikle "olumsuz" bir değerlendirilmeye tâbi tutulmuş; bunun arzulanan bir durumdan ziyade, şartların icbar etmesinin bir neticesi olduğu ifade edilmiştir. Ancak, Tunaya'nın aşağıdaki satırları, bu görüşlere aykırı bir görüş olması hasebiyle anlamlı görünmektedir:

> "Batıya karşı savaşarak, Batı medeniyetini kabul etmek isteyen memleketlerde, durum [Batı tarzı inkılâpların hayata geçirilmesi] hayli zorluklarla karşılaşılmasını gerektirmektedir. Bu tarz bir program, geniş ve muhafazakâr kitleye tatbik edilecektir. Ve bu uygulamayı aydınlar, ya da inkılâpçılar deruhte edeceklerdir. Rasyonel, çağdaş bir sosyal ve siyasî programın uygulanması, muhakkak ki muhafazakâr çevreleri memnun etmeyecektir. Türk sistemi, bir medeniyet programının benimsenmesi için icabında geniş kitleye karşı durulabileceği prensibinden hareket etmiştir… Fakat, Siyaset İlmi alanında, halka karşı, icabında zorla gidişten maksut olan nedir? Umumî efkâr mekanizmasının tahlilinden elde edilen sonuç odur ki, bir kitlenin herhangi bir şeyi istemesi, o şeyin o kitleye istetilmesidir" (Tunaya, 1960: 113).

M. Saffet Engin'in devrimcilik anlayışı da tıpkı Tunaya'nın yukarıda zikredilen satırlarında görüldüğü şekliyle, devrimlerin, halka gerekirse "zora başvurma" pahasına bile olsa benimsetilmesine dayanmaktadır. Kemalist devrimcilik ilkesinde olduğu gibi "halk için halka rağmen" düsturundan hareket eden Engin'e (1955: 45) göre; "her devrim kesinlikle genel isteğe [bakılmadan] yapılır" ve gene "her devrim, kesinlikle zor kullanmağı ve gevşek bırakılmamağı gerektirir." Engin, devrimlerin halka gerekirse "zorla" benimsetilmesi hususunda şöyle bir misal vermektedir: "Eğitilmek, eyi yetiştirilmek istenen bir çocuğa nasıl her istediği verilmezse, öylece, yükseltilmek istenen bir topluma da her istediği verilemez; onun kötü alışkanlıkları önlenir. Nasıl olsa, Devrim demek de bu demektir…" (1960: 127). Engin (1953: XI) için devrimlerin en temel özelliklerinden biri de bunların "…ancak alışkanlığı devirmekle yapılabilir" olmalarıdır.[124]

[124] Engin'de görüldüğü üzere, yeni bir toplum yaratılmasında gelenekler ile eski alışkanlıkları hiçbir şekilde dikkate almayan bu şedit devrimciliğe Recep Peker'de de rastlamak mümkündür: "İnkılabları yapmak için çok kerre zor kullanmak lâzımdır… Bir değişiklik yapılırken mukavemet ve irtica unsurları, yerine göre elinde silâhla veya cebinde kitabla, kafasında eskiye alışmış somurtkanlık, dilinde iğfal ve tehevvürle gelip karşınıza dikilirler. Bunları vurup devirmedikçe inkılabı yapmanın ve hattâ uzun devirler korumanın imkânı yoktur. Öte taraftan alışan alıştığını bırakıp, alışmadığına girinceye kadar, aklından ve şuurundan gelmese bile, kendi alışkanlık duygularından birçok mukavemetlere maruz kalır. Bu bakımdan da [T]ürk inkılabı en ziyade zor kullanmayı gerekleştiren bir hususiyet gösterir" (Peker, 1935: 8). Peker'in (1935. 20) aynı minvaldeki şu satırlarına da bakılabilir: "Eskileri atmış, yenilere girmiş, yeni ufuklara doğru giden insanların gönüllerinde, inkılabcıların heyecanlı ruhlarında, bidat, hiçbir zaman yer almamalıdır. Bu soğuk ve eski anane damlaları, mazi kokan mefhumlar, ruhlarımıza girer ve toplanırsa, sıcak ve heyecanlı mevcudiyetimiz söner ve mahvolur, suiistimal kapısı aralık edilemez, sonra o kendi kendine ardına kadar

"Atatürk devrimleri bir bütündür, bir tek devrimin çeşit yanlardan görünüşüdür" diyen Engin'e (1953: XII) göre, bu devrimlerden birine bile dokunmak demek, "bütünü sarsmaktan, kundaklamaktan başka bir…" şey değildir. Engin'in, Atatürk devrimlerinin korunmasına yönelik bu hassasiyeti, aşağıdaki satırlarda da görülebilir:

> "Biz, herhangi bir devrime dokunmanın, bütün Atatürkçülüğü sarsacağını, çünkü devrimlerin bir bütün, bir tek devrimin çeşit yönlerden görünüşleri olduğunu yazmış ve anlatmağa uğraşmıştık… Devrim demek, toplumun geleneklerine ve isteklerine karşıt olarak zorla yapılmış işler demek olduğuna göre, bunlarda en küçük bir gevşeklik, çekilmiş bir lastiğin, bırakılınca daha hızla geriye gitmesi gibi bir sonuç vereceği işkilsiz bir yaratılış olayıdır" (1953: XII).

"Kimi devrimleri alıp, kimisini bırakmak olamaz. Ya hepsi birden alınacak, ya hepsi birden yıkılacaktır. Çünkü dediğimiz gibi, bu bir tek Devrimdir: Osmanlılıktan Türklüğe geçişte, orta çağdan yeni çağa atlayışta, bir bacağımız bir yanda, öbür bacağımız öbür yanda olamaz…" diyen Engin (1968a: 30) için "ayrılmaz, bölünmez bir tek devrim" hüviyetinde olan Atatürk devrimlerinin yaşatılması, ancak "topyekûnculuk usbiliğine" [felsefesine] dayanmaktadır (1953: 66). Osmanlı devriyle Cumhuriyet devrini inkılâp hareketleri bakımından kıyaslayan Engin, Tanzimat ve Meşrutiyet devirlerinde hâkim olan anlayışı "gelişigüzelcilik" ve "melezcilik" olarak tanımlamış; bu "işe yaramaz" ve "eğreti" inkılâp telâkkisinin ancak Atatürk inkılâplarıyla kökten bir şekilde sökülüp atıldığını ifade etmiştir (1953: 67).

3.6.1. İnkılâp Düşmanları: Kızıl Yobazlar, Kara Yobazlar ve Diğerleri

M. Saffet Engin (1960: 113), "ayrılmaz ve bölünmez tek bir bütün" olarak nitelediği Atatürk inkılâplarının/devrimlerinin korunması hususuna hassasiyetle eğilmiş, bunların "partiler üstü" tutularak, el birliğiyle korunmasını savunmuştur. Engin, Atatürk'ün özellikle tarih, dil ve din devrimlerine karşı düşmanlık güttüklerini ifade ettiği kimseleri ve grupları sert şekilde eleştirmiştir. Netice itibariyle, Engin'deki bu müteyakkız "devrimcilik" hassasiyeti, kendisinin gözünde oldukça geniş bir kümeyi kapsayan bir "düşman" imgesinin varlığını da beraberinde getirmiştir.

Engin'in muhayyilesinde yer tutan bu düşman imgesinin içinde "sinsi Türk düşmanları", "henüz Türklüğe kaynaştıramadığımız devşirmeler", "dönmeler", "masonlar", "solcular/kızıl yobazlar", "Arap ideolojisi güden kara yobazlar", "Müslim ve gayrimüslim azınlıklar", "kafaca ve gönülce Türklük bilincine erişememiş Osmanlıcılar" gibi oldukça geniş bir kümeyi haiz insan topluluğu bulunmaktadır. Aşağıdaki satırlarda,

açılır, fenalıkların önüne geçilmez. Geçmiş zamanların unsurlarının, inkılab fikirlerinin içerisinde yer almasına mukavemet göstermeli ve tedbir almalıyız…"

Atatürk devrimlerine saldırdıkları gerekçesiyle Engin'in polemikçi üslubundan nasibini alan bazı toplumsal gruplar ile şahıslara yer verilecektir.

M. Saffet Engin, Osmanlı devrini çağrıştıran herhangi bir şeye karşı özlem duyanları Araplaşmakla/Arap ideolojisi gütmekle itham etmiş, bunlardan "Osmanlıcı kara yobazlar" olarak bahsetmiştir. Engin, söz gelimi Divan şiirinden[125] hoşlanan ya da Osmanlıcaya merakı olan insanlar ile yine fasıl müziği dinleyen insanları "Arap ideolojisi güdenler" olarak tanımlamıştır (1960: 29).

Bu Osmanlıcı kara yobazların faaliyetleri, DP iktidarı sırasında iyice ayyuka çıkmıştır. DP devrinde, "Atatürk'ün resimleri indirilmiş", yerine "ulusal benliğimizi yüzyıllarca çiğneyen Osmanlı padişahlarının kılıkları [resimleri] asılmış" ve bu arada Osmanlıca da alabildiğine "körüklenmiştir" (1955: 16). "Birçok lokantalarda, kahvelerde, dükkânlarda, ulaştırma araçlarında ve ararsanız beğlik [resmî] yerlerde bile, Atatürk'ün yerine veya üstüne Fatih Mehmet'in kılıkları asılmıştır" (1955: 17). Engin, Atatürk devrimlerinden taviz verilmesinin bir neticesi olarak gördüğü ve giderek yaygınlaşan Osmanlıcanın, Arap harflerinin, takke ve çarşafın "önlenmesi" gerektiğini söylemiş (1955: 45), Ticanîlerin Atatürk heykellerine yaptığı saldırıların gene Arap ideolojisi güden Osmanlıcıların "alçakça saldırışları" olarak tarihe geçtiğini ifade etmiştir (1955: 54). 1950'li yılları Osmanlıcılığın diriltilmek istendiği bir devir olarak gören Engin, bilhassa "Osmanlıca" üzerinden Osmanlıcılığın hortlatılmak istendiği kanaatini paylaşmış; Osmanlıcanın, "köhne Osmanlı kafasını yaşatmaktan başka" bir şey olmadığını öne sürmüştür (1960: 75). Bu bağlamda, DP iktidarı tarafından anayasa dilinin değiştirilmesini "yeni yazıya saldırış, Türklüğe, Atatürk devrimlerine en kötü saldırış" olarak ilân etmiştir (1960: 110).

Engin, 1960 sonrasında ise "Atatürkçüler" ile "Osmanlıcılar/Fatihçiler" arasında artık "çetin bir savaş" başladığı düşüncesini öne sürmüştür (1960: 73). Engin (1960: 79), çok ağır hakaretler sıraladığı Fatih Sultan Mehmet'in, birtakım "sütü bozuklar elinde Atatürk'ün üstüne çıkarılmak" istendiğini dile getirmiştir. Osmanlıcıların, "bir 'Fatih'çilik' ve 'mukaddesatçılık' gulgulesi içinde saray ve medrese curcunası yaratmağa,

[125] "Divan güzelyazını (edebiyatı) pek azı bir yana, bir Araplıktır. Türklüğün içinden gelmeyen, bağrından kopmayan, onun gönlü ile ve kafası ile, hele diliyle hiçbir ilgisi olmayan bir yabancılık, bir başkalıktır. Burada, lâf oyunlarından ve 'zülfiyar' arkasından koşan dalkavuklar curcunasından başka hemen hiçbir şey yoktur… Bir Fuzuli'miz, bir Âşık Paşamız yetişti; bunlar gibi bir ikisi başka. Bunlar bir yana bırakılırsa, ötekiler genel bakımdan, bir lâf ve kuru kuruntu canbazlığından, bir dalkavukluk, bir yaranma yarışından başka hemen hiçbir yüksek görey göstermiyorlar. Bu çeşit yazılar, dil ve ulusal anlam bakımından, Türklüğe düşman bir kötülük, bir acunseverlik ve bir bayağılıktır. Okullarımıza bunların en küçük bir parçası bile sokulmamalıdır" (1970: 56).

Osmanlı dilini, çağını ve geleneklerini, Atatürkçülüğün karşısına yığarak onu baltalamağa uğraştıklarını" öne süren Engin'in (1968a: 72), Osmanlıcılara yönelik bu eleştirileri, 1960'lı yılların ikinci yarısında da devam etmiştir:

> "Devrimlerimizin başladığı yıllardan bu yana, aşağı yukarı kırk beş yıl geçtiğine bakmadan, gene bugün birçok kurumlarımızı yöneten kafalarımızda, eski Osmanlıcı iskolâstik geri düşünce, ve hantal usullerin egemen olduğunu görüyoruz. Gene o köhne Osmanlı kafasıyla, Osmanlı diliyle Osmanlı usulleri yaşatılıp duruyor. [Aydınlarımız bile…] Osmanlıcılık yoluyla, bütün Türklüğü içine alan, Türkleşmek-Çağdaşlaşmak bayrağımızın düşmanı kesiliyorlar… Atatürk'ü küçültmeğe, ve onun yerine Rum, Moskof kanıyla bulaşık Osmanlı fatihlerini geçirmeğe, Türklüğümüze engel olmaya, geri diliyle, çalgısıyla, gelenekleriyle bir köhne Osmanlıcılık yaşatmağa yelteniyorlar. İçinde Atatürk'ün adı bile geçmeyen son çağ tarihlerini yazmaya kalkışıyorlar" (1968a: 62-63).

"Osmanlı çağında nasıl kamusallığı (cumhuriyet) övmek en ağır bir suç idiyse, kamusallık çağında da Osmanlıcılık kışkırtıcılığı yapmak yasak edilmelidir" diyen Engin, Osmanlıcılık propagandası yapanlar için ayrı bir "Süel [Askerî] Sıkı Yönetim kurulmalıdır" görüşünü savunmuştur (1968a: 74).

Engin, Atatürk'ün lâiklik/din devrimini yıkmaya çalıştıklarını iddia ettiği kimseleri "şeriatçı yobazlar" olarak yaftalamış ve yazılarında bunları da sert şekilde tenkit etmiştir. Bu şeriatçı yobazlar, Türkiye'yi "temiz ve öz Müslümanlığa" hiç de yakışmayan bir şeriatçılığa götürerek, asırlarca yaptıkları gibi Türklük bilincini unutturmak istemektedirler (1960: 41). Türkiye'de bu şeriatçı yobazların etkisiyle Arapça yazılı ayetler ortalığı doldurmuş, yüz kızartıcı çarşaflar alıp yürümüştür: "Nerde ise Türkleşmemiş olan Müslüman azınlıkların uğraşmalarıyla Osmanlı-ümmet devrine dönüyoruz" (1955: 17). Engin, Türkiye'deki aydın zümresinin kalabalık bir grubunu, Atatürk'ün dil, din ve tarih devrimlerine aykırı olarak hareket etmekle suçlamış; bunların bir taraftan Osmanlıcayı diriltmeye çalışırken, diğer taraftan da lâik reformların kökünü kazıdıklarını iddia etmiştir.[126]

[126] Bu grup içerisinde Engin'in eleştirilerinden nasibini alanlar arasında Peyami Safa, M. Şekip Tunç, A. Fuat Başgil, Z. Fahri Fındıkoğlu, Ahmet E. Yalman, V. Mahir Kocatürk, H. Edip Adıvar, Mümtaz Turhan gibi isimler yer almaktadır (1953: 157-158; 1972b: 125). Engin, bilhassa dil devrimine aykırı gittiklerini ifade ettiği H. Suphi Tanrıöver ve M. Fuat Köprülü hakkında ağır sözler zikretmiştir. H. Suphi Tanrıöver'i anayasa dilinin değiştirilmesi sürecindeki tavrı nedeniyle eleştiren Engin, bir zamanlar Atatürk'ün dil devrimine ve Öz Türkçeye sahip çıkan Tanrıöver'in, DP milletvekili olduktan sonra eski fikirlerinden vazgeçerek, "iki benlikli" [kişilikli] hâle geldiğini söylemiştir (1953: 345). Engin, tıpkı Tanrıöver gibi bir zamanlar dil devrimini destekleyici tavırlar içinde olan M. Fuat Köprülü'nün de DP'den Dışişleri Bakanı seçildikten sonra tamamen değiştiğini savunmuştur. Atatürk öldükten sonra "Türkçenin bir düşmanı" kesilen Köprülü, anayasa dilinin değiştirilmesini isteyen DP'lilerin "elebaşlarından" biri olup çıkmıştır (1953: 25). Fakat Engin, sert sözlerle eleştirdiği Köprülü'ye "hata"sından dönmesi yolunda oldukça "samimî" bir çağrıda da bulunmuştur: "Ah Köprülü! Seni Tarih Kurumunda ve Atatürk sofrasındaki görüşmelerimizde ne çok beğenmiş ve baş Türkçülerden olarak sevmiştim. Sonra, ne oldu da, böyle Türk Dil Devrimi gibi en büyük bir Türkçülük akımına düşman oluverdin… Senin Türkçüler ve Türkçeciler arasından ayrılmana gönlüm bir türlü yatmayor. Evet gene bize dönmeni canla başla bekliyoruz" (1953: 25-26).

Atatürk devrimlerine düşman oldukları gerekçesiyle M. Saffet Engin'in eleştirilerine konu olan bir diğer grup da "müseccel solcular"dan müteşekkildir. Çalışmanın son bölümünde ayrıca inceleneceği üzere sol ideolojilerin amansız bir düşmanı olan Engin, Soğuk Savaş yıllarında kaleme aldığı yazılarında sol ideolojileri benimsemiş pek çok isim hakkında gayet hakaretamiz ifadeler kullanmıştır.

Aşırı bir "anti-komünist" olarak tanımlanabilecek Engin, Türkiye'deki solcuları, Sovyet komünizminin Türkiye'yi ele geçirmek için kullandığı "beşinci kol" ajanları olarak tasvir etmiştir. Engin'in bu grup içerisinde en çok eleştirdiği, hatta açıkça tahkir ettiği isim Nâzım Hikmet olmuştur.[127] Engin, Nâzım Hikmet'e atfettiği olumsuz yakıştırmaları bir başka edebiyatçı Orhan Kemal için de tekrarlamıştır.[128] Engin, daha 1950'li yılların sonlarında, Türkiye'de Sovyet beşinci kollarının faaliyet gösterdiğini, Rusların gizli bir örgütlenme etrafında bilhassa üniversitelere sızarak, buralardaki gençliği "bol para ile satın aldıklarını" iddia etmiştir (1960: 207). Türkiye'de sosyalist hareketin 1960'lı yıllardan başlayarak, özellikle gençlik içerisinde bir taban bularak güç kazanması, Engin'in nazarında kendisinin yukarıda bahsedilen iddiasının bir nevi doğrulaması niteliğinde olmuştur. Engin, hem 12 Mart 1971, hem de 12 Eylül 1980 öncesindeki sol gençlik hareketlerini bu gözle yorumlamış; Türkiye'de sol ideolojiyi benimsemiş insanların, fakat özellikle de gençlerin[129] Ruslar tarafından para ile kandırılmış olduğunu dile getirmiş, kimi aydın geçinen kimselerin[130] ise yazılarıyla gençliği kendi emellerine âlet ettiklerini söylemiştir.

---

[127] Engin, 1950'li yılların ilk yarısından itibaren yayımlanan kitaplarının hemen hepsinde Nâzım Hikmet'e yönelik sert suçlamalarda bulunmuştur. Nâzım Hikmet'i, Türkiye'yi ele geçirerek bir Sovyet sömürgesi yapmak isteyen Ruslar hesabına çalışan bir ajan olarak tasvir eden Engin, ayrıca sık sık Nâzım Hikmet'in Polonya kökenli olmasına atıfta bulunarak, kendisi hakkında "Polak dönmesi" ifadesini de kullanmıştır. Engin, Nâzım Hikmet'in anne tarafından büyük dedesi olan ve Türkiye'ye sığındıktan sonra ihtida ederek Mustafa Celâleddin ismini alan Konstanty Borzecki'den övgüyle söz etmiş, bir Osmanlı komutanı olarak Karadağ'da katıldığı muharebeden sonra şehit düşen Mustafa Celâleddin Paşa'yı "Türkçülüğün uyanmasında etkili olan…" isimlerden biri olarak selamlamıştır (1966: 88). Ancak Engin, Mustafa Celâleddin Paşa ile Nâzım Hikmet arasındaki akrabalık ilişkisine hiç değinmeden, Nâzım Hikmet için "Polak dönmesi" ifadesini kullanmaya devam etmiştir (1971a: 53). Engin'in gözünde Nâzım Hikmet "Türklüğün en azılı düşmanı olan kızıl bir devşirme ozanı"dır (1953: 54). Engin, okul kitaplarında M. Emin Yurdakul, F. Nafiz Çamlıbel, F. Hüsnü Dağlarca gibi "ulusal evrensellikte ileri olan…" yazarlar yerine, Nâzım Hikmet benzeri "…kızılcılığa sapıtma gösteren…" yazarlara yer verilmesine tepki göstermiştir (bkz. 1968a: 48; 1970: 57).

[128] Engin, Orhan Kemal'i de tıpkı Nâzım Hikmet gibi "…Moskova satılmışı" olarak tahkir etmiş, Nazım Hikmet'e "Polak dönmesi" biçiminde yüklenmesi gibi, ona da zaman zaman "Arap dönmesi" (1971a: 53, 104), zaman zaman da "Suriyeli Orhan" şeklinde hitap etmiştir (1971a: 89). Engin'e göre Nâzım Hikmet ve Orhan Kemal gibiler "…Kanser gibi iç düşman azınlıklardır… Bunların yazıları, kültürsüz, evrensellikten yoksun, derme çatma Rus propagandasıdır. Moskova ve Sofya yaymaçlarında (radyolarında) övülürler. Çünkü [bunlar], Kürdistan, Lazistan, Ermenistan kuracaklar, Türkiye'yi parçalayıp Moskofa yem yapacaklar[dır]" (1971a: 53).

[129] Engin'e (1975: 98, 103) göre Mustafa Suphi, Nâzım Hikmet ve Orhan Kemal gibi bir zamanların "Rus satılmışları"nın yerini, 1960'lı yıllardan sonra "…Kürtçü Gezmişler [Deniz], Çayanlar [Mahir], Kürkçüler [Ertuğrul]…" ile bunlara yataklık eden "Mihriler [Belli], Solmazerler [İrfan]…" almıştır.

[130] Engin yazılarında Çetin Altan, Sabiha ve Zekeriya Sertel ile Sabahattin Eyüboğlu gibileri de gençliği kendi sapkın ideolojilerine yöneltmekle itham etmiştir.

Engin'deki bu "sol karşıtlığı" bağlamında, kendisinin eleştirilerinden nasibini alanlardan biri de İsmet İnönü'dür. Engin'in esasen, tek-parti devri ve takip eden DP iktidarında İnönü'ye yönelik herhangi bir olumsuz söylemi yoktur. Tek-parti devrinde İnönü, Millî Mücadele'nin Garp Cephesi Komutanı, Lozan kahramanı ve Atatürk'ün saygın başvekili olarak Engin'in övgü dolu satırlarına mazhar olmuştur. Özellikle Lozan "…milletin derin sevgisini taşıyan büyük Başvekilimiz general İsmet İnönü'nün millî tarihimizde şereflerle kaydedeceği pek parlak bir siyasî muzafferiyettir" (1938a: 19-20). "Türk milleti, beşer tarihinde görülmedik fedakârlık ve kahramanlığı ile kurduğu Cumhuriyet rejiminde… Atatürk ve Millî Şefimizin dahiyane idareleri…" sayesinde kendisini yükseltecek bir yola girmiştir (1939: 298). "…Atatürk'le onun eşsiz halefi İnönü… Türk millî vicdanını en yüksek derecelerde ruhlarında sezmiş olmanın verdiği güçle, büyük millî işleri başarmışlardır", çünkü onlar, milletlerine duydukları aşk sebebiyle "…büyük zahmetlere ve acılara katlanma, büyük işlere girişme gücüne sahiptiler…" (1945: 39).

1950-1960 arasında da İnönü'ye yönelik herhangi bir menfi değerlendirmesi görülmeyen Engin, 27 Mayıs 1960 Darbesi'nin ardından hazırlanan yeni anayasayı, Türkiye'yi Rus komünizminin pençesine düşürmek için "tezgahlanmış bir oyun" olarak görmüş ve bu süreçten İnönü'yü mesul tutmuştur. Engin, ilerleyen yıllarda CHP'nin giderek sola kaymasını da sert şekilde eleştirmiş; CHP'nin 1960'lı yılların ikinci yarısından itibaren takip ettiği "Ortanın Solu" politikası sebebiyle İnönü'ye ağır şekilde hücum etmiştir. İnönü, "Büyük Atatürk'ün kurduğu ulusalcı partiyi, 'Ortanın Solu' diyerek 'Moskova'nın Yolu'na çevirmiş, komünistlik kapılarını ardına değin açmıştır" (1977b: 23).

27 Mayıs Darbesi'nin peşinden hazırlanan 1961 Anayasası'nın Türkiye'yi komünist ideolojinin eline düşürdüğünü ve Türkiye'deki solcuların da bu "elverişli ortamı" devleti ele geçirmek için bir payanda olarak kullandığı görüşünde olan Engin, bu süreçte İnönü'nün de dahli olduğu inancındadır. "27 Mayıs Anayasacıları, Rus uşakları olmaktan yakalarını kurtarabilirler mi? Rus süngüsünün ucuyla yazdırılmış gibi bir Anayasa idi o lânetli. Onun baş sorumlusu İnönü'dür, arkadan gelenlere diyecek yoktur" (1975: 99). Engin (1969: 231), İnönü'nün 1960'lı yılların sonlarında CHP'nin "sosyalist olmadığını ve olmayacağını" söylemesinden ötürü büyük bir memnuniyet duyduğunu ifade etmesine rağmen, İnönü'ye yönelik eleştirilerini 1970'li yıllarda da devam ettirmiştir. Engin, Türkiye'nin 27 Mayıs 1960 ile başlayan "ihanet" sürecinde, "…az

kalsın uçuruma yuvarlanmak" üzereyken, ancak askerin meseleye el atmasıyla başarılan "kutsal" 12 Mart 1971 müdahalesi sayesinde kurtulduğunu ifade etmiş ve ülkenin bu duruma gelmesinde "kinci sağır" olarak hitap ettiği İnönü'nün de sorumluluğu bulunduğunu söyleyerek, eleştirilerini İnönü'nün mezarının Atatürk'ün yanından "kaldırılması" gerektiğine kadar vardırmıştır (bkz. 1974: 35; 1975: 102). Engin'in nazarında, 1960'lı yılların başlarına kadar Atatürk devrimlerinin sadık koruyucusu konumunda gayet muteber bir şahsiyet olan Millî Şef İsmet İnönü, 1960'lı yılların ortalarından itibaren, ülkeyi Sovyet komünizminin elinde bir sömürge hâline getirmek isteyenlerle müşterek olarak çalışan ve bu arada tüm Atatürk devrimlerini yok etmek isteyen bir şahsiyete dönüşmüştür.

M. Saffet Engin, 1950 sonrasındaki yazılarında zaman zaman "masonlara" da değinmiştir. Atatürk'ün mason localarını kapatarak Türkiye'yi büyük bir beladan kurtardığını, ancak onun ölümünden sonra bu mason localarının yeraltında yeniden faaliyet gösterdiğini ifade eden Engin'e (1955: 60) göre "Müslümanlığa, ulusal kutsallıklara ve Türklüğe düşman olan [masonlarla mücadele etmek]… her öz Türkçünün bir ödevi olmalıdır."

M. Saffet Engin'in zihnindeki düşman imgesinin en önemli parçalarından biri de Türkiye'deki "etnik azınlıklar"dır. Engin, yukarıda da bahsedildiği gibi hasımlarının etnik kökenlerine daima "olumsuz" göndermelerde bulunmuştur. Engin, Nâzım Hikmet'in "Polonya" kökenli bir aileden gelmesine sürekli dikkat çekerken, Orhan Kemal'e "Araplık" üzerinden hücum etmiş; H. Âli Yücel[131] için "Kızıl Pomak", İ. Hakkı Tonguç için ise "Kızıl Çerkez" gibi ifadeler kullanmıştır (1975: 81). Bu bağlamda, Engin'in yazılarında hedef tahtasına oturtulan en özel figürlerden biri de Halide Edip Adıvar olmuştur. Engin'in nazarında Halide Edip, hem daha Atatürk hayattayken onunla arasının açılması ve Türkiye'den ayrılmasına istinaden Atatürk'ün ve devrimlerinin açık bir düşmanı ilân edilmiş, hem de ihtida eden Yahudi bir aileden geliyor olması sebebiyle Engin'in nazarında tam bir açık hedef konumunda olmuştur.[132] Engin (1970: 57; 1974:

[131] Engin'in, H. Âli Yücel ile ilgili bir de iddiası vardır. Engin, daha 1933-1935 arasında kendisinin Maarif Vekaleti'nde Talim ve Terbiye Kurulu üyesi bulunduğu sırada, klâsik eserlerin hepsinin kendi isteği ve Atatürk'ün de desteğiyle çevrildiğini iddia etmekte, ancak Yücel'in daha sonrasındaki Maarif Vekilliği sırasında "klâsikleri kendisi çevirtmiş gibi göstermeğe yeltendiğini" söylemektedir (1974: 18).

[132] Engin'in Halide Edip'le ilgili aşağıya alınan sözleri, 1950 sonrasında kendisinde iyiden iyiye açığa çıkan "ırkçı" temayüllere de iyi bir örnek teşkil etmektedir: "Büyük Atatürk, sofralarında bulunmakla onurlandığımız gecelerden birinde, Halide Edip Adıvar'la üçüncü kocası Adnan'ın, kendisini evlerine çağırarak, ne çirkin, iğrenç engelleme oyunları 'mandacılık' oynamaya yeltendiklerini anlatmışlardı. Daha sonra, bu Yahudi dönmesi bozguncu kadın Avrupa ve Amerika'da Ata'mıza karşı düşmanca yapmadık İngilizce yayınlar, söylemedik söylevler bırakmamıştı. Atatürkçü Türk Kadınlar Birliği'nin bu küstah, yolu bozuk Yahudinin Sultan Ahmet meydanına heykelini diktirdiğini gördüm…

54-55) ayrıca Halide Edip'in kitaplarının okul kitaplarına alınmasına da tepki göstermiş; Şinasi, Namık Kemal, Tevfik Fikret, Ahmet Vefik Paşa, Ziya Gökalp ve Şemsettin Sami gibi "…ümmet-Osmanlı bataklıklarında… ulusal bilinci uyandırarak besleyen ve geliştiren…" ozanlar dururken, bunların yerine Halide Edip ya da Refik Halit Karay gibi isimlerin "Atatürk Türkiye'sinde" okutulmasını "çok şaşılacak bir iğrençlik" olarak nitelemiştir.

M. Saffet Engin (1953: 174), yukarıda bazı örnekleri verilen polemikçi üslubu henüz tam olarak benimsemeden evvel, bir nevi öz eleştiri mahiyetinde olarak, "bilimsel kafa taşıyan bir adamın, böyle sık sık ağır sözler söylemesi, ancak ulusal çatımızda bir yangını inançla görmüş olmasından ileri geliyor" demiş, ancak ilerleyen yıllarda şiddeti daha da yükselen eleştirileri ve hatta hakaretleri için böylesi bir açıklama yapmamıştır. Engin'in inkılâp düşmanlarına/hasımlarına yönelik bu sert ifadeleri, bir taraftan Atatürk devrimlerine ve Cumhuriyet'e ne derece "sadakatle bağlandığının" nişanesi olarak görülebilecekken, diğer taraftan ise 1950 sonrasındaki yazılarında aşırı bir şekilde kendisini göstermeye başlayan "anti-komünist" ve "ırkçı" eğilimlerinin bir habercisi olarak da görülebilir.

Engin'de, Atatürk devrimlerinin korunmasına yönelik olarak görülen bu aşırı hassasiyet, kendisinin "demokrasi" konusundaki tutumuyla birlikte okunmalıdır. Nitekim Engin, Atatürk devrimlerinin ve rejimin büyük bir tehlike içerisinde olduğunu düşündüğü 1960'lı ve 1970'li yıllarda, çok-partili demokratik rejimi ve hatta demokratik rejimin bizatihi kendisini dahi çok rahatlıkla geri plana itebilmiştir. Bu bakımdan, "M. Saffet Engin ve demokrasi" bahsi, demokrasi konusundaki düşünceleri itibariyle kendisini 1960 sonrası dönemde Türkiye'deki düşünürlerin pek çoğundan ayırması bakımından kritiktir. Aşağıdaki satırlarda söz konusu mesele tartışılacaktır.

4. "CILK DEMOKRASİ": MEHMET SAFFET (ARIN) ENGİN ve DEMOKRASİ

M. Saffet Engin'de Atatürk inkılâplarını/devrimlerini koruma ve kollama konusunda görülen bu cansiperane tutum, kendisinin demokrasiye dair görüşlerinde daha da mücessem hâle gelmektedir. Zira Engin için başta dil, din ve tarih devrimleri olmak üzere, Kemalizm/Atatürkçülük İnkılâbı'nın temel ilkeleri/devrimleri tehlikeye girdiği anda -görülecektir ki- demokrasi de pekâlâ rafa kaldırılabilir.

Onun engeller çıkarması mıydı Kurtuluş Savaşımıza yaptığı büyük iş, yoksa Avrupa'daki alçakça yayınları mı? Bu heykel bize bir onursuzluk getirir, sökülüp atılmalıdır…" (1975: 81).

Esasen, Engin'in demokrasiye ve özellikle de çok-partili demokrasiye dair görüşleri, kendisinin yazı hayatı süresince üç farklı seyir izlemiştir. İlk olarak, 1930'lu yılların başından 1940'lı yılların sonlarına kadar olan dönemde demokrasinin faziletlerinden bahsetmiş; zaten demokrasi denen sosyal nizamı göçler yoluyla Avrupa'ya taşıyanların eski Türkler olduğunu iddia etmiş, bu arada Türklerin fıtrat itibariyle de demokratik nizama ne denli müsait olduklarını ispata çalışmıştır.

Engin, 1950'li yıllardan 1960'lı yılların ortalarına kadar, hem Atatürk devrimlerinin Türk toplumunda henüz yeterince yerleşmemiş olması, hem de Türk halkının genel eğitim seviyesinin demokratik nizam için yetersiz olduğu düşüncesinden hareketle Türkiye'de çok-partili hayata vaktinden erken geçildiğini öne sürmüştür. Bu dönem içerisinde çok-partili sistemden vazgeçilmesi noktasında açıkça bir isteği olmamakla birlikte, yazılarında sürekli olarak çok-partili demokrasiye geçişin bir "oldubittiye" getirildiği düşüncesini işlemiştir.

1960'lı yılların sonlarından, 1970 sonrasındaki tüm yazılarını kapsayan üçüncü devirde ise "oy avcılığı" olarak gördüğü çok-partili demokrasi ortamında daha fazla oy alabilmek için zaten toplumda yeteri kadar kökleşmemiş olan Atatürk devrimlerinin yok edilmesi pahasına birbirleriyle "sandalye kavgası"na tutuşan partilerin, Türkiye'yi uçurumun eşiğine getirdiğini savunan Engin, bir an önce 1946 öncesine, yani Atatürk'ün tek-partili idaresine geri dönülmesini arzulamıştır.

M. Saffet Engin'in yukarıda kısaca bahsedildiği şekliyle üç devreye ayrılabilecek olan demokrasiye dair bu görüşleri, kendisinin 1933 ila 1977 arası dönemi kapsayan yazılarında hatırı sayılır bir yer işgal etmesi bakımından önemlidir. Aşağıdaki sayfalarda, Engin'in bu üç devirde demokrasiyi ne şekilde gördüğü üzerinde durulacaktır.

4.1. TEK-PARTİ DEVRİ: DEMOKRASİNİN MUCİDİ OLARAK TÜRKLER

M. Saffet Engin'e göre "hem bir hükümet şekli, hem bir devlet şekli ve hem de bir cemiyet şekli" olan demokrasinin (1931: 2; 1933a: 126) tatbik edildiği en eski şekilleri "Sümerler devrinde, ve bilhassa Anadolu'da Eti medeniyetinde" görmek mümkündür (1938b: 94). İşte bu itibarla, "beşerin uzun hayatı içinde demokratik merhaleye ilk vasıl olan Türk ırkı olmuştur" (1938a: 273). Demokrasi, Sümer ve Eti devirlerinin ardından, bunların yoğun etkisiyle klasik Türk-Grek medeniyetinde de uygulanmıştır. Bu bakımdan, "klasik Yunan ve Roma medeniyetleri ve bunlardan çıkan muasır Avrupa siyasî ve kültürel fikirlerinin kökleri Anadolu'da bulunmaktadır" (1938b: 94-95).

Demokrasinin tarihte ilk olarak birer Türk medeniyeti olan Sümerler ve Etiler devrinde ortaya çıkışı, ardından gene Türk-Grek medeniyeti devrinde de demokrasiye rastlanması, "demokrasinin menşeinin… eski Türklerin tarihiyle" başladığını göstermektedir (bkz. 1938a: 274-275; 1938b: 97). Eski Türklerin yaşayışlarından filizlenen klasik demokrasinin ardından, muasır demokrasi kendisini ilk önce Amerikan, sonra da Fransız İnkılâbı ile göstermiştir (1938b: 98). İşte bu yüzden "Avrupa'da on dokuzuncu ve yirminci asırlarda diğer devletlere de birer birer intişar ederek [yayılarak] hâkim olan demokrasi mefhumu, bizim tarihî millî karakterimizden doğmuş olmakla milletimizin seciyesine en uygun bir sosyal felsefe…" olması bakımından, şimdi bu demokrasi temeli üzerine kurulan Kemalizm İnkılâbı ile "…tarihî millî benliğimize dönmüş bulunuyoruz" (1938b: 98-99).

Engin, "Türk cemiyetinin kuruluşunda ne kastlık ne de serflik vardır" düşüncesinden hareketle, Türk ırkının en övgüye değer hasletlerinden biri olarak, onda daima "demokrat bir ruhun hâkim olmasından" bahsetmektedir: Eski Türk devletlerinde hanlar ve hakanlar, "her taraftan hürmet görmelerine ve itaat edilmelerine mukabil daima beylerin arzularını yerine getirmeği bilir ve onların müşterek ve umumî istekleri dışında hiçbir harekette bulunmazlardı" (1938a: 53). Ayrıca Türk milleti -bazı müstebit hükümdarlar müstesna tutulursa- "…daima demokratik bir mahiyeti haiz olmuş, münakaşalara, istişarelere ve kurultaylara ehemmiyet vermiş, hakikî efkârı umumiyeye müstenit millet hayatını idame etmiştir" (1938a: 115). Bu anlamda Türk devletleri, "askerî ve adlî faaliyetler sür'atle inkişaf ettikçe çok eskiden demokratik şeklini bularak diğer rejimleri reddetmiştir" (1938a: 123). Türklerde asırlar evveline dayanan bu "demokrat ruh", Türklüğü diriltip kendine getiren, onu ihya eden Kemalizm'de de "…böyle tarihî demokratik bir vasıf bulunduğunu göstermektedir" (1938a: 209).

Engin, 1930'lu yılların ortalarına kadarki yazılarında siyasî partilerin önemine dikkat çekmiş, hatta bir cumhuriyet idaresinde "siyasî fırkalar" olmadan "devletin teşekkül edemeyeceğini" söylemiştir (1933a: 86). Demokrasinin -yukarıdaki üçlü tasnif bağlamında- bir "devlet şekli" olarak ele alındığında "halk hâkimiyeti" anlamına geldiğini ifade eden Engin, söz konusu halk hâkimiyetinin ise "mümessil müesseseler veya fırkalar…" aracılığıyla tahakkuk ettirildiğinden bahsetmiştir (1933a: 126).

Engin, görüldüğü gibi, erken dönemdeki yazılarında "demokrasi"den övgüyle söz ederek, Türk tarihinin daha en baştan beri "demokratik" idarelere dayandığını dile getirmiştir. Ayrıca, tek-parti devrinin -en azından 1930'lu yılların ilk yarısını kapsayan

diliminde- "siyasî partilerin" önemine teorik bakımdan dikkat çekmiştir. Fakat Engin bütün bunlara rağmen, bu devirdeki hiçbir yazısında, Türkiye'de çok-partili demokrasiye geçilmesi gibi bir düşünceden bahsetmediği gibi, tam aksine, 1930'lu yılların ikinci yarısından itibaren Kemalist tek-parti idaresini Türkiye için en uygun "ilerleme ve kalkınma metodu" olarak görmeye başlamıştır.[133]

4.2. 1950-1970 ARASI DÖNEM: ZAMANSIZ GEÇİLEN DEMOKRASİ

Tek-parti devrindeki yazılarında, demokrasinin mucidi olarak "Türkleri" gören, demokrasinin "Türklerin tarihî-millî karakterine en uygun sosyal felsefe" olduğundan dem vuran ve -her ne kadar Türkiye özelinde açıkça çok-partili düzen taraftarı olmasa da- hakikî demokrasinin ancak birden fazla partinin varlığında mümkün olabileceğini düşünen M. Saffet Engin'in, Türkiye'nin 1946 sonrasında çok-partili demokratik hayata geçmesini "takdirle" karşılamasını beklemek normal bir durum gibi görünürken, gerçekteyse böyle olmamıştır.

Zira Engin, daha 1950'li yılların ilk yarısında, devrimlerini yeterince kökleştirememiş bir ülke olan Türkiye'nin demokrasiye geçişini büyük bir "hata" olarak değerlendirmiştir. Engin, 1950 öncesinde kaleme aldığı hiçbir yazısında, Türk toplumunun çok-partili demokratik nizama geçmeye hazır olmadığına yönelik tek bir satır bile yazmamışken, 1950 sonrasındaki yazılarında Türkiye'nin çok-partili muasır demokrasiye geçmek için hazır olmadığını iddia etmeye başlamıştır. Engin, her ne kadar 1950'li yıllarda yeniden tek-parti rejimine dönülmesini açıkça ifade etmese de 1953 yılında kaleme aldığı şu satırlar, Türkiye'nin henüz ilkbaharını yaşayan çok-partili demokrasi tecrübesinden pek de memnun olmadığını düşündürtmektedir:

> "Biz, yurdumuzda tüm anlamıyla ileri bir kamuculuğun (demokrasinin) henüz uygulanamayacağını, ancak Atatürk'ün tuttuğu yolda, devrimlerimiz iyice kökleşinceye değin aşırı başıbozukluktan sakınılması gerektiğini, 14 Mayıs 1950'den önce yayımlanmış olan bir izerimizde [eserimizde] söylemiştik.[134]…[Bizi eleştirenler], bunca önemli ve atılışlı

[133] Avrupa'daki muhtelif sınıfların her birinin "kendi fırkaları" olduğundan ve bunların "…birbirleriyle daimî mücadele içinde millî enerjiyi israf ettiklerinden…" bahseden Engin, "sınıf farkı bulunmamak gibi yüksek bir imtiyaza malik olan memleketimizde tek halkın tek partisi vardır" diyerek, 1930'lu yıllarda sık sık tekrarlanan "sınıfsız toplum" şiarı üzerinden tek-parti rejimine bir meşruluk devşirmekteydi (1938a: 137). Bu satırlarda, Kemalizm'i sürekli olarak muadillerinden ayırarak ona bir "özgünlük" payesi verilmesi çabalarının bir örneği de görülmektedir. Kemalizm'in 1930'lu yıllardaki iktisat politikasının, tıpkı "devletçilik" adı altında diğer iktisadî sistemlerden bütünüyle ayrıştırılmasına benzer şekilde, Kemalist rejimin siyasal alanda da bir özgünlüğü olduğu iddiası, dönemin önde gelen argümanlarından biri durumundaydı. Engin'in aşağıda yer verilen Kemalist rejimi tanımlama biçimi tamamen dönemin havasını yansıtmaktadır: "Kemalizm, Türk milletinin tabiî karakterine ve aklı selimine en uygun olan kendisine hâs demokratik bir rejimdir. Bu, onun maneviyatındaki kudretin, ve en eski zamanlardanberi nesilden nesle inkişaf etmiş olan karakterinin, hayat tecrübelerinin bir muhassalasıdır [sonucudur]. Bu umumî sezişin ruhî tatminkârlığı, ve bunun neticesi olan millî vekar Türklerde pek mütebarizdir. Kemalizm karakteri, yüksek irade ve alakalarıyla vekarlı aklı selimin mezcinden meydana gelen hususî bir fazilettir" (1938a: 206-207).

[134] Engin, daha 1945 yılının sonlarında yayımlanan bir eserinde -isim vermeden- o sıralarda kuruluş çalışmaları devam eden DP'yi ikaz ediyordu. Hürriyetin, hele ki siyasal hürriyetin çok değerli fakat bir o kadar da "keskin ve tehlikeli bir

> devrimler yapılmış olan bir ülkede gevşekliğin ve başı boş bırakılmanın en korkunç gericilikler yaratacağını o günlerde anlayamamışlardı. İşte şimdi, adım başına ve gün gün üstüne yürekler acısıyla gördüğümüz bütün bu dil, din vb. korkunç gericilikler Atatürk'ün tutumunun ne çok doğru, ve bizim o sözlerimizin de ne erişte yerinde olduğunu göstermiş değil midir? Biz kendimizi, en ileri özgen uluslarla veya hiç devrim yapmamış olanlarla bir hizada tutmak yanlışlığına düştük. Biz, devrimlerimiz kökleşinceye değin, ancak kendimize göre bir özgenlikle kamuculuğa (demokrasiye) doğru adım adım ilerleyecektik; karanlıkta koşarcasına değil. Çünkü ulusumuzun büyük çoğunluğu henüz okuma yazma bile bilmezler; oysaki, kamuculuk, her yurttaşın, hiç değilse ilkokul eğitimini almış bulunmasına bağlıdır" (1953: 23).

Engin'in yazılarında 1950'li yıllar ile 1960'lı yılların ilk yarısını kapsayan süreç söz konusu edildiğinde, yukarıda kendi satırlarından yapılan uzun alıntıya da istinaden, çok-partili demokrasiye ve hatta doğrudan doğruya demokrasiye karşı cephe almasının iki nedeni olduğu görülmektedir. Bunların ilki, vatandaşların düşük bir eğitim seviyesine sahip olmaları sebebiyle siyasal hürriyetleri henüz lâyıkıyla kullanacak kadar rüştlerini ispat edememiş olmaları, ikincisi ise -yine ilk sebeple bağlantılı olarak- Atatürk devrimlerinin memleket sathında henüz kökleşmemiş olmasıdır. Şimdi kısaca bu iki faktör üzerinde durulabilir.

Türkiye'de demokratik bir rejimin yerleşebilmesini sağlayabilmek maksadıyla, bilhassa Anadolu köylüsünün "okutulması" ve kalkındırılması" gereğinden bahseden M. Saffet Engin (1953: 214), demokrasi ile sosyo-ekonomik gelişmişlik arasında pozitif yönlü bir ilişki kurmuştur. Engin'e göre "…demokrasinin tamamen hâkim olabilmesi için bütün halk tabakasının mutavassıt [ortalama] bir irfan seviyesine malik olması icap" etmektedir. Aksi durumda, reyini ve fikrini serbestçe kullanmaktan âciz olacak olan vatandaşın, "…muhtelif menfi cereyanlara sürüklenme…" tehlikesi mevcuttur (1933a: 126). Özellikle siyasal hürriyetler konusunda çok hassas olan Engin'e göre eğer vatandaşlar "hak ve adalet mefhumları üzerinde, içtimaî kıymetler hakkında kâfi derecede tenevvür etmiş [aydınlanmış], malumat sahibi değillerse cemiyeti yanlış yollara sürüklemek, bir anarşi meydana getirmek tehlikesi vardır" (1933a: 232). Engin (1933a: 232), işte bu düşüncelerle "umumî hürriyet ve içtimaî terakki namına rey vermek hakkını tahdit etmek [sınırlandırmak] belki daha faideli olabilir" demektedir. Engin'in bu vesileyle, tek-parti devri boyunca uygulanan iki dereceli seçim yöntemini desteklediği de anlaşılmaktadır.

şey" olduğunu söyleyen Engin, siyasal alandaki hürriyetin "kullanmasını bilmeyen veya faziletli siyasal bir şuura ermemiş olanların elinde her şeyi kırıp dökecek korkunç bir şeye" dönüşebileceğini ifade etmiştir. Türkiye'nin henüz "…çok ileri siyasal hürriyetler sahibi memleketler seviyesinde olmadığından…" hareket eden Engin, "…muhalefetin samimî olmayanlarını ve bozgunculuğu önlemek" gereği üzerinde durmuştur (1945: 61-62).

1950'li yıllarda "…çok ileri kamuculuk (demokrasi) ilkelerini, kendimize ancak gelecek süreler için örnek almalıyız" diyen Engin, vatandaşların evvela demokratik ülkülere alıştırılması gerekliliğinden hareketle, vatandaşların büyük çoğunluğuna hiç olmazsa "ilkokul eğitimi" verilmesini savunmuştur. Böyle olmadığı takdirde, "keskin, yırtıcı bir keser olan hürriyet", onu kullanmasını bilmeyenlerin elinde "…her şeyi alt üst eder, düzensizlikler, bozgunluklar yaratır… hepsinden önemli olarak, henüz körpe ve yavru olan o kutsal devrimlerimizi kara ve kızıl erkelerin[135] pençesine düşürerek yok olmalarına" neden olur (1953: 197).

Türkiye'de muasır demokrasinin yerleşmesine engel olan ikinci sebep, Kemalizm İnkılâbı'nın getirmiş olduğu devrimlerin henüz memleket sathında kökleşmemiş olmasıdır. Atatürk devrimlerinin henüz bütünüyle benimsenmediği Türkiye'de, ekseriyeti daha okuma-yazma dahi bilmeyen halkın Atatürk devrimlerine karşı "kışkırtılması" gayet mümkündür. Bu sebepten, Türk halkı Atatürk devrimleri hususunda "aynı hassasiyetleri" paylaşıncaya kadar son derece ihtiyatlı davranılmalıdır. Engin için demokrasi ancak ve ancak "homojen/türdeş"[136] toplumlarda mümkündür. Zira bir toplum, muhtelif sebeplere bağlı olarak kendi içinde ayrılmış vaziyetteyse, böyle bir toplumda birden fazla partinin varlığı, mevcut bölünmeleri daha da derinleştirmekten başka bir şeye yaramayacaktır. Hele ki Türk toplumu özelinde, toplumu bir arada tutan asıl bağ olan Kemalizm İnkılâbı'na/Atatürk devrimlerine yukarıda "inkılâp düşmanları" olarak bahsedilen geniş bir kesimin yoğun saldırılarının devam ettiği bir ortamda, Türkiye'nin çok-partili demokraside ısrar etmesi büyük bir yanlışlık olacaktır.

Engin'in tasavvurunda 1950'li yıllardan başlayarak, çok-partili parlamenter demokrasiye karşı derin bir güvensizliğin işaretleri görülmektedir. Engin, söz konusu bu güvensizliğin neticesi olarak, Türkiye'deki çok-partili siyasal hayatı, ülkeyi her bakımdan alt üst eden "partiler arası bir kavga-dövüşe" indirgemiş, bu tutumu -aşağıda görüleceği üzere- bilhassa 1970 sonrasında iyice belirginlik kazanmıştır.

---

[135] Burada "kara ve kızıl erkeler" ile kastedilen, inkılâp düşmanları başlığında yer verildiği şekliyle "Osmanlıcı kara yobazlar" ve "şeriatçılar" ile "komünistler/kızıl yobazlar"dır.

[136] Burada "homojenlik/türdeşlik" ile kastedilen şeyin iki boyutu vardır. Bunların ilki, Engin'in ideal toplumu tanımlarken de ifade ettiği şekilde, Türk toplumunu oluşturan bütün bireylerin, "aynı tarzda düşünmesi, hissetmesi ve hareket etmesidir" (1933a: 116). İkinci boyut ise henüz Türkleşmemiş/Türklük ruh ve bilincine erişememiş olan tüm azınlıkların Türkleştirilmelerine gönderme yapan "etnik" özdeşliği kapsamaktadır. Engin'e göre, her türden azınlığın olduğu Türk toplumunda demokrasi için henüz erkendir, zira önce bu Müslim ve gayrimüslim azınlıkların "Türkleştirilmesi" icap etmektedir. "Türk uyrusunda olan hiçbir yurttaş 'ben Arabım, ben Arnavudum, dönmeyim veya devşirmeyim' deyemeyecek erişte Türk tinini ve Türk duygusunu benimsemiş, bize kaynaşmış olmalıdır… Türk bütünlüğü ve ona dayanan Türk kamuculuğu (demokrasisi) ancak böyle sağlanacaktır" (1953: 76). Engin'in demokrasiyi bu şekildeki algılama biçimi, tamamen 1950 sonrasına özgüdür, tek-parti devrinde bu tip bir düşüncenin izlerine rastlamak mümkün değildir.

Engin, iktidardaki DP ile muhalefetteki CHP arasındaki ilişkilerin henüz kızışmadığı 1950'li yılların başlarında bile "parti çekişmelerinin" bir "sınır içine" alınmasından bahsetmiş; "ulusal çıkarların ve ülkülerin bütün takım (parti) düşüncelerinin üstünde tutulması…" gerektiğine dikkat çekmiştir (1953: 252).[137] Engin, yine aynı minvalde, bilhassa "dil, din ve geçmişbilim (tarih) devrimlerinin takımlarüstü (partilerüstü) tutulması" gerektiğinden bahsetmiş, söz konusu devrimler için "…kesin olarak her türlü gericilik saldırısından korunmalıdır" demiştir: "Bu devrimlerimiz korunmak koşuluyla, siyasal kamuculuk (demokrasi) alanında, işi azıtıp kardeş düşmanlığı yaratmamak, ve ulusal birliğimizi ve bütünlüğümüzü bozmamak üzere içtensel [samimî] tartışmalar yapılabilir" (1960: 5).

1950 öncesinde, toplumun sosyo-ekonomik seviyesi ile demokratik-siyasal hakların kullanımı konusunda paralellik kuran, bu bağlamda "umumî hürriyet ve içtimaî terakki namına rey vermek hakkını tahdit etmek [sınırlandırmak] belki daha faideli olabilir" diyen Engin (1933a: 232), bu görüşe 1960 itibariyle daha sıkı sarılmıştır. Engin, vatandaşların büyük çoğunluğunun ilkokul eğitimi almadığı Türkiye için demokrasinin bir "tehlike" olduğunu ifade ederek, "oy hakkı yalnız ilkokulu bitirenlere tanınmalıdır" demiştir (1960: 187). Fakat burada ilginç bir husus dikkat çekmektedir. Tek-parti devrinde halkın eğitim seviyesinin düşüklüğünü dile getirmek bir tarafa, Türk halkının "münevver bir kitle" olması konusunda daima ümitvâr olan Engin'in, 1950 sonrasında halkın gelişmişlik seviyesini birdenbire ve üstelik karamsar bir şekilde sorgulamaya tâbi tutması ilginçtir. Engin'in nazarında Türk halkı, 1950 sonrasında sanki ani bir sosyo-ekonomik ve sosyo-kültürel çöküşe maruz kalmıştır.

Engin, tıpkı 1950'li yıllarda olduğu gibi 1960 sonrasında da Türk halkının demokrasi için hazır olmadığını ifade etmiş; halkın çoğunluğunun okuma-yazma bile bilmediği Türkiye'de öncelikli işin halkı eğitmek ve Atatürk devrimlerinin kökleşmesini sağlamak olduğunu söyleyerek, demokrasinin ancak bu işler başarıldıktan sonra tesis

[137] Engin, 27 Mayıs 1960 Darbesi'nin hemen öncesinde Türk milletini topyekûn bir dayanışmaya davet ederek, iktidar ile muhalefet arasındaki bütün çekişmelerin bir kenara bırakılmasını istemiştir. "Hele içten ve dıştan büyük düşmanlar ve tehlikelerle sarılı olduğumuz şu sıralarda Türk birliğini ve bütünlüğünü sıkı tutmak…" gerektiğine işaret eden Engin'in (1960: 182) söz konusu çağrıyı yaparken kullandığı bu dil, ilerleyen yıllarda bilhassa iktidara mensup isimler tarafından "milletçe birlik ve beraberliğe en çok ihtiyaç duyduğumuz şu günlerde…" diye başlayan cümlelerle bolca terennüm edilecektir. Engin ayrıca, Türkiye'nin 1960 sonrasında siyasal olarak sıkıntılı zamanlar yaşadığı "kritik" dönemlerde çok-partili demokrasinin bir an evvel rafa kaldırılmasını önerirken de bu argümanı bolca tekrar edecek, her şeyden daha önemli olan milletin birliği ve beraberliğinin tesis edilmesi yolunda tek-partili düzene dönme çağrıları yapacaktır.

edilebileceğini savunmuştur.[138] Engin, demokrasi bağlamındaki bu görüşlerini eleştirenlere de şöyle cevap vermiştir: "Elli yıldır, 'ulus olgunlaşmadı' sözünü dinleyorlarmış! Evet, elli yıldır, ulusun %70'i okutulmadı" (1960: 78).

Engin, 1960'lı yıllar boyunca da Atatürk devrimlerinin oy avcılığı karşısında korunamadığından hareket etmiş, Türkiye'nin muasır demokrasiye hazır olmadığını dile getirmiştir: "Demokrasiye doğru gidelim, evet. Ama onu tüm uygulayalım dersek, büyük çoğunluk ilkokul görmedikçe, sıkı tutalım. Devrimlerimizi yobaz ve kızıl tahtası yapmayalım…" (1966: 24). "Atatürkçülük devrimlerinin bütünlüğü, oy avcılığı yüzünden bozulup, geri atılıp gidiyor" (bkz. 1964a: 1; 1968a: 81).

Engin, 1960'lı yılların sonlarında, çok-partili demokrasiye -ve hatta demokrasiye- kendi nazarında "son bir şans" vermiş; çok-partili demokrasinin devamının, ancak tüm partilerin Kemalizm İnkılâbı'na ve Atatürk devrimlerine sahip çıkmasıyla mümkün olabileceğini ifade ederek şu öneride bulunmuştur: "Atatürk devrimlerinin bütünlüğünü sağlayan bir yasa geçirip, onları bütün seçim savaşlarının üstüne çıkarmak, bütün takımlara (partilere) Atatürkçülük devrimlerinin bütünlüğünü benimsetmek, buna karşı ağır önlemler almak…" (1968a: 82).[139]

M. Saffet Engin'in 1950'li yıllar ile 1960'lı yılların büyük bölümünde demokrasiye ve bilhassa da çok-partili demokrasiye dair yukarıda özetlenen görüşlerinin, 1970 sonrasıyla kıyaslandığında "ılımlı" kaldığı söylenmelidir. Zira Engin'in, siyasal hürriyetlerin kullanımına, ancak Atatürk devrimlerinin halk nezdinde bütünüyle yerleşmesi ve korunması karşılığında cevaz verdiği ve nispeten "mutedil" denebilecek görüşleri, 1970'li yıllardan itibaren tamamen "radikal" bir çizgiye oturacaktır.

[138] Nitekim Engin'e göre, bu hususta da en doğrusunu Atatürk yapmıştır: "Bizde, Büyük Atatürk ne doğru bir yol göstermişti: Kamuculuğa [demokrasiye] doğru, kamuculuğu [demokrasiyi] düzenleme… Önce, çoğunluğu okutma, ulusal bilinci kökleştirme, sonra tüm kamuculuk [demokrasi]" (1960: 2)!

[139] Türkiye'de çok-partili hayata geçilmesinin ardından -Engin'de de görüldüğü gibi- Kemalizm'in doğrudan doğruya "ulusal menfaatler" ile ilişkilendirilmesi neticesinde, Kemalizm'e dair her türlü tartışmanın/sorgulamanın daha en baştan önü kesilmiştir. Tek-parti devrinde Kemalist ilkelerin anayasaya girmesiyle (1937) söz konusu tartışmaların/sorgulamaların önünün "hukukî" bakımdan kesilmesine, 1946 sonrasından itibaren daima gündemde tutulan Atatürk devrimlerinin ve Kemalizm'in "partiler üstü çekişmelerden" âzâde kılınması gerektiği düşüncesi eşlik etmiştir. Ayrıca, 1961 Anayasası'yla Türkiye'de siyasal egemenliği seçilmişlerle birlikte paylaşmaya başlayan Anayasa Mahkemesi, Cumhuriyet Senatosu ve Millî Güvenlik Kurulu gibi çeşitli vesayet organları da anayasadan aldıkları güce dayanarak, yasama ve yürütme organları üzerinde uyguladıkları baskıyla Kemalist söylemin tartışmaya açılmasına izin vermemişlerdir. Bu durum, 12 Eylül 1980 Darbesi'ni takip eden dönemde yürürlüğe giren 1982 Anayasası marifetiyle de devam etmiştir. Böylece Kemalizm, tek-parti devrinden sonra bile Türkiye'deki hâkim konumunu sürekli olarak tahkim etmeyi başarmıştır.

4.3. 1970 SONRASI DÖNEM: "CILK DEMOKRASİ"

1970 öncesindeki yazılarında çok-partili hakikî demokrasiye adım adım geçilmesinden yana olan M. Saffet Engin, 1970 sonrasında ise "tek-partili bir düzene" geçilmesini arzulamıştır. 1950'li yıllar itibariyle "Türkiye'nin ancak gelecek yıllarda Batı kamuculuklarını (demokrasilerini) örnek alabileceği" görüşünde olan Engin (1953: 214), 1960'ların sonlarından 1970'li yılların sonlarına kadar ise tek-partiye dönülmesini ısrarla önermiş; Türkiye'de bundan böyle yapılacak "tek adaylı" seçimlerde ancak ilkokulu bitirenlerin oy kullanmasını savunmuş (1972b: 11), bir daha çok-partili Batı demokrasilerini örnek almaktan bahsetmemiştir.

Engin, 1950'li ve 1960'lı yıllarda demokrasi ile sosyo-ekonomik/kültürel gelişmişlik arasında kurduğu ilişkiyi 1970 sonrasında artık başka bir seviyeye taşımıştır. Türkiye, Engin'in 1970 sonrasındaki yazılarında, bilhassa da "demokratik" ve "siyasal" hakların kullanımı söz konusu edildiğinde, "…Orta Çağdan henüz tümüyle kurtulmamış…" bir ülke biçiminde tasvir edilmeye başlanmıştır (1971a: 67). Buna göre, Türkiye'nin öncelikli ihtiyacı "demokrasi" ya da "daha fazla özgürlük" değildir; zira Türkiye'nin çözmesi gereken çok daha önemli meseleler vardır ki, bunlar çözülmeden demokrasinin lafını etmek bile doğru değildir: "42.000 köyümüzden 18.000'inde okul yoktur, ulusun %40'ı okuma yazma bilmiyor. %70'i ilkokulu bitirmemiştir. Topraklarımızda henüz bir döndürge (motor) yapamıyoruz, bir sayaç (saat) yapamıyoruz. Kemerleri sıkalım, bunları yapalım" (1971a: 90).

Türkiye'yi 1970'li yıllarda -1930'lu ve 1940'lı yıllarda böyle bir değerlendirmesi yoktur- tipik bir "az gelişmiş ülke" çerçevesi içerisinde değerlendiren Engin, "az gelişmiş ülkelerde ulusal 'irade' diye bir şey gülünçtür" demekte ve Türkiye'deki seçimleri bu nazarla ele almaktadır: "Bizde oy avcılığı, koltuk satın alma yok mudur? İmam-ağa-şeyh egemenliği olan bir ülkede nasıl özgür seçim olabilir? Ulusun yarısından çoğu okuma-yazma bilmez, niçin oy kullanacağının ayrımında değil, ağa, şeyh, imam ne derse, körü körüne ona uyar. Bu nasıl seçim böyle" (1975: 109).

M. Saffet Engin'in düşünce dünyasında 1970 sonrası dönem baz alındığında, kendisinin zihnindeki ideal demokrasi, Atatürk devrinde olduğu gibi tek-partili bir demokrasidir. Tek-partili bir demokrasinin, Batılı anlamda gerçek bir demokrasi olup olmaması, bu yeni dönemde artık önemsizdir; zira asıl önemli olan Türkiye'nin binlerce yıldır olduğu gibi yeniden "medeniyet kurucu millet" vasfına kavuşmasıdır. Ancak, bu

ülkünün gerçekleşmesi -yukarıda da işaret edildiği şekilde- her alanda "Türkleşmeye" bağlıdır. Türkleşmek ise Atatürk devrimlerine bütünüyle sarılmaktan geçmektedir. Ne var ki, "düşünce hürriyeti" ve "demokrasi" uğruna Atatürk devrimlerinin baltalanmasına zemin hazırlayan ve "oy avcılığından" başka bir şey olmayan çok-partili siyasal ortamda bunun gerçekleşmesi mümkün değildir. Engin'e göre Türkiye, artık acilen karar verilmesi gereken keskin bir yol ayrımındadır: "Oy avcılığıyla Demokrasi curcunası gevşekliği içinde devrimlerimiz çiğnenip gidiyor. Ya Devrimler, ya demokrasi…" (1970: 86).

Engin'in bu hususlaki "tercihi" gayet nettir: Ona göre Türkiye'nin ihtiyacı olan şey "…şimdi demokrasi curcunası içinde sarsılan devrimleri yeniden pekiştirmek[tir]…" (1971a: 80). Bunun için de tek çare, yeniden ve üstelik bütünüyle Atatürkçü bir partinin liderliğinde tek-partiye dönmektir. 1960'lı yılların sonlarından ve bilhassa da 1970'lerden itibaren, artık açık bir biçimde tek-partili sisteme yeniden dönülmesinin Türkiye için bir "mecburiyet" olduğunu ifade eden Engin, Türkiye'de yalnızca "Atatürkçülük Partisi"[140] olmasını, bunun dışındaki diğer bütün partilerin kapatılması gerektiğini savunmuştur (bkz. 1969: 256; 1971a: 87).

1930'lu yıllarda demokrasiyi, Türk'ün millî-tarihî karakterinin tabiî bir uzantısı olarak gören Engin, 1970'li yıllara gelindiğinde ise Türkiye'de gerçek anlamda bir

[140] Engin, 1960'lı yılların sonlarından itibaren çok-partili demokrasiyi kesinkes reddederek, Türkiye'nin yeniden Atatürk devrindeki tek-partili sisteme dönmesini savunmuştur. Ancak Engin için bu yeni dönemde Türkiye'yi yönetmesi düşünülen tek-parti, Atatürk devrinde olduğu gibi CHP değildir. Zira Engin'in zihninde, tek-parti devri CHP'si ile 1960 sonrası CHP'si arasında büyük farklar mevcuttur. CHP'yi tek-parti devrinde, Türkiye'nin takip ettiği ve temellerinde "içerde emniyet ve yükseliş, dışarda sulh ve dostluk" prensiplerinin olduğu "millî siyasetin" kökleşmesinin baş aktörü olarak gören Engin (1938a: 116), ayrıca Türkiye'nin en temel davası olan "muasırlaşmak" ülküsünün de CHP'de tecessüm ettiği inancındadır (1938a: 189-190). Atatürk'ün henüz hayatta olduğu dönemde CHP'ye kritik bir misyon biçen Engin, Atatürk'ün ölümünü takip eden dönem ile Türkiye'nin çok-partili hayata geçtiği 1940'lı yılların ikinci yarısından 1950'li yılların sonlarına kadar CHP hakkında -müspet ya da menfi- bir görüş bildirmemiştir. Fakat Engin'in gözünde CHP, 27 Mayıs 1960 Darbesi'nin ardından, tek-parti devrinin muteber partisi imajını giderek kaybetmiştir. CHP, 1960 sonrasında artık "Atatürk'ün CHP'si" değildir. Zira CHP, İsmet İnönü'nün yanlış politikaları neticesinde, 1960'lı yılların ortalarından itibaren Atatürkçü/Kemalist düşünceden uzaklaşmış, Atatürk'ün daima nefretle bahsettiği sol ideolojilerle yakın ilişki içinde olmaya başlamıştır. Yukarıda "inkılâp düşmanları" bahsinde de yer verildiği üzere, Engin'in şahsında 27 Mayıs Askerî Müdahalesi ve onun ürünü olan 1961 Anayasası, Türkiye'de sol ideolojilerin önünü açması sebebiyle büyük bir "günah" işlemiştir. CHP ve İnönü ise bu askerî müdahaleyi takip eden anayasa yapımı sürecindeki rolü sebebiyle Engin tarafından ciddî biçimde itham edilerek, bu büyük "günahın" bir ortağı olarak değerlendirilmiştir. Ancak CHP, işlediği bu günahı fark etmek şöyle dursun, 1965 Seçimleri öncesinde gündeme gelen "Ortanın Solu" politikasıyla Atatürk'ün kesin olarak men ettiği sol ideolojilerle yakınlaşmış ve Engin'in gözündeki bütün itibarını kaybetmiştir. Bu bakımdan CHP, Engin'in gözünde acilen özüne -yani Atatürk CHP'sine- dönmesi icap eden bir partidir. Nitekim, İnönü'nün ardından CHP Genel Başkanlığı'na Bülent Ecevit'in seçilmesi, Engin'in CHP ile barışmasına bir vesile olmuştur. Engin, 1974 Kıbrıs Barış Harekâtı münasebetiyle, dönemin başbakanı Ecevit'i övmüş ve bu harekâtı, hep özlemini çektiği CHP'nin Atatürk devrindeki "ulusalcı" karakterinin bir nevi ihyası olarak görmüştür. Ancak, Ecevit CHP'si ile Engin'in bu kısa flört dönemi, Türkiye'de 1970'li yılların ikinci yarısında siyasal kutuplaşmanın son haddine varmasıyla birlikte son bulmuştur. Söz konusu dönemde, merkez-sağın temsilcisi konumundaki Adalet Partisi (AP), giderek Milliyetçi Hareket Partisi (MHP) ve Millî Selamet Partisi (MSP) gibi aşırı-sağ partilere yanaşırken, CHP de benzer siyasî kaygıların eşlik ettiği pragmatik bir tavırla sosyalist-sola daha fazla meyletmeye başlamış, Engin ise tahmin edilebileceği gibi bu durumdan ciddî rahatsızlık duymuştur. Engin, Türkiye'de günden güne etkisini arttırdığını düşündüğü "komünizme" karşı vermiş olduğu mücadele sebebiyle 1975 sonrası dönemden itibaren MHP'ye ve lideri Alparslan Türkeş'e büyük bir sempati duymaya başlamıştır.

demokrasiye geçebilmek için "hiç değilse 50 yıllık bir süre…" geçmesi gerektiğini söylemeye başlamıştır (1971a: 50). Yine "hürriyet/özgürlük" kavramlarına büyük önem verdiği 1930'lu yılların ilk yarısında demokrasinin "yüksek erdemlerinden" bahisle demokrasiyi "hür insanların rejimi" olarak gören Engin, 1970 sonrasında ise demokrasiyi bir "başıboşluk/gevşeklik rejimi" olarak tarif etmiştir (1972a: 75).

1960'lı yılların ikinci yarısından itibaren, Türkiye'deki çok-partili demokrasiden "cılk[141] demokrasi" olarak bahseden Engin (bkz. 1972a: 75; 1974: 35; 1975: 65), "partiler arası kavga-dövüş", "oy avcılığı" ya da basit bir "koltuk kavgası" (bkz. 1968a: 81; 1970: 18) biçiminde nitelediği bu düzenin Türkiye'ye hiçbir fayda getirmeyeceği kanaatini paylaşmıştır. Zira Türkiye, yukarıda da işaret edildiği şekilde, "az gelişmiş bir Orta Çağ" ülkesidir ve "az gelişmiş hiçbir ülke çok partili oy avcılığıyla kalkınamaz" (1971a: 60). Engin, çok-partili demokrasiyi, 1970 öncesinde de olduğu üzere, Atatürk devrimlerini baltalamak için maske görevi gören bir çeşit "oy avcılığı" olarak tavsif etmiş ve anılan bu bakış açısı son ana değin hiç değişmemiştir.[142]

M. Saffet Engin'in, 1970 sonrasında Türkiye'deki çok-partili demokratik rejimden sızlanmasına benzer şekilde, Alman Hukukçu ve Filozof Carl Schmitt (1888-1985) de I. Dünya Harbi'nin bitimini takip eden 1920'li yıllar Almanya'sındaki Weimar Cumhuriyeti'nde uygulanan çok-partili parlamenter demokrasiden kaynaklandığını öne sürdüğü partiler arası uyuşmazlığın doğurduğu "istikrarsızlık" ortamından rahatsızlık duymuştur. İki isim de farklı tarihlerde, fakat benzer düşüncelerden hareketle çok-partili parlamenter demokrasinin aleyhinde olmuşlardır.[143]

---

[141] "Cılk" kelimesi bilhassa yumurta için kullanılan ve "bozulmuş, kokmuş" anlamında bir kelimedir. Ayrıca "cılk çıkmak/cılkı çıkmak" şeklinde bir deyim de vardır ki, mecazen bir işin bozulması, doğru ve düzgün gitmemesi anlamında kullanılmaktadır (Ayverdi, 2011: 494). Engin, "cılk demokrasi" ifadesiyle Türkiye'deki çok-partili demokrasiyi kastetmektedir. Zira Engin için demokrasinin ideal şekli tek-partili demokrasidir. Çok-partili demokrasi ise demokrasinin, saflığı "bozulmuş" ya da "dejenere" olmuş hâlini temsil etmektedir.

[142] Engin'deki bu çok-partili parlamenter demokrasi karşıtlığı, Recep Peker'de de görülmektedir. Üstelik Peker, Engin'in çok-partili demokrasinin "henüz" aleyhinde olmadığı 1930'lu yılların ortalarında bile çok-particiliği kabule yanaşmıyordu. Peker, çok-partili memleketlerde hükümetin parlamentoya karşı sorumlu olmasını ve parlamento tarafından denetlenmesini büyük bir esefle kaydetmekte, öte yandan, Avrupa'da parlamenter demokrasinin uygulandığı ülkelerden verdiği örneklerle çok-particiliğin yarattığı koalisyon hükümetlerinin devlet çalışmalarını akamete uğratmasından dert yanmaktadır (bkz. Peker, 1935: 18-19, 90-103). Peker ayrıca, Engin'in 1950 sonrasında -inkılâp düşmanları bağlamında- bolca yakınacağı bir hususa daha bu dönemde işaret etmiş; muhtelif Avrupa ülkelerinde hürriyet inkılâbından istifade ederek parlamentolara giren birtakım "profesyonel politikacıların" başta dinî kurumlar olmak üzere eski müesseselerin ve nizamın koruyuculuğunu yaptıklarını öne sürmüştür. Böylece, parlamentarizm adı altında "eski müesseselerin, yeni hayatın içine sinip yaşama imkânını bulmalarına meydan veril[miştir]…" (Peker, 1935: 19). Ancak yeni Türkiye devleti, kendisini bu durumdan korumasını bilmiştir: "Parlamentarizmin, bu çarpışmada muhtelif partilerin her birini bir tarafa çeken tatbikatından ve tahribatından, Türkiye Büyük Millet Meclisinin hususî çalışma tarzıyla yeni devleti uzak bulundurduk" (Peker, 1935: 26). İşte Engin, bilhassa 1960 sonrasındaki yazıları vesilesiyle, Peker'in "hususî çalışma tarzı" şeklinde tanımladığı 1930'lu yılların Türkiye'sindeki tek-partili otoriter düzene yeniden dönülmesini arzulamıştır.

[143] Schmitt'in dert yandığı 1920'li yılların Weimar Almanya'sı ile Engin'in sürekli yakındığı 1970'li yılların Türkiye'si arasında ciddî benzerlikler mevcuttur. Her şeyden önce, iki ülkede de çok-partili parlamenter demokrasinin

Engin'in çok-partili parlamenter demokrasiye yönelik eleştirilerinin benzerleri, ondan yıllar evvel Schmitt tarafından dile getirilmiştir. Örneğin Engin'in, çok-partili demokrasiyi "partiler arası kavga-dövüş" ya da "sandalye kavgası" olarak tasvir etmesi gibi (1968a: 62), Schmitt de parlamenter demokrasinin beşiği olan parlamentoları "politik birliğin parçalandığı kavga mekanları" olarak görmüştür (Bezci, 2004: 95). Burada Schmitt'in bahsettiği şekliyle "politik birlik" ya da Engin'in sık sık kullandığı hâliyle "ulusal birlik" kavramları çok önemlidir. Zira Schmitt de tıpkı Engin gibi demokrasinin -mutlaka etnik bakımdan olmasa bile- "homojen" uluslarda mümkün olduğu görüşündedir. Schmitt'in tasavvurunda demokrasi, "homojen ve türdeş halkın iradesi" biçiminde tecessüm etmektedir (Bezci, 2004: 91). Ancak çok-partili parlamenter demokrasi, bu politik birliğin sürdürülmesinden ziyade "parçalanmasına" hizmet etmektedir. Nitekim, Weimar Almanya'sını baz alan Schmitt'e göre; "halkın iradesi birbirlerinin düşüncelerini kökten reddeden farklı politik partiler aracılığıyla parçalanmakta" (Bezci, 2004: 95-96), "politik irade çoğulculuk tarafından bölünmektedir" (Kardeş, 2012: 159). Engin'in nazarında da demokrasinin ancak ve ancak "homojen/türdeş" toplumlarda mümkün olduğundan bahsedilmişti. Üstelik Engin, Schmitt'in aksine, "etnik/ırkî türdeşliği" de demokrasinin olmazsa olmazı olarak görmüş; Türkiye'de hakikî bir demokrasinin ancak Kemalizm İnkılâbı'nın özümsenmesiyle ulaşılabilecek olan "Türkleşmek" ülküsünden geçtiğini ifade etmiştir.

Öte yandan, Almanya'da birbirinden tamamen farklı fikirleri olan partilerin politik birliği bozması tehlikesi, Engin'in nazarında Türkiye'de daha açık bir "tehdit"

tıkanmasından doğan kısa ömürlü hükümetlerin sebep olduğu "siyasal istikrarsızlık" had safhaya çıkmış durumdadır. Weimar Almanya'sında 1918-1923 arası dönemde sol ve merkez-sağ partiler, 1923-1929 yılları arasında merkez-sağ partiler, 1930-1933 yılları arasında ise otoriter-sağ partilerden oluşan koalisyon hükümetleri, koalisyon ortağı partiler arasındaki derin görüş ayrılıkları sebebiyle hemen hiçbir konuda uzlaşmaya varamamış, bu durum söz konusu hükümetlerin sık sık değişmesine neden olmuştur (Zeybekoğlu, 2009: 114). Almanya'da 1918-1933 arasını kapsayan 15 yılda tam 19 farklı hükümetin kurulmuş olması siyasal istikrarsızlığın ne denli derin olduğunun göstergesidir (Storer, 2015: 96). Türkiye'de ise 1970-1980 arası dönemde tam 12 farklı hükümet kurulmuştur (Aydın ve Taşkın, 2014: 517). Yine, her iki ülkede de başta "yüksek enflasyon" oranları olmak üzere, ekonomik göstergelerin dibe vurduğu görülmektedir. Weimar Cumhuriyeti, 1923, 1929 ve 1932'de üç büyük ekonomik krizle sarsılmış (Zeybekoğlu, 2009: 114); bir türlü önü alınamayan enflasyon, artık hiperenflasyona dönüşmüş, 1923 Krizi sırasında aylık bazda enflasyon Ekim ayında %29.500 ile dünya çapında bir rekor kırmıştır. Türkiye'de ise "1970'li yıllarda siyasal istikrarsızlıkların artmasından sonra kurulan kısa dönemli darbe ve koalisyon hükümetleri sırasında, iktisat politikası[nın] giderek kısa vadeli hedeflere odaklanması" neticesinde ekonomik bakımdan sıkıntılı bir dönem baş göstermiş; örneğin "1960'larda yüzde 10'un üzerine hiç çıkmayan yıllık enflasyon hızı, 1970'lerin ilk yarısında yüzde 20'lere ulaşmış", 1970'li yılların ikinci yarısında ise yıllık enflasyon %100'e doğru giderken, bütün ülkede "…mal ve enerji darlıkları, yokluklar, karaborsa ve kuyruklar" görülmeye başlanmıştır (Pamuk, 2014: 243-244, 251). Bu arada, her iki ülkede de kurbanları arasında siyasîlerin, aydınların ve gazetecilerin olduğu ve toplumu infiale sürükleyen cinayetler ve suikastlar yaşanmıştır. Örneğin Weimar Almanya'sında yalnızca 1929-1931 yılları arasındaki siyasal şiddet olayları neticesinde 155 kişi öldürülmüş, 426 kişi de yaralanmıştır (Storer, 2015: 214). Türkiye'de ise sadece 1978 ile 1979 yıllarında meydana gelen siyasal şiddet olaylarında 2500'den fazla kişi ölmüştür (Aydın ve Taşkın, 2014: 305). Kısacası, anılan dönemlerde her iki ülkede de "devlet otoritesi" ciddî derecede sarsılmış, parlamentoda birbirleriyle sert kavgalara girişen partiler, siyasal, sosyal ve ekonomik bunalımlara çare bulamamış, parlamentodan sokaklara taşan ideolojik mücadelenin her geçen gün şiddet yanlısı bir eğilim göstermesi, iki devleti de "iç savaş"ın eşiğine getirmiştir.

durumundadır. Türkiye'de de Weimar Almanya'sındaki gibi muhtelif görüşleri savunan partiler olmakla birlikte, Türkiye'deki partilerin -söz konusu tehdidi oluşturan- müşterek bir noktası vardır: Türkiye'de ulusal ve politik birliği en üst seviyede tesis eden ve Türkiye'yi muasır medeniyet seviyesine eriştirecek olan Kemalizm İnkılâbı ile onun bütün müktesebatını ifade eden Atatürk devrimlerini ortadan kaldırmak.

Weimar Almanya'sında artık kronik hâle gelen bir dizi problemin sebebi olarak, işlevini yitiren ve tıkanmış hâle gelen parlamenter demokrasiyi gören Carl Schmitt, bu sorunların çözümüne yönelik olarak bir "Führer demokrasisi" önermiştir (Bezci, 2004: 84). Demokrasinin ancak mutlak bir "toplumsal homojenliğin" tesis edildiği toplumlarda mümkün olabileceğini düşünen Schmitt'e göre "…politik güç sahibi olan, homojeniteyi tehdit eden yabancıyı, yani benzer töze sahip olmayanı politik alandan uzak kılmayı ya da gerektiğinde yok etmeyi başarabilmelidir" (Bezci, 2004: 101). Ancak modern parlamentolar, bu türden bir güce sahip değillerdir. İşte bu bakımdan, "parlamentoların plüralist parçalanmışlıklarını aşarak halkın birliğini politik bir bütün olarak gerçekleştirebilecek tek kişi, yine halkın bütünün temsilcisi olan Führer'dir" (Bezci, 2004: 101).

Schmitt'in terminolojisinde "homojeniteyi tehdit eden yabancı", Engin'de "inkılâp düşmanları"na tekabül etmektedir. Üstelik, Türkiye'de politik gücün temerküz ettiği parlamento, Schmitt'in bahsettiği şekliyle "yabancıyı" politik alandan uzak tutmak ya da onu "yok etmek" bir tarafa, yabancıya/inkılâp düşmanlarına bizzat "ev sahipliği" yapmaktadır. Engin, işte bu itibarla, Türkiye'deki sorunlar yumağının müsebbibi olarak gördüğü "çok-partili cılk demokrasi"nin karşısına, Schmitt'in "Führer demokrasisi"ni anımsatacak şekilde "tek-partili Atatürk demokrasisi"ni koymuştur. Zira Engin'e göre önce çok-partili düzene geçme teşebbüsünde bulunan, fakat sonrasında Türkiye'nin henüz hakikî bir demokrasi için hazır olmadığı kanaatine varmasıyla, bir büyük lidere yakışır şekilde hatasından dönerek, Türkiye için en uygun idare şekli olan tek-partili yönetimi devam ettiren Atatürk doğrusunu yapmıştır. Engin'in aşağıdaki satırları anlamlıdır:

> "İki çeşit ülkede cılk demokrasi olamaz: 1-Toplumun büyük çoğunluğu ilkokulu bitirmemiş ülkelerde demokrasi olamaz, toplumu aldatan çıkarcı oy avcıları başa geçerler, yıkımdır. 1946'dan buraya iki kez gördük, yeter… 2-Büyük Devrimler yapmış bir ülkede demokrasi her şeyi altüst eder, yıkımdır… Bunların her ikisi de bizde vardır. Cılk demokrasi yıkımdır. Tek partili Atatürk demokrasisi bizim için biçilmiş kaftandır. O büyük Öke [deha], bunu bilerek öylece yaptı, o yoldan ayrılırsak batarız…" (1972a: 75).

Engin, Atatürk'ün "tek-partili demokrasi"sini yalnızca Türkiye'ye özgü bir model olarak da görmemiş; Avrupa'da II. Dünya Harbi'ni takip eden dönemde "otoriter" yönetimler kuran ne kadar devlet adamı varsa bunların hepsinin Atatürk'ü örnek aldıklarını ifade etmiştir. "Atatürk demokrasisi bütün insanlığa örnek olmuştur, olacaktır" (1975: 100). "O [Atatürk], yeni bir çağ açan eşsiz ökedir. De Gaulle, Franko, Salazar, Peron, Papadopulos ve şimdi de Şili'yi kurtaran kahraman Pinochet hep Atatürk'ü örnek ve esin kaynağı tuttuklarını açıklarlar, daha da açıklayanlar olacaktır" (1974: 35).[144]

Engin'in 1970'li yıllarda yayımlanan kitaplarının hemen hepsi, Türkiye'de tek-partili yönetimin meşrulaştırılması amacıyla, içerisinde Atatürk'ün ön plana çıkarıldığı birtakım ifadelerin âdeta birer slogan olarak kullanıldığı satırlarla doludur. Bunların bazıları şu şekilde sıralanabilir: "Niçin oy avcılığı yerine tek parti istiyoruz? Çünkü Atatürk devrimleri çiğnenip gidiyor… Usumuzu başımıza toplayalım, Atatürk yoluna dönelim" (1970: 37-38). "Büyük Atatürk'ün yolundan şaşmayalım: Tek Parti ile devrimleri kökleştirmek. Bu, kalkınmamızın tek çıkar yoludur" (1971a: 76). "Çürümüş demokrasi curcunası değil, Ata'nın yaptığı gibi tek parti, Sıkı Yönetim Türklüğü ereğine ulaştıracaktır" (1971a: 87). "Bütün Atatürkçüler… birleşiniz, koltuk kavgacısı çıkarcıları, cılk demokrasiyi kalkan yapanları tepeleyiniz…" (1972a: 23). "Atatürk demokrasisi içten denetimli, partilerüstü, tek partili demokrasidir. O büyük ökemizin yolundan hiç ayrılmayalım" (1972b: 11). "Partilerüstü tek partili Büyük Atatürk demokrasisiyle çok çabuk ülkülerimize kavuşacağız" (1974: 12). "Büyük Ata'nın tek partili… yüksek düzenine dönelim. Her türlü deneylerden sonra, O ne buyurdu? 'Bu ülke tek parti ile yönetilecektir'" (1975: 102). Engin'in aşağıya alınan ifadelerine de bakılabilir:

> "Sorarım size, Büyük Atatürk tek partili demokrasisi, bu topraklarda, bir akımın, bir ülkünün, bir gidişin açıklanışı değil midir? Bu akım, bu ülkü ve gidiş, falan veya filân sınıfın ve partinin özel çıkarlarını değil, bütün ulusun aydın ve ulusal ülkülü oğullarının, her türlü sınıf ve parti ayrılıkları olmaksızın, onun kurtuluşu ve yükselişi uğrunda beslediği düşünceleri yansıtır… Partilerüstü tek partili Büyük Atatürk Demokrasisiyle çok çabuk ülkülerimize kavuşacağız" (1977a: 18).

Türkiye, Atatürk'ün ölümünden sonra, kendisini yeniden "medeniyet kurucu millet" hâline getirecek olan Atatürk devrimlerine sırt çevirmiştir. Çünkü henüz Atatürk devrimlerinin tam anlamıyla sindirilmediği ve devrimlerin aleyhinde geniş kitlelerin mevcut olduğu Türkiye'de, çok-partili cılk demokrasi bataklığının içindeki tüm

[144] Engin'in zikrettiği isimlerin ortak özelliği, her birinin "anti-komünist" olmasıdır. Bu isimler -aralarındaki ideolojik farklılaşmalarla birlikte- kendi ülkelerinde anti-komünist idareler kurmuşlardır. Bilhassa Franco (İspanya), Salazar (Portekiz) ve Pinochet (Şili), Soğuk Savaş döneminin anti-komünist eğilimli otoriter-faşist yönetimlerinin sembol isimlerindendir.

"partiler", "politikacılar" ve bu arada "inkılâp düşmanları", daha fazla oy alabilmek için Atatürk devrimleri aleyhinde propagandalar yapmış; böylece Atatürk devrimleri alaşağı edilmiştir. Engin, 12 Mart 1971 Muhtırası'nın ardından yayımlanan bir eserinde, 12 Mart öncesindeki siyasîlere şöyle hitap ediyordu:

> "Onların yüreklerinde bir sayrılık [hastalık] vardır, koltuk sayrılığı, onmaz bir sayrılıktır bu… Yıllarca ve yıllarca 'normaldir, özgürlüktür, demokrasidir' diye diye ulusumuzu korkunç bir uçurumun ta kenarcığına değin sürükleyip getirdiler, ve hiç utanmadan gene koltuk istiyorlar. Onlara koltuk değil, zindan köşeleri yaraşır. Cılk demokrasi curcunası içinde, satın alınmış oylarla, yobaz Osmanlıcılık kargaşacılığıyla başa geçmişler, Büyük Atatürk'ün o kutsal emanetlerini çiğneyip geçmişler, ulusumuzu ölümle karşı karşıya getirmişler, kızılcılığı ve köhne kozmopolit Osmanlıcılığı hortlatmışlar da, gene de hiç utanmadan cılk demokrasi çığırtkanlığıyla koltuk yaygarası koparıyorlar, ortalığı kasırgaya boğuyorlar…" (1972b: 102).

Engin'de, II. Dünya Harbi'ni takip eden yıllarda baş göstermeye başlayan, 1960'lı yıllarda giderek koyulaşan ve nihayet 1970'li yıllarda zirve noktasına varan sol karşıtlığı, kendisinin demokrasiye karşı tavır almasında da etkili olmuştur. Öyle ki Engin, Rusların Türkiye'deki kızıl müttefikleriyle yürüttükleri bir ihanetin sonucu olarak gördüğü 1961 Anayasası'nın Türkiye'ye "çok-partili demokrasiyi yaygınlaştırmak" gibi bir kötülüğü dokunduğunu, ayrıca "grev" gibi sendikal hakların zorla kabul ettirilmesiyle de Atatürk devrimlerinin tahrip edilmesine zemin hazırlandığını iddia etmiştir. Zira bunlar, Türkiye gibi az gelişmiş bir ülkenin felaketini hazırlayacak kadar "tehlikeli" hak ve hürriyetlerdir. Nitekim Sovyet Rusya'da ne "demokrasi", ne "insan hakları" ne de "sendikal haklar" mevcuttur. Bunlar, Türkiye'yi her bakımdan zor durumda bırakmak isteyen Rusların 1961 Anayasası marifetiyle zorla ihraç ettikleri şeylerdir. Engin'e (1975: 109) göre; "Çok particilik, az gelişmişleri içten çökertmek için bir Rus dolabıdır. Kendisi tek parti ile yönetilir, dışarıda çok parti ve özgürlük kışkırtması yapar." Engin'in aynı minvaldeki şu satırlarına da bakılabilir: "Kurtuluş yolumuz: Tek Parti, sürekli Sıkı Yönetim uygulamaktır… Yok demokrasi imiş, yok sendikacılık imiş, hepsi yalan, moskof tuzağı. Hiç az gelişmiş, yüz yıllarca geri kalmış ülkelerde demokrasi, sendikacılık olacak şey midir" (1971a: 54)?

Engin'in, çok-partili demokratik sisteme karşı eleştirilerinin dozu, 1970'li yıllarda meseleye "Rus komünizmini" dâhil etmesiyle birlikte daha da artmış; artık demokrasiden, kişisel haklardan ve özgürlüklerden bahsedenlere yazılarında açıkça çatmaya başlamıştır:

> "Hiç Devrimler yapmış biraz gelişmiş ülkede alabildiğine başıboşluk, sendikacı Moskof bozgunculuğu bırakılır mı? Az gelişmiş ülkelerden hangisi demokrasi curcunası içinde yükselebilmiştir?... Böyle şeyler düşünmek ve körükörüne özgürlük ve aşırı demokrasi çığırtkanlığı yapmak, eğer Türklüğe karşı bile bile işlenmiş bir kahpelik, bir Kürtçülük, bir Moskofçuluk değilse, kesinlikle bilgisizliktir… Devrimler yapmış bir ülke, henüz orta çağdan tümüyle kurtulamamış bir ulus, yobaz ve Moskof kızılcılığı baskısı altında binbir

> tehlike içinde, binbir kanser gibi iç düşman azınlıkçılık kışkırtıcılığı içinde bir toplum… Böyle bir ülkede nasıl tüm özgür başıboşluk, nasıl tüm demokrasi, nasıl oy avcılığı arkasında çok partili genel seçim olabilir? Bu, dediğimiz gibi ya bilerek bir Moskof satılmışlığı curcunasıdır, ya da tüm şaşkınlıktır" (1971a: 81-82).

İşte, Türkiye'nin içinde bulunduğu bu kaotik ortamdan kurtuluş reçetesi, "Tek Parti kurulup, Atatürk gibi bir adam[ın] başa geçmesidir", aksi takdirde "…ne Dil-Tarih Devrimleri düşmanlığından, ne birçok öğretim üyelerinin ve müdürlerin çıkarcı kahpeliklerinden, ne Kızıl Sendikacılıktan, ne Kürtçülükten, ne de kara yobazlıktan kurtulmak" mümkün değildir (1971a: 72).

Engin'in, 1960 yılının ortalarından itibaren kaleme aldığı eserlerde, Türkiye'nin kurtuluşunu ancak ve ancak tek-partiye dönmekte bulması hiç de tesadüf değildir. Nitekim, Engin'in nazarında Türkiye, 1960'lı ve 1970'li yıllardaki genel manzarası itibariyle uçurumun eşiğine gelmiş durumdadır (bkz. 1972b: 53); ki bu durumun da başlıca müsebbibi "çok-partili cılk demokrasi"dir. Zira Engin'e göre, kendisinin Atatürk devrimlerini yıkmak için harekete geçtiklerini iddia ettiği ne kadar "gerici" kuvvet varsa, bunların hepsi siyasal hürriyetler namına getirilen çok-partili demokrasinin "nimetlerinden" istifade etmişlerdir. Sovyet komünizminin Türkiye'deki beşinci kolları, 1965 Seçimleri'nde meclise girecek kadar güç kazanmış; daha sonrasında "kutsal" 12 Mart 1971 müdahalesi ile püskürtülen sol, 1970'li yılların ortalarından itibaren Engin'in Sovyet komünizminin Türkiye'yi "işgal denemeleri" olarak gördüğü grevler, boykotlar ve fabrika işgalleri ile ülkeyi esir almıştır. Diğer taraftan, 1960'lı yılların sonlarına kadar DP ve AP gibi merkez-sağ partilerin patronajı altında ancak "cılız" bir ses çıkartabilen İslâmî tandanslı siyasal hareketler, Necmettin Erbakan'ın Millî Görüş hareketi ile artık kendi partilerini kuracak noktaya gelmekle kalmadığı gibi, 1970'li yıllarda hükümet ortağı bile olmuştur. Şüphesiz ki, 1960'ların ortalarından başlayıp 1970'li yılların sonlarını kapsayan bütün bu siyasal süreç, Engin'i teyakkuz hâline geçirmeye fazlasıyla yetmiştir. Engin'in tasavvurunda, yukarıda değinilen "inkılâp düşmanları" bağlamındaki risk algılaması düşünüldüğünde, bir taraftan sosyalistlerin ya da Engin'in ifadesiyle "kızıl yobazların", diğer tarafta ise siyasal İslâmcıların ya da Engin'in ifadesiyle "kara yobazların/şeriatçıların" oluşturduğu bir siyasal toplum -ve hatta parlamento- kolay kolay kabul edilebilecek gibi değildir.

M. Saffet Engin'in, savunduğu görüşleri desteklemek amacıyla 1970'li yıllardan itibaren Kur'an ayetlerinden deliller gösterdiğinden bahsedilmişti. İşte Engin, çok-particiliği reddeden görüşlerine destek için de yine Kur'an'dan istifade yoluna gitmiş; çeşitli Kur'an ayetlerine referansla İslâm'da particiliğin "küfür" ve "bozgunculuk" olarak

addedildiğini ifade etmiştir. Örneğin, Âl-i İmrân Suresi'nin 105. Ayetinden[145] hareket eden Engin, bu ayetten "Kur'an'da ulusu, ümmeti bölecek siyasal takımlar [partiler] ve tarikatlar yasaklanıyor" yorumunu çıkarmıştır (1971a: 82). Kendi görüşlerini desteklemek amacıyla Kur'an ayetlerinden bir hayli "çaba" gerektiren "zorlama" yorumlar çıkartan Engin, Bakara Suresi'nin 27. Ayetini[146] "…Tanrı'nın en büyük sungusu [nimeti] olan us'u ve özel istemi (iradeyi) kullanacağız, bozgunculuktan, bölücülükten (particilik) kaçınacağız" biçiminde ele almış (1971a: 48); gene Rum Suresi 41. Ayeti[147] "hep bozgunculuklar, sendikacılık, particilik, Kürtçülük küfürdür" şeklinde değerlendirmiştir (1971a: 95).

M. Saffet Engin ve demokrasi meselesi bağlamında son bir nokta olarak, kendisinin "devlet" telâkkisi üzerinde de kısaca durmak yerinde olacaktır. Zira Engin'in, bilhassa 1960'lı yılların sonlarından başlayarak demokrasiye karşı bu denli mesafeli oluşunda -Atatürk devrimlerinin korunması hususundaki hassasiyetinin yanında- kendisinin "devlet" mefhumu etrafındaki tasavvuru da etkili olmuştur.

4.3.1. Mehmet Saffet (Arın) Engin'de Devlet Telâkkisi

M. Saffet Engin, yazılarında devleti "otorite" ve "düzen/nizam" kavramları üzerinden tanımlamış; devlet otoritesinin toplum üzerinde mutlak bir şekilde tesis edildiği düzenli/nizamlı bir devleti, demokratik bir devlete açıkça tercih etmiş, çok-particiliğin Türkiye'de 1950 öncesinin otoriter ve nizamlı devletini ortadan kaldırdığını iddia etmiş, hele 1970 sonrasında Türkiye'de artık devlet otoritesinin kalmadığından şikâyet etmiştir. Devleti, kendisine mutlak şekilde itaat edilecek "kutsal" bir varlık olarak tanımlayan Engin, vatandaşlara verilecek siyasal, sosyal vb. her türlü hürriyetin sınırı olarak "disiplinli hürriyet" kavramını öne çıkarmıştır. Bu arada, toplumun homojenliği/türdeşliği ile demokrasi arasında kurduğu pozitif korelasyonun bir neticesi olarak, ister "etnik", isterse de "fikrî" bakımlardan olsun, her türden "çoğulculuğu" devlet için tehlikeli görmüştür.

[145] Âl-i İmrân Suresi, Ayet: 105: "Kendilerine apaçık ayetler gönderildikten sonra da gene ayrışanlar, çekişenler gibi olmayın; onlar için büyük bir azap vardır" (Kur'an, 1964: 35).
[146] Bakara/İnek Suresi, Ayet: 27: "Onlar, Allah ile olan antlaşmayı bozanlardır; Allah'ın birleşik durmasını buyurduğu şeyi ayırırlar, yeryüzüne fesat saçarlar: Bunlar ziyan edenlerdir" (Kur'an, 1964: 5).
[147] Rum/Romalılar Suresi, Ayet: 41: "İnsanların kendi işledikleri yüzünden karada ve denizde karışıklık çıkmıştır! Bu, belki dönerler diye, işlediklerinden bazılarının azabını tattırmak içindi" (Kur'an, 1964: 236).

Engin, devleti doğrudan doğruya "otoriteyi"[148], "nizamı" ve "istikrarı"[149] tesis eden kutsal bir varlık olarak görmektedir. İçtimaî bir varlık olan insan, tabiatı gereği hayatı boyunca içtimaî münasebetler içinde bulunur ki, bunlar arasında "…kendisine en çok hizmet ve bağlılık gösterilmesi icab eden müessese, milletin hakikî mümessili olan ve ona emniyet ve huzur bahşeden siyasî teşkilat yani devlettir" (1938a: 225). Engin'e (1938b: 225) göre "devlet" kelimesi en genel anlamıyla "…insanların, barbarlık ve vahşet hayatının nizamsızlık ve müfrit egoistliğinden kurtularak, içtimaî nizamın kuruluşundan ileri gelen bir hal ve vaziyetidir."[150]

Devleti "kutsal" bir varlık olarak gören Engin, içerisinde Fichte ve Hegel'in de yer aldığı -ve sonraki bölümde Engin'deki etkisinden bahsedilecek olan- 19. asır Alman idealizmi felsefesinden mülhem olarak "…her fert[151] devletin malıdır ve devlet, fertlerden ayrı ve onların üstünde bir varlık olup, her şey onun için feda edilmeğe lâyıktır" görüşünü benimsemiştir (1938b: 62).[152] Copleston'un (1985: 76) ifadesiyle "Devletin

[148] Engin, bilhassa 27 Mayıs 1960 sonrası dönemde Türkiye'de "devlet otoritesinin yokluğundan" şikâyet etmiş ve komünizmin yayılmasını da bu yokluğa bağlamıştır. Örneğin, 1946'ya kadarki tek-parti devri ile DP iktidarı devrinde yasaların da elvermesiyle "devlet otoritesi" etkin bir şekilde tesis edilmiş, bu sayede komünizme karşı "başarılı" bir mücadele verilmiştir. Ancak 1960 sonrasında yeni anayasanın da etkisiyle komünizmle mücadele tavsamıştır. Türkiye'de sol ideolojiler, 1960 öncesinin "mütehakkim" ve "otoriter" devletinin kaybolması neticesinde alabildiğine güçlenmiş; 1960'lı yılların sonlarındaki "kızıl öğrenci kepazelikleri" (1971a: 82) 1970'li yıllarda daha da yaygınlaşmış ve ülke Sovyet komünizminin muhtemel bir işgaline hazır hâle getirilmiştir. Diğer tarafta, Atatürk devrimlerini hiçe sayarcasına Türkiye'yi yeniden Osmanlı devrinin şeriat bataklıklarına döndürmeye azmetmiş olan "kara yobazlar" ile her vesileyle Türklüğe küfreden "etnik azınlıklar" da bu otorite boşluğundan istifade ederek faaliyetlerini alabildiğine arttırmışlardır. Devlet ise bu kaotik ortamda olan bitenleri tam bir "acziyet" içerisinde seyretmekle yetinmiştir.

[149] Engin'in, Türkiye'nin kaotik bir siyasal dönemden geçtiği 1970'li yıllarda, ısrarla 1930'lu yılların Atatürk Türkiye'sine dönme isteğini burada aramak da gerekebilir. Engin'in, 1930'lu yılların görece "istikrarlı" "tek-partili demokrasisini", 1970'li yılların "çok-partili" fakat "istikrarsız" parlamenter demokrasisine tercih etmesi, istikrara duyulan bu arzuyla ilişkili olsa gerektir.

[150] Nitekim Engin (1938b: 28), Osmanlı Devleti'nin kendisini Anadolu insanının nazarında kabul ettirebilmesini de Anadolu'da uzun süredir devam eden kargaşa ortamını nihayete erdirip, "huzur" ve "sükûn" ortamını yeniden tesis edebilmesinde görmektedir.

[151] Engin (1933a: 84), her ferdi tabiî olarak devletin bir üyesi kabul etmemekte, "devletin tebaası olan vatandaşlar" ile "devletin azası/üyesi vatandaşlar" arasında bir ayrıma gitmektedir: "Devlette bir uzuv olmak için şuurlu bir surette onun hareketleriyle alâkadar olmak, ona tam bir sadakatle yardım etmek, inkişaf ve terakkisine çalışmak lâzımdır. Asiler, mücrimler ve alâkasızlar da devletin tebaasıdırlar, fakat azası değildirler." Böylece, devletin bir tebaası olmaktan çıkıp, "düz vatandaşlığı" hak etmek dahi ancak ve ancak devlete bağlılığın sonucunda kazanılabilecek bir hak hâline gelmektedir (Bora, 2012: 31-32).

[152] Bu satırlarda, faşist bir toplumun inşası için kullanılabilecek tarzda bir söylem dikkat çekmektedir. Nitekim, başka bir vesileyle Engin'in "…epeyce faşizan bir düşünce çizgisi tutturduğundan…" bahseden Kuyaş'ın (2009: 249) bu değerlendirmesi oldukça isabetli görünmektedir. Engin ayrıca, 1933 yılında kaleme aldığı satırlarında, İtalyan faşizminin gençlik teşkilatından içten içe bir imrenmeyle bahsetmekte (1933a: 306), bu arada faşizmin beğendiği bir başka yönü olan "sıkı disiplininin" bir yansıması olarak "bu sistemde tam bir hiyerarşi vardır" demektedir (1933a: 308). Ancak Engin'in nazarında faşizmi oldukça muteber bir ideoloji yapan asıl yönü ise -1930'ların Kemalist söylemine uygun şekilde- faşizmin hem sosyalizme, hem de liberalizme cephe almasında yatmaktadır. Engin, faşizmi diyalektik bir okumaya tâbi tutmuş; liberal ve sosyalist ideolojilerin sırasıyla birer "tez" ve "antitez" olarak verdikleri mücadelenin sonucunda "sentez" olarak faşizmin doğduğunu ifade etmiştir. "…Bir taraftan liberalizm diğer taraftan sosyalizm, tez ve antitez halinde birbirleriyle mücadele ediyorlar. Bu mücadelenin uzlaşması halinde faşizm ortaya çıkmış bulunuyor. Faşizm bu itibarla hem liberalistlere hem de sosyalistlere muarızdır. İkisinin de bugünkü cemiyet için eksik ve yanlış olduğunu kabul ediyor… Onun için faşizm ne liberalist ve ne de sosyalisttir. Bütün cemiyeti bir kül olarak kabul eder, sınıf mücadelesini… reddeder… Milletin bütün sınıfları, bütün fertleri onun ayrılmaz birer cüz'üdürler" (1933a: 304-305). Engin'in faşizme dair bu yorumları, Kemalizm'in 1930'lu yıllarda geliştirdiği "sınıfsız toplum" şiarına dayanan halkçılık ilkesinin özeti niteliğindedir. 1930'lu yılların başlarında Kemalizm ile faşizmi özdeşleştirmekten imtina etmeyen Engin, 1930'lu yılların sonlarında ise Kemalizm'in faşizmden ayrıldığı görüşünü işlemiştir. 1939 itibariyle

büyüklüğünden ve Tanrısallığından söz ederken [şatafatlı bir dil kullanan Hegel…]", Engin'in saygıda kusur etmediği kimselerden biridir. "Hegel'e göre, devlet uluhiyettir" sözünü büyük bir memnuniyetle zikreden Engin'in, Hegel'in "aşkın devlet" telâkkisinden etkilendiği anlaşılmaktadır (bkz. 1975: 55). Devleti, tarihte ve gelenekte "yerleşik" olarak tahayyül eden aşkın devlet anlayışının zirve noktasını temsil eden Hegel için devlet, "Tanrı'nın yeryüzündeki yansıması ya da mutlak ruhun (geist) tarih içindeki tecessüm etmiş şeklidir" (Davutoğlu, 1994: 235). Devlet, Engin'in nazarında da -Hegel'e benzer şekilde- insanlığın son kutsalıdır, beşeriyet tarihinin nihaî aşamasıdır. "Devlet Allahtır" (1933a: 255).

M. Saffet Engin'in devleti kutsal bir varlık biçiminde telâkki ettiği görüşle oldukça uyumlu olan -ve özellikle 1930'lu yılların Kemalist yazınında öne çıkan argümanlardan biri olarak- "disiplinli hürriyet" düşüncesi de kayda değerdir. Engin'in Kemalist halkçılık ilkesini yorumlama biçimi bağlamında yukarıda işaret edilen fert-cemiyet tasavvuru, disiplinli hürriyet düşüncesinin özeti olarak da değerlendirilebilir. Engin, disiplinli hürriyet kavramını şöyle tanımlamaktadır: "Disiplinli hürriyet, başkalarının kanunen ve ahlâken tayin edilen hak ve hürriyetlerine tecavüz etmemek şartıyla herkesin düşünüşünde, söyleyişinde ve hareketlerinde serbest olması demektir" (1933f: 106). Disiplinli hürriyet düşüncesi, fert ile cemiyet arasında karşılıklı güven ve iş birliğine dayanan, âdeta "görünmez bir bağ" olduğu inancından hareket etmekte ve fertlere her türlü hürriyetin ancak "…[toplumun] huzur ve sükûn içinde ilerleyişini temin edecek" bir şekilde verilmesinden yanadır (1938a: 234). Disiplinli hürriyet düşüncesi uyarınca, her "hak" bir "vazife" ile ve her "vazife" de bir "mesuliyetle" müterafıktır [birliktedir] (1933f: 106). Buna göre, ferdî/bireysel menfaat ile içtimaî/toplumsal menfaatin en iyi şekilde telif edildiğini söyleyen Engin, bireyin ancak milletine ve devletine edeceği "vazifelerin" ardından bir "hak" sahibi olabileceğini ifade etmektedir. Zira, "devlete, millete ve insaniyete hizmet ülküsü, ferdî ve içtimaî bütün gayretlerin temelidir" (1938a: 234). Her bir "hakkın/hürriyetin" ancak ona eşdeğer bir "vazifenin" ifa edilmesi karşılığında verilmesini ifade eden bu solidarist/dayanışmacı düşünce uyarınca, disiplinin olduğu yerde hürriyet, hürriyetin olduğu yerde de disiplin vardır (1953: 261). Zira, "Özgenlik [hürriyet] başı boşluk demek değildir. Bir sıkıdurlukla

faşizmi de tıpkı komünizm gibi bir diktatörlük olarak gören Engin, faşizmi "istilacı diktatörlük", komünizmi ise "enternasyonal diktatörlük" biçiminde tasvir etmiştir (1939: 326-327).

(disiplinle) atbaşı gider. Sıkıdurluk olmayan yerde, özgenlik değil, kargaşalık, başıboşluk olur" (1960: 1).

Engin (1938a: 274), Türklerin demokrasiyi icat ettiği ilk zamanlarda da vatandaşların hürriyetinin esas olmakla birlikte, bu hürriyetin "…cemiyetin müşterek menfaati üzerine çıkmadığına" ve "ulusal menfaatin her türlü şahsî endişe ve ihtirasların üstünde vicdanlarda hâkim bir prensip olarak yaşadığına" değinmektedir. Bu satırlar, bir taraftan Kemalizm'in ideal toplum düzenine ilham veren "disiplinli hürriyet"[153] düşüncesinin Engin'in nazarında milattan önceki devirlere kadar uzanması anlamına geldiği gibi, kendisinin çok-partili demokrasiye karşıt bir tavır almasının da asıl sebebini teşkil etmektedir. Öyle ki, vatandaşlara verilecek her türden hürriyeti -fakat bilhassa siyasal hürriyetleri- ancak ve ancak "cemiyetin müşterek menfaatleri" ve "ulusal menfaatler" gibi şartlara bağlayan Engin için Türk toplumunun "müşterek/ulusal" menfaati, Kemalizm İnkılâbı'nın yükseltici devrimleri eşliğinde yeniden "medeniyet kurucu bir millet" olabilmektir. Ancak, Türkiye'de vatandaşlara -üstelik zamanından çok önce- verilmiş olan siyasal hürriyetler, Kemalizm İnkılâbı'nı pekiştirerek Türk milletini yükseltmek ülküsüne hizmet edilmesi şöyle dursun; tam aksine "bozguncu çok-partili demokrasi"nin her türden nimetlerinden yararlananlar tarafından onu yıkmak için kullanılmış, siyasal hürriyetler "suiistimal" edilmiştir. Engin, daha 1945 yılında şunları söylüyordu: "İnsanın doğumu ile birlikte getirdiği, hür yaşamak, hür düşünüp söylemek ve hür inanmak gibi hak ve hürriyetleri tanınacaktır. Ancak, bunlar ihtiyatsız başıboşluk, egoist menfaatler ve faziletsizlik mahiyetinde olmayıp, sosyal amaçlara ve millî varlığın her şeyin üstünde olan geniş alandaki menfaatlerine ve ilerleyişine uygun olacaktır. Bütün Avrupa hürriyet ve demokrasisinin temel ilkeleri de kısaca bundan ibarettir" (1945: 56-57).

[153] Recep Peker, 1933 yılında Ülkü Mecmuası'nda yayımlanan bir yazısında, "hürriyet" kavramını bir taraftan "bütün insanlık tarihinde, uğrunda en çok kan dökülen, kıymeti en üstün görülen…" bir kavram olarak ele alırken, diğer taraftan da "disiplin tarafı iyi kurulmamış bir içtimaî heyette hürriyetin yaptığı tahrip tesiri başka hiçbir tesirle ölçülemez" demektedir (1933: 177-178). Peker, "disiplinli hürriyet" kavramı bağlamında zihnindeki ideal toplumu şöyle tasvir etmektedir: "Biz düşünen, yazan, söyleyen, çalışan ve kazanan 'hürriyetli' ve aynı zamanda cemiyeti korumak ve yaşatmak için lâzım olan bütün kayıtları tanıyan, devlet otoritelerinin, millî şeflerin hükümlerine candan uyan ve inanan 'disiplinli' bir cemiyet kurmak davasındayız… Biz, her ferdi cemiyet ruhunun sevgi, saygı ve itaat maddelerinden yoğrulmuş imtizaç malzemesi ile Devlete ve birbirine eklenip bağlanan bir millet… Biz, nizamlı, emniyetli bir devletin vatandaşlara hürriyetin usaresini tattırırken serseri dağınıklığın, milliyetsiz boşluğun ve en kuvvetli cemiyetleri dağıtıp parçalayan serkeşlik ve itaatsizliğin yıkıp öldürücü tesirlerinden anlayan, bundan kaçan yepyeni bir millet olarak yetişmek istiyoruz. Disiplinli hürriyet! Bu, Cumhuriyet Halk Fırkası evlâtlarına, Halkevlerinde her gün biraz daha yetişip açılan memleket çocuklarına ve bütün vatandaşlara 'mot d'odre' [mot d'ordre/parola] olmalıdır" (1933: 179-180). Peker'in zihnindeki ideal toplumun dile getirildiği bu satırlar, yine aynı yılda Cumhuriyet'in onuncu yılı vesilesiyle kaleme alınan Onuncu Yıl Marşı'ndaki "imtiyazsız, sınıfsız, kaynaşmış bir kitleyiz" ifadesinin bir nevi açılımı olarak ele alınabilir.

Toplumu "disiplinli hürriyet" içerisinde tanzim etme görevi yüklenen devlet, "…tecanüsü [uyumu] ve ayniyeti [benzerliği] temin için ferdî hak ve hattı hareketin en ince teferruatına kadar…" düzenlenmesine de çalışır (1933a: 116). Engin'in yukarıda "ideal" bir toplumu tanımlarken koyduğu standart burada tekrar hatırlanmalıdır: Engin'in muhayyilesindeki ideal toplumda "herkes aynı tarzda düşünecek, hissedecek ve hareket edecektir", zira "mütecanis [türdeş/homojen] millî vahdetin [birliğin] temini için bunlar yapılmalıdır" (1933a: 116). "Yenecek, geyilecek şeyler, yapılacak her türlü merasim, takip edilecek mesleklerin…" devlet tarafından tayin edildiği böyle bir toplumda devlet, hayatın her alanında söz sahibidir, kural koyucudur ve koyduğu kuralların sıkı takipçisidir (1933a: 116).

Devletin koyduğu kuralların ihlal edilmesi, disiplinli hürriyetten taviz verilmesinin yanında, devletin istediği "homojen toplum" ve "tek-tip birey" yapısının bozulması gibi çok büyük bir tehlike de oluşturabilecektir. Herkes aynı şekilde "düşünürken", "hissederken" ve "hareket ederken", birilerinin farklı düşünmesi, hissetmesi ve hareket etmesi demek, devletin bozulmasına asla tahammül edemediği "hayat standardına" yeni ölçüler getirilmesi demektir. Bu durum ise toplumu, üyeleri arasında tam bir "ahenk" bulunduğu varsayılan kusursuz bir "makineye" benzeten (bkz. 1938a: 23) ve devlete bu şekilde tanımlanmış olan bir toplumda "içtimaî menfaatleri ahenkli bir surette birleştirme" (bkz. 1933a: 85) vazifesi verilmiş olan Kemalist toplum ve devlet tasavvuruna külliyen aykırıdır.

Zaten herkesin muhtelif hayat standartları tutturduğu bir toplumda, çok-partili demokratik bir rejimin tatbiki mümkün değildir. Böyle bir toplumda çok-partili demokrasiye geçilmesi, milletin kendisini sonu gelmez kavgaların içinde bulması anlamına gelecektir. Toplumu, özü itibariyle "üyeleri arasında ahenk olan organik bir bütün" olarak tasvir eden Engin, çok-particiliğin bu doğal ahengi "bozduğu/tahrip ettiği" kanısındadır. Muhtelif partilerden mürekkep bir toplumda, farklı farklı partilere bağlanan vatandaşlar, her geçen gün birbirlerinden biraz daha kopacak, fertler arasındaki "tabiî uyum" parçalanacaktır. Bu itibarla, Engin'in çok-particiliği -diğer bazı olumsuz sıfatların yanında- bir "uyumsuzluk" olarak nitelemesi tesadüf değildir (bkz. 1971a: 102; 1972a: 10; 1972b: 11; 1975: 75). Üstelik, "…kendi içinde birbirine düşman partiler[in]…" olduğu Türkiye'de (1972b: 106), çok-particilik milleti birbirine düşürmekten başka bir işe yaramayacaktır.

Devleti, "otorite" ve "nizam" kavramları merkezinde tanımlayan Engin'in bu devlet tasavvuru, yukarıda parlamenter demokrasinin eleştirisi bağlamında da ismi zikredilen Carl Schmitt'in "total devlet" kavramıyla benzerlikler taşımaktadır. Schmitt'te "total devlet" kavramı, isminin çağrıştırdığının aksine, "…üzerine düşen işlevleri yerine getirme yeteneğini giderek kaybeden zayıf bir devlettir" (Zeybekoğlu, 2009: 127). Schmitt, total devlet hususunda ikili bir ayrıma gitmektedir: "Niceliksel/yaygın total devlet" ile "niteliksel/yoğun total devlet".

Bunlardan niceliksel/yaygın total devlet, liberal demokratik devleti işaret etmektedir. "Niceliksel total devlette parlamento, tam da devlet-toplum bölünmüşlüğünü simgelemektedir. Schmitt parlamentoyu, farklı çıkar ve toplumsal grupların 'tiyatrosu' olarak nitelendirmektedir. Bu durumda devlet, toplumun bir aracı olarak belirmektedir" (Kardeş, 2012: 197). Niceliksel/yaygın total devlette, aksi görüşlere sahip partilerin doldurduğu parlamento, sorunları çözmekten uzaktır. Ayrıca yine bu partiler tarafından temsil edilen farklı toplumsal grupların, sahip oldukları pazarlık gücüne dayanarak, devletin karşısına sürekli yenilenen taleplerle çıkmaları neticesinde homojenitesi/özdeşliği bozulan toplumun, giderek devletten özerk hâle gelmesi de söz konusudur. Devlet ile toplumun birbirinden ayrılması ise politik birliğin yok olması gibi büyük bir tehlike barındırmaktadır. Niteliksel/yoğun total devlet ise kelimenin tam manasıyla "güçlü devlet"tir. Schmitt'in niteliksel/yoğun total devleti, "devlet-toplum ayrışmasını, devleti halkın politik birliği olarak tanımlayarak aşmaktadır" (Bezci, 2004: 124). "Schmitt'e göre güçlü bir devlet, toplumun alanlarından [çekilmemeli ve] bu alanları kontrol altında tutmalıdır" (Kardeş, 2012: 198). Bu anlamda, "yoğun total devlete giden yol öncelikle Devlet'in dışındaki alternatif güç odaklarının politik kapasitelerini yok etmekten geçmektedir" (Bezci, 2004: 126).

Nitekim Engin'in 1961 Anayasası'nı "devleti acze düşürmekle" itham etmesi de burada aranmalıdır. 1961 Anayasası, burjuvaziyi, işçi sınıfını ve hatta devlet memurlarını kapsayacak şekilde "…en düşük örgütlenme düzeyindeki toplumsal grupların bile siyasî otoriteye muhalefetini mümkün kılan bir kontrol ve dengeler sistemi getirmiştir" (Keyder, 2004: 205-206). Devletin hiçbir talep olmaksızın kendiliğinden verdiği, daha doğrusu "lütfettiği" hak ve hürriyetlerle yetinmeyen muhtelif toplumsal grupların, 1961 Anayasası'na istinaden devletle açıkça "pazarlık" masasına oturması, Engin'in gözündeki "mütehakkim" devlet imajının ciddî derecede yara alması demektir. Hâlbuki, Engin de -tıpkı Schmitt gibi- Hegelyen devlet geleneğinin bir takipçisi olarak, "[devletin] topluma

karşı aşkın konumunu korumasından…" yanadır (Zeybekoğlu, 2009: 130). Böyle bir devlet, "her şeye kadir devlet" ya da "… 'societas perfecta' olarak gücünün ulaşamadığı yer bırakmayan [niteliksel/yoğun] total devlet" olarak da kavramlaştırılabilir (Bezci, 2004: 113, 124). Bu anlamda devletin "totalleşme kapasitesi", kudretinin/nüfuzunun erişebildiği alanla doğru orantılıdır. Niteliksel/yoğun total devlet, örneğin "…kitleleri yönlendirme gücüne sahip olan basın ve film endüstrisi gibi yeni teknik imkânları [da] kendi denetim alanı dışında bırakamaz, aksi takdirde bu araçlar devletin bekasını tehlikeye düşürebilecek siyasî güç odakları tarafından ele geçirilebilir" (Zeybekoğlu, 2009: 129-130).[154]

M. Saffet Engin'in, devlete ve demokrasiye dair aktarılan tüm düşüncelerinin yanı sıra, kendisinin -yukarıda bahsedildiği şekliyle- Schmittyen düşünceyle olan paralellikleri de göz önünü getirildiğinde çizmiş olduğu demokrasi tasviri, İnsel'in "Kemalist demokrasi" anlayışını ifade etmek için kullandığı "otoriter demokrasi" kavramıyla bire bir uyumludur:

> "Kemalizmlerin buluşma noktası, farklı tınılarda ifade edilse de, otoriteryanizmdir. Kemalist düşünün ideali, otoriter bir demokrasidir. "Disiplinli bir hürriyet, "nizamlı bir toplum" ve devlet otoritesine mutlak itaati içeren bu otoriter demokrasi anlayışı için aslolan yönetimin rahat çalışabilmesidir. Bu nedenle çoğulculuğu, intizamsızlık, disiplinsizlik ve başıbozukluk olarak algılama eğilimindedir… Tasarladığı demokrasi modeli, otoriteye mutlak itaat talep eder. Devlet otoritesi dışında kalan otorite simge ve merkezlerinin toplumda yer almasına şiddetle karşıdır" (İnsel, 2009a: 23-24).

Yukarıda "parlamenter demokrasi" ve "devlet" kavramları vesilesiyle düşüncelerinden bahsedilen Carl Schmitt'in "egemen" kavramı hakkındaki görüşleri, M. Saffet Engin'in "orduya/silahlı kuvvetlere" bakışının ele alınacağı çalışmanın bir sonraki başlığına geçmek için de iyi bir kalkış noktası olacaktır.

Carl Schmitt (2005: 13), bolca atıf yapılan meşhur cümlesinde şöyle demektedir: "Egemen, olağanüstü hâle karar verendir." Schmitt'e (2012: 75) göre; "normal bir devletin asıl performansı… devlet içinde ve kendi egemenlik alanında mutlak memnuniyeti, 'huzur, güven ve düzeni' sağlamak, bu yolla hukuk normlarının geçerliliği için önkoşul niteliğindeki normal durumu tesis etmektir." Buna göre, bir devlette "huzur ve güven ortamı ile düzenin tesis edildiği", bütün hukuk kurallarının uygulanabilir bir

[154] Engin de gazete ve radyo gibi basın-yayın faaliyetleri ile sinema ve tiyatro gibi kültürel faaliyetlerin bilhassa gençlere "kötü tinler" telkin edebilme ihtimaline karşı sıkı bir devlet kontrolüne tâbi tutulmasını savunmuştur. "Basın-yayın, çıkar düşkünü olmayıp ülkücülüğe önem vermeli, bu düşünceleri ve ulusal ülküleri körüklemelidir" (1960: 190). Basın-yayın faaliyetlerinin "…ulusal duygudan yoksun, kendini bırakmış, kötümser, ülküsüz, ve evbark birliğini kemiren kimseler yetiştirmesi" engellenmelidir. "Gençliği çığırından çıkaran oyunaklar [filmler], bildirgeler [gazeteler], masallar, yaymaç [radyo], çalgı ve gösteri (temsil) yayınları, hiç değilse kendi çevirgenleriyle sıkı denetlemeden geçirilemezse, ulusal eğitimimiz bozguna doğru sürüklenecek, evbarklar sarsılacak ve yüksek ilkelere dayanan kamuculuğumuz (demokrasimiz) da… çürüyecektir" (1953: 47).

şekilde yürürlükte olduğu bir zaman dilimi "normal/olağan durum"dur. İşte Schmitt'in "egemeni", bunun tam tersi şartların mevzubahis olduğu "olağanüstü durumda" ortaya çıkmaktadır. Schmitt'in satırları takip edilebilir:

> "Olağanüstü hâl hakkında verilen karar, kelimenin tam anlamıyla 'karar'dır. Çünkü olağan durumda geçerli olan bir hukuk kuralında olduğu gibi, genel bir norm, mutlak bir istisnayı hiçbir zaman içeremez… Tartışılan, somut uygulamadır, yani bir anlaşmazlık durumunda kamusal çıkarı veya devletin çıkarını, kamu güvenliği ve düzenini, le salut public'i [kamusal selamet] vb. neyin oluşturduğuna kimin karar vereceği gibi. Olağanüstü hâl, yani mevzu hukukta öngörülmeyen hâl, ancak son derece tehlikeli, devletin varlığını tehdit edecek bir durum vb. olarak tanımlanabilir…" (Schmitt, 2005: 13-14).

Schmitt düşüncesinde, "siyasal açıdan bir toplum için önemli olan, o toplumun istikametini çizen, geleceğini biçimlendiren bu istisnai hâllerdir ve tabiî, bu hâllerin gerçekten de istisnai olduğuna karar veren mercilerdir" (Vergin, 2010: 107). Buna göre, gerçek anlamda egemen bir güç, önce mevcut durumun bir "olağanüstü hâl/istisna hâli" olduğuna "karar" verecek, ardından ise -hukuku askıya kalarak- olağan/normal hâli yeniden tesis edecektir. Schmitt'in olağanüstü hâle karar veren egemeni, "normal durumda geçerli olan hukuk düzeninin dışında olmakla birlikte yine de bu düzene aittir çünkü anayasanın tümüyle askıya alınmasına karar vermeye yetkilidir" (Schmitt, 2005: 15). Bu bakımdan, olağanüstü hâle/istisna hâline karar veren egemenin mevzu hukukla olan ilişkisinde altı çizilmesi gerekli nokta şudur: "Olağanüstü hâl, anarşi ve kaostan farklı bir şey olduğu için hukuk düzeni değilse de, hukukî anlamda bir düzen hâlâ mevcuttur… Olağanüstü hâlde devlet, hukuku, kendini koruma hakkına dayanarak askıya alır" (Schmitt, 2005: 19).

İşte Schmitt, yukarıda kısaca özetlendiği şekliyle, egemeni "olağanüstü/istisnai hâle karar veren" olarak tanımladığı ve "desizyonizm/kararcılık" olarak da ifade edilen bu görüşünü 1922 yılında, yani Weimar Almanya'sının -yukarıda kısaca değinildiği şekliyle- kaotik bir dönemden geçtiği sırada ortaya atmış; Weimar Almanya'sında tıkanan parlamenter demokrasinin, olağanüstü hâle karar verecek bir egemenden "yoksun" olduğu üzerinde durmuştur. M. Saffet Engin de tıpkı Carl Schmitt gibi, parlamentonun/TBMM'nin, inkılâp düşmanlarıyla yeteri kadar mücadele edemediğini ve Türkiye'nin bunalımlarına çare bulamadığını ifade etmiş; bilhassa 1960 sonrasındaki yazılarında Schmitt'in "olağanüstü hâline" tekabül edecek şekilde, sürekli olarak Türkiye'nin "uçurumun eşiğinde bulunduğu" savını işlemiş ve devletin bu duruma düşmesine sebep olarak "inkılâp düşmanları" ile "çok-partili cılk demokrasiyi" baş köşeye oturtmuştur.

1960'lı yılların sonlarından itibaren tek-partili Atatürk demokrasisine dönme çağrıları yapan fakat bu çağrıları "cevapsız" kalan Engin, en nihayetinde memleketi içinde bulunduğu darboğazdan çıkaracak ya da Schmitt'in ifade ettiği şekliyle "olağanüstü hâle karar verecek egemen güç" olarak orduyu göreve "davet" etmiştir.

5. ORDU: İNKILÂBIN BEKÇİSİ

M. Saffet Engin'in orduyu/silahlı kuvvetleri ne kadar önemsediğinden, Kemalizm İnkılâbı'nın askerî mahiyeti bağlamında kısaca bahsedilmişti. Engin için Türk ordusu ve onun her bir neferinde tecessüm eden Türk milletinin fıtraten sahip olduğu yüksek askerî vasıflar, Millî Mücadele'nin kazanılmasında ve Kemalizm İnkılâbı'nın hayata geçirilmesinde eşsiz bir yere sahiptir. Zira, Türkiye'nin I. Dünya Harbi'nden sonra yedi düvele karşı vermiş olduğu Millî Mücadele sonucunda elde ettiği "hayretengiz muzafferiyet", takip eden inkılâpların meydana gelmesini sağladığı gibi, bütün bu inkılâplara kaynaklık teşkil etmiştir (1933a: 269). "…Türk İnkılâbındaki muvaffakiyeti, en çok, bu İnkılâbın askerî menşeine medyun [borçlu] bulunuyoruz. Eğer memleketimizde kuvvetli bir askerlik karakteri eksik olsaydı muhakkak perişan olacaktık. İnkılâbımızın, başka birçok sebepleri varsa da, şüphesiz ki, en büyük istinadgâhı [dayanağı] askerî zaferimizdedir" (1938a: 12).

Engin, 1960'lı yılların sonlarına kadar kaleme aldığı yazılarında, orduya daha ziyade Osmanlı devrindeki modernleşme hareketlerinin öncüsü olması hasebiyle (1939: 114) ve yine II. Meşrutiyet ile Millî Mücadele gibi yakın devrin tarihî hadiselerinde oynamış olduğu mühim rol sebebiyle müspet atıflarda bulunmuştur (1938b: 76; 1960: 9, 40). Ancak Engin'in Türk ordusuna 1960'lı yılların sonlarından itibaren bambaşka bir "misyon" biçtiği görülmektedir: "İnkılâp düşmanlarıyla mücadele etmek" ve Türkiye'yi "çok-partili cılk demokrasi" belâsından kurtarmak. Engin'in orduya yüklediği bu söz konusu misyonun bir örneğini, ordunun 12 Mart 1971'deki müdahalesine istinaden kaleme aldığı şu satırlarda görmek mümkündür: "Ah, şu 'demokrasi' benzetmeciliği curcunası, neleri kırıp geçirmiyor. Şimdi Ordumuzun karışması her şeyi düzeltecektir, tek Atatürk partisi kurulacaktır. Partilerüstü tek parti olacaktır" (1972b: 70).

Ordunun, çok-partili cılk demokrasiyi ortadan kaldırarak tek-partili Atatürk demokrasisini tesis etmesini isteyen Engin, Kemalizm İnkılâbı'nın ve Atatürk devrimlerinin hakikî anlamda koruyucusu ve kollayıcısı olarak gördüğü ordunun, Atatürk devrimlerine kasteden inkılâp düşmanlarıyla da lâyıkıyla mücadele edeceği inancındadır.

Engin, 1960'lı yıllardan itibaren, devletin, rejimin ve Atatürk devrimlerinin tehlikeye düştüğünü hissettiği durumlarda başvurulacak ilk kurum olarak "ordu"yu görmüştür. Bu itibarla, Engin'in bilhassa son dönem yazılarında kendisini kuvvetle gösteren bir "ordudan medet umma" hâli dikkat çekmektedir.

Engin, 1950'li yıllardaki hiçbir yazısında DP iktidarına karşı "orduyu öne sürmek" gibi bir düşünce içerisinde olmamışsa da -en azından 1960'lı yılların ortalarına kadar- 27 Mayıs 1960 Darbesi'nden "kutlu bir devrim" olarak övgüyle bahsetmiştir. Engin, 1960'lı yılların ortalarından yazı hayatının son senelerini kapsayan 1970'li yılların sonlarına kadar ise -kendi tehdit algılaması uyarınca etkisi azalıp artacak şekilde- orduyu Türkiye'deki siyasal denklemin baş aktörlerinden birisi olarak görmüştür.

Engin, Türkiye'de siyasî ortamın karışık olduğu dönemlerde orduyu açıkça göreve çağırmaktan çekinmemiştir. Zira Engin için ordu, Kemalizm İnkılâbı'nın ve Atatürk devrimlerinin baş muhafızı olduğu gibi, Türkiye'yi "cılk demokrasi"den kurtaracak olan yegâne egemen güçtür. Engin, Türkiye'de sol ideolojilere -ve esasen komünizme- alabildiğine alan açmış olması sebebiyle her daim sert eleştirilerde bulunduğu 1961 Anayasası'nın vermiş olduğu sosyal hakların, iyice azgınlaşan "cılk demokrasi" ortamında, Türkiye'yi adım adım "terörün" ve "anarşinin" kol gezdiği bir iç savaşa doğru sürüklediğini öne sürmüştür. Buna kesin bir "çare" olarak ise büyük bir arzuyla orduyu göreve çağırmıştır. Engin, 12 Mart 1971 Muhtırası'nın hemen arifesinde, kendisinin artık alışılagelen "sol karşıtlığı" bağlamında olmak üzere şunları söylüyordu: "Şanlı Atatürk ordusu, bu korkunç durumlara son verecek, ulusumuzu kurtaracak olan sensin. Ulus, işlere el koymanı istiyor. Yoksa, ha şimdi, ha birazdan devrilmek üzereyiz. Ruslar bütün Orta Doğu'ya tüm egemen olmak tasarımındadırlar… Bu ulusun gerçek iyesi ve efendisi olan ordu, haydi kurtarma görevine girişiniz, çok geç olmadan. Bu, bir kutsal ödevdir" (1971a: 67).

Türk Silahlı Kuvvetleri (TSK), yukarıda zikredilen satırların yazılmasından birkaç ay sonra AP Hükümeti'ne vermiş olduğu muhtırayla hükümetin istifasını istemiş ve Demirel Hükümeti istifa etmiştir. "12 Mart 1971 Muhtırası" olarak Türk siyasal literatürüne geçen bu hadisenin ardından yönetime gelen asker güdümlü Nihat Erim Hükümeti, Türkiye'de sol ideolojilere karşı amansız bir mücadele vermiştir. Bu bakımdan

12 Mart 1971 Muhtırası, Engin tarafından sık sık "kutsal/şanlı 12 Mart" olarak anılmış ve daima şükranla yâd edilmiştir.[155]

Engin, 12 Mart 1971 Muhtırası'nın sonuçlarından genel olarak memnun olsa da askerin kısa süre sonra yönetimi sivillere bırakmasının ardından "çok-partili cılk demokrasi"nin -üstelik daha katmerlenmiş bir şekilde- Türkiye'de yeniden kendini göstermesinden de ciddî derecede rahatsızlık duymuştur. Üstelik, Türkiye'de 1970'li yılların ortalarından itibaren giderek sokağa yönelen sol hareketlerin etki alanının genişlemesi, Engin'in 12 Mart 1971 öncesindeki memnuniyetsizliğini depreştirmiştir. Engin, işte böyle bir ortamda orduyu tekrardan "göreve çağırmış", "Ordu işe el koymalıdır. İkinci 12 Mart gerektiği apaçıktır" demiştir (1975: 98). 12 Eylül öncesinin "siyasal istikrarsızlıklarla" dolu "terör" ve "anarşi" ortamında, sorunların çözüm mercii olarak meseleyi yine askere havale eden Engin, dönemin Hava Kuvvetleri Komutanı sıfatıyla "kutsal/şanlı" 12 Mart Devrimi'nin mimarlarından olan Muhsin Batur'a atıfla "yeni Batur'ların çıkması lazım geldiğinden" bahsetmiştir.

Türkiye'de "ordu"nun, Kemalist İnkılâbın ve Atatürk devrimlerinin bir nevi "bekçisi" rolünde olduğuna işaret edenlerden biri olan Ernest Gellner, bu değerlerin "tehlikeye" girdiği zamanlarda ordunun vereceği/verdiği reaksiyonu "devletin ağzından" şöyle tasvir etmektedir:

> "Adil seçimleri yapacağız. Eğer sonuç aleyhimize olursa, yani dinsel oportünistlerin ya da onlara yamanmaya çalışanların zaferi onaylanırsa, bu kararı demokrasiye olan sadakatimizle kabulleneceğiz. En azından bir süre için. Ama zaferi kazananlar fazla ileri giderlerse, Kemalist Sünnetin bekçisi olan ordu araya girerek, [Kemalist] Geleneğe ihanet edenleri cezalandıracaktır. Ancak, Geleneğe olan bağlılığımız yine sağlam kalacak ve bir süre sonra yeniden sivil düzeni ve demokratik seçimleri inşa edeceğiz. Eğer önceki senaryo tekrarlanırsa, biz de müdahalemizi tekrarlayacağız… Aşırı uçlar, ister dinî, ister solcu ya da her ikisi birden olsun, eğer çizmeyi aşarlarsa sonucuna karışmayız… Sizi uyarıyoruz. Biz Geleneğin Bekçileriyiz" (Gellner, 1998: 118).[156]

---

[155] Engin'in, 27 Mayıs 1960 ve 12 Mart 1971 Askerî Müdahalelerini, genel bir Kemalist/Atatürkçü perspektiften ziyade, Türkiye'deki "sol ideolojilere" etkileri nispetinde ele alması bakımından, bu iki askerî müdahalenin Engin'in şahsındaki daha detaylı değerlendirilmesi "Engin ve sol karşıtlığı" meselesine odaklanan çalışmanın son bölümüne saklanmıştır.

[156] Gellner'in söz konusu "senaryo"sunda orduya biçtiği bu "rol", Engin'in tam da ülkenin "uçurumun eşiğine geldiği anlarda" ya da Carl Schmitt'in ifadesiyle "olağanüstü hâllerde" ordudan beklediği aksiyondur. Bu itibarla, 27 Mayıs 1960'tan itibaren, belli aralıklarla Türkiye'de sivil siyasete müdahalelerde bulunmuş olan TSK, Schmitt'in yukarıda bahsedilen "egemen" tanımına da uymaktadır. TSK, Türkiye'nin siyasî, içtimaî ve iktisadî bakımlardan "bunalım" arz eden 27 Mayıs 1960, 12 Mart 1971 ve 12 Eylül 1980 öncesi dönemlerinde yapmış olduğu müdahaleleriyle, Schmittyen anlamda "olağanüstü hâle karar veren" egemen bir güç olarak, Türkiye'deki diğer siyasal ve toplumsal güç odakları içerisinde temayüz etmiştir. Yine TSK, 12 Mart 1971 ile 12 Eylül 1980 müdahalelerini gerçekleştirirken, TSK İç Hizmet Kanunu'nun 35. Maddesi'nde kendisine verilmiş olan "…Türk yurdunu ve anayasa ile tayin edilmiş olan Türkiye Cumhuriyeti'ni kollamak ve korumak" görevine istinaden söz konusu müdahalelere hukuksal bir meşruiyet de katmıştır. Burada, Schmitt'in de olağanüstü hâlin "anarşi" ve "kaostan" farklı bir durum olduğundan hareketle, olağanüstü hâlde "hukuk düzeni değilse de, hukukî anlamda bir düzen hâlâ mevcuttur" şeklindeki hatırlatması unutulmamalıdır. Öte yandan, Schmitt'in zihnindeki "egemen" profilinin, TSK'nın yönetime el koyduğu ara rejim dönemlerindeki işleviyle örtüştüğüne dikkat çeken Vergin'in (2010: 109) satırlarına da bakılabilir: "Onun [Carl

Türkiye'nin henüz tek-parti idaresi altında olduğu 1938 yılında, "militarizmin" tam bir "inzibat sistemi" olduğundan bahseden ve "…ferdî her menfaat askerî disipline feda edilmelidir" diyen M. Saffet Engin'in (1938a: 172), çok-partili demokrasiye dair "olumsuz" görüşleri de hatırlandığında, Atatürk devrimlerini "baltalamak" pahasına bile olsa, yalnızca bir oy daha fazla alabilmek için "sandalye kavgasına" tutuşan politikacılardan yana değil de, kendisini Kemalizm İnkılâbı'nın vücut bulmuş hâli olarak takdim eden -İnsel'in (2009b: 57) tanımladığı şekliyle- "pretoryen cumhuriyet güçlerinden" yana olması şaşırtıcı değildir. İnsel (2009b: 45), "TSK'nın kurum olarak elinde tuttuğu özerk ve üstün konumdan" hareketle, "Türkiye'deki rejimin karma yapısını pretoryen cumhuriyet" olarak tanımlamaktadır. Ordunun özellikle Cumhuriyet devrinde sahip olduğu bu "özerk ve üstün konumun" temellerinde değişik sebepler olmakla birlikte, öne çıkan faktör, Türkiye'nin yakın tarihindeki en kritik dönemi teşkil eden ve Türkiye'yi bağımsız bir ülke yapan Millî Mücadele'nin zaferle sonuçlanmasını sağlayan devletin kurucu kadrosunun -başta Atatürk olmak üzere- çoğunluğunun asker kökenli kişilerden oluşuyor olmasıdır.

