



**T.C.**  
**BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI**  
**SİYASET VE SOSYAL BİLİMLER BİLİM DALI**

**ULUS İNŞASINDA ŞEMSEDDİN GÜNALTAY VE MİLLİYETÇİLİK**  
**ANLAYIŞI**

(Yüksek Lisans Tezi)

**Ender Asım ATAK**

**BURSA-2022**





**T.C.**

**BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ**

**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI**

**SİYASET VE SOSYAL BİLİMLER BİLİM DALI**

**ULUS İNŞASINDA ŞEMSEDDİN GÜNALTAY VE MİLLİYETÇİLİK  
ANLAYIŞI**

(Yüksek Lisans Tezi)

**Ender Asım ATAK**

Danışman:

**Dr. Gülbeyaz Karakuş**

**BURSA-2022**

## ÖZET

**Yazar Adı ve Soyadı** : Ender Asım ATAK  
**Üniversite** : Bursa Uludağ Üniversitesi  
**Enstitüsü** : Sosyal Bilimler Enstitüsü  
**Anabilim/Anasanat Dalı:** Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi  
**Bilim/Sanat Dalı** : Siyaset ve Sosyal Bilimler  
**Tezin Niteliği** : Yüksek Lisans Tezi  
**Sayfa Sayısı** : vi + 167  
**Mezuniyet Tarihi** : 30/05/2022  
**Tez Danışman(lar)ı** : Dr. Gülbeyaz Karkuş

### ULUS İNŞASINDA ŞEMSEDDİN GÜNALTAY VE MİLLİYETÇİLİK ANLAYIŞI

19. yüzyılda Batı karşısında zayıf düşen Osmanlı İmparatorluğu devletin kurtuluşu için İslâmcılık ve Batıcılık akımlarına sarılmış ancak bu akımlar devleti yeniden ihya etme girişimleri için bir sonuç vermemiştir. 1789 yılında Fransız İhtilali ile önce Avrupa'ya sonra da dünyanın dört bir yanına yayılan milliyetçilik akımı Osmanlı İmparatorluğu'nu da etkisi altına almıştır. İslâmcılık ve Batıcılık akımları kurtuluş için çare olamayınca Osmanlı aydınları milliyetçilik akımına yönelmiştir. Şemseddin Günaltay da bir Osmanlı aydını olarak her ne kadar İslâmcı dergilerde yazdığı yazılardan dolayı İslâmcı olarak anılsa da Millî Mücadele sonrasında kurulan yeni ulus-devletin toplumu ulus yapabilmek adına tarih yazımını bir araç olarak kullanmasında başrol oynayan önemli bir şahıs olarak dikkat çekmektedir. Bu bağlamda milliyetçi bir çizgide gelişen Türk Tarih Tezi'ne bir tarihçi olarak büyük katkılar veren Günaltay'ın tarihçi yönü onun aynı zamanda milliyetçilik anlayışını anlamamızda yardımcı olur. Bu çalışmada Şemseddin Günaltay'a giden süreçte Türk milliyetçiliğinin geçirdiği evreler ve Türk Tarih Tezi bağlamında Şemseddin Günaltay'ın milliyetçilik anlayışı ele alınmıştır. Çalışmanın temel sorusu inşa edilen ulusta, tarih biliminin yerinin ne olduğu ve milliyetçilik ideolojisi tarafından işlevsel yönü dikkate alınarak yeniden kurgulanan tarihin Günaltay'ın tarih yazımını ne doğrultuda etkilediği üzerinedir. Tezin temel önermesi Günaltay'ın Türk Tarih Tezi bağlamında kaleme aldığı eserlerin romantik, milliyetçi bir söylemle yazıldığını dile getirmesi ve Günaltay'ın tarihçiliğinin milliyetçilik akımının etkisinde olduğunu belirtmesidir.

**Anahtar Sözcükler:** Ulus İnşası, Milliyetçilik, Din, Türk Tarih Tezi

## ABSTRACT

<b>Name and Surname</b>	<b>: Ender Asım ATAĞ</b>
<b>University</b>	<b>: Bursa Uludağ University</b>
<b>Institution</b>	<b>: Social Science Institution</b>
<b>Field</b>	<b>: Political Science and Public Administration</b>
<b>Branch</b>	<b>: Political and Social Science</b>
<b>Degree Awarded</b>	<b>: Master</b>
<b>Page Number</b>	<b>: vi + 167</b>
<b>Degree Date</b>	<b>: 30/05/2022</b>
<b>Supervisor/s</b>	<b>: Dr. Gülbeyaz Karakuş</b>

### SEMSEDDİN GÜNALTAY AND HIS UNDERSTANDING OF NATIONALISM FOR NATION BUILDING

In the 19<sup>th</sup> century, The Ottoman Empire who was weakened against the West, sought to save itself by turning to movements of an-Islamism and Westernism. However, these attempts of revival were not successful. Following The French Revolution of 1789, the movement of nationalism spread to Europe and then to the whole world, affecting The Ottoman Empire as well. After the failure of pan-Islamism and Westernism to save the empire, Ottoman intellectuals turned to nationalism. Şemseddin Günaltay, although referred to as an Islamist due to his writings in pan-Islamist journals, was an important figure to the creation of the Turkish nation-state following the Turkish War of Independence, by using historiography as a tool. In this context, Günaltay made major contributions to The Turkish History Thesis which was developed under the influence of nationalism. Understanding the historian side of Günaltay helps us to understand his perception of nationalism. In this study, the stages of nationalism up to Günaltay and his understanding of nationalism were investigated. The main questions of this study are what is the place of history as a science in the process of nation building, and how this functional history reshaped by nationalism affected Günaltay's historiography. The main statement of this thesis is that, the works of Günaltay were written with a romantic and nationalist rhetoric and his historiography was influenced by nationalism.

**Key Words:** Nation Building, Nationalism, Religion, The Turkish History Thesis

## ÖNSÖZ

Osmanlı Devleti'nin dağılmasını durdurmak adına aydınlar; İslâmcılık, Batıcılık Osmanlıcılık ve milliyetçilik olmak üzere pek çok fikir akımını devletin kurtuluşu için çare olarak savunmuşlardır. Millî Mücadele sonrasında yeni ulus-devletin kurulmasıyla birlikte bu akımlardan milliyetçilik ön plana çıkmıştır. Ulus-devleti oluşturan toplum, yaşanan göçlerle birlikte, Osmanlı dönemine göre daha homojen bir yapıda gözükür. Ancak yine de ulus olma bilincinden uzaktır. Yeni kurulan ulus-devlet, milliyetçilik ideolojisini topluma yayabilmek adına, tarih bilimine başvurur. Tarih ile romantik bir bakış açısıyla toplumun mazide ortak bir geçmişi olduğu anlatılmak istenir. Türk Tarih Tezi de bu amaçla ulusu bir arada tutabilmek adına yazılmıştır. Ulus inşasında tarih, milliyetçiliği topluma aşılatabilmek için bir araç olarak kullanılmıştır. Şemseddin Günaltay da bir tarihçi olarak romantik milliyetçi bir söylemle yazdığı eserlerle Türk Tarih Tezi'ne büyük katkılarda bulunmuştur. Bu çalışmada Günaltay'ın tarihçi yönü dikkate alınarak ve Türk Tarih Tezi'ne yaptığı katkılardan yola çıkılarak, milliyetçilik anlayışı ele alınmıştır.

Çalışma boyunca kıymetli görüşleriyle, tavsiyeleriyle beni aydınlatan değerli danışmanım Dr. Gülbeyaz KARAKUŞ'a teşekkür etmek isterim. Tezin tamamlanmasında desteğini bir an olsun esirgemeyen, akademik bir çalışmanın nasıl olması gerektiği konusunda bana verdiği öğütlerle tereddütlerimi gideren kıymetli hocama minnettarım.

Tezimi tekrar tekrar okuyarak hatalarımı bulup, düzenlememe yardımcı olan yıllarca öğrencilerine gösterdiği sabrı bana da gösteren canım annem Nilüfer ATAK'a, Ümitsizliğe kapıldığım zaman beni motive eden babam Yahya ATAK'a ve değerli görüşleriyle tezime bütüncül bir açıdan bakarak, eksiklerimi görmemi sağlayan abim Eslem Enis Atak'a teşekkür ederim.

## İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	i
ABSTRACT.....	ii
ÖNSÖZ.....	iii
İÇİNDEKİLER.....	iv
KISALTMALAR.....	vi
GİRİŞ.....	1

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### MİLLİYETÇİLİĞİN DOĞUŞU ve GELİŞİMİ

1.1. MİLLİYETÇİLİK KAVRAMININ DOĞUŞU.....	6
1.2. OSMANLI SİYASAL DÜŞÜNCESİNDE MİLLİYETÇİLİĞİN GELİŞİMİ.....	16
1.2.1. Vatan Kavramının Dönüşümü.....	20
1.2.2. Osmanlı Siyasal Hayatında Türkçülük İzleri.....	25
1.2.3. Yusuf Akçura ve Milliyetçilik.....	30
1.2.4. Ziya Gökalp ve Milliyetçilik.....	35
1.3. CUMHURİYET İDEOLOJİSİNDE MİLLİYETÇİLİK ANLAYIŞININ DÖNÜŞÜMÜ.....	44
1.3.1. Atatürk'ün Milliyetçilik Anlayışı.....	46
1.3.2. Muhafazakâr Milliyetçilik.....	52

### İKİNCİ BÖLÜM

#### ULUS İNŞASI ve TARİH YAZIMI

2.1 TARİH ve YAZIMI.....	62
2.2. OSMANLI'DA TARİH YAZIMI.....	78
2.2.1. Tarih-i Osmanî Encümeni.....	84
2.3. TARİH YAZIMINDA MİLLÎ SÖYLEMİ.....	87
2.3.1. Yusuf Akçura'nın Tarih Anlayışı.....	87
2.3.2. Ziya Gökalp'in Tarih Anlayışı.....	91
2.4. CUMHURİYET DÖNEMİ TARİH YAZIMI.....	95

2.4.1. Atatürk'ün Tarih Anlayışı.....	97
2.4.2. Türk Tarihi'nin Ana Hatları ve Tarih Tezi .....	106

### ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

#### M. ŞEMSEDDİN GÜNALTAY ve MİLLİYETÇİLİK ANLAYIŞI

3.1. M. ŞEMSEDDİN GÜNALTAY'IN HAYATI.....	117
3.2. M. ŞEMSEDDİN GÜNALTAY'IN TARİH ANLAYIŞI.....	118
3.2.1. M. Şemseddin Günaltay'ın İslâm Tarih Yazıcılığına Bakışı.....	129
3.3. “MİLLÎ KİMLİK” İNŞASINDA TÜRKLER ve İSLÂM'A KATKILARI.....	131
3.4. “MİLLET”İN TEMELİ ve ORTAK TARİH .....	140
3.5. “MİLLÎ RUH”UN UYANIŞI ve MUHAFAZASI.....	146
3.6. MİLLİYETÇİLİK ve DİN.....	149
<b>SONUÇ.....</b>	<b>153</b>
<b>KAYNAKÇA .....</b>	<b>158</b>



## KISALTMALAR

- a.g.e.* : Adı geçen eser  
*a.g.m.* : Adı geçen makale  
*a.yer.* : Aynı yer  
*bkz.* : Bakınız  
*C.* : Cilt  
*CHP.* : Cumhuriyet Halk Partisi  
*S.* : Sayı  
*s.* : Sayfa  
*ss.* : Sayfa Sayısı  
*ev.* : Çeviren  
*ed.* : Editör  
*y.y.* : Yayın yeri yok  
*yy.* : Yüzyıl

## GİRİŞ

Fransa’da 1789 yılında yaşanan ihtilal, geleneksel devlet anlayışının yerini millet esasına dayanan modern ulus-devlete bırakmasına neden olmuştur. Fransa’da yaşanan gelişmeler, Avrupa kıtasında hızla yayılmış ve Avrupa’daki imparatorlukların birer birer dağılmasına yol açmıştır. Dağılan imparatorlukların yerini ulus esasına dayanan modern devletler almıştır. Osmanlı Devleti her ne kadar Birinci Dünya Savaşı’na kadar İmparatorluğu korumayı başarmış olsa da 1918’de imzaladığı Mondros Ateşkes Antlaşması ile fiilen sona ermiştir. Birinci Dünya Savaşı sonrasında parçalanan devletin içerisinden ulus esasına dayalı pek çok devlet çıkmıştır. Osmanlı İmparatorluğu’nun kurucusu konumundaki Türkler de Millî Mücadele ile birlikte 1923 yılında kendi ulus-devletini kurmayı başarmıştır. Ulus-devlet kurulmuştur ancak toplumu oluşturan bireylerin ulus olma bilincinden uzak olduğu görülmüştür. Ulusu oluşturan bireyler yurttaş olmaktan ziyade imparatorluktan kalma tebaa görüntüsündedirler.

Yeni kurulan ve millet esasına dayanan bir ulus-devlet olan Türkiye Cumhuriyeti, Osmanlı İmparatorluğu döneminde tebaa konumunda olan toplumu yurttaş yapabilmek için başka bir ifadeyle, toplumu ortak bir payda da buluşturmak adına yoğun bir çaba göstermiştir. Yeni kurulan ulus-devlet de toplumu bir arada tutmak için ortak payda olarak, Osmanlı’nın benimsediği “din” olgusunu değil, “Türk olma” bilincini benimsemiştir. Türk olma bilincini sağlayabilmek için de toplumun ortak bir mazisinin olduğu vurgulanmıştır. Cumhuriyet, tarih bilimini kullanarak toplumu yeniden dizayn etmek istemiştir. Her ne kadar 19. yüzyıla kadar tarih sadece siyasî olayların anlatımını konu edinen bir anlatı olarak düşünülse de 19. yüzyıl sonrasında yaşanan gelişmeler tarihin bir bilim olarak doğmasını sağlamıştır. Tarihin bir bilim olarak doğması farklı özelliklerinin fark edilmesine yol açmıştır. Örneğin; tarih toplumsal bağların ve ortak geçmişin topluma hatırlatılmasında bir araç işlevi görmektedir. Bir tutkal misali toplumları bir arada tutan şey tarihten aldıkları ortak değerlerdir. Yeni kurulan Cumhuriyet’te bu sebeple özellikle 1930 sonrası pek çok tarih araştırması yapılmış ve millî bir tarih söylemi geliştirilmiştir. Elbette ki millî tarih söylemi ilk kez Cumhuriyet döneminde ortaya atılan bir söylem değildir. Literatürde Osmanlı Devleti’nin son döneminde Türk milliyetçiliğinin kurucu babaları olarak gösterilen Yusuf Akçura, Ziya Gökalp gibi isimlerin de millî tarih söylemi üzerinde durdukları görülmektedir. Bu iki

düşünür milliyetçiliğin önde gelen isimlerinden olmakla beraber aynı zamanda tarih biliminin milliyetçi söylemin gelişmesinde önemli bir faktör olduğunu düşünmektedirler. Cumhuriyet'in kurulmasıyla birlikte kurucu lider Mustafa Kemal Atatürk de Yusuf Akçura ve Ziya Gökalp gibi tarih yazımının milliyetçi söylemin gelişmesinde büyük bir etken olduğunu düşünmüş ve tarih yazımını toplumu bir arada tutmak ve milliyetçi düşünceyi yaymak için kullanmıştır.

Bu bağlamda 1930'larda yoğun tarih çalışmaları yapılmıştır. 1932 yılında düzenlenen Birinci Tarih Kongresi ile Türk Tarih Tezi ortaya atılmıştır. Türk Tarih Tezi, Türklerin tarih boyunca daima ortak bir mazisinin olduğunu dile getiriyordu. Ancak tez ortak maziye Osmanlı veya Selçuklu geçmişinde aramamış, bunun yerine kadim Anadolu uygarlıklarını Türk yapmıştır. Tez ile birlikte Sümer ve Hitit uygarlıklarının Türk olduğu vurgulanmıştır. Bu uygarlıklar Türk yapılarak, Anadolu'da yaşayan halkın Osmanlı veya Selçuklu devletlerinden çok daha önce Türk oldukları dile getirilmiştir. Türk Tarih Tezi'nin hazırlanmasında ön planda olan isimlerden biri olan, 1883 Kemaliye doğumlu Şemseddin Günaltay Osmanlı'nın son döneminde yaşamış, Birinci ve İkinci Meşrutiyet dönemlerini görmüş, Millî Mücadele'ye katılmış, yeni kurulan Cumhuriyet'te de başbakanlığa kadar yükselmiş bir aydındır. Günaltay, Osmanlı döneminde Sırat-ı Müstakim ve Sebilürreşad gibi dergilerde yazılar yazmış, hayatı boyunca bilimsel çalışmalarını hiç aksatmamış, aynı zamanda da siyasî faaliyetlerini de sürdürmüştür. Şunu belirtmek gerekir ki ilmî ve siyasî kişiliği olan Günaltay her şeyden önce bir tarihçidir.