Orduyu, milletle ve hatta devletle "özdeş" olarak algılayan Türkiye'deki bu pretoryen cumhuriyet düşüncesinin, siyasî bakımdan karışıklıkların olduğu dönemlerde hassaten "depreştiği" söylenebilir. Nitekim, "…Atatürkçü/Kemalist sıfatlı yazarlar[ın] özellikle darbe dönemlerinde orduyu 'milletin özü' ve 'ülkenin sahibi ve efendisi' mevkiine koymaktan geri durmadıklarından" bahseden Bora'nın (2017: 172) bu tespiti Engin için de pekâlâ geçerlidir. Zira Engin, Türkiye'de ordunun yönetime el koyduğu 12 Mart 1971 ve 12 Eylül 1980 öncesi dönemlerde, memleketin "asıl sahibi" olarak "ordu"yu gören satırlar kaleme almıştır. 1971 yılında yayımlanan bir eserinde "devletin gerçek sahibi" olarak gördüğü orduya muazzam ölçekte bir misyon biçmiş olan Engin'in de bir "pretoryen cumhuriyet" yanlısı olduğunu söylemek herhâlde yanlış olmayacaktır. Aşağıdaki satırlar, "Engin ve ordu" bahsinde buraya kadar anlatılanları somutlaştıracak cinstendir:

> "…Bunlara [inkılâp düşmanlarına] karşı, bu ülkenin gerçek iyesi [sahibi] ve efendisi kimdir? Hep birlikte bu sorunun karşılığını verdik. 6000 yıllık bu ulusun gerçek iyesi ve efendisi

Schmitt'in] savunduğu 'istisnai durum diktası' ile bizdeki ara-rejim hallerinin arasında şaşırtıcı benzerlikler var. Schmitt, istikrarı sağlayacak, toplumun kültürel değerlerini koruyacak ve anayasal düzeni yeniden tesis edecek bir heyetin, bir komisyonun işbaşına geçmesini ve bu amaçlara ulaşılınca geri çekilmesini öneriyor… Bu yol siyasal analizlerde bir kanunsuzluk gibi gözükse de, kanunsuzluğu hedeflemediğini, tam tersine, amacının hukuk düzeninin yeniden ihyası olduğunu anlatıyor… Türk Silahlı Kuvvetleri'nin müdahalelerinin İç Hizmetler Yasası'na dayanılarak yapılmış olması nedeniyle kanunsuz olmadıkları göz önünde bulundurulmak kaydıyla, bu girişimlerin her seferinde belirtilen amaçlarının Schmitt'in gösterdiği hedeflere hemen hemen harfiyen uyduğu görülüyor: 27 Mayıs Darbesi'nin nedeni, Demokrat Parti hükümetinin 'Anayasa'yı çiğnemiş' olması; 12 Mart'ın nedeni, ülkeyi 'anarşiden kurtarmak' ve 'kardeş kavgasına son vermek'tir."

> ordudur. O ordu ki Osmanlının lânetli 600 yıllık kozmopolit kültürünü değil, gerçek büyük Türklüğün 6000 yıllık geleneğini, kültürünü, uygarlığını, kanında yansıtan Mehmetlerin ordusudur. O lânetli 600 yıl içinde ona ne çileler çektirdik, kemiklerini yabancı topraklarda savurup bıraktık, kanlarını boş yerlere akıttık. Bu, o 6000 yıllık ordudur. Onun önünde gerçek saygılı durumumuzu alalım. Bizi bugün de uçurum kenarından kurtaracak olan o 6000 yıllık Türklük ordusudur, Osmanlı kozmopolitliğinden onunla kurtulacağız, bozguncu Anayasadan, ezici Osmanlıcadan onunla kurtulacağız" (1971a: 68).[157]

M. Saffet Engin'in orduya karşı duyduğu bu muhabbetin en büyük sebebi elbette ki Atatürk'tür. Nitekim ordu, "…Büyük Ata'nın buyruğundan ayrılamaz" derecede Atatürk'e ve onun inkılâplarına bağlıdır (1972a: 9). Ayrıca, Türklüğü binlerce yıllık tarihinde içine düştüğü en büyük krizden, eşi benzeri olmayan bir destanla kurtaran da gene ordu olmuştur. Kendisi de Türk ordusunun bağrından çıkan bir nefer olan Atatürk, Millî Mücadele destanını yaratan ordunun başında, uçurumun kenarına kadar gelmiş olan Türklüğü çekip çıkarmıştır. Engin'in şahsında Atatürk, Kemalizm İnkılâbı'nın mimarı olmak bakımından da paha biçilemez bir yere sahiptir. Engin'in, Kemalizm İnkılâbı'na adını veren, Cumhuriyet'in kurucusu Atatürk ile ilgili görüşlerine aşağıdaki satırlarda yer verilecektir.

6. ATATÜRK: İNKILÂBIN BÂNÎSİ

M. Saffet Engin'in (1953: 63) nazarında "büyük adamları iyi görebilenler âdemoğlu geçmişini ve geleceğini bütün kahramanlıkları ve yükseklikleriyle anlayabilirler; geçmişin ve geleceğin yüce anlamına ererler; yaşama ve törbilik (ahlâk) örneklerini oradan alırlar." Engin'e göre tarihi yapanlar ve ona yön verenler bizzat "büyük milletler" ve onların bağrından çıkan "büyük kahramanlar"dır. Tarihin en "büyük" ve "köklü" milleti konumundaki Türk milleti de kendi sinesinden -pek tabiî olarak- "tarihin gördüğü en büyük kahraman" olan Atatürk'ü çıkarmıştır. Engin, Hegel'in "milletler tarihi yoktur, beşeriyet tarihi vardır ve her devirde bu tarihi yaşatan bir baş millet bulunur" sözüne atıf yapmakta ve devamında şunları söylemektedir:

> "Eğer Hegel bugün yaşamış olsa ve bitaraf gözle âleme baksaydı, Türk milletini ve onun yüksek kahramanını başta göreceği ve felsefî sistemine bu hakikati geçireceği muhakkaktı. Realiteye uygun gelen bu felsefeye göre, Atatürk, bugün yalnız Türk milletinin değil, bütün beşeriyetin lideri ve kahramanıdır… Zaten cihan tarihi, baştan başa kahramanların yarattığı tarih değil midir? Ve bugünkü cihanın en doğru en güzel tarihini, bütün beşeriyete örnek olacak şekilde, Atatürk yaratmamış mıdır" (1938b: 82)?

[157] Engin'in Türk askeri/ordusu hakkındaki bu sözleri, aslında Atatürk'ün 1 Mart 1922'de TBMM'nin üçüncü toplanma yılı açış nutkunda "köylüler" için söylediği sözlerin Türk askerine/ordusuna uyarlanmış bir versiyonudur. Atatürk'ün anılan konuşmasından ilgili bölüm şöyledir: "Türkiye'nin sahibi ve efendisi kimdir (köylüdür sadaları)? Bunun cevabını derhal birlikte verelim: Türkiye'nin sahib-i hakikîsi ve efendisi, hakikî müstahsil olan köylüdür… Efendiler! diyebilirim ki bugünkü felâket ve sefaletin bais-i yegânesi [tek sebebi] bu hakikatin gafili bulunmuş olmamızdır. Filhakika; yedi asırdan beri cihanın muhtelif aktarına sevk ederek, kanlarını akıttığımız, kemiklerini topraklarında bıraktığımız ve yedi asırdan beri emeklerini ellerinden alıp israf eylediğimiz… bu sahib-i aslinin huzurunda bugün kemali hicap ve ihtiramla vaz'ı hakikîmizi alalım" (ASD I, 1997: 240).

Kişi odaklı bir tarih anlayışını benimsemiş görünen Engin, Yıldız'ın (2013a: 188) da dikkat çektiği şekilde, Atatürk'ü Nietzsche'nin "fevkalbeşeri/üstinsanı" ve Carlyle'ın "kahramanları" ile özdeş tutmuştur. Nitekim Engin'e (1938b: 82) göre; "Nietzsche'nin fevkalbeşerleri ve Carlyle'ın kahramanları, âlemşümul tarihin muhtelif devirlerindeki beşerî vicdanı temsil eden ideal şahsiyetlerdir. Bugün onların yaşayan timsali Atatürk'tür."[158]

"Üstinsan/fevkalbeşer" (Alm. Übermensch), Alman Filozof, Filolog ve Şair Friedrich Nietzsche'nin (1844-1900) felsefesindeki önemli kavramlardan biridir. Nietzsche'nin üstinsanı, Granier'in (2005: 129) ifadesiyle "…çok yüksek düzeyde mitik bir figür olduğundan…" bu kavramın net bir tarifini yapmak oldukça güçtür. Yazılarında Tanrı'nın ölümünü ilan eden Nietzsche, buna bağlı olarak kendisini bugüne değin "din" üzerinden var eden geleneksel ahlâk anlayışının da çöktüğünü varsaymıştır. Tanrı'nın artık olmadığı bir düzende yaşayan yeni insan, ahlâkî değerlerini de kendisi yaratacaktır. Nietzsche'nin beklentisi şudur: "Bir gün mutlaka gelecektir, bizi kurtaracak insan… dünyaya hedefini veren… Tanrı'yı ve hiçliği yenen…" (Jaspers, 2013: 213). Nietzsche'nin üstinsanı, ölümünü ilan ettiği Tanrı'nın yerini alacak bir şeydir: "…Ey yüksek insanlar! Asıl şimdi doğum sancısıyla kıvranır insan istikbalinin dağı. Tanrı öldü: ve bundan böyle isteriz ki biz, üstinsan yaşasın" (Nietzsche, 2006: 290). Nietzsche (2006: 90), temel motif olarak "üstinsan" kavramını işlediği meşhur "Böyle Buyurdu Zerdüşt" eserinde, Zerdüşt'ün ağzından şöyle söylemektedir: "Bir tanrı yaratabilir misiniz? Öyleyse söz etmeyin bir daha bana tanrılardan! Ne hoş ki, yaratabilirsiniz üstinsanı pekâlâ!"

Nietzsche'nin bahsettiği bu üstinsanın dünyaya gelebilmesi için dünyanın önceden hazırlanması gerekmektedir. Ancak, "[üstinsanı] mümkün kılacak olan belli değerlerin ve yaşam tarzlarının yaratılması" sırasında pek çok şey de "tahrip" edilecektir (Savater, 2008: 151). Nitekim Engin (1933c: 122) de Nietzsche düşüncesi bağlamında, beşeriyetin ve cemiyetin "mevcut bile olmadığını", bunların olsa olsa fevkalbeşerin [üstinsanın] "yetiştirilmesi" uğrunda "bir yığın karıncaya benzeyen fertlerden başka bir şey" olmadığını nakletmektedir: "Cemiyet bir laboratuvara benzer; içindeki her şey,

[158] Engin, tarihe kendisi gibi "büyük adamlar" anlatısı perspektifinden bakan anlayışı eleştirenlere de şöyle cevap vermektedir: "Bazı menfi ruhlu, kıt imanlı insanlara büyük adamlardan bahsedemezsiniz. Onlar büyük adamların mevcudiyetini ve lüzumunu inkâr ederler. Yapılan işleri gösterirsiniz, onları zaman yaptı derler. Ona perestiş edecekleri, onu takdir edecekleri yerde, küçük küçük bir takım hesapçıklar çıkarmağa ve büyük adamın büyük işlerini bu mihanikî hesapçıkların içine sıkıştırmağa çalışırlar; ölçerler, dökerler ve neticede alelâde şeyler imiş gibi karşınıza çıkarırlar. Bu basit fikirli, küçük ruhlu münekkitlerden daha fazla ne beklenebilir? Büyüklüğü kendi içlerinde duymayanlar büyükten ne anlarlar" (1938b: 85-86)?

yapılacak tecrübeler için mevcuttur; bizatihi bir gaye olarak değil, icabında bir tecrübe için onların hepsini kullanmak istihlâk ve tahrip etmek lâzımdır. İşte hayat laboratuvarında da fevkalbeşeri yetiştirmek için fertler feda edilmelidir…" (1933c: 122-123). Engin (1933c: 122), Nietzsche'nin üstinsan/fevkalbeşer kavramını izah ederken, hayatın temel gayesinin ve insaniyetin bütün faaliyetlerinin herkesi yükseltmek ve memnun etmek değil, "kuvvetli ve mütekâmil fertlerin inkişafını temin etmek içindir" demektedir. "Ya büyük olmalıyız veyahut büyüklerin sadık hâdimleri [hizmetkârları] ve vasıtaları" (1933c: 124).

Engin, Nietzsche'nin görüşlerinden hareketle, geçmişten bugüne insanoğlunda iki çeşit ahlâk görüldüğünden bahsetmektedir. Bunlar, "edilgen (pasif), ahretlik ahlâk" ile "kılgın [pratik, edimsel], yiğit ve insellikçe (hümanist) ahlâk"tır. Bunların ilki, "kişiselliği çürüten, yok eden, cılız, sessiz, ilgisiz ve boyun eğen" Hıristiyan ahlâkıdır. Diğeri ise "kişiselliği canlandıran, tazelendiren, yiğit, doğru, savaşçı ve yapıcı kahramanlık ahlâkıdır" (1953: 63-64). Nietzsche, bu iki çeşit ahlâktan ikincisini "Dionysos ahlâkı" olarak tanımlayarak, kendi muhayyilesindeki "üstinsanın" ahlâkının da böylesi bir ahlâkı temel alacağını öngörmüştür. İşte, Engin'e göre -yukarıda bir başka vesileyle temas edilen- Nietzsche'nin Dionysos ahlâkı ismini verdiği bu ahlâk, kaynağını esasen Orta Asya'daki eski Türk yaşantısından alan ve sonrasında Sümer-Eti geleneklerinde kendisini gösteren eski Türk ahlâkından başka bir şey değildir. Nietzsche'nin kendi üstinsanına ideal bir ahlâk formu olarak biçtiği Dionysos ahlâkının esin kaynağı, Türklerin asırlar evveline dayanan yaşantılarına dayanmaktadır. Atatürk, günümüzde bu ahlâkı kendi varlığında tecessüm ettirmesi bakımından, Nietzsche'nin gelmesini beklediği üstinsan Atatürk'ten başkası değildir. Engin'in satırları takip edilebilir: "Öyle ise, Nietzsche'nin ikinci çeşit ahlâkının öğreticileri Türklerdir. Onun içindir ki, Atatürk, bu törbiliğin [ahlâkın] geçmişte hiç görülmemiş ölçüde en büyük örneği olmuştur. Yiğit bir kahramanlık, en derin iyi yüreklilik, duyuları (ihsaslar) azat yaşatmakla birlikte, onlara egemen olan yüksek düşünceler ve ülkülerle devrimci davranışlar, sezgili erkeler ve sonsuz bir ulusal sevda" (1953: 64).

Atatürk, Nietzsche'nin sözünü ettiği üstinsan/fevkalbeşer olmakla birlikte, aynı zamanda Carlyle'ın bahsettiği "kahramanlar"dan biri, hatta bunların hepsinden daha mühim bir kahramandır. İskoç Tarihçi Thomas Carlyle (1795-1881), tarihin ve insanoğlunun ilerleyişinin bütünüyle büyük adamların/kahramanların eseri olduğu

görüşündedir. Carlyle'a (1943: 1) göre; "kâinat tarihi kahramanların bir araya toplanmış biyografilerinden ibarettir." Carlyle, şöyle söylemektedir:

> "…Benim fikrimce Kâinat Tarihi, insanın bu dünyada başardığı şeylerin tarihi, esas itibariyle yeryüzünde çalışıp çabalamış Büyük Adamların tarihidir. Bu Büyük Adamlar insanların kılavuzu, umumî insan topluluğunun yapmağa veya erişmeğe uğraştıkları şeyin modelcileri, modelleri ve geniş bir manada yaratıcıları olmuşlardır. Dünyada başarıldığını gördüğümüz bütün şeyler yeryüzüne gönderilmiş Büyük Adamlarda yaşamış düşüncelerin maddî neticeleri, amelî gerçekleşmesi ve vücutlanmasıdır [vücut bulmasıdır]. Korkmadan kabul edebiliriz ki bütün dünya tarihinin ruhu bu insanların tarihidir…" (Carlyle, 1943: 2-3).[159]

Carlyle, yukarıda insanlık tarihindeki önemlerinden bahsettiği kahramanların/büyük adamların örnekleri olarak kitabında şu isimleri zikretmektedir: Cermen ve İskandinav mitolojisinin baş tanrılarından Odin, İslâm Peygamberi Hz. Muhammed, Şair ve Politikacı Dante, Şair ve Oyun Yazarı Shakespeare, Reform'un öncüsü Martin Luther, Filozof J. J. Rousseau, İngiliz Siyaset Adamı Cromwell, Fransız İmparatoru Napolyon Bonapart. Ancak, Engin'in şahsında Atatürk, Carlyle'ın zikrettiği bütün bu "kahramanların/büyük adamların" hepsinden çok daha önemli bir tarihî kişiliktir. Zira Atatürk, ne İngiliz İnkılâbı'nın Cromwell'i ile ne Amerikan İnkılâbı'nın Washington'u ile ne de Fransız İnkılâbı'nın Napoléon'u ya da Alman İnkılâbı'nın Bismarck'ı ile kıyaslanabilir. Atatürk, ne bunların düştüğü "hatalara" düşmüş ne de bunlar gibi "alelade" bir lider olarak kalmıştır (1938a: 14-15). "O, ulusal geçmişbilimimizde olağanüstü tansık [harika] işler başarmış yaratıcı eşsiz bir ökedir (dehadır)" (1960: 11).

"İskoçya'nın ünlü yazarı Carlyle'ın tarihi büyük kahramanlar yaratır demesinde ve ünlü Alman filozofu Niçe'nin [Nietzsche] de 'üstünadamlar' felsefesinde büyük bir gerçek bulunduğu söz götürmez…" diyen Engin (1975: 44), Carlyle'ın tarihi yaratan "kahramanları/büyük adamları" ile Nietzsche'nin "üstinsanını/fevkalbeşerini" Atatürk'ün şahsında birleştirmiştir. "Nietzsche'nin üstünadamı [üstinsanı] ve Carlyle'ın kahramanları, evrensel geçmişin çeşit çağlarındaki toplumsal buluncu [vicdanı] yankılayan ülküsal kişilerdi. Bugün onların en son ve en yüksek örneği Atatürk

[159] M. Fuat Köprülü, Munis Tekinalp'in "Kemalizm" kitabı için kaleme aldığı önsözde Carlyle'ın "kahramanlar" özelindeki düşüncelerinin ne denli isabetli olduğuna ve Türk İnkılâbı'nın incelenmesinde bu hususun gözden uzak tutulmaması gerektiğine dikkat çekmektedir: "Kahramanların tarihteki rolü hakkında Carlyle'dan beri ileri sürülen nazariyeler, Türk inkılâbında kendilerine çok kuvvetli bir istinatgâh bulacaktır. Çünkü Türkiye'nin, tarihte eşi olmayan bir kurtuluş, uyanış, yükseliş hareketi, yine tarihte eşi olmayan büyük bir kahramanın, Atatürk'ün eseridir; ve tarihî réalité'ye sadık kalmak için, Türk inkılâbı tarihinin tetkikinde mutlaka bu esastan başlamak, bu görüş zaviyesinden bakmak, araştırmaları bu merkez etrafında toplamak lâzımdır. Çünkü Atatürk, hadiselerin yarattığı bir şef değil, hadiseleri yaratan bir baştır" (Tekinalp, 1936: 3).

olmuştur… Atatürk bugün yalnız Türklüğün değil, bütün ulusların önderi ve kahramanı olmuştur" (1953: 63). Engin'in aşağıdaki satırlarına da bakılabilir:

> "Atatürk'e, geçmişbilimsel en büyük ve en eşsiz yaratılıştır, dedik. Çünkü hangi tek adam, geçmişbilimin hangi yaprağında, öylesine uygunsuz koşullar ve durumlar içinde, öylesine büyük başarılar kazanmış, koca bir ulusu canlandırıp en korkunç uçurumlardan, en yüksek kalkınışlara doğru yöneltebilmiştir. Böylesine kısa bir süre içinde hangi tek adam bunu yapabilmiştir? Napoleon'dan, Kromwel'den tutunuz da, Oktavyus, Perikles, Sargon, Ramses, Dara, İskender, Mete, Attila, Cengiz'e varıncaya değin hiçbirisi Atatürk ölçüsünde varlığın en yüksek tinini yankılayamamış, onunkiler gibi tansık [harika] işler başaramamıştır" (1953: 62).

Atatürk, büyük bir kahraman olduğu gibi, aynı zamanda bir dâhidir de. Üstelik, yalnızca kaba güce dayanarak zafer kazanmış büyük bir komutan değil, tarihte eşi görülmedik dehasıyla bir milleti âdeta yeni baştan yaratan bir dâhidir. Engin, Atatürk için "…ırkımızın yaratıcı Büyük Dâhisi" (1938a: 3), "beşeriyet tarihinin en büyük dehası" (1933i: 277; 1938a: 50) ya da "tarihin en büyük dehası" (1938a: 229) ve "tarihin en harikalı dehası" (1938b: 41) derken işte böylesine coşkun duygular içerisindedir. Son tahlilde Atatürk, "âdemoğlu tarihinin… en büyük adamıdır" (1953: 10; 1955: 8). Engin'in Atatürk'e dair şu satırları da ilgi çekicidir: "Onun hakkında ne söylense, ne yapılsa ancak görünen kısımların tasvirinden ibaret kalır; bir ağacın yapraklarından ve dallarından bahsetmek gibidir. Derinlere inen ve bu yaprakları ve dalları yaratan kökler vardır ki, onları bilmiyoruz ve bilemeyeceğiz. Onlar Büyük Adamın görünmeyen ve tarihin derinliklerine dalan kökleridir. Beşeriyet tarihi Büyük Türk İnkılâbının Yaratıcısı gibi bir deha görmemiştir" (1938b: 92).

M. Saffet Engin, bu denli hayranlık beslediği Atatürk'ün sofrasında bulunabilmeyi de büyük bir lütuf olarak kabul etmektedir. "Atatürk'ün her akşam kurulan sofraları, böyle her çeşit eşsiz öğrenimlerle, esinlerle dolu en yüksek ulusal bir akademi idi. Orada bilimsel söylevler verilir, tartışmalar olur, ulusal halk türküleri söylenir ve arada bir ulusal sporlar da yapılırdı" (1953: X). Engin, 1928'de tanıştığı Atatürk'ün "son aylarına değin" çevresinde bulunduğundan bahsetmektedir (bkz. 1960: Önsöz, 189). Nitekim Engin, Atatürk'le bir arada bulunduğu anları neredeyse bir masal gibi tasvir etmektedir. Örneğin, Engin'in Atatürk'le olan güreş anısı, kendisinin 1950 sonrasında yayımlanan neredeyse bütün kitaplarının giriş kısmında yer almaktadır.[160]

[160] Engin, Atatürk'le olan bu anısını şöyle anlatmaktadır: "Atatürk'ün sofralarında onurlandığımız akşamlardan birinde idi; ulusal sporlarımızdan söz açılmıştı. Bu arada güreşin güzel bir sporumuz olduğu anlatılıyordu. En sonunda o akşam orada böyle bir eğlence yapılmasına söz kesildi. Koruyucu Alaydan erler çağrıldı ve güreştirildi. Bu kadarla da kalmayarak, eğer yanılmıyorsam o akşam orada bulunan Yusuf Akçura ile Hikmet Bayur'un ve daha başka bir iki arkadaşın sembolik güreşmelerinden sonra, bu ulusal Türk sporundan iyiden iyiye şenlenen Atatürk, kendisinde de böyle bir istek duyduğunu söyleyince, bir önsezi ile içime sevinçle karışık bir kaygı düştü ve bu kaygının düşmesiyle Onun sesinin kulağıma gelmesi bir olmuştu: -Ben de Saffet Beyle güreşeceğim. Ben hemen kalkıp yanlarına koştum,

Kahramanlar anlatısı içerisinde söz konusu kahramana neredeyse muhayyel bir "geçmiş yaratılması" da atlanmaması gereken bir noktadır. Öyle ki, Engin'in yazılarında da Atatürk'ün hayatının bilhassa ilk devrelerine rast gelen tarihî olaylardaki rolünün haddinden fazla abartıldığı görülmektedir. Atatürk'ün, daha I. Dünya Harbi'nden evvelki gençlik yıllarından başlayarak Türk siyasal hayatının merkezine bir "baş aktör" gibi konumlandırılmasıyla, tepeden tırnağa bir kahraman profili çizilmektedir.

Engin'in yazılarında, Atatürk'ün II. Meşrutiyet devri ve sonrasındaki askerî ve siyasî faaliyetlerinin ölçüsüz bir mübalağa konusu yapıldığı görülmektedir. Bu minvalde, Engin'in II. Meşrutiyet ve sonrasına dair yorumlarında, Cumhuriyet'in "müstakbel" kurucusunun ilk ve sağlam adımları rahatlıkla görülebilmektedir. Her şeyden önce, II. Meşrutiyet'in ilan edilmesinde baş rolü oynayan İTC, aslında Mustafa Kemal'in Şam'da kurduğu "Vatan ve Hürriyet Cemiyeti'nin" sonradan yine kendisinin liderliğinde isim değiştirmesiyle vücuda gelmiştir (1977a: 15). Böylece Atatürk'ü, İTC'nin "kurucusu" yapan Engin, bununla da yetinmemektedir. Engin (1966: 73), "1908 Devrimi" olarak bahsettiği II. Meşrutiyet'in gerçekleşmesinde "bütün tasarımları o kurmuştu" diyerek, yine tarihî gerçeklerle hiç de bağdaşmayan bir şekilde bu önemli hadisede bütün aslan payını Atatürk'e vermektedir.[161] Üstelik Atatürk, İTC'nin hem kurucusu olması, hem de II. Meşrutiyet'in ilanını sağlaması hasebiyle II. Meşrutiyet'in sadece "mimarı" olarak da kalmamıştır. Atatürk, Meşrutiyet rejimine muhalif olanların çıkardığı 31 Mart Ayaklanması'nı bastıran Hareket Ordusu'nun "kafası ve gönlü" olmak hasebiyle devrimin en başta gelen "koruyucusu" da olmuştur (1960: 40).[162] Böylece "genç" Mustafa

yorgunluk ve başka engeller göstermeğe çalıştım. Ama, O: -Hayır olmaz. Bu bir millî sporumuzdur. Çıkar ceketini diye kesinlikle buyurunca, iş başa düşmüştü… Mademki güreşilecek, bari iyi ve canlı olsun diyerek, ceketi çıkarıp, beline sıkıca sarılır sarılmaz göğüs kemiklerimin birbirine geçercesine sıkıldığını duydum. Birkaç defa ayaklarımın yerden kalkıp indiğini seziyor, bir Hergül [Herkül] kolları arasında bulunduğumu yargılar gibi oluyordum. Bununla beraber, kendimi sıkı tutmağa uğraştım. O, benim bu direncimi sezince, daha büyük bir erke ile beni kaldırmasıyla arka üstü yere seriverdi. -Nasıl? Oldu mu? -Mükemmel paşam… Bu olağanüstü olay karşısında oradakilerin alkışları süre dursun, ben hemen alnımdan, yüzümden süzülen terleri akıtıp serinlemek üzere musluğa koştum. Birkaç akşam sonra gene sofralarına çağırdıklarında, bir ara o akşamki olayı açarak: -Şimdi ne duyuyorsun bakalım? -Paşam, siz çok kuvvetlisiniz. Göğüs kemiklerimin birbirine geçercesine sıkılışından duyduğum sızının tesiri hâlâ devam ediyor. Ama, ne mutlu bana. -Ne yapalım, kabahat sende, sıkı davrandın… Sonra bana: -Kaç yaşındasın? -Otuz üç paşam. -Benim oğlum olabilecek yaştasın, oğlumsun buyurarak, onuruma, en büyük bir onur daha kattılar. Ben ayağa kalkarak: -Bu yüksek kayrınıza yaraşır olmak için bütün varlığımla çalışacağıma önünüzde and içiyorum Atam, dedim…" (1953: IX-X; 1970: IV-V).

[161] Zürcher (2013: 107), Atatürk'ün İTC içerisindeki konumunu şöyle özetlemektedir: "…Mustafa Kemal İTC'nin askerî kanadının en yüksek düzeyde olmasa da, seçkin bir üyesidir ve muhtemelen, 1913'ten sonra Enver'in fraksiyonunun güçlenmesiyle gücünü kaybeden Cemal'in fraksiyonuna mensuptur. 1913'e kadar, İTC'deki yeri, cemiyetin askerî çekirdeğini oluşturan subayların yerinin tipik bir örneğidir ve bu dönemde birçok önemli görev üstlenmiştir. 1913'ten itibaren, Enver'le anlaşmazlık içinde olması ve Enver'in gittikçe güçlenmesi nedeniyle, siyasal olarak yalıtılmış durumda kalmıştır…"

[162] Hâlbuki Mustafa Kemal, Hareket Ordusu'nun -zaman zaman yanlış olarak ifade edildiği şekliyle- Kurmay Başkanı değil, Hareket Ordusu'na bağlı olan iki tümenden Hüseyin Hüsnü Paşa'nın başında olduğu tümenin Kurmay Başkanıdır. Başında Mahmut Şevket Paşa'nın olduğu Hareket Ordusu, iki mürettep tümenden oluşmaktaydı. Bunların biri Selanik'ten, diğeri de Edirne'den hareket ederek İstanbul'a gelmiştir. Selanik'ten gelen ve başında Hüseyin Hüsnü

Kemal, II. Meşrutiyet'in hem "kurucusu", hem de "kollayıcısı" olmak gibi yüksek bir pâyeye kavuşmuş olmaktadır. Engin (1977a: 15, 44) -yine "orijinal" bir buluşla- I. Balkan Harbi'nde kaybedilen Edirne ve Kırklareli'nin bizzat Atatürk tarafından geri alındığını yazmaktadır.[163] Engin'e (1977a: 6, 15) göre, I. Dünya Harbi'nde Çanakkale Savaşları'ndaki başarı da yine "bütünüyle" Atatürk'e aittir.[164]

Söz konusu Atatürk'ün hayatı olduğunda tam da "kahramanlar" anlatısına uygun şekilde, tarihî olayların "cereyan ettiği şartlar" içerisinde değil, tam aksine "retrospektif" bir anlayışla değerlendirilmesiyle, söz konusu hadiselerde az veya çok yer almış olan hemen herkesin rolü olduğundan daha farklı hâle gelebilmektedir. Özellikle de Atatürk gibi devlet kurucularının, devletin kuruluşundan önceki hadiselerdeki rolü -tıpkı Engin'in II. Meşrutiyet'i yorumlama biçiminde görüldüğü üzere- olduğundan çok daha büyük gösterilebilmektedir. Yine Engin'in tarih algılamasında Atatürk, I. Dünya Harbi'ni takip eden Mütareke devrinde Türkiye'nin kurtuluşunu arzulayan neredeyse "tek kişi" gibi sunulmakta, vatanın kurtuluşunun tek başına Atatürk'ün eseri olduğu vurgulanmaktadır: "Mütarekeden sonra, Türk milletinin istiklâli tehlikeye düştüğü zaman, hassasiyetin bu dereceleri içinde en büyüğünü, derin bir ıstırapla müterafik olan en yüksek hassasiyeti Büyük Atatürk'ün, millî şeref ve tehevvürü temsil eden dehasında gördük" (1938b: 90).

Bu görüş daha ilerleyen yıllarda da Kemalist cenahta savunulmaya devam edilmiştir.[165] Fakat, Mustafa Kemal'in Mütareke devri Türkiye'sinde bir lider olarak ortaya çıkması, birdenbire gelişen bir süreç değildir. Bu süreçte elbette tarihsel koşullar ile somut olaylar da birinci derecede rol oynamıştır. Osmanlı Devleti'nin I. Dünya

Paşa'nın bulunduğu tümenin Kurmay Başkanı Kolağası Mustafa Kemal'dir. Edirne'den gelen ve başında Şevket Turgut Paşa'nın bulunduğu tümenin Kurmay Başkanı da Kolağası Kazım Karabekir'dir (Türkmen, 1997: 125).

[163] I. Balkan Harbi esnasında Bolayır'da "Bahr-i Sefîd Boğazı Kuva-yı Mürettebesi Erkân-ı Harbiyesi" olarak görev yapmakta olan Mustafa Kemal, Edirne'nin düşmek üzere olduğu -ve hatta bu şehrin teslim edilmesinin bile düşünüldüğü- günlerde (17-18 Şubat 1913) İstanbul'a bir telgraf göndererek; düzenlenecek bir askerî harekât neticesinde Edirne'nin düşman eline geçmekten kurtarılabileceğini bildirmiştir. "Harbiye Nazırı'na uyarı manası taşıyan bu telgraf, Mahmud Şevket Paşa'nın eline geçmiş ancak Mustafa Kemal'in bu önerisi dikkate alınmamıştır" (Birbudak, 2008: 87). Bu itibarla, II. Balkan Harbi'nde Edirne ve Kırklareli'nin geri alınmasında Mustafa Kemal'in doğrudan bir icraatı yoktur. 23 Temmuz 1913'te Edirne'yi Bulgarlardan geri alan ordunun başında Enver Paşa bulunmaktaydı (Birbudak, 2008: 128).

[164] I. Dünya Harbi'nin dönüm noktalarından birisini teşkil eden Çanakkale Savaşları, deniz ve kara savaşları bakımından ayrı ayrı etüt edilmelidir. Çanakkale Savaşları önce deniz muharebeleriyle başlamış, Türk ordusunun 18 Mart 1915'teki savunma zaferiyle Çanakkale'yi deniz yoluyla geçemeyeceğini anlayan İtilaf kuvvetleri, bunun üzerine ağırlıklı olarak karadan taarruz etmeye başlamışlardır. Çanakkale'deki deniz savaşlarında önemli bir rolü olmayan Mustafa Kemal Paşa, kara savaşlarında ise büyük başarılar kazanmıştır. 19. Tümen Komutanı olarak Çanakkale'de savaşan Mustafa Kemal, bilhassa Arıburnu ve Anafartalar Cephelerinde gösterdiği başarılar sebebiyle dikkatleri üzerine çekmiştir (Ünalp, 2015: 37-64). Nitekim, Mustafa Kemal Paşa'nın başarılı bir komutan olarak ismini duyurması esasen Çanakkale Savaşları'nın karada cereyan eden muharebelerindeki üstün askerî becerileri sayesinde mümkün olmuştur. Ancak, Çanakkale Savaşları'nı -Engin'in ifade ettiği şekliyle- bir bütün olarak Mustafa Kemal Paşa'nın başarısı olarak görmek elbette ki doğru bir bakış açısı değildir.

[165] Örneğin, Mumcu'nun (1979: 106) gözünde Atatürk, devrimi "tek başına" başlatmış ve sürdürmüştür.

Harbi'ni kaybetmesi neticesinde, iktidarı elinde bulunduran İTC'nin lider kadrosunu teşkil eden Enver, Cemal ve Talat Paşaların 1918 sonbaharında Türkiye'yi terk etmeleriyle, bu üç paşadan mürekkep triumvira idaresi sona ermiş, askerî elit kadro arasında yeni bir güç mücadelesi başlamıştır. Mustafa Kemal Paşa, bu güç mücadelesinde, Millî Mücadele öncesindeki askerî başarılarını etkin politik manevralar ile birleştirmiş ve bu arada sahip olduğu şahsî yakınlık bağlarını da kullanarak Millî Mücadele'nin lideri olmuştur.[166]

Engin'in savunduğu bu kahramanlık anlatısının öne çıkan bir başka özelliği de kahramanların/büyük adamların -tıpkı Atatürk'ün I. Dünya Harbi sonrasında ortaya çıkması gibi- tarihin "bunalımlı" devirlerinde ortaya çıkmalarıdır. Ancak her millet, bunalımlı devirlerinde mutlaka bir kurtarıcı yetiştirme kudretine sahip değildir. Zira bunun için öncelikle, "manevî sağlamlığını ve kabiliyetini kaybetmemiş olan bir millet" gereklidir. İşte, bu hususlara fazlasıyla sahip olan Türk milleti tarihinin en buhranlı devrinde Atatürk gibi bir "kahraman" çıkarmıştır. "Büyük adamlar, içinden yetiştikleri milletin manevî büyüklüğü, tarihî eskiliği ve yüksekliği derecesinde tarihin diğer kurtarıcı dâhileri arasında yerlerini alırlar" (1938a: 244). Nitekim, "Atatürk gibi tarihin en büyük ökesi [de] ancak en yüksek yaradılışlı Türk ulusundan çıkabilirdi" (1975: 44).

Öyle ki, zor zamanlarda büyük adamlar yetiştirmek Türk'ün fıtratında vardır. Engin (1933a: 32), Türklerin bağımsızlıkları tehlikeye düştüğü zaman, Türk milletinde

[166] Millî Mücadele'nin nüvesini teşkil eden yerel ve ulusal nitelikli ilk direniş örgütleri, İTC tarafından daha 1918 yılında kurulmuş, bu tip direniş örgütleri Osmanlı Harbiye Nezareti ile dönemin önde gelen birçok subayı tarafından da desteklenmiştir (Zürcher, 2013: 249-250). Nitekim, Mustafa Kemal Paşa'nın -Millî Mücadele'nin lideri olmasındaki sürecin ilk adımını teşkil eden- 9. Ordu Müfettişi sıfatıyla Anadolu'ya geçmesinde, Osmanlı Harbiye Nezareti'nin çabaları görmezden gelinmemelidir. Zira, Mustafa Kemal Paşa'nın planlarını bilen Harbiye Nezareti'ndeki subaylar, kendisine bu planların uygulanmasında yardımcı olmuşlardır (Zürcher, 2013: 251). Ayrıca, Mustafa Kemal Paşa'nın; "sultanın ordusunun bir subayı olarak Selanik'teki okul günlerinden beri giderek genişleyen bir ağın parçası" olduğu da unutulmamalıdır (Plaggenborg, 2015: 237). Mustafa Kemal Paşa'nın Samsun'a 9. Ordu Müfettişi olarak tayininde, bahsedilen bu ilişkiler ağının da büyük rolü olmuştur. Söz konusu bu ilişki ağı aşağıdaki satırlardan takip edilebilir: "Karadeniz taraflarındaki huzursuzlukları sona erdirecek ve müttefiklerin bölgeyi işgal etmeleri ihtimalini ortadan kaldıracak bir kumandan arandığı sırada Mustafa Kemal Paşa'nın çocukluk arkadaşı olan Ali Fuat Paşa (Cebesoy), Paşa'yı Damat Ferit Paşa Hükümeti'nin Dahiliye Nazırı ve kardeşinin kayınpederi olan Mehmet Ali Bey ile tanıştırdı. Mustafa Kemal Paşa ile Mehmet Ali Bey birkaç defa bir araya geldiler. Mehmet Ali Bey, Karadeniz bölgesine kimin gönderilebileceği hususunda fikrini soran Sadrazam Ferit Paşa'ya Mustafa Kemal'in ismini verdi. Dahiliye Nazırı Mehmet Ali Bey, daha sonra Mustafa Kemal ve Bahriye Nazırı Avni Paşalar ile birkaç defa buluştu. Mustafa Kemal Paşa'nın verilecek vazifeyi lâyıkıyla yerine getirebileceğine inanan Sadrazam Ferit Paşa, Mustafa Kemal'in 9. Ordu Müfettişliği'ne tayini için gereken iradeyi kayınbiraderi Sultan Vahideddin'in imzalamasını sağladı; tayin konusunda İngiliz Kumadanlığı'nı da ikna etti ve Harbiye Nezareti'ni bilgilendirdi. Bahriye Nazırı Avni Paşa'nın kayınpederi ve Mustafa Kemal Paşa'nın yaveri Cevad Abbas'ın da akrabası olan Harbiye Nazırı Şakir Paşa, tayini Mustafa Kemal'e tebliğ etmesinden sonra yetki belgesini istediği şekilde hazırlayabilmesi için Mustafa Kemal'i olabildiğince serbest bıraktı. Yetki belgesi, Genelkurmay İkinci Başkanı Diyarbakırlı Kazım Paşa'nın (İnanç) yardımı ile Mustafa Kemal'in arzu ettiği şekilde kaleme alındı ve Harbiye Nazırı Şakir Paşa metnin gereken makamlara tebliğini sağladı…" (Bardakçı, 2019: 33-34). Neticede Mustafa Kemal Paşa, ordu içerisindeki bir askerî elit grup içerisinde hem kişisel bağlantıları, hem de şahsî yetenekleri ve zekâsı sayesinde Millî Mücadele'nin lideri olmayı başarmıştır. Bu bakımdan, Millî Mücadele'nin gerek askerî gerekse de siyasî cepheleri boyutuyla zafere ulaşmasını, başında Mustafa Kemal Paşa'nın olduğu bir kadronun "müşterek" bir başarısı olarak değerlendirmek daha isabetli görünmektedir.

üç türden insana rastlandığını söylemektedir: 1) Tehlike ile sadece alakadar olanlar, 2) Tehlikeyi bertaraf için yapılmak istenilen teşkilata iltihak eden zümre, 3) Teşkilatı bilfiil meydana getiren zümre.[167] Atatürk, işte bu üçlü tasnifte üçüncü türe giren bir "büyük adam"dır. Nitekim, I. Dünya Harbi sonrasında müthiş bir tehlikeyle yüz yüze gelen Türk milletinin, istiklâlini tekrar kazanmak yolunda duyduğu "şuurlu heyecan" ancak Atatürk gibi bir dâhinin yüksek şahsiyetinde "ifade, beyan ve hareket kabiliyetleri" bulabilmiştir (1938a: 14). Türk milletinin kabaran millî şuuru, Atatürk'ün arkasından yürümüş, onun başkanlığı altında kongreler yapılmış, kararlar verilmiş, misaklar kabul edilmiş ve bu misakların tahakkuku için plânlar yapılmıştır. Türk milletinin bu "müteheyyiç [heyecanlı] zümresi", Atatürk'ün peşinden körü körüne gitmemiş, bilâkis bütün bu mücadeleyi, "…en büyük mücahidin arkasında müşterek bir gayeye vusul [ulaşmak] için, anlayarak ve bilerek" vermiştir (1938a: 14).

M. Saffet Engin'in, Atatürk'ün karakterini ve liderlik anlayışını tarif ederken kullandığı sıfatlar, Max Weber'in "otorite tipleri" içerisinde "karizmatik otorite"ye yakın durmaktadır. Parla (1994: 38), Atatürk'ün bu "karizmatik liderliğini" şöyle tasvir etmektedir: "…Karizmatik lider doğru ve ileri götüren yoldan sapmaz ve şaşmaz; ötekiler saparlar ve geri kalırlar, çünkü doğruyu kavrayışları sınırlıdır. Eser, tek adamın eseridir, bir grubun değil. Karizmatik lider, eşitler arasında birinci, hatta iyilerin en iyisi ve üstünü değil; bir sürü geri insan ya da en iyi olasılıkla bir bölüm iyi fakat yetersiz insan arasında tek, tam yeterli, üstün kişidir…" Parla'nın satırlarında, Kemalizm'in resmî söylemi tarafından Atatürk'ün söz konusu karizmatik otoritesini destekler mahiyette olarak kendisine bir "yanılmazlık" atfedildiği de gözlerden kaçmamaktadır. Nitekim, Engin'in (1938b: 89) nazarında da Atatürk'ün tüm hükümleri "daima şuurlu, daima isabetli ve daima içtimaîdir." Kemalist rejimin, Weberyen terminolojinin iktidarın meşruluk tiplerine göre sınıflandırılması bağlamında tam bir "sentez" teşkil ettiği söylenebilir. Zira Atatürk devri, siyasal iktidarın meşruluğunu, üzerinde mutabık kalınmış olan anayasal düzenden ve hukuk kurallarından alması yönüyle hem yasal-ussal otoriteye yakın durmakta, hem de şefin/Atatürk'ün şahsî karizmasından devşirilen bir meşruluğa dayanması sebebiyle de karizmatik otoriteden ciddî anlamda beslenmekte, hatta Parla'nın (1995: 326) ifadesiyle zaman zaman "…hiç de hukuksal ve rasyonel olmayan, şefin iradesini yasaların, hukukun, formel demokratik kural ve prosedürlerin üstünde sayan…"

[167] Bu tasnifte, millî bir tehlike karşısında kayıtsız/lakayt kalan bir zümreden bahsedilmemesi dikkat çekicidir. Bu da Türk'ün millî meselelere karşı yine "doğuştan" gelen ilgisiyle açıklanabilir.

geleneksel otorite motiflerinin eşlik etmesine binaen Weber'deki üç farklı otorite tipinin mezcedilmesinden ibarettir. Nitekim Weber de ister "geleneksel", isterse de "yasal-ussal" ya da "karizmatik" otorite fark etmeksizin, hiçbir iktidarın saf anlamda tek bir meşruluk tipine dayanmadığını ifade etmektedir (Duverger, 1998: 136, 138; Kapani, 2018: 103).

Parla (1995: 329) da benzer şekilde "Atatürk'ün düşünce ve eyleminde Weber'in otorite tiplerinin hepsinden izler vardır" demekle birlikte, bu üç tip arasında en baskın olanın "karizmatik otorite" anlayışı ve uygulaması olduğuna dikkat çekmektedir.[168] Engin'in, Kemalizm İnkılâbı ile onun lideri olan Atatürk'e ilişkin çalışma boyunca yer verilen değerlendirmeleri de bu yargıyı doğrulamaktadır. Dahası, Engin'in Atatürk'ü ve Kemalist rejimi tanımlamak için kullandığı başka birtakım "peygamberane" sıfatlar daha vardır ki, bu neviden tanımlama biçimleri vesilesiyle, Atatürk'ün hem sözü edilen bu "karizmatik" otoritesi daha da pekiştirilmiş, hem de Kemalizm'e dinsel/İslâmî açıdan bir meşruluk kazandırılmıştır.

6.1. KEMALİZM'E ve ATATÜRK'E İSLÂMÎ AÇIDAN MEŞRULUK SAĞLANMASI

Avrupa'da Rönesans ve Reformasyon süreçleriyle başlayıp Aydınlanma düşüncesiyle iyice gün yüzüne çıkan modern dönemde, Tanrı merkezli bir yeryüzünün yerine insan merkezli bir yeryüzü hâkim olmuştur. Bu ortam içerisinde, hayatın anlamı, insanın dünyadaki varoluş amacı, insanın "nihaî sonu/ölümden sonrası" üzerine yapılan sorgulamalarda, asırlardır ilâhî referanslar vasıtasıyla cevaplanmaya çalışılan birtakım soruların cevapsız kalmasıyla "…insan varlığında bir mânâ krizi, bir buhran ortaya çıkmıştır ve [bu türden sorulara] artık dinler değil, modern politik ideolojiler…" cevap vermeye başlamışlardır (Güngörmez, 2010: 277).

Alman Düşünür Eric Voegelin, "din" -özellikle de Hıristiyanlık- ile "politika teorisi" arasında ayrılmaz bir bağ olduğuna dikkat çekmekte ve modernite ile beraber eski önemlerini kaybettikleri farz edilen Tanrı'nın ve dinlerin yerini "politik dinler" olarak tarif ettiği modern siyasal ideolojilerin aldığı kanaatindedir. Voegelin, bu itibarla 20. asrın

[168] Parla'nın (1994: 167) aşağıda yer verilen satırları, Atatürk'ün kendisinin de bu "karizmatik" liderliği içselleştirdiğini düşündürtmektedir: "Atatürk, tarihi büyük adamların (kendisinin) yaptığına inanan, yüksek misyonunu milletten (kendisinden) alan, milleti (kendisini) koruyan ve yücelten, meşruiyetini herhangi bir somut kurul ve kollektiviteden değil soyut bir milletten (kendisinden) alan, en üstün yetenekli şefin (kendisinin) otoritesini ve yetkilerini, kararını ve yönetimini, kurulların, kanunların, meclislerin üstünde gören tipik bir karizmatik liderdir. Kahramanlığa inanan ve kahramanların doğal hakları olduğunu ve meşru tapınılma taleplerinin yerine getirilmesi gerektiğini düşünen bir karizmatik liderdir…" Öte yandan, Atatürk'ün Carlyle'ın "Kahramanlar" kitabını okuduğundan ve bu kitaptaki fikirleri benimsemiş olduğundan bahseden Ünder (2009: 145), Atatürk'ün bu kitapta "…kendi inançlarının daha ayrıntılı ve sistematik bir anlatımını bulduğunu" söylemekte; Atatürk'ün özellikle 1929 sonrasındaki konuşmalarında bu eserden yansımalar olduğuna dikkat çekmektedir. Bkz. (Ünder, 2009: 145).

"Nasyonal Sosyalizm" ya da "komünizm" gibi ideolojilerini "politik dinler" olarak adlandırırken (Güngörmez, 2010: 22), Fransız Sosyolog Raymond Aron da benzer şekilde "komünizm" ve "milliyetçilik" gibi ideolojileri birer "seküler din" olarak takdim etmektedir (Güngörmez, 2010: 303; Atalay, 2016: 110). Öte yandan, bir sonraki bölümde görüleceği üzere, Engin'in tasavvurundaki milliyetçi ideolojinin teorik boyutunun inşasında çok önemli bir yeri bulunan Amerikalı Tarihçi Carlton J. H. Hayes'in (2010: 189) de modern milliyetçiliği bir "din" olarak tanımladığı söylenmelidir. Bu anlamda modern siyasal ideolojileri "dinselliklerinden arındırılmış dinler" olarak görmek mümkündür.

Yukarıdaki değerlendirmelerin Türkiye için de geçerli olduğu söylenebilir. Türkiye'de bilhassa tek-parti yıllarında Türk milliyetçiliğinin/Kemalizm'in âdeta beşerî ya da seküler bir din olarak İslâm'ın yerini alması şeklinde bir vakıadan bahsetmek mümkündür. Nitekim Tunçay (1999: 334), Cumhuriyet devrinin ilk yıllarındaki "lâikleşme hareketinin" bilhassa "şehirli kesimlerde yarattığı manevî boşluğun bir yarı-din hâline getirilen ulusçulukla doldurulmaya çalışıldığını", bu arada Atatürk başta olmak üzere Kemalist kadronun önde gelen isimlerinin aşırı bir şekilde yüceltildiğine dikkat çekmektedir.

Örneğin Yakup Kadri [Karaosmanoğlu], daha 1927 yılında yayımlanan bir yazısında Kemalizm'i şöyle tasvir etmekteydi: "…Kemalizm insanlığın ruhunu bir şimşek gibi kateden ve yüzleri asırların sinesinde teyit olunmuş birer nuranî hat hâlinde kalan bazı vicdan ve fikir hareketlerinin, bazı siyasî ve felsefî mesleklerin [doktrin anlamında], bazı dinî veya mezhebi cereyanların adı gibi bir şey olmuştur…" (Halıcı ve Burgaç, 2016: 249-250).[169] Benzer satırları, tıpkı M. Saffet Engin gibi 1930'lu yılların ikinci yarısında Kemalizm'e teorik bir çerçeve kazandırmak amacıyla eserler veren Munis Tekinalp ve M. Şeref Aykut'ta da görmek mümkündür. Edirne Milletvekili M. Şeref Aykut (1936: 3), "Kamâlizm" kitabında şöyle diyordu: "Kamâlizm… yalnız

[169] Y. Kadri'nin Atatürk'ün ölümünün ardından kaleme aldığı satırlarına da bakılmalıdır: "Hayır; Atatürk, mezarında rahat uyu; bu âni duruş, yeni bir hıza hazırlanmak içindir. Eğer senin yolunda, senin adımlarının temposundan bir lâhza şaşarsak, ayaklarımız kötürüm olsun! Ey, dirilerin Ebedî Yoldaşı! Eğer, seni gerçekten ölmüş farz edip, emirlerini yerine getirmekte bir lâhza geç kalırsak, feleğin bütün vebali koynumuza dolansın. Eğer, senin adını yalnız ağlamak için anarsak, dilimiz tutulsun, gözlerimizin nuru sönsün. Sen, bir hayat ve beka muştucusu idin, bir ölüm habercisi değil; sen, bize cenneti bu dünyada vâdettin, âhirette değil; eğer bu tarikatından dönersek cehennemin bütün ateşi üstümüze yağsın. Atatürk, senin ebedî cevherin anavatanın topraklarına karıştıktan sonra, bu topraklar bizim için daha aziz, daha mübarek oldu. Onu hiçbir kâfire çiğnetmeyeceğiz. Onun içinden, senin ruhunun tükenmez bir kaynak suyu halinde, terennüm ederek aktığı bahçeleri çıkaracağız" (Karaosmanoğlu, 1998: 136). Bu satırlar, hayatını kaybeden bir devlet adamının, bir devlet kurucusunun ardından yazılmış satırlardan ziyade bir din kurucusunun, bir peygamberin ardından yazılmış gibidir. Gene bu satırlarda cennet, cehennem, ahiret, kâfir gibi İslâmî/dinî tınısı yüksek kavramlara yer verilmesi de dikkat çekicidir.

yaşamak dinini aşılayan ve bütün prensiplerini ekonomik temeller üzerine kuran bir dindir." Aykut'un, Kemalizm'i bir din gibi sunarken, onu daha ziyade "devletçilik" bağlamında ekonomik mahiyeti haiz olan bir din olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Türk'ün kendisine "yeni bir Allah yarattığını" söyleyen Munis Tekinalp'in satırları şüphesiz ki daha iddialıdır: "Artık 1935'teyiz. On iki senelik bir müddet zarfında, yeni Türk, kendine yeni bir ruh, yeni bir ahlâk, yeni bir tarih, hatta, Allah'ı artık Tanrı diye andığı için, diyebilirim ki yeni bir Allah yaratmıştır" (Tekinalp, 1936: 171).

Gene 1930'lu yılların ikinci yarısında Dışişleri Bakanlığı'nca Münih'te bastırılan ve dört dilde yayımlanan "Fotoğraflarla Türkiye Albümü"nde "Kemalizm, Türk Cumhuriyetinin ideolojik mezhebidir. Bu mezhebin cihanı telâkki tarzı Avrupaîdir, fakat temeli Türktür" denilmekteydi (Turan, 2017: 570). Anılan bu bakış açısını Türk Dil Kurumu'nun Türkçe Sözlüğünde de görmek mümkündür. 1945 yılında yayımlanan Türkçe Sözlükte "din" kelimesinin asıl anlamı verildikten sonra, bu kelimenin "inanılıp çok bağlanılan fikir veya ülkü" anlamında bir de mecazî karşılığı olduğuna dikkat çekilmiş ve bunun cümle içindeki kullanılışına dair bir örnek verilmiştir: "Kemalizm, Türkün dinidir" (TDK, 1945: 153).

Kemalizm'in, yukarıda verilen örneklerde bir seküler ya da beşerî din olarak İslâm'ın yerini aldığı görülmektedir. Öte yandan, Tanrı'nın ve dinlerin yerini modern ideolojilerin aldığı bu "yer değişikliği" sırasında dinî/ilâhî alana ait birtakım ön kabuller, kavramlar ve semboller bir çeşit "kutsiyet nakli" denebilecek aktarmalarla modern ideolojilerin alanına transfer olmuşlardır. Carl Schmitt (2005: 41), bu durumu veciz şekilde özetlemektedir: "Modern devlet kuramının bütün önemli kavramları, dünyevîleştirilmiş ilahiyat kavramlarıdır." Öyle ki, seküler bir hayat görüşü üzerinden hareket eden milliyetçi ideolojiler, Türkiye'deki Kemalist rejim örneğinde olduğu gibi, her türden dinsel söyleme açıkça sırt çevirmelerine rağmen, dinlerin tarih boyunca milyonlarca insanı kendisine bağlamasının belki de en önemli faktörü olan "inanç" faktörü ya da "inanma ihtiyacı" üzerinden kendi ideolojilerini meşru kılmak istemişlerdir. Hayes (2010: 23-24), "din hissi insanın içinde öylesine kök salmıştır ki, insan normal olarak, şu ya da bu yolla o duygusunu mutlaka açığa vurur" demekte; insanın belli bir dine olan inancını kaybettiği durumda bile "…şuurlu ya da şuursuzca, huşu duyacağı ve tapınacağı yeni bir mercie adanmaya eğilimli" olduğunu söylemektedir.

Nitekim, Kemalizm'in bilhassa erken dönem tarihinde bir taraftan devletin resmî-hukukî uygulamalarıyla İslâm'ın kamusal alandaki görünürlüğünün azaltılmasına

çalışılmasına rağmen; diğer taraftan, dönemin kimi aydınları tarafından yeni rejime meşruluk devşirilmesine matuf olarak dinî/İslâmî terimlerle bezeli bir politik dünya inşa edilmeye çalışılmıştır. Bu süreçte Kemalizm, dinsel kavramlar üzerinden girişilen "kutsiyet nakli" vasıtasıyla âdeta bir seküler/beşerî din gibi sunularak Kemalist rejim tahkim edilmiştir. "…Milliyetçiliğin dinseli ikameye dönük tefsiri" ya da "kutsiyetin sekülerleştirilmesi" olarak da isimlendirilebilecek bu süreçte (bkz. Bora, 2012: 123), Atatürk de -aşağıda bazı örnekleri verileceği üzere- özellikle tek-parti devrindeki kimi yazarların gözünde âdeta insan-üstü bir varlık gibi telâkki edilerek, Kemalizm'in şefi olmak bakımından bu beşerî dinin bir nevi "peygamberi" mesabesine çıkartılmıştır. Yayla'nın satırları takip edilebilir:

> "Dikkatli bir gözlemci, bazı Kemalistlerin Mustafa Kemal'e kimi zaman bir peygamber ve kimi zaman bir Tanrı gibi muamele ettiğini ve bu bakımdan bütün dindarlarla… benzeştiğini görebilir… Bir kimse, bir başka insanın, hiç yanılmadığına, hiçbir zaman yanlış yapmadığına, her şeyin doğrusunu ezelî ve ebedî olarak bildiğine… inanıyorsa, bu meziyetler ve özellikler kendisine atfedilen insanın insan üstü bir varlık olması gerekir. Dinî inanışta, böyle bir kişi, ya tanrıdan devamlı rehberlik alan ve hataları hiç ortaya çıkmadan veya çıktıktan hemen sonra tanrı tarafından düzeltilen bir kişidir, yani tanrının seçilmiş kuludur; ya da tanrının ta kendisidir… Aslında, Mustafa Kemal için geliştirilen metafizik havalı lisan bile tek başına, bazılarında Atatürk'ü peygamber veya tanrı olarak görme eğiliminin ve potansiyelinin var olduğunun ispatı veya işaretidir. Bu metafizik lisanı sıkça kullanan kimseler, Mustafa Kemal için, 'yüce önder', 'ulu lider' gibi sıfatlar kullanmaktadır. Kutsiyet ifade eden 'ulu, 'yüce' kelimelerinin seçilebilmesi ve rahatlıkla kullanılabilmesi, bu kimselerin, M. Kemal Atatürk'te, bir insan üstü taraf gördüğünün delili olabilir" (Yayla, 2015: 42).

Mustafa Kemal Paşa, Millî Mücadele döneminde geniş halk kitlelerinin konsolide edilmesi amacına matuf olarak İslâm'la "barışık" bir politika takip etmeye çalışmıştır. Engin (1938b: 60) de bu durumu açık şekilde teyit etmekte ve Millî Mücadele'nin kazanılmasında Türk halkının "…dinî bir kuvvetle daha ziyade kuvvetlendirilmesinin" önemine dikkat çekmektedir. Esasen Kemalizm'in bu tutumu, Millî Mücadele devrindeki kadar sarahatle olmasa bile devam etmiştir. Zira, Cumhuriyet'in ilanını takip eden yıllardan başlayarak, bu sefer de Kemalizm'in "kökleşmesi" amacıyla İslâm inancının imkânlarından ve İslâmî terminolojiden geniş ölçüde yararlanılmıştır. Bu itibarla Kemalizm, kendisine meşruluk kazandırma noktasında "…seküler milliyetçilik kurgusu vasıtasıyla siyaseti kutsallaştırmış…", Kemalist ideologlar "…geleneksel dinin veya geleneksel kutsallık formlarının içerisinden konuşmasa bile, giderek artan oranda onların yöntemiyle konuşmaya" başlamıştır (Atalay, 2016: 229). Bu meyanda örneğin;

besmele[170], dua[171], ezan[172], iman[173], Kâbe[174], amentü[175], mevlid[176] gibi İslâmî bakımdan kutsal görülen kavramlardan ya da mekânlardan; başta Atatürk, Çankaya, Anıtkabir ya da

[170] Örneğin F. Nafiz Çamlıbel bir şiirinde Atatürk için "Anmazsa evlâdım benden değildir/Adını bir değil bin besmeleyle" derken; B. Kemal Çağlar da "Adın besmeledir her işimizde" demektedir (Oy, 1989: 67).

[171] Y. Nabi Nayır'ın Atatürk'e ithafen "Senden bahsedecektir asırlar asırlara/Mukaddes bir duayı anan dudaklar gibi" demesine benzer şekilde Ü. Yaşar Oğuzcan da "Ve hâlâ bir duadır dudaklarda Atatürk" demektedir (Oy, 1989: 68; Kaplan ve Birinci, 1995: 34).

[172] Behçet Kemal Çağlar, Atatürk için bir ezan yazmıştır: "Atatürk ekber! Atatürk ekber! Ancak O var Atatürk! Evliya odur, peygamber odur, sanatkâr Atatürk. Talihe hâkim, zekâya önder, doğma serdar Atatürk. Bunları geçti insan büyüğü: Kendi kadar Atatürk! Atatürk ekber! Atatürk ekber. Bizde O var. Atatürk! Ne evliya, ne de peygamber. Halkına yar Atatürk!" (İlyas, 2018: 365).

[173] Yakup Kadri [Karaosmanoğlu], 28 Haziran 1929'da Milliyet Gazetesi'ndeki yazısında, Türkiye'de artık "…her umdeden, her siyasî mezhepten ayrı bir Kemalizm faslının açılması" gereğinden bahsederek; bunun "insanî ve vicdanî bir iman hâline girmesi lüzumu pek tabiîdir" demiştir. Yakup Kadri, sözü edilen yazısında, Türkiye'de bir "Kemalizm mezhebinin kök budak salması lâzımdır" derken bu Kemalizm mezhebinin kendine ait bir "mabedi" ve bir "kitabı" olması gerektiğini de ifade etmektedir (Yıldız, 2013a: 176). Gene Y. Nabi Nayır da "Mustafa Kemal'in Türküsü"nde şöyle söylemektedir: "Ve yoğurduk onunla yeni imanımızı/Sarsılarak yıkılan bir cihan ortasında" (Oy, 1989: 69). Nayır'ın, iman kavramını "yeni iman" şeklinde kullanırken, iman kavramının İslâmî inançla olan bağını keserek, ona tamamen seküler bir içerik kazandırdığı görülmektedir. Ateizmiyle maruf olan Abdullah Cevdet dahi, 1926 yılında İçtihat Mecmuası'nda yayımlanan bir yazısında, gene İçtihat Mecmuası'nda 1912'de yayımlanmış eski bir yazısına atıfla ve Atatürk'ü kastederek, âdeta bir peygamber gibi beklediği kurtarıcının geldiğini müjdelemekte; bu arada, inkılâbın yaşaması uğrunda gerekirse ölümü bile göze alacak derecede "inkılâba iman etmiş müminlerden" bahsetmektedir. Abdullah Cevdet'in, 1912'de İçtihat Mecmuası'nda yayımlanan "Emel Türküsü" ismindeki şiirinin bir dörtlüğü şöyledir: "Beklediğim gelecek/Gelecek yükselecek/Nurdan yaptığım kılıç/Zulmetleri delecek." Abdullah Cevdet, on dört yıl sonra yine İçtihat Mecmuası'nda şunları söylemekteydi: "…Fakat 'beklediğim gelecek' demiştim. Beklediğim geldi. Beklediğim bir 'dehâ-yı askerî ve fikrî' idi, geldi; nâmerd Avrupa'ya karşı merdâne vaziyet aldı; - bu Türk'ün ruh-ı intibahıdır- siyasî ve iktisadî kapitülasyonlardan milleti kurtardı. 'Beklediğim gelecek' diyen bir ben değildim, milletin yüreğinde coşan ateşi ve imanı idi. Onun kerameti ve gayb- âşinalığı bâriz ve zâhirdir. Türk'ün beklediği geldi ve nur kılıcıyla zulmetleri deldi…" Abdullah Cevdet'in söz konusu yazısı şu satırlarla bitmektedir: "Anladığımız ve iman ettiğimiz manasıyla İnkılâb'ın; millete istiklâl, âfiyet, refah, nur ve hararet veren İnkılâb'ın yaşaması ve pür- âfiyet yaşaması için, inde'l hâce, ölümün karşısına da çıkmaya hazır olan mü'minleri vardır" (Cündioğlu, 1999: 220-222).

[174] İslâm inancındaki en önemli mekân olan Kâbe, Kemalist söylemdeki kimi metinlerde Çankaya ile özdeşleştirilmiş, Kemalizm'in/Kemalizm dininin İslâm'ın yerini almasından hareketle artık Kâbe'ye ihtiyaç kalmadığı ve onun yerini Çankaya'nın doldurduğu vurgulanmıştır. Bu bakış açısının sembolik örneği Kemalettin Kamu'nun "Çankaya" şiirindeki satırlarda görülmektedir: "Ne örümcek ne yosun/Ne mucize, ne füsun/Kâbe Arap'ın olsun/Çankaya bize yeter" (Oy, 1989: 67). Kimi metinlerde ise Kâbe'nin önemi de vurgulanmakla birlikte, örneğin Anıtkabir'in de Kâbe'ye denk olduğu vurgulanmıştır. Mesela, Edip Ayel'in bir şiirinde "Cennetse bu yurt, sen onu buldunsa harabe/Bir gün olacaktır anıtın Türklük'e Kâbe" denilmektedir (Oy, 1989: 68). Şiirlerinde Atatürk'ü ilahlaştıran isimlerden biri olan Edip Ayel'in mısralarından birkaç örnek daha verilebilir. Ayel, 1933'te yayımlanan "Ölmez" isimli şiirinde Atatürk'e ithafen "Lâyık onu tutsak biz ilâhlarla müsavi" diyor ve şiirinin son mısraında "İnsanlar ölür, Türk'e ilâh olmuş er ölmez!" diyerek Atatürk'ün hem ilâhlığını hem de ölümsüzlüğünü ilan ediyordu (Kaplan ve Birinci, 1995: 77). Ayel, Atatürk'ün vefatının ardından yazmış olduğu "Dolmabahçe" şiirindeyse "Ey dertli saray! Kâbe mi oldun bize artık?" diye soruyordu (Kaplan ve Birinci, 1995: 83).

[175] 1928 Ağustos'unda Hâkimiyeti Millîye Matbaası'nda basılan ve "Sâfî" imzasıyla yayımlanan bir eser "Türkün Yeni Amentüsü" ismini taşıyordu. Eserin yazarı tam olarak bilinemese de genellikle Moiz Kohen'e [Munis Tekinalp] atfedilmektedir. Türkün Yeni Amentüsü'ndeki şu ifadeler dikkat çekicidir: "Kahramanlığın örneği olan ve vatanın istiklâlini yoktan var eden Mustafa Kemal'e, onun cengaver ordusuna, yüce kanunlarına, mücahit analarına ve Türkiye için Ahiret günü olmadığına îmân ederim…" (Akay, 1998: 117). Gene Raif Necdet [Kestelli], Tevfik Fikret'in "Haluk'un Âmentüsü"ne nazire olarak kaleme aldığı "Türk'ün Âmentüsü"nde şöyle söylüyordu: "Türküm: dinimi tanırım.. Mezhebim: Cumhuriyet/ Kitabım: Kanundur.. Buna vicdanla, inandım/ Kâbemiz: Ankara.. Peygamberimiz: Gazi Kemal/ Kalben ona biat ederek bin canla, inandım" (Akay, 1998: 99). Celal Nuri [İleri] ise rejime ve Halk Fırkası'na yeni bir şekil vermek amacıyla yazdığı metinde; "İnandım, iman getirdim Halk Fırkası'nın mebuslarına ve mebusların yapacağı kanunlara ve nâşir-i efkârı olacak gazetelere ve inanıp inanmayanlar için en geç bir yevm-i sual geleceğine, inandım…" demekteydi (Akay, 1998: 124). Yine, yukarıda isminden bahsedilen O. Nuri Çerman da 1950'li yılların ikinci yarısında "Kemalizmin Andı ve Amentüsü" başlığı altında bir dizi yazı kaleme almıştır. "Kemalizm Reformuna Göre Dinimizin 54 Farzı"nı sayan Çerman, bu farzlar arasında, her sabah Tanrı'ya dua edilmesi ve peşinden Atatürk'e saygı duruşunda bulunulmasına da yer vermektedir (Kaçmazoğlu, 2012: 88). Çerman'ın yazılarının içeriği ve kritiği için ayrıca bkz. (Akay, 1998: 147-167).

[176] Behçet Kemal Çağlar, Süleyman Çelebi'nin Hz. Muhammed için yazdığı "Mevlid" eserinin bir benzerini "Bizim Mevlût" adıyla Atatürk için yazmıştır. Süleyman Çelebi'nin Mevlid'inin "merhaba" diye anılan bölümü, Çağlar'ın kaleminde şu şekle bürünmüştür: "Gel ey 19 Mayıs, eşsiz sabah, merhaba!/Ey Samsun'da karaya çıkan ilâh, merhaba!/Merhaba ey yükselen güneş Anafarta'dan/Merhaba ey kurtaran Türklüğü bir vartadan!/Merhaba ey Türklüğe

millet, medeniyet, bilim, vatan gibi Kemalist kutsallara doğru "...hızlı bir 'kutsiyet nakli' yaşanacak ve nihayetinde Kemalizm, seküler bir din olarak ayakları üzerinde duracaktır" (Atalay, 2016: 230).[177] Ünder'in (2009: 151) ifadesiyle "Kemalizm'i Türkiye'nin sivil dini, Mustafa Kemal'i de bu dinin peygamberi olarak yorumlamak yanlış olmaz." Bu itibarla, Atatürk'ün ve bu arada Kemalizm'in dinî, daha doğrusu İslâmî terminolojiden mülhem birtakım kavramlarla yüceltilmesi, Atatürk'ün büründüğü karizmatik otoriteyi daha da koyulaştırmış, Kemalist rejimin meşruluğunu pekiştirmiştir.[178]

Yukarıda verilen örnekler vesilesiyle görülmektedir ki, dinin toplumdaki etkisinin azaltılmaya çalışıldığı bir dönemde dahi, rejimi ve siyasal iktidarı meşrulaştırmak ve hatta yüceltmek maksadıyla yine dönüp dolaşılıp dine ve dinsel terminolojiye referans verilmiştir. Her alanda Batılılaşma/modernleşme çabası içinde olan Türkiye'de, bu Batılılaşma/modernleşme hareketinin başını çeken Atatürk'ün şahsının ve liderliğinin "…son derece geleneksel, dinsel, anti-demokratik sıfat ve kategorilerle kavramlaştırılması…" son derece dikkat çekicidir (Parla, 1994: 168).

6.2. MEHMET SAFFET (ARIN) ENGİN ve TÜRKÇÜLÜK DİNİ

M. Saffet Engin de tıpkı yukarıda zikredilen bazı örneklerde görüldüğü gibi, 1930'lu yıllardan başlayarak, fakat bilhassa 1950 sonrası dönemde Kemalizm'e İslâmî referanslarla yüklü bir meşruluk sağlamaya çalışmıştır. Her şeyden evvel, Engin'in (1938b: 69) nazarında "Milliyetçilik [zaten] bir mânâya göre dindir. Beşerin tabiatında gizlenmiş olan büyük sadakat, vefakârlık ve yüksek sevgi duygusunun ifadesidir." Engin (1938b: 66), yukarıda yapılan değerlendirmeleri de doğrular nitelikte olarak, Avrupa'da

alın yazısı yazan!/Merhaba Dumlupınar, Sakarya, İzmir, Lozan!/Merhaba ey birbiri ardından inkılâplar!/Merhaba ey ezelî, feyizli eşsiz bahar/Merhaba ey ilâhın en yakın arkadaşı!/Merhaba ey devletin ak alnı, aziz başı!/Merhaba cumhuriyet! Merhaba halk devleti!/Merhaba ey dünyanın büyük yiğit milleti!" (Oy, 1989: 65-66).

[177] Cumhuriyet devrinde İslâmî açıdan önem arz eden kavram, sembol ya da mekânların yalnızca Atatürk'ün ya da Kemalizm'in nezdinde kutsallaştırılmasıyla yetinilmemiş; "millet, medeniyet, bilim, vatan" gibi birtakım kavramlara da kutsiyet atfedilmiştir. Söz konusu kavramlara bu türden kutsallık atfedilmesinin örnekleri için bkz. (Atalay, 2016: 243-299). Bu hususta yalnızca İ. Hakkı Baltacıoğlu'nun millete ve millet hayatına atfettiği değeri gösteren şu satırlara bakmak yeterli olacaktır. Baltacıoğlu, "İnanacaksın, Başaracaksın!" başlığını taşıyan ve 1940 yılında yayımlanan bir yazısında şöyle diyordu: "…İnanacaksın; neye? Ferdin gelip geçici, ferdî hayatın bir göz kırpma kadar kısa olduğuna; fakat millet hayatının uzun, sürekli, hemen hemen ölmez ve tükenmez olduğuna inanacaksın. İnanacaksın, vücudunun kül, toprak, yok olacağına ve fakat ruhunun ölmeyeceğine, millet ruhuna karışıp sonsuzlaşacağına inanacaksın. Fert olarak gelip geçeceksin; fakat tarihine bir şey katacaksın. İnanacaksın; millî hayatın yaratıcılığına kutsallığına, mucizeler, harikalar kaynağı olduğuna inanacaksın; âciz, fâni gövden ötekilerin âciz, fâni gövdeleriyle birleşince bitmez, tükenmez bir enerji yaratacağına inanacaksın; sensiz, milletinin eksilmeyeceğine, fakat seninle milletinin yükselebileceğine inanacaksın; Allah'a, meleklere, ahirete inanır gibi fazilete, hayra, vazifeye ve bütün bunların da kaynağı olan milletin kutsal hayatına inanacaksın…" (Baltacıoğlu, 1972: 242-243). Baltacıoğlu'nun bu satırları, M. Saffet Engin'in fert-cemiyet ilişkisi bağlamındaki görüşlerinin bir özeti olarak da okunabilir.

[178] Atatürk'ün en azından bilinen bazı örnekler vesilesiyle, kendisinin ilahlaştırılmasından bir memnuiyet duymadığını da söylemek gerekmektedir. Bu hususta en çok zikredilen olay şöyledir: "Ankara'da yükseköğretim talebelerinin tertiplediği bir çayda, Atatürk gençlere hitabeler söyletiyordu. Heyecanla konuşan bir genç, sözü Atatürk'e getirerek: -Atam dedi, sen bir Allah'sın. Atatürk hiddetlendi, ayağa kalktı: -Arkadaşlar, Allah mefhumu insan beyninin çok güç kavrayabileceği metafizik bir meseledir" (Oy, 1989: 55).

18. asrın sonlarından itibaren milliyetçilik cereyanının giderek Hıristiyanlığın yerini almaya başladığına vurgu yapmakta; milliyetçiliğin nihayetinde "…âdeta ibadet edilecek bir din hâline geldiğini" söylemektedir. Engin (1933a: 258; 1938b: 67), milliyetçi ideolojinin Avrupa'da kök salması sürecini, "Avrupa'da milliyetçilik Kâbe'si kuruldu" teşbihiyle dile getirmektedir.

İşte, Engin'in tasavvurunda "ibadet edilecek bir din" gibi telâkki edilen milliyetçilik, Türkiye'de kendisini muasır anlamda ilk defa Kemalist İnkılâbın "Türkçü" karakterinde göstermiş, Kemalizm İnkılâbı sayesinde Türkiye'de de âdeta bir "Türkçülük dini" tesis edilmiştir. Engin, "iman" kavramını oldukça önemsemektedir. Ancak, Engin'in düşüncesinde iman kavramı büyük bir içerik değişikliğiyle tamamen "seküler" bir anlama kavuşarak, Kemalizm'in meşruluğunun tesis edilmesindeki referans kavramlardan biri hâline gelmiştir. Engin (1938b: 85), iman kavramını "önünde hiçbir engel tanımadan her şeyi alıp götüren yapıcı ve yaratıcı bir kuvvet" olarak ele almaktadır. İman sahibi insan, her türlü zorluğu -hatta gerekirse ölümü bile- göze almak pahasına daima milletinin yükselişi için çalışan insandır. Engin (1939: 69), bu türden bir imanı, "millî imanlı bir ahlâk" biçiminde tanımlamaktadır. İman kavramının, "dinî" bağlamından kopartılarak "millî" bir bağlama oturtulması neticesinde, "en büyük ulusal 'Mukaddesat' [da] Atatürk devrimleri" olmaktadır (1970: 95). Bu anlamda, iman denen şeyin en canlı örneğini Atatürk'te görmek mümkündür. Engin, şöyle söylemektedir: "Onun [Atatürk] en büyük şiarı iman ve emniyet telkin edişidir. İman, muvaffakiyetin ve yükselişin en büyük bir şartıdır. İman ile yapılan bir işte behemehal muvaffakiyet vardır. Vaktiyle dinî şekilde iman vardı, şimdi imanımız millî imandır. Türk milletinin dehasına ve vicdanının yüce mümessiline iman etmeyenler bu milletten değildir ve hatta insan değildir; ne olduğunu bilmeyen ruhan bozuk mahlûklardır" (1938b: 84).

M. Saffet Engin'in nazarında Atatürk, yukarıda da işaret edildiği üzere, hem Nietzsche'nin beklediği "üstinsandır/fevkalbeşerdir"; hem de Carlyle'ın işaret ettiği şekilde tarihi yaratan "kahramanlardan/büyük adamlardan" biri, hatta birincisidir. Atatürk, hiç tartışmasız "tarihin en büyük dehası"dır. Fakat Engin, Atatürk'e bir başka misyon daha yüklemektedir: Kemalizm İnkılâbı'nın tesis ettiği Türkçülük dininin bir nevi peygamberliği (Kaçmazoğlu, 2012: 88). Engin'de Türkçülük/Türk milliyetçiliği, açıkça görüldüğü üzere bir "din" gibi tahayyül edilmektedir. Bu Türkçülük dininin peygamberi Atatürk'tür, kutsal kitabı Atatürk'ün Nutku'dur, kutsal mekânları Atatürk'ün doğduğu

Selanik ile onun hem mezarının bulunduğu hem de Kemalizm İnkılâbı'na beşiklik eden Ankara'dır.

6.2.1. Türkçülük Dininin Peygamberi Olarak Atatürk

M. Saffet Engin'den uzun bir alıntı yapmak pahasına aşağıya alınan satırlar, Atatürk'e atfedilen dikkat çekici ifadelerle dolu olması bakımından ilgiye değerdir:

> "Atatürk'ün iki varlığı vardır. Bir alelâde insanlar gibi yiyip içen, düşünen, duyan varlığı, diğeri ise zaman zaman ruhunda feveran eden ve onu alelâde insanlardan ayıran… yüksek maşerî vicdanın, Türk milletinin dehasının faal bulunduğu varlıktır. Milletin bu vicdanına bütün tarihte derece derece sahip olduğunu bildiğimiz insanlarda bu ikinci nevi ruhî nefislerin tezahürlerini gördük. Fakat hiçbirinde, Atatürk'te olduğu kadar tam ve şamil şekilde bu maşerî dehanın tecellisi görülmemiştir. Çünkü o, bu vicdanî tekâmülün en son merhalesini teşkil etmektedir. Şimşek gibi çakan derin ilâhî hadakalarda, idare, vicdan ve karakterin en yüksek tecellisi olan çehrede ve bütün hareketlerde, bu asil enmuzecin [örneğin] yüksek timsalini görüp meclûp [tutkun] olmamak mümkün değildir. Türk millî vicdanının en hakikî şekliyle yüksek şahsiyetlerinde tecessüm etmesinin tabiî neticesi olarak, onun her söz ve hareketi her türlü hatadan salim, mutlak bir surette isabetli, iyi ve doğrudur; millî dehanın ifadeleridir. Bu ifadeler, insan ruhunda kıvılcımlar yaratır, yeni ufuklar açar, inkişaflar meydana getirir" (1938b: 81).

Engin, yukarıda yer verilen satırlar aracılığıyla, Atatürk'ü "sıradan/fâni" insanlardan ayırmakta; ona, tarihin en büyük ve köklü milleti olan Türk milletinin ezelî ve ebedî varlığının cisimleştiği yüce bir varlık nazarıyla bakmaktadır. Atatürk, tarih boyunca yüksek medeniyetler kurmuş olan Türk milletini, kendi varlığında temsil etmektedir. Atatürk'ün tıpkı sıradan insanlar gibi şahsî bir varlığı olduğu gibi, bir de "…Türk milletinin dehasının faal bulunduğu" bir varlığı daha vardır. İşte, Türk milletinin asırlar neticesinde tekâmül etmiş olan maşerî vicdanı, Atatürk'ün bu ikinci varlığında tecessüm etmiştir. Atatürk'ün "ölümsüz"[179] olan bu ikinci varlığı, onun "fâni" şahsî varlığı gibi gözle görülemez; zira Engin'in (1938b: 81-82) ifadesiyle "aklımız, ilmimiz çok mahdut [sınırlı] olduğundan…" Atatürk'ün bu varlığını ancak "…akıl ve zekânın fevkindeki 'intuition' [sezgi] denilen hadsî kuvvetle… sezebiliriz."

Engin'in, yine yukarıdaki alıntı vesilesiyle Atatürk'ü -ancak dinî inanışlar bağlamında peygamberlere atfedilebilecek olan- birtakım sıfatlarla tavsif etmiş olduğu da görülmektedir. "[Atatürk'ün]… her söz ve hareketi[nin] her türlü hatadan salim, mutlak bir surette isabetli, iyi ve doğru" olan "millî bir deha" olarak tanımlanması, kendisine peygamberlere has birtakım sıfatların yüklendiğini göstermektedir. Atatürk'ün her türlü hatadan "münezzeh" bir insan olarak görülmesi, peygamberlere atfedilen "ismet" sıfatını

[179] Engin (1971a: 3; 1972a: 7; 1972b: 8), Atatürk'ün ölümünden yıllar sonra ona şöyle sesleniyordu: "Sen yaşadın ve boşuna yaşamadın. Senin tinin gücünü yitirebilir, kanın ateşini yitirebilir; ve gövden her türlü acıları bile yenerek eriyebilir ama senin içinde bir şey vardır, bir Tanrısal ışık ki, süreyi ve uzayı alt etmiştir ve sen gitmiş olsan da o sonsuzluğa değin yaşayacaktır… Senin içinde yanan o eşsiz Tanrısal ışık hiç sönmemiştir, hiç sönmeyecektir…"

çağrıştırırken; bir "deha" olması bakımından kararlarının mutlak bir "iyilik" ve "doğruluk" ile eşdeğer görülmesi ise yine peygamberlerin "sıdk" ve "fetanet" sıfatlarına yakın durmaktadır.[180] Atatürk'ün bütün bu "insanüstü" denebilecek hasletlerinin yanında, "sıradan" insanlara benzer şekilde "alelâde insanlar gibi yiyip içen, düşünen, duyan [bir] varlığ[a]" sahip olması da yine peygamberlerin özellikleri arasındadır.[181]

Engin'in muhayyilesinde Atatürk, peygamberliğin "vehbîlik" özelliğini de taşımaktadır. Peygamberler, doğrudan doğruya Allah'ın seçtiği kimselerdir. Bu anlamda herhangi bir kimsenin, Allah'ın seçimi dışında "…Kendi çabasıyla peygamber mertebesine çıkması, meleklerin veya diğer insanların seçimiyle peygamberliğe yükselmesi mümkün değildir. Nübüvvet makamı, Allah'ın seçip görevlendirmesiyle (vehbî) gerçekleşir" (Akçay, 2017: 42). İşte, Engin'in gözünde Atatürk de Türklüğü ve Müslümanlığı kurtarması için "Tanrı tarafından seçilmiş" bir kimsedir. Engin'in satırlarına bakılabilir: "Bereket versin ki, yüce Tanrı bize, on ikiye bir kala bir eşsiz öke Atatürk'ü gönderdi de ulusumuzu ve gerçek İslâm'ı uçurumun ta kenarından çekip kurtardı" (1971a: 49). "O öke ki [Atatürk], Türklüğü de Müslümanlığı da, Tanrı'nın yardımıyla kurtarmıştır. Bu büyük, eşsiz ödevi yapmak için Tanrı onu seçmiştir, ona yol göstermiş, ışık tutmuş, yardım etmiş, yaptırmıştır" (1971a: 75). "Tanrı, ulusumuzdan her kötülüğü gidermek, bizi tertemiz yapmak için Büyük Ata'mızı gönderdi" (1974: 42; 1975: 110).

Peygamberliğin olmazsa olmaz özelliklerinden biri de "vahiy almak"tır. "Vahiy alan peygamber, iradesi dışında ve diğer insanlarca tecrübe edilmesi mümkün olmayan bir şekilde bazı ilâhî bilgiler idrak eder, bunların kendisine Allah tarafından gönderildiğini yaşadığı derunî tecrübelerle anlar" (Yavuz, 2007: 259). Engin, açıkça "vahiy" kavramını kullanmasa bile, tarihteki büyük şahsiyetlerin zaman zaman vahyi andıran birtakım "sesler" duydukları iddiasındadır. Nitekim Engin (1938a: 289), "Sokrat gibi peygamberlik iddia etmemiş olan büyük mütefekkirler de kulaklarında mütemadiyen bir ses duyduklarını ve bu sesin daima kendilerine doğru yolu gösterdiğini söylüyorlardı"

[180] Peygamberler, üstün iradeleriyle kendileri günahlardan kaçındığı gibi, günahlara bulaşmama hususunda Allah tarafından özel olarak da desteklenmiş kimselerdir. Peygamberlerin her türlü insanî kusurdan azade kılınmış olmaları onların "ismet" sıfatıyla açıklanmaktadır (Akçay, 2017: 38-39). Kelime anlamıyla "doğru söyleme, doğru konuşma" anlamına gelen "sıdk" sıfatı, peygamberlerin kendi aleyhlerine bile olsa her koşulda doğru şekilde hareket etmelerini ve gerçeği söylemelerini ifade etmektedir (Akçay, 2017: 36). "Fetanet" kelimesi ise sözlük anlamıyla; "çok akıllı, zeki ve aklıselim sahibi olmak anlamına gelmektedir." Peygamberlerin fetanet sahibi olmaları "kendilerine gelen vahyi tam idrak edebilmeleri, tebliğ görevini yerine getirmeleri, şüphe edenleri ikna etmeleri, insanların sorunlarını çözmede ve inkârcılarla yapılan tartışmalarda onlara üstün gelmeleri açılarından zorunludur" (Akçay, 2017: 38).

[181] Peygamberler, diğer insanlar gibi beşerî niteliklere sahiptir. Bu anlamda peygamber, "Mucize gösteren ve Allah'tan vahiy alan bir kişi olmakla birlikte, uluhiyet vasıfları [da] taşımaz. Her insan gibi o da doğar, yaşar ve ölür" (Yavuz, 2007: 259).

demektedir. Atatürk de bu anlamda Türk milletinin aleyhinde olacak hiçbir eylemde bulunmamış, daima Türk milletinin selâmetine olan doğru yolu tercih etmiştir. Çünkü "içinde ulusal tinin kaynaştığı anlarda [Atatürk'ün] kulağına sesler gelir, bilinçaltından tanrısal yollar kendisine görünürdü…" (1953: 62).

Engin, İslâm'a henüz fazlaca teveccüh etmediği 1950 öncesi dönemde, Atatürk gibi büyük insanların zaman zaman duydukları -ve vahyi andıran- bu türden sesleri, "…küllî ruhun, maşerî vicdanın bazı insanlarda şuurlaşmış olması" olarak açıklamaktaydı (1938a: 289). Engin, Atatürk'ün Nutuk'ta (2015: 40) geçen "…Ben, milletin vicdanında ve geleceğinde sezdiğim büyük gelişme kabiliyetini, bir millî sır gibi vicdanımda taşıyarak, peyderpey bütün toplumumuza tatbik ettirmek mecburiyetinde idim" şeklindeki meşhur ifadesini de yine Türk milletinin maşerî vicdanının Atatürk'ün varlığında tecessüm etmesinin bir başka göstergesi olarak ele almıştır. Engin'in bu tip değerlendirmelerinin, semavî dinlerdeki "vahiy" anlayışıyla pek de uyumlu olmadığı görülmektedir. Fakat Engin, Kemalizm'in meşrulaştırılması yolunda İslâm'ı bir "araç" olarak kullanmaya başladığı 1950 sonrası dönemde, 1930'lu yıllarda daha ziyade "maşerî vicdan" üzerinden izah ettiği söz konusu bu söylemini değiştirmiş ve artık Kur'an'ı da delil göstererek Atatürk'ün bir peygamber olabileceğini ima etmiştir. Fâtır Suresi'nin 22. Ayetinden[182] yola çıkan Engin, şöyle söylemektedir:

> "Bu ayet de [Fâtır/22] kimi büyük adamların kulaklarına sesler geldiğini, Tanrı'dan esinlendiklerini açıklıyor. Yalvaçlardan [peygamberlerden] başka, Sokrat, Eflatun, Parmenides, Anaksagoras, Empedokles, Epiktet gibi eski Grek usbilikerleri (filozofları) ve Buda, Descartes, Spinoza, Hegel ve Carlyle ve bizim Sinaoğlu (İbn Sina) ve Farablı [Fârâbî] gibi büyük düşünürler de böyle olduklarını söylemişlerdir. Büyük Atatürk'ün de bir akşam sofralarında, kulağına Tanrı'dan sesler geldiğini, iki Atatürk bulunduğunu söylediğini işittim. İşte Kur'an da bu gerçeği perkitmiş oluyor. Büyük adamların iki kişilikleri vardır: Acunsal, Tanrısal. 'Yalvaçların sayısını ancak Tanrı bilir' ayeti de bunu gösterir" (1971a: 93-94).

Engin'in -kendisinin de bizzat bulunduğu bir ortamda- Atatürk tarafından söylendiği şekliyle "kulağına Tanrı'dan sesler geldiği" ifadesini aktarmasını takiben, "Yalvaçların sayısını ancak Tanrı bilir"[183] şeklinde bir ifade kullanması, zımnen de olsa Atatürk'ün peygamberliğini ima eder mahiyettedir.

Türkçülüğü bir din, Atatürk'ü de bu dinin peygamberi mertebesinde ele alan M. Saffet Engin, bu Türkçülük dinine birtakım inanç esasları da getirmiştir. Bu inançların en başında Atatürk'e ve onun yaptıklarına "inanmak" gelmektedir. Nasıl ki bir Müslüman,

[182] Fâtır/Melâike Suresi, Ayet: 22: "Dirilerle ölüler de bir değildir; Allah, muhakkak ki dilediğine işittirir; sen mezardakilere işittiremezsin. Muhakkak ki sen yalnız bir korkutucusun" (Kur'an: 1964: 253).
[183] Engin burada -muhtemeldir ki- Nisa Suresi'nin 164. Ayetini kastetmektedir. Bu ayette; "bir kısım peygamberleri sana daha önce anlattık, bir kısmını ise sana anlatmadık…" denmektedir.

birbirinden ayrılmaz şekilde bir bütünlük teşkil eden "imanın şartlarını" kabul etmekle mükellefse, Türkçülük dinine mensup her Türk de "ayrılmaz, bölünmez bir bütün" olarak ifade edilen (bkz. 1953: 57) Atatürk devrimlerine inanmakla mükelleftir. Zira "En büyük 'mukaddesat', 'Atatürk mukaddesatı'dır… Atatürkçü olmayan Türk olamaz" (1953: 57). Engin'e (1953: 64) göre; "Atatürk'ün yaptıklarına inanmayanlar Türk ulusundan olamazlar [hatta bu kişiler] adamlık adı bile kendilerine yaraşmayan, ne oldukları belirsiz cılk yaratıklardır." "Türk milletinin dehasına ve vicdanının yüce mümessiline [Atatürk] iman etmeyenleri" Türk milletinden saymamak bir tarafa, bunların "insan bile olmadıklarını" ilan eden Engin'in (1938b: 84) bu tip ifadelerinde -semavî ya da beşerî fark etmeksizin- tüm dinlerin inanç anlayışını zorlayacak tarzda göndermeler vardır.

Engin -gerekçeleri çalışmanın son bölümünde tartışılacağı üzere- 1950 sonrasında İslâm'a büyük bir sempati beslemeye başlamış; Kemalizm ile İslâm arasında hiçbir çelişki olmadığını, bilâkis bunların birbirini tamamladıklarını ifade etmiştir. Atatürk'e ve onun yaptıklarına inanmayanları Türklüğe dâhil etmeyen Engin; Atatürkçülüğü, 1950 sonrasındaki yazıları bağlamında Müslümanlığın gereklerinden biri olarak görmüştür. "Atatürk'ü sevmeyen Türk değildir, Müslüman değildir. Çünkü onu da, öbürünü de Tanrı'nın yardımıyla kurtaran odur" (bkz. 1968a: 2; 1970: 17; 1972b: 64; 1974: 14). "Atatürkçülük kutsal Devrimlerini bütünlüğüyle uygulamak baş ödevimizdir. Türk'ün, Müslümanın ve insan olanın baş ödevidir bu… O [Atatürk], Türklüğe, İslâm'a, insanlığa Tanrı'nın en büyük bir sungusudur" (1971b: 101). Son tahlilde, Türklük dinine mensup olmanın şartı Atatürkçü olmaktan, Atatürk'ün hem kendisini hem de yaptıklarını benimsemekten geçmektedir. Atatürk'ü ve devrimlerini inkâr edenler ise tabiîdir ki Türklükten/Türklük dininden çıkmakta ve bunlar Türkçülük dininin bir nevi "müşrikleri" olmaktadırlar. Engin'in (1953: 69) nazarında gayet açıktır ki "Atatürkçü olmayan Türk olamaz."[184]

Engin, Türkçülük dininin bilhassa yeni nesillere aktarılması amacıyla okullardaki birtakım faaliyetleri hayli önemsemektedir. Bunlar arasında "bayrak merasimi", millî duyguları kamçılayacak mahiyetteki "temsiller" ile Engin'in "millî dua" adını verdiği "Öğrenci Andı" sayılabilir (1933f: 110; 1939: 54, 58). Engin, kendisinin de yakın bir

[184] Engin (1972a: 16), Cenap Şahabettin'in ölümünden kısa bir süre önce Atatürk'ün ve devrimlerinin büyüklüğünü anladığını söylerken, bu durumu C. Şahabettin'in "doğru yolu bulması (ihtida etmesi)" biçiminde aktarmaktadır. Engin'in, C. Şahabettin'deki bu fikrî değişimi anlatmak için, bir gayrimüslimin İslâm'ı benimseyerek Müslüman olması anlamına gelen "ihtida" kavramını kullanması, C. Şahabettin'in sanki din değiştirerek Türkçülük dinine intisap ettiğini düşündürtmektedir.

dostu olan Maarif Vekili Dr. Reşit Galip'in yazdığı Öğrenci Andı için "Okul Amentüsü" tabirini de kullanmaktadır (bkz. 1969: 230).

6.2.2. Nutuk: Türkçülük Dininin Kutsal Kitabı

M. Saffet Engin, Kemalist öğretinin yeni kuşaklara aktarılmasında Atatürk'ün Nutkunu da bir hayli önemsemektedir. Atatürk'ün Nutuk eseri, bu Türkçülük dininin âdeta kutsal kitabı mahiyetindedir. Engin, Nutuk'tan şu cümlelerle bahsetmektedir: "…Büyük Nutukta… onun [Atatürk'ün] harikulâde şahsiyet ve karakterinin ifadesini görüyoruz. Nutuk, bütün Cumhuriyet nesillerine bir mukaddes kitap olmalıdır. Oradan düşünüş, duyuş ve hareket ediş dersleri ve örnekleri alınmalıdır. Hatta, bu eser yalnız Türk milletine değil, bütün dünya moralistlerine [ahlâkçılarına] ve devlet adamlarına ders verecek bir eserdir" (1938b: 88; 1953: 66-67).

Engin (1972b: 37), Nutuk'a ek olarak, Atatürk'ün Cumhuriyet'in onuncu yılında vermiş olduğu "Onuncu Yıl Nutku"nun "bütün öğrencilere ezberletilmesi" gerektiğini de söylemektedir. "Türk ökesinin en yüksek, en eşsiz bir söylevi olan 10. Yıl Söylevi Türk'ü, ne olduğuyla, ne olacağıyla, en doğru ve en özet belirten bir Türklük üstünyapıtıdır. Bütün öğrencilerimize ezberletilmelidir" (1972a: 12; 1974: 14).

6.2.3. Selanik ve Ankara: Türkçülük Dininin Kutsal Mekânları

M. Saffet Engin, Atatürk'ün Selanik'teki doğduğu ev ile Kemalizm İnkılâbı'na beşiklik eden Ankara'yı birer "kutsal mekân" gibi tasvir etmektedir. Engin, Atatürk'ün Selanik'te dünyaya geldiği ev için "…tarihsel kutsal ev" ve "ulusal Kâbe'miz" ifadelerini kullanmakta (1972a: 7; 1974: 8-9) ve her 19 Mayıs'ta buraya Türkiye'den bir kurul gönderilmesini istemektedir (bkz. 1972a: 5; 1975: 73). Engin, Türkiye'den Selanik'e her yıl yapılmasını arzuladığı bu ziyaretleri, sanki İslâm dinindeki "hac" ibadetini andıran bir ritüel gibi telâkki etmektedir. "Her yıl toplu olarak bu ulusal Kâbe'ye gidilmesi bir ödevdir" (1971a: 3); "Selanik'te bu kutsal eve, bir Kâbe gibi toplu gidişler yapılmalıdır, her yıl" (1971a: 47).

Engin'in yazılarında Ankara'ya karşı büyük bir "sempati" göze çarparken; buna mukabil, İstanbul'a karşı ise büyük bir "öfke" duyulduğu görülmektedir.[185] Engin'in

[185] Engin'in, İstanbul'a karşı menfi bir tutum takınmasında, saltanat ve hilafetin merkezi olan İstanbul'un, Millî Mücadele'ye yeterince destek vermediği düşüncesi etkili olmuştur. Zira Ankara, vatanın kurtuluşu için varını yoğunu ortaya koyarken, İstanbul'daki "…hilafet ve saltanat kuklası" tam bir "ahlâkî tereddî" içinde boğulmaktaydı (1933a: 267). Engin'in yazılarında, Osmanlı İmparatorluğu ile özdeş görülmesi bakımından eski saltanat rejiminin tecessüm ettiği bir şehir olarak görülen İstanbul'un "yerilmesine" karşı, Millî Mücadele'nin merkezi konumunda olması sebebiyle Kemalist rejimi doğuran Ankara'nın "yüceltilmesi" söz konusudur. Bu bakımdan tablo çok nettir: Bir tarafta,

şahsında, Bizans'ın son demlerinde iyiden iyiye "çürümüş" olan ahlâkı, F. Sultan Mehmet'in İstanbul'u almasıyla Türklere de bulaşmıştır. "Bizans'ın İstanbul'a miras bıraktığı kötü ruh, asırlarca saray an'anesi olarak mütefessih bir şekilde yaşamış ve memlekette karşılıklı emniyet ve itimat ahlâkını bozmuştur" (1938a: 279). Engin'in, "köhne Bizans artığı kent!" dediği İstanbul'a karşı duyduğu bu nefret, Tevfik Fikret'in İstanbul'u yerden yere vurduğu meşhur "Sis" şiirini "çocuklarımıza ezberletelim" diyecek derecededir (1970: 79).[186]

İstanbul'un bu çürümüşlüğüne karşılık, yeni devletin merkezi olarak Ankara'nın seçilmesi, inkılâbın en büyük güvencelerinden biri olmuştur. İşte, "Büyük Türk Devrimi"nin arkasında, İstanbul'un "…bozuk ve mütefessih ahlâkına…" karşı, Ankara'nın "…temiz havası…" vardır (1938a: 248). "Büyük Türk Devrimi ancak bu karaktere dayanarak meydana gelmiştir. Onun içindir ki Atatürk en büyük bir isabetle İstanbul'u hükümet merkezi olmaktan çıkararak Anadolu'nun göbeğinde yeni Türk ruhu ve karakteriyle Ankara mucizesini yaratmıştır" (1938a: 248-249). "İstanbul'un Araplarla, devşirme ve dönmelerle dolu çürük çevresi…" yerine "…Anadolu'nun ve bütün Türklüğün temiz gönlünü ve kafasını…" temsil eden Ankara'nın başkent seçilmesi de bu yüzdendir (1966: 44).

Kemalizm dininin bir diğer mabedi de Çankaya Köşkü'dür.[187] Engin, Kâbe'yi ziyarete giden Müslümanlar tarafından buranın etrafının usulüne uygun şekilde yedi kez dönülmesini ifade eden "tavaf" kavramını, dinî/İslâmî boyutundan arındırarak Çankaya için kullanmaktadır. Engin (1971b: 50-51), bir gün Atatürk'ü görmek üzere Çankaya Köşkü'ne gitmesini anlatırken "…Çankaya'yı tavafa gidiyordum" ifadesini kullanmaktadır. Ankara, Atatürk'ün evi ve çalışma makamı olan Çankaya Köşkü'nün yanı sıra, içerisinde TBMM ile yine Atatürk'ün ebedî istirahatgahı olan Anıtkabir'i barındırması bakımından da önemli bir şehirdir ve bu sembolik mekânları vasıtasıyla her daim Cumhuriyet'i ve Atatürk'ü anımsatmaktadır. Engin, Ankara'ya baktığında, Osmanlı

Millî Mücadele yıllarında sarayla/padişahla iş birliği hâlinde Kemalist hareketi bastırmaya çalışan İstanbul varken, diğer tarafta ise Millî Mücadele'yi sahiplenen ve Kemalist hareketi bağrına basan Ankara vardır.

[186] Engin ayrıca, 1950'li yılların başından itibaren, Rumca kökenli olması sebebiyle "İstanbul" adının değiştirilmesini önermiş; bunun yerine "Atatürkkent" ismini ortaya atmış ve bu tarihten sonraki yazılarında İstanbul yerine Atatürkkent'i kullanmıştır (bkz. 1955: 24; 1960: 219-220). "Köhne" İstanbul'un asıl kurtarıcısı F. Sultan Mehmet değil, Atatürk'tür. Bu bakımdan, bu şehrin ismi de "Atatürkkent" olmalıdır (1968a: 74). "İstanbul Rumcadır, en büyük kentimize en büyük Ata'mızın adını takmalıyız: Atatürkkent. Bu bir ulusal bilinç ödevimizdir" (1972b: 37). Belge (2011: 712), Engin'in Atatürkkent ifadesini "Ankara" için kullandığını ifade etmektedir, ancak doğrusu "İstanbul" olmalıdır.

[187] Örneğin F. Nafiz Çamlıbel, "Çankaya" şiirinde Çankaya'yı bir "cennet" parçası gibi tasvir etmektedir: "Evliya uğrağıdır sanki bu bağ/Gözünün sürmesi bil toprağını/Her gören der ki, bu cennet bağını/Bu sular Kevser, ağaçlar Tûba" (Oy, 1989: 64).

devrinde basit bir "Anadolu kasabası" görünümündeyken, Cumhuriyet ve Atatürk sayesinde modern medeniyetin merkezlerinden biri hâline gelen bir şehir görmektedir.

M. Saffet Engin'in tüm yazıları hesaba katıldığında denilebilir ki, 1938 yılı, Kemalizm İnkılâbı ya da Türkçülük dini için bir milat teşkil etmiştir. Zira bu yılda inkılâbın kurucusu ya da Engin'in gözündeki konumuyla "Türkçülük dininin peygamberi" olan Atatürk hayatını kaybetmiş ve bu tarihten sonra Türkiye'de artık hiçbir şey eskisi gibi olmamıştır.

6.2.4. 1938: Türkçülük Dininin Milâdı

Yayla (2015: 45), Kemalizm'i bir "din" gibi benimseyen Kemalistlerin, Atatürk devrini bir "Asr-ı Saadet" devri gibi gördüklerini söylemektedir. Bu görüş, M. Saffet Engin'in nezdinde de geçerli görünmektedir. Zira Engin, Atatürk'le bizzat tanışması ve ölümüne değin onun çevresinde bulunması hasebiyle, kendisini âdeta -Asr-ı Saadet devrinde peygamberi görmek saadetine erişmiş olan sahabeleri andırır şekilde- Türkçülük dininin bir "sahabesi" gibi addetmektedir: "Beş şeyden ötürü Tanrıma övgüler ediyorum: Türk oluşumdan, oldukça bilgi ve görgü edinişimden, Atatürk çağında yaşamış olmamdan, onunla görüşmüş olmamdan ve onun sevgi ve esinlerini (ilhamlarını) kazanmış olarak Türk yükselişi uğrunda çalışabilmemden" (1953: 62).

Hanioğlu (2006: 223), Türk siyasal hayatında "herkesin kendi altın çağını kendisinin yarattığına" dikkat çekmektedir. Buna göre örneğin; kimisinin gözünde bütün Osmanlı tarihi bir altın çağ gibi sunulurken, kimisinin gözünde de Türkiye'nin tek-partili yılları bu neviden bir altın çağ şeklinde sunulmaktadır. İşte, Engin'in zihnindeki "altın çağın" sınırları da Cumhuriyet'in ilanıyla Atatürk'ün ölümü arasındadır. Engin, 1923-1938 arasındaki zaman dilimini, Türkiye'nin her açıdan "altın çağı" olarak tasvir etmektedir. Engin için zaman, 1938'in 10 Kasım sabahında âdeta durmuş; bu tarihten önce muasır medeniyet içerisinde hak ettiği yer olan "en ileri mevkii" alabilme yolunda kesin adımlarla ilerleyen Türkiye, bu tarihten sonra Kemalist devrimlerden verilen tavizler neticesinde adım adım geriye gitmiştir.

Engin, Türkiye'de 1938 sonrasında yapılmış olan hemen hiçbir şeyin lâyıkıyla yapılamadığı kanısındadır. Nitekim Engin'in şahsında -hangi alanda olursa olsun- yapılacak her işin bir "standardı" vardır ve bu standart bizzat Atatürk'ün kendisinde, düşüncelerinde, onun hâl ve hareketlerinde saklıdır. Bu standarda uymayan hiçbir düşüncenin, hâl ve hareketin Türkiye'ye hayırlı neticeler getirmesi mümkün değildir.

Engin'e göre, Atatürk öldükten sonra ülkenin yüksek sorumluluk gerektiren vazifelerine gelen insanların ekseriyeti Atatürk'ü anlamamıştır. "…Sen [Atatürk] bir görseydin bugünkü durumu, için kan ağlardı, güvenmediğin adamlar akbabalar gibi ulusu didik didik ettiler, birliği bozdular, devrimleri çiğnettiler…" (1971a: 69). Engin'de, Atatürk'ün ölümünden sonra ona sadık kalınamaması sebebiyle Türkiye'nin sürekli olarak "gerilediği" düşüncesi hâkimdir. Engin, Atatürk'ün ölümünden otuz altı yıl sonra ona şöyle sesleniyordu: "Ah Atatürk, Senin büyüklüğünü şimdi daha çok anıyoruz! Başımızdan gövdece ayrılışının şu 36. yıldönümünde ilk Senin yerini kapanlar ulusumuzu en azından 50 yıl gerilettiler, devrimlerini çiğnettiler…" (1974: 99).

İşte bu minvalde, Türkiye'nin her türlü sorununun çözümü gayet basittir: Türkiye, Atatürk'ün hayatta olduğu dönemde nasıl yönetiliyorsa yine öyle yönetilmelidir. Atatürk'ün tek-parti devrinde almış olduğu her türlü siyasî, idarî ve ekonomik karar, günümüzde de aynen tatbik edilmelidir. Elbette ki, zamanın icaplarına göre birtakım değişiklikler yapılabilir fakat bu değişiklikler inkılâbın ilkelerine taalluk eden konularda Atatürk'e ve Atatürkçü düşüncenin özüne asla aykırı olmamalı, onun asil ruhunu "dejenere" etmemelidir. Nitekim, Engin'in 1940 sonrasındaki yazılarına hâkim olan hava da bundan ibarettir. Atatürk'ün ölümünün ardından, Türkiye'nin başına gelen her "musibet", ülkenin Atatürk devrindeki gibi yönetilmemesinden kaynaklanmaktadır. Engin'in -yukarıdaki satırlarda demokrasiye dair düşüncelerinde de net şekilde görüldüğü üzere- Atatürk devrine "dönüş" çağrısını en yoğun biçimde tekrarladığı zamanlar, Türkiye'nin siyasî açıdan sıkıntılı olduğu dönemlerdir. Zira Atatürk devrinde, ne "demokrasi curcunası", ne "kızıl Sendikacılık", ne "softa kozmopolit Osmanlıcılık", ne de "Kürtçü azınlıkçılık" vardı, bunların hepsi Atatürk'ün ölümünden sonra ortaya çıkmış meselelerdir (1971a: 89).

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MEHMET SAFFET (ARIN) ENGİN ve TÜRK MİLLİYETÇİLİĞİ

1. MEHMET SAFFET (ARIN) ENGİN'DE "MİLLET" KAVRAMI ve MUASIR MİLLİYETÇİLİĞİN DOĞUŞU

Milliyetçilik/ulusalcılık[188] düşüncesi, M. Saffet Engin'in düşüncelerini özetleyebilecek nitelikte bir düşüncedir. Engin'in Kemalizm'i farklı boyutlarıyla ele alan görüşlerine yer verilen önceki bölümde de görüldüğü üzere, kendisinin hemen her meseleye millî/ulusal zaviyeden baktığını söylemek mümkündür. Bu anlamda, Engin'i birinci derecede tanımlayacak sıfatlardan ilki kendisinin bir "Kemalist/Atatürkçü" oluşu ise, ikincisi de şüphesiz ki "Türkçü/Türk milliyetçisi" olacaktır.

M. Saffet Engin'in düşüncesinde milliyetçilik, "çağdaş medeniyetin başlıca karakterlerinden biri…" olmasının yanında (1938b: 3), hem "siyasal yaşayışın en mühim" unsuru, hem de "muasır tarihin en önemli sosyal hâdiselerinden biridir" (1938b: 57). Milliyetçilik cereyanı öylesine mühimdir ki "…fertlerin saadeti ve tekâmülü, [ancak] millet bünyesinde mündemiç ve milletin ta kendisini teşkil eden manevî varlığa yaklaşmak, onun içinde kaynaşmak, onu sevmek, ona hizmet etmekle olabilir" (1938b: 54). Engin'e (1938a: 173) göre; "her muasırlaşma ve teceddüt hareketinin başında milliyetçilik gelir [ve] milliyetçilik cereyanının kuvveti, bir milletin tekâmülünün en büyük miyarıdır." Kemalizm İnkılâbı'nın temellerinde de bulunan bu milliyetçi cereyan, tarihin en eski devirlerinden beri büyük medeniyetler kurmuş Türk milletine, Osmanlı'nın kozmopolit yapısı içinde ihmâl edilmiş Türklük bilincini yeniden aşılayacak ve Türklüğü eskiden olduğu gibi "medeniyet kurucu millet" vasfına eriştirecek olan en esaslı kuvvettir.

Nitekim, Kemalizm İnkılâbı da Atatürk'ün liderliğinde tesis edilen Türk milliyetçiliği sayesinde Türk'ün medeniyetler kuran -fakat unutulan/unutturulan- büyük tarihini önce Türklerin kendisine, sonra da bütün cihana hatırlatmıştır. Her ne kadar, Atatürk'ten evvel de bir Türk milliyetçiliği düşüncesi mevcut olsa da, bu düşünce, cemiyete Türklük bilincini aşılamaktan oldukça uzak ve cılız bir vaziyetteydi. Bu anlamda muasır Türk milliyetçiliği, hakikî anlamda varlığını Atatürk'e borçludur:

> "…Türk milliyetçiliği, ancak Cumhuriyet İnkılâbından sonra en şuurlu bir surette çalışma alanına geçmiş bulunuyor. Ondan evvel, fikir âleminde, mütefekkirler tarafından esasları yazılmış; şairler tarafından şiirleri söylenmişti. Fakat kat'î millî yürüyüş Büyük Atatürk

[188] Engin, kuvvetli bir Öz Türkçecilik hassasiyetine sahip olduğu 1950 sonrası dönemde, "millet" kelimesinin yerine "ulus" kelimesini, "millî/milliyetçilik" kelimeleri yerine de "ulusal/ulusalcılık" kelimelerini kullanmaya başlamıştır.

> devrimiyle başarılmış oluyor… Büyük Türk Jenisi, bize milâddan binlerce yıl önce, bir Türk tarihi bulunduğunu, ve bu tarihin medenî vasıflarını göstererek, gözlerimizi kat'î surette, tarihi, ezelden başlayan büyük bir Türk varlığına çevirdi… İşte bugün, onun sayesinde, Türkiye'de varlığımızı üstüne kurduğumuz çok kuvvetli ve sağlam milliyetçilik ruhu içinde hepimiz yoğrulmuş bulunuyoruz… Ancak şimdi, Türk kendine gelmiş, kendi irade ve kabiliyetlerini anlamış, ne yapabileceğini ve nasıl yapacağını öğrenmiş bulunuyor" (1938b: 77-78).

M. Saffet Engin'in, yukarıda yer verilen alıntıda Türkleri "tarihleri ezelden başlayan büyük bir varlık" olarak tanımlaması oldukça kritiktir. Zira Engin, tarihte daima bir millet/ulus adı ile söylenmeye hak kazanmış sosyal kütleler bulunduğu kanaatindedir: "Müverrih ve antropolojistlerin [tarihçilerin ve antropologların] bildirdiklerine göre tarihte daima bir millet unvanıyla tevsime istihkak kespedecek [isimlendirilmeye hak kazanmış] kütleler bulunmuştur" (1933a: 252).

Engin'in "millet" kavramına dair anılan bu bakış açısının, milliyetçilik teorisi bağlamında nerede durduğuna bakmak yararlı olacaktır. Bu noktada iki farklı yaklaşım söz konusudur. "İlk yaklaşım milletin tarih öncesi kökenlere sahip bir toplumsal ve tarihsel gerçeklik olduğuna inanır. İkinci yaklaşımsa milletin henüz birkaç yüzyıllık tarihi olan toplumsal bir kurgu olduğunu savunur" (Arslan, 2018: 395). Engin'in yukarıda yer verilen alıntıda ortaya koymuş olduğu görüş itibariyle, birinci yaklaşımı benimsemiş olduğu görülmektedir. Milleti "ezelî" bir toplumsal ve tarihsel gerçeklik olarak tasvir eden bu görüş, "ilkçi/primordialist" görüş olarak da isimlendirilmektedir. Engin'in de dâhil olduğu ilkçi/primordialist görüşü savunanlar, milletleri, tarihin derinliklerine kök salmış birer toplumsal ve tarihsel gerçeklik olarak gördüklerinden, milletlerin milliyetçiliği "yarattığı" kanaatindedirler. İlkçi/primordialist görüşü savunanlara göre "Ulus ve milliyetçilik sürekli ve doğal olgulardır. Buna bağlı olarak ulus olgusu ve milliyetçilik duygusu tarihin içinde daima mevcut olmuştur…" (Aydın, 1999: 89).

Milleti, modern zamanlara özgü bir "kurgu" olarak sunan görüş ise, milletin milliyetçi ideolojiler tarafından "yaratılmış olduğunu" savunmaktadır. Engin'in, millete ve milliyetçiliğe dair yukarıda zikredilen görüşleri, milleti "kurmaca" bir topluluk/cemaat olarak tanımlayan düşünceyle tamamen zıt düşmektedir. Milleti, kurmaca bir topluluk/cemaat olarak tanımlayan düşüncenin önde gelen isimlerinden Anderson'a (2017: 20) göre; "ulus hayal edilmiş bir siyasal topluluktur." Yine Kedourie ve Gellner gibi milliyetçilik konusunda çalışmaları bulunan isimler de milletin bir "kurgu"dan ibaret olarak görüldüğü görüşle uyumlu olarak, milliyetçiliği tamamen "modernitenin bir sonucu" olarak görmektedirler. Kedourie (1971: 1) milliyetçiliği "19'uncu asrın başlarında Avrupa'da icat edilen bir doktrin" biçiminde tanımlamış; Gellner (2008: 118)

ise benzer bir tarihlendirme neticesinde, milliyetçiliği doğrudan doğruya "sanayileşme çağı" ile başlatarak, milliyetçi/ulusalcı ideolojilerin bir "ulus yaratabilmek" için ihtiyacı olan "kültürel zenginliğe" ancak sanayi çağının getirdiği imkânlar sayesinde kavuştuğunu ifade etmiştir.

Engin (1966: 69), Amerikalı Tarihçi Carlton J. H. Hayes'in görüşlerine referansla "tarihten önceki taş çağı toplumlarında bile bir çeşit ulusal tin bulunduğu" görüşündedir. Hayes (2010: 41-43), modern zamanlar öncesinde bile bir "millî şuurun" varlığından bahsetmektedir. Hayes (2010: 11), milliyetçiliği her ne kadar "modern bir gelişme" olarak tanımlamışsa da "…tarihin zuhurundan beri… muhtelif milliyetler[in] var olageldiğinden" bahsetmesi sebebiyle (bkz. 2010: 20) primordialist görüşün öncüleri arasında yer almaktadır. Engin de tıpkı Hayes gibi milletleri -tarihin en eski devirlerinde dahi- "yerleşik" olarak görmektedir. Öyle ki, "Türkçülük, Etilerden başlayarak süregelen, 11-15. yüzyıllarda hayli yükselen ve Atatürkçülükte en yüksek kertelere erişen bir tarihsel olaydır" (1966: 70). Engin'e (1938b: 18) göre; "Anadolu'da, milâddan önce 4000 yıl kadar eskiye giden [Etilerin], cemiyet içindeki sınıfların çözülmeğe başlayarak genel bir ulus hâlinde ve bir hükümdar idaresinde birleşmiş" olması, Etilere böylesi bir hususiyet atfedilmesinde etkili olmuştur.

Engin, Türk milliyetçiliğini -Etilere referansla- binlerce yıl öncesiyle ilişkilendirmekle yetinmemekte; dahası, yeryüzündeki ilk "millî/ulusal devlet" olarak da yine Etileri görmektedir. Nitekim, Türkçülük düşüncesinin başlangıcını Etilere dayandıran Engin, dünya tarihi içerisinde "…millî devletin mucidinin Türkler olduğunu…" öne sürecek kertede ileri gitmiştir (Bora, 2007a: 52). Engin'in nazarında, tıpkı günümüzün muasır demokrasisinin nüvelerine Sümerler ve Etiler devrinde rastlanması gibi, yine esasen "muasır" bir cereyan olan milliyetçiliğin ve millî devletin özünü de eski Türklerin yaşayışlarında bulmak mümkündür. Engin'in (1938b: 62), Durkheim'dan hareketle "millet, ferdin ve ferdiyetin dışında bir kuvvettir ve ona karşı mücbirdir" demek suretiyle, millet kavramına, milleti oluşturan fertlerin toplamından "ayrı" ve onların üstünde bir "kişilik" atfettiği görülmektedir. Yine bu görüş, milletleri tarihin en eski devirlerinde bile "yerleşik" olarak gören primordialist anlayışla da uyum içindedir.

Bu noktada Engin, Durkheim sosyolojisinden Gökalp marifetiyle Türkiye'ye ihraç edilen "maşerî vicdan" kavramını öne çıkarmaktadır. Maşerî/kolektif vicdan, bir topluluğun bütün üyelerinin benimsemiş olduğu ortak değerler olarak tanımlanabilir.

Engin'e (1938a: 110) göreyse maşerî vicdan denen şey; "…Vatandaşların fikir, his ve hareket uygunluklarının[189] yekûnundan meydana gelen içtimaî bir kuvvettir. Ferdî şuurların üstünde maşerî bir vicdandır." Bu kavram sayesinde, bir topluluğa, kendisini oluşturan tüm bireylerin "üstünde" olmak üzere "ayrı bir varlık" atfedilmiş olmaktadır. İşte Engin (1968a: 18), millet adı verilen "Tanrısal varlıkların", maşerî vicdanın şuurlu hâle gelmesiyle teşekkül ettiğini savunmaktadır. Bir milletin varlığından söz edilebilmesi, o topluluk içerisinde maşerî vicdanın tecessüm etmesine bağlıdır.

Engin'in şahsında bu söz konusu maşerî vicdan, tarihte ilk defa olarak eski Türklerde tecessüm etmiştir. Zira Engin'e (1938a: 109) göre; "Türklerde millet devri, maşerî vicdanın şuurlaşmasıyla başlamıştır." Yeryüzünde ilk defa olarak Türkler, adına millet denen ve "bütün fertlerin üstünde, onların maneviyatına hâkim olan şuurlu bir millet benliği[nin], bir maşerî vicdan[ın]" farkına varmışlardır (1938b: 53).[190] Bu anlamda Engin, "maşerî/kollektif vicdanın", ilkel/iptidaî anlamda da olsa bir çeşit "ulus bilincine" tekabül ettiği inancındadır. Nitekim Engin'in, "maşerî vicdan" kavramıyla eş anlamlı olarak "ulusal şuur/bilinç" kavramını kullandığı da görülmektedir (bkz. 1938a: 110). Ayrıca Engin'in (1933a: 22), maşerî vicdanı oluşturan unsurlar olarak saydığı "müşterek hatıralar, fikirler, emeller, iradeler" gibi unsurların -Renancı anlamda- milleti oluşturan sübjektif unsurlarla benzerliği de yine bu kanıyı güçlendirmektedir.

M. Saffet Engin, Etiler üzerinden binlerce yıl öncesine dayanan bir Türk milliyetçiliği tahayyül etmiş olsa da, esasen muasır anlamda milliyetçilik cereyanını -tıpkı Hayes gibi- "…yeni ve pek geç meydana gelmiş olan sosyal bir hâdise" olarak görmektedir (1938b: 58). Bu noktada Engin, muasır anlamda milliyetçiliğin gelişimini iki cereyan üzerinden açıklamaktadır. Engin, bunların ilkini "siyasî milliyetçilik cereyanı", ikincisini ise "idealist ve felsefî milliyetçilik cereyanı" olarak isimlendirmektedir.

[189] Engin'in (1938a: 275), Roma İmparatorluğu'nun dağılmasını "bir çok ırkları, kendi hususiyetleriyle, böyle geniş bir camia içinde toplayan İmparatorluğun müşterek bir maşerî vicdana malik olamamasına" bağlaması ve maşerî vicdanın teşekkülünde bir "uygunluk" ya da "homojenite" araması kritiktir. Nitekim, bu bakış açısı uyarınca, bir topluluğun "millet" hâline dönüşmesi, topluluğun tüm üyeleri arasında "fikir, his ve hareket" açısından bir "ahenk" olmasına bağlıdır. Engin'in zihnindeki ideal toplumun da aynen bu şekilde kurgulandığı unutulmamalıdır. Engin, Roma İmparatorluğu'na getirdiği bu eleştirinin -üstelik kıyas kabul etmez derecede- daha ağırını aşağıdaki satırlarda "kozmopolitizm" bağlamında Osmanlı İmparatorluğu için de yapacaktır. Zira, doğaları gereği çok-uluslu bir yapıya sahip olan imparatorlukların, söz konusu bu düşünce uyarınca maşerî vicdanı tesis etmeleri mümkün değildir.

[190] Maşerî vicdanın tek bir şahısta tecessüm etmesi ise tarihin nadir kaydettiği vakıalardandır. Engin, Türklerin binlerce yıl önce teşekkül etmeye başlayan maşerî vicdanlarından kaynaklanan tüm hususiyetlerin Atatürk'ün şahsında mükemmel bir şekilde temsil edildiği kanısındadır. "Büyük Türk dâhisi bunların hepsini [Türklerin müktesebatındaki tüm hususiyetler] kendi şahsiyetinde toplamış ve millete yeni bir hayat vermiştir. Bu vakıa, onun Türk maşerî vicdanı denilen ekmeliyetin [mükemmelliğin] timsali olduğuna en büyük delildir" (1938a: 112-113).

Muasır mânâda milliyetçilik cereyanı, bir dizi gelişmenin etkisiyle ilk kez Avrupa'da ortaya çıkmıştır. Avrupa'da muasır milliyetçilik cereyanının inkişafında iki safha vardır. Birinci safha, "içtimaî ve iktisadî birtakım durumlar ve şartlar altında meydana gelen, bir takım haricî alâka ve menfaatlere dayanan bir milliyet cereyanıdır" (1938b: 50). Engin, bu birinci safhayı "siyasî milliyetçilik cereyanı" olarak isimlendirmektedir. "…Millî bir idealizm hâlinde Almanya'da Fichte ile başlayan büyük ve şuurlu bir hareket" olarak tanımladığı ikinci safhayı ise "idealist ve felsefî milliyetçilik cereyanı" olarak isimlendirmektedir (1938b: 50-51). Aşağıda görüleceği gibi, bunların ilki olan siyasî milliyetçilik cereyanı, muasır milliyetçiliğin bir nevi "altyapısını" hazırlama işlevini görmüştür. Ancak, muasır milliyetçiliği doğuran "öz" ise idealist ve felsefî milliyetçilik cereyanının bünyesinden çıkmıştır. Şimdi, kısaca bu iki cereyan hakkında bilgi verilecektir.

1.1. MUASIR MİLLİYETÇİLİĞİN TEŞEKKÜLÜNDE BİRİNCİ SAFHA: SİYASÎ MİLLİYETÇİLİK CEREYANI

M. Saffet Engin'in şahsında, muasır milliyetçiliği teşkil eden birinci safhanın içerisinde Haçlı Seferleri, Rönesans ve Reform hareketleri, Fransız Devrimi, Sanayi Devrimi ve romantizm akımı gibi başta Avrupa olmak üzere tüm dünyayı etkileyen siyasî, sosyal, dinî, edebî-kültürel alanlardaki tarihsel süreçler vardır.

Engin, Avrupa'da milliyetçiliğin ve millî hareketlerin uyanmasına ön ayak olan ilk tarihsel gelişme olarak Haçlı Seferleri'ni zikretmektedir. Buna göre, 11. yüzyılın sonlarında başlayıp, 13. yüzyıla kadar devam eden Haçlı Seferleri, Doğu'dan Batı'ya doğru önemli değişikliklerin yaşanmasına neden olmuştur. Bir kere Haçlı Seferleri, "Avrupa" denilen coğrafyada yaşayan fakat o zamana kadar bir araya gelmemiş olan ulusları ilk defa olarak ortak bir amaç etrafında bir araya getirmiştir. Haçlı Seferleri, her ne kadar "enternasyonal bir manzara" arz ediyor olsa da "…Her milletin kendi ulusal fenomeni olarak sayıldığı da şüphesizdir… [Nitekim], her ulusun bütün sınıfları aynı idareye tabi olmuş, aynı hıza kendini vermiştir" (1938b: 7).

Ayrıca Haçlı Seferleri, Hıristiyanlığın Avrupa çapındaki neredeyse sınırsız denebilecek gücünün ve etkisinin zayıflamasına da neden olmuştur. Haçlı Seferleri'ne kadar, Avrupa'nın değişik bölgelerinde Hıristiyanlığı benimsemiş halkların, Roma Kilisesi ve ruhanîlerle doğrudan doğruya bir temasının olmadığından bahseden Engin, bu temasın ilk defa Haçlı Seferleri ile yaşandığını ve bu Avrupa halklarının seferler sırasında

karşılaştığı manzaranın onları hayal kırıklığına uğrattığına işaret etmektedir. Haçlı Seferleri'yle ilk defa olarak Roma'dan geçen Hıristiyan halklar, "o yüksek, kutlu sanılan ve ilâhî zannedilen yerde de nasıl cismanî ve beşerî hayat yaşandığını, ne gibi dünyevî menfaatlerin papalar arasında hâkim olduğunu yakından görmeleriyle… o makamlara karşı olan huşu ve hürmet oldukça zayıflamıştır" (1938b: 12). Engin'e (1938b: 11) göre, tamamen dinî gerekçelerle başlayan Haçlı Seferleri, "paradoksal" bir biçimde "dinî fikirlerin katastrofisi" neticesinde milliyetçiliğin ilk tohumlarını serpmiş; Avrupa'da "dinselliğin" yerini giderek bir "uluslaşma" almaya başlamıştır. Çözülen bu dinî bağların yerini millî/ulusal bağlar almaya başlamış; "…herkeste kendi ulusunu, kendi geçmişini, dilini ve kültürünü [yükseltmek] isteği uyanmıştır…" (1953: 38).[191]

Rönesans'ın da millî hareketlerin şahlanışında çok kritik bir işlevi haiz olmuştur. Avrupa'da Hıristiyanlığın eski kudretini ve nüfuzunu kaybetmesiyle onun yerini alan millî bağlar, Rönesans hareketiyle daha da kuvvetli hâle gelmiştir. Rönesans'ın, milliyetçi cereyanın teşekkülündeki rolü "…ulusal tini, ulusal geçmişi ve dili ve ulusal uyanma ile çağdaş ulusal ilkut (devlet) kavramını içine almış bulunmasındadır" (1953: 38; 1960: 19). Fakat Engin, Rönesans'a bilhassa millî lisanları "canlandırması" sebebiyle büyük bir kıymet vermektedir. Nitekim Engin'e (1933a: 256) göre; "Milliyetçilik cereyanının en ziyade istinat ettiği esas millî lisandır. Rönesans devrinde büyük şairlerin ve Rönesans mübeşşirlerinin eserlerini millî lisanla yazdıkları görülmektedir."

Reform Hareketi ise Haçlı Seferleri ve Rönesans ile başlayan ve Hıristiyanlığın Avrupa üzerindeki etkisinin azalması sürecini son hızla devam ettirmiş; bilhassa ulusal dillerin yaygınlık kazanması neticesinde İncil'in de muhtelif dillere tercüme edilmeye başlanmasıyla Katolik Kilisesi'nin kıtasal hegemonyası ciddî derecede sarsılmıştır. "Reform denilen dinî istiklâl hareketi bir milletin büyük bir dinî camiadan ayrılması demektir. Bu ayrılış dinî safhadan millî vahdeti takviye etmiştir" (1933a: 256).

Fransız Devrimi de Avrupa'da muasır anlamda bir milliyetçilik düşüncesinin gelişmesinde önemli rol oynamıştır. Engin, Fransız Devrimi'nin bu yönünü şöyle izah etmektedir: "Fransız inkılâbı asrî milliyetçiliğin inkişafında pek mühim bir rol

[191] Engin, Haçlı Seferleri'nin meydana getirdiği bu köklü değişikliklerden bahsederken, bu hususta Türklerin etkisini de ihmâl etmemiştir. Zira; "her türlü kültür ve medeniyetten âri olan…" Hıristiyan Avrupa halklarının bir teşebbüsü olan Haçlı Seferleri, "…küçük Asya'nın ileri ve derin Türk kültürüne çarptığı zaman parçalanmış ve ezilmiştir" (1938b: 7). Fakat Avrupalılar bu arada, Türk-İslâm medeniyetinin yüksek gelişmişlik seviyesine de şahit olmuşlar, başta "hümanizma ruhu" olmak üzere Türklerin yaşayışlarına gıpta ile bakmışlar, bu durum Avrupa'da kısa süre sonra etkisini gösterecek olan Rönesans'ın temellerini atarak, Avrupa toplumlarında "insan zihninin zincirlerden kurtarılmasında" müessir olmuştur.

oynamıştır. Bu inkılâp Avrupa'ya ve bütün cihana hürriyet, müsavat, tesanüt prensipleriyle siyasî demokrasi umdelerini ilân ederken millî hâkimiyet, millî istiklâl mefhumunu da bu umde ile birlikte neşrediyordu… Burbon [Bourbon] hanedanına karşı Fransız halkının, Fransız milletinin hâkimiyeti ileri sürülüyordu" (1933a: 256-257). Fransız Devrimi'yle birlikte, "Fransızlar ayrı ayrı hürriyet kazanmakla beraber, Fransız milleti de, başka milletler arasında seçkin bir mevkide bulunmalı idi. Bu inkılâbla terbiye sistemi millîleşmiş, yeni millî kanunlar ve hükûmet sistemleri kurulmuş, ve sonradan bütün Avrupa'ya yayılan yeni yeni millî müesseseler açılmıştır" (1938b: 64).

Engin'e göre muasır milliyetçiliğin ortaya çıkmasında Sanayi Devrimi'nin etkisi de göz ardı edilmemelidir. Zira, Sanayi Devrimi'yle Avrupa'da milliyetçilik cereyanının gelişimi arasında sıkı bir ilişki bulunmaktadır:

> "Büyük sanayi inkılâbı da milliyetçiliğin inkişafında bir amil olmuştur. İlk bakışta sanayi inkılâbının milliyet cereyanıyla hiçbir alakası olmayan bir iktisadî değişiklik olduğu zannedilir. Halbuki… milliyetçiliğin makine ile kuvvet bulduğu ve inkişaf ettiği görülür. Filhakika sanayi inkılâbının mamulât ve istihsalâtı hayrete şayan derecede çoğaltması millî hudutlar haricinde mahreçler ve pazarlar aramağı mucip oldu. Bu ise şiddetli bir rekabet devresi açtı. Millî iktisadiyat, millî hukuk, millî menfaat ve millî şeref gibi umdelerle mütemadiyen körüklendi" (1933a: 257).

Birinci safhayı tamamlayan son halka ise Avrupa'da edebiyat ve kültür hayatında 18. yüzyılın sonlarından başlayıp, asıl etkisi 19. yüzyılda görülen "romantizm hareketi"dir. Almanya'da Schlegel, Fransa'da Chateaubriand ve İngiltere'de Sir Walter Scott ile başlayan romantizm hareketi, daima bir "millî cephe" taşımış; bu sayede her ulusun kendi tarihinden gelen millî oyunlarının, hikâyelerinin ve musikisinin canlanmasını temin etmiştir (1938b: 66). Engin, bu hususta bilhassa Bach, Beethoven ve Wagner gibi isimlerin yazdıkları müzikal eserlerle Almanların "ulusalcılık tinini kamçılamasından" hayranlıkla söz etmektedir (1960: 26).

Muasır milliyetçiliğin gelişiminde etkili olan ve yukarıda ana hatlarıyla özetlenen birinci safhanın temel işlevi, milliyetçilik için gerekli olan tarihî, siyasî, iktisadî ve kültürel ortamı hazırlayarak, "millet" kavramını belirgin hâle getirmek olmuştur. Bu anlamda, yukarıda kısaca zikredilen tarihsel süreçlerin her birinin farklı cephelerde doğurmuş olduğu millî hareketler, 19. asra gelindiğinde enikonu bir milliyetçilik cereyanının teşekkül etmesini sağlamıştır. Fakat Engin, muasır anlamda bir milliyetçilik cereyanının vücuda gelmesinde aşağıda ele alınacak olan ikinci safhanın çok daha mühim bir vazife gördüğü kanaatindedir.

Zira birinci safha, milliyetçiliğin çıkışı için gerekli olan "millet" kavramını ve "ulus bilincini" açığa çıkarmak noktasında uygun bir zemin hazırlamakla birlikte, esasen ikinci safha, yani 19. asırda Almanya'da ortaya çıkan ve "Alman idealizmi" diye tanınan felsefî düşünce "…muasır millî şuuru takviye eden, millî vahdeti ve yükselişi temin eden…" yönleriyle muasır milliyetçilik cereyanının teşekkülünde baş rolü oynamıştır (1938b: 55). Engin'in nazarında, 18. asrın sonları ile 19. asrın başlarında bilhassa J. G. Fichte'nin öncülüğünde gelişen Alman millî idealizmi düşüncesi, ilk safhada belirgin hâle gelmiş olan "millet" kavramı üzerine muasır milliyetçilik cereyanını tam mânâsıyla inşa etmiştir. Nitekim Engin'in milliyetçi ideolojiyle olan ilişkisini belirleyen de bu ikinci safhaya ismini veren 19. asır Alman idealizmi düşüncesi olmuştur.

1.2. MUASIR MİLLİYETÇİLİĞİN TEŞEKKÜLÜNDE İKİNCİ SAFHA: İDEALİST ve FELSEFÎ MİLLİYETÇİLİK CEREYANI

M. Saffet Engin, eserlerinde Kant, Hegel ve özellikle de Fichte'den hareketle, 19. yüzyıl Alman idealizminden ilham aldığı bir milliyetçilik anlayışını savunmuş; bu arada, Kemalist milliyetçiliği de Alman millî idealizminin bir yansıması olarak görmüştür. Engin, muasır milliyetçiliğin bir nevi miladı olarak gördüğü "idealist ve felsefî milliyetçilik cereyanı" düşüncesini "ülkü/ideal" kavramı üzerinden ele almaktadır.

Engin için ülkü/ideal denen şey hem fertler için hem de yeryüzündeki tüm milletler için olmazsa olmazdır. Zira; "İdealsiz ne fertler ne de milletler yükselebilir. İdeal, insanlara çalışma, yükselme ve mesut olma yolunu gösterir. İdealsiz bir insan ruhsuz bir ceset gibidir, hayatın ve insanlığın hakikî mana ve mahiyetini idrak edemez; bedbin ve menfî ruhlu olur" (1938b: 41-42). Engin, "saadet" denen şeyin de aslında "…insanların içtimaî bir ideal uğrunda feragatle çalışmasından başka bir şey" olmadığı fikrindedir (1938b: 42). Bu anlamda bir ferdin en temel "içtimaî ülküsü" ve "saadet" kaynağı ise, mensubu olduğu millete hiçbir karşılık beklemeksizin hizmet etmektir. İnsan ancak, millî ideallere/ülkülere hizmet ettiği müddetçe var olma amacına uygun hareket etmiş olacaktır.

İşte, "millî idealizm" olarak isimlendirilen bu ülkü, Avrupa'nın bugünkü gelişmiş medeniyetinin de temelini oluşturmaktadır. Nitekim Engin'e (1938a: 215-216) göre; "millî idealizm, muasır Avrupa medeniyetinin her safhasında onun en esaslı ruhî kudretini teşkil etmektedir." Engin, bu "millî idealizm" düşüncesinin gelişiminde aslan payını Alman Felsefeci Johann Gottlieb Fichte'ye (1762-1814) vermektedir. Engin'in şahsında

Fichte, muasır milliyetçiliği kurmakla şereflendirilen çok önemli bir sima olarak öne çıkmaktadır:

> "On dokuzuncu asırda, milliyetçilik felsefesini kurarak Avrupa'nın yalnız irfan ve tenevvür âleminde değil, geniş halk kütleleri arasında da nüfuz ve tesirini göstermiş ve bilhassa Almanya'da, cemiyet idealizmini bir realite haline getirip Almanya'yı mefkûreleştiren bu yüksek sima Gottlieb Fichte'dir. [İnsan için en büyük saadetin mensup olduğu millete ve topluma hiçbir menfaat beklemeden hizmet etmek olduğuna dair]… bu fikirlerin, felsefî esaslarla Fichte'nin derin şahsiyetinde bir sisteme bürünmüş olarak ortaya çıktığını görürüz" (1938b: 41-42).

"19. yüzyıl Alman millî idealizmi" düşüncesi ya da Engin'in 1950 sonrasında bu düşüncenin Öz Türkçe karşılığı olarak isimlendirdiği şekliyle "Alman ülkücülük usbiliği" [felsefesi], Kant ile başlayıp, Fichte ve Hegel'de en yüksek gelişmelere kavuşmuştur (1953: 182). Engin, "Alman millî idealizmi" düşüncesini, kendi milliyetçilik anlayışının merkezine yerleştirirken, ilk olarak Immanuel Kant'ın (1724-1804) "fenomen-numen" ayrımından hareket etmiştir. Kant, bilindiği gibi, iki ayrı gerçeklik alanından/varlık dünyasından bahsetmektedir. Bunlar; "fenomenal alan" ile "numenal alan"dır. Fenomenal alan/fenomenler dünyası, insanın duyular aracılığıyla hakkında bilgi sahibi olduğu alandır/dünyadır. Bu alan, "[insanlar gibi] duyulara dayanan algılamaya, duyu tasavvurlarına bağlı ve muhtaç olan varlıklara görünen bir dünya/kendisini bize gösteren bir görünüş dünyasıdır" (Heimsoeth, 2007: 61). Engin (1938b: 51) de işte bu fenomenal âlemi "görünen ve bilinebilen, akıl sınırları içinde olan maddî âlem" olarak tanımlamakta ve insanın "dar ve mahdut" aklıyla buradaki her şeyi "sebep ve netice münasebetleri" içinde idrak ettiğinden bahsetmektedir.

Fakat Kant, "bilimsel us tarafından sunulandan daha yüksek türde bir gerçeklik" olduğuna da dikkat çekmektedir (Thilly, 2010: 411). Kant'ın numenal alan/numenler dünyası olarak tanımladığı bu metafiziksel alan/dünya, teorik bilginin dışında kalması sebebiyle insan duyularına tamamen kapalıdır. Numenal alan, "…Fenomenlerin ötesinde diye tasarladığımız şeydir, dolayısıyla da tamamıyla belirsiz ve bilinemez olan bir şeydir… Numen kavramı, bilgimizin sınırını gösteren bir kavramdır" (Gökberk, 1980: 403). Kant'ın şahsında numenal alan, insan bilgisinin sınırının aşıldığı alan olduğu için "[bu alanın] ne olduğu açık bir biçimde bilinemez ama buranın varlığından da asla şüphe edilemez" (Demir, 2020: 88).

Engin (1933c: 18), Kant'ın bu fenomen-numen ayrımıyla, kâinatın ötesinde bir "asıl hakikatler âlemi" olduğunu ve bu âlemin "aklın fevkinde" olması bakımından "insanlar tarafından idrak edilemez" olduğunu ifade etmektedir. Engin (1938b: 52), bu numenal âlemi, "…hasselerimiz [duyularımız] vasıtasıyla gördüğümüz ve tanıdığımız

değil, varlığını ancak vasıtasız olarak sezdiğimiz ve mahiyetini, âciz aklımızla anlayamayacağımız hakikî varlık" olarak tasvir etmektedir.[192]

Engin'e (1938b: 51) göre fenomenal âlem, "materyalist bir zihniyet ve telâkki ile gördüğümüz maddî âlemdir", insan burada "…sıkı bir çember içindedir, manevî esaret hayatı yaşar… bu âlem [insanı] mesut edemez." Bu itibarla, insanı mutluluğa götüren yol fenomenal âlemden değil, numenal âlemden geçmektedir. Ancak, fenomenal/maddî âlem, bu yolda önemli bir işleve de sahiptir. Zira Engin, asıl milliyetçilik idealinin, Fichte'nin, Kant'ın yukarıda kısaca özetlendiği şekliyle ikili bir tasnife tâbi tuttuğu gerçeklik alanını "yorumlama" biçiminden doğduğu kanaatindedir.

Buna göre Fichte, fenomenal ve numenal âlemi Kant gibi "tamamen birbirinin yabancısı ve düşmanı" addetmemiş; tam aksine, insanın gerçek saadete ulaşabilmesi için bu "maddî [fenomenal] âlemin esaret hayatını ıztırapla, mücadele ile yaşama[yı] diğer hakikî [numenal] âleme vâsıl olmak için bir yol" olarak görmüştür (1938b: 52). Zira insanın şahsiyeti, "kendi kendisini tahakkuk ettirmek için böyle bir mücadeleli ve ıztıraplı vasıtaya müracaat etmek mecburiyetindedir" (1938b: 52-53).

Nitekim, milliyetçilik denen cereyanın "özü" de burada saklıdır. Nasıl ki varlık dünyası, Kant'ın gösterdiği şekilde fenomenal ve numenal olmak üzere ikiye ayrılıyorsa -Fichte'nin, Kant'ın zikredilen bu düşüncesine yaptığı katkıyla ortaya koyduğu şekilde- aynı durum "uluslar/milletler" için de geçerlidir. Engin, şöyle söylemektedir: "Her ulusun da olaysal [fenomenal] ve gizemsel [numenal] olmak gibi iki varlığından birincisi, görünen kişilerin yekûnu; ikincisi ise, bütün kişisel varlıkların üstünde en tansık (harikalı), en güçlü kısacası Tanrısal bir varlıktır" (1953: 51). Bu anlamda Fichte, "ulus

[192] Engin, "pozitivizm" ve "Alman idealizmi" gibi 19. yüzyılın iki rakip düşüncesini aynı anda benimsemiş görünmekle birlikte, pozitivist düşünceye en yakın olduğu 1930'lu yıllarda bile pozitivizmi tam anlamıyla benimsememiş; pozitivizmin "mutlak akılcılığı" öne çıkaran yönünü eleştirmiş ve "metafiziği" dışlayan tavrına karşı da cephe almıştır. Nitekim, 1930'lu yıllarda kaleme aldığı bir eserinde "Türk zekâsı… hisleriyle elde ettiği şeyleri aklıyla neticelendirir" diyen Engin'in (1938a: 56), bilginin kaynağı hususunda "akıl" ile "hisler" arasında tipik bir antagonist ilişki kuran pozitivist düşünceye cephe aldığı görülmektedir. Biri "bilinebilen", diğeri de "bilinemeyen" olmak üzere iki âlemin mevcudiyetinden bahseden Engin, bilinebilen âlemi/ilim âlemini "determinizm ve pozitivizm çerçevesi içinde sebep ve netice münasebetleriyle bilinebilen, anlaşılabilen bir âlem" olarak tanımlamaktadır. Ancak bir de "hads [sezgi] ve irade âlemi, aklımızla bilinemeyen, hakikî varlık ve küllî kudretler vardır…" (1938b: 79-80). İnsan, Kant'ın izah ettiği şekliyle, bilinebilen âlemi aklıyla kavrar fakat "aklın anlayamadığı büyük ve hakikî âlemi… [ise]… iradesinin timsali olan vicdanıyla anlar…, bu vicdan ona bütün manevî hayatın kapılarını açar, ahlâk yollarını gösterir" (1938b: 85). Engin, görüldüğü gibi, insan aklının her şeye kâdir olamayacağından hareketle, akla mutlak olarak itaat edilemeyeceğini düşünmekte, hatta hakikate ulaşma noktasında "sezgi"yi aklın önüne koymaktadır. "…Us, yanılmaz bir düşünce kaynağı değildir. Onun için, yaşamanın temeli olamaz…" diyen Engin'e (1969: 151) göre "…inanç ve seziş ustan daha yüksektir" (1971b: 108). Engin'in, Alman idealizmi düşüncesini benimsemesinde yukarıda dile getirilen görüşlerinin de bir etkisi olmalıdır. Zira, Engin'in (1953: 48) nazarında, başını Kant ve Fichte'nin çektiği Alman idealizmi düşüncesi, "sürekli olarak yanılmaktan kurtulamayan insan anlağının [zihninin] kişisel ve toplumsal yaşayışın sağlam bir temeli olarak alınamayacağı" noktasından hareket etmiş, "duygu ve içten seziş[in]… yaratılışımızın en gerçek bir açıklaması" olduğunu benimsemiştir.

ve ulusal bulunç" [vicdan] denen kavramlara tek tek bireylerden ayrı ve onların üstünde olmak üzere, "bağımsız, evrensel, ölümsüz ve tanrısal bir varlık" değeri kazandırmakla muasır milliyetçiliğe asıl karakterini verme şerefine erişmiştir (1953: 50-51). Ayrıca Engin'e (1953: 36) göre, başını Fichte'nin çektiği 19. asır Alman idealizmi düşüncesi, "…ulusu ve ilkutu (devleti) Tanrısallaştırmak" marifetiyle "Avrupa topluluklarının şaşılacak bir hız ve uyanışla…ilerleyerek yükselmelerine" de vesile olmuştur.

Nasıl ki, bir insanın "…hakikî ve yüksek şahsiyeti", ancak maddî âlemin sıkıntıları ve ıstıraplarıyla daimî bir mücadelenin neticesinde ortaya çıkıyorsa, bir insanın hakikî saadete ulaşabilmesi de ancak ve ancak -yine Fichte'nin ortaya koyduğu şekilde- fertlerin üstünde olan ve Fichte'nin Tanrısal bir varlık atfettiği "ulus benliğinin" ve "ulusal buluncun/maşerî vicdanın"[193] emirlerine itaat etmesine, şahsî benliğinin fenomenal/maddî âlemle ilişkisinden kaynaklanan arzuları, millî menfaatler uğrunda gerektiğinde yok saymasına ve hatta yeri geldiğinde kendi şahsî varlığını bile ulusal varlığa hiçbir karşılık beklemeksizin feda edebilmesine bağlıdır. Engin'in yukarıda da atıf yapılan şu cümlesi bu vesileyle tekrar hatırlanmalıdır: "Dirimde [hayatta] temel olan ulusal varlıktır, kişisel varlık, ancak onun arkasından ve onun gölgesinde yürüyebilir" (1953: 202; 1970: 51-52).

İnsanın kendi varlığının bilincine varmasının ve hakikî saadete ulaşmasının "vicdanının emirlerine itaat etmesi"ne bağlı olduğunu ifade eden Engin, yine Kant'ın ahlâk felsefesinin önemli kavramlarından "kategorik emperatif" kavramına gönderme yapmaktadır. İki türlü "iyi eylem"den bahseden Kant, bunlardan birincisini "koşullu buyruk", diğerini de "koşulsuz buyruk/kategorik emperatif" olarak tanımlamıştır. Koşullu buyruklar, "bir koşul altında geçerlidirler, yani burada istencin [iradenin] belli bir maksadı vardır" (Akarsu, 1994: 43). Koşullu buyruk, doğrudan "başarı" ya da "mutluluğa" yönelik olması bakımından, temelinde "yarar duygusu/menfaat" bulunan bir eyleme işaret etmektedir (Demir, 2020: 56). Kant'a göre, "bütün koşullu buyruklar maddî bir amaç içeriğinde olan buyruklardır", bu bakımdan ahlâkî açıdan bir değerleri yoktur (Demir, 2020: 58).

[193] Fichte'ye göre vicdan "insana neyi yapıp neyi yapmaması gerektiğini bildirmesi" bakımından oldukça önemlidir. Fichte düşüncesinde duyunç/vicdan, insana "her zaman, her somut durumda nasıl davranacağını" söyleyen "yanılmaz" bir kaynaktır (Thilly, 2010: 424). Ayrıca Fichte, "Vicdanın sesini bilinçle ilişkilendirerek [onu] yalnızca ahlâkîliğin sesi olarak değil… akılsallığın sesi olarak [da] ele almıştır. Bu nedenle [Fichte'ye] göre hakikatin bilinci, vicdanın sesine doğru yönelmeyi gerektirir… Fichte, yine Kant'ın koşulsuz buyruğuna 'Vicdanına göre eyle' (Act according to your conscience) biçimini vererek vicdana bağlı olan eylemin, 'insanî' bir eylem olarak yer almasını mümkün kılmıştır" (Özel, 2019: 37).

Oysa, koşulsuz buyruk/kategorik emperatif ise bir eylemi ahlâkî açıdan değerli kılan tek ilke olan ahlâk yasasına dayandığı için değerlidir. "Ahlâk buyrukları, bütün insanlardan, durum ne olursa olsun, buyrulanı yapmasını ister" (Heimsoeth, 2007: 123). "Kategorik emirler, hiçbir koşulu göz önünde bulundurmadan, hiçbir kayda bağlanmadan kesin, mutlak olarak emrederler" (Gökberk, 1980: 408). Zira koşulsuz buyrukta, "Eylemin öznel amaçlara ve eğilimlere yönelmeden yapılması bir zorunluluktur… Bu eylemde özne, iyi olan niyettir, ortaya çıkan sonuç ne olursa olsun, bu buyruk ahlâklılık buyruğudur" (Demir, 2020: 60).

Engin, koşullu buyruğun temeline "menfaat" kavramını koymakta ve fenomenal/maddi âlemin coşkun çağrılarına uyarak yalnızca kendi "şahsî menfaatinin" peşinde koşan bir insanın eylemini "fırsat arayan bir oportünist vurgunculuk" olarak tarif etmektedir. Oysa ki, koşulsuz buyruğun/kategorik emperatifin temelinde "ödev" kavramı vardır. Bu anlamda, vicdanının sesini dinleyip, fenomenal/maddî âlemin her türlü ihtiraslarına sırtını dönen ve şahsî menfaatler yerine yalnızca millî menfaatlerin tesisi için çalışan insan ise "yüksek bir erdem sahibi" olmaktadır. Engin'e (1933c: 25) göre; "vicdanın (kategorik emperatif) denilen… emirleri bize ilham verir ve kendisine hürmet telkin ettirir." Gene aynı minvalde "us ve anlak [akıl ve zekâ] bir ışıktır, yolu aydınlatır, ama gidilecek yolu ancak ulusal buluncumuz [vicdanımız] gösterir" (1969: 178; 1970: 50-51). Engin, şöyle söylemektedir: "Gerçek yaşayışta, düşünce, buluncun (vicdanın) egemenliği altında olduğundan, onun buyruklarına ve oydamlarına (telkinlerine) uymak zorundadır. Ulusal buluncun 'Zorlayıcı Buyrukları' (Kategorik Emperatif) bizi çeker, onlara uymakla, ulusal varlığı yükseltmeye çalışmak ve hiçbir çıkar gözetmeden bu uğurda uğraşmak, varlığımızın ereği ve mutluluğumuzun ta kendisidir" (1970: 50).

Ancak yine Engin'e göre Fichte, Kant'ın bu kategorik emperatifini/koşulsuz buyruğunu, tıpkı onun fenomenal-numenal ayrımında olduğu gibi yine bir "yorumlamaya" tâbi tutmuştur. Fichte, insanın kendini gerçekleştirebilmesinin "…ödevini yerine getirmek, en yüksek iyinin olgusallaşması için bilinçli ve gönüllü olarak çalışmak"tan geçtiğini savunmuş (Thilly, 2010: 423); Engin ise Fichte'nin burada "en yüksek iyi" olarak "milleti" işaret ettiğinden hareket etmiştir. Engin'in nezdinde Fichte, insanın mensubu bulunduğu millete -hiçbir karşılık beklemeksizin- yapacağı hizmetleri, Kant'ın "ahlâkî eylem" olarak öne çıkardığı bu koşulsuz buyruğun/kategorik emperatifin "en yüce örneği" olarak öne çıkarmıştır. Nitekim, Fichte'ye göre "gerçek insan, kendi varlığından ziyade milletinin hayat ve bekasına inanan kimsedir" (Abadan,

1959: 451-452). Fichte böylece, her bir ferdin milleti için çalışmasını, onun için fedakârlıklar yapmasını ve hatta bu uğurda gerekirse ölümü[194] bile göze alması düşüncesini büyük bir ustalıkla gözler önüne sermiştir. "[Fichte], Alman ulusuna ve bütün Avrupa uluslarına bu ölümsüz yüksek düşünce ve ülküleri aşılamıştır" (1953: 44). Vatanseverliği, milletini sevmeyi ve onun uğrunda ölümü bile göze almayı en yüksek amaç olarak ortaya koyan Fichte, Engin'in ifadesiyle ulusal ülkücülük akımına asıl rengini vermiş olmaktadır.[195]

Engin'e (1953: 44) göre; "gerçek mutluluk kaynağı, kişilerin dışında [fenomenal âlemde] değil, içindedir [numenal âlemdedir]; törel [manevî] yaşayışımızda ve ulusal ülkülerimizin gerçekleştirilmesi uğrunda canla başla, özverilikle çalışmamızdadır." "Ancak o süre, yüksek ve soy duygular, gerçekler belirir, niçin yaşadığımız anlaşılır ve içimizde derin ve sönmez bir mutluluk parlar, tinsel davranışlar canlanır" (1960: 31). Nitekim Fichte de "…dünyevî aslîliğin ve tanrısal yaşamın yurdu olarak ulus ve vatanı görmekte, bunları sevmenin asillik olduğuna hükmetmektedir" (Ökten, 2021: 420-421). Burada, ülkü/ideal ile kastedilen, insanın yaşamında sürekli olarak millî/ulusal ülkülerin/ideallerin gerçekleştirilmesi için çaba harcamasıdır. Buna göre insan, "ulusal buluncun [vicdanın] emirlerine uymalı" ve hiçbir çıkar gözetmeden bu uğurda çalışmalı ki, "Tanrısal bir ülküye doğru yükselmiş" olsun (1953: 52). İnsanın "ulusal bir amaç" için yaratıldığını söyleyen Engin, "doğru ve mutlu bir yaşamın" şartının ulusal amaçlar uğrunda "…bencillik[196] aramadan, canla başla çalışmak" olduğunu ifade etmektedir

[194] Fichte (1938: 125), şöyle söylemektedir: "Ebedî bir şey yaratma yolunda çalışma ve buna inanma; kendi hayatının böylece ebediliğine akıl erdirebilme: İşte insanı, milletine ve sonra insaniyete samimiyetle bağlayan bağ. İşte onun genişlemiş ve yücelmiş kalbine, ezelden ebede, bütün iyi arzuları sokacak şey. İşte insanın milletine aşkı, gittikçe daha ziyade hürmet eden ve artan aşkı… İnsan, hayatı sadece, daima var olacak kaynak için ister, daima var olacak şey ise milleti olduğundan, milletinin yaşaması için, kendi hayatını daima fedaya hazır olacaktır." Nitekim, insanın milleti uğrunda ölümü bile göze alacak fedakârlıklar yapmasının bir örneği Fichte'nin kendi hayatında da görülebilir. Fichte'nin ölümü de Engin'in "ulusal ülkücülük akımı" olarak adlandırdığı bu düşüncenin âdeta bir yansıması gibidir. Fichte'nin eşi, Napolyon'la savaşan Alman askerlerinin tedavi gördüğü Berlin askerî hastanesinde "gönüllü hemşirelik" yaparken kaptığı tifüs mikrobunu Fichte'ye de bulaştırmıştır. Fichte, hasta karısına iyi bir bakım gösterip onu iyileştirmesine rağmen, eşinden kaptığı mikrop neticesinde hayatını kaybetmiştir (Ateşoğlu, 2021: 19).

[195] Fichte hakikaten, bilhassa "Alman Ulusuna Söylevler"i ile hem Alman milliyetçiliğinin hem de muasır milliyetçiliğin başlangıcının en önemli duraklarından birisini teşkil etmektedir. Fichte -üstelik canını tehlikeye atmak pahasına- Napolyon işgali altındaki Berlin'de bir dizi konferans vermiş; bu söylevleriyle yenilgiye uğramış ve toprakları işgal edilmiş Almanları yeniden ayağa kaldırmaya çabalamıştır (Akarsu, 1994: 55; Thilly, 2010: 413). "Fichte'nin 1807-1808 yılı kış aylarında verdiği Alman Ulusuna Söylevler… Fransız ordusunun Almanya'yı işgal ettiği döneme rastlamaktadır: Alman prensler Fransa'yla oldukça ağır bir barış antlaşması imzalamış, Prusya Kralı Berlin'den kaçarak Königsberg'e sığınmış, Napolėon Berlin kapılarından içeri girip Brandenburger Tor'dan geçmiş ve Unter den Linden caddesinden resmigeçit yapmış, Almanya'nın siyasî varlığı âdeta ortadan kalkmıştır" (Ökten, 2021: 416). İşte Fichte, meşhur söylevini böylesi kritik bir dönemde vermiş; üstelik bu süreçte Fransızlar tarafından birkaç kez tutuklanmasına rağmen, işgale karşı direnmeye devam etmiştir (Topakkaya, 2011: 16). Nitekim, Alman ulusal bilincinin uyanmasında bu söylevler son derece etkili olmuştur (Solomon & Higgins, 1993: 146-147).

[196] Fichte (1938: 34), Alman Ulusuna Söylevler'inde "egoizm, bütün bozuklukların anasıdır" ifadesini kullanmaktadır.

(1968a: 24). Aşağıdaki satırlarda, Engin'den yapılacak uzun bir alıntı, kendisinin milliyetçiliği algılama biçimini daha net bir biçimde gözler önüne serecektir:

> "Öyle ise, fertlerin saadeti ve tekâmülü, millet bünyesinde mündemiç ve milletin ta kendisini teşkil eden manevî varlığa yaklaşmak, onun vasıflarını kazanmakla mümkündür. Ve bu da ancak onun içinde kaynaşmak, onu sevmek, ona hizmet etmekle olabilir. İşte milliyetçilik ülküsü budur… Mademki cemiyete hizmet etmekle manevî ve hakikî şahsiyetimiz tahakkukunu temin edebiliyor, o halde hayatta sadece var olmak ve yaşamak esas değildir, manevî vazifeli olmak, millet için feragatle çalışmak esastır. İnsan için millî vazife her şeydir… Bütün varlığın nihaî ve en yüksek prensibi, içinden hepimizin çıktığı ve yine hepimizin ona vâsıl olmağa çalıştığımız şey 'var olmak' değildir, 'vazifedar' olmaktır… Bu mutlak ve ideal olan şahsiyet, insanlarda tecelli eden millî aşktır, ilâhî kıvılcımdır. İnsan millet içinde, millete hizmet, bağlılık ve alâkası derecesinde ideal şahsiyetine, yani uluhiyete doğru yükselir. Büyük bir ideal aşkının kıvılcımını yakalayan mesut insandır" (1938b: 54-55).

"Millete ve insaniyete hizmet ülküsü, ferdî ve içtimaî bütün gayretlerin temelidir" diyen Engin (1938a: 234) için "ulusal ülkücülük akımı"nın ifade ettiği anlam en basit ifadeyle, insanın mensubu olduğu milleti sevmesi ve ona bütün varlığıyla bağlanmasıdır: "Her işte en büyük mutluluk ve başarının gizemi, ulusal ülkülerle görevlenmiş olma ülküsünde saklıdır" (1953: 202). "Bireysel yaşayış, ancak, ulusun yükselişini sağlamak ülküsüyle bir değer kazanır, yoksa basbayağı bir yaratık yaşayışından başka olamaz" (1969: 152).

Engin'e (1945: 39) göre "milliyet aşkı" öyle bir aşktır ki "…insan orada tanrısal bir varlıkla, millî vicdanla birleşmiş, onunla kaynaşmış olur." İşte bu yüzden milliyet aşkıyla yanıp tutuşan insanlar kendilerinde daima "…büyük zahmetlere ve acılara katlanma, büyük işlere girişme gücünü" bulurlar. Bu insanlar milletleri için hiçbir karşılık beklemeden yaptıkları hizmetlerin vermiş olduğu "…yüce zevkle bütün maddî ıztıraplarını unutur ve bütün zahmetleri gölgede kalır" (1945: 39). Üstelik, ulusal menfaatleri tesis için çalışan insan, yalnızca şahsî menfaatler peşinde koşan insanların aksine, hakikî mutluluğa da erişmiş olmaktadır. Engin'in (1960: 36) nazarında "özdeksel [maddî] acunun üzüntülerinden kurtulmuş olan yüksek törel ve ulusal benliğimiz, ulusal ödevle yapıcı ve uğraşıcı bir dirimin iç bağımsızlığına, gönül doyumuna ve mutluluğa kavuşur."

Ayrıca, bu "ulusal ödev"in yerine getirilmesi, kişisel çıkarlara ters düşmediği gibi, aksine, kişisel çıkarla sonuna kadar uyumludur. Zira, kişinin mensubu bulunduğu ulusa hizmet etmesi, esasen kendisine de hizmet etmesi anlamına gelmektedir. Fichte'nin (1938: 37), "her insanın kendi bahtiyarlığını ulusun bahtiyarlığında aramasından" bahsetmesi gibi, Engin de "Ulusal mutluluk için çalışan, kendisini de mutlu kılar. Kendi istekleri ulusun istekleriyle birleşen bir kimse, uyumlu ve mutlu bir dirime kavuşur"

demektedir (1969: 223). Engin'in yukarıda Kemalist halkçılık ilkesini yorumlarken de savunduğu şekilde, "kişisel/şahsî menfaat" ile "ulusal/millî menfaat" arasında bir çelişki yoktur. Bu bağlamda, Engin'in aşağıdaki satırlarda dile getirilen düşüncelerine müracaat edilebilir:

> "…Temelde yanlış bir düşünce vardır ki, o da çıkarı dar ve pek pintice bir anlamda başka canlılarda olduğu biçimde düşünerek öylece davranıştan ileri gelir. Oysaki, çıkar geniş anlamda ve burnun dibinden ötesini görerek düşünülürse, ulusal ve toplumsal çıkarların da önünde sonunda kişisel çıkarı sağladığı anlaşılır… Çünkü, kişinin ödev duygusuyla davranışı ve iş görüşü kendisi için tatlı olduğundan ve buluncuna [vicdanına] serinlik verdiğinden elbette kendi çıkarı gereğincedir, kendi çıkarına uygundur demektir; ama, bu çıkar, hiç de dar görüşlü bencillerin düşündükleri çıkara benzemez; ondan çok daha yüksek, ulusal ve bulunçsal [vicdanî] bir düşünce ve yaratılışın sonucudur, ve öylece özdeş sürede ulus ve yurdu yükseltici bir beğenilir törbiliksel [ahlâkî] gidiştir…" (1953: 257).

M. Saffet Engin, Kemalizm İnkılâbı ve Atatürk'ü bu "ulusal ülkücülük akımı" ile ilişkilendirmeyi de ihmâl etmemiştir. "En yüksek ülkü Türkçülük ülküsüdür, kişilerin değerleri ancak bununla ölçülür" diyen Engin (1966: 76), Türkiye'de Kemalizm İnkılâbı'nın başarılması ve millî işlerin süratle gerçekleştirilmesinin de ancak Atatürk ve İnönü'nün, milliyet aşkıyla her türlü zorluğa katlanmaları sayesinde mümkün olduğuna dikkat çekmektedir (1945: 39). Bilhassa, Kemalizm İnkılâbı'nın lideri Atatürk, bütün "yaptıklarıyla ve söyledikleriyle" bu ulusal ülkücülük felsefesini öğütlemiştir (1953: 202). Engin'e göre, bütün ömrünü Türk ulusunun yükselmesine hasreden Atatürk, sözü edilen ulusal ülkücülük felsefesinin vücut bulmuş hâli gibidir.

M. Saffet Engin'in "ulusal ülkücülük akımı" olarak isimlendirdiği bu düşünce, İslâm'a aykırı olmadığı gibi, bilâkis onunla büyük bir uyum içindedir. Engin, bu görüşünü ispatlamak amacıyla yine Kur'an ayetlerine başvurmuştur. Engin, aşağıda verilen örneklerle, İslâm dini ile kendisinin "ulusal ülkücülük akımı" olarak isimlendirdiği düşüncenin birbirini nasıl desteklediğini göstermek istemiştir. Örneğin, Rahman Suresi'nin 46. ve 62. Ayetleri'nde[197] "İki uçmak (cennet) vardır (Bu acunda, öbür acunda. Özdeksel (maddî) ve tinsel (manevî) acunlar)" denmektedir ki, bu da yukarıda Kant ve Fichte'nin ifade ettiği şekilde biri "fenomenal", diğeri de "numenal" olmak üzere iki âlemin var olduğu düşüncesinin, Kur'an tarafından da kabul edildiğini göstermektedir (1971a: 52). Mülk Suresi'nin 2. Ayeti[198] "…ulusal yükseliş uğrunda çalışanlar için… hem bu acunda, hem öbür acunda uçmaklar (cennetler) müjdelendiğinin" bir ispatı gidir (1971a: 50). "Zaten Kur'an [insanlara ulusal iyilik işlerine yönelmelerini buyurması

[197] Rahman Suresi, Ayet: 46: "Rabbinin katında durmaktan korkanlar için iki cennet vardır" (Kur'an, 1964: 317); Rahman Suresi, Ayet: 62: "Bu iki cennetten başka iki cennet daha vardır" (Kur'an, 1964: 318).
[198] Mülk Suresi, Ayet: 2: "Ölümü ve hayatı, hanginizin en güzel işleri işleyeceğinizi denemek için yaratmıştır. Üstün olan ve suçları örten Odur" (Kur'an, 1964: 337).

bakımından] tüm Avrupa felsefesidir… Kant, Fichte, Hegel de… bu felsefeyi öğütlemişlerdir" (1971a: 51). Engin'in, ulusal iyilik işleri yapılmasının İslâm nezdinde ibadetlerden bile daha önemli olduğu, hatta bunların "yetmiş yıllık ibadete karşılık" geldiği şeklindeki görüşü de hatırlanmalıdır (bkz. 1960: 209; 1971a: 73). Bakara Suresi'nin 138. Ayeti[199] ise Allah'ın yeryüzünü "ayrı uluslar" ile yarattığına bir işarettir (1971a: 99). Gene Bakara Suresi'nin 142. ve 148. Ayetleri'nde[200] sırasıyla "…ayrı ülküler güden uluslar" üzerinden bir "ulusalcılık gerçeği müjdelenirken", birbirleriyle "yarışarak yükselmeleri" için "ayrı ayrı ulusların" yaratıldıkları da söylenmektedir. Sözü edilen bu ayetler tam anlamıyla bir "ulusalcılıktır" (1971a: 73).

Engin, yukarıda zikredilen örnekler vesilesiyle iki noktaya dikkat çekmek istemiştir. Bunların ilki, ulusal ülkücülük akımının da kabul ettiği şekilde, Allah'ın, birbirleriyle "yarışmaları" için insanları "farklı farklı uluslar" hâlinde yarattığını göstermektir. İkincisi ise insanın hayattaki en büyük vazifesinin, mensubu olduğu ulus için çaba sarf etmesi ve ulusunun yükselmesi için üzerine düşen ödevleri yerine getirmesi biçiminde ifade edilen düşüncenin, Kur'an'da da aynen geçerli olduğunu ispat etmektir. Engin, verilen bütün bu örneklerden şu neticeye varmaktadır ki "…ulusalcılık, İslâm'ın temellerinde bulunan baş ilkelerdendir" (1971a: 79).

2. MUASIR TÜRK MİLLİYETÇİLİĞİNİN TEŞEKKÜLÜ

M. Saffet Engin, muasır milliyetçilik cereyanının tarihsel süreç içerisinde nasıl ortaya çıktığını bu şekilde anlattıktan sonra "muasır Türk milliyetçiliği"nin hangi koşullar altında ve ne şekilde ortaya çıktığına odaklanmaktadır. Engin (1938b: 71), muasır Türk milliyetçiliğinin teşekkülünde "tarihî", "ruhî", "iktisadî" ve "terbiyevî" olmak üzere dört âmilden bahsetmektedir. Aşağıdaki satırlarda, bu dört faktör üzerine kısaca bilgi verilecektir.

Millet kavramını, tarihte yerleşik/verili bir "gerçeklik" olarak kabul eden ve Türk milliyetçiliğini Etilerle başlatan Engin, Osmanlı Devleti'nin kurulmasını takip eden dönemde derin bir uykuya dalmış olan Türk milliyetçiliğinin "muasır" anlamda yeniden canlanmasında, Türk'ün ihmâl edilen köklü tarihinin, dilinin ve kültürünün keşfedilmesinde ön ayak olan bazı tarihî şahsiyetler ile Türklüğün uyanmasına vesile olan

[199] Bakara/İnek Suresi, Ayet: 138: "Bu Allah'ın verdiği renktir; Allah'ın verdiğinden daha güzel renk veren olur mu? Biz yalnız Ona ibadet ederiz" (Kur'an, 1964: 13).
[200] Bakara/İnek Suresi, Ayet: 142: "…De ki: Doğu yeri de Batı yeri de Allah'ındır; dilediğini doğru yola iletir" (Kur'an, 1964: 14); Bakara/İnek Suresi, Ayet: 148: "Herkesin yöneldiği bir cihet var; siz yarışırcasına hayır işlerine koşun…" (Kur'an, 1964: 14).

yakın devrin bazı tarihî hadiselerinin etkili olduğuna dikkat çekmektedir. Buna göre, Tanzimat dönemiyle birlikte bir "Türklük ruh ve bilinci" yavaş yavaş yayılmaya başlamıştır. Zira, Avrupa'da muasır milliyetçiliğin inkişaf ettiği bir dönemde, bu kuvvetli cereyana Türkiye'nin kayıtsız kalması mümkün olamazdı. Osmanlı devrinde ilk olarak, Ahmet Vefik Paşa[201] (d. 1823?), Şinasi (d. 1826), Ziya Paşa[202] (d. 1829), Süleyman Hüsnü Paşa[203] (d. 1838), Namık Kemal[204] (d. 1840) ve Şemsettin Sami'nin[205] (d. 1850) ruhlarında -her ne kadar Osmanlılıkla karışık da olsa- bir Türklük kendisini göstermiştir. Ardından, Tevfik Fikret (d. 1867), Mehmet Emin [Yurdakul] (d. 1869), Ziya Gökalp[206] (d. 1876) ve Ömer Seyfettin'in (d. 1884) kalemlerinde Türk'ün dilinin, tarihinin ve kültürünün kitlelere aktarılmasıyla Türkçülüğün yayılması hız kazanmıştır (1933a: 261). Ayrıca, Kafkasya kökenli aydınların da Türkçülüğün gelişiminde büyük tesiri olmuştur. Engin, bu gruba dâhil edilebilecek isimler arasında Mirza Feth Ali Ahundzâde[207] (d. 1812), Gaspıralı İsmail[208] (d. 1851), Hüseyinzâde Ali [Turan] (d. 1864), Ahmet Ağaoğlu

[201] Ahmet Vefik Paşa'dan övgüyle bahseden Engin, onun "…Doğu Türkçesindeki 'Şecere-i Türkî'yi' İstanbul Türkçesine çevirmekle Türklüğün ana kollarını ve bütünlüğünü Batı Türkleri aydınlarına tanıttığı"nı söylemekte, ayrıca "'Lehçe-i Osmanî' adlı Türk kamusunu yaparak büyük ve ana Türk dili yanında İstanbul Türkçesinin ancak bir ağız (lehçe) olduğunu gösterip, başka Türk ağızlarıyla karşılaştırmalar yaparak bütün Türklüğü birleştirici Türk Dil Birliğine doğru gidilmesine yol açtığına" dikkat çekmektedir (1953: 31).

[202] Şinasi ve Ziya Paşa, bilhassa Türkçenin sadeleşmesi yolundaki fikirleriyle Türkçülüğe büyük hizmetlerde bulunmuşlardır (1955: 21-22).

[203] Süleyman Hüsnü Paşa, 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı'nda göstermiş olduğu kahramanlıktan ötürü "Şıpka Kahramanı" olarak da bilinen bir asker olmasının yanı sıra, yazmış olduğu eserlerle de Türklüğe hizmetlerde bulunmuştur. Bu eserler arasında bilhassa "Tarih-i Âlem" isimli eseri, Engin'in ifadesiyle "…Avrupalıların Hun dediklerinin, eski Çin geçmişbilimindeki [tarihindeki] Hiyong-Nu'lar olup, Türklerin eski ataları olduklarını, Oğuz Hanın da, Mete olması gerektiğini ilk olarak ortaya atmış" olması bakımından değerlidir (1955: 21).

[204] "Büyük Namık Kemal… dilimizin özleşmesi ve arınması yolunda…" göstermiş olduğu çabalarla Türkçülük cereyanına katkılarda bulunmuştur (1955: 22).

[205] Şemsettin Sami, Osmanlı devrinde "yüzüstü bırakılmış" Türkçenin ihya edilmesi yolunda canla başla çalışmış bir Türkçüdür. "Kamus-ı Türkî" ismiyle yayımladığı sözlüğüyle Osmanlıcaya karşı Türkçeyi savunan Şemsettin Sami, ayrıca; Orhun Yazıtlarında kullanılan alfabeyi "okumasını ve yazmasını öğrenen" ilk Türkçü olmuş, yine o günlere değin çoğunlukla yabancı araştırmacıların ilgi gösterdiği Yusuf Has Hacib'in "Kutadgu Bilig" isimli eseri üzerinde de ilk ciddî tetkikleri yaparak bu eseri Türkiye Türkçesine aktarmıştır (1960: 56).

[206] Engin, Ziya Gökalp'ten "büyük Türkçü ustamız" diye bahsetmektedir (bkz. 1960: 59; 1970: 26). Engin'in nazarında Gökalp, Türk milliyetçiliğinin Atatürk'ten sonraki ikinci sembol ismi durumundadır. Nitekim Engin, Türkiye'de muasır milliyetçiliğin başlangıcına vesile olan kişi olarak Ziya Gökalp'i görmektedir. Gökalp, Osmanlı İmparatorluğu'nun "kozmopolit" yapısı içinde Türk'ün tarihini, dilini ve kültürünü "sistemli" bir şekilde öne çıkartan ilk isim olmuştur. Gökalp, her şeyden evvel Türklerin, Osmanlı Devleti'nden önce de "büyük bir tarihe sahip olduğunu" sarih bir şekilde göstermesi bakımından çok büyük bir iş başarmıştır (1966: 66). Engin, "ümmet çağından Türklük çağına geçiş Gökalp'le başlamaktadır" demekte ve "Türkiye'de örgütlü bir biçimde ve bütün evreleriyle Türkçülüğün temellerini…" Gökalp'in attığından bahsetmektedir (1969: 237). "Ziya Gökalp, Türkçülüğün sağlam temellerini atmış ve yobazlık dalgaları arasında, dilde, dinde, çalgıda her yönden, o süreye göre büyük bir atılganlık sayılan devrimsel düşünceleri ortaya atmıştır" (1960: 8).

[207] Ahundzâde ve Hüseyinzâde Ali de "Türk acununun büyük Türkçü simaları" arasındadır. Ahundzâde "Türklüğün Moliere'i sayılacak erişte gülünçlü büyük oyunlarla (dramlarla) Türklüğü uyandıran eşsiz bir ozandı", ayrıca İstanbul'da ilk defa olarak bir alfabe devrimi yapılmasını önermişse de "Fuat Paşa [Keçecizâde Fuat] böyle işlerin önemini anlayacak yükseklikte değildi" (1953: 32; 1955: 28; 1960: 58-59). Hüseyinzâde Ali ise bilhassa Ziya Gökalp'i etkilemesi bakımından kayda değer bir Türkçüdür. "Ziya Gökalp'a gerek 'Turan' adlı yırıyla (şiiriyle), gerekse, 'Türk soyundanım, İslâm toplumundanım, Avrupa uygarlığındanım' ilkesiyle en büyük etkileri o yapmıştır" (bkz. 1953: 32; 1955: 28; 1960: 58-59).

[208] Engin'in "ikinci Atatürk" olarak bahsettiği Gaspıralı İsmail hakkındaki görüşlerine, aşağıdaki satırlarda ayrıca yer verilecektir.

(d. 1869), Yusuf Akçura (d. 1876), Sadri Maksudi Arsal (d. 1880) ve Mehmet Emin Resulzâde'yi (d. 1884) zikretmektedir.

Engin, Türk milliyetçiliğinin teşekkül etmesindeki tarihî âmiller arasında birtakım tarihsel hadiseleri de öne çıkarmaktadır. Örneğin, o sıralarda (1798-1801) Osmanlı Devleti'nin bir parçası olan Mısır'ı işgal eden Napolyon'un Fransız ordusu vesilesiyle "Fransız İnkılâbı ile tanışılması", 1853-1856 Kırım Harbi vesilesiyle "millî devirlere girmiş olan devletlerle yan yana" harp edilmesi, "Osmanlı camiası içinde hâkim olan öz Türkleri, kendi milliyetlerini anlamağa, onu sevmeğe ve canlandırmağa sevk etmiştir" (1938b: 71).

Engin'e göre yine bazı tarihî hadiseler vardır ki, bunlar ayrıca "ruhî/psikolojik" bakımdan da Türk milliyetçiliğinin temellerini teşkil etmektedir. Bu ruhî âmiller, Türk milletine "…hariçten ve dahilden tevcih edilen manevî darbelerdir" (1933a: 262). Engin, bu hususta bilhassa Balkan Harbi'ne özel bir önem atfetmektedir. Nitekim, "Balkan Harbi'nin tevlit ettiği [doğurduğu] facialar ve Avrupa'nın birtakım mutaassıp ve emperyalist membalarından savrulan hezeyanlar ve hücumlar bizi bir millî kütle halinde itham ediyordu" (1933a: 262). İşte bu Balkan faciası, doğurduğu kötü neticelerle birlikte, Türk milletinin canlanmasına da vesile olmuştur: "Rumeli'nin dağı taşı ağladığı… haysiyet ve mukaddesatımız çiğnendiği zaman bütün varlığımız titredi. Büyük bir heyecanla Türk milliyetçiliği cereyanına sarıldık" (1933a: 265). Balkan Harbi'ni takip eden I. Dünya Harbi'nde yaşanan felaketler de Türk milletinin Millî Mücadele'de milliyetçiliğe daha sıkı sarılmasını kolaylaştırmıştır. Zira düşmanlarımız, "Umumî Harbi takip eden mütarekeden sonra bir emri vaki" yapmışlar; "İzmir'e en coşkun rakibimiz ve düşmanımız olan Yunan ordularını sevk ederek orasını işgal etmişler", ancak "bu feci hadisenin ne büyük bir ruhî reaksiyon yapacağını kestirememişlerdir" (1933a: 263). İzmir'in, Türk'ün en büyük düşmanı olan Yunan ordusu tarafından işgali, Millî Mücadele'yi âdeta kendiliğinden tetiklemiştir. Neticede ise "bu kadar namüsait şerait altında kazanılan İstiklâl Harbi millî hayatiyet, istiklâl ve haysiyet aşkı namına beşeriyet tarihinin kaydetmediği bir zafer örneği olmuştur" (1933a: 263).

Türk milliyetçiliğinin teşekkül etmesinde ekonomik/iktisadî âmil de göz ardı edilmemelidir. Engin'e göre ilk defa olarak Fatih Sultan Mehmet'in Rum azınlıklara imtiyazlar vermesiyle başlayan ve sonrasında artarak devam eden "kapitülasyonlar" ile Osmanlı Devleti'ndeki ticarî faaliyetlerin gayrimüslimler elinde toplanmış olması, Türk milletinin haysiyetini rencide edecek noktaya kadar gelmiştir: "Türkler her tarafta fakru

zarurete maruz iken kendi mülkü üzerinde başkaları zenginlik ve refah içerisinde idiler. Harbe giden, memleketin müdafaası için can veren Türk, ağır vergiler ve aşar yükünü çeken Türk, diğer taraftan müreffeh ve kaygusuz yaşayan ecnebi unsurlar" (1933a: 264; 1938b: 74). Bu bakımdan kapitülasyonlar Türkiye'yi, "Avrupa'nın bir iktisadî müstemlekesi hâline sokmuş"; fakat bu duruma bir son verebilmek maksadıyla "…Türkleri himaye, Türk iktisadını koruma müttehit [birleşik] millî bir cephe arzetmeye başlamıştır." Netice itibariyle kapitülasyonların olumsuz etkilerinden kaynaklanan bu reaksiyon "millî şuurumuzu kamçılamıştır" (1933a: 262, 264).

Engin, Türk milliyetçiliğinin teşekkülünde son bir âmil olarak "terbiyevî" kökene değinmektedir: "Terbiyevî sebepler arasında, bilhassa Avrupa'da tahsil eden, ve oradaki millî cereyanları anlayan gençlerin ve başka mütefekkirlerin kurtuluşumuzu ancak millileşmekte bulmaları ve bunu gazeteler, dergiler, kitaplar ve sair neşriyatla, cemiyetler ve mekteplerle kökleştirmeğe çalışmış olmaları gösterilebilir" (1938b: 74). Engin, Türk milliyetçiliğinin yayılmasına müteveccih bu türden faaliyetler arasında Türk Ocakları'na hassaten yer vermektedir. "Meşrutiyet devrinde, Türk nasyonalist ruhunu en ziyade yükselten ve yayan Türk Ocakları olmuştur. Ziya Gökalp, Ağa Oğlu Ahmed, Hamdullah Suphi gibi büyük Türkçüler; Yakup Kadri, Yahya Kemal gibi yüksek edipler Türk milletine Türk ocaklarından, duygulu ve kuvvetli kalemleriyle, kuvvetli millî ruhu aşılayan simalardandır" (1938b: 74-75).

Türk milliyetçiliğinin muasır anlamdaki oluşum sürecini tarihî, ruhî, iktisadî ve terbiyevî olmak üzere dört âmil üzerinden ele alan M. Saffet Engin, Osmanlı Devleti zamanında müspet yöndeki tüm çabalara rağmen, Türk cemiyetinde bir Türk milliyetçiliğinin henüz yerleşemediği inancındadır. Zira, yukarıda isimlerinden bahsedilen Türkçü aydınların bütün çabalarına rağmen, bu devirde "Osmanlılık ruhu yine hâkim kalmıştır" (1938b: 70). Türkçülüğün/Türk milliyetçiliğinin tam anlamıyla olgunlaşması ise aşağıda görüleceği üzere "en büyük ve en bilimsel Türkçü" olan Atatürk sayesinde mümkün olacaktır (1953: 33). Engin'in nazarında Türk milliyetçiliğinin tam manasıyla olgunlaşması ve Türk milletinde bir "Türklük ruh ve bilincinin" uyanması, ancak Kemalizm İnkılâbı ve onun büyük kurucusu Atatürk'ün, 1930'lu yılların ilk yarısında giriştiği "tarih ve dil devrimleri" aracılığıyla mümkün olmuştur.

Engin'in kendi ifadesiyle, Kemalizm İnkılâbı'nın "köklerini" teşkil eden tarih ve dil devrimleri, Türk'ün ihmâl edilen tarihini, dilini ve kültürünü ihya etmiş; Türk'ün tarih boyunca aslî vazifesi olan "medeniyet kurucu" rolünü yeniden sahiplenmesine imkân

tanımıştır. Engin bu anlamda, Türkiye'de muasır milliyetçiliğin hakikî anlamda yerleşmesine vesile olduğunu düşündüğü Türk Tarih Tezi ile Güneş-Dil Teorisi'ne ayrı bir yer vermektedir.

3. İHMÂL EDİLEN TÜRKLÜĞÜN İHYA EDİLMESİ: TÜRK TARİH TEZİ ve GÜNEŞ-DİL TEORİSİ

M. Saffet Engin'e (1933d: 111; 1938a: 173) göre; "İçtimaî ilimlerle uğraşanlar milliyetçiliğin dört esasını tesbit etmişlerdir: Millî tarih, Millî dil, Millî İdeal, Millî Menfaat." Bunlardan, "millî ideal" ile "millî menfaat", muasır milliyetçilik cereyanına kaynaklık eden "19. asır Alman millî idealizmi düşüncesi" ya da Engin'in verdiği isimle "ulusal ülkücülük akımı" tarafından gayet muntazam bir şekilde tanımlanmıştır. Zaten bu "millî ideal" ve "millî menfaat" mefhumları, tarihin en eski devirlerinden bu yana Türklere hiç de yabancı gelen düşünceler değildir. Engin, Türkleri millî/ulusal şuurun tarihte ilk defa tecessüm ettiği millet olarak görmesine istinaden, kökü binlerce yıl öncesine dayanan bir "Türk milleti" tasavvur etmiş; Türklere bu uzun tarihlerinde bir "medeniyet kurucu" rolü biçmiş ve bu rolün muasır milliyetçilik devrinde Kemalizm'e "tevarüs" ettiğini dile getirmiştir. Nitekim Engin, Kemalizm İnkılâbı'nın "millî idealini" -önceki bölümde Kemalizm'in temel ülküsü olarak ele alındığı şekliyle- "muasır medeniyete erişmek", hatta onu "aşmak" olarak ifade etmektedir.

Engin, "millî/ulusal menfaat" denen şeyi ise "siyasî, içtimaî, iktisadî sahalarda canlı ve ileri faaliyetler" olarak izah etmektedir ki, bu da yine Türkler için "bilindik"[209] düşüncelerdir. Engin'in nazarında, tarih boyunca kendi şahsî menfaati ile milletinin menfaatlerini ayırma noktasında gayet "hassas" davranan ve şahsî menfaati, millî/toplumsal menfaatin daima bir adım gerisinde konumlandıran Türk insanı, muasır milliyetçilik devrinde de bu hasletini yitirmemiş, milleti için hiçbir çıkar gözetmeksizin her türlü fedakârlığı göze alabileceğini ispat etmiştir. Nitekim -yine önceki bölümde değinildiği üzere- Kemalizm İnkılâbı'nın ilkelerini teşkil eden "Altı Ok"un her biri, millî menfaati, şahsî menfaate karşı önceleyen ve şahsî faaliyetleri millî gayelerin tesisi uğrunda seferber eden Türk'ün bu söz konusu hasletinin -yalnızca daha sistematik bir şekilde- zamane şartlarına göre adaptasyonundan ibarettir.

[209] Engin, henüz milattan önceki devirlerde bile Türklerde bir "ulusal menfaat" bilincinin varlığından bahsetmektedir. Buna göre, "beşerin uzun hayatı içinde demokratik merhaleye ilk vasıl olan Türk ırkının hâkim olduğu ve Ur'dan Atina'ya, Hattuşaş'tan Milet'e kadar uzanan merkezlerde… ulusal menfaatin her türlü şahsî endişe ve ihtirasların üstünde vicdanlarda hâkim bir prensip olarak yaşadığı görülmektedir" (1938a: 273-274).

Görüldüğü gibi, milliyetçiliğin dört esasından ikisi olan "millî ideal" ve "millî menfaat", bütün diğer milletlerden önce olmak üzere Türk milletinde zaten mündemiçtir. Milliyetçiliğin diğer iki unsuru olan "millî tarih" ve "millî dil" ise -tevazu göstermeye gerek duyulmayacak şekilde- Türklerin alâmet-i farikalarındandır. Zira Engin'in tasavvurunda, yeryüzünde en köklü "tarihe" ve "dile" sahip olan millet hiç şüphesiz ki Türklerdir.

Engin'de milliyetçi ideolojinin kök salmasında önemli yeri olan Fichte, Alman tarihine ve diline yaptığı müspet göndermelerle Engin'i bir hayli etkilemiştir. Fichte (1938: 124), Alman Ulusuna Söylevler'inde "ilk ve ezelî millet" olarak gördüğü Alman milletinin, eskiden olduğu gibi insanlığa "yeniden" yön vereceğini iddia etmiştir: "Aranılan şey, ecnebide değil, Alman tarihinde vardır. İstersek istikbali de mazi gibi yüksek yapabiliriz. Beşerin terakkisi Alman ırkındadır" (Fichte, 1938: 27). Nitekim Engin (1938b: 121) de Türk milletinin, Atatürk'ün tarih ve dil devrimlerinin sürüklediği ulusalcılık cereyanı ile "üç asırdan beri bazı arızî sebeplerle ve arızî bir safha olarak, ihmal ettiği uzun medeniyet tarihindeki hâkim rolünü tekrar alacağı" düşüncesindedir. Fichte'nin "Alman Ulusuna Söylevler"i nasıl ki Alman milletini ayağa kaldırmışsa, tarih ve dil devrimleri de Türk milletini öylece ayağa kaldıracak ve kendine getirecektir.

Engin'in -aşağıdaki satırlarda da berrak bir şekilde görüleceği gibi- Türk dilini, tarihini ve kültürünü bu derece önemsemesinde Alman idealizmi düşüncesi fakat hassaten de Fichte'nin düşünceleri oldukça müessir olmuştur. Engin'in (1953: 82) gözünde 19. yüzyıl Alman idealizmi düşüncesinin özü "…bir ulusun başka uluslar arasında kendi kendine dönmesi, dilde ve kültürde kendinden olmayanları temizleyip atarak kendi öz ulusal benliğine kavuşması" nispetinde yükselip gelişeceğidir. İşte, Alman ulusu, başta Fichte gibi öncü mütefekkirlerin izinde giderek, tarih, dil, din, kültür vs. gibi ulusal kültürü oluşturan tüm alanlarda kendi ulusal benliğine kavuşması neticesinde büyük bir "gelişme göstermiş" ve "uluslararası ün" kazanmıştır. "Öz dili ile öz geçmişiyle kendi öz benliğini bulamayan bir ulus, çağdaş uluslar arasına nasıl girebilir?" diye soran Engin (1969: 9), dil ve tarih tezlerini de esasen bu yönden ele almıştır.

M. Saffet Engin'in Türk Tarih Tezi ile Güneş-Dil Teorisi hakkındaki görüşlerine geçmeden önce, söz konusu bu iki teorinin hayat bulduğu 1930'lu yıllar üzerinde durmak yerinde olacaktır. Nitekim 1930'lu yıllar, sadece Türkiye'de değil, Avrupa'nın genelinde de milliyetçi ideolojilerin taban bulması için son derece elverişli bir dönem olmuştur. 1930'lu yıllar, dönemin gözde bilimi "antropoloji"nin rehberliğinde, "kültürel"

milliyetçilikten "biyolojik" milliyetçiliğe geçişi de simgelemektedir. Türkiye'de de "fizik antropoloji", iki dünya savaşı arası dönemde "en gelişkin bilim dalı" olmuştur. Nitekim, aşağıda detaylarına inilecek olan "Türk Tarih Tezi" ile "Güneş-Dil Teorisi" de 1930'lu yıllar Türkiye'sinde fizik antropolojinin verilerine dayanılarak şekillenmiştir (Toprak, 2012: 62, 69).

Tarih öncesi arkeolojik bulgulardan hareket eden fizik antropoloji, Anadolu'da binlerce yıl öncesinde muhtelif medeniyetler kurmuş olan halkları, muasır asırdaki Türklerin "ataları" olarak tahayyül ederek, buradan Türklüğe "parlak bir mazi" devşirmek isteyen genç Cumhuriyet ve elbette Atatürk için bulunmaz bir fırsat niteliğindeydi. Bu bakımdan, Türkiye'de 1930'lu yıllardan itibaren en hızlı gelişen bilim dallarının "arkeoloji" ve "antropoloji" olması tesadüf değildir. Arkeoloji ve antropoloji, Toprak'ın (2012: 74) dikkat çektiği şekilde "Atatürk'ün gözde bilim alanlarıydı." Atatürk, bu iki disiplinin yanı sıra, "tarih"e de büyük bir ilgi duymaktaydı. Daha öğrencilik yıllarından beri tarihe meraklı olan Atatürk, örneğin "1922'de kendisine Darülfünun Edebiyat Fakültesi tarafından fahrî profesörlük unvanı verildiği zaman, bunun tarih profesörlüğü olmasını" istemiştir (Timur, 1997: 160).

Fakat Atatürk'ün tarihe olan genel merakının, 1930'lu yıllar itibariyle özellikle "eski çağ" tarihi üzerine yoğunlaşmış bir merak olduğu da ifade edilmelidir.[210] Atatürk, Cumhuriyet'in ilanını takip eden 1920'li yıllar içerisinde, başta "halifeliğin kaldırılması", "Medenî Kanun'un kabulü", tarikatların kaldırılarak "tekke, zaviye ve türbelerin kapatılması" ve "Harf İnkılâbı" gibi büyük inkılâpların hayata geçirilmesinin ardından kendisini tamamen tarih, dil ve kültür meselelerine vermiştir. Atatürk, bu yeni dönemde, İslâmî köklerinden "arındırılmış" bir ulus inşası amacına yönelik olarak Türk tarihinin "tarih öncesi" evresine büyük bir alâka göstermiştir.

[210] Atatürk'ün, 1930'lu yıllarda eski Türk tarihine gösterdiği yoğun ilginin göstergeleri olarak birkaç hususa değinilebilir. Atatürk, 1931 yılında Romanya'ya elçi olarak gönderdiği Hamdullah Suphi Bey'den [Tanrıöver] orada ikamet etmekte olan Hıristiyanlaşmış Türk topluluklarından Gagauz Türkleriyle ilgilenmesini emretmiş; hatta yine Atatürk'ün emriyle bu Gagauz Türklerinden bazıları öğrenci olarak Türkiye'ye gönderilmiştir. Yine Atatürk, Maya tarihine ilgi duyan ve kendisine Maya dili ile Türkçe arasındaki birtakım benzerliklerden bahseden Emekli General Tahsin Bey'i [Mayatepek], çalışmalarını daha rahat sürdürebilmesi amacıyla 1935'te Meksika'ya elçi olarak atamıştır. Atatürk, Türkçedeki "tepe" kelimesinin Maya dilinde "tepek" anlamına gelmesine istinaden, Tahsin Bey'e "Mayatepek" soyadını da vermiştir. Atatürk'ün, eski Türk tarihine karşı bilhassa 1930'lu yıllarda yoğunlaşan ilgisi, bu dönemde kurulan kimi iktisadî devlet teşekküllerine "Sümerbank" (1933) ve "Etibank" (1935) isimlerinin verilmesinde de görülebilir. Ayrıca; 1935 yılında Ankara'da kurulacak yeni fakülteye, bizzat Atatürk tarafından -dünyada benzeri olmayan bir şekilde- "Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi" ismi verilmiştir. Bu fakültede; Sinoloji, Sümeroloji, Hititoloji gibi daha ziyade eski Türk tarihini tetkik üzerine yoğunlaşan bölümler ile antropoloji, arkeoloji ve tarih gibi Atatürk'ün "gözde disiplinleri" yer almaktaydı.

Bu anlamda tarih ve dil tezleri, "…Atatürk'ün sağlığında 'millet oluşturma' çabasının omurgasını teşkil etmiş ve birçok kişi de bu doğrultuda 'araştırma' yapmıştır" (Belge, 2011: 674). Bu kişilerden biri de M. Saffet Engin olmuştur. Atatürk tarafından kendisine "eski Türk tarihinin araştırılması" vazifesi verilen Engin'in, Türk Tarih Tezi ve Güneş-Dil Teorisi bağlamındaki görüşleri, tarihiyle, diliyle ve kültürüyle yeni bir "ulus inşası" amacına yöneliktir. Üstelik bu ulus, Engin'in (1939: 203) kendi ifadesiyle, "zaman zaman dünyanın dört bir tarafına vâki olan akınlarıyla, kendi kültürlerinden üniversal bir medeniyet dairesi meydana getirmiş" bir ulustur.

Mardin (1983: 221), "modernleşme akımına giren bütün geri kalmış memleketlerin… daha önce prestiji yüksek olduğu devreler üzerinde durma çabasında" olduğundan bahsetmektedir. İşte, Türk Tarih Tezi ve Güneş-Dil Teorisi de -aşağıda gösterileceği gibi- bu "prestijli devir" olarak Türklerin "ana vatanı" olarak görülen Orta Asya'da dünya tarihindeki ilk büyük medeniyeti yarattıkları "varsayılan" zamanı seçmişlerdir. Türkiye'de 1930 sonrası dönemde, tarih, arkeoloji ve antropoloji disiplinlerinden yoğun bir şekilde istifade edilmiş; büyük oranda Atatürk'ün şahsî gayretleriyle kurulan tarih ve dil kurumlarının faaliyetleriyle söz konusu disiplinlerdeki bu çalışmalar sistemli hâle getirilmek istenmiştir. Bu dönemde, dünya tarihi içerisindeki ilk büyük medeniyetin Orta Asya'da Türkler tarafından kurulduğu ve sonrasında bu yüksek medeniyetin göçler vasıtasıyla dünyanın dört bir tarafına taşındığı savı üzerinde durulmuştur. Türklerin Orta Asya'da geliştirmiş oldukları medeniyeti, başka bölgelerle birlikte, Anadolu ve Mezopotamya'ya da taşıdıkları görüşünden hareketle, başta Hititler/Etiler ve Sümerler gibi Anadolu ve Mezopotamya coğrafyalarında ileri medeniyetler kurmuş olan halkların, aslında Orta Asya'dan bir dizi göçler ve akınlar yoluyla gelen Türkler olduğu ispatlanmaya çalışılmıştır.

Engin'in nazarında tarih ve dil tezleri oldukça kıymetli bir işlevi haizdir. Nitekim Engin'e göre muasır Türk milliyetçiliği ancak Cumhuriyet ile birlikte başlamış, fakat bunun tam anlamıyla vücut bulması "Türk Tarih Tezi" ve "Güneş-Dil Teorisi" sayesinde mümkün olmuştur. Eski Türk tarihinin ve dilinin tetkik edilerek aydınlığa çıkarılmasıyla birlikte "…Türkiye'de varlığımızı üstüne kurduğumuz çok kuvvetli ve sağlam milliyetçilik ruhu içinde hepimiz yoğrulmuş bulunuyoruz" (1938b: 77). Tarih ve dil devrimlerini oldukça önemseyen Engin, bunları kendi ifadesiyle "inkılâbın kökleri" olarak görmektedir (bkz. 1938b: 77). Engin'in, tarih ve dil inkılâplarını/devrimlerini beraberce değerlendirdiği şu satırlara bakılabilir:

> "…Kültür İnkılâbında en mühim dönümün tarih ve dil İnkılâbımızla meydana getirildiği şüphesizdir. Feyyaz jeninin [Atatürk kastediliyor] ortaya sürdüğü bu büyük ilmî hakikatler, maneviyatımızda İnkılâb yaptı, bize tarihimizin ve dilimizin enginliğini, zenginliğini ve medeniyet tarihindeki yüksek mevkiini gösterdi; bizi hakikî öz benliğimize kavuşturmakla beraber milletimizin önüne en yüksek bir medeniyet idealinin tahakkuku için geniş ve aydınlık manevî ufuklar açtı" (1938a: 25).

Engin'e (1970: V) göre Türk Tarih Tezi ile Güneş-Dil Teorisi, bizzat Atatürk'ün "Türklüğü kendine getirmek" ve "Türklüğü, çağdaş uygarlık hizasının üstüne çıkarmak" amacıyla "tüm bilimsel gerçeklere dayanarak" yapmış olduğu "devrimler"dir. Bu iki "devrim"den Türk Tarih Tezi, Atatürk'ün "canlı ve orijinal fikirleriyle uyandırdığı [bir] harekettir ki… bize milâddan binlerce yıl önce bir Türk tarihi bulunduğunu ve bu tarihin medenî vasıflarını göstererek, gözlerimizi kat'î surette, tarihi, ezelden başlayan büyük bir Türk varlığına çevirmiştir" (1938b: 77). Güneş-Dil Teorisi ise "…şuurlu Türk milliyetçiliğinin en sağlam temelini teşkil etmiş… cihanşümul dil hareketlerinin ilmî esasını meydana getirmiştir" (1938b: 63).

Tarih ve dil tezleri, Engin'in zihninde oldukça mühim bir yer işgal etmektedir. Engin'in 1930'lu yılların ortalarından başlayıp ölümüne kadar kaleme aldığı istisnasız tüm eserleri, bu tarih ve dil tezlerinin etkisinde yazılmıştır. Engin, tek-parti devri sonrasında ulusal ve uluslararası bilimsel çalışmalarda bir odak noktası oluşturacak çaptaki cazibelerini kaybetmeleriyle giderek gözden düşen tarih ve dil tezlerini vefatına kadar savunmaya devam etmiş; ömrünün -yarısından fazlasına tekabül eden- yaklaşık kırk beş yılını "bilimsel" ve "yarı-bilimsel" metotlarla bunları ispat etmekle geçirmiştir.

Engin'in nazarında Türk Tarih Tezi ile Güneş-Dil Teorisi -kendisinin çalışma boyunca da görüldüğü şekilde sık sık hayıflanmasına neden olan- medeniyetler kuran Türklüğün şanlı tarihinin, dilinin ve kültürünün "ihmâl" edilmekten kurtarılarak, "ihya" edilmesine giden sürecin başlangıcı olması bakımından ayrıca incelenmeye değerdir. Aşağıdaki satırlarda, Engin'in görüşlerinden hareketle, yeryüzünün "en köklü" milleti olan Türklerin asırlar öncesine dayanan millî tarihinin büyüklüğünü "keşfetmemizi" sağlayan "Türk Tarih Tezi" ile Türklerin millî dili olan Türkçenin, yeryüzünün "en eski" dili olduğunu "idrak etmemizi" sağlayan "Güneş-Dil Teorisi" hakkında bilgi verilecektir.

3.1. MEHMET SAFFET (ARIN) ENGİN ve TÜRK TARİH TEZİ

Türk Tarih Tezi, insanlık tarihinde belki de ilk önemli atılım denebilecek olan neolitik uygarlığı Türklerin ataları olarak kabul edilmesi "lâzım gelen" brakisefal kafalı insanların Orta Asya'da başlattığı görüşünden hareket etmiştir. Ayrıca bununla da yetinmeyen Türklerin, geliştirdikleri bu neolitik uygarlığı göçler ve akınlar yoluyla başta

bugünkü Avrupa olmak üzere dünyanın neredeyse tamamına taşıdıkları görüşü savunulmuştur. Bu anlamda, Türk Tarih Tezi'nin anahtar kavramı "medeniyet" kavramıdır. Türk Tarih Tezi vesilesiyle yeryüzündeki neredeyse tüm gelişmiş medeniyetlerin kaynağı olarak Türkler gösteriliyor; böylece Türklerin iddia edildiğinin aksine "medenî bir ırk" olduğu ispat edilmek isteniyordu (Çolak, 2017: 192).

1930'lu yılların hemen başında gündeme gelen Türk Tarih Tezi'nin "gerçek mimarı Atatürk'tür" (Tunçay, 1999: 312). Âfetinan, 1920'li yılların sonu ile 1930'lu yılların başında, Türk Tarih Tezi'nin de şekillendiği bu dönemi şöyle tasvir etmektedir:

> "O [Atatürk] Türkiye için bir tarih yaptı. Türklük için ise tarih yazdı. Bu tarih[i] yazmasında Onun yazıcısı ve beraberce okuyanı oldum. Tarihte talebesi idim. Beraber okuduğumuz kitaplar sayısızdır. Bu çalışma 1929'da başlar. Türk Tarih Kurumu bu çalışmalar neticesinde doğdu. Kurum ilk kongresini (1931) Onun yakın alâkası ve takibi altında başardı. Türk Tarih tezi ilk olarak bu kongrede ortaya atıldı ve münakaşa edildi.[211] Memleketin bütün tarih muallimleri, tarih âlimleri, bunda hazır bulundular. Mekteplerin dört ciltlik tarihi bunun sonunda meydana geldi. Türk Tarihinin Ana [H]atlarını ve Türklerin medeniyete hizmetlerini tetkik etmek ve yazmak vazifesi Tarih kurumunun başlıca işi olarak Atatürk tarafından verildi" (Âfetinan, 1939: 243).

Türk Tarih Tezi, Âfetinan'ın bahsettiği bu gelişme çizgisini takip etmiştir. 28 Nisan 1930'da Atatürk'ün de katıldığı Türk Ocakları'nın VI. Kurultayı'nda bir "Türk Tarihi Tetkik Heyeti" teşkil etmiştir. Bu heyetin ilk çalışması ise 1930 yılında yayımlanan "Türk Tarihinin Ana Hatları" isimli kitap olmuştur.[212] Bu eser, yukarıda Türk Tarih Tezi'nin temel hareket noktaları olarak dikkat çekilen görüşün de ilk defa yüksek sesle ve resmî ağızdan seslendirilmesi bakımından mühimdir. Türk Tarihinin Ana Hatları, "pek sayılı kimselere" dağıtılmak üzere yalnızca yüz adet basılmıştır (Eyice, 1968: 510).[213] Ancak, ertesi yıl [1931] "Türk Tarihinin Ana Hatları: Methal [Giriş] Kısmı" ismiyle Türk Tarihinin Ana Hatları kitabının "muhtelif bölümlerinden parçaların alınarak" bunların "yeni bir düzene göre" sıralanmasıyla meydana getirilen bir başka kitap -üstelik otuz bin

---

[211] Yine Âfetinan'ın aktardığı şekilde 1930 yazını Yalova'da tarih çalışmalarıyla ilgilenerek geçiren Atatürk, bu dönemde Yalova'daki bir gece toplantısında Âfetinan'a tarihle alakalı birkaç soru yazdırmış, konuklardan bu sorulara gelen cevapları dinledikten sonra, kendi cevaplarını da Âfetinan'a dikte ettirmiştir. Bu sorulardan biri olan "Bu işleri [insanlık tarihindeki ilk büyük medeniyetin kurulması ve yayılması] bütün dünya ve beşeriyette ilk yapmış ve yaymış olan insanlar hangi ırktandır? Bu ırkın ilk yurdu neresidir?" sorusuna Atatürk'ün verdiği cevap şöyledir: "…Hayvanları ehlileştirmek, onlardan muhtelif suretlerle istifade etmek, hayvanları sürüler halinde bulundurmak, insanların ilk yaptıkları işlerdendir. Ziraat da böyledir… Güneşi ve yıldızları müşahede sayesinde takvimin esasını koyan, tabiatın en büyük kuvvet olduğunu keşfeden binlerce sene evvel yaşamış eski insanlardır… İlk demokrasi esasına müstenit cemiyet ve devlet müesseseleri vücuda getiren de onlardır. Bütün bu saydıklarımız dünyada ve bütün beşeriyette ilk medenî eserlerdir. Bu medenî eserleri, bütün dünya ve beşeriyette ilk yapmış ve yaymış olan insanlar Türk ırkındandır. Türklerin ana yurdu Orta Asya yaylasıdır" (Âfetinan, 2019: 384-385). Atatürk'ün bu sözleri, Türk Tarih Tezi'nin "özeti" denebilecek düşüncelerin, 1930 yılı itibariyle kendisinin zihninde çoktan şekillenmiş olduğunu göstermektedir.

[212] Türk Tarihinin Ana Hatları kitabının yazar heyeti şu isimlerden müteşekkildir: Âfet [İnan], M. Tevfik [Bıyıklıoğlu], Samih Rıfat, Yusuf [Akçura], Reşit Galip, H. Cemil [Çambel], S. Maksudi [Arsal], Şemsettin [Günaltay], Vasıf [Çınar], Y. Ziya [Özer].

[213] "'Türk Tarihi Heyetinin' başka azalarının ve mevzu ile alâkalı zatların mütalaa ve tenkit nazarlarına arzolunmak üzere yalnız yüz nüsha basılmıştır" (Türk Tarihinin Ana Hatları, 1930: Kapak). Anılan esere bundan böyle (TTAH: 1930) şeklinde atıf yapılacaktır.

gibi iddialı bir sayıda- basılmış ve Türk Tarih Tezi'nden geniş kitlelerin de haberdar olması amaçlanmıştır (bkz. Eyice, 1968: 511; Copeaux, 1998: 40; Ersanlı, 2018: 115).[214]

Türk Ocakları'na bağlı olan Türk Tarihi Tetkik Heyeti, Türk Ocakları'nın 1931 yılında kapatılması üzerine "Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti" adıyla yeniden teşkilatlanmış, bu cemiyet bilâhare "Türk Tarih Kurumu" (TTK) ismini almıştır (Ersanlı, 2018: 111). TTK'nın kurulmasıyla, eski Türk tarihinin araştırılması işine daha ciddî bir mesai harcanmaya başlanmıştır. 1932 Temmuz'unda "orta ve yüksek öğrenimdeki bütün tarih öğretmenleri Ankara Halkevi'nde yeni tarih tezini öğrenmek üzere bir kursa çağrılmışlar, sonradan bu toplantıya Birinci Türk Tarih Kongresi denilmiştir" (Tunçay, 1999: 312-313; Çolak, 2017: 181; Ersanlı, 2018: 139). Türk Tarih Tezi, 1937 yılında toplanan II. Türk Tarih Kongresi'nde verilen tebliğler aracılığıyla -üstelik tez aleyhindeki görüşlere tamamen kapalı olarak- savunulmaya devam edilmiştir.[215]

Turan (2017: 588), Türk Tarih Tezi'nin, Türk uygarlığının "tarihin en eski uygarlıklarından biri" olduğunu göstermek ve uygarlığın kökeninin de "Orta Asya" olduğunu ispat etmek üzere iki noktada yoğunlaştığından bahsetmektedir. Türk Tarih Tezi, özet itibariyle, Orta Asya'nın yeryüzünün "en eski kültür merkezi" ve Türklerin "anayurdu" olduğunu, ayrıca "brakisefal ırk"ın anayurdunun da Orta Asya olduğunu, bu arada brakisefal Türklerin "Mongoloid/sarı ırk"a değil, "beyaz ırk"a mensup olduğunu[216] savunmakta, Türklerin anayurtları olan Orta Asya'da "neolitik"[217] uygarlığı yaratmalarını

[214] Ayrıca ilerleyen yıllarda Türk Tarihinin Ana Hatları eserinin üç seri hâlinde müsveddeleri de yayımlanmıştır. Bu üç seri içerisindeki müsveddeler toplamda 128 cüz teşkil etmektedir (Eyice, 1968: 522). Bunların birinci seri müsveddeleri 1932'de, ikinci seri müsveddeleri 1934'te ve üçüncü seri müsveddeleri de 1936'da basılmıştır. M. Saffet Engin, her üç seride de birer müsvedde kaleme almıştır. Birinci seride, Reşit Galip'le birlikte yazdığı "Anadolu: Eti İmparatorluğu Devrine Kadar" (41 sayfa-baskı) isimli eseri yer alırken, ikinci seride yine Reşit Galip'le birlikte yazdıkları "Etiler" (150 sayfa-baskı, ayrıca resimli), üçüncü seride ise "Eti Medeniyeti" (55 sayfa-baskı) isimli eserleri yer almıştır (Eyice, 1968: 523, 526).

[215] Ersanlı (2018: 225), I. Türk Tarih Kongresi ile II. Türk Tarih Kongresi arasında bir mukayese yapmakta "…birincisinde var olan bir tartışma ortamının ikincisinde tamamen ortadan kalkmış" olduğunu söylemektedir.

[216] Âfetinan, 1928 yılında Atatürk'le arasında geçen bir diyaloğu şöyle nakletmektedir: "…1928 yılında, [F]ransızca coğrafya kitaplarının birinde, Türk ırkının sarı ırka mensup olduğu ve Avrupa zihniyetine göre ikinci 'secondaire' nevi bir insan tipi olduğu yazılı idi. Kendisine gösterdim. Bu böyle midir? Dedim. 'Hayır, olamaz, bunun üzerinde meşgul olalım. Sen çalış' Dediler. Ben tarih okutma vazifem icabı olarak 1929'da çalışmağa başladım…" (Âfetinan, 1939: 244). Nitekim, Âfetinan'ın çalışmaya başlamasından bir yıl sonra yayımlanan ve yazarları arasında kendisinin de yer aldığı Türk Tarihinin Ana Hatları'nda söz konusu tartışmaya da "nokta" konmuştur: "Baykal gölü havalisinden başlayarak Altaylar ve Orta Asya'dan itibaren Hazar denizi ve Karadeniz havzaları ile Adalar denizi ve Tuna boylarına kadar olan geniş sahalar, binlerce ve binlerce senelerdenberi alelumum beyaz renkli olan Türklerle meskûndu" (TTAH, 1930: 32).

[217] "Ziraat ve her türlü yeni san'atlardaki terakkiler ile cilâlı taş devrini ilk idrak eden Türklerdir" (TTAH, 1930: 26). "Dünyanın başka taraflarında, insanlar, daha kaya ve ağaç kovuklarında en koyu vahşet hayatı yaşarken burada [Orta Asya] işlenmiş kereste medeniyeti, maden devirlerine kadar ulaşmıştı. İnsanlıkla hayvanlığı hakikî ve bariz surette ayıran devir, hayvanları ehlileştirme devri, en evvel burada açılmış, tabiatı insan iradesine boyun eğdirerek işletmenin ilk merhalesi sayabileceğimiz çiftçilik burada başlamıştır. Arpa, buğday, çavdar gibi tanelerin; koyun, keçi, at, deve gibi hayvanların menşei de burasıdır" (TTAH, 1930: 49).

takiben, burada bir zamanlar var olan "iç denizlerin kuruması"yla[218] meydana gelen "şiddetli kuraklık"[219] sebebiyle yeryüzünün çeşitli bölgelerine "göç etmek"[220] zorunda kaldıklarını, ancak gittikleri her yere Orta Asya'da geliştirdikleri yüksek medeniyeti de "götürdüklerini" iddia etmektedir (Aydın, 1999: 80).

Türk Tarih Tezi'nin en belirgin amaçları olarak şunlardan bahsetmek mümkündür. Bir kere, Türk Tarih Tezi vesilesiyle, Türklerin İslâmiyet'i kabul etmelerinden sonrasına odaklanan "ümmetçi" bir tarih anlayışının yerine, ağırlık noktası olarak Türklerin Müslümanlığı benimsemelerinden önceki devri merkez alan "ulusal" bir tarih anlayışının yerleştirilmesi amaçlanmıştır.[221] Bu arada, Türklerin medeniyete müspet denebilecek hemen hiçbir katkılarının olmadığı düşüncesinden hareketle Türkleri "gayri medenî" bir millet olarak tasvir eden -bilhassa Avrupalı- ilim insanlarının görüşleri de çürütülmek istenmiştir. Türk Tarih Tezi nezdinde, kendilerinin geliştirdiği neolitik uygarlığı/cilalı taş uygarlığını Orta Asya'dan göç etmek suretiyle yeryüzü üzerinde gittikleri her yere yayan Türkler, en başta "Avrupa'nın vahşî vaziyetini değiştirmişlerdir" (TTAH, 1930: 26).[222]

Türk Tarih Tezi'nin bir de "siyasî" amacından söz edilebilir. Zira bu tez vesilesiyle, Anadolu'nun bilinen zamanlardan beri -ya da başka bir ifadeyle ezelden beri- bir "Türk yurdu" olduğu görüşü ispatlanmak istenmiştir.[223] Osmanlı Türkiye'sinden Cumhuriyet Türkiye'sine tevarüs eden son toprak parçası olan Anadolu'nun, "Türklerin

[218] "Tarih devirlerinden binlerce yıl evvel Türk Ana-Yurdunda, şimdi yerlerini çöller, kumsallar, bozkırlar, bataklıklar, sığ göller tutmuş engin iç denizler vardı. İlk medeniyetlerin gür filizleri bu denizlerin kıyılarında ve bunlara dökülen derin sulu ırmakların şirin ve feyizli vadilerinde fışkırmıştır" (TTAH, 1930: 48).

[219] "Cümudiyeler [buzul] devrinin sona ermesi, Büyük Türk denizi havzasındaki iklim şartlarını değiştirdi. Yavaş yavaş çekilen buzlar, Asya'nın şimali ile en yüksek dağlarına münhasır kaldı. Sular azaldı. Gitgide daralan denizlerin yerinde göller, bataklıklar kaldı. Irmaklar, çaylar cılız derelere döndü. Bunlardan birçokları kurudu. Yeni kara parçaları meydana çıktı. Bol yağmurla sulanan yeşil ovalar, kurak ve çorak çöller haline girdi" (TTAH, 1930: 49).

[220] Türk Tarih Tezi'ne ilham veren de esasen bu "göç teorisi"dir. Orta Asya'da -yukarıdaki dipnotta işaret edildiği üzere- baş gösteren kuraklık neticesinde büyük insan kütleleri Batı'ya doğru akın akın göç etmiştir. Türklerin Orta Asya'dan Batı'ya doğru yaptığı göçlerle "milyonlarca" insan yer değiştirmiştir. Türkler, bu göçlerle; Çin'e, Hindistan'a, Ön Asya'ya Kuzey Afrika'ya ve Avrupa'ya gitmişler (TTAH, 1930: 49), neolitik medeniyeti buralara kadar götürmüşlerdir.

[221] Yaklaşık altı yüz sayfalık Türk Tarihinin Ana Hatları kitabında Osmanlı tarihine ayrılan kısım sadece elli dokuz sayfayla sınırlı kalırken (TTAH, 1930: 547-606), bunun da on bir sayfası (ss. 547-558) Osmanlı Devleti'nin kurulduğu dönemde Anadolu'nun ve İslâm dünyasının vaziyetine ayrılmıştır. Görüldüğü gibi, artık Türklerin yeni millî tarihleri; "Neolitik ve Antik çağlarda ilerlemenin evrensel mayasını oluşturan brakisefal halkların göçlerinin yola çıktıkları Anayurt [Orta Asya] tarihidir" (Copeaux, 1998: 40).

[222] Türk Tarih Tezi'ne kaynaklık eden Türk Tarihinin Ana Hatları eserinde "Avrupa beş kıt'adan biri deye sayılmasına rağmen hakikatte ayrı bir kıt'a değildir. Asya'nın garbe doğru bir çıkıntısından ibarettir" (TTAH, 1930: 47) şeklindeki ifade bile Avrupa'ya bakışı anlatmak için yeterlidir.

[223] Türk Tarih Tezi'nin istinat ettiği göç teorisi, Türklerin Orta Asya'dan kalkarak gittikleri her bölgede, "yerlilere nazaran çok yüksek zekâları ve mütekâmil silahları ile galebe çaldıkları" ve "boş buldukları sahalarda ise beğendikleri yerlere yerleşerek oraların otokton ahalisi oldukları" iddiasındadır (TTAH, 1930: 50). Bu iddianın devreye sokulduğu asıl coğrafya ise Anadolu olacaktır. Aşağıda Engin'de de görüleceği üzere, Türk Tarih Tezi'nin bu "otokton ahali" görüşü, uygulama sahası olarak asıl işlevini Anadolu'da görmüş ve Türklerin Anadolu coğrafyasının bilinen en eski sâkinleri olduğu ispatlanmak istenmiştir.

ebedî vatanı" olarak bir "dokunulmazlığa sahip" olduğu düşüncesi önem kazanmış (Copeaux, 1998: 31); ancak Anadolu'nun ebedî bir Türk yurdu olduğunun vurgulanmasının yanında, Anadolu'nun esasen "Türklerin ezelî yurdu" olduğu da gösterilmek istenmiştir. Türk Tarih Tezi sayesinde "Anadolu'nun Türklüğü" böylece tescil edilirken, Anadolu üzerinde Türklerden başka hiç kimsenin "hak sahibi olmadığı" da ilan edilmiştir.

M. Saffet Engin, Bora'nın (2007a: 52) ifadesiyle "Türk Tarih Tezi'nin en 'fevri' savunucularından…" biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Yukarıda ana hatlarıyla özetlenen Türk Tarih Tezi, Engin'in satırlarından da takip edilebilir. Engin'in, Türk Tarih Tezi'ne dair görüşleri genel itibariyle incelendiğinde, söz konusu tezi bütün ön kabulleriyle birlikte benimsemiş olduğu ve ayrıca kendisinin de yine bu tez vesilesiyle yukarıda zikredilen amaçlara yönelmiş olduğu görülecektir.

Engin, büyük insan kütlelerinin, muhtelif sebeplere bağlı olarak tarih boyunca sürekli biçimde yer değiştirdiklerinden bahsetmektedir. "Büyük insan kütlelerinin kımıldanış ve çalkalanışında ancak derin ve geniş ölçüde hâdiseler ve hâdise grupları âmil olabilir" (1939: 180). Bu muhtelif sebepler arasında, "soğukluk veya sıcaklığın, kuruluk veya nemliliğin artışı, eksilişi, buzların yürüyüşü ve çekilişi, denizlerin, göllerin batışı, çıkışı, zelzeleler, boralar, kasırgalar, yanardağlar…" zikredilebilir (1939: 181). Orta Asya'da ise yukarıda zikredilen tabiat hadiselerinden birçoğu görülmekle birlikte "…hepsinin içinde en müessir, şümullü ve sabit karakterde görüneni, en büyük ihtimal ile kuraklık olmuştur" (1939: 181). Ancak Engin'e (1938a: 164; 1939: 182) göre, Türkleri Orta Asya'dan göçe icbar eden bu kuraklık, sıradan bir kuraklık olmayıp, ziraî faaliyetlerin akamete uğramasına neden olacak türde bir "iklim değişikliği" yaratacak kudrette bir kuraklıktır. Türklerin göç etmelerinden evvel, iklimin son derece "müsait" ve toprağın "zengin" olduğu Orta Asya'da "…geniş ve güzel yaylaların ortasında büyük bir iç deniz olduğunu" söyleyen Engin, sonraları birtakım "jeolojik hâdiseler" ve bilhassa "iklim şartlarındaki bozulmalar" neticesinde Orta Asya'daki hayatın "…nihayet çöl içinde küçük küçük vahalardaki mahdud hayat hâline intikal ettiğinden" bahsetmektedir (bkz. 1938a: 44, 53; 1953: 111).

Netice itibariyle Türkler, bir zamanlar Orta Asya'da bulunduğu varsayılan "iç denizin kuruması" neticesinde meydana gelen "kuraklık" sebebiyle Orta Asya'dan topluca göç etmişlerdir. Engin, Türklerin kesif kitleler hâlinde Orta Asya'dan göç etmelerinin arkasındaki şartları bu şekilde izah etmektedir. Bu itibarla, Türk Tarih

Tezi'ne kaynaklık eden temel görüş olan "göç teorisi", Engin'in yazılarında da bire bir görülmektedir.

Engin (1939: 225), söz konusu bu göçlerin "Hinde, Çin'e, Amerika'ya, Ön Asya'ya, Mısır'a ve Karadeniz şimali yoluyla orta Avrupa'ya, Ren boylarına, İngiltere ve garbî Avrupa sahillerine kadar…" uzandığını ifade etmektedir. Türkler, "neolitik medeniyeti" ve ayrıca "dillerini", bu göç vesilesiyle yukarıda çizilen güzergâh üzerinden dünyanın neredeyse tamamına taşımışlardır.[224] Türkler, Orta Asya'dan dünyanın dört bir tarafına yayıldıktan sonra -tıpkı Orta Asya'da olduğu gibi- gittikleri yerlerde de büyük medeniyetler kurmuşlardır. Bu medeniyetler içerisinde en başta gelenler Sümerler ve Etiler/Hititlerdir. Nitekim Türk Tarih Tezi, bilhassa Sümerler ve Etiler özelinde eski Türk tarihine duyulan ilgiyi de arttırmış; bu arada M. Saffet Engin'e Türk Tarih Tezi'nin revaç kazandığı 1930'lu yılların ortalarında bizzat Atatürk tarafından eski Türk tarihini araştırma vazifesi verilmiştir (1971b: 47; 1975: 68).

3.1.1. Medeniyetin Mebdei Olarak Türkler

M. Saffet Engin (1970: 62), Sümerler ve Etilerden "uygarlık kurucuları olan en eski büyük atalarımız" şeklinde bahsetmektedir. Engin'e (1972a: 61) göre "Sümer-Eti-Etrüsk-Aka-Tor Türkleri" tarihsel bir bütünlük arz etmektedirler, çünkü bunların hepsi de "…Türkistan [Orta Asya] göçleriyle gelmişlerdir." Engin'in (1953: 263) ifadesiyle; "…Orta Asya'dan, yeryüzünün bütün büyük bölgelerine doğru, yontma taş çağı sonlarından başlayan… ve orta çağların sonlarına değin binlerce yıl süren… Türk göçleri, bütün uygarlık alanlarını, soy sop, dil ve kültürel etkileriyle Orta Asya Türklerinin… öz malı yapmıştır." Bu anlamda Orta Asya tam anlamıyla bir "medeniyetler beşiğidir" (1939: 179).

Engin'in (1960: 120), Greko-Lâtin/Greko-Romen kültür ve medeniyetinden bahsederken, "…özünde bizim olan Greko-Romen kültürü…" demesindeki sebep, Greko-Romen kültür ve medeniyetini doğuran "yüksek medeniyetleri" Türklerin kurmuş olduğunu düşünmesidir. Buna göre, Orta Asya'dan çıkarak dünyaya yayılan Türkler, Sümerler vasıtasıyla "Mezopotamya medeniyeti"ni, Etiler vasıtasıyla "Anadolu medeniyeti"ni, Etrüskler vasıtasıyla "Roma medeniyeti"ni, Aka-Tor Türkleri vasıtasıyla da "Yunan medeniyeti"ni yaratmıştır.[225] Dolayısıyla Orta Asya, muasır Avrupa

[224] Bu görüşün, aşağıda incelenecek olan Güneş-Dil Teorisi'ne de kaynaklık ettiği şimdiden söylenmelidir.

[225] "Büyük Atatürk'ün yüksek ökesiyle ortaya çıkarılan Dil-Tarih Devrimleri önümüze ne güneşli yeni gökler açmıştır!... Türk tarihinin güneşli parlak gökleri, Osmanlı-Selçuk bataklık devirlerinden çok çok gerilerde imiş,

medeniyetinin teşekkülünde büyük rol oynayan Greko-Lâtin/Greko-Romen kültür ve medeniyetini doğurduğu gibi, ayrıca, aşağıda görüleceği şekilde "Çin", "Hint", "Mısır" ve hatta "Amerika" medeniyetlerinin menşei de yine Orta Asya'dır.

Görüldüğü gibi Engin'in muhayyilesinde Sümerler, Etiler, Etrüskler ve Aka-Tor Türklerine âdeta insanlığa medeniyeti getirme pâyesi verilmektedir. Engin, sözü edilen bu dört medeniyetin her biriyle ilgili ayrı ayrı yayınlar yapmış; Türk Tarih Tezi'nin varsayımlarını bu medeniyetler üzerinden de pekiştirmek istemiştir. Aşağıdaki satırlarda, Engin'in bu dört medeniyete dair görüşleri aktarılacaktır.

3.1.1.1. Sümerler: Muasır Medeniyetin Mimarları

Sümerler, Türk Tarih Tezi'nin dayandığı görüşler açısından çok mühim bir yere sahiptir. Zira Türk Tarih Tezi'nin belki de en temel varsayımı, Türklerin neolitik medeniyeti yeryüzünde ilk defa olarak Orta Asya'da başlattıklarını ve sonrasında göçler yoluyla bu medeniyeti dünyanın muhtelif bölgelerine yaydıkları şeklindedir. "Yontma taş çağının cilâlı taş çağına geçişi ilk olarak Türkistan'da [Orta Asya'da] başlamış ve Sümerlerle Batı'ya doğru yayılmıştır" (1968b: 28). İşte Orta Asya'da Türklerin geliştirdiği cilâlı taş uygarlığını/neolitik medeniyeti, başta bugünkü Avrupa olmak üzere, dünyanın çeşitli bölgelerine taşıyanlar Türklerin "Sümer koludur" (1953: 103).

M. Saffet Engin, Sümerleri asırlar boyunca Samî kökene bağlamaya çalışanlara karşı onların "Turanlı" ya da daha doğru bir ifadeyle "Türk" olduklarını söylemektedir. Buna göre, "Samîce ve yerli olduğu sanılan Sümer yazısı ve uygarlığı, çok daha eski ve Samî olmayan bir türün (ırkın) malıdır… Sümer yazısı ve uygarlığı Orta Asya'dan gelmiştir" (1953: 101; 1960: 89). M.Ö. 4 ila 5. yüzyıllar arasında Orta Asya'dan Mezopotamya'ya gelmiş olan Türklerin Sümer kolu (1938a: 43), Mezopotamya'da zamanının en gelişmiş medeniyetini inşa etmiş; Greklere "demokrasi usullerini geçirmiş", güzel sanatlarda "en yüksek katlara çıkmıştır" (1968a: 10).

Engin, çeşitli eserlerinde Sümerlerin insanlığa yapmış oldukları "hizmetlerden" bahsetmiştir. Burada, bu hizmetlerden ancak bazılarını vermekle yetinilebilir. Her şeyden evvel, "en büyük kültür ve uygarlık temeli" konumundaki yazıyı icat edenler Sümerlerdir. "Sümerler yazıyı Türkistan'dan kendi göçleriyle getirmişlerdir" (1968b: 87). "Eti ve Mısır hiyeroglifleri de bu ilk Sümer hiyerogliflerinin birtakım değişmelerle yayılışından

çocuklarımıza onları öğretmeliyiz. Sümer-Eti-Etrüsk tarihlerini okutmalıyız. Çağdaş Avrupa'yı yaratan o ünlü Greko-Lâtin kültürü işte bu Sümer-Eti-Etrüsk kaynaklarından çıkmıştır, bizim malımızdır…" (1971b: 40).

başka bir şey değildir… Eti ve Asur çivi yazıları da, gene Sümer çivi yazılarının hemen tıpkısıdır. Fenike alfabesi, bu çivi yazılarının daha çok sadeleştirilmiş, fonetik temele bağlanmış biçimleridir" (1968b: 17, 27).

İnsanlık tarihindeki en eski hukuk sistemi "zannedilen" Hammurabi hukuku doğrudan doğruya Sümerlerden alınmıştır (1938a: 181). Nitekim Engin'e (1968b: 58) göre; [Hammurabi yasalarının] hemen hepsi Sümerlerden alınmıştır." İlk sistemli eğitim örgütünü tesis eden ve okulları açanlar Sümerlerdir (1968b: 17). Yine ilk defa olarak, "aritmetik" ve "geometri"den ciddî biçimde yararlananlar Sümerlerdir. Açılan bu okullarda aritmetik ve geometrinin yanında "tıp", "felsefe" ve "gramer" eğitimi de verilmekteydi (1968b: 17, 107). Yine "burçları ayırma" ve "güneş sayacı" gibi astronomik faaliyetlerin temeli de Sümerlere uzanmaktadır (1968b: 17).

İnsanlığın gelişmesindeki önemli dönüm noktalarından biri olan tarımsal faaliyetlerde "sulama arkları" gibi yeni usulleri de Sümerler geliştirmiştir. Ayrıca, tekerleğin bulunması, atlı arabaların kullanılması, demir yapımı ve kullanımı, kentlerde kanalizasyon örgütü kurulması, tapulama ve kadastro işlemleri de Sümerlerle başlamıştır. Öte yandan, Lidyalılara atfedilen "para"nın icadı da esasen Sümerlere dayanmaktadır (bkz. 1968b: 17).

Korunma maksadıyla "surlar inşa etme" fikri de Sümerlerden çıkmıştır (1968b: 17). Sümer hakanı olan Gimil-Sin, Suriyeli Amurruların saldırılarına karşı bir "sınır duvarı" inşa ettirmiştir ki, bu duvar sonraları meşhur Çin Seddine örnek teşkil etmiştir (1968b: 97). Sur inşası konusunda Çinlilere ilham veren Sümerler, "mumyalama" konusunda da Mısırlılara ilham vermişlerdir. Zira Sümerlerin kimi ölülerini Mısırlılardan evvel "mumyaladıkları" bilinmektedir, bu bakımdan mumyalama usulünü Mısır'a götürenler Sümerlerdir (1968b: 107).

Kültür ve sanat alanlarında da son derece ileri bir medeniyet kurmuş olan Sümerlerin meşhur Gılgamış Destanı, "en yüksek bir doğal destandır, bir tansık (harika) güzel yazınsal eserdir" (1960: 132). Nitekim Engin, "İlyada ve Odysseia" ile Almanların "Nibelungen", İngilizlerin "Beowulf", Finlilerin "Kalevala", Fransızların "La Chanson de Roland", Romalıların "Romulus ve Remus" destanlarının hep eski Sümer-Eti ve Hun destanlarından çıktığını/türediğini söylemektedir (bkz. 1958a: 2; 1960: 132). Telli ve üflemeli müzik aletlerini ilk kullananlar da gene Sümerlerdir (1968b: 17).

Engin'in (1968b: 88) nazarında "…tarih bir evrimdir ve bunun baş yaratıcısı Sümerlerdir." Zaten, yukarıda verilen örnekler de Sümerleri bugünkü muasır medeniyetin "mimarları" ya da "öncüleri" olarak göstermek için fazlasıyla yeterli olsa gerektir.[226]

M. Saffet Engin, Sümerler devrindeki birtakım tarihî hadiseleri Cumhuriyet Türkiye'si ile karşılaştırıp, Sümerler ile Cumhuriyet Türkiye'si arasında tarihsel bir "süreklilik ilişkisi" kurma eğiliminde de olmuştur. Babillerin, Hammurabi ve oğlu zamanında Sümer topraklarını işgal ettiğini, fakat Sümerlerin "bu yabancı akınına karşı bir Sümer Ulusal Ayaklanması" tertiplediğini söyleyen Engin, zaferle sonuçlanan bu ayaklanmadan "Sümer Kurtuluş Savaşı" şeklinde bahsetmekte ve bunu Atatürk'ün başlattığı Kurtuluş Savaşı'na benzetmektedir (1968b: 109). Yine, Sümerlerin yönetimi altındaki Samî-Arap "azınlıkların" zararlarından büyük bir üzüntüyle bahseden Engin, meseleyi -büyük bir ustalıkla- kendisinin sürekli olarak dert yandığı Türkiye'deki azınlıklara getirir. "Sümer atalarımızın şu Samî-Arap azınlıklar yüzünden çektiklerini, biz de bugün bile çekmekteyiz" diyen Engin (1968b: 112), bugün Türkiye'de Atatürk İnkılâpları'nı baltalayanların da Sümerler devrinde olduğu gibi yine azınlıklardan çıktığına inanmaktadır. Engin'e (1968b: 112) göre, Sümerler nasıl ki azınlıklarla mücadele edip onlardan kurtulduysa, Türkiye de yakın zamanda "…bu kanser gibi çıbanı kesip atacaktır." Sümer dilinin bir dönemde Samî-Akad dilinin etkisi altına girdiğinden bahseden Engin, sonrasında ise Sümercenin içine giren Akad dilinin "temizlenmesi ve yeniden ulusallaştırılması" şeklinde büyük bir akımın baş gösterdiğini söylemektedir. Bu akımla birlikte, Sümercedeki "bütün Samîce sözcükler dilden atılmıştır", kısacası, "Sümer ulusal bilinci… Atatürk'ün yaptığı gibi bir Dil Devrimi yapmıştır" (1968b: 95).

Yaklaşık beş bin yıl öncesine giden örneklerinde Sümerleri bir "ulus" olarak tahayyül eden ve Sümerler özelinde bir "ulusalcılık" akımından bahseden Engin'in -bu örneklerdeki "anakronik" eğilim bir tarafa bırakıldığında- Türkiye Cumhuriyeti'ni, "Osmanlı" ya da "Selçuklu" devletlerinin değil; "Sümerlerin" siyasal mirasçısı olarak telâkki ettiği görülmektedir. Sümer medeniyetinin bir "Türk medeniyeti" olarak kabul edilmesi, Cumhuriyet Türkiye'sinin tarihsel kökenini asırlara dayanan tarihsel bir "aşırtma" sonucunda Türklerin Müslüman olmadan önceki tarihlerine bağlama şansı

[226] Engin'in hayatından bahsedilen çalışmanın ilk sayfalarında ismi zikredilen ve Engin'in Ankara Gazi Lisesi'nden öğrencisi olan Reha Oğuz Türkkan da tıpkı hocası Engin gibi ömrünü -başta Sümerler olmak üzere- eski Türk tarihi çalışmalarına vakfetmiştir. Türkkan, yaptığı çalışmalarıyla, tarihteki ilk büyük medeniyetlerden birini kuran ve sayısız keşifleriyle insanlığa yol gösteren Sümer medeniyetinin Türklerin ataları olduğundan hareketle, 1930'ların tarih ve dil tezleriyle başlayan "medeniyetin mebdei olarak Türkler" düşüncesinin 2000'lere kadar uzanmasında rol oynamıştır. Engin, kendi izinden giden eski öğrencisi R. Oğuz Türkkan'dan muhtelif yazılarında sitayişle bahsetmiş; onun genç nesil içerisinde Türkçülük düşüncesi bayrağını devraldığını söylemiştir (bkz. 1953: 374; 1966: 104).

vermektedir. Öte yandan, Türklerin Müslümanlığı benimsemelerinin ardından geçen asırlar boyunca İslâm siyasal ve kültürel mirasıyla tesis edilen bağlar da "kopartılmış" olmaktadır. Bu anlamda Türk Tarih Tezi, Türklere İslâmî köklerinden arındırılmış bir tarih ve kimlik imkânı sunmaktadır. Ancak Engin -resmî söylemden farklı olarak- Türklerin İslâm'la olan bağlarını tümden kesmek niyetinde de değildir. Zira Engin'in nazarında İslâm, Soğuk Savaş Türkiye'sinde "komünizm"e karşı verilen mücadelede iyi bir "ortak" olacaktır.[227]

Önceki bölümde temas edildiği gibi İslâm dininden "öz Türk" dini olarak bahseden Engin'e bu hususta en büyük yardım yine Sümerlerden gelmektedir. Nitekim Engin, aşağıda bir başka vesileyle tekrar işaret edileceği üzere, Yahudilik, Hıristiyanlık ve Müslümanlık gibi semavî/tarihî dinlerin peygamberleri olan Hz. Musa, Hz. İsa ve Hz. Muhammed'in, bir Sümer Türk'ü olduğunu iddia ettiği Hz. İbrahim'in "torunları" olduğundan hareket etmekte ve buna istinaden ismi geçen peygamberleri birer "Sümer Türk'ü" olarak kabul etmekte ve yeryüzünde "dinsel örgüt"ün de Sümerlerle birlikte başladığını söylemektedir (bkz. 1968b: 17).[228]

3.1.1.2. Etiler/Hititler: Anadolu'nun Ev Sahipleri

Etiler, hem Türk Tarih Tezi içerisinde, hem de M. Saffet Engin'in yazılarında önemli bir yer işgal etmektedir. Zira "Türklerin ataları" oldukları kabul edilen Etilerin, Anadolu'nun "otokton" ahalisi olarak görülmesi neticesinde, Anadolu coğrafyasının, Türklerin Orta Asya'dan sonraki "öz yurtları" olduğu neticesine varılmış olmaktadır. Engin'in yazılarında Orta Asya Türklerin "ana yurdu", Anadolu ise "öz yurdu" olarak telâkki edilmektedir (bkz. 1939: 168; 1953: 113).

Engin'e göre (1968b: 108) Sümerler ve Etiler, "Orta Asya'dan göç etmiş olan iki kardeş toplum, bir tek ulustur." Etiler, M. Ö. 4000'lerde -Engin'in ifadesiyle- "kan kardeşi" olduğu Sümerlerle Orta Asya'dan birlikte göç etmişlerdir (bkz. 1961: 149; 1968b: 112). Sümerler ve Etilerin, "Orta Asya'dan hep birlikte göç ederek, İran yaylası üzerinden geçip… Batı'ya doğru gelerek biri [Sümerler] güneye Irak'a, öteki [Etiler] Van

[227] Bu bahis, çalışmanın son bölümünü teşkil eden bir sonraki bölümde, Engin'in "sol karşıtlığı" bağlamında etraflıca ele alınacaktır.

[228] Engin, Sümerlerin "üstün bir soydan" geldiklerini savunmakta ve bu görüşünü Kur'an'a da dayandırmaktadır. Engin, Âl-i İmrân Suresi'nin 33. ve 34. Ayetlerinden hareket etmektedir. Sözü edilen ayetler şöyledir: "Allah, Âdem'i, Nuh'u, İbrahim soyunu ve İmran soyunu bütün âlemlerin üstünü olarak seçti. Bunlar birbirinden türemiş soydur. Allah işiticidir, bilicidir" (Kur'an, 1964: 30). Engin, bu ayeti, Allah'ın, İbrahim soyunu yani Sümerleri -bir başka ifadeyle Türkleri- "bütün acunların [âlemlerin] üstünü olarak seçtiği" şeklinde yorumlamaktadır (1971a: 99). Yine Engin'e (1971a: 99) göre "…Hanif olan İbrahim'in dinine uyanın dininden daha güzeli olabilir mi? Allah, İbrahim'i dost edinmiştir" buyrulan Nisa Suresi'nin 125. Ayetinde de "Sümer Türklerinin üstünlüğü bildirilmektedir."

Gölü yoluyla Anadolu'ya gelmek üzere iki kola ayrılmış olduklarını benimsemek olağandır" (1961: 149-150).

Anadolu yaylası, Türklerin ana vatanı olan Orta Asya'nın iklimine "en yakın saha" konumunda olması hasebiyle "…bütün Türk göçlerinin en sık geçit ve toplanış bölgelerinden biri olmuştur" (1960: 102; 1961: 24). Bu bakımdan, Türklerin Orta Asya'dan kalkarak dünyanın muhtelif bölgelerine yaptıkları göç hareketlerinin yoğunlaştığı asıl coğrafya Anadolu olmuştur. Engin, 1937'de toplanan II. Türk Tarih Kongresi'nde sunmuş olduğu tebliğinde, Anadolu'nun binlerce yıldan bu yana bir "Türk yurdu" olduğunu şu sözlerle dile getirmiştir:

> "Anadolu yaylası, iklimi, Orta Asya [orijinal metinde Anadolu olarak geçmektedir] iklimine en yakın saha olmak, ve coğrafî bakımdan Suriye, Palestin, Mısır, Ege denizi ve Avrupa mıntakalarına doğru köprü vaziyetinde bulunmak dolayısıyla bütün Türk göçlerinin en kesif geçit ve temerküz mıntakalarından biri olmuştur. Bu sebeple, Anadolu, paleolitik devir sonlarından itibaren Türk yurdu olmağa başlamış, kalkolitik devirde bu Türk yurdu azamî derecede kesafetleşmiş ve Selçuk devri sonlarına kadar binlerce yıl süren yeni Türk göçleri, Anadolu'yu ırkî ve lengüistik manzara itibariyle Türklüğü en saf, en melezsiz temsil eden sahalardan biri hâlinde bulundurmuştur. O derecede ki, en eski kültürü ve dili Orta Asya'da olduğu kadar Anadolu'da da mütalaa etmek mümkündür" (1943: 775).

Tıpkı Sümerler gibi Etilerin "Türklüğü" de tartışmaya yer bırakmayacak derecede açıktır: "Anadolu'da şimdiye kadar bulunan en eski kafatasları sarih ve faik bir surette ırkımızın silinmez damgasını taşımaktadırlar" (1939: 171). "Şimdiye değin yapılmış olan bilimsel araştırmalar, Etilerin, Türk soyuna ilişkin bütün özellikleri taşıdıklarını ortaya çıkarmıştır" (1961: 23). Söz konusu çalışmalar, "en eski Etiler çağında, Anadolu'nun %70'e yakın bir çoğunlukla yuvarlakkafalı [brakisefal] Alplı Türk türü [ırkı] özelliğini almış olduğunu göstermektedir" (1953: 123; 1961: 37). Engin'in bu hususta değerlendirmesi gayet nettir: "Öz yurdumuz Anadolu'nun uygarsal [medenî] simasını yükselten, [Anadolu'daki] ilk büyük uygarlığı ve ilk büyük ilhanlığı (imparatorluğu) kuran atalarımız Etilerdir" (1959: 393; 1961: 23).

Engin, Anadolu'da Etilerden daha evvel dolikosefal kafalı ırkların da yaşamış olabileceğini söylemekle birlikte, M.Ö. 4000'lerde Anadolu'ya brakisefal Alpin ırkın ilk göçlerinin başlaması ve bu göçlerin yoğunluğunu hiç kaybetmeden asırlar boyunca sürmesi neticesinde bu dolikosefal ırkların Anadolu'dan ya "sürüldüklerini" ya da kendilerinden üstün bir ırk olan brakisefal Alpin ırka "karıştıklarını" öne sürmektedir (bkz. 1939: 172; 1943: 790). Hatta, Anadolu'daki Alpin ırk yani Türkler, en eski çağlardan bu yana "öyle sık bir topluluk" göstermektedir ki, "bugün de bu özellikleri

taşıyarak yaşayan Anadolu toplumunun, buraların öz yerli toplumu olması gerekeceği" düşünülmelidir (1961: 36).

Engin, yukarıdaki yargısıyla, Anadolu'nun binlerce yıldır bir "Türk yurdu" olduğu düşüncesini ortaya koymasının yanında, Türkiye'deki tüm etnik azınlıkların "Türk" olduklarını iddia eden bir yola sapmış olmaktadır. Bu hususa, aşağıda "azınlıklar" bahsinde değinilecektir. Ancak şimdilik, Engin'den yapılacak bir alıntıyla yetinilebilir: "Elde bulunan bütün incelemeler, Anadolu'da dinsel, siyasal etkenler ve dil ayrılığı yüzünden, ayrı ayrı türler gibi görülmüş olan toplulukların, son Lozan Antlaşması'yla değiştirilen Rumlara varıncaya değin, hep bir türel [ırkî] kaynaktan geldiklerini göstermektedir; Laz, Çerkez, Kürt v.b. gibi topluluklar hep böyledir" (1961: 37).

Anadolu'da Türklüğü başlatmakla şereflendirilen Etiler, Anadolu'ya cilâlı taş uygarlığını getirerek, Anadolu tarihindeki ilk büyük medeniyeti kurmuşlar ve bu medeniyetleriyle bilhassa muasır Avrupa kültür ve medeniyetini de derinden etkilemişlerdir. Etiler, örneğin "dil" bakımından Greko-Lâtin kültürü üzerinde müessir olmuştur. Öyle ki, "Greko-Lâtin kültürü… dil bakımından Eti medeniyetinin tesiri altında inkişaf etmiştir" (1939: 204). Bütün eski ve yeni alfabe sistemlerinin Orta Asya'nın "tersimi" [resme dayanan/hiyeroglif yazı] yazısıyla başladığını ifade eden Engin, bu yazının Etilerin Anadolu'da kurduğu medeniyet vasıtasıyla Batı'ya da yayıldığına dikkat çekmektedir (1939: 214). Eti hiyeroglif yazısının M.Ö. 2000 yıldan daha eskiye ait olduğunu söyleyen Engin'e göre, bu yazının eski şekillerinden daha sonraki "küniform" denilen çivi yazısı ile "…Kıbrıs, Fenike ve en son Greko-Lâtin ve bugünkü Türk alfabesi çıkmıştır" (1936: 49; 1939: 216-217; 1953: 172). Engin ayrıca, Ural-Altay dil ailesine mensup olduğunu ifade ettiği Eti dilinin (1939: 205; 1953: 172), aynı zamanda Arî dillerin "atası" olduğunu da söylemektedir (bkz. 1936: 50; 1939: 217; 1953: 173).

Etiler, muasır Avrupa'yı "demokrasi" hususunda da etkilemiştir. Etiler, muasır Avrupa'da tatbik edilen "demokrat usullerin" çıkış kaynağıdır. Zira "Etilerin imparatorluktan önceki devlet teşkilâtlarında oldukça demokrat bir şekil vardı. Krallar, muayyen yollarla seçilirler ve Pankuş denilen kurultaylarda salahiyetleri kabul ve tasdik edilirdi" (1938b: 130). Pankuş denilen bu mecliste alınan kararların Eti hükümdarları tarafından sürekli göz önünde tutulması, "…Türklerde demokratik geleneklerin ne erişte eski olduğunu göstermektedir" (1961: 69). Daha da önemli olarak, Etilerde kralların yetkilerinin Pankuş tarafından sınırlandırılmış olması, kralların mutlak bir hâkimiyetlerinin olmadığını da göstermektedir. Etilerdeki bu "demokratik" sisteme,

"…Sümerlerde ve daha sonra Greklerde Homerik cemiyetin devlet teşkilatında da tesadüf edilmesi", bu sistemin Avrupa'ya "…Anadolu'dan geçmiş olan bir Türk halkçılığı karakteri…" olduğuna işarettir (1936: 5-6; 1938b: 131; 1960: 2-3). Böylece, Türklerin muasır Avrupa medeniyetine ihraç ettikleri değerlerden biri de "demokratik usul ve kaideler" olmaktadır.

Engin'in nezdinde Etilerin, diğer özelliklerinin yanında, "Anadolu Türklüğünün temeli" olarak öne çıkartıldığı görülmektedir (1966: 52). M. Ö. 4000 yıllarında Orta Asya'dan Anadolu'ya göç ettiği söylenen Etilerin Türk olarak kabul edilmesi neticesinde, günümüzde bile milliyetçi-muhafazakâr cenahta yaygın olarak kullanılan ifadeyle Anadolu'nun "kırk asırlık Türk yurdu" olduğu tescil edilmiş olmaktadır.[229] Copeaux (1998: 32), Anadolu'nun Türklüğünün tescili noktasında, "Hititlerin [Etilerin] keşfi Kemalist tarihyazımı için bir nimettir…" demektedir. Doğrusu, Engin'in de bu "nimeti" sonuna kadar kullandığını itiraf etmek gerekir. Oran'a (1999: 275) göre ise Etilerin, Türklerin ataları olarak gösterilmesi neticesinde, hem "…Türklerin Anadolu'nun otokton halkı olduğu…" ilan edilmiş olmakta, hem de "…Helen uygarlığını doğrudan etkilediği bilinen…" Etilerle kurulan bu bağlantı üzerinden "…Türklerin Batı uygarlığına temel [teşkil] etmiş bir halktan geldiği söylenerek 'Batı'yla özdeşlik' savı…" güçlendirilmiş olmaktadır.

Böylelikle, Etiler üzerinden Anadolu'nun Türklüğünü "ispat" eden Engin, Etilerin bir kolu olarak ele aldığı ve Grek medeniyetinin "asıl yaratıcıları" şeklinde takdim ettiği Aka-Tor Türkleri üzerinden ise Oran'ın bahsettiği şekilde "Batı'yla özdeşlik" savını ortaya atmaktadır.

3.1.1.3. Aka-Tor Türkleri: Grek Mucizesinin "Gerçek" Sahipleri

Aka-Tor Türkleri, M. Saffet Engin'in yazılarında tıpkı Sümerler ve Etiler gibi mühim bir işleve sahiptir. Nitekim, Engin'in Aka-Tor Türkleri hakkındaki şu sözleri bile meseleyi başlı başına özetlemeye yetmektedir: "Baylar, şapkalarınızı çıkarınız, bir eşsiz Türk uygarlığı ve kültürü güneşi ile karşılaşıyorsunuz. Hiçbir kimse yarınların, gözleri

[229] Atatürk, 15 Mart 1923'te Adana'ya yapmış olduğu ziyaret sırasında siyahlar giyinmiş bir grup kadının, Antakya ve İskenderun'un da kurtarılması için yapmış oldukları konuşmaya cevaben "kırk asırlık Türk yurdu ecnebi elinde kalamaz" diyecektir (Sevük, 2001: 242-243). 1931 yılında Adana'yı bir başka ziyaretinde 1923'te söylemiş olduğu bu sözü hatırlayan Atatürk'ün, yanındaki Vasıf Çınar'a "O sözde mübalağa değil noksan vardı, değil mi?" sözüne karşılık Vasıf Çınar'ın cevabı şu olmuştur: "Son araştırmaya göre, Hatay bölgesi çok daha eski devirlerde Asya'dan gelen Türkler tarafından iskân edilmiştir" (Sevük, 1981: 75-76). Atatürk'ün, Antakya ve İskenderun havalisinin Türklüğüne ilişkin 1923 ve 1931 yıllarındaki iki farklı değerlendirmesinde bile 1930'lu yılların Türk tarih görüşünün etkisi görülmektedir.

aydınlatacak neler getireceğini önceden bilemez. Avrupalılar buna 'Grek Mucizesi' diyorlardı, nereden bileceklerdi ki bu bir Türk güneşi idi" (1972a: 38). Görüldüğü gibi Engin, Aka-Tor Türkleri[230] ismini verdiği eski bir topluluğu, Grek mucizesinin asıl yaratıcıları olarak görmektedir.

Engin'in Grek medeniyetinin temellerini attıklarını ifade ettiği Akalar ve Torlar tıpkı Sümerler ve Etiler gibi Orta Asya'daki kuraklık neticesinde göç etmiş Türklerdendir. Bunlardan Akalar, Orta Asya'dan yaptıkları göçler neticesinde Karadeniz'in kuzeyinden geçerek önce Trakya'da yerleşmişler, sonrasında da "Pelasklar" adıyla Tesalya'ya, Mora'ya ve Girit'e geçmişler ve Türklerin Orta Asya'da geliştirdikleri medeniyeti Yunanistan'a taşımışlardır (1972a: 53, 58). Engin, Akaların M.Ö. 2000 yıllarından evvel Yunanistan'a geldikleri kanaatindedir. Akalar, Girit/Minos, Miken ve Truva uygarlıklarının kurucusudurlar. Aka Türklerinin Girit'te kurdukları yüksek medeniyet, sonrasında Sparta/Isparta ve Atina'ya geçerek daha da gelişmiştir (1972a: 55; 1977b: 94).

Torlar ise Akalardan biraz sonra Adriyatik üzerinden Yunanistan'a akınlar düzenlemiş olan bir başka Türk topluluğudur. Torların Yunanistan'a ilk akınları M.Ö. 2000 yıllarında, ikinci akınları ise M.Ö. 1100 sıralarındadır (1972a: 55, 58). Torlar, anılan bu akınlarıyla Akaların kurduğu Miken uygarlığını yıkmışlar ve bilhassa ikinci akınlarıyla Akaları Ege kıyılarına, Tesalya'ya sürmüşlerdir. Aka Türkleri, kendileri gibi Türk olan Torların bilhassa bu ikinci akınları sonrasında; Ege kıyılarına ve ayrıca başka yerlere göç etmek zorunda kalmışlar (1972a: 43), fakat bu sayede Ege uygarlığını kurmuşlardır. Torlar, yalnızca Akaları göçe zorlayıp, Ege uygarlığının kurulmasına "dolaylı" bir etkide bulunmakla da kalmamış; bunlar ayrıca Korint kentini kurmuş ve Rodos ile başka yerleri de ele geçirmişler, buralarda eşsiz saraylar ve tapınaklar inşa etmişlerdir (1972a: 58, 69).

Yunanistan'da Akalar ve Torlar gelmeden evvel "iptidaî yerliler vardı" diyen Engin, Akalar ve Torların bu ilkel yerlileri kendilerine "esir"[231] ettikten sonra, "neolitik" medeniyeti Yunanistan'a yaydıklarını söylemektedir (1938a: 165). İşte, Avrupalıların - yanlış olarak- "Grek mucizesi" dedikleri şey, Türklerin Orta Asya'da icat ettikleri neolitik

[230] Engin'in Akalardan kastının Yunanlıların atası olarak kabul edilen "Akhalar" olduğu anlaşılmaktadır. Engin, Aka kelimesinin "Ağa" kelimesinden bozma olduğunu düşünmektedir. Akhalar, Homeros'un İlyada ve Odysseia destanlarında eski Yunan halklarını tanımlamak için kullandığı bir topluluk ismidir. Torlardan kastı ise Yunanistan'ı işgal eden Dorlardır. Engin (1972a: 63), Tor kelimesinin "yüksek" anlamına gelen Türkçe bir kelime olduğunu söylemektedir. Akalar ve Torlar, "aslen Turanî olan ve sonradan Anadolu'ya ve Yunanistan'a muhaceret etmiş olan eski Türklerdir" (1938a: 95).

[231] Engin'e (1977b: 94) göre Akalar, Aka/Ağa ismini, Yunanistan'ın yerli halkını kendine "köle" yapmasından ya da başka bir ifadeyle onların "ağası" olması bakımından almıştır.

medeniyetin, Mezopotamya'da Sümer Türkleri ile Anadolu'da Eti Türkleri tarafından daha da geliştirilmesiyle şekillenen birleşik hâlinin, Aka ve Tor Türklerinin göçleri vasıtasıyla Yunanistan'a intikalinden ibarettir.

Grek medeniyetinin esasen bir Türk medeniyeti olduğunun ispatlanmasıyla, "bir zamanlar müstakil ve orijinal zannedilen Grek mitolojisi ile bu mitolojiden çıkan şaşaalı kültürün…daha eski Türk muhayyilesi mahsullerinin devamından ibaret olduğu…" anlaşılmış olmaktadır (1939: 200; 1943: 788). Grek medeniyetini kuran Akaların ve Torların, Sümer ve Eti medeniyetlerinin taşıyıcısı olması hasebiyle, Greklerin antik devirdeki pagan inanışlarına dayanan teogonik ve mitolojik unsurlar da Türklere ait olmaktadır. Engin'in (1938a: 153; 1958a: VI) nazarında, "meşhur Yunan mitolojisi", bilhassa Eti mitolojisinin Batı'ya intikalinden ibarettir. Bu itibarla, örneğin; Yunanlıların "Zeus" ismini verdiği tanrı, Etilerin "Teşub"undan başka bir şey olmadığı gibi, yine Zeus'un eşi ve Yunanlıların ana tanrıçası olan "Hera" ise Etilerin ana tanrıçası olan "Arinna/Kibele"dir. Etilerin "Sabaz" isimli tanrısı ise Yunanlılara "Dionysos" ismiyle geçmiştir (1936: 20-22).[232] Böylece, "Greko-Romen mitolojisinin ve dolayısıyla Avrupa sanat ve kültürünün ehemmiyetli bir diğer unsuru da Eti kültürüne bağlı bulunmaktadır" (bkz. 1939: 198; 1943: 786; 1961: 122). Yine, "Sümer Türklerinin Gılgamış efsanesiyle, Etilerin İliyankaş ve Telepinuş mitolojileri sonraki Yunan mitolojisinin menşei olmuştur" (1938a: 106-107). Bu bağlamda, Engin'in (1972a: 91) "İzmirli Aka Türk ozanı" olarak bahsettiği Homeros'un meşhur İlyada Destanı, "Aka Göçmen Türklerinin, gene kendi hısımları olan Truvalılarla ve başka Eti-Frigya Anadolu ordularıyla… olan savaşlarını eşsiz biçimde anlatan harika bir eserdir" (1960: 135).[233]

Engin, aşağıdaki satırlarda da görüleceği gibi, Anadolu ve Ege kıyılarında tarihte ilk defa olarak felsefî düşünceyi başlatan Sokrates öncesi dönemdeki filozofları Etilerden mülhemle Türk kabul etmektedir (bkz. 1938a: 179). "Ege kıyılarımızda, bu Aka (Ağa) atalarımızın felsefeyi ilk başlatmak onurunu kazandıklarını biliyoruz" (1971a: 63-64). Böylece felsefeyi başlatanlar da Türkler olmaktadır (1969: 23-24).

Engin'in şahsında yukarıda izah edilen gerçeklerin ışığında, tarihî hakikatler açığa çıkmakta, "mucize gibi duran" tarihî hadiseler çözümlenmiş olmaktadır (1939: 128).

[232] Etilerin Anadolu'da "kitar" ve "flüt" gibi çeşitli müzik aletleriyle yaptığı ve ilk zamanlar "hususî bir mahiyette iken sonra millîleşerek muayyen zaman ve mekânlarda millî eğlenceler haline gelen" eğlenceleri, Türklerin bu yaşantılarını Yunanistan'a da taşımalarıyla zaman içerisinde "Olimpiyat Oyunları"na ve "Dionysos" şenliklerindeki danslara dönüşmüştür (1938a: 260).

[233] Engin'e (1972a: 61) göre Truvalılar da esasen Akalardandır. Böyle olunca, Truvalılar ile Akaların meşhur Truva Savaşı, Türkler arasındaki bir "kardeşler cengi" olmaktadır.

"Girit, Ege ve Grek medeniyetleriyle iftihar eden ve onları gökten inmiş gibi telâkki eden eski Avrupa zihniyeti bugün yıkılmış ve bu yüce medeniyetlerin menşeinde, müşterek bir Türk medeniyeti olduğu anlaşılmıştır" (1938a: 43-44). Nitekim, Avrupalıların "Grek mucizesi" adı altında yere göğe sığdıramadığı Grek uygarlığı "…Eti ve Sümer uygarlıkları gibi kendisinden daha eskilerin ve Orta Asya'dan yeni göç dalgalarıyla gelen Aka ve Torların yeni bir özek (merkez) çevresinde gelişme ve ilerlemesinden başka bir şey…" değildir (1961: 19). Netice itibariyle, "Grek mucizesi diye bir şey artık kalmamıştır"; zira, "bir aralık 'mucize' sanılan Grek kültürünün, şimdi… en eski Türk gönlünün ve kafasının verimi olduğu anlaşılmış ve o 'mucizelik' de ortadan kalkmış bulunuyor" (1960: 102, 104).[234]

3.1.1.4. Etrüskler: Roma Medeniyetinin "Asıl" Kurucuları

Yunan medeniyetinin kurucuları olarak Aka-Tor Türklerini gören M. Saffet Engin, Roma medeniyetinin kurucuları olarak da Etrüskleri görmektedir. Böylece, muasır Avrupa medeniyetinin temellerini teşkil eden Greko-Lâtin kültür ve medeniyetinin bütünüyle Türklerin himayesinde geliştiği sonucu ortaya çıkmaktadır.

Engin'e (1938a: 236) göre "Avrupa medeniyetine en çok müessir olan Roma medeniyeti, aslen bir Etrüsk Türk medeniyetidir ve Sümer-Eti medeniyetlerinin Avrupa'ya geçiş yollarından birisidir." Engin'in şahsında Etrüskler, M.Ö. 1200 yıllarında Etilerin dağılması üzerine, yine Etilerin soyundan gelen toplulukların Anadolu topraklarında kurduğu krallıklardan biri olan Lidyalıların bir koludur. Bu bakımdan Etrüskler, Etilerin bir mirasçısı gibi telâkki edilmelidir (bkz. 1939: 193, 214; 1953: 95; 1971b: 52, 64).[235]

Nitekim Engin, henüz tam olarak çözülememiş olan Etrüsk dilinin, Eti diline benzerliğine de dikkat çekmekte, Etrüsk yazısının "…Sümer-Eti çivi yazısının biraz daha geliştirilmişi olan Fenike alfabesine benzer bir yazı" olduğunu ifade etmektedir (1971b:

[234] Engin'in Aka-Tor Türkleri özelinde, Grek kültür ve medeniyetinin temeline eski Türkleri ve hassaten de Etileri yerleştirmesi, Engin'e has bir "buluş" olmayıp, 1920'lerin ve bilhassa da 1930'ların Türkiye'sindeki resmî tarih söyleminin kopya edilmesinden ibarettir. Nitekim, daha 1920'li yıllarda İstanbul Hukuk Fakültesi Müderrislerinden Yusuf Ziya [Özer] Bey, "…eski uygarlıkların Türkler tarafından kurulduğunu" ve bu arada "…eski Yunanlıların vb. Türk olduklarını…" iddia ediyordu (Tunçay, 1999: 310-311). Çeşitli defalar zikredilen Türk Tarihinin Ana Hatları eserinde de "insanlar, yakın zamanlara kadar, bütün Akdeniz havzasına şamil müstakil bir Yunan medeniyeti tasavvur ve kabul edecek mertebede az bilgili idiler" dendikten sonra, şimdi artık bu eski telâkkilerin yerine "…Yunan medeniyetinin menşelerini kendisinden evvelki medeniyetlerde, bilhassa Eti medeniyetinde aramak lazım geleceği hakikati geçti" deniyordu (TTAH, 1930: 56).

[235] Engin, bu görüşüne destek olarak, Etrüsk sanatının ve kültürünün, Anadolu'daki Eti sanat ve kültürüyle ciddî benzerlikler taşımasını göstermektedir (1939: 161). Engin, 1949 yılında İtalya'da yaptığı araştırmalar esnasında ziyaret ettiği Roma'daki Etrüsk Müzesinde bu benzerliği bizzat müşahede ettiğini de söylemektedir (bkz. 1953: 95).

49-50). Zaten antropolojik bakımdan Etrüsklerin Türklükleri tartışma konusu dahi değildir. Etrüskler, antropolojik ayrıma göre; "…brakisefal en eski Ural-Altay Türk soyundandırlar" (1971b: 48).

Etrüskler, tıpkı Sümer ve Eti atalarının zamanında Orta Asya'dan Anadolu ve Mezopotamya'ya yaptıkları göçe benzer şekilde, M.Ö. 1000'lerden başlayarak, "kıtlık" ve "kuraklık" sebebiyle Anadolu'dan dalga dalga İtalya'ya göç etmişler; zamanla kendi isimlerini alan "Etruria" bölgesinde Caere, Pisa, Saturnia ve Alcium gibi büyük kentler kurmuşlardır. "Tryrenoi (Tyrreniyen) ilk adını taşıyan Etrüskler, bu adı Türkçe 'Turan' sözcüğünün biraz değişmesiyle 'Turannos'tan almışlardır" (1971b: 49). Etrüskler, M.Ö. 700-100 yılları arasında -mensubu oldukları Eti kültürünün etkisiyle- İtalya'da yüksek bir medeniyet tesis etmişler ve bu sayede Roma medeniyetinin temellerini atmışlardır (bkz. 1961: 40, 44; 1966: 51; 1971b: 28, 43, 46, 98).

Engin, biri Etrüskler gelmeden önceki "ilkel" yerliler, diğeri de Etrüskler olmak üzere İtalya'da iki ayrı toplumun varlığından bahsetmekte (1971b: 34), devamında ise "Peki Romalılar denilen o ünlü görkemli toplum kimler idi?" şeklinde bir soru yöneltmektedir. Nitekim Romalılar, İtalya'nın yerli halkı olamazlardı, "…çünkü yerliler ilkel bir yaşantı içinde yaşayan köleler idi", hatta bunlar Antik Roma devrinde bizzat Romalılar tarafından çiftliklerde "pleb" olarak çalıştırılmışlardır (1971b: 34). Engin, bu noktada söz konusu kritik sorunun düğümünü çözmekte ve "Romalılar Etrüsklerdir" demektedir: "Tıpkı yeni Türk tarihlerinde Hunlar, Göktürkler falan gibi ayrılışlar ve daha eskilerde Sümerler, Etiler gibi ayrı adlar altında büyük uygarlıklar, İlhanlıklar kuran Türkler olduğu gibi ve birbirleriyle de nice nice savaşlar yaptıkları gibi, Romalılar da Etrüsklerden ayrılan ve sonraları birbirleriyle savaşlara girişen bir kol idiler. En sonunda Sulla adlı Roma komutanı Etrüsk kardeşlerini iyiden iyiye silip süpürmüştü" (1971b: 44).

Görüldüğü gibi, Etrüsklere son verenler, Anadolu'dan İtalya'ya birlikte geldikleri fakat sonradan çeşitli ihtilaflarla aralarının açıldığı bu "kardeş" Romalılar olmuştur. "Etrüsklerin gerilemesi, sarsıcı doğa olaylarıyla ve dediğimiz gibi kardeşleri Romalıların (Lâtinlerin) ardı arkası kesilmeyen saldırılarıyla olmuştur" (1971b: 57). İşte böylece, Etrüsk "kardeşleriyle" savaşıp, onları mağlup eden Romalılar, Avrupa tarihinin ilk büyük medeniyetini kurmuşlardır. Ancak, Roma kültür ve medeniyetinin kurulmasında -Romalı kardeşlerinin yanında- Etrüsklerin de yadsınamayacak derecede büyük rolleri olmuştur. Etrüskler, M.Ö. VI. yüzyıl başlarında Umbria, Lâtium, Emilia, Campania, Ligurya ve Lombardiya bölgeleri gibi günümüz İtalya'sının neredeyse yarısından fazlasını kaplayan

bir bölgede hâkimiyet kurmuşlar; -hatta bir aralık Korsika'yı bile Kartacalılardan almışlar- ve bütün bu bölgelere başta "tarım" ve "yazı" olmak üzere neolitik medeniyetin nimetlerini götürmüşler, İtalya'da ileri bir kültür ve uygarlık kurmuşlardır (1971b: 56, 64, 99). Öyle ki, Roma kentini bile Etrüsklerin kurduğunu söylemek yanlış olmasa gerektir: "[Roma kentinin kuruluş efsanesi olan] Romulus-Remus Kurt Destanı bir Türk-Etrüsk destanıdır. Türklerin en eski totemleri olan kurt bunun simgesidir" (1971b: 57). "Roma demek, büyük ölçüde Etrüsk demektir" (1971b: 39).

Sadece antropolojik bakımdan değil, karakter bakımından da tam bir Türk imajı çizen Etrüskler, Türklerin tarih boyunca şahsiyetlerinde taşıdığı ve Avrupalıların "hümanizm" adını verdiği yüksek medenî vasıfları, Roma kültür ve medeniyet dairesine sokmuşlardır. "Yiğit savaşçılar" olan Etrüskler, "şen ve coşkun" ruhlu idiler, "düşkünlere, yenilgiye uğrayanlara işkence yapmazlar… kadınlarına yüksek saygı gösterirlerdi, dinlerine bağlı idiler, doğruluktan şaşmazlardı ve güzel sanatları severlerdi" (1971b: 35). İlk defadır ki Orta Asya Türklerinde rastlanan bu hümanist hayat tarzı, sonrasında Sümer-Eti Türkleri tarafından Mezopotamya ve Anadolu'ya taşınmıştır. Sümer-Eti Türklerinin yaşayışlarından ilham alan Aka-Tor Türkleri vesilesiyle Yunanistan'a sirayet eden hümanist yaşam, nihayetinde Etrüskler marifetiyle İtalya'ya da yayılmıştır. İşte Avrupa'da asırlar sonra "Rönesans" adıyla yeniden canlanacak olan hümanizm -üstelik tam da Rönesans'ın merkezi olarak kabul edilegelen İtalya'da- asırlar evvelinde Etrüsklerin getirdiği "hümanist ruhun ihya edilmesinden" başka bir şey değildir.

Etrüskler, "büyük Roma-Avrupa kültürü"nün yaratılmasında ilk ve en büyük adımları atmışlar; Romalılar ise kardeş Etrüsklerin bu adımlarını takip ederek, "…Sümer-Eti kültürünü ve uygarlığını, yeni etkiler de katarak İtalya'da yeniden filizlendirmişler" (1971b: 31, 34) ve Avrupa tarihinde bugün bile gıptayla bakılan Roma medeniyetini yaratmışlardır.[236]

3.1.2. Türk Tarih Tezi'nin Amaçları

M. Saffet Engin'in yazılarında Türk Tarih Tezi'nin, yukarıda kısaca değinilen Sümerler, Etiler, Aka-Tor Türkleri ve Etrüskler vesilesiyle bahsedilen hususlar da dikkate alındığında üç temel amaca hizmet ettiği görülmektedir.

[236] Bu görüş, Türk Tarihinin Ana Hatları eserinde de aynen benimsenmiş durumdadır: "Yunan ilim, san'at ve felsefesinin bütün pınarları garbî Anadolu'da olduğu gibi, Roma medeniyetinin kökü de oradadır. Bu medeniyetin temelini kuran Etrüsklerin İtalya'ya Anadolu'dan gitmiş oldukları muhakkaktır…" (TTAH, 1930: 57).

Bunların ilki, Türk tarihinin İslâmiyet öncesine ait devrinin "ihya" edilerek, Osmanlı-İslâm medeniyetinden/geleneğinden kesin bir kopuşu tesis etmektir. Zira, "ümmet" esasına dayalı Osmanlı Devleti'nin yerine "millet" esasına dayalı olarak kurulan Cumhuriyet Türkiye'sinin millî devletine, bu değişikliğe uygun olarak bir de "millî tarih" yazılması icap ediyordu. Nitekim, "Düne değin benliğimiz, Osman oğulları ve İslâm geçmişiyle kısıntılı kalıyordu ve çok çok Milâttan birkaç yüzyıl öncesine değin götürülebiliyordu. Şimdi ise, önümüze açılan yeni gerçeklikler içinde, gözlerimiz geçmiş çağlara doğru çevrildikçe… yüksek ve parlak bir uygarlık geçmişinin bizim olduğunu görüyor ve anlıyoruz" (1953: 130; 1959: 392). Engin'e (1972b: 63) göre Türk Tarih Tezi'nin/tarih devriminin etkisiyle Türk milletinde "ana tarih bilincinin uyanması" neticesinde, "Osmanlı-Selçuk kozmopolit ümmet tarihleri karşısında Sümer-Eti-Etrüsk-Hun ana Türklük canlandırılmıştır."[237] Engin'e göre, yine aynı minvalde, Türklerin şimdiye değin yazılan tarihleri "…sultanların hayatlarını ve seferlerini yazmaktan öteye geçmiyordu", ancak Kemalizm'in ortaya koyduğu "yeni Türk tarihi mefhumu" ile "…Türk ırkının yaşayış, yükseliş ve yayılış tarihi olması icabettiği, bu ırkın azametli mazisi ve eşsiz eski medeniyetleri meydana çıkarılmaya" başlanmıştır (1939: 105). Engin'in şu satırları da ihmâl edilen eski Türk tarihinin ihya edilmesinin önemine işaret etmesi bakımından anlamlıdır:

> "Binlerce seneden beri dünyanın dört bucağında yüce Türk milleti hüküm sürmüştür. Bütün dünya milletlerine medeniyet, askerlik, idarecilik, güzel sanatlar dersleri vermiş; medenî tekâmül müesseseleri kurmuş, yaşatmış ve yaymıştır. Ancak teessürle kaydedilmek gerektir ki bu şanlı tarih, son zamanlara kadar ihmal edilmiş ve bin bir taassup kurbanı olan sahifeleri yabancılardan öğrenilmişti. Kendi tarihini kendisi yazmayan bir millet yabancıların manevî esaretinden kurtulamaz" (1939: 201).

M. Saffet Engin'in Türk Tarih Tezi'ni merkez alan yazılarında güttüğü ikinci amaç -bilhassa Avrupalıların iddia ettiğinin aksine- Türklerin "köklü bir tarihe" sahip olduğunun gösterilerek, Türklerin de -Avrupalılar gibi- "medenî bir ırka mensup" olduklarının bilimsel bakımdan ispatlanması, hatta Avrupa medeniyetinin temelini teşkil eden ırkın bile başını Türklerin çektiği brakisefal Alpin ırk olduğuna dikkat çekmektir. Engin'e göre -bir önceki bölümde de değinildiği üzere- günümüzde muasır medeniyeti temsil etme şerefine sahip olan Avrupa medeniyeti, bugünkü varlığını esasen Türklerin göçlerine ve akınlarına borçludur. Zira Avrupa, Türklerin Orta Asya'dan dünyanın

[237] Recep Peker de Türk milletinin ne denli "köklü" bir millet olduğunu ifade ederken, Türk tarihinin -isim vermeden- Osmanlı ve Selçuklu devirleriyle özdeşleştirilmesini eleştirmektedir. Nitekim, Peker'in (1933: 179) nezdinde Türk milleti, "arkasındaki beş on asrın gölgesine sığınmış uydurma 'sunî' bir millet değildir."

değişik bölgelerine yaptığı -ve bu arada Avrupa'ya da ulaştığı- göçler neticesinde, tarihinde ilk defa olarak "yüksek" bir medeniyetle tanışmıştır:

> "Garp medeniyeti diye ileri sürülen medeniyetin, en mühim unsurlarını ve esaslarını Şark'tan aldığı Türk Tarih tezinin esasını teşkil eder. Anadolu'daki eski Türk medeniyetinin Akdeniz havzasına yaptığı tesir, Yunan ve Roma medeniyetlerini meydana getirmiş, ve daha sonra, bunlardan türeyen Garp medeniyetinin esasını teşkil etmiştir. Bundan başka, Orta Asya'dan Garba doğru akın akın giden Türk dalgaları, oralara kendi ırk ve medeniyetlerini yaymışlardır" (1938a: 40).

Engin, modern Avrupa medeniyetine asıl rengini verenlerin, Türklerin ataları olarak kabul edilen "brakisefal Alpin ırk" olduğu kanısındadır. Antropolojik bakımdan, "en yüksek yaradılışlı soy" olan brakisefal Alpin ırka mensup insanlar (1968b: 26), Orta Asya'dan dünyanın muhtelif bölgelerine yaptıkları göçlerle, kendi yüksek karakterlerini ve medenî hasletlerini bugünkü Avrupa topraklarına taşımışlardır. Bu itibarla, muasır Avrupa'nın teşekkülünde, tarih boyunca brakisefal Alpin ırkın en "baskın" temsilcisi olan Türklerin Orta Asya'dan yaptıkları göçler birinci derecede etkili olmuştur.[238] Bilhassa Sümerler, muasır Avrupa medeniyetinin teşekkülünde oldukça mühimdir. Engin'in (1968b: 120) şahsında "bugünkü Avrupa kültürü ve uygarlığı bütün güneşini Sümerlere borçludur."