Cumhuriyet döneminin ilk tarihçilerinden olan Günaltay'a göre maziye ve tarihe bağlılık canlı tutulmalıdır.<sup>1</sup> Çünkü ulus olabilmek adına maziden gelen aidiyet hissi büyük bir önem teşkil eder. Yeni kurulan ulus-devletin maziye ve tarihe bağlılığını sağlamak amacıyla Şemseddin Günaltay, Türk Tarih Tezi çerçevesinde birçok eser kaleme almıştır. Günaltay'ın bu eserleri yeni doğan bir ulus-devlette kaleme aldığı unutulmamalıdır. Milliyetçilik ideolojisi, o dönemde yeni kurulan bir devlet olan Türkiye Cumhuriyeti'nde pek çok kişinin olduğu gibi Günaltay'ın da tarih anlayışını etkilemiştir. Cumhuriyet sonrası Şemseddin Günaltay'ın eserlerine bakıldığında Türk olma bilincinin ön planda olduğu görülür. İşte bu tezin amacı Günaltay'ın Türk Tarih Tezi bağlamında

---

<sup>1</sup> M. Şemseddin Günaltay, "Memleketimizde Kutsiyet Duygusu Yaşayacaktır Başbakan Şemseddin Günaltay'ın Nutukları", *Sebilürreşad*, C. 3, S. 60 (1949), s. 158.

kaleme aldığı eserleri ve tarih yazımında Türklerin konumunu dikkate alarak nasıl bir milliyetçilik anlayışına sahip olduğunu açıklayabilmektir. Tarih yazımı milliyetçilik ideolojisinin Türk toplum yapısına nakledilmesinde bir araç olarak kullanılmıştır. Cumhuriyet'in ilk tarihçilerinden olan Şemseddin Günaltay'ın da eserlerini milliyetçi bir söylemle kaleme aldığı görülür. Bu bağlamda onun nasıl bir tarih anlayışı içerisinde eserlerini yazdığını açıklayabilmek, Günaltay'ın milliyetçilik anlayışını daha iyi anlayabilmemizi sağlayacaktır.

Çalışma üç bölümden oluşmaktadır. Çalışmanın Birinci Bölümü'nde, milliyetçilik kavramının doğuşu ve gelişimine yer verilmiştir. Önde gelen milliyetçilik kuramcılarının milleti ve milliyetçiliği nasıl tanımladığına yer verilerek düşünürlerin milliyetçilik kavramına nasıl yaklaştıkları, hangi ortak paydalarda buluştukları anlatılmak istenmiştir. Düşünürlerin tanımlarına yer verildikten sonra milliyetçilik kavramının Osmanlı Devleti'ni ve aydınlarını nasıl ve ne şekilde etkilediği üzerinde durulmuştur. Osmanlı'nın son döneminde sınırları muğlak olan vatan kavramının milliyetçilik ideolojisinin Osmanlı Devleti'ne yayılmaya başlamasıyla nasıl bir dönüşüm içerisine girdiği anlatılmak istenmiştir. Devamında Türk milliyetçiliğinin temellerini atan iki isim olan Yusuf Akçura ve Ziya Gökalp'in milliyetçilik anlayışları irdelenmiştir. Cumhuriyet'in kurulmasıyla birlikte kurucu lider Mustafa Kemal Atatürk'ün milliyetçilik kavramını nasıl tanımladığı açıklanmıştır. İlk bölümde son olarak Şerif Mardin'den esinlenilerek Cumhuriyet'i kuran kadronun milliyetçilik anlayışının dışında ikincil bir milliyetçilik anlayışının da var olduğu belirtilmiş ve bu milliyetçilik anlayışının muhafazakâr milliyetçilik olduğu öne sürülmüştür.

Çalışmanın İkinci Bölümü'nde, tarih ve yazımının geçirdiği dönüşüm üzerinde durulmuştur. "Tarih yazımının milliyetçilik ideolojisi ortaya çıkmadan önce nasıl bir görevi vardı? Milliyetçilik ideolojisiyle birlikte tarih yazımı ne gibi değişikliklere uğradı?" gibi soruların cevabı aranmıştır. İkinci Bölüm'de öncelikle düşünürlerin tarihi nasıl tanımladıklarına yer verilmiş, sonrasında tarih yazımının geçmişten bu yana nasıl bir süreçten geçtiği ve ne gibi değişikliklerin olduğu anlatılmıştır. İlk tarih yazıcısı olan Herodotas'tan bu yana tarih yazıcılarının hangi anlayış içerisinde tarih yazma görevini üstlendikleri, milliyetçilik ideolojisi ile birlikte tarih yazıcılarının tarih yazımlarında nasıl bir değişimin yaşandığı açıklanmaya çalışılmıştır. Devamında Osmanlı tarih yazıcılığı üzerinde durulmuş, Osmanlı'da tarih yazıcıları olan vakanüvislerin tarih anlayışı

anlatılmıştır. Tarih-i Osmanî Encümeni'nin açılışı ve sonrasında Osmanlı'da millî tarih anlayışının doğuşu incelenmiştir. Milliyetçi düşüncenin önemli isimlerinden Yusuf Akçura ve Ziya Gökalp'ın tarihi nasıl bir amaç uğruna kullandıkları anlatılmak istenmiştir. Sonrasında Cumhuriyet'in kurulmasıyla birlikte Mustafa Kemal Atatürk'ün tarihten ne anladığı ve hangi amaçla millî tarih anlayışını benimsediği açıklanmaya çalışılmıştır. Atatürk'ün Türk Tarih Tezi ile ne yapmak istediği, milliyetçilik ideolojisine tarih yazımında yer vererek neyi amaçladığı anlatılmak istenmiştir.

Çalışmanın Üçüncü Bölümü'nde ise, Şemseddin Günaltay'ın kısaca hayatına yer verilmiş, sonrasında Günaltay'ın tarih yazımında Türklerin konumuna ve İslâmiyet'e katkılarına değinilmiştir. Özellikle *Maziden Atiye* adlı eserinde Günaltay'ın tarih yazımında Türklerin nasıl yer aldığı, Günaltay'ın Türklük kavramını nasıl ön plana çıkardığı vurgulanmış, “millî kimlik” inşasında Türklerin doğuştan gelen özellikleri üzerinde durulmuştur. Devamında Şemseddin Günaltay'ın milliyetçilik anlayışı ve millet kavramından ne anladığı açıklanmaya çalışılmış, milletin oluşmasında bireye verilen ortak sorumluluklara değinilmiştir. Sonrasında Şemseddin Günaltay'ın devletin kurtuluşu için aradığı çözümlere değinilmiş ve devletin kurtuluşu için Günaltay'ın formülü üzerinde durulmuştur. Son olarak Günaltay'ın nezdinde milliyetçilik ve din arasındaki ilişkiye değinilmiştir.

**BİRİNCİ BÖLÜM**  
**MİLLİYETÇİLİĞİN DOĞUŞU ve GELİŞİMİ**

Fransız İhtilali ile ortaya çıkan milliyetçilik ideolojisi Napolyon Savaşları sonrasında tüm Avrupa'yı etkisi altına almıştır. Bu ideolojinin ortaya çıkışını düşünürler farklı şekilde yorumlamışlardır. Ancak sonuç olarak düşünürler bazı ortak noktalarda birleşmişlerdir. Milliyetçilik ideolojisi bir imparatorluk olan Osmanlı Devleti'ni de etkilemiştir. Çalışmanın Birinci Bölümü'nde önce milliyetçiliğin doğuşu ve gelişimine, düşünürlerin milliyetçilik yorumlarına değinilecek, bu ideolojinin Türkleri nasıl etkilediği üzerinde durulacaktır. Bu doğrultuda Osmanlı'daki millet sistemi, vatan kavramı gibi milliyetçiliğin temelini oluşturan kavramlara değinilecektir. Sonrasında Türk toplumunda milliyetçiliğin kurucu babaları olarak nitelendirilen Yusuf Akçura ve Ziya Gökalp'in milliyetçilik anlayışları irdelenecektir. Devamında Cumhuriyet döneminde milliyetçilik ideolojisinin nasıl bir muhtevada olduğu, Mustafa Kemal Atatürk'ün milliyetçilik anlayışı üzerinden anlatılacaktır. Nihayetinde muhafazakâr milliyetçilik anlayışına değinilecektir.

### 1.1. MİLLİYETÇİLİK KAVRAMININ DOĞUŞU

Milliyetçilik farklı düşünürlerin farklı tanımlar yaptığı üzerinde pek çok tartışmanın döndüğü fikir birliğinin sağlanamadığı bir kavramdır. Milliyetçiliğin temelini oluşturan millet kavramını Türk Dil Kurumu "*Çoğunlukla aynı topraklar üzerinde yaşayan, aralarında dil, tarih, duygu, ülkü, gelenek ve görenek birliği olan insan topluluğu, ulus.*" şeklinde tanımlar.<sup>2</sup> Cumhuriyet döneminden itibaren (özellikle harf inkılâbından itibaren) millet kelimesinin alternatifi olarak ulus kelimesi kullanılmaktadır. İngilizcede "nation" olarak geçen ulus kelimesinin kökeni Latince "doğmak" anlamına gelen "nasci" fiilinin ortacından türetilmiştir.<sup>3</sup>

Ulus kavramının tarih sahnesinde ön plana çıkışı Fransız Devrimi ile Birinci Dünya Savaşı arasındaki süreçte olmuştur. Ancak tarihin eski dönemlerinde de bu kavramın kullanıldığı görülmüştür. Örneğin Antik Roma'da "natio" kelimesi "doğum", "soy" anlamında kullanılmaktaydı. Cicero, bu kavramı daha farklı bir anlamda seçkin bir sınıf olan aristokrasiyi tanımlamak için kullanmıştır. Ayrıca "natio" kelimesinin pek çok

<sup>2</sup> "Türk Dil Kurumu", 2022, www.tdk.gov.tr/. (04.01.2021)

<sup>3</sup> Selahattin Özberk, *Türk Milliyetçiliğinin Tarihsel Gelişimi: Milliyetçilik Kuramları Açısından Bir İnceleme*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Hatay: Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi, 2019, s. 19.

kavim tarafından medenileşmemiş bir kabile anlamında kullanıldığı da görülür. İngilizlerin “natives” Fransızların “natifs” ve Almanların kullandığı “eingeborene” kelimeleri bu anlama yakındır.<sup>4</sup>

18. yüzyıla kadarki süreçte millet (ulus) politikacıların gözünde siyasî bir slogandan başka bir anlam ifade etmiyordu. Kültürel bağı tanımlayan bir terim olarak ise toplumdaki sınıflardan sadece eğitim almış bir kesimin dikkatini çekiyordu. 18.yy. sonlarına doğru ise millet ve milliyetçilik kavramları düşünürler tarafından yorumlanmaya başlandı. Millet ve milliyetçilik kavramının kökenleri Johann Gottfried Herder, Johann Gottlieb Fichte hatta Immanuel Kant ve Jean Jacques Rousseau’ya kadar dayanmaktadır. Bir sosyal bilim konusu olarak incelenmesi ise 20.yy.’ın ilk yarısını bulmuştur.<sup>5</sup> 20.yy.’da bu kavram Karl Marx’ın ifadesiyle: “*Kitlelerin kontrolünü eline alarak dikkate alınması gereken önemli bir güç haline gelmiştir.*”<sup>6</sup>

Millet (ulus) ve milliyetçilik kavramlarının sosyal bilimlerde ilgi çekmeye başlamasıyla birlikte birçok düşünür bu kavramlara farklı açılardan yaklaşmış ve farklı tanımlar ortaya koymuştur. Düşünürlerin millet ve milliyetçilik kavramına nasıl yaklaştıklarına yer vermeden önce kısaca etkilendikleri kuramlara değinmek gerekir. Temel olarak üç farklı milliyetçilik kuramı bulunur. Bu kuramlardan ilki ilkçi (primordialist) yaklaşımdır. İlkçi yaklaşım, Umut Özkırımlı’ya göre bir kuramdan çok bakış açısı niteliğindedir. Özkırımlı, ilkçi yaklaşımı kısaca “*milletleri doğal ya da eski çağlardan beri var olan yapılar olarak görenleri nitelemek*” amacıyla kullanıldığını söyler.<sup>7</sup> Ulusun doğallığını savunan görüşlerin ortak özelliği, “ulus kimliği” ve “etnik kimlik” arasında herhangi bir ayırım gözetmemeleridir. Bu görüşün referansları dil, din, etnisite ve toprağa dayalı bağlardır. İlkçilere göre etnik topluluklar ve uluslar tarihin doğal birimleri ve insan deneyimlerinin bütünleştirici unsurlarıdır.<sup>8</sup>

İkinci kuram modernist yaklaşımdır. Modernistlere göre modern devletin doğuşunun temelinde sanayi devrimi ve sonrasında gelişen kapitalist düzen yer alır. Bu

---

<sup>4</sup> Hagen Schulze, *Avrupa’da Ulus ve Devlet*, ed. Timuçin Binder, 1. Baskı İstanbul: Literatür Yayıncılık, 2005, s. 99.

<sup>5</sup> Umut Özkırımlı, *Milliyetçilik Kuramları Eleştirel Bir Bakış*, 1. Baskı İstanbul: Sarmal Yayınevi, 1999, s. 10.

<sup>6</sup> Schulze, *Avrupa’da Ulus ve Devlet*, s. 135.

<sup>7</sup> Özkırımlı, *Milliyetçilik Kuramları Eleştirel Bir Bakış*, s. 75.

<sup>8</sup> Abdulvahap Coşkun, *Ulus-Devletin Dönüşümü ve Meşruluk Sorunu*, (Yayımlanmış Doktora Tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi, 2007, s. 159.



süreçte kitle iletişim araçlarının yaygınlaşması, sekülerleşme, kentsel dönüşüm ve devletin siyasetteki hâkimiyeti milliyetçi ideolojinin oluşmasındaki ana faktörlerdir.<sup>9</sup>

İngiliz düşünür Ernest Gellner modernist akımın önemli temsilcileri arasında yer alır. Gellner, İnsanlık tarihini toplayıcı-avcı, tarımsal ve endüstriyel-modern toplumlar olmak üzere üçe ayırır. Ona göre toplayıcı-avcı toplumlarda merkezî siyasî bir otorite olmadığı için milletlerin oluşması imkânsızdır. Merkezî bir güce sahip tarım toplumlarında ise statüye göre güç ve kültür dağılımı yapılmaktadır. Toplum belirli sınıflara ayrıldığı için aralarındaki etkileşim kültürden ziyade ekonomik temellidir. Üretici sınıfı olan köylüler için kültür önemli değildir. Onlar dışı kapalı bir şekilde yaşamlarını sürdürmektedir. Seçkinler sınıfı olarak adlandırabileceğimiz aristokratlar, bürokratlar, askerler ve din adamlarından oluşan sınıf ise kültürü kendilerini diğer sınıflardan ayırmak amacıyla kullanmaktadır. Tarımsal toplumsal yapıda kültür sınıfları birbirlerini ayırmak için kullanılmaktadır. Endüstriyel-modern toplumlarda ise diğer iki toplumsal yapıya göre daha farklı bir durum söz konusudur. Bu modelde millet ve milliyetçiliğe ihtiyaç duyulur. Çünkü sanayileşme ile birlikte toplumsal yapı tamamen değişir. Modern dönemle birlikte sınıfsal geçişkenlik artmış, iletişim bulunulan ortama bağımlı olmaktan çıkmıştır. Artık kültür kendi başına önem arz etmektedir ve bürokrasi tarafından desteklenmelidir.<sup>10</sup> Milliyetçilik akımının ortaya çıkması için gerekli her koşul sağlanmıştır. Özetle; milliyetçiliğin gelişimi modernleşme ve kapitalist ekonomik sistem ve bu süreçle birlikte gelişen kültürel homojenleşme ile sağlanmıştır. Kültürel homojenleşme ile Gellner'in milliyetçilik olarak adlandırdığı bir ulusal bilinç oluşmuştur. Gellner için milliyetçilik uyuyan kadim bir gücün tekrardan uyanması demek değildir. Ona göre “*milliyetçilik her biri devlet tarafından korunan, derinden, içselleştirilmiş ve eğitime bağımlı yüksek kültürlerle dayanan yeni bir toplumsal örgütlenmenin sonucudur.*”<sup>11</sup> Milliyetçiliğin oluşumunu modernizme bağlayan Gellner, ulusu tanımlarken iki önemli konunun üzerinde durur. Birincisi, iki kişi ancak aynı kültürü paylaşıyorsa aynı ulustan sayılır. Burada Gellner'in kültürden kastı düşünceler, çağrışımlar, işaretler davranış ve iletişim sistemidir. İkincisi ise iki kişi ancak birbirlerini

<sup>9</sup> Celalettin Yanık, Mustafa Kara, “Milliyetçiliğe Yönelik İki Kuramın Değerlendirilmesi: Modern Milliyetçi Kuram ve Etno-Sembolcü Milliyetçi Yaklaşım”, *Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. 7, S. 1 (2016), s. 566.