Bu vesileyle, Orta Asya, Türklerin Müslümanlığı kabul etmelerinden önceki bir devre referans vermesi sebebiyle, Türklere İslâmî bağlarından tamamen kopartılmış yeni bir "tarih" inşa etme gayretinde olan genç Türkiye Cumhuriyeti için gayet uygun bir coğrafî mekân olmuştur. Bu bakımdan, tıpkı Türk Tarih Tezi'nin göç teorisine ilham vermesi gibi, Engin'in görüşlerinin çıkış noktası da Orta Asya'dır. "Orta Asya" ya da Engin'in 1950 sonrasında bu coğrafyaya verdiği Öz Türkçe karşılığıyla "Ana Türkeli" Engin için çok önemlidir. Engin'e göre (1939: 235) Orta Asya, ilk insanın türemesi için "en müsait şartları" barındırmaktaydı. "Orasının [Orta Asya], yerbilimciler (jeologlar) yönünden de belirtildiğine göre, ilk doğa ve iklim koşulları, ademoğlunun türemesine elverişli olmuştur" (1953: 183). Her ne kadar daha sonraları dünyanın başka bölgelerinde de insan grupları türemişlerse de ilk insanın ve hâliyle "insanlığın çıkış merkezi" Orta Asya olmaktadır. Engin'in nazarında sadece Avrupa medeniyeti değil, insanlık tarihi boyunca önde gelen tüm medeniyetlerin kaynağı Orta Asya'dır:

> "Kuzey Çin'de yeni bulunan eski kültürün kaynağı Orta Asya'dır; kuzey Hint'te yeni bulunan eski kültürün kaynağı Orta Asya'dır; Mezopotamya, Mısır ve Anadolu'da bulunan en eski uygarlıkların kaynağı Orta Asya'dır; Avrupa cilâlıtaş kültürünün kaynağı Orta Asya'dır…

[238] Üstelik, Türklerin yaptıkları bu göçler, sadece Avrupa medeniyetini yaratmakla da kalmamıştır. Ayrıca, aşağıda işaret edileceği üzere; bugün dünyanın önde gelen neredeyse tüm eski medeniyetleri de varlıklarını yine Türklerin "medeniyet taşıyıcı" söz konusu göçlerine ve akınlarına borçludurlar.

> İşte, bu kültürlerin beşiği, en eski çağlardan bu yana yalnız Türklerin ana yurtları olmuş olan bir ülkedir. Buraya [Orta Asya] dışarıdan yabancı bir türün temelli göç ettiğini gösteren hiçbir im (işaret) bulunmamıştır" (1953: 110).

Engin'in, neredeyse yarım asır boyunca eski Türk tarihi üzerine kafa yormasında ve bu hususta bilhassa Türk Tarih Tezi'ni bu denli önemsemesindeki en önemli faktörlerden biri, bilhassa Avrupalıların -Engin'in kendi ifadesiyle- "Türkler adam olmazlar" ya da "Türklerin ırkî kabiliyetleri terakkiye müsait değildir" şeklindeki görüşlerini tersine çevirmektir.[239] Nitekim Türk Tarih Tezi "…ileri sürülen [bu] iddiaları ve teorileri çürütmüş, onları fiilen red ve tekzip etmiştir" (1933i: 277; 1938a: 3; 1945: 117; 1953: 10).

Engin'in şahsında Avrupa medeniyetinin temelini teşkil eden şey, brakisefal Alpin ırk içerisinde öne çıkan Türklerin Orta Asya'da tesis ettikleri yüksek medenî hasletleri, önce Orta Asya'dan Anadolu'ya ve oradan da Avrupa'ya yaptıkları göçlerle Avrupa medeniyetine tevarüs ettirmeleridir. Türklerin, "milattan dört, beş bin sene evvel yüksek bir medenî hayatın piştarları [öncüleri] ve rasyonel gayelerin istihsalinde orijinal fikirler ve usuller sahibi" olduğunu söyleyen Engin (1938a: 212), günümüz muasır Avrupa'sının teşekkülünde baş rolü oynayan faktörün, Türklerin Orta Asya'da tesis ettikleri bu yüksek medenî hayatı Avrupa'ya taşımaları olduğunu ifade etmektedir. Muasır Avrupa'nın bugünkü saadeti, Türklerin Orta Asya'da yaşadıkları medenî hayatı ve sahip oldukları fikir ve prensipleri "…bir taraftan Ege ve Grek medeniyeti vasıtasıyla garba [Batı'ya] intikali, diğer taraftan da Asya'nın bu büyük yarımadasına [Anadolu'ya] vaki olan Türk akınlarıyla oralara götürülmüş olan yüksek bir zekâ ve kabiliyetin mahsulüdür" (1938a: 212). İşte bu bakımdan, Avrupa'nın bugünkü yüksek medeniyetinin arkasında ne Haçlı Seferleri, ne de Helenistik ve Roma dönemleri vardır. "…Yeni dünyanın ve muasır medeniyetin esas yaratıcı unsurlarını veren bunlar değildir… Brakisefal Türk ırkının zaman zaman Avrupa'yı istilâsıdır ki, oraya muasır medeniyetin yaratıcı dehasını ve tohumlarını götürmüştür" (1938a: 196).[240] Engin (1938a: 43), gösterilen bütün delillere rağmen, hâlâ Türk ırkı hakkında olumsuz görüşler beyan eden

[239] Benzer kaygı, Türk Tarihinin Ana Hatları kitabında da görülmektedir. Söz konusu kitabın yazılış gayesi şöyle izah edilmektedir: "Bu eserin gayesi… mukaddemede [girişte] işaret ettiğimiz gibi asırlarca çok haksız iftiralara uğratılmış, ilk medeniyetlerin kuruluşundaki hizmet ve emekleri inkâr olunmuş Büyük Türk milletine, tarihî hakikatlere dayanan şerefli mazisini hatırlatmak[tır]" (TTAH, 1930: 68).

[240] Engin'in, Türklerin medeniyete katkılarını anlattığı satırlarda odak noktası hep Avrupa olmuştur. Buna göre Türkler, dünyanın değişik bölgelerinde de medeniyetler kurmuşlar ya da mevcut medeniyetleri olumlu yönde etkilemişlerdir ancak Türklerin Avrupa medeniyetiyle ilişkisi daha ilginç olmuştur. Engin'in, Türklerin Avrupa medeniyetini ne yönde etkilediğine dair satırlarında göze çarpan en belirgin husus, eski Türklerin göçler ve akınlar yoluyla Avrupa'ya yüksek bir medeniyet götürmelerinden evvel, Avrupa medeniyetinin tam anlamıyla bir "hiçlik" arz ettiğidir. Bu bakımdan, Cumhuriyet'in ilanının ardından, kendisini dünyaya -fakat en başta Avrupa'ya- ispat etmek isteyen Türkiye'nin, Türk Tarih Tezi marifetiyle ortaya koyduğu çabalar, Engin'in satırlarında da çok bariz olarak görülmektedir.

Avrupalı âlimlere cevaben "[yeryüzündeki] en eski kültür ve medeniyet sahipleri Orta Asya'nın otokton ırkı olan Türklerdir" demektedir.

Oran'ın, dil ve tarih tezlerinin nasıl bir zeminde ve ne amaçla geliştirildiğine dair aşağıya alınan değerlendirmesi, Türklerin Avrupalılar gibi medenî bir ırktan geldiğini ispatlamak isteyen Engin için de geçerlidir:

> "Olay özetle şudur: Bir ulus oluşturmak istenmekte, ona dil ve tarih aracılığıyla bir kimlik kazandırılmaya çalışılmakta, yüzyıllardır tersi yapılmış bu işi ele alırken ideoloji doğal olarak zorlanmaktadır. Türklerin söylendiği gibi sarı (dolayısıyla ikinci sınıf) ırktan olmadığını göstermek için bir tutamak aranırken, bu tezi savunmakta olan birtakım Avrupalı [ve Amerikalı] Türkologların bulunduğu büyük bir memnunlukla görülmüştür. Hemen bu kişilere sarılınmıştır. Bu Türkologların gerçek bilim adamları mı, yoksa ırkçı kuramların temsilcileri mi oldukları, aşağılanmaktan kurtulmak isteyen ideoloji için çok ikinci planda bir sorundur. Hatta sorun da değildir… Bu Türkologlar Batılı bilim adamlarıdır. Onlar söylediğine göre doğru olmak gerekecektir" (Oran, 1999: 207).

Copeaux'nun (1998: 37) ifade ettiği gibi "Türklerin büyüklüğü söylemi, bir Türk'ün kaleminden çok bir Batılının kaleminden çıkınca ağırlık kazanmaktadır." Nitekim Engin, Türklerin medeniyete katkıları bağlamında yukarıdaki satırlarda dile getirilen görüşünü temellendirirken, kendisinin Anadolu'da yaptığı saha çalışmalarının yanında, Amerikalı Jeolog Raphael Pumpelly'nin "Explorations in Turkestan" [1905], Amerikalı Coğrafyacı Ellsworth Huntington'un "The Pulse of Asia" [1907], yine Amerikalı Antropolog Roland B. Dixon'un "The Racial History of Man"[241] [1923] ve İsviçreli Antropolog Eugene Pittard'ın "Les Races et l'Histoire" [1924] isimli çalışmalarından ciddî derecede yararlanmış, bu eserlerden büyük bir memnuniyet ve gururla bol bol iktibaslar yapmıştır.

Engin (1939: 176-177; 1953: 268-269), Pumpelly, Huntington, Dixon ve Pittard'ın anılan eserlerine istinaden, Orta Asya'dan Anadolu kanalıyla Avrupa'ya götürülen bazı "yenilikleri" şöyle sıralamaktadır: Başta arpa ve buğday olmak üzere hububat ziraatı, at, koyun ve öküz yetiştirilmesi ve bunların ehlileştirilmesi, ateşi iyi kullanma, orak, bakır, ev yapımı, faal bir köy hayatı ve hepsinden önemli olarak ileri bir dil ve yazı kurma…"Bunların, Batı'ya Türk göçleri ile götürüldüğü artık ilkel belgelerle kanıtlanmış bilgiler arasına girmiştir" (1953: 269). Böylece, Türklerin Avrupalılar gibi medenî bir ırka mensup olduğunun ispatlanmasının yanında, günümüzün muasır Avrupa medeniyetinin temellerini atanların Türkler olduğu ortaya çıkarılmış olmaktadır.

[241] Engin (1971b: 48), Dixon'un anılan bu eseriyle ilgili şöyle bir not düşmüştür: "Büyük Atatürk, bu önemli betiğin [kitabın] özetlenmesini yüksek kayrılarıyla bana buyurmuşlardı. Sonuçtan çok sevinmişlerdi, sofralarında açıkladılar, yazdıklarımı şapografla çoğalttırarak Tarih Kurumu üyelerine ve bütün ilgililere dağıttırmışlardı. Hemen hemen Atatürk Tarih Devrimi temelleri bu yapıt üzerinde kurulmuştur."

Engin, R. Pumpelly, E. Huntington, R. Dixon ve E. Pittard gibi bilim insanları müstesna olmak üzere, kimi bilim insanlarının -yukarıda gösterilen tüm delillere rağmen- Avrupa medeniyetinin teşekkülündeki ırkî kaynak olarak ısrarla "dolikosefal tipi" göstermelerine de şiddetle itiraz etmiştir. Çünkü bunlar, Avrupa medeniyetinin kaynağını Asya'da ya da Afrika'da aramak yerine, "yanlış" bir şekilde Avrupa'da aramışlardır (1939: 174). İşte Türk Tarih Tezi, Avrupa medeniyetinin teşekkülündeki en temel ırkî kaynağın Sümerler ve Etileri de içine alan ve Orta Asya'dan türeyen "brakisefal Alpin ırk" olduğunu tespit etmekle, Avrupalıların bu "hezeyanlarına" da en "bilimsel" cevabı vermek bakımından kayda değerdir (1939: 127). Avrupa'nın ilk defa olarak gelişmiş bir medeniyetle tanışmasının, başını Turanîlerin/Türklerin çektiği brakisefal Alpin ırkın önce Orta Asya'dan Anadolu'ya, sonra oradan Avrupa'ya yaptıkları göçlerle mümkün olduğundan bahseden Engin için bu görüşün kabul edilmesi "malı hakikî sahibine vermek" yolunda çok önemli bir adımdır (1939: 175). Böylece, Engin'in şahsında Avrupalılaşma/Batılılaşma, bir "başkalaşmadan" ziyade Türklerin "aslına dönüşü" olarak ele alınabilecektir (Akpolat, 2010: 133).

M. Saffet Engin'in yazılarında Türk Tarih Tezi'nin hizmet ettiği üçüncü amaç, yukarıda Etiler bahsinde görüldüğü üzere, bu tez üzerinden "Anadolu'nun Türklüğünü" ispat etmektir. Esasen, Türk Tarih Tezi'nin en temel amacının, Anadolu'nun, tarihin bilinen en eski çağlarından beri bir "Türk yurdu" olduğunun muasır asra uygun "bilimsel" metotlarla ispat edilmesi olduğundan bahsedilebilir. Bu durum, Engin'in yazılarında da net şekilde görülebilmektedir. Engin'e göre Anadolu; asırlar öncesine dayanan bir Türk yurdudur. Zaten, Engin'in yukarıda Türklerin göç hareketlerinden bahsettiği satırlar dikkate alındığında, Anadolu'nun Orta Asya'dan sonra Türklerin ikinci vatanı olduğu açıkça tebarüz etmektedir. Nitekim, "…Anadolu'daki en eski medeniyetleri kuranların Orta Asya'dan gelen Türkler olduğu son tetkikler ile anlaşılmıştır" (1933a: 109).

Engin'in yukarıda yer verilen değerlendirmeleri ve genel anlamda Türk Tarih Tezi'nin savları aracılığıyla, Anadolu'nun "en eski" sakinlerinin -örneğin Ermeniler ve Rumlar gibi Anadolu'nun otokton halkları değil- Türkler olduğunun kabul edilmesiyle, Anadolu'nun Türklüğünün "bilimsel" metotlarla tescili de mümkün olmuştur. Daha Osmanlı Devleti'nin son devirlerinde, zaten kendilerinden giderek şüphe duyulmaya başlanan imparatorluğun gayrimüslim unsurlarından -1915 Ermeni Tehciri ve 1923-1924 Nüfus Mübadelesi'nden arta kalan- Ermeniler ve Rumlar, Türkiye Cumhuriyeti'nde de kuru bir "azınlık" statüsü içerisinde yaşamlarına devam etmişler ancak etnik açıdan

mümkün mertebe homojen bir toplumdan yana olan Kemalist rejimin her daim yakın gözetiminde olmuşlardır. Mustafa Kemal Paşa, henüz Cumhuriyet'in ilan edilmediği günlerde (16 Mart 1923), "Ermenilerin bu feyizli ülkede hiçbir hakkı yoktur. Memleket sizindir, Türklerindir. Bu memleket tarihte Türktü, o hâlde Türktür ve ebediyen Türk olarak yaşayacaktır… Ermeniler vesairenin burada hiçbir hakkı yoktur. Bu bereketli yerler koyu ve öz Türk memleketidir" demekteydi (ASD II, 1997: 130). Bu sözlerin üzerinden daha on sene geçmeden neşvünema bulan Türk Tarih Tezi ile Türkiye'de, memleketin "hakikî" sahibi olan Türklerden gayrı hiç kimsenin hakkı bulunmadığı görüşüne -fakat bu sefer tarihin, antropolojinin ve arkeolojinin refakatinde- "bilimsel" açıdan da meşruluk kazandırılmıştır.

Türk Tarih Tezi bu bakımdan, arka arkaya kaybedilen savaşlar neticesinde giderek içine kapanan Osmanlı Devleti'nin mirasçısı olarak, elde kalan son toprak parçası olan Anadolu coğrafyası üzerinde âdeta sıkışmış vaziyette kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nin bir "refleksi" olarak da düşünülebilir. Ancak ne olursa olsun, Türk Tarih Tezi'nin ortaya koyduğu bu "varsayımların", söz konusu bütün "kaygılara" rağmen, tarihsel gerçeklerle örtüşen "bilimsel" niteliğinden ziyade "politik" niteliği daha ağır basmaktadır.

Benzer bir değerlendirme, Güneş-Dil Teorisi için de yapılabilir. Nitekim, Türk Tarih Tezi kapsamındaki tüm "varsayımlar" doğru kabul edildiğinde, Güneş-Dil Teorisi'ni, Türk Tarih Tezi'nin bir nevi mütemmimi kabul etmek gerekecektir. Türkler, yeryüzündeki ilk gelişmiş medeniyeti Orta Asya'da kurduktan sonra -yukarıda kısaca izah edilen mecburî sebeplerle- dünyanın çeşitli bölgelerine göç ederlerken gittikleri her yere kendi yüksek medeniyetlerini ve bu arada "dillerini" de götürmüş olmalıdırlar. Bu itibarla, yeryüzünde tekâmül etmiş ilk dilin Türkçe olması icap etmektedir. Zaten Engin (1960: 77) de aynı minvalde olmak üzere "Türkçenin binlerce yıllık eskiliği ve yeryüzü dilleri arasındaki egemen durumu onu, âdemoğlu geçmişbilimi içinde incelemek ve Türk geçmişbilim tutağının [Türk tarih tezinin] yanıbaşında ona önemli yerini vermek gerektiğini anlatır" demektedir.

3.2. MEHMET SAFFET (ARIN) ENGİN ve GÜNEŞ-DİL TEORİSİ

Güneş-Dil Teorisi'ne giden süreç, tarih alanındaki çalışmaları belli bir program dâhilinde sistemli hâle getirmek maksadıyla 1930'da "Türk Tarihi Tetkik Heyeti" adıyla kurulan ve sonradan "Türk Tarih Kurumu" ismini alacak olan kurumun kurulmasının ardından, benzer bir çabanın dil alanında da güdülmesiyle başlamıştır.

Atatürk, I. Türk Tarih Kongresi'nin son gününe tesadüf eden 11 Temmuz 1932 akşamında, Türk Tarihi Tetkik Heyeti üyelerinin de hazır bulunduğu bir mecliste "Dil işlerini düşünecek zaman da gelmiştir. Ne dersiniz?" diye sormuş, Atatürk'ün bu "yüksek düşüncesi sevinçle karşılanmış"tır. Bunun üzerine Atatürk, "Öyle ise, Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti gibi bir de ona kardeş bir dil cemiyeti kuralım. Adı Türk Dili Tetkik Cemiyeti olsun!" demiş ve o akşam alınan karar neticesinde ertesi gün "Türk Dili Tetkik Cemiyeti" resmen kurulmuştur (Ünaydın, 1943: 9-10). Atatürk, bu tarihten itibaren dile ilişkin meselelerle yakından ilgilenmiş "…zamanının büyük bir kısmını dil incelemelerine ve devletin dil politikasının tayinine ayırmıştır" (Ercilasun, 2015: 201).

Türk Dili Tetkik Cemiyeti'nin kuruluşunu takiben; 26 Eylül-6 Ekim 1932 tarihleri arasında I. Türk Dili Kurultayı toplanmıştır. Kurultayın amacı, "Türk dilinin öz güzelliğini meydana çıkarmak, onu dünya dilleri arasında değerine yaraşır yüksekliğine eriştirmek" olarak ifade edilmekteydi.[242] Kurultayda savunulan temel tez, Türk dilinin en az Türk tarihi kadar "köklü" olduğu ve pek çok dile "kaynaklık" ettiği şeklinde özetlenebilir. Nitekim, I. Türk Dili Kurultayı'nda "Türk Dilinin Kıdemi ve Hâkimiyeti-Türkçe'nin Ari Dillerle Münasebeti" isminde bir tebliğ vermiş olan M. Saffet Engin, anılan tebliğinde, "Türk dili[nin] daima Türk tarihiyle beraber yürümüş ve yayılmış olmasından" bahisle Türk dilinin ne denli köklü olduğuna dikkat çekerek, "medeniyet membaı olan, dünyaya medeniyetler yayan bir ırkın dilinin de bütün dillere hâkim bir ana dil olacağı tabiîdir" demiştir (1933d: 112).[243] Engin, gene 1933 yılında yayımlanan bir makalesindeyse "Dilimiz de tarihimiz gibi dünyaya hâkim olmuş, bütün kavimlere en esaslı bir medeniyet unsuru vermiştir. Zaten büyük medenî bir milletin başka türlü bir dili olamazdı" diyordu (1933h: 352). Engin'in bunlar gibi ifadeleri, sadece birkaç yıl sonra neşvünema bulacak olan Güneş-Dil Teorisi'nin âdeta bir fragmanı niteliğindedir.

I. Türk Dili Kurultayı'nın sonunda kabul edilen çalışma programında "tamamen ilmî hedefler"den bahsedilmiş; Türkçede herhangi bir "özleştirme" yapılmasına ilişkin bir amaçtan söz edilmemiştir. Ancak, kurultayın sonunda seçilen Türk Dili Tetkik Cemiyeti merkez heyetinin 17 Ekim 1932'de yayımlamış olduğu çalışma programında ise şu amaca yer verilmiştir: "…Bugün yazı dilinde Türkçeye yabancı kalmış unsurları atmak, halkçı bir idarenin istediği şekilde halk ile münevverler arasında birbirinden mahiyetçe ayrı iki dil varlığını ortadan kaldırmak. Temel unsurları öztürkçe olan bir dil

[242] Birinci Türk Dili Kurultayı: Tezler, Müzakere Zabıtları, Maarif Vekâleti, İstanbul: Devlet Matbaası, 1933, s. 435.
[243] Engin (1977a: 32), I. Türk Dili Kurultayı'nın hazırlık çalışmalarının sürdüğü 1932 yazında Atatürk'ün emriyle Dolmabahçe Sarayı'nda iki ay yatılı olarak misafir edilmiş ve dil konusundaki çalışmalarda fiilen yer almıştır.

yaratmak" (Ercilasun, 2015: 202). Böylece, 1932 yılının sonlarından başlayarak "dilin iradî olarak değiştirilebilir, dönüştürülebilir ve yeni baştan yaratılabilir olduğu" şeklinde bir düşünceden hareketle, "dile rağmen yeni bir dil yaratma" çabası içine girilmiştir (Demir, 2010: 391).

Ağustos 1934'te toplanan II. Türk Dil Kurultayı sonrasındaysa, özellikle Arapça-Farsça kökenli kelimeler olmak üzere, Türkçeye yabancı dillerden girmiş olan sözcüklerin dilden atılarak bunların yerine "Öz Türkçe" kelimeler konmasına yönelik çok hızlı bir "özleştirme" hareketi başlamıştır. "Yüzlerce kitaptan taramalar, binlerce köyden derlemeler cilt cilt basılıyor, sözlükler yığılıyor… bütün gazetelerde anketler açılıyor, terimler toplanıyor, kullanış denemeleri yapılıyordu…" (Emre, 1960: 332). Bu meyanda derlemeler, taramalar ve türetmeler yoluyla binlerce Öz Türkçe kelime ortaya çıkarılmış; bu kelimeler Tarama Dergilerinde yayımlandıktan sonra gazetelerde ve kitaplarda da kullanılmaya başlanmıştır (Ercilasun, 2015: 202).

Türk Dili Tetkik Heyeti'nin ismi, 1934'teki ikinci kurultayda "Türk Dili Araştırma Kurumu" olarak değiştirilmiş; aynı yılın Aralık ayında kurumun Merkez Heyeti dışında bir komisyon kurularak, "…bu komisyona Osmanlıcadan Türkçeye ve Türkçeden Osmanlıcaya Cep Kılavuzları hazırlattırılmıştır" (Ercilasun, 2015: 202). Böylece, 1932 yılının son aylarında başlayan Türkçedeki bu özleştirme hareketi, 1933-1935 arasında da hız kesmeden devam etmiştir. 1933-1935 arasındaki dönem, Türkçenin özleşmiş hâlini temsil ettiği düşünülen "Öz Türkçe'nin altın yılları" olmuştur.[244]

Ancak, Türkçeyi özleştirme amacıyla çeşitli yöntemlerle türetilen Öz Türkçe kelimelerin birçoğu bir türlü benimsenemediğinden dile yerleşememiş; ayrıca türetilen

[244] Bu dönemde Atatürk'ün konuşmalarında da gözle görülür değişiklikler yaşanmıştır. Atatürk'ün, Türkiye'ye ziyarete gelen İsveç Veliaht Prensi Güstav Adolf şerefine 3 Ekim 1934 tarihinde Çankaya Köşkü'nde verilen yemekte yapmış olduğu konuşma, dönemin Öz Türkçeci havasını yansıtan en güzel örneklerden biri olarak zikredilebilir. Bu konuşmadan bazı kısımlara bakılabilir: "Altes Ruayâl; Bu gece, ulu konuklarımıza, Türkiye'ye uğur getirdiklerini söylerken, duyduğum, tükel özgü bir kıvançtır. Burada kaldığınız uzca sizi sarmaktan hiç durmayacak ılık sevgi içinde, bu yurtta, yurdunuz için beslenmiş duyguların bir yankısını bulacaksınız. İsveç-Türk uluslarının kazanmış oldukları utkuların silinmez damgalarını tarih taşımaktadır. Süerdemliği, önü, bu iki ulus, ünlü sanlı sözlerinin derinliğinde sonsuz tutmaktadır. Ancak, daha başka bir alanda da onlar erdemlerini o denli yaltırıklı yöndemle göstermişlerdir. Bu yolda kazandıkları utkular, gerçekten daha az özençe değer değildir. Avrupa'nın iki bitim ucunda yerlerini perkiten uluslarımız, ataç özlüklerinin tüm ıssıları olarak baysak, önürme, uygunluk kıldacıları olmuş bulunuyorlar; onlar bugün en güzel utkuyu kazanmaya anıklanıyorlar: baysal utkusu…" (ASD II, 1997: 320-321). Ayrıca, Y. Ziya Özer ve N. Hazım Onat'ın "Kemal" isminin Arapçaya Türkçeden geçmiş olduğu ve sözcüğün esasen "Kamâl" olduğu hususunda Atatürk'ü ikna etmelerinin ardından, Atatürk'ün 1935 yılı başlarında Kemal ismi yerine "Kamâl" ismini kullanmaya başladığı da hatırlanmalıdır (Sadoğlu, 2010: 252). Hatta, isim hanesinde "Kemal" yazan Atatürk'ün 1934 tarihli ilk nüfus kâğıdı da bu isim değişikliğine uygun olarak yenilenmiş ve 1935 yılında çıkartılan ikinci nüfus kâğıdının isim hanesine "Kamâl" yazılmıştır. Alkan'ın (2010: 62) aktardığı üzere, "Kamâl" ismi 1936 yılı boyunca kullanılmış, Atatürk 1937 yılı sonlarına değin resmî yazışmalarda ve mektuplarda imzasını "Kamâl Atatürk" olarak atmıştır. Ancak kamuoyunda 1937 yılının ortalarından itibaren "Kamâl" ismiyle birlikte tekrardan "Kemal" ismi de kullanılmaya başlanmış; Nutuk'un 1938 baskısı da Gazi Mustafa Kemal Atatürk ismiyle yayımlanmıştır. Fakat Atatürk, ikinci nüfus kâğıdında yazıldığı üzere "Kamâl Atatürk" olarak ölmüştür.

bu yeni kelimeler dilden atılan yabancı kökenli kelimeleri anlamca karşılamaktan da uzak kalmıştır. Belki de bunların hepsinden daha önemli olarak, insanlar artık birbirini anlamakta zorluk çeker hâle gelmiştir (Çolak, 2017: 164). A. Cevat Emre'nin aşağıdaki satırları, dilin özleştirilmesi hususunda aşırıya gidildiğinin iyi bir örneği olarak son derece anlamlıdır:

> "…Dilin atmış olduğu kelimelere şimdi verilen karşılıkları kullanmak çok güçtü. Meselâ, 'fedakâr' yerine 'özveren', 'nifak' yerine 'ayırga', 'âciz' yerine 'eksin'… gibi binlerce alışılmış kelimeleri kılavuzda gösterilen uydurmalarla değiştirince yazılan şeyler anlaşılmaz olmuştu. Birkaç cümle: 'akı kişidir, iğcillere, sayrılara kayrası çoktur' gibi bir cümleden (cömert insandır, alillere, hastalara ihsanı çoktur) manasını kim çıkarabilir? 'Buyurman tüzemen olmalıdır'=(Âmir, büyük memur adaletli olmalı). 'Alımsak işyarlara acımak buduna kıyınçtır'=(Rüşvet alan memurlara acımak halka zulümdür) vs. Bu uydurma dil kısa bir müddet yazılarda tecrübe edildi, hatta Gazi istiyor diye böyle konuşanlar bile oldu. Rahmetli Kazım Dirik bu dili çatır çatır konuşuyor olmuştu. Bir akşam, sofrada, böyle konuşuyordu. İzmir'den gelmiş olan vali beyin gözüne Gazi bakmış, gülümsemiş, 'birbirimizi anlamaz olduk' buyurmuştu. O geceden itibaren özleştirmecilik, Gazi için iflas etmişti. Fakat geri dönmek de çok güçleşmişti" (Emre, 1960: 332-333).

Emre'nin yukarıda "geri dönmenin çok güçleştiği" diye tarif ettiği bu ortamda, Arapça-Farsça gibi yabancı dillerden Türkçeye girmiş olan kelimelerin dilden atılması yerine, bunları Türkçe içinde muhafaza edebilecek bir "çare" aranmaya başlanmıştır. Atatürk, Atay'ın (1980: 478) ifadesiyle "Türkçede mümkün olduğu kadar çok kelime bırakalım, ancak bu kelimelerin Türkçe olduğunu da izah edebilelim" istiyordu. İşte, tam da bu günlerde Avusturyalı bir Dil Bilimci olan Hermann F. Kvergić, "La Psychologie de quelques éléments des langues Turques" [Türk Dillerindeki Bazı Ögelerin Psikolojisi] ismindeki basılmamış eserini 1935 yılının ilk günlerinde Atatürk'e göndermiştir. Kvergić aslında, Güneş-Dil Teorisi'nin iddia ettiği şekilde "bütün dillerin Türkçeden türediğine ilişkin bir sav ortaya koymuyordu; fakat antropoloji ve Freud'un psikanaliz yöntemlerinden yararlanarak Türk dilinin diğer bazı dillerle akrabalığı olabileceği tezini ileri sürüyordu" (Sadoğlu, 2010: 247). Atatürk bu eseri İbrahim Necmi Dilmen, Ahmet Cevat Emre, Yusuf Ziya Özer, Naim Hazım Onat gibi dönemin önde gelen dilbilimcilerine tetkik ettirmiş; eserden aldığı ilhamla da Güneş-Dil Teorisi'ni kurgulamıştır (Ercilasun, 2007: 299).

Türk Tarih Tezi ile tam bir paralellik arz eden Güneş-Dil Teorisi; tarih tezinin öne sürdüğü şekilde, neolitik uygarlığın Türkler tarafından Orta Asya'da geliştirilmesini takiben, bunun göçler yoluyla yeryüzüne yayılışını gösteren esasları "dilbilim" alanına da teşmil ediyordu. "Güneş-Dil Teorisi, ilk neolitik uygarlık devrinin ana toteminin güneş olduğunu ve bu uygarlığın sahipleri olan Proto-Türklerin ses dilinin bu ana toteme ilk verilen isimle kurgulandığını ileri sürüyordu" (Toprak, 2012: 451).

Güneş-Dil Teorisi'ni kamuoyuna tanıtan ilk yayın, bizzat Atatürk'ün hazırlamış olduğu ve Ulus Gazetesi'nin 14 Kasım 1935'teki nüshasına ek olarak verilen "Etimoloji, Morfoloji ve Fonetik Bakımından Türk Dili Analiz Yolları" adlı broşürdür (Tan, 2006: 78; Ercilasun, 2015: 203). Ancak, bu tarihten on iki gün önce gene Ulus Gazetesi'nde Güneş-Dil Teorisi'ni ana hatlarıyla özetleyen "Dil Yazıları" isimli bir yazı dizisi başlamıştır. "Dil Yazıları" serisi, 2 Kasım 1935'te başlayıp 7 Aralık 1935'e kadar devam eden ve "isimsiz" olarak basılmasına rağmen aslında Atatürk tarafından kaleme alınmış olan yazılardır. Muhtemeldir ki, kamuoyunu bu yeni nazariyeye "ısındırmak" amacını güden bu "Dil Yazıları"nda Allah, defa, devir, devre, dua, düstur, ehemmiyet, hâdise, hak, hakikat, hâtıra, kemâl, kuvvet, millet, müdafaa, mühim, sabah, ulus, zaman… gibi kelimelerin hepsinin Türkçe asıllı oldukları "Güneş-Dil teorisinin etimolojik sistemiyle" izah edilmiştir (Tan, 2006: 78; Ercilasun, 2015: 207).

Güneş-Dil Teorisi, 1936 Ağustos'unda toplanan -ve M. Saffet Engin'in de bir tebliğ gönderdiği[245]- III. Türk Dil Kurultayı'nda artık bütün argümanlarıyla birlikte "resmen" savunulmuştur.[246] III. Türk Dil Kurultayı'nda, bir taraftan Türk ırkı ve tarihi ile Türk dili arasındaki "süreklilik" vurgulanmış; diğer taraftan Güneş-Dil Teorisi vesilesiyle yeryüzündeki tüm dillerin kaynağının Türkçe olduğunun "ispat"[247] edilmesiyle Türkçedeki hiçbir yabancı kelimenin "atılmasına gerek kalmadığı"[248] savunulmuştur. Böylece, 1932 yılının sonlarında Atatürk'ün teşvikiyle Türk Dili Tetkik Heyeti'nin kurulmasını takiben başlayan ve sonrasında giderek aşırıya kaçan "Türkçenin

[245] Engin, III. Türk Dil Kurultayı'na "Eti Dilinin Mahiyeti ve Ural-Altay Dil Zümresiyle Münasebeti" isimli bir tebliğ göndermiştir. Engin'in bu tebliğinin, genel toplantıda okunmasına karar verilen tezler arasında yer almasına rağmen (bkz. Üçüncü Türk Dil Kurultayı: Tezler, Müzakere Zabıtları, İstanbul: Devlet Basımevi, 1937, s. 34), kurultayda okunan tezlerin yer aldığı kitapta Engin'in tezi mevcut değildir. Engin, muhtemeldir ki vakit darlığı sebebiyle tezini okumaya fırsat bulamamıştır.

[246] A. Cevat Emre (1960: 344-345), III. Türk Dil Kurultayı'nın davetlileri arasında yer alan Kvergić için "…Uydurulan yeni teoriye o da şaşmış, fakat pek itiraza cesaret edememişti. Bizimkilerin analizleri onunkilerden daha orijinal idi: her kelime 'ağ' ana kökünden başlayarak bütün elementleri keyfî anlamlarla sıralanarak istenilen neticeye ulaştırılıyordu!" demektedir.

[247] "Yeni Türk dil tezi, yeryüzünde kültür taşıyan bütün dillerde bu kültürü dünyaya yaymış olan, eski dedelerimiz Türklerin dilini bulmaktadır. Bunun neticesi olarak, yalnız Ural-Altay dil familyasının içindeki diller değil, İndo-Öropeen ve Hamito-Semitik denilen dil grupları dahi ana Türk dilinin birer lehçesi hükmüne geçiyor" (Üçüncü Türk Dil Kurultayı: Tezler, Müzakere Zabıtları, İstanbul: Devlet Basımevi, 1937, s. 11).

[248] İ. Necmi Dilmen, III. Türk Dil Kurultayı'nın açılışında Türk Dil Kurumu Genel Sekreteri sıfatıyla kurumun faaliyetleri üzerine bir tebliğ vermiştir. Dilmen, Güneş-Dil Teorisi'nin bahsedilen işlevine konuşmasında şöyle temas etmiştir: "Güneş-Dil Teorisi, şimdiye kadar dilimize yabancı sanılan dillerdeki varlıkların Türk kaynağından geldiğini ispat etmekle amelî sahadaki dil çalışmalarımıza da büyük bir genişlik ve kolaylık vermiştir. Halkın bildiği, manasını anladığı kelimelerin yabancı dilden geliyor sanılarak feda edilmesi zarureti bu teoriyle ortadan kalkmış bulunuyor" (Üçüncü Türk Dil Kurultayı: Tezler, Müzakere Zabıtları, İstanbul: Devlet Basımevi, 1937, s. 12).

özleştirilmesi/dilde tasfiyecilik" süreci, yine Atatürk'ün bir buluşu olan Güneş-Dil Teorisi'yle son bulmuştur.[249]

M. Saffet Engin, daha Atatürk'ün sağlığında eski cazibesini tamamıyla kaybetmiş olmasına rağmen, 1970'li yılların sonlarına değin Güneş-Dil Teorisi'ni savunmaya devam etmiştir. Yukarıda ana hatlarıyla özetlenen Güneş-Dil Teorisi, Engin'in satırlarından da takip edilebilir. Orta Asya, Engin'in tıpkı Türk Tarih Tezi bağlamındaki görüşlerine ilham verdiği gibi, Güneş-Dil Teorisi'nin de çıkış kaynağını teşkil etmektedir. Zira Engin'e (1938a: 145-146) göre; "…beşerin mehdi [beşiği] olan Orta Asya, ilk defa olarak şuur ve idrak sahasına girmiş olan otokton sakinleri tarafından artiküle olmuş (lafzileşmiş) bir dilin icad edildiği" bölgedir. "Arzımız üzerinde ilk dilin Orta Asya dili, yani Türkçe olduğu artık anlaşılmış bir hakikattir" (1938a: 151). İşte bu hakikat "Büyük Türk Jenisi ATATÜRK'ün meydana çıkardıkları en büyük bir ilmî realite, en kuvvetli felsefî, psikolojik ve antropolojik esaslar üzerinde kurulmuş olan Güneş-Dil teorisiyle izah edilmiştir" (1938a: 146).

Güneş-Dil Teorisi'nin temelinde isminden de anlaşılabileceği gibi "güneş" vardır. Güneş bahsini dinin menşei bağlamında ele alan Engin, "natürizm", "animizm" ve "totemizm" olmak üzere dinin kaynağını açıklamak iddiasında olan üç teoride de "…en büyük tabiat kuvveti olarak güneşin bulunduğu" kanaatindedir (bkz. 1939: 227-228; 1953: 177). Engin, bu hususta şunları kaydetmektedir:

> "Hayatta şuur ve idrak sahasına çıkan, yani etrafındaki kâinat hakkında ilk tecessüste bulunmağa başlayan insan, her şeyden evvel güneş üzerinde durmuş olabilir. Güneşin, her

[249] Türk Tarih Tezi ile Güneş-Dil Teorisi'ni teorik bakımdan mezcetme çabası gütmesi bakımından 1930'lu yıllar Türkiye'sinde önemli bir kişilik olan Hasan Reşit Tankut, 1937'de Bükreş'te düzenlenen Uluslararası Antropoloji ve Tarihöncesi Arkeoloji Kongresi'nin lengüistik oturumunda "Güneş-Dil Teorisinin İzahı" adlı bir tebliğ vermiştir. Tankut, anılan tebliğinde Güneş-Dil Teorisi'nin Türkçedeki tasfiyeciliği "sona erdirmek" üzere ortaya atıldığını şu satırlarla ifade etmekteydi: "Kurumun o günkü maksadı Türk dilinin épuration'u [arınması] idi. Alışılmış olan usuller dilde yaşayan ve Arapça, Farsça ve Grekolâtin asıllı sanılan birçok elemanların Türkçeden çıkarılıp atılmasını icap ettiriyordu. Hâlbuki bunların Türk asıllı oldukları sezilmeğe başlamıştı. Fakat mevcut metotlarla bunun muntazam bir disiplin dahilinde ve ıttıratlı [birbirini izleyen, düzenli] bir izahını yapmak kabil olmuyordu. Bizi bu kaostan kurtaracak ve muammayı açacak bir anahtara ihtiyaç vardı. Şimdi elinizde bulunan şu küçük broşür işte o anahtar oldu" (Ercilasun, 2015: 209). Bu satırlar, Tankut'un yıllar sonra kaleme aldığı anılarında; söz konusu tebliği kendisine Atatürk'ün dikte ettirdiğini ifade etmesiyle (Ercilasun, 2015: 209) daha da anlam kazanmakta ve Güneş-Dil Teorisi'nin Atatürk tarafından Türkçe üzerindeki -artık giderek aşırıya kaçan- özleştirme/tasfiyecilik furyasının sona erdirilmesi amacıyla ortaya atıldığını ispatlamaktadır. Öte yandan, F. Rıfkı Atay'ın Atatürk'le arasında geçen bir konuşma da yine Türkçenin özleştirilmesinde aşırıya gidildiğine iyi bir örnek teşkil etmektedir. "Bir akşam Atatürk, sofra bittikten sonra, benim, yanı başındaki iskemleye oturmamı emretti. -Dili bir çıkmaza saplamışızdır, dedi. Sonra: -Bırakırlar mı dili bu çıkmazda? Hayır. Ama ben de işi başkalarına bırakamam. Çıkmazdan biz kurtaracağız, dedi" (Atay, 1980: 477). Atatürk'le Atay arasında cereyan eden bu konuşma 1934 yılının sonlarına tesadüf etmektedir. Kvergić'in, Güneş-Dil Teorisi'ne ilham kaynağı olacak olan kitabını Atatürk'e göndermesi ise 1935 yılının Ocak ayına rastlamaktadır. Söz konusu teori, 1935 yılının ilk aylarından başlayarak Atatürk'ün zihninde olgunlaşmış ve nihayet 1935 Kasım'ında bizzat Atatürk'ün yazılarıyla kamuoyuyla paylaşılmıştır. Fakat Engin'e göre Atatürk, Türkçenin özleşmesinde aşırıya gidildiği şeklinde bir düşünceyi hiçbir zaman benimsemiş değildir. "…Atatürk vazgeçmiş imiş falan gibi lâkırdılar hep yalandır. Biz de Atatürk'ün sofralarında bulunuyorduk, böyle sözler hiç işitmedik, ölürken bile dil özleşmesini perkittiğini biliyoruz. Atatürk ne yaptığını ve ne yapacağını bilen bir öke (deha) idi. Hiçbir süre döneklik, gericilik onun semtinden bile geçmemiştir" (1960: 41).

> cepheden kendisini alâkalandıran, adeta bütün hayatını ona borçlu olduğu varlığı, başka her şeyden ziyade ilk insanın dikkat ve düşüncesini çekmiştir. Bu hakikati, ilk insanların dinlerinde, en büyük tanrı olarak alınıp, uzun zamanlar bu telâkkinin hâkim olarak yaşadığını görmek suretiyle de anlıyoruz. Yani güneş, iptidaî insaniyetin ilk totemi olmuştur" (1939: 225-226).

İnsan, kendi kendini idrak etmeye başladığı ilk zamanlardan itibaren "ilk ihtiyaçları olan gıda, su, mesken ve eş tedarikini ancak güneş ışığı ve aydınlığı sayesinde" temin ettiğini anlamış; yine "…güneşin hararetiyle tabiatın müthiş soğuklarına karşı mukavemet edebildiğini görmüş ve ona sonsuz bir bağlılık göstermiştir" (1939: 228). Bu sebeplerle güneşi "tapınılacak bir mabut" yapan insanın, "…bu ilâhî ve harikalı varlığa tazim ve hayret ifade eden bir ad takması lâzım geliyordu ki… böyle bir ses (ağ) sesi gibi boğaz organının en kolaylıkla çıkarabileceği ilk sestir" (1939: 228).[250] "Bunun için Güneş-Dil teorisinde bu (ağ) sesi, bütün sözlerin, bütün dillerin en eski anakökü olarak kabul edilmektedir… Dilin başlangıcı, ancak şuur ve idrak seviyesine gelmiş olan yani sosyolojide Antropojenik denilen devre girmiş bulunan ilk insanın çıkardığı ilk mânâlı sesle başlamıştır" (1939: 228). İşte, güneşin insan hayatındaki bu derecedeki önemini ilk defa olarak "keşfeden" ve bu "ilk manalı sesi" yani (ağ) sesini çıkaran ilk insanlar Türkler olmuştur. Yine Engin'in satırları takip edilebilir:

> "…Büyük Türk Jenisi ATATÜRK'ün kurdukları Güneş-Dil teorisinde, dilin menşeinin güneş olarak kabul edilmesi hakikati, dinin en eski menşelerini araştıran âlimlerin vasıl oldukları teorilerle tevafuk hâlindedir. Sümer ve Eti yazılarının okunması, bize Mezopotamya ve Anadolu'da hâkim olan itikatlar arasında en büyük tanrı olarak güneş tanrısının bulunduğunu göstermiştir. Etiler bu tanrıya (ağ) sesiyle başlayan Arina adını vermişlerdi ki, bu da insan muhayyilesini işgal eden en büyük kuvvete karşı, onu ifade edecek ilk insan sesinin (ağ) ile başladığını göstermeğe yarar" (1939: 226).

Böylece, Atatürk'ün "dehasından fışkıran" Güneş-Dil Teorisi, "…bir asırdan fazla zamandan beri klâsik ekolün bir türlü çözmeye muvaffak olamadığı dil menşei meselelerini tatminkâr bir şekilde hâlle muvaffak olmuş"tur (1939: 224). Güneş-Dil Teorisi, "dili, ilk insanlıktan itibaren beşer psikolojisinin ve bütün kültürel tekâmülünün felsefi esaslarıyla birlikte mütalaa ettiğinden…" dolayıdır ki, "…öteki ekollere üstün ve geniş, üniversal bir mahiyeti haiz olmuş ve şimdiye kadar beklenilen dil muammalarını çözmeğe yarayan anahtar olmuştur" (1939: 234).

Yukarıda kısaca özetlendiği şekliyle, yeryüzündeki ilk gelişmiş dilin sahibi olan Türkler, bu dillerini göçlerle dünyanın diğer bölgelerine de taşımışlardır. Bu nokta, Güneş-Dil Teorisi'nin, Türk Tarih Tezi ile "bağlantı noktası" hüviyetindedir. Türk Tarih Tezi'nin de kalkış noktasını teşkil eden "göç teorisi" uyarıca Türkler, bir zamanlar son

[250] Engin, Tanrı adının bile -güneşin doğduğu vakti anlatan- "-tan" sesinden türediğini söylemektedir. Bkz. (1943: 776; 1953: 177).

derece yüksek bir medeniyet inşa ettikleri Orta Asya'dan, coğrafî ve jeolojik koşulların zorlaması neticesinde dünyanın çeşitli bölgelerine göç etmişler; fakat göç ettikleri tüm bölgelere kendi icatları olan neolitik medeniyetin tüm nimetlerinin yanı sıra dillerini de götürmüşlerdir: "Cilâlıtaş uygarlığını [neolitik uygarlığı], Hinde, Çin'e, Amerika'ya, Ön Asya'ya, Mısır'a ve Karadeniz kuzeyi yolu ile Orta Avrupa'ya, Ren boylarına değin, sürekli göçleri ile yaymış olan Orta Asya Türklerinin, buralara kültürleri ile birlikte dillerini de götürdükleri ve buralarda temelli yayıldıkları tersi düşünülemeyen bir açıklıktır" (1953: 176).

Engin'in nazarında Güneş-Dil Teorisi'nin en temel amacı, "Türk dilinin bir ana dil olduğunu ve yeryüzündeki birçok dillere kaynak görevi yaptığını belirtmektir" (bkz. 1953: 136; 1955: 11; 1970: 13). Türk dilinin yapmış olduğu bu "kaynak görevi" hususunda Engin'in aşağıdaki satırlarına bakılabilir:

> "Mezopotamya'da Sümerlerin, Akadların ve Elamların dilleriyle, Anadolu'da Etilerin dilleri ve eski Roma'da Etrüsk dili yeni yeni araştırmalarla okunmağa başlandıktan sonra etrafı büsbütün bir muammalar dalgası sarmış bulunuyordu. Zira bu diller İndo-Eropeen veya Samî olmadıkları hâlde onlara da benzerlikler arz ediyor, ve ne öyle ne böyle olmakla klâsik ekole nazaran bir türlü içinden çıkılmaz bir manzara gösteriyordu. Hâlbuki bunların hepsinin birden müşterek en eski bir menşei [yani Türk dili] vardı. Bunu bulmak Türk Dil Kurumunun yüce kurucusuna nasip olmuştur" (1939: 224-225).

Engin, Güneş-Dil Teorisi'nin de ispat ettiği üzere, Orta Asya'da türemiş bulunan Türk dilinin, yeryüzünün "en eski dili" olduğunu söylemektedir (1953: 187). Engin, Türk Dil Kurumu'nun yayın organı Türk Dili Dergisi'nde yayımlanan bir makalesinde Türk dili için şunları söylemiştir: "…Şurası da kesindir ki, Türkçe dillerin en eskisidir; Türkler cilâlı taş çağına ilk giren bir toplum oldukları için. Bilindiği gibi, 'artiküle' ileri dil ve yazı cilâlı taş çağında (İ.Ö. 10.000) başlamış ve Sümer Türkleri yönünden ilerileri yaratılmış olduğu (İ.Ö. 5.000) bugün bütün kazıbilim ve dil bilginleri yönünden tartışmasız benimsenmiştir" (1965: 533).

Bu itibarla Güneş-Dil Teorisi, Türklerin "medeniyet taşıyıcı yüksek bir ırk" olduğu şeklinde bir sav öne süren Türk Tarih Tezi'nin hem "tabiî bir neticesi", hem de "tamamlayıcısı" olarak değerlendirilebilir. Buna göre, medeniyete sayısız hizmetlerde bulunan Türkler, insanların birbirleriyle anlaşmalarına imkân vermesi bakımından, beşeriyetin tekâmülünde -diğer bütün faktörlerden daha önemli olmak üzere- büyük rol oynayan gelişmiş bir dili ilk defa olarak Orta Asya'da icat etmişler ve icat ettikleri bu dili -diğer yeniliklerle birlikte- göçlerle ve akınlarla dünyanın değişik bölgelerine taşımışlardır. Nitekim, Engin'in görüşleri de bunu tescil etmektedir:

> "Güneş-Dil ekolü çalışmalarının… varmış olduğu netice… Türk ırkının medeniyetteki öncülüğü ve dünya neolitik ve maden medeniyetlerinin kurucu ve yapıcısı olduğu -yani beşeriyete, ateşi, hayvan ehlileştirilmesini, ziraatı, mesken yapmasını ve madenî aletler kullanmasını öğrettiği- telâkkisine tevafuk etmiş [uyumlu] olmakla bir kat daha kuvvetlenmiş ve bu iki ekol birbirini itmam ve ikmal eden [tamamlayan] tek bir sentetik sistem hâline gelmiştir" (1939: 234).

Engin, Güneş-Dil Teorisi'ne yöneltilen bazı eleştirilere de yazılarında cevap vermiştir. Güneş-Dil Teorisi'nin, "dillerin en eski kaynaklarına ilişkin sağlam görüşlü bir bilimsel dil usbiliği (felsefesi)" olduğunu söyleyen Engin (1953: 160), söz konusu teorinin bilimsel gerçeklere uymadığı şeklindeki eleştirileri reddetmiştir. Öyle ki, "en son kurulan Güneş-Dil teorisinin Şark'tan yükselttiği yeni ve parlak ışıklar altındadır ki, lingüistik ilmi de analitik ve tam siyantifik [scientific/ilmî] bir esas üzerinde yeni ve ileri bir ekole kavuşmuş[tur]" (1939: 252).

Güneş-Dil Teorisi'ne yöneltilen en ciddi eleştirilerden bir başkası da söz konusu bu teori aracılığıyla Türkçeye, Arapça ve Farsçadan girmiş kimi kelimelerin aslında Türkçe olduklarını göstererek, bunların Türkçe içerisinde kalmasına bir zemin hazırlandığı şeklindedir. Yukarıda da kısaca değinildiği şekliyle, Güneş-Dil Teorisi'nin henüz geliştirilmediği 1930'lu yılların başlarında, Arapça ve Farsça kökenli kelimelerin Türkçeden atılarak, bir "Öz Türkçe" vücuda getirilmek istenmiştir. Türkçeden atılan bu yabancı kökenli kelimelerin yerine ise önce halk ağzından taranıp derlenen sözcükler konmak istenmiş ancak bu çalışmaların yetersiz kalması üzerine bu sefer de Türkçedeki ek ve köklerden yeni sözcükler türetilmeye başlanmıştır. Fakat bu şekilde türetilen Öz Türkçe kelimelerin birçoğu hem dile bir türlü yerleşememiş; hem de dilden atılan yabancı kökenli sözcükleri tam olarak karşılayamamıştır. İşte bu noktada, örneğin Oran'ın (1999: 275-276) iddia ettiği gibi "dilciler de dile karşı hile yapmaya başlamışlar" ve bu ortamda "Türk tarih tezinin zorunlu kıldığı bir dil tezi, öz Türkçe akımının kurtarıcısı olarak karşılanmıştır." Yine Oran'a (1999: 276) göre; "açık bir biçimde Arapça olan sözcükler, kendilerinden vazgeçilemeyecek kadar yerleşmiş oldukları için Türkçe bir kökten geldikleri" ileri sürülerek sözlükte bırakılmıştır. Ancak Engin, Güneş-Dil Teorisi'ne isnat edilen bu eleştiriyi kabul etmemektedir. Engin (1953: 27), "Güneş-Dil Teorisi, Arap sözlerini Türkçeleştirmek değildir; yanlış anlaşılmasın" demektedir. Yine aynı minvalde Engin'in şu satırlarına da bakılabilir: "Güneş-Dil teorisi şimdiye kadar dilimizde yabancı zannedilen sözlerin, aslında Türkçe olduğunu isbat etmek suretiyle dil çalışmalarına genişlik vermiş[tir]… Bunu, yabancı sözleri dilde bırakmak gayretiyle yapılmış zannetmek ilim ciddiyetini anlamayacak bir gaflet olur" (1939: 225).

Netice itibariyle Engin'in nazarında Güneş-Dil Teorisi, tıpkı Türk Tarih Tezi'nin öne sürdüğü şekilde Türk tarihi gibi Türk dilinin de "bütün ileri budunlara (kavimlere) en köklü bir uygarlık vermiş" olduğunu göstermiştir. Güneş-Dil Teorisi ile "Türk geçmişbilim gerçekliği, başka bir deyişle, Türk soyunun âdemoğlu geçmişindeki uygarlık öncülüğü, tüm anlamı ile bütünleşmiş ve bir bilim örgütü olarak sonuçlanmış oluyor" (1960: 105).[251]

Son tahlilde, tarih ve dil tezleri, İslâmî referanslardan tamamen arındırılmış bir Türk ulusal kimliği yaratmanın yanında, uzunca bir süredir "millî gururları" incinmiş olan Türk milletine manevî bir moral kazandırmak amacını da güdüyordu.[252] Bu anlamda söz konusu tezler, Oran'ın (1999: 39) ifadesiyle "tipik bir az gelişmiş ülke milliyetçiliğinin reaksiyonu" olarak da değerlendirilebilir. Az gelişmiş ülke milliyetçiliğinin "Batı'dan kurtulma" ile "Batı'ya benzeme" şeklinde iki belirgin çelişkisi olduğunu söyleyen Oran'a (1999: 39) göre "zaten yüzyıllar boyu aşağılanmış olan bu insanlar, bu çelişkinin de yarattığı tedirginliğin etkisiyle üçüncü bir işlev daha oluşturmak zorunda kalmışlardır: özgün benliklerini kanıtlama." Nitekim, Engin'in yazılarında dil ve tarih tezlerine -pek çok şeyin yanında- Avrupalıların "Türkler adam olmazlar" ya da "Türklerin ırkî kabiliyetleri terakkiye müsait değildir" şeklindeki iddialarını çürütmesi bakımından da büyük bir önem atfedilmiştir.

Ayrıca, Engin'in yazılarında da kendisini sıklıkla gösterdiği şekilde, Avrupa medeniyetinin "doğrudan" benimsenmesi yerine, muasır Avrupa medeniyetini de oluşturduğu düşünülen Greko-Lâtin kültür ve medeniyetini, Türkler marifetiyle Orta Asya'da yaratılmış olan yüksek medeniyetin, daha sonrasında Sümer ve Eti medeniyetleri

[251] Engin, "bilimsel" bakımdan yeterince desteklenememesi sebebiyle 1940 sonrasında eski popülerliklerini yitiren Türk Tarih Tezi ve Güneş-Dil Teorisi'ni ölünceye değin savunmaya devam etmiştir. Aslan'ın (2009: 350) ifadesiyle "dil ve tarih tezlerinin tarih-dışı bütün argümantasyonlarını büyük bir inançla savunan…" Engin, bunların "bilimsel gerçeklerle tamamen uyumlu" olduğu konusunda hiçbir şüphe duymamıştır. Engin'in bu tutumunda, Türk Tarih Tezi ile Güneş-Dil Teorisi'nin düşünsel mimarı olarak Atatürk'ü görmesinin büyük payı vardır. Nitekim, yukarıda da işaret edildiği gibi, Atatürk'ü bir "fevkalbeşer/insanüstü varlık" olarak gören Engin, "şaşmaz" ve "yanılmaz" sıfatlarıyla tavsif ettiği Atatürk'ün "yüksek dehasından fışkıran" Türk Tarih Tezi ile Güneş-Dil Teorisi'nin bilimsel gerçeklerle uyuşmadığını hiçbir şekilde kabule yanaşmamıştır. Öyle ki Engin, 1970'li yıllara gelindiğinde bile dil-tarih devrimlerinin "…40 yıl içinde ulusal ve bilimsel nitelikler kazandığını" söylemekteydi (1972b: 64).

[252] Bu duruma dikkat çekenlerden biri de Peyami Safa'dır. Peyami Safa, Avrupa milletleri arasında, bir tarafta "Lâtin" kökenleriyle gurur duyan Fransızlara ve İtalyanlara değinmekte, diğer tarafta ise "Anglo-Sakson" gururuna sahip olan İngilizler ile Goethe, Kant ve Wagner gibi isimler üzerinden Alman kültürünü "Cermen" gururuna mal eden Almanlara işaret etmektedir. Bütün bu milletlerin karşısına ise, asırların ezilmişliği içindeki Türk milletini koyan Safa, "yeni Türk tarih görüşü"nün Türk milletinde yarattığı değişimi şu satırlarla özetlemektedir: "[İsimleri zikredilen Avrupa milletlerinin] bütün bu millî şeref ve iddia kabarışları önünde, kendini geri bir Asya ırkının küçülmüş, iğrilmiş ve kurumuş bir dalı sanan Osmanlı çocuğunun Bosna-Hersek, Trablusgarb, Balkan ve Sevr felâketlerinden sonra yarımyamalak uyanmış millî şuurunun dibini kemiren kendini aşağı görme kompleksini parçalamak, ona Avrupa medeniyeti manzumesine girebileceğini bir çırpıda ispat ettikten sonra, insan kadar eski tarihinin zaman içindeki büyük taazzuva geçişin imkânlarını sezdirerek, ruhuna koskoca ve ebedî Türkiye hakikatinin damgasını basmak… İşte milliyetçi ve medeniyetçi Atatürk inkılâbının en esaslı temellerinden biri" (Safa, 2019: 179).

tarafından daha da "geliştirilmiş bir versiyonu" olarak kabul etmek çok "akıllıca" bir yöntem olarak değerlendirilebilir. Bu sayede, "…Batılılaşma bir taklit olmaktan çıkıp, Türklerin kendi medeniyetlerinin kökenine inmeleri şeklinde" bir yoruma varılabilecektir (Sayarı, 1978: 177).

M. Saffet Engin, Türk Tarih Tezi ve Güneş-Dil Teorisi'nin de vermiş olduğu ilhamla, Türk ırkının yüksek medenî hasletlerine dayanan bir "Türk profili" çizmiş; bu vesileyle Avrupalıların "gayri medenî" gözüyle baktığı Türklerin "medenî bir millet" olduğunu ispatlamak istemiştir. Engin'in muhayyilesindeki bu Türk profilinin biraz daha netlik kazanmasına yönelik olarak aşağıdaki satırlarda evvela kendisinin zihninde Türk'ün, Türk milletinin/ırkının ne şekilde telâkki edildiği üzerinde durulacaktır.

4. TÜRK IRKI/MİLLETİ ÜZERİNE MÜLÂHAZALAR

M. Saffet Engin, yukarıda ana hatlarıyla özetlenen tarih ve dil tezleri bağlamında da gördüğümüz gibi, bilhassa Avrupalıların Türkiye ve Türkler hakkındaki olumsuz görüşlerini tersine çevirmek amacıyla onların gözünde olumsuz imgelerle anılan Türk ırkının/milletinin bir müdafaasını yapmaya çalışmıştır.

Başta Avrupalılar olmak üzere Türklüğün büyük faziletlerini bütün dünyaya göstermek isteyen Engin, bu amaca yönelik olarak yaptığı çalışmalarda epey "ırkçı" bir çizgi takip etmiştir. Fakat öncelikle şu önemli hususu belirtmekte fayda vardır: Engin, Türk ırkına, ırklar arasında bir "eşitliğin" bulunduğu düşüncesini savunduğu 1930'lu yılların hemen başında antropolojik tasnif bakımından hususî bir yer ver vermiyordu. Ancak Engin, Türk Tarih Tezi ve Güneş-Dil Teorisi'nin iyice revaç kazandığı 1930'lu yılların ortalarına gelindiğinde, Türkler lehine olmak üzere, bu fikirlerini tamamen terk etmiştir.

Şimdi, Engin'deki bu değişimi özetlemek yerinde olacaktır. Evvela, 1933 yılında, "bütün ırklar titrî bir müsavata maliktirler, Afrika zencisiyle beyaz ırk arasında esas itibariyle zihnî kabiliyet farkları yoktur" diyen Engin (1933a: 153), yine aynı eserinde (s. 254), medeniyetin teşekkülünün belli bir ırkın baskın faaliyetlerinden ziyade "…bütün beşeriyetin tarihinden miras kalan müşterek müesseseler mecmuasından [toplamından] ibaret olduğu…" görüşünü savunmaktaydı. 1933 yılında antropolojik bakımdan bir ırk tasnifi yapan Engin (1933a: 154), ırkların tasnifinde "lisan", "renk" ve "kafatası" olmak üzere üç kriterin olduğunu, ancak bunlardan lisan ve renk kriterlerinin hakikî bir ırk

tasnifinde artık eski önemlerini kaybettiğini ve günümüzde asıl kriterin kafatası olduğuna dikkat çekmektedir.

Engin'in "kafatası" kriteri hususundaki bu düşünceleri zaman içerisinde büyük bir değişim geçirmiştir. İnsanlarda "dolikosefal", "mezosefal" ve "brakisefal" olmak üzere üç çeşit kafatası bulunduğunu söyleyen Engin (1933a: 154), görüldüğü gibi, bu üç çeşit kafatasını sayarken Türklerle ilgili özel bir yorum getirmekten imtina eder vaziyettedir. Ancak Engin, 1939 yılında yayımlanan bir eserine, Türklerin "brakisefallerin Alplı [Alpin] adı verilen en ileri zümresine mensup bulunduğu" notunu düşmüştür (1939: 142). Türklerin büyük çoğunlukla brakisefal kafatasına sahip olduğu zaten günümüzde de antropologların ekseriyeti tarafından kabul edilmekle birlikte, Engin'in 1939 yılında, Türkleri brakisefal kafatasına sahip insan toplulukları arasında birdenbire "en ileri zümreye mensup" olmakla "şereflendirmesi" ilginçtir. Engin'in Türklerle ilgili "ırksal" iddiaları 1953 yılında daha da ilginç hâle gelmiştir. Engin şöyle demektedir: "En son yapılan bilimsel anlak [zekâ] ölçülerine (testler) göre Türkler Avrupa ulusları arasında en başta gelmektedirler… [ve ayrıca] yuvarlakkafalı [brakisefal] üstün soyların en başında Türklerin geldikleri açıkça belirtilmektedir" (1953: 74). 1960 yılına gelindiğinde ise, Engin'in muhayyilesinde dünyanın ırkî bakımdan tasnifi gayet nettir: "Biliyoruz ki, türler (ırklar), yuvarlakkafalı (Alplı) Türk türü ve uzunkafalı geri türler olmak üzere genel bakımdan ikiye ayrılır" (1960: 98). Bu cümlenin meali, dünyada "ileri ırkları temsil eden Türkler" ve "geri ırkları temsil eden diğerleri" şeklinde iki çeşit insan yaşadığıdır.[253]

Engin'in, benzer şekilde "deha" ve "ırk" arasında kurduğu ilişki de zamanla değişmiştir. Engin, yine 1933 yılında yayımlanan bir başka kitabında, Davranışçı Psikoloji okulunun kurucularından ABD'li Psikolog John Watson'un görüşlerinden hareketle, "istidat", "ehliyet" ve "mizaç" gibi "zihnî teşekkül ve karakteristiklerin tevarüsü"nün mümkün olmadığını, yani bütün bunların genetik miras yoluyla aktarılmadığını, insanın bunları ancak dünyaya geldikten sonra "yaşayarak öğrendiğini"

[253] I. Dünya Harbi sonrasında antropoloji biliminin yükselişe geçmesiyle, Türkiye'de ve hatta bütün Avrupa'da "ırk" ve "etnisite" kavramları revaç kazanmıştır. Türkiye'de 1930'lu yıllarda vücut bulan Türk Tarih Tezi bu bağlamda da yorumlanabilir. Ancak Engin'de "kafatasçılık" üzerinden ilerleyen bu ırkçı temayül, 1930'ların Türkiye'sinde belirgin bir görünüm kazanmamıştır. Engin'in bilhassa 1950 sonrasında dozajı iyice artan kafatasçılığına nazaran, Türkiye'de resmî tarih yazıcılığı Engin'de görüldüğü kadar koyu bir ırkçı tutumu benimsememiştir. Engin, "kafatası" üzerinden dünyayı açıkça "Türkler" ve "Türk olmayanlar" şeklinde ikiye ayırırken, benzer bir tutumu yukarıda da atıf yapılan ve üstelik içerisinde Türklere dair uçsuz bucaksız övgüler barındıran "Türk Tarihinin Ana Hatları" eserinde görmek mümkün değildir. Bu eserde, "kafatasının şekli ırkların tasnifi için, tamamen esasî bir farika olduğu halde içtimaî hiçbir manası yoktur" denilmekte; asıl mühim olanın değişmeyen ya da çok zor değişebilen "kafatası" değil, onun içinde yer alan ve değişebilen "dimağ" olduğuna dikkat çekilmektedir (TTAH, 1930: 33). Ayrıca, yine anılan eserde; "…Tezimizde hiçbir ırk ve millet için istihfaf ve istihkar [küçümseme ve aşağılama] kastı yoktur. Kendi milliyetini sevdiği kadar başka millî şahsiyet ve varlıklara hürmet Türklüğün şiarlarındandır" şeklinde bir açıklama bulunmaktadır (TTAH, 1930: 68).

söylemekteydi (1933b: 22). Engin, aynı eserde (s. 24), "müsavi şerait tahtında [eşit şartlar altında] ırkî hiçbir fark mevcut değildir" gibi, ilerleyen yıllarda hiçbir şekilde kabul etmeyeceği bir düşünceyi de ortaya koyuyordu.

1933 yılında meseleyi hiçbir şekilde ırkî boyutuyla değerlendirmeyip; yalnızca, dehanın "irsî" olduğu görüşünden hareket eden Engin (1933a: 44), ilerleyen yıllarda buna bir de "ırkî menşei" ilave etmiş ve bu sayede "…niçin en büyük dehaların Türkler arasından yetiştiğini anlatmış olabiliriz" diyecek bir noktaya gelmiştir (1938a: 94-95). Nitekim, Türk çocuklarının "Avrupalı çocuklardan daha zeki oldukları" da "zekâ testleriyle ve başka birçok tecrübeler" sayesinde ortaya çıkmıştır (1939: 73). Fakat Engin'e (1938a: 245) göre Türk'ün fıtraten sahip olduğu bu yüksek dehanın en büyük göstergesi; "…beşer tarihinin hiç kaydetmediği en büyük bir dâhinin Türk milleti arasından çıkışıyla tecelli etmiştir." Zira, Atatürk gibi bir dâhinin ancak büyük Türk ulusunun içinden çıkmasından daha doğal bir şey düşünülemez. Türk'ün bağrından çıkan Atatürk, şimdiye kadar Türk ulusunu "küçük gören" ve onun "ırkî kabiliyetlerinin terakki ve medeniyete müsait olmadığı zühulünü [dalgınlığını, unutkanlığını] ileri sürenleri" hayrete düşürmüştür (1938a: 245-246).

Görüldüğü gibi, 1930'lu yılların ikinci yarısından itibaren, Türklerin yaradılış/fıtrat itibariyle diğer ırklara nispetle bir "üstünlüğünün" olduğu ve bu üstünlüğün nesiller boyunca tevarüs ettiği fikrini takip etmeye başlayan Engin, yoruma yer bırakmayacak şekilde, Türk ırkını/soyunu bir "ana soy/ırk", Türk dilini de bir "ana dil" (1953: 167), Türk kültürünü de bir "ana kültür" olarak ilân etmiştir (1939: 184). Engin'in, 1930'lu yılların sonlarından itibaren kaleme aldığı yazılarında Türkler; diğer ırkları ve medeniyetleri "fıtrî" özellikleri sebebiyle kolaylıkla kendi hâkimiyetleri altına alabilen "medeniyet kurucu bir üstün ırk" olarak da tasavvur edilmeye başlanmıştır. Zira, bu brakisefal Türk ırkı, "her nereye gitmişse faik kültür ve zekâsıyla yeni muhit içinde yeni medeniyetler yaratmıştır" (1938a: 196). Engin'in şu satırları da aynı şekilde ilgi çekicidir: "Türkler (Sümer, Eti, Grek, Etrüsk) en yüksek kafatası ölçüleriyle acunda birinci brakisefaller oluyorlar, en yüksek kültür yaratıcıları oluyorlar" (1971b: 48).

Engin'in düşüncelerinde meydana gelen bu köklü değişimde şüphesiz ki fizik antropolojinin yükselişe geçtiği iki dünya savaşı arasındaki dönemde "ırk", "genetik" ve "kan" temalarından bol bol beslenen ve Türkiye'deki tarih ve dil tezlerine de ilham veren ortamın büyük etkisi vardır. Ancak, 1930'lu yıllarda dünyanın neredeyse geneline sinen bu havanın etkisi, Engin'de 1940 sonrasında da devam etmiştir. Nitekim Engin'in,

1930'lu yılların ikinci yarısında kaleme aldığı eserlerinde Türk ırkı/milleti hakkında ifrata varan derecedeki övgüleri ölümüne değin de devam edecektir. Türklük, Engin'in nazarında öyle telâkki edilmektedir ki, insanlık tarihinde "iyiye" ve "güzele" dair her ne varsa, bunların âdeta hepsi Türklerin sayesinde olmuştur. Bu itibarla, Engin'in Türk ırkı/milleti hakkında aşağıdaki satırlarda verilecek olan kanaatleri göz önüne alınırken, kendisinin 1930'lu yılların sonlarından itibaren giderek "ırkçı" tahayyüllerle süslü bir Türk milliyetçiliği çizgisini takip ettiği hatırdan çıkmamalıdır.

Engin'e (1938a: 194) göre Türk milleti her şeyden evvel "bir dünya tarihi milletidir": "Onun, tarihi hazırlayan, tarihten önceki bir hayat ve medeniyeti, bir de tarihten sonraki dünya üzerine yayılışı ve tarihî devirleri yaratması vardır." "…Bütün tarihinde harikulâde ruhî tezahürleriyle tanınan ve esasen beşerî tekâmül tarihinde en evvel insanlık ve medeniyet sahnesine çıkan…, bütün cihana medeniyeti öğreten, insanî ruhu veren Türk milleti olmuştur" (1938b: 80).[254]

"…Biz Türkler, brakisefallerin Alplı [Alpin] adı verilen en ileri zümresine mensup bulunuyoruz" diyen Engin (1939: 142), bu brakisefal Alpin ırkın dünya tarihindeki yerine dair çok önemli iddialarda bulunmaktadır. Engin'e (1939: 142-143) göre; "…bütün tarih boyunca, her gittiği yerde er geç hâkimiyetini kurarak… büyük medeniyetleri yaratmış olanlar, muasır âlimlerin Alplılar ve bizim daha doğru olarak (Eski Türkler) diye andığımız insanlar, yani kudret ve kabiliyet kaynağı harikalı soyun evlatlarıdır." Türklerin, M.Ö. 15000'lerde "tüm (erginliğe ulaşmış) dille ve yeryüzünde ilk kez olarak cilâlıtaş uygarlık çağına girdiklerinden" bahseden Engin (1953: 184), bu vesileyle Türklüğe ve Türk tarihine -oldukça iddialı bir şekilde- yaklaşık 17000 yıllık bir geçmiş biçmektedir. Engin tarafından neolitik çağı başlatma şerefine lâyık görülen bu brakisefal Alpin ırk yani Türkler, öncüsü oldukları neolitik uygarlığı/cilâlı taş uygarlığını dünyanın çeşitli bölgelerine götürmüşlerdir. Buna göre, "Orta Asya'da ilk beyaz brakisefal Türk ırkı inkişaf etmiş" ve bunlar önce "neolitik" ve daha sonra da "ziraat ve maden medeniyetini" kurup göçler ve akınlar yoluyla dünyaya yaymışlardır (1938a: 144-145, 160-161, 165).

[254] Engin'in bu satırlarının -Türk milletine atfedilen muazzam değer şimdilik bir tarafa bırakılırsa- yukarıdaki satırlarda işaret edildiği üzere, kendisinin milletleri tarihin en eski devirlerinden beri âdeta çakılı gibi duran birer "tarihsel gerçeklik" olarak sunan primordialist bakış açısıyla uyumlu olduğu da gözden kaçmamalıdır. Anılan bu bakış açısı milletleri, Anderson'un (2017: 25) ifadesiyle "…ezelî bir geçmişten kaynaklandığına ve daha da önemlisi, sınırsız bir geleceğe doğru kesintisizce ilerlediğine…" inanılan bir gerçeklik olarak görmektedir. Üstelik Türkler, bu "ezelî geçmiş" içerisinde, insanlık ve medeniyet sahnesine en erken çıkan milletlerden biri değil, bilâkis "ilk millet" olma şerefine de sahiptir.

M. Saffet Engin, medeniyetin temeline Türkleri koyarken, tarihte birçok şeyi ilk defa olarak Türklerin bulduğunu/icat ettiğini söylemektedir. Bunlardan bazıları şöyle sıralanabilir:

- Bir kere, "en eski kanun sistemi"ni teşkil etmiş olan Sümer ve Eti Türklerinden hareketle; "…ilk şuurlu ve ileri medeniyet hayatını Türklerin yarattıkları anlaşılmaktadır" (1938a: 180-181).
- Güneş-Dil Teorisi bahsinde de işaret edildiği üzere; yeryüzünde ileri bir dil ve yazı sistemi ilk defa Türkler tarafından Orta Asya'da kurulmuştur (1938a: 145-146; 1953: 269).
- Ev yapımı ilk defa olarak Türklerle başlamıştır (1953: 268).
- Ateşi ilk defa olarak keşfeden ve kullanan Orta Asya'daki Türkler olmuştur (1938a: 51).
- "…Ziraat usullerini en evvel keşf ve tatbik eden Türkler olmuştur" (1938a: 51). Bununla birlikte, ilk defadır ki; arpa, buğday ekip biçen ve bunları öğütüp un haline getirerek ekmek yapan Türkler; "insaniyete ateşten sonra ekmeğini de vermiş olmaktadır" (1938a: 52).
- Parayı ilk defa kullananlar Eti Türkleridir (1936: 13; 1938a: 168; 1961: 38).
- İzdivaç müessesesini kuranlar Türklerdir (1938a: 51).
- Demir madenciliği, iplik bükme ve dokuma sanatı Türklerin eseridir (1938a: 52).
- "İnsaniyete demirden âlet yapmasını, giyinmesini… öğretenler Türkler olmuştur" (1938a: 52).
- Atı, deveyi, öküzü, köpeği, koyunu ilk defa ehlileştirenler Türklerdir (1933a: 93; 1938a: 52, 143-144; 1939: 176).

Engin, yukarıda maddeler hâlinde sayıldığı şekliyle, Türklerin insanlığa katkılarını büyük bir iftiharla zikrederken, yalnızca geçmişe bağımlı kalmak taraftarı da değildir. Türkler, insanlığa hizmet etme amacını güden medeniyet yarışında asırlarca en ön safta yer almalarına rağmen, Cumhuriyet devrinden önceki birkaç asırda bu medeniyet yürüyüşünde -ne yazık ki- geride kalmışlardır. Ancak Engin, gelecekten çok umutludur, nitekim Türkler, yeniden eski parlak günlerine mutlaka dönecektir. Üstelik Türk milleti, Kemalizm İnkılâbı'nın tarih ve dil devrimlerinin diriltici etkisi sayesinde, atalarının geçmişte dünyanın her yerinde büyük medeniyetler kurduklarını öğrenmekle, insanlığı

ilerleme yoluna sokan en büyük atılımların yine ataları olan eski Türklerden geldiğini idrak etmiştir.

Yukarıdaki satırlarda, Engin'in milletleri "ilkçi/primordialist" görüş çerçevesinde ele aldığına değinilmişti. Milletlerin tarihin en eski çağlarından beri var oldukları görüşünden hareket eden bu görüş, milleti oluşturan "temel özelliklerin" değişmeden muhafaza edildiği inancındadır. Bu görüşü savunanlar, milletlerin uzun geçmişleri içerisinde "tarihin ayak oyunlarından kaynaklanan gerileme dönemleri olabileceğini" kabul etmekle birlikte; "kötü talih millî özü yok edemez" düşüncesinden hareketle, yapılması gerekenin "milletlerin 'uyandırılması', milliyetçilik ateşinin 'yeniden' yakılması" olduğunu düşünmektedirler (Özkırımlı, 2009: 88). İşte, Engin için Cumhuriyet devri, Türklerin uzun bir "sessizlik" devrinden sonra, medeniyet yarışındaki öncü rollerini yeniden üstlenecekleri bir dönemin başlangıcını teşkil etmektedir. Engin, Türklerin yeniden "medeniyet kurucu" rollerine döneceklerine dair iyimserliğini ifade ederken, primordialist görüşün başvurduğu "milletlerin uyandırılması" ve "değişmeyen millî öz" retoriklerini de es geçmemiş ve şu veciz ifadeleri kullanmıştır: "Ölmemiştik, uyuyorduk; uyandık" (1933a: 262); "Türk yaptı, yapabilir ve yapacaktır" (1953: 127).[255]

Eski çağlarda, insanlık tarihini değiştirecek çaptaki bütün büyük buluşları eski Türklerin eseri olarak gören M. Saffet Engin, Türklere hiçbir şekilde kötü bir nitelik atfetmemiş, bundan daima sakınmıştır.[256] Engin'in gözünde Türkler, her şeyiyle kusursuz bir ırktır/millettir. Türkleri, bu denli özel bir millet yapan hususiyetlerinden biri de ahlâklarında saklıdır. Nitekim Engin, Türklerin yalnız medeniyet kurucu bir millet olmakla kalmayıp, yüksek ahlâkî karakterleriyle de tam bir örnek teşkil ettiği kanaatindedir. Zira Türkler, "bütün cihana medeniyeti öğreten" bir millet olmasının yanında, "…bütün geçmişleri boyunca ahlâkta [da] birincilerdir" (1953: 73). Üstelik,

[255] Türk Tarihinin Ana Hatları eserinde geçen ve Atatürk'e izafe edilen şu satırlar, Türk milletine 1930'lu yıllarda "tarih" üzerinden bir "özgüven" verilmek istendiğini net şekilde ortaya koymaktadır: "Ey Türk milleti! Sen yalnız kahramanlık ve cengâverlikte değil, fikirde ve medeniyette de insanlığın şerefisin. Tarih, kurduğun medeniyetlerin sena ve sitayişleriyle doludur. Mevcudiyetine kasteden siyasî ve içtimaî amiller birkaç asırdır yolunu kesmiş, yürüyüşünü ağırlaştırmış olsa da, on bin yıllık fikir ve hars mirası, ruhunda bakir ve tükenmez bir kudret halinde yaşıyor. Hafızasında binlerce ve binlerce yılın hatırasını taşıyan tarih, medeniyet safında lâyık olduğun mevkii sana parmağıyla gösteriyor. Oraya yürü ve yüksel! Bu, senin için hem bir hak, hem de bir vazifedir!" (TTAH, 1930: 69). Atatürk'e izafe edilen bu satırlar, Engin'in -çalışma boyunca görüldüğü gibi- medeniyet yarışında Türk'e biçtiği öncü rolle benzeşmektedir.

[256] Örneğin, "kölelik" sisteminden bahsederken, Sümer ve Eti medeniyetlerinde köleliğin hemen hiç görülmediğini söyleyen Engin, buna mukabil Yunan'da ve Roma'da köleliğin "geniş mikyasta tatbik edilişini", bu devletlerin çöküşündeki en mühim amillerden biri olarak görmektedir (1938a: 280). Yine aynı minvalde, monarşik rejimin eski devirlerdeki farklı tezahürlerinden bahseden Engin, Osmanlı Devleti'nde görülen ve tipik bir "mutlakıyet rejimi" ya da "dinî monarşi" olarak isimlendirdiği monarşik rejimin tamamen menfi yönlerinden dem vururken (1938b: 34), örneğin Etiler devrinde Anadolu'da görülen ve "kahramanlık monarşisi" olarak isimlendirdiği monarşinin ise günümüz demokrasilerine rehberlik edecek nüveler barındırdığına değinmektedir (1938b: 30).

Türklerdeki bu yüksek ahlâkî karakter, hiçbir şekilde "gösteriş ve süs icabı" da değildir. Engin, Türklerin dünya tarihine yön veren böylesine büyük bir ırk olmalarına rağmen, bunun Türklerde bir "kendini beğenmişliğe" sebebiyet vermediğini özellikle belirtmektedir. "Türk'ün ruhunda fazilet, fazilet için yaşar ve hiçbir müşahhas şeraite [maddî şartlara] tâbi değildir" (1938a: 207). Temiz Türk karakteri, her türlü "maddî endişelerden ve gösterişten münezzehtir" (1938a: 207).

Türk'ün "en mümtaz vasıfları" arasında "istiklâl aşkı, vicdanî şefkat ve aklı selim" bulunmaktadır. Türkler, şahsî karakterleri bakımından "itidal" sahibidirler. Buna göre, "soğuk şimal ırklarının, aklı selimi olmayan dağınık iradeleri ve sıcak cenup ırklarının kontrolsüz hayalleri, Türk milletinin karakterinde itidalini bulmuş ve her şeyin üstünde doğru muhakeme, yüksek bir aklı selim onun farikası olmuştur" (1938a: 48). Türkler, öyle bir karaktere sahiptir ki; "ilk bakışta bir donukluk, zihnî karışıklık…" manzarası arz eder gibi görünürler; fakat bu durgunluk aslında "…derin sularda görünen durgunluk gibidir", zira "…o sükûn altında gizlenen bir derinlik ve bir ruhî asalet" vardır. Bu durum, bir "basitlik" gibi görünse de, esasında "…derin bir hassasiyetin ve yüksek, vekarlı bir karakterin ilk ifadesidir…" (1938a: 207). Engin'in aşağıda yer verilen satırları, Türk milletini, bir milletin sahip olabileceği neredeyse tüm müspet özelliklere sahip olması bakımından yeryüzünün en özel milleti yapacak niteliktedir:

> "…Türkler, son kertede ulussever ve yurtseverdirler, bu uğurda her an kanlarını akıtmağa, canlarını vermeğe gönüllüdürler; Türkler, birlik ve dayanışmalı çalışmasını ve başarmasını bilirler. Türkler, evbarkı kutsal sayarlar, bunda kadının yüksek yerini tanırlar; toplum içinde kadın erkekle eşit sayılır, her topluluğa kadın ve erkek birlikte giderler, iş ve eğlence birlikte yapılır… Türkler, barışçı olmakla birlikte, sırası geldiğinde en yaman ve kahraman bir döğüşçüdürler; Türkler öğünmeden iyiliksever, konuksever ve çalışkandırlar; Türkler, iyilik ve güzellik ve törelliğin [ahlâkîliğin] en yüksek sevdalısıdırlar, bu bakımdan, eşsiz ar izerleri [sanat eserleri], tüzesel türe kuramları [kanunlar] ve en yüksek dinler ortaya koymuşlardır, kendi adları olan Türk de güçlü anlamına geldiği gibi türeli [âdil], düzenli anlamına da gelmektedir; Türklerin en yüksek bir özellikleri de son kertede anlaklı [zeki], anlayışlı ve sezişli oluşlarıdır" (1953: 73-74).

4.1. MEHMET SAFFET (ARIN) ENGİN'İN TÜRK İLAN ETTİĞİ MEDENİYETLER, MİLLETLER ve TARİHÎ ŞAHSİYETLER

M. Saffet Engin'in Türk ırkı/milleti hakkındaki bu sınırsız övgülerinin ve ayrıca kendisini tanımlayan önemli vasıflardan biri olan ırkçı tahayyüllerinin doruk noktasını göstermesi bakımından da önem arz eden bir başka meseleye daha değinilebilir. Engin, Türklerin tarih boyunca dünyanın hemen her yerine yaptıkları farz edilen göçlerin ve akınların belki de doğal bir sonucu olarak, yazılarında pek çok etnik grubu/halkı ve bu

arada pek çok tarihî şahsiyeti "Türk" ilan etmiştir. Bunlardan bazı örnekler aşağıda paylaşılmıştır.

İlk olarak etnik gruplardan başlanılabilir. Engin'in şahsında "Kürtler", "Ermeniler" ve "Rumlar" aslında Türk'tür (1953: 134). Engin'e göre, Anadolu'da esasen asırlardan bu yana Türklerden başka kimse yaşamamaktadır. Cumhuriyet devrinde de Anadolu'nun sâkinlerinden olan bu üç etnik gruba, Engin'in yazılarına istinaden "Türkiye'deki azınlıklar" bağlamında ayrıca değinilecektir.

Engin'in etnik bakımdan Türk ilan ettiği grupları genel bir tasnife tâbi tutarsak, karşımıza muhtelif milletlerin/halkların teşkil ettiği kabarık bir liste çıkmaktadır. Engin'in muhayyilesinde, Balkan ve Orta Avrupa milletleri arasında yer alan "Bulgarlar", "Almanlar", "Macarlar", "Romenler" ve "Arnavutlar" Türk'tür. Bulgarlar, "tarihçe Türk iken, dilleri Slavcanın uzun süre etkisi altında Slavlaşmış olduğu için, kendileri de Türklükten çıkmıştır" (1955: 12; 1963: 2). Almanlar[257] ve Macarlar ise akınlarla Avrupa'ya gitmiş Türklerden başka kimseler değildir (1966: 51). Romanya'nın yerlilerinin, Orta Asya'dan bugünkü Romanya topraklarına göçle gelen "İskit ve Dak Türkleri"yle karışmalarından dolayı "…Romenler de büyük ölçüde Türk soyundandırlar" (1977a: 79). Engin (1977a: 86), Antik Çağ'da Balkan Yarımadası'nın batısında, Adriyatik Denizi'nin Dalmaçya kıyılarında İlirler tarafından kurulan ve "İlirya" adı verilen bölgeye istinaden Arnavutlar için "İlir Türk'üdürler" demektedir.

Türklerin Avrupa'ya bu "akınları", Engin'in gözünde neredeyse bütün bir Baltık coğrafyasını da boydan boya Türk yapmaktadır. Bu itibarla, "Finler"[258], "Litvanyalılar"[259] ve "Estonyalılar" da Türk olmaktadır (1966: 47, 51; 1977a: 8). Engin'e göre ayrıca, günümüzde İspanya'nın kuzeyi ile Fransa'nın güneybatısındaki özerk bir bölgede yaşayan "Basklar" da Türk olarak kabul edilmelidir.[260]

Engin, Ortadoğu coğrafyasında yerleşik bulunan Suriyelileri ve Iraklıları da sırasıyla Eti ve Sümer soyuna bağlamak suretiyle Türk kabul etmektedir. Suriyeliler için

[257] Engin'e (1960: 28) göre Almanların ulusal destanı Nibelungen, aslında bir "Hun destanıdır." "Bilindiği gibi, Almanların kanlarında, ta cilâlıtaş çağından başlayan, Attilâ'larla en yüksek kertesini bulan Türk akınlarıyla soyca karışmalar vardır. Nibelungen Alman Ulusal destanı, büyük ölçüde Attilâ-Hun destanıdır. Cerman adının bile 'Çeri Men' sözünden geldiği, apaçık Türkçe olduğu besbellidir" (1958a: 6; 1966: 110).

[258] Engin (1953: 194; 1958a: 7), Finlilerin ulusal destanı Kalevala için "Fin Türklerinin" bir destanıdır demektedir.

[259] "Karay" ismi verilen Yahudi Türklerin bir kısmı günümüzde Litvanya'da yerleşiktir. Fakat Engin, Litvanyalıların tamamını Türk kabul etmektedir.

[260] "Buraya [günümüzde Fransız Basklarının tarihî yerleşim alanlarından Gaskonya kast ediliyor] çok eski zamanlarda… neolitik çağların orta Asya'dan gelmiş olan Türk göçmenleri, hâlâ bugün dahi, Bask adıyla buralarda yaşamakta ve dilleriyle, fizyonomileriyle Türk özelliklerini taşımaktadırlar" (1945: 114).

"…büyük ölçüde Eti soyundan olmalıdırlar" diyen Engin, Iraklılar için ise "Sümerlerin torunlarından başka ne olabilirler?" demektedir (1961: 182).

Engin, Asya kıtasına geçildiği vakit ise Kore ve Japon halkları ile Çin'in kuzeydoğusundaki Mançurya'da yaşayan Mançuları "özdeş Turanik tür" [ırk] olarak isimlendirmekte "artık hiçbir bilimsel yanlışlık görülemez" demektedir (1953: 114).[261]

M. Saffet Engin'in muhayyilesinde Türklerin yalnızca "Avrupa medeniyetini" etkilemekle kalmadığından, aynı zamanda dünyanın çeşitli yerlerindeki büyük medeniyetlerin hemen hepsinin "bir şekilde" Türklerle ilişkili görüldüğünden bahsedilmişti. İşte Engin, Türklerin dünyanın her yerinde göçler ve akınlar yoluyla pek çok medeniyet kurduklarını ya da mevcut medeniyetleri kalkındırdıklarını ifade etmektedir. Bunların arasında; Kolomb öncesi dönemde "Amerika'da kurulan medeniyetler", "Mezopotamya medeniyeti", "Mısır medeniyeti", "Çin medeniyeti", "Hint medeniyeti" ve "Girit medeniyeti" yer almaktadır. Aşağıdaki satırlarda, söz konusu bu medeniyetlerin Türklerle ilişkisi kısaca ele alınacaktır.

Engin, Etilere atıfla Orta Asya'dan göç etmek zorunda kalan Türklerin bir bölümünün Amerika kıtasına giderek, burada büyük medeniyetler kurduklarından bahsetmektedir. "…Turanlılar… Behrenk [Bering] boğazı yoluyla yeni dünyaya da geçmişler ve Alaska'dan Meksika ve Peru'ya değin ilkutlar [devletler] ve uygarlıklar kurmuşlardır" diyen Engin, "Amerika'nın ilk bulucuları ve ön uygarcıları olmak ün ve onuru"nun da Eti Türklerine ait olduğunu söylemektedir (1953: 114). Engin'e (1969: 216; 1977a: 13) göre; "Aztek, Maya, Pueblo adlı yüksek kültürlü yerlilerin çoğu, Behrenk [Bering] Boğazı yoluyla [Amerika'ya] geçen Türk soylulardır, yiğittirler, savaşçıdırlar."

Yukarıda Sümerler bahsinde değinildiği gibi, Mezopotamya medeniyetinin yaratıcıları da hiç tartışmasız şekilde Türklerdir. Yakın zamanlara kadar yanlış olarak Samî ırkın kurduğu düşünülen Mezopotamya medeniyetinin kurucuları olan ırk, Orta Asya'dan gelen ve "…yabancı müelliflerin şimdi çok tekrar etmedikleri bir ıstılah [terim] ile Turanlı, bizim daha doğru tabirimizle 'Türk' ırkındandırlar"; nitekim Mezopotamya medeniyetinin "en mümtaz mümessilleri" de Sümer Türkleridir (1939: 151-152).

[261] Engin, tam da Kore Savaşı sırasında yayımlanan eserinde Türk askerinin Kore'de savaşmasından büyük bir gururla bahsederken şunları kaydetmektedir: "Uzak bir kan damarımızla olsa da, soydaşımız olan Kore Türkünün kızıl köleliğine düşmesini önlemek ve Birleşmiş Uluslar [Milletler] ülküsü uğruna çarpışmak bize yaraşır yüksek bir erdemlilik ve soyseverlik olduğu söz götürmez bir gerçekliktir" (1953: 190).

Sümerlerin Samî ırktan geldiği iddiası doğru değildir. Brakisefal Alpin ırka mensup olan Sümerlerin dolikosefal Samî ırkıyla bir ilgisi yoktur (1939: 154).

Mısır medeniyetini, bir tarafta "fikir ve idare kuvvetini veren Asyalı fâtihler", diğer tarafta ise "…amele ve işçiliği veren eski devirden kalma Mısır yerlileri" olmak üzere "iki ırkın sâyinin [emeğinin] mahsulü" olarak gören Engin (1939: 156), 1940 sonrasında bu görüşünü tashih etmiş; Mısır medeniyetinin yaratıcılarının "Sümer-Eti göçmen toplum" olduğunu ileri sürmüştür. Bunlardan Sümerler "Kızıl Deniz'den (M.Ö. 4000)", Etiler de "Filistin üzerinden (M.Ö. 1400)" Mısır'a gelmişlerdir (1971b: 46-47). Engin ayrıca, Mısır hiyerogliflerinin da aslında Sümer-Eti hiyerogliflerinden çıktığını söylemektedir (bkz. 1968b: 118; 1971b: 47; 1972a: 53; 1977a: 4).

Engin'e göre Çin medeniyetinin arkasında da yine Türklerin derin izlerini bulmak mümkündür. Engin (1939: 149), yabancı araştırmacılara istinaden, Çin medeniyetinin zannedildiği gibi "orijinal bir medeniyet" olmadığını; aksine "…bu medeniyetin Garp'ta Çin ırkından olmayan, fakat hiç şüphesiz Türk ırkından olan bir halka mahsus tekniklerin tesiri altında bulunmuş olduğunu" ileri sürmektedir. Hint medeniyetinin vaziyeti de "Çin'dekinin hemen tıpkısıdır" (1953: 100). Zira Engin, yukarıda ismi zikredilen Roland B. Dixon'a atıfla Hindistan'da Mohenjodaro ve Harappa merkezli eski Hint medeniyetini kuranların "Orta Asya brakisefalleri" yani Türkler olduğunu söylemektedir (1939: 149).

Girit medeniyeti ise bölgenin yerli halkı olan "kısa boylu ve dolikosefal halk"ın arasına ancak "brakisefal muhacir gruplarının" gelip yerleşmesinden sonradır ki "medenî hamleler gösterebilmiştir" (1939: 158). Bu "brakisefal muhacir grup", yani Türkler, Girit havalisinde azınlığı teşkil etmesine rağmen, kısa sürede kültür hâkimiyetini tesis etmiş ve Girit medeniyetini vücuda getirmişlerdir. Bu anlamda Girit medeniyeti, Türklerin dünya üzerinde herhangi bir mıntıkaya sonradan yerleşmiş olsalar bile -üstelik sayıca az olsalar da- fıtraten sahip oldukları medenî hasletleri sayesinde büyük medeniyetler kurabildiklerinin de bir göstergesidir. Hatta, bu durum yalnızca Girit medeniyetine has değildir. Çünkü Engin'in şahsında "başka soyların kendi kendilerine yeryüzünün herhangi bir yerinde başlı başına uygarlıklar kurabilmiş oldukları üzerinde arkeoloji ve antropoloji pek zorlukla kanıt verebilmektedir"; zira dünya üzerindeki herhangi bir soy/ırk, "…ancak Alplı Türk soyu ile birleştikten ve onun yaratıcı ve yükseltici ökesiyle (dehasıyla) kaynaştıktan sonradır ki, yeni bir uyanışla, ince ve yüksek uygarlık ürünleri veren soylar durumuna gelebilmişlerdir" (1953: 93). Kısacası, dünya üzerinde Türklerin elinin değmediği hiçbir coğrafyanın "medenî" hâle gelebilmesi ve "kalkınabilmesi"

mümkün değildir. Sadece, yukarıdaki bu alıntı dahi, Engin'deki ırkçı damarın koyuluğunu göstermek için yeterlidir.

Yukarıda zikredilen medeniyetleri Türklerle ilişkilendirmek vesilesiyle -İran hariç olmak üzere- bütün İlk Çağ uygarlıklarını Türklerin eseri olarak resmeden M. Saffet Engin -bu görüşün de eşlik ettiği bir özgüvenle- çok sayıda tarihî şahsiyetin Türk olduğunu iddia etmektedir.

Engin'in Türk olduklarını iddia ettiği kimselerin listesi tam bir tarihî şahsiyetler geçidini andırmaktadır. İlk olarak "peygamberler"den söz açmak gerekirse, Engin'in nazarında Hz. İbrahim'den başlayarak, semavî/İbrahimî dinlerin peygamberleri olan Hz. Musa, Hz. İsa ve Hz. Muhammed Türk olarak kabul edilmektedir. Engin, Sümerlerin Ur kentinden olduğunu iddia ettiği Hz. İbrahim'den "Sümer Türk'ü" diye bahsetmekte, Hz. Muhammed'i de Hz. İbrahim'in oğlu İsmail'in soyundan gelmesine istinaden Türk kabul etmektedir (1953: 58; 1968a: 23). Engin'in, Hz. Muhammed'in Türklüğüne delil olarak sunduğu argümanlardan biri de İslâm peygamberinin mensubu olduğu Kureyş kabilesinin "sonradan Araplaşmış" olduğu şeklindeki görüştür. "…En eski zamanlarda, Sümerlerin Arabistan cenubuna yerleştikleri ve oradan Mısır'a geçtikleri fikri muhaceretler [göçler] tarihinde vardır" diyen Engin'e (1938a: 216) göre; "bütün Kureyş Sümerlerdendir, Araplardan ayrı bir yaratılıştadır" (1971a: 74).[262] Böylece Engin, önceki bölümde de ifade edildiği gibi, İslâm Peygamberi Hz. Muhammed'i "Türk" kabul etmekte ve İslâm dinini de "öz Türk dini" görmektedir. Üstelik Engin, sadece Hz. İbrahim ile İslâm Peygamberi Hz. Muhammed'i değil; Hazreti İsa'yı, Hazreti Musa'yı, Hazreti Nuh'u da "Sümer soylu Türkler" olarak kabul etmektedir (1972a: 51).

Engin'in Türk olarak kabul ettiği bir diğer grup ise günümüzün Yunanistan ve Batı Anadolu topraklarında yaşayan ve Sokrates öncesi dönemde "felsefî düşüncenin ilk kurucuları" olarak bilinen düşünürlerdir. Yukarıda söylendiği gibi, Antik Yunan medeniyetini Aka-Tor Türklerinin eseri olan bir "Türk medeniyeti" olarak gören Engin, bu görüşünün doğal bir sonucu olarak, Homeros (d. M.Ö. 750 [?])[263], Thales (d. M.Ö.

[262] Engin'in şu satırları da ilgi çekicidir: "…Tevrat'ta açıkça anlatılıyor ve kazılardan da anlıyoruz ki, ünlü İbrahim Yalvaç [Peygamber], Irak'ta Sümer Ur'lu Sümer Türklerindendir. M.Ö. 2000 yıllarında Filistin'e gelmişti. İki oğlu vardı, İsmail ve İshak. İsmail'i alıp Mekke'ye gitmişti, orada Kâbe'yi kurdu ve orada İsmail'i ve bir küçük toplumu bırakarak geri döndü. İşte bu küçük toplum Kureyş, Emevî, Hâşimî boylarını meydana getirdi… İşte bizim ünlü Muhammet Yalvaçımız ve bütün Emevî, Abbasî, Hâşimî ve Fâtımî devletlerini kuranlar, yürütenler ve Şam, Bağdat, Endülüs uygarlıklarını yaratanlar bunlardır… İslâm uygarlığını kuranlar, İsmail'in torunları ve nesebi olan Sümer Türkleridir" (1975: 10).

[263] Homeros'tan "büyük Anadolu şairi" olarak bahseden Engin (1938b: 31), onun -yukarıda kısaca değinilen- Aka Türklerinden geldiği ve adının da "Türkçe (Ummak)'dan (Umar) olduğu anlaşılıyor" demektedir (1938b: 156; 1939:

623 [?])[264], Pisagor (d. M.Ö. 570 [?])[265] ve Heraklitos'tan (d. M.Ö. 535 [?]) "Avrupa felsefesini başlatan Egeli atalarımız" şeklinde bahsetmektedir (1972a: 78).

Engin, yukarıdaki satırlarda Roma medeniyetinin kurucuları şeklinde bahsettiği Etrüskler vasıtasıyla Romalı şairler Vergilius (M.Ö. 70), Horatius (d. M.Ö. 65) ve Ovidius'un (d. M.Ö. 43) Etrüsklerden olduğunu söylemektedir (1971b: 39). Ayrıca, İtalyan Rönesansı'nın önde gelen isimleri arasında yer alan Dante (d. 1265), Leonardo da Vinci (d. 1452), Michelangelo (d. 1475) ve Rafael (d. 1483) için de "Floransalı Etrüsk soyludurlar" demektedir (1971b: 40).

Engin'in Türk kabul ettiği tarihî şahsiyetler listesinde yer alan diğer isimler arasında şunlar sayılabilir: Tarık bin Ziyad (d. 670)[266], Fârâbî (d. 872)[267], Firdevsî (d. 940)[268], Bîrûnî (d. 973)[269], İbn Sînâ (d. 980)[270], İbn Bâcce (d. 1077), İbn Tufeyl (d. 1105), İbn Rüşd (d. 1126), Fahreddin er- Râzî (d. 1149), Mevlâna (d. 1207)[271], İbn Haldun (d. 1332)[272]. Engin'in, bilim tarihinde "İslâm'ın Altın Çağı" olarak isimlendirilen ve kabaca 9. asır ila 14. asrı kapsayan dönem içerisinde farklı bilim dallarında önemli atılımlar gerçekleştiren Müslüman bilim insanlarının tamamına yakınını Türk kabul ettiği görülmektedir.

124, 207). Engin, Antik Çağ'da Smyrna'da (İzmir) yaşadığı düşünülen Homeros'tan sık sık "İzmirli Homer" şeklinde bahsetmiştir (bkz. 1945: 65; 1955: 51; 1971b: 36; 1972a: 91).

[264] Engin, Thales için "en büyük Aka Türklerinden biridir" demektedir (1969: 24; 1972a: 88).

[265] Engin'in Pisagor için "ilginç" denebilecek görüşleri vardır: "…Fisagor'un [Pisagor], bir telâkkiye göre, büyük içtimaî tesanüt esası üzerine kurulmuş olan Budizm felsefî-dinî mesleğinin müessisi [kurucusu] olan Buda olduğu bazılarınca iddia edilmekte ve buna göre Fisagor'un Türk ırkına mensup olduğu anlaşılmaktadır" (1938a: 55).

[266] Berberî kökenli Emevî komutanı Tarık bin Ziyad'tan "büyük Türk komutanı" diye söz eden Engin (1939: 209; 1945: 124; 1953: 170), Endülüs medeniyetini de açıkça bir Türk medeniyeti gibi telâkki etmektedir (1945: 124-125, 127). "İspanya Müslümanları ünlü İbrahim'in [Hz. İbrahim] Mekke'de kurduğu Kureyş boyundan Sümer Türklerine bağlıdırlar. Onun için Endülüs uygarlığını Arap saymak yanlıştır" (1975: 45).

[267] Engin, Fars mı yoksa Türk kökenli mi olduğu tartışma konusu olan neredeyse tüm İslâm âlimlerinde olduğu gibi Fârâbî için de "büyük Türk filozofu" demektedir (bkz. 1938b: 6, 103; 1953: 37; 1969: 76).

[268] Engin, Firdevsî'yi Fars/Pers kökenine bağlamak isteyenlere karşı şöyle demektedir: "Firdevsî'yi yanlışlıkla birçokları Pers sayarlar, oysa ki o Türk soyludur. Şehname'yi Farsça yazmak bir gelenekti… Firdevsî, Türk kahramanlarını anlattı, Türk sarayında yazdı, Türkistanlıdır, Tuslu" (1971b: 81).

[269] Engin'deki bu Türkleştirme çabaları, ismi zikredilen tarihî şahsiyetlerin isimlerini günümüz Türkçesine uyarlayacak dereceye kadar varmaktadır. Engin, tam ismi Ebu Reyhan Muhammed bin Ahmed el-Bîrûnî olan Bîrûnî'den doğum yeri Harezm'e atfen "Mehmet Harezimlioğlu" diye bahsetmektedir (1969: 102).

[270] Engin, "Sinaoğlu" diye isimlendirdiği İbn Sînâ için "Türk dâhisi" sıfatını kullanmaktadır (1939: 122). Engin'e (1969: 102) göre İbn Sînâ kadar "çağdaş Avrupa düşüncesinin ve kültürünün yeniden canlanmasına böylesine ilk büyük etkiler yapan bir düşünür görülmemiştir." Engin'in gözünde İbn Sînâ, bütün herkesten daha önce olarak Rönesans düşüncesinin öncüsü gibi telâkki edilmektedir. Engin (1969: 102), İbn Sînâ'nın mezarının Ankara'ya taşınmasının bir "ulusal onur borcu" olduğunu da söylemektedir.

[271] Engin, Mevlâna'dan "Türk Mevlâna" şeklinde bahsetmekte (bkz. 1953: 57; 1969: 113; 1971b: 81) ve tıpkı Firdevsî gibi eserlerini Farsça yazan Mevlâna'nın bu yönü sebebiyle Türk olmaktan çıkmadığı kanaatindedir. Zira Mevlâna da tıpkı Firdevsî gibi Türk olmasına rağmen, "…o günün kötü gidişine uyarak…" Farsça yazmıştır. Hatta Engin, Mevlâna'ya yıllar sonra bir "sitem"de bulunmakta, onun meşhur Mesnevi'si için "Türkçe olarak daha güzel yazabilirdi" demektedir (1953: 159).

[272] Engin, "Haldunoğlu" ismiyle bahsettiği İbn Haldun'un Berberî Türklerinden olduğunu söylemektedir. Ayrıca kendisinin Auguste Comte'dan çok daha önce "sosyolojinin öncüsü" olduğuna değinmektedir (bkz. 1945: 130; 1969: 105).

Engin ayrıca Macar Besteci Franz Liszt (d. 1811) için "Macar Türk'ü" derken (1977a: 22; 1977b: 39); Avusturyalı Kompozitör Franz Joseph Haydn (d. 1732) için de "Macar Türk soylusu" demekte (1977a: 28), Bolşevik Devrimi'nin lideri V. İlyiç Lenin'den (d. 1870) ise "Türk damarlı" şeklinde bahsetmektedir (1974: 85).

Görüldüğü gibi, milattan binlerce yıl öncesinden başlayıp yakın zamanlara varıncaya kadar pek çok milleti ve bu arada pek çok tarihî şahsiyeti Türk ilan eden M. Saffet Engin, buna rağmen "…bizim telâkkimiz, bütün dünyayı Türk ırkından yapmış olmak telâkkisi değildir" demektedir: "Biz, ancak, dil de dâhil olmak üzere, ilk medeniyet unsurlarını yaratan ve dünyaya, bütün diğer ırklara veren Türk ırkı olduğu hakikatini ilmin bütün vesikaları ve delillerle göstermeğe çalışıyoruz" diyen Engin (1939: 235), yeryüzündeki bütün ırkların tek bir ırktan geldiğini savunan "monojenist" görüşü reddetmektedir. Engin, yeryüzündeki ilk insan gruplarının Orta Asya'da türediğini, ancak ilerleyen zamanlarda dünyanın başka bölgelerinde de "müsait şartların oluşmasıyla" farklı ırkların türediğini söylemesi bakımından "polijenist" görüşü benimsemiş görünmektedir. Kaldı ki, Engin'in monojenizmi değil de polijenizmi savunuyor olması, kendi düşüncelerinin ve iddialarının tutarlı olması bakımından da "mecburî" görünmektedir. Bu durumun farkında olan Engin şöyle demektedir: "…Orta Asya'dan başka yerlerde [de], başka ırkların ve insanların müstakilen mevcut olduğunu kabul etmeliyiz ki onlara Türklerin medeniyet öğrettiklerini ve ileri dil unsurları verdiklerini isbata çalışmak makul bir gayret olabilsin" (1939: 235).[273]

M. Saffet Engin'in yukarıda yer verilen başlık altında çizmiş olduğu "Türk" profili, aşağıda da görüleceği gibi, kendisinin "Osmanlı devri" hakkındaki olumsuz kanaatlerinden Türkiye'deki "azınlıklara" dair ırkçı fikirlerine, mevcut sınırlarından hoşnut olmadığı Türkiye'ye "irredantist" ülküler üzerinden -başta Sovyetler Birliği ve Çin olmak üzere Türklerin dünya üzerinde yaşadığı geniş bir coğrafyayı içine alan- uçsuz bucaksız sınırlar biçen "Turancı" fikirlerine, büyük önem atfettiği Türkçeye ve bu arada tutkuyla bağlı olduğu "Öz Türkçe" kullanımına varıncaya kadar kendisini pek çok konuda derinden etkilemiştir.

[273] Engin, muhtemeldir ki, ilerleyen yıllarda kendisine getirilen eleştirilere bir cevap mahiyetinde olarak yine bu monojenizm-polijenizm tartışmalarına girmiş ve şunları söylemiştir: "Kimi dar görüşlülerin veya sinsi karşıtlık yapmak isteyenlerin savımızı çürütmek için bütün yeryüzünü Türk yapıyormuşuz gibi yalan kışkırtmaları, bizim çokkaynakçılığı [polijenizmi] benimseyişimiz ile de tüm çürütülmüş oluyor. Başka türlüsü ile Türklerin yeryüzünün başka soylarına uygarlık götürdükleri güdümü nasıl tutunabilirdi" (1953: 89)?

Bu bağlamda, aşağıdaki satırlarda sırasıyla M. Saffet Engin'in "Osmanlı Devleti" ve "Osmanlı devri" hakkındaki görüşleri aktarılacak; ardından Engin'in 1930'lu yıllarda savunduğu ve nispeten mutedil denebilecek bir çizgi takip eden milliyetçi tasavvurlarının, 1950 sonrasında tamamen ırkçı bir çizgiye kaymasının gayet iyi bir örneği olarak "Türkiye'deki azınlıklar" meselesi incelenecektir. Devamında, Engin'in muhayyilesinde yine önemli bir yer işgal eden "irredantizm düşüncesi" ve bununla bağlantılı olarak kendisinin "Kıbrıs meselesi" hakkındaki görüşleri verilecektir. Bölümün son başlığında ise Engin'i birinci derecede tanımlayan dil meselesi bağlamında, kendisinin "Türkçe" ve "Öz Türkçe" hususundaki görüşleri paylaşılacaktır. Bahsedilen başlıkların aktarılmasından sonra, Engin'in benimsemiş olduğu milliyetçi ideolojinin "sınırları" daha net bir şekilde belirlenmiş olacak ve böylelikle Engin'in milliyetçi yönüne odaklanan çalışmanın bu bölümü sona erecektir.

5. TÜRKLÜĞÜN KARANLIK DEVRİ: MEHMET SAFFET (ARIN) ENGİN ve OSMANLI DEVLETİ

M. Saffet Engin'in nazarında Osmanlı Devleti, Osmanlıcılık ve Osmanlı devrini çağrıştıran hemen her şey -inkılâp düşmanları bahsinde çeşitli ipuçları verildiği kadarıyla- olumsuz bir imaj etrafında büyük bir "tehdit" olarak algılanmıştır. Engin'in, Osmanlı Devleti'nin son yıllarını özetlediği sadece aşağıdaki şu satırlar bile kendisinin zihnindeki Osmanlı imgesi hakkında net bir fikir vermeye yetmektedir:

> "Atatürk 1919'da Anadolu'da İstiklâl bayrağını açtığı zaman, ne halde bulunduğumuzu bize anlatıyor. Osmanlı devleti çürümüş bir manzara arzediyor, memleket, ortaçağ zihniyeti üzerine kurulmuş, ruh ve haysiyeti çürük bir saltanat devri yaşıyordu. Devletin bütün faaliyet sahaları kötürüm ve meflûç bir hale gelmiş, mütemadi harblerin, milletin bağrında açtığı yaralar onu takatsiz ve yorgun düşürmüştü. Varisi olduğumuz Osmanlı devletinin dünya nazarında hiçbir kıymeti, fazileti ve haysiyeti kalmamıştı; beynelmilel hukuktan hariç tanınmış, âdeta sahabet ve vesayet altına alınmış bir mahiyette farzolunuyordu" (1938a: 3-4).

Çalışma boyunca sık sık vurgulandığı şekilde, Engin'in zihninde yakın devirlere kadar bir "medeniyet kurucusu" olan Türklerin bu misyonları Osmanlı devrinde sekteye uğramış; Türk'ün şanlı mazisi bu devirde son bulmuştur. Bu anlamda Osmanlı devri, Türk'ün binlerce yıllık tarihi içerisinde "karanlık" bir devri temsil etmektedir. Nitekim Engin'e göre Osmanlılık denen şey "…korkunç orta çağ yaşayışından" başka bir şey olmadığı gibi (1953: 192), Osmanlı tarihi de "…büyük Türk geçmişi içindeki kısa [bir] Araplık çağı"dır ki… hele son yarımı utanılacak bir yüz karasından başka bir şey değildir" (1953: 325).

Esasen her imparatorluk gibi "çok-uluslu/kozmopolit" bir devlet olan Osmanlı İmparatorluğu, bu özelliği sebebiyle Engin'in ağır eleştirilerine maruz kalmıştır. Engin'in şahsında kozmopolitizm açıkça "soysuzluk" olarak itham edilmiştir. Engin (1974: 48, 50), Osmanlı tarihinin Türklükten "kopuk" yapısına vurgu yapmak maksadıyla Osmanlı Devleti'nden sık sık "soysuz (kozmopolit) Osmanlı" şeklinde bahsetmiştir.[274]

İnsel (2009a: 23-24), Kemalizm'in kozmopolitizme karşı "genetik bir rahatsızlığı" olduğu kanısındadır.[275] Nitekim Engin'in Kemalist halkçılık ilkesini yorumlama biçiminden bahsedilirken, kendisinin zihnindeki ideal toplumun merkezinde "iş birliği", "iş bölümü" ve "dayanışma/tesanüt" kavramlarının önemli yer tuttuğuna değinilmiş; bir toplumu ayakta tutan asıl unsurun o toplumu bir araya getiren fertlerin birbirlerine "benzemeleri/özdeş olmaları" olduğu ifade edilmişti. Tekrar hatırlamak gerekirse, Engin'in (1933a: 31) şahsında "birbirlerine benzemeyen fertler arasında tesanüt ve iş bölümü mevcut olamaz." İşte, zihnindeki ideal toplumu "farklılıklar" üzerinden değil de "benzerlikler" üzerinden tanımlayan Engin'deki bu "homojenite" arzusu, kendi tasavvurundaki "anti-kozmopolitizm"in çıkış kaynağını da teşkil etmektedir.

Kaldı ki, Engin'e göre sadece Osmanlı İmparatorluğu değil; tarihteki bütün imparatorluklar aslında büyük bir "hata" üzerine inşa edilmişlerdir. "Mısır, Babil, Asur, Makedonya, Roma ve Kartaca gibi imparatorluklar… dünyayı fethetmek sevdasına düşmüşler"; kendilerine "benzemeyen" insanların yaşadığı uzak coğrafyalarda uçsuz bucaksız fetihler yapmışlar ancak bu fetihlerin en nihayetinde "hüsran" ile neticeleneceğini hesap edememişler (1933a: 116-117); dağılmanın ve parçalanmanın her imparatorluk için mukadder olduğunu idrak edememişlerdir. Tarihsel bakımdan selefleri olan imparatorlukların bu hatasına Osmanlı Devleti de düşmüş; farklı milletlere ve dinlere mensup insanların yaşadıkları coğrafyaları kendisine bağlamış, fakat bir cemiyeti ayakta tutacak temel şey olan "homojenite" her yeni fetihte altüst olmuştur. Buna göre, idaresi

[274] Engin'in Osmanlı Devleti'nin kozmopolit yapısından büyük bir günah gibi bahsetmesine rağmen, Atatürk'ün, Osmanlı İmparatorluğu'nun en kozmopolit şehirlerinin başında gelen Selanik'te yetişmesi ilginçtir. Atatürk'ün yanı sıra Cumhuriyet'in kurucu kadrosunun önemli bir bölümü de İstanbul ve Rumeli gibi imparatorluğun etnik çeşitlilik bakımından zengin olduğu topraklarda doğmuştur.

[275] Nitekim, Kemalist yazının önde gelen isimlerinden Eroğlu'nun satırlarında da bu anti-kozmopolitizmi görmek zor değildir. Eroğlu'na (1981: 230) göre "Kozmopolit Osmanlı düzeni Türk Milletini yabancının istilâsına ve boyunduruğuna sürüklemiştir. Yabancılar, Türk Milletinin bütün varlığına el koydukları zaman, Osmanlı düzeni ona boyun eğmiştir."

altındaki insanları kendi gibi düşünmeye ve hareket etmeye mecbur etmek yerine, tam aksine, onları serbest bırakan Osmanlı Devleti kendi sonunu kendisi hazırlamıştır.[276]

Osmanlı Devleti, Türk'ün binlerce yıldır mütemadiyen yeni medeniyetler yaratarak insanlığa en fazla hizmet eden millet olma vasfını kaybetmesine de yol açmıştır. Bunun sebebi de M. Saffet Engin'in yine "kozmopolit soysuzluk" olarak isimlendirdiği yanlış politikadır. Osmanlı Devleti'nin, Engin'in nazarında en büyük "günahı", içine düştüğü "kozmopolit soysuzluk" içerisinde Türklüğü ihmâl etmiş olmasıdır. Osmanlı devrinde Türklük yok sayılmış, onun binlerce yıldır medeniyetler yaratan mazisi unutulmuştur. "Türk milleti büyük tarihinin hiçbir çağında Osmanlı saltanatının son asırlarında uğradığı haysiyet kırıcı vaziyete düşmemiştir" diyen Engin (1938a: 248), bütün dünya milletleri arasında ulusal bilincin ilk defa uyandığı millet olarak gördüğü Türklerin bu millî/ulusal duygularının, Osmanlı Devleti'nin "ümmetçi" politikaları neticesinde neredeyse yok olma noktasına geldiği kanaatindedir. Osmanlı Devleti, tarihin en köklü milleti olan büyük Türklük ailesini, binlerce yıllık eşsiz tarihinden koparark, İslâm ümmetinin bir "parçası" şeklinde telâkki etmiştir. Hatta öyle ki, Osmanlı devrinde "Türk'üm demek bile utanılacak bir şey olarak görülürdü…" (1960: 148). Bu bakımdan Osmanlı devri, "6000 yıllık büyük Türk geçmişi içinde 600 yıllık bir 'Kozmopolitlik' olarak kalacaktır…" (1968a: 74).

Engin'in (1953: 152) şahsında "Osmanlı" demek, Türklüğe âdeta taban tabana zıt bir şey demektir. Zira kendisine göre "…Osmanlı ne gönülce ne kafaca Türk değildir; hatta Türk olmadığı şöyle dursun, Türklük düşmanıdır da." Engin, Osmanlı devrinde Türklük bilincinin yitirilerek, Türklüğün ihmâl edilmesi noktasında o kadar öfkelidir ki; "ulusal değerleri anlamakta ve korumakta eşi az bulunur bir Türk ökesi [dehası]" olarak "ikinci bir Atatürk" şeklinde hitap ettiği Timur'un, 1402'deki Ankara Savaşı'nda Osmanlı Devleti'ni mağlup etmesinden sonra başladığı işi bitirip onu tamamen ortadan kaldırmadığı için hayıflanmaktadır: "Timur… keşke Osmanoğullarını o mutlu çağda iyiden ortadan kaldırsaydı da, Büyük Türk Birliğini sağlamış olarak, bizi, daha sonraki Osmanlı-Arap kültürü zincirlerine öylesine vurulmaktan kurtarmış olsaydı" (1955: 16;

[276] Engin'in, giriştiği fetih hareketleri üzerinden Osmanlı Devleti'ne karşı yönelttiği bu eleştirinin benzerini Atatürk'te de görmek mümkündür. Atatürk, Türk milletinin takip etmesi lazım gelen siyasî prensip olarak ortaya koyduğu "millî siyaset"i Nutuk'ta şöyle tarif etmekteydi: "…Batı'da ve Doğu'da başka başka tabiatlara ve kültüre ve emele sahip birbirine zıt unsurları toplayan bir devletin dahilî teşkilatı elbette asılsız ve çürük olur. O halde haricî siyaseti de esaslı ve metin olamaz. Böyle bir devletin dahilî teşkilatı bilhassa millî olmaktan uzak olduğu gibi, siyasî mesleği de millî olamaz. Buna nazaran Osmanlı Devleti'nin siyaseti millî değil, fakat şahsî, belirsiz ve istikrarsız idi. Muhtelif milletleri müşterek ve genel bir unvan altında toplamak ve bu muhtelif unsur kütlelerini aynı hukuk ve şartlar altında bulundurarak kuvvetli bir devlet tesis etmek, parlak ve cazip bir siyasî görüştür; fakat aldatıcıdır…" (Nutuk, 2015: 336).

1970: 20). Engin, Osmanlı Devleti'nin tefessüh etmesini, devletin kuruluş yıllarındaki Türk kökenlerinden uzaklaşmasının bir tür "ceza"sı olarak görmektedir. Osmanlı Devleti, Türklükten uzaklaştıkça, örneğin dil bakımından "Öz Türkçe"yi yani Anadolu Türkçesini terk edip Arap ve Fars dillerinin etkisine girmiştir. Yine ilk zamanlarda devlet yönetiminde ve ordunun her kademesinde Türkler görev yaparken, daha sonrasında "devşirmeler"[277], devlet idaresine ve orduya giderek hâkim olmuşlardır. Kuruluşunda daha ziyade Türk'e ve onun öz kültürüne dayanan Osmanlı Devleti, devlet genişleyip de nihayet gerçek anlamda bir imparatorluk olduğunda "kozmopolit" bir yapıya bürünmüştür.[278]

M. Saffet Engin'deki bu anti-kozmopolitizm düşüncesi, esasen Osmanlı padişahları hakkındaki ağır sözlerinde doruk noktasına varmaktadır. Engin, Türklük ruh ve bilincine erişememekle itham ettiği Osmanlı padişahlarının "biyolojik" bakımdan da Türklükle bir ilişkileri olmadığını söylemektedir. Engin, Türk olmayan ailelerin kızlarıyla evlenmeleri sebebiyle Osmanlı sultanlarına yönelik klâsik eleştirileri tekrarlamakta ve "Osmanlı padişahlarının damarlarında, Osman ile Orhan'dan başka hepsininkinde ana soyundan yabancı kanlar dolaşmıyor mu idi?" diye sormaktadır (1968a: 74). Yavuz Sultan Selim, Kanunî Sultan Süleyman (Engin'in ifadesiyle "Yasal Süleyman Hakan"), III. Selim, II. Mahmut ve Abdülmecid gibi birkaç Osmanlı padişahı hakkında kısmen de olsa olumlu kanaatlerini paylaşan Engin (1972a: 49), kalan padişahları sert şekilde eleştirmektedir. Fakat Osmanlı padişahları arasında, Engin'in eleştirilerinden en fazla nasibini alan hiç şüphesiz ki Fatih Sultan Mehmet'tir. Engin'e göre Osmanlı Devleti'nin kuruluş yıllarında devlete hâkim olan Türklük, ilerleyen zamanda yavaş yavaş zayıflamış ve nihayet F. Sultan Mehmet devrinde devletin Türklük ile olan bağı tamamen

[277] Engin, imparatorluğun dağılmasına sebep olan faktörler arasında devşirme kökenli devlet adamlarıyla, yine devşirmelerden oluşan Yeniçeri Ocağı'nın faaliyetlerini de saymaktadır. Bu itibarla Osmanlı Devleti'ni bitirenler; "devşirme asker ve devlet adamları", fakat bilhassa yine devşirmelerden müteşekkil Yeniçeri Ocağı'nın "hainlikleridir" (1953: 55; 1971a: 71). Engin, anılan bu bakış açısından hareketle Osmanlı devrinde ihtida eden aileler ile dönmeler ve Levantenler gibi Osmanlı Türkiye'sinden Cumhuriyet Türkiye'sine devreden kimi toplulukları da yeniçeriliğin bir nevi günümüzdeki "artıkları" olarak görmekte ve bunlara büyük bir nefretle bakmaktadır (1966: 72).

[278] Engin'in düşüncesine hâkim olan bu anti-Osmanlıcılığın şekillenmesinde, milliyetçilik konusundaki görüşlerini kendisine örnek aldığı Ziya Gökalp'in ciddî tesiri vardır. Engin'in milliyetçilik konusunda en fazla atıf yaptığı isim olan Gökalp de Osmanlı Devleti'nin çöküşünü, devletin "Arap-Fars kurum ve değerlerine" fazlasıyla bağlı kalmasıyla izah ediyordu (Bulut, 2015: 96). Gökalp ayrıca -tıpkı Engin gibi- tarih anlayışı bakımından da Türk tarihinin Osmanlı ve Selçuklu devirlerini atlayarak İslâm öncesi devrine yönelmiş; Osmanlı devrini genel Türk tarihi içerisinde Comte'un Üç Hâl Teorisi'ndeki metafizik devirle eşleştirmiştir (Bolay, 2007: 241).

kesilmiştir.[279] Engin'in yazılarında F. Sultan Mehmet'ten sonra eleştirilerin yöneldiği ikinci isim II. Abdülhamid olmuştur.[280]

Engin, "600 yıllık Osmanlı kültürü ne olacakmış" diyerek, Cumhuriyet devriyle birlikte Osmanlı tarih, kültür ve medeniyetinin "yok sayılmak istendiği" eleştirisini getirenleri "6000 yıllık engin öz Türk kültürünü örtbas etmek, unutturmak istemekle" itham etmekte ve bu kişileri "bozguncu" olarak yaftalamaktadır (1953: 149). Burada Engin'in "öz Türk kültürü" ifadesiyle, gene Osmanlı Devleti'nin kozmopolitliğine yapmış olduğu gönderme dikkat çekicidir. Buna göre, altı yüz yıllık Osmanlı devri, öz Türk kültüründeki bir bozulma/sapma devri olarak telâkki edilmektedir. Atatürk de Osmanlı Devleti'ni "…Türklüğün bozulmuş bir kültür formu…" olarak görmüştür (Timur, 1968: 155). Atatürk, bu görüşüne istinaden, Türklüğün "bozulmamış/saf" hâldeki bir temsilini sundukları düşüncesiyle Sümerler, Etiler ve Etrüskler gibi -tabiî bunların Türk olduklarına duyulan sarsılmaz inançla- eski Türk tarihine büyük bir ilgi duymuştur.[281]

Fakat, Osmanlı Devleti zamanında arka plana itilen Türklük, Cumhuriyet Türkiye'sinde kozmopolitizmin yerini milliyetçiliğe bırakmasıyla yeniden dirilmiştir. Engin (1939: 11), bilhassa Hegel ve Fichte gibi filozofların sürüklediği 19. asır Alman felsefesinin nüfuzu altında "insaniyetin" yerini "milliyetin", "kozmopolitliğin" yerini de "milliyetçiliğin" aldığından bahsetmektedir. Bu düşüncenin şekillenmesinde, Aydınlanma felsefesinin "kozmopolitan" bakış açısına saldıran Rousseau'nun da büyük katkısı olmuştur. Rousseau, "her ulusun kendisine has ve özgün bir karakteri" olduğu düşüncesini benimsemiş olmasıyla modern milliyetçiliğe ilk hareket noktalarından

[279] Zira F. Sultan Mehmet "…demokrasinin adı bile bilinmediği bir çağda Rum anasının etkisi altında Fener Patrikliğini yaratmış", "…Kurtuluş Savaşı'nda Türkiye'yi arkadan vuran Mavri Mira'ların kundakçılık yuvasını kurmuş", "Türkçeyi çiğneyip onu Arapça-Osmanlıca boyunduruğuna sokmuş[tur]" (1968b: 82; 1972a: 49). Engin, İstanbul'un fethinde de F. Sultan Mehmet'i görmezden gelmektedir. "Bizans, nasıl olsa içten çürümüştü, düşecekti" diyen Engin, İstanbul'un fethini Fatih değil, onun yanındaki "olgun adamlar" başarmıştır demektedir (1968b: 82). Bu sebeple, Fatih Sultan Mehmet'in "Fatih" unvanıyla anılmasına da tepki gösteren Engin, "gerçek Fatih, yalnız Atatürk'tür" ifadesini kullanmaktadır (1968b: 82).

[280] Engin (1972a: 49), II. Abdülhamid'in otuz üç yıl boyunca "…görülmedik işkenceler, casusluklar, asıp kesmelerle ortalığı kasıp kavurduğunu", Mithat Paşa gibi "pek büyük bir devlet adamımızı Arabistan zindanlarına attırdığını ve sonra da boğdurduğunu", ayrıca Namık Kemal gibi "…yüzyılların yetiştiremeyeceği büyük [bir] ulusal ozanı Magusa (Kıbrıs) zindanlarında süründürdüğünü" söylemektedir.

[281] Engin, okul kitaplarında Osmanlı tarihine geniş sayfalar ayrılmasını da eleştirmiş; bunun yerine eski Türk tarihine daha fazla yer verilmesini istemiştir: "Koca Türk geçmişi içinde, Osmanlılara ayrılan yer de orantısız ve gereksiz olacak erişte pek çoktur. Bunu kısaltmak, daha önemli, daha büyük Türk geçmişine karşı saygısızlıktan kurtulmak olacağı gibi, devrimlerimize olanca sertliğiyle karşıtlık içinde bulunan Osmanlı kafasını ve yaşayışını bir kaytaklık (irtica) korkusuyla öğütlemekten de kaçınmak olacaktır. Bir kısa tanıtma, çocuklarımızı daha çok Osmanlılıktan tiksindirip, Devrimler çağına canla başla bağlayacak bir yönde olmalıdır" (1953: 207-208). "[Ders kitaplarında]… iskolâstik [skolastik] ve batak Osmanlı çağını yermeli, akıcı (dinamik) Batılılaşmayı övmelidir. Greko-Lâtin Kültür kaynaklarını, Sümer-Etileri yükseltmelidir" (1970: 62).

birisini kazandırmıştır (Lee, 2014: 336). Rousseau'nun düşüncelerinden etkilenen -örneğin Goethe gibi- 19. yüzyıl Alman romantikleri, Aydınlanma'nın "evrenselci" kanadını takip eden kendilerinden önceki isimleri reddetmişlerdir. Bu isimlerden biri olan 19. yüzyıl Alman romantiklerinden F. L. Jahn (1778-1852), "aynı amacın peşindeyiz, ama insanlık çerçevesinde değil, Almanlık çerçevesinde" sözüyle (Lee, 2014: 337), insanlık ailesine ve medeniyete hizmetin, milletler arasında dil, tarih ve kültür gibi farkları görmezden gelen "kozmopolitan/evrenselci" bakış açısına göre değil, "milliyetçi" bakış açısına göre yeniden yorumlanmasının bir örneğini vermektedir. Anılan bakış açısı, kozmopolitlikle insaniyetin "bir tutulmasına" itiraz eden Engin'de de görülmektedir. Engin'e (1938b: 147) göre; "kozmopolitlik ayrı, insaniyetçilik ayrıdır, insaniyete en büyük hizmet, ulusal varlıklar içinde, ulusçuluğun yaratıcı ve ilerletici kudretiyle mümkündür."[282]

Öğün (2009: 323-324), Osmanlı Devleti'nin "kurucu ilkesi"nin, milliyetçi ideolojinin hiç de uyarına gelmeyen bir tarzda "biz-onlar [ayrımının]… yumuşatılmasına dayanan geleneksel bir imparatorluk anlayışına dayandığına" dikkat çekmektedir. Gerçekten de Osmanlı Devleti, artan fetihler neticesinde sınırlarının genişlemesine paralel olarak, imparatorluk çatısı altına giren milletlerin kültürel çeşitliliklerini sergilemesine müsaade etmiş; idarî problemleri mümkün olduğunca adem-i merkeziyetçiliği öne çıkartarak halletme yoluna gitmiştir. Mardin'in (2009: 124-125) ifadesiyle; "imparatorluk genişledikçe Osmanlılar… yeni toplumsal kurumlara, yerel törelere yasallık tanıyarak ve etnik, dinsel ve bölgesel özelliklere yönelik ve merkezsel olmayan bir uzlaşma sistemini pekiştirmek" suretiyle karşılaştığı sorunları çözmek istemiştir.

M. Saffet Engin'in, Osmanlı Devleti'ni "kozmopolit soysuzlukla" itham etmesi, esasen Mardin ve Öğün'ün de değindiği şekilde, imparatorluğun Türk olmayan tebaası üzerinde uyguladığı "gevşek politikalar" sebebiyledir.[283] Osmanlı Devleti, yönetsel

[282] Engin'in, Aydınlanma düşüncesinin kozmopolitan/evrenselci veçhesini reddetmesi, kendisinin yukarıdaki satırlarda "medeniyet" ve "medeniyete hizmet" konularındaki bakışı hesaba katıldığında "tutarlı" görünmektedir. Zira kendi zihninde, Türk milletini tarihin en köklü milleti olarak insanlık tarihi boyunca medeniyete en çok hizmet etmiş milleti olarak kodlayan Engin için kozmopolitan bakışın benimsenmesi demek, Türklüğün medeniyete yapmış olduğu bunca "hizmetlerin", evrenselci perspektif içerisinde "sıradanlaşması" demek olacak, buradan Türklüğe bir "övgü" düzülmesi de pek mümkün olmayacaktır.

[283] Atatürk de İzmir İktisat Kongresi'ni açış nutkunda (17 Şubat 1923) Osmanlı devrini benzer şekilde ele almış, imparatorluğun asıl sahibi olan Türklerin geri plana itilmesini eleştirmiştir. Buna göre, dünyanın dört bir tarafında büyük fetih hareketleri yapmış olan Osmanlı sultanları, bu fetihler sırasında hep imparatorluğun "unsuru aslî"si olan Türkleri kullanmışlar, fethedilen bölgelerde lisanları, dinleri ve gelenekleri farklı farklı olan milletleri bir arada tutabilmek için onlara "…istisnalar, imtiyazlar bahşetmişler…", buna mukabil, imparatorluğun "unsuru aslî"si olan Türkler ise "…uzun seferler yapmakla, fütuhat meydanlarında ölmekle, zaptolunan memleketlerin kendisini ve halkını beslemekle ve onlara bekçilik etmekle kendi kendini tahrip etmiştir…" (ASD II, 1997: 105-106).

bakımdan keskin bir "biz-onlar" ayrımına dayanmazken, Engin'in yazılarında ise tam aksine oldukça kuvvetli bir "biz-onlar" ayrımı göze çarpmaktadır. Engin'e göre "kozmopolit Osmanlı", özellikle Anadolu'daki gayri Türk unsurlara kendi öz kimliklerini "unutturup" onları "Türkleştireceği" yerde, bilâkis onlara özellikle kamusal alanda kendi dinî inançları gereğince muamele etmiş, son tahlilde "biz-onlar" ayrımını gütmemek gibi büyük bir hata yapmıştır. Bu gayri Türkler, Osmanlı devrinde asırlarca istedikleri gibi yaşamışlar ve sonrasında Cumhuriyet Türkiye'sinde birer "azınlık" durumuna düşmelerine rağmen, uzun süreden beridir "ulus bilinci" kazanmış olmaları sebebiyle bir türlü "kafaca ve gönülce Türk" olamamışlardır. Engin'in aşağıya alınan şu sözleri, hem Osmanlı Devleti'ne kozmopolitizm üzerinden getirmiş olduğu eleştirileri perçinleyecek, hem de çalışmanın bir sonraki başlığını teşkil eden ve kendisinin "Türkiye'deki azınlıklar" üzerine görüşlerine geçmek için iyi bir vesile olacaktır: "…Ama suçun büyüğünün bizde olmuş olduğunu da benimsemek zorundayız. Şimdiye değin bunları [azınlıkları] 'Osmanlı' melez toplumu içinde besleyip büyüttük, onlara her türlü üstünlükleri, kendi öz benliğimiz ziyanına olarak verdik. Onları hiçbir sıkı kaynaştırma eğitimi baskısına almadık, tüm başı boş iç mikroplar olarak türemelerini gene kendimiz sağladık" (1953: 54).

Engin'in Osmanlı Devleti'ne "kozmopolitizm" üzerinden getirdiği bu eleştiriler, kendisinin "Türkiye'deki azınlıklar" hakkındaki düşünceleri incelendikten sonra daha net şekilde açıklığa kavuşacaktır. Atatürk ve M. Saffet Engin'in Osmanlı Devleti'ne karşı yukarıdaki satırlarda dile getirdikleri eleştirilerde ortak paydada buluştukları bir nokta olarak ulus-devlete duydukları güven dikkat çekicidir. Ne kadar büyük fetihler yaparlarsa yapsınlar, imparatorlukların doğaları gereği bir gün mutlaka dağılacaklarını ifade eden Engin, bu itibarla tek çıkar yol olarak ulus-devleti görmektedir. Ancak burada, söz konusu ulus-devletin dayanacağı insan kaynağını teşkil etmesi hasebiyle çok temel bir noktayı oluşturan ulusun/milletin tanımlanmasında esas kriterin ne olacağı hususu önem kazanmaktadır.

Kemalist milliyetçilik anlayışı -daha önce de ifade edildiği üzere- Renancı sübjektif milliyetçiliğe daha yatkınken, Engin'de ulusun/milletin tanımındaki kriterler daha objektif -ve hatta doğrudan doğruya ırkî- esaslara müstenittir. Atatürk'ün, milletin belirleyici kriterleri olarak ırkî ya da kavmî özellikleri değil, kültürel karabeti öne çıkartan düşüncelerine zıt şekilde, Engin'deki millet telâkkisi, kendisinin yukarıda da bahsedilen ve büyük oranda ırkî faktörü temel alan "biz-onlar" ayrımına dayanmaktadır. Şüphesiz

ki, Engin'in bu biz-onlar ayrımının en berrak şekli, kendisinin Türkiye'deki azınlıklar üzerine yazdığı satırlarda tebarüz etmektedir.

6. MEHMET SAFFET (ARIN) ENGİN ve TÜRKİYE'DEKİ AZINLIKLAR

M. Saffet Engin'in, Anadolu tarihini -bilhassa Etiler/Hititler marifetiyle- Türk Tarih Tezi özelinde algılama biçimine bağlı olarak, Cumhuriyet Türkiye'sindeki etnik azınlıkları nasıl değerlendirdiğine dair yukarıda önemli ipuçları verilmişti. İşte Engin'in, Türklerin eski çağlardaki tarihine bakışı ve Anadolu'yu -Orta Asya'nın ardından- tarihin ilk devirlerinden beri "Türklerin öz yurdu" olarak gören tavrı, kendisinde başta Ermeniler ve Rumlar gibi Anadolu coğrafyasının otokton halklarını "Türk" kabul eden bir anlayışın gelişmesine neden olmuştur.

Engin'in Türkiye'deki azınlıklar hususundaki görüşlerinin şekillenmesinde, kendisini milliyetçi ideoloji bakımından fazlasıyla etkilemiş olduğu daha evvel söylenen Alman millî idealizm düşüncesinin öncülerinden J. G. Fichte'nin derin etkisi göze çarpmaktadır. Fichte, esasen Kant'ın sıkı bir takipçisi olduğu düşünce hayatının ilk yıllarında "…[önce] ihtilâlci, üniversal siyaset teorisi, [sonrasındaysa] milliyetçi bir muhafazakârlıkta karar kılmıştır" (Abadan, 1959: 450). Nitekim, Fichte'deki bu düşünsel değişimin Engin de pekâlâ farkındadır. Engin, Fichte'nin tefekkürünün "iki ayrı istikamet" takip ettiğinden bahsetmektedir. İlk önceleri, "rasyonalist ve insaniyetperver istikameti" takip eden Fichte, sonrasında ise "mistik bir nasyonalist, panteist bir vatanperver" olmuştur (1938b: 48-49). Fichte, bu söz konusu değişim neticesinde "…sulh ve sükûn yerine mücadeleyi, insaniyet yerine milliyeti, Fransız İnkılâbı yerine Alman hâkimiyet ve tefevvukunu [üstünlüğünü] ileri sürmeye" başlamıştır (1938b: 49). Ancak Engin'e göre Fichte'nin düşünce hayatının bu ikinci devresinde görülen değişim, Avrupa'da gerçek anlamda bir milliyetçilik cereyanının başlamasına da vesile teşkil etmiştir. Avrupa'da ilk defa olarak Fichte'nin şahsında uyanan "kuvvetli bir vatanperverlik ve milliyetçilik cereyanı", Alman milletinin "millî şuur ve benliğini" uyandırmıştır (1938b: 50).

Bolay (2007: 222), Fichte'nin düşüncesinde görülen bu iki farklı veçheyi "önce insaniyetçi sonra milliyetçi" olarak tanımlamaktadır. Örneğin H. Ziya Ülken, Fichte düşüncesindeki bu iki farklı yönü "insanî vatanperverlik" biçiminde mezcetmeye çalışmıştır. Ülken, 1933'te yayımlanan "İnsanî Vatanperverlik" isimli eserinde Fichte'nin ve Goethe'nin, Berlin'in Napolyon tarafından 1806'da işgal edilmesinden önceki

"hümanist/insaniyetperver" eğilimleri ile işgal sonrasında uyanan "milliyetçi" cephelerinden bir sentez elde etmek istemiş ve bunu "insanî vatanperverlik" olarak adlandırmıştır. Engin'de ise Ülken'in yaptığı bu terkibin "insaniyetçi" yönü, bilhassa Soğuk Savaş'la birlikte yerini "ırkçı" temayülleri ağır basan bir milliyetçiliğe bırakmıştır. Engin'in, 1930'lu ve 1940'lı yıllardaki yazılarına hâkim olan "coşkulu" fakat dışlayıcı olmayan vatanperverliği, 1950 sonrasında tamamıyla "ırkçı-milliyetçiliğe" yönelmiştir.

Nitekim M. Saffet Engin, Kemalist milliyetçiliğin merkezine Fichte'yi yerleştirirken, Fichte'nin Alman milliyetçiliğine yöneldiği 1806 sonrası dönemde bile pek itibar etmediği "dışlayıcı", hatta açıktan açığa "ırkçı-milliyetçi" temayüllere sık sık müracaat etmiştir. Örneğin Fichte "…Dünyayı Almanlar ve Alman olmayanlar olmak üzere ikiye ayırmıyordu. Ona göre insanoğlunun özgürlüğüne inananlar ve inanmayanlar vardı. Birinci gruba dâhil olanlar, nerede doğmuş olurlarsa olsunlar, hangi dili konuşurlarsa konuşsunlar Alman -ya da 'gerçek millet'- sayılıyorlardı" **(**Özkırımlı, 2009: 37). Oysa Engin'de hassaten 1950 sonrasında görülen ırkçı-milliyetçi damar -kendisinin Türkler üzerine olan düşünceleri de hatırlandığında- tam da Özkırımlı'nın yukarıda Fichte'de bulunmadığının altını çizdiği şekilde, dünyayı "Türkler" ve "Türk olmayanlar" şeklinde ikili bir tasnife tâbi tutmasına dayalıdır. Öyle ki, Engin'de Türk milletini/ırkını, dışarıdan/diğer milletlerden üstün görmesi bakımından kendini "dışlama" şeklinde gösteren bu ayrımı, içeride Türkiye'deki etnik azınlıkları topyekûn yok saymaya kadar varan "ırkçı" boyut tamamlamaktadır. Bu bakımdan, Engin'in Fichte'yi yorumlama biçimi, Utku'nun (2003: 11) yerinde tespitiyle "…irrasyonel, ırkçı bir aşırı ideolojik çerçeve…" içine oturtulmuştur.

Önceki bölümde, Altı Ok'tan birini teşkil eden Kemalist milliyetçilik ilkesi tartışılırken, Engin'de "millet" kavramının 1950 öncesinde ve sonrasında iki farklı biçimde ele alındığından bahsedilmişti. Milleti, 1950 öncesinde resmî söylemden farklı olmayan bir biçimde; "müstakil ve siyasî bir cüz halinde bir memlekette birlikte yaşayan, müşterek bir lisan, müşterek âdet ve itiyatlara malik olan aynı tarihî an'aneleri perverde edip [terbiye ederek] müşterek menfaat ve mefkûrelere sahip olan ve mütemayız harsî bir cemiyet teşkil eden veya ettiğine kani olan bir halk kütlesi" olarak tanımlayan Engin (1933a: 252), 1950 sonrasındaysa milleti doğrudan doğruya "ırkî" referanslar vesilesiyle tanımlama yoluna gitmiştir. Engin, 1950 öncesinde yapmış olduğu bu "millet" tanımını, 1953 yılında yayımlanan bir başka eserinde tekrardan kullanmış ancak bu sefer bazı "kritik" eklemelerde bulunmuştur. Engin, söz konusu eklemelerle birlikte, millet

kavramını artık şöyle tanımlamaktaydı: "Ulus, bağımsız ve siyasal bir bütün olan, veya daha önce olmuş olan, belli bir ülkede veya ülkelerde yaşayıp, birleşik bir geçmişbilimi ve dili, birleşik türel yaşayış ve gelenekleri bulunan, birleşik yararları ve ülküleri olan, ve kendine göre bir büyük kültürel bütün yaratan bir topluluk veya topluluklar yekûnudur. Azınlıklar, bu ulusal bütün içinde eritilip kaynaştırılmış olmalıdırlar" (1953: 35).

Millet kavramına 1950 sonrasında getirilen bu ilavelerde özellikle bir husus oldukça dikkat çekmektedir. Engin'in, 1933 yılındaki millet tanımında olmayan fakat 1950 sonrasında yapmış olduğu ikinci tanıma son bir cümle vesilesiyle eklemiş olduğu "azınlıklar" bahsi, kendisinin Türkiye'deki azınlıklar hakkındaki görüşlerini açıklayıcı niteliktedir. Engin, 1950'li yılların başlarında millet tanımına getirmiş olduğu bu değişiklikleri, 1960 sonrasında da aynen muhafaza etmiş (bkz. 1960: 16; 1966: 54); üstelik bu dönemden itibaren artık tamamen "ırkçı" temayüller üzerinden ele aldığı millet meselesinde Türkiye'deki tüm azınlıkları "etnik" bakımdan "Türk" olarak kabul etmiştir.

M. Saffet Engin'in nazarında dünyada nasıl ki "Türkler" ve "Türk olmayanlar" şeklinde iki grup insan yaşıyorsa, aynı durum Türkiye'de de geçerlidir. Engin, şöyle söylemektedir: "Türkiye'de iki çeşit toplum vardır: Bunlardan biri Türkler, öbürü, Türklüğe henüz kaynaşmamış Türklük düşmanı kanser gibi azınlıklardır" (1971a: 70). "Kanser gibi azınlıklar" ya da daha çarpıcı bir ifadeyle "bir türlü Türklüğe kaynaştıramadığımız kanser gibi iç düşman azınlıklar", Engin'in yazılarında en sık tesadüf edilen kavramlar arasında yer almaktadır (bkz. 1968a: 73; 1970: V; 1971a: 88).

Engin'in muhayyilesini işgal eden bu hayli kalabalık "azınlık" kümesinin belli başlı üyeleri şunlardır: Henüz yeterince Türkleşemediği için Müslüman kimliği ağır basan Müslüman Türkler, Kürtler, Araplar, kara yobazlar/Osmanlıcılar, Lazlar, Çerkezler, Rumlar, Museviler, Ermeniler, Gürcüler, Arnavutlar, Pomaklar, kızıl yobazlar/komünistler, dönmeler, Levantenler, masonlar, devşirmeler… Engin, bu listede de görüldüğü gibi azınlık kavramını hem "ırkî/etnik" bakımdan, hem de "siyasî/ideolojik" bakımdan ele almaktadır. Engin, pek çok yazısında Türkiye'de "Türk gönlü ve kafası taşımayan" insanların yaşadığından dolayı yakınmaktadır; hatta ona göre Türk'ü geri bırakan sebeplerin başında "Türk gönlü ve kafası taşımayan, Türklüğe kaynaşmamış olan azınlıklar" gelmektedir (1966: 8). Fakat buradaki "Türk gönlü ve kafası" ifadesi, gayet muğlak bir ifadedir. Nitekim Engin'in yukarıda sayılan geniş azınlıklar kümesi içerisinde etnik bakımdan Türk olmalarına rağmen, henüz yeterince Türkleşememiş olan "Müslüman Türk azınlıkların" yanında, muhtelif etnik gruplar ile ayrıca kızıl Rus

emperyalizmine hizmet etmekle itham edilen "kızıl yobazlar/komünistler" ile Arap mukaddesatçılığı gütmekle suçlanan "kara yobazlar/Osmanlıcılar" da yer almaktadır. Fakat, bütün bu kesimlerin ortak özellikleri -etnik bakımdan Türk olsunlar ya da olmasınlar- "henüz kafaca ve gönülce Türkleşememiş" olmalarıdır. İşte bu yüzden, Türklüklerini inkâr edip; ya Ermeni, Rum, Kürt vs. adları altında "azınlık ırkçılığı" peşinde koşmaktalar, ya da Türklüğün menfaatlerine aykırı olan ve hatta Türklüğü ortadan kaldırmayı amaçlayan "komünist" ideoloji ile Arap yanlısı "Osmanlıcı" fikirlerin peşinden gitmektedirler.

Engin, Türk olmanın şartını/Türklüğün standardını, Türkiye'de "egemen olan soy"a yani Türklere hiçbir itiraz göstermeden tâbi olunmasında görmektedir. "[Türklerin]… özelliklerine ve amaçlarına uyanlar, onunla kaynaşanlar ve onun gelişmesi üzerinde canla başla çalışanlar [Türklüğe] girmiş bulunabilirler" (1960: 18). Engin'e (1938b: 61) göre; "ırkî üstünlükler vardır ve hakikat şudur ki, hâkim ırkın vasıf ve karakterlerine, menfaat ve emellerine uyan ve hizmet eden herkes milliyet hududu içine girmiş bulunur." Fakat Engin (1960: 18), hâkim/egemen ırka tâbi olmayan "herkes" için "azınlık benliği ve bilinci (şuuru) güdenler, ulus ve ulusalcılık sınırları dışında kalmağa yargılıdırlar" demektedir. Engin'in sadece şu ifadesi bile Türkiye'deki her türden azınlığı zihninde nasıl konumlandırdığını açıklamaya yetecektir: "Türk topraklarında doğup, yetişen herkes, Türklük duygu ve düşüncesinden başka hiçbir azınlık bilincini gönlünde ve kafasında yaşatmayacaktır" (1953: 215). Engin'in, Türkiye'deki azınlıklarla ilgili bu genel yorumlarının ardından, Türkiye'deki muhtelif azınlıklar hakkındaki hususî yorumlarına geçilebilir.

Bu bağlamda, "Osmanlıcı kara yobazlar" ve "kızıl yobazlar/komünistler" gibi Engin tarafından birer azınlık unsuru addedilen kesimlere "inkılâp düşmanları" başlığı altında önceki bölümde yer verildiğinden, aşağıdaki satırlarda Engin'in "Müslüman-Türk azınlıklar", "Kürtler", "Lazlar ve Çerkezler", "Rumlar" ve "Ermeniler" hakkındaki görüşleri aktarılacaktır.

6.1. MÜSLÜMAN-TÜRK AZINLIKLAR

Yukarıda "inkılâp düşmanları" bahsinde de işaret edildiği gibi, M. Saffet Engin'de "azınlık" kavramı oldukça geniş bir kümeyi içine almaktadır. Engin, Türkiye'deki azınlıkları sadece ırkî/etnik bir ayrım üzerinden değil, bazen de farklı kaygılar üzerinden ele almıştır. Engin'in bilhassa Atatürk inkılâplarının korunmasına dayalı "derin

hassasiyetleri"nin tetiklediği ve kendisinin "Müslüman azınlıklar" dediği bir kesim vardır. İşte, Engin'e (1953: 41; 1956a: 16) göre Türkiye'deki azınlıklar içerisinde en "tehlikeli" ve "korkunç" olanları da bu "Müslüman-Türk azınlıklar"dır. Diğer azınlıkları teşkil eden "etnik azınlıklar", zaten azınlık olduklarının bilincindedirler ve toplum tarafından kendilerine buna göre muamele edilmektedir. Fakat bir de Müslüman-Türk azınlıklar vardır ki, bunlar yalnızca "görünüşte" Türk'türler. Bunların Müslümanlıkları Türklüklerine daha ağır bastığı için henüz "kafaca ve gönülce Türk" mertebesine erişememişlerdir.

Müslüman-Türk azınlıkların, Türklük bilincine sahip olmamaları sebebiyle memleket aleyhinde her türlü tehlikeli işi yapma ihtimalleri mevcuttur. Müslüman-Türk azınlıklar için "…tanınmadan aramıza girip yüksek yerlere değin çıkabiliyorlar" diyen Engin (1953: 71), bunların görünüş itibariyle Türk olmaları sebebiyle en üst derecelerdeki mevki ve makamlara kolaylıkla gelebildiklerini düşünmektedir. Engin, Türk-Müslüman azınlıklarla ilgili şu değerlendirmelerde bulunmaktadır:

> "Bizden tüm ayrı olan Hıristiyan ve Musevi azınlıklardan o denli korkumuz yoktur ama Müslümanlık yoluyla ve Müslüman adları taşıyarak içimizde yaşayan, kendimize, henüz iyi kaynaştıramadığımız birçok yabancılar vardır ki, işte Türklüğümüzü ve Türk soyculuğunu ve bütünlüğünü istemeyen ve öz varlığımızı uyutarak sarsmağa uğraşan büyük düşmanlar bunlardır… Bunlar, en kurnaz tuzaklar, çeşit dalkavukluklarla ve iki yüzlülükle en yüksek yetki yerlerine çıkarlar; ilkut (devlet) örgütünün, eğitim kuramımızın ve yayın araçlarının can damarlarını ellerine geçirirler ve sonra en korkunç Türklük ve Türkçülük düşmanlığı tasarılarını, sezdirmeden uygulamağa girişirler; her yana, Türklüğe ters buyruklar verirler, kendileri gibi olanları baş yerlere geçirirler…" (1960: 64-65).

Atatürk inkılâplarına en büyük saldırıların bu Müslüman-Türk azınlıklardan geldiği kanısında olan Engin "Hıristiyan azınlıkları nasıl işlerimize karıştırmıyorsak, Müslüman azınlıkları da -ilkokullarla kendimize kaynaştırıncaya değin- yüksek yetki yerlerine çıkarmakta, eğitim ve yayın işlerinde çok titizlikle elekten geçirmeliyiz" tavsiyesinde bulunmaktadır (1953: 268; 1960: 67). Engin'in -Hıristiyan azınlıklar bağlamında ayrıca bir "itiraf" değeri de taşıyan- bu satırlarda bahsettiği azınlıkların Türklüğe nasıl "kaynaştırılacakları" meselesi aşağıdaki satırlarda incelenecektir.

6.2. KÜRTLER

Türkiye'deki muhtelif etnik gruplar arasında M. Saffet Engin'in ilgisini en çok çekenler Kürtlerdir. Engin'in Kürtlerle ilgili değerlendirmeleri, kendisindeki "ırkçı" tahayyüllerin vardığı noktayı göstermesi bakımından da kayda değerdir. 1950 öncesindeki yazılarında tek bir kelime olarak dahi Kürtlerden bahsetmeyen Engin, bu tarihten sonra Kürtlerin Türk olduğunu, Kürt diye ayrı bir ırkın ve Kürtçe diye de ayrı bir

dilin olmadığını ısrarlı bir biçimde savunmuş; 1960'lı yıllarda ise Kürtçülükle "mücadele" edilmesi gerektiği düşüncesini, Türkiye'nin en önemli meselelerinden biri olarak ortaya koymuştur.

Engin, Kürtlerin Türk olduğu iddiasını ilk defa olarak -ırkçı bir düşünce çizgisi izlemeye başladığı- 1950'li yılların ilk yarısında işlemeye başlamıştır (bkz. 1953: 123). Engin, bu dönemde Kürtleri "Van/Urartu budununun bir kolu" olarak görmüştür (1953: 134). Engin, 1960'lı yılların başlarında "Etilerin bir kolu" olması hasebiyle "en eski Türklerden" şeklinde bahsettiği Kürtlerin "öz Türk" olduklarını ilan etmiş; Kürt dilinin ise "Vanik Eti ağzıyla, Türkçe ve Asurca karışığı bir ağız" olduğunu söylemiştir (1961: 93, 95). 1960'lı yılların ikinci yarısında da Kürtlerle ilgili önceki görüşlerini tekrarlayan Engin (bkz. 1968b: 74), bu görüşlerine ilaveten, Kürtlere Türk olduklarının anlatılmasını, onların da bu gerçeği kabullenmelerini istemiştir (bkz. 1967c: 1). Engin'in aşağıdaki satırlarına da bakılabilir:

> "Kürtler Türk olduklarını, tarih bilgisinin şaşmaz sonuçları karşısında anlamalıdırlar, bu onlara anlatılmalıdır, yabancı kışkırtıcılığına kurban gitmekten kurtarılmalıdırlar onlar… Kürtçe diye ayrı bir dil yoktur, bu, Osmanlıca gibi üç dilin karması uydurma bir esperantodur. Kendiliğinden türemiş bölgesel bir ağızdır. Kürt diye ayrı bir budun, bir soy da yoktur, tarihte hiçbir süre Kürt ilkutu [devleti] diye bir siyasal kuruluş olmamıştır. Kürt denilen toplum, eski Van (Urartu) Etilerinden kalma Türklerdir" (1968a: 100).

6.2.1. Mehmet Saffet (Arın) Engin ve Kürtçülükle Mücadele

Kürtlerin Türk oldukları, ayrıca Kürt dili ve ırkı olmadığı şeklindeki görüşünü 1970'li yıllarda da ısrarlı bir biçimde tekrarlayan Engin (bkz. 1971a: 64; 1972b: 26-27; 1974: 53, 62; 1975: 14, 131; 1977a: 26), bu dönemde Kürtlerle ilgili değerlendirmelerinde "sertlik" dozajını giderek arttırmış; Türkiye'yi siyasal bakımdan "tehdit" ettiğini düşündüğü "Kürtçülükle mücadele" edilmesi yolunda ortaya birtakım somut "öneriler" atmıştır.

Türk ulusal kültürünün ülkenin doğusunda da "kökleşmesi" için 1950'li yıllarda Van'da bir "üniversite" açılması önerisinde bulunan Engin'in (1953: 215-216) bu önerisi[284], ilerleyen yıllardaki önerilerine nazaran epey naif kalacaktır. Nitekim Engin, daha 1960'lı yılların sonlarında "Kürtlerin birçoklarını Batı illerimize dağıtalım, birçok

[284] Van'da bir üniversite kurulması fikri, tek-parti devrinde de gündeme gelmiştir. Nitekim Atatürk, 1 Kasım 1937 tarihinde TBMM'nin V. Dönem III. Toplanma Yılı açış nutkunda, Türkiye'yi "…şimdilik üç büyük kültür bölgesi hâlinde mütalaa" ettiklerini ifade etmiş; batıda İstanbul Üniversitesi'nin daha da "modern" hâle getirilmesini, merkez bölgesi için Ankara Üniversitesi'nin "az zamanda kurulmasını" ve doğu bölgesi için "Van Gölü sahillerinin en güzel bir yerinde, her şubeden ilk okullarıyla ve nihayet üniversitesiyle modern bir kültür şehri yaratılması yolunda şimdiden…" harekete geçilmesi gerektiğini söylemiştir (ASD I, 1997: 419-420).

Türkleri de Doğu'ya yerleştirelim" diyerek Kürtler için bir çeşit "tehcir" önermiş (1968a: 73); bu önerisini başka eserlerinde de tekrarlamıştır (bkz. 1968b: 59; 1971a: 64, 87, 167).

Engin'in zihin dünyasında 1960 sonrasının önemli temalarından biri de Türkiye'deki Kürtler ile Sovyet komünizmi arasında kurduğu ilişkidir. Engin'in, Türkiye'yi parçalamak isteyen "Rusların kışkırtmalarıyla"[285] hareket ettiğini düşündüğü Kürtlerin ya da daha doğrusu kendini "Kürt zanneden" grupların başını çektiği Kürtçülük hareketiyle mücadele edilmesine dönük önerileri, bilhassa 1970'li yıllarda tamamen faşizan bir çizgiye kaymıştır.

1960'lı yıllardaki yazılarında Kürtlerin "yurtiçi" bir tehcire tâbi tutulmasını öneren Engin, 1970'li yıllarda ise Kürtlerin Türkiye Cumhuriyeti "sınırlarının dışına" gönderilmelerini savunmuştur. Engin, 22 Mayıs 1971 tarihinde meydana gelen 6,8 büyüklüğündeki Bingöl Depremi'ni kastederek "deprem ilişkisiyle Kürtleri dağıtalım, öncelikle Almanya'ya gönderelim, oradaki Türk soyluları kesinlikle geri çağıralım" önerisinde bulunmuştur (bkz. 1972a: 8; 1972b: 6; 1974: 6; 1975: 70). Engin, 1960'lı yılların başlarında çalışmak için Türkiye'den Almanya'ya giden Türk vatandaşları ile Türkiye'de yaşayan Kürtlerin yer değiştirmesine dayanan ve "mübadele" ile "tehcir" arasındaki bu önerisini, yayımlanan son eserlerinde de savunmuş; Türkiye'de "Kürt geçinenlerin" Libya, Almanya, Avustralya, Amerika ve Kıbrıs gibi yerlere gönderilmelerini tavsiye etmiştir (bkz. 1977a: 18; 1977b: 37).

6.3. LAZLAR ve ÇERKEZLER

M. Saffet Engin, yine Türkiye'deki etnik azınlıklar arasında yer alan Lazları ve Çerkezleri de tartışmasız bir biçimde Türk olarak kabul etmiştir (1953: 123; 1966: 52; 1968a: 14). Engin ayrıca Gürcüleri de -tıpkı Kürtler gibi- "Van Etilerinin bir kolu" olarak değerlendirmiştir (1953: 134; 1966: 52). Engin'e (1974: 53) göre; "Kürt, Laz, Çerkez, Gürcü denilenlerin kökenlerinin Türk olduklarının tarihsel bir gerçek olduğunu hiç kimse yadsıyamaz. Bunlar, Urartu-Eti Türk Devletinin kalıntılarıdır (M.Ö. 1200-700)."

[285] Kürtler, Cumhuriyet'in henüz ilk yıllarındaki Şeyh Sait Ayaklanması'nın ardından -başta Ruslar olmak üzere- "dış mihrakların tahriki ile her an yeniden isyan edebilecek, ihanet potansiyeli taşıyan bir topluluk olarak görülmeye başlanmıştır" (Bora, 2007a: 87). Engin de benzer şekilde Türkiye'yi kendi sömürgesi yapmak isteyen Sovyet komünizminin, Kürtleri kullanarak Türkiye'yi bölmek ve parçalamak istediğini savunmuştur. Engin'in "anti-komünist" yönünün inceleneceği çalışmanın son bölümünde "Kızıl Kürtçüler" başlığı altında bu konu ayrıca tartışılacaktır.

6.4. RUMLAR

Türkiye'deki gayrimüslim azınlıklardan biri olan Rumlar da M. Saffet Engin'in yazılarında kendisine yer bulmuştur. Engin, her ne kadar Kürtlerin, Lazların ve Çerkezlerin Türk olduğu şeklindeki görüşünü savunurken takındığı kesinlik içinde olmasa bile Anadolu'daki Rum ahalinin de Türklerle aynı "…ırkî tip menşeinden" geldiklerini iddia etmiştir (bkz. 1939: 173; 1953: 123).

Yazılarında Rumlara karşı hiçbir şekilde "müsamaha" göstermeyen ve tahkir amacıyla onlardan "Rus'un bir küçüğü gibi" şeklinde bahseden Engin (1975: 21), Türkiye'deki Rumların Türklük içerisinde "eritilmesini" savunmuştur. Engin, "…içimizde kangren olmaya yüz tutmuş bir çıban başı, kanser gibi bir yara" diye bahsettiği Rumlara, Lozan Antlaşması'yla "nasıl olup" da verildiğini bir türlü sindiremediği bir takım "ödünlerin" derhal kaldırılmasını önermiş; bilhassa "Mavri Mira kaynağı" diye bahsettiği Rum Patrikliği'nin sıkı şekilde denetlenmesi gerektiği üzerinde durmuştur (1966: 99). Engin'in Rumlara yönelik bu nefreti, Kıbrıs'taki şiddet olaylarının iyice tırmandığı 1960 sonrasında daha da belirginlik kazanmıştır.

6.5. ERMENİLER

Copeaux (1998: 204), 1930'lu yılların Kemalist tarih yazımı bağlamında; Ermenilerin ve Arapların "hiçbir Türk kökene bağlanamamak" gibi ortak bir "özgünlüğü" paylaştıklarını kaydetmektedir. Ancak M. Saffet Engin, bu hususta da tarih yazımının sınırlarını epey zorlamayı başarmıştır. Engin -yukarıda da dile getirildiği gibi- Arapları belki bir bütün olarak Türk ilan etmese bile İslâm Peygamberi Hz. Muhammed'in de dâhil olduğu Kureyş kabilesinin "sonradan Araplaşmış" Sümer kökenli eski Türkler olduğu görüşünü savunmuş; böylece Hz. Muhammed'i de bir "Sümer Türk'ü" kabul etmiştir.

Fakat Engin, Ermenilerin Türklüğü konusunda daha iddialı satırlar kaleme almıştır. Zira Engin, Türkiye'deki bir diğer gayrimüslim azınlık grubunu teşkil eden Ermenilerin, etnik bakımdan -tartışma bile edilmeyecek kertede- Türk oldukları kanısındadır. "Ermeni budunu diye bir budun (kavim) yoktur" diyen Engin (1953: 134; 1961: 93), Ermenilerin olsa olsa -Kürtler, Lazlar, Çerkezler ve Gürcüler gibi- "Urartu (Van) budununun bir kümesi olabileceği" iddiasındadır.[286]

[286] "Ermeniler, eski Medya Türklerinin ve Perslerin Anadolu akınları sırasında, Doğunun dağlık bölgelerinde, Eti Türkleri veya Kürtler veya 'Urartu', Vanlılar arasında kalıp, İran'a dönmemiş olan ve yavaş yavaş oradakilerle dilleri, gelenekleri karışmış bulunan bir topluluktur. Bunlar hiçbir süre çoğunluk olmadıkları gibi, biteviye oradakilerin

Engin'in Rumlara karşı beslediği olumsuz hisler, Ermeniler için de geçerlidir. Ermenilerden ve Rumlardan bahisle "şimdiye dek azınlıklar yüzünden çektiklerimiz artık yeter" diyen Engin (1966: 99), -tıpkı Rum okulları ve Rum Patrikliği gibi- Türkiye'de bulunan Ermeni okulları ile Ermeni Patrikliği'nin "sıkı kontrol" altında tutulmasını şiddetle önermiştir.

Engin, Ermeniler bağlamında 1915 Ermeni Tehciri'ne de değinmiş; söz konusu tehcir kararının bir "Ermeni ayaklanması" neticesinde alındığını vurgulamıştır (1966: 7). Rusların, I. Dünya Savaşı sırasında Ermenileri ayaklandırdığını ifade eden Engin'e (1966: 98) göre; "…Rusların kışkırtmasıyla Taşnak ve Hınçak kurumlarının Batı başkentlerindeki uğraşmalarıyla, Türkleri kılıçtan geçirme yabanlıklarına girişmeselerdi, [Ermenilerin] burunları bile kanamazdı."

Engin, Ermeni terör örgütü ASALA'nın (Armenian Secret Army for the Liberation of Armenia) 1970'li yıllarda Türk diplomatlarını hedef alan saldırılarını kınamış; Türkiye'nin Ermenilere tarih boyunca "insanlık göstermesine", hatta onları "bakanlık" koltuklarına getirmesine rağmen, Ermenilerin bu saldırılarıyla ancak "çile çekmekten" ve "baskıdan anladığını" gösterdiğini söylemiştir (1974: 85). Engin'in, 1970'li yıllarda Ermenilere yönelen öfkesinin şiddeti -bu sefer Ermeniler için- "bir 6-7 Eylül daha gerekli olmuştur" diyecek noktaya varmıştır (1977b: 18).

Bu noktada, M. Saffet Engin'in Türkiye'deki azınlıklara dair görüşlerini pekiştirecek "ilginç" bir değerlendirmesine yer verilebilir. Engin (1966: 53), 1965 yılı itibariyle Türkiye nüfusunun etnik dağılımını şu şekilde vermektedir: "Türkler (29.000.000), Kürtler (2.000.000- 'yarısı ayrılık gütmüyor'), Araplar (375.000), Rumlar (100.000), Çerkezler (90.000), Museviler (60.000), Ermeniler (80.000), Lazlar (70.000)."

Yukarıda verilen bilgiler uyarınca, yirmi dokuz milyon Türk'ün yaşadığı 1965 Türkiye'sinde, bu sayıya, sayıları iki milyon olarak verilen fakat Engin'in (1966: 53) kendi ifadesiyle "yarısı Türklere kaynaşmış" yani "Kürt olmadığını anlamış" olan bir milyon Kürt de ilave edildiğinde Türkiye'deki toplam nüfus içerisinde Türklerin sayısı otuz milyonu bulmaktadır. Bu sayı yüzdeye vurulduğunda Türkiye nüfusunun yaklaşık olarak %95'i Türklerden müteşekkil olmuş olmaktadır. Nitekim bu sayıya, Engin'in yukarıda Türk olarak kabul ettiği Rumlar, Çerkezler, Ermeniler ve Lazlar da eklendiğinde, Türkiye nüfusunun etnik bakımdan neredeyse %100 oranında Türklerden

egemenliği altında yaşamışlardır. Bunlar, bağımsız olacak siyasal, tutumsal (ekonomik) veya kültürel ayrı bir güç ve üstünlük gösterememişlerdir…" (1953: 135).

oluştuğu kabul edilmiş olmaktadır. Türkiye nüfusunun etnik bakımdan tam bir "homojenlik" içerisinde telâkki edildiği bu tablo, Engin'in "Anadolu'nun Türklüğü"nü ispat etme noktasında gerek Türk Tarih Tezi gerekse de Türkiye'deki azınlıklar bahsinde ortaya koyduğu düşüncelerinin bir yansıması, iddialarının -her ne kadar doğruluğu tartışılır dahi olsa- istatistikî verilerin yardımıyla doğrulanması anlamına gelmektedir.

M. Saffet Engin, Türkiye için büyük bir "tehlike" olarak gördüğü bu azınlıkların faaliyetlerine karşı ne yapılabileceği sorusunun cevabı olarak, daha önce de işaret edildiği şekilde, bunların "Türkleştirilmelerini" savunmaktadır. Peki, bütün bu azınlıklar nasıl Türkleştirilecektir? Engin, bu soruya şöyle cevap vermektedir:

> "Şimdi… bu adamların [azınlıkların] kötülüğünden nasıl kurtulabileceğimize ve başka ülkelerde ne yapıldığına gelince, bunlara verilecek karşılık şu olacaktır: Bu çeşit adamlar… ileri ülkelerde o ülkenin ulusal ve türel benliği içinde eriyip gitmişlerdir. Artık öteki öz yurttaşlardan hiçbir ayrılıkları kalmayan bir duruma girmişlerdir. Çünkü, ileri ülkelerin toplumsal yaşayışı ve bütün eğitim ve yayın araçları, bu sonuca ulaştıracak yolda ve o biçimde düzenlenmiş çok yaman gönül ve kafa kalıplandırma örgütüdür. Bu örgüt içinde yetişen her çocuk, kendi evbark çevresi ne kertede yabancı olursa olsun, gene yüzde yüze yakın bir kesinlikle o ülkenin öz varlığını benimser, onunla tüm kaynaşır ve kendi evbark ve azınlık soyculuğu etkilerine karşı ters tepkiler yapar; ve bir döl sonra da artık o evde eskiye ilişkin hemen hiçbir şey kalmadığı görülür" (1960: 65-66).

İşte, Engin'in yukarıda yer verilen alıntıda "çok yaman gönül ve kafa kalıplandırma örgütü" olarak bahsettiği örgüt, uygulandığı ülkelerdeki bütün ilkokullarda bir takım "millî ritüeller" yoluyla ülkedeki tüm azınlıkları o ülkenin hâkim kültürüne adapte etmek amacını gütmektedir. Engin, gittiği bazı ülkelerde bizzat gördüğünü söylediği ve yazılarında "Browny metodu" olarak bahsettiği bu örgütün/yöntemin Türkiye'deki bütün ilkokullarda uygulanmasını istemiştir.

6.6. AZINLIKLARI TÜRKLÜĞE KAYNAŞTIRMA: "BROWNY METODU"

M. Saffet Engin'in Türkiye'deki Müslim ve gayrimüslim her türden azınlıklarla ilgili yukarıda zikredilen mütalaaları sadece bir durum tespiti olmakla kalmamıştır. "Köylerimizde ve kentlerimizde Türk bütünlüğünü bozan Kürt, Laz, Arnavut vb. azınlık duygularını ortadan kaldırmak başta gelen büyük bir iştir" diyen Engin (1970: 74), bütün bu azınlıkların Türkiye'ye ve Türklüğe "intisap" etmeleri için lazım gelen formülü de ilân etmiştir.

Engin, Türkiye için "büyük bir iç tehlike" olarak gördüğü azınlıkların yıkıcı faaliyetlerinden kurtulabilmek maksadıyla "…Amerikan, İngiliz ve bütün ileri ülkeler ilkokullarında yapıldığı gibi, biz de ilkokullarımıza bir 'Eritme kazanı' (Melting Pot) usulünü veya İngilizlerin 'Browny' usulünü… yerleştirmek zorundayız" demektedir

(1953: 28). Engin, 1950 sonrasında yayımlanan hemen her eserinde Browny usulünden ve bunun Türkiye'de mutlak surette uygulanması gerektiğinden, Türkiye'nin kurtuluşunun ancak buna bağlı olduğundan bahsetmiştir (bkz. 1957: 18; 1958a: V; 1962a: 2; 1967d: 29; 1969: 178-179, 227; 1974: 53).

Engin, yazılarından anlaşıldığı kadarıyla, ABD'de adına "Melting Pot/Eritme Kazanı", İngiltere'de ise "Browny Metodu" denilen bu uygulamayı ilk olarak 1942-1945 yılları arasında bulunduğu Hitler Almanya'sında görmüştür (1953: 41). Ardından, 1947-1949 yılları arasında birtakım ilmî araştırmalar yapmak üzere gittiği İngiltere'de de bu uygulamayı gördüğünü söylemektedir (1953: 40). Engin, bu metodun Fransa'da, Rusya'da ve daha başka ülkeler ile ABD'de de uygulandığını söylemekte (1953: 88); hatta ABD'de "yabancı ve göçmen çocukları pek çok olduğundan 'Eritme Kazanı' denilen bu Amerikanlaştırma usulünün pek sert bir biçimde" uygulandığına Amerika'da öğrenim gördüğü yıllarda şahsen rast geldiğini de eklemektedir (1953: 41). Engin, Browny metodunun "uygulamalı" bir örneğine 1948 yılında İngiltere'de tanıklık ettiğini söylemekte ve gördüğü manzarayı şöyle tasvir etmektedir:

> "Londra'da 'Pemberton Gardens' sokağında bir İngiliz ilkokulundayız. Eğitim yönetmeliğinden gelen üç kişilik özel bir kurul o gün okulda 'Browny' törenini yaptıracaktı -her yedi günde bir yapılıyor.- Çocuklar büyük odada toplanmışlar, karşıya kralın büyük kılığı [resmi] İngiliz bayrağıyla süslenmiş olarak asılıyor. Çocuklar ulusal türküyü hep bir ağızdan söylerlerken iki yana İngiliz bayrakları çekiliyor. Sonra o gün 'Browny'den geçecek her çocuk sıra ile kralın kılığı önünde çok içli ve ezberlenmiş bir and içiyor. En küçük bir ses, en küçük bir gevşeklik yoktur; oda loşcadır ve kırmızımtırak ışıklar kralın üzerine çevrilmiştir. O andiçme sözleri çocuğun içine işlemekte ve kimisinin gözlerinden yaşlar getirmektedir. 'Ben bir İngilizim, İngilizliği her şeyin üstünde, canımdan, evimden barkımdan da üstün tutarım. Gönlümde ve kafamda İngiliz onurumu yaşatırım, onun korunması ve yükselmesi uğrunda her an ölmeğe diziliyorum.' Bu törenden sonra, bu amaca uygun büyük bir titizlikle düzenlenmiş birtakım toplu oyunlar oynanıyor. Demin içilen andların, İngilizlik onurunun sırasında yerine getirilip getirilmeyeceği deneniyor. Gene toplu ulusal türküler söyleniyor ve kurul üyelerinden biri çocuklara keskin, güzel öğütler veriyor, bir iki ulusal kamçılayıcı masal anlatıyor. En sonunda, her çocuğa süt ve şekerlemeler dağıtılıyor. Kurul üyeleriyle görüştüğümde, bu oyunların birkaç ayda bir değiştirildiğini ve çocukların ilgisini çekecek yenileri yapıldığını ve belli başlı özel kurulların sadece bu işle uğraşarak bütün ilkokulları dolaştıklarını anlattılar. Bu usulün, İngiliz ulusalcılığını gönüllerde kökleştiren ve İngiliz birlik ve bütünlüğünü sağlayan biricik usul olduğunu, bütün yabancı çocukların da bu usulle tüm İngilizleştiklerini anlattılar" (1953: 40; 1960: 21; 1966: 59-60).[287]

Engin, Millî Eğitim Bakanlığı'nın "şoven kimselerden" oluşan bir kurul teşkil ettirmesini ve bu kurulun Browny yöntemini inceleyip, Türkiye'ye göre değiştirerek

[287] Engin'in, İngiltere'deki bir uygulamasını naklettiği bu "Browny metodu", görüldüğü gibi, okullarda birtakım millî/ulusal ritüeller kullanılarak, gençlerdeki azınlık duygularını yok etmek üzerine kuruludur. Türkiye'de 1933 ila 2013 yılları arasında okullarda okutulan "Öğrenci Andı" bir bakıma bu yönteme benzese de -yukarıdaki satırlardan anlaşıldığı kadarıyla- söz konusu uygulamanın çok daha "sistemli" ve "programlı" olduğu görülmektedir.

okullara sokmasını istemiştir (1953: 267). Engin ayrıca Browny metodunun Türkiye'de ne şekilde uygulanması gerektiğine yönelik olarak şunları da söylemektedir:

> "Köylerimizde ve kentlerimizde Türk bütünlüğünü bozan Kürt, Laz, Arap, Arnavut vb. azınlık duygularını ortadan kaldırmak başta gelen çok önemli bir iştir. Bunun için de, Amerika ve İngiltere'de yapıldığı gibi 'Eritme Kazanı=Melting Pot' veya 'Browny Sistemi' denilen usullerle çocukları Türklüğe eritip kaynaştırmak gereklidir. Bütün ilk ve orta okullarda[288] ve bütün köy okullarında bu usul özel saatlerde, bu işin uzmanı olarak yetiştirilecek öğretmenlerle, birkaç günde bir törenle uygulanması gerektir. Bunun için, Amerika ve İngiltere'ye özel öğrenciler göndererek bu usullerin uzmanlarını yetiştirip, sonra burada bütün ilk ve orta okullarda bu işi uygulayacak öğretmenleri yetiştirmek pek çok önemlidir. Böylece azınlık 'ırkçılığı' ve duyguları tehlikesi kökünden kazılıp atılmalıdır" (1953: 215).

Engin (1953: 21), Türkiye'de de aynen tatbik edilmesinden yana olduğu Browny metoduyla sadece "gayrimüslim azınlıkların" değil; ayrıca "Kürt", "Pomak", "Arap", "Boşnak" gibi "Müslüman azınlıkların" da Türklüğe tam olarak kaynaştırılacağını savunmuştur. 1950'li yıllardan itibaren yayımlanan hemen her kitabında Browny metodunun Türkiye'de "acilen" uygulanmasının artık bir "zorunluluk" hâline geldiğini belirten Engin, bu yöntemin ne gibi "faydalar" getireceğini şu şekilde özetlemektedir: "Bu usul bizde de uygulanırsa, ne azınlık benliği, ne de azınlık tehlikesi kalır; bütün azınlık çocukları ve hele en tehlikelileri olan Müslüman azınlıkları, 'öz Türk gibi Türk' kesilirler ve büyüdüklerinde bizi içimizden kemiren bir kurt, birer mikrop olmaktan çıkarlar…" (1953: 41).

Browny metodunun Türkiye'de uygulanmasıyla henüz Türklüğe kaynaştıramadığımız azınlıklar içinden örneğin "nice nice Şemsettin Sami'ler ve Ali Suavi'ler yetişecektir" (1955: 27). Engin'e (1968a: 12) göre; "eğer azınlıkları ilk okul kaynaştırma usulü ile Türklüğe kaynaştırırsak… bu azınlık dediklerimizin arasından ne Türkçüler çıkacaktır." Bu anlamda bilhassa Şemsettin Sami, Engin açısından "sembolik" bir örnektir. Engin, Türkçenin yabancı dillerin etkisinden arındırılmasına yönelik çalışmalara öncülük ettiğini düşündüğü Şemsettin Sami için "…yüksek bir Türkçü olan Şemsettin Sami'ye Arnavut deyenler vardır; ama kim ne dersin, o, Türklüğe tüm kaynaşmış bir büyük Türk'tür" demektedir (1960: 58; 1966: 90).

Engin, Millî Eğitim Bakanlığı'nın 1965 Mart'ında kendisinden bir "eğitim raporu" yazmasını talep ettiğini ve kendisinin bu talebe istinaden yazdığı raporda Browny metodunu tüm ayrıntılarıyla anlattığını ve bu metodun Türkiye'deki bütün ilk ve orta okullarda uygulanması gerektiğini tavsiye ettiğini söylemektedir (1966: 23). Nitekim

[288] Engin (1960: 13), ancak "kendi uzmanlarımız"ın uygulaması kaydıyla Browny metodunun Türkiye'deki bütün yabancı okullara da konulmasını istemektedir.

Engin'in 1960 sonrasındaki yazılarında, Browny metodunun Türkiye'de uygulanması konusunda oldukça "umutlu" olduğu görülmektedir (bkz. 1971a: 103).

Ancak M. Saffet Engin, Browny metodunun Türkiye'de uygulanması noktasında birtakım muhtemel "sorunlardan" da bahsetmektedir. Evvela, bu işi yürütmesi beklenen ulusal eğitimin aracı olan okullara ve elbette öğretmenlere büyük bir "görev" düşmektedir. Fakat Engin'e göre Türkiye'deki öğretmenler ne yazık ki henüz bu metodu uygulayacak yetkinlikte değildir. Engin (1953: 85), Türkiye'de azınlıkların doğurduğu "toplumbilimsel tehlike"nin farkında olan "yüksek tinli Türk öğretmenler"in sayıca çok az olduğunu ifade etmektedir. İşte bunun için ilk olarak "öğretmenlerimizi iyi ve tüm ülkülü olarak bu uğurda yetiştirmek için İngiltere ve Amerika'ya sırf bu amaçla göndermek ve sonra da burada onların eliyle özel öğrenimler açmak zorundayız" (1953: 85; 1960: 148).[289] Bu metodun uygulanmasındaki "en büyük tehlike" ise "bunu uygulayacak durumda sorumlu yerlerde bulunanların birçoğunun da, bu azınlıklardan oldukları için, buna her türlü zorluğu çıkarmaları, engel olmaya uğraşmaları olacaktır" (1968a: 14).[290]

Engin'in, Browny metodunun uygulanıp uygulanmaması tercihini, Türkiye için bir "hayat-memat meselesi" olarak gördüğü ortadadır. Engin, söz konusu metodun uygulanmaması durumunda Türkiye'nin akıbetini tam anlamıyla "karanlık" görmektedir. Zira Engin'e (1953: 189) göre "…her çocuğu şoven bir ulusal kalıba döken [bu] usulü… ilk ve orta okullarımızda uygulamadıkça, bu topraklarda 'azınlık ırkçılığı' ve benliği taşıyanların Türklüğe yapacakları [kötülüklerden] kurtulmak mümkün olmayacaktır." Engin bu hususta, yukarıda Osmanlı Devleti'ne "kozmopolitizm" bağlamında yönelttiği eleştirileri tekrarlamakta ve azınlıkların "Türkleştirilmeleri" başarılamazsa, Türkiye'nin Osmanlı Devleti'nin durumuna düşeceğini ifade etmektedir. Eğer Browny metodu

[289] Kendisi de bir öğretmen olan Engin, yalnızca Browny metodunun hayata geçirilmesindeki muhtemel engelleri ortadan kaldırmak amacıyla değil, "Batı tini, ulusal kültür gönlü ve kafası almak için" tüm öğretmenlerin Avrupa'da okutulması gerektiğini düşünmektedir (1960:30). "Bütün öğretmenleri nöbetleşe 6 aydan 2 yıla değin Avrupa'ya göndermeliyiz. İlk öğretmen okullarımıza ve köy öğretmen okullarına Avrupa'da öğretmen yetiştirmek en önde önem taşıyan bir işimiz olmalıdır" (1970: 69). Engin, "Türkçü" ve "Atatürkçü" nesillerin yetiştirilmesi sorumluluğunu da yüklediği öğretmenlerin yetiştirilmesine büyük bir önem atfetmiştir. Engin, Türkiye'de öğretmenlik mesleğini icra edecek kişilerde olması gerektiğini düşündüğü vasıfları şöyle özetlemektedir: "[Öğretmenler], ulusal ıralı (karakterli), Türkçü" olmalıdır, ayrıca bu öğretmenlerin yetişeceği üniversiteler "…acunsever (kozmopolit) ve Osmanlıcı ellerden kurtarılıp, Atatürk'ün ve Ziya Gökalp'in tuttukları yolda Türkçü ve devrimci öğreticilere (profesörlere) verilmelidir" (1953: 216).

[290] Azınlık çocuklarının Browny metoduyla Türkleştirilmelerini savunan Engin, bu metodun kapsamı dışında kalan daha ileri yaşlardaki azınlıkları da ihmal etmemiştir. "…Browny usulüyle azınlık çocukları Türklüğe kaynaştırılacağı gibi, yetişkin olanlar da sert cezalarla zehirlerini kusmaktan alıkonulacaklardır. Osmanlıcılar, Kızıl sosyalistler ve bütün canavarlar (anarşistler) azınlıklardandır" (1974: 52). Engin (1974: 53), bu bağlamda "erkin [yetişkin] azınlıkların sert cezalarla (en azından beş yıl kürek cezası) ve yetki yerlerinden çıkarmakla temizlenmesi" fikrini ortaya atmıştır.

uygulanmazsa, Osmanlı Devleti'nin parçalanmasına neden olan "her çeşit yurttaş ayrılıkları" ve "azınlık ayrılıkları" Türkiye'de de aynen sürüp gidecektir (1960: 83).

İşte Türk milleti, Osmanlı devrinde azınlıklardan kaynaklanan felaketleri yeniden yaşamamak için "Türk Birliği"ni tesis etmek zorundadır. Engin, bu Türk Birliği kavramı hakkında şunları söylemektedir: "Azınlık ve din ayrılığı yok, yalnız Türklük vardır. Bunun hiçbir yönden çiğnenmesine artık yol vermemek, Arap, Arnavut, Boşnak lâfını söyletmemek, Kürt, Laz dedirtmemek, yüreğinde tükenmez Türk sevgisi taşıyan her yurttaşımıza kutsal bir ödev olmalıdır. Türk uyruğundaki herkes, ancak ve yalnız Türk'tür, Türklüğe kaynaştırılmalıdır" (1960: 116).[291]

Engin, azınlıkların "Türkleştirilmesini" ya da "Türklüğe kaynaştırılmasını", demokrasinin "tabiî bir icabı olarak" da görmektedir. Zira Engin (1953: 41), daha önce de ifade edildiği şekliyle, demokrasinin ancak "ulusal birlik ve bütünlük duygusu üzerinde kurulabilen ülkülerle yaşayabileceğini" düşünmektedir. Ancak Türkiye'de, Türklüğe bir türlü "kaynaştırılamayan" Müslim ve gayrimüslim azınlıkların varlığı, "partiler arasındaki düşmanca ve yıkıcı çarpışma ve kavgalara" sebep olmaktadır. Engin'in kendi ifadesiyle "Türk Birliği" tesis edilemediği sürece, Türkiye'de tam anlamıyla bir demokrasinin uygulanma ihtimali de ortadan kalkmış olmaktadır.

Engin'in, Türkiye'deki azınlıklar konusundaki genel kanaati ile Browny metodunu birleştirdiği şu satırlar, meselenin özeti mahiyetindedir: "…Onları [azınlıkları] artık tümüyle temizleyeceğiz. Ne Arap, ne Kürt, ne Devşirme ne Dönme kalacaktır, hepsi ilkokul Eritme Kazanımızda Türklüğe kaynaştırılacaklardır (En iyi usul İngiliz 'Browny' usulüdür)" (1972b: 47).

M. Saffet Engin'in Türkiye'deki azınlıkları bir "tehdit" olarak gören bakış açısından hareketle bunların "Türkleştirilmesini" salık veren düşünceleri bağlamında son olarak şunlar söylenilebilir. Engin'in, Türkiye'deki etnik azınlıklara karşı takındığı bu menfi tavrın, ilk elde kendisinin şahsî fikirleriyle açıklanabileceği gibi, Cumhuriyet

[291] Engin'in azınlıkların Türkleştirilmesine yönelik bu fikirlerini -hem de 1959 gibi erken bir tarihte- fark eden ilk isim Kemal H. Karpat olmuştur. Karpat (2017: 348), Engin'in Browny metodundan ilk defa bahsettiği eseri olan "Atatürkçülük ve Moskofluk-Türklük Savaşları" [1953] isimli eserine "müphem bir kültürel ve sosyal ırkçılık" örneği olarak yer vermiş; Engin'in "bütün azınlıkların Türk toplum bünyesi içinde eritilmesi taraftarı" olduğunu ifade etmiştir. Engin'deki bu ırkçı damarı 1960 sonrasında keşfeden isimse İsmail Beşikçi olmuştur. Beşikçi ([1978] 1991: 79-81, 198-202), daha ziyade Kürtler hakkındaki değerlendirmelerine atıfta bulunduğu Engin'in önermiş olduğu Browny metodunun "…Kürtleri asimile etmek, Kürt adını, Kürdistan adını tarihlerden, dillerden, kitaplardan silmek için…" uygulanması düşünülen "gerici, ırkçı ve katliamcı" bir yöntem olarak tasvir etmiştir. Ayrıca, Baskın Oran'ın (1999: 206), Engin üzerine bir yüksek lisans tezi hazırlayan Seher Kaşker'in (2002: 139) ve İ. Ömer Atagenç'in (2019: 110-111) isimleri de Engin'in "azınlıkların eritilmesi" hususundaki görüşlerine dikkat çekmesi bakımından zikredilmelidir.

Türkiye'sinde resmî söyleme bile sirayet eden ve Türkleri "memleketin hakikî sahibi"[292] olarak telâkki eden anlayıştan etkilendiği de açıktır.

Her ne kadar Cumhuriyet'in kuruluşunda -yukarıda da işaret edildiği gibi- "millet" kavramının belirleyici kriterleri olarak "ırkî" özellikler değil "kültürel karabeti" öne çıkartan bir yaklaşım benimsenmişse de zaman zaman "…kültürel-hukukî geniş millet ve yurttaşlık tanımını içten içe zorlayan bir etnik türdeşlik ve egemenlik motifi kendini hissettir[miştir]" (Parla, 1995: 207-208).[293] Kemalist Türk milliyetçiliği içerisinde bir tarafta "…cumhuriyetin kuruluşunda benimsenmiş bir etnik-kültürel çoğulculuk ve defansif milliyetçilik" yerleşikken, diğer tarafta ise "ikinci ve hiç de munis olmayan etnik-egemenlikli iç siyaset yüzü" mevcuttur (Parla, 1995: 209).[294] Nitekim, "[Türkiye'deki] Hıristiyan azınlıkların birkaç yüz binlik nüfuslardan beş binlere, on binlere inmiş olması rastlantı ya da normal bir demografik seyir değildir…" (Parla, 1995: 209).

[292] Atatürk'ün yukarıda bir başka vesileyle zikredilen şu sözleri tekrar hatırlanmalıdır: "Ermenilerin bu feyizli ülkede hiçbir hakkı yoktur. Memleket sizindir, Türklerindir. Bu memleket tarihte Türktü, o hâlde Türktür ve ebediyen Türk olarak yaşayacaktır… Ermeniler vesairenin burada hiçbir hakkı yoktur. Bu bereketli yerler koyu ve öz Türk memleketidir" (ASD II, 1997: 130). Millî Mücadele'nin zaferle neticelenmesinin ardından, yukarıda verilen "Ermeniler" örneğinde olduğu gibi yalnızca gayrimüslim azınlıklar değil, başta Kürtler olmak üzere Müslüman azınlıklar da göz ardı edilmeye, hatta doğrudan doğruya yok sayılmaya başlanmışlardır. Millî Mücadele dönemindeki konuşmalarında "Kürt", "Ekrad" [Kürtler], "Kürdistan", "Türkiye halkı" hatta "Türkiyeli" ifadesini dahi kullanan Mustafa Kemal Paşa, Cumhuriyet'in ilanından sonra bu ifadeleri neredeyse hiç kullanmamış; bunun yerine "Türk milleti" ya da "Türk halkı" gibi ifadeleri tercih etmiştir (Oran, 1999: 209).

[293] "Kemalist ulusçuluk sistematik ırkçılığı hiçbir zaman bir devlet politikası hâline getirmemiş olsa da, güçlü bir ırkî/etnik renge sahiptir; bu hem objektif hem de sübjektif kültürel işaretlerde yansımıştır. Kültürün etnikleştirilmesi, Türkiye ve dünyadaki ırkçı eğilimlerin ve Kemalist ulusçuluğun kendi iç dinamiklerinin etkisiyle, münferit de olsa ırkçı boyutlar kazandırmıştır" (Yıldız, 2001: 156). Yıldız, anılan çalışmasında Kemalist milliyetçiliğin bilhassa 1929-1938 arası dönemde -Türk Tarih Tezi ve Güneş-Dil Teorisi'nde de bariz yansımaları görüldüğü üzere- iyiden iyiye "etnik/soya dayalı" bir ulusal kimlik inşasına yöneldiğine dikkat çekmektedir. Benzer şekilde, Türk Tarih Tezi ve Güneş-Dil Teorisi'nin varsayımlarına dayanan Engin, Kemalist ulusçulukta her ne kadar "münferit" bir şekilde de olsa kendisini gösteren bu ırkçı damarı, 1950 sonrasındaki tüm yazılarında sonuna kadar sahiplenmiş; Türkiye'deki her türden azınlığın katı bir "Türkleştirme" politikasına tâbi tutulmasını savunmuştur.

[294] Engin'de oldukça "saf" bir temsili görülen bu "etnik-egemenlikli iç siyaset yüzü"nün bir örneği Recep Peker'de de görülebilir. CHP Genel Sekreteri Peker, 16 Teşrinievvel 1931 tarihli konuşmasında şöyle söylemekteydi: "Bugünkü Türk milleti siyasî ve içtimaî camiası içinde kendilerine kürtlük, çerkezlik ve hattâ lazlık ve pomaklık gibi fikirler telkin edilmiş olan vatandaşlarımızı kendimizden sayarız. Mazinin karanlık istibdat devirlerinden kalma bir miras olan ve uzun tarihî tekallübatın [değişmelerin] mahsulü bulunan bu yanlış telakkileri hulusla ve samimiyetle düzeltmek vazifedir…" (Parla, 1995: 110). Bu satırlarda ismi geçen etnik aidiyetlerin birer "telkin edilmiş fikir" gibi takdim edilmesi bile başlı başına bir etnik milliyetçilik örneğidir. Anılan konuşmasında, "Hıristiyan ve Musevi vatandaşlar için de aynı açıklıkla fikirlerimizi söylemek lazımdır. Fırkamız bu vatandaşları da biraz evvel izah ettiğimiz dil ve emel birliğinde iştirak kaydı altında tamamen Türk olarak kabul eder…" diyen Peker (Parla, 1995: 110), Türkiye'deki Müslüman azınlıklara dair değerlendirmelerinin bir benzerini gayrimüslim azınlıklar için de yapmaktadır. Gene burada da kültürel farklılıkları yok sayacak tarzda düşürülen "dil ve emel birliği" şerhi gözden kaçmamaktadır. Peker'in, milleti homojen bir kütle olarak tanımlayan ve hiçbir şekilde etnik çoğulculuğa cevaz vermeyen bu yaklaşımına karşın, kendisinin azınlıklar hususundaki görüşlerinin Engin kadar "keskin" olmadığı da görülmektedir. Nitekim Peker, 1947 yılı Mart ayında Başbakan sıfatıyla İstanbul Üniversitesi'nde yaptığı konuşmada ırkçı milliyetçiliğin tamamen "anti-demokratik, irredantist ve emperyalist" karakterli olduğunu ifade etmiş; Türkiye'de dil birliği, ülkü birliği ve kader birliği ile bölünmez bir bütün teşkil eden her bir ferdin "…hak, vazife ve şeref bakımından eşit olduklarını" ifade etmiştir. Peker, anılan konuşmasında Türkiye'deki Hıristiyanları, Alevileri, Kızılbaşları ve Kürtçe konuşan vatandaşları "sevgiyle göğsümüze basıyoruz" demektedir (Gül, 1998: 37). Peker'in bu düşüncelerinin Engin tarafından -hele ki 1950 sonrasında- benimsenmesi hiçbir şekilde mümkün değildir.

M. Saffet Engin, Türkleri, dünya tarihinin içindeki "gerçek" yerinde görmek yerine, dünya tarihi içindeki her devirde ve coğrafyada Türkleri görmek istemiştir. Aslında Engin'in Türklüğe biçtiği ve neredeyse namütenahi denebilecek sınırlara taşan bu ufuk genişliği Atatürk'ün zihninde de vardır. Ancak arada şöyle önemli bir fark vardır: Atatürk'ün, Türklerle ve Türk tarihiyle ilgili övünç dolu ifadeleri, Türkiye Cumhuriyeti'ne mevcut sınırlarının ötesinde herhangi bir vizyon çizmek niyetinde olmaması bakımından, Türklüğün şanlı mazisini ancak bir çeşit "hatırlatma" işlevi görmektedir. Nitekim Atatürk, Türklerden bahsederken "Yakın ve uzak zamanlar düşünülürse Türk'e yurtluk etmemiş bir kıt'a yoktur. Bütün dünyada, Asya, Avrupa, Afrika Türk atalarına yurt olmuştur" demekte fakat hemen ardından "bugünkü Türk milleti, varlığı için bugünkü yurdundan memnundur" diye de eklemektedir (Âfetinan, 1998: 19). Türkiye'nin, resmî söylem boyutuyla hiçbir ülkenin toprağında gözü olmamasının yanında, mevcut sınırlarından herhangi bir hoşnutsuzluğunun olmadığı da görülmektedir. Ancak, Kemalizm'in bu barışçı dış politika anlayışına karşılık, Engin'de -başta Sovyetler Birliği ve Çin olmak üzere- Türklerin yaşadığı coğrafyaları ele geçirme arzusu hâkimdir. Engin, önce Sovyetler Birliği ve Çin'in hâkimiyeti altındaki tüm Türkleri yaşadıkları topraklarıyla birlikte tek bir devlet çatısı altında toplayacak "Pantürkist" bir ülkünün, bunun başarılmasının ardından ise tüm Ural-Altay kavimlerini birleştirecek "Panturanist" bir ülkünün peşindedir.

Bu itibarla, Kemalizm'in yayılmacılığı reddeden "sulhsever milliyetçilik" anlayışı ile Engin'in -kimi kitaplarına isim olarak verecek kadar benimsemiş olduğu- "Kızıl Elma" ülküsüne dayalı "yayılmacı milliyetçilik" arasındaki derin görüş farkı, ancak Engin'in tasavvurunda önemli bir yer kaplayan "irredantist" düşünce incelendiğinde açığa çıkabilecektir.

7. MEHMET SAFFET (ARIN) ENGİN ve İRREDANTİZM DÜŞÜNCESİ

İtalyancada "kurtarılmamış" anlamına gelen "irredenta" kökünden gelen "irredantizm" (İta. Irredentismo); "ulusal sınırlar dışında kalan soydaşları ve bunların oturdukları yabancı ülke toprağını kendi ülkesiyle birleştirmek" politikasına verilen isimdir. Bu anlamda, 1950 sonrasındaki yazılarında sıkı bir irredantizm politikası güden M. Saffet Engin, Türkiye Cumhuriyeti'nin sınırları dışında yaşayan bütün Türklerin birleşmesinden yanadır.

Engin, söz konusu bu emelini zaman zaman kullandığı "Turancılık" ya da "Pantürkizm" gibi daha yaygın kavramlarla birlikte, pek çok konuda olduğu gibi yine Öz Türkçe bir kavramla ifade etmektedir. Engin, dünyadaki tüm Türklerin, yaşadıkları yerler de dahil olmak üzere, tek bir devlet çatısı altında birleşmeleri idealini ifade etmek üzere "Türkbütüncülüğü" kavramını kullanmaktadır.

Engin'in irredantist politikayı benimsemesine giden yol, kendisinin 1950'li yıllarda millet kavramını tanımlama biçiminde meydana gelen değişimle yakından ilişkilidir. Engin'in 1950 sonrası dönemde millet kavramını tanımlarken yapmış olduğu ilaveler, tıpkı azınlıklar konusundaki görüşlerini etkilemesi gibi, kendisinin irredantist düşünceyi benimsemesine de kapı aralamıştır. Engin'in (1953: 35), "bağımsız ve siyasal bir bütün olan, veya daha önce olmuş olan, belli bir ülkede veya ülkelerde yaşayıp, birleşik bir geçmişbilimi ve dili, birleşik türel yaşayış ve gelenekleri bulunan, birleşik yararları ve ülküleri olan, ve kendine göre bir büyük kültürel bütün yaratan bir topluluk veya topluluklar yekûnu" biçiminde tasvir ettiği bu yeni millet tanımı, 1930'lu yıllarda yapmış olduğu millet tanımından farklıdır. Engin (1933a: 252), 1933 yılında yapmış olduğu millet tanımında, her milleti, yaşamakta oldukları mevcut coğrafî sınırlar içerisinde yerleşik olarak ele alırken; 1953 yılında yapmış olduğu ikinci tanımda ise "belli bir ülkede veya ülkelerde yaşayan" ifadesiyle herhangi bir milletin yabancı devletlerde yaşayan ırktaşlarını da söz konusu milletin bir ferdi olarak kabul etmiştir.

Milletin bu şekilde tanımlanması, elbette ki tek başına irredantist bir politikanın savunulduğunu ispat etmemektedir. Ancak Engin, bu noktada bir adım daha ileri gider ve "aralarında dil, din, ahlâk ve ırk birliği olan bütün Türklerin sırası gelince birleşmelerinden daha doğal ne olabilir?" diye sorar (1953: 21). Nitekim, "bu kutsal Türkbütüncülüğü (Pantürkizm) ülküsü, Mete (Oğuz Han), Attilâ, Cengiz ve Timur çağlarında gerçekleşmiş" olduğu gibi, yakın gelecekte tekrardan gerçekleşmemesi için hiçbir sebep yoktur (1953: 21). Engin'e göre (1953: 47; 1960: 20) adına ister "Türk kültürel ırkçılığı", ister "ırkçılık", isterse de "irredantizm" ya da "Turancılık/Pantürkizm/Türkbütüncülüğü" densin, bunların hepsi de aynı şeydir. Engin ayrıca 1960'lı yılların ikinci yarısından itibaren "Kızıl Elma" ve "Promete" gibi kavramları da "tüm Türklerin birleşmesi" noktasında aynı anlamda kullanmıştır (bkz. 1966: 65).

Aslına bakılırsa M. Saffet Engin, 1950'li yıllara değin Türkiye'nin irredantist politikalar takip etmesi gerektiğine dair açık ve somut önerilerde bulunmamıştır. Bu

itibarla Engin'in, 1930'lu ve 1940'lı yıllarda yayılmacı/irredantist bir dış politikadan hazzetmediği ortadadır. Engin, 1930'lu yıllardaki yazılarında her türden yayılmacı siyaseti bir "emperyalizm siyaseti" olarak nitelemiş; gerek "yayılmacı/istilacı emperyalizm" biçiminde nitelediği siyasî emperyalizme, gerekse de içinde bulunulan çağın ürünü olan ve "muasır emperyalizm" olarak tavsif ettiği iktisadî emperyalizme karşı çıkmıştır. Nitekim Engin'in (1938a: 27), "Cumhuriyet Halk Partisi, her şeyden evvel emperyalizm siyasetinden uzak bir partidir… O yalnız Türkiye hudutları dahilinde müreffeh ve mesut, müteceddit [yenilenmiş] ve muasır bir Türk milleti görmek ister" ifadesinde de barışçı bir dış politikanın emareleri görülmektedir. Yine 1930'lu yıllarda aynı minvalde olarak "[Kemalizm'in] kuvvet yerine telkin ve iknaın kaim olmasını" istediğinden ve bunun için de "medenî kuvvetleri israf eden harbin müştereken önüne geçerek sulhun korunmasını" önemsediğinden bahseden Engin (1939: 262), ilerleyen yıllarda tam ters düşünceleri savunmuştur.[295] "Hiç olmazsa 1944'te Balkanlara ve Orta Avrupa'ya yürüyüp buralarını Moskofa bırakmasaydık… Biz büyük bir ilkutuz (devletiz), acunsal [küresel] siyasalar gütmek zorundayız, kendi kabuğuna çekilmiş durumda kalmak bizi kurtaramaz…" (1960: 238).[296]

İrredantizmi "…yabancı topraklarda kalmış soydaşları, topraklarıyla birlikte Anayurda katma ve hep bir soydan olan ayrı ayrı ilkutları (devletleri) birleştirme akımı" olarak tanımlayan Engin (1960: 20), irredantizmin milletler için "doğal" bir politika olduğu kanısındadır. Nitekim "bir Türk için, Türk'ü yüksek görmekten, azınlıkları ona kaynaştırmaktan ve ezgi ve cefa altında inleyen yeryüzündeki başka Türklere duygudaşlık gösterip, onların kurtuluşlarını özlemekten daha doğal ne olabilir?" (1968a: 27). Engin'e göre irredantizm ayrıca "sosyolojik bir zorunluluktur": "Toplumbilim (sosyoloji) yasaları, başka bilim yasaları gibi hiç şaşmaz. Bu yasalar arasında bir "İrredantizm" yasası da vardır. Buna göre, gelişmiş bir ulus, sınırları dışında kalmış soydaşlarıyla birleşmek özlemini, amacını güder… İrredantizm yasası bir zorunluluktur" (1970: 32).[297]

[295] Çalışmanın sonraki bölümünde, Engin'de 1950 öncesi dönemde izine dahi rastlanmayan irredantist düşüncenin, 1950 sonrasındaki Soğuk Savaş ortamında "aniden" ortaya çıkmasının muhtemel nedenleri üzerinde durulacaktır.

[296] Engin, II. Dünya Harbi'nin Rusları ortadan kaldırmak ve Sovyetler Birliği elindeki Türkleri kurtarmak için iyi bir "fırsat" olduğunu ancak Türkiye'nin bu fırsatı kaçırdığı kanaatindedir. "…Almanlar Stalingrad'a değin geldikleri sırada, eğer biz de geçmişbilimin verdiği en büyük ipucunu [fırsatı] kaçırmadan bu amansız düşmanımıza, ulusal Türklük siyasası güderek yüklenmiş olsaydık, o ayı [Rusya tarihinin en eski sembollerinden biri] yıkılıp gidecekti ve bütün soydaşlarımız da biz de kurtulmuş olacaktık… Cenge girmemek değil, büyük Türklük ülküleri uğrunda çarpışarak Kızıl Moskof gibi Türklüğün amansız düşmanını kaldırmak elbette çok şanlı ve onurlu ve çok kazançlı bir iş olacaktı. Moskofların o süre yıkılıp gidecekleri apaçıktı ve sonra Anglo-Saksonlar da onları bir daha diriltmek istemeyecekler ve isteseler de diriltemeyeceklerdi…" (1953: 308-309).

[297] Engin, kendisi ve kendisi gibi irredantizmi benimsemiş kimseleri "ırkçı", "Turancı" ve "şovenist" olmakla itham edenlere cevap vermeyi de ihmâl etmemiştir. "Kimi kimseler, Türk soyculuğundan ve Türk birlikçiliği (Pantürkizm)

Engin'in irredantist düşünceyi benimsememesinde, milliyetçi ideoloji bağlamındaki görüşleriyle kendisini etkilemiş olan J. G. Fichte'nin önemli yeri vardır. Zira Engin'e göre Fichte "…kendi kabuğuna çekilme yerine öksüz kalmış soydaş toprakları 'İrredantist' bir savaşla birleştirmeği… göz kamaştırıcı ilkelerle ortaya koymuştur" (1960: 36). Engin, irredantist düşünceyi savunurken, sadece "ırkî" unsuru değil, aynı zamanda "dil" unsurunu da öne çıkarmış ve dünyada Türkçenin konuşulduğu muhtelif coğrafyaların birbirine bağlanmasının gerekliliğinden bahsetmiştir.

Dil meselesi, irredantist düşünceyi savunan kimselerin sıklıkla kullandığı bir argümandır. Engin'i, irredantizm bağlamında etkileyen Fichte şöyle söylemektedir: "…Aynı dili konuşanlar, bizzat tabiattan gelen birtakım görünmez bağlarla, beşerî san'atın doğmasından çok önce birbirlerine bağlanmışlardır. Birbirlerini anlarlar ve kendilerini gittikçe daha sarih anlatacak güce sahiptirler. Hep birlikte ve tabiat icabı bölünmez bir bütün teşkil ederler" (Kedourie, 1971: 62). Kedourie (1971: 61-62), Fichte'nin bu sözlerinden şu sonucu çıkarmaktadır: "Eğer bir millet aynı dili konuşan bir topluluk ise ve bu topluluk mensuplarını siyasî sınırlar birbirinden ayırıyorsa, o zaman bu sınırlar keyfî, gayritabiî ve haksızdır." İşte, Engin'in arzuladığı irredantizm/Türkbütüncülüğü, Türkler aleyhine çizilmiş olan bu "keyfî, gayritabiî ve haksız" sınırları bozmak, Türk'ün hakkını Türk'e teslim etmek üzerine kuruludur.

M. Saffet Engin (1960: 16), "…Türk ulusu deyince, yalnız Türkiye'deki yirmi altı milyonluk Türk topluluğu değil, bütün Türklüğü içine alan büyük varlık anlaşılmaktadır" demektedir. Engin, işte bu yeni tanımlamadan da hareketle, dünyanın çeşitli bölgelerinde yaşayan Türkleri tek bir devlet çatısı altında birleştirmek amacını gütmüştür. Engin'in irredantist arzularında ilk ve en önemli durak Sovyetler Birliği'nin "esareti altında" yaşayan Rusya Türkleriyle birleşmektir. "Biz Türkler için Moskof eli altında kalmış, cefa çeken soydaşlarımızı, bütün yurtlarıyla birlikte istemek, her yetkin ulusun yaptığı gibi, en doğal bir istek, bir amaç ve bir ülküdür" (1953: 39).

ülküsünden huylanırlar; onlar Türkiyeci Türk imişler; 'ırkçı' değilmişler; dışardaki Türkler Türklüklerini kaybetmişler falan gibi birtakım boş veya sinsi düşünceler ileri sürerler. Oysaki işin doğrusu, Türk soyculuğu bir bilimsel gerçektir…" (1953: XI). İşte bu bakımdan "bugün Türkiye sınırları dışında kalan 40-50 milyonluk büyük Türk topluluğunun düşman elinde uğradığı yok edilme tehlikesine karşı gösterilen sosyal ve ulusal bir ilgiyi 'ırkçılık, Turancılıktır' gibi basma kalıp ve düşmanca lâkırdılara kapılıp da gevşetmemek" gereklidir (1953: 319). Engin, tarihî ve sosyolojik bir zorunluluk olarak nitelediği irredantizm düşüncesini "şovenizm" olarak görenlere cevaben ise şovenizm sözünün "kızılların uydurmuş olduğu" bir söz olduğunu ifade etmektedir: "Diyecekler ki, Türkleşmekte aşırılık şovenliktir. Oysaki… 'Şoven' sözünü, Avrupa'da ulusalcılık akımını kötülemek için komünistler bir lâf (parola) olarak uydurmuşlardı. 'Şovenizm', başka uluslara işkence yapmağı değil, herkesin kendi ulusunu en yüksek tutmağı öğretir…" (1953: 27). Engin'e göre zaten Fichte'nin felsefesinden de anlaşılacağı gibi "şoven olmayan ulusalcılık olamaz çünkü onun âdeta dinsel bir inanışı, bir akımı ve bir canlılığı olmadıkça gerçek erkesini ve içtenselliğini yitirir; siyasal pasaport Türkçülüğü durumuna düşer" (1953: 59; 1968a: 24).

Engin, Türkiye'nin "Moskof baskısındaki bütün Türklerle sırası geldiğinde hiç değilse toplanmaca (federatif) biçimde de olsa birleşilmesi" ülküsünün bir gün mutlaka gerçekleşeceğini (1953: 56); böylece Türklerin "ana yurdu" olan Orta Asya'da "önce Çarlık Rusya'nın sonra da daha korkunç olan Bolşevik sömürgeciliğinin azgın işkence[298] boyunduruğu altında inlemekte olan" Rusya Türklerinin bu esaretten kurtulacaklarını iddia etmiştir (1953: 269). Fakat Sovyetler Birliği, tek bir bütün olan Orta Asya Türklerinin "birlik" olarak hareket etmelerini önlemek ve onları kendi içinde parçalamak amacıyla çeşitli ulus adları "uydurmuş"; böylece onları hem daha kolay idare edebilmiş hem de Türkiye Türkleri ile Rusya Türklerinin birleşmelerini engellemiştir (1960: 77). Bununla da yetinmeyen Ruslar, "Türkçülük akımını baltalamak… için Türk dilini öz benliğinden, öz Türkçeden uzaklaştırıp Rusçalaştırma ve bölgesel diller olarak parçalama savaşına girişmişlerdir" (1960: 203). Hâlbuki Engin'e (1953: 270) göre; "Özbek, Kazak, Kırgız, Türkmen, Uygur, Karakalpak vb. adlar sadece bir büyük ve tek, her bakımdan tek -dilce, geçmişbilimce, soyca, örf ve gelenekçe, dince- kısacası bütün kültürel varlıkça bir tek ulus olan Türklüğün, eskiden kurulmuş ayrı ayrı boy birliklerine içlerinden sivrilmiş bir boy'un adı olarak verilmiş olmasından kalma adlardır." Son tahlilde, Özbek, Kazak, Kırgız, Türkmen, Uygur, Başkurt, Tatar, Karakalpak vb. "bütün bu Türklerin tek bir adları vardır: Türk; tek bir dilleri vardır: Türkçe" (1953: 297).

Engin, Rusların Orta Asya Türklerine yönelik tutumlarının gerek Çarlık Rusya gerekse de Sovyet Rusya döneminde hiçbir zaman değişmediğini (1953: 278-279); hatta Sovyet Rusya'nın "kızıl moskof canavarlıkları"nın Çarlık Rusya'sını bile arattığını söylemektedir (1953: 283, 329). Ancak Engin, Rusların bütün engellemelerine ve işkencelerine rağmen, Türkiye Türkleri ile Rusya Türklerinin bir gün mutlaka birleşeceği konusunda iyimserdir; zira "bilgisizlik ve softa bağnazlığı (taassubu) yüzünden" birbirleriyle çekişen Orta Asya Türklüğü "Türklük bilincine" erişmiş ve artık "kendine gelmiş"tir. "…Tanrıya övgüler olsun ki kendimize gelmiş bulunuyoruz ve kurtuluş günü de yaklaşmıştır" (1953: 274). Nitekim, bütün Rusya Türkleri/Orta Asya Türklüğü artık "kutlu Kızıl Elmanın gerçekleşeceği günü beklemektedirler" (1953: 342).[299]

[298] "Kızıl Moskofların 128 çeşit işkence araçları vardır. Aç bırakmak, günlerce uyutmamak, biteviye ayakta durdurmak gibi işkenceler olduğu gibi, sıcak soğuk sular, çok sert ışıklar altında daracık ve çivili yerlere tıkmak, bitler, böcekler içinde bulundurmak, dayak vb. en olağan işlerdendir" (1953: 307).

[299] Sovyetler Birliği'nin dağılmasının artık "an meselesi" olduğu görüşünü paylaşan Engin, Türkiye'nin planlarını bu durumu göze alarak yapmasını tavsiye etmektedir. Engin (1953: 329), "40.000.000 Türk'ü kızıl boyunduruktan…kurtarmalıyız. Büyük Türk Toplanmaca (Federatif) Birliği hazırlıklarını yapmak, bir ağabey olarak bize düşüyor" demektedir. Engin (1964b: 10), yine Soğuk Savaş'ın başlarında yayımlanan bir başka eserinde de Türkiye'yi, Rus ve Çin esareti altında yaşayan tüm Türklerin "büyük ağabeyi" olarak görmektedir. Engin'deki bu "ağabey" söylemi, bilhassa Sovyetler Birliği'nin dağılmasının ardından Türkiye'de sıkça kullanılmış; Türkiye'nin,

Engin, 1950 sonrasındaki yazılarında SSCB'nin yakın zamanda "dağılacağı" öngörüsünü de paylaşmıştır (bkz. 1953: 299, 331; 1960: 7; 1966: 68, 116). Engin'e göre farklı farklı milletlerden müteşekkil imparatorlukların eninde sonunda yıkılması, tarihin bir yazgısı ve sosyolojinin bir gereğidir. Engin, yukarıda Osmanlı Devleti bağlamında da ifade edilen bu görüşünü Sovyetler Birliği için de tekrarlamaktadır: "…Avusturya İmparatorluğu ile Osmanlı İmparatorluğu ve koca Britanya İmparatorluğu ayrı ayrı uluslardan meydana geldiği için dağılmadı mı? Tıpkı öylece Rusya da dağılacaktır" (1953: 332).

M. Saffet Engin, sadece Batı Türkistan'da Rusların boyunduruğu altında yaşayan Orta Asya Türklerinin değil, Çin esaretinde yaşayan Doğu Türkistan'ın da bağımsız olmasını ve buralardaki Türklerin üzerinde yaşadıkları topraklarıyla birlikte Türkiye Türkleriyle birleşmesini arzulamaktadır. Bu itibarla, Engin'in yazılarındaki önemli temalardan birini de Doğu Türkistan ve burada yaşan Türkler oluşturmaktadır. Nitekim, Türklerin ana vatanı olan Orta Asya'nın bir kısmı Rus komünizmi tarafından, diğer kısmı da Ruslara "özenen" Çin komünizmi tarafından kuşatılmış vaziyettedir (1953: 304). Mao'nun, 1949 yılında Çin'de devlet iktidarına tamamen sahip olması ve Çin Halk Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla burada bir komünist rejim tesis edilmiş; böylece Engin'in yazılarındaki "Kızıl Moskof" imgesinin yanına bir "Kızıl Çin" imgesi de eklenmiştir. Engin (1953: 304-315), Doğu Türkistan'da Çinlilere karşı bağımsızlık mücadelesi veren Sabit Damolla (d. 1883), Mesut Sabri (d. 1886), Niyaz Hoca (d. 1889), İsa Yusuf Alptekin (d. 1901) ve Mehmet Emin Buğra (d. 1901) gibi Türkçü önderlerden hayranlıkla bahsederken; benzer şekilde Kafkasya'da Ruslara karşı mücadele veren Cevad Han (d. 1748), Gazi Muhammed Molla (d. 1795) ve Şeyh Şamil'i (d. 1797) de "büyük kahramanlar" olarak selamlamaktadır (bkz. 1953: 319, 340-341).

Engin, I. Dünya Harbi'nin ardından Orta Asya'da ve Kafkasya'da Ruslara karşı mücadele veren İttihat ve Terakki triumvirasından Enver ve Cemal Paşalardan da sitayişle bahsetmektedir. Engin (1953: 284; 1966: 93; 1971a: 166), "Türkeli'ne [Orta Asya] top tüfek sağlamak için Avrupa'ya gitmişken, dönüşte Tiflis'te bir Ermeni kurşununa kurban gitti" dediği Cemal Paşa'yı büyük bir saygıyla anmakta; yine Talat Paşa'nın da "alçak bir Ermeni eliyle Berlin'de şehit edildiğini" ifade etmektedir (1971a: 166). Enver Paşa ise

1989 sonrasında bağımsızlıklarına kavuşan Türkî Cumhuriyetlere bir "ağabey" gibi sahip çıkarak, tecrübesiyle onlara yol göstermesi gerektiği düşüncesi seslendirilmiştir. Ancak, 1990 sonrasında özellikle milliyetçi cenah içerisinde rağbet gören bu "ağabey" söylemiyle istenilen neticelerin alınamadığı da söylenmelidir. Bu hususta bkz. (Bora, 2013: 192-202).

"…Balkan Cenginde Edirne'yi Bulgarlardan geri almış, Sultan V. Mehmet'in damadı olmuş büyük bir Pantürkist idi" (1966: 92). Engin (1953: 288), "Anayurt Kurtuluş Savaşı'nın büyük komutanı" olarak bahsettiği Enver Paşa'nın şehadetini çok "duygusal" satırlarla anlatmaktadır.[300]

M. Saffet Engin'in "Türkbütüncülüğü" ülküsü, "iki veya üç basamaklı" bir programa bağlıdır. Buna göre ilk olarak, "Anadolu, Azerbaycan ve Harezm Türkmenleri"ni içine alan "Oğuz Türkleri" birleşecek; ardından ikinci basamakta "bütün Orta Asya, Sibirya, Kırım, Kazan, Ural-İdil Türkleri Oğuzlarla birleşeceklerdir" (1953: 79). Bu iki basamağın tamamlanmasıyla "Pantürkizm" ülküsü gerçekleşmiş olacaktır. Engin'in Pantürkist emelleri, tıpkı Ziya Gökalp'in tasarladığı şekildedir.[301] Ancak Engin, bununla da yetinmemekte; öncelikle Pantürkizm hedefine ulaşılmasının ardından, Gökalp'in "biraz uzak gördüğü"nü söylediği Ural-Altay kavimlerinin birleşmesi şeklinde ifade edilen "Panturanizm" ülküsünün de gerçekleşeceğine inanmaktadır. Ural-Altay kavimlerinin birleşmesi, Türkbütüncülüğü ülküsünün üçüncü basamağını teşkil etmektedir. Engin (1953: 79-80), "Ural-Altay Birliği" ismini verdiği bu birliği "…Finleri, Baltık Türklerini, Macarları ve bir bakıma Bulgarları, Tunguzları (Pakistan ve Afganistan da katılmak üzere) içine alabilecek bir büyük toplanmaca…" olarak tarif etmektedir.[302] Engin'e (1966: 110) göre ismi zikredilen bu toplumlar, "…toplumbilim yasalarına göre er geç toplanmaca (federatif) bir biçimde olsun birleşeceklerdir."

Elbette ki bu birleşmeyi Türkiye Türkleri tesis edecektir. Engin (1953: 330), Türkbütüncülüğü hedefinin Türkiye'nin öncülüğünde ve eğer başarılabilirse "birleşik tek bir devlet" olarak gerçekleşmesini tasavvur etmekte fakat bu mümkün olmazsa "toplanmaca (federatif)" bir birleşmenin de "uygun" olacağı kanaatindedir. Engin, henüz 1950'li yılların başlarında Avrupa'nın adım adım bir "Avrupa Birliği"ne doğru gittiğini ifade etmiş (1953: 56); Türkiye'nin bu Avrupa Birliği'ne "Türk Birliği" olarak katılacağını iddia etmiştir (1966: 111; 1972a: 13; 1972b: 26).

Görüldüğü gibi, önce "Pantürkizm", ardından "Panturanizm" ülkülerinin gerçekleşmesiyle, Engin'in "Türkbütüncülüğü" olarak isimlendirdiği büyük irredantizm

[300] Engin (1966: 93), Enver Paşa için "Atatürk'ün büyüklüğünü anlamıştı" gibi doğruluğu son derece tartışma konusu olabilecek bir ifade kullanmaktadır. Engin'e (1971a: 166) göre Ruslar, Mustafa Kemal Paşa'ya karşı kullanmak için Enver Paşa'yı Anadolu'ya geçmeye zorlamışlar ancak Enver Paşa Rusların bu planlarını uygulamamış; aksine, Rusları "aldatarak" Orta Asya'da Rusya'ya karşı silahlı bir mücadele başlatmıştır.

[301] Bu hususta bkz. (Gökalp, 1968: 21-24; Landau, 1999: 57-60).

[302] Engin (1966: 47), 1960'lı yılların ortalarında yüz milyonluk bir Türk dünyasından bahsetmekte, ancak bu sayıya yirmi milyon kadar Hıristiyan Macar, Fin, Estonya, Litvanya Türklerinin katılmadığı notunu da düşmektedir. Engin'in, Finleri, Macarları, Bulgarları, Estonyalıları ve Litvanyalıları "Türk" olarak kabul ettiği hatırlanmalıdır.

projesi tedricen hayata geçmiş olacaktır.[303] Engin'e (1953: 330) göre; "Avrupa ilkutları (devletleri) bile soy ve dil ayrılıklarına bakmadan bir toplanmaca birlik meydana getirirlerken, biz Türklerin soy, dil, din ve kültür birliği içinde bunu yapmayıp da ayrılmamız büyük bir yanlışlık, korkunç bir yaradır."

M. Saffet Engin'in yukarıda irredantizm bağlamında verilen görüşleri -daha önce de dikkat çekildiği üzere- Türkiye'nin "barışçı" dış politikası ile pek de bağdaşır gözükmemektedir. Bu hususta birkaç noktaya dikkat çekmekte fayda vardır. Yayılmacı/irredantist temayüller göstermeyen Kemalist milliyetçilik anlayışı, "vatan" kavramını topraksal niteliğe sahip olan somut bir şekilde tasavvur etmiştir. Mustafa Kemal Paşa, henüz Millî Mücadele'nin askerî safhasının devam ettiği günlere denk gelen 1 Mart 1922'deki meclis açış nutkunda, Türkiye'nin, iç politikada olduğu gibi dış politikada da temel ilkesinin Misak-ı Millî maddelerinden ibaret olduğunu ifade etmiş; "siyaset-i hariciyemizde âhar [başka] bir devletin hukukuna tecavüz yoktur" diyerek, Türkiye'nin "[kendi] hakkını, hayatını, memleketini ve namusunu…" müdafaa etmekten başka gayesi olmadığını vurgulamıştır (ASD I, 1997: 251).

Türkiye, Cumhuriyet'in ilanının ardından da bu barışçı dış politikasını sürdürmüş; İtalya, Almanya ve Japonya gibi I. Dünya Harbi'nden istediği neticeleri alamamış olan ülkelerin takip ettiği "revizyonist" politikalardan uzak durmuştur. Özellikle Avrupa'da, 1920'li ve 1930'lu yıllarda âdeta moda hâline geldiği şekliyle, I. Dünya Harbi sonrasında imzalanan barış antlaşmalarını revize etme anlamında revizyonist politikalar güdülmesi olağan hâle gelmişse de Türkiye bu modanın etkisinde kalmamıştır. Öyle ki Türkiye, "Lozan'da elde ettikleriyle yetinmiş, hatta Musul'u yitirmeyi de kabullenmiş ve yayılmacılığa heves göstermemiştir" (Tunçay, 1999: 340). Türkiye Cumhuriyeti, Landau'nun (1999: 112) ifadesiyle; "…kendi ulusal sınırları içinde kendi egemenliğine dayanan bağımsız bir devlet olarak yaşamak…" şeklinde bir siyaset takip etmiştir.

Bu anlamda Kemalizm'in her türlü "pan" akımları reddettiği de söylenmelidir (Oran, 1999: 167). Nitekim Mustafa Kemal Paşa, İttihatçıların I. Dünya Harbi öncesindeki ve sonrasındaki Panturanizm planlarını da kesinlikle reddetmiştir (Avcıoğlu,

[303] Engin, kendisinin de benimsemiş olduğu Pantürkist ve Panturanist ülkülerin gerçekleştirilmesi yolunda çalışan isimler arasında eski öğrencisi R. Oğuz Türkkan'dan övgüyle bahsetmektedir. Engin (1966: 104), Türkkan için "…Pan-Türkist gençlerimizden, benim eski değerli öğrencim" şeklinde bahsetmektedir. Engin (1966: 105), Fethi Tevetoğlu, H. Namık Orkun ve F. Hüsnü Dağlarca'yı da "Kızıl Elma ülküsünü güden kişiler" olarak oldukça muteber bulmaktadır. Engin, Nihal Atsız'ın ise bir zamanlar Pantürkizm yolunda yürümesine rağmen, birtakım yobazların kışkırtmalarıyla Atatürk'e "omuz silker" gibi bir duruma düştüğünü ancak sonrasında bu yanlışını "anlamış olduğunu" söylemektedir (bkz. 1966: 104).

1991: 1428). Mustafa Kemal Paşa'nın 1 Aralık 1921 tarihli meclis konuşması, kendisinin Panturanist ülküler güdülmesini "gerçekçi" bulmadığına iyi bir kanıt niteliğindedir:

> "…Büyük hayaller peşinden koşan, yapamayacağımız şeyleri yapar gibi görünen sahtekâr insanlardan değiliz… Efendiler; büyük ve hayalî şeyleri yapmadan yapmış gibi görünmek yüzünden bütün dünyanın husumetini, garazını, kinini bu memleketin ve bu milletin üzerine celbettik. Biz Panîslamizm yapmadık. Belki 'yapıyoruz, yapacağız' dedik. Düşmanlar da 'yaptırmamak için bir an evvel öldürelim!' dediler. Panturanizm yapmadık! 'Yaparız, yapıyoruz dedik, yapacağız dedik' ve yine 'öldürelim' dediler!... Efendiler, bütün cihana havf [korku] ve telâş veren mefhum bundan ibarettir. Biz böyle yapmadığımız ve yapamadığımız mefhumlar üzerinde koşarak düşmanlarımızın adedini ve üzerimize olan tazyikatı tezyidetmekten [baskıları arttırmaktan] ise haddi tabiîye, haddi meşrua rücu edelim. Haddimizi bilelim…" (ASD I, 1997: 216).

Atatürk, Nutuk'ta (2015: 337) "Panislâmizm, Panturanizm siyasetinin muvaffak olduğuna ve dünyayı tatbik sahası yapabildiğine tarihte tesadüf edilememektedir… İstilacı olmak hevesleri, bahis mevzumuzun haricindedir" diyerek, Panturanist ülkülere Cumhuriyet devrinde de kapıyı kapatmıştır. Gellner (1998: 125) bu hususta, Türklerin "ısrarcı bir etnik milliyetçilikten kaçındığı" ve Panturanizm'e "sırtını döndüğü" kanaatindedir. Kili (1981: 235-236), Atatürk milliyetçiliğinin, her türlü yayılmacılığa karşı olması sebebiyle "irredantist/saldırgan" emeller gütmediğine dikkat çekerken; Köker (2016: 158) de benzer gerekçelerle "Kemalist milliyetçilik ilkesinin 'irredantist' olmayan bir anlam taşıdığı"nı söylemektedir.

Son tahlilde, Atatürk'ün düşüncelerine de net olarak yansıdığı şekilde Kemalist milliyetçilik ile bundan ilham alan Türk dış politikasının hiçbir şekilde irredantist emellere cevaz vermediği ortadadır. Atatürk'ün dış politikası "yayılmacı/saldırgan" değil; tam aksine "savunmacı" niteliği haiz bir politikadır. Atatürk'ün pek bilinen "yurtta sulh, cihanda sulh" vecizesini de bu durumu pekiştiren örnekler arasına katmak mümkündür. Atatürk'ün yayılmacılığı tasvip etmeyen barışsever dış politikasının, M. Saffet Engin'in tasavvur ettiği yayılmacı/irredantist politikalar ile hiçbir şekilde bağdaşmadığı açıktır. Fakat Engin, kendisinin yukarıda irredantizm bağlamında değinilen düşüncelerinin Atatürk tarafından da paylaşıldığı iddiasındadır. Engin, Atatürk'ün bazı düşüncelerine istinaden onun yayılmacı/irredantist bir dış politikayı savunduğu görüşündedir.

Yukarıdaki satırlarda, Atatürk'ün gerek kendi konuşmalarına dayanılarak, gerekse de çeşitli araştırmacıların belirttiği şekilde, Atatürk'ün irredantist/yayılmacı bir dış politikayı benimsememiş olduğu noktasında birleşen bütün bu görüşlerin Engin için fazlaca kıymeti yoktur. Nitekim Engin'e göre Atatürk'ün dış politikada ne kadar "ihtiyatlı" hareket ettiğine örnek gösterilebilecek tüm bu konuşmaları, "bilinçli" bir

şekilde ve ancak "siyasa icabı" olarak yapılmış konuşmalardır. Ayrıca Engin'in nazarında, Atatürk'ün ön ayak olduğu Türk Tarih Tezi ve Güneş-Dil Teorisi ile Öz Türkçecilik, Atatürk'ün günün birinde gerçekleşeceğini düşündüğü Pantürkizm ülküsüne giden yolda birer "köprü" niteliği taşımaktaydı (bkz. 1953: 22; 1955: 37; 1959: 390). Engin'in aşağıdaki satırlarına bakılabilir:

> "Atatürk'ün siyasa gereğince ve o günlerde içinde bulunduğumuz durum ve koşullara göre, Türkbütüncülüğünü (Pantürkizmi) açıkça ortaya atmaması ve bir bakıma ona karşıt bile düşecek birkaç beylik söz söylemesi bir yana, o büyük Türkçü, Geçmişbilim [Türk Tarih Tezi kastediliyor] ve Dil Devrimleri [Güneş-Dil Teorisi ve Öz Türkçecilik kastediliyor] gibi Türkbütüncülüğünü (ırkçılığını) ve bütün Türklerin birleşmesi ülküsünü en yüksek yerlere çıkaran iki eşsiz devrimle, Kızıl moskof sömürgeciliği altında inleyen soydaşlarımızın bir gün kurtarılarak Türk bütünlüğünün sağlanacağını anlatmıştı" (1953: 21).

Engin, Atatürk'ün zamanın icaplarını göz önüne alarak irredantist politikalarını gizlediği ve bu düşüncelerini şartların olgunlaşacağı daha uygun bir zamana ertelediği kanısındadır. Engin'e göre Misak-ı Millî de "ancak ve yalnız kurtuluş savaşı yıllarına özgü idi ve nitekim Montrö ve Hatay işlerinin başarılması da 'Millî misak'ı geçmişe bırakmıştır" (bkz. 1953: 22; 1966: 76; 1970: 30). Engin, hemen aşağıda görüleceği üzere, Türkiye'nin 1960 sonrasında Kıbrıs Türk'ü için verdiği mücadeleyi de Atatürk'ün irredantist nitelikli siyasal mirasına sahip çıkılmasının bir örneği olarak telâkki etmiştir (bkz. 1966: 35, 76).

Atatürk, "Tarih ve Dil Devrimleriyle en büyük 'Irkçılık-Turancılık' ilkelerini ortaya koymuş; 'Aradığın güç damarlarındaki soylu soplu kanda vardır' [Muhtaç olduğun kudret damarlarındaki asil kanda mevcuttur] sözüyle Türk gençliğini Irkçılık-Turancılık yolunda yürütmüştür" (1968a: 70). Atatürk'ü "en büyük türcü [ırkçı] ve en büyük Türkbütüncüsü" olarak gören Engin (1953: 22), kendisinin büyük bir şevkle müdafaa ettiği "Pantürkist" ve "Panturanist" ülkülerini bizzat Atatürk'ten aldığını da ifade etmektedir.[304] "Atatürk, yalnız Türkiye Türklerinin değil, bütün Türklüğün Ata'sıdır.[305] Ve Atatürkçülük, Türkbütüncülüğü (Pantürkizm) ülküsünü tüm genişliğiyle içine

[304] "Ben Türkçülüğün yüksek anlamını ve derin tinini onun ışınlı gökmavi madenlerden yapılmış gözlerinden ve billûr sözlerinden öğrendim" diyen Engin (1953: XI; 1970: V; 1971a: 13), Atatürk'ün Türk "soyculuğu/ırkçılığı" konusundaki bu öncü rolünü, bizzat şahit olduğu bir anısıyla da desteklemektedir: "Atatürk'ün, 'elden gelse kanınızı ayırıp Türk soyundan olduğunuzu kanıtlarım' diyecek kertede bir Türk soycusu olduğu, baştan savulamayan bir gerçeklik değil midir?... Sofralarında bulunduğumuz akşamlardan birinde, Geçmişbilim Kurultayı yapıldığı sıralarda önünde bir âlet durduğunu görerek, ilkin, bunun ne olabileceğine şaşmıştık; sonra kendileri hemen şaşkınlığımızı gidererek: 'Şu gördüğünüz, Türk soyundan olduğunuzu ölçü ile şaşmaz bir biçimde belirtecek bir araçtır' buyurdular ve nasıl ölçü alınacağını anlatarak üzerimizde uygulattılar. Ve 'İşte bütün Türk acunu da ölçüye vurulsa, elde edilecek sonuçlar böyle sizinkiler gibi olacaktır' diyerek ve Anadolu'da birçok köylerde özel bir Türk kurulunun dolaşarak bu işi yaptığını ve sonuçların böyle çıktığını söyleyerek en yüksek kertede ve bilimsel bir Türk soycusu olduklarını bu yolla da açıklamışlardı" (1953: 73).

[305] Landau (1999: 118), Engin'in bu sözü için "…sadece kemikleşmiş iyimserler kabul edebilirler" demekte ve devamında Cumhuriyet Türkiye'sinde Pantürkizm'i "özendiren tutumların pek görülmediği"nden bahsetmektedir.

almaktadır" (1969: 234; 1975: 69). Engin için Pantürkizm "Atatürkçülüğün en sağlam köklerinden birisidir" (1953: 331). Bu itibarla Atatürk, Pantürkizm ülküsünü "…Mete, Attilâ, Cengiz ve Timur'dan üstün bir bilinçle tutmuştur" (1960: 72).

Netice itibariyle, M. Saffet Engin'in ne Batı ve Doğu Türkistan ile Kafkasya'yı kapsayan Pantürkist ülküsü ne de Ural-Altay kavimlerini kapsayan Panturanist ülküsü teoriden pratiğe geçememiş, daima bir "Kızıl Elma" olarak kalmıştır. Ancak, Türkiye Cumhuriyeti sınırları dışında Türklerin yaşadığı başka bir toprak parçası olan Kıbrıs'ta 1950 sonrasında başlayan siyasî gerilimin doğurduğu Kıbrıs meselesi, Türkiye'nin nihayetinde askerî bir müdahaleye varacak derecede bu meseleyi sahiplenmesi sayesinde Engin'in irredantist duygularını bir hayli kabartmıştır. Ayrıca, kendisi de Kıbrıs doğumlu olan Engin, yazı hayatının son yıllarında iyice alevlenen Kıbrıs meselesine karşı seyirci kalmamış ve yaptığı yayınlarla görüşlerini ifade etmiştir. Bu anlamda Kıbrıs meselesi, Engin'deki irredantist milliyetçiliğin müşahhas hâle geldiği önemli bir mesele niteliğinde olması bakımından ayrı bir incelemeyi hak etmektedir.

7.1. KIBRIS MESELESİ: MEMLEKET MESELESİ

Kıbrıs ve Kıbrıs meselesi, M. Saffet Engin'deki irredantist/yayılmacı milliyetçiliğin somutlaşmasına, deyim yerindeyse kuvveden fiile çıkmasına iyi bir vesile teşkil etmektedir. Kendisi de bir Kıbrıs Türk'ü olan Engin için Kıbrıs meselesi, gerçek anlamda bir "memleket meselesi" olarak ele alınmıştır. Engin'in, Kıbrıs meselesine dair görüşlerine geçilmeden önce, Kıbrıs meselesine konu olan tarihî sürecin Engin'in ömrünü kapsayan dilimini özetlemek yerinde olacaktır.

Engin'in yazılarında Kıbrıs meselesiyle ilgili ilk satırlara 1960'lı yılların başında rastlanmaktadır. Nitekim, Cumhuriyet Türkiye'si için 1950'li yılların ortalarına kadar bir Kıbrıs meselesinin varlığından söz etmek mümkün değildir. Zira Kıbrıs bu tarihe kadar Türkiye için bir mesele addedilmemekteydi (Hasgüler, 2000: 54). Ancak Yunanistan'ın, Kıbrıs'ta yaşayan insanlara kendi kaderlerini tayin (self-determination) hakkının verilmediği gerekçesiyle 1954 yılında Birleşmiş Milletler'e resmen bir müracaatta bulunarak meseleyi uluslararası boyuta taşımasının ardından, Türkiye'nin Kıbrıs meselesine olan ilgisi canlanmaya başlamıştır (Gönlübol vd., 1996: 338). Kıbrıs meselesinin uluslararası boyuta taşınmasıyla, adada 1955'ten itibaren silahlı çatışmalar başlamıştır. Rumların "Kıbrıslı Savaşçıların Millî Örgütü/Ethniki Organosis Kyprion Agoniston" (EOKA) adıyla silahlı bir örgüt kurmasına karşı, Türk tarafı da "Türk

Mukavemet Teşkilatı" (TMT) ve "Volkan" gibi örgütler kurmuştur (Kalelioğlu, 2009: 198).

Türkiye, 1950'li yılların ikinci yarısında, adanın Birleşik Krallık'tan ayrılması durumunda kendisine iade edilmesini öngören "taksim" tezini savunurken; Yunanistan ise Kıbrıs'ın kendisine bağlanmasını öngören "Enosis" tezini savunmuştur. Fakat her iki tarafın adayı kendi kontrollerine alma girişimleri sonuçsuz kalmış; bu arada, adadaki çatışmalar daha da şiddetli hâle gelmiştir. Türkiye'de bu dönemde bir taraftan resmî kanallar vasıtasıyla bir Kıbrıs diplomasisi başlamış; diğer taraftan kimi gazeteler ile "Kıbrıs Türktür" gibi dernekler vasıtasıyla Kıbrıs meselesi kamuoyu nezdinde de yüksek bir ilgiyle takip edilmeye başlanmıştır. 1950'li yılların sonlarında adada çatışmaların şiddetlenmesi üzerine meselenin diplomatik yollardan halledilmesi çabaları ağırlık kazanmış; 1959 yılında imzalanan Zürih ve Londra Antlaşmalarına istinaden 1960 yılında Kıbrıs Cumhuriyeti kurulmuştur. "Bağımsız cumhuriyet formülü ile Kıbrıslı Rumlar tatmin edilirken, hiçbir azınlığa tanınmayacak ayrıcalıklarla Kıbrıslı Türklere de gerekli güvence verilmiş oluyordu" (Fırat, 1997: 57).

Ancak, Kıbrıs Cumhuriyeti'nin kurulmasının ardından adada sular durulmamıştır. Kıbrıs Cumhuriyeti'nin Cumhurbaşkanı Makarios, 30 Kasım 1963 tarihinde Kıbrıs Anayasası'nda birtakım değişiklikler yapılmasını öngören teklifini Türk tarafına iletmiş; ancak adadaki Türk cemaatini "…ortak bir cemaatten çoğunluğun takdirine tâbi bir azınlık statüsü"ne sokacak nitelikteki on üç maddelik bu anayasa değişikliği önerisi Türkiye tarafından reddedilmiştir (Gönlübol vd., 1996: 376). Türk tarafının hukukî bakımdan tasfiye edilerek adadaki iki cemaatli yapının "Helen karakterine bürünmesi" anlamına gelen Makarios'un önerilerinin (Hasgüler, 2000: 225) Kıbrıs Türk cemaati ve Türk hükümeti tarafından kesinkes reddedilmesi adadaki gerilimi tırmandırmıştır. 1963 yılının son günlerinden başlayarak adada bir dizi kanlı olay yaşanmış; tarihe "Kanlı Noel" adıyla geçen bu olaylarda çok sayıda Kıbrıslı Türk ve Rum hayatını kaybetmiştir.

Yaşanan olayların ardından, zaten bir süredir Kıbrıs konusunda ciddî hassasiyet gösteren Türk kamuoyu, Kıbrıs'a müdahale edilmesi amacıyla İnönü Hükümeti'ne baskılarını arttırmıştır (Fırat, 1997: 125). İnönü Hükümeti, Kıbrıs Cumhuriyeti'nin kurucu belgelerinden biri olan ve Türkiye'nin de taraflarından biri olduğu Garanti Antlaşması'ndan kaynaklanan "tek taraflı olarak müdahale hakkını" kullanacağını ilan etmiş ve 25 Aralık 1963 günü Türk savaş uçakları Lefkoşa üzerinde ihtar uçuşları yapmışlardır (Gönlübol vd., 1996: 377; Kalelioğlu, 2009: 222). Bu arada Makarios, 1

Ocak 1964'te 1960 Antlaşmalarını tek taraflı olarak feshettiğini açıklamıştır (Vatansever, 2010: 1513). Makarios'un bu faaliyetlerinden cesaretlenen Rum tarafı, 1964 yılının başlarından itibaren Yunanistan'ın öncülüğünde adayı silahlandırmaya başlamış; ayrıca yine Yunanistan'dan adaya binlerce asker sevk edilmiştir.

1964 yılının ilk yarısında yine pek çok Kıbrıs Türk'ü adadaki şiddet olaylarında hayatını kaybetmiştir. Türkiye, kendisinin de taraf olduğu antlaşmaların Rumlar tarafından açıkça ihlal edildiği gerekçesiyle adaya bir kez daha müdahale etme kararı almıştır. Yapılması düşünülen müdahaleyle, artık sürekli hâle gelmiş olan Rum saldırılarıyla baş başa kalan Kıbrıs Türklerini korumak amaçlanıyordu. Ancak, ne var ki; müdahale tarihi olarak belirlenen 6 Haziran 1964 tarihinden bir gün evvel dönemin Amerikan Başkanı Lyndon B. Johnson'ın Başbakan İnönü'ye göndermiş olduğu ve tarihe "Johnson Mektubu" olarak geçen mektup neticesinde Kıbrıs'a müdahale edilmesinden vazgeçilmiştir.[306] Türkiye'nin Kıbrıs'a müdahale edememesi, Kıbrıs Türklerini adada tam anlamıyla köşeye sıkıştırmıştır. Adadaki asker ve silah tahkimatını arttıran EOKA, 6-9 Ağustos 1964 tarihleri arasında başta Erenköy olmak üzere Kıbrıs'ta Türklerin oturduğu bölgelere saldırılar düzenlemiştir. Türkiye'nin, Birleşmiş Milletler (BM) ve NATO'yu da bilgilendirmesinden sonra, Türk jetleri 7 Ağustos'ta adada ihtar uçuşları yapmış ancak Erenköy'deki EOKA saldırıları önlenememiştir. Bunun üzerine Türk jetleri, 8-9 Ağustos tarihlerinde fiilen saldırıya geçmiş ve Erenköy'deki Kıbrıs Türkleri kurtarılmıştır (Fırat, 1997: 138-139).

Kıbrıs'ta 28 Aralık 1967'de "Geçici Türk Yönetimi" ilan edilmiş; başkanlığa Dr. Fazıl Küçük, yardımcılığına da Rauf Denktaş getirilmiştir. Sonrasında "geçici" ibaresi de kaldırılarak "Kıbrıs Türk Yönetimi" adını alan yapılanmayla Kıbrıs-Türk toplumunun "…yasama, yürütme ve yargı işleri düzenlenmiş ve federe bir devlet teşkilatı

[306] Amerikan Başkanı Johnson tarafından Başbakan İnönü'ye gönderilen 5 Haziran 1964 tarihli mektupta, bir NATO müttefiki olan Türkiye'nin, NATO'ya danışmadan almış olduğu bu müdahale kararından vazgeçmesi istenmiştir. Ayrıca, söz konusu bu müdahalenin yine bir NATO müttefiki olan Yunanistan ile Türkiye arasında "…askerî bir çatışmaya müncer olacağı" vurgulanmış; bu arada, Türkiye'nin Kıbrıs'a muhtemel bir müdahalesinin, Sovyetler Birliği'nin de Kıbrıs'a yapabileceği muhtemel bir müdahaleye neden olabileceği hatırlatılmıştır. Daha da önemlisi, "NATO müttefiklerimizin, tam rıza ve muvafakatları olmadan Türkiye'nin girişeceği bir hareket neticesinde ortaya çıkacak Sovyet müdahalesine karşı Türkiye'yi müdafaa etmek mükellefiyetleri olup olmadığını müzakere etmek fırsatını bulmamış olduklarını takdir buyuracağınız kanaatindeyim" ifadesiyle, Sovyetlerin Türkiye'yle silahlı bir mücadele içine girmesi durumunda, NATO'nun Türkiye'nin yanında yer alamayabileceği hatırlatması yapılmıştır. Söz konusu mektubun son bir "can alıcı" noktası daha vardır. Amerikan Başkanı Johnson "mevcut şartlar altında Türkiye'nin Kıbrıs'a yapacağı bir müdahalede Amerika tarafından temin edilmiş olan askerî malzemenin kullanılmasına Birleşik Amerika Devletleri'nin muvafakat edemeyeceğini size bütün samimiyetimle ifade etmek isterim" diyerek Türkiye'nin Kıbrıs'ta tatbik etmek istediği operasyonu ancak kendi askerî imkânlarıyla yapabileceğini iletmiştir. Johnson Mektubu'nun tam metni için bkz. (Hasgüler, 2000: 318-320).

kurulmuştur" (Vatansever, 2010: 1514). Rauf Denktaş, 1973'te yapılan seçimler sonrasında Kıbrıs Türk Yönetimi'nin lideri olmuştur.

Kıbrıs'ta, Makarios ile EOKA arasında 1960'larda başlayan fikir ayrılıkları, 1970'li yılların başlarında fiilî mücadeleye dönüşmüştür. Bu arada, bir süredir Kıbrıs'ta bulunmayan EOKA'nın kurucusu Grivas'ın 1971'de adaya dönmesi ve EOKA-B ismindeki örgütü kurması sonrasında, Makarios ve destekçileriyle EOKA yanlıları arasındaki çatışmalar şiddetlenmiştir. Makarios'un EOKA'yı tasfiye etme çabalarına karşı, EOKA'nın da Makarios'u hedef alan suikast teşebbüslerine sahne olan bu dönem, nihayetinde Nikos Sampson liderliğindeki EOKA-B örgütünün, 15 Temmuz 1974'te Cumhurbaşkanı Makarios'u bir darbeyle devirmesiyle sona ermiştir (Kalelioğlu, 2009: 231-232). Makarios'un devrilmesinin ardından cumhurbaşkanlığı koltuğuna oturan Nikos Sampson, Kıbrıs Helen Cumhuriyeti'nin ilan edildiğini açıklamıştır. Dönemin CHP-MSP Hükümeti, Kıbrıs'ın Yunanistan'a bağlanması yani "Enosis" anlamına gelen bu darbenin ardından, Türkiye, Yunanistan, İngiltere ve Kıbrıs Cumhuriyeti tarafından imzalanan Garanti Antlaşması'nın dördüncü maddesine[307] istinaden bir askerî harekât düzenlenmesine karar vermiştir. Türk Silahlı Kuvvetleri, ilki 20 Temmuz 1974'te, ikincisi de 14 Ağustos 1974'te olmak üzere Kıbrıs'ta iki silahlı harekât icra etmiştir. "Kıbrıs Barış Harekâtı" adıyla anılan bu iki müdahalenin ardından, günümüzde Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti'nin (KKTC) sınırlarını teşkil eden hattın kuzeyi Türklerin kontrolü altına alınmıştır.

M. Saffet Engin'in yazılarında Kıbrıs meselesine dair ilk satırlara, Kıbrıs Cumhuriyeti'nin kurulduğu 1960 yılında rastlanmaktadır. Engin, henüz Kıbrıs Cumhuriyeti'nin kuruluşunun ilan edilmediği 1960 yılının başlarında yayımlanan bir eserinde; "Kıbrıs için nasıl elbirliği ile çalıştı isek, Moskof ezgisindeki 40 milyonluk Türklüğü kurtarmak için de öylece gönül ve kafa birliğiyle çalışıyoruz ve çalışacağız" (1960: 6) ve yine aynı minvalde "Kıbrıs'ı nasıl kurtardı isek, öteki Türkleri de düşünmek boynumuzun borcudur" (1960: 145) diyerek, Zürih ve Londra Antlaşmalarının imzalanmasından duyduğu memnuniyeti ifade etmiştir. Engin'in söz konusu bu satırları, Kıbrıs'ın sanki bütünüyle "kurtarılmış" olduğu izlenimini uyandırmaktadır.

[307] "Bu Antlaşma hükümlerinin herhangi birinin ihlali (çiğnenmesi) halinde Yunanistan, Türkiye ve İngiltere bu hükümlere saygıyı sağlamak için gerekli girişimlerin yapılması ve önlemlerin alınması maksadıyla aralarında danışmalarda bulunmayı üstlenirler. Üç garantör devletten biri, birlikte veya birbirlerine danışarak (iş birliği halinde) hareket etmek olanağı bulunmadığı taktirde, bu antlaşmanın oluşturduğu durumu (state of affairs) münhasıran yeniden oluşturmak gayesi ile hareket etmek hakkını korumaktadırlar."

Bilhassa, 1963 yılının son günlerinde cereyan eden ve tarihe "Kanlı Noel" olarak geçen olaylarda pek çok Türk'ün ve Rum'un öldürülmesi, 1964 yılı itibariyle Engin'in yazılarındaki ilgi odağının doğrudan Kıbrıs meselesine kaymasına neden olmuştur. Engin, 1964 yılında biri Dr. Derviş Manizade ile olmak üzere Kıbrıs meselesine dair İngilizce iki kitap yayımlamıştır. Ancak, her biri sekizer sayfadan oluşan bu iki kitapta - Engin'in 1950 sonrasında iyice belirginleşen irredantist ülküsü doğrultusunda- Kıbrıs'ın Türkiye ile birleştirilmesi arzusundan söz edilmemektedir. Anılan kitaplarda temel olarak, eşit haklara sahip olmak kaydıyla Kıbrıs'ta "iki toplumlu" bir devletin mümkün olduğuna dikkat çekilmiştir. Yine bu kitaplarda, Kıbrıs'ta Türklerin uğradığı zulümlerden de bahsedilmiş; ayrıca Rumların Enosis hedefinin birtakım "siyasî", "tarihî" ve hatta "jeolojik" saiklerin yardımıyla niçin "gerçekdışı" bir hedef olduğu ispat edilmeye çalışılmıştır.

Engin, zikredilen bu iki kitabının yayımlandığı 1964 yılından, Kıbrıs Barış Harekâtı'nın gerçekleştiği 1974 yılına kadar geçen on yılda Kıbrıs meselesine yönelik olarak hemen hiçbir şey yazmamıştır. Bu bakımdan Kıbrıs, tıpkı 1960 öncesinde olduğu gibi, 1960-1974 arasında da Engin'in yukarıdaki satırlarda zikredilen "Türkbütüncülüğü" ülküsünün bir parçası olarak ele alınmamıştır. Ancak, EOKA lideri Nikos Sampson'un Makarios'u devirmesinin ardından Türkiye'nin gerçekleştirmiş olduğu Kıbrıs Barış Harekâtı, Engin'in Kıbrıs konusundaki görüşlerini derinden etkilemiştir. Engin, söz konusu harekâtın ardından, Türklerin Kıbrıs'ın tamamına hâkim olmasını ve adanın Türkiye'ye bağlanması görüşünü savunmaya başlamıştır. Bu itibarla Engin'in, Türkiye'nin 1974 yılında gerçekleştirdiği Kıbrıs Barış Harekâtı'na kadar Kıbrıs'ın Türkiye ile birleşmesine yönelik net bir arzusu görünmemektedir. Fakat söz konusu harekât, Engin'deki irredantist arzuları harekete geçirmiştir.

Engin, Kıbrıs Barış Harekâtı'ndan evvel, Rumların 1963-1964 yıllarında "büyük olaylar" çıkardıklarını, Türk evlerine, köylerine "canavarca saldırıp" Türkleri öldürdüklerini, Türkiye'nin ise Zürih ve Londra Antlaşmalarının verdiği yetkiye dayanarak adaya askerî müdahalede bulunacağı sırada "o süre başımızdakinin bilinen korkaklığı yüzünden" büyük bir fırsatı kaçırdığını ifade etmektedir (1975: 5). Engin'in, Türkiye'nin 1964 yılında Kıbrıs'a düzenlemeyi düşündüğü fakat gerçekleştiremediği askerî harekâtın sorumlusu olarak devrin Başbakanı İsmet İnönü'yü sorumlu tuttuğu anlaşılmaktadır. Engin, Türkiye'nin 1964 yılında Kıbrıs'a müdahale edememesinin sebebini yaygın kanaat olarak -hakkında yukarıda malumat verilmiş olan- "Johnson

Mektubu" ile ilişkilendiren görüşe hiçbir şekilde itibar etmemektedir. Engin (1975: 27), "bir bahane" olarak gördüğü Johnson Mektubu hakkında şunları söylemektedir: "Sözde Amerika'nın mektubu varmış. Sonradan yayınlanan bu mektupta hiçbir engel bulunmadığı görülmüştür" (1975: 5).

Nitekim Türkiye, Engin'in (1975: 27) ifadesiyle "2. Atatürk kıratına yaklaşan bir büyük adamın [Bülent Ecevit] liderliğinde" ilki 20 Temmuz 1974 tarihinde, ikincisi de 14 Ağustos 1974 tarihinde olmak üzere Kıbrıs'a iki kez doğrudan silahlı müdahalede bulunmuştur. M. Saffet Engin, Kıbrıs Barış Harekâtı'ndan şöyle bahsetmektedir:

> "Parlak bir yaz gününün erkeninde, henüz tan yeri ağarırken, masmavi esintili denizleri aşarak anayurdun uzun yıllar özlemini çeken yavru yurda ayak bastık. Kahraman Türk Ordusu, Girne kıyılarına çıkmıştı. Nice yıllardır bunu bekliyorduk. On yıl önceki girişim bir yanlışlığa takılmış kalmıştı. İsterseniz buna yönetimin bir korkaklığı da diyebilirsiniz… Ne fırsat kaçırılmıştı, yazık o korkaklara! Ne ise, kısmet şimdi imiş, her işte Tanrısal iyilik vardır. Şimdi daha büyük bir iş, bütün acunu baygın bırakan bir yıldırım kahramanlığı göstermemize yol açılacakmış da onun için böyle olmuş. 403 yıl önce [Kıbrıs'ın 1571'de Osmanlı Devleti tarafından fethi] yaptığımızın bir daha büyük bir örneğini şimdi yapacakmışız demek… On yıl durmadan düzenlenmiş 40.000'lik bir orduyu birkaç gün içinde tarumar ettik. Bu bir Tanrı gücüdür" (1975: 3).

Fakat, Kıbrıs Barış Harekâtı hiç de kolay olmamıştır. Zira "[Kıbrıs'ta] on yıllık düzenle karşılaştık, ilk tanklarımız ve bir hayli erlerimiz yitirildi, ne var ki uçaklarımız yetişti, gizli ağır makinalı tüfek yuvalarını darmadağın etti" (1975: 5). Bu bakımdan Kıbrıs Barış Harekâtı, adanın 1571'de Osmanlılar tarafından elli bin şehit pahasına fethedilmesinin ardından Türk ordusunun Kıbrıs'taki "ikinci kahramanlık destanı" olmuştur (Manizade ve Engin, 1964: 1; Engin, 1975: 4, 10). Türk ordusu, anılan harekât vesilesiyle; dünyanın hem en kahraman ordusu olduğunu tüm dünyaya bir kez daha göstermiş, hem de böylesi zor bir askerî operasyonda bile "insanî" bakımdan taviz vermeyerek tüm övgüleri toplamayı başarmıştır. Bu itibarla, Türk'ün "yüce yaradılışı" Kıbrıs'ta da kendisini göstermiştir. Nitekim Engin, Kıbrıs Barış Harekâtı'ndan önce başlayıp, harekât sırasında devam eden "Rum katliamları"na rağmen (1975: 7), Türk askerinin masum Rumlara zarar vermemek için büyük ihtimam gösterdiğini ifade etmektedir:

> "Kadın, çocuk demeden öldürürler, kuyulara atarlar, gazetecileri, subayları arkadan vururlar, ama biz gene de dost eli uzatırız, özyapımız böyledir: Soylusopluluk [Asalet]. Büyük Hakan Alparslan, 26 Ağustos 1071 Malazgirt Savaşı'nda, Bizans İmparatoru Diogen'e böyle yapmıştı, Büyük Atatürk Dumlupınar'da Başkomutan General Trikopis'e böyle yaptı, biz de şimdi Yunanistan'a ve Kıbrıs Rumlarına böyle yapıyoruz… Çünkü Türk, insanlığın en yüksek Tanrı yapısı örneğidir" (1975: 13).

Engin, Kıbrıs Barış Harekâtı'nın ardından, adada Türklerin aleyhine olan demografik şartların iyileştirilmesine yönelik bazı önerilerde de bulunmuştur. Kıbrıs'ın

1878'de geçici olarak İngilizlere bırakılmasından sonra buradaki üç yüz bin Türk'ün, Türkiye'ye ve İngiltere'ye göç ettiğini söyleyen Engin, söz konusu bu göçler olmasaydı bugün adada çoğunluğun Türklerde olacağına dikkat çekmekte fakat bu insanların ailelerinin şimdi tekrar Kıbrıs'a dönme ihtimallerinin doğduğunu ve hatta mümkünse dönmeleri gerektiğini savunmuştur. Engin ayrıca Türklerin adada nüfus bakımından çoğunluk durumuna gelebilmesi amacıyla "[Kıbrıs Barış Harekâtı'na katılan] kahraman subaylarımız, erlerimiz de Kıbrıs yurttaşı olarak evbarklarıyla [aileleriyle] oraya yerleşirlerse pek çok seviniriz" demektedir (1975: 18).

Kıbrıs Barış Harekâtı, Engin'in, 27 Mayıs 1960 sonrasında giderek "sola kayması" sebebiyle eleştirdiği CHP ile de bir barışma vesilesi olmuştur. Ancak Engin, CHP'den ziyade Genel Başkan Bülent Ecevit'e teveccüh göstermiştir. Engin (1975: 48), "bir Türk öke (dehâ) kıvılcımı taşıyan Başbakanımız Ecevit" şeklinde hitap ettiği Ecevit'e Kıbrıs Barış Harekâtı sonrasında büyük saygı göstermeye başlamıştır.[308]

M. Saffet Engin, Türkiye'nin Kıbrıs meselesinde haklı olduğunu gösterebilmek amacıyla gerek Kıbrıs Barış Harekâtı öncesinde gerekse harekât sonrasında çeşitli argümanlar öne sürmüştür. Bu argümanlara aşağıda kısaca değinilecektir.

Engin (1961: 100), M.Ö. XV. yüzyılda Etilerin "Alasya" adını verdikleri Kıbrıs'a varıncaya dek çevredeki bütün adaları kontrolleri altına aldıklarından hareketle "Kıbrıs'ın ilk uygarsal [medenî] yerlileri Eti Türkleridir" demektedir. Engin'e göre bugün Kıbrıs'ta yaşayan Rumların büyük çoğunluğu, M.Ö. 1100 sıralarında Tor Türklerinin baskısıyla Ege adalarına ve bu arada Kıbrıs'a sürülen Aka Türklerinin beraberlerinde getirdikleri "köle işçileridir (serfler)" (1964c: 2; 1975: 9). Kıbrıs'ın "Türklüğünü" tarihsel bakımdan böylece ispat eden Engin, Kıbrıs'ın ayrıca "Anayurt Türkiye"nin ayrılmaz bir parçası olduğu kanısındadır. Üstelik, bu ayrılmazlık sadece "gönülden" bir bağlılığın neticesi de değildir; ayrıca "jeolojik" bakımdan da böyledir. Nitekim Engin, Kıbrıs'ın IV. Jeolojik Çağ'a kadar "anayurt" Türkiye'ye bağlı bir toprak parçası olduğunu ve ancak bu tarihten sonra Türkiye'den "tektonik ayrılışın" gerçekleştiğini ifade etmektedir (bkz. Manizade ve Engin, 1964: 6; 1964c: 1; 1975: 4, 19). Engin için Kıbrıs'ın önemi ortadadır: "Türkiye'nin Kıbrıs'la ilgisinin baş nedenlerinden biri, oradaki soydaşlarımızı Rum barbarlığından kurtarmaktan başka, adanın bizim için bir de olağanüstü süel [askerî]

[308] Bülent Ecevit, Kıbrıs Barış Harekâtı'nın ardından Engin'in kendisine yollamış olduğu mektuba cevaben şunları söylemiştir: "Sayın Dr. Arın Engin, Türk Silahlı Kuvvetleri'nin Kıbrıs'ta barış, kardeşlik ve özgürlük için giriştiği harekât dolayısıyla belirtmek lütfunda bulunduğunuz duygu ve düşünceler bana güç kattı. Gösterdiğiniz duyarlığa içtenlikle teşekkür ederim. Başarılar ve mutluluklar dileğiyle saygılar sunarım" (Engin, 1975: 85).

önemi oluşudur. Burnumuzun dibindeki öteki adalarımızı kaptırdıktan başka, şimdi uyanık ve genç Büyük Atatürk Türklüğü olarak, yurdumuza ve Türklüğe karşı bu nankörlüğü de yapamazdık" (1975: 18).

"Kıbrıs sorunu Türkiye için süel, siyasal ve jeopolitik önemiyle birlikte, bir ulusal onur işidir de" (1975: 26). Zira Engin için Kıbrıs'ın ehemmiyeti sadece bir Kıbrıs Türk'ü olarak, Kıbrıs'ın kendisinin doğup büyüdüğü topraklar olmasından kaynaklanmamaktadır. Meselenin bir de Atatürk'le Engin arasında geçen bir konuşma sebebiyle, Engin'in Kıbrıs'ı bir "namus meselesi" addetmesi boyutu da vardır. Bilindiği gibi Atatürk, Hatay'ın anavatana katılması için ömrünün sonlarında yoğun bir çaba sarf etmiştir. İşte, tam da o günlerde M. Saffet Engin, Atatürk'le arasında geçen bir konuşmadan bahsetmektedir. "Bir gün Büyük Atatürk'e bir fırsatını bulup sormuştum: 'Paşam, şu bizim Kıbrıs ne olacaktır?' 'Onun da sırası gelir Saffet Bey' buyurarak içimi sevinçle doldurmuşlardı" (1977b: 29).[309]

Engin'in nazarında Kıbrıs meselesinin bir de "insanî" yönü vardır ki, Türklerin haklılığını göstermesi bakımından gayet önemlidir. Engin, Türklerin Rumlara göre çok daha "medenî" ve "insancıl" oldukları kanaatindedir. Bunun en büyük göstergesi ise Rumların yıllardır Kıbrıs Türklerine zulmetmelerine rağmen, Türkiye Cumhuriyeti'nde yaşayan Rumların hiçbir şekilde benzer muamelelere maruz bırakılmamış olmasıdır. Rumların Kıbrıs'ta Türklere yönelik terör eylemleri, "ağabeyleri Ruslar"ın Demir Perde ülkelerindeki uygulamalarıyla tamamen aynıdır (1964c: 3). Aşağıdaki satırlara bakılabilir:

> "[1964'ten bugüne] on uzun yıl savaş için her türlü düzeni kurdular… ama Mehmetçiğin önünde ne dayanır ki, hepsini ezip geçtik ve sivillerin kıllarına dokunmadık… [Sonrasında] Rumlar da güvenlik ve barış içinde yaşamalarına baktılar… Gene Lozan Antlaşması ile biz, Atatürkkent (İstanbul) Rumlarına tanınan payları tümüyle yerine getirdik. O süre sayıları 60.000 iken şimdi 100.000'i aştı. Okulları özgür, Türk düşmanlığı ile dopdoludur. Arayan yok, soran yoktur. Dış ve iç tecimde alabildiğine gelişmiş, zenginleşmiş durumdadırlar. Her türlü ulusal yayınları ve dernekleri vardır… Bütün bunlar neyi gösterir? Türklerin aşırı denecek kertede tüzeli [âdil] davranışlarını, insanlık paylarına saygıyı ve özyapılarındaki yüksekliği göstermiyor mu? Biz onlara yurttaşça davranırız, onlar bize düşmanca. Rus etkileriyle aşılandıkları Bizans düşlerini sinsi, açık uyguluyorlar" (Manizade ve Engin, 1964: 7; Engin, 1975: 20-21).[310]

[309] Manizade (1975: 23), Karakoç (2002: 193) ve Kalelioğlu (2009: 180-181) Engin'in bu anısına atıf yapmaktadırlar.

[310] Engin, Türkiye'yi ilgilendiren hemen her meselede olduğu gibi Kıbrıs meselesinde de bir "Rus parmağı" olduğu inancındadır. Daha önce de işaret edildiği gibi, Rumlardan "Rus'un bir küçüğü gibi" şeklinde bahseden Engin (1975: 21), Kıbrıs meselesinin uluslararası anlamda bu denli girift hâle gelmesinin başlıca müsebbiplerinden biri olarak da yine Rus komünizmini görmektedir. Zira Kıbrıs'ta 1950'li yıllardan bu yana Rumları Türklere karşı kışkırtanlar esasen Ruslardır. "Rumlar, Rus parmağıyla 'Enosis' (Yunanistan'a katılma ve Bizans hülyası) gütmektedirler" (Manizade ve Engin, 1964: 3, 5; Engin, 1975: 5). Engin'in bu hususta dikkat çekici ifadeleri vardır: "Kıbrıs sorununun başka bir yönü daha vardır… Son 35 yıl içinde, Kıbrıs Rumları arasına Yunanistan Cuntasından önce (1967) bir hayli kızıl akımlar sızmıştı Atina'dan ve Rusya'dan. Cunta, hepsinin kökünü kibrit suyu döktü, Amerikan 'CIA'sının yardımıyla,

Engin, yukarıda kısaca özetlenen argümanları 1974 öncesi dönemde yalnızca Rumların Enosis hedeflerinin tarihî, sosyolojik ve insanî gerçeklere "aykırı" olduğunu ispat etmek için kullanırken; adada Türk ve Rum cemaatlerinin "eşit haklarla" bir arada yaşayabilecekleri tezini savunmaya devam etmiştir. Ancak, Kıbrıs Barış Harekâtı sonrasında aynı argümanlar bu sefer Kıbrıs'ın tümüyle Türkiye'ye bağlanması noktasında Engin'in "Türkbütüncülüğü" ülküsüne hizmet edecek şekilde kullanılmaya başlanmıştır.

Kıbrıs Barış Harekâtı, Engin'in irredantist arzuları bakımından yepyeni bir kalkış noktası işlevi görmüştür. Türkiye'nin, Kıbrıs'a birer ay arayla iki silahlı müdahalede bulunması, Engin'in iştahını bir hayli kabartmıştır. Türkiye'nin "üçüncü ve dördüncü atılışları" da yapacağı inancında olan Engin; "üçüncüde bütün Kıbrıs, dördüncüde Batı Trakya ve adalar hakkımız değil midir?" diye sormaktadır (1975: 8). Engin, Kıbrıs Barış Harekâtı'nı, Kıbrıs'ın bütünüyle alınmasının yanında "…bir yanlışlıkla, bizim dağınık durumumuzda Yunanistan'a bırakılan" Ege adaları ile Orta Asya'da Rus ve Çin esareti altında yaşayan Türklerin kurtarılması için bir "müjdeci" gibi karşılamıştır (1975: 20). "Boğazlar, Hatay, Kıbrıs kurtarıldı, arkasından Batı Trakya, [Ege] Adaları, Türkistan da kurtarılacaktır" (1975: 26).

M. Saffet Engin'in en belirgin yönlerinden biri olan "Türk milliyetçiliği" düşüncesine odaklanan çalışmanın bu bölümünde son olarak, tıpkı "irredantizm" düşüncesi gibi Engin'deki milliyetçi tasavvuru tebarüz ettiren "dil meselesi" üzerinde durulacaktır. Zira "Türkçe", Engin'in neredeyse yarım asrı kapsayan yazı hayatındaki en önemli başlıklardan biri olması hasebiyle gayet önemlidir. Engin'in tasavvurunda Türkçe, hem "Türklük bilincini yeşerten" en önemli kaynaklardan biri olması bakımından, hem de yukarıda bahsedilen "Türkbütüncülüğü" ülküsünün tesis edilmesinde en önemli araçlardan biri olması bakımından önemli bir yer işgal etmektedir.

8. MEHMET SAFFET (ARIN) ENGİN ve TÜRKÇE

Milliyetçi ideolojinin dışavurumunda yaygın olarak kullanılan araçların başında "ulusal/millî dil" gelmektedir. Bu durumun bilincinde olan M. Saffet Engin şöyle söylemektedir: "Milliyetçilik, bir maşerî ifade vasıtasına ihtiyaç arz eder ki bu vasıta millî dildir. Dil, maşerî hareketlerimizin dayandığı bir temeldir" (1938b: 63). Engin,

Yunanistan bu zehirli mikroplardan temizlendi. Ama, Kıbrıs'takiler duruyorlar. Makarios, bunlarla savaşmış olsa da, kökünü kazıyamadı, 'EOKA' (Enosis'ciler) içinde bu kızıllardan bir hayli vardır. Bunların kurdukları kızıl örgütün adı 'AKEL'dir. Rusya'dan destek görüyorlar. Rum toplumunun (400.000) hemen hemen %40'ı bu zehirlenmiş olanlardandır. Türkler arasında ise bir tek kızıl bile bilinmiyor. 'AKEL' örgütü… 1947 Varşova Antlaşması'ndan sonra (Rusların NATO'su), büyük yardımlar gördü ve 'Enosis'e iyiden sarıldı" (1975: 15).

Türkiye'de muasır anlamda bir milliyetçilik cereyanının yerleşmesinde ve bu arada kuvvetli bir Türklük bilincinin yeşermesinde, Türkçenin -Osmanlı devrinden önce olduğu gibi- yeniden değer kazanmasının ve ona hak ettiği değerin verilmesinin yadsınamayacak bir rolü olduğu düşüncesindedir.

Engin, Osmanlı devrinde ihmâl edildiğini düşündüğü Türkçenin, tekrardan lâyık olduğu yeri almasında ilk ciddî adım olarak Genç Kalemler Dergisi'nin çalışmalarını zikretmektedir. Engin, II. Meşrutiyet ertesinde Selanik'te toplanan ve aralarında Ziya Gökalp, Ali Canip [Yöntem], Ömer Seyfettin gibi isimlerin olduğu Genç Kalemler Dergisi'nin Türkçenin ihya edilmesine yönelik çalışmalarını takdirle karşılamaktadır. Fakat Engin, bu isimler arasında Ziya Gökalp'i ayrı bir yere koymaktadır. "Ziya Gökalp'in ulusal dilimizin canlandırılması ve yeniden düzenlenmesi yolunda, ulusal benliğimizin bu can damarı üzerinde verdiği öğütler, o günlere göre gerçekten şaşılacak bir atılgan yüreklilik izleri idi…" (1960: 59).

Ancak, Türkçenin tam olarak kendine gelmesi, Atatürk'ün "dil devrimi" sayesinde olmuştur. Engin (1969: 9), dil devriminin iki temel özelliğinden bahsetmektedir: "Birincisi, Türk dilinin bir ana dil olduğunu ve yeryüzündeki birçok dillere kaynak görevini yaptığını belirtmek; ikincisi de, bütün Türklük için tek bir kültür bağı olan Öz Türkçeyi yerleştirip, Arapça, Osmanlıca, Frenkçe köleliğinden kurtulmak…" Engin, yukarıdaki satırların da gösterdiği şekilde, Türkçenin, yeryüzünün en eski ve en köklü dili olduğunu ispat ettiğini düşündüğü "Güneş-Dil Teorisi" ile Osmanlıcayı tamamen ortadan kaldıran "Öz Türkçeciliği" beraberce "dil devrimi" olarak telâkki etmiş ve Atatürk devrimlerinin en büyüğü olarak da "dil devrimi"ni göstermiştir (bkz. 1953: 15). Engin, davetliler arasında kendisinin de bulunduğu bir akşam, Atatürk'ün dil devriminden "Dumlupınar zaferine" teşbihle bahsettiğini kaydetmekte (1968a: 21) ve kendisi de dil devrimini "…ikinci ve hiç değilse o erişte kutlu bir Dumlupınar savaşı" olarak tavsif etmektedir (1953: 158; 1955: 13).

Engin'in düşünce dünyasında "Türkçeleşmek" şeklinde ifade ettiği bir kavrama rastlanmaktadır. Engin, bu kavramı Türkçenin bütün yabancı kelimelerden mümkün olduğunca arındırılması anlamında kullanmaktadır. Engin için "Türkçeleşmek" ile "Türkleşmek" özdeş kavramlardır. Engin'e göre nasıl ki Türkleşmekte "aşırıya gitmek" diye bir şey söz konusu edilemezse, aynı durum Türkçeleşmek için de geçerlidir: "Gerçek odur ki, Türkleşmekte aşırılık olmadığı gibi, Türkçeleşmekte de aşırılık diye bir şey olamaz. Tıpkı, iyilikte ve sağlıkta aşırılık olamayacağı gibi…" (1953: 27). Bu anlamda

Engin'in, tıpkı Atatürk gibi "Türkçe" ile "ulusallık" arasında organik bir ilişki kurduğu söylenmelidir. Atatürk'ün "Türk demek dil demektir" vecizesi, sözü edilen bu ilişkinin en net yansıması olarak görülebilir (Turan, 2017: 593). Engin (1953: 55), Atatürk'ün anılan bu sözünü "…Öz dil, bir ulusun öz benliğidir; kendisidir; Türkçe demek Türk demektir" şeklinde aynen zikretmektedir.

M. Saffet Engin için Türkleşmenin en önemli araçlarından biri, hatta belki de birincisi "dilde Türkleşmek" yani "Türkçeleşmek"tir. Türkiye, Kemalizm İnkılâbı sayesinde -temellerini gene Türklerin atmış olduğu- Avrupa uygarlığını benimsemiş olsa da Avrupa uygarlığına tam olarak girebilmenin asıl yolu "Türkleşmekten" geçmektedir. "Türkleşmenin en büyük aracı da dilde Türkleşmektir" (1960: 62). "Türk dilini sevmeden, Türk'ü sevmek olmaz, anlamsızdır, yalandır" diyen Engin (1968a: 16), dilde Türkleşmeyi/ulusallaşmayı her şeyden daha önemli görmüştür. Nitekim, "dilde kendimize gelirsek, töre, törbilik [ahlâk], ar ve din gibi öteki kültür ögelerinin hepsinde de kendimize gelmiş, Türkleşmiş ve çağdaşlaşmış oluruz" (1970: 110-111). Yukarıda sayılan tüm "kültür ögeleri" Türkleşebilmek için ulusal dile yani Türkçeye muhtaç durumdadır; işte bu bakımdan "ulusal dil olmazsa ötekiler de ulusallıklarına kavuşamazlar" (1955: 12; 1960: 76).

Engin'in yazılarında sıkça kullandığı bir ifadeden daha önce bahsedilmişti: "Kafaca ve gönülce Türkleşmek". İşte, kafaca ve gönülce Türkleşmenin en önce gelen şartı da yine Türkçeden geçmektedir. "Dil, gönül ve kafa yaratır. Osmanlıca, köhne Osmanlı kafasını yaşatır. Öz Türkçe ise, Türklük gönlünü ve kafasını yaşatır" (1960: 74). Engin, bu durumu şöyle izah etmektedir: "Türkçe, Türk'ün ta kendisidir" (1975: 117). Engin'in, Türkleşme hususunda "dil"in ne denli önemli olduğunu anlatan şu satırlarına bakılabilir:

> "Büyük Türk devrimleri, ulusal bilince ermiş yurttaşlara birtakım ödevler vermiştir. Bunlar arasında Dil Devrimiyle görevlenmek en önemlisidir, en kutlusudur. Çünkü toplumsal ulusal benlik alanında ortaya konulan en önemli değişiklik dildedir… Dil, öyle bir etkendir ki, onu konuşan ve yazan, o dilin yaratıcısı olan ulusun benliğine kavuşur, onunla tüm kaynaşmış olur. Bir ulusun kültürü şunlardan örülmüştür: Dil, törbilik (ahlâk), töre, din, ar. Bu kültür ögeleri arasında dil, hiç işkilsiz en başta geliyor. Çünkü, bir ulus toplumunun anlaşma aracı, onun üyelerini birleştiren en erkeli bağ ancak dildir. Bütün öteki kültür ögeleri olan törbilik, töre, din ve ar yalnız dilden ulusallık alırlar; ulusal dil olmazsa ötekiler de ulusallıklarına kavuşamazlar. Tıpkı, büyük Türk Devrimine gelinceye değin yaşayan Osmanlılıkta olduğu gibi. Osmanlıca denen uydurma dil yaşadığı sürece, hem dilimiz, hem de öteki kültür ögeleri ulusallığını, öz varlığını kazanamamış, ulusal benlik de kendi kendini gerçekleştirememişti" (1970: 13-14).