<sup>10</sup> Özkırımlı, *Milliyetçilik Kuramları Eleştirel Bir Bakış*, ss. 149–152.

<sup>11</sup> Cristophe Jaffrelot, “Bir Milliyetçilik Kuramı İçin”, *Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek, Kuramlar ve Uygulamalar*, ed. Berna Akkıyal, çev. Devrim Çetinkasap, İstanbul: İletişim Yayınları, 2018, s. 40.

tanıyorsa aynı ulustan demektir. Diğer bir söylemle Gellner'a göre ulusları insanlar yaratmaktadır. Uluslar insanların sadakat, inanç ve dayanışmaları sonucunda meydana gelir. Gellner, bir toplumda yaşayan bireylerin ancak birbirlerine karşı ortak hak ve görevleri kabul ettiklerinde ulus olabileceklerini belirtir.<sup>12</sup>

İngiliz tarihçi Eric Hobsbawm'ın ulus anlayışı Gellner'inki ile benzer niteliktedir. Hobsbawm, Gellner gibi ulusların modernleşme kavramının sonucu olduğunu dile getirir. Hobsbawm milliyetçilikten “*esasen politik birim ile millî birimin uyumluluğunu öngören bir ilke.*” olarak bahseder.<sup>13</sup> Hobsbawm, milleti aslî veya değişmez toplumsal bir birim olarak görmez. Millet ona göre ancak modern bir devletle “millî devlet” ilişkilendirildiği kadarıyla toplumsal bir birimdir. Hobsbawm'a göre “[M]illetler devletleri ve milliyetçilikleri yaratmaz, doğru olan bunun tam tersidir.” Milletler Hobsbawm'ın gözünde “*özünde tepeden oluşturulmuş, ama ayrıca aşağıdan bir bakışla, yani sıradan insanların mutlaka millî olması gerekmediği gibi milliyetçiliği daha da az olan varsayımları, umutları, ihtiyaçları, özlemleri ve çıkarları temelinde analiz edilmedikçe anlaşılamayan ikili olgulardır.*”<sup>14</sup> Eric Hobsbawm'a göre bir halkın millet olarak sınıflandırılmasını sağlayan üç kriter vardır. Bu üç kriterden ilki “*milletin, mevcut devletle tarihsel bağı ya da oldukça eskiye dayanan ve yakın döneme uzanan geçmişle bağıdır.*” İkinci kriter “*yazılı bir millî edebî ve idarî ana dile sahip olan, çoktandır yerleşiklik kazanmış bir kültürel elitin varlığıydı.*” Hobsbawm İtalyan ve Alman halklarını bu duruma örnek olarak gösterir. Bu halkların özdeşleşebileceği tek bir devlet yoktu. Ancak millî kimlikleri dil ile kuvvetli bir bağa sahipti. İtalya'da halkın sadece yüzde 2.5'i İtalyanca konuşmasına rağmen yerleşiklik kazanmış kültürel elitin varlığı İtalyan milletinin oluşumunda etken olmuştur. Hobsbawm üçüncü kriteri “*kanıtlanmış bir fetih yeteneği*” olarak açıklar. Fredrich List'in de belirttiği gibi bir halkın “*kollektif varlığının bilincine varması için emperyal bir halk olmaktan daha iyi bir yol yoktur.*”<sup>15</sup>

Modernist akımın bir başka temsilcisi Carlton Hayes'dir. Hayes de, Gellner gibi milliyetçiliği modern bir gelişme olarak görmektedir. Ona göre milliyetçiliğin doğuşu ve yükselişi Avrupa'da gerçekleşmiş ve bu yükseliş Avrupa'dan dünyanın dört bir yanına

---

<sup>12</sup> Ernest Gellner, *Uluslar ve Ulusçuluk*, çev. Büşra Ersanlı Behar, Günay Göksu Özdoğan, İstanbul: İnsan Yayınları, 1992, ss. 28–29.

<sup>13</sup> E.J. Hobsbawm, *1780'den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik*, çev. Osman Akinhay, 2. Baskı İstanbul: Mart Matbaacılık Sanatları Ltd.Şti., 1995, s. 23.

<sup>14</sup> A.g.e., ss. 24–25.

<sup>15</sup> A.g.e., s. 55.

yayılmıştır. Ancak Hayes diğer isimlerden farklı olarak milliyetçiliğin yükselmesinde Avrupa’da zayıflayan dine vurgu yapar. Hayes’e göre modern dönemde zayıflayan dinin yerini milliyetçilik ve komünizm gibi ideolojiler alır.<sup>16</sup> Hayes’in milliyetçiliği nasıl ele aldığına dönecek olursak, o milliyetçiliği “*vatanseverliğin ve millet şuurunun bir kaynaşımı*” olarak tarif eder ve tanımında yer alan iki kavramı açıklar. Hayes’e göre milliyet “*ortak bir dili (veya birbirine yakın akraba lehçeleri) konuşan ve (dinî, ülkesel, siyasî, ekonomik, sanatsal ve entelektüel) tarihî gelenekler topluluğuna sahip kültürel bir insan grubu.*” demektir. Ona göre böyle bir milliyetin “*ortak dilini ve geleneklerini belirgin bir derecede canlı tuttuğunda ve yücelttiğinde*”, kültürel milliyetçilik sonucuna varılacaktır.<sup>17</sup> Hayes, vatanseverlik kavramını ise çok kısa ve öz bir şekilde açıklar: “*Ülke sevgisi*”. Ona göre ülke sevgisi çeşitli sadâkat biçimlerinin bir bileşimidir. Hayes milliyetçilik tanımını şu şekilde tamamlar:

“Milliyetin kültürel temellerini ortak bir dil ve ortak tarihî gelenekler oluşturur. Bunlar, bir eğitim süreci tarafından popüler duygusal vatanseverliğin hedefi haline getirildiğinde, sonuç milliyetçiliktir.”<sup>18</sup>

Bir başka modernist kuramcı Benedict Anderson’dır. Anderson’u diğer modernistlerden ayıran nokta ulus kavramına antropolojik bir bakışla yaklaşmasıdır. O ulusu, “[H]ayal edilmiş bir topluluk, aynı zamanda hem egemenlik hem de sınırlılık için olacak şekilde hayal edilmiş bir cemaattir.” şeklinde tanımlar. Anderson’un tanımındaki temel kavram hayâl etmektir. Ona göre bir ulusu oluşturan bireyler birbirlerini hiç tanımamış, görmemiş, duymamış olabilirler. Ancak bireyler kendilerini hayâl ettikleri ulusun bir parçası olarak görürler.<sup>19</sup> Anderson insanların arasında oluşan bu soyut bağın modernleşme ile birlikte gelişen kitle iletişim araçları sayesinde oluştuğunu dile getirir. Modern dönemle birlikte okuma-yazma oranları artmış, yazılı eserler kitlelere kolay bir şekilde ulaştırılmaya başlanmıştır. Böylelikle basılı-malzeme okuryazarlığı artmış ve homojen hayâlî cemaatin oluşması sağlanmıştır.<sup>20</sup>

---

<sup>16</sup> Carlton J. H. Hayes, *Milliyetçilik: Bir Din, Batı Siyasal Düşüncesinde “Ulusalcılık” Tasavvuru*, çev. Murat Çiftkaya, 2. Baskı İstanbul: İz Yayıncılık, 2010, s. 27.

<sup>17</sup> A.g.e., s. 16.

<sup>18</sup> A.g.e., ss. 11–21.

<sup>19</sup> Benedict Anderson, *Hayali Cemaatler, Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*, çev. İskender Savaşır, 2. Baskı İstanbul: Metis Yayınları, 1995, s. 20.

<sup>20</sup> A.g.e., s. 132.

Fransız düşünür Ernest Renan’da milliyetçiliği modern bir kavram olarak sunar. Renan’a göre ulusu tanımlayabilmek için ne ırk ne dil ne din ne ekonomik çıkarlar ne de coğrafya yeterlidir. Renan, ulus’tan “*bir hissiyat, ruhanî bir ilke*” olarak söz eder. “*Bu hissiyatı ruhanî ilkeyi aslında bir olan iki şey*”in oluşturduğunu bunların ise geçmiş ve şimdi olduğunu vurgular. Geçmiş “*ortak zengin bir hatıralar mirasına sahip olmak*”, şimdiyi ise “*ortak karara varma, birlikte yaşama arzusu, bölünmemiş halde aldıkları mirası geliştirmeye devam etme iradesi*” şeklinde açıklar. Ona göre ulus, “*yapılan ve daha da yapılmaya hazır olunan fedakârlıkların duygusuyla oluşan bir dayanışmadır.*”<sup>21</sup> Renan, ulustan söz edebilmek için bu iki şartın yeterli olduğu kanısındadır.<sup>22</sup>

Etno-sembolcüler olarak adlandırılan üçüncü grup modernistlere tepki olarak doğmuştur. Etno-sembolcüler milliyetçiliğin var oluşunu açıklarken etnik geçmişe ağırlık verirler. Onlar ilkçilerin kuramlarını reddetmekle birlikte modernistlerin açıklamalarını yetersiz bulurlar.<sup>23</sup> Etno-sembolcü yaklaşımın önde gelen isimlerinden Anthony D. Smith, her iki yaklaşımı sentezleyerek orta bir yol bulmaya çalışır. Smith’e göre milliyetçilik sadece Fransız İhtilali ve sonrasındaki toplumsal değişimlerle açıklanacak bir kavram değildir. Aksine milliyetçilik, Fransız İhtilali ve sonrasındaki dönüşümden öncesi ile yakın bir ilişki içerisindedir.<sup>24</sup> Smith, milliyetçiliğin bir ideoloji olarak 18. yüzyıl sonlarına doğru siyaset sahnesinde yer aldığını söyler ve modern bir akım olarak yorumlar. Ancak ona göre milliyetçilik “çağın ruhu”nun bir parçası olmakla beraber aynı zamanda eski motif ve fikirlere de bağlılık gösterir. Smith milliyetçiliğin bir siyasî ideoloji ve toplumsal hareket türü olmakla beraber bir kültür biçimi de olduğu görüşündedir.<sup>25</sup>

Milliyetçilik kavramına farklı bakış açılarıyla yaklaşan bu üç kuram her ne kadar milliyetçiliğin doğuşuna farklı açılardan yaklaşmış olsa da belirli konularda fikir birliğine varmışlardır. Örneğin; millet bir devlet değildir. Çünkü devlet kurumsal faaliyetlerle ilişkilidir. Millet etnik bir topluluktan da ibaret değildir. Anthony D. Smith, her iki kavramın ortak kültürel kimlikler gibi belirli noktalarda benzeştiklerini ancak etnik topluluğun siyasî açıdan bir varlık gösteremediğini söyler. Zira Smith’e göre etnik

---

<sup>21</sup> Ernest Renan, *Ulus Nedir?*, ed. Adem Beyaz, çev. Gökçe Yavaş, 1. Baskı İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2016, s. 51.

<sup>22</sup> A.g.e., s. 54.

<sup>23</sup> Özkırımlı, *Milliyetçilik Kuramları Eleştirel Bir Bakış*, s. 194.

<sup>24</sup> Anthony D. Smith, *Millî Kimlik*, ed. Şener Bahadır Sina, 1. Baskı İletişim, y.y., ss. 17–20.

<sup>25</sup> A.g.e., s. 118.

topluluklar halk kültüründen yoksundurlar. Millet ise en azından yurt denilebilecek bir toprak parçasında belirli bir süre ikamet etmiş, bu zaman içerisinde bir halk kültürü geliştirmiş ve kendi kaderini gerçekleştirme isteği içerisinde olmuş olmalıdır. Smith, bir topluluğun millet olabilmesi için bağımsız bir devlete sahip olmasından çok anavatanı olarak gördüğü yerde özerklik arzusuna sahip olmasının makbul olduğunu söyler.<sup>26</sup> Bu bağlamda Smith “ethnie”yi, “bir anavatana bağlı, atalardan kalma mitlere, ortak anılara, paylaşılan kültürden bir ya da birden çok öğeye en azından seçkinler arasında belirli ölçüde dayanışmaya haiz, adlandırılmış insan topluluğu” şeklinde tanımlarken milleti “[A]navatan olarak kabul edilen yerde ikamet eden, ortak mitlere ve paylaşılan bir tarihe, farklı bir kültüre, tek bir ekonomiye, bütün üyeleri için ortak yasalara ve göreneklere sahip olan, adlandırılmış insan topluluğu.”<sup>27</sup> şeklinde tanımlayarak iki kavram arasındaki farklılığa değinir.

Anthony D. Smith, milliyetçilik kelimesinin beş farklı anlama gelecek şekilde kullanıldığından bahseder:

- “1. Bütün olarak millet ve millî-devletlerin bütün bir kurulma ve kendini idame ettirme süreci.
2. Bir millete ait olma bilinci ve milletin güvenliği ve refahıyla ilgili özlem ve hissiyata sahip olmak.
3. “Millet” ve rolüne ilişkin bir dil ve sembolizm.
4. Milletler ve millî irade hakkında bir kültürel doktrin ile millî emellerin ve millî iradenin gerçekleşmesine dair reçeteleri de içeren bir ideoloji.
5. Milletın amaçlarına ulaşacak ve millî iradeyi gerçekleştirecek bir toplumsal ve siyasi hareket.”<sup>28</sup>

Smith, milliyetçilik ideolojisinin pek çok şekilde tanımlansa da tanımların birçoğunun ortak temalar içerisinde örtüştüğünü belirtir. Tanımların ortak temasını “millet kaygısı” olarak açıklar. Smith’e göre “*milliyetçilik, milleti kaygılarının merkezine yerleştiren ve onun iyiliğini çoğaltmaya çalışan bir ideolojidir.*”. Smith, milletin iyiliğinden kastedilenin belirsiz olduğunu belirtir. Bu bağlamda Smith milliyetçiliğin millî birlik, millî kimlik ve millî özerklik olmak üzere üç amacı olduğunu söyler. Bu üç amaca ulaşamayan milletler yok olmaktan kurtulamazlar.<sup>29</sup> Smith’e göre milliyetçiliğin altı temel önermesi bulunmaktadır. Bu önermeler şu şekildedir:

---

<sup>26</sup> Anthony D. Smith, *Milliyetçilik: Kuram-İdeoloji-Tarih*, çev. Ümit Hüsrev Yolsal, Ankara: Atıf Yayınları, 2013, s. 24.

<sup>27</sup> A.g.e., s. 25.

<sup>28</sup> Anthony D. Smith, *Millî Kimlik*, ed. Şener Bahadır Sina, 1. Baskı İletişim, 1994, s. 119.

<sup>29</sup> Smith, *Milliyetçilik: Kuram-İdeoloji-Tarih*, s. 20.

- “1. Dünya, her birinin kendi karakteri, tarihi ve yazgısı olan milletlere bölünmüştür;
2. Millet, siyasî iktidarın yegâne kaynağıdır;
3. Millete sadakat, bütün diğer sadakatlerden ağır basar;
4. Her birey, özgür olmak için bir millete bağlı olmak zorundadır;
5. Her millet, kendini eksiksiz ifade etmeye ve özerkliğe gereksinim duyar;
6. Küresel barış ve adalet, özerk bir milletler dünyasını gerektirir.”<sup>30</sup>

Smith bu önermeleri milliyetçiliğin çekirdek öğretisi olarak adlandırır. Çekirdek öğretiyeye göre, her millet kendisini eksiksiz bir şekilde ifade etmelidir. Başka bir deyişle kendi kaderini kendisi tayin etme yetisine sahip olmalıdır.<sup>31</sup> Son olarak bir tanım yapacak olursak Smith’in ifadeleri ile milliyetçiliği; “*hâl-i hazırda ya da potansiyel olarak bir milleti kuracağı bazı mensuplarınca farz edilen bir halk adına özerklik, birlik ve kimlik edinmek ve bunu sürdürmek için oluşturulan ideolojik bir hareket.*”<sup>32</sup> şeklinde tanımlayabiliriz.

Her ne kadar düşünürler milliyetçilik ideolojisini farklı bakış açılarıyla, farklı noktalara değinerek tanımlamış olsalar da milliyet fikrinin doğduğu yerin Avrupa kıtası olduğu konusunda hem fikirlerdir. Bu bağlamda milliyetçiliğin Avrupa’da siyasî açıdan nasıl ortaya çıktığını incelemekte fayda vardır.