"Osmanlıca", Engin'in yukarıdaki satırları da göz önüne alındığında, Türk'ün ve Türkleşmenin önündeki en büyük "engel" olarak görülmektedir. Hakikaten, Engin için

bütün Osmanlı kurumları içerisinde en "tehlikelisi" ve "korkuncu" Osmanlıcadır (bkz. 1953: 136, 159; 1956b: 24). Engin, bunun sebebini şöyle açıklamaktadır: "Osmanlıca denilen uydurma dil yaşadığı sürece, hem dilimiz, hem de öteki kültür ögeleri ulusallığını, öz varlığını kazanamamış, ulusal benlik de kendi kendini gerçekleştirememiştir" (1953: 137). Engin'in, yukarıda "Türkçe" ile "Türklük" arasında kurmuş olduğu ilişki düşünüldüğünde Osmanlıcayı, Türklüğün ihmâl edildiği "karanlık bir çağ" olarak nitelediği Osmanlı devri ve Osmanlılık ile ilişkilendirmesi gayet tabiî görünmektedir. Engin, kendisine sert eleştiriler yönelttiği Fatih Sultan Mehmet'e Osmanlıca hususunda da bir hayli yüklenmektedir. Engin'e (1953: 24; 1960: 79) göre F. Sultan Mehmet, kendi adını taşıyan Fatih/Sahn-ı Seman Medresesi'ni kurmasının ardından "…buraya Arap bilginlerini toplayarak Türkçeyi yıkıp yerine Osmanlıcayı… kurmuştur." Engin'in Osmanlıcayı algılama biçimi şu satırlarda net şekilde görülmektedir: "Osmanlıca, Türkçe değildir. 'Yaşayan dil' ancak bütün Türklüğün ve Anadolu Türk'ünün, öz Türk'ün katıksız konuştuğu öz Türkçe dildir; uydurma Osmanlıca yaşayan dil değildir… Türk kültürünün yüz yıllarca zincirlere vurulup inletildiği, benliğini yitircesine ezildiği, çok acıklı, utanç verici, aşağılık bir çağın dilidir; çünkü bu çağ, bütün Türklük geçmişinin bir rüsvaylık [rezillik] çağıdır…" (1953: 24).

Engin, Osmanlı Devleti'nin Osmanlıcayı benimsemesiyle beraber Türkiye'de bir "dil değişikliği" yapıldığı kanaatindedir. Söz konusu bu değişiklik, Türk milletinin ulusal benliğini kaybetmesine neden olacak kadar feci sonuçlar doğurmuştur: "Uluslar yerlerini, dinlerini, yazılarını değiştirebilirler… bunda bir sakınca yoktur. Ama dil değişirse, ulus da kendi benliğini yitirir" (1968a: 17). Yukarıda da işaret edildiği gibi, muasır anlamda milliyetçiliğin, ancak Kant, Herder ve Fichte gibi isimlerin öncülük ettiği "idealist ve felsefî milliyetçilik cereyanı" ile başladığı görüşünü savunan Engin, "milliyetçilik cereyanı" ile "dil" arasında kopmaz bir bağ görmektedir. Kedourie (1971: 56), ulusal dilin milliyetçi ideoloji için ne denli önemli olduğunu şu satırlarla izah etmektedir: "…Dünya, bir farklılıklar dünyasıdır. İnsanlık da milletlere bölünmüştür. Dil, bir milleti diğerinden ayıran farkların haricî ve görülebilen alâmetidir…"

19. asır Alman idealist felsefesinin öncü isimlerinden olan Johann Gottfried Herder (d. 1744), her milletin "kendine özgü" bir dili olduğundan hareket etmiştir. Herder, her dilin sahip olduğu bu özgünlüğün korunması gerektiğini öne süren görüşleriyle Engin'in zihninde izler bırakmıştır. Herder, dilin "doğal, organik bir gelişmenin ürünü" olduğunu ifade etmiş; "her dili bağlı olduğu ulusun özelliğini yansıtan

bir ayna" olarak telâkki etmesi bakımından "dil" ile "ulusallık" arasında bir özdeşlik ilişkisi kurmuştur (Akarsu, 1994: 51-52). Engin'e (1969: 247) göre Herder "ulusu yaşayan bir organ, öz dili de en büyük gelişme aracı" olarak görmesi bakımından büyük bir iş başarmıştır. Yine, "insanlar; dili teşkil etmekten ziyade, dil insanları teşkil etmektedir" diyen Fichte (1938: 72), "ulusal dil" ile "ulusal benlik" arasında kurmuş olduğu ilişki bakımından Engin'i bir hayli etkilemiş görünmektedir. Nitekim Engin'in, muasır milliyetçiliğin kurucusu olma pâyesi verdiği Fichte'nin "millet" tanımı bile doğrudan doğruya "dil"e verilen referanslar üzerine kuruludur. Fichte (1938: 73), ulusu/milleti; "aynı haricî şartlar altında yaşayan ve dilleri üstüne tesir yapmağa müsteit olup bu dil üzerinde hiç arasız çalışarak ona bir şekil vermeğe uğraşan camia" olarak tanımlamaktadır.

Fichte, "Almanlar" ile "kökü Alman olan uluslar" arasında bir ayrım yapmakta; bu ayrımın temeline ise "Alman dili"ni koymaktadır. Buna göre, kökü Alman olmasına rağmen "hakikî ulusal karakterleri"ni kaybetmiş olan Cermen halkları da vardır. Hakikî Almanlar, Fichte'nin ifadesiyle "anayurda, ırka özel olan bir malı [Alman dilini] iyi muhafaza" ederek Almanlıklarını kaybetmemişler; fakat örneğin İskandinavlar gibi bazı Cermen halkları ise "… [Alman diline] yabancı bir şey ikame etmiş olmalarından" ötürü Almanlıklarını koruyamamışlardır (Fichte, 1938: 70-71). "Fichte'ye göre Almanlar, aslî dillerini [Ursprache] koruyarak var oldukları hâlde, diğer Cermen halkları, ölü bir dil olan Lâtincenin boyunduruğu altına girerek özlerinden uzaklaşmışlardır" (Ökten, 2021: 419). Fichte'nin düşüncesinde Lâtince, nasıl ki kökü Alman olan kimi Cermen halklarının "ulusal karakterlerini" kaybetmesine neden olmakla itham edilmişse, Engin'in düşüncesinde benzer bir suçlama da Osmanlıcaya yöneltilmiştir.

"Osmanlıcılar", -inkılâp düşmanları bağlamında da değinildiği gibi- Engin'in hemen her kitabında eleştirmeden geçemediği bir kesimi teşkil etmektedir. Engin'e göre Osmanlıcılar, her alanda bayağı bir "nostalji" tutkusu içinde Osmanlı devri yaşantısını arzuladıkları gibi, dil konusunda da bir türlü Osmanlı devrinden kalan "alışkanlıkları" terk edememişlerdir. "Onlar Anayasa demezler 'Teşkilat-ı Esasiye Kanunu' derler. Genel Kurmay ağızlarına yakışmaz, 'Erkân-ı Harbiye-i Umumiye' derler. Sıkı Yönetim diyemezler, çünkü Türkçedir, 'İdare-i Örfiye' derler…" (1971a: 68). Engin, Türkçeye karşı Osmanlıcayı savunanlara hitaben şunları söylemiştir: "Henüz karşımıza dikilmekten çekinmeyen Osmanlıca tiryakilerine büyük bir ulusal hınçla saldırıp, ulusal benliğimiz olan Türkçemiz uğruna onları çürütmeliyiz… '600 yıllık Osmanlıca ne olacakmış!'

diyenlere 6.000 yıllık Türkçeyi, Türk kültür ve uygarlığını göstereceğiz. 'Ona alıştık' diyenlere, 'Buna da alışınız' diyeceğiz… 'Okuyucu halk böyle istiyor' diyenlere 'halka rağmen halk için bu bir devrimdir' diyeceğiz" (1953: 150).[311]

Engin, Osmanlı devrinde Osmanlıcanın halkla aydınlar arasına âdeta bir perde gibi indiğini, toplumun büyük çoğunluğunu oluşturan halkın "Öz Türkçe" konuşmasına rağmen, bir avuç azınlığın teşkil ettiği aydınların ise halktan kopuk bir biçimde Osmanlıca konuştuğunu ifade etmektedir. Ancak halk, hiçbir vakit Osmanlıcaya itibar etmediğinden, Osmanlıca halkın dili olamamıştır: "Şayet Osmanlıca ulusal duygunun tuttuğu bir dil olsaydı, büyük Türk ulusu onu bunca yüzyıllardır anlamış ve konuşmuş olurdu. Oysaki, onu bir avuç Osmanlı aydınından başka hiçbir Türk anlamaz ve bir bakıma 'beylik dil' diyerek ondan iğrençlik ve tiksinti de duyar" (1953: 11).

İşte bu itibarla, halk ile iktidarı ellerinde bulunduran aydın kesim arasında asırlarca süren bir kopukluk meydana gelmiştir. Bir tarafta saray ahalisinin ve bir avuç Osmanlı aydınının dili olan "Osmanlıca"nın konuşulması, diğer tarafta ise sıradan halkın dili olan "Türkçe"nin konuşulması neticesinde saray erkânı ve aydınlar giderek Türklüklerini yitirdikleri gibi, Anadolu'daki Türk ahaliye her geçen gün "küçümser" gözlerle bakmışlar ve bu durum Anadolu Türklüğünün ihmâl edilmesine neden olmuştur. "Medreselerde Osmanlıca denilen uydurma bir dil kurulduktan sonradır ki, Osmanlı diye bir küçük topluluk İstanbul'da türemiş ve Osmanlıca yoluyla, Arap, Acem kültürünün etkisi altında, Türkler kendi öz varlıklarını yitirme kertesine düşmüşlerdir" (1953: 138). Ancak Türk milleti ne zaman ki Atatürk'ün hayata geçirdiği dil devrimi sayesinde Osmanlıcayı kaldırıp atmış; işte o zaman asırlardır etkisinde kaldığı Arap ve Fars kültüründen "yakasını kurtarabilmiş" ve kendi "öz benliğine" kavuşmuştur. Osmanlı devrinde -tıpkı Türkler gibi- "aşağı" ve "bayağı" görülen Türkçe, Atatürk'ün dil devrimiyle gerçek değerini bulmuştur (1953: 148).

Engin, yazılarında bir taraftan Osmanlıca tehlikesine dikkat çekmiş; fakat diğer taraftan Türkçenin Osmanlıcayı kesin olarak yeneceğine olan inancını da ifade etmiştir: "Artık Osmanlıca denilen Esperanto, Türk topraklarında daha çok yaşayamayacaktır; Türk benliğini, Türk kültürünü, öz Türk dilini yenemeyecektir… Türk dili öylesine

[311] Engin'e (1966: 16; 1970: 35) göre Osmanlıca olarak kaleme alınmış eserler arasında ancak birkaç tane denebilecek sayıda "değerli" olanları zaten yeni yazıya aktarılmıştır ve aktarılmaya da devam etmektedir; "gerisi Orta Çağ bozgunculuğudur." "[Osmanlıca eserlerin büyük çoğunluğu]… yüksek bir değer taşımadığı ve devrimlerimize ters olduğu için onları da bilgitaydan (üniversiteden) yetişecek uzmanlara inceleme konusu olarak bırakırız" (1953: 150).

zengin ve öylesine güzel bir kaynaktır ki, hiçbir Arapça, Acemce ve Frenkçeye boyun bükmek gerekliğine zorunluluğumuz yoktur" (1953: 27-28).

Engin, büyük bir nefretle andığı[312] Osmanlıcanın yerine Türkçeyi, daha doğru bir ifadeyle "Öz Türkçe"yi koymuştur. Nitekim, M. Saffet Engin dendiğinde akla gelen ilk şeylerden biri de kendisinin -ismini değiştirecek derecede- bir Öz Türkçe tutkunu olmasıdır. Engin, yaşamı boyunca hakikaten ateşli bir Öz Türkçe savunucusu olmuş; hatta kitaplarını "Öz Türkçe" ile yazdığını her fırsatta tekrar etmiştir. "Öz Türkçe, ses bayrağımızdır, onu çiğnetemeyiz" diyen Engin (1975: 117), "Türkleşmeye" giden yolun en başta Öz Türkçeden geçtiği kanaatindedir (1968a: 89).

8.1. MEHMET SAFFET (ARIN) ENGİN ve ÖZ TÜRKÇE

M. Saffet Engin ve Öz Türkçe meselesinde ilk olarak şu hatırlatmanın yapılmasında fayda vardır. Engin'in tüm yazıları gözden geçirildiğinde, kendisinin "Öz Türkçe" kavramını -zaman zaman birbirini kesen- iki farklı bağlamda kullandığı görülmektedir. Engin için "Öz Türkçe" demek, her şeyden önce, Türkçenin Osmanlı devrinde henüz Arap ve Fars dillerinin etkisine kapılıp "ağdalı" bir dil olmasından önceki devrin dilidir. Engin, Öz Türkçe ile ikinci olarak, yukarıda da kısaca bahsedildiği şekliyle

[312] Engin'e (1974: 3) göre "Türkleşmek, üç yolla olabilir: Dilde Türkleşmek, tarihte Türkleşmek, çalgıda Türkleşmek." Yine Engin bununla birlikte Türkiye'yi şu üç şeyin "geri bıraktığı" kanısındadır. "Yobazlık (din simsarlığı), Osmanlı dili, Osmanlı çalgısı" (1969: 256). Bunların ilk ikisi üzerinde durulmuş olduğundan, burada kısaca Engin'in "müzik" hakkındaki görüşleri aktarılacaktır. "İleri bir çalgı ile beslenmeyen, yükseltilmeyen gönüller ve kafalar, ileri devrimleri kavrayıp yaşatacak bir duruma giremezler" diyen Engin (1960: 26), yazılarında "müzik" konusuna genişçe yer ayırmış; tıpkı Osmanlıca gibi Osmanlı devri müziğini de Türkiye'nin "geri kalmasındaki" başlıca sebeplerden biri olarak görmüştür (1962b: 2; 1968a: 82). Engin (1953: 199), yanlış olarak "alaturka" ismi verilen fakat Türklükle hiçbir ilgisi olmadığını ifade ettiği Osmanlı devri musikisinin ve çalgısının "…eski Bizans, Arap, Acem karışığı… tek sesli bir müzik" olduğunu söylemektedir. Engin'in musikiye dair bu düşünceleri, tamamen Ziya Gökalp'in satırlarını çağrıştırmaktadır. Bkz. (Gökalp, 1968: 52-53). Şu satırlar da yine Engin'e aittir: "…Alaturka denilen çalgı, gerçekte 60 milyonluk Türkten 58 milyonunun hiç anlamadığı benimsemediği bir çalgıdır; sırf saray çevrelerine kısıntılı kalmış, Osmanlı dili gibi pek az bir kimsenin anladığı bir Osmanlı müziğidir. Onun için bu geri, tek sesli, çoğu kötü tinler aşılayan, Doğuya özel bezginlik uçurumları yaratan bu çalgının çocuklarımız ve ulusumuz arasında yayılmasına… artık bütün ileri görüşlü devrimcilerimiz adına engel olmak zorunlu durumuna gelmiş bulunuyoruz" (1953: 199; 1968a: 58). Engin (1953: 193), diğer alanlarda olduğu gibi musiki alanında da "halka rağmen halk için çalgı devrimini yapmak zorundayız" demektedir. Engin'in bu hususta da net çözüm önerileri vardır: "Bizi geri bırakan… [ve] Türk evbark dirimini bozguna uğratan bu arsız, hayasız, köhne miskinlik musikisini yaymaçlardan (radyolardan), konservatuvarlardan kaldırmanın yolunu bulmalıyız" (1970: 66). Engin (1953: 199), Osmanlı musikisi yerine "Batı tekniğiyle işlenmiş halk çalgılarımızı ve uluslararası müziği çoğaltmalıyız" demektedir. Engin (1953: 200), bu minvalde Türk halk müziğinin, Batı'nın yeni müzik teknikleriyle geliştirilmesinden yanadır. Bu yöntem sayesinde, "büyük ulusal çalgı izerlerine [eserlerine] kavuşacağımız günler uzak değildir" (1960: 128). Y. Bülent Bakiler, M. Saffet Engin'in Türk musikisi hakkındaki bu görüşlerini sert şekilde eleştirmektedir. Bakiler'in (2006: 86) aşağıdaki satırlarına bakılabilir: "Nev Yunanî Dr. M. Saffet Engin ve onun zihniyetinde olan diğer Nev Yunanîler, tarihî Türk musikisini böyle seviyesiz cümlelerle aşağıladılar. Sonra hem okullarımızda, hem de devlet radyomuzda Türk musikisini yasakladılar. Uzun süre devlet radyomuzdan sadece Batı musikisine ait eserleri yayınlattılar. Okullarda ders aralarında çocuklarımıza sadece Batı musikisi dinlettiler." Bu, "Nev Yunanîlik" düşüncesini "Yunancaya hayran olmak, Yunan kültürünü, Yunan medeniyetini, Yunan mimarisini, Yunan terbiyesini benimsemek arzusu" olarak ele alan Bakiler (2006: 83), "bizim meşhur Nev Yunanîlerimizden" diye takdim ettiği M. Saffet Engin'i Yunan klâsiklerine atfettiği değer bakımından da kıyasıya eleştirmiştir. Bkz. (Bakiler, 2006: 87-91). Engin'e, yine Yunan kültür ve medeniyeti ile bundan neşet eden hümanizmi aşırı derecede yüceltmesi sebebiyle yöneltilen, fakat bu arada Engin'in düşüncesindeki "hamasî aşırılıkları" daha "sistemli" bir şekilde dile getiren bir eleştiri için ayrıca bkz. (Sezen, 2005: 276-277, 283-289, 295).

1930'larda gündeme gelen "Öz Türkçecilik" akımını kastetmektedir. Güneş-Dil Teorisi'nin de revaç kazandığı bu yıllarda, dilde büyük bir sadeleştirme hareketi başlatılmış; özellikle Arapça ve Farsça kelimeler dilden atılarak, bunların yerine Türkçenin ses özelliklerine uygun olduğu öne sürülen pek çok yeni kelime türetilmeye çalışılmıştır.

Engin, Anadolu'da 15. yüzyılın ortalarına kadar konuşulan dili Öz Türkçe olarak isimlendirmektedir. Buna göre Türkçe, Osmanlı İmparatorluğu'nun ilk asrı da dâhil olmak üzere Türklerin "öz dili" olarak saflığını korumuş; ancak bu tarihten sonra giderek Arapçanın ve Farsçanın etkisine kapılmış ve neticede ortaya "Osmanlıca denilen Esperanto" çıkmıştır (1953: 161).[313] Engin, Osmanlı Devleti'nin kuruluş yıllarını, Anadolu Türklüğünün ve bu arada Türkçenin "muteber" addedildiği "son altın çağ" olarak tasvir etmektedir. Devlet, F. Sultan Mehmet'le beraber Türklükten uzaklaşarak kendisinin "kozmopolit soysuzluk" olarak isimlendirdiği "bataklığa" sürüklenmiştir.

İşte Öz Türkçe, Osmanlı Devleti'nin "kozmopolit soysuzluk bataklığına" sürüklenmesinden önceki devrin "saf/bozulmamış" Türkçesidir. Örneğin, Osmanlı Devleti'nin kuruluş devrine rastlayan Âşık Paşa'nın şiirleri tek kelimeyle "Öz Türkçe" iken; imparatorluk devrini simgeleyen Divan şiiri ise "Arapça-Farsça etkisinde bir Esperanto dilidir" (1953: 161). Aynı şekilde, "Öz Türkçe ile ve hece vezniyle kendine özgü bir yır [şiir] biçimi yaratmış" olan Yunus Emre, "Türkçülüğü ve Türkçeciliği, Arap kültürüne ve Arapçılığa karşı üstünleyen ve parlaklığını hiç yitirmeden günümüze değin gelmiş olan bir yıldızdır" (1969: 108). Engin için Öz Türkçe, Anadolu'da "çarıklı Mehmet'in konuştuğu Türkçedir"; çünkü "çarıklı Mehmet", Osmanlı devri İstanbul'unda Arapça ve Farsça tarafından çoktan bozulmuş olan Türkçeyi değil, "el değmemiş/saf" Türkçeyi konuşmaktadır. Bu bakımdan "gerçek Türk" Anadolu'daki çarıklı Mehmet'tir (1953: 11).

Ulusal dilin "saflığı/bozulmamışlığı" meselesi, Engin'in "ulusal ülkücülük akımı" şeklinde isimlendirdiği düşünce nezdinde de oldukça kıymetlidir. Engin, bilindiği gibi Kant'ın "fenomenal-numenal" ayrımından yola çıkarak, insan aklının ve zihninin sınırlarını aşan bir "numenal varlık alanı"ndan bahsetmektedir. Bu numenal varlık alanı, "…ancak bulunç (vicdan) ile sezilebilen… bir törbilik [ahlâk] kaynağıdır [ve] oradan bize ancak uymak zorunda olduğumuz buyruklar verilir" (1953: 137). Nitekim, Kant ve Fichte

[313] Osmanlıcanın, yapma bir dil olan Esperanto dili ile özdeşleştirilmesinin bir örneği Ziya Gökalp'te de görülmektedir. Bkz. (Gökalp, 1968: 101).

düşüncesi bağlamında insan, vicdanının sesini dinlemekle mükellef kılınmış; zira vicdanın "yanılmaz" ve "şaşmaz" bir kaynak olduğu düşünülmüştür. Ancak, vicdanımızın bizlere verdiği bu emirlerin tam ve eksiksiz olarak "anlaşılabilmesi", ulusal dilin yabancı etkilerden arındırılmış olmasına bağlıdır. Ulusal dilin hiçbir yabancı dilin etkisi altına girmemesi gerektiğini ifade eden Engin (1966: 14-15), "dil buluncu" [vicdanı] şeklinde bir ifade kullanmakta ve "dil buluncu" gelişmiş milletlerin ulusal dillerini yabancı dillerin etkisine karşı koruduklarını söylemektedir. "Dil buluncu" gelişmiş milletler, ulusal kültürü teşkil eden tüm alanlarda ulusallaşmak için en önemli şartı sağlamışlardır. Zira ulusal dil, insana vicdanından gelen emirlerin iletilmesinde aracılık etmesi bakımından "yabancı" etkilerden tamamen arındırılmış olmalıdır. "Dil buluncu"nun tam olarak yerleşmediği bir toplumda ulusal dilin "saflığı" bozulmuş durumdadır ve böyle bir toplumda insan, vicdanından gelen emirleri anlayamaz ve ulusal ödevlerini yerine getiremez. Bu bakımdan Engin'in (1953: 137), "ulusallaşmanın en birinci temeli ve aracı ilk önce dilde ulusallaşmaktır" görüşünü ortaya atması boşuna değildir.

Engin'in, dilin bozulmamışlığı/saflığı hakkındaki bu ifadelerinde de gene derin bir Fichte etkisi göze çarpmaktadır. Zira Fichte'nin nazarında; "Bir milletin, tabiatıyla saf bir dil konuşması gerektiği için dilinin yabancılardan alınmış ve yayılmış kelimelerden temizlenmesi şarttır. Çünkü, dil ne kadar saf olursa o kadar tabiîdir ve milletin kendi benliğini idraki ve hürriyetini genişletmesi o nispette kolaylaşmış olur…" (Kedourie, 1971: 60). Üstelik, Fichte'nin tasavvurunda Almancanın "Avrupa'daki en özgün dil" olarak görülmesi de gene Alman dilinin saflığına bir işarettir (Topakkaya, 2011: 134). Ayrıca, yine Fichte'nin nazarında "…dilde öze bağlılığın ulusal öze bağlılık" ile özdeş görüldüğü de düşünüldüğünde (bkz. Ökten, 2021: 419), "Anadolu'daki çarıklı Mehmet'in" Osmanlıcaya yüz vermeyip Öz Türkçe konuşması sebebiyle "gerçek Türk" olarak görülmesi de boşuna değildir. Anadolu'da Türkçenin en saf hâlini konuşan "çarıklı Mehmet", vicdanından "ulusal ödevlerin" yerine getirilmesine dair gelen emirlere asırlar boyunca harfiyen uymuş, ulusal menfaatler neyi gerektiriyorsa öyle hareket etmiştir.

M. Saffet Engin'in ismi "Öz Türkçecilik" akımına dört elle sarılması bağlamında da zikredilmelidir. Engin, 1930'lu yılların Türkiye'sinde bir hayli revaç kazanmış olan Öz Türkçecilik akımına 1950 sonrasında yoğun bir ilgi göstermiştir. 1930'lu ve 1940'lı yıllardaki eserlerine bakıldığında Öz Türkçe kullanımı konusunda herhangi bir hassasiyeti olmadığı görülen Engin, Öz Türkçeciliğin artık gözden düşmeye yüz tuttuğu

1950 sonrasından başlayarak ölünceye değin Öz Türkçeden asla taviz vermemiştir.[314] Mehmet Saffet Engin, yine 1950'li yılların hemen başında "Saffet" ismini "Arın" olarak değiştirmiş; "Mehmet" ismini de bir daha hiç kullanmamış, 1953 yılından itibaren tüm eserlerini "Arın Engin" ismiyle yayımlamıştır. Engin'in yazılarında her ne kadar söz konusu bu isim değişikliğinin sebebine ilişkin açık bir bilgiye rastlanmasa da kendisinin ismini değiştirecek derecede Öz Türkçeciliğe yönelmesi, DP iktidarının dil konusundaki politikalarına karşı bireysel bir tepki mahiyetinde ele alınabilir.

Engin'in, "Arın Engin" ismiyle yazmış olduğu ilk kitabı tam da DP'nin 1952 Aralık'ında anayasa dilinin değiştirilmesi yönünde almış olduğu kararı[315] takiben 1953 yılında yayımlanmıştır. Nitekim Engin'in bu isim değişikliğini Öz Türkçeciliğin âdeta altın yıllarını yaşadığı 1930'lu yılların ortalarında değil de 1950'li yılların başında yapmış olması da bu durumun bir göstergesi olabilir. Üstelik Engin, anılan kitabından başlayarak, bundan böyle yayımlanan her kitabının başına "Niçin Osmanlıca Yerine Türkçe/Öz Türkçe/Atatürkçe[316] Yazdık" şeklinde bir bölüm eklemiştir. Engin, DP'nin anayasa dilini değiştirmesine büyük tepki göstermiş; DP iktidarını "…anayasa dilini kapkara Osmanlıcaya döndürme gericiliğinde" bulunmakla itham etmiştir (1953: XII).

"Dil devriminin ereği, Arapça-Frenkçe boyunduruğundan kurtulmaktır" diyen Engin, Türk dilinin yabancı kelimelerden temizlenerek Öz Türkçe kelimelerin yayılmasını arzulamıştır (1939: 203; 1975: 67). Engin, Güneş-Dil Teorisi bahsinde de ortaya konulduğu şekilde, "dünyanın en eski dili" olduğunu öne sürdüğü Türkçeye zaman

[314] Engin'in, Öz Türkçeciliğin revaçta olduğu 1930'lu ve 1940'lı yıllarda kaleme aldığı yazılarında Öz Türkçe kelimeler kullanmak konusunda herhangi bir hassasiyeti yoktur. Ancak, Öz Türkçeciliğin eski popülerliğini çoktan kaybetmiş olduğu 1950'li yıllardan başlayıp, son eserlerinin yayımlandığı 1970'li yılların sonlarına değin ise Öz Türkçe kelimelerin kullanımı konusunda takdir edilesi bir sebat göstermiştir. Zira 1950 öncesindeki yazılarında Arapça ve Farsça kelimelerden bolca istifade eden Engin, 1950'lerden itibaren sadece Arapça ve Farsça kelimeleri değil; Batı dilleri de dâhil olmak üzere yabancı kökenli hiçbir kelimeyi kullanmamaya gayret göstermiştir. Örneğin, 1950 öncesinde "devlet" kelimesini sıkça kullanan Engin, 1950 sonrasında bu kelimenin Öz Türkçe karşılığı olarak "ilkut" kelimesini kullanmaya başlamıştır. Yine 1950 sonrasında "hükümet" yerine "kamubaşlık", "demokrasi" yerine "kamuculuk", "cumhuriyet" yerine "kamusallık", "vicdan" yerine "bulunç", "üniversite" yerine "bilgitay" ve "kitap" karşılığı olarak kullanılan "betik" kelimeleri, bu şekilde verilebilecek onlarca örnek arasından sadece birkaçıdır.

[315] Engin'in 1953 senesinde Öz Türkçeye bu denli sarılmasında DP iktidarının 1952 Aralık'ında aldığı kararla anayasanın dili üzerinde yaptığı değişikliklerin büyük payı olsa gerektir. Zira 1924 Anayasası, 10 Ocak 1945 tarihinde kabul edilen 4695 sayılı kanunla "anlamına bağlı kalmak ve hükümlerinde hiçbir değişiklik yapılmamak koşuluyla Öz Türkçeleştirilmiştir". Anayasa dilinin değiştirilmesi sırasındaki hazırlık çalışmalarında türetilen "anayasa, kısıt, uygulama, kolluk, denetleme ve sıkı yönetim" gibi kimi sözcükler, söz konusu kanunla anayasa metnine girmiş; anayasanın resmî adı olan Teşkilatı Esasiye Kanunu "Anayasa" adıyla Türkçeleştirilmiştir (Karlıklı, 1999: 57; Turan, 2017: 601). Bu arada, Arapça-Farsça kökenli sözcüklerin büyük bölümü anayasa metninden çıkartılmıştır. Ancak, DP iktidarı devrinde M. Fuat Köprülü ve arkadaşlarının vermiş olduğu önerge uyarınca 24 Aralık 1952 tarihinde çıkartılan 5997 sayılı kanunla 1924 Anayasası'nın ilk metnine döndürülmesi kabul edilmiş; anayasanın ismi de yeniden "Teşkilatı Esasiye Kanunu" olmuştur (Karlıklı, 1999: 58; Akşin, 2017: 208).

[316] Engin, gerçekleştirdiği diğer bütün devrimlerin yanında, dil devriminin de mimarı olarak gördüğü Atatürk'e atfen "Öz Türkçe" kavramı yerine zaman zaman "Atatürkçe" kavramını da kullanmıştır (bkz. 1953: IX, 271, 355; 1955: 5, 18; 1966: 45).

içerisinde girmiş olan yabancı kökenli kelimelerin atılarak, bunların yerine Öz Türkçe karşılıklarının kullanılmasını, Öz Türkçede karşılığı bulunmayan kelimeler için ise Türkçenin ses özelliklerine uygun olmak kaydıyla yeni kelimeler türetilmesini savunmuştur. Engin, yabancı kökenli sözcüklerin atılması suretiyle Türkçenin "özleşmesi" yolundaki çabalar hususunda yine Ziya Gökalp'ten bahsetmektedir. Engin (1945: 57), Ziya Gökalp'in "…bütün terimlerin bile, hukuk ve politika terimleri de içinde olmak üzere, mutlaka öz Türkçe olmasını ileri sürmesi" bakımından Türkçeye gerçek kıymetini kazandırdığı görüşündedir. Gökalp, "ararsan her sözün Türkçesi vardır" demek suretiyle, Atatürk'ün dil devriminden önce olarak, Türkçedeki yabancı kelimelerin atılmasına ön ayak olmuştur (1953: 156).[317] Türkçenin "özleşmesi" çalışmaları, Gökalp'in açtığı bu yolda Cumhuriyet devrinde de devam etmiş, Kemalizm İnkılâbı'nın en büyük devrimi olan dil devriminin canlandırıcı etkisiyle Öz Türkçeye dönülmüştür.

Bu bağlamda Engin, 1950 sonrasındaki yazılarında yabancı kökenli kelimeler kullanmama konusunda büyük bir ihtimam göstermiş ve yazılarında belki bugün hiç yadırganmayacak fakat o zamanın şartlarına göre farklılık arz eden kelimeler kullanmıştır. Engin'in, "Kemalizm" kavramı yerine Türkiye'de ilk defa olarak 1953 yılında "Atatürkçülük" kavramını kullanmış olması, şüphesiz ki bu durumun en güzel örneklerindendir. Engin, 1950'li yılların daha ilk yarısındaki yazılarında; irtibat yerine "bağlantı", mürekkep yerine "bileşik", temayül yerine "eğilim", müşahede yerine "gözlem" gibi bugün artık Türkçeye tamamen yerleşmiş olan, fakat o günler itibariyle fazlaca kullanılmayan kelimeleri kullanmıştır. Engin, yine ayrıca "hafıza", "sempati", "insiyak", "intiba", "metafizik", "kemiyet-keyfiyet", "sübjektif-objektif" gibi çeşitli Doğu ve Batı dillerinden Türkçeye girmiş olan kelimeler yerine sırasıyla; "bellek", "duygudaşlık", "içgüdü", "izlenim", "yaratılış ötesi", "nicelik-nitelik", "öznel-nesnel" gibi bugün de kullanılan Türkçe karşılıklarını tercih etmiştir.

[317] Gökalp, vefatından bir yıl önce yayımlanan "Türkçülüğün Esasları" [1923] kitabında, Meşrutiyet yıllarında Tanin Gazetesi'nde Fuat Raif Bey'in başını çektiği bir grubun Türkçenin sadeleştirilmesi amacıyla, halk diline girmiş olan Arapça ve Farsça kelimeleri Türkçeden atmaya çalışmalarını eleştirmekteydi. Gökalp'in aşağıdaki satırları, Engin'in görüşlerinin aksine olarak "dilde tasfiyecilik" düşüncesini açıkça eleştirir mahiyettedir. "Tasfiyecilik, lisanımızdan Arap, Acem cezirlerinden (köklerinden) gelmiş bütün kelimeleri çıkararak, bunların yerine Türk cezrinden doğmuş eski kelimeleri, yahut Türk cezrinden yeni edatlarla yapılacak yeni Türk kelimelerini ikame etmekten ibaretti… Halk lisanına geçmiş olan arabî ve farisî kelimeleri, Türkçeden çıkarmak, bu lisanı en canlı kelimelerinden, dinî, ahlâkî, felsefî tâbirlerinden mahrum edecekti. Türk cezrinden yeni yapılan kelimeler, sarf kaidelerini hercümerç edeceğinden başka, halk için ecnebî kelimelerden daha yabancı, daha meçhuldü. Binaenaleyh, bu hareket lisanımızı sadeciliğe, vuzuha doğru götürecek yerde, muğlâkiyete ve zulmete doğru götürüyordu. Bundan başka, tabiî kelimeleri atarak, onların yerine sunî kelimeler ikamesine çalıştığı için, hakikî bir lisan yerine sunî bir Türk Esperantosu vücuda getiriyordu…" (Gökalp, 1968: 10-11). Gökalp, dilde tasfiyecilik düşüncesini ilerleyen sayfalarda da reddetmektedir. Bkz. (Gökalp, 1968: 102-118).

Diğer taraftan ise Engin'in, 1950'li yıllardan 1970'li yıllara kadar yazılarında kullandığı pek çok Öz Türkçe kelime -kendi iddiasının aksine- aradan geçen yıllara rağmen yaygınlık kazanamamış ve Türkçeye yerleşememiştir. Bu tip kelimelerden bazıları köşeli parantez içerisinde gösterilmiştir: Kelime [dilcik], devlet [ilkut/durul], pratik/amelî [kılgılı], şart [örük], harika [tansık], üniversite [bilgitay], mühendis [enginer], fotoğraf [görünge], ilâç [iyitken], otomobil [kendigiden], makine [kımıldak], doktor [sağlıkmen], heykeltıraş [oyakmen], ahlâk [törbilik], felsefe [usbilik]… Engin'in yıllar boyunca ısrarla kullanmaya devam ettiği bunlar gibi daha nice kelime, aradan geçen yarım asra rağmen bugün bile toplumun büyük bir kesimi için hiçbir anlam ifade etmemektedir. Engin'in kullandığı bu kendine has Türkçenin kimi çevrelerde "Arınca" olarak isimlendirildiği de söylenmelidir (bkz. Sertkaya, 2016: 37).[318]

Engin, toplumun kendi içinde "kaptıkaçtı, dolmuş, gecekondu, günaydın" gibi nice kelimeler türetmesi bakımından, Öz Türkçe kelimeler yaratılması konusunda başarılı olduğunu ancak "baştakilerin" Türkçe konusunda aynı hassasiyeti göstermemesi sebebiyle Öz Türkçe kelimelerin hâlen toplumda yaygınlaşamadığından ve bir taraftan Arapça ve Farsça, diğer taraftan da Frenkçe kelimelerin Türkçeyi esir aldığından bolca dem vurmuştur:

> "Bakınız, toplum kendi kendine ne güzel öz Türkçe sözler yaratıyor… Toplum, daha nice nice yabancı sözlere karşılıklar bulmuştur. Baştakiler de bu örneğe uysalar. Kota, Sektör, kontrolör, istimlâk, teşrifat gibi lâkırdıların Türkçelerini söyleseler… Bakınız, Acemler 'Üniversite'ye 'danişgâh', Araplar ise 'Külliye' demişler. Biz de 'Bilgitay' desek, bu ve buna benzer sözlere Türkçe karşılıklar bulmağa çalışsak ne olur? Öz benliğimize o süre kavuşacağız. Ama ne gezer! Gazetelerimizin birçoğu geçmece (pasaport) Türklerinin ellerindedir. Bunların Türklükle gerçek ilgileri yoktur… Ulusal kültürümüzü yobaz, Arapçı ve Kızıl bulaşıklığında, oy avcılığı uğruna bırakıp geçemeyiz… Baştakiler, Ulusal kültür dayanağı olan Öz Türkçemize bir gün önem vereceklerdir elbet… Dilimize kene gibi yapışan, Türk benliğini kemiren yabancı sözlerle savaşacağız. Sürü sürü Arapça, Frenkçe[319] sözler salgınına uğradık, Türklük nerede kaldı" (1960: 63)?

Engin, özellikle sinemalarda ve reklamlarda kullanılan dili "kepazelik" olarak niteleyerek, "bütün mağaza, iş yeri, kurum ve yeni doğan çocuk adlarının Öz Türkçe olması Bakanlar Kurulunca zorlanmalı" görüşünü ortaya atmış (1968a: 15); hatta "yeni

[318] Engin, yalnızca kendi kitaplarında kullandığı dil sebebiyle değil; ayrıca kimi çevirilerindeki Türkçe sebebiyle de eleştirilere uğramıştır. Engin, Platon'un "Devlet" eserini 1950 yılında "Cumhuriyet" ismiyle Türkçeye tercüme etmiştir. N. Şazi Kösemihal, Engin'in bu çevirisinin "…Türkçeyle ilgisi olmayan manasız acayip cümlelerle dolu" olduğunu ifade etmektedir. Engin, 1958 yılında ise Homeros'un "İlyada" eserini Türkçeye çevirmiştir. Osmanlıdan günümüze dek yapılan İlyada tercümeleri hakkında bir makale kaleme alan Yüksel (2016: 36), Engin'in İlyada çevirisindeki dilin "oldukça sıkıntılı" olduğunu belirtmekte; Asım Bezirci'nin, Engin'in söz konusu İlyada tercümesi için "…öz Türkçe sözcüklerin metin içinde eritilemediğini" ve bunun da "…çevirinin zaman zaman anlaşılmamasına ve yadırganmasına yol açtığını" söylediğini de eklemektedir.

[319] Engin, sadece Arapça ve Farsçadan dilimize girmiş kelimelere değil; Batı dillerinden Türkçeye alınan kelimelere de aynı şiddetle karşı çıkmıştır: "Arap sözlerinden kurtulmağa çalışırken, trafik, şantiye, röportaj, şezlong gibi bir sürü Frenkçe sözlere de boykot yapmalıyız" (1955: 47).

doğan çocuk adları Öz Türkçe olmadıkça kütüğe geçirilmemelidir" demiştir (bkz. 1974: 13-14; 1975: 67, 126; 1977a: 19).

Engin (1956c: 103; 1968a: 30), dil devriminin beş amacından bahsetmektedir: 1) Türkleşmek ve çağdaşlaşmak, 2) Azınlıkları kaynaştırıp Türk bütünlüğünü sağlamak[320], 3) Osmanlı bataklığından ve Arapça töre zincirlerinden kurtulmak, 4) Osmanlıcılık ve ümmet örtüsüne bürünen kızılcılığı ve yobazlığı yok etmek, 5) Türk birliğini sağlamak. Engin'in sıraladığı ilk dört maddede ifade edilen hususlar, aslında yukarıdaki satırların bir özeti niteliğindedir. Ancak Engin, son maddede ifade ettiği şekliyle, dil devriminin "Türk birliğini sağlamak" gibi bir amacı olduğunu da düşünmektedir. Zira Osmanlıca, yukarıda sayılan tüm "zararlarının" yanında, Türk dünyasının "birliğini" de tehdit eder mahiyettedir. "Osmanlıca, 60.000.000'luk Türk toplumu içinde, Türk birliğini bozan, dağıtan bir kanser gibidir…" (1955: 42). Türkçenin, işte bu vesileyle Engin açısından bir başka noktadan daha önemi vardır. Zira Türkçe, içeride ulus bilincinin pekiştirilerek "Türkleşmenin" sağlanması bakımından önemli olduğu gibi, Engin'in "Türkbütüncülüğü" ülküsünün gerçekleşmesi bakımından da olmazsa olmazdır. Engin, "Türkbütüncülüğü" adını verdiği ülkünün hayata geçirilmesinde Türkçenin üstlendiği kritik rolü tam anlamıyla keşfettiklerini düşündüğü iki isme özel yer ayırmaktadır. Bu isimler Ziya Gökalp ve Gaspıralı İsmail'dir.

8.2. TÜRKBÜTÜNCÜLÜĞÜ ÜLKÜSÜ, GASPIRALI İSMAİL ve "DİLDE BİRLİK"

M. Saffet Engin, Türk milliyetçiliğini sistemli hâle getirdiğini ifade ederek, her vesileyle kendisinden övgüyle bahsettiği Ziya Gökalp'in bu önemli meselede de başı çektiği kanısındadır. Nitekim Ziya Gökalp, "Türk Birliğinin Dil yoluyla gerçekleştirileceği" düşüncesinden hareket ederek, Türkçenin Türk dünyasında "ortak lisan" hâline gelmesi yönündeki çabalarıyla Pantürkizm ülküsüne büyük bir katkıda bulunmuştur. Gökalp, 20. asrın başlarında Türkçenin sadeleşmesi için yoğun çaba sarf ederken; bunu yalnızca Türklük bilincinin uyanması için değil, yakın bir gelecekte tesis edilecek Pantürkizm ülküsü adına da yapmıştır. Gökalp, "Türklüğün vicdanı bir/Dini bir, vatanı bir/Fakat hepsi ayrılır/Olmazsa lisanı bir"[321] mısralarıyla Türk dünyası içerisinde

[320] Engin'in nazarında Türkçe, Türkiye'deki azınlıkların Türklüğe "kaynaştırılması" açısından da önemlidir: "İçimizdeki Türk ve Müslüman adları taşıyıp da azınlık soyculuğu güden bütün o sinsi Türk düşmanlarının ters çığırtkanlıklarına bakmadan, Atatürk'ün açtığı bu kutsal öz Türkçecilik yolunda şaşmadan yürümek her öz Türk'ün en büyük ulusal bir ödevidir… Biz öz Türkler öz Türkçeyi yaşatacağız. Ve azınlıklar da bu dili konuşarak ve ilkokullarda sıkıtutarlı [disiplinli] ulusal eğitime sokularak, başka bir bölümde anlattığımız uluslararası bir usulle [Browny metodu] bize kaynaştıkları gün, kendileri de biz de bu ayrılık sıkıntısından kurtulmuş olacağız…" (1953: 55).

[321] Ziya Gökalp'in anılan bu mısraları "Yeni Hayat" [1918] kitabının "Lisan" başlıklı şiirinde geçmektedir. Bkz. (Gökalp, 1976: 17-18).

"dil birliği"nin önemine dikkat çekerken, Pantürkizm ülküsüyle Türkçe arasındaki sıkı ilişkiyi de gözler önüne sermiştir (1953: 14-15; 1955: 30).

Gaspıralı İsmail (1851-1914) ise hem Türkçeye vermiş olduğu değer bakımından, hem de Türkçe ile Pantürkizm ülküsü arasındaki ilişkiyi -Ziya Gökalp'ten de önce- keşfetmesi sebebiyle M. Saffet Engin'in düşünce dünyasındaki en muteber isimlerin başında gelmektedir. Engin, Gaspıralı İsmail'i, Pantürkizm ülküsünün gerçekleşmesinde en büyük rolü üstlenecek olan "dilde birlik" konusuna ciddî bir şekilde eğilen ilk kişi olarak görmektedir.

Türk dünyasında müşterek bir lisanın vücuda getirilmesini bir hayli önemseyen Engin, "dilde birlik" düşüncesini "Türkbütüncülüğü" ülküsüne giden yolun en önemli duraklarından biri olarak görmektedir. Nitekim Atatürk de "dil devrimini Türk Birliği için yapmıştır…" (1970: 40). "Dil birliği[nin], bütün Türklüğü saracak, toparlayacak, yükseltecek baş erke" olduğunu öne süren Engin (1953: 147); "dilde birlik" fikrini savunan Gaspıralı İsmail'in bu durumu herkesten önce fark ettiğini söylemektedir. "Dil birliğinin, bir ulusun temel taşı olduğunu, Türkler arasında herkesten önce o kavramış ve bütün aydınlara da benimsetmiştir" (1953: 347; 1960: 259).

Engin, Gaspıralı'nın 1883 ila 1918 yılları arasında Kırım'da çıkartmış olduğu Tercüman Gazetesi'ni bir hayli önemsemektedir. Zira, çeşitli Türk diyarlarında okunan Tercüman Gazetesi sayesinde Türk dünyasında genel bir "dil birliği"nin kurulması yolunda çok önemli bir adım atılmıştır. Bu bakımdan Gaspıralı, Rusların Çarlık devrinde Türklerin aralarındaki en büyük bağı teşkil eden dil birliğini parçalamak amacıyla Türk dilini "yüzlerce ağızlara" ayırma çabalarına karşın, "bütün yerli ağızların üstünde onların hepsini birleştirmeğe doğru giden bir genel Türk dili[nin] ortaya çıkarılmasını" sağlamıştır (1953: 349, 351). Böylece, bütün Türk dünyasında "ortak bir dil" yaratılması konusunda ilk ciddî adımı Gaspıralı İsmail atmış; Atatürk ise uygulamaya koyduğu dil devrimi ile yeryüzündeki bütün Türkler arasında dil birliğinin tesis edilebilmesi meselesini "kökünden" çözmüştür. Engin'in (1953: 355) nazarında Atatürk'ün dil devrimiyle ortaya çıkan "yeni Türkçe/Atatürkçe", "bütün Türklüğün önce güzelyazınsal [edebî] ortaklaşa dili olacak, sonra da bu yazı diliyle bütün Türklük acunundaki konuşma dili iyiden iyiye birleşecektir."

Gaspıralı İsmail, hassaten bu "dil meselesi" vesilesiyle, fakat aynı zamanda Türk dünyası içerisinde Türklük ruh ve bilincinin uyandırılmasına yönelik çalışmalarıyla

Engin'in zihnindeki Türk milliyetçiliği tasavvurunda önemli bir yere sahiptir. Gaspıralı, Osmanlı Türklüğünün henüz "uykuda" olduğu 1881 gibi erken bir tarihte "Rusya Müslümanları" isimli eserini yayımlamış; ardından 1883 yılında Kırım'da Tercüman Gazetesi'ni çıkartmaya başlamıştır. Gaspıralı, "dil birliği"nin yanı sıra, Türk dünyasında bir "eğitim birliği" tesis edilebilmesi amacıyla, öncülerinden biri olduğu "Usûl-i Cedid" okullarının ilkini 1884'te Kırım Bahçesaray'da açmış; ilerleyen yıllarda sayıları beş bini bulan bu okullar "…Kaşgar'dan Kazan'a, Buhara'dan Bakü'ye değin bütün Türkellerine yayılmıştır" (1953: 346).

Gaspıralı İsmail, Tercüman Gazetesi'ndeki yazılarında işlediği "Dilde Birlik, Düşüncede Birlik, İşte Birlik" düşüncesiyle "bütün Türklüğü birleştirmeyi" amaçlamıştır (bkz. 1953: 31; 1955: 28; 1964b: 41). Gaspıralı, Türkçenin bütün Türkleri birleştirecek en kuvvetli bağ olduğunu keşfederek Turancılık ülküsünü "ateşlemiş"; onun yaktığı bu "Türklük ateşi" başta Ziya Gökalp olmak üzere Anadolu'daki Türkçülere de ilham vermiştir (1953: 281). Gaspıralı, "Türk Birliği" mefkuresini herkesten önce "görmüş", Ziya Gökalp bu ülküyü "çok derinden sezmiş ve kurmuş", Atatürk ise tarih ve dil devrimleriyle bu mefkurenin "…en olgun uygulama yollarını bulmuş ve ortaya koymuştur" (1953: 348).

Gaspıralı'nın anılan bütün bu çalışmaları, "…büyük Türklüğü dil ve geçmişbilim [tarih] bakımlarından birleştirmek" amacını gütmekteydi (1953: 347). Engin (1953: 348; 1960: 8; 1970: 58; 1974: 67), Türklüğe olan katkılarına istinaden Gaspıralı İsmail'den "Atatürk'ün törel [manevî] babası" ve "ikinci Atatürk" şeklinde bahsetmektedir. "Gaspıralı İsmail'in… gönlünden ve aydın kafasından çıkan haykırışları bütün Türklüğü uyandırmış, kendine getirmiş ve birleştirme yoluna sokmuştur" (1953: 344).[322]

[322] Gaspıralı İsmail, Engin'in büyük bir "düşmanlık" beslediği Rusya'ya karşı doğrudan mücadele vermiş olmasından ötürü de takdir edilmektedir. Engin'e (1953: 31) göre Gaspıralı; "ne sıkıntılar, ne eziyetler çekerek ve ne işkencelere katlanarak…" Türkbütüncülüğü davasına hizmet etmiştir. Gaspıralı, henüz on altı yaşında Moskova'da Harp Okulu öğrencisiyken, Girit'te Rumların çıkardığı ayaklanmaya karşı koymak amacıyla yola çıkmış; kırk beş gün kürek çekerek Odessa'ya değin gelmiş ama orada yakalanarak Bahçesaray'a geri gönderilmiş, bu olay neticesinde askerî öğrenciliği sona ermiştir (1953: 345). Gaspıralı, Usûl-i Cedid okullarını, yine Rusya'nın baskılarına rağmen, neredeyse tüm Orta Asya'ya yaymayı başarmıştır (1953: 350-351).

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

MEHMET SAFFET (ARIN) ENGİN'DE ANTİ-KOMÜNİZM DÜŞÜNCESİ

1. "ÇÜRÜK" BİR NAZARİYE OLARAK KOMÜNİZM İDEOLOJİSİ: MEHMET SAFFET (ARIN) ENGİN ve KOMÜNİZM

M. Saffet Engin'i birinci dereceden tanımlayan vasıflardan biri de sıkı bir "anti-komünist" olmasıdır. Engin'in hassaten 1950 sonrasındaki yazıları bir bütün olarak ele alındığında, bu yazılarda çok açık bir komünizm karşıtlığı kendisini göstermektedir. Engin'in esasen 1930'lu yıllardan 1970'li yıllara değin yayımlanan neredeyse tüm eserlerinde bir komünizm aleyhtarlığı göze çarpmakla birlikte, bu komünizm aleyhtarlığı 1950 sonrasında artık ifrata varacak bir komünizm "nefretine" dönüşmüştür. Engin, en azından 1950'li yıllara kadar "komünizm" ile "sosyalizm" arasında bir ayrım yapmış; buna göre sosyalizmi daha "mutedil" bir düşünce olarak ele alırken, komünizmi ise sosyalizmin aşırıya kaçmış bir versiyonu olarak "müfrit sosyalizm" biçiminde değerlendirmiştir. Ancak Engin için 1950 sonrasında sosyalizmin de "mutedil" bir tarafı kalmayacak, sosyalizm ve komünizm aynı derecede "müfrit" ve "tehlikeli" bir ideoloji hâline gelecektir.

Engin'e göre sosyalizm, Sanayi Devrimi sonrası dönemde gayet masum denebilecek birtakım amaçları hayata geçirmek için ortaya çıkmıştır. Buna göre sosyalistler, Sanayi Devrimi'ni takip eden ilk yıllarda son derece ağır çalışma koşulları altında çalışan işçilerin haklarını korumak ve onların daha insanî şartlar altında çalışabilmelerini sağlamak amacını gütmekteydi. Bu bağlamda örneğin; "mesai saatlerinin düzenlenmesi" ve "ücretlerin tayini" gibi meselelerde sosyalistlerin gayreti sayesinde "…birtakım kanunlar yapılmış ve amelenin her türlü refahı temin edilmiştir" (1933a: 88; 1938a: 139). Engin (1933a: 132); St. Simon (d. 1760), Robert Owen (d. 1771), Charles Fourier (d. 1772), Louis Blanc (d. 1811) gibi ilk sosyalistleri "tekâmülcü ve muslihane" [barıştan yana] bulmaktadır.

Fakat bununla yetinmeyen komünist ideoloji "…mülkiyetin, paranın, dinin ve ailenin ilga edilmesini" öne sürmüştür (1933a: 88). Bilhassa Karl Marx'tan (d. 1818) itibaren sosyalizmi savunanlar giderek "yıkıcı" düşünceler öne sürmeye başlamışlardır. Tüm insanlığın refahı adına sadece daha "âdil" bir paylaşımdan yana olan Marx öncesindeki ilk sosyalistlerin, yukarıda zikredilen mülkiyet, para, din ve aile hususlarında bir sorunları olmamasına rağmen; zaman içerisinde sosyalizmin "aşırı/müfrit" bir yorumu

hâlini alan komünizm, bütün bunlarla birlikte en nihayetinde "devletin" bile ortadan kaldırılmasını savunacak kadar ileri gitmiştir. Engin (1933a: 133), Karl Marx ve Friedrich Engels (d. 1820) tarafından yazılan "Komünist Manifesto"da da benzer esasların üzerinde durulduğuna dikkat çekmektedir: 1) Mülkiyetin ilgası, 2) Verasetin [mirasın] ilgası, 3) Nakil vasıtaları, ticaret ve sanayiin millîleştirilmesi, 4) Mecburî iş, 5) Meccanî [parasız] tahsil ve terbiye, 6) Din ve ailenin ilgası.

Engin, "müfrit/aşırı bir sosyalizm" olarak tanımladığı komünizmin belli başlı özelliklerini şu şekilde sıralamaktadır: "Komünizm teorisi… hususî mülkiyetin ve paranın kaldırılmasını, milliyetin, dinin ve izdivacın ilgasını istemektedir. Bu nevi sosyal rejimde, herkes kendi ihtisas ve kabiliyetine göre devletin tayin edeceği suretle çalışmağa mecbur tutulacak ve mukabilinde maişet vasıtalarını aynen alacaktır. Komünizmde ferdî rekabet yok, sınıf kavgası ve proleter hâkimiyeti vardır" (1938a: 32).

Engin açısından komünizmi "kabul edilemez" yapan özellikler, komünizmin "şahsî teşebbüsü", "hususî mülkiyeti", "dini" ve "ulusalcılığı" ortadan kaldırmaya çalışması ile insanlar arasında "mutlak bir eşitlik" olabileceği fikrini savunmasıdır. Şimdi, kısaca bu hususlar üzerinde durulabilir.

Engin'in -Kemalist devletçilik ilkesi bağlamında da değinildiği üzere- her ne kadar şahsî/özel teşebbüse karşı belli noktalarda "şüphesi" olsa da prensip olarak şahsî teşebbüsün aleyhinde olmadığı hatırlanmalıdır. Nitekim komünizmin, şahsî teşebbüsün aleyhinde olması asla kabul edilemez bir durumdur. Şahsî teşebbüsün, nasıl ki devletin hiçbir denetimine tâbi olmaksızın "başıboş" hareket etmesi doğru değilse, bütünüyle ilga edilmesi de doğru değildir. Zaten Kemalizm bu hususta da çareyi bulmuştur. 1930'lu yıllarda revaç bulan "mutedil devletçilik" düşüncesi, şahsî teşebbüsü ilga etmeden, fakat devleti de ekonominin aslî unsuru olarak kabul etmesi bakımından "orta yolu" bulmuştur: "…Marks [Marx], şahsiyet kuvveti üzerine kurulan cemiyetleri yıkmak istiyor. Fakat bu şahsiyet kuvveti inkâr edilemeyen bir realitedir. Şahsî teşebbüslerden meydana gelebilecek adaletsizliklerin mutedil devletçilik tedbirleriyle önüne geçmek Kemalizm rejiminde olduğu gibi tamamıyla mümkündür. Fakat o kuvveti imhaya çalışmak gayri tabiî akim bir teşebbüstür. Fazla olarak cemiyetin inkişafı için de muzır [zararlı] olduğuna şüphe yoktur" (1939: 317-318).

Komünizmi, Engin'in nezdinde kabul edilemez yapan bir diğer yönü, tıpkı şahsî teşebbüs gibi şahsî mülkiyeti de ortadan kaldırmak istemesidir. Engin, şahsî/özel

mülkiyetin hiçbir şekilde kısıtlanamayacağı inancındadır. Zira, şahsî mülkiyet; "…insan kendisi kazandıkça onun için şüphe edilemeyecek bir hak[tır]" (1933a: 237). Ayrıca, "…mülkiyeti tamamen ilga etmek, çalışmak için ferdî saikleri öldürmek" anlamına gelecektir ki, "insanlar henüz ferdî menfaat saikinden âzâde olarak tamamen müşterek ve umumî mefkûreler için çalışacak derecede mütekâmil olmamışlardır ve olamazlar da" (1939: 266). Engin'e (1939: 266) göre yine "veraset/miras" hakkı da insanlığın dokunulamaz hakları arasındadır; nitekim "miras olarak intikal eden de aynı derecede bir haktır", çünkü "insan ancak evlâtlarına bir şey bırakacağı kaygusuyla hayatında fazla çalışır." Kemalist devletçilik, bu hususlarda da ideal düzeni tesis etmeyi başarmıştır: "Kolektivizm, şahsî teşebbüse ve mülkiyete tamamen muarız olduğu ve her şeyin devlet eline geçmesini istediği hâlde, bizim devletçiliğimiz, şahsî teşebbüsün ve hususî mülkiyetin ipkasına [yerinde bırakılmasına] taraftar[dır]" (1939: 292).

Engin'e (1977a: 35) göre komünizm, dini ve milliyetçiliği ortadan kaldırmak azminde olması sebebiyle de kesinkes reddedilmelidir. Engin, komünizmin din kurumunu ilga etmek amacında olmasına karşı 1950 öncesinde belirgin bir itiraz getirmemiş; ancak Soğuk Savaş yıllarından başlamak üzere komünizmin dine karşıt tutumunu yazılarında sert şekilde eleştirmiş, din kurumunun insanlık için "vazgeçilmez" bir değerde olduğunu ifade etmiştir. Engin'in anti-komünist tasavvurunda din kurumunun savunulması meselesine aşağıdaki satırlarda başka bir vesileyle etraflıca değinilecektir.

Komünizm, ulusalcılığı reddetmesi sebebiyle de Engin'in eleştirilerinden nasibini almıştır. Komünist ideoloji, Sanayi Devrimi'nden sonra ortaya çıkan "burjuvazi" ve "proletarya" gibi sınıfları öylesine benimsemiştir ki; nihayetinde "…ulusal varlığı büsbütün inkâr edecek derecede ileri ve aykırı gitmiştir" (1938b: 147). Bu anlamda komünist ideoloji, -Kemalist halkçılık ilkesinde de değinildiği şekilde- toplumu, birbiriyle sürekli "mücadele" hâlinde olan muhtelif sınıflardan müteşekkil olarak ele alması bakımından ulusal birliği "parçalamakla" itham edilmektedir. Komünizm, ulusal halklardan âdeta tecrit edilmiş birer burjuvazi ve proletarya sınıfı tahayyül etmiş; bu sınıfları âdeta "kozmopolit bir ruh" gibi telâkki etmiştir (1938b: 147). Komünizm, "insaniyet" ile "kozmopolitizmi" bir tutmuştur; hâlbuki, "insaniyete en büyük hizmet, ulusal varlıklar içinde, ulusçuluğun yaratıcı ve ilerletici kudretiyle mümkündür" (1938b: 147).[323]

[323] Engin (1938a: 206), II. Dünya Harbi öncesinde -her ne kadar "demokrasiye muhalif olsalar bile" şerhini düşmekle birlikte- Alman Nasyonal Sosyalizmi ile İtalyan Faşizmini savunmasının temel sebebi olarak, bu rejimlerin "millî

Engin (1933a: 39), komünizmin insanlar arasında "mutlak bir eşitliğin" tesis edilebileceği görüşünü de eleştirmiş; hatta, komünistlerin arzuladıkları şekilde "cemiyeti… tam bir müsavat [eşitlik] üzerine kurmağa muvaffak olunsa bile fertler arasında mevcut olan meknî [gizli, saklı] birtakım farklar…" sebebiyle yine de cemiyette doğal olarak bir "muvazenesizlik ve sınıf farkları" meydana geleceğini öne sürmüştür. Komünizmin "mutlak eşitlik" idealinin karşısına "müsavi fırsatlar/fırsat eşitliği" idealini koyan Engin (1939: 273), Kemalizm'in ancak "inkişaf fırsatları"nda ve "haklar"da aranabilecek bir müsavat telâkkisinden yana olabileceğini ifade etmiştir (1939: 267).[324]

M. Saffet Engin (1939: 309), Marx'ın teorisinin temel hareket noktalarının "tarihin materyalist tefsiri"ne dayanan "sınıf mücadelesi doktrini" ile "zait kıymet [artı-değer] nazariyesi" olduğunu söylemektedir. Engin, komünizmin temel hareket noktaları olarak zikredilen bu düşüncelerin yanlışlığını ispat etmek suretiyle, komünizmin ne denli "çürük" bir nazariyeye dayandığını göstermek istemiştir.

Hegel'in, "tez-antitez-sentez" yasası uyarınca "bütün varlıkların karşıtlarıyla çarpışması neticesinde kendi benliğini gerçekleştirebileceğini" ifade eden "diyalektik" felsefesi, Marx ve Engels tarafından "tarihsel materyalizm" adıyla "toplumsal" olaylara da uygulanmak istenmiş ve böylece bütün tarih bir "altyapı-üstyapı" ilişkisi ile "üretim tarzı" ve "üretim ilişkileri"ne dayanan iktisadî âmillerle izah edilmek istenmiştir. Marx'a göre "bütün beşer tarihi iktisadî sınıf cidalinden [kavgasından] ibarettir" diyen Engin (1938a: 32), bu görüşü kesinkes reddetmektedir. Zira komünizm, "bütün ahlâk ve haysiyet meselelerini bertaraf ederek bütün tarihî hadiseleri ve her şeyi 'mide meselesi'

benliği korumak [ve] millî ruha ehemmiyet vermek" gibi müşterek noktalarını göstermektedir. Engin, "enternasyonal" özelliği nedeniyle "millî benliği" ve "millî ruhu" görmezden gelen komünizme karşı, bunları "muteber" değerler olarak baş tacı eden Hitler Almanya'sı ile Mussolini İtalya'sını takdir etmektedir. Engin'in (1939: 323), İtalyan Faşizmi ile Alman Nasyonal Sosyalizmini, komünizme karşı bir "reaksiyon" olarak gördüğü de söylenmelidir. Engin (1945: 49), -II. Dünya Harbi yıllarında Almanya'da kaldığı döneme de istinaden- Almanya'daki Marksist cereyanlara karşı âdeta bir "tepki" olarak ortaya çıktığını söylediği "Nasyonal Sosyalizm cereyanı" ve "Hitler âfeti"nin, "Alman ulusal varlığında… felaketlere sebeb olduğunu" söylemekle birlikte, Hitler'i doğuran şartların altını da çizmektedir. Hitler daha iktidara gelmeden önce Almanya'daki "Sosyal Demokrat (Marksist) Partisi'nin Yahudi çoğunluğunun", Alman ulusunun bünyesinde "Marksistlik yarasını büyüttüğünü" söyleyen Engin, Hitler devrinde Yahudilere karşı yapılanları, "…onlara [Yahudilere] karşı uyanan derin nefret ve öç duygularının, o hareketlerin zarurî fakat geçici bir tepkisi" olarak nitelemektedir (1945: 49). Engin, Hitler'i ve yaptıklarını reddetmekle birlikte, bunların müsebbibi olarak açıkça "Marksist cereyanları" ve "Yahudileri" görmektedir. Engin (1977b: 18), Hitler'i bir başka eserinde de "bütün acunu altüst etmiş bir sapkın" olarak tanımlamakla birlikte, hemen devamında Hitler için "komünistliğin ve Yahudiliğin ahlâk çökertici olduğunu anlamıştı" ifadesini kullanmaktadır. Bu bakış açısı, Engin'de zaten bariz hâlde bulunan "anti-komünist" temayül ile onun kadar derin olmasa da zaman zaman kendisini hissettiren "anti-semitik" temayülün bir arada yüzeye çıktığı nadir anlardan birini göstermektedir.

[324] Engin (1953: 239), şöyle söylemektedir: "Şimdi bir soru önümüze çıkıyor: Eşitlik nedir? Herkesin eşit olarak her şeyden yararlanması olabilir mi? Yoksa bundan eşit çalışmaların verdiği eşit ipuçlarından (fırsatlardan), herkesin kendi yetikliğine [yeteneğine] göre yararlanması anlamını mı çıkaracağız? İlkutun (devletin) bir ödevi de her yurttaşın kendi kendisini yönetmesi koşullarını (şartlarını) sağlamaktır. Bir yurttaş, istediği gibi yükselemezse, bundan ancak kendisi sorumlu olmalıdır. Herkes, Tanrı'nın verdiği yetikliklere göre kendi dirimini yaşatacaktır; bunu değiştirmeğe hiçbir ilkutun, hiçbir kimsenin gücü yetmez."

ile izah etmek istemiştir" (1933a: 296; 1939: 315). İnsanlığın tekâmül süreci içinde cereyan eden bütün sosyal hadiseleri sadece "iktisadî âmile atfeden" komünizm, beşeriyetin tarih boyunca uğruna mücadele verdiği diğer bütün faktörleri göz ardı etmiş; her şeyi -yanlış olarak- bir "ekonomik ayrılış kavgasına" indirgemiştir (bkz. 1933j: 476; 1939: 264; 1953: 239). Tarihi basit bir "zenginler ve züğürtler kavgası durumuna sokan" Marx, insanlık tarihine yön veren "din kavgaları, şan ve onur kavgaları, sevda, kıskançlık ve başka türlü kavgaları" hiç hesaba katmamıştır (1968a: 87).[325] Öte yandan, "…burjuva ve amele farkı gözetmeksizin bütün insanları" bir "insaniyetperverlik" dairesi içerisine almak isteyen ilk sosyalistlere nazaran, komünistler daima "emekçilerden" yana olmak kaydıyla sınıflar arasındaki muhtemel bir "uzlaşmağı reddetmişler", sınıf kavgasından asla taviz vermemişlerdir (1933a: 297).

Engin, -bütün bunlar bir tarafa- komünizmin iddia ettiği gibi, herhangi bir toplum içerisinde birbirinden tamamen mücerret vaziyette farklı farklı sınıflar olduğunu da kabul etmemektedir. "İnsanlar arasında insanlık vardır, sınıf yoktur ki, sınıf kavgası da olsun. Bu, Marks'ın kafasından çıkmış bir uydurmadır" (1974: 61). Engin'in 1939 yılında yazdığı aşağıdaki satırlar, "sınıfsız toplum" şiarını benimsemiş olan 1930'lu yılların Kemalist halkçılık ilkesinin özeti niteliğindedir: "[Komünizm], siyaseten öyle bir sınıf mücadelesi kabul eder ki hakikatte cemiyet içinde birbirinden bu kadar bariz bir surette ayrılmış, yekdiğeriyle mücadele hâlinde bulunan sınıflar mevcut değildir. Cemiyet, bir küldür ve insanlar birbirine merbut [bağlı] bir silsile teşkil ederler" (1939: 264-265).

Engin'e göre komünizmin bir diğer "çatlağı" ise "zait kıymet/artı-değer nazariyesi"dir. Engin, bu hususta komünizmi şöyle tenkit etmektedir:

> "Marksizm, işçinin yaptığı her işte, işverenin ödediği paradan çok bir değer bulunduğunu benimser. Buna 'artan değer' adını verirler ve işverenin cebine girer diyorlar. Bir kişi, bir yükü, bir günde taşıyabilirse, üç kişi, diyelim ki, bir saatte taşır. Yapılan iş, her ikisinde de bir olduğuna göre, üç kişinin işbölümü yapmasıyla, bir günlük iş bir saatte yapılınca, bu 'artan değer' üç işçinin aldığı paradan çok daha artıktır. İşte bu, işverenin cebinde kalıyor. Ve bir çeşit sömürgecilik demektir deniyor. Peki ama, bu düşüncedeki yanlışlık açıkça görülemiyor mu? Yapılan işin verimi, yalnız işçinin çalışmasından mı ortaya çıkıyor? Eğer işverenin işçiye verip kullandırdığı takım taklavatlar olmasa, büyük küçük kımıldaklar (makineler) bulunmasa, işverenin koyduğu bir anamal ve yönetim, yapı, işyeri vb. olmasa yapılan iş öylece verimli olabilir mi? Demek ki 'artan değer' denilen ve işverenin cebine bedavadan girdiği sanılan değer, yukarıda saydıklarımızın karşılığı oluyor" (1968a: 87-88; 1969: 15).

[325] Yazılarında daima "maddî" olana karşılık "manevî" olanı savunan -ve hatta maddî kalkınmadan ziyade manevî kalkınmaya öncelik veren- Engin için materyalist/maddeci bir ideoloji olan komünizmin benimsenmesi mümkün değildir. Materyalist bir ideoloji olan komünizm, zaten bu yönüyle de "çürük" bir ideolojidir. Kaldı ki, her şeyin temeline "maddeyi" koyan tüm materyalist ideolojiler, son bilimsel keşiflerin ışığında artık iflas etmişlerdir. "Acunda 'madde' yoktur ki 'maddecilik' olsun. Bugün, Fischer gibi büyük bilim adamları ve Bergson, James gibi filozoflar 'madde'nin özünde 'tin' vardır, elektrik vardır, gerçeğini açıklıyorlar" (1974: 61-62).

Komünizm, ortaya koyduğu savların "bilimsel" gerçeklerle de uyumlu olduğunu iddia etmiş; bu sayede söz konusu görüşlerine bir meşruluk kazandırmak istemiştir. Gerçekteyse, komünizmin bu "bilimsellik" iddiası, onun bir başka zayıf yönünü teşkil etmektedir. Nitekim Engin'e (1960: 194-195) göre; Marksistlerin sıkça kullandığı ve ideolojilerini tanımladıkları "bilimsel" sözcüğü, yalnızca Marksizm'in "çürüklüğünü kapatmak için bir örtü olarak" kullanılmaktadır. Zira Marksist teori, hiçbir şekilde bilimsellikle bağdaşmamaktadır. İşte, tüm Marksist teorisyenler, Marx ve Engels'in geliştirdiği -ve bilimsel gerçeklerle uyumlu olduğu kabul edilen- diyalektik materyalizm aracılığıyla "geleceğin kesinlikle bilinebileceği" savını gütmek bakımından da büyük bir sakatlık içerisindedirler. Marksistlerin savunduğu diyalektik materyalizm "doğa olaylarının birbirine dayanmasını" ifade eden 17. yüzyılın "mekanist/determinist" düşüncesine dayanmaktadır. Hâlbuki, Marksistlerin dayandığı bu 17. asır determinizmi, ilerleyen yıllarda bilim insanları tarafından çürütülmüştür (1960: 194).

Evvela, 19. yüzyılda radyo-aktiviteyi anlamaya çabalayan Alman Fizikçi Max Planck, geliştirmiş olduğu "kuantum" kuramı sayesinde "doğanın hiç durmayan yavaş kımıldanışlarla bir oluş durumunda" olduğunu göstererek, determinizm kuramını "ortadan kaldıran bir bilimsel devrim yapmıştır" (1960: 194). Ardından, 20. yüzyılın ilk çeyreğinde Albert Einstein'ın ortaya koyduğu "rölativizm" kuramıyla "doğada hiçbir şeyin kesin olmadığı, özdeş (aynı) gerekçeden, başka başka sonuçlar çıkabilmesi olurluğu [ihtimali] olduğu ve bilimin bizim yaratılışımıza göre kurulmuş olup, öz gerçeklere uyup uymadığını bilemeyeceğimiz" açıklanmıştır (1960: 194).

İşte, Marx ve onu takip eden Marksist kuramcılar, 17. asırdan kalma bu "çürütülmüş" determinizm düşüncesi bağlamında geleceğe ilişkin birtakım "kesin" saptamalarda bulunmuşlardır. Nasıl ki, doğada olup biten her şeyin bir "sebep-sonuç ilişkisi" içerisinde cereyan etmesi gibi, aynı ilişkinin "toplumsal" olaylar için de geçerli olduğunu savunmuşlardır. Böylece Marksistler, "gelecekte anamalcı (sermayeci) kamuculuk (demokrasi) düzeninin yıkılıp yerine işçi sıkbaşlığı (diktatörlüğü) kurulacağını bir falcı gibi açıklayıp durmuşlardır" (bkz. 1960: 194-195; 1969: 14-15). Engin, şöyle devam etmektedir: "Üstelik, toplumsal olaylar, doğa olaylarının en gevşeği, en kaypağı olduğuna göre bunları, iki kez iki dört eder gibi kesinlikle ölçemeyiz. Kaldı ki, iki kez ikinin dört ettiği bile ancak bir bağıntılık (rölativizm) içinde, bir ölçüye göre düşünülebiliyor. Nerede kaldı, Marksizm'in toplumsal olayları kendine göre ölçüp biçmesindeki uydurma gerçeklik, uydurma bilimsellik..." (1960: 195).

Son tahlilde, Marx'ın nazariyelerinin "çürüklüğü", kendisinin ölümünden sonra yayımlanan eserleriyle de teyit edilmiştir (1939: 315). Ayrıca, komünist rejimle idare edilen SSCB'de yaşananlar da Marx'ın ve genel olarak Marksistlerin öngörülerinin doğru olmadığını tekrardan ispat etmiştir. Eğer ki Marx'ın öngörüleri doğru çıkmış olsaydı; komünizmi resmen benimsemiş olan SSCB'de işçi sınıfının "proletarya diktatörlüğü" adı altında devleti ele geçirerek "kapitalist" örgüte son vermesiyle "sınıfsız topluma" geçilmesi icap etmekteyken, gerçekte böyle olmamıştır.

SSCB'de sınıfsız toplumun tesis edilmesi bir tarafa, Çarlık Rusya'sı devrinde bile olmayan yeni sömürgeci sınıflar türemiş; "işçileri ve köylüleri en ağır ezgi altında" inletmişlerdir (1960: 196; 1968a: 87). "Hani anamal (sermaye) ve gelir işçilerin olacaktı, hani onlar en büyük genliğe ve özgenliğe (hürriyete) kavuşacaklardı, işçi uçmağı (cenneti) kurulacaktı… Her türlü sömürgecilik kalkacaktı. Bunlar Marksizm ilkeleri idi. Leninizm'de ise bunların tüm tersini görmüyor muyuz" (1960: 200)? Komünizmin kökünden ortadan kaldırmak istediği "sömürgecilik", SSCB'de tecrübe edilen komünist rejimde ortadan kaldırılamadığı gibi, yeni bir "Moskof ulusal sömürgeciliği" ortaya çıkmıştır (1960: 196). Engin'e (1960: 200) göre, SSCB'yi idare edenler arasında -işçi sınıfının refah seviyesini yükseltmek şöyle dursun, komünizmin vadettiği ülkülerin tam aksine olarak- kendi egemenliği altındaki insanların "emeğini sömüren" bir "Kremlin sınıfı" meydana gelmiştir.[326]

[326] Engin'in SSCB'ye yönelttiği bütün bu eleştiriler, Yugoslav Politikacı, Teorisyen ve Yazar Milovan Djilas'ın görüşlerinin birebir seslendirilmesi gibi görünmektedir. Tito'nun Komünist Yugoslavya'sında Başbakan Yardımcılığı ve Meclis Başkanlığı da yapan Djilas, 1953 sonrasından itibaren komünist rejimi eleştirmeye başlamış ve bu uğurda kitaplar yazmıştır. Djilas'ın, yukarıda Engin tarafından özetlenen görüşleri, kendisinin 1957 yılında yayımlanan ve döneminde bir hayli ses getiren "The New Class" [Yeni Sınıf] isimli kitabında dile getirilmiştir. Djilas (1982: 52-53), anılan bu kitabında, SSCB'de kapitalist mülkiyetin yok edilişiyle "sınıfsız bir toplum yaratılacağı" inancının çok büyük bir yanılgı olduğunu; zira eski Çarlık rejimindeki toplumsal sınıfların yok edilmesine karşın, bunların yerini "…tarihin daha önce hiç bilmediği yeni bir sınıfın" aldığını söylemektedir. Djilas'ın bahsettiği bu "yeni sömürgeci sınıf", Sovyetler Birliği Komünist Partisi'nin (SBKP) parti bürokrasisi içerisinde Stalin'in iktidarı döneminden itibaren palazlanmaya başlayan bürokratik elit kadrolardır. Djilas (1982: 55), -ilerleyen yıllarda "nomenklatura" ismi verilen- parti- içindeki bu bürokratik elitlerin "…mülkiyet sahiplerinden ve sömürücülerden [bile] daha hızla yeni bir sınıf hâlinde geliştiğini…" söylemektedir. Djilas (1982: 62), daha 1935 yılında bile SSCB'de bir işçinin ortalama ücretinin yılda 1.800 Ruble tutmasına karşılık, Parti Bölge Komitesi Sekreterinin maaşı ve harcırahlarının yılda 45.000 Rubleye kadar çıkabildiğini söylemekte; ilerleyen yıllarda işçilerin ve memurların daha yüksek ücretler kazanmakla birlikte, aradaki bu temel dengesizliğin sürdüğüne dikkat çekmektedir. Komünist sistemde politikacılığın "…tufeyliler [asalaklar] olarak başkalarının sırtından geçinmek isteyen… tüm kişiler için ideal bir meslek" olduğunu ifade eden Djilas (1982: 63), iktidar mevkiindeki komünist partilerin çekirdeğini "…her şeye kâdir sömürücülerin" oluşturduğu kanısındadır. Üstelik, Djilas'a (1982: 55-56) göre bu durum yalnızca SBKP'ye has bir durum da değildir; bilâkis, "iktidarda olan her bir komünist partinin kaçınılmaz kaderidir." Djilas'ın bu görüşünü temellendirdiği satırlar için bkz. (Djilas, 1982: 81-89).

2. MEHMET SAFFET (ARIN) ENGİN ve KOMÜNİZMLE MÜCADELE

"Bir cin yeryüzünü kasıp kavuruyor: Kızılcılık (Komünizm) cini![327] Ya, uğrunda binlerce yıldan buraya, inselliğin bunca kanlar döktüğü, bunca savaşlar yaptığı, bildiğimiz, anladığımız bütün kültür ve uygarlık değerlerini öldürecek, ya da kendisi ölüp gidecektir" (1960: 193). M. Saffet Engin, komünizme teorik bakımdan yönelttiği bu eleştirilerin yanı sıra, komünizme karşı fiilen de mücadele vermiştir. Bu anlamda Engin, yukarıdaki alıntıda yer verildiği şekliyle, komünizmin "kendiliğinden ölüp gitmesini" beklemek yerine, komünizmin ortadan kaldırılması için bizzat mücadele vermiştir. Engin'in komünizme karşı vermiş olduğu mücadele, biri "uluslararası" boyutta, diğeri de "ulusal" boyutta olmak üzere iki farklı görünüm arz etmektedir. Aşağıdaki satırlarda ilk olarak, Engin'in komünizme karşı verdiği mücadelenin uluslararası boyutu incelenecek, ardından da meselenin ulusal boyuttaki yansımasına geçilecektir.

Engin'in komünizme karşı verdiği mücadelenin uluslararası boyutunda, kendisinin 1950'li yıllardan başlayarak, hem ABN (Anti-Bolshevik Bloc of Nations) isimli anti-komünist örgütle, hem de ABD ile olan ilişkisine değinilecektir. Bu mücadelenin ulusal boyutunda ise komünizmin Türkiye'deki etki alanını daraltmak amacında olan Engin'in, Kemalizm ile İslâm'ı "telif" etmek suretiyle komünizme karşı daha etkin bir mücadele arayışı içerisinde olması incelenecektir.

2.1. MEHMET SAFFET (ARIN) ENGİN'DE KOMÜNİZME KARŞI MÜCADELENİN ULUSLARARASI BOYUTU

M. Saffet Engin'in komünizme karşı vermiş olduğu mücadelenin uluslararası boyutunda ABN (Anti-Bolshevik Bloc of Nations) [Bolşevik Karşıtı Uluslar Birliği] isimli anti-komünist niteliği haiz bir uluslararası örgüt önemli yer tutmaktadır. Engin ve ABN arasındaki ilişkinin ortaya konmasının ardından, yine Soğuk Savaş döneminden başlayarak Türkiye'nin tamamen ABD güdümlü anti-komünist bir politika takip etmesinden yana olan Engin'in ABD ile olan ilişkisine değinilecektir.

2.1.1. Mehmet Saffet (Arın) Engin ve Bolşevik Karşıtı Uluslar Birliği (ABN)

ABN, 1946 yılında temelde SSCB ve diğer sosyalist ülkelerdeki anti-komünist örgütler ile milliyetçi göçmen örgütleri için bir koordinasyon merkezi olarak kurulmuş

[327] Engin, 1960 yılında kaleme aldığı bu satırlarıyla, Karl Marx ve Friedrich Engels'in "Komünist Manifesto"sunun meşhur girişine bir nazire yapmaktadır. Marx ve Engels tarafından yazılan ve 1848'de yayımlanan eser, şu satırlarla başlamaktadır: "Avrupa'da bir hayalet dolaşıyor- komünizmin hayaleti…" (Marx & Engels, 1998: 115).

bir örgüttür. ABN'nin kuruluş sürecinin başlangıcı, 1930'lu yıllarda Polonya'nın elinde olan Galiçya bölgesini kurtarmak amacıyla Ukraynalı milliyetçilerin kurmuş olduğu Ukrayna Milliyetçileri Örgütü'ne (OUN) dayanmaktadır. OUN, Polonya'ya karşı vermiş olduğu mücadelesinde Alman askerî istihbaratı Abwehr'den büyük destek görmüş; OUN ile Abwehr arasındaki iş birliği II. Dünya Savaşı yıllarına kadar devam etmiştir.[328] Nazilerin önde gelen teorisyeni ve Nazi Partisi Dış Politika Büro Şefi Alfred Rosenberg, II. Dünya Savaşı'nın ilk yıllarında Almanların büyük bir hızla işgal ettiği SSCB topraklarının yönetimini üstlenmiştir. Ancak Nazi Almanya'sı, 1943 yılının ilk ayları itibariyle Sovyet Kızıl Ordusu karşısında Stalingrad Muharebesi'nde ağır bir yenilgi almış ve SSCB'nin işgali hedefinden uzaklaşmıştır. Rosenberg, tam da bu sıralarda SSCB'yi savaş dışı bırakmak amacıyla SSCB içerisindeki Rus olmayan halkların bağımsızlığının desteklenmesine dayanan yeni bir yaklaşımı benimsemiştir.[329]

ABN'nin temelleri, 21-22 Kasım 1943'te Ukrayna'nın Zhytomyr şehrinde toplanan Zhytomyr Konferansı'nda atılmıştır. Stalingrad'daki ağır mağlubiyet sonrasında yaklaşık bir milyon asker kaybeden ve taze bir askerî kuvvete ihtiyaç duyan Almanya, başta Ukrayna'dan OUN olmak üzere, Romanya ve Macaristan gibi ülkelerdeki milliyetçi askerî gruplar ile SSCB'deki Rus olmayan halkları da Ruslara karşı savaşmak için desteklemiştir. Fakat, Stalingrad Muharebesi sonrasında toparlanamayan Alman birlikleri, 1944 yılı ortalarından itibaren işgal ettikleri Rus topraklarından tümüyle çekilmeye başlamış; ancak Zhytomyr Konferansı'nda benimsenen "anti-Sovyet" yaklaşım savaş sonrasında da devam etmiş ve 1946 yılında ABN'nin resmî kuruluşu gerçekleşmiştir.[330]

---

[328] https://en.wikipedia.org/wiki/Anti-Bolshevik_Bloc_of_Nations

[329] Almanya, esasen SSCB'yi işgal ettiği 1941 yılının ikinci yarısından itibaren, SSCB içindeki muhtelif ulusları Ruslar aleyhinde kullanarak Rusları zayıflatmak istemiştir. Almanlar, SSCB'yi işgali sırasında Türk kökenli halkların yaşadığı bölgelere de girmiş; bu halkların yaşadığı bölgelerde Türkiye ile muhtemel bir iş birliğine gidilerek, Türkiye'nin Mihver devletlerine yaklaşmasını, hatta onların yardımıyla SSCB'nin kesin olarak mağlup edilmesini ummuştur (Deringil, 2001: 160). Nitekim, Enver Paşa'nın kardeşi olan ve I. Dünya Harbi'nin sonlarında Bakü'yü Ruslardan kurtarması sebebiyle "Bakü Fatihi" olarak da bilinen Nuri [Killigil] Paşa, Eylül 1941'de Berlin'e bir ziyaret gerçekleştirmiş; Almanların işgal ettiği Rus topraklarında esir alınan Müslümanların ayrı kamplarda toplanmalarını ve bunların kendi komutası altında Ruslara karşı Panturanist bir hareket için kullanılması teklifini sunmuştur (Mumcu, 1993: 17). Nuri Paşa'nın bu teklifi Almanlar tarafından ciddî bir şekilde değerlendirilmiş; hatta Nuri Paşa Alfred Rosenberg'le görüşmüş, fakat Rosenberg Nuri Paşa'ya "hiç umut vermemiştir" (Mumcu, 1993: 50). Mumcu (1993: 22), Almanların Nuri Paşa'nın teklifini makul bulmakla birlikte, kendisini bu işe "pek uygun görmedikleri" kanısındadır. Deringil (2001: 163) de benzer şekilde Almanların Nuri Paşa konusunda "kuşku" içinde olduklarını söylemektedir. Nitekim, Nuri Paşa'nın Berlin ziyaretinden sadece bir ay sonra (Ekim 1941) bu sefer iki Türk generali Ali Fuat Erden ile Hüseyin Hüsnü Erkilet, Genelkurmay Başkanı Fevzi Çakmak'ın bilgisi dâhilinde Almanya'ya gitmişler ve Alman makamlarıyla tam yirmi bir gün süren uzun görüşmeler yapmışlardır. Ancak, Erden ile Erkilet, Türkiye'ye dönüşleri sonrasında Cumhurbaşkanı İnönü ve Genelkurmay Başkanı Çakmak'la yaptıkları görüşmede, İnönü ve Çakmak'ı Almanların savaşı kazanacaklarına ikna edememişler ve Türkiye savaş sırasındaki tarafsızlık politikasını sürdürmüştür (Mumcu, 1993: 41).

[330] https://en.wikipedia.org/wiki/Anti-Bolshevik_Bloc_of_Nations

1946 yılında kurulan ABN'nin başkanlığını, kuruluşundan başlayıp 1986 yılındaki ölümüne değin Ukraynalı Yaroslav Stetsko (d. 1912) yapmıştır. Stetsko, genç yaşta katıldığı OUN içerisinde Polonya'nın elindeki Galiçya bölgesinin kurtarılması için çalışmış; 1930'lu yılların ortalarında Polonyalılar tarafından birkaç kez tutuklanmış ve hapse girmiştir (Sosenko, 2010: 24). OUN'nin "ideolojiden sorumlu yöneticisi" olarak da çalışan Stetsko, Almanların 22 Haziran 1941'de SSCB'yi işgal etmek amacıyla başlattığı Barbarossa Harekâtı'nın ilk haftasında, o zamanlar Ukrayna'nın başkenti olan Lviv'i Sovyetlerden alarak, Ukrayna'nın SSCB'den bağımsız bir devlet olduğunu ilan etmiş ve Ulusal Meclis tarafından Ukrayna Başbakanı seçilmiştir.[331] Ancak Almanlar, Ukrayna'nın bu bağımsızlık kararını tanımamış; Stetsko, 12 Temmuz 1941'de Gestapo tarafından tutuklanmış ve 1944 sonbaharına kadar birkaç farklı Nazi toplama kampında tutulmuştur. Savaştan sonra serbest kalan Stetsko, 1946 yılında ABN'nin başkanlığına seçilmiştir. Dünya Anti-Komünist Birliği'nde de yöneticilik yapan Stetsko, Soğuk Savaş döneminin önde gelen anti-komünistlerinden ve Yahudi karşıtlarından[332] biri olarak isim yapmıştır (Sosenko, 2010: 25).

ABN'nin II. Dünya Savaşı sonrasından başlayarak, bütün bir Soğuk Savaş dönemi boyunca temel amacı, başta SSCB olmak üzere dünya genelindeki komünist iktidarları görevden uzaklaştırmak olarak açıklanabilir. Fakat ABN'nin temel motivasyonu "uluslar hapishanesi" olarak isimlendirdiği SSCB'yi ortadan kaldırmak ve onu "ulusal devletlere bölmek" olmuştur.[333] ABN'nin Münih'teki genel merkeziyle dünyanın çeşitli ülkelerindeki şubeleri Soğuk Savaş yılları boyunca SSCB karşıtı kitlesel mitingler düzenlemiş, protesto gösterileri gerçekleştirmiş, ABN'li aktivistler SSCB elçilikleri ve konsoloslukları önünde eylemler yapmış, bu arada, komünist rejimi benimsemiş Doğu Avrupa ülkelerinde üretilen malları satan mağazalara karşı boykot kampanyaları yürütmüştür.[334] ABN'nin varlığı, SSCB'nin dağılmasını takiben 1996 yılında son bulmuştur. ABN'nin, "ABN Correspondence" adında iki ayda bir yayımlanan bir yayın organı bulunmaktaydı (Sosenko, 2010: 34).[335]

---

[331] http://www.encyclopediaofukraine.com/display.asp?linkpath=pages%5CS%5CT%5CStetskoYaroslav.htm; https://www.washingtonpost.com/archive/lifestyle/1981/07/21/yaroslav-stetsko-the-lonely-patriot/5f432413-8437-4b17-8326-35a2253a66cc/

[332] Stetsko, sıkı bir anti-semitizm savunucusu olarak da bilinmektedir. Holokost'u her fırsatta reddeden Stetsko, üyesi olduğu OUN aracılığıyla Almanların 1941'de Galiçya Yahudilerine yönelik pogromlarına destek vermiştir. Stetsko, 1941'de Lviv'de binlerce Lviv Yahudi'sinin öldürülmesinin baş sorumlularından biri olarak da kabul edilmektedir (https://en.wikipedia.org/wiki/Anti-Bolshevik_Bloc_of_Nations).

[333] http://www.encyclopediaofukraine.com/display.asp?linkpath=pages\A\N\Anti6BolshevikBlocofNations.htm

[334] https://en.wikipedia.org/wiki/Anti-Bolshevik_Bloc_of_Nations

[335] http://www.encyclopediaofukraine.com/display.asp?linkpath=pages\A\N\Anti6BolshevikBlocofNations.htm

Şimdi, bu noktada, M. Saffet Engin'in ABN ile olan ilişkisi hakkında bilgi verilebilir. Engin'in 1950 sonrasındaki yazılarında ABN'den ve faaliyetlerinden övgüyle söz ettiği görülmektedir. Engin'in ayrıca ABN'nin yayın organı olan ABN Correspondence Dergisi'nde yayımlanmış değişik makaleleri de vardır. Engin (1960: 183), "bu derginin İngilizce yayınına yıllardır Türklük ve Türkiye konuları üzerinde yazılar yazarım" demektedir. Engin (1960: 183), ABN Başkanı Stetsko'dan ise şu sözlerle bahsetmektedir: "Bay Stetsko, Münih'te kurulmuş olan Moskof ezgisinde kalmak mutsuzluğuna uğramış demir gergi [perde] arkasındaki ulusların… büyük örgütünün başkanıdır."

Ancak, Engin'in ABN ile olan ilişkisi bununla da sınırlı değildir. Zira Engin'in, ABN Başkanı Y. Stetsko'yla daha "yakın" bir ilişkisi olduğu anlaşılmaktadır. Engin (1960: 183), "eski Ukrayna Başbakanı" ve "ABN Başkanı" Stetsko'yu 1956 yılında kendi "özel konuğu" olarak Türkiye'ye davet ettiğini söylemekte; davetine icabet eden Stetsko ile yapmış olduğu görüşmeyi büyük bir mutlulukla anmaktadır. Engin (1960: 183-184), Stetsko'nun Türkiye'yi ziyaretinin Türk basınında da "ilgiyle" takip edildiğini söylemektedir. Engin ile Stetsko arasındaki yüz yüze görüşmelerin ve/veya mektuplaşmaların 1970'li yıllarda da devam ettiği anlaşılmaktadır (1975: 97).

Engin'in, Stetsko'nun Türkiye'ye gelişinden bir yıl sonra bir başka konuğu daha ağırladığı görülmektedir: Georgetown Üniversitesi'nde Ekonomi Profesörü olan Lev Dobriansky. Tıpkı Stetsko gibi Ukraynalı olan Dobriansky (d. 1918), göçmen bir ailenin çocuğu olarak New York'ta doğmuştur. Dobriansky, ABN Başkanı Stetsko'yla yakınlığı olan bir kimsedir. 1959 yılında Washington merkezli olarak kurulan "Ulusal Esir Milletler Komitesi" adındaki anti-komünist eğilimli sivil toplum kuruluşunun başkanlığını Dobriansky, eş başkanlığını ise Stetsko yapmaktaydı.[336] Engin (1960: 183), 1957 yılında Türkiye'ye gelen ve kendisini arayarak görüşme talebinde bulunan Dobriansky ile yaptığı görüşmeye büyük bir itinayla değinmektedir. Engin'in, ABN'nin Halk Konseyi Başkanlarından biri olan Veli Kayyum Han'la da yakınlığı olduğu söylenmelidir. Veli Kayyum Han, hem ABN'nin üyelerinden biri olan Türkistan Millî Birlik Komitesi'nin Başkanı, hem de ABN'nin İkinci Başkanı olmak bakımından önemli bir kişidir.

[336] https://en.wikipedia.org/wiki/Lev_Dobriansky

Temelleri 1943 yılında Naziler tarafından atılmış olan ABN, 1946'daki resmî kuruluşunu takiben dünyanın içine girmiş olduğu Soğuk Savaş ortamında, fakat bu sefer ABD'nin güdümünde -ancak Nazilerle yine aynı amaca yönelik olarak- SSCB'yi zayıflatmak ve parçalamak amacını gütmekteydi. Bu itibarla, ABN'nin en yoğun faaliyet gösterdiği ülkelerden biri de ABD olmuştur. Nitekim ABN, Soğuk Savaş yılları boyunca ABD'de yoğun bir lobicilik faaliyeti yürütmüş; ABN aktivistleri -başta Cumhuriyetçi Senatör Joseph McCarthy gibi- aşırı anti-komünist eğilimli politikacıları desteklemiştir. Yine örneğin Amerikan Kongresi, 1953 yılında kabul edilen "Yeni Bakış Stratejisi" kapsamında, başta SSCB olmak üzere komünist rejimlerin yönetimi altında yaşayan milletlere dikkat çekmek amacıyla her yıl temmuz ayının üçüncü haftasını "Esir Milletler Haftası" olarak ilan etmiştir. Sonrasında bu karar, ABN'nin ve Lev Dobriansky'nin yoğun lobi faaliyetleri neticesinde 1959 yılında Başkan Dwight D. Eisenhower tarafından yasalaştırılmış ve aynı yıl yine Lev Dobriansky'nin başkanlığında Ulusal Esir Milletler Komitesi kurulmuştur.[337] Bu komitenin eş başkanlığını da Stetsko yapmaktaydı. Ayrıca, bir dönem Amerikan Ulusal Güvenlik Konseyi üyeliği de yapan ve SSCB'yi parçalamak için "göçmen gruplarının kullanılmasını" savunan Edward O'Connor da ABN'nin Yönetim Kurulu üyeleri arasında bulunuyordu.[338]

Engin'in komünizme karşı vermiş olduğu mücadelenin uluslararası boyutu, kendisinin yalnızca ABN ile olan yakınlığı boyutuyla değerlendirildiğinde bir eksiklik yaratacaktır. Tablonun tamamlanması için, Engin ile ABD arasındaki ilişkinin de gözden geçirilmesi gerekmektedir. Engin'in komünist ideoloji hakkındaki menfi görüşleri, kendisinin Soğuk Savaş ortamındaki ideolojik tercihinin ne yönde olduğunu net şekilde gözler önüne sermektedir. Ancak bu tercihin biraz daha somutlaşması adına, Engin'in ABD hakkındaki görüşlerine yer vermek isabetli olacaktır.

2.1.2. Mehmet Saffet (Arın) Engin ve Amerika Birleşik Devletleri (ABD)

Öztan (2014: 91), Soğuk Savaş yıllarında Türkiye'yi her yönden saran "Rus tehlikesine karşı" Türk sağı içerisinde "…kanatları altına sığınılacak bir 'koruyucu melek' arandığından" bahsetmekte ve bu dönemde "ABD'ye duyulan sempatiyi dile getiren metinlerin bir anda çoğaldığını" söylemektedir. Engin'in ABD'ye yönelik satırları da Öztan'ın bu yorumunu doğrular cinstendir. Nitekim Engin, Amerikan ve Rus ideolojilerinin çarpıştığı Soğuk Savaş ortamında, Sovyet sosyalizmine/komünizmine

[337] https://en.wikipedia.org/wiki/Captive_Nations
[338] https://en.wikipedia.org/wiki/Anti-Bolshevik_Bloc_of_Nations

karşı Amerikan liberalizmini/kapitalizmini savunmaktan ziyade, doğrudan doğruya ABD'nin kendisini savunmuştur. Engin'in yazılarında, kapitalizmi/liberalizmi ya da kapitalist/liberal değerleri yücelten bir yöne rastlanmamaktadır. Engin'in övgüleri, aşağıda görüleceği üzere, ABD'nin bizatihi kendisine müteveccihtir.

Engin için ABD, her şeyden önce "ahlâk" ile ilişkilendirilmektedir. "Amerika ahlâk ve insanlık devletidir, uluslar devletidir, ulusların en iyi yanlarını toplayıp yeni bir hamur döken uluslar devletidir" (1975: 27). "Amerikalılar doğru ve yüksek ahlâklı insanlardır" (1975: 35). ABD, tarih boyunca, hiçbir menfaat gözetmeksizin, yalnızca insanlığın selameti için çalışmıştır. Engin, ABD'yi savaşlar yoluyla dünyada "eşitliği" ve "hürriyeti" tesis eden bir devlet olarak görmektedir. Ancak, ABD'nin verdiği bu savaşlar, insanlığın kıyımını amaçlayan sebepsiz savaşlardan değildir. ABD, daha en başında bir "savaş tini" üzerine kurulmuştur. ABD, kuruluşundan itibaren önce İngilizlere karşı "bağımsızlık savaşı" vermiş, ardından "yerlilerle" savaşmış, nihayetinde ise "köleliği kaldırma savaşı" vermiştir (1975: 35). Engin'in gözünde ABD, mazlum milletler adına savaşan, onların zayıflıkları sebebiyle arayamadığı haklarını onlar adına arayan, âdeta bir "adalet dağıtıcısı" gibi tasavvur edilmektedir. ABD, tarih boyunca Güney Amerika'nın, Meksika'nın, Küba'nın ve Filipinler'in bağımsızlıklarını kazanmalarında etkin rol oynamış; Güney Kore'yi ve Güney Vietnam'ı[339] da komünistlerden temizlemiştir (1975: 27). Dünya genelindeki muhtelif coğrafyalarda adaleti tesis eden ABD, iki kez de Avrupa'nın imdadına yetişmiştir (1977a: 7). ABD, her iki dünya savaşına da "demokrasi ve özgürlüğü kurtarmak" amacıyla girmiş; bu savaşlar neticesinde Avrupa'yı -üstelik- "…bunca kanlar, mallar pahasına… sapıklar elinden" kurtarmıştır (1975: 27, 35).

Soğuk Savaş'la birlikte ABD'nin bu kurtarıcı misyonu daha da önem kazanmıştır. Zira ABD, SSCB'ye karşı "…özgür acunun [dünyanın] önderliğini" yapmakta ve "kızılcılık gergisine [perdesine] bürünen Ruslarla savaşmaktadır" (1969: 216).[340] ABD, nasıl ki bütün bu ülkeleri özgürlüklerine kavuşturmuşsa, SSCB elindeki "uydu devletleri" de yakın zamanda özgürlüğüne kavuşturacaktır (1975: 27). Nitekim ABD bu uğurda çok

[339] Engin (1966: 116), ABD'nin Vietnam Savaşı sırasındaki insanlık dışı uygulamalarından hiç bahsetmeden, ABD'nin tıpkı Küba'da olduğu gibi Vietnam'da da "direnimli" olduğunu söylemektedir. Ancak ABD, Vietnam'ı komünistlerden temizlemek amacıyla başlattığı ve yaklaşık yirmi yıl süren Vietnam Savaşı'nda büyük bir fiyaskoya uğramış ve savaşı kaybetmiştir. Ancak Engin, ABD'nin sonradan büyük başarısızlığa uğradığı Vietnam'dan bir daha hiç bahsetmemiştir. Bu itibarla, Engin'in Güney Vietnam'ın "komünistlerden temizlendiği" şeklindeki ifadesi de doğru değildir. Zira, Kuzey ve Güney Vietnam'ın 1976'da birleşmesiyle Vietnam Sosyalist Cumhuriyeti kurulmuştur.

[340] Engin (1964b: 14), Soğuk Savaş'ın kazanılması amacıyla ABD'ye birtakım "taktikler" de vermektedir. Bugüne kadar hiçbir mücadelenin "savunmada kalarak kazanılamadığını" ifade eden Engin, "düşmana" -yani SSCB'ye- karşı daha "saldırgan" olunmasını önermekte ve bu "psikolojik savaş"ın kazanılması için örneğin, yetkin insanların eğitileceği "özel okulların açılmasından" bahsetmektedir.

önemli bir devlet adamını bile kurban vermiştir. Engin (1964b: 10), 1963 yılında bir suikasta kurban giden ABD Başkanı John F. Kennedy'nin SSCB tarafından öldürüldüğünü söylemekte ve Kennedy'yi "demir perdenin arkasındaki insanlığın nihaî kurtuluşu için hayatını veren yeni bir İsa'ya" benzetmektedir.

Engin, ABD'nin kurulduğu günden bugüne insanlık namına verdiği mücadeleyi hiçe sayanlara ve onu "sömürgeci" bir devlet olarak göstermek isteyenlere şöyle cevap vermektedir:

> "Birinci ve İkinci Acun Savaşına girme, demokrasi ve özgürlüğü kurtarma amacıyla olmuştur. Kore, Vietnam Savaşı da öyle. Rus kışkırtmasıyla birçok nankörler, beşinci kollar bizde olduğu gibi her yerde vardır. Amerika'nın bunca iyiliklerini hiçe saymak isterler. Sömürgecilikmiş derler. Filipinlileri bırakan, Avrupa'yı iki kez buyurganlardan (diktatörlerden) kurtaran kimdir? Türkiye'yi, Yunanistan'ı 'Truman İlkesi' ile Rus baskısından kurtaran kimdir? Bunca devletleri Rus-Çin gözdağına karşı tutunmak için her yıl milyarlarca dolarla destekleyen kimdir? Bunlar sömürgecilik midir, yoksa insan haklarını korumak mıdır" (1975: 35)?

2.1.2.1. Türkiye'nin Soğuk Savaş'taki "İdeal" Müttefiki Olarak ABD

M. Saffet Engin'in yukarıdaki satırlar vesilesiyle ABD'ye biçtiği rol, kendisinin nazarında Türkiye-ABD ilişkilerinin nasıl bir seyir izlemesi gerektiğine dair yol gösterici mahiyettedir. Engin, 1950 sonrası dönemde Türkiye'nin en önemli müttefiki olarak ABD'yi görmüştür. Engin'in muhayyilesinde Türkiye, II. Dünya Harbi sonrasında tam SSCB'nin kucağına düşmek üzereyken, ancak ABD sayesinde kendisini kurtarabilmiş bir ülke olarak tasvir edilmektedir.

Engin, Soğuk Savaş ortamında Türk dış politikasının tavrını belirleyen en önemli olay olarak SSCB'nin savaş sonrasındaki "saldırgan" tutumunu göstermektedir. Engin'in (1966: 106) nazarında, savaş sonrasında Türkiye'den Kars ve Ardahan'ı isteyen ve Boğazlarda üs talep eden SSCB, Türkiye'nin ister istemez ABD yanlısı bir politika izlemesine neden olmuştur.[341] Türkiye'yi, II. Dünya Harbi sonrasında "Rus canavarından kurtaran" ABD olduğuna göre Türkiye'nin Soğuk Savaş'taki safı da bellidir (1975: 27). Fakat Engin açısından Türkiye'nin zaten Ruslarla birlikte hareket etmesine imkân yoktur. Rusya'yı, Türk tarihinin "ezelî ve ebedî düşmanı" olarak gören Engin'in bu hususta

[341] Stalin, II. Dünya Harbi'nin daha resmen devam ettiği 10 Şubat 1945'te Montrö Boğazlar Sözleşmesi'nin "çağdışı" kaldığını öne sürerek, bu antlaşmanın revize edilmesini istemiştir. Bu arada, SSCB Dışişleri Bakanı Molotov, 19 Mart 1945'te Türkiye'nin Moskova Büyükelçisi Selim Sarper'le yaptığı görüşmede kendisine bir nota vererek, 1925'te imzalanan Türkiye-Sovyet Dostluk ve Saldırmazlık Antlaşması'nın yenilenmeyeceğini bildirmiştir. SSCB, 7 Haziran 1945'te Türkiye'ye ikinci ve nihaî bir nota daha vermiştir. Bu nota kapsamında Türkiye'nin doğu sınırındaki Kars ve Ardahan SSCB'ye bırakılacak, Türkiye'nin Boğazları tek başına savunamayacağından hareketle Boğazlarda SSCB ile ortak üs kurulacak ve buna istinaden Montrö Boğazlar Sözleşmesi revize edilecekti (Sander, 1979: 8-9; 2009: 252-253; Deringil, 2001: 250-252; Hook & Spanier, 2014: 34-35). Deringil, SSCB'nin Türkiye'den yukarıda bahsedildiği şekliyle herhangi bir talepte bulunmadığını öne süren görüşleri de kesin olarak reddetmektedir. Bu hususta bkz. (Deringil, 2001: 257-258).

değerlendirmesi nettir: "Moskof'tan dost olmaz" (1966: 117). Hâliyle, Türkiye'nin Soğuk Savaş'ta Batı Blokunun/ABD'nin yanında yer alma tercihi gayet doğaldır.

Engin'in tasavvurunda işte bu minval üzere inşa olunan Türkiye-ABD ilişkilerinde, ABD'nin tam bir "dokunulmazlık" zırhına büründürüldüğü görülmektedir. Nitekim Türkiye-ABD ilişkileri, 1960'lı yıllara kadar Engin'in arzuladığı şekilde ilerlemiş; bu döneme kadar iki ülke arasında ciddî bir gerilim yaşanmamıştır. II. Dünya Harbi'nin muzaffer devletleri arasında yer alan ABD, savaş sonrasındaki Soğuk Savaş ortamında -başta SSCB olmak üzere- dönemin totaliter rejimlerine karşı, kendisini "hür dünyanın koruyucusu" ilan etmiş; bu arada Truman Doktrini ve Marshall Planı[342] vesilesiyle, hem harpte büyük bir yıkıma uğrayan Avrupa'nın yeniden imarı için çalışmış, hem de daha mühim olarak komünizmin etki alanını daha fazla genişletmesini engellemek istemiştir. ABD, II. Dünya Harbi'nin bitişini takip eden dönemde Türkiye'de "olağanüstü bir ilgiye mazhar olmuştur" (Bora, 2007b: 152). Hakikaten, ABD'nin Türkiye'deki yıldızı -dünyayla da uyumlu olarak- 1940'lı yılların ortalarından itibaren giderek yükselmeye başlamıştır.[343] ABD'nin ismi bu dönemde "…medeniyet, ilerleme gibi kavramlarla" birlikte anılmaya başlanmıştır (Erdem, 2016: 138). Bu arada Türkiye,

[342] ABD Başkanı Harry Truman, 12 Mart 1947 tarihinde Amerikan Kongresi'nde yaptığı konuşmada, Türkiye ve Yunanistan'a yardım edilmesini önermiş; ABD'nin, "dünyanın her yerinde saldırganlık ve yıldırma politikası kurbanlarına yardım edeceği" taahhüdünde bulunmuştur (Hook & Spanier, 2014: 43; Gaddis, 2018: 89). ABD, Türkiye ve Yunanistan'a yapılacak para, personel ve askerî teçhizat yardımlarıyla, bu iki ülkeyi Sovyet tehdidine karşı korumak istiyordu. Bir taraftan Yunanistan'da sürmekte olan iç savaşı komünistlerin kazanmasını önlemek isteyen ABD, diğer taraftan SSCB'nin Türkiye üzerindeki baskısını kırarak, SSCB'nin bilhassa Türk Boğazlarında hâkimiyet kurmasını engellemek istiyordu. Truman'ın bahsedilen konuşmasına istinaden "Truman Doktrini" olarak isimlendirilen bu doktrin kapsamında Yunanistan'a 300.000.000, Türkiye'ye ise 100.000.000 dolarlık yardım öngörülmüştür (Erhan, 2002: 530-531; Sander, 2009: 258). ABD, Truman Doktrini kapsamında, 1947-1949 yılları arasında Türkiye'ye toplamda 152.500.000 dolarlık para ve askerî yardım yapmış, bu meblağ 1951 yılına gelindiğinde 400.000.000 dolara ulaşmıştır (Erhan, 2002: 534-535). Truman Doktrini, Türkiye'de genel olarak memnuniyetle karşılanmış; Sovyetlerin ağır tehditlerine maruz kalan Türkiye'nin Avrupa'nın güvenliği noktasında taşıdığı değerin anlaşıldığı vurgulanmıştır (Bora, 2007b: 151). ABD, Truman Doktrini'nin ardından Marshall Planı'nı devreye sokmuş; bu planla, başta Almanya ve Japonya gibi II. Dünya Harbi'nde yerle bir olan ülkelerin yeniden imar edilmesini hedeflemiştir. Avrupa kıtasını maddî bakımdan ayağa kaldırmayı amaçlayan ABD, bu sayede Sovyet komünizminin Avrupa'nın içlerine girmesini önlemek istemiştir. Zira ABD, bu dönemde Avrupa'daki en büyük tehdidin olası bir Sovyet askerî müdahalesinden ziyade, "…açlık, fakirlik ve umutsuzluk yüzünden Avrupalıların kendi komünistlerine oy vererek onları iktidara getirmesi…" olduğunu düşünüyordu (Gaddis, 2018: 37). Bu arada, Amerikan ekonomisinin en büyük ihracatçısı konumundaki Avrupa ülkelerinde harbin ardından alım gücü ciddî derecede düşmüştür. ABD, Avrupa ülkelerine yapacağı yardımlarla, bu ülkelerdeki alım gücünü yükselterek, kendi mallarına alıcı bulmak da istemiştir (Erhan, 2002: 538). Türkiye'ye Marshall Planı'nda Truman Doktrini'ne kıyasla daha küçük bir yer ayrılmış; Türkiye'den, Avrupa'nın yeniden imarı sırasında gerekli olan tarımsal ürünleri ve madenleri sunması istenmiştir. Türkiye ile ABD arasında 4 Temmuz 1948'de imzalanan Ekonomik İş Birliği Antlaşması'yla Marshall yardımlarının verilmesine başlanmış; Marshall Planı kapsamında Türkiye'ye, 1948-1952 yılları arasında toplam 352.000.000 dolar tutarında yardım yapılmıştır. Türkiye'nin aldığı yardım, tüm Marshall yardımlarının sadece binde 36'sını oluştururken, bu yardımlar, aynı dönemde verilen 687.000.000 dolar tutarındaki Amerikan askerî yardımının gerisinde kalmıştır (Erhan, 2002: 540-542).

[343] ABD, bu tarihten itibaren Türkiye'de yalnızca askerî-siyasî bir güç olarak değil, aynı zamanda tüm dünyada da giderek hegemonik hâle gelen kültürü ve tüketim ürünleriyle de ağırlığını hissettirmeye başlamıştır. "1950'lerde başta Hollywood filmleri olmak üzere ABD menşeli kültürel ürünler Türkiye'de hızla ve yaygın olarak tüketilmeye başlandı. Popüler kültürel tüketim alanını hızla işgal etmeye başlayan ürünleriyle Amerikan etkisi, saç modellerinden giyim tarzına, yeme içme kültüründen danslara, büyükşehirlerin gündelik hayatlarında gözlemlenebilir hâle geldi…" (Örnek, 2015: 94).

Soğuk Savaş döneminin ilk sıcak çatışmasına sahne olan Kore Savaşı'na asker göndermesi karşılığında 1952 yılında NATO üyesi olmuş ve böylece Batı Blokuyla/ABD'yle olan ittifakını pekiştirmiştir.

Türk-Amerikan ilişkileri, 1960'lı yılların ortalarına kadar bahsedilen bu hat üzerinde ilerlemiş; Türkiye'de bu döneme kadar belirgin bir Amerikan aleyhtarlığı görülmemiştir. Ancak, 1960'lı yılların ortalarından itibaren Türkiye-ABD ilişkilerinde önemli gerilim hatları belirmiş ve Türkiye'de hatırı sayılır bir "anti-Amerikan" kamuoyu oluşmaya başlamıştır. Örneğin Türk kamuoyu -daha önce hakkında bilgi verilen- 1964 tarihli Johnson Mektubu'nun içeriğinden habersizken, 1966 yılında Gazeteci Cüneyt Arcayürek'in söz konusu mektubu kamuoyuyla paylaşmasının ardından, Türkiye'de ABD'ye yönelik ciddî tepkiler görülmüştür. ABD'nin yine aynı yıllarda cereyan eden Vietnam Savaşı'ndaki insanlık dışı muamelelerinin basın yoluyla ifşa edilmesi -dünya genelinde olduğu gibi- Türkiye'deki Amerikan aleyhtarlığını da beslemiş; üstelik Vietnam Savaşı'ndaki faaliyetleri sebebiyle kendisine "Vietnam Kasabı" lakabı takılan Robert Komer'in 1968 yılında Amerikan Büyükelçisi olarak Türkiye'ye atanması gerilimi daha da arttırmıştır (Kabacalı, 1992: 213-215; Akalın, 2011: 114-117). Ayrıca, ABD'nin 1960'lı yılların ortalarından itibaren gündeme getirdiği "haşhaş ekimi" meselesi kapsamında ve yine 1974'teki Kıbrıs Barış Harekâtı'nın ardından Türkiye'ye dayattığı ambargolar[344] da 1940'lı yılların ortalarında başlayan iyimser havayı sona erdirmiştir.

Bu arada, Fransa'da 1968 ilkbaharında başlayan öğrenci eylemleri, Avrupa'da her geçen gün kendisini hissettiren Amerikan karşıtlığının yayılmasında etkili olmuştur.

[344] Türkiye'ye haşhaş ekimi meselesi sebebiyle uygulanan ambargo ile Kıbrıs Barış Harekâtı sonrasında uygulanan ambargo kararları birlikte değerlendirilmelidir. ABD'de, II. Dünya Savaşı'nın ardından uyuşturucu kullanımında görülmeye başlanan artış, 1960'lı yıllara gelindiğinde artık "kaygı verici" boyutlara ulaşmıştır. Bilhassa gençlik arasında uyuşturucu kullanımı ve buna bağlı ölümlerin ve suç oranlarının ciddî derecede artış göstermesi Amerikan kamuoyunda büyük bir hassasiyet yaratmış; Amerikalı bazı politikacılar ABD'deki uyuşturucunun kaynağının, Türkiye'de yetiştirilen haşhaş olduğu iddiasını gündeme getirmeye başlamışlardır (Akalın, 2011: 119; Başlamışlı, 2021: 697). ABD, Amerikan kamuoyundaki hassasiyetin günden güne artması neticesinde Türk hükümetlerine haşhaş ekiminin sınırlandırılması, hatta tamamen yasaklanması yönünde baskı yapmaya başlamış (Akalın, 2011: 120-121); ABD'nin bu baskıları 12 Mart 1971 Muhtırası öncesine kadar sonuç vermemiş, ancak muhtıra sonrasında göreve gelen Nihat Erim Hükümeti, Haziran 1971'de çıkartılan bir kararnameyle Türkiye'de haşhaş ekimini yasaklamıştır. Bu karardan üç yıl sonra, 1 Temmuz 1974 tarihinde dönemin Ecevit Hükümeti, Türkiye'de haşhaş ekimini serbest bırakmıştır. Türkiye'nin bu kararının ardından ABD Temsilciler Meclisi ve Senato, "Türkiye'ye verilen borç ve kredilerin durdurulması, askerî yardımların askıya alınması kararlarını almış"; bu kararlar kısa sürede kapsamlı bir ambargoya dönüşmüştür (Aydın ve Taşkın, 2014: 264). Türkiye'nin, haşhaş ekimi meselesinde kendisine karşı uygulamaya sokulan bu ambargonun üzerinden daha bir ay bile geçmeden Kıbrıs Barış Harekatı'nı gerçekleştirmesi, Türk-Amerikan ilişkilerini daha da gerginleştirmiştir. ABD, aslında daha Kıbrıs Barış Harekatı'ndan evvel haşhaş ekimi meselesinde uygulamaya koyduğu ambargoların gerekçesi olarak Türkiye'nin Kıbrıs'ı "işgalini" göstermeye başlamış; bu kapsamda 19 Eylül ve 24 Eylül 1974 tarihlerinde Amerikan Kongresi'nin iki kanadında alınan kararla, "Türkiye'ye yönelik bütün silah satışları ve askerî yardımların durdurulmasını öngören" bir ambargo yasası kabul edilmiştir. Amerikan Başkanının bu kararı veto etmesine rağmen, ambargo yönündeki girişimler devam etmiş ve 17 Aralık 1974'te ambargo kararı yinelenmiştir. Bu sefer Amerikan Başkanı tarafından da onaylanan ambargo kararı 5 Şubat 1975 tarihinde resmiyet kazanmış ve bu tarihten sonra Türkiye'ye yönelik geniş kapsamlı bir ambargo uygulanmaya başlanmıştır (Aydın ve Taşkın, 2016: 264).

Nitekim, Türkiye'de de 1960 sonrasında özellikle üniversite gençliği arasında hızla yayılan "anti-Amerikancılık" çeşitli şekillerde kendisini göstermiştir. Türkiye'de 1960'lı yılların ortalarından itibaren sesini duyurmaya başlayan sol tandanslı öğrenci hareketleri, çeşitli ülkelerdeki benzer örnekleri gibi, anti-Amerikancılık merkezli bir "NATO eleştirisi" ve "emperyalizm karşıtlığı" ile dikkat çekmiştir. İleride kendilerinden "68' Kuşağı" olarak bahsedilecek olan Türkiye'deki genç kitleler, kendilerini Amerika, NATO ve emperyalizm karşıtlığı üzerinden ifade etmişler; dönemin iktidarlarını da -Türkiye aleyhine olmak üzere- Amerika, NATO ve emperyalizm yanlısı politikalar güttükleri iddiasıyla eleştirmişledir.[345]

Türkiye'de 1960'lı yılların ortalarına kadar -27 Mayıs 1960 öncesindeki öğrenci olaylarında olduğu gibi- kendilerini daha ziyade Kemalist söylem üzerinden ifade ederek işbaşındaki hükümetleri eleştiren ve bu anlamda küresel düzeyde herhangi bir söylemleri olmayan gençliğin yerini, 1960'ların ikinci yarısından itibaren giderek sol eğilimli bir çizgiye kayan ve eleştirilerinin odağını küresel düzeyde genişleten bir gençlik almıştır. Nitekim, Türkiye'de 68' kuşağının önde gelen öğrenci liderlerinden Harun Karadeniz, Türkiye'de 1960 sonrasındaki bu değişimi anlatırken 1965 yılını milat olarak kabul etmektedir. Karadeniz (1975: 54-55), bu tarihe kadar Türk gençliğinin memleket sorunlarına bakış açısının "Atatürk ilkeleri" ile sınırlı kalmasına rağmen; bu tarihten sonra gençlik örgütlerinin artan faaliyetleriyle gençler arasında "sosyalist dünya görüşünün yayıldığına" dikkat çekmektedir. Son tahlilde, Türkiye'deki 68' kuşağı ve onu takip eden yeni kuşaklar, bir taraftan, siyasal veçhesini Amerikan merkezli NATO oluşumu ile emperyalizmin, ekonomik veçhesini ise kapitalizmin oluşturduğu "uluslararası siyasal ve ekonomik sistemi" eleştirirken; diğer taraftan, Türkiye'de işbaşında bulunan hükümetleri de zikredilen bu uluslararası siyasal ve ekonomik odaklarla Türkiye aleyhine bir tür "iş birliği" yapmakla suçlamışlardır.

[345] Engin (1970: 44), Türkiye'nin belli bazı çevrelerindeki Amerikan ve NATO karşıtlığını, Rusya'nın propagandalarına bağlamakta ve bu karşıtlığın önlenmesi gerektiğini ifade etmektedir. Engin (1972a: 82; 1974: 33) ayrıca ABD'nin, komünizme karşı "sıkı duran" Yunanistan, İspanya, Arjantin ve Şili gibi ülkelere Türkiye'ye yaptığı yardımdan daha fazlasını yaptığını söyleyerek, Türkiye'nin "Rus'a karşı daha sağlam durmasını" öğütlemektedir. Engin'deki bu "kaygının" bir benzerini, hemen hemen aynı tarihlerde İsmet İnönü'nün de duyduğunu Nihat Erim'in anılarında görmek mümkündür. Erim (2018: 236-237), kendisinin 12 Mart dönemindeki başbakanlığı sırasında gözlerini tedavi ettirmek için Paris'e giden ve dönüşte Pire'ye uğrayan İnönü'nün, gezisi hakkında Cumhurbaşkanı Sunay'ı ve kendisini de bilgilendirdiğini söyleyerek, İnönü'nün Yunanistan gözlemlerini şu satırlarla kayda geçirmiştir: "Pire'yi de gördüm. Yunanlılar orada Amerikalılara çeşitli imkânlar sağlamışlar ve bunun mukabilinde inek sağar gibi Amerika'dan para sağmaktadırlar. Sadece Pire'deki kolaylıklar nedeniyle, 3 milyon dolar almaktadırlar. Ödüm kopuyordu Amerikalıları Türkiye'den kaçıracağız diye. Askerlerini denize attık, her türlü hakareti yaptık. Bir an gelecek Amerikalılar bize 'siz çok oldunuz, Allahaısmarladık' diyecekler diye ödüm kopuyordu…" İnönü, konuşmasının devamında ABD'nin isteği doğrultusunda Türkiye'de haşhaş ekimini yasaklayan Başbakan Erim'in "bunun çaresini" bulduğunu söylemektedir.

Ne var ki, M. Saffet Engin'i 1960 sonrası dönemde en çok üzen şeylerden birisi -Avrupa'da olduğu gibi- Türkiye'de de bir "anti-Amerikancılık" dalgasının hüküm sürmeye başlamasıdır. Engin, Türkiye'de "anti-Amerikancı" ve "anti-NATO'cu" seslerin yükselmesine hiçbir zaman hoş gözle bakmamıştır. Nitekim, Türkiye'de 1960'lı yılların sonlarında bilhassa üniversite gençliğinin öncülüğünde gerçekleştirilen Amerikan karşıtı protestolar, Engin tarafından sıkça eleştirilmiştir. Engin (1969: 239), söz gelimi, 1968 Temmuz'unda Türkiye'ye gelen Amerikan 6. Filosu'na yönelik saldırılara[346] "konuk Amerikalı denizcilere yapılan canavarlık" ifadesiyle tepki göstermiştir.

Engin, Marshall Planı'nı takiben ABD'nin Türkiye'ye yapmış olduğu yardımları eleştirenlere cevaben şöyle söylemektedir: "Bakınız, mahut Kürtçü satılmışlar ne diyorlardı: 'Biz Amerika'nın sömürgesiyiz, milyarlar kazanıyorlar bizden, üsler verdik…' Peki, bize verilen 33 milyar olmasaydı ne yapardık? Bunun yarısı bağıştır? Üsleri de biz isteyerek vermedik mi? Bu soruya safsatalı bir karşılık: 'Başkalarına da paralar veriliyormuş!' Peki ama, yatırılan paralarla yüzbinlerce ev geçiniyor, vergiler ve paylar alıyoruz, bunların hesabı yok mudur…" (1971b: 15).

Yine II. Dünya Harbi'nin ardından, Türkiye'nin değişik şehirlerinde NATO bünyesinde tahsis edilen Amerikan üsleri/tesisleri[347], 1960'lı yıllardan itibaren sol cenahta sıkça eleştiri konusu yapılmış ve Türkiye'nin bağımsızlığına gölge düşürdüğü sebebiyle bu Amerikan üslerinin/tesislerinin derhâl kapatılması gerektiği savunulmuştur. Engin (1975: 106), bu hususta eleştirilere "Üsler kaldırılsınmış, Hâşâ, onlar bizim savunmamızdır" şeklinde karşılık vermiştir. Engin'in bu meseleye dair aşağıya alınan satırları da dikkat çekicidir:

> "Bir profesör yazar, durmadan Amerikan üslerini diline dolar geveler. Bunları kaldırmazsak Rus tehlikesi varmış. Oysa, bunun tersine, bunlar kalkarsa Rus tehlikesi artar. Doğaldır ki bunlar Ordumuzun onaylamasıyla olmuştur. Savunmamızı dostlarımızla yapmanın bize ne denli güç ve güven verdiğini bu yazar bilmezlikten geliyor… Bizde 10.000 Amerikan askeri

[346] ABD'nin Akdeniz'deki deniz gücü 6. Filo'ya bağlı savaş gemileri görev izinleri için 1967-1969 arasında Türkiye'nin çeşitli limanlarında konaklamışlardır. Ancak, Amerikan 6. Filosu'nun Türkiye'ye geldiği zamanlarda özellikle üniversite gençliği tarafından çeşitli protesto eylemleri yapılmıştır. Bu eylemlerden en bilineni ise 6. Filo 1968 yazında İstanbul'a geldiğinde yaşanmıştır. 1968 Temmuz'unda Dolmabahçe'ye demirleyen 6. Filo'ya karşı üniversite gençliği büyük bir tepki göstermiş; gençlikle polis arasında arbede yaşanmış, bu arada bazı Amerikan askerleri gençler tarafından denize atılmıştır. Bkz. (Kabacalı, 1992: 207-211; Aydın ve Taşkın, 2014: 163).

[347] "Türk-Amerikan ilişkilerinin özellikle askerî alanda gelişmesine paralel olarak iki ülke arasında çok sayıda askerî, ekonomik ve teknik ikili anlaşma imzalandı. 1950'lerin ortalarından itibaren TBMM'de ve kamuoyunda ikili anlaşmaların niteliği konusunda başlayan tartışmalar, Türkiye'de NATO ve ABD karşıtı görüşlerin yükselme süreci içerisinde 1970'lerin [sonuna] kadar devam etti" (Erhan, 2002: 556). Bu bağlamda Türkiye, NATO üyesi olmasını takiben 23 Haziran 1954'te imzaladığı "Askerî Tesisler Anlaşması"na istinaden ABD ile çok sayıda teknik anlaşma yapmıştır. Bunlar arasında "hava teknik, muhabere elektronik, harp başlığı desteği ve atom tesisleri anlaşmaları" da yer alıyordu. "Askerî tesisler anlaşmasıyla, Amerikan hava, kara ve deniz kuvvetlerinin Türk topraklarını kullanmalarına izin verilmiş…; fakat savunma tesisleri, üs veya mevzi adlarıyla hangi askerî tesislerin nerelerde kurulacağı konusu açık bırakılmıştır" (Erhan, 2002: 558).

> varmış, keşke 100.000 olsaydı, kendi anlaşmamızla olduktan sonra, bu ancak savunmamızı arttırır. Almanya'da, Almanların isteğiyle 250.000 Amerikan askeri vardı. Şimdi belki biraz daha az, ama Almanlar azaltılmasını istemiyorlar. Bu, Amerika sömürgesi olmak mı demektir? Hâşâ" (1975: 112).[348]

Engin'in, hemen hiçbir konuda ABD'ye toz kondurmaması dikkat çekmektedir. Engin'in -önceki bölümde ele alınan- Kıbrıs meselesinin tarihsel arka planında önemli yeri olan ve Türkiye'nin daha 1960'lı yılların ilk yarısında Kıbrıs'ta gerçekleştirmek istediği muhtemel bir askerî harekâtı daha başlamadan bitiren 1964 tarihli meşhur "Johnson Mektubu" hakkındaki görüşleri[349] de bu bağlamda akılda tutulmalıdır. Engin, 1960'lı yılların ikinci yarısından başlayarak, Türkiye ile ABD'yi karşı karşıya getiren "haşhaş ekimi" meselesinde de sorunun "sulh" yoluyla çözüldüğü inancındadır. Zira Türkiye, "haşhaş işinde, ekicilerin yeşil tomurcukları çizip zehri akıtmalarını önlemiş"; bu sayede hem "Amerikan dostluğuna" hem de "insanlığa aykırı" olan bu korkunç zehirle mücadele edilmiştir (1975: 16, 23).

Engin'in, Türkiye'nin Amerikan yanlısı bir politika takip etmesinden yana olduğuna hiç kuşku yoktur. Fakat Engin'i ABD'ye yaklaştıran çok önemli bir başka nokta daha vardır. Zira ABD'nin -kendisinin de düşmanı olan- SSCB'nin komünist idaresi altında bulunan Türklerin kurtarılmasında Türkiye'ye yardımcı olma ihtimali mevcuttur. ABD, Engin'in irredantist arzularının gerçeğe dönüşmesini sağlayabilecek "ideal bir müttefik" olarak da mühim bir konumdadır. Fakat burada sorulması gereken kritik bir soru mevcuttur: Engin, başka hiçbir amaç gütmeksizin; Türkiye Türkleriyle, SSCB'nin esareti altındaki Türklerin birleşmesinden yana olan samimî bir Pantürkist midir, yoksa bu birleşmeyi Türkiye'nin menfaatlerinden ziyade, tamamen Amerikan çıkarlarına uygun olarak SSCB'nin zayıflatılması ve hatta dağılması için mi murat etmektedir?

2.1.2.2. ABD ve Dış Türklerin Kurtarılması

M. Saffet Engin'in önceki bölümde ele alınan "irredantizm" düşüncesi bağlamında bir "Türk Birliği" tesis edilmesini büyük bir arzuyla savunduğu ifade edilmişti. Ancak hatırlanırsa, 1950 öncesindeki yazılarında en ufak bir irredantist temayül dahi görülmeyen Engin'in, 1950 sonrasında "birdenbire" kuvvetli bir Pantürkizm savunucusu hâline geldiğinden bahsedilerek, bunun muhtemel nedeninin sonraki

[348] Türkiye'de 1968 yılı itibariyle 24.000 Amerikan askeri bulunuyorken; Amerikan hükümeti, bu dönemde Türk kamuoyunda giderek artan ölçüdeki Amerikan karşıtlığı neticesinde 1970 yılında bu sayıyı 16.000'e indirmiştir (Erhan, 2002: 693).

[349] Engin (1975: 3), içeriği hakkında önceki bölümde bilgi verilmiş olan Johnson Mektubu için "iyi niyetli bir dostça dilek" ifadesini kullanmakta ve bu mektubun Türkiye'nin Kıbrıs'a müdahalesini engellemek gibi bir amaç gütmediğini söylemektedir. Engin'e göre Türkiye, dönemin Başbakanı İnönü'nün "korkaklığı ve oy avcılığı" yüzünden 1964'te Kıbrıs'a müdahale edememiştir (bkz. 1975: 3; 1977b: 95).

bölümde tartışılacağı ifade edilmişti. Şimdi bu vesileyle, Engin'in ABD'ye duyduğu hayranlığını dile getiren yukarıdaki satırlarının yanında, Stetsko ve Dobriansky gibi isimlerle olan şahsî yakınlığını da göz önüne alarak, kendisinde 1950 sonrasında "aniden" ortaya çıkan Pantürkist tasavvurun kaynağı tartışılacaktır.

ABD ile SSCB arasındaki Soğuk Savaş, esasen Harry Truman'ın ABD Başkanı olduğu dönemde (1945-1953) başlamışsa da savaşın "genişleyip tırmanması" 1952'de ABD Başkanı seçilen Dwight D. Eisenhower ile onun Dışişleri Bakanı olan John F. Dulles zamanında olmuştur. Eisenhower ve Dulles, SSCB ve Çin'in öncüsü olduğu komünizmin bütün dünya için büyük bir tehlike olduğunu düşünüyordu. İşte ABD Başkanı Eisenhower, bu komünizm tehlikesinin önlenmesine yönelik olarak "Yeni Bakış Stratejisi" (New Look Strategy) adındaki bir Ulusal Güvenlik Konseyi kararını Ekim 1953'te yürürlüğe sokmuştur (Erhan, 2002: 561). Yeni Bakış Stratejisi, dört ana başlık içermekteydi. Bu dört başlıktan biri de "psikolojik savaş faaliyetleriyle bağlantılı olarak, komünist tehdit altındaki ülkelerde CIA tarafından gizli operasyonlar yürütülmesi" üzerine kuruluydu.[350] Erhan (2002: 563), Yeni Bakış Stratejisi'ndeki bu başlığı şöyle izah etmektedir: "Psikolojik savaşın yürütülmesi sırasındaysa, Dulles tarafından 'Esir Halklar' kavramı ortaya atıldı. Dulles'a göre 'Dünyada, uluslararası komünizmin fiilî ve ideolojik işgalinde, esaret altında yaşayan 800.000.000 insan' vardı. Bunların kurtarılması için ABD 'üzerine düşeni' yapacaktı. O yıllarda Türkiye'de Turancı partiler ve çevreler tarafından dile getirilen ve SSCB yıkılana değin gündemde tutulan 'Esir Türkler' sloganı da bu kavramdan esinlenmişti."

ABD, 1953 yılında kabul edilen "Yeni Bakış Stratejisi" uyarınca geliştirilen "Esir Miletler/Halklar" (Captive Nations) kavramı etrafında, başta SSCB olmak üzere komünist rejimlerin yönetimi altındaki insanların kurtarılması misyonunu benimsemiştir. SSCB'yi müşkül duruma sokmak isteyen ABD, bu dönemden itibaren, SSCB'ye bağlı cumhuriyetlerde yaşayan halkları bağımsızlıkları kazanma yolunda desteklemiş; bu bağlamda SSCB'nin "…etkisi altındaki veya Sovyet etkisine girebilecek ülkelerde CIA aracılığıyla çok sayıda operasyon gerçekleştirilirken, Amerika'nın Sesi (Voice of

[350] Diğer üç madde ise şöyleydi: 1) Sovyet askerî tehdidinin caydırılması amacıyla, herhangi bir saldırıya karşılık nükleer silahlar da dahil olmak üzere kitlesel karşılık stratejisinin geliştirilmesi; 2) Özellikle Doğu Avrupa ülkelerinin SSCB'yle ilişkilerini bozmak maksadıyla yoğun propaganda faaliyetlerine dayalı bir psikolojik savaş yürütülmesi; 3) Truman döneminde başlatılan çevreleme (containment) politikasının, Orta Doğu ile Asya-Pasifik bölgeleri dahil edilecek şekilde genişletilmesiyle yeni ittifaklar kurulması (Erhan, 2002: 561, 563).

America-VOA)[351] başta olmak üzere çeşitli yayın organları yoluyla da 'esir halklar' Sovyetlere başkaldırmaya davet edil[miştir]" (Erhan, 2004: 125-126).

ABD, Rusların ardından SSCB'deki en kalabalık topluluğu oluşturan Türkî halkları da bağımsızlık yanlısı propagandalar yoluyla desteklemiştir. İşte, bu türden propagandist yayınlar yapan Amerikalılardan biri de Charles Warren Hostler'dır. C. W. Hostler (d. 1919), II. Dünya Harbi sırasında -Amerikan Merkezî İstihbarat Teşkilatı'nın (CIA) öncülü olan- Stratejik Hizmetler Ofisi'nde (OSS) askerî istihbarat subaylığı yapmış ve bu arada Normandiya Çıkarması'na da katılmıştır. Amerikan Hava Kuvvetleri'nde Albaylık rütbesine kadar yükselen Hostler, II. Dünya Harbi'nin ardından Türk Silahlı Kuvvetleri'nin hava istihbarat biriminin eğitilmesinde de görev almıştır.[352] Hostler, San Diego Üniversitesi'nde Siyaset Bilimi Profesörlüğünün yanı sıra, 1980'li yılların sonlarında ABD'nin Bahreyn Büyükelçisi olarak da görev yapmıştır.

Hostler, SSCB'ye bağlı cumhuriyetlerde yaşayan Türklerle 1950'li yıllardan itibaren yakından ilgilenmeye başlamıştır. Hostler'ın 1957 yılında yayımlanan "Turkism and the Soviets: the Turks of the World and Their Political Objectives" [Türkçülük ve Sovyetler: Dünya Türkleri ve Siyasî Amaçları] kitabı ile 1993 yılında yayımlanan "The Turks of Central Asia" [Orta Asya Türkleri] isimli kitabı, bu konu üzerine yayımlanmış eserlerdir. Hostler'ın, 1957'de Londra'da yayımlanan "Turkism and the Soviets" kitabı bilhassa mühimdir. Hostler, bu kitabında, Pantürkizm'in benimsenmesi noktasında Türkiye Cumhuriyeti hükümetlerinin resmî politikalarıyla, Türk halkının düşünceleri arasında "bazı farklar" olduğuna değinmektedir. Esasen, Türkiye'deki hükümetlerin de Rusya'daki Türklerin bağımsızlığından yana olduğunu fakat "bu niyetlerini açığa vurmadıklarını" düşünen Hostler, Türk halkının ise Rusya'daki Türklerin bağımsızlığı konusunda hemfikir olduğu inancındadır. Hostler (1976: 18), anılan kitabının yazılma maksadını şu şekilde izah etmektedir: "Maksadımız, halkında saklı bulunan manevî gücü, tarihini, milliyetini, Türkçülük ve Pan-Türkizm idealini göz önünde tutarak, Türk dünyasının bugünkü politik potansiyelini ortaya koymaya çalışmaktır." Türkiye'de Pantürkist hareketin 20. yüzyıl boyunca zaman zaman canlandığına işaret eden Hostler, bu Pantürkist hareketin yeniden canlanması için günümüzde "elverişli" bir ortam

[351] İlk yayınını 1942 yılında Washington'da yapan Amerika'nın Sesi Radyosu, II. Dünya Savaşı sonrasında önemli bir Amerikan propaganda merkezi olarak işlev görmüş; bilhassa SSCB'nin yönetimi altında yaşayan halkların kendi dillerinde yapmış olduğu yayınlarla bu halkları bağımsızlık yolunda desteklemiştir. Amerika'nın Sesi Radyosu, 25 Aralık 1951'den itibaren "Rusça, Ukraynaca, Lehçe, Macarca gibi dillere ilave olarak, Gürcüce, Tatarca, Azeri Türkçesi ve Türkistan lehçelerinde yayınlar yapmaya başlamıştır" (Andican, 2003: 645-646).

[352] https://www.latimes.com/local/obituaries/la-me-charles-hostler-20141015-story.html (Bu bilgi, C. W. Hostler'ın 2014'teki ölümünün ardından Los Angeles Times Gazetesi'nde yayımlanan bir habere dayanmaktadır.)

olduğuna -zımnen de olsa- dikkat çekmektedir. Hostler (1976: 20), "Türkiye Cumhuriyeti'nin Anayasası'nın yapısında, karakteristik bir eleman olarak yer alan 'Milliyetçilik' kavramının Türkiye'nin gelecekteki [Pantürkist] politikasına yön vermesi beklenebilir" şeklinde bir "tahmin", hatta bir "beklenti" ortaya koymaktadır.

ABD'nin "Yeni Bakış Stratejisi'nin" yürürlüğe girdiği 1953 yılından üç yıl sonra Yaroslav Stetsko'yu, ertesi yıl da Lev Dobriansky'yi İstanbul'da ağırlayan Engin, 1959 yılında ise C. W. Hostler'ı konuk etmiştir. Hostler'ın, M. Saffet Engin'le olan tanışıklığı işte tam bu noktada önem kazanmaktadır. Engin, mahut kitabının yayımlanmasından iki yıl sonra Türkiye'ye gelen ve kendisini arayarak görüşme talep eden Hostler'la bir araya gelmiştir (1960: 184). Engin (1964b: 10), bir eserinde "Türkçülük konusunda Amerika'nın önde gelen otoritesi" diye takdim ettiği Hostler'dan, bir başka eserinde de "Büyük Amerikalı Türkçü yazar" şeklinde bahsetmektedir (1966: 112). Engin (1960: 184), Hostler'ın 1957'de yayımlanan kitabını "İngilizce bilen bütün okuyucularına" tavsiye etmekte ve Türkiye'deki bir gazetenin bu kitabı Türkçeye çevirip gündelik olarak yayımlamasını istemektedir. Engin ayrıca "Atatürkçülük ideolojisinin" gençlere benimsetilmesi için okullarda okunmasını tavsiye ettiği kitaplar arasında Hostler'ın bahsedilen kitabına da yer vermektedir (1970: 77).

Engin'in yazılarında -1950 sonrasında birdenbire beliriveren Pantürkist söylemin yanında- 1960 sonrasından başlayarak bir de "esir milletler" söylemi görülmeye başlanmıştır. 1953 yılında kabul edilen "Yeni Bakış Stratejisi" ile birlikte -ve bu arada ABN'nin de yoğun propaganda faaliyetleri neticesinde- şekillenen "esir milletler" söylemi, Engin'in 1964 yılında yayımlanan "The Voice of Turkism from Behind the Iron Curtain on the Occasion of the Centenary Anniversary of the Russian Invasion of Turkestan" [Rusların Türkistan'ı İşgalinin Yüzüncü Yıldönümü Münasebetiyle Demir Perde Arkasından Türkçülüğün Sesi] kitabının da ana temasını oluşturmaktadır. Engin (1964b: 43), anılan kitabında şöyle söylemektedir: "Özgürlük güneşinin, tüm esir milletler arasında er ya da geç parlayacağını ve tüm dünyada adaletle barışın tesis edileceğini umuyoruz. Özgür dünya, bu büyük fikrin gerçekleşmesi için demir perde arkasındaki Esir Milletleri maddî ve manevî tüm gücüyle desteklemelidir." Engin'in anılan kitabı şu satırlarla bitmektedir: "Ruslar, sömürgecilik karşıtı olduklarını ve her yerdeki ulusların hakkına saygı duyduklarını yüksek sesle ilan ediyorlar. Ancak gerçekler bu açıklamaların tamamen tersini göstermektedir. Sovyet Rusya, dünyadaki tek sömürge imparatorluğudur. Esir Milletlerin bağımsızlık mücadelelerinde büyük müttefiklerimize

daha etkin bir şekilde yardım edersek, Sovyet Rusya yakında kaçınılmaz olarak parçalanacaktır" (1964b: 49).

Engin'in, yukarıdaki alıntıların yapıldığı İngilizce metinde "esir milletler" kavramını büyük harflerle "Captive Nations" olarak yazması dikkat çekicidir. Zira bu kavram, yukarıda da dikkat çekildiği gibi, ABD tarafından bilhassa komünist rejimlerin yönetimi altında yaşayan insanları ve milletleri tanımlamak için 1950'li yıllarda "icat" edilmiş bir Soğuk Savaş kavramıdır. Bu kavramın, tam da ABD'deki özel kullanımını çağrıştıracak şekilde büyük harflerle yazılması, eserin yazılış gerekçesi üzerine önemli ipuçları verdiği gibi, Engin'in tamamen ABD'nin arzu ettiği bir dış politika anlayışına sadık kaldığını da göstermektedir. Engin'in ayrıca yukarıdaki alıntıda "büyük müttefiklerimiz" ifadesiyle en başta ABD'yi kastettiği de ortadadır. Bu arada Engin, ABD'de 1959 yılında yasalaştırılan Esir Milletler Haftası'nın Türkiye'de de benimsenerek uygulanmasını istemiştir (bkz. 1962c: 5).

Engin'in, 1950'li yılların ikinci yarısında arka arkaya önce Stetsko, sonrasında Dobriansky ve Hostler ile yaptığı görüşmelerde, muhataplarının kendisine sormuş olduğu soru hep ortaktır: Türkiye, SSCB elindeki Türkler için niçin hiçbir şey yapmamaktadır? Soğuk Savaş'ın başlarında SSCB'yi zayıflatmak için SSCB'ye bağlı ulusların bağımsızlığı amacını güden propagandalar yapan ve bu uğurda onları destekleyeceğini ilan eden ABD'nin, bu politikasıyla uyumlu düşüncelere sahip olan kişileri desteklemiş olması kuvvetle muhtemeldir. Ancak Engin'in 1950 öncesinde hiçbir şekilde Pantürkist/Turancı politikaları benimsemediği, hatta bu türden politikaları eleştirdiği hatırlandığında meselenin rengi değişmektedir. Engin'in 1950 sonrasında aniden sıkı bir Pantürkist olmasında ve Pantürkizm ülküsü güden eserler kaleme almasında ABD'nin bir rolü olup olmadığı meselesi kritiktir.

M. Saffet Engin'in, toplamda yedi yıla yakın kaldığı ve üniversite eğitimi aldığı ABD ile şahsî bir bağının bulunması bir tarafa, ayrıca Yaroslav Stetsko, Lev Dobriansky ve Charles Warren Hostler gibi isimlere yakınlığı da göz önüne alındığında, kendisinde Soğuk Savaş öncesinde hiçbir emaresine rastlanmayan Pantürkist ülkülerin 1950'li yıllarda "birdenbire" ortaya çıkıvermesinde ABD'nin rolü olma ihtimali yabana atılmamalıdır. Engin'in, başta yukarıda bahsedilen 1964 tarihli kitabı olmak üzere, Soğuk Savaş yıllarında yayımlanan Pantürkist temalı kitaplarının bu isimlerden kendisine gelen telkinlerin neticesinde yazılmış olması muhtemeldir. Üstelik, Dobriansky ve Hostler'ın, Türkiye'de Engin'le yapmış oldukları görüşmelerde, görüşme talepleri Engin'den değil,

bizzat Dobriansky ve Hostler'dan gelmiştir. Hatta, Hostler'ın Engin'e ulaşma biçimi de bir hayli ilginçtir. Engin'in (1966: 103) anlatımı şöyledir: "…Amerikan Albayı Charles Warren Hostler, bir gün evime değin ansızın buyurup kartını bırakarak, kendisiyle Hilton'da görüşmem dileğinde bulundu."[353] Görüşmenin sadece "ayarlanma biçimi" değil, "içeriği" de yukarıdaki iddiaları güçlendirmektedir. Nitekim, Engin'in satırları takip edilebilir:

> "[Hilton'daki görüşmemizde] Sayın yazar ve Bayan Hostler beni çok iyi karşıladılar. 'Atatürkçülük ve Moskofluk-Türklük Savaşları' adlı 1953'te yayımladığım betiğimi öve öve konuşmağa başladılar. Konuşmamız çok ilgi çekici olmuştu ve bir hayli uzun sürmüştü. Çünkü bu çok sevimli ve Türklük sevgisiyle dolu, bilgin çift, o gün bana neler neler anlatmışlardı. Burada şimdi yazamayacağım Türkçülüğün gelecekteki çok parlak çağını gözlerimin önüne gün gibi açıklıkla sermişlerdi. Bizde pek azımızın düşünebildiği Türk Birlikçiliğinin parlak göreyini o ağızlardan o gün dinleyişim, sayın yazarın betiğinde okuduğum şeylerden çok dahasını bana öğretmişti. Evet, açıkça söyleyelim ki, onlar Türklüğü biz Türklerden daha iyi incelemişler, öğrenmişlerdi ve onun gelecekteki büyüklüğüne tüm inanmışlardı" (1966: 103).

Üstelik, Engin'in "Türkbütüncülüğü" adını verdiği bu ülküsü, Türkiye'nin NATO üyesi olmasının ardından ABD'nin yardımlarıyla rahatlıkla hayata geçebilecektir. Öyle ki, NATO müttefiki olan Türkiye'nin artık SSCB'den yana bir "korkusu" kalmamıştır. NATO'yu, SSCB'ye ve komünizme karşı bir "güvence" olarak gören Engin, Türkiye'nin 1952 yılında NATO'ya katılmasından oldukça memnuniyet duymuştur. Engin'e (1953: 246) göre Türkiye'nin NATO'ya katılması, SSCB'den ve onun yaydığı komünizmden korunmak adına "büyük bir başarı" olarak kutlanmalıdır. Engin'in, Soğuk Savaş döneminde Türk dış politikasının alması gereken pozisyona dair tavsiyesi gayet nettir: "NATO'ya, Amerika'ya iyi bağlanalım. Ak veya Kızıl Rusya hep bir soysuz düşmandır" (1971a: 167). Engin ayrıca pek çok kitabında Atatürk'e ait olduğunu ifade ettiği bir sözü

[353] 1959 yılındaki bu M. Saffet Engin-Hostler görüşmesi, Kırım Türklerinin önde gelen isimlerinden Cafer Seydahmet Kırımer'in günlüğünde de görülmektedir. Kırımer'in, 20 Ekim 1959 tarihinde günlüğüne düştüğü not şöyledir: "Kemalizm ve Atatürkçülük eserleri sahibi Saffet Engin Bey geldi. Türkçülükle alakadar, hariç Türklerin siyasî faaliyetleri arttırmalarından bahsetti; ben kendisine burası için ve oradakilerin korunmaları yahut da düşmanı tahrik etmemek bakımından bunu doğru bulmadığımı söyledim. Amerikalı müellif Hostler'ın geleceğinden bahsetti." Kırımer, 1 Kasım 1959'daki notunda ise "Türklük hakkında kıymetli eserler neşretmiş olan" Amerikalı Hostler'ın kendisiyle görüşmek istediğinden bahsetmekte ve görüşmeye gideceğini söylemektedir. Nitekim Kırımer-Hostler görüşmesi, 3 Kasım 1959'da Engin'in aracılığıyla gerçekleşmiştir. Kırımer'in 3 Kasım 1959 tarihinde günlüğüne yazdığı satırlar şöyledir: "Hostler gelecek, Hilton otelinde kalacak. Saffet Bey telefonla bildirecek. Daha evvel geldiğinden bugün saat onda kendisiyle Hilton'da görüşeceğim" (Kırımer, 2003: 202-203). Kırımer'in, Hostler ile Engin'den daha önce tanışmış olduğu da kendisinin günlüğü vesilesiyle ortaya çıkmaktadır. Kırımer (2003: 25), 30 Ağustos 1954 günü C. W. Hostler ile İstanbul'da tanışmış olduğunu söylemekte ve kendisinin Türkler hakkında bir kitap yazdığından bahsetmektedir. Bu kitap, Hostler'ın 1957 yılında yayımlanan "Turkism and the Soviets" kitabı olmalıdır. II. Dünya Harbi'nden sonra Türk Silahlı Kuvvetleri'nin hava istihbarat biriminin eğitilmesinde görev alan Hostler'ın, Türkiye'yle olan bağını ilerleyen yıllarda da koparmadığı anlaşılmaktadır. Aynı zamanda bir istihbaratçı olan Hostler'ın, Türkiye'de yapmış olduğu görüşmelerde, Amerikan dış politikasının o yıllardaki eğilimine uygun olarak, SSCB'ye bağlı cumhuriyetlerde yaşayan Türklerin desteklenmesi yolundaki girişimlerin ABD tarafından destekleneceğini vaat etmiş olması mümkün gözükmektedir. 1957 yılında yayımlanan kitabında, Türk halkında "saklı" bulunduğunu söylediği "Türkçü" ve "Pantürkist" ideallerden bahseden ve potansiyel hâldeki bu idealin açığa çıkması için elverişli bir ortam olduğunu ima eden Hostler'ın, 1959 yılında yapmış olduğu -ve en az ikisinden haberdar olduğumuz- görüşmelerde bu saklı hâldeki Türkçü ve Pantürkist idealin açığa çıkması yönünde girişimlerde bulunmuş olma ihtimali yüksek görünmektedir.

tekrarlamaktadır: “Onun [Atatürk’ün] ünlü tutsusu (vasiyeti) kulağımızda küpe olsun: ‘Anglo-Amerikalılardan ayrılmayınız, Almanları gücendirmeyiniz, Ruslarla birlik yapmayınız’” (bkz. 1969: 241; 1971a: 166; 1972a: 6; 1972b: 26; 1974: 7; 1975: 71).[354]

Engin’e (1960: 105) göre; “NATO’ya girdikten sonra Pantürkizm artık bir ülkü değil, pek yakında gerçekleşecek bir özgörü durumuna gelmiş bulunmaktadır.” Artık Rusya’dan çekinecek ya da korkacak bir durum kalmamıştır. Engin (1960: 205), şöyle sormaktadır: “…Ne duruyoruz?... Neden kıpırdamayalım, niçin korkalım? Artık NATO üyesi de bulunuyoruz. Korkacak nemiz vardır?” Artık, bir an evvel harekete geçmek zamanıdır: “Hele, Amerika arkamızda iken [Türkistan’ı kurtarmak] boynumuzun borcudur” (1960: 206). Engin’in, Türkiye’nin henüz üye olduğu NATO’nun -ve esasen ABD’nin- koruyuculuğuna güvendiği açıktır. Üstelik ABD, Türkiye’nin bu Pantürkist politikası lehinde adımlar da atmaktadır. Engin (1967e: 4), ABD’nin Eisenhower döneminde alınan kararla “demir gergi [perde] arkasındaki ulusların kurtuluş savaşlarını destekleyeceğini” ilan ettiğinden bahsetmekte ve “hele Amerika önümüzde iken… Türkistan’ı kurtarmak boynumuzun borcu” demektedir. Gene ABD’de bütün partilerin bir araya gelerek -ABN’nin merkezi olan- Münih’te “Amerika’nın Sesi” adında bir radyo kanalı kurduklarından övgüyle bahseden Engin, ABD’nin buradan yapılan Türkçe yayınlarla SSCB’nin esareti altındaki Türkleri bağımsızlık yolunda desteklediğini, ayrıca onlara maddî-manevî her türlü yardımda bulunduğunu söylemektedir (1960: 182).

Engin ayrıca SSCB’nin hâkimiyeti altındaki Türklerin, Türkiye Türkleriyle birleşmesinin Avrupa’nın ve ABD’nin çıkarlarına da “uygun düşeceğini” ifade etmektedir:

> “Böyle bir [Türk] birliğin[in] uluslararası siyasaya da bugün hiç uymayan bir yanı bulunmadığı açıkça söylenebilir. Çünkü, bu büyük Birlik, kızıllığa ve başka baskılara karşı Avrupa ve Amerika kamucu [demokrat] uygarlığının biçilmiş kaftan bir koruyucusu olacağı gibi, bir daha Slav veya Sarı tehlike gibi tehlikelerin hortlamasına da yol vermeyen en büyük bir engel olacaktır. Birleşmiş Uluslar Kurulunun [Birleşmiş Milletler] da, Avrupa ve Asya’nın birleştiği bu önemli noktada en güvenilir bir savunma kalesi olacağız” (1953: 331).

Engin’in, Türkiye’nin 1952’de NATO’ya katılmasından hemen sonra yazdığı bu satırlar oldukça anlamlıdır. Nitekim Engin’in yukarıdaki satırlar aracılığıyla Türkiye’yi konumlandırdığı nokta, ABD’nin Soğuk Savaş’ta Türkiye’ye biçmiş olduğu rolle bire bir aynıdır. “…Avrupa ve Asya’nın birleştiği bu önemli noktada en güvenilir bir savunma kalesi olacağız” diyen Engin’in Türkiye’ye biçtiği bu kritik misyonla, ABD’nin II. Dünya

[354] Atatürk’ün böyle bir söz söylediğine ilişkin hiçbir bilgiye rastlanmamıştır. Engin de bu söze atıf yaptığı yukarıda zikredilen kaynaklarda Atatürk’ün bu sözü ne zaman ya da hangi olaya istinaden söylediğine dair hiçbir bilgi vermemektedir.

Harbi sonrasında Türkiye'ye tevdi ettiği Sovyet komünizmine karşı NATO'nun bir "ileri karakolu olma" rolünü samimiyetle benimsemiş olduğu görülmektedir.[355]

Tam da bu noktada, Cenk Yaltırak'ın 2004'te yayımlanan bir makalesi dikkat çeken iddialar barındırmaktadır. Yaltırak, 1950'li yıllar Türkiye'sinde Kemalizm'in yerine Atatürkçülüğün ikame edilmesini ABD'nin ve ABN'nin müşterek bir operasyonu olarak görmektedir. Yaltırak'a göre bu operasyonun Türkiye'deki siyasî ayağını dönemin CHP Genel Sekreteri Kasım Gülek, entelijansiya ayağını ise M. Saffet Engin yürütmüştür. Engin'in 1953 yılında yayımlanan "Atatürkçülük ve Moskofluk-Türklük Savaşları" isimli eserinin, Türkiye'de "Atatürkçülük" ifadesinin kullanıldığı ilk eser olma özelliği taşıdığından bahsedilmişti. Yaltırak (2004: 8), anılan çalışmasında, Engin'in Kemalizm yerine Atatürkçülük kavramını kullanmasının, basit bir "isim değişikliği" olmadığını; aksine, Engin'in kaleme aldığı bu kitap vesilesiyle "Atatürkçülük teriminin ABN doktrinlerine uygun olarak, anti-komünizm ve ırkçılık çerçevesinde" yeniden tanımlandığı görüşünü savunmaktadır. Yaltırak'ın temel iddiası şudur: ABN ile yakın ilişki içerisinde bulunan M. Saffet Engin, Kemalizm'i -ABN'nin ve ABD'nin Soğuk Savaş konseptine uygun olarak- tamamen anti-komünist ve ırkçı bir çizgide yeniden tanımlamış; Kemalizm ya da yeni ismiyle Atatürkçülük, SSCB'ye karşı verilen mücadelede bir payanda hâline getirilmiş, Kemalizm'in "insaniyetçi" milliyetçiliği sert bir "ırkçılığa" dönüştürülmüş; Kemalizm, Amerikan dış politikasının savunduğu tezlerin Türkiye'de benimsenmesi için bir araç olarak kullanılmıştır. Yaltırak (2004: 9), Engin'in 1953'te başlattığı bu operasyonu dönemin CHP Genel Sekreteri Kasım Gülek'in devam ettirdiğini söylemektedir.[356]

---

[355] ABD'li bir senatörün -Türkiye'nin henüz NATO üyesi dahi olmadığı- 1951 yılında Senato'da yapmış olduğu konuşmadan aşağıya alınan şu satırlar, Türkiye'nin ABD'nin nazarındaki konumunu özetlemektedir: "Doğu Akdeniz sadece bu bölgenin değil, bütün dünyanın başlıca stratejik noktasıdır. Binaenaleyh Birleşik Amerika kendi kara, hava ve deniz kuvvetlerini tam bu noktada tertiplemelidir… Türkiye'de her tepenin her yamacından uçaksavar topları fışkırmalıdır. Türkiye'de yeni hava alanları inşa edilmeli ve bunları herhangi bir ihtimale karşı müdafaa etmek üzere emirlerine kara kuvvetleri tahsis edilmelidir. Havada mutlak bir hakimiyet sağlamak için pek büyük sayıda tepkili av uçakları oralarda bulundurulmalıdır. Bundan başka (bir Rus saldırısında) Rusya'daki her şehre yangın bombaları, yüksek infilâklı bombalar ve atom bombalarının derhal yağdırmaya hazır muazzam bombardıman uçak filoları da emre amade bulunmalıdır" (Sander, 1979: 58). İlk bakışta ABD'li bir senatörün Türkiye'ye dair şahsî fantezileri mahiyetinde görülebilecek bu düşüncelerin -en azından temel mantık itibariyle- sadece birkaç yıl içinde hayat bulduğu ortadadır. Nitekim, Türkiye'nin ABD ile imzaladığı ikili antlaşmaların en önemlileri 1952-1960 arası dönemde imzalanmış; ABD, bu antlaşmalara istinaden "…Türk topraklarında askerî tesisler kurduğu gibi, ayrıca birçok siyasal, ekonomik ve askerî ayrıcalıklar elde etmiştir" (Sander, 1979: 104). Türkiye'de bu ikili antlaşmalara uygun olarak 1950'li yıllar içerisinde -ABD'li senatörün 1951 yılındaki konuşmasında öne sürdüğü tezi de destekler şekilde- Amerikan askerî üsleri ve tesisleri kurulmuştur. Bunların başında 14 Ekim 1953 tarihinde İzmir Çiğli'de kurulan Altıncı Müttefik Taktik Hava Kuvvetleri ile Amerikan Hava Kuvvetleri'ne tahsis edilen ve 5 Mart 1955'te faaliyete geçen Adana'daki İncirlik Askerî Üssü gelmektedir (Sander, 1979: 118-119). ABD, 1950 sonrası dönemde İzmit Karamürsel'de, Diyarbakır'da, Manisa'da, Afyon'da, Konya'da, Samsun'da, Trabzon'da, Erzurum'da ve Ankara'da gene askerî hava üsleri ile radar ve telsiz tesisleri de kurmuştur (bkz. Sander, 1979: 119).

[356] Yaltırak'ın nezdinde, CHP'nin 1953 yılındaki X. Kurultayı'nda alınan kararla, Kemalizm kavramının parti programından çıkarılarak, bunun yerine "Atatürk Yolu" ifadesinin konulması, CHP içerisinde Kemalizm'in tam

Son tahlilde, Engin'de 1950 sonrasında birdenbire Pantürkist arzuların canlanıvermesinde ABD'nin yadsınamayacak bir rolü olduğu görülmektedir. Bu noktada Engin, Türkiye Türkleriyle hariçteki Türklerin birleşmesini belki samimî surette istemiş olabilir, ancak Engin'in Soğuk Savaş öncesindeki yazılarında bu yönde en ufak bir emare dahi olmaması bu ihtimalin gerçeklik değerini epey azaltmaktadır. Nitekim Engin'in, Soğuk Savaş'ın hüküm sürdüğü 1950'li yıllarda ABD merkezli olarak yürütülen anti-komünist faaliyetleri icra eden önemli insanlar arasında yer alan Stetsko, Dobriansky ve Hostler ile yaptığı görüşmeler de yukarıda yapılan tahminleri doğrular niteliktedir. Öte yandan, oldukça vatanperver bir Türk milliyetçisi ve aynı zamanda Atatürk'e candan bağlı bir Kemalist olarak tanımlanabilecek Engin'in, Türkiye'de I. Dünya Harbi sonrasındaki işgal hareketlerine karşı Mustafa Kemal Paşa'nın liderliğinde başlayan direnişin artık fiilî boyuta ulaştığı 1920 senesinde Millî Mücadele'ye katılmak yerine ABD'ye gitme tercihinde bulunması da manidardır. İşgal altındaki Türkiye topraklarını ve esaret altındaki Türk milletini kurtarma mücadelesine katılmak yerine ABD'ye gitmeyi tercih eden ve 1920-1927 yılları arasında ABD'de bulunan Engin, 1950 sonrasında ansızın SSCB ve Çin'in elindeki Türklerin kurtarılması misyonunu benimsemiştir.

Engin'in ABN ve ABD ile olan ilişkisi bağlamında, komünizme karşı vermiş olduğu mücadelenin uluslararası boyutu tamamlanmış olmaktadır. Şimdi, bu mücadelenin ulusal düzeyde nasıl yürütüldüğü üzerinde durulacaktır. Zira Engin, komünizmle mücadele noktasında Türkiye sathında da boş durmamış; Türkiye'de anti-komünist bir kamuoyu yaratmak amacına matuf olarak bilhassa teorik düzeyde çalışmalar yapmıştır.

bağımsızlıkçı ideolojisi yerine, tamamen Amerikan çıkarlarına endeksli ve Amerika yanlısı bir politikanın takip edilmesinin miladı olmuştur. Yaltırak (2004: 9), şöyle söylemektedir: "1953 yılından sonra K. Gülek, Arın Engin'in fikirlerinde kristallenen Türk Milliyetçiliğini dönüştüren fikirleri, CHP içinde sürdürmüş, zaten anti-komünizm ilkeleri ile yapılanan DP'nin karşısına, Kemalizmin bağımsızlık ideolojisi yerine Batı'ya bağımlı bir uydu ideolojisini CHP'ye hâkim kılma eylemini iyice güçlendirmiştir." Atagenç (2019: 91) ise Kemalizm kavramının terk edilerek yerine Atatürkçülük kavramının ikame edilmesini "Atatürk imgesinin kitleler üzerindeki olumlu etkisini suiistimal etmeye…" yönelik bir süreç olarak tanımlamakta ve bu değişikliğin Türkiye'de "Soğuk Savaş sonrası süreçte atılan her türlü politik adımın arkasında Atatürk'ün ideallerinin olduğu hissi ile birlikte kitlelerin konsolidasyonunu sağlama" işlevleri olduğunu savunmaktadır. Atagenç, Kemalizm kavramının Atatürkçülük kavramına dönüşmesini -tıpkı Yaltırak gibi- Soğuk Savaş yıllarındaki anti-komünist temayülün etkisiyle izah etmekte, Kemalizm'in yerini alan Atatürkçülüğün, Türkiye'de 1950 sonrası dönemde takip edilen ABD-NATO eksenli anti-komünist politikaların meşrulaştırılmasında bir "katalizör" olarak kullanıldığını savunmaktadır (bkz. Atagenç, 2019: 103-104).

2.2. MEHMET SAFFET (ARIN) ENGİN'DE KOMÜNİZME KARŞI MÜCADELENİN ULUSAL BOYUTU

M. Saffet Engin'in II. Dünya Harbi öncesindeki yazıları dikkate alındığında, Türkiye'de herhangi bir "komünizm tehdidi" bulunmadığı kanısında olduğu görülmektedir. Zira Engin, komünizme tam zıt bir hareket olan Kemalizm'in, bu müfrit ideolojinin Türkiye'de hareket alanı bulmasına izin vermeyeceğini düşünmektedir. Zaten "Şark'ın bünyesinde, komünizmin intişarına [yayılmasına] müsait şartlar bulunmadığına…" dikkat çeken Engin, ayrıca "Türkiye'de kurulan ileri bir Kemalizm hareketi[nin], Şark'ın diğer memleketlerine de yayılarak…" buraları da komünizmden koruyacağı düşüncesindedir (1939: 318). Engin'in, 1930'lu yıllar bağlamında olmak üzere, komünizmin Türkiye'de yerleşme ihtimali olmadığına dair bir başka güvencesi de Türk köylüsüne dair düşüncelerine dayanmaktadır. Zira Engin'in (1939: 321) nazarında Türk köylüsünde "…ananevî bir millî duygu yaşamaktadır ki komünizmin enternasyonal ve milliyetçi düşmanı temayüllerine kuvvetle mukavemet edecek" ve kendi temiz bünyesinde komünizmin barınmasına izin vermeyecektir.[357]

[357] Yapılan bu alıntı vesilesiyle Engin'deki anti-komünist düşüncenin en berrak şekilde gün yüzüne çıktığı meselelerden birisi olan Köy Enstitüleri meselesine değinmek yerinde olacaktır. Yukarıda yer verilen alıntıda Türk köylüsünün komünizme teveccüh göstermeyeceğini ifade eden Engin, 1940 yılında kurulan Köy Enstitüleri'ni tam da bu yüzden kıyasıya eleştirmiştir. Esasen, Köy Enstitüleri'nin kuruluş sürecine bilhassa Ülkü Mecmuası'ndaki yazılarıyla destek veren Engin, daha sonrasında Köy Enstitüleri'ni komünizm propagandası yapmakla itham etmiştir. Karaömerlioğlu'nun (2014: 65), Nusret Köymen ve İ. Hakkı Tonguç ile birlikte "seçkin köycüler" arasında yer verdiği M. Saffet Engin, 1930'lu yıllarda Ülkü Mecmuası'nda "köycülük" ve "köylülerin eğitimi" konularında yazı yazan isimlerin başında gelmekteydi. Köyü ve köylüyü kurtarmanın Kemalizm'in "en büyük bir ideali" olduğunu söyleyen Engin'e (1939: 61, 65) göre; halkın büyük bir ekseriyetini teşkil eden köylü Kemalizm İnkılâbı'nı anlamadıkça, bir "halk hâkimiyeti inkılâbı" olan Kemalizm İnkılâbı da tam anlamıyla tahakkuk edemeyecektir. Fakat bu hususta Türkiye oldukça şanslıdır, zira "doğru fikirleri ve sözleri daima yüksek aklı selimiyle derhal anlayan…" Türk köylüsünün en büyük şiarı da "…hakikate teslim ve tâbi olmak istemesidir" (1933e: 424; 1939: 65). Bunun için köylere gidilerek oradaki insanlar eğitilmeli ve onlara Kemalizm İnkılâbı anlatılmalıdır. Henüz Köy Enstitüleri'nin kurulmadığı bir dönemde bu düşünceleri ortaya atan Engin, 1940 yılında kurulan Köy Enstitüleri'nin faaliyetlerinden hiçbir zaman memnuniyet duymamıştır. Engin (1933e: 428, 430), köylülerin eğitilmesinde en büyük vazifenin köy muallimlerine düştüğünü ifade etmekte, bu muallimlerin "…idealist ve inkılâpçı olmalarına azamî dikkat gösterilecektir" demektedir. Ancak, köyü ve köylüyü eğitmek ve kalkındırmak amacıyla başlangıç itibariyle doğru bir hamle olan Köy Enstitüleri'nin kuruluşunda bu önemli noktaya dikkat edilmemiş; kısa bir süre sonra kuruluş amaçlarından sapan Köy Enstitüleri, Türklük düşmanı kızılların/komünistlerin elinde "kızıl komünizmin" birer "propaganda yuvası" hâline gelmiştir. 1940'ta Köy Enstitüleri adıyla uygulamaya sokulan usulü ilk olarak kendisinin gündeme getirdiğini söyleyen Engin, Reşit Galip'in Maarif Vekili ve kendisinin de Talim ve Terbiye Kurulu üyesi olduğu 1933 yılında bu fikri Reşit Galip'e benimsettiğini ifade etmektedir (1970: 73). Engin (1953: 214), bu usulün ilerleyen yıllarda H. Âli Yücel gibi "Türk düşmanı ve kızıllıkla sanık bir bakan elinde kızıl yuvaları durumuna getirilen Köy Enstitüleri biçimine sokulduğunu" iddia etmektedir. Engin (1953: 216), H. Âli Yücel'in Maarif Vekilliği sırasında üniversitelere, liselere ve bu arada Köy Enstitüleri'ne "…kızıl ve Türkçülük düşmanı birçok kimseleri yerleştirdiği…" kanısındadır. Yücel'i, Maarif Vekaleti'ni "kızıl dolaplarına araç etmekle" suçlayan Engin (1953: 46), Atatürk'ün ölümünden sonra "her nedense" bakanlık koltuğuna oturtulan Yücel'in "…körpe öğretmen adaylarını Kızılcılıkla ağulamaya [zehirlemeye] yeltendiğini" düşünmektedir (1971a: 104). Böylece Köy Enstitüleri "kızıl/komünist yuvaları" hâline getirilmiştir (1972a: 92; 1974: 17). Engin (1974: 59; 1975: 128), Köy Enstitüleri'nin bu duruma getirilmesinde H. Âli Yücel'le birlikte, onun "sapkın çömezleri" diye bahsettiği İ. Hakkı Tonguç'u ve Sabahattin Eyüboğlu'nu da sorumlu tutmaktadır. Engin, son tahlilde Köy Enstitüleri'ni, Türk köylüsünün fıtratında bulunduğunu öne sürdüğü anti-komünist eğilimleri tersine çevirecek bir tehlike olarak görmüş; "Türklüğün ta kendisi" (1970: 73) diye nitelediği köylünün, başta komünizm olmak üzere her türden yabancı cereyanların etkisine kapılmasından büyük rahatsızlık duymuştur. Engin (1960: 179), 1954 yılında kapatılan Köy Enstitüleri'nin yerlerine açılan Köy Öğretmen Okulları'na yapılacak öğretmen

1930'lu yıllar itibariyle, komünizmin Türkiye'de bir yayılma alanı bulamayacağı hususunda oldukça "iyimser" bir hava içinde kendisinden emin görünen Engin, 1950'li yılların ilk yarısına gelindiğinde bu iyimserliğini kaybetmiş görünmektedir.[358] Engin'in aşağıdaki satırları, aradan geçen yaklaşık yirmi yılda kendisindeki değişimi gözler önüne sermektedir. Engin, bir zamanlar aralarında kendisinin de olduğu ve "komünizm Türkiye'de yerleşemez" diyenlere şöyle sesleniyordu: "Türkiye'de kızılcılık [komünizm] olmaz deyenler, ya bizi uyutup sinsi oyunlarını oynamak isteyen kızıl düşmanlardır, ya da onların kışkırtıcılıklarına kapılan bir takım bön kimselerdir" (1953: 247). Engin (1953: 247), aynı satırların devamında "samimî" her Türk vatandaşını, bu korkunç komünizm "mikrobuna" karşı yurdun korunması için "tetikte" olmaya davet ediyordu. 1960'lı yıllara girilirken, Engin'deki karamsarlığın derecesi "…Türkiye'de korkunç bir kızılcılık ağı işlemektedir" diyecek kadar artmıştır (1960: 198).

Kemalizm'in, 1950 öncesine kadar, Türkiye'de komünizmin yayılmasını tek başına engelleyebileceğini düşünen Engin, yukarıda tasvir edilmeye çalışılan karamsar ruh hâli içerisinde belli ki artık Kemalizm'in komünizmle mücadele konusunda "tek başına" yetersiz gelmiş olduğunu düşünmüş olmalıdır. Engin, işte tam da bu noktada, Türkiye'de 1950 sonrasında komünizmle mücadelenin ulusal boyutunu inşa etmiş; komünizme karşı bu sefer "İslâm'ı" da yanına alarak, Kemalizm ile İslâm'ı telif etme gayretinde olmuştur. Aşağıdaki satırlarda, Engin'in "komünizm tehlikesi"ne karşı Kemalizm ile İslâm'ı birlikte seferber etme çabaları incelenecektir.

2.2.1. Komünizme Karşı Ortak Cephe: Kemalizm ile İslâm'ın Telif Edilmesi

M. Saffet Engin (1933a: 258), 1933 yılında kaleme aldığı bir eserinde "millî şuurun kuvvetlenmesinde en büyük amil müşterek ve umumî tehlikelerdir" demektedir. Türkiye'de "henüz" ciddî bir komünizm tehdidinin olmadığı bir dönemde yazılan -ve zaten komünizme özel bir gönderme de içermeyen- Engin'in bu satırları, yaklaşık yirmi yıl sonra gerçek değerini bulmuştur. Zira Engin, Türkiye'de Soğuk Savaş ortamındaki "komünizm tehlikesinin" tam da bu "millî şuuru kuvvetlendirme" işlevini yerine getireceği düşüncesinden hareket etmiştir. Bu "müşterek ve umumî komünizm tehlikesi",

atamalarında eski hataların tekrarlanmamasını ummuş; bu bağlamda "…kızıl veya azınlık ırkçısı…" kimselerin hiçbir surette öğretmen olarak atanmamalarını tavsiye etmiştir.

[358] Engin'in ismine 1950'li yılların henüz başında faaliyet gösteren anti-komünist içerikli yayınlarda da rastlanmaktadır. Bu bağlamda örneğin, 1950-1952 yılları arasında İstanbul'da çıkan -ve başlığında komünizm ifadesini kullanan ilk anti-komünist dergi olan- Komünizme Karşı Mücadele Dergisi'nde Engin'in yazıları da yayımlanmıştır. Bkz. (Meşe, 2013: 83-84; Şimşek, 2018: 140-143).

Türk milletindeki "millî şuuru kuvvetlendirecektir" ancak bunun için komünizme karşı "topyekûn" bir mücadele verilmesi gerekmektedir.

Bir Kemalist olan Engin, Kemalizm'in ve Atatürk'ün komünist ideolojiye ve bu arada komünistlere hiçbir surette cevaz vermediği savından hareketle; İslâm dinini, Kemalizm'in komünizme karşı verdiği "savaşta" Kemalizm'in bir "ortağı" olarak tasavvur etmiştir. Kemalizm ile İslâm'ı telif çabası güden Engin, bu sayede hem Türkiye'deki anti-komünist cepheyi genişletmek, hem de Kemalizm'e bir meşruluk takviyesi yapmak istemiştir. Engin'in Kemalizm ile İslâm'ı tek bir potada eritme amacına matuf olan görüşlerine geçmeden önce, kendisinin din kurumu ve hassaten de İslâm dini hakkında zaman içinde değişen görüşlerine göz atmak yerinde olacaktır. Bu bakış, Soğuk Savaş öncesinde Engin'i hiç de cezbetmeyen din kurumunun ve bu arada İslâm dininin, Soğuk Savaş yıllarında birdenbire nasıl müthiş bir "cazibeye" kavuştuğunu gösterecektir.

2.2.1.1. Mehmet Saffet (Arın) Engin ve Din Kurumu

Yukarıdaki satırlarda, M. Saffet Engin'in "Altı Ok" bağlamında Kemalist lâiklik ilkesini algılama biçiminden bahsedilirken, Parla'nın tasnifinden hareketle kendisinin, lâikliğin klâsik tanımında ifade edildiği şekliyle din ile devletin birbirinden ayrılması anlamında bir "siyasal lâiklik" boyutundan ziyade, "dinsel kurumların toplum yaşamındaki varlıklarına son verilmesi" anlamında bir "toplumsal lâiklik" düşüncesini benimsediğine işaret edilmişti. İşte, bu türden bir toplumsal lâikliğin âdeta mütemmim cüzü denebilecek olan ve gene Parla'nın (1994: 170) tanımıyla "dinsel düşünüşün yerini giderek bilimsel düşüncenin alması" anlamında bir de "kültürel lâiklik" boyutu vardır.

Engin'in, 1950 öncesinde din kurumuyla olan ilişkisinin ortaya konulmasında, lâikliğin bu kültürel veçhesi önem arz etmektedir. Kültürel lâiklik, pozitivist düşünceyle yakın ilişki içerisindedir. Pozitivizmin, Türkiye'de önce Jön Türk düşüncesinde kendisini gösteren Comtecu versiyonu, Cumhuriyet'le birlikte Kemalizm'e de tevarüs etmiş ve Kemalist lâiklik anlayışına şekil vermiştir. Kemalist lâiklik anlayışı "…eski İslâm inancının yerine yeni bir inanç sistemi yerleştirmek" istemiş ve Comte'un -yukarıda da zikredilen- Üç Hâl Teorisi'ne istinaden her evrenin "bir inanç ve örgütlenme sistemince" belirlendiği "teolojik-metafizik-pozitif evrelere bölünmüş bir insanlık tarihi" çizmiştir (Köker, 2016: 177-178). Kemalizm'in, Comte pozitivizminden mülhem din telâkkisi uyarınca din kurumu, insanlığın binlerce yıl öncesinde, çevresinde olup bitenleri anlamlandırma ve içinde yaşadığı topluma yön verme çabasının bir ürünü olarak

değerlendirilmiş; bütün dinî düşüncelerin esasen "insan zihninin bir mahsulü" olduğu kabul edilmiştir. Nitekim, liselerde ders kitabı olarak okutulmak üzere Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti tarafından hazırlanan ve ilk baskısı 1931'de yayımlanan dört ciltlik tarih serisinin ilk cildinde "insanların cemaat halinde yaşamaya başladıktan sonra, diğer içtimaî müesseseler gibi din müessesesini de vücuda getirdikleri" söylenmektedir (Tarih I, 1932: 24).[359]

Kemalizm'deki bu pozitivist dünya görüşünün yön verdiği "din telâkkisi"ni -en azından 1950 öncesine kadar- M. Saffet Engin'de de görmek mümkündür. 1950 öncesine kadar denilmiştir; zira Engin, pozitivist ideolojinin etkisinde kaldığı 1950 öncesi dönemde kaleme aldığı yazılarında "insan zihninin bir icadı" olarak gördüğü din kurumunu "modası geçmiş" olduğundan fazla ciddiye almamış, ancak 1950 sonrasında ise -lâiklikten asla taviz vermemekle beraber- din kurumuna ve bilhassa da İslâm'a büyük önem atfetmiştir.

Yukarıda, Kemalizm İnkılâbı'nın dinî/lâik mahiyetini izah ederken, Comte'un Üç Hâl Teorisi'ne referans verdiğinden bahsedilmiş olan Engin (bkz. 1938a: 18-19), Türklerin de Comte'un ortaya koyduğu şekilde "üç tür tefekkür devri"nden geçtiğini ifade etmektedir. Buna göre, "kraliyet ve dinî-askerî bir içtimaî teşkilat"ın meydana geldiği "teolojik devir"de Allah, egemenliğin biricik kaynağı olarak görülmüştür. Teolojik devir, Türklerin tarih sahnesine çıktıkları ilk zamanlardan başlayarak, Osmanlı'da meşrutî bir rejimin tesis edildiği 19. asrın ikinci yarısına kadar devam etmiş ve yerini "metafizik devre" bırakmıştır. "Mücerret hukuka ve rasyonalist esaslara dayanan, adlî ve meşrutî bir hükümet şekli meydana getiren… metafizik devir" ise yerini "demokratik Cumhuriyet İnkılâbı" ile bugünkü "müspet/pozitif devre" bırakmıştır (1938a: 64). Engin'e (1938a: 221) göre Türkiye'de pozitivizmin hâkim kılınmasıyla "…zihinlerimiz köhne bir takım fikirlere ve an'anelere dayanan skolastik dinî çemberden kurtulup, müsbet ilim zihniyetini… kazanmış [ve] şeriatçılığın skolastisizmi, Kemalizm'in pozitivizmine müncer olmuştur."

[359] Bu düşünceler, söz konusu çalışmanın ikinci cildi içerisinde İslâm dininden bahsedilen satırlarda yoruma yer bırakmayacak derecede bir açıklıkla ifade edilmektedir. "Kuran ve vahiy" bahsinde şöyle denilmektedir: "Muhammedin koyduğu esasların toplu olduğu kitaba Kuran denir… İslâm an'anesinde [Kur'an'daki] bu ayetlerin Muhammede Cebrail adında bir melek vasıtasıyla Allah tarafından vahiy, yani ilham edildiği kabul olunur… Muhammed, Arapların ahlâk ve âdetlerinin pek fena ve pek iptidaî ve ıslaha muhtaç olduğunu anlamış, bunları ıslah için tenha yerlere çekilerek senelerce düşünmüş ve yıllarca tefekkürden sonra kendisinde vahiy ve ilham fikri doğmuştur… Muhammet başlangıçta her halde şedit bir heyecana maruz oldu. Birtakım dinî endişeler ve vicdanî mülâhazalarla samimî surette üzüldü. Muhammet namuskâr ve menfaat fikrinden ari olarak ortaya atıldı. Onun gayesi, muhitinin ahlâkını, dinini ve içtimaî hayatını ıslah etmekti" (Tarih II, 1931: 90-91).

Engin, Comte pozitivizmine olan bu bağlılığının[360] en belirgin olduğu 1930'lu yıllarda, Türkiye'nin "Türk ve Avrupalı" kimliğini benimsemiş olması sebebiyle, İslâm dünyasıyla artık hiçbir münasebetinin kalmadığını ifade etmiş; nitekim Comtecu anlamda "pozitif devre"[361] intikal edilmek üzere olduğunu söylediği Türkiye'de, teolojik ve metafizik devrin geride kalmasıyla dinin önemini kaybettiğine yönelik "zımnî" bir değerlendirmede bulunmuştur. Şu satırlar Engin'e aittir:

> "Orta çağlarda, Avrupa'da hâkim olan Hıristiyanlık, manastırlarda ölü benizli rahibler yetiştirmekten, ve bilgi hayatını karanlıklara boğmaktan başka hiçbir şeye yaramadı. Avrupalılar, bu beliyeyi [belayı] söküp atıncıya kadar ne felâketler, ne cidaller geçirdiler. Bu kurtuluş, bize de, eğer Büyük İstiklâl zaferi ve onun yüksek lideri olmasaydı kimbilir ne kadar pahalıya mal olacaktı; kimbilir daha ne kadar şeriatçılık pençesinde sürüklenip gidecektik. Bizim artık ne Arapla, ne Hintli ile ne Arnavutla Müslümanlık bakımından bir alıp vereceğimiz kalmadı. Biz Türküz ve Avrupalıyız. Artık din, şahsiyetimizde eski çürük manasıyla düşünülemez, çünkü o seviyeden daha yüksek bir seviyeye çıkmış bulunuyoruz. Teoloji ve metafizik devrinden geçerek pozitif devre girmiş bulunuyoruz" (1938a: 18-19).

Engin, bütün tarihî/semavî dinleri -ve tabiî İslâm'ı- eski insan topluluklarının inançlarının bir devamı olarak tasavvur etmiştir. Engin'de, Comte'un da düşüncelerinden hareketle, "Tanrı" ve "din" mefhumlarının "insan zihninin bir eseri olduğu" görüşü hâkimdir. Buna göre, binlerce yıl öncesindeki eski toplumlarda önce "…bütün hadiselerin, her şeyde sakin [yerleşik] olan ruhlar ve fevkalâde kuvvetlerle idare edildiğine…" inanılan "fetişist" inançlar gelişmiştir. Ardından, "politeizm" adı altında "…muhtelif ve mahdut ilâhlara itikat etmeye…" başlayan insanlar, daha sonrasında bu tanrılar arasında bir "mertebeler silsilesi" teşkil etmişler ve bu silsilede/hiyerarşik düzende -Allah'ın diğer tanrıları da meydana getirdiğine istinaden- en başa Allah'ı koymuşlardır. Bu düşünceden ise zamanla "ilâhî vahdaniyet/monoteizm" adı altında bugünkü Yahudilik, Hıristiyanlık ve Müslümanlık doğmuştur (1933a: 6; 1938a: 63-64). Hülasa, "teolojiler ve şeriatlar, beşer zihninin yarattığı bir fikrin… [ürünüdür]… fetişizm ve antropomorfizmden monoteizme kadar bütün şekiller bu ilk dinî fikrin tekâmül manzaralarından başka bir şey değildir" (1939: 98).

Din kurumu, bütün bu düşüncelere mukabil, insanlık tarihinde önemli bir işlev de görmüş; "binlerce yıl beşerî tekâmüle vasıta olacak kuvvetli bir mücadele unsuru" olarak vazifesini yerine getirmiştir (1938a: 229). "…Dinlerin, medeniyetin manevî cephesinin

---

[360] Engin'e (1938a: 63) göre Comte "pek maruf olan 'Positiv Felsefe' ünvanlı eserinde Saint Simon'dan mülhem olarak harikulâde bir fikir insicam ve vahdetiyle beşerî tefekkürün devirlerini [teolojik, metafizik, pozitif] tahlil etmiştir." Bu anlamda; "Comte'un kurduğu bu positivizm felsefî mesleği, yani son müspet devir dünyayı entelektüel nazarla, hakikî bir irfan gözüyle görüştür" (1933a: 6).

[361] Engin'in nazarında Türkiye, "pozitif devre" ulaşmasıyla birlikte artık her açıdan muasır bir cemiyet hâline gelecektir. Örneğin -şayet biraz sabredilebilirse- Türkiye'de de yakın zamanda "sanat ve edebiyat sahasında şaheserler" ortaya çıkacaktır. Nitekim Türkiye'de "…muasır edebiyat ve sanat sahneleri, eski devirlerin teolojik ve metafizik telâkkilerinden ayrılmış, müsbet bir zihniyetin, pozitivizmin ifadesi olmuştur" (1938a: 234).

gidişinde büyük bir âmil olduğunu kim inkâr edebilir?" diye soran Engin (1938a: 229), insanlığın tekâmül sürecinde "zorunlu" bir aşama olarak gördüğü din kurumunun, Comte'un bahsettiği "pozitif devre" girilmesiyle işlevini kaybettiğine dikkat çekmiştir.

Engin, 1930'lu yıllardaki yazılarında "panteizmi" benimsemiş görünmektedir. Engin'in bu dönemdeki yazılarında, semavî/tarihî dinlere uzak durmakla birlikte, "yaratıcı" bir kuvvetin varlığına inandığına işaret eden bir çeşit "doğal din" görüşü hâkimdir. 1934 yılında Ülkü Mecmuası'nda yayımlanan bir makalesinde "Allahı, insanlardan ve cemiyetten ayrı bir varlık olarak telâkki eden bütün dinî mefhumlar esassızdır" diyen Engin, Allah'ın "cemiyetin manevî nizamı [ve] bu nizam içinde kendisini tedricen tahakkuk ettiren maşerî vicdan" olduğunu söylemektedir (1934: 414-415). Bu satırlarda, pozitivizmin din telâkkisine uzak duran "panteist" bir inanç biçimi göze çarpmakla birlikte, bu türden bir inancın İslâmî zaviyeden asla kabul edilemeyecek olduğu da açıktır. Engin'in 1930'lu yıllarda "yaratıcı" bir kuvvete inanmakla birlikte, bu inancını "tarihî/semavî dinler" üzerinden değil; "panteist" referanslarla izah eden bir inanç anlayışını benimsediği söylenebilir.[362] Nitekim Engin'i düşünsel bakımdan etkileyen isimler arasında yer alan Spinoza, Fichte, Hegel, Schelling gibi isimler de 18. ve 19. yüzyıllarda panteizmin yayılmasında etkili olmuşlardır.

2.2.1.2. İslâm'ın "Keşfi": Mehmet Saffet (Arın) Engin'de 1950 Sonrasında Değişen İslâm Algılaması

M. Saffet Engin'in "din"e dair bakışı 1950 sonrasında tamamen değişmiş; din kurumunu artık işlevini kaybeden, zamanı geçmiş bir mefhum olarak görmek yerine, hem "teolojik", hem de "sosyolojik" bir gerçeklik olarak tasavvur etmeye başlamıştır. Hakikaten, Engin'in din kurumuna dair yukarıda anılan görüşleri ilerleyen yıllarda değişmiş; Engin, bundan böyle din kurumuna insanlık için "olmazsa olmaz" bir değer atfetmiştir. Engin'in, 1930'lu ve 1940'lı yıllarda yayımlanan eserlerine hâkim olan "seküler" hava bütünüyle dağılmış, artık eserlerinde daha önce kendisinden beklenmeyecek tarzda cümleler görülmeye başlanmıştır.[363]

Daha önce de ifade edildiği gibi, 1930'lu yıllarda pozitivizmi benimsediği görülen Engin, 1950 sonrasındaysa "metafiziği dışladığı" ve "bilimsel bilgiyi temel bilgi kaynağı

[362] Engin'in (1938a: 286-287, 295-296) ilgili satırları da 1930'lu yıllar itibariyle kendisinde kuvvetli bir "panteist" damar olduğunu göstermektedir.

[363] Engin'in (1975: 25), "İnsanlık, Tanrı'nın varlığını nasıl yadsıyabilir ki? Her şey eşsiz bir çekidüzen içinde yaratılmış, hiç şaşmadan işliyor" gibi bir ifadeyi 1950 öncesinde eserlerinde kullanması mümkün dahi değilken, kendisinin 1950 sonrasındaki eserleri baştan sona bu tarz cümlelerle doludur.

olarak kabul etmesi" sebepleriyle pozitivizmi açıkça tenkit etmeye başlamıştır. 1930'lu yıllardaki düşünceleri bağlamında bir "pozitivist" olarak tanımlanabilecek olan Engin, yukarıda bahsedilen sebeplere istinaden, 1950 sonrasında pozitivizme cephe almış; ancak Comte'u ve pozitivizmi tümden reddetmemiş, Comte pozitivizmi ile Bergson'un metafiziği öne çıkaran düşüncelerinin sentezine dayanan bir düşünceyi daha makul bulmaya başlamıştır.[364]

Engin'in bu yeni dönemdeki yazılarında, pozitivist düşüncenin 20. yüzyıldaki en büyük muhaliflerinden biri olan Fransız Filozof Henri Bergson'dan (d. 1859) övgüyle bahsettiği görülmektedir. Engin (1969: 28; 1977a: 30), "son büyük filozof" şeklinde takdim ettiği Bergson'a "dinin kurtarıcısı" unvanını vermektedir (1977a: 30-31). Zira Bergson, insan aklını şaşmaz bir rehber olarak alıp onu yücelten "kuru bilimcilere" karşı "…evrende bir yaratıcı gücün (Tanrı'nın) gizemli varlığını, inanç ve gönül yüceliğini göstermiştir" (1977a: 30). Bergson ayrıca "komünizmin bütün çatlaklarını gün ışığına çıkarmış" olması bakımından da Engin'in nazarında oldukça saygıdeğer bir kimse konumundadır (1977a: 30). Engin, Henri Bergson'la birlikte Descartes, J. J. Rousseau, Immanuel Kant, Claude Bernard ve William James gibi fikir adamlarından "Avrupa'nın dindar aydınları" diye bahsetmekte ve Avrupa'nın geçtiğimiz asırlarda teşekkül ettirdiği ileri medeniyetin mimarlarının, hep Tanrı aşkıyla yanıp tutuşan ve Tanrı'nın sonsuz kudretini anlamaya ve anlatmaya çalışan büyük âlimler ve filozoflar olduğunu söylemektedir.

Bu yeni dönemde, din kurumunu ne pahasına olursa olsun ayakta kalması gereken bir kurum biçiminde sunan M. Saffet Engin, hassaten de İslâm dinini sahiplenmiş ve ona hiç olmadığı kadar büyük bir sempatiyle bakmaya başlamıştır. 1950 öncesindeki yazılarında İslâm'a dair herhangi bir olumlu referansa rastlamanın neredeyse imkânsız olduğu Engin, 1950 sonrasındaki yazılarında tam aksine İslâm dinini alabildiğine yüceltmiş ve yükseltmiştir. Engin, çalışmanın önceki bölümlerinde de çeşitli vesilelerle değinildiği gibi, 1950 sonrasında birdenbire "temiz ve öz Müslümanlık"tan bahsetmeye başlamış; "…temiz ve öz Müslümanlığın, Türkçülüğün düşmanı değil, ileri bir destekleyicisi olduğu"ndan hareketle Atatürkçülük ile İslâm'ın birbiriyle çelişmesi bir

[364] Engin, bu bahsedilen özelliğiyle İ. Hakkı Baltacıoğlu'nu andırmaktadır. Zira, Baltacıoğlu da bir "determinist" ve "pozitivist" olmakla birlikte, aynı zamanda Bergson'dan da etkilenmiş; metafizik ile pozitivizmi uzlaştırmaya çalışmıştır (Karaca, 2015: 250-251). Engin'in, Baltacıoğlu'nun bilhassa İslâm'ın "Türk(çe)leştirilmesi" hususundaki görüşlerini benimsemiş olduğu ve kendisinden hep olumlu şekilde bahsettiği de tekrardan hatırlanabilir. Pedagoji ve sosyoloji gibi ortak çalışma alanları bulunan Engin ile Baltacıoğlu, bir dönem Ankara'da birlikte öğretmenlik de yapmışlardır.

yana, tam aksine birbirini tamamladığını öne sürmüştür (1953: 34). Engin'in nazarında İslâm dini, mesela 1930'larda bahis mevzuu bile olamayacak kadar "ahlâk" ile ilişkilendirilmiş; İslâm dini, "temelinde ahlâkı bütünlemek amacını gütmesi" bakımından, bütün dinler arasında "birinci" sıraya konulmuştur (1953: 220). "…Unutmayalım ki temiz ve öz Müslümanlık, törbiliği (ahlâkı) bütünlemekte eşsiz bir dindir" (1953: 221; 1968a: 55; 1970: 100). Öyle ki, Türk'ün üstün ahlâkını sembolize ettiğini söylediği "Dionysos" ahlâkına 1930'lu yıllardaki yazılarında bolca atıf yapan Engin, 1970'li yıllara gelindiğindeyse "…yüksek Türk-İslâm ahlâkını egemen kılalım" demeye başlamıştır (bkz. 1974: 33; 1975: 100; 1977a: 37; 1977b: 7).[365]

Engin'in yazılarında İslâm dini, iyi ve güzel ahlâkın yanında, "bilim" ve "çalışkanlık" sıfatlarıyla da tavsif edilmeye başlanmıştır: "İslâm dini, bilgi ve fen her nerede ise o sizin malınızdır, gidiniz alınız" diye buyurmuş bir dindir (1953: 225). "Bilim ve çalışkanlık dinimizin iki baş ilkesi[dir]…" (1953: 332). Bu çalışmada da bir vesileyle temas edilen Atatürk'ün meşhur Balıkesir Hutbesi'ne atıf yapan Engin, İslâm dininin bilime son derecede önem veren ve "akla dayanan" bir din olduğunu ifade etmektedir (1971a: 44, 49, 56). "İslâm us'la birdir, usu olmayanın dini de yoktur" (1971a: 100). Engin'e (1971a: 50) göre "İslâm'ın felsefesi çok yüksek, çok anlamlıdır." Nitekim, Kur'an'da da bunun pek çok örneği bulunmaktadır. "Kur'an en güzel bir yaşantı kılavuzu, bir felsefenin felsefesidir, en üstün bir güzelyazındır" (1971a: 61). Son tahlilde Müslümanlık, "dinler içinde en ileri dindir" (1969: 223). Bu gibi ifadeler, Engin'in yazı hayatının ilk devresini teşkil eden 1930'lu ve 1940'lı yıllarda hiçbir şekilde kaleminden dökülmesine imkân olmayan ifadelerdir.

Yine ilk dönemki yazılarında "Türklük" ile "Müslümanlık" arasında olumlu bir bağ kurmaktan ısrarla imtina eden Engin'in bu yönünün de değiştiği görülmektedir. 1930'lu yıllardaki bir yazısında, tarih boyunca İslâm dinine "en büyük hizmetleri" Türklerin yapmalarına rağmen, İslâm dininden "en büyük zararı" da yine Türklerin gördüğünü söyleyen Engin (1938a: 218), 1950 sonrasındaki yazılarında bu türden "sızlanmalara" bir daha hiç başvurmamış; hatta Türklük ile İslâm arasında organik bir bağ tesis edilmesine çalışmıştır. "İslâm tarihi boyunca Türkten daha çok dinimizi koruyan

[365] Türkiye'de anti-komünist düşüncenin sembol isimlerinden biri olan İlhan Egemen Darendelioğlu'nun 1954 yılında çıkarmaya başladığı Toprak Dergisi'nin 1970'li yıllardaki sayılarının kapağında da "Dergimiz Basın Ahlâk Yasasına Değil, Türk-İslâm Ahlâk Yasasına uyar" denilmekteydi (Yıldız, 2013b: 55-56). Engin, aşağıda işaret edileceği üzere, 1970'li yılların ortalarından itibaren -üyeleri arasında Darendelioğlu'nun da olduğu- MHP'den övgüyle bahsetmeye başlayacaktır. Soğuk Savaş öncesinde "Türk" ve "İslâm" kelimelerini yan yana olumlu anlamda asla kullanmamış olan Engin, yazı hayatının son evresinde adım adım bir "Türk-İslâm sentezine" doğru yol almıştır.

ve yükselten bir ulus gelmemiştir. Yüce Tanrı, Türk'ü en yüksek bir ulus olarak yarattı…" (1971a: 74-75). Öyle ki, Araf Suresi'nin 181. Ayeti[366] de "Türk ulusunun yüksekliğini" göstermektedir, zira bu ayette kastedilen topluluk hiç şüphesiz ki Türklerdir (1971a: 100).

Açıkça görüldüğü gibi, M. Saffet Engin'in İslâm'a dair kanaatleri 1950 sonrasından itibaren "olumlu" anlamda ve fakat daha ilginci baş döndürücü bir "hızla" değişmiş; -daha öncesinde hiç görülmedik biçimde- İslâm diniyle ilgili gayet müspet değerlendirmelerde bulunmaya başlamıştır. Peki, 1950 öncesinde din kurumunu "modası geçmiş" bir kurum gibi sunup, bu arada İslâm'a dair belki açıkça olumsuz olmasa bile, daha ziyade nötr denebilecek düşüncelere sahip olan Engin, 1950'li yıllardan başlayarak, her yerde İslâm'ın "yüksek felsefesi"ni öven, hatta siyasal meseleler bağlamında savunduğu görüşleri ispatlamak için Kur'an ayetlerinden örnekler veren bir noktaya "niçin" gelmiştir?

Engin'in, komünist ideolojinin tüm dünyada yayılmasının hızlandığı II. Dünya Harbi sonrasında din kurumuna müspet atıflar yapması dikkate şayandır. Bu dönemde, Türkiye'deki gelişmeler de dikkat çekicidir. Zira, Türkiye'de sol ideolojilerin 1960'lı yıllara değin seslerini pek fazla duyuramadığı ortadadır; ancak bu tarihten itibaren, dünya şartlarının elvermesi ve 1961 Anayasası'nın da sol bir düşünce zeminine meyyal hükümleri neticesinde, bilhassa aydınlar ve üniversite gençliği nezdinde sol düşüncenin kendisini kuvvetli bir şekilde hissettirdiği görülmektedir. Nitekim Engin'in İslâm'a verdiği önem, sol ideolojilerin Türkiye'deki etkisi arttıkça daha da belirgin hâle gelmiştir. İşte bu noktada, Engin'in birdenbire İslâm'a müteveccih bir söylemi benimsemiş olmasının sebebi, yukarıda da bir girizgâh yapıldığı şekliyle, komünizme karşı verilen mücadelede "anti-komünist cepheyi genişletmek", Kemalizm'in "ideolojik" bakımdan tek başına "yetersiz" kaldığı komünizmle mücadelede İslâm'dan faydalanmaktır. Bu suretle hem insanlığın, hem de Türkiye'nin kurtuluşu için mutlak bir surette ortadan kaldırılması icap eden komünizme karşı önemli bir "müttefik" kazanılmış olacaktır.

Kemalizm'in komünizme karşı tek başına vereceği bir mücadelede ideolojik bakımdan "yetersiz" kalacağı düşüncesi biraz daha açılmaya muhtaçtır. Tıpkı Kemalizm gibi belirli bir ideolojileri olmayan otoriter rejimlerin, kendilerini geniş kitlelere kabul ettirebilme konusunda bir zafiyetleri bulunduğunu düşünen isimler vardır. Örneğin Linz (2012: 166), "değişmez unsurlara dayanan, güçlü bir duygusal unsur ve kapalı bir tanıma

[366] Araf Suresi, Ayet: 181: "Yarattıklarımızdan bir ümmet vardır ki hakkıyla doğru yolu gösterirler ve adaleti yerine getirirler" (Kur'an, 1964: 95).

yapısı gösteren, davranışları belirleyici gücü hayli büyük olan, kitlelerin mobilizasyonu ve manipülasyonu bakımından önem taşıyan ideolojik inanç sistemlerine…" sahip olan totaliter sistemlerin, bu şekilde tanımlanmış bir ideolojiden "yoksun olan" otoriter sistemlerden kendini ayırdığına işaret etmektedir. Linz, yukarıdaki satırlarda genel bir çerçevesini çizdiği anlamda bir ideolojileri bulunmayan otoriter rejimlerin "bir bedel ödemek zorunda" olduklarını düşünmektedir:

> "İdeolojinin yokluğu, kitlelerin psikolojik ve duygusal yönden rejimle özdeşleşmelerini sağlamak üzere, halkın mobilize edilebilmesi yeteneğini sınırlar. İşlenmiş bir ideolojinin, bir nihaî anlam duygusunun, uzun vadeli amaçların ve a priori bir ideal toplum modelinin yokluğu; fikirlere, anlamlara, değerlere önem verenlerin gözünde bu rejimlerin çekiciliğini azaltır. Aydınların, öğrencilerin, gençlerin ve dinsel inançları güçlü kişilerin bu tür rejimlerden… yabancılaşmaları, kısmen ideolojinin yokluğu veya zayıflığıyla açıklanabilir…" (Linz, 2012: 169).

Nitekim Mardin (1997: 255-256) de Linz'in genel anlamdaki düşüncelerini Kemalizm özelinde destekler mahiyette, Türkiye'de 1950'li yıllardan itibaren gençlerin giderek "aşırı siyasal uçlara kaymasındaki" bir faktör olarak "Kemalizm'in psikolojik bir sığınak sağlamaktaki yetersizliğini" göstermektedir.[367] Engin'in, Mardin'in de dikkat çektiği gibi, 1950'li yıllardan başlayarak aşırı siyasal uçlara kaymaya başlayan gençliğin bu eğilimini önlemek, bilhassa sol ideolojilerin genç dimağlardaki "tahrip etkisini" bertaraf edip, solun daha fazla güçlenmesine mâni olmak amacıyla Kemalizm ile İslâm'ı "barıştırmak" istemesi mantıklı görünmektedir. Engin, Kemalizm/Atatürkçülük ile İslâm'ı telif etmek/harmanlamak suretiyle Türkiye'de bilhassa 1960 sonrasında etkisi giderek artan sol ideolojilere karşı İslâm'ı bir kalkan olarak kullanmak ve Atatürkçü/Kemalist düşünceyi İslâmî zeminde de meşrulaştırmak istemiştir.

Şimdi, Kemalizm ile İslâm'ın hangi zeminde ve ne şekilde telif edildiği, M. Saffet Engin'in satırlarından adım adım takip edilebilir. Engin, henüz İslâm'a ve genel anlamda din kurumuna teveccüh etmediği 1939 yılında şunları söylüyordu: "…Din meselelerinde insanların maharet, kabiliyet ve kuvvetleri, başka meselelerde olduğundan çok farklıdır.

[367] Mardin (2011: 160-161), bir başka çalışmasında da Kemalist seküler kültürün, Türkiye'deki geniş Müslüman kitlelere "…yaygın olan İslâmî üslubun yerine koyulabilecek hiçbir şey önermediğini" söylemektedir. Aynı bakış açısı Yıldız'ın satırlarında da takip edilebilir. Yıldız'a (2001: 160) göre; "kitlesel ölçekte heyecan ve romantizm muhtevası son derece zayıf olan cumhuriyet ülküsü, birleştirici ve harekete geçirici bir ideal olarak halk İslâm'ının günlük hayata nüfuz etmiş gücü karşısında 'varlık gösteremediği' için kendi etrafında bir aidiyet duygusu da oluşturama[mıştır]." Mardin'in, Türkiye'de 1960 sonrası dönemde gençliğin aşırı siyasal uçlara kaymasındaki başlıca sebepler arasında Kemalizm'in "psikolojik bir sığınak sağlamaktaki yetersizliğini" işaret etmesine benzer bir değerlendirmeyi V. Nedim Tör'de de görmek mümkündür. Kendisi de eski bir Marksist olan Tör, Türk gençliğinin aşırı siyasal uçlara dağılmış vaziyette olduğu 1970'li yılların ikinci yarısında bu durumdan duyduğu üzüntüyü ifade ederken şunları söylemekteydi: "Gençlik, daima sağlı sollu uçlara, ekstremlere yönelir. Ona Marksizm'i hâlâ ileri bir fikir sistemi olarak sundukça Marksizm daima cazip olacaktır. Kemalizm'i memleketimizin ve bütün gelişmekte olan ve millî kurtuluş hareketlerini yapmış olan memleketler için 'en ileri' fikir sistemi olarak tedvin etmedikçe gençlik daima sağa sola bocalayacaktır. Ne yazık ki, Kemalizm, gerçek fikrî sistemini kuramamış, törensel bir etiket olarak kalmıştır…" (Tör, 1976: 134).

İtikat ve iman her türlü aklu mantığın üstünde his ve heyecanlara tâbidir. Büyük insan kütleleri bununla sürüklenip götürülür ve düşman oldukları evvelden anlaşılan bir harekete karşı vaziyet almalarına müsaade edilirse, onu, bu müthiş kuvvetle yıkmağa çalışacakları muhakkaktır" (1939: 94).

Engin'in yukarıdaki satırları, kendisinin 1939 yılında yayımlanan bir kitabının "lâiklik" ana başlığı altında, "şeriatçılık ananesine karşı mücadele" alt başlıklı bir bölümünden alınmıştır. Nitekim Engin, 1930'lu yıllardaki yazılarında Türkiye'de derin bir "şeriatçılık taassubu" bulunduğundan dem vurmakta; bu şeriatçılık taassubunun etkisi altındaki kitlelerin, Atatürk'e yönelik 1926'daki İzmir suikast girişimi ile 1930'daki Menemen Hadisesi'nin de gösterdiği şekilde, ellerinden gelse Atatürk'ü ve Kemalizm İnkılâbı'nı bile ortadan kaldırmaya azmedebileceklerini söylemekte ve Kemalizm İnkılâbı'nın yaşayabilmesi için, dinin ancak ve ancak insanların "vicdanlarında" yaşamasını salık vermekteydi.[368]

Madem ki, "itikat ve iman"la sürüklenen "büyük insan kütleleri[nin]… düşman oldukları evvelden anlaşılan bir harekete karşı vaziyet almalarına müsaade edilirse [o düşman hareketi] müthiş bir kuvvetle yıkmağa çalışacakları muhakkak" ise önemli olan nokta "o düşman hareketin" "ne/kim" olduğudur. Engin, 1930'lu yıllarda kendilerine Kemalizm'i "düşman" belledikleri̇nden ötürü öfkesini yönelttiği bu büyük insan kütlesinin karşısına, 1950 sonrasında "yeni bir düşman" koymuştur: "Komünizm". Cumhuriyet'in ilanını takiben, Kemalizm'in ve inkılâplarının aleyhine mütecaviz bir hareket içinde olan halk kitlelerinin bu "müthiş kuvveti", eğer ki komünizme karşı yönlendirilebilirse, 1930'lu yıllarda Engin'i endişeye sevk eden dinin bu "yıkıcı etkisi", pekâlâ Türkiye'de komünizmi "kökünden temizlemek" için de kullanılabilirdi.

Kemalizm İnkılâbı'nın millî karakterine rağmen kendisini hâlâ Müslüman olarak tanımlayan insanları -inkılâp düşmanları hatırlanmalıdır- büyük bir "tehdit" olarak gören Engin, Kemalizm'le/Türkçülükle telif edilmiş bir İslâm'ı, Soğuk Savaş yıllarında komünizme karşı vermiş olduğu şahsî mücadelesinde bulunmaz bir "ortak" gibi tasavvur etmiştir. Aşağıda görüleceği gibi, Kemalizm'i zaten komünizmin "baş düşmanı" olarak telâkki eden Engin, her fırsatta "dine düşman" olduğunu haykırdığı komünizmi, İslâm

[368] Engin, Türk gençliğine "inkılâp terbiyesinin" ne şekilde aşılanması gerektiğinden bahsettiği bir makalesinde öğretmenlere hitaben "Dinden hiç bahsetmemek en iyi lâyiklik terbiyesi vermek demektir. Sorulan suallere vicdan hürriyetinin manası anlatılarak cevap verilir" demekteydi (1933f: 114). Türkiye'nin henüz komünizm "tehlikesiyle" yüz yüze olmadığı 1930'lu yıllarda dini hiçbir şekilde önemser gözükmeyen, hatta onun yokmuş gibi farz edilmesini salık veren Engin, 1977 yılına gelindiğindeyse şunları söylüyordu: "Hiç dinsiz insan ve toplum olur mu? Onu hiçe sayanlar insanlık düşmanları, aldatılmış, sapık komünistlerdir…" (1977a: 48).

dininin de "doğal düşmanı" ilan etmiştir. Soğuk Savaş öncesinin rakipleri, Soğuk Savaş'ta "ortak düşman" komünizme karşı birlikte mücadele edebilirlerdi.

Engin böylece, tam da Soğuk Savaş'ın hüküm sürmeye başladığı yıllarda İslâm dinine karşı -daha önce hiç rastlanılmadığı ölçüde- "hürmetkâr" davranmaya başlamış; hatta İslâm dinine "hayran" bir profil çizmiştir. Türkiye'nin ciddî bir "komünizm tehdidi" altında olmadığı -hatta Engin'in şahsında böyle bir şeyin ihtimalinin bile söz konusu olmadığı- 1950 öncesinde İslâm dini hakkında neredeyse tek "olumlu" değerlendirmesi olmayan, gene söz konusu dönemde "Atatürk" ve "Tanrı" kelimelerini yan yana zikretmekten bile imtina eden Engin'in, daha 1950'li yılların ilk yarısında "bambaşka" bir şekilde karşımıza çıktığı görülmektedir.

Bu Kemalizm-İslâm ortaklığı, bir taraftan komünizme karşı daha etkin bir mücadele imkânı tanırken, diğer taraftan Kemalizm'e ve -hatta daha ziyade- Atatürk'e kuvvetli bir meşruluk sağlanmasına da vesile olmuştur. Öyle ki, 1930'lu yıllardaki yazılarında Kemalizm'e -ABD'de eğitimini aldığı sosyoloji ve felsefe disiplinlerinin yardımıyla- daha ziyade "bilimsel-akademik" kaynaklardan beslenen bir meşruluk tesis etmeye çalışan M. Saffet Engin, Kemalizm'e ve Atatürk'e artık "İslâmî" kültüre yaslanan bir meşruluk devşirmeye de başlamıştır. Engin'in, Atatürk'ü bir "peygamber" gibi tasavvur etmeye başlaması her ne kadar 1930'lu yıllara rast gelse de bu dönemde ekseriyetle "maşerî vicdan" kavramı üzerinden "panteist" göndermelere başvurduğu tekrardan hatırlanmalıdır. Engin, komünizme karşı "Kemalizm-İslâm ittifakı"nı ilan ettiği 1950'li yıllardan itibaren, Atatürk'e artık "İslâmî" tonları iyice belirginleşen bir meşruluk sağlamaya çalışmıştır.

Engin'in, Atatürk'ü "en büyük Türk" ve "en büyük Türkçü" olarak gördüğünden daha önce bahsedilmişti. Engin, Kemalizm ile İslâm'ı 1950 sonrasında tek bir potada eritmesinin ardından, zihnindeki Atatürk imgesini bu yeni Kemalizm-İslâm iş birliğine adapte etmeyi de ihmâl etmemiş; Atatürk'ün anılan bu sıfatlarına bir de "en büyük bir Müslüman" olmasını da eklemiştir (bkz. 1953: 58). Engin'in şu satırları, Kemalizm ile İslâm'ı daha 1950'li yılların ilk yarısında, Atatürk'ün şahsında tek bir potada nasıl erittiğini şüpheye yer bırakmayacak şekilde göstermektedir: "Atatürk en büyük bir Türk-Müslüman idi; koca bir Türk-Müslüman ulusunu, Tanrı'ya güvenerek kurtarıp yükselten o oldu. Yüce Tanrı da bu eşsiz ödevi yapmak için ancak onu seçti…" (1953: 219; 1955: 49; 1958b: 3). Engin, Atatürk'ü inkâr edenleri, 1970'li yıllardaki yazılarında açıkça "dinsiz" ilan etmiştir: "Atatürk dinimizi yeniden gerçekliğine döndürmüştür. Ona

inanmayan dinsizdir, alçaktır" (1971a: 91). Engin (1974: 106), yine bu dönemde camilerde Atatürk'e "dua edilmesini" istemiş, camilerin birer "Atatürkçülük eğitim yuvaları" olması gerektiğini söylemiştir. Böylece Atatürk, Engin'in nazarında hem "Türkçülüğün", hem de "gerçek İslâm'ın" "en mümtaz şahsiyeti" olmaktadır. Zira Atatürk, hem "bütün Türklerin atası" (1953: 77, 250; 1960: 42), hem de "en büyük bir Müslümandır" (1953: 58). Son tahlilde, Atatürk'ün şahsında Kemalizm ile İslâm başarılı bir şekilde telif edilmiş oluyordu.

M. Saffet Engin, Kemalizm'i ve İslâm'ı tek bir potada eritme amacına matuf olan bu söylemini, Kur'an ayetlerinden ve hadislerden örnekler göstererek tahkim etme yoluna da gitmiştir. Her şeyden evvel, Engin'e (1971a: 51) göre "İslâm'da Atatürkçülük çok yüksek bir kattadır." Diğer taraftan, "İslâm'ın yücelikleri, Atatürkçülükle bağdaşması anlatmakla bitmez" (1971a: 61). Zaten "…Kur'an'ın ayetleri hep Atatürkçülük ilkelerini desteklemektedir, aydınlatmaktadır" (1971a: 81). Bu bakımdan, İslâm dini ile Atatürkçülük, birbirlerini âdeta ikmal etmektedirler. Engin'in, Kur'an ayetlerinin Atatürkçülüğü/Kemalizm'i nasıl "desteklediğine" ve "aydınlattığına" dair zikrettiği örneklerden bazılarına bakılabilir.

Engin, "kendilerine Tevrat yükletilip de onu taşıyamayanların hâli kitap yüklenmiş eşeğin hâline benzer" buyrulan Cuma Suresi'nin 5. Ayetini (Kur'an, 1964: 331) şu şekilde yorumlamaktadır: "Tanrı yönünden bize gönderilmiş Büyük Kurtarıcı Atatürk'ü ve onun yüce Devrimlerini anlayamayanların durumu, betik (kitap) yüklenmiş sıpanın durumuna benzer" (1971a: 46-47). Engin, Necm Suresi'nin "insan ancak çabasının sonucunu elde eder" şeklinde buyrulan 39. Ayetine baktığındaysa, tıpkı Atatürk'ün üç öğüdünü hatırlamaktadır: "Türk, övün-çalış-güven" (1971a: 47). "Bilin ki, dünya hayatı yalnız bir oyun, bir eğlencedir, bir süstür, aranızda bir övünmedir…" buyrulan Hadîd Suresi'nin 20. Ayetinde (Kur'an, 1964: 323) ise "Atatürk ulusal ülkücülüğü" ile tamamen aynı şey söylenmekte, hayatın maddî amaçlar peşinde tüketilmesi yerine "en güzel zenginliğin, karşılıksız ulusal iyilik işlerinde" aranması nasihat edilmektedir (1971a: 51-52). Allah'ın "âlim ve hâkim" olduğunu bildiren Mümtehine Suresi'nin 10. Ayeti ise (Kur'an, 1964: 329), bilimlerin Allah katında çok önemli bir yere sahip olduğunu haber vermekte ve böylece Atatürk'ün "Bilimsel Dil-Tarih Devrimlerine" bütünüyle uyulması gerektiği anlaşılmış olmaktadır (1971a: 52). Ayrıca, "bilgi ve kültür", Allah'ın insana en büyük nimetidir. "Kur'an, 'Tanrı'nın adıyla oku' sözüyle başlar. Okumak, öğrenmek ve öğretmek O'nun baş ereğidir. Kendisi

‘acunların eğitimcisi’ (Rab-el-âlemin) diye tanıtılır. ‘Rab’ terbiye, eğitim demektir. [Bunlar] Atatürkçülüğün baş ilkeleridir” (1971a: 55).

M. Saffet Engin, bu minvalde vermiş olduğu bazı örneklerde Kur’an ayetlerini açıkça “tahrif” etme noktasına kadar gelmiştir. Örneğin “Atatürk yolunda savaşanlar, altından ırmaklar akan uçmaklarda [cennetlerde] yaşayacaklardır” diyen Engin (1974: 36; 1975: 103) -isim vermeden- Ankebut Suresi’nin 58-59. Ayetlerini[369] tahrif etmiştir.[370] Engin (1972a: 78), “Atatürk yolunda savaşanların canları ve malları Cennet karşılığında satın alınmıştır, onlar her süre başarılar kazanırlar” diyerek -yine isim vermeden- Nisa Suresi’nin 95. Ayetinde[371] geçen “Allah yolunda savaşanlar” ifadesini “Atatürk yolunda savaşanlar” biçiminde değiştirerek ağır bir tahrifat yapmıştır.[372] Engin, Allah’ın Kur’an vasıtasıyla insanlara seslenirken kullandığı “ey iman edenler!” biçimindeki hitap şeklini zaman zaman “ey Atatürkçüler” biçiminde değiştirerek Kur’an ayetlerine göndermede bulunmuştur. “Ey Atatürkçüler, sizi mutlu kılacak, her üzüntüden kurtaracak bir alışverişi söyleyeyim mi? İnanınız ve savaşınız, malla canla. En büyük kurtuluş ve mutluluk yolu budur” (1974: 4). Engin’in bu cümleleri, Saff Suresi’nin 10-12. Ayetlerinden birebir kopyalanmış; yalnızca “ey iman edenler!” ifadesinin yerine “ey Atatürkçüler” ifadesi konulmuştur. Engin’in (1975: 62), “Atatürkçüler! Sizin için korku yoktur, siz üzülmeyeceksiniz de” diye başlayan cümlesi de Zuhruf Suresi’nin “Ey kullarım, ayetlerimize iman edenler ve emirlerimize boyun eğenler! O gün size korku yoktur, üzüntü de çekmeyeceksiniz” şeklindeki 68-69. Ayetlerinin tahrif edilmesinden başka bir şey değildir.

Son tahlilde, “öz Müslümanlık, hemen tüm bir Atatürkçülüktür” (1960: 7); “gerçek İslâm, dinlerin en yükseğidir, tüm Atatürkçülüktür…” (1969: 215). “Atatürk Devrimleri tüm İslâm temeli üzerinedir… Eğer, yüce Tanrı onu bize göndermeseydi ne Türklük kalırdı, ne İslâmlık. Rus canavarlığı buralara da yayılırdı…” (1971a: 64). “Bizim

[369] Ankebut Suresi, Ayet: 58-59: “İman edip dünya ve ahiret için yararlı işler yapanları -hiç şüpheniz olmasın- içinde ebedî kalmak üzere altından ırmaklar akan cennetteki köşklere yerleştireceğiz; sıkıntılara katlanan, yalnız Allah’a dayanıp güvenerek işlerini gerektiği gibi yapanlara ne güzel karşılık!”

[370] Engin’in (1972a: 18), “[Atatürk’ün] Dil-Tarih devrimlerine inananlar, altından ırmaklar akan Cennet bahçelerinde yaşatılacaklardır” şeklinde yine benzer bir ifadesi daha vardır.

[371] Nisa Suresi, Ayet: 95: “Müminlerden -özür sahibi olanlar dışında- oturup kalanlar, malları ve canlarıyla Allah yolunda cihad etmekte olanlara eşit olamazlar. Allah, malları ve canlarıyla cihad edenleri, derece bakımından oturanlardan üstün kıldı. Gerçi Allah bütün müminlere o güzel geleceği vaad etmiştir, ama mücahidleri -çok büyük bir karşılıkla- oturanlardan üstün kılmıştır.”

[372] Engin, 1930’lu yıllardaki bir yazısında komünizmin “din aleyhtarı” olmakla birlikte, “dinî bir mahiyeti haiz” olduğunu ifade etmiş; “[dinlerin]… öbür dünyada vadettiği cennete mukabil bu dünyada hayalî bir cennet vadettiğini” söylemiştir (1939: 321). Engin, komünizmin kendi ideolojisini benimseyenlere vadettiği “hayalî cennete” karşılık olarak -yaklaşık otuz beş yıl sonra- komünistlere karşı savaşanlara “hakikî cenneti” vadetmiştir.

Öz İslâm dinimiz ve onunla birlik içinde olan Atatürkçülük en güzel, en çağdaş yaşantı kılavuzu ve felsefesidir" (1977a: 39). Engin'in farklı eserlerinden alınan fakat aynı minval üzere yazılmış satırlarında görüldüğü üzere Kemalizm/Atatürkçülük ile Müslümanlık benzer şeyler gibi sunulmakta, bunların birbiriyle çelişmek şöyle dursun, tam aksine birbirini tamamladığı vurgulanmaktadır. Kemalizm/Atatürkçülük ile Müslümanlığı birbirine eklemleyen Engin şöyle söylemektedir: Türkiye'de bundan böyle "Atatürkçü öz Müslüman" nesiller yetişecektir (1960: 118).[373]

Kemalizm ile İslâm'ın telif edilmesi bahsinde son olarak şu hususun altını çizmek gerekmektedir. Engin, Kemalizm ile İslâm'ı telif ederken, bu birleşmede "baskın" olan taraf her zaman için Kemalizm olmuş; İslâm, daha ziyade bir "araç" olarak kullanılmıştır. Nitekim Engin'in sözünü ettiği İslâm ya da kendisinin ifadesiyle "öz Müslümanlık", önceki sayfalarda da işaret edildiği gibi "Türkleştirilmiş bir İslâm'dır".[374] Engin'in tasavvurundaki Müslümanlık, temelleri eski Sümer-Eti Türklerinin geleneklerine dayanması bakımından Greko-Lâtin kültürüyle uyumlu olan, tek kelimeyle "Avrupalılıkla" eşdeğer bir dindir.

Engin, Kur'an ayetlerini -çalışma boyunca gösterildiği şekilde farklı konulardaki düşüncelerini pekiştirmek için kullandığı gibi- doğrudan doğruya komünizmle mücadele edilmesi hususunda ve hatta komünistlerin "fiilen" ortadan kaldırılması gerektiği düşüncesini ispatlamak için de kullanmıştır. Engin, Kur'an'ı dayanak göstererek komünistlerin "ortadan kaldırılması" gerektiği savını ortaya koymuştur. Kemalizm ile İslâm'ı telif ederek, komünizmle mücadelenin "teorik" ayağını şekillendiren Engin, diğer taraftan "savaşarak evrimleşme" adını verdiği düşüncesiyle bu mücadelenin "pratiğini" de ortaya koymuştur.

2.2.1.3. Komünizmle Mücadelenin Pratiği: "Savaşarak Evrimleşme" Düşüncesi

M. Saffet Engin, komünist ideolojinin en azından Türkiye'deki varlığının ortadan kaldırılması amacıyla Kemalizm ile İslâm'ı ortak düşman komünizme karşı birlikte

[373] Engin'in, komünizme karşı İslâm'ı bir "kalkan" gibi kullanması, ABD'nin 1970'li yılların ikinci yarısındaki "Yeşil Kuşak" projesini andırmaktadır. ABD Başkanı Jimmy Carter'ın Ulusal Güvenlik Danışmanı olan Zbigniew Brzezinski tarafından 1977 yılında geliştirilen bu proje, "İslâm'ın komünizme karşı bir kalkan olabileceği" görüşünden hareketle, SSCB'nin ve onun komünist ideolojisinin petrol zengini Basra Körfezi civarına sızmasını engellemeyi ve ABD'nin bu bölgede yeni müttefikler edinmesini amaçlıyordu (Erhan, 2004: 128). Engin, ABD'nin 1970'li yılların sonlarında Orta Doğu'da uygulamaya soktuğu bu Yeşil Kuşak projesinin -daha 1950'li yıllardan başlayarak- bir prototipini Türkiye'de devreye sokmuş ve komünizmle mücadelede İslâm'dan faydalanma yoluna gitmiştir.

[374] Engin'in, İslâm'a teveccüh ettiği 1950 sonrasında bile taviz vermediği tek nokta ibadetlerin Türkçe olarak yapılması olmuştur. Üstelik, pek çok konuda "zamana" ve "zemine" göre hareket ettiğinden bahsedilebilecek olan Engin, ibadetlerin Türkçe yapılması hususunda hiçbir zaman taviz vermemiş; öyle ki, 1930'lu yıllardan ölümüne değin bütün yazılarında bir fikr-i takip hâlinde "Türkçe ibadeti" savunmuştur.

mücadeleye çağırırken, komünizmin ve hatta bizzat "komünistlerin" ortadan kaldırılması amacına yönelik olarak bir hamlede daha bulunmuştur. Engin, komünizme karşı verdiği mücadelede, yine İslâm'dan da faydalanarak, yeni bir "sentez" inşa etmiştir. Engin, C. Darwin'den mülhem olarak daha 1930'lu yıllardan beri benimsemiş olduğu anlaşılan "biyolojik" kökenli "evrim" düşüncesini, G. W. F. Hegel'in "diyalektik" düşüncesi ile J. G. Fichte'nin "siyasal-toplumsal" kökenli "savaş" düşüncesiyle sentezlemiş; bu senteze 1950 sonrasında Kur'an'a dayandırdığı "İslâmî" kökenli "bozgunculara karşı savaş" düşüncesini de eklemiştir. Neticede, anılan bu düşüncelerin bir özeti olarak sunulabilecek olan ve Engin'in "savaşarak evrimleşme" adını verdiği bir düşünce ortaya çıkmıştır.

M. Saffet Engin'in 1950 öncesindeki yazılarında Charles Darwin'in "tekâmül nazariyesini/evrim teorisini" koşulsuz bir biçimde benimsemiş olduğu görülmektedir. Engin'in bu dönemdeki yazılarında oldukça önem arz eden bazı kavramlar dikkat çekmektedir. Engin, bilhassa 1930'lu yıllardaki yazılarında C. Darwin ve H. Spencer'ın tekâmül/evrim nazariyesinin de anahtar kavramları arasında yer alan "tefavüt" [farklılık], "tenevvü" [çeşitlilik] ve "beka" [hayatta kalma] gibi kavramlar üzerinde durmuştur.

Engin (1933a: 24), Darwin'in "tabiî seçim/doğal seleksiyon" kavramından bahsetmekte; hayat mücadelesi içinde şartlara adapte olmayı başaran toplulukların hayatta kaldığını, başaramayanların ise yok olduğunu söylemektedir: "Tabiî seçim muhite uygun olmayanların ölmesi, olanların bekası demektir" (1933a: 92).[375] Engin'e (2008 [1928]: 20) göre Spencer; "Darwin'in evrim teorisini bütün beşerî kurumlara kadar yaymış, her şeyin evrim sonucu olduğunu göstermiştir." Böylece, tıpkı "uzvî âlemde olduğu gibi sosyal tekâmülü" meydana getiren şeyin de sürekli bir "mücadele", "çalışma" ve "çatışma" olduğu ortaya çıkmış olmaktadır (1938a: 142).[376] Nasıl ki, Darwin'in ispatladığı şekilde tüm canlılar arasında daha doğumdan itibaren bir "mücadele" söz konusuysa ve ancak bu mücadeleden galip çıkanlar hayatta kalmayı başarıyorsa, evrimin bu "biyolojik" işleyişi, "içtimaî/sosyal" hayatta da aynen geçerlidir. Engin (1938a: 78), bu durumu şöyle hülasa etmektedir: "Hayat bir mücadeledir." Nitekim Spencer da yalnız bitkilerin, hayvanların ya da toplumların değil; fikirlerin de kendilerine göre bir evrim çizgisi takip ettiğini öne sürmüştür (2008 [1928]: 41). Engin (1974: 40), Darwin'in öne

[375] Engin (1938a: 75-76), Türklerin "fıtrî özellikleri" sayesinde "farklı coğrafyalara adapte olabildikleri" için binlerce yıldır hayatta kalmayı başarmış bir millet olduğunu söylemektedir.
[376] Engin'e (1938a: 213) göre Türklerin tarih boyunca hep başka milletlerle "çarpışması" ve daima "mücadele etmesi" onların "deha ve kabiliyetlerini daha ziyade keskinleştirmiş ve bunun neticesi olarak daha büyük bir inkişaf meydana gelmiştir."

sürdüğü kuramın "yalnız aşağı yaratıklar için değil, ulusal toplumlar için de doğru" olduğu kanısındadır.

M. Saffet Engin, 1930'lu yıllar içerisinde Spencer'ın, Darwin'in biyoloji temelli evrim fikrini bütün beşerî kurumlara teşmil eden "Sosyal Darwinizm" düşüncesinden hareket etmiştir. Engin, 1950'li yıllara gelindiğinde, Hegel'in "diyalektik" düşüncesiyle Fichte'nin "savaş" üzerindeki değerlendirmelerini Sosyal Darwinizm düşüncesiyle birlikte ele almış ve buradan komünizme karşı verilecek olan mücadelenin ana hatlarını tespit etmiştir. Spencer'ın da dikkat çektiği gibi, Darwin'in tekâmül nazariyesi, bütün beşerî kurumlar -ve bu arada bütün fikirler- için de geçerlidir. Doğada her şeyin birbiriyle çarpışması gibi, "fikirler" de birbirleriyle mütemadiyen çatışırlar ve çarpışırlar; buradan Hegel'in diyalektik düşüncesi bağlamında bir "sentez" çıkar: "Kâinatın ve hayatın esasında mücadele mündemiçtir. Bu mücadele sonra uzlaşmaya müncer olur. Mücadele eden kuvvetler Tez ve Antitezdir. Uzlaşma da Sentezdir" (1938b: 53).

Engin için komünizm, insanlığın hem bugününü hem de geleceğini yakından "tehdit" etmesi bakımından, ne pahasına olursa olsun ortadan kaldırılması gereken bir ideolojidir. Temelleri Antik Çağ'a kadar uzanan fakat felsefî açıdan Hegel'in yetkin hâle getirmiş olduğu "tez-antitez-sentez" üçlemesine dayanan diyalektik düşünceye büyük kıymet veren Engin, komünizme karşı verilmesini istediği mücadelenin teorik temellendirmesini de yine diyalektik düşünceye dayandırmaktadır. Engin, komünizmin işte bu "tezle antitezin" çarpışması sonucunda ortaya çıkacak "sentezle" birlikte yok olacağı inancındadır. Burada "milliyetçilik" tez, "komünizm" ise antitez durumundadır. Engin'in gözünde bütün bir insanlık tarihi, karşıtların/zıtlıkların mücadelesi neticesinde şekillenmiştir. İşte, insanlığın şimdiye kadar yüz yüze kaldığı en büyük "tehdit" olan komünist ideoloji de diyalektiğin bir gereği olarak ortadan kalkacaktır. Zira, tüm insanların yazgısında görüldüğü gibi, insanlık tarihinde de her "iyi" dönemin arkasından mutlaka bir "kötü" dönem gelmektedir. Tıpkı "bolluğun kıtlığı, alışverişin kesadı, sulhun harbi…" getirmesi gibi (1933a: 137), milliyetçiliğin Avrupa'yı ilerleten hamlesinin peşinden de komünizm denen "bozuk ideoloji" gelmiştir. Komünizmin, Avrupa'nın "muazzam" ilerleyişini sağlayan "milliyetçiliğin" karşısına bir "antitez" olarak çıktığını söyleyen Engin (1939: 321-322), buna karşılık, Avrupa'nın bu mücadeleden daha da güçlenerek çıkacağını düşünmektedir. "Milliyetçilik-komünizm çatışması" sonucunda yenilmeye mahkûm olan komünizm yeryüzünden silinecek, ortaya çıkacak sentez ise milliyetçiliği daha da güçlendirecektir. Bu anlamda komünizm, "…ileri ulusçuluk çağının

bir karşıtutağı (antitezi) ve tepkisi olarak, onu daha çok sağlamlaştırmak ve güzelleştirmek için zorunlu bir toplumbilimsel ve usbiliksel [felsefî] olay olarak ortaya çıkmıştır…" (1953: 39).

Ancak Engin işte tam bu noktada bir "tehlikeye" dikkat çekmektedir. Engin'e (1953: 51) göre, tez ile antitezin ya da iyi ile kötünün mücadelesinde "karşıtlığın yıkıcı ve bozguncu bir duruma düşmesi" sentezi "yok eder" ve buradan bir "yıkım" ortaya çıkar. İlk ortaya çıktığı zamanlarda henüz böylesi bir "yıkıcı ve bozguncu" niteliği haiz olmayan komünizm, Marx'ın görüşlerinin yaygınlık kazanmasıyla gücünü arttırmış, II. Dünya Harbi'nin ardından ise "insanlığın en büyük düşmanı" hâline gelmiştir. Bu noktada, milliyetçilikle komünizm arasındaki mücadelenin bir "yıkıma" dönüşmemesi için komünizmin ve komünistlerin bir an evvel "dizginlenmesi" icap etmektedir.

M. Saffet Engin, 1950 sonrasında iyice kontrolden çıkması sebebiyle Hegel'in diyalektiğinin artık "işlemez" olduğunu düşündüğü komünizme karşı kelimenin gerçek anlamıyla bir "savaş"[377] ilan etmiş; komünizmin "fikrî" zeminde yok edilmesi yerine "savaşarak" yok edilmesini savunmaya başlamıştır. Engin'in 1950 sonrasındaki yazılarında bilhassa Fichte'ye atıfla "savaşın yüceltilmesi"[378], insanlığın ancak "bozgunculara ve kötülere" -ki esasen komünistler kastedilmektedir- karşı savaşarak ayakta kalacağı düşüncesi benimsetilmek istenmiştir. Engin'e (1953: 53) göre Fichte; [insanın]… barış ve kendi kabuğuna çekilme yerine, savaşla yükselişini… göz kamaştırıcı ilkelerle ortaya çıkarmıştır." Elbette ki, Fichte'nin (1762-1814) yaşadığı dönemde komünizmin henüz esamisi bile okunmuyordu. Ancak, yine Engin'e göre "savaş" ve "mücadele" kavramlarına derin bir ilgi duyan Fichte, tarih denen şeyi, devletler ve milletler arası savaşların insanlığı "canlandıran" etkisi biçiminde okumak yoluyla komünizme karşı verilecek mücadelenin parolasını ortaya koymuştur: "Savaş, kötüyü ezer, iyiyi yükseltir" (1974: 40). Böylece, Avrupa'da muasır milliyetçilik

[377] Engin'in, 1950 yılından itibaren yayımlanan yirmi iki kitabının on birinin isminde "savaş" ibaresi yer alırken, bu kitapların tamamındaki ortak temalardan biri de tahmin edilebileceği gibi "anti-komünizm" düşüncesidir. Engin'in anılan dönemde yayımlanan diğer on bir eserinden ikisi Platon ve Homeros'tan yapmış olduğu çevirilerdir. Başlığında her ne kadar "savaş" ifadesi geçmese de, geriye kalan dokuz eserde de yine ciddî bir anti-komünist hava görülmektedir. Engin'in 1968'de yayımlanan "Türklük Düşmanları: Sosyalist ve Osmanlıcı Geçinenlere Karşı Atatürkçülük Manifestosu" kitabı sadece ismiyle bile bunu göstermektedir.

[378] "Cenkler hiç kalkmayacaktır, her süre biçim değiştirerek siyasal ilerleyişin zorunlu bir aracı olmak üzere sürüp gidecektir. Yenen ilkut [devlet], yenilenden çok, acunsal evrim ülküsüne uygundur. Onun sadece yengili [galip] oluşu, bunu kanıtlamaya yeter. Yenginin o yanda görünmesi, doğrunun görünmesidir. Tanrısal yargının görünümüdür" (1969: 184).

cereyanını başlatma onuruna sahip olan Fichte[379], milliyetçiliğin antitezi olarak ortaya çıkan komünizmi dizginleyecek formülü de vermiş olmaktadır. Fichte'nin daha ziyade "devletler arasındaki savaşı ve mücadeleyi" yüceltmesine rağmen[380]; Engin, bu savaş ve mücadelenin merkezine milliyetçilerle komünistleri yerleştirmiştir. Engin'in, Soğuk Savaş dönemindeki yazılarında görülen "savaş" ve "düşman" retoriği, çoğunlukla komünizme ve komünistlere referansla verilmiştir.[381]

M. Saffet Engin, Darwin'in tekâmül nazariyesini 1950 sonrasında da savunmakla birlikte, Darwinciliğin İslâm'la bağdaşmayan birtakım yönlerini "budayarak"[382], Darwinci "evrim" görüşü ile İslâmî "yaratılış" görüşünü mezcetmiştir. 1950 öncesinde tarihî/semavî dinlerin "yaratılış" inancına hiç itibar etmeyen Engin, Kemalizm ile İslâm'ı komünizme karşı seferber etmesinin ardından "yaratılış" inancını benimsemeye başlamıştır.[383] Engin'in (1971a: 58) nazarında "Tanrı'nın yaratış amacı evrimdir, gitgide her şey gelişir, ilerler, iyileşir, güzelleşir. Buna uymayan bireyler ve toplumlar ezilmeğe, batmağa yargılıdırlar." Zaten, "tarih denen şey de bir tekrarlama değildir, bir evrimleşme alanıdır" (1969: 130). Engin, İslâm'a müteveccih bir pozisyon almasını takiben, iyi ile kötünün durmadan vermiş olduğu mücadeleyi ve savaşı "değişmez Tanrısal kural" olarak görmeye başlamış (1960: 112); Tanrı'nın yaratış amacı olan evrimin "baş aracı" olarak

[379] Engin, önceki bölümde de işaret edildiği üzere, milliyetçiliğin/ulusalcılığın Avrupa'da teşekkül edişini "Avrupa'da milliyetçilik Kâbe'si kuruldu" ifadesiyle açıklamakta ve bu süreçte baş köşeye Fichte'yi oturtmaktadır (bkz. 1933a: 258; 1938b: 67).

[380] Kedourie (1971: 47), Fichte'nin "mücadele" kavramını tarih felsefesinin temeli yaptığından bahsetmekte; onun, devletler arasındaki savaşı "tarihin canlı ve ileri prensibini getiren bir mekanizma olarak" gördüğünü söylemektedir.

[381] "Çoğunlukla" denilmiştir çünkü bu savaş en başta komünizme ve komünistlere karşı verilecektir. Ancak, Engin bilindiği gibi, Atatürk düşmanlarına, Arapçılık ideolojisi güden kara yobazlara, Osmanlıcılara, Türklük ruh ve bilincine erişememiş olmasına rağmen Türkiye'de yaşamaya devam eden her milletten azınlığa, Atatürk'ün dil, tarih ve din devrimlerine karşı çıkanlara yani kısacası "inkılâp düşmanları" olarak isimlendirilen gruplara karşı da açıkça bir "savaş" verilmesi gerektiğini düşünmektedir.

[382] Engin, Kemalizm ile İslâm'ı henüz bir araya getirmediği 1950 öncesinde Darwin'in görüşlerini en ufak bir eleştiri getirmeksizin benimsemiş gözükmektedir. Engin, "savaşarak evrimleşme" düşüncesi bağlamında yine çoğunlukla "Darwinci evrimciliğe" referans verse de 1950 sonrasındaki kimi yazılarında Darwinizm'i de eleştirmiştir. Engin, İslâmî cenahta tepki görmesi oldukça muhtemel olan Darwinci evrim telâkkisi yerine, evrim düşüncesinin "Bergsoncu" versiyonunu daha "işlevsel" görmüş olmalıdır. Engin (1969: 200), Darwin'in evrim kuramını "evrimin yalnız ileriye doğru değil, geriye doğru da olabileceğini" göz ardı etmesi bakımından eksik bulmaktadır. Darwin'in, "sürekli, aralıksız bir gelişmeye" dayanan bir evrim telâkkisini savunduğunu, ancak bu görüşün doğru olmadığını ifade eden Engin, Bergson'un öne sürdüğü şekilde evrimin "sürekli gelişme" değil, "aralıklı atılışlarla ve gizemli güçlerle kapalı olduğu" görüşündedir (1969: 214; 1975: 38; 1977a: 71-72). Engin, son tahlilde, bu "gerilemeleri" de bir sonraki "ileri adımlar" için "kalkış noktası" gibi görmektedir. Fakat Engin'in nazarında Darwin'in en büyük "eksikliği", Tanrı'yı evrime dâhil etmemesidir. Hâlbuki, yine Bergson'un gösterdiği şekilde, "evrim, bir iç yaratıcı Tanrısal güce" dayanmaktadır (1977a: 72). Engin (1969: 79), esasında Fârâbî'nin, Bergson'dan asırlar öncesinde "yaratılış ile evrimi (tekâmül) birbiri içine girmiş" olarak keşfettiğini söylemektedir. Engin'in, Darwin'in evrim teorisine yönelik bütün bu eleştirileri tamamıyla 1950 sonrasına aittir. Engin, öyle anlaşılıyor ki; "savaşarak evrimleşme" düşüncesinin zarar görmemesi için Darwin'in görüşlerini bütünüyle "feda etmektense", onun yerine, İslâm inancına daha "uygun" olan Bergson'un evrim teorisini ikame etmiştir.

[383] Engin, 1930'lu yıllarda; insan ırkının bugün artık mevcut olmayan bir "hayvan zümresinden [mütekâmil maymun]" geldiğini söylemekteyken (1933a: 91, 152); 1950 sonrasında "yaratılış" görüşünü benimsediği görülmektedir. Engin'in 1950 sonrasındaki yazılarında insanın "yaratılmış" olduğuna yönelik sıkça değinmeler mevcuttur (bkz. 1953: 59, 241; 1960: 124; 1971a: 50).

da "savaşı" işaret etmiştir. Nitekim, "Tanrı'nın en büyük ereği evrimdir, onun baş aracı da savaştır" (1972a: 90). Engin (1975: 51), işte bu itibarla, "savaş, yaratılış ilkesidir, kalkmaz" demektedir.

Engin, nihayetinde 1960'lı yılların sonlarında "savaşarak evrimleşme" adını verdiği düşünceye ulaşmıştır. Engin, bu dönemdeki yazıları vesilesiyle, tıpkı anti-komünist cepheyi genişletmek amacıyla Kemalizm ile İslâm'ı telif etmesinde olduğu gibi, yine aynı amaca matuf olarak, "Darwinizm" ile "yaratılış" inancının da benzer şekilde tek bir potada eritilmesinin örneklerini vermiştir. Engin (1971a: 54), şöyle söylemektedir: "Yüce Tanrı evrende her şeyi, her olayı evrimleşme, gelişme için yaratmıştır… Burada, Darwin'in, Lamarck'ın evrim kuramlarının tohumları yeşeriyor: Her şey evrimleşme içindir, Tanrı'nın bu yüce amacına emek verenler en mutlu kişiler olurlar." Engin, temelde yine Darwin'in ve Spencer'ın görüşlerinden mülhem olarak hayatın baştan başa bir "mücadele" ve "savaş" ekseninde geçtiğini söylemekle birlikte, artık bu düşüncesinin Kur'an'a da sirayet eden İslâm'ın üstün felsefesindeki yansımalarına dikkat çekmeye başlamıştır.[384]

Engin'e (1971a: 76) göre; "Tanrı, savaşı, yükselişin en büyük aracı kılmıştır… Tıpkı Darwin'in kuramında gördüğümüz gibi." Engin (1971a: 94-95), söz gelimi Bakara Suresi'nin 7. Ayetini[385] şöyle yorumlamaktadır: "Onların kör ve bozguncu yaratılmaları, iyileri belirtmek içindir, onlarla savaş, iyinin, doğrunun yengisini sağlar, çünkü ancak savaşla evrim olur. Bu, ne büyük çağdaş düşünce, bir gerçektir! İşte size Darwinizm." Engin'in aşağıya alınan satırları, komünizme karşı verilen mücadelenin meşru bir zemine çekilebilmesi amacıyla, Darwin ile Spencer'ın "evrimci" görüşlerinden Fichte'nin

[384] Türkiye'de benzer görüşler, II. Meşrutiyet devrinden başlayarak "hayat bir mübarezedir" [dövüşme, mücadele] şeklinde ifade edilmekteydi (Bora, 2017: 38-39). Sosyal Darwinizm'in âdeta mottosu denebilecek olan bu ifade, başta H. Spencer olmak üzere, Darwin'in daha ziyade doğal çevre üzerinden dile getirdiği "mücadele" ve "beka/hayatta kalma" gibi kavramların, toplumsal alana da teşmil edilmesinin bir göstergesiydi. Sosyal Darwinizm düşüncesi, devletler ve milletler arasında daimî bir mücadelenin kaçınılmazlığına vurgu yapıyor, nasıl ki doğada hayatta kalmanın biricik şartı "güçlü" olmaktan geçiyorsa, aynı durumun insanlık ailesi içinde de geçerli olduğunu savunuyordu. II. Meşrutiyet devrinde dile getirilen bu "hayat bir mübarezedir" vecizesi, çıplak güce endeksli bir milliyetçi söylemin vesilesi olmuştur. Öyle ki, Atatürk'ün de II. Meşrutiyet devrinin bu Sosyal Darwinizm düşüncesinden bir hayli etkilenmiş olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Atatürk, Türkiye'nin "takip etmesi lâzım gelen siyasî prensip" olarak ele aldığı "millî siyaseti" Nutuk'ta şöyle tanımlıyordu: "Efendiler, bilirsiniz ki, hayat demek, mücadele, çarpışma demektir. Hayatta muvaffakiyet, mutlaka mücadelede muvaffakiyetle mümkündür. Bu da manen ve maddeten kuvvete, kudrete dayanır bir keyfiyettir" (Nutuk, 2015: 335). Engin de 1930'lu yıllardaki yazılarında, bu "mücadele" ve "savaş" kavramlarını, tıpkı II. Meşrutiyet devrinin kimi aydınları ve bu arada Atatürk gibi "saf" anlamda bir Sosyal Darwinist bağlamda kullanırken; bilhassa 1960 sonrasından itibaren mezkûr kavramları Kur'an ayetlerinden örnekler vererek anti-komünist tezlerini İslâmî bakımdan da desteklemek amacıyla kullanmıştır.

[385] Bakara/İnek Suresi, Ayet: 7: "Allah, onların yüreklerini, kulaklarını mühürlemiştir, gözlerine perde çekmiştir, onlar için büyük azap vardır" (Kur'an, 1964: 3).

"savaşı" yücelten bakış açısına, Hegel'in "diyalektiğinden" tarihî/semavî dinlerin "yaratılış" inancına kadar muhtelif düşünce ve inançların harmanlanması gibidir:

> "…Hiçbir şey tersi olmadan bilinemez ve Yüce Tanrı bütün gelişmeleri, evrimleşmeyi 'Savaş' içinde olağan kılmıştır. Savaş, en büyük varlık yasasıdır. Bu da ilerleyiş temelinin sağlam olması içindir. Çünkü, savaşta çürükler dökülürler, iyiler, sağlamlar, güzeller kalırlar ve kalıtım (irsiyet) yasasına göre (Darwin, Spencer, Mendel) bunlar soyca tutunurlar. Böyle olunca, karşıtlarla savaş, evrimin ve Tanrı'nın en büyük kuralıdır. Niçin kötü bir Kızılcılık (Komünizm) ortaya çıktı. Çünkü… ulusalcılığın yüceliğini yeniden canlandıracak bir savaş gerekiyordu da onun için…" (1971a: 59).

M. Saffet Engin, bu "savaş" ve "düşman" kavramlarına dayandırdığı "savaşarak evrimleşme" düşüncesini, 1960 sonrasındaki yazılarında Kur'an'a atıfla kullandığı "bozgunculara karşı savaş" retoriğiyle zirve noktasına vardırmıştır. Engin'in, Kemalizm ile İslâm'ın telif edilmesine yönelik olarak vermiş olduğu bazı örneklerin, Kur'an ayetlerini "tevil" etmekten de öte artık açıkça "tahrif" etme noktasına vardığından bahsedilmişti. Engin, "savaşarak evrimleşme" düşüncesini somutlaştırmak amacıyla verdiği örneklerde de yine benzer yolu takip etmiştir. Komünizmin ve komünistlerin "ortadan kaldırılması" düşüncesini desteklemek için yine Kur'an ayetlerine başvuran Engin, ayetleri yine kendi bağlamlarından kopartarak kullanmıştır.[386] Bu türden bazı örneklere aşağıda yer verilmiştir.

Bakara Suresi'nin 190 ve 216. Ayetlerini[387] Kur'an'da "savaşın farz olduğunu" belirten ayetler olarak ele alan Engin, "her ne konuda olursa olsun bozgunculara, kötülerle mal ve can vererek savaşmanın farz" olarak kabul edildiği Müslümanlığın bir gereği olarak komünizmle mücadele edilmesini salık vermiştir (1971a: 75). Engin, örneğin Medine'deki münafıklar kastedilerek, "bunlar lânetlenmişlerdir, nerede bulunurlarsa yakalanırlar, yaman surette öldürülürler" (Kur'an, 1964: 247) buyrulan Ahzâb Suresi'nin 60 ila 61. Ayetlerine istinaden şöyle demektedir: "Kızıl sendikacılar, Moskof satılmışı Kürtçüler böyledirler… ezileceklerdir" (1971a: 91).

Engin, Kur'an'da kendilerinden "olumsuz" şekilde bahsedilen hemen herkesin yerine "komünistleri" koymuş; Allah'ın bu ayetlerde kastettiği insanların günümüzün "komünistlerine" tekabül ettiğini savunmuştur. Engin, "Onlar, Allah ile olan antlaşmayı bozanlardır; Allah'ın birleşik durmasını buyurduğu şeyi ayırırlar, yeryüzüne fesat saçarlar: Bunlar, ziyan edenlerdir" (Kur'an, 1964: 5) şeklinde buyrulan Bakara Suresi'nin 5. Ayetini şöyle yorumlamaktadır: "Onun birleşik durmasını buyurduğu şeyleri ayıranlar,

[386] Engin, belki de kendisine gelebilecek bu türden eleştirilere bir cevap olarak, Kur'an'ın "simgesel (sembolik) bir betik" olduğunu, onu ancak "bilgililerin, kültürlülerin doğru anlayabileceğini" söylemektedir (1971a: 55).

[387] Bakara/İnek Suresi, Ayet: 190: "Sizinle vuruşanlarla Allah yolunda siz de vuruşun…" (Kur'an, 1964: 18); Bakara/İnek Suresi, Ayet: 216: "Savaş, hoşlanmadığınız hâlde size farz olundu" (Kur'an, 1964: 20).

yeryüzüne bozgunculuk saçanlar (komünistler), yollarını şaşıranlar, dokuncaya uğrayanlardır" (1971a: 54). Engin, görüldüğü gibi, Kur'an'da "yeryüzüne fesat saçanların" kastedildiği yere "komünistleri" yerleştirmiştir. Engin (1971a: 81), gene Âl-i İmran Suresi'nin 54. Ayetinde[388] "bozgunculuğun" kötülendiğini söyleyerek; "sendikacılığın bir bozgunculuk aracı" hâline geldiğini ifade etmekte ve "Rus-Panslavizminin parmağına takıldığını" söylediği Türkiye'deki kızılları lânetlemektedir. Engin (1971a: 102), Ankebut Suresi'nin 36. Ayetinden[389] hareketle ise şunları söylemektedir: "Bizim satılmış Kızıl Sendikacılar ve onları koruyan Kızıl particiler bu ayetler karşısında lânetlidirler, ezileceklerdir." Engin (1977b: 3), Kehf Suresi'nin 51. Ayetinde[390] "yoldan çıkarıcılar" olarak bahsedilenlerin yerine de "komünistleri" ve "Kürtçüleri" koymaktadır.

Bu ve benzeri örneklerden yola çıkan Engin, Kur'an'ın, komünistlerin yok edilmesine cevaz verdiği düşüncesindedir. Engin (1977b: 39), şöyle söylemektedir: "Kur'an'ın buyruğuna göre, bozguncular (komünistler) her göründüğü yerde öldürülmelidirler." Nitekim, Müslümanlıkla birbirlerini pek çok noktada tamamlayan Atatürkçülük de benzer bir noktadadır. Zira, Atatürk de aynen "dinimizin buyurduğu gibi" buyurmaktadır: "Türklüğün en büyük düşmanı kızılcılıktır, onu nerede görürseniz eziniz!" diyen Atatürk, tıpkı Müslümanlıkta olduğu gibi en büyük düşman olarak komünizmi bellemiştir (bkz. 1970: I; 1972b: 56-57).

Engin, komünizme karşı artık fiilî bir "savaş" verilmesinin mecburiyetinden dem vurduğu 1970'li yılların ortalarında MHP ile de yakınlaşmış; MHP'den ve Genel Başkanı Alparslan Türkeş'ten sitayişle bahsetmeye başlamıştır. Engin (1966: 109), henüz daha 1960'lı yılların ortalarında o zaman Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi'nin başında olan Türkeş için "…büyük Pantürkist Kıbrıslı Albay" ifadesini kullanmaktaydı.[391] Engin,

[388] Âl-i İmran Suresi, Ayet: 54: "(Yahudiler) Hile yaptılar. Allah da hilelerinin karşılığını verdi; Allah'ın her türlü hileyi geri bırakmaktaki kudretine sınır yoktur" (Kur'an, 1964: 32).

[389] Ankebut Suresi, Ayet: 36: "Medyenlilere de kardeşleri Şuayb'ı gönderdik. Dedi ki: Ey kavmim, Allah'a kulluk edin, ahiret gününü bekleyin, yeryüzünde fesat çıkarmak için dolaşmayın" (Kur'an, 1964: 231).

[390] Kehf Suresi, Ayet: 51: "Ben gökleri ve yeryüzünü yarattığım zaman, kendilerini yarattığım zaman da onları tanık etmedim, yoldan çıkarıcıları da el ayak edinmem" (Kur'an, 1964: 167).

[391] Engin, yayımlanan her kitabını pek çok siyasetçiye, askere ve bürokrata imzasıyla birlikte mutat olarak göndermiştir. Bu kişilerden biri de Türkeş'tir. Engin, göndermiş olduğu kitaplar dolayısıyla kendisine yazılan teşekkür metinlerine de kitaplarının giriş kısmında yer vermiştir. Türkeş, Engin tarafından kendisine gönderilen her kitaba mutlaka bir teşekkür yazısı yazmış; bu yazılarda ekseriyetle "…Türklüğe hizmet yolundaki çalışmalarınızdan ötürü sizleri tebrik ederim…" ifadesini kullanmıştır. Türkeş'ten Engin'e gelen bu teşekkür metinleri için bkz. (1971a: 5; 1971b: VIII; 1972a: 33-34; 1972b: 15; 1975: 87). Türkeş, aşağıda çok net olarak görüleceği gibi, "sonuçları" itibariyle Engin'in hiç de hazzetmediği 27 Mayıs 1960 Askerî Müdahalesi'nin önde gelen isimlerinden biri olmasına karşın, kendisi Engin'in gözünde hem "Türkçü" yönüyle, hem de bilhassa 1970'li yıllarda komünizme karşı vermiş olduğu mücadele sebebiyle oldukça muteber bir yere sahip olmuştur. Öte yandan, Türkeş'in de Engin gibi bir Kıbrıs Türk'ü olması, bir başka sempati sebebi olarak değerlendirilebilir.

1970'li yıllardaki yazılarında, komünizmle ve komünistlerle mücadele bağlamında MHP'nin ve Ülkü Ocakları'nın çalışmalarını takdirle karşılamış; "kutsal" Ülkü Ocakları'nın, Kur'an'da da buyrulduğu gibi öldürülmeleri "farz kılınmış" olan komünistleri ortadan kaldırarak bu "buyruğu" yerine getirdiklerini ifade etmiştir (1977b: 49).[392]

M. Saffet Engin'de komünizmle mücadelenin ulusal ve uluslararası boyutunun incelenmesi böylece sona ermektedir. Engin'de bilhassa Soğuk Savaş yıllarında görülmeye başlanan bu anti-komünist temayül, kendisinin başta askerî müdahaleler olmak üzere, Türkiye'deki önemli siyasal olayları "yorumlama" biçimini de etkilemiştir.

3. MEHMET SAFFET (ARIN) ENGİN'İN GÖZÜNDEN 27 MAYIS 1960 ve 12 MART 1971 ASKERÎ MÜDAHALELERİ

M. Saffet Engin'in komünizm aleyhtarı görüşleri, Türkiye'nin 1960 sonrasındaki siyasal tarihini de bu anti-komünist perspektiften görmesine neden olmuştur. Engin, Türkiye'nin yakın dönem siyasal tarihindeki askerî müdahalelerden 27 Mayıs 1960 Darbesi ile 12 Mart 1971 Muhtırası'nı işte bu anılan perspektiften ele almıştır. Engin, 27 Mayıs 1960 ve 12 Mart 1971 Askerî Müdahalelerini, Türkiye'deki sol hareketleri olumlu ya da olumsuz anlamda etkileme biçimine göre değerlendirmiştir.

Bir tarafta, sebep olduğu 1961 Anayasası'yla sol ideolojilerin, grevlerin, boykotların ve "kızıl" öğrenci eylemlerinin önünü alabildiğine açtığını düşündüğü "meşum" 27 Mayıs 1960 Darbesi dururken, diğer tarafta ise Türkiye'deki sol hareketleri bastırmasını takiben 1971 ve 1973 Anayasa Değişiklikleri neticesinde 1961 Anayasası'nın sola meyyal yönlerinin budanmasına vesile olan "kutsal" 12 Mart 1971 Muhtırası durmaktadır. Engin'in yazılarında 27 Mayıs 1960 Darbesi, doğurduğu neticeler itibariyle sol ideolojilere kapı aralaması bakımından "lânetlenirken", 12 Mart 1971 Muhtırası ise sola vurduğu büyük darbeyle her türlü "övgüye" lâyık görülmüştür.

3.1. "MEŞUM" 27 MAYIS 1960 ASKERÎ MÜDAHALESİ

M. Saffet Engin, 27 Mayıs 1960 tarihinde gerçekleşen ve on yılık DP iktidarını sona erdiren askerî müdahaleyi ilk önceleri desteklemiş ancak 1961 Anayasası'nın kabulünü takip eden süreçte söz konusu müdahaleyi giderek eleştirmeye başlamıştır.

[392] Engin, Ülkü Ocakları'nın faaliyetleri hakkında övgü dolu satırlar kaleme almıştır: "Ülkü Ocaklarımız kutsal savaşlar veriyorlar, sağ olsunlar" (1977a: 35); "…Ülkü Ocaklarına binlerce övgüler olsun ki Rus satılmışı kızılları eziyorlar, var olsunlar. Onlar olmasaydılar, şimdi uçuruma yuvarlanıyorduk" (1977a: 74). "Ülkü Ocaklarına ve yiğit Bozkurtlarımıza binlerce övgüler olsun" (1977b: 41).

Engin, 27 Mayıs 1960 Darbesi'ni, yeni anayasanın toplumdaki etkilerinin görülmeye başlandığı zamana kadar "hayırlı" bir hadise olarak değerlendirmiş; Atatürkçülüğü ortadan kaldırma azmindeki DP'nin iktidardan uzaklaştırılmasını sevinçle karşılamıştır. Üstelik, 27 Mayıs'ı gerçekleştiren askerî kadro tarafından her fırsatta Atatürk'e methiyeler düzülmesi ve müdahalenin doğrudan doğruya Atatürk inkılâplarının korunması için yapıldığından bahsedilmesi de Engin'i bir hayli memnun etmiştir.

Ancak Engin'in 27 Mayıs 1960 Darbesi'yle olan bu "balayı" dönemi kısa sürmüştür. Zira Engin, Temmuz 1961'deki halk oylamasının ardından yürürlüğe giren yeni anayasanın kişisel hak ve özgürlükleri genişleten maddelerinin etkisiyle, Türkiye'de sol ideolojilerin geniş bir hareket alanı bulduğunu öne sürmüştür. Engin, 1960'lı yılların sonuna kadar savunmaya devam ettiği 27 Mayıs 1960 Darbesi'ni, 1961 Anayasası'na kapı araladığı gerekçesiyle 1970'li yıllardan itibaren sert şekilde eleştirmeye başlamıştır. Engin (1968a: 67-68, 99, 101), "Atatürkçülüğü, kara ve kızıl yobazlığın kanlı pençesinden kurtardığını" söylediği 27 Mayıs'tan ilk başlarda övgüyle söz etmiş; başta Cemal Gürsel olmak üzere müdahaleye katılan askerleri büyük birer "kahraman" olarak selamlamış, fakat bu övgülerin devamında bilhassa sol hareketlerin önlenmesi için daha sert tedbirler alınması gerektiğini de ilave etmiştir.

1960'lı yıllardaki yazılarında 27 Mayıs Askerî Müdahalesi'nden Türkiye'yi DP'nin kötülüklerinden kurtaran "kutsal bir devrim" şeklinde bahseden Engin (1966: 6), sol hareketlerin iyice belirginlik kazandığı 1970'li yıllardan itibaren ise tavrını tamamen değiştirmiş; 27 Mayıs 1960 Darbesi'nin peşinden hazırlanan 1961 Anayasası'nın Türkiye'yi "kızıl bir uçurumun" eşiğine getirdiğini savunmaya başlamıştır. Engin'e (1971b: V) göre "27 Mayıs ve 1961 Anayasası denilen alabildiğine korkunç bir gevşeklik içinde Solculuk dönemi almış yürümüştür." Engin, 1970'li yıllarda yayımlanan eserlerinde 1961 Anayasası'nı hazırlayanları oldukça sert ifadelerle eleştirmiş; 27 Mayıs'ın yol vermesiyle hazırlanan 1961 Anayasası'nın açtığı yeni dönemin "Menderes dönemini bile arattığını" öne sürmüştür (1974: 31). Engin (1971a: 67), 1961 Anayasası'nı hazırlayanları Türk ulusuna "hainlik" etmekle itham etmiş; bu anayasanın olsa olsa "Moskof tasarımı" bir "bozgunculuk" vesikası olduğunu söylemiştir. Engin'e (1972b: 8) göre 1961 Anayasası "…sanki Rus süngüsünün ucuyla, Türkiye'yi çökertmek, parçalamak için yazdırılmış bir şeydir."[393] Engin'in 1961 Anayasası'nı eleştirdiği

[393] Türkiye'deki askerî müdahalelerle ilgili genel kanı, söz konusu müdahalelerin ABD'nin güdümünde/desteğiyle yapıldığı yolundadır. Engin'in, 27 Mayıs 1960 Darbesi'yle ilgili görüşü ise bu genel kanının aksi yönündedir. Engin'e göre 27 Mayıs'ın ve 1961 Anayasası'nın iç ve dış müsebbipleri sırasıyla İnönü ve Sovyet Rusya'dır. "27 Mayıs

satırlarında öne çıkan iki başlık "Kürtçülük" ve "sendikacılık" olmuştur. Aşağıdaki satırlarda kısaca bu iki husus üzerinde durulacaktır.

3.1.1. Melez Tehlike: "Kızıl Kürtçüler"

M. Saffet Engin'in nazarında, Türkiye'nin parçalanmasını isteyen Ruslar, 1960 sonrası dönemde Türkiye'deki Kürtleri ya da daha doğru bir ifadeyle kendisini "Kürt zanneden" insanları muhtelif yollarla kullanarak Türkiye'yi bölmek ve bir Sovyet sömürgesi hâline getirmek istemişlerdir (bkz. 1971a: 64). Nitekim, 1961 Anayasası da Rusların bu maksatlarına hizmet eder mahiyette hazırlanmış/hazırlattırılmıştır.[394]

Engin, Sovyet komünizmi tarafından Türkiye'nin başına bir "Kürt meselesi" musallat edilmeye çalışıldığını 1960 sonrasındaki yazılarında ısrarla öne sürmüştür (bkz. 1964d: 6; 1968c: 1). Engin (1972b: 28), bu meselenin Cumhuriyet tarihi boyunca "dış güçlerin etkisiyle zaman zaman alevlendirilerek", Türkiye üzerinde hesabı olan ülkeler tarafından bir "ihtiyat akçesi" olarak kullanıldığı kanısındadır. Buna göre Ruslar, öz be öz Türk olan Kürtleri Türkiye'ye karşı kışkırtmak amacıyla bir "Kürt halkı" sözü uydurmuşlar ve Türkiye'deki Sovyet sempatizanı komünistlerin propaganda faaliyetleriyle bir "Kürtçülük" dalgası baş göstermiştir.[395]

Anayasacıları, Rus uşakları olmaktan yakalarını kurtarabilirler mi? Rus süngüsünün ucuyla yazdırılmış gibi bir Anayasa idi o lânetli. Onun baş sorumlusu İnönü'dür, arkadan gelenlere diyecek yoktur" (1975: 99).

[394] Engin'in 1950 sonrasındaki yazılarına hâkim olan anti-komünizme, Ruslara karşı duyulan bariz bir "nefret" de eşlik etmektedir. Engin, Rusların Türklere karşı olan düşmanlıklarını, SSCB'yi ve Çarlık Rusya'sını da aşacak genişlikte "ebedî ve ezelî bir düşmanlık" olarak tanımlamıştır. Ruslar, ister Çarlık devrinde, isterse de Sovyet devrinde fark etmeksizin "ak olsun kızıl olsun" Türk'ün daimî düşmanıdır (1977a: 3). Üstelik, Engin'deki Rus karşıtlığının temelleri, yalnızca kendisinin anti-komünist temayülleriyle de açıklanamaz. Nitekim Engin, SSCB'nin komünist idaresinden bağımsız olarak, Rusların yaratılış itibariyle de son derece "aşağı bir millet" olduğunu savunmuştur. Engin, Rus milletini her "kötülüğün başı" olarak tanımlamış; Rusları karakterleri bakımından tam anlamıyla soysuzlaştırmıştır. Engin'e (1972a: 66) göre; "ahlâk ve Rus hiçbir süre birbirine bağlanmayan iki kavramdır." Zira, yine Engin'e (1953: 289) göre; "Rus tinbiliminde [psikolojisinde] Bizans Ortodoks soydangeliminden kalma bir Doğu sıkıbaşlığı [diktatörlüğü] vardır. Bunun yanında, eğitimleri ve yetişmeleri bakımından da bir korkaklık ve bir aşağılık duygusu Rus ırasında (karakterinde) ta derinlere değin gömülmüştür… Onun içindir ki, Slavdan yüksek bir ıra ve törbilik [ahlâk] beklemek, sosyal ve ulusal tinbilim ve gelenek bakımından da nafile bir bekleyiştir…" Öyle ki Ruslar, "komünizmi bile" kendi kötü emellerine alet etmişler; onu "Rusçuluğun bir maşası olarak" bir "kızıl sömürgecilik" hâline getirmişlerdir (1975: 47). Engin (1960: 205), SSCB'nin yakın zamanda "dağılacağı" görüşünü de gene Rusların "düşük karakterleri" ile izah etmekte, "yalan, aldatma ve onursuzluk temeline dayanan bir yaşayışları" olduğunu söylediği Rusların, yönetimleri altındaki farklı milletleri bu şekilde daha fazla ellerinde tutmalarının mümkün olmadığını düşünmektedir. Engin'in Ruslara yönelik hakaretamiz başka ifadeleri için bkz. (1964b: 3, 13; 1966: 7; 1969: 241; 1971a: 165).

[395] 1950'li yıllardan itibaren yayımlanan her kitabında Kürt ırkı ve Kürt dili diye bir şeyin olmadığını müteaddit defalar tekrarlayan Engin, komünizmle Kürtçülüğü özdeş olarak görmüş; âdeta "melez" bir tehlikenin uyarısını yapmıştır. Engin, bu "katmerlenmiş tehdit algısı"na karşı Türkiye devletini ve vatandaşları uyarmayı bir vazife saymıştır. Nihal Atsız da Soğuk Savaş döneminde tıpkı Engin gibi benzer bir melez tehlikeye dikkat çekmiş; komünistlik ile Kürtçülüğü iç içe geçmiş bir tehlike gibi sunmuştur. Nihal Atsız, kardeşi Nejdet Sançar ve M. Fahrettin Kırzıoğlu gibi Türkçülüğün daha ziyade seküler versiyonunu savunan isimler, anılan dönemde "…Rusların, Kürt meselesi üzerinden ülkeyi bölmeye ve yıkmaya çalıştıklarını" iddia ediyorlardı (Koca, 2021: 78-79). Engin ve Nihal Atsız'ın her ikisi de Kürt ırkının ve Kürt dilinin varlığını reddetmişler, fakat Kürt ırkının ve dilinin kökenini farklı kaynaklarda aramışlardır. Engin, Kürtlerin Türk olduklarını iddia ederken, Atsız ise Kürtleri "…Farsların 'gayet geri ve iptidaî' kolu" olarak tanımlamıştır (Koca, 2021: 101-102).

Engin, öteden beri sıcak denizlere inme hülyası içinde olan Rusların, "…boğazlardan sıcak denizlere inmek, İran körfezini tutup, Süveyş'ten geçerek Hint denizlerinde üslenmek, öte yandan da Baltık ve Kuzey Denizi yoluyla Atlantik'e çıkmak" amacında olduğunu, bunun için de ilk olarak Türkiye'nin ele geçirilmesini kendilerine hedef olarak belirlediklerini söylemektedir. Ruslar, işte bu emellerine ulaşmak için Türkiye'yi "…Kürdistan, Ermenistan, Lazistan diyerek parçalamak… Türkleri partilerle parçalayıp kızılcılığa ve yobaz Osmanlı bataklığına sürüklemek…" gibi bir strateji benimsemişlerdir (1974: 93). Engin, daha önce de ifade edildiği gibi, Türkiye'deki çok-partili demokrasiyi, Türkiye'yi içerden çökertmek amacıyla Ruslar tarafından getirilen bir "bölücülük" unsuru olarak görmüş; 1961 Anayasası'nın ise bu "çok-partili cılk demokrasiyi" daha da yaygınlaştırdığını öne sürmüştür. Engin'in (1975: 109) nazarında, "Çok particilik, az gelişmişleri içten çökertmek için bir Rus dolabıdır. Kendisi tek parti ile yönetilir, dışarıda çok parti ve özgürlük kışkırtması yapar."

Ruslar, Türkiye'yi bir Sovyet sömürgesi yapmak amacıyla, bir taraftan çok-partili demokrasiyle Türkiye'yi bölmeye çalışırken, diğer yandan Türkiye'de bir "Kürtçülük" propagandası yürütmüşlerdir. Engin (1966: 121), daha 1960'lı yılların ortalarında, Türkiye'nin doğu illerinde "Türk olduklarını anlamayan" Kürt vatandaşların "Rus parmağıyla" kışkırtılarak, buralarda "Kürtçülük" faaliyetleri yürütüldüğünü ve bölge halkının devlete karşı ayaklandırılmaya çalışıldığını söylüyordu. Rusların, kendisini "Kürt zanneden" grupları ayaklandırmak için 1960'lı yılların sonlarından itibaren Türkiye'deki "kızıl işbirlikçileri" kullandığını öne sürmeye başlayan Engin, Türkiye'deki her türden sol hareketi, Türkiye'yi bölmek ve parçalamak isteyen Sovyet Rus komünizmiyle ilişkilendirmiştir. Engin (1970: 76), üniversitelerdeki öğrenci olayları ile grevlerin de "Kremlin'e dayandığı" inancındadır.

Engin (1971a: 67), Rusların Türkiye'deki komünistlere her yıl milyarlarca lira para vererek, "korkunç" bir "Kürtçülük örgütü" kurdurduğunu iddia etmektedir.[396] Ruslar, Türkiye'de kendi yandaşları olan komünistleri birer "Kürtçülük elebaşları" olarak beslemektedirler (1971a: 71). Engin'in bu hususta göze çarpan iddiası, Türkiye'de 12 Mart 1971 Muhtırası öncesinde kurulan Türkiye Halk Kurtuluş Ordusu (THKO) ve Türkiye Halk Kurtuluş Partisi-Cephesi (THKP-C) gibi devrimci silahlı örgütlerin, bizzat Ruslar tarafından Kürtçülük propagandası yapmak amacıyla kurdurulmuş örgütler

[396] Engin (1974: 38; 1975: 106, 122), Türkiye'deki hayat pahalılığının başlıca nedeninin de "…Rusya'dan bu çapulculara gönderilen milyarlar" olduğunu söyleyerek, "iç piyasada maden para kullanılmasını" öğütlemiştir.

olduğudur. Engin, Türkiye'de 68' kuşağına mensup kimseleri "Kızıl Kürtçüler" olarak tavsif etmekte; Deniz Gezmiş ve arkadaşlarının kurmuş olduğu THKO ile Mahir Çayan ve arkadaşlarının kurmuş olduğu THKP-C'den "…Rus silahlarıyla kurulmuş olan gizli Kürt ordusu" şeklinde bahsetmektedir (bkz. 1975: 14). Engin'e (1975: 98) göre, bir zamanlar Mustafa Suphi ve Nâzım Hikmet'in Türkiye'yi Ruslara "satmış oldukları" gibi, şimdi de "…Kürtçü Gezmişler [Deniz], Çayanlar [Mahir]… Kürtçülük ordusuyla ülkemizi Ruslara satmışlardır."[397]

Engin (1972b: 8), 1961 Anayasası'nın, Türkiye'de "başıboş" bir özgürlük ortamı yarattığını öne sürmüş; gene bu anayasayı "Kızılcılığı, Moskofçuluğu, Rus parmağıyla Kürtçülüğü…" getirmek isteyen bir anayasa gibi telâkki etmiştir.[398] 1961 Anayasası'nın arkasında "Rus parmağıyla Kürtçülük dalgası" olduğunu söyleyen Engin, bu anayasayla Türkiye'de bir "Kürdistan" kurulacağını ve Türkiye'nin de "demir perde arkasına düşeceğini" ümit eden Kızıl Kürtçülerin, 12 Mart Muhtırası tarafından durdurulduğu kanaatini paylaşmıştır (1972b: 9; 1974: 10). Engin, aşağıda görüleceği üzere, 12 Mart 1971 Muhtırası sonrasında anayasada yapılan değişiklikleri de sevinçle karşılamıştır.

Ancak Engin, 1970'li yılların ortalarından itibaren, 12 Mart Muhtırası'nın da Türkiye'deki Kürtçülük dalgasını önlemekte artık yetersiz kaldığını öne sürmüş; ayrıca Rusların 12 Mart öncesinde olduğu gibi gene "milyarlarca liralık kaçak silahlarla donatılmış gizli bir Kürt ordusu" teşkil ettiğini iddia etmiştir (bkz. 1977b: 6). Engin'in bu hususta ki yargısı nettir: "Rus parmağıyla işletilen bir yeraltı örgütü, hiç durmadan soydaşlarımız arasında bir Kürtçülük kışkırtıcılığı yaptırıyor" (1977b: 36). Şimdi, Engin'in 1961 Anayasası'nı yine en sert ifadelerle eleştirmesine neden olan "sendikacılık" bahsine geçilebilir.

3.1.2. 1961 Anayasası'nın/27 Mayıs'ın Büyük Günahı Olarak Sendikacılık

M. Saffet Engin, işçi sınıfına getirdiği sendikal haklar ile Türkiye'de bir işçi sınıfı yaratılmasının yolunu açtığı gerekçesiyle 27 Mayıs 1960 Askerî Müdahalesi'nin akabinde yürürlüğe giren 1961 Anayasası'nı tenkit etmiştir. Buna göre, Türkiye'yi içerden çökertmek isteyen SSCB, 1961 Anayasası marifetiyle yurda sokulan sendikacılık

[397] Engin (1972a: 10, 16), 30 Mart 1972'de Kızıldere Olayları'nda hayatını kaybeden Mahir Çayan ve arkadaşları için "10 Kürtçü canavar" ifadesini kullanmaktadır.

[398] Nihal Atsız da Engin gibi düşünmekte, Türkiye'de bir Kürtçülük dalgası başlamasının sebebinin 27 Mayıs 1960 sonrasındaki "aşırı hürriyet ve idarî gevşeklikler" olduğunu söylemektedir (Koca, 2021: 82).

faaliyetleriyle birlikte kendi komünist ideolojisini de ihraç etmiş; sendikacılığı, komünizmin perdelenmesi için âdeta bir paravan gibi kullanmıştır.

Engin, 1930'lu yıllardaki yazılarında, Türkiye'deki işçilerin büyük çoğunluğunun "…devlet sanayii içinde bulunması" hasebiyle bu işçilerin -sınıflı toplum yapısının belirgin olduğu diğer bazı ülkelerde olduğu üzere- "içtimaî mücadeleyi meydana getiren bir sınıf olmaktan kurtarıldığını" ifade etmekte ve bu bağlamda 1936 yılında kabul edilen İş Kanunu'na atıf yaparak, söz konusu kanun sayesinde "…bu emniyet daha katiyetle kurulmuştur" demektedir (1938a: 185-186). Nitekim, 1936 yılında yürürlüğe giren 3008 Sayılı İş Kanunu'nda grev ve lokavt açık bir biçimde yasaklanırken; sendikaların tanınması ya da yasaklanması yönünde bir hüküm yer almamasına karşın, sendikalara ait olması gereken birtakım yetkiler kanunun öngördüğü "işçi temsilciliği" kurumuna verilmiş, bu arada toplu iş sözleşmesine ilişkin hükümler de kanunda yer almamıştır (Çakmak, 2007: 134). İlgili kanun, çalışma hayatındaki uyuşmazlıkların grev ya da lokavta gidilmeksizin "devlet eliyle çözümlenmesi" üzerine inşa edilmiştir (Deniz, 2005: 41).

Devletin, tıpkı işveren gibi işçinin de tüm haklarını koruyacağından hareket eden Engin, işçiler için hususî yasalar çıkarılmasını hiçbir zaman doğru bulmamıştır. Engin, daha 1950'li yıllardaki yazılarından başlayarak, işçi ile işveren arasındaki her türden ihtilafın devlet eliyle çözümlenmesi gerektiğini öne sürmüş; bilhassa grev hakkının Türkiye'de hiçbir şekilde uygulanmamasını savunmuştur. Engin, çalışanlara grev hakkının tanınmamış olduğu 1936 tarihli İş Kanunu'nun henüz yürürlükte olduğu 1953 yılında kaleme aldığı bir yazısında şunları söylüyordu:

> "…Bizde paydosa (greve) gereklik yoktur; çünkü ilkut [devlet], işçinin de baş koruyucusudur… Daha çok Fransa'da görülen bozguncu ve yıkıcı kazan kaldırma (grevcilik), bir görenek (moda) gibi yurdumuza sokulmamalıdır… Şunu da unutmayalım ki, ilkutçuluk adına, gereksiz yere birtakım görenek ve özenmece işçi yasaları çıkarmak da doğru olmaz. Bunlar, ulusumuzun önüne tutumsal kalkınış savaşında ancak engeller koymaktan başka bir şey değildir; işçimize de yararından çok ziyan verebilir" (1953: 237-238).