Avrupa’da doğup, gelişen milliyetçilik cereyanı önce Avrupa’yı sonra da tüm dünyayı etkisi altına almıştır. Ancak ulusal birliği oluşturma süreci farklı ekollerde farklı şekillerde ilerlemiştir. Örneğin; İngiltere evrimci bir uluslaşma süreci içerisinden geçmiştir. Fransa ise İngiltere’den çok farklı bir yolda ilerlemiştir. Fransa, devrimci uluslaşma sürecinden geçerek ulusal anayasaya dayalı ulusal bir devlet olmuştur. Fransa’nın ortaya koyduğu devrimci uluslaşma süreci İspanya ve Belçika gibi Batı Avrupa ülkelerince tekrar edilmiştir. Evrimci İngiliz uluslaşma sürecini ise İskandinav Ülkeleri ve Hollanda izlemiştir. Orta Avrupa’da Almanya ve İtalya da uluslaşma süreci bu ülkelere kıyasla farklı bir seyir izlemiştir. Orta Avrupa’nın gerek coğrafi gerekse siyasî koşulları bu ülkelerin geç uluslaşmasına sebep olmuştur.<sup>33</sup>

Doğu Avrupa’daki devletlerin uluslaşma süreci ise Batı ve Orta Avrupa ile çok benzerlik göstermemekte hatta Doğu Avrupa’daki durum bu ülkelere göre oldukça ters bir konumda kalmaktadır. Yüzyıllardır Doğu Avrupa’da çoğunlukla Slavlar yaşamakla

---

<sup>30</sup> A.g.e., s. 40.

<sup>31</sup> A.g.e., s. 44.

<sup>32</sup> Smith, *Milli Kimlik*, s. 121.

<sup>33</sup> Schulze, *Avrupa’da Ulus ve Devlet*, s. 201.

birlikte Doğu Avrupa'nın etnisite olarak pek çok çeşitlilik barındırdığı bilinmektedir. Bölgede hüküm süren Avusturya-Macaristan, Osmanlı ve Rusya etnik yapısı çeşitli devletlerdir.<sup>34</sup> Bu devletler, milliyetçilik fikirlerini ve yarattığı etkiyi ilk başta fazla önemsememiş görünürler. Hatta Osmanlı İmparatorluğu yöneticileri, Avrupa kıtasındaki milliyetçilik ve devrim fikirleriyle birlikte çıkan savaş komşularına yayıldığında, Müslüman bir devlet olan Osmanlı'nın bu "bulaşıcı hastalığa" bağışıklığı olduğunu ve kendileriyle hiçbir ilgisinin olmadığını, bunun sadece bir Hristiyan iç sorunu olduğunu düşünmüşlerdir.<sup>35</sup> Gerçekten de bu imparatorluklar Napolyon Savaşları'nda Fransa'nın savaşı kaybetmesiyle fazla yara almadan çıkmayı başarmışlardır. Bu devletler Fransız İhtilali'nin etkilerini bertaraf ettiklerini düşünmüşlerdir. Ancak yeni bir meşruiyet kaynağı ve egemenlik sunan ulus-devlet fikri, imparatorlukların gözünden bakıldığında çok büyük tehlikeler içermektedir.<sup>36</sup> Napolyon Savaşları ile birlikte Avrupa kıtasının hemen hemen her yerine milliyetçilik fikirleri ulaşmıştır. Milliyetçilik fikirleri ile birlikte siyasal bağlılığın nesnesi değiştirilmiş, hanedanlık yerine vatan ve vatandaş kavramı ön plana çıkarılmıştır. Artık mutlak monarşiye dayanan yönetim şekli eskimiş, onun yerine ulusal egemenliğe dayanan bir teori benimsenmeye başlanmıştır.<sup>37</sup>

İmparatorluklarda egemenlik hükümdarın kişiliğinde toplanmıştır. Bu yapı ulus-devletin halkın egemenliği fikrine tamamıyla terstir. Ayrıca farklı etnik yapıları içeren imparatorluklardaki halkların kendi ulus-devletlerini oluşturma talepleri imparatorluklar için büyük bir kaosun habercisidir. Bu talepler İtalya ve Almanya gibi Orta Avrupa ülkelerinde birleşme ve uyum sağlama yönünde olurken, büyük imparatorluklarda çözülme şeklinde cereyan etmiştir. Napolyon Savaşları ile karmaşa içerisine giren Kıta Avrupası'nda dönemin kaos havası, bu ayaklanmaları adeta körüklemiştir. Ulusal kimliklerinin farkına varan halklar bağımsızlık için mücadele etmişler ve bağımsızlıklarını er ya da geç kazanarak kendilerine ait modern ulus-devletleri kurmuşlardır. Burada modern devletten ne anlaşılması gerektiğine ve öncesinde var olan devlet sistemine kısaca değinmek isteriz. Modern devletlerin ortaya çıkış tarihi 16.

---

<sup>34</sup> A.g.e., s. 203.

<sup>35</sup> Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, çev. Metin Kıratlı, 5. Baskı Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1993, s. 66.

<sup>36</sup> Ahmet Yıldız, "*Ne Mutlu Türküm Diyebilene*" *Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları (1919-1938)*, ed. Tanıl Bora, 1. Baskı İstanbul: İletişim Yayınları, 2001, s. 58.

<sup>37</sup> Günay Göksu Özdoğan, *Turandan Bozkurta Tek Parti Döneminde Türkçülük (1931-1946)*, ed. İsmail Kaplan, 5. Baskı İstanbul: İletişim Yayınları, 2019, s. 47.

yüzyıla kadar geriye götürülebilir.<sup>38</sup> Modern devlet öncesi Avrupa’da feodal sistem mevcuttur. Feodal sistemde parçalı bir iktidar yapısı söz konusudur. Bu sistemde merkezi otorite monarklara ait gözükmeye rağmen Papa ve yerel güçler olarak adlandırabileceğimiz derebeylerin etkinliği, monarkların otoritelerini zayıflatmıştır.<sup>39</sup> Kilise, kraliyet ve aristokrasi arasındaki rekabet, iç bölünmelere ve sonu gelmeyen savaşlar, geleneksel devletleri bitmek bilmeyen bir karmaşa içerisine sokmuştur.<sup>40</sup> Bu bağlamda modern devlet anlayışı ile Avrupa’daki feodal sistemin parçalanmış yapısı ve feodalizmin yarattığı siyasal ve sosyal sorunlar merkezileşerek giderilmek istenmiştir.<sup>41</sup>

Literatürde ulus-devlet modelinin, modern devlet anlayışının bir türü olarak 16.yy.da ortaya çıktığı ileri sürülür.<sup>42</sup> Azar Gat ve Alexander Yakobson’un *Uluslar* adlı eserinde Ulus-devletin ortaya çıkışı hakkında modernist ve gelenekselcilerin farklı görüşlerinin olduğu belirtilir.

“Modernist ve gelenekselcilerin çoğu, Avrupa ulusal devletlerinin ancak Fransız ve Sanayi devrimleri sayesinde mi yoksa erken modern çağda mı ya da Orta Çağ’da mı ortaya çıktıkları konusunda ters düşseler bile bu konuda hemfikirdirler. Gördüğümüz gibi, Avrupa’nın benzersizliğine ilişkin bu görüş temelde gerçek dışıdır. Ulusal devletler binlerce yıldır dünyanın her yerinde var olmuşlardır, esasen ortaya çıkışları da devletin bizzat ulusal devlet biçimlerinden biri olarak ortaya çıkışıyla yakından ilintilidir.”<sup>43</sup>

Ulusların “siyasal bir varlık olarak” doğuşunun 1789 Fransız İhtilali ile olduğunu söyleyebiliriz. Gelişen kapitalizm ile birlikte güç kazanma arzusu içerisinde olan burjuva sınıfı, politikada etkin olmak istemiş, bunun üzerine büyük halk kitlelerin desteğini arkasına alarak Fransız İhtilali’ni gerçekleştirmiştir.<sup>44</sup> Fransız İhtilali ve sonrasında yaşanan gelişmeler ile modern devletler, birer birer ulus-devlet formuna bürünmeye başlamışlardır. Ulus-devletlerin oluşumundaki temel faktörler, “*siyasal iktidarın nüfuz*

---

<sup>38</sup> Coşkun, *Ulus-Devletin Dönüşümü ve Meşruluk Sorunu*, s. 127.

<sup>39</sup> A.g.e., s. 135.

<sup>40</sup> Schulze, *Avrupa’da Ulus ve Devlet*, s. 41.

<sup>41</sup> Coşkun, *Ulus-Devletin Dönüşümü ve Meşruluk Sorunu*, s. 135.

<sup>42</sup> A.g.e., s. 127.

<sup>43</sup> Azar Gat, Alexander Yakobson, *Uluslar*, ed. Şeyma Özcan, 1. Baskı İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2019, ss. 173–74.

<sup>44</sup> Y. Furkan Şen, *Globalleşme Sürecinde Milliyetçilik ve Ulus-Devletin Konumu*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara :Ankara Gazi Üniversitesi, 2004, s. 88.



*kazanması, egemenlik kaynağının sekülerleşmesi, ulusal bir pazarın oluşması, eğitimin, hukukun, zihniyet dünyalarının standardizasyonu.”* olarak sayılabilir.<sup>45</sup>

Ulus-devletler, kendilerinden önceki modern devlet yapılarından vasıfları ve kurgulanışlarıyla önemli farklılıklar içermektedirler. Ulus-devlet içerdiği yapı itibariyle milliyetçiliğe yoğun bir biçimde atıfta bulunmaktadır.<sup>46</sup> Ulus-devlet modeli diğer devletlerden farklı olarak meşruiyetini Tanrı’dan alan yönetim yerine meşruiyetini “halkın egemenliğine” dayandıran anlayışa sahiptir.<sup>47</sup> Bu devlet modelinde Rousseau’nun toplum sözleşmesi ile oluşturulan siyasal yapı, XIV. Louis’in “Devlet benim anlayışımı” “Devlet biziz” e dönüştürmüştür.<sup>48</sup>

Bir imparatorluk olan Osmanlı Devleti de Batı’daki gelişmelerden etkilenmiştir. Özellikle 1839’da ilan edilen Tanzimat Fermanı Osmanlı Devleti’nin her alanda Batı’ya yönelişinin bir simgesi niteliğindedir. Tanzimat Fermanı ile birlikte Osmanlı Devleti modern bir devlet olmak adına birçok ıslahatta bulunmuştur. Ancak pek çok ulusun bir araya gelmesinden oluşan Osmanlı Devleti’nin modern bir ulus-devlet olması imkânsız görünmektedir. İmparatorluğun temeli millet sistemine dayanmaktaydı. Batı’da modern ulus-devletlerin ortaya çıkması yüzyıllardır var olan millet sistemini zayıflatmış, devleti oluşturan etnik azınlıkların ulus olma bilincini arttırmıştır. Bu da var olan millet sisteminin sorgulanmasına yol açmış ve azınlıkların isyan etmesine neden olmuştur.

## **1.2. OSMANLI SİYASAL DÜŞÜNÇESİNDE MİLLİYETÇİLİĞİN GELİŞİMİ**

Çok uluslu bir devlet olan Osmanlı’da artan milliyetçilik hareketleri sonrasında ilk kopma 1829’da Yunanistan’ın bağımsızlığına kavuşması ile gerçekleşmiştir.<sup>49</sup> Yunanistan’ın bağımsızlığını kazanması, Osmanlı Devleti’nin zayıflığının anlaşılmasına neden olmuş ve diğer halkların bağımsızlık uğruna yavaş yavaş cesaretlerini

---

<sup>45</sup> Aytekin Ersal, *Türkiye’de Ulus – Devlet Ve Ziya Gökalp – Mümtaz Turhan – Erol Güngör*, (Yayımlanmış Doktora Tezi), Ankara: Hacettepe Üniversitesi, 2011, s. 18.

<sup>46</sup> Rifat Aydın, “Ulus, Uluslaşma ve Devlet: Bir Modern Kavram Olarak Ulus Devlet”, *Siyasal Bilimler Dergisi*, C. 6, S. 1 (2018), s. 233.

<sup>47</sup> Gülbeyaz Karakuş, *Cumhuriyet’in Politik Teolojisi*, 1. Baskı Ankara: Cedit Neşriyat, 2018, s. 43.

<sup>48</sup> Mehmet Ali Ağaoğulları, *Ulus-Devlet ya da Halkın Egemenliği*, 2. Baskı Ankara: İmge Kitabevi, 2010, s. 122.

<sup>49</sup> Schulze, *Avrupa’da Ulus ve Devlet*, s. 204.

toplamlarını sağlamıştır. Balkanlardaki farklı etnik yapılardan oluşan halklar birer birer Osmanlı Devleti'ne karşı ayaklanmışlardır. Osmanlı İmparatorluğu ise devletin bütünlüğünü koruyabilmek için milliyetçilik akımına karşı kendini savunmak zorunda hissetmiştir. Devlet ilk olarak milliyetçilik akımının yarattığı coşku ve heyecandan sıyrılıp, sakin kalıp, kadim imparatorluk geleneğini devam ettirmek istemiştir. Tanzimat Fermanı'ndan, Balkan Savaşları'na kadar olan süreçte devleti yönetenler Osmanlılık (ittihâd-ı anâsır) politikasının etkisinde kalmışlardır.<sup>50</sup> Osmanlılık politikası etnik köken fark etmeksizin Osmanlı İmparatorluğu'nun içerisinde yaşayan halkların tek ve eşit bir millet olan Osmanlı'yı oluşturduğunu ileri sürmektedir. Bu fikir 1876 Kânûn-ı Esâsî'de resmen kabul edilmiş ve Balkan Savaşları'na kadar yürürlükte kalmıştır.<sup>51</sup> Ancak Balkanlardaki ulusların ayaklanması ve bağımsızlıklarını elde etmeleri bu politikanın başarısızlıkla sonuçlanmasına neden olmuştur. İttihâd-ı anâsır fikrinin kısa sürede uygulanmasının imkânsızlığı anlaşılınca, İslâmcılık ve Türkçülük akımları ön plana çıkmaya başlamıştır.

İslâmcılık politikası, Balkanların elde tutulamayacağını anlaşılmasıyla, Osmanlılık politikasının yerine geçmiştir. II. Abdülhamid döneminde bu politika zirve noktasına ulaşmıştır. II. Abdülhamid halife unvanını kullanarak Mısır, Cezayir, Hindistan, Japonya gibi pek çok ülkede Müslüman kamuoyu oluşturmayı başarmış, İslâmcılık politikasını gerek iç gerekse dış politikada kullanmıştır.<sup>52</sup> Ancak İslâmcılık politikası da beklenen etkiyi bir türlü gösterememiştir.

23 Temmuz 1908'de İkinci Meşrutiyet'in ilanı ile II. Abdülhamid yönetimde yetkilerini kaybetmiş, İttihat ve Terakki Partisi'nin kontrolünde bir hükümet kurulmuştur. İttihat ve Terakki hükümetinin, II. Abdülhamid'in İslâmcılık politikasını terk etmesi, çok uzun sürmemiştir. 1912-1913 yıllarında Balkan Savaşları'ndan alınan yenilgiler, gayri Müslimlerin İmparatorluk'tan kopmasına neden olmuştur. Hatta Müslüman bir halk olan Arnavutluk'un da 1912 yılında bağımsızlığını kazanması ve sonrasında 1916 yılında Şerif Hüseyin'in önderliğinde Arap isyanlarının çıkmasıyla, İslâmcılık politikasının artık daha fazla sürdürülemeyeceği anlaşılmıştır. II. Abdülhamid ve kısa süren İslâmcılık politikası

---

<sup>50</sup> Yahya Kemal Taştan, *Balkan Savaşı ve Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu*, 1. Baskı İstanbul, 2017, s. 41.

<sup>51</sup> Kemal Karpat, *Türk Demokrasi Tarihi; Sosyal, Kültürel, Ekonomik Temeller*, ed. Neval Akbıyık, 1. Baskı İstanbul: Timaş Yayınları, 2010, s. 98.

<sup>52</sup> Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, çev. Metin Kıratlı, 5. Baskı Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1993, s. 340.

etkisini yitirince geriye tek bir önemli akım kalmıştır, o da milliyetçiliktir. Milliyetçilik akımını çağın durdurulamaz akımıdır ve kaçınılmaz olarak devletin has unsuru olan Türkleri de etkisi altına almıştır.

Milliyetçilik akımının, Osmanlı İmparatorluğu'nu etkisi altına almasıyla birlikte Osmanlı toplumunun temelini oluşturan millet sisteminin de sarsıldığı görülür. Osmanlı İmparatorluğu'nda toplumun yapısına bakıldığında; halkın Müslüman ve gayr-i Müslim olmak üzere iki ana sınıftan oluştuğu görülür. İmparatorlukta bireylerin toplumsal statüsü din aracılığıyla belirlenmiş, halk inanç farklılıklarına göre sınıflandırılmıştır.<sup>53</sup> Millet kelimesi Osmanlı'da klasik dönem olarak adlandırabileceğimiz 14.-18. yüzyıllar arasındaki dönemde dinî zümreleri ifade etmek için kullanılmıştır.<sup>54</sup> Klasik dönemde Osmanlı'da millet kavramının kullanımı modern dönemde kullanıldığı anlamdan hayli uzak gözükmektedir. Modern anlamda belirli bir toprak parçasında yaşayan aynı dili konuşan bir toplum yapısını öngören millet kavramı Osmanlı Devleti'nde var olmamıştır. Hatta Osmanlı'da bu durumun tam aksine farklı bölgelerde dağınık biçimde yaşayan ve farklı dilleri konuşan bir toplum yapısı söz konusu olmakla beraber, ırk birliğinin de sağlanamadığını görüyoruz.<sup>55</sup> Çünkü İslâmiyet ırk ve dil esasına dayanan millet anlayışını reddetmektedir.<sup>56</sup> Osmanlı Devleti'ndeki zümrelerin aralarındaki sahip oldukları ortak nokta dindir.<sup>57</sup> Bu bağlamda millet sistemi toplumdaki dinî mensubiyeti imleyecek şekilde Müslümanı ve gayr-i Müslimleri ifade etmek için kullanılmaktadır. Buna göre Müslümanların toplumdaki üstünlüğüne işaret etmek için "millet-i hâkime" ifadesi kullanılırken, gayr-i Müslimler için "millet-i mahkûme" ifadesi kullanılmaktaydı.

Millet sistemi modern anlamından farklı olarak Müslümanlar ve gayr-i Müslimler şeklinde ikiye ayrılan bir muhtevaya sahiptir. Bu sistem Müslümanların egemenliği (millet-i hâkime) üzerine kurulmaktadır. Gayr-i Müslimler (millet-i mahkûme) ise mahkûm konumdadır. Bu bağlamda literatürdeki hâkim görüşe göre; millet sistemi her dinî mezhebin idarî, adlî, malî hatta cezaî olarak kendi ruhanî liderinin idaresi altında

---

<sup>53</sup> Bilal Eryılmaz, *Osmanlı Devleti'nde Millet Sistemi*, İstanbul: Ağaç Yayıncılık, 1992, s. 11.

<sup>54</sup> İlber Ortaylı, "Millet (Osmanlılarda Millet Sistemi)", *TDV İslam Ansiklopedisi*, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2005, s. 66.

<sup>55</sup> Cansu Başar Koç, "Osmanlı Millet Sisteminden Ulusa Geçiş", *Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi*, C. 23, S. 1 (2017), s. 196.

<sup>56</sup> Eryılmaz, *Osmanlı Devleti'nde Millet Sistemi*, s. 12.

<sup>57</sup> Ahmet Yıldız, "*Ne Mutlu Türküm Diyebilene*" *Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları (1919-1938)*, ed. Tanıl Bora, 1. Baskı İstanbul: İletişim Yayınları, 2001, s. 52.

yönetilir. Bu görüşe göre gayr-i Müslimler otonom veya yarı otonom olup neredeyse *devlet içinde devlet statüsü* kazanmışlardır.<sup>58</sup>

19. yüzyıldan itibaren Osmanlı Devlet yapısında sosyal, siyasî, ekonomik ve hukukî alanlarda önemli değişiklikler yaşanmıştır. Yaşanan bu süreç içerisinde millet sistemi de değişim göstermiştir. İmparatorluğun siyasal alanda ve ekonomik alanda güç kaybetmesi ile İmparatorluğun içerisinde yaşayan azınlıklar millet sisteminin hâkim olduğu Osmanlı'ya karşı bağımsızlıklarını kazanmak istemişlerdir. Bu bağlamda dağılmaya yüz tutmuş İmparatorluk kendisini yeniden dizayn etme çabasına girişmiştir. Tanzimat Fermanı bu çabaların ilkidir.<sup>59</sup>

Tanzimat Fermanı ile millet sistemi de geçerliliğini yitirmeye başlamıştır. Bu fermanla Müslümanlar ve gayr-i Müslimler eşit sayılmış ve millet kavramı da siyasî bir muhtevaya sahip olacak şekilde değişikliğe uğramıştır. Tanzimat Fermanı'nın devamı niteliğindeki 1908 yılında ilan edilen Kânûn-ı Esâsî'deki şu ifade millet sistemindeki değişimi bizlere gösterir niteliktedir. "*Devlet-i Osmaniyye tabiiyetinde bulunan efradın cümlesine herhangi din ve mezhepten olur ise olsun bila istisna Osmanlı tabir olunur ve Osmanlı sıfatı kanunen muayyen olan ahvale göre istihsal ve izae edilir.*"<sup>60</sup>

Millet kelimesinin dinî mensubiyetleri ifade etmek için kullanılması 19. yüzyıla birlikte "nation" kelimesinin karşılığı olarak belirmesine engel olamamıştır.<sup>61</sup> Elbette ki "nation" kelimesinin karşılığı olarak sadece millet kelimesi kullanılmamaktaydı. Bu dönemde "nation" kelimesini Ahmet Cevdet Paşa ve Kanipaşazade Rıfat Bey Türkçeye "kavim" olarak çevirirken Ali Suavi "ümme" olarak çevirmeyi tercih etmiştir. Ali Suavi'nin yanı sıra Yeni Osmanlıların bir diğer öne çıkan ismi Namık Kemal milleti, sadakat bağına atıfta bulunarak tanımlamış, ümmeti ise bütün bir medenî camiyayı ifade edecek şekilde kullanmayı tercih etmiştir.<sup>62</sup>

Daha önce de belirttiğimiz gibi millet kelimesi dinî zümreleri ifade etmek için kullanılmaktaydı. Yeni Osmanlılar da tam bu sebepten dolayı onu kullanmayı tercih etmişlerdir. Yıldız'ın ifadesiyle: "*Çünkü onlara göre, bir topluluğu türdeşleştirmenin ve*

---

<sup>58</sup> M. Macit Kenanoğlu, *Osmanlı Millet Sistemi Mit ve Gerçek*, ed. Mustafa Demiray, 4. Baskı İstanbul: Klasik Yayınları, 2017, s. 56.

<sup>59</sup> Koç, "Osmanlı Millet Sisteminden Ulusa Geçiş", s. 199.

<sup>60</sup> A.g.e., s. 204.

<sup>61</sup> Ortaylı, "Millet (Osmanlılarda Millet Sistemi)", s. 66.

<sup>62</sup> Yıldız, "*Ne Mutlu Türküm Diyebilene*" *Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları (1919-1938)*, s. 51.

*ortak çıkar duygusu ile ortak geçmiş hissiyatını sağlamanın temel esası dinî bağlanmaydı.*"<sup>63</sup> Millet kelimesi de tam olarak bu vazifeyi görmekteydi.

Ulus-devletin oluşumu sürecinde, Osmanlı İmparatorluğu'nda ulusların birer birer bağımsızlığını kazanarak kendi devletlerini kurlmaları ve imparatorluktan ayrılmaları millet kavramının anlamının değişmesine neden olmakla birlikte, giderek daralan Osmanlı topraklarında vatan kavramının muhtevasının değişmesine de sebep olmuştur. Bu noktada vatan kavramında yaşanan bu dönüşüm, ulus tasavvurunun daha net anlaşılması için önem arz etmektedir.

### 1.2.1. Vatan Kavramının Dönüşümü

Modern devletler henüz ortaya çıkmadan önce toplumlar merkezî yönetimin etkisinden uzak küçük çaplı topraklarda yaşamlarını sürdürmekteydiler. Toplumların kimlikleri akrabalık ilişkileri, cemaat, aşiret köy gibi birimler ile belirleniyordu. Bu birimlerden en büyüğü ise tebaa olarak adlandırılmaktaydı. Modern devletlerin gelişmesiyle birlikte epistemolojik bir dönüşüm yaşanmıştır. Bu süreçte merkezî yönetimin önem kazanması ile birlikte küçük toplumların sadâkatlerinde de değişim gözlenmiştir. Yaşanılan dönüşüm Yahya Kemal Taştan'ın ifadesi ile "*Sadâkatleri ve kadim mensubiyetleri aşındırırken mülkü vatana dönüştürerek yeni bir mensubiyet şuuru yaratmayı amaçlamıştır.*"<sup>64</sup> Modern devletin gelişimi coğrafyayı, ulus-devletin nesnesi konumuna sokmuştur. Egemen konumdaki ulus-devletler kendi topraklarının sınırlarını çizmiş ve bu sınırları çizilen toprakları vatan olarak adlandırmışlardır. Modernleşme süreci ile birlikte merkezileşen devlet, geleneksel devlet anlayışındaki zayıflığını geride bırakmış, kendi sınırlarını çizmiş ve zayıf otoritesini sağlamlaştırmıştır. Modernleşme, iktidarını Tanrı'dan ve gelenekten alan monarşilerin yerini ulus-devlet anlayışını hâiz devletlerin almasına neden olmuştur. Böylece geleneksel toplumsal bağların çözülmesi ile ulus-devletlerde üretilen yeni sadâkatler olan egemenlik, halk ve vatan kavramları

---

<sup>63</sup> A.yer.

<sup>64</sup> Yahya Kemal Taştan, "Kanonik Topraklardan Ulusal Vatana: Balkan Savaşları ve Türk Ulusçuluğunun Doğuşu", *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, C. 12, S. 2 (2012), s. 4.

kitlelere yayılmaya başlamıştır.<sup>65</sup> Modern devlet oluşumunu Gülbeyaz Karakuş şöyle ifade eder:

“Dinî hâkimiyet alanının belirlediği “vatan” duygusu yerini, üzerinde tek bir ulusun yaşadığı tek bir bayrağın dalgalandığı “tek vatan” duygusuna bırakmakla birlikte, söz konusu vatan; kültür tarih ve mitlerle manevî bir kutsallık taşıyan, aşkın bir duygu hâline gelir. Bu duygu ile birlikte, Vatan için savaşmak, ölmek, seküler vurgularla birlikte şehitliğin, gaziliğin yüceltildiği bir motivasyon olarak ortaya çıkar. Modern dönem öncesi, dinî sadâkat dolayısı ile o dinin koruyucusu olan kral ya da hükümdara olan sadâkat yerini, artık belli bir toprak parçasını imleyen ve seküler bir ihtivayî hâiz vatana sadâkate bırakmıştır.”<sup>66</sup>

Türklerde vatan kavramının gelişimi, Avrupa’da modernleşme sürecinin başlamasını müteakiben 19. yüzyıl ortalarında devlet erkânında yaşanan siyasal ve sosyal gelişmeler sonrasında ortaya çıkmıştır. Bu süreci Taştan şu şekilde ifade etmiştir:

“İmparatorluktan ulus-devlete doğru yaşanan dönüşümde savaşlarla kaygan ve giderek daralan bir biçim almış mülkün mensupları, uluslaşma neticesinde sınırları belirli bir mekânda konumlandırılmaya çalışılmıştır. Vatan kavramı yaşanan bu kaotik ortamda bir anlam kazanmıştır.”<sup>67</sup>

Vatan kavramı sözlüklerde “bir insanın doğup büyüdüğü yer”, “memleket”, “bir kimsenin köyü kasabası, şehri” gibi farklı şekillerde tanımlanmıştır.<sup>68</sup> Bu kavram İngilizcede “home”, “homeland”, “country”, “fatherland”, “motherland” Almandada “die heimat”, “das vaterland”, Fransızcada “patrie” kelimelerine karşılık olarak ifade edildiği gözlemlenir.<sup>69</sup>

Türk geleneğinde “kişinin doğduğu yer”, “ata yurdu” anlamlarına gelen vatan kavramı İslâmiyet’ten önce de sonrasında da Türkler için önem teşkil etmiştir. İslâmiyet öncesi Türklerde hiçbir Türk kendi ili yani milleti için hayatını ve hayattaki en çok değer verdiği şeyleri feda etmekten çekinmezdi. Çünkü il, Gök Tanrı’nın yeryüzündeki gölgesi konumundaydı.<sup>70</sup>

---

<sup>65</sup> A.yer.

<sup>66</sup> Gülbeyaz Karakuş, *Cumhuriyet’in Politik Teolojisi*, 1. Baskı Ankara: Cedit Neşriyat, 2018, s. 147.

<sup>67</sup> Taştan, “Kanonik Topraklardan Ulusal Vatana: Balkan Savaşları ve Türk Ulusçuluğunun Doğuşu”, s. 8.

<sup>68</sup> Didem Ardalı BüyükArman, “Vatan Kavramının Türk Tiyatro Edebiyatındaki Seyri Üzerine Bir İnceleme”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, C. 15, S. 37 (2008), s. 129.

<sup>69</sup> Mustafa Keskin, “Ziya Gökalp’te Vatan Kavramı”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 4 (1991), s. 443.

<sup>70</sup> Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, ed. Mehmet Kaplan, 1. Baskı İstanbul: Ziya Gökalp Yayınları, 1976, s. 145.

Klasik dönem Osmanlı İmparatorluğu'nda vatan “doğum yeri” veya “oturulan bölge” gibi oldukça dar anlamlarda kullanılır.<sup>71</sup> Geleneksel Osmanlı anlayışında vatan kavramı daha çok “mülk”, “memleket”, “memalik” kelimeleri ile ifade edilir.<sup>72</sup> Tanzimat Fermanı'nın Gülhane Parkı'nda 1839 yılında ilanına kadar Osmanlı Devleti'nde vatan kavramının siyasî bir anlam taşıdığını söylemek zordur. Bu tarihten önce vatan herkese doğduğu yeri hatırlatır. Hatt-ı hümayunlarda vatan kelimesi yerine “Memalik-i Devlet-i Aliyye”, “Memalik-i Mahrusa”, “Memalik-i Şahane” gibi ifadeler kullanıldığı görülür.

Osmanlı'da vatan kavramındaki değişimin Tanzimat Fermanı ile yaşandığını söyleyebiliriz. Bu tarihten önce Osmanlı Devleti'nde din-ü devlet anlayışının da gereği olarak bütün bağlılık ve sadakât sultana yönelmektedir.<sup>73</sup> Bu dönemde birleştirici güç olarak dine vurgu yapılır. Ancak Tanzimat Fermanı'nın ilanı ile birlikte dinin yanı sıra birleştirici bir güç olarak vatan kavramının vurgulandığı görülür.

Vatan kavramına Osmanlı İmparatorluğu içerisinde siyasî ve hukukî olarak anlam kazandırmaya çalışan ilk kişilerin Yeni Osmanlılar olduğu bilinmektedir.<sup>74</sup> Yeni Osmanlılar, İmparatorluk topraklarını halkın nezdinde maddî ve manevî olarak değer yüklemeye çalışırlar. Vatan kavramına, romantik hislerle sultana gösterilen geleneksel sadâkatin yerine Osmanlı Devleti'nin tamamını kapsayan bir anlayışla yeni bir yorum getirirler.<sup>75</sup> Yeni Osmanlılar vatani geleneksel anlamından farklı olarak romantik duygularla donatıp, ideolojik bir mekân vasfı kazandırmak istediler.<sup>76</sup> Vatan uğruna çalışmayı, ölmeyi sadece Müslüman tebaa için değil, Hristiyan tebaayı da kapsayacak bir yükümlülük olarak gördüler. Ali Suavi, Ziya Paşa, Namık Kemal ve Mustafa Fazıl Paşa makalelerinde, şiirlerinde vatan kavramına sıklıkla yer verdiler.

Yeni Osmanlılar, vatan kavramının İmparatorluk içerisinde doğup büyümesini sağlarken bazı problemlerle karşılaştılar. Farklı etnik yapı ve dinî gruplardan oluşan bir imparatorluk olan Osmanlı Devleti'nde art arda gelen toprak kayıpları vatanın neresi olduğunun tespitini zorlaştırıyordu. Yeni Osmanlılar için Mardin'in söylemiyle “*Osmanlı*

---

<sup>71</sup> David Kushner, *Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu (1876-1908)*, 1. Baskı İstanbul: Kervan Yayınları, 1979, s. 59.

<sup>72</sup> BüyükArman, “Vatan Kavramının Türk Tiyatro Edebiyatındaki Seyri Üzerine Bir İnceleme”, s. 129.

<sup>73</sup> Kemal Karpat, *Osmanlı'dan Günümüze Kimlik ve İdeoloji*, ed. Zeynep Berktaş, 8. Baskı İstanbul: Timaş Yayınları, 2021, ss. 26–27.

<sup>74</sup> Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi VII Islahat Fermanı Devri (1861-1876)*, 6. Baskı Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2003, s. 324.

<sup>75</sup> Karpat, *Osmanlı'dan Günümüze Kimlik ve İdeoloji*, s. 23.

<sup>76</sup> Sezgi Dursun, *Memalik-i Şahane'den Vatan'a*, ed. Tanıl Bora, 1. Baskı İstanbul: İletişim Yayınları, 2011, s. 90.

*olmak en anlamlı şekliyle imparatorluğun sınırlarını savunmaktı.*”. Ancak Yeni Osmanlılar için asıl sorun bu değildi. Asıl sorun Osmanlı hudutlarında farklı etnik ve dinî grupları nasıl bir “ortak kimlik” arasında birleştirecekleriydi.<sup>77</sup>

Yeni Osmanlılarda vatan kavramının tesirini göstermesinde şüphesiz ki en çok dikkat çeken kişi Namık Kemal’dir.<sup>78</sup> Namık Kemal yazdığı şiirler, makaleler ve tiyatro oyunları ile vatan kavramının Osmanlı Devleti’nde yaygın bir şekilde kullanılmasını ve öne çıkmasını sağlamıştır. Kemal’in *Vatan Yahut Silistre* adlı tiyatro oyunu vatan kavramının öne çıkmasında büyük bir rol oynamıştır. 1 Nisan 1873 akşamı Gedikpaşa Tiyatrosu’nda sunulan Tuna’da Rus kuşatması altındaki bir kalenin savunulmasını anlatan *Vatan Yahut Silistre*, vatan temasının işlendiği ilk oyun olarak o dönem oldukça dikkat çekmiştir.<sup>79</sup> Kemal Karpat’a göre *Vatan Yahut Silistre*’de Namık Kemal, vatani bütün Osmanlıların sadâkat bağlılık ve fedakârlık borçlu oldukları yüce bir varlık olarak tanımlar.<sup>80</sup> Bu eser sahnelendiğinde vatan sevgisine yapılan vurgu seyirciyi öylesine etkiler ki tiyatro oyunu sonrası halkın sokaklara döküldüğü ve “*Yaşasın vatan, yaşasın Kemal*” diyerek sloganlar attığı söylenir.<sup>81</sup>

Kemal Karpat, Namık Kemal’in ortaya koyduğu vatan sevgisinin “*yüce bir Allah sevgisi, doğal ve yüce bir duygu*” olduğunu ileri sürer.<sup>82</sup> Sezgi Dursun da Namık Kemal’in vatan anlayışını şöyle ifade eder.

“Namık Kemal’e göre “vatan”, bir fatihin kılıcı ile ya da kalemi ile haritaya çizilen hayali çizgilerden oluşmaz. Vatan kutsal bir fikirdir, millet gibi özgürlük gibi, refah, kardeşlik, mülkiyet, egemenlik gibi, atalara duyulan saygı, aile sevgisi, gençlik anıları gibi yüce hislerin bütünleşmesinden doğar. Namık Kemal için vatan, uğruna ölünecek bir değerdir.”<sup>83</sup>

---

<sup>77</sup> Şerif Mardin, “Yeni Osmanlı Düşüncesi”, *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce, Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi*, ed. Mehmet Ö. Alkan, C1, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, s. 49.

<sup>78</sup> Karal, *Osmanlı Tarihi VII Islahat Fermanı Devri (1861-1876)*, s. 324.

<sup>79</sup> Gülay Sarıçoban, “Namık Kemal ve Hürriyet Fikri”, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. 23, S. 2 (2019), s. 522.

<sup>80</sup> Karpat, *Osmanlı’dan Günümüze Kimlik ve İdeoloji*, s. 24.

<sup>81</sup> Sarıçoban, “Namık Kemal ve Hürriyet Fikri”, s. 522.

<sup>82</sup> Karpat, *Osmanlı’dan Günümüze Kimlik ve İdeoloji*, s. 24.

<sup>83</sup> Dursun, *Memalik-i Şahane’den Vatan’a*, s. 90.



Sezgi Dursun'a göre Namık Kemal, ulus kavramı ile "patrie" fikrinin bir araya gelmesini Osmanlılık akımında görür. Bu sayede vatan sadece doğulan ve barınılan yer değil, aynı zamanda tutkuyla bağlanılan eşit ve özgür bir ulusun ideali haline gelecektir.<sup>84</sup>

Namık Kemal, halkın "milliyet hissinden uzak" bir şekilde dinî bakımdan birbirleriyle yan yana yaşaması olarak adlandırılan geleneksel Osmanlı İmparatorluğu anlayışı yerine Mardin'in ifadesi ile, "*Hepsinin (Osmanlı olarak bilindiği) halkın tamamının birliği fikrinin geçmesini sağlamak istemişti.*"<sup>85</sup> Bunun sağlanabilmesi için ise Osmanlı'yı oluşturan bütün bireylerin siyasî haklarının eşit bir şekilde güvence altına alınması gerekiyordu. Bu koşul sağlanırsa Kemal'e göre Osmanlı İmparatorluğu gelecek için kendisini güvenli bir konuma koyabilirdi.<sup>86</sup> Şunu unutmamak gerekir ki Namık Kemal'in vatana yaptığı vurgu ya da Osmanlılık anlayışı, günümüzdeki Türk milliyetçiliği vurgusundan uzak olup, din ve etnik köken fark etmeksizin Osmanlılık üzerinden temellenmiştir.<sup>87</sup>

Şerif Mardin, Yeni Osmanlıların vurguladığı Osmanlılık ile bütünleşik bir muhtevaya sahip olan vatan kavramının temelinde gazâ ruhunun olduğunu söyler.<sup>88</sup> Ardı ardına gelen askerî yenilgiler ve sonrasında Avrupalı devletler tarafından zorla imzalatırılan antlaşmaların neticesinde uygulanan politikalar Batı'ya karşı aşağılanma duygusunu da beraberinde getirmiştir. Bu duygu Mardin'in ifadesi ile "*hayat yolları farklı her Türk'ün zihninde yankısını buldu*", böylece Yeni Osmanlılarda vatanseverliğinin temelleri atılmış oldu.<sup>89</sup>

Namık Kemal, Ali Suavi, Ziya Paşa gibi isimlerle temeli atılan Yeni Osmanlı vatanseverliği bir sonraki kuşak olan Jön Türklerle birlikte olgunlaşma sürecine girer. Osmanlı İmparatorluğu'nun dağılma emareleri gösterdiği bu dönemde, İmparatorluk bağımsızlığını korusa da, içerisinde yaşayan azınlıkların bağımsızlıklarını kazanmasına

---

<sup>84</sup> A.g.e., s. 91.

<sup>85</sup> Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, çev. Mümtaz'er Türköne, Fahri Unan, İrfan Erdoğan, 1. Baskı İstanbul: İletişim Yayınları, 1996, s. 365.

<sup>86</sup> A.g.e., ss. 365–366.

<sup>87</sup> Mardin, "Yeni Osmanlı Düşüncesi", s. 50.

<sup>88</sup> Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, s. 453. "Eski sözlüklerde dar anlamda "düşmanla savaşıma" şeklinde tarif edilen kelime Osmanlı Beyliği'nin ortaya çıktığı XIII. yüzyıl sonları ile XIV. yüzyıl başlarında Anadolu uç boylarında yaşanan çatışmalarda, Türkmen beylikleri ve derviş toplulukları arasında çok defa hem bir motivasyon hem de bir meşruiyet unsuru olarak kullanılmış; İslâmiyet'i yaymak, Müslümanların yönetimindeki toprakları yahut nüfuz alanını genişletmek gibi gayretler uğrunda akınlara katılmak ve "ceng etmek" anlamını kazanmıştır." Ayrıntılı bilgi için Cemal Kafadar, "Gazâ", *TDV İslam Ansiklopedisi*, 1996, s. 427

<sup>89</sup> A.yer.

engel olamamış ve yıllardır hüküm sürdüğü birçok toprağını, Batılı devletlere ve gayr-i Müslim azınlıklara bırakmak zorunda kalmıştır. Özellikle Balkan Savaşları sonrası kaybedilen topraklar büyük bir travma yaratmıştır. Bu travma Türklerdeki vatan bilincinin oluşmasındaki en büyük etkenlerden biridir. Balkanların kaybı Osmanlı Devleti'nde Namık Kemal'in ileri sürdüğü Osmanlıcılık ile bütünleşik yapıdaki vatan fikrinin (Jön Türklerin de başa geçmesiyle birlikte) pan-Türkçü bir çizgiye kaymasına sebep olmuştur. Pan-Türkçü anlayış ile Batı'da kaybedilen topraklar Orta Asya'daki tarihsel ve ırkî bağlara dayanan, sınırları muğlak, bir vatan anlayışı ile ikame edilmeye çalışılmıştır.<sup>90</sup> Bu vatan anlayışını Ziya Gökalp, Turan olarak nitelendirmiştir. Taştan'ın ifadesi ile, “*Turan ülküsü Balkan Savaşları'nın yarattığı kayıplar ile derinleşen travma karşısında kitleler için sosyal psikolojik ve kayıpları telafi edici bir rol oynamıştır.*”<sup>91</sup> Ancak Orta Asya'yı kapsayan bu vatan anlayışı bir mefkûre olarak kalmaktan öteye gidememiştir. Balkan Savaşları'nın üstünden henüz birkaç yıl geçmeden ortaya çıkan Birinci Dünya Savaşı'nın kaybedilmesi ile sönen Turan hayâlleri, yerini büyük bir kısmını Anadolu topraklarının oluşturduğu Misâk-ı Millî'ye bırakmıştır. Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla pan-Türkçü yaklaşımın esas aldığı vatan mefhumundan tamamen kopulmuştur. Artık vatan Misâk-ı Millî'nin temellerini oluşturduğu Cumhuriyet sınırlarıdır.<sup>92</sup> Yeni kurulan Cumhuriyet ile birlikte bağlılığı sultana olan ve onun için gaza ruhuyla savaşan halkın bağlılığı yerini “tek vatan” duygusuna bırakmıştır. Karakuş bu durumu şöyle açıklar: “[Ü]zerinde tek bir ulusun yaşadığı tek bir bayrağın dalgalandığı “tek vatan” duygusuna bırakmakla birlikte, söz konusu vatan; kültür, tarih ve mitleriyle manevî bir kutsallık taşıyan, aşkın bir duygu hâline gelir.”<sup>93</sup>

Sonuç olarak Cumhuriyet'in kurulmasıyla birlikte, Namık Kemal'in Osmanlıcılık ile bir arada düşündüğü vatan mefhumu daha seküler ve Türkçü bir biçim almıştır.<sup>94</sup>

### 1.2.2. Osmanlı Siyasal Hayatında Türkçülük İzleri

<sup>90</sup> Taştan, *Balkan Savaşı ve Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu*, s. 42.

<sup>91</sup> A.g.e., s. 177.

<sup>92</sup> Karakuş, *Cumhuriyet'in Politik Teolojisi*, ss. 154–155.

<sup>93</sup> A.g.e., s. 147.

<sup>94</sup> A.yer.

Hilmi Ziya Ülken, Osmanlı Devleti'nde ilk Türkçülerin Tanzimat edebiyatçıları olduğundan bahseder.<sup>95</sup> Ancak Tanzimat edebiyatçılarının geleneksel Osmanlı edebiyatının etkisinden kurtulamamaları sebebiyle Ülken, onların fikirlerini eserlerinde tam olarak yansıtamamalarına neden olduğunu belirtir. Ülken'e göre Yeni Osmanlılar'ın Batıcı duruşları onları Türkçülük fikrine sevk etmiş olsa da siyasi alanda Türkçülükten uzak gözükmüşler. Ziya Paşa ve Şinasi eserlerinde Türkçe kelimeler kullanmaya özen göstermişlerdir. Ancak Yeni Osmanlıların en kuvvetli ideoloğu olarak bilinen Namık Kemal'in sadece temenni olarak bazı mektuplarında sade bir dille yazmayı düşündüğü görülür. Ülken'e göre "*bu temenni fiile çıkamadığı gibi, Türkçülük hareketine sokmaya da imkân yoktur.*".<sup>96</sup> Yeni Osmanlılarda Türkçülüğü hakkında üzerinde en çok durulması gereken kişi Ali Suavi'dir. Ali Suavi'nin ön plana çıkmasında Orta Asya'daki Rus işgaline karşı verdiği tepki önem arz eder. Onun tepkisi Namık Kemal'in işgale karşı verdiği pan-İslâmist tepkiden çok daha farklı bir görünümde. Ali Suavi Rus işgaline karşı Paris'te çıkardığı, *Ulum Gazetesi*'nde ve *Hive Broşürü*'nde Türkî halklardan bahsetmiş ve onların medeniyete yaptığı katkılara yer vermiştir.<sup>97</sup>

Tarihçi İsmail Hami Danişmend, Ali Suavi'nin Türkçülük hakkındaki görüşlerini şöyle sıralar.

- “1- Türk ırkı, askerî, medenî, siyasi rolleri bakımından bütün ırklardan üstün ve eski bir ırktır.
- 2- Türk dili, dünyanın en zengin ve mükemmel dilidir.
- 3- Türkler dünya kültürü üzerinde büyük roller oynadıktan başka, İslam kültürüne dahi en büyük hizmeti onlar yapmıştır.”<sup>98</sup>

Falih Rıfki Atay, *Baş veren İnkilâpçı* adlı eserinde Osmanlı siyasal düşüncesinde belki de ilk Türkçü'nün Ali Suavi olduğunu söyler.<sup>99</sup> Atay'a göre Ali Suavi sadece ilk Türkçü değil aynı zamanda ilk Türkçecidir. Atay, Ali Suavi'nin yazı dili ve konuşma dilini birbirine yakınlaştırdığı ve imlâyı sadeleştirmek için büyük bir çaba verdiğini belirtir. Ancak Atay'a göre Suavi'nin Türkçülüğüne bu kadar dar bir çerçeveden bakılmamalıdır. Zira Ali Suavi, Ziya Gökalp'ten önce millileşmenin (ulusallaşma)

<sup>95</sup> Hilmi Ziya Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru, Sosyoloji Dergisi*, ed. Emre Yalçın, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2014, C. 2, s. 149.

<sup>96</sup> A.g.e., C. 2, ss. 149-150.

<sup>97</sup> Günay Göksu Özdoğan, *Turandan Bozkurta Tek Parti Döneminde Türkçülük (1931-1946)*, ed. İsmail Kaplan, 5. Baskı İstanbul: İletişim Yayınları, 2019, s. 57.

<sup>98</sup> Falih Rıfki Atay, *Baş Veren İnkilâpçı*, İstanbul: Yenigün Haber Ajansı A.Ş., 1997, s. 74.

<sup>99</sup> A.g.e., s. 69.

kabataslak da olsa, esaslarını koyan kişidir. Hatta terimler ve ilim dili bahsinde Ziya Gökalp'i hayli geride bıraktığı olmuştur.<sup>100</sup>

Hilmi Ziya Ülken ise edebî anlamda asıl Türkçülüğü getirenlerin nazımında Mehmet Emin Yurdakul, nesirde Ahmed Hikmet Müftüoğlu olduğunu belirtir. Edebî anlamda milliyetçiliğin yayılmasında 1897-1900 yılları arasında süren Yunan Harbi'nin bir dönüm noktası olduğu kabul edilir. Ülken'e göre "*Türkçülüğün edebiyat dünyasındaki ilk şuurlu hareketi bu sırada doğmuştur.*". Bu dönemde Şemseddin Sami tarafından yazılan ve baskısı İkdam Gazetesi tarafından yapılan *Kamûs-ı Türk-î* adlı sözlük Türk kelimesinin ilk geçtiği sözlük olarak bilinir. Türkolog Necip Asım'ın *yazdığı Büyük Türk Tarihi ve Orhun Abideleri* gibi eserleri de yayımlayan İkdam Gazetesi o dönemde Türkçü düşüncenin merkezi konumunda gözükmektedir.<sup>101</sup>

Türkçülük cereyanının siyasal hayatta iz bulması ise 1908 yılında İkinci Meşrutiyet'in yeniden ilan edilmesi sonrası İsmail Gaspıralı, Mehmed Fuad Köprülü, Ahmed Hikmet, Mehmet Emin, Ahmed Mithat, Yusuf Akçura gibi müelliflerin bir araya gelerek Türk Derneği'ni kurması ile oluşmaya başlar. Dernek dönemin en ünlü isimlerini toplamayı başararak, üye sayısını 63 kişiye kadar çıkarmıştır. Ancak derneğin ömrü çok uzun olmamış, Osmanlılık akımının gölgesinde kalmıştır. İttihat ve Terakki Cemiyeti o dönemde Osmanlılık anlayışına daha yakın gözükse de Türk Derneği'ni yakından takip etmiştir. Türk Derneği her ne kadar dönemin ünlü isimlerini kendi bünyesinde toplasa da bu isimleri aynı çatı altında birlikte çalışmalarını sağlayamamış ve 1912 yılında dağılmıştır.<sup>102</sup> İkinci Meşrutiyet döneminde kurulan bir diğer cemiyet Türk Yurdu'dur. 31 Ağustos 1911 yılında kurulan cemiyetin kurulmasında Mehmet Emin Yurdakul'un etkisi büyüktür. Türk Yurdu Cemiyeti 22 Mart 1912 yılında Türk Derneği'nin de dağılması ile geriye kalan isimleri bünyesine katmıştır. Ancak çıkardıkları Türk Yurdu Dergisi'nin yayın hayatı oldukça kısa sürmüştür. Türk Yurdu Dergisi tüm üyeleriyle birlikte 1914 yılında büyük bir girişimle kurulan Türk Ocakları'na katılmıştır.<sup>103</sup> Türk Ocakları'nın siyasal alanda Türkçülüğe etkisi öncesinde kurulan dernek ve cemiyetlere oranla oldukça

---

<sup>100</sup> A.g.e., s. 75.

<sup>101</sup> Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, C. 2, s. 158.

<sup>102</sup> Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler Cilt-1*, 2. Baskı İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları, 1988, ss. 414-415.

<sup>103</sup> A.g.e., ss. 415-416.

fazla olmuştur.<sup>104</sup> Selanik'te *Genç Kalemler*'i çıkartan Ziya Gökalp ve arkadaşlarının da katılımıyla Türk Ocakları'nın İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin etkisi altına girdiği görülür.<sup>105</sup> Özellikle Balkan Savaşları sonrası ve Birinci Dünya Savaşı sırasında Türk Ocakları'nda Füsun Üstel'in terimiyle Türkçülük “*siyasal bir renk almaya başlamış*” İttihat ve Terakki Cemiyeti de buna eş zamanlı olarak açık bir şekilde Turancılık politikasına yönelmiştir.<sup>106</sup>

İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin önde gelenleri Birinci Dünya Savaşı sırasında Türkçülük akımına yönelmiş olsa da iktidarının ilk dönemlerinde, milliyetçilik fikirlerinden çok Osmanlıcılık düşüncesinin vatanın kurtuluşu için doğru seçim olduğunu düşünüyorlardı. Dönemin şartlarına bakıldığında da Osmanlı Devleti'ndeki Müslüman tebaanın sultana karşı dünyevî ve uhrevî olarak bağlı olduğu görülmektedir. Başka bir otoritesinin düşünülmesi söz konusu değildi. Bu sebeplerden dolayı İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin önde gelenleri ilk başlarda aynı Yeni Osmanlılar gibi Osmanlıcılık ve İslâmcılık fikirlerine yakın gözükmişlerdir. II. Abdülhamid'i 1908 yılında devirip Meşrutiyet'i tekrar ilan ettiklerinde de bu politikaları sürdürmeye devam ettiler. Başka bir deyişle devam etmek zorunda hissettiler. Zayıf da olsa İmparatorluk henüz ayaktaydı ve var olan bu İmparatorluğu kendi elleriyle yıkmak istemediler. Bu sebeplerden ötürü İttihat ve Terakki mensupları, Osmanlıcılık ve İslâmcılık fikirlerinden kesin bir şekilde vazgeçemediler.<sup>107</sup> Ancak 1912 yılında Balkan Savaşları'nın ortaya çıkması ile birlikte gayr-i Müslimlere olan güven sarsılmıştır. Balkan Savaşları sonrası kaybedilen Rumeli toprakları, birçok Jön Türk'ün doğup yetiştiği topraklardı ve kaybedilmesi Jön Türkler için büyük bir travma yaratmıştır.<sup>108</sup> Balkanların ve Ege adalarının yitirilmesi ile birlikte Jön Türklerin, Genç Osmanlılardan devraldığı Osmanlı milliyetçiliği anlayışı da işlevsiz

---

<sup>104</sup> “Türk Ocağı'nın kuruluş çalışmaları, Türk Yurdu Cemiyeti'nin kurulmasından önce, Askeri Tıbbiye Mektebi'nin Türk öğrencileri tarafından başlatılmıştır. Yusuf Akçura, Türk Yılı'nda 1911 yılı ilkbaharında, Askeri Tıbbiye Mektebi öğrencilerinden bir grubun Türk milliyetçiliği konusundaki görüşlerini genel çizgileriyle belirledikten sonra, 11 Mayıs 1911 tarihli mektuplarıyla devrin önde gelen fikir adamlarına başvurduklarını belirtmektedir.” Ayrıntılı bilgi için bkz. Füsun Üstel, *İmparatorluktan Ulus-Devlete Türk Milliyetçiliği: Türk Ocakları (1912-1931)*, 2. Baskı İstanbul: İletişim Yayınları, 2004, s. 51.

<sup>105</sup> Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, C. 2, s. 163.

<sup>106</sup> Üstel, *İmparatorluktan Ulus-Devlete Türk Milliyetçiliği: Türk Ocakları (1912-1931)*, s. 72.

<sup>107</sup> Sina Akşin, *100 Soruda Jön Türkler ve İttihat ve Terakki*, 1. Baskı İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1980, s. 158.

<sup>108</sup> Erik Jan Zürcher, *Osmanlı İmparatorluğu'ndan Atatürk Türkiye'sine: Bir Ulusun İnşası: Jön Türk Mirası*, ed. Lütfi Yalçın, 1. Baskı Ankara: Akılçelen, 2015, s. 185.

hale gelmiştir. Artık “imperial vatan mefhumu” farklı bir yüze bürünmüş ve Türk milliyetçiliğine evrilmiştir.<sup>109</sup>

İslâmcılık fikirlerinin tamamen etkisiz hale gelmesi için ise birkaç yıl daha beklemek gerekiyordu. 1914 yılında Birinci Dünya Savaşı'nın ortaya çıkması ile Araplarda da milliyetçilik akımı görülmeye başlanmıştır. Bu dönemde Arap ayaklanmaları ile Osmanlı Devleti, Balkanların ardından Hicaz ve Yemen topraklarını da kaybetmiştir. Arapların ayaklanmaları ile “Türklerin kendilerini Müslüman ülkenin Müslüman tebaası olarak görme” olgusu sona ermiştir.<sup>110</sup> Bu dönemde ayrıca Avrupa'da Sosyal Darwinizm'in etkileri görülmektedir. Sosyal Darwinizm, Charles Darwin'in toplum bilimi ve evrim teorisi gibi düşüncelerinin sosyolojik alana uyarlanmasında kullanılan bir terimdir. Bu terim Herbert Spencer tarafından geliştirilmiştir. Sosyal Darwinizm kısaca “*güçlü olanın ayakta kalması*” şeklinde açıklanabilir.<sup>111</sup> Bu kavram Hagen Schulze'a göre, “*herkesin herkesle savaş halinde olmasıydı; barış, zayıf tarafın yanılması, olsa olsa sürekli yaşam mücadelesinde nefes almak için verilen aralardı.*” “*Sadece manevî ve fiziksel kaynaklar açısından üstün bir konumda olan yaşayacaktır.*”<sup>112</sup>

Sosyal Darwinizm ile birlikte gelişen “pan hareketler” Türkleri de etkilemiştir. Özellikle yurt dışındaki Türklerde pan-Türkizm adı altında milliyetçi hareketler görülmeye başlanmıştır.<sup>113</sup> İmparatorluğun yok olmaya başladığını geç de olsa gören, devletin sahibi konumundaki Türklerin tek seçenekleri milliyetçilik fikirlerine bağlanmaktır. Artık yönetimdeki İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin temel ideolojik konumunu Türk milliyetçiliği oluşturur.<sup>114</sup>

Türk milliyetçiliği 20.yy.'da Osmanlı Devleti'nde iki koldan gelişmiştir. Osmanlı aydınları ve Rus aydınları pan-Türkçülüğü farklı yorumlamasına rağmen bu akımın çıkış noktası birdir. Rusya'nın içeride ve dışarıdaki Türkler üzerindeki politikaları bu akımın

---

<sup>109</sup> Ahmet Nezihi Turan, “Rumeli Nedir?”, *Kırkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. 2 (1999), ss. 158–159.

<sup>110</sup> Zürcher, *Osmanlı İmparatorluğu'ndan Atatürk Türkiye'sine: Bir Ulusun İnşası: Jön Türk Mirası*, s. 222.

<sup>111</sup> M. Asım Karaömerlioğlu, “Darwin ve Sosyal Bilimler”, *Birikim Dergisi*, (2010), s. 3, <https://birikimdergisi.com/dergiler/birikim/1/sayi-251-252-mart-nisan-2010/2429/darwin-ve-sosyal-bilimler/6503>.

<sup>112</sup> Schulze, *Avrupa'da Ulus ve Devlet*, s. 255.

<sup>113</sup> Taştan, *Balkan Savaşı ve Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu*, s. 42.

<sup>114</sup> Yıldız, “*Ne Mutlu Türküm Diyebilene*” *Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları (1919-1938)*, s. 77.

oluşmasındaki ana etkidir.<sup>115</sup> Taştan, aydınlar arasındaki farklılıkların din ve ırk bağlamında olduğunu ileri sürer. Osmanlı aydınları için ırka dayalı bir yaklaşım sorunlu gözüktür. Ayrıca Rus aydınlarının Cengiz Han'a dayandırdığı Turan referansına sıcak bakmazlar. Onlar Turan'ın kaynağını daha çok Oğuz Han'a dayandırırılar.<sup>116</sup>

Türk milliyetçiliğinin kuramsal temellerine bakıldığında literatürde iki isim dikkat çekmektedir: Yusuf Akçura (1876-1935) ve Ziya Gökalp (1876-1924) Her iki isim de temelde pan-Türkçü olarak adlandırılır. Ancak pan-Türkçülüğün farklı yönlerini vurgulamışlardır. Günay Göksu Özdoğan'ın ifadesi ile Ziya Gökalp, pan-Türkçülüğe “*efsanevi Turan ülkesine kadar uzanan bir birlik için tarihsel bir temel sağlamaya çalışıyordu*”. Yusuf Akçura'ya göre ise pan-Türkçülük Avrupalı devletler ve Osmanlı İmparatorluğu'nun içerisinde barındırdığı problemler nedeniyle Osmanlı Devleti adına bir zorunluluk teşkil etmekteydi. Akçura, pan-Türkçülüğü Gökalp gibi efsaneleştirmekten çok siyasal bir strateji olarak kullanmak istiyordu.<sup>117</sup> Gökalp'in milliyetçiliği; temel kavramlarını tarihe, kültüre, etnik aidiyete dayanan kültürel milliyetçiliktir.<sup>118</sup> Yusuf Akçura'nın milliyetçiliği ise daha ziyade realist gözükmektedir.<sup>119</sup>

Çalışmanın bu aşamasında Türk milliyetçiliğinin kurucuları olarak gösterilen iki ismin milliyetçilik anlayışları irdelenecektir.

### 1.2.3. Yusuf Akçura ve Milliyetçilik

Türk milliyetçiliğinin alemdarı konumundaki iki isimden biri Tatar asıllı Türk Yusuf Akçura'dır. Niyazi Berkes'in *Unutulan Adam* adlı makalesinde de belirttiği gibi Türk milliyetçiliği anımsanırken Yusuf Akçura ismine Ziya Gökalp'e kıyasla bir hayli az değinilmiştir. Berkes, iki ismin doğumlarının 100. yılında televizyon programları dâhil olmak üzere hemen hemen her yerde Ziya Gökalp ismine yer verilirken, Yusuf Akçura'nın unutulduğunu dile getirir.<sup>120</sup> Berkes'e göre Yusuf Akçura'nın unutulmasının

---

<sup>115</sup> Taştan, *Balkan Savaşı ve Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu*, s. 178.

<sup>116</sup> A.g.e., s. 180.

<sup>117</sup> Özdoğan, *Turandan Bozkurta Tek Parti Döneminde Türkçülük (1931-1946)*, ss. 26-72-73.

<sup>118</sup> Tanıl Bora, *Cereyanlar*, ed. Kerem Ünüvar, 6. Baskı İstanbul: İletişim Yayınları, 2018, s. 40.

<sup>119</sup> A.g.e., s. 215.

<sup>120</sup> Niyazi Berkes, “Unutulan Adam”, *Sosyoloji Konferansları*, S. 14 (1976), s. 194.

nedeni onun fikirlerinin, yazılarının Ziya Gökalp'ten aşağı olmasından kaynaklanmaz.<sup>121</sup> Akçura, Ziya Gökalp'ten önce *Üç Tarz-ı Siyaset* adını verdiği eserinde ilk kez Türkçülük, İslâmcılık ve Osmanlıcılık arasında üç fikir akımının karşılaştırmalı analizini yapan kişi olmakla beraber, Gökalp'e oranla ulusçuluk akımının "kıymetini" çok daha erken Paris'te kaldığı gençlik yıllarında anlamıştır. Gökalp ise, Millî Mücadele yıllarına kadar Osmanlıcılık akımının etkisinden çıkamamıştır.<sup>122</sup>

Pan-Türkizmi sistematik bir şekilde ilk kez ortaya koyan isim olarak bilinen Yusuf Akçura<sup>123</sup> ulusçuluk fikriyle ilk kez Paris'te hukuk tahsili yaparken tanışmıştır. Bu dönemde Akçura önde gelen Fransız milliyetçilerinden Ernest Renan ve Maurice Bares'ten etkilenmiştir. Yusuf Akçura'nın milliyetçilik anlayışına bakıldığında; Fransız milliyetçilerinin yanı sıra Alman ırk teorilerinin de etkisini görmek mümkündür.<sup>124</sup>

Akçura'nın Paris'te kaldığı yıllarda fikir hayatını etkileyen bir diğer isim eski bir Jön Türk olan Şerafeddin Mağmumi'dir. Mağmumi, Akçura'ya Osmanlıcılık düşüncesinin devletin kurtuluşu için imkânsız olduğunu anlatmaya çalışmış, devlet için en iyi yolun ulusa dayalı bir sistemden geçtiğini belirtmiştir.<sup>125</sup> Bu yıllarda Jön Türklerle de ilişkiler kuran Akçura; Ahmed Rıza, Prens Sabahaddin, Abdullah Cevdet gibi önde gelen İttihat ve Terakki üyeleriyle tanışmıştır.<sup>126</sup> Yusuf Akçura Paris'te kaldığı yıllarda aynı İttihat ve Terakki üyeleri gibi Sosyal Darwinizm akımından etkilenmiştir. Akçura, Türklerin hayatta kalabilmesi için birleşmesinin gerekliliğine inanıyordu. Ona göre Çarlık Rusya topraklarında yaşayan Türklerin var olabilmesi için Türklerin millî bir kimlik oluşturmaları elzemdir. Akçura'nın tüm çabası her türlü baskıya karşı ayakta durabilecek bir sistemi oluşturabilmektir.<sup>127</sup> Ancak Akçura İttihatçılar ile bir noktada anlaşamamıştır. O dönemlerde İttihat ve Terakki mensupları Osmanlı milleti sistemini benimsemiştir. Akçura ise milliyetçi bir çözümden yanadır.<sup>128</sup>

---

<sup>121</sup> A.g.e., s. 195.

<sup>122</sup> A.g.e., s. 197.

<sup>123</sup> François Georgeon, "Yusuf Akçura", *Modern Türkiyede Siyasî Düşünce, Milliyetçilik*, ed. Tanıl Bora, çev. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, İstanbul: İletişim Yayınları, 2008, s. 509.

<sup>124</sup> Serge A. Zenkovsky, *Rusya'da Pan-Türkizm ve Müslümanlık*, çev. İzzet Kantemir, 1. Baskı Ankara: İpek Matbaası, 1971, s. 60.

<sup>125</sup> François Georgeon, *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri Yusuf Akçura (1876-1935)*, çev. Alev Er, 2. Baskı Ankara: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1986, s. 34.

<sup>126</sup> Yusuf Akçura düşünce olarak ittihatçı liderlerden Ahmed Rıza'ya yakın gözüktür. Prens Sabahaddin'in adem-i merkezîyetçi görüşüne karşı çıkmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz a.g.e., s. 23.

<sup>127</sup> Georgeon, "Yusuf Akçura", s. 508.

<sup>128</sup> Georgeon, *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri Yusuf Akçura (1876-1935)*, s. 36.



Daha önce de değinildiği gibi Akçura, Türkçülük akımının Rus kökenli simalarındandır. Onun düşünce yapısının oluşmasında en çok etkili olan kişi İsmail Gaspıralı'dır. İsmail Gaspıralı'ya göre Rusya'daki Türklerin ve Müslümanların birliği var olabilmeleri için elzemdir. “*Dilde, fikirde, işte birlik*” sloganıyla ünlene Gaspıralı özellikle doğayı gözleme, tarihsel çözümlenmeyi önemseme gibi yöntemsel alışkanlıklarla Akçura'nın uhrevî düşünceden dünyevî düşünceye yaklaşmasında önemli bir etken olarak gözükmektedir. Bu iki isim arasındaki en büyük farklılık İslâm ve Türkçülüğe verdikleri önem sırasında görülür. İsmail Gaspıralı için İslâmiyet ilk sırada yer almaktadır. Akçura'ya göre ise Türklük, Müslümanlıktan daha üstün gelmektedir.<sup>129</sup>

Akçura'nın diğer Türk milliyetçilerinden farkı şüphesiz ki İslâmiyet konusundadır. Yusuf Akçura'ya göre Türkler tarihte birçok dini benimsemelerine rağmen kavmî ahlâklarını, gelenek ve göreneklerini kanunlarını korumayı başarmışlardır. Akçura için İslâmiyet, Türklerin tarih içerisinde benimsediği dinlerden biri olmaktan öteye gitmemiştir.<sup>130</sup> Ziya Gökalp başta olmak üzere diğer Türk milliyetçilerinin çoğunluğu milliyetçiliğin İslâmiyet'e uygun olduğunu, başka bir ifadeyle İslâmiyet'le bağdaştığını dile getirmektedir. Akçura ise dini milliyetçilikte önemli bir unsur olarak görmeyerek Gökalp'ten farklı bir yaklaşım sergiler.<sup>131</sup> Akçura'ya göre, “*İslâmiyet Türkçülüğü kabullenmek zorundadır.*”. Ona göre Türkler İslâmiyet'e yıllarca hizmet etmiştir. Artık sıra İslâmiyet'tedir. İslâmiyet'in davalarında Türklere yardım etmesi gerekir. Hatta İslâmiyet Türklere özgü bir şekilde “millileştirilmelidir.” Bunun için öncelikle Arapçanın etkisi azaltılmalı, Kur'ân Türkçeye çevrilmeliydi.<sup>132</sup>

Yusuf Akçura'nın Türk milliyetçiliğinin önde gelen şahıslarından biri görülmesinde (her ne kadar literatürde pek çok kimse tarafından Gökalp'in arkasında gözükmese de) 1904 yılında Mısır'da yayımladığı Türkçülük akımının manifestosu sayılan *Üç Tarz-ı Siyaset* adlı makalesi büyük bir etkidir. Akçura, *Üç Tarz-ı Siyaset* ile Türkçülük fikrine ilk kez siyasî bir hüviyet kazandırır.<sup>133</sup> *Üç Tarz-ı Siyaset*'in özgünlüğü

<sup>129</sup> Zenkovsky, *Rusya'da Pan-Türkizm ve Müslümanlık*, s. 416.

<sup>130</sup> Georgeon, “Yusuf Akçura”, ss. 507–510.

<sup>131</sup> Yıldız, “*Ne Mutlu Türküm Diyebilene*” *Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları (1919-1938)*, s. 71.

<sup>132</sup> Georgeon, “Yusuf Akçura”, s. 510.

<sup>133</sup> Yusuf Akçura, *Türkçülük-Türkçülüğün Tarihi Gelişimi*, 1. Baskı İstanbul: Türk Kültür Yayını, 1978, s. 23.

pan-Türkizmi Osmanlı Devleti'nin etrafında şekillendirmesidir.<sup>134</sup> Çarlık Rusya'nın, Türkleri sindirme politikasına karşı yanıt olarak gelişen Türk birliği fikrini realist bir bakış açısıyla sunan Akçura, Tanzimat dönemi aydınlarının öne sürdüğü ittihâd-ı anâsır ve ittihâd-ı İslâm fikirleri ile Türkçülük fikrini *Üç Tarz-ı Siyaset*'te ele alır. Akçura bu üç akım içerisinde en doğru tercihin ırk temelli bir "Türk siyasi milletinin" oluşturulması olacağını savunur.<sup>135</sup> Akçura'nın pan-Türkçülük anlayışına bakıldığı zaman; dil, gelenek, tarih, ırk ve kan vurgusunu görürüz. Bu minvalde Yusuf Akçura milleti "*ırk ve dilin esasen birliğinden dolayı sosyal vicdanında birlik ve beraberlik meydana gelmiş insan toplumu.*" şeklinde tanımlar.<sup>136</sup> Yusuf Akçura'nın millet tanımında dini birlik yer almaz. Onun millet tanımında asıl belirleyici olan ırk ve dildir.<sup>137</sup> Milleti ırk ve dil birliğine dayandıran Akçura Türk ırkını da şöyle açıklar:

"Türkler dediğimiz zaman etnografya, filolocya ve tarih ilimleriyle ilgilenenlerin bazen "Türk-Tatar" bazen "Türk-Tatar-Moğol" diye bahsettikleri bir ırktan gelme, âdetleri, dilleri birbirine pek yakın, tarihî hayatları birbirine karışmış olan kavim ve kabilelerin bütünüdür. Bu yönden İranlı ve Avrupalı bazı yazarların ve onlara uyararak bazı Osmanlı yazarlarının Tatar dedikleri Kazanlılar, Azerbaycanlılar, İlhanlılar ile beraber Kırgızlar, Yakutlar da Türkler tabirinin içinde demektir."<sup>138</sup>

Yusuf Akçura yaşadığı dönemde Türkleri birleştirme fikrinin uygulanmasının İslâmcılık fikrinin uygulanmasına oranla daha zor olduğunu dile getirir. Çünkü pan-Türkçülük politikasının Osmanlı İmparatorluğu içerisinde birtakım kayıplara sebep olacağını, bu kayıpların Anadolu coğrafyasında meskûn halkın (Türk, Kürt, Çerkez, Laz vb.) Türkleştirilerek giderileceğine inanmaktaydı.<sup>139</sup>

Akçura *Üç Tarz-ı Siyaset*'te İslâm'ın çıkarları ile Türklüğün ve Osmanlı İmparatorluğu'nun çıkarlarını birbiriyle uyumsuz görmekteydi.<sup>140</sup> Çünkü ona göre

<sup>134</sup> Georgeon, "Yusuf Akçura", s. 509.

<sup>135</sup> Taştan, *Balkan Savaşı ve Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu*, s. 181.

<sup>136</sup> Akçura, *Türkçülük-Türkçülüğün Tarihî Gelişimi*, s. 35.

<sup>137</sup> Sayım Türkman, "Yusuf Akçura ve Ziya Gökalp", *Atatürk Dergisi*, C. 3, S. 4 (2003), s. 145.

<sup>138</sup> Akçura, *Türkçülük-Türkçülüğün Tarihî Gelişimi*, s. 33.

<sup>139</sup> Georgeon, "Yusuf Akçura", ss. 510-511.

<sup>140</sup> Faruk Deniz, "İmparatorluktan ulus devlete geçişte Akçura, Gökalp ve Mustafa Kemal'in yeni siyaset arayışları", *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, S. 21 (2006), ss. 44-45.

Bu uyumsuzluk Ziya Gökalp'te değişim gösterir. Gökalp Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak adlı eserinde Türkçülüğü ön plana çıkaracak ve üç akımın birbiriyle çelişmediğini tam aksine uyum içerisinde var olabileceğini söyleyecektir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Taha Parla, *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm*, ed. Füsün Üstel, Sabir Yücesoy, 2. Baskı İstanbul: İletişim Yayınları, 1993, s. 58.

İslâmiyet'in kuvvetlenmesi İmparatorluk içerisindeki gayr-i Müslim tebaada ve Müslüman olmayan Türkler arasında ayrılmalara yol açacaktı. Ona göre Türkçülük akımı henüz yeni yeni olgunlaşmaktadır. Bu sebeple Akçura İslâmcılıkta görülen güçlü hislerin henüz Türkçülük akımında oluşmadığını dile getirir. Akçura'ya göre İslâm, toplumsal ve siyasî olaylara çok önem veren bir dindir. İslâm'ın temel esaslarından olan “din ve millet birliği” toplumların geçmişlerini unutturur, lisanlarını bitirir ve milliyet fikirlerini engeller. Bu yüzden İslâm anlayışı aynı Hristiyanlıkta olduğu gibi milliyetlerin bünyesinde oluşmasına izin verecek şekilde değişmelidir. İslâmcılık 1900'lü yılların başında belki hâlâ güçlü gözükse de dinlerin güçlerini yavaş yavaş kaybettiği aşikârdı. Dinler toplumsal olmaktan çıkmakta, bireyselleşmekteydi.<sup>141</sup> Bu çağın temayülü ırklar üzerindedir. Akçura'ya göre dinler artık ırklara yardımcı konumda kalacak ve ancak bu şekilde önemlerini koruyabilecektir.<sup>142</sup>

1910'lu yıllara gelindiğinde Yusuf Akçura'nın Türkçülük ile ilgili faaliyetlerinin Osmanlı İmparatorluğu'nda dikkat çekici bir boyuta ulaşmaya başladığını görürüz. Türk Derneği Cemiyeti, Türk Yurdu Cemiyeti, Türk Ocakları ve Türk Birliği Derneği'nin kurucuları arasında Yusuf Akçura isminin var olduğunu biliyoruz.<sup>143</sup> Akçura bu dönemde sayılan derneklere sadece kurucu üye olmakla yetinmemiş bir yandan idarî faaliyetlerine katılmış,<sup>144</sup> diğer yandan da bu mecralarda yazdığı pek çok makale ile Türkçülüğün gelişmesinde öncü bir rol üstlenmiştir. Editörlük yaptığı Türk Yurdu Dergisi'nde Akçura pan-Türkçülüğün propagandasını yaparak bu fikrin toplumda yayılmasını sağlamıştır.<sup>145</sup>

Yusuf Akçura'nın 1910'lu yıllarda sayılan Türk devletlerine karşı gösterdiği ilginin Millî Mücadele'nin başlamasından az bir süre önce değişiklik göstermeye başladığını görüyoruz. Akçura'nın fikirlerindeki dönüşümün ilk aşaması Çarlık Rusya'daki Bolşevik Devrimi'nin ortaya çıkmasıyla başlar. Bolşevik Devrimi sonrası Akçura pan-Türkizm idealinden uzaklaşıp daha sınırlı idealler benimser. Millî Mücadele'nin kazanılması ile bu durumu daha net anlarız. Çünkü 1923 yılında Cumhuriyet'in ilan edilmesiyle Yusuf Akçura için kurulan yeni Türk Devleti,

---

<sup>141</sup> Yusuf Akçura, *Üç Tarz-ı Siyâset*, ed. Mustafa Yeni, Erol Kılınç, 5. Baskı İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2018, ss. 93–97.

<sup>142</sup> Bora, *Cereyanlar*, s. 203.

<sup>143</sup> Ahmet Temir, *Yusuf Akçura*, 1. Baskı Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1987, s. 40.

<sup>144</sup> A.g.e., s. 41.

<sup>145</sup> Jacob M. Landau, *PanTürkizm*, çev. Mesut Akın, 1. Baskı İstanbul: Gündüz Basım Yayım Dağıtım, 1999, s. 67.

Georgeon'un ifadesiyle, “*Türk milliyetçiliği açısından Türkçülük idealinin tahakkuku olarak nitelendirilir.*”<sup>146</sup> Nitekim Cumhuriyet'in kurulmasıyla Akçura Cumhuriyet ideolojisiyle birlikte hareket etmiştir. Akçura, Ziya Gökalp'e kıyasla Cumhuriyet'i kuran kadro tarafından daha çok benimsenmiştir. Akçura'nın İttihatçılara katılmaması ve Türk Yurdu'nda yazdığı sırada Türkçülüğü ikiye ayıran makalesi, Cumhuriyet'i kuran kadronun ona karşı sempati ile bakmasını sağlamıştır. Akçura, bu makalede İttihat ve Terakki üyelerini emperyalist Türkçü olarak, kendisini ise demokratik Türkçü olarak nitelendirmiştir. Akçura'nın bu ayrımı onu Enver Paşa gibi ittihatçı liderlerin arasından sıyrılmasını sağlamıştır.<sup>147</sup> 1925 yılına kadarki dönemde devlet kadrolarında aktif görev alan Akçura<sup>148</sup> bu süreç içerisinde kurulan yeni devletin iktisadî ve toplumsal olarak bağımsızlığına odaklanmıştır.<sup>149</sup>

#### 1.2.4. Ziya Gökalp ve Milliyetçilik

1900'lü yıllar sosyolojinin Osmanlı Devleti'ni derinden etkilediği yıllardır. Bu yıllarda Osmanlı aydını devletin çöküşünü hazırlayan siyasal, sosyal ve ekonomik koşulları sosyoloji biliminin yardımıyla çözümlenmeye çalışmıştır. Bu dönemde pozitivizm fikrinin, Osmanlı aydınına derinden etkilediği görülür. “*Pozitivizm, salt gerçeği ve şeylerin, olayların nedenlerini aramaktan vazgeçen, olaylar hakkında bilgi edinmekle yetinen, başka bir deyişle yalnız görünen gerçek hakkında bilgi edinmeyi amaçlayan bir ideolojidir.*”<sup>150</sup>

Türkiye'de sosyolojinin kurucusu olarak gösterilen Ziya Gökalp'in düşünce yapısına bakıldığında da Comte gibi pozitivist bir sosyolog olan Emile Durkeim'in etkileri görülür.<sup>151</sup> Gökalp'in İlm-i içtima (sosyoloji) ile ilgilenmesinin temel sebebi İmparatorluğun karşı karşıya kaldığı sorunlara çözüm arayış çabasıdır. Mehmet Karakaş bu bağlamda Gökalp'in Durkheimci sosyolojiye yönelmesini anlamlı bulmaktadır. Karakaş'a göre Gökalp'in sosyolojiye yönelmesinin nedeni, içerisinde barındırdığı

<sup>146</sup> Georgeon, “Yusuf Akçura”, s. 512.

<sup>147</sup> Georgeon, *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri Yusuf Akçura (1876-1935)*, s. 129.

<sup>148</sup> A.g.e., ss. 127–128.

<sup>149</sup> Georgeon, “Yusuf Akçura”, s. 513.

<sup>150</sup> Doğan Ergun, “Türkiye'de Cumhuriyet Döneminde Sosyoloji ve Gelişmesi”, *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yayınları, y.y., s. 2160.

<sup>151</sup> A.yer.

dayanışma (solidarit ) fikridir. Osmanlı Devleti'nin dağılma sürecinde dayanışmaya duyulan ihtiyaç Gökalp'i bu yola yönlendirmiştir.<sup>152</sup>

Ziya Gökalp sosyolojisini Aynur İlyasoğlu şoye tanımlar: “*En  z bir ifadeyle, ulus bilincini, modern ulusal kültürü kurma yolunda kolektif temsil yoluyla ulusal idealizmi canlandırmaya yönelik bir sosyoloji anlayışı.*”<sup>153</sup>

Gökalp, Durkheim sosyolojisini temel almış ancak birtakım konularda kendine özgü değişiklikler yapmıştır.

“Dr. Ergun'un ifadesiyle Durkheim'ın teorik erevesi içinde temel eksenini “düzen ve ahlak” oluştururken, Z. Gökalp için bu, “ulus ve terakki” olmaktadır. Aynı Şekilde, Durkheim'da ağırlık merkezi “kolektif bilinç ve vicdan” olurken bu kavramlar Z. Gökalp'te “ulusal bilinç” niteliğine bürünür.” Ziya Gökalp için “ideal”, kolektif bilincin ulusçuluk kavramı ekseninde yoğunlaşmadır.”<sup>154</sup>

Gökalp, Durkheim'in “cemiyet” anlayışını da “millet”e dönüştürür.<sup>155</sup> Bu anlayışa göre toplum ortaya çıkan bütün fikirlerin kaynağında yer almakta ve en güçlü manevî otoriteyi oluşturmaktadır. Ona göre birey sadece toplum için çalışan bir varlıktır. Gökalp cemiyetin tarihte dört temel aşamadan geçtiğini belirtir bu aşamalar:

- “1. Aşiret (ilkel veya g be toplum),
- 2.Kavim (akrabalığa dayanan toplum),
- 3.Ümmet (müşterek bir dine sahip olan toplum),
- 4.Millet (fertlerin birbirine kültürle bağlandığı toplum) Őeklinededir.”<sup>156</sup>

Gökalp millet kelimesinin anlamını çıkarabilmemiz için öncelikli olarak  mmet, ırk, kavim, halk ve devlet gibi kavramların iyi bilinmesi gerektiğini söyler. Ümmet kelimesini Batı'daki “ glise” kelimesinin bizdeki karşılığı olarak görür. “ glise” sosyologların dilinde fikh  ve beynelmil el bir dine mensup olanların tamamını ifade eder