Bu itibarla, Türkiye'de işçi-işveren ilişkileri hususunda 1961 Anayasası'ndan önceki dönem, tam da Engin'in arzu ettiği ideal düzeni temsil etmekteydi. Her ne kadar 1947 yılında Türkiye'nin ilk Sendikalar Kanunu kabul edilmişse de 1961 Anayasası'nın yürürlüğe girdiği tarihe kadar münferit birkaç örgütlenme dışında Türkiye'de sendikal örgütlenme görülmemiştir. Ancak, "sosyal" haklara yaptığı vurguyla öne çıkan 1961

Anayasası'nı[399] takiben, önce 1962 yılında Türkiye İşveren Sendikaları Konfederasyonu kurulmuş, ardından 1963 yılında Sendikalar Kanunu ile Toplu Sözleşme, Grev ve Lokavt Kanunu'nun kabul edilmesiyle de Türkiye'de oldukça hızlı bir sendikal örgütlenme dönemi başlamıştır (Tekerek, 2019: 601). Böylece, Engin açısından kusursuz bir kanun görünümünde olan 1936 tarihli İş Kanunu'nun bilhassa grev ve lokavtı yasaklayan, yine sendikal faaliyetlere pek fazla imkân vermeyen hükümleri, 1961 Anayasası'nın getirmiş olduğu ortam içerisinde uygulanmaz olmuştur. Nihayetinde, 1936 tarihli İş Kanunu, 1967 yılında yerini 931 Sayılı İş Kanunu'na bırakmış; bu kanun 1971'de Anayasa Mahkemesi tarafından şekil yönünden iptal edilmişse de ufak değişikliklerle aynı yıl 1475 Sayılı İş Kanunu yürürlüğe girmiştir.

Engin, 1960'lı yıllardan ölümüne değin yayımlanan tüm eserlerinde sendikacılığı komünizmle "özdeş" olarak görmüş; Türkiye'deki tüm grevleri ve işçi hareketlerini Türkiye'yi ele geçirmek isteyen SSCB'nin birer "işgal provası" gibi telâkki etmiştir. Bu minvalde, 15-16 Haziran 1970 tarihlerinde gerçekleşen ve Türkiye tarihinin o zamana kadarki en geniş kapsamlı işçi eylemi olarak tanımlanabilecek olan olayların, Engin tarafından nasıl değerlendirildiğine bakmak yukarıdaki yargıyı destekleyecektir. 15-16 Haziran 1970 tarihleri, Türkiye'deki işçi hareketinin "dönüm noktası" olarak değerlendirilebilecek bir tarihtir. 15-16 Haziran 1970 Olayları, dönemin AP Hükümeti'nin 12 Haziran'da Sendikalar Kanunu'nda bir değişiklik yaparak, bir sendikanın ülke genelinde faaliyette bulunabilmesi için örgütlü olduğu iş kolundaki tüm işçilerin en az üçte birini temsil etmesi zorunluluğunu getirmesi sonrasında, bu kanun değişikliğine tepki göstermek amacıyla Türkiye'nin çeşitli şehirlerinden İstanbul'a gelen işçilerin İstanbul'daki işçilerle birleşerek gerçekleştirdiği protesto eylemleridir. Bu kanun değişikliği, 1967 yılında Türk-İş'ten ayrılan bazı sendikaların bir araya gelerek kurmuş olduğu Türkiye Devrimci İşçi Sendikaları Konfederasyonu'nun (DİSK) ülke çapındaki yaygın örgütlenmesinin önüne geçmeyi amaçlıyordu. Nitekim DİSK, 1970 yılına gelindiğinde, bilhassa özel sektördeki işçilerin yoğun katılımıyla 800.000'i aşan üyeye

[399] 1961 Anayasası devlete "kişinin temel hak ve özgürlüklerini, bireyin huzurunu, sosyal adalet ve hukuk ilkeleriyle bağdaşmayacak siyasal, iktisadî ve toplumsal bütün engelleri ortadan kaldırma ve insanın maddî ve manevî varlığının gelişmesi için gerekli koşulları hazırlama görevi" yüklemiştir (Aydın ve Taşkın, 2014: 90). Bu arada, yine 1961 Anayasası ile çalışanlara yönelik sendikal haklar da oldukça genişletilmiştir. 1961 Anayasası'nın ilgili maddelerinden bazıları aşağıda verilmiştir: 43. Madde: Çocukların, gençlerin ve kadınların çalışma şartları bakımından özel olarak korunması; 44. Madde: Her çalışanın dinlenme hakkına sahip olduğu ilkesi; 45. Madde: Ücrette adaletin sağlanması ilkesi; 48 ve 49. Maddeler: Devlete tüm vatandaşların sosyal güvenliğinin sağlanması ile beden ve ruh sağlığının korunması ödevi yüklenmiştir. 46. Madde: Çalışanlara ve işverenlere sendika kurma hakkı tanınmıştır. 47. Madde: İşçi ve işverenler arasında toplu sözleşme yapılması, anlaşmazlık durumunda grev ve lokavt haklarının kullanılması anayasal birer hak hâline gelmiştir (Aydın ve Taşkın, 2014: 90-91).

sahipti. Anılan kanun değişikliği, özellikle DİSK tarafından tepkiyle karşılanmış; hem DİSK'e hem de Türk-İş'e bağlı işçilerin yoğun katılımıyla 15 Haziran'da İstanbul'da büyük bir yürüyüş düzenlenmiştir. Yürüyüş yapan işçilerle emniyet güçleri arasında 15-16 Haziran tarihlerinde çatışmalar çıkmış; İstanbul'da sıkıyönetim ilan edilmiştir (Kabacalı, 1992: 232; Aydın ve Taşkın, 2014: 191-193; Akşin, 2017: 268).

Engin (1975: 98), bu olaylar hakkında "16 Haziran işçi ve Sendikacılık bozguncu olayları, Rus satılmışlığı olarak korkunç bir ayaklanma ve demir gergi [perde] arkasına itilme deneyleri değil miydi?" diye sormakta ve şunları söylemektedir: "16 Haziran canavarlığını kimler yapmıştı? Sendikalar değil mi? Sosyal Demokrasi Dernekleri Federasyonu imiş, DİSK imiş, sendikacılıkmış, hepsi kızıl bulaşığıdır, Rus ekmeğine yağ sürer, kapatınız" (1975: 101). Engin'in aynı minvaldeki şu satırları da gayet ilgi çekicidir: "Siz onları bir görseydiniz! 16 Haziran, sendikacılık adına bir mahşer gününe dönmüştü, çapulculuk, vurgunculuk, öldürme, kırıp dökme, her şey. Bu mudur tüzeli sendikacılıkta efendice davranış dedikleri? Bu, Moskova'dan alınan buyrukla tüm bir kızılcılık ayaklanmasıdır, daha büyüğü için bir denemedir. Bizi, ikinci bir Türkistan, ikinci bir Çekoslovakya yapmak istiyorlar, Kürdistan, Lazistan kurdurmak istiyorlar…" (1971a: 66).

Engin, 15-16 Haziran 1970 Olayları ve bunu takip eden diğer örgütlü işçi hareketlerine hukukî açıdan imkân tanıdığı gerekçesiyle 1961 Anayasası'nı ve bu anayasaya zemin hazırlayan 27 Mayıs 1960 Darbesi'ni deyim yerindeyse yerin dibine sokmuştur: "Atatürk yıllarında, Rus tuzağı olan Sendikacılıktan bir iz yokken, ortalığı kasıp kavuran, temiz işçilerimizi kötülüğe, Rus uşaklığına düşürmeğe yeltenip sömüren sendikacılığı kim getirdi? Avrupa'da sendikalar… anamalcı on dokuzuncu yüzyıl sömürgeciliğine bir tepki idi. Bizde ise, bizi içten çökertmeğe yeltenen Rus satılmışlığı ile ortaya çıktı, 27 Mayıs cılk gevşek Anayasasıyla getirildi" (1975: 98-99). Engin'in aşağıya alınan satırları, kendisinin yukarıda özetlenen ruh hâlini tasvir etmektedir:

> "…Yok paydos (grev), yok baskın, yok şu sendika, yok bu sendika. Her türlü sendikacılık yurda, ulusal kalkınmaya, dinsel ülkülere bir kahpeliktir.[400] Sizi fabrikalarda çalışmaya kim zorluyor ki 'grev'e, kırıp dökmeğe, Sendikacılık denilen kahpeliklere girişiyorsunuz?... Avrupa'da sendikacılık başka koşullar altında gelişmiştir, bizim koşullarımıza uymaz… Ruslara vicdanlarınızı satmayınız. Onların erekleri Türkiye'yi, ikinci Türkistan, ikinci Çekoslovakya yapmaktır" (1971a: 64).

[400] Engin, sendikacıları "çağdaş şeytanlar, inançsızlar" olarak vasıflandırmış; pek çok konuda olduğu gibi, sendikacılığa yönelik eleştirilerinde de yine Kur'an'ı dayanak göstermiştir. Engin, tıpkı Kur'an'da kendilerinden kötü şekilde bahsedilen kimselerin günümüzün komünistlerine tekabül ettiğini iddia etmesi gibi, aynı bakış açısından hareketle sendikacıları da mutlak surette ortadan kaldırılması gereken kimseler arasına katmıştır. Engin'in bu bağlamdaki bazı örnekleri için bkz. (1971a: 95, 97).

Engin, tıpkı 1961 Anayasası'ndan önce olduğu gibi işçi ile işveren arasındaki ihtilafların gene devlet eliyle çözüme kavuşturulmasını savunmuş; sendikaların aradan çekilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Engin (1972b: 106; 1975: 99), tüm sendikaların kapatılarak, bütün işçilerin "devlet görevlisi (memur) sayılması" önerisini getirmiştir. Engin (1975: 27), "Sendikalar yerini Çalışma Bakanlığı'na bırakmalı, temiz işçilerimizin tüzeli hakları Bakanlıkça en iyi korunabilir" demektedir. Engin'e (1977a: 82) göre; "İşveren ve işçi arasında bir anlaşmazlık olursa bunu sendikalar değil, devlet düzeltir. Sendika, devlet içinde devlet demektir, komünistlik aracıdır."[401] Engin, sendikacılık bağlamındaki bu görüşleri itibariyle, 1930'lu yılların Kemalist halkçılık anlayışında dile getirilen "sınıfsız, imtiyazsız, kaynaşmış kitle" düsturunu savunmaya devam etmiş; Türkiye'de Atatürk'ün de ifade ettiği gibi "çıkarları birbirinden farklı sosyal sınıfların olmadığı" tezini şiddetle öne sürmüştür. "Sınıf" kavramı üzerinden geliştirilen her türlü siyasal hareketin karşısında olan Engin, 1961 Anayasası'nı, Türkiye'de çıkarları toplumun diğer kesimlerinden ayrılan bir işçi sınıfı peyda etmekle itham etmiştir. Engin'in sendikacılık meselesindeki anılan bütün bu görüşleri, tek-parti devrindeki "sınıfsız toplum" şiarının 1960'lı ve 1970'li yıllara taşan bir uzantısı niteliğindedir.

M. Saffet Engin'in gözünde 27 Mayıs Müdahalesi ve 1961 Anayasası, Türkiye'ye "demokrasi curcunası, Kızıl Sendikacılık, kozmopolit Osmanlıcılık ve Kürtçü azınlıkçılıktan…" başka hiçbir şey getirmemiştir (1971: 89). Engin'in muhayyilesinde önemli bir yer işgal eden "inkılâp düşmanları", 1961 Anayasası'nın imkânlarından faydalanarak, Atatürk inkılâplarını ve Atatürkçülüğü ortadan kaldırmak için âdeta bir iş birliğine gitmişlerdir.

Engin'deki bu 27 Mayıs "nefreti", 1970'li yılların ortalarına gelindiğinde son haddine varmış; yaklaşık on yıl önce "kutsal bir devrim" gözüyle baktığı 27 Mayıs 1960'ı Türkiye için artık "kara bir gün" olarak değerlendirmeye başlamış (bkz. 1975: 27); hatta "27 Mayıs kahpeliği" gibi oldukça ağır ifadeler kullanmıştır (bkz. 1975: 53). Engin, daha 1970'lerin başlarında yeni bir anayasa yapılmasının gerekliliğinden bahsetmeye başlamış; başta "komünistler" olmak üzere 1961 Anayasası'nın Türkiye'nin başına "bela" ettiği bütün inkılâp düşmanlarından kurtulmak için anayasanın bütünüyle değiştirilmesini teklif etmiştir (1971a: 54):

[401] "Bütün İşçi Sendikaları, Dev-Genç canavar örgütü, Türkiye Öğretmenler Sendikası (TÖS), İlkokullar Sendikası (İLK-SEN), DİSK, Sosyal Demokrasi Dernekleri Federasyonu (SDDF), Türkiye Ulusal Gençlik Örgütü, Doğu Devrim Dernekleri kesinlikle Rus parmağıyla işletilen kızılcılık araçları değil midir? Hepsi kapatılmalıdır…" (1972a: 6; 1972b: 7; 1974: 7; 1975: 71).

> "Anayasamızı gevşeklikten, bölücülükten kurtaralım. Şimdiki Anayasa Rusların ekmeklerine yağ bal sürüyor, bunu her kim yaptırdıysa Türklüğe düşmanlık etmiştir, Rusofil'dir, Kürtçüdür, Kızılı, Yobazı hortlatmıştır. Artık yeter… Rus parmağıyla işleyen Sendikacı Kızıl'a ve Kozmopolit Yobaz Osmanlıcılığa hiç ama hiç aman vermeyeceğiz. Yeni Anayasamız, bu ilkeler üzerinde ve tek parti ile Atatürk Demokrasisi olarak kurulmalıdır… Yeni Anayasa kesinlikle yapılmalıdır" (1971a: 167-168).

Engin (1971a: 82), 12 Mart 1971 Muhtırası'nın hemen arifesinde Türkiye'yi köşe bucak sardığını düşündüğü "Osmanlıcılardan, halifecilerden, ümmetçi yobazlardan, sendikacı kızıllardan" bahsediyor; bütün bunlar olup biterken "cılk demokrasi bataklığında" oy peşinde koşan politikacıları sert şekilde eleştiriyor ve "yeter artık, uçurumun ta kenarına geldik" diye haykırıyor ve orduyu "göreve" davet ediyordu: "Şanlı Atatürk ordusu, bu korkunç durumlara son verecek, ulusumuzu kurtaracak olan yalnız sensin. Ulus, işlere el koymanı istiyor. Yoksa, ha şimdi, ha birazdan devrilmek üzereyiz…" (1971a: 67). Engin (1971a: 69), Türk ordusunun daha önce Türkiye'yi "kurtardığını" ve gene "kurtaracağını" ifade etmiştir.

Engin'in yukarıdaki "çağrısı" karşılık bulmuş ve Türk Silahlı Kuvvetleri 12 Mart 1971 Muhtırası ile "duruma el koyarak", bilhassa sol hareketlere büyük bir darbe vurmuştur. Bu arada, Engin'in her fırsatta Türkiye'yi SSCB'nin bir sömürgesi yapmak için hazırlandığını öne sürdüğü ve Türkiye'deki her türlü kargaşanın müsebbibi olarak gördüğü 1961 Anayasası, 12 Mart Muhtırası'ndan sonra 1971 ve 1973 yıllarında olmak üzere iki anayasa değişikliği ile tadil edilmiş; anayasanın kişisel hak ve hürriyetleri garanti altına alan bazı maddeleri budanmıştır.

3.2. "KUTSAL/ŞANLI" 12 MART 1971 MUHTIRASI

M. Saffet Engin, 12 Mart 1971 tarihinde Türk Silahlı Kuvvetleri'nin vermiş olduğu muhtıra neticesinde dönemin AP Hükümeti'nin istifa etmesiyle başlayan süreci gayet olumlu olarak değerlendirmiştir. Zira, Engin'in Türkiye'deki inkılâp düşmanları arasında baş köşeye oturttuğu komünistlere söz konusu muhtırayla büyük bir darbe vurulmuş; bu arada, asker güdümündeki ara rejim döneminde gerçekleştirilen 1971 ve 1973 Anayasa Değişiklikleriyle 1961 Anayasası'nın vermiş olduğu kimi demokratik hak ve özgürlükler kısıtlanmıştır.[402] Bayramoğlu, 12 Mart 1971'deki askerî müdahale

[402] Yapılan anayasa değişiklikleriyle, 1961 Anayasası'nda "Temel Hakların Özü" şeklinde geçen başlık "Temel Hak ve Hürriyetlerin Özü, Sınırlandırılması ve Kötüye Kullanılması" olarak değiştirilmiştir. "Burada temel kaygı temel hak ve özgürlüklerin tanınması değil, sınırlanması idi. Madde artık anayasal hak ve özgürlükler alanına, 'kötüye kullanılmaya açık bir alan' ve 'kötüye kullanmanın önlenmesi' perspektifinden bakıyordu. Maddenin ilk hâlinde 'kamu yararı, genel ahlâk, kamu düzeni, sosyal adalet ve millî güvenlik gibi sebeplerle de olsa, bir hak ve hürriyetin özüne dokunulamayacağı' yazıyordu. Değişiklikle 'Anayasa'nın diğer maddelerinde gösterilen özel sebeplerle' temel hak ve özgürlüklerin hiçbirinin, 'Türk devletinin ülkesi ve milletiyle bölünmez bütünlüğünü veya ırk, sınıf, din ve mezhep ayrımına dayanarak… Cumhuriyet'i ortadan kaldırmak kasdı ile kullanılamayacağı' hükmü eklendi. Böylelikle hak ve özgürlüklerin alanı iyiden iyiye daraltılmış ve son derecede yoruma açık hâle geliyor; 'kötüye kullanma' ve 'kasıt'

sonrasında Türkiye'deki genel ortamı ve bu arada 1961 Anayasası'nda yapılan değişiklikleri şöyle tasvir etmektedir:

> "12 Mart askerî müdahalesinin askerî otorite-sivil otorite ilişkileri dışındaki en önemli sonucu şüphe yok ki, devlet otoritesinin birey ve toplum aleyhine genişlemesi olmuştur. Bu dönemde gerek hak ve özgürlükler sınırlanmış gerek bireylerin yargı güvenceleri azaltılmış, özgürlüğün kural sınırlamanın istisna olduğu bir anlayıştan, özgürlükler alanında yasakların sıralandığı bir anlayışa geçilmiştir. Yapılan anayasa değişikliğiyle hak ve özgürlüklerin sınırlanma nedenleri arttırılmış, devletin ülkesi ve milletiyle bölünmez bütünlüğü gibi hukukî niteliği olmayan kısıtlama kriterleri getirilmiştir. Buna karşılık kişilerin ödev ve yükümlülükleri alanı genişletilmiş, katılma ve örgütlenme özgürlüğü… imkânsız hâle getirilmiştir… Kısacası askerî otoritenin özerk alanının genişlemesiyle daralan siyasî alan, doğal olarak özgürlükler rejimindeki gerilemelerle paralel bir seyir izlemiştir" (Bayramoğlu, 2009: 82).

12 Mart 1971 Muhtırası'nı Engin'in gözünde cazip hâle getiren asıl nokta ise muhtıranın ardından kurulan Nihat Erim Hükümeti'nin Türkiye'deki sol hareketlere karşı göz açtırmaması olmuştur. Nitekim, 1971 Müdahalesi sonrasında kurulan asker güdümlü Erim Hükümeti, "…1961 Anayasası'na göre kurulmuş olan yasal sosyalist partilerin, solcu sendikaların ve demokrat derneklerin üyelerini mahkemelere çıkarıp mahkûm ettirerek, vatandaşların kullanmasına izin verilen özgürlüklerin sınırlarını yeniden tanımlamış[tır]" (Keyder, 2004: 272).[403] Öte yandan, 12 Mart öncesinin illegal sol örgütlerinin önde gelen isimleri, muhtıranın ardından güvenlik güçlerinin operasyonları neticesinde ölü ya da sağ olarak ele geçirilmişlerdir.[404] Özellikle Türkiye İşçi Partisi'nin (TİP) liderliğinde 1960'lı yıllarda hatırı sayılır bir kitlesel desteği arkasına almış olan Türk solu, 1970'li yıllara muhtıradan epey hırpalanmış bir biçimde girmiştir. Nitekim Engin'e (1972b: 56) göre de 12 Mart'la "kızılların köküne kibrit suları dökülmüş; [Türkiye], korkunç bir kızıl uçurumdan kurtarılmıştır."

1960'lı yıllardaki yazılarında 1961 Anayasası'nın "aşırı" bir "özgürlük" rejimi getirdiğinden dert yanan ve bu özgürlüğün en başta "kızıllar/komünistler" olmak üzere Türkiye'deki bütün inkılâp düşmanları tarafından istismar edildiği kanaatinde olan Engin, Bayramoğlu'nun yukarıda ana hatlarıyla özetlediği "yeni ortamdan" büyük bir

---

etkenleri öncelikle aranacak hususlar olarak, hak ve özgürlüklerin kullanımının önüne geçiyordu" (Aydın ve Taşkın, 2014: 224-225). Ayrıca, Engin'in 1961 Anayasası'nı en fazla eleştiri konusu yapmasına neden olan "sendikacılığı" ele alan anayasanın 46. Maddesinde de değişikliğe gidilmiştir: "Sendika hakkını düzenleyen 46. Maddenin eski şeklinde yer alan ve işçiler dışındaki kamu görevlilerinin de sendikalaşma hakkına kapı açan fıkra kaldırılarak, maddeye sendikalaşma hakkının 'devletin ve milletin bölünmez bütünlüğünün, kamu güvenliğinin, millî güvenliğin ve genel ahlâkın korunması' amacıyla kanunla sınırlama getirilebileceği hükmü eklenmiştir" (Aydın ve Taşkın, 2014: 225-226).

[403] Engin'in muhtıra öncesi dönemde mutlak surette kapatılmaları gerektiğinden bahsettiği Türkiye İşçi Partisi (TİP), Dev-Genç, Türkiye Öğretmenler Sendikası (TÖS), Devrimci Doğu Kültür Ocakları (DDKO) da muhtıranın hemen ardından kapatılmışlardır.

[404] 12 Mart 1971 Muhtırası'nı takip eden dönemde, Türkiye'de 68' kuşağına mensup gençliğin önemli üyeleri ya yakalanmış ya da emniyet güçleriyle girdikleri çatışmalarda öldürülmüştür. İsimlerinden "inkılâp düşmanları" başlığında bahsedilen Deniz Gezmiş, Hüseyin İnan ve Yusuf Aslan, yakalanmalarının ardından yapılan yargılama neticesinde idam edilmiş; emniyet güçleriyle çatışmaya giren Mahir Çayan ve Ertuğrul Kürkçü'den Çayan öldürülmüş, Kürkçü ise sağ olarak ele geçirilmiştir.

memnuniyetle bahsetmiştir. 12 Mart Muhtırası'nı takip eden anayasa değişiklikleri marifetiyle 1961 Anayasası'nın özgürlükçü yanının budanmasıyla tekrardan tanımlanan Türkiye'nin yeni toplumsal formasyonu, Engin için, ordunun önderliğinde devletin silkinip kendine gelmesi olarak değerlendirilmiştir. Engin, 12 Mart Muhtırası'nın hemen ardından muhtırayı veren askerler ile Cumhurbaşkanı Cevdet Sunay'a şöyle hitap ediyordu: "O güzelim bahar günlerinde şanlı Ordumuzun, Yüce Cumhurbaşkanımızla el ele başardığı o Devrimsel Olay, Türklüğü Rus parmağıyla 'cılk demokrasi' curcunası içinde korkunç bir uçuruma yuvarlanmaktan, kızıl Kürtçülük iç savaşından kurtarmıştır… Türk ulusu, milyonlarca övgüler hâlesiyle bu büyük başarıyı kuşatmıştır. Tarihler böylece yazacaktır" (1972b: 10).

Engin, muhtıranın ardından yönetimi devralan sivillere de "yumuşak davranılmamasını" salık vermekteydi: "…Ne mutlu Türklüğe ki bir kızıl uçuruma yuvarlanmaktan kurtarıldı… Mutlu bir gün 12 Mart… çünkü kurtulduk. Sayın Büyüklerimiz, yüce Tanrı'nın, ulu Atatürk'ün tinidir seslenen sizlere: yumuşak davranmayınız, yavaş yürümeyiniz. Bütün sendikalar kapatılmalı, bütün kızıl ve yobaz kıpırdanışlar ezilmelidir. Şimdi bunun tam sırasıdır" (1972b: 126).

27 Mayıs'ı "çok kötü bir nankörlük" olarak tanımlayan Engin, "kutsal 12 Mart'la kurtulduk" demektedir (1975: 17-18). "27 Mayıs'la temiz işçilerimiz, sendikacılık maskesi altında, Rus tuzağına düşürülüyorlardı, kargaşalık (anarşi), yıkıcılık almış yürümüştü" (1974: 32). Fakat, 12 Mart sayesinde bu "Rus tuzağı" bozulmuş; 27 Mayıs'la "bir korkunç uçurumun, bir iç savaşın kenarına getirilmiş" olan Türkiye, 12 Mart'la birlikte bu tehlikeleri bertaraf etmiştir (1975: 98). Nitekim, "Kutsal 12 Mart Devrimi, bütün bu alçakça kötülüklere karşı ulusumuzu bir kurtuluş yoluna, bir ahlâk egemenliğine yöneltmiştir. Karanlık uçurumlardan, aydınlık yükseliş yollarına çevirmiştir" (1975: 99).

Engin, 12 Mart'ı övgüyle anarken, şedit niteliğiyle maruf olan dönemin İstanbul Sıkıyönetim Komutanı Faik Türün'e değinmeden geçmemektedir.[405] Engin (1974: 81; 1975: 112), Faik Türün'den övgüyle söz etmekte ve onun bir sözünü memnuniyetle alıntılayarak, 12 Mart sayesinde Türkiye'deki komünistlerin "bel kemikleri kırılmıştır" demektedir. Engin için 12 Mart Muhtırası, sanki Türün'ün şahsında tecessüm etmiş gibidir. Engin (1977b: 33), 1970'li yılların sonlarına gelinirken, "Büyük Faik Türün'ün

[405] Faik Türün, 12 Mart Muhtırası'nın ardından -muhtıradan birkaç gün evvel "sol bir müdahale" girişiminde bulunmakla suçlanan- 9 Martçıların sorgulandığı İstanbul'daki Ziverbey Köşkü'nde aralarında askerler, yazarlar ve gazetecilerin de olduğu kimselere karşı uygulanan işkencelerin baş sorumlularından biri olarak görülmektedir.

yaptığı gibi temizlik ister" diyor ve komünizmle mücadelenin gevşediği uyarısını yapıyordu. Engin, dönemin Hava Kuvvetleri Komutanı olarak 12 Mart'ın sembol isimlerinden olan Muhsin Batur'dan da yine hayranlıkla bahsetmektedir (1977b: 23).

Engin'in gözünde 12 Mart 1971 Muhtırası, "kızıl öğrenci kepazelikleri" ve "bozguncu işçi eylemleri" sırasında pasif davranmakla eleştirdiği ordunun, balyozunu asi kızılların kafasına indirdiği "kutsal" bir zaferdir. İşte bu anlamda Muhsin Batur ve Faik Türün, 27 Mayıs 1960 "hainliğinden" sonra ordunun silkinip kendine gelmesinin kanlı canlı örnekleridir.[406] Engin, 12 Mart Muhtırası'nı, anılan bütün bu özelliklerine istinaden bir eserinde "Ruslara" karşı kazanılan "İkinci Kurtuluş Savaşı" olarak görürken (1972a: 22), bir başka eserinde de "ikinci Sakarya, ikinci Dumlupınar" zaferine benzetmiştir (1974: 32). 12 Mart, Türkiye'nin "demir perdeden kurtarılmasının" tarihidir. Bu itibarla, her yıl Hürriyet ve Anayasa Bayramı olarak kutlanan 27 Mayıs yerine asıl 12 Mart "bayram günü olmalıdır" (1971b: VI).

M. Saffet Engin, 12 Mart'tan sonraki ilk zamanlarda bir hayli ümide kapılmış; bilhassa, kendisinin "cılk demokrasi" adını verdiği çok-partili hayata bir son verilerek, Atatürk devrinde olduğu gibi yeniden tek-partili sisteme dönüleceğine inanmıştır. Engin (1971b: 39), muhtıradan sadece birkaç ay sonra yayımlanan bir eserinde; "Sıkı tutalım, tek Parti kuralım, oy avcılığından kurtulmağa bakalım... Ordumuz ulusumuzu bu korkunç musibetten kurtaracak, Büyük Atatürk tek partili demokrasisine kavuşturacaktır" diyordu.[407]

---

[406] Engin'in, 12 Mart 1971 Muhtırası sonrasında, ordunun Türkiye'de yeniden otoriteyi tesis etmesinden hareketle muhtelif vesilelerle övdüğü Muhsin Batur ve Faik Türün, 1980 Nisan'ında görev süresi dolan Cumhurbaşkanı Fahri Korutürk'ün yerine Türkiye'nin yeni cumhurbaşkanı olmak için yarışmışlardır. AP, CHP'nin adayı olan Batur'un karşısına ilk olarak Sadettin Bilgiç'i çıkarmış; sonrasında ise Türün'ü desteklemiştir. Ancak, 1980 Mart'ında başlayan Cumhurbaşkanlığı Seçimlerinde hiçbir aday anayasanın aradığı oy sayısına ulaşamamıştır.

[407] 12 Mart 1971 öncesi dönemde tek-partili sisteme dönülmesini savunan tek kişi M. Saffet Engin değildir. Üstelik, bu kişilerin arasında, Engin'in savunduğu Kemalizm ile neredeyse taban tabana zıt bir Kemalizm'i savunan Doğan Avcıoğlu da bulunmaktaydı. Avcıoğlu da tıpkı Engin gibi 1960'lı yıllar Türkiye'sinde tek-partili sistemi savunmuş; hatta Engin'den daha fazla olarak, ordunun önderliğindeki bir ihtilal neticesinde Türkiye'nin tek-partili düzene geçişini öngören cuntacılık faaliyetlerinin içerisinde de yer almıştır. Engin, Türkiye'deki çok-partili demokrasiyi "cılk demokrasi" olarak tanımlarken, Avcıoğlu da benzer olarak "cici demokrasi" ya da "Filistin demokrasisi" gibi ifadelerle Türkiye'deki çok-partili sistemin bir aldatmacadan ibaret olduğunu savunmuştur (Cemal, 2016: 39). Avcıoğlu ayrıca yine Engin gibi 1960'lı yıllarda cazibesini artık tamamen yitirmiş olan Türk Tarih Tezi'nin de "ihya" edilmesi gerektiğini öne sürmüştür. "Atatürk'ün büyük bir sezişle ortaya attığı tarih tezini, birtakım dalkavuklar elinde gülünçleştirildi diye bir kenara atmayalım ve yeniden üzerine eğilelim" diyen Avcıoğlu (1969: 107), bu görüşünü daha ziyade ekonomik bir temel üzerine inşa etmiş; Türklerin eskiden "şimdi" olduğu gibi Avrupa emperyalizminin bir "yarı-sömürgesi" konumunda olmadığını, aksine, bir zamanlar Avrupa'nın çok ilerisinde olan Türkiye'nin, "…ekonomiye ve özellikle de endüstriye…" dayanan "tarihsel varlığına" sahip çıkmasını öğütlemiştir. Engin'in Türk Tarih Tezi'ni sahiplenmesi ise Avcıoğlu'nun iktisadî kaygılarını fazlasıyla aşan ve Türk milletini, tarihin bütün devirlerinde her bakımdan "medeniyetler yaratan bir üstün ırk" olarak görmesine müstenittir. Dünya görüşleri bakımından, birbirinden tamamen zıt kutuplarda yer alan M. Saffet Engin ve Doğan Avcıoğlu gibi iki ismin buluşabildikleri belki de tek ortak paydanın -her ne kadar aradaki derin görüş farklılıklarına rağmen- "Kemalizm" olması, Kemalizm'in en soldan en sağa varıncaya değin, siyasal yelpazenin tamamını içine alabilecek bir genişliğe sahip olduğunun göstergesi sayılmalıdır.

Fakat, 12 Mart Muhtırası'nın ardından Engin'in arzuladığı "tek-partili Atatürk demokrasisine" geçilmemiş; ayrıca, Türkiye'deki sol hareketlerin önü alınamadığı gibi, silahlı mücadeleyi benimsemiş yeni devrimci gruplar ortaya çıkmıştır. Böylece Engin, ilk başlarda sevinçle karşıladığı 12 Mart 1971 Muhtırası'nı ilerleyen birkaç yıl içinde "yetersiz" görmeye başlamıştır. Engin, 12 Mart'a rağmen "cılk demokrasi" bataklığından başını kurtaramayan Türkiye'de, başta "komünistler" olmak üzere inkılâp düşmanlarıyla olan mücadelenin de akamete uğradığını öne sürmüş ve 1970'li yılların daha ilk yarısından başlayarak, ordunun duruma yeniden "müdahale" etmesini istemiştir (bkz. 1974: 75; 1975: 73).

Engin (1977a: 14, 64, 73), 1970'li yılların ikinci yarısındaki yazılarında "İkinci 12 Mart'ın kesinlikle gerekli olduğu" fikrini savunmuş; "şanlı" Türk ordusunun "işlere el koymasının" an meselesi olduğunu söylemiştir (1977b: 7). Engin, 12 Mart 1971 öncesinde olduğu gibi 12 Eylül 1980 öncesinde de orduyu göreve çağırmıştır: "Ah, Kutsal İkinci 12 Mart, neredesin? Ulusumuzu kurtarmanın süresidir" (1977b: 33). Engin, "ikinci 12 Mart" müdahalesinin ilkinden farklı olarak, idareyi doğrudan doğruya ele alacak şekilde "…daha sıkı ve temelli" olması gerektiğini ifade etmiştir: "İkinci bir 12 Mart gereklidir ve daha sıkı ve temelli olmalıdır" (1975: 113).

Engin, yaklaşık yarım asrı kapsayan yazı hayatı içerisinde yayımlanan son eserinin son sayfasında "inkılâp düşmanlarına" sesleniyor ve artık "an meselesi" olduğunu söylediği "ikinci 12 Mart'ın" geleceğini âdeta haber veriyordu:

> "…Bir ülke ki, içinde sürekli yönetim yoktur, orada yükseliş olamaz… Şanlı Ordumuz, iç tehlikede de ulusumuzun savunucusudur. Toplumun kızıl ve kara isteklerine değil, Atatürk Devrimlerine uyacağız. Başıboş özgürlüğe paydos… Ey kozmopolit Osmanlı! Sungusu engin olan Atatürk'ü görmemen için seni kör eden nedir? Ey profesörler, yazarlar!... Rus dolabından kurtulunuz, ulusça el ele verelim, sınıf kavgası olmaksızın birleşelim. Rus parası mutluluk vermez, yıkım verir… Kimler azmışsa, satılmışsa, onların başlarından aşağı kaynar lavlar dökülecektir. Artık uyanınız, savaştığınız Tanrı gücüyle yenilmez Türk'tür. Kazandıklarınızla gönüllerinizi paslandırmayınız, siz bir Rus gergisiyle gerçeklerden ayrı düşüyorsunuz, yolunuzu şaşırıyorsunuz… İkinci 12 Mart'la karşılaşmaya hazır olunuz. Bu kez daha sıkı ve temelli olacaktır" (1977b: 101).

Bu satırların yazılmasından üç yıl sonra gerçekleşen 12 Eylül 1980 Askerî Müdahalesi, belki Engin'in umduğu şekilde "temelli" olamamışsa da, tam da kendisinin umduğu gibi her açıdan "daha sıkı" olmuştur. Nitekim 12 Eylül 1980 Darbesi, Engin'in hep arzu ettiği üzere Türkiye'deki tüm partileri ve sendikaları kapatmış; sol ve sağ örgütlere kesin bir darbe indirmiş ve belki her şeyden önemlisi, kendisinin bir "vatan hainliği" olarak gördüğü ve Türkiye'de "başıboş bir özgürlük" ortamı yaratmakla itham ettiği 1961 Anayasası'nı ortadan kaldırarak, yerine, kişisel hak ve özgürlükleri

alabildiğine kısıtlayan 1982 Anayasası'nı getirmiştir.[408] Engin, anılan sonuçları itibariyle 12 Eylül 1980'deki müdahaleden memnuniyet duymuş olmalıdır.[409]

[408] 1982 Anayasası "…temel hak ve hürriyetlerin alanını sınırlayan hatta kimi durumlarda bu hürriyetleri anayasal güvencelerinden yoksun bırakan mekanizmaları içerdiği gibi… bireye ve onun hürriyetlerine devlet karşısında koruma sağlamaktan çok, devleti birey karşısında koruyan" hükümlere sahipti (Yazıcı, 2012: 4). 1982 Anayasası, "çağdaş bir siyasal düzende yer alması gereken bütün temel hak ve özgürlükleri içerdiği hâlde, bu özgürlüklere önemli sınırlamalar getirmiştir… Anayasa'nın 13. Maddesi, bu Anayasa'da yer alan bütün temel hak ve özgürlükleri sınırlamada başvurulacak genel sınırlama nedenlerine yer vermektedir. Bu nedenle temel hak ve hürriyetler, sadece kendilerini düzenleyen ilgili maddenin içerdiği nedenlerle değil, aynı zamanda 13. Maddede yer alan nedenlerle de sınırlanabilmektedir… 1982 Anayasası, selefi 1961 Anayasası'nın aksine, sınırlamaların asıl, temel hak ve hürriyetlerin tanınması ve güvence altına alınmasının istisna teşkil ettiği bir sistem yaratmıştır" (Yazıcı, 2012: 10). Bu anlamda, temel hak ve özgürlükleri alabildiğine kısıtlayan ve birey yerine devleti önceleyen 1982 Anayasası, 1961 Anayasası'nın devlet otoritesini acze düşürecek derecede bir "başıboş özgürlük" havası yaratmış olduğundan sıkça şikâyet eden Engin için oldukça "ideal" bir anayasa olmuştur.

[409] Son eseri 1977 yılında yayımlanan Engin'in, 12 Eylül 1980 Darbesi'ni ne şekilde karşıladığı bilinememekle birlikte, 1970'li yılların ortalarından itibaren yazdığı yazılar göz önüne alındığında, kendisinin bu müdahaleden "memnuniyet" duymuş olacağını söylemek herhâlde büyük bir kehanet sayılmasa gerektir.

SONUÇ

M. Saffet Engin, tek-parti devrinde Kemalizm'i doktrinleştirme ya da ona ideolojik bir şekil verme girişimlerinin öncü isimlerinden biri olarak kabul edilmelidir. Engin, 1930'lu yıllar içerisinde İngilizce ve Fransızca eserlerden de istifade ederek kaleme aldığı yazılarında Kemalizm'i felsefî-sosyolojik bir kalıba dökmek istemiştir. Engin, Kemalizm'i biri "evrensel", diğeri de "millî" olmak üzere birbirini tamamlayan iki farklı boyutuyla ele almıştır. Kemalizm, içinde yaşanılan muasır asrın icaplarından doğması hasebiyle evrensel bir hareketi temsil etmektedir. Kemalizm'in evrensel mahiyetini "Umumî Harpten [I. Dünya Harbi] sonraki yeni âlemin yeni doğmuş ruhu" ifadesiyle açıklayan ve bu ruhun gayesini "…alemşümul terakki [evrensel ilerleme] hakikatinin en yüksek tecellisini millî bünyede temin ile insaniyeti yükseltmek" olarak izah eden Engin (1938a: 193), Kemalizm'e evrensel anlamda bir hayli "cüretkâr" bir misyon atfetmiştir. Kemalizm, tarihin en "köklü" milleti olan Türklerin tarihsel mirasına dayanan fıtrî yeteneklerinden kuvvet alarak doğmuştur ki, bu özelliği de onun millî mahiyetini teşkil etmiştir.

Engin'in "…Türk milletinin tarihî mukadderatında mündemiç" olduğundan bahsettiği niteliğine istinaden doğan Kemalizm, hem evrensel hem de millî boyutları itibariyle muadili bütün hareketlerden ayrılmış ve ona saf anlamda bir "özgünlük" payesi verilmiş olmaktadır. Kemalizm, evrensel mahiyeti itibariyle muasır dünyanın "yeni doğmuş ruhunu" sembolize etmektedir ve bu ruh medeniyetin "alemşümul terakkisine/evrensel ilerlemesine" vesile olacaktır. Ancak, Kemalizm'i doğuran bu "yeni ruh" zaten esasen Türk'ün "tarihî mukadderatında mündemiç" hâlde bulunmaktadır. Zira Engin'in nazarında, beşeriyetin tarih boyunca müspet yönde attığı her adımda kendisini gösteren bu "yeni ruh" Türklerin medeniyete katkılarıdır, hatta bizatihi Türklerin kendisidir. İşte, tarihin en köklü milleti olan Türklerin tarih sahnesindeki nihaî aşamasını temsil eden Kemalizm, bu ruhu "ihya" etmiş olması bakımından, kendisini doğuran muasır asrın "yeni ruhunu" bizzat kendisi hazırlamış olmaktadır.

Engin, Kemalizm'e yüklemiş olduğu bu misyonu, "medeniyet" kavramı ile "Türkler" arasında kurduğu ilişki üzerinden somutlaştırmıştır. Engin, çalışmada da muhtelif vesilelerle dikkat çekildiği şekilde, Kemalizm'in/Kemalist İnkılâbın temel ülküsünü "muasır medeniyetin en ileri safında lâyık olduğumuz mevkii az zamanda alabilmek" olarak koymuştur. Türk milletinin/ırkının hak ettiği konumu "muasır

medeniyetin en ileri safı" olarak ortaya koyan Engin'in, muasır medeniyet içerisinde "en yüksek" dereceyi Türklere vermiş olması, beşeriyet tarihini bir "medeniyete hizmet" yarışı olarak tasavvur etmesi bakımından doğaldır. Zira Engin'in nazarında Türkler, "…Türk milletinin tarihî mukadderatında mündemiç" olan yüksek vasıfları sebebiyle daima "medeniyet kurucu" bir millet/ırk olmuşlardır. Milletlerin tarih boyunca medeniyete yapmış olduğu hizmetleri bir nevi "bayrak yarışı" gibi telâkki eden Engin, tarih boyunca medeniyete en çok hizmet eden millet/ırk olarak tam "on yedi bin" yıllık bir mazi biçtiği Türkleri görmüştür (bkz. 1953: 184).

Bora'nın (2012: 35) da dikkat çektiği şekilde "Türk'ün kendi ruhuyla bütün insaniyetin vicdanını yarattığını" söyleyen Engin, Türk milletini bir "üstün millet" olarak takdim etmiştir. Engin, Türk milletini -üstelik özünde mündemiç olan medenî hasletlerini hiç kaybetmeden muhafaza edilmiş hâlde- beşeriyetin var olduğu andan itibaren tarihin derinliklerine kök salmış bir gerçeklik olarak kabul etmiş; bu anlamda, millet tasavvurunun primordialist yorumunun bile sınırlarını zorlayacak bir çerçeve çizmiştir. Türk tarihini ya da Türk ırkının tarih sahnesindeki icraatlarını medeniyet tarihinin bir parçası olarak görmeyen Engin; tam aksine, bütün bir medeniyet tarihini Türk milletinin/ırkının tarihinin doğal bir parçası olarak telâkki etmiş, bilhassa da "muasır medeniyeti" tam anlamıyla bir "Türk medeniyeti" olarak değerlendirmiştir.

Engin, 1930'lu yıllardaki yazılarında Hegelyen düşüncede öne çıkan "sübjektif ruh" ve "objektif ruh" kavramlarına referansla Kemalizm'i, Hegel'in "zıtlıkları birleştiren bir devrim ideolojisi" olarak görmüştür. Hegel düşüncesinde "bütün varolanların, bütün varlık çeşitlerinin arkasında ve temelinde bulunan ilke…" olarak tasavvur edilen "geist" kavramı, Engin'in muhayyilesinde "medeniyet" kavramına dönüşmüş; bu arada, "yeni âlemin yeni doğmuş ruhu olarak" Kemalizm ile özdeşleştirilmiştir. Öyle ki, Hegel'in tıpkı bazı milletlere geistın bir görünümü olarak "tarihin öznesi" statüsünü vermiş olması gibi (Akpolat, 2010: 132), Engin de medeniyet tarihinin baş aktörü olarak Türk milletini/ırkını en tepeye yerleştirmiştir. Buna göre, Atatürk'ün yüksek dehasından fışkıran Kemalizm İnkılâbı, insanlığın rastladığı "en üstün millet" olan Türklerin "yeniden" tarih sahnesine çıkmasını sağlamıştır. Türk tarihinde ancak bir "utanç vesikası" olarak anılması lâzım gelen Osmanlı devrinde Türklükten uzaklaşılması sebebiyle medeniyete hizmet yarışında geride kalan Türkler, Kemalizm İnkılâbı sayesinde yeniden "medeniyet kurucu" rollerini ifa etmeye başlamışlardır.

Engin için -tıpkı Kemalist söylemde olduğu gibi- "muasır medeniyetler seviyesine erişmek" ülküsünde kastedilen medeniyet Avrupa medeniyetidir. Ancak Engin'in nazarında muasır medeniyeti temsil eden Avrupa medeniyeti tepeden tırnağa bir Türk medeniyetidir. Zira Engin'e göre muasır Avrupa uygarlığının köklerinde yatan Greko-Lâtin kültür ve medeniyeti, Türklerin binlerce yıl öncesine dayanan "öz" kültürlerinden başka bir şey değildir. Greko-Lâtin kültür ve medeniyetini, Türklerin "ulusal kültürü" olarak kabul eden Engin, 1930'lu yıllar Türkiye'sinde revaç kazanan Türk Tarih Tezi'nin -zaten oldukça radikal hâldeki- varsayımlarını daha da keskinleştirmiştir. Engin, Grek ve Roma medeniyetlerinin temellerini Türklerin ataları olan Sümer-Eti-Etrüsk-Aka Türklerinin attığına inanmış; böylece muasır Avrupa medeniyetinin teşekkülünde mühim bir rolü bulunduğu kabul edilen Greko-Lâtin kültür ve medeniyetini esasen bir "Türk medeniyeti" olarak tasavvur etmiştir. Avrupalıların yanlışlıkla "Grek mucizesi" namıyla andığı, fakat esasen Türklerin öz kültürü olan Greko-Lâtin kültür ve medeniyeti, tarihin her safhasında yüksek medenî hasletleriyle öne çıkan Türk milletinin/ırkının eseridir. Nitekim Engin'in zihninde günümüz Avrupa medeniyetinin temeli, başını Türklerin çektiği brakisefal Alpin ırk tarafından Orta Asya'da kurulan ileri medeniyetin, göçler ve akınlar vesilesiyle önce Anadolu'ya, oradan da Sümer, Eti, Etrüsk ve Aka Türkleri kanalıyla Avrupa medeniyetine tevarüs etmesine dayanmaktadır.

Engin'in yukarıdaki görüşleri, 1930'lu yıllar Türkiye'sinde gündeme gelen Türk Tarih Tezi'nde öne sürülen varsayımların bir özeti mahiyetindedir. Nitekim Engin'e göre Türkiye'de muasır mânâda bir Türk milliyetçiliğinin ilk adımları Atatürk'ün Kemalizm İnkılâbı ile atılmışsa da, bunun tam anlamıyla vücut bulması yine Atatürk'ün öncülüğünde hayata geçirilen Türk Tarih Tezi ve Güneş-Dil Teorisi'nin Türklüğü "uyandırması" sayesinde mümkün olmuştur. Türk Tarih Tezi ve Güneş-Dil Teorisi'ni Kemalist İnkılâbın "kökleri" biçiminde tasvir eden Engin, Atatürk'ün ölümünün ardından eski popülerliklerini yitiren bu tezleri 1950 sonrasında bile aynı arzuyla savunmaya devam ederken, tarih ve dil tezlerinin verdiği bu özgüvenle inşa ettiği "üstün millet" söyleminden de yazı hayatının son devresini temsil eden 1970'lerin sonlarına kadar vazgeçmemiştir.

Engin, Kemalizm ile Türklük arasında sarsılmaz bir ilişkinin mevcut olduğu görüşünden hareket etmiş; Kemalizm'in, Türklüğün nihaî aşamasını temsil ettiğini öne sürmüştür. Kemalizm, her ne kadar muasır asrın icaplarından doğmuş olsa da Kemalizm'in içinden çıktığı "muasır Avrupa medeniyeti" de gene Türklerin medeniyete

katkılarından ibarettir. Son tahlilde Kemalizm/Kemalizm İnkılâbı, kendisini doğuran muasır medeniyetin özü olan Türklüğü gene kendi muhtevasında barındırmaktadır. Kemalizm'i her şeyden önce bir "Türkleşme" ideolojisi olarak gören Engin, her alanda Türk'ün medenî vasıflarını tebarüz ettiren Kemalizm İnkılâbı'nın, bütün dünyaya Türk milletinin fıtraten sahip olduğu medeniyet yaratma kudretini "yeniden" hatırlattığını dile getirmiş; Kemalizm İnkılâbı'nın diriltici devrimleri sayesinde Türklerin yeniden medeniyet kurucu rollerine dönecekleri kanaatini benimsemiştir. Kemalizm, asırlardır ihmâl edilen Türklüğü canlandırmış; onun yeniden tarih sahnesine çıkmasına vesile olmuş, Türk'ün "medeniyet kurucu" rolünü ihya etmiştir.

Bu itibarla, Engin'in düşüncesinde Kemalizm'in icra etmesi beklenen en kritik fonksiyon "Türkleşmek" olmaktadır. Türkiye, kaynağını kendi atalarının yaşayışları ile medeniyete hizmetlerinden alan muasır Avrupa medeniyeti içerisinde hak ettiği yer olan "en ileri mevkii" alabilmek için ulusal kültürü meydana getiren ögelerde "öz Türk" geleneklerine bağlı olarak yaşamak zorundadır. Engin, "Türkleşme" hususunda J. G. Fichte'nin düşüncelerine referansla, milletlerin de tıpkı bireyler gibi kendi öz benliğini gerçekleştirebilmek için "kendinden olmayanları" tespit ederek onlarla savaşması gerektiğini ortaya koymuştur. Buna göre, Türk milletinin yapması gereken şey, "maşerî vicdanında" bir muhasebe yaparak dil, din, tarih, edebiyat, müzik, ahlâk, sanat, eğitim gibi ulusal kültürü oluşturan bütün bu alanlarda "kendinden olmayanları kaldırıp atmaktır". Türk milleti, bu bahsedilen Türkleşme suretiyle medeniyet yarışının bayraktarlığını yeniden deruhte edecektir. Nitekim, Kemalizm'in/Kemalist İnkılâbın üzerine aldığı vazife de bundan başka bir şey değildir.

Muasır medeniyete erişmek ile kastedilen şeyin ister Avrupalılaşmak, isterse de Batılılaşmak ya da çağdaşlaşmak olarak ifade edilmesinin bir önemi yoktur, zira bunların hepsinin temelinde Greko-Lâtin kültür ve medeniyeti bulunmaktadır. Greko-Lâtin kültür ve medeniyetinin kaynağı ise Sümer ve Eti "Türk atalarının" yaşayışlarına dayandığından Türkleşmek bunların hepsini kapsamaktadır. Zaten Engin'e göre Atatürk'ün bütün inkılâplarının amacı birdir: "Türkleşmek, Avrupalılaşmak", ya da "Türkleşmek, çağdaşlaşmak". Engin, Türkleşmeyi, Avrupalılaşmak ve çağdaşlaşmak ile "özdeş" olarak kullanmanın da ötesine geçmiş; Türkleşmeyi, Avrupalılaşma ve çağdaşlaşmanın bir "ön şartı" gibi kabul etmiştir. Hâl böyle olunca, Kemalizm İnkılâbı'nın temel ülküsü olan "muasır medeniyete erişmek" ülküsü, Türk'ün kendi "özüne" dönmesi anlamına gelmektedir.

M. Saffet Engin'in 1930'lu ve 1940'lu yıllarda Kemalizm/Kemalizm İnkılâbı ve Türk milleti/ırkı hakkında öne sürdüğü bu düşünceler, 1950 sonrası dönemde daha aşırı bir şekle bürünmüştür. 1930'lu yıllardaki erken dönem yazılarında Cumhuriyet modernleşmesinin bilançosunu ortaya koyabilmek amacıyla Kemalizm'in nispeten "ılımlı" ve "medeniyetçi" yaklaşımını savunan Engin, daha ziyade "romantik" bir milliyetçiliği takip etmiştir. 1950 sonrası dönemden itibaren ise epeyce hamaset yüklü eserlerinde dünya tarihinin merkezine Türk ırkını/milletini koymuş, akla gelecek hemen her konuda Türk ırkına/milletine bir "öncülük" rolü atfetmiştir. Engin'in 1950 sonrasında artık giderek ifrata kaçan yazılarına tarihî, antropolojik ve sosyolojik gerçekliklerle bağını tamamen koparmış hamasî bir söylem hâkim olmuştur. Engin, bu dönemdeki yazılarında ancak modern devlete has olan birtakım vasıfları anakronik bir şekilde Türklere atfetmiştir. Öyle ki, Engin'in şahsında tarihin en köklü milleti olan Türk milleti, daha binlerce yıl öncesinde demokrasinin temel prensiplerini icat edip "halkçı" bir yönetim tesis etmiş, gene "lâik ulus-devletin" tarihteki ilk örneğini vermiştir.

Engin'deki hamasî söylemin dozajının 1950 sonrasında giderek artmasına paralel olarak, kendisinin Kemalizm'i yorumlama biçimi de değişmiştir. Nitekim Engin'in 1950 öncesinde yayımlanan yazıları -her ne kadar zorlama yorumlar içerse dahi- Fichte, Hegel ya da Comte gibi Batı düşünce geleneğini takip eden isimlere verilen referanslar vesilesiyle belli bir akademik olgunluğa sahip olmuştur. Engin, bu sayede, Recep Peker, M. Şeref Aykut, Munis Tekinalp gibi dönemin diğer Kemalist ideologlarına nazaran daha ufuk açıcı metinler ortaya koymuştur. Ancak Engin'in, 1930'lu yıllardaki çalışmalarında Kemalizm'i felsefî-sosyolojik bir çerçeve içine alma hususundaki nispeten titiz denebilecek çabaları bu dönemde kaybolmuştur. Engin, çoğunlukla belli bir insicamdan mahrum olan 1950 sonrasındaki eserlerinde daha çalakalem bir üsluba sahip olmuştur. Kemalizm'i ve Cumhuriyet modernleşmesini ABD'de eğitimini aldığı felsefe ve sosyoloji disiplinlerinin yardımıyla akademik-ideolojik bir kalıba dökme amacı güden 1930'lu yıllardaki yazılarında Comte'dan Spencer'a, Kant'tan Fichte'ye, Hegel'den Durkheim'a kadar muhtelif kaynaklara müracaat eden Engin, daha sonrasında böylesi bir çaba içine girmemiştir. Engin, 1950 sonrasındaki yazılarında Kemalizm'e/Kemalizm İnkılâbı'na daha kaba bir şekil vermiş; Aslan'ın (2009: 356) yerinde tespitiyle onu bir hayli "vülgarize bir söylem" etrafında ele almıştır.

1930'lu yıllardaki yazılarında Kemalizm'e/Kemalizm İnkılâbı'na bir "istikamet" verme gayretinde olan Engin, 1950 sonrasında ise daha ziyade inkılâbı "koruma" ve

"kollama" güdüsüyle hareket etmiştir. Cumhuriyet Türkiye'sine, Osmanlı modernleşmesinden hiçbir müspet bakiyenin kalmadığı düşüncesinden hareket eden ve Türkiye'de meydana gelen bütün olumlu değişimlerin Kemalizm İnkılâbı ve onun Türkçü niteliğinden doğan Atatürk devrimleri sayesinde mümkün olduğunu düşünen Engin, 1950'li yıllardan itibaren Türklüğün, Kemalizm İnkılâbı'nın ve Atatürk devrimlerinin yok olma tehlikesiyle karşı karşıya olduğunu savunmuştur. Kemalizm İnkılâbı'nın ve Atatürk devrimlerinin korunmasını Türkiye'nin en önemli meselesi addeden Engin, bunları ortadan kaldırmak azminde olduklarını düşündüğü geniş bir kesimi "inkılâp düşmanları" olarak resmetmiştir.

Buna göre, tıpkı Osmanlı devrinde olduğu gibi Türklüğü kendilerine düşman bellediğini düşündüğü kimseleri Arap ideolojisi gütmekle itham eden Engin, bunlardan "Osmanlıcı kara yobazlar" olarak bahsetmiş; Türkiye'yi bir Sovyet sömürgesi yapmak arzusunda olduğunu düşündüğü ve kızıl Rus emperyalizmine hizmet ettiklerini iddia ettiği kimseleri de "kızıl yobazlar/komünistler" olarak yaftalamıştır. Engin, "Müslüman-Türk azınlıklar" adı altında, bu iki gruba dâhil olmamakla beraber, bunlardan bile "tehlikeli" gördüğü bir gruba daha işaret etmiştir. Zira, azınlık kavramını yalnızca "etnik/ırkî" boyutuyla ele almayan Engin, etnik bakımdan Türk olmalarına rağmen, henüz kafaca ve gönülce Türkleşemediklerinden büyük bir esefle bahsettiği Müslüman-Türk azınlıkları Türkiye için en büyük "tehdit" olarak görmüştür. Engin, henüz "kafaca ve gönülce" Türkleşememiş bu Müslüman-Türk azınlıkların "görünüşte" Türk olmaları sebebiyle yetki yerlerine kolaylıkla geldikleri ve daima Türklüğün zararına çalıştıkları düşüncesinden hareket etmiştir. Engin ayrıca Kürtler, Araplar, Lazlar, Çerkezler, Rumlar, Museviler, Ermeniler, Gürcüler, Arnavutlar, Pomaklar, dönmeler, Levantenler, masonlar gibi Türkiye'deki çeşitli etnik ve dinî azınlıkları da inkılâp düşmanları bağlamında değerlendirmiş ve bunların ne pahasına olursa olsun "Türkleştirilmeleri" gerektiğini öne sürmüştür. Engin'in 1950 sonrasındaki yazılarının tamamı, Kemalist İnkılâbın ve Atatürk devrimlerinin, yukarıda zikredilen inkılâp düşmanlarının saldırıları sebebiyle tehlikede olduğu söylemi üzerine inşa edilmiştir. İşte, Engin'in 1950 sonrasındaki yazıları, oldukça geniş bir spektrum içerisinde ele aldığı bu inkılap düşmanlarıyla bir nevi "hesaplaşma" olarak okunmalıdır.

M. Saffet Engin'de Kemalizm İnkılâbı'nı ve Atatürk devrimlerini koruma ve kollama hususundaki bu "hassasiyet", kendisinin 1950 sonrasındaki görüşlerini derinden etkilemiştir. Engin, Kemalizm yerine -Türkiye'de ilk defa olarak- "Atatürkçülük"

kavramını ikame ettiği 1950'li yılların ortalarından itibaren hemen her konuda "aşırı" bir tutum içinde olmuştur. 1950 sonrası dönemden başlayarak, Atatürk devrimlerinin inkılâp düşmanlarına karşı korunması hususundaki hassasiyeti giderek artan Engin, "otoriter" eğilimlere yakınlık duymaya başlamıştır. 1930'lu yıllarda birey, toplum ve devlet arasındaki ilişkide nispeten bir dengeden yana olan Engin; 1950 sonrasına gelindiğinde devlete, bireylerin şahsiyetini ortadan kaldıracak derecede bir "kutsallık" atfetmiş, bireyi devlet ve toplum karşısında âdeta yok sayan faşist eğilimlere sarılmıştır.

Engin, 1950 sonrasındaki yazılarında "çoğulculuğa" hiçbir şekilde cevaz vermemiş; çoğulculuğu bir çeşit "başıbozukluk" olarak görmüş, düşünce ve örgütlenme özgürlüklerinin alabildiğine kısıtlanmasını istemiştir. Engin, 1950-1970 arasındaki yazılarında bir taraftan otoriter bir devletin inşası için gerekli malzemeyi temine çalışırken, diğer taraftan kendisi de bir hayli otoriterleşmiş, yazılarındaki sertlik dozajı artmıştır. Engin, bilhassa 1950 sonrasında "hoşgörü" ve "uzlaşma" gibi değerlerle hiçbir zaman barışık olmamıştır. 1930'lu yıllarda her türlü meselenin tartışma konusu olabileceğini düşünen ve farklı düşünenlere karşı daha müsamahalı görünen Engin, 1950'li yıllardan itibaren, fikrî bakımdan hasımlık duyduğu inkılâp düşmanlarına karşı oldukça sert ifadelere ve hatta doğrudan doğruya hakaretlere varan polemikçi bir üslubu benimsemiştir.

Kendisi gibi düşünmeyen kesimleri "inkılâp düşmanları" adı altında toplayarak, yazılarında bu kesimlere mensup insanları açıkça tahkir etmekten çekinmeyen Engin, bilhassa Atatürk devrimlerinin korunması konusundaki hassasiyeti bağlamında Türkiye için en ideal düzenin tek-partili sistem olduğunu savunmuştur. Engin, 1930'lu yıllardaki yazılarında en azından teorik boyutta çok-particiliğin önemini teslim etmekle birlikte, Türkiye özelinde hiçbir zaman çok-particiliği benimsememiştir. Kemalizm'in "sınıf" kavramına yüklediği olumsuz bakış açısından hareket eden Engin, üyeleri arasında "organik" bir uyum olduğu varsayılan Türk toplumunda, Avrupa'da olduğu gibi birbirleriyle çatışan menfaatlerin bulunmadığını öne sürerek, farklı sınıfları temsil etme iddiasıyla ortaya çıkan siyasal partilere ihtiyaç bulunmadığına dikkat çekmiştir. "Cılk demokrasi" olarak isimlendirdiği çok-partili parlamenter demokrasiyi, Atatürk devrimlerini ortadan kaldırma azmindeki inkılâp düşmanları tarafından kullanılan bir "araç" olarak gören Engin, 1950'li yılların ortalarından itibaren çok-partili demokrasiyi, 1970'li yıllardan itibaren ise bizzat demokrasinin kendisini rafa kaldırmıştır. Engin, devlete ve onun temellerini teşkil eden Kemalizm İnkılâbı ve Atatürk devrimlerine

kasteden "inkılâp düşmanları" ortadan kaldırılana kadar Türkiye'de demokratik bir sisteme geçişin ertelenerek, Atatürk'ün Türkiye'ye bir "siyasal miras" olarak bıraktığını düşündüğü tek-partili sisteme dönülmesini bir "mecburiyet" olarak görmüştür.

Engin'in 1930'lu yıllardaki yazılarında tebarüz eden ve Türkleri bir "üstün millet" olarak takdim eden söylemi, 1950 sonrasında artık katışıksız bir ırkçılığa dönüşmüştür. Türk milletini/ırkını öne çıkarmaya gayret ettiği 1930'lu yıllardaki yazılarında hiçbir milleti ve bu arada Türkiye'deki etnik azınlıkları tahkir etmemeye çalışan Engin'deki bu iddialı fakat ihtiyatlı söylem, 1950 sonrasında Türk'ün her zamanda ve zeminde mutlak olarak yüceltilmesine dayalı tereddütsüz bir ırkçılığa dönüşmüştür. Engin, 1950 sonrasında müfrit boyutlara varan ırkçı düşünce bağlamında Türkiye'deki tüm azınlıkların "Türkleştirilmesini" savunmuştur. Engin, Anadolu coğrafyasını, daha 1930'lu yıllarda kaleme aldığı ve Türk Tarih Tezi'nden de güç bulan yazılarında Türklerin "öz yurdu" olarak kodlamasına karşılık, Anadolu'nun otokton halkları başta olmak üzere, Türkiye'deki etnik azınlıkların hiçbirini açıkça dışlayan bir tutum içinde olmamıştır. Ancak 1950 sonrasındaysa, Türkiye'deki bütün etnik ve dinî azınlıkların ancak ve ancak Türk'ün yüksek ırkî ve medenî karakterine tâbi olmak şartıyla yaşayabilecekleri şerhini düşmüştür. Engin, ilk defa 1950'li yılların ortalarında "Browny metodu" adıyla bir yöntemden bahsetmeye başlamıştır. Bir toplumdaki tüm azınlıkların, okullarda uygulanacak birtakım "millî ritüeller" yoluyla o ülkenin baskın kültürünü benimsemesini amaçlayan bu yöntemin "Eritme Kazanı/Melting Pot" gibi başka adlar altında ABD, İngiltere ve Almanya başta olmak üzere pek çok ülkede uygulandığını söyleyen Engin, söz konusu bu yöntemin Türkiye'deki bütün ilk ve orta okullarda zorunlu olarak tatbik edilerek Türkiye'deki tüm azınlıkların "Türkleştirilmesini" savunmuştur. Engin, bu yöntem sayesinde Türkleşecek olan azınlıkların, Türklüğe ve Türkiye'ye verecekleri muhtemel zararların daha en baştan önlenebileceğini öne sürmüştür.

Üstelik, Engin'deki bu ırkçı yaklaşım, yalnızca Türkiye sınırları içinde de kalmamış, bu yaklaşımını tüm dünyaya teşmil etmiştir. "Biliyoruz ki, türler (ırklar), yuvarlakkafalı (Alplı) Türk türü ve uzunkafalı geri türler olmak üzere genel bakımdan ikiye ayrılır" diyen Engin (1960: 98), dünyayı açıkça "Türkler" ve "Türk olmayanlar" şeklinde ikiye ayırmıştır. Görüldüğü gibi hem dünyayı hem de Türkiye'yi bıçakla tam ortasından kesilmiş gibi bir vaziyette ele alacak denli ırkçı görüşler öne süren Engin, yazılarında "karşı" tarafın her hâlükârda "tehlikeli" ve "mücrim" olarak kabul edilerek, alabildiğine kaba bir şekilde karikatürize edildiği tipik bir "öteki" ayrımına dayanmıştır.

Engin'in düşünce dünyasında 1950 sonrasında gözlemlenen en köklü değişimlerden biri de Türkiye için tasavvur ettiği dış politika anlayışında olmuştur. 1930'lu ve 1940'lı yıllardaki yazılarında son derece "sulhsever" bir imaj çizen Engin, bu dönemde Türkiye'nin mevcut sınırlarından en ufak bir şikâyette bulunmamış; bu itibarla, II. Dünya Harbi öncesinde revizyonist politikalar güden ülkeleri eleştirmiştir. Ancak, Engin'in bu düşüncesi 1950 sonrasında tümden değişmiş; anılan dönemin başından itibaren "irredantist/yayılmacı" politikaları savunmaya başlamıştır. Engin, 1950-1970 döneminde, SSCB ve Çin'in yönetimi altında yaşayan Türklerin bağımsızlıklarına kavuşmalarını ve bunların yaşadıkları topraklar da dâhil olmak üzere Türkiye'yle birleşmelerini arzulamıştır.

M. Saffet Engin'in 1950-1970 arası dönemde savunduğu tüm bu düşünceler 1970 sonrasında daha da aşırı hâle gelirken, kendisinin bu dönemdeki asıl motivasyonu "komünizmle mücadele" olmuştur. Engin'de 1950 öncesinde de emarelerine rastlanan komünizm karşıtlığı, Soğuk Savaş'la birlikte ayyuka çıkmış, 1970'li yıllarda ise tam anlamıyla zirve noktasına varmıştır. Komünist ideolojiyi bir "nefret" objesi olarak gören Engin, insanlık tarihinin muasır dönemdeki en büyük "tehlikesi" saydığı komünizme karşı yalnızca teorik düzeyde tavır almamış; onunla fiilen de mücadele edilmesi gerektiğini savunmuştur. Engin, komünizmle mücadelesinin uluslararası boyutunda Soğuk Savaş yıllarının önde gelen uluslararası anti-komünist örgütlerinden biri olan ABN'ye destek vermiş, bu örgütün resmî yayınlarına yazılar yazmış ve örgütün önde gelen isimlerini Türkiye'de ağırlamıştır.

Engin, Soğuk Savaş yıllarında tamamen Amerikan güdümünde bir Türk dış politikası tasavvur etmiş; Türkiye'yi, "hür dünyanın" temsilcisi olan ABD'nin komünizme karşı verdiği mücadelesindeki en büyük "destekçisi" ilan etmiştir. Türkiye'de 1960'lı yıllardan itibaren kendisini ciddî şekilde gösteren Amerikan karşıtlığına karşı pozisyon alan Engin, sol çevrelerden yükselen anti-Amerikancı ve anti-NATO'cu söylemlere büyük bir tepki göstermiştir. Engin, Soğuk Savaş yıllarında ABD'yi yalnızca Türkiye'nin bir müttefiki olarak görmemiş; yazılarında Amerikan değerlerini değil, doğrudan doğruya Amerikan menfaatlerini, hatta ABD'nin bizatihi kendisini savunmuştur.

Engin, komünizme karşı verdiği mücadelenin ulusal boyutunda ise İslâm'dan faydalanma yoluna gitmiştir. Öyle ki, Engin'de görülen bu sol karşıtlığı ve artık nefret boyutuna varan anti-komünist eğilimler, kendisinin 1950 öncesinde hiç de muteber bir

kurum olarak görmediği din kurumuyla ve hassaten de İslâm'la barışmasına vesile olmuş, en azından Türkiye'deki komünizm tehdidi dinene kadar "ortak düşman" konumundaki komünizme karşı vaziyet alınmasını salık vermiştir. Nitekim Türkiye'de sol ideolojiler 1961 Anayasası'nın da elvermesiyle 1960'lı yıllardan başlayarak parlamentoya girecek derecede seslerini duyurmaya başlamışlardır. Bu tablo, Türkiye'nin -ve esasen tüm dünyanın- en büyük tehlikesi ve düşmanı olarak komünizmi gören mahfillerdeki endişeyi had safhaya çıkarmış, anılan çevrelerde komünizm tehdidine karşı topyekûn bir teyakkuza geçilmiştir. Bu durum ister istemez Engin'in düşüncelerini de etkilemiş; Engin ise Türkiye'de her geçen gün etkisini arttıran sol ideolojilere karşı İslâm'ı öne çıkartmak yoluna gitmiştir.

İslâm'ı, komünizme karşı verdiği mücadelesinde bir ortak olarak Kemalizm'in yanına alan Engin, Soğuk Savaş öncesindeki yazılarında hiç de iltifat etmediği İslâm dinini birdenbire önemsemeye başlamıştır. Engin'e göre bir Türkleşme ideolojisi olan Kemalizm, nasıl ki Avrupalılaşma, Batılılaşma ve çağdaşlaşmayı kapsıyorsa, aynı şekilde İslâmlaşmayı da içine almaktadır. Zira Engin, 1930'lu yıllardaki ilk yazılarından itibaren, İslâm Peygamberi Hz. Muhammed'in bir Sümer Türk'ü olan Hz. İbrahim'in soyundan geldiğini savunmuş, buradan hareketle İslâm dininin de esasında bir "öz Türk" dini olduğunu öne sürmüştür. Ne var ki, Engin'in nazarında İslâm dininin bir "öz Türk" dini olarak kabul edilmesinin Soğuk Savaş yıllarına kadar pratik itibariyle fazlaca bir işlevi olmamış, zaten bu döneme kadar İslâm dinine fazlaca itibar etmemiştir.

Ancak Engin, Soğuk Savaş'ın başlamasına tekabül eden 1950'lerden başlayarak bir "öz Türk" dini olarak gördüğü İslâm'a büyük kıymet vermeye başlamış; 1960'lı yıllara gelindiğindeyse savunduğu düşüncelerini desteklemek amacıyla Kur'an ayetlerine referanslar vermeye başlamıştır. Engin, 1960'lı yılların sonlarındaki yazılarından başlayarak -Kur'an ayetlerine verdiği referanslara da istinaden- "bozgunculara karşı savaş" adını verdiği bir düşünceyi ortaya atmış; söz konusu bu düşünceyle komünistlerin "fiilen" ortadan kaldırılmaları gerektiğini savunmuştur. Engin, Kur'an'da kendilerinden "olumsuz" olarak bahsedilen her türden bozguncunun/münafığın, müşrikin vs. yerine -başta komünistler olmak üzere- inkılâp düşmanlarını koymuş; İslâmî bir söylemden de faydalanarak savaşın "faziletlerinden" bahsettiği yazılarında bunlara karşı sonuna kadar mücadele edilmesinin hem İslâm'ın hem de Atatürkçülüğün bir gereği olduğunu öne sürmüştür.

Engin, komünizme karşı mücadelede İslâm'dan faydalanma yoluna gitmek suretiyle Kemalizm'i de tahkim etmek istemiştir. Engin, 1960 sonrasındaki yazılarında "en büyük Müslüman" olarak takdim ettiği Atatürk üzerinden hem Kemalizm'e İslâmî bir meşruluk sağlamış; hem de komünizme karşı verdiği mücadelede tek başına yetersiz kaldığını düşündüğü Kemalizm'in yanına İslâm'ı da ekleyerek çift cepheli bir hat üzerinden komünizme hücum etmiştir. Engin, her ikisi de Türklüğün binlerce yıllık mazisinden beslendiğini vurguladığı Kemalizm ile İslâm'ın, ortak düşman komünizme karşı birlikte mücadele vermesi gerektiğini savunmuş, Türkiye'de bundan böyle "Atatürkçü öz Müslüman nesillerin" yetişeceğini söylemiştir.

Engin'deki bu sol karşıtlığı, Türkiye'nin yakın tarihindeki iki askerî müdahaleyi değerlendirme biçimini de etkilemiştir. Türkiye'deki tüm musibetlerin müsebbibi olarak Rus komünizmini ve Rusları gören Engin, Türkiye'yi kendi sömürgesi hâline getirmek isteyen SSCB'nin, Türkiye'yi bölmek ve parçalamak maksadıyla 1961 Anayasası'nı hazırlattığını öne sürmüştür. Engin, 1961 Anayasası marifetiyle Türkiye'de çok-particilik belasının yaygınlaştırıldığını, yine Atatürk döneminde esamisi bile okunmayan sendikal hakların Türkiye'ye ihraç edildiğini savunmuştur. 27 Mayıs 1960 Darbesi'nin arkasındaki iç faktör olarak İsmet İnönü'yü, dış faktör olarak da SSCB'yi gören Engin, Atatürk devrinin tek-partisi CHP'ye 1960 sonrasında itibar etmemiştir. Engin, CHP'nin 1960'lı yıllarda benimsediği "Ortanın Solu" politikasını sert şekilde eleştirmiş; Atatürk'ün kesinkes men ettiği sol ideolojilerle yakınlaşan CHP'nin Atatürk'ün mirasına ihanet ettiğini ilan etmiştir. İsmet İnönü hakkında da son derece ağır ifadeler kullanan Engin; eleştirilerini, İnönü'nün na'şının Anıtkabir'den kaldırılması gerektiğine kadar vardırmıştır.

27 Mayıs 1960 Darbesi'ni, sol ideolojilere kapı araladığını düşündüğü 1961 Anayasası'nı getirmesine istinaden "vatan hainliği" ile eşdeğer "meşum" bir hadise gibi sunan Engin; buna mukabil, 12 Mart 1971 Muhtırası'nı ise solu -bilhassa kaba güce de başvurarak- bastırması bakımından "şanlı/kutsal" bir zafer olarak telâkki etmiştir. Engin, "İkinci Kurtuluş Savaşı" şeklinde takdim ettiği 12 Mart Muhtırası sayesinde Türk ordusunun Rus "tuzağını" bozduğunu öne sürmüş; Türkiye'yi bir "başıboşluk" düzenine mahkûm eden 27 Mayıs rejiminin 12 Mart'la birlikte tarihe gömüldüğünden memnuniyetle bahsetmiştir. Engin, 12 Mart 1971 Muhtırası sonrasındaki ara rejim döneminde -kendisinin büyük bir nefretle andığı- 1961 Anayasası'nda yapılan değişiklikleri de sevinçle karşılamıştır.

1970 sonrası dönemde Türkiye'de sol ideolojilerin etki alanının artmasına paralel olarak Engin'deki otoriter özlemler de kendisini daha kuvvetli bir şekilde hissettirmeye başlamıştır. Engin, 1970 sonrasındaki yazılarında, en basitinden kişisel hak ve hürriyetlerin genişletilmesinden bahsedenlere bile çatmaya başlamış, Türkiye'ye "başıboş bir özgürlük rejimi" getirdiğini söylediği 1961 Anayasası'nın tümüyle değiştirilmesini istemiştir. Engin, düşünce hayatının son devresini temsil eden 1970 sonrasındaki yazılarında Kemalizm'in epey müfrit bir versiyonunu sahiplenmiş; koyu bir anti-komünist düşüncenin eşliğinde iç politikada alabildiğine otoriter ve hatta sivil toplumun bütün unsurlarıyla devlet içerisinde eritilmesini öngören faşist bir devlet idaresini arzulamıştır.

Engin'in, çok-particiliğe yönelik olarak 1950'li yıllarda başlayan ve 1960'lı yıllarda da devam eden eleştirileri, 1970 sonrasında iyiden iyiye bir demokrasi karşıtlığına dönüşmüştür. Engin, bu dönemdeki yazılarında Türkiye'deki tüm sorunların müsebbibi olarak çok-particiliği görmüştür. Türkiye'nin 1960 sonrasında karşı karşıya kaldığı siyasal ve sosyal kriz anlarında öncelikli olarak ordudan medet uman Engin, Atatürk devrimlerini baltalamak isteyen inkılâp düşmanları tarafından suiistimal edildiğini düşündüğü çok-partili demokrasi yerine kendisinin ideali olan "tek-partili Atatürk demokrasisinin" ancak ordunun vaziyete el koymasıyla hayat bulabileceğini düşünmüştür. Engin, Türkiye'nin yaşadığı siyasî ve sosyal bunalımların çözümünün tek-partili sisteme dönmekten geçtiğini savunmuş, "Atatürkçülük Partisi" adını verdiği bir tek-partinin Türkiye'yi yönetmesini istemiştir. Engin'in 1950'li yıllardan itibaren takındığı "seçkinci" ve "vesayetçi" tavrı, 1970'li yıllarda iyice belirginlik kazanmış; bu meyanda, kendisinin arzuladığı şekilde tek-partili sisteme dönülmese bile, en azından -1946 öncesinde olduğu gibi- seçimlerin çift dereceli olarak yapılmasını, ayrıca oy verme hakkının ancak belli bir eğitim seviyesinin üstündeki insanlara tanınmasını savunmuştur.

Engin'in Türkiye'deki her türden azınlıklara karşı olan olumsuz tutumu, 1970 sonrasında iyice berrak hâle gelmiştir. "Türkiye'de iki çeşit toplum vardır: Bunlardan biri Türkler, öbürü, Türklüğe henüz kaynaşmamış Türklük düşmanı kanser gibi azınlıklardır" diyen Engin (1971a: 70), tıpkı 1960'lı yıllarda dünyayı etnik bakımdan "Türkler" ve "Türk olmayanlar" şeklinde ikiye ayırması gibi, Türkiye Cumhuriyeti devleti vatandaşlarını da ikiye ayırmıştır. Engin, bu dönemde de Türkiye'deki tüm azınlıkları kapsayacak şekilde Browny metodunun uygulanması gerekliliğinden bahsetmiş; hassaten de Kürtlerle ve Kürtlükle "mücadele" edilmesi noktasında birtakım somut öneriler

sunmuştur. Almanya'ya çalışmak için giden Türkler ile Türkiye'deki Kürtlerin yer değiştirmesine dayanan bir nüfus değişimi öngören Engin, yine bir başka öneri olarak, Kürtlerin Türkiye'nin batısına dağıtılmasını istemiş; bu vesileyle mübadeleden tehcire uzanan bir çizgi takip etmiştir. Engin, ASALA'nın 1970'li yıllarda Türk diplomatlarına yönelik saldırılarına karşılık ise bir 6-7 Eylül'ün de Ermeniler için "gerekli" olduğunu söylemiştir.

Engin, Pantürkizm'in Öz Türkçesi karşılığında "Türkbütüncülüğü" adını verdiği ve 1950'li yıllardan itibaren benimsediği irredantist/yayılmacı politikaları ömrünün sonuna kadar takip etmiştir. Yazılarında sürekli olarak önce SSCB'nin, sonrasında da Çin'in dağılacağını savunan Engin, Türkiye'nin hem SSCB hem de Çin'in komünist yönetimi altındaki Türklerle birleşeceğini öngörmüştür. Öte yandan, 1950'li yılların ortalarından itibaren Türkiye'nin gündemini yoğun bir şekilde meşgul eden Kıbrıs meselesi ve bilhassa 1974'teki Kıbrıs Barış Harekâtı, Engin'deki irredantist arzuların daha da kabarmasına neden olmuştur. Bir Kıbrıs Türk'ü olan Engin, Kıbrıs Barış Harekâtı'na kadar olan dönemdeki yazılarında, Kıbrıs'ta eşit haklara sahip olmak kaydıyla iki toplumlu bir devletin kurulmasını savunmuştur. Ancak, Türkiye'nin adaya düzenlediği askerî harekâtı takiben, adanın bütünüyle Türkiye'yle birleşmesini savunmaya başlayan Engin, yayınlarını da bu düşünce paralelinde ortaya koymuştur. Engin, Türkiye'nin Kıbrıs'taki askerî müdahalesini büyük bir zafer olarak değerlendirmiş; bu müdahaleyi, Kıbrıs'ın bütünüyle ele geçirilmesi ve ayrıca Yunanistan'ın elindeki Ege Adaları ile SSCB ve Çin'de Türklerin yaşadıkları bölgelerin de yakın zamanda Türkiye'nin hâkimiyetine gireceği şeklindeki irredantist arzularının gerçekleşeceğini müjdeleyen bir "işaret fişeği" olarak değerlendirmiştir. Bu noktada, Engin'de daha öncesinde en ufak bir emareye dahi rastlanmayan ancak 1950 sonrasında birdenbire canlanıveren Pantürkist eğilimler hususunda ABD'nin muhtemel rolüne yapılan vurgular hatırdan çıkmamalıdır. Engin'in, ABD'nin Soğuk Savaş'taki iki büyük rakibi olan SSCB ve Çin'in zayıflamasını, samimî bir Pantürkist olarak kendi irredantist arzularının gerçekleşmesi için mi, yoksa yalnızca Amerikan menfaatleri bağlamında mı değerlendirdiği sorusunda ikinci seçeneğin akla daha yatkın olduğu gerekçeleriyle birlikte ortaya konulmuştur.

M. Saffet Engin'in 1930'lu yılların başından 1970'li yılların sonuna kadar uzanan düşünce hayatı içerisinde öne çıkan bu özelliklerine çeşitli araştırmacılar da dikkat çekmiştir. Engin, farklı yorumcuların nezdinde Kemalizm'in ırkçılığa varan "en aşırı"

yorumcularından biri, hatta "birincisi" olarak değerlendirilmiştir. Örneğin Bolay (2014: 743), "Kemalizm'i… en aşırı bir yorumuyla ifade eden" kişi olarak Engin'in ismini zikretmektedir. Yine Oran'ın (1999: 206) nezdinde Atatürkçülüğün "faşist ve ırkçı yorumuna" örnek olarak verilen Engin, Çaylak ve Çevik'in (2008: 78-79) nazarında ise Kemalist cenah içerisinde "…Türkçülüğün belki de en ırkçı kanadını temsil eden" isim olarak öne çıkartılmıştır. Engin'deki "ırkçı" yaklaşımlara dikkat çeken bir başka isim olan Landau (1999: 230-231), Engin'i bir Kemalist olmaktan ziyade bir "Pantürkist" olarak takdim etmiştir. Kuyaş (2009: 249), Engin'in 1950 sonrasında "epeyce faşizan bir düşünce çizgisi tutturduğuna" dikkat çekerken, Aslan (2009: 350) da benzer şekilde Engin'i, Kemalizm'in "irrasyonel-faşizan yaklaşımlara kayan bir yorumcusu" olarak değerlendirmiştir. Belge (2011: 712), daha geniş bir perspektiften hareket ederek, Engin'in çalışma boyunca anılan neredeyse bütün yönlerini kapsayan değerlendirmesinde kendisini "Atatürkçü", "Öz Türkçeci", "ırkçı" ve "faşist" sıfatlarıyla tavsif etmiştir. Engin, Kaçmazoğlu ve Atagenç'in şahsında ise Kemalizm'in Soğuk Savaş ortamında "sağ bir ideoloji" olarak yorumlanmasına dayanak oluşturacak düşünceler ortaya koyan bir düşünür olarak ele alınmıştır. Nitekim Kaçmazoğlu (2011: 172), Engin'in, Kemalist resmî ideolojiyi "aşırı sağ yorumlarla biçimlendirmek istediğinden…" bahsederken, Atagenç (2019: 103-104) ise Soğuk Savaş şartlarında anti-komünist perspektiften bir "sağ Kemalizm" portresi çizdiğini söylemektedir.

Son tahlilde, Kemalist tek-parti rejiminin kimi "aşırılıkları" ve bu arada Kemalizm'in yine özü itibariyle aşırılığa meyyal birtakım yönleri, M. Saffet Engin'in düşüncesinde tam anlamıyla berraklaşmıştır. Kemalist tek-parti rejimi, bir taraftan hukukî-kültürel boyuttan ele aldığı millet kavramı üzerinden bir anayasal vatandaşlık bağı tesis ederken, diğer taraftan ise "Türk kimliğinin ezelden ebede uzanan sürekliliği içinde bir öz olarak sabitlenmesi, 'çok özel' vasıflı bir kimlik olarak yüceltiliş biçimi [ve] 'Türk harsı'nın millî kimliğin şartı olarak vaz'edilmesi…" neticesinde (Bora, 2012: 34), homojen bir millet ve toplum idealini benimsemiştir. Kemalizm'in etnik farklılıklar başta olmak üzere hiçbir şekilde çoğulculuğa cevaz vermeyen bu katı millet ve toplum anlayışı, Engin'de kendisini kuvvetli bir "ırkçılık" şeklinde göstermiştir. Engin, 1930'lu yıllarda neşvünema bulan ve Kemalist rejimin resmî tarih anlayışının şekillendirdiği Türk Tarih Tezi ve Güneş-Dil Teorisi'nin varsayımlarına istinaden 1950 sonrasında ırkçı bir milliyetçiliği savunmuş; etnik, kültürel vs. her türden farklılığı kesinkes reddetmiş, Türkiye'deki tüm vatandaşların hâkim ırk ve kültürü temsil eden Türk ırkına ve kültürüne

bütünüyle tâbi olmaları gerektiğini vurgulamıştır. Engin, 1930'lu yıllardaki yazıları itibariyle, Kemalist milliyetçiliğin evrenselci hümanizmle ırkçı milliyetçilik arasında bocalayan tutumunun iyi bir örneğini vermiş, 1950 sonrasında ise tamamen ırkçı görüşleriyle öne çıkmıştır. 1930'lu yılların tarih ve dil tezlerinin varsayımlarını gayet ırkçı bir çerçeve içerisinde 1970'li yılların sonuna kadar taşıyan Engin, yine bu dönemde revaç kazanan "Öz Türkçecilik" akımını da ömrünün sonuna dek büyük bir sadakatle savunmuş; hatta bu uğurda 1950'li yılların başlarında ismini bile değiştirmiştir.

Engin ayrıca, tek-parti devrinde kültleştirilmiş olan Atatürk imgesini tek-parti devri sonrasında da aynen sahiplenmiş; 1950 öncesindeki yazılarında Carlyle'ın "kahramanları" ve Nietzsche'nin "üstinsanı/fevkalbeşeri" bağlamında telâkki ettiği Atatürk'ü "insanlık tarihinin en büyük dehası" olarak değerlendirmiştir. Engin'in 1950 sonrasındaki yazılarında temel motivasyon olarak komünizme karşı mücadele öne çıkarken, bu mücadelesinde İslâm ile Kemalizm'i mezcetmeye çalışmış; bu arada Engin'in zihnindeki Atatürk imgesi de bu değişime ayak uydurmuştur. 1950 ertesindeki yazılarında Atatürk'ten "en büyük Müslüman" olarak bahseden Engin, Atatürk'ü Türkçülük dininin bir nevi "peygamberi" gibi görmeye başlamıştır. Atatürk'e "insanüstü" birtakım vasıflar atfeden Engin, ömrü boyunca savunduğu Türk Tarih Tezi ve Güneş-Dil Teorisi'ni de yine Atatürk'ün yüksek dehasının bir göstergesi olarak kabul etmiştir. Tarih ve dil tezlerinin düşünsel arka plânında "yanılmaz" ve "hata yapmaz" gözüyle baktığı Atatürk'ün bulunmasına istinaden söz konusu bu tezlerin "bilimsel" gerçeklerle tamamen uyumlu olduğunu öne sürmüştür.

Tek-parti devrinde bilhassa liberalizm ve sosyalizm gibi modern ideolojilere duyulan karşıtlık neticesinde Kemalizm'e giydirilmiş olan "ideolojiler-üstü" konumu bütün ömrü boyunca sahiplenen Engin, sol ideolojilere nefret derecesinde bir karşıtlık duymuş; bu arada gerek siyasî gerekse iktisadî boyutlarıyla liberalizmden de hiçbir zaman hazzetmemiş, Kemalizm'i daima bütün ideolojilerin ve doktrinlerin ötesinde tasavvur etmiştir. Gene 1930'lu yılların Kemalist otoriter yönetiminde kendisini gösteren vesayetçi ve elitist tavrı çok-partili hayata da aktaran Engin, Türk milletinin henüz çok-partili hakikî demokrasiyi idrak edebilecek seviyede olmadığından hareketle çok-partili demokratik rejime sıcak bakmamış; sürekli olarak otoriter bir tek-parti rejiminin tesisini arzulamıştır.

KAYNAKÇA

Abadan, Y. (1959). *Devlet Felsefesi: Seçilmiş Okuma Parçaları*. (Çev: N. Abadan, B. Dâver, M. Tunçay). Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları.

Âfetinan, A. vd. (1930). *Türk Tarihinin Ana Hatları*. İstanbul: Devlet Matbaası.

Âfetinan, A. (1939). Atatürk ve Tarih Tezi. *Belleten*, *3*(10), 243-246.

Âfetinan, A. (1998). *Medenî Bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ün El Yazıları*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Âfetinan, A. (2019). *Atatürk Hakkında Hatıralar ve Belgeler*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Ağaoğulları, M. A. ve Köker, L. (1998). *İmparatorluktan Tanrı Devletine*. Ankara: İmge Kitabevi.

Ağaoğulları, M. A. ve Köker, L. (2008). *Tanrı Devletinden Kral-Devlete Siyasal Düşünceler*. Ankara: İmge Kitabevi.

Ağaoğulları, M. A., Zabcı, F. Ç. ve Ergün R. (2009). *Kral-Devletten Ulus-Devlete*. Ankara: İmge Kitabevi.

Akalın, C. (2011). *ABD ve Türkiye-2 Yumuşama Yılları: Olaylar-Belgeler (1960-1989)*. İstanbul: Kaynak Yayınları.

Akarsu, B. (1994). *Çağdaş Felsefe: Kant'tan Günümüze Felsefe Akımları*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.

Akay, H. (1998). *Tanzimat Sonrası Türk Edebiyatında Yeni Fikirler*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Akçay, M. (2017). *Peygamberlere İman*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Akpolat, Y. (2010). Erken Cumhuriyet Döneminde Türk Devrimini Anlamlandırma ya da Devrime İdeoloji Bulma Çabaları. *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, *10*(44), 103-148.

Akşin, S. (2017). *Kısa Türkiye Tarihi*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Alkan, M. Ö. (2010). En Doğru Bildiğimizden Kuşkulanmak-2: Mustafa'dan Kamâl'a Atatürk'ün İsimleri, *Toplumsal Tarih*, (204), 56-64.

Altay, F. (1959). *İslâm Dini (Aydın Gençler İçin)*. İstanbul: Ölçülü Yayınevi.

Altunya, N. (2006). *Gazi Eğitim Enstitüsü Gazi Orta Öğretmen Okulu ve Eğitim Enstitüsü (1926-1980)*. Ankara: Gazi Üniversitesi Yayınları.

Anderson, B. (2017). *Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*. (Çev: İ. Savaşır). İstanbul: Metis Yayıncılık.

Andican, A. A. (2003). *Cedidizm'den Bağımsızlığa Hariçte Türkistan Mücadelesi*. İstanbul: Emre Yayınları.

Anti-Bolshevik Bloc of Nations. (b.t.). Şubat 10, 2022, https://en.wikipedia.org/wiki/Anti-Bolshevik_Bloc_of_Nations

Anti-Bolshevik Bloc of Nations. (b.t.). Şubat 10, 2022, http://www.encyclopediaofukraine.com/display.asp?linkpath=pages\A\N\Anti6BolshevikBlocofNations.htm

Arslan, E. (2017). Milliyetçilik. İçinde; *Siyaset Bilimi: Kavramlar, İdeolojiler, Disiplinler Arası İlişkiler* (Ed: G. Atılgan ve E. A. Aytekin), ss. 395-407. İstanbul: Yordam Kitap.

Aslan, C. (2009). M. Saffet Engin. İçinde; *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce 2: Kemalizm* (Ed: A. İnsel), ss. 350-357. İstanbul: İletişim Yayınları.

Aster, E. V. (2005). *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*. (Çev: V. Okur). İstanbul: İm Yayın Tasarım.

Atagenç, İ. Ö. (2019). *Kemalizmin Soğuk Savaş Tecrübesi: Sağ Kemalizm Üzerine Bir Deneme*. İstanbul: Kriter Yayınevi.

Atalay, L. (2014). *Atatürk Dönemi Düşünürlerinin Gözüyle Kemalizm ve Türk İnkılâbı*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü, Ankara.

Atalay, L. (2018). 1930'lu Yıllar Türkiyesi'nde Fert-Cemiyet Tartışmaları, *Cumhuriyet Tarihi Araştırmaları Dergisi, 14*(28), 183-212.

Atalay, O. (2016). *İki Dünya Savaşı Arasında Türkiye'de Siyasetin Kutsallaşması*. (Yayımlanmış Doktora Tezi). Galatasaray Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi. (1997). *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri I-III*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Atatürk, M. K. (2015). *Nutuk*. İstanbul: Kaynak Yayınları.

Atay, F. R. (1932). *Moskova-Roma*. İstanbul: Muallim Ahmet Halit Kitaphanesi.

Atay, F. R. (1980). *Çankaya: Atatürk'ün Doğumundan Ölümüne Kadar*. İstanbul: Bateş Yayınları.

Ateşoğlu, G. (2021). Fichte'nin Yaşamı ve Felsefesi. İçinde; *Alman İdealizmi I: Fichte* (Ed: E. A. Kılıçaslan ve G. Ateşoğlu), ss. 9-26. Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Avcıoğlu, D. (1969). *Türkiye'nin Düzeni (Dün-Bugün-Yarın)*. Ankara: Bilgi Yayınevi.

Avcıoğlu, D. (1991). *Millî Kurtuluş Tarihi: 1838'den 1995'e C: 4*. Ankara: Tekin Yayınevi.

Aydın, S. (1999). *Kimlik Sorunu, Ulusallık ve "Türk Kimliği"*. Ankara: Öteki Yayınevi.

Aydın, S. ve Taşkın, Y. (2014). *1960'tan Günümüze Türkiye Tarihi*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Aykut, M. Ş. (1936). *Kamâlizm (C.H. Partisi Programının İzahı)*. İstanbul: Muallim Ahmet Halit Kitap Evi.

Ayverdi, İ. (2011). *Kubbealtı Lugatı: Asırlar Boyu Târihî Seyri İçinde Misalli Büyük Türkçe Sözlük*. İstanbul: Kubbealtı İktisadî İşletmesi.

Azak, O. (2010). *Islam and Secularism in Turkey: Kemalism, Religion and the Nation State*. New York: I.B. Tauris& Co Ltd.

Bâkiler, Y. B. (2006). *Sözün Doğrusu 2*. İstanbul: Size Dergisi Yayınları.

Baltacıoğlu, İ. H. (1972). *Türke Doğru*. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Bardakçı, M. (2019). *Bir Devlet Operasyonu: 19 Mayıs*. İstanbul: Turkuvaz Kitap.

Başlamışlı, M. (2021). ABD'nin Türkiye'ye Yönelik Ambargo Kararına İlişkin Haşhaş Sorunu Yerine 1974 Kıbrıs Krizini Ön Plana Çıkarma Girişimi, *Asia Minor Studies*, *9*(1), 695-712.

Bayramoğlu, A. (2009). Asker ve Siyaset. İçinde; *Bir Zümre, Bir Parti: Türkiye'de Ordu* (Ed: A. İnsel ve A. Bayramoğlu), ss. 59-118. İstanbul: Birikim Yayınları.

Belge, M. (2011). *Militarist Modernleşme: Almanya, Japonya ve Türkiye*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Beriş, H. E. (2015). *Tek Parti Döneminde Devletçilik: Türkiye'de Otoritarizmin Siyasal ve Ekonomik Temelleri*. İstanbul: Tezkire Yayınları.

Berkes, N. (1997a). *Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler C:1*. İstanbul: Yenigün Haber Ajansı.

Berkes, N. (1997b). *İki Yüz Yıldır Neden Bocalıyoruz? C: 2*. İstanbul: Yenigün Haber Ajansı.

Berkes, N. (2002). *Türkiye'de Çağdaşlaşma*. İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık.

Berktay, F. (2010). Liberalizm: Tek Bir Teorik Pozisyona İndirgenmesi Olanaksız Bir İdeoloji. İçinde; *19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler* (Ed: H. B. Örs), ss. 47-114. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Beşikçi, İ. (1991). *Türk Tarih Tezi, Güneş-Dil Teorisi ve Kürt Sorunu*. Ankara: Yurt Kitap-Yayın.
Bezci, B. (2004). *Carl Schmitt'in Politik Felsefesi Açısından Modern Türkiye'de Güçlü Devlet Kavramı*. (Yayımlanmış Doktora Tezi). Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa.
Birbudak, T. S. (2008). *Balkan Savaşları'nda Edirne*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
Birinci, A. (2010). *Tarihin Alacakaranlığında: Meşahir-i Meçhuleden Birkaç Zat C:2*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
Birinci Türk Dili Kurultayı: Tezler, Müzakere Zabıtları. (1933). İstanbul: Devlet Matbaası.
Bolay, S. H. (2007). *Türk Düşüncesinde Gezintiler*. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.
Bolay, S. H. (2014). Cumhuriyet Dönemi Düşünce Hayatı. İçinde; *Türkler C:17* (Ed: H. C. Güzel, K. Çiçek ve S. Koca), ss. 739-785. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
Bora, T. (2007a). *Medeniyet Kaybı: Milliyetçilik ve Faşizm Üzerine Yazılar*. İstanbul: Birikim Yayınları.
Bora, T. (2007b). Türkiye'de Siyasal İdeolojilerde ABD/Amerika İmgesi: Amerika: "En" Batı ve "Başka" Batı. İçinde; *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce 3: Modernleşme ve Batıcılık* (Ed: U. Kocabaşoğlu), ss. 147-169. İstanbul: İletişim Yayınları.
Bora, T. (2012). *Türk Sağının Üç Hâli: Milliyetçilik-Muhafazakârlık-İslâmcılık*. İstanbul: Birikim Yayınları.
Bora, T. (2013). *Milliyetçiliğin Kara Baharı*. İstanbul: Birikim Yayınları.
Bora, T. (2017). *Cereyanlar: Türkiye'de Siyasî İdeolojiler*. İstanbul: İletişim Yayınları.
Boratav, K. (1982). *Türkiye'de Devletçilik*. Ankara: Savaş Yayınları.
Bronowski, J. ve Mazlish, B. (2012). *Leonardo'dan Hegel'e Batı Düşünce Tarihi*. (Çev: E. Ö. Adanır). İstanbul: Say Yayınları.
Bulut, Y. (2015). Sosyal ve Siyasal Arasına Sıkışmış Bir Düşünür: Ziya Gökalp ve Hars-Medeniyet Kuramı. *Sosyoloji Konferansları*, (52), 79-110.
Captive Nations. (b.t.). Şubat 11, 2022, https://en.wikipedia.org/wiki/Captive_Nations
Carlyle, T. (1943). *Kahramanlar*. (Çev: R. N. Güntekin). İstanbul: Semih Lütfi Kitabevi.
Cemal, H. (2016). *Kimse Kızmasın Kendimi Yazdım*. İstanbul: Everest Yayınları.
Copeaux, E. (1998). *Tarih Ders Kitaplarında (1931-1993) Türk Tarih Tezinden Türk-İslâm Sentezine*. (Çev: A. Berktay). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
Copleston, F. (1985). *Felsefe Tarihi C: 7 Bölüm 1c: Hegel*. (Çev: A. Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınları.
Cumhuriyet Gazetesi, 15 Mart 1945.
Cumhuriyet Halk Fırkası Nizamnamesi. (1931). Ankara: T.B.M.M. Matbaası.
Cumhuriyet Halk Partisi Dördüncü Büyük Kurultayı Görüşmeleri Tutulgası (9-16 Mayıs 1935). (1935). Ankara: Ulus Basımevi.
Cündioğlu, D. (1998). *Türkçe Kur'an ve Cumhuriyet İdeolojisi*. İstanbul: Kitabevi Yayın.
Cündioğlu, D. (1999). *Bir Siyasî Proje Olarak Türkçe İbadet I: "Türkçe Namaz" (1923-1950)*. İstanbul: Kitabevi Yayın.
Cündioğlu, D. (2005). *Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Din ve Siyaset*. İstanbul: Kaknüs Yayınları.
Çakmak, D. (2007). Toplumsal Uzlaşma Belgesi: 1936 Tarihli İş Kanunu. *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, *7*(1), 127-169.
Çaylak, A. ve Çevik, A. (2008). Cumhuriyet Modernleş(tir)mesinde Tarih, Din ve Etnisite Algısı. *Muhafazakâr Düşünce*, *5*(18), 71-108.
Çolak, Y. (2017). *Türkiye'de Kültürel İktidarın Kuruluşu: 1923-1945*. Ankara: Liberte Yayınları.

Dâver, B. (1969). *Çağdaş Siyasal Doktrinler: Devletin Rolü ve Amaçları Yönünden Bir Deneme*. Ankara: Doğan Yayınevi.
Davutoğlu, A. (1994). Devlet. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, *9*, 234-240.
Demir, A. (2020). *Kant-Ahlak-Siyaset*. Ankara: Siyasal Kitabevi.
Demir, G. Y. (2010). Türk Tarih Tezi ile Türk Dil Tezinin Kavşağında Güneş-Dil Teorisi. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, *11*(19), 385-396.
Demirel, T. (2011). *Türkiye'nin Uzun On Yılı: Demokrat Parti İktidarı ve 27 Mayıs Darbesi*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
Deniz, Ö. (2005). *Atatürk Dönemi'nde Çalışma Hayatı ve 3008 Sayılı İş Kanunu*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Dokuz Eylül Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, İzmir.
Deringil, S. (2001). *Denge Oyunu: İkinci Dünya Savaşı'nda Türkiye'nin Dış Politikası*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
Djilas, M. (1982). *Yeni Sınıf: Komünist Sistemin Bir Tahlili*. (Çev: S. Umran). İstanbul: İstanbul Kitapevi Yayınları.
Duverger, M. (1998). *Siyaset Sosyolojisi: Siyasal Bilimin Öğeleri*. (Çev: Ş. Tekeli). İstanbul: Varlık Yayınları.
Emre, A. C. (1960). *İki Neslin Tarihi: Mustafa Kemal Neler Yaptı*. İstanbul: Hilmi Kitabevi.
Engin, A. (1953). *Atatürkçülük ve Moskofluk-Türklük Savaşları*. İstanbul: Türk Kültür Yayınları.
Engin, A. (1955). *Atatürkçülük'te Dil ve Din*. İstanbul: Türk Kültür Yayınları.
Engin, A. (1956a). Atatürk Soyculuğu, Osmanlıcı Azınlıklar ve Dış Türkler. *Türkistan Sesi*, *1*(1), 15-17.
Engin, A. (1956b). Türk Dil Devrimi, Ulusal Kültürümüzün Arap-Frenk Köleliğinden Kurtuluş Yoludur. *Türkistan Sesi*, *1*(3-4), 24-29.
Engin, A. (1956c). Türk Demek Türkçe Demektir! *Türk Dili*, *6*(62), 101-103.
Engin, A. (1957). Atatürkçülükte Ulusal Kültürümüz Üst Okullarımızda Güzel Yazın Öğrenimi. *Türkistan Sesi*, *1*(7), 15-18.
Engin, A. (1958a). *İlyada [Homeros'tan tercüme]*. İstanbul: Türk Kültür Yayınları.
Engin, A. (1958b). Laiklik Nedir Ne Değildir? *Modern Türkiye İçin Dinimizde Reform: Kemalizm*, (11), 3.
Engin, A. (1959). Küçük Asya'da En Eski Türkler: Etiler. *Tarih Coğrafya Dünyası*, *1*(5), 390-396.
Engin, A. (1960). *Atatürkçülük Savaşımızda Avrupa Kültürü Nedir ve Ne Değildir?* İstanbul: Atatürkçülük Kültür Yayınları.
Engin, A. (1961). *Atatürkçülük Savaşımızda Türk Kültürü Geçmişbilimi: Eti Tarihi*. İstanbul: Atatürkçülük Kültür Yayınları.
Engin, A. (1962a). Eğitim Kuramımıza Toplu Bir Bakış I. *Türkçe*, (33), 2.
Engin, A. (1962b). Eğitim Kuramımıza Toplu Bir Bakış II. *Türkçe*, (34), 2.
Engin, A. (1962c). Ana Türklük, Biz. *Türkçe*, (30), 5.
Engin, A. (1963). Atatürk- Dil Devrimimiz. *Türkçe*, (35), 2-3.
Engin, A. ve Manizade, D. (1964). *The Truth About the Cyprus Problem*. İstanbul: Kutulmuş Press.
Engin, A. (1964a). Dil Devrimi Oy Avcılığı. *Türkçe*, (43), 1-2.
Engin, A. (1964b). *The Voice of Turkism: From Behind the Iron Curtain on the Occasion of the Centenary Anniversary of the Russian Invasion of Turkestan*. İstanbul: Atatürkçülük Kültür Yayınları.
Engin, A. (1964c). *The Voice of the Cypriot Turks: The Innermost Psychology of the Cyprus Problem*.

Engin, A. (1964d). Dil Devrimi Azınlıklar. *Türkçe*, (40), 6.
Engin, A. (1965). Dil Devrimimiz ve Safsatacılar. *Türk Dili*, *14*(163), 533.
Engin, A. (1966). *Sosyalist Geçinenlere Karşı Atatürkçülük Savaşı: Kızıl Elma*. İstanbul: Atatürkçülük Kültür Yayınları.
Engin, A. (1967a). Avrupa Dönüşüm. *Türk Birliği*, *1*(12), 3-6.
Engin, A. (1967b). Öz Müslümanlık Atatürkçülük'le Tüm Bağdaşmaktadır. *Türk Birliği*, *2*(18), 1-2,9.
Engin, A. (1967c). Doğu İllerimizde Bir İnceleme ve Toprak Devrimi. *Türk Birliği*, *2*(21), 1-4.
Engin, A. (1967d). Türk Birlikçiliği Türk Bütünlüğü. *Türk Birliği*, *2*(17), 29-31.
Engin, A. (1967e). Rusların Türk Dilini Rusçalaştırma Savaşları. *Türk Birliği*, *2*(14-15), 1-4.
Engin, A. (1968a). *Türklük Düşmanları Sosyalist ve Osmanlıcı Geçinenlere Karşı Atatürkçülük Manifestosu*. İstanbul: Atatürkçülük Kültür Yayınları.
Engin, A. (1968b). *Atatürkçülük Savaşımızda Türk Uygarlığı Tarihi: Sümer Türkleri*. İstanbul: Atatürkçülük Kültür Yayınları.
Engin, A. (1968c). Kremlin ve Bizdeki Azınlıklar. *Türk Birliği*, *3*(26), 1-3.
Engin, A. (1969). *Atatürkçülük Savaşımızda Promete (1): Türk-Avrupa Kültür Güneşleri Nasıl Doğdu Nasıl Parladı?* İstanbul: Atatürkçülük Kültür Yayınları.
Engin, A. (1970). *Atatürkçülük Savaşımızda Ulusal Eğitim ve İslâmda Atatürkçülük*. İstanbul: Atatürkçülük Kültür Yayınları.
Engin, A. (1971a). *Yükseliş Yengimiz İçin Kuran'da Atatürkçülük ve Kızıl Elma*. İstanbul: Atatürkçülük Kültür Yayınları.
Engin, A. (1971b). *Uranus: 1- Büyük Roma Uygarlığının Yaratıcıları Etrüsk Türkleri 2- Avrupa Düşüncesi ve Kültürü Tarihi*. İstanbul: Atatürkçülük Kültür Yayınları.
Engin, A. (1972a). *Cumhurluğumuzun 50. Yıl Dönümünde Ko Vadis? (Nereye Doğru?)* İstanbul: Atatürkçülük Kültür Yayınları.
Engin, A. (1972b). *Cumhurluğumuzun 50. Yıldönümünde Atatürkçülük Bildirisi*. İstanbul: Atatürkçülük Kültür Yayınları.
Engin, A. (1974). *Yükseliş Savaşımızda Promete (2): Türkistan ve Rus Şovenizm Akımları Tarihi*. İstanbul: Atatürkçülük Kültür Yayınları.
Engin, A. (1975). *Yükseliş Savaşımızda Kıbrıs Destanı*. İstanbul: Atatürkçülük Kültür Yayınları.
Engin, A. (1977a). *Atatürkçülük Savaşımızda Çağdaş Avrupa (1): Siyasal ve Kültürel Akımlar Kamusu*. İstanbul: Atatürkçülük Kültür Yayınları.
Engin, A. (1977b). *Atatürkçülük Savaşımızda Çağdaş Avrupa (2): Siyasal ve Kültürel Akımlar Kamusu*. İstanbul: Atatürkçülük Kültür Yayınları.
Engin, M. S. (1931). Medeniyet Tekâmülünün Karakterleri. *Hâkimiyeti Millîye*, 10 Birinci Kânun [Aralık] 1931, s. 2.
Engin, M. S. (1933a). *Muasır Avrupa İçtimaiyatı*. İstanbul: Kanaat Kütüphanesi.
Engin, M. S. (1933b). *İtiyat Ruhiyatı (Biheyviyorizim)*. Ankara: Kitap Yazanlar Kooperatifi.
Engin, M. S. (1933c). *Muasır Avrupa Felsefesi: Kant'tan Zamanımıza Kadar*. İstanbul: Muallim Ahmet Halit Kitaphanesi.
Engin, M. S. (1933d). Birinci Türk Dili Kurultayı: Tezler, Müzakere Zabıtları. İçinde; *Türk Dilinin Kıdemi ve Hakimiyeti-Türkçe'nin Ari Dillerle Münasebeti*, ss. 110-124. İstanbul: Devlet Matbaası.
Engin, M. S. (1933e). Köycülük Nedir? *Ülkü*, *1*(6), 422-430.
Engin, M. S. (1933f). İnkılâp Terbiyesi. *Ülkü*, *2*(8), 105-114.
Engin, M. S. (1933g). Menfî Propagandalar ve Gençlik. *Varlık*, (4), 1.

Engin, M. S. (1933h). Kültür İnkılâbımız. *Ülkü, 1*(5), 351-354.
Engin, M. S. (1933i). Maşerî Vicdan. *Ülkü, 2*(10), 277-280.
Engin, M. S. (1933j). Türk İnkılâbının Karakterleri. *Yeni Türk, 1*(6), 471-476.
Engin, M. S. (1933k). Devlet ve Vatandaş. *Ülkü, 1*(3), 181-184.
Engin, M. S. (1934). Milliyetçiliğin Felsefî Esasları. *Ülkü, 2*(12), 408-415.
Engin, M. S. (1936). *Türk Tarihinin Ana Hatları Eserinin Müsveddeleri: Seri: III, No. 7: Eti Medeniyeti*. İstanbul: Akşam Matbaası.
Engin, M. S. (1938a). *Kemalizm İnkılâbının Prensipleri (1): Büyük Türk Medeniyetinin Tarihî ve Sosyolojik Tetkikine Methal*. İstanbul: Cumhuriyet Matbaası.
Engin, M. S. (1938b). *Kemalizm İnkılâbının Prensipleri (2): Büyük Türk Medeniyetinin Tarihî ve Sosyolojik Tetkikine Methal*. İstanbul: Cumhuriyet Matbaası.
Engin, M. S. (1939). *Kemalizm İnkılâbının Prensipleri (3): Kültür İnkılâbı ve Kemalizmin Başka Rejimlerle Mukayesesi*. İstanbul: Cumhuriyet Matbaası.
Engin, M. S. (1943). İkinci Türk Tarih Kongresi [1937]: Kongrenin Çalışmaları, Kongreye Sunulan Tebliğler. İçinde; *Eti ve Grek Dinî Sistemlerinin Mukayesesi*, ss. 774-794. İstanbul: Kenan Matbaası.
Engin, M. S. (1945). *İkinci Büyük Savaşta Almanyada Gördüklerim*. İstanbul: Işık Basım ve Yayın Evi.
Engin, M. S. (1950). *Cumhuriyet [Platon'dan tercüme]*. İstanbul: Zaman Kitabevi.
Engin, M. S. (2008). *Spencer'in Felsefesi [1928]*. (Çev: M. K. Keha). Erzurum: Fenomen Yayınları.
Ercilasun, A. B. (2007). *Makaleler: Dil-Destan-Tarih-Edebiyat*. Ankara: Akçağ Yayınları.
Ercilasun, A. B. (2015). *Dilde Birlik*. Ankara: Akçağ Yayınları.
Erdem, E. E. (2016). Türkiye-ABD İlişkilerinin Zirve Noktası: Celal Bayar'ın ABD Ziyareti. İçinde; *Türkiye'nin 1950'li Yılları* (Ed: M. K. Kaynar), ss. 135-150. İstanbul: İletişim Yayınları.
Ergin, O. N. (1977). *Türkiye Maarif Tarihi C:5*. İstanbul: Eser Matbaası.
Erhan, Ç. (2002). 1945-1960: Batı Bloku Ekseninde Türkiye-1: ABD ve NATO'yla İlişkiler. İçinde; *Türk Dış Politikası: Kurtuluş Savaşından Bugüne Olgular, Belgeler, Yorumlar 1: 1919-1980* (Ed: B. Oran), ss. 522-575. İstanbul: İletişim Yayınları.
Erhan, Ç. (2004). ABD'nin Orta Asya Politikaları ve 11 Eylül'ün Etkileri. *Uluslararası İlişkiler, 1*(3), 123-149.
Erim, N. (2018). *12 Mart Anıları*. (Yay. Haz.: R. Çavaş). İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık.
Eroğlu, H. (1981). *Atatürkçülük*. Ankara: Olgaç Matbaası.
Ersanlı, B. (2018). *İktidar ve Tarih: Türkiye'de "Resmî Tarih" Tezinin Oluşumu (1929-1937)*. İstanbul: İletişim Yayınları.
Ertuğruloğlu, M. (1972). *Ekonomi Doktrinleri Tarihi*. Ankara: Ayyıldız Matbaası.
Eyice, S. (1968). Atatürk'ün Büyük Bir Tarih Yazdırma Teşebbüsü: Türk Tarihinin Ana Hatları. *Belleten, 32*(128), 509-526.
Fırat, M. M. (1997). *1960-71 Arası Türk Dış Politikası ve Kıbrıs Sorunu*. Ankara: Siyasal Kitabevi.
Fichte, J. G. (1938). *Fihte'nin Hitabeleri*. (Çev: R. Balaban). İzmir: Dereli Basımevi.
Gaddis, J. L. (2018). *Soğuk Savaş: Pazarlıklar, Casuslar, Yalanlar, Gerçek*. (Çev: D. Cenkçiler). İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık.
Galbraith, J. K. (2004). *İktisat Tarihi: Geleceğin Aynası Olarak Bugün*. (Çev: M. Günay). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
Gellner, E. (1998). *Milliyetçiliğe Bakmak*. (Çev: S. Coşar, S. Özertürk, N. Soyarık). İstanbul: İletişim Yayınları.

Gellner, E. (2008). *Uluslar ve Ulusçuluk*. (Çev: B. Ersanlı, G. G. Özdoğan). İstanbul: Hil Yayın.
Gökalp, Z. (1941). *Kızıl Elma*. İstanbul: İkbal Kitabevi.
Gökalp, Z. (1968). *Türkçülüğün Esasları*. İstanbul: Varlık Yayınları.
Gökalp, Z. (1976). *Yeni Hayat-Doğru Yol*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
Gökberk, M. (1980). *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
Gökmen, Ö. (2006). Tek Parti Dönemi Cumhuriyet Halk Partisi'nde Muhafazakâr Yönelimler. İçinde; *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce 5: Muhafazakârlık* (Ed: A. Çiğdem), ss. 132-153. İstanbul: İletişim Yayınları.
Gönlübol, M., Ülman, H., Bilge, A. S., Sezer, D. (1996). *Olaylarla Türk Dış Politikası: (1919-1995)*. Ankara: Siyasal Kitabevi.
Gözler, K. (2018). *Anayasa Hukukunun Genel Esaslarına Giriş*. Bursa: Ekin Basım Yayın Dağıtım.
Granier, J. (2005). *Nietzsche*. (Çev: I. Ergüden). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
Gül, T. (1998). *Türk Siyasal Hayatında Recep Peker*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
Gülsunar, E. (2014). *Jakobenizm ve Kemalizm: Kuramsal-Analitik Bir Karşılaştırma*. (Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
Güngörmez, B. (2010). *Eric Voegelin: Politik Düzenin Restorasyonu*. (Yayımlanmış Doktora Tezi). Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
Gürpınar, D. (2013). *Ottoman/Turkish Visions of the Nation, 1860-1950*. New York: Palgrave MacMillan.
Halıcı, Ş. ve Burgaç, M. (2016). *Atatürk Devri Yazarlarının Kaleminden Altı Ok: (1919-1938)*. İstanbul: Kaynak Yayınları.
Hanioğlu, M. Ş. (2006). *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Zihniyet, Siyaset ve Tarih*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
Hasgüler, M. (2000). *Kıbrıs'ta Enosis ve Taksim Politikalarının Sonu*. İstanbul: İletişim Yayınları.
Hayes, J. C. H. (2010). *Milliyetçilik: Bir Din: Batı Siyasal Düşüncesinde "Ulusalcılık" Tasavvuru*. (Çev: M. Çiftkaya). İstanbul: İz Yayıncılık.
Heimsoeth, H. (2007). *Kant'ın Felsefesi*. (Çev: T. Mengüşoğlu). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
Hook, S. W. ve Spanier, J. (2014). *İkinci Dünya Savaşı'ndan Günümüze Amerikan Dış Politikası*. (Çev: Ö. Z. Tanırlı). İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
Hostler, C. W. (1976). *Türkler ve Sovyetler: Türklerin, Bu Günün Dünyasında Tarihsel Durumu ve Politik Önemi*. (Çev: M. San). Ankara: Şanal Matbaası.
Hughes, P. (1994). *Atatürkçülük ve Türkiye'nin Demokratikleşme Süreci*. (Çev: R. Süer). İstanbul: Milliyet Yayınları.
Işık, İ. (2004). *Türkiye Yazarlar Ansiklopedisi C: 1*. Ankara: Elvan Yayınları.
İlyas, A. (2018). Kemalizm'in İnşa Sürecinde Dinsel Temaların Kullanılması (1930-1935). *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, *11*(59), 360-367.
İnönü, E. (1998). *Anılar ve Düşünceler C: 2*. İstanbul: Yorum Kitapları.
İnsel, A. (1996). *Düzen ve Kalkınma Kıskacında Türkiye: Kalkınma Sürecinde Devletin Rolü*. (Çev: A. Sönmezay). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
İnsel, A. (2008). Milliyetçilik ve Kalkınmacılık. İçinde; *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce 4: Milliyetçilik* (Ed: T. Bora), ss. 763-776. İstanbul: İletişim Yayınları.
İnsel, A. (2009a). Giriş. İçinde; *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce 2: Kemalizm* (Ed: A. İnsel), ss. 17-27. İstanbul: İletişim Yayınları.

İnsel, A. (2009b). Bir Toplumsal Sınıf Olarak Türk Silahlı Kuvvetleri. İçinde; *Bir Zümre, Bir Parti: Türkiye'de Ordu* (Ed: A. İnsel ve A. Bayramoğlu), ss. 41-57. İstanbul: Birikim Yayınları.
İşler, A. (2018). Demokrat Parti Döneminde Dinde Reform Tartışmaları: Müslüman Sesi Dergisi Örneği. *İçtimaiyat Sosyal Bilimler Dergisi*, *2*(2), 51-64.
Jaschke, G. (1972). *Yeni Türkiye'de İslâmlık*. (Çev: H. Örs). Ankara: Bilgi Yayınevi.
Jaspers, K. (2013). *Nietzsche Nasıl Felsefe Yapıyordu?* (Çev: M. Batmankaya). İstanbul: Alfa Basım Yayım.
Kabacalı, A. (1992). *Türkiye'de Gençlik Hareketleri*. İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi.
Kaçmazoğlu, H. B. (2011). *Türk Sosyoloji Tarihi 3: Yeni Türkiye'de Sosyolojinin Düşünsel ve Kurumsal Temelleri*. İstanbul: Kitabevi.
Kaçmazoğlu, H. B. (2012). *Demokrat Parti Dönemi Toplumsal Tartışmaları*. İstanbul: Kitabevi.
Kalelioğlu, O. (2009). *Tarih Boyunca Türk-Yunan İlişkileri ve Megali İdea*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
Kansu, A. (1998). Kemalist 'Yeni Düzen' Projesine Direniş (1920-1923). İçinde; *Birinci Meclis* (Ed: C. Koçak), ss. 135-161. İstanbul: Sabancı Üniversitesi Yayınları.
Kansu, A. (2009). Türkiye'de Korporatist Düşünce ve Korporatizm Uygulamaları. İçinde; *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce 2: Kemalizm* (Ed: A. İnsel), ss. 253-267. İstanbul: İletişim Yayınları.
Kapani, M. (2018). *Politika Bilimine Giriş*. Ankara: BB101 Yayınları.
Kaplan, M. ve Birinci, N. (1995). *Atatürk Şiirleri*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları.
Kara, İ. (2019). *Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Mesele Olarak İslâm C: 2*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
Karaca, N. (2015). *Pozitivizmin Erken Cumhuriyet Dönemine Etkisi*. Ankara: Anı Yayıncılık.
Karadeniz, H. (1975). *Olaylı Yıllar ve Gençlik*. İstanbul: May Yayınları.
Karakoç, E. (2002). *Atatürk'ün Dış Türkler Politikası*. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.
Karal, E. Z. (1981). *Atatürk'ten Düşünceler*. İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.
Karaosmanoğlu, Y. K. (1998). *Atatürk: Biyografik Tahlil Denemesi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
Karaömerlioğlu, A. (2014). *Orada Bir Köy Var Uzakta: Erken Cumhuriyet Döneminde Köycü Söylem*. İstanbul: İletişim Yayınları.
Kardeş, M. E. (2012). *Carl Schmitt'in Politik Felsefesi Üzerine Bir İnceleme*. (Yayımlanmış Doktora Tezi). İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
Karlıklı, Y. (1999). Türk Anayasaları ve Dil. *İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, (20), 56-60.
Karpat, K. H. (2017). *Türk Demokrasi Tarihi: Sosyal, Kültürel, Ekonomik Temeller*. İstanbul: Timaş Yayınları.
Kaşker, S. (2002). *Mehmet Saffet Engin Arın: Yaşamı, Eserleri, Düşünceleri ve Türk Sosyolojisine Katkıları*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
Kaya, A. (2014/4). Amaçsal Yorum. *Ankara Barosu Dergisi*, 363-383.
Kaya, T. (2011). *Türk Sosyolojisinin Amerikan Sosyolojisiyle İlişkisi ve Bu İlişkinin Gelişimi*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Kazancıgil, A. (2009). Türkiye'de Modern Devletin Oluşumu ve Kemalizm. İçinde; *Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme* (Ed: E. Kalaycıoğlu ve A. Y. Sarıbay), ss. 207-232. Bursa: Dora Yayınları.
Kedourie, E. (1971). *Avrupada Milliyetçilik*. (Çev: M. H. Timurtaş). Ankara: Millî Eğitim Basımevi.
Keyder, Ç. (2004). *Türkiye'de Devlet ve Sınıflar*. (Çev: S. Tekay). İstanbul: İletişim Yayınları.
Kıdış, O. (2006). *Atatürk Döneminde Recep Peker (1920-1938)*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Malatya.
Kılıçbay, M. A. (2009). Atatürkçülük Ya Da Türk Aydınlanması. İçinde; *Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme* (Ed: E. Kalaycıoğlu ve A. Y. Sarıbay), ss. 233-242. Bursa: Dora Yayınları.
Kırımer, C. S. (2003). *Cafer Seydahmet Kırımer'in Günlüğü*. (Yay. Haz.: İ. Otar ve Ö. Özcan). Ankara: Polatlı Kırım Türkleri Kültür ve Dayanışma Derneği.
Kili, S. (1981). *Atatürk Devrimi: Bir Çağdaşlaşma Modeli*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
Koca, B. (2016). Demokrat Parti'nin Özgürlük ile İstismar Arasındaki Dinî Politikaları. İçinde; *Türkiye'nin 1950'li Yılları* (Ed: M. K. Kaynar), ss. 293-319. İstanbul: İletişim Yayınları.
Koca, B. (2021). *"Kürtler Aslında…": Uç Sağın Kürtlere Bakışı*. İstanbul: İletişim Yayınları.
Koçak, C. (2013). *Tarihin Buğulu Aynası: Efsaneler Çökerken*. İstanbul: Timaş Yayınları.
Köker, L. (2016). *Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
Kur'an (1964). İstanbul: Okat Yayınevi.
Kuru, A. (2011). *Pasif ve Dışlayıcı Laiklik: ABD, Fransa ve Türkiye*. (Çev: E. Ç. Babaoğlu). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
Kuyaş, A. (2009). Yeni Osmanlılar'dan 1930'lara Anti-emperyalist Düşünce. İçinde; *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce 2: Kemalizm* (Ed: A. İnsel), ss. 247-252. İstanbul: İletişim Yayınları.
Kütükoğlu, M. (1992). Baltalimanı Muahedesi. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, *5*, 38-40.
Landau, J. M. (1999). *Pantürkizm*. (Çev: M. Akın). İstanbul: Sarmal Yayınevi.
Lee, S. J. (2014). *Avrupa Tarihinden Kesitler: 1789-1980*. (Çev: S. Aktur). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
Lev Dobriansky. (b.t.). Şubat 10, 2022, https://en.wikipedia.org/wiki/Lev_Dobriansky
Linz, J. J. (2012). *Totaliter ve Otoriter Rejimler*. (Çev: E. Özbudun). Ankara: Liberte Yayınları.
Manizade, D. (1975). *Kıbrıs: Dün Bugün Yarın*. İstanbul: Kıbrıs Türk Kültür Derneği İstanbul Bölgesi Yayınları.
Mardin, Ş. (1983). *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri: 1895-1908*. İstanbul: İletişim Yayınları.
Mardin, Ş. (1997). *Türk Modernleşmesi Makaleler: 4*. (Der: M. Türköne ve T. Önder). İstanbul: İletişim Yayınları.
Mardin, Ş. (2009). Türk Siyasasını Açıklayabilecek Bir Anahtar: Merkez-Çevre İlişkileri. İçinde; *Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme* (Ed: E. Kalaycıoğlu ve A. Y. Sarıbay), ss. 121-158. Bursa: Dora Yayınları.
Mardin, Ş. (2011). *Türkiye, İslam ve Sekülarizm Makaleler: 5* (Çev: E. Gen, M. Bozluolcay). İstanbul: İletişim Yayınları.
Marx, K. ve Engels, F. (1998). *Komünist Manifesto ve Komünizmin İlkeleri*. (Çev: M. Erdost). Ankara: Sol Yayınları.

Mert, N. (2009). Cumhuriyet Türkiye'sinde Laiklik ve Karşı Laikliğin Düşünsel Boyutu. İçinde; *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce 2: Kemalizm* (Ed: A. İnsel), ss. 197-209. İstanbul: İletişim Yayınları.
Meşe, E. (2013). *Türk Siyasal Yaşamında Komünizmle Mücadele Dernekleri*. (Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi). Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
Mumcu, A. (1979). *Tarih Açısından Türk Devriminin Temelleri ve Gelişimi*. İstanbul: İnkılâp ve Aka Basımevi.
Mumcu, U. (1993). *40'ların Cadı Kazanı*. İstanbul: Tekin Yayınevi.
Nesim, A. (1990). *Kıbrıslı Türklerin Kimliği*. Lefkoşa: K.K.T.C. Milli Eğitim ve Kültür Bakanlığı Yayınları.
Nietzsche, F. (2006). *Böyle Buyurdu Zerdüşt*. (Çev: M. Batmankaya). İstanbul: Say Yayınları.
Oran, B. (1999). *Atatürk Milliyetçiliği: Resmî İdeoloji Dışı Bir İnceleme*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
Ortak, Ş. (2004). *Atatürk Dönemi Eğitim Politikalarında Yabancı Uzman Raporlarının Etkileri*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Atatürk Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü, Erzurum.
Oy, A. (1989). *Şiir Dünyamızda Atatürk*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları.
Ozankaya, Ö. (2000). *Türkiye'de Laiklik: Atatürk Devrimlerinin Temeli*. İstanbul: Cem Yayınevi.
Öğün, S. S. (2009). Türk Milliyetçiliğinde Hâkim Millet Kodunun Dönüşümü. İçinde; *Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme* (Ed: E. Kalaycıoğlu ve A. Y. Sarıbay), ss. 319-358. Bursa: Dora Yayınları.
Ökten, K. H. (2021). Siyasal Tarih ile Felsefenin Kesişim Noktası: Fichte'nin Alman Ulusuna Söylevler'i. İçinde; *Alman İdealizmi I: Fichte* (Ed: E. A. Kılıçaslan ve G. Ateşoğlu), ss. 402-429. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
Örnek, C. (2015). *Türkiye'nin Soğuk Savaş Düşünce Hayatı: Antikomünizm ve Amerikan Etkisi*. İstanbul: Can Sanat Yayınları.
Özbalcı, M. (2007). *Ahmet Kutsi Tecer: Şairliği ve Şiirleri Üzerine Bir İnceleme*. Ankara: Akçağ Yayınları.
Özbudun, E. (2014). *Türkiye'de Demokratikleşme Süreci: Anayasa Yapımı ve Anayasa Yargısı*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
Özel, C. (2019). *Fichte Felsefesinde İnsan Sorunu*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta.
Özkırımlı, U. (2009). *Milliyetçilik Kuramları: Eleştirel Bir Bakış*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
Öztan, G. G. (2014). 'Ezeli Düşman' ile Hesaplaşmak: Türk Sağında 'Moskof' İmgesi. İçinde; *Türk Sağı: Mitler, Fetişler, Düşman İmgeleri* (Ed: İ. Ö. Kerestecioğlu ve G. G. Öztan), ss. 75-104. İstanbul: İletişim Yayınları.
Pamuk, Ş. (2014). *Türkiye'nin 200 Yıllık İktisadi Tarihi*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
Parla, T. (1994). *Türkiye'de Siyasal Kültürün Resmî Kaynakları 1: Atatürk'ün Nutku*. İstanbul: İletişim Yayınları.
Parla, T. (1995). *Türkiye'de Siyasal Kültürün Resmî Kaynakları 3: Kemalist Tek-Parti İdeolojisi ve CHP'nin Altı Ok'u*. İstanbul: İletişim Yayınları.
Peker, R. (1933). Disiplinli Hürriyet. *Ülkü*, *1*(3), 177-180.
Peker, R. (1935). *Recep Pekerin İnkılab Dersleri Notları*. Ankara: Ulus Basımevi.

Perry, T. (2014). Charles Hostler dies at 94; OSS agent who worked with French resistance. *Los Angeles Times*. https://www.latimes.com/local/obituaries/la-me-charles-hostler-20141015-story.html, (Erişim Tarihi: 11.02.2022).
Plaggenborg, S. (2015). *Tarihe Emretmek: Kemalist Türkiye-Faşist İtalya-Sosyalist Rusya*. (Çev: H. Demirel). İstanbul: İletişim Yayınları.
Riccardi, M. (1981). Yaroslav Stetsko, the Lonely Patriot. *The Washington Post*. https://www.washingtonpost.com/archive/lifestyle/1981/07/21/yaroslav-stetsko-the-lonely-patriot/5f432413-8437-4b17-8326-35a2253a66cc/, (Erişim Tarihi: 10.02.2022).
Sadoğlu, H. (2010). *Türkiye'de Ulusçuluk ve Dil Politikaları*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
Safa, P. (2019). *Türk İnkılâbına Bakışlar*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
Sander, O. (1979). *Türk-Amerikan İlişkileri: 1947-1964*. Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları.
Sander, O. (2009). *Siyasi Tarih: 1918-1994*. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
Savater, F. (2008). *Nietzsche'nin İdeası*. (Çev: S. Nilüfer). İstanbul: İletişim Yayınları.
Sayarı, B. (1978). Türkiye'de Dinin Denetim İşlevi. *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, *33*(1), 173-185.
Saygın, A. (2017). *20. Yüzyıl Türk Düşüncesinde Garbiyatçılık*. İstanbul: Açılım Kitap.
Schmitt, C. (2005). *Siyasi İlahiyat: Egemenlik Kuramı Üzerine Dört Bölüm*. (Çev: E. Zeybekoğlu). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
Schmitt, C. (2012). *Siyasal Kavramı*. (Çev: E. Göztepe). İstanbul: Metis Yayınları.
Sertkaya, O. F. (2016). "Arın"ca ve "Ataç"ca Gazeller. *Türk Dili*, *110*(770), 36-40.
Sevük, İ. H. (1981). *Atatürk İçin*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
Sevük, İ. H. (2001). *O Zamanlar: 1920-1923*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
Sezen, Y. (2005). *Hümanizm ve Türkiye*. İstanbul: İz Yayıncılık.
Solomon, R. C. ve Higgins, K. M. (1994). *Routledge History of Philosophy 6: The Age of German Idealism*. New York: Routledge.
Sosenko, A. N. (2010). *Eastern European Unity Under Russian Communism and the Anti-Bolshevik Bloc of Nations: Conception, Ideology, and Conferences*. (Unpublished MA Thesis). University of Illinois at Urbana-Champaign, Illinois USA.
Stetsko, Yaroslav. (b.t.). Şubat 10, 2022, www.encyclopediaofukraine.com/display.asp?linkpath=pages%5CS%5CT%5CStetskoYaroslav.htm
Storer, C. (2015). *Weimar Cumhuriyeti'nin Kısa Tarihi*. (Çev: S. Özge). İstanbul: İletişim Yayınları.
Şahinler, M. (1998). *Atatürkçülüğün Kökeni, Etkisi ve Güncelliği*. İstanbul: Çağdaş Yayınları.
Şimşek, A. (2018). *Türkiye'de Antikomünist Faaliyetler: Propaganda Araçları, Teşekküller ve Portreler (1945-1971)*. (Yayımlanmış Doktora Tezi). Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü, Ankara.
Tan, N. (2006). *Atatürk ve Türk Dil Kurumu*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları.
Tekerek, M. (2019). Türkiye'de İşveren Sendikacılığının Tarihi Seyri. *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, *74*(2), 601-629.
Tekinalp, M. (1936). *Kemalizm*. İstanbul: Cumhuriyet Gazete ve Matbaası.
Tezel, Y. S. (2002). *Cumhuriyet Döneminin İktisadi Tarihi: (1923-1950)*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
Thilly, F. (2010). *Bir Felsefe Tarihi*. (Çev: N. Küçük, Y. Çevik). İstanbul: İdea Yayınevi.

Timur, T. (1968). *Türk Devrimi: Tarihî Anlamı ve Felsefî Temeli*. Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları.
Timur, T. (1997). *Türk Devrimi ve Sonrası*. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
Topakkaya, A. (2011). *Fikir Mimarları-26: Fichte*. İstanbul: Say Yayınları.
Toprak, Z. (1995). *Türkiye'de Ekonomi ve Toplum (1908-1950)*: *Milli İktisat-Milli Burjuvazi*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
Toprak, Z. (2012). *Darwin'den Dersim'e Cumhuriyet ve Antropoloji*. İstanbul: Doğan Yayıncılık.
Toprak, Z. (2013). *Türkiye'de Popülizm: 1908-1923*. İstanbul: Doğan Yayıncılık.
Tör, V. N. (1976). *Yıllar Böyle Geçti: Anılar*. İstanbul: Milliyet Yayınları.
Tunaya, T. Z. (1960). *Türkiye'nin Siyasî Hayatında Batılılaşma Hareketleri*. İstanbul: Yedigün Matbaası.
Tunçay, M. (1999). *Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek-Parti Yönetimi'nin Kurulması: (1923-1931)*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
Tunçay, M. (2012). *Eleştirel Tarih Yazıları*. (Yay. Haz.: H. B. Türk ve H. E. Beriş). Ankara: Liberte Yayınları.
Turan, Ş. (2017). *Kendine Özgü Bir Yaşam ve Kişilik: Mustafa Kemal Atatürk*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
Türk Dil Kurumu (1945). *Türkçe Sözlük*. İstanbul: Cumhuriyet Basımevi.
Türkkan, R. O. (2009). *Arayan Adam 1: Hani Ben Çocukken… Delikanlıyken de!* İstanbul: Pozitif Yayınları.
Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti (1931). *Tarih II: Ortazamanlar*. İstanbul: Devlet Matbaası.
Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti (1932). *Tarih I: Tarihtenevvelki Zamanlar ve Eski Zamanlar*. İstanbul: Devlet Matbaası.
Türkmen, Z. (1997). Hareket Ordusu. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, *16*, 125-127.
Umar, S. S. (2019). *Öyle Zor Öyle Kolay*. İstanbul: Hiperyayın.
Utku, A. (2003). Bizde Birkaç Tarz-ı Siyaset ve Fichte'nin Alman Ulusuna Söylevleri. *Tarih ve Toplum*. *40*(236), 68-76.
Uyar, H. (2012). *Tek Parti Dönemi ve Cumhuriyet Halk Partisi*. İstanbul: Boyut Yayıncılık.
Üçüncü Türk Dil Kurultayı: Tezler, Müzakere Zabıtları (1937). İstanbul: Devlet Basımevi.
Ünalp, F. R. (2016). Çanakkale Muharebeleri ve Mustafa Kemal. *Çanakkale Araştırmaları Türk Yıllığı*, *13*(18), 37-64.
Ünaydın, R. E. (1943). *Türk Dili Tetkik Cemiyeti'nin Kuruluşundan İlk Kurultaya Kadar Hâtıralar*. Ankara: Türk Dil Kurumu- Recep Ulusoğlu Basımevi.
Ünder, H. (2009). Atatürk İmgesinin Siyasal Yaşamdaki Rolü. İçinde; *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce 2: Kemalizm* (Ed: A. İnsel), ss. 138-155. İstanbul: İletişim Yayınları.
Ünüvar, K. (2003). İttihatçılıktan Kemalizme İhya'dan İnşa'ya. İçinde; *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce 1: Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi* (Ed: M. Ö. Alkan), ss. 129-142. İstanbul: İletişim Yayınları.
Vatansever, M. (2010). Kıbrıs Sorununun Tarihi Gelişimi. *Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, *12*(Özel Sayı), 1487-1530.
Vergin, N. (2010). *Siyasetin Sosyolojisi: Kavramlar, Tanımlar, Yaklaşımlar*. İstanbul: Doğan Yayıncılık.
Yaltırak, C. (2004). Kemalizmin Silinmesinin ve Atatürkçülük'ün İcadının Kısa Tarihi ve Mimarları. *Aydınlanma 1923*, *8*(52), 5-17.
Yavuz, Y. Ş. (2007). Peygamber. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, *34*, 257-262.
Yayla, A. (2015). *Kemalizm: Liberal Açıdan Bir Tahlil*. Ankara: Liberte Yayınları.

Yazıcı, S. (2012). *Demokratikleşme Sürecinde Türkiye*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
Yıldız, A. (2001). *Ne Mutlu Türküm Diyebilene: Türk Ulusal Kimliğinin Etno-seküler Sınırları: (1919-1938)*. İstanbul: İletişim Yayınları.
Yıldız, A. (2013a). Kemalizm: Türkiye'de Resmî İdeolojinin Kavramsal Tarihi (1919-1939). *Doğu Batı Dergisi*, (66), 171-191.
Yıldız, S. (2013b). *Güneyli Yiğit: İlhan (Egemen) Darendelioğlu ve Siyasi Mücadelesi*. Ankara: Berikan Yayınevi.
Yüksel, S. (2016). Osmanlıdan Günümüze Kültür ve Dil Politikaları Çerçevesinde İlyada Tercümeleri. *Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, *40*(2), 23-52.
Zarakolu, A. (1981). *İktisadi Düşünceler Tarihi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları.
Zeybekoğlu, A. E. (2009). *Carl Schmitt'in 20. Yüzyıl Devlet ve Siyaset Kuramına Katkısı*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
Zürcher, E. J. (2013). *Millî Mücadelede İttihatçılık*. (Çev: N. Salihoğlu). İstanbul: İletişim Yayınları.
Zürcher, E. J. (2019). *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*. (Çev: Y. Saner). İstanbul: İletişim Yayınları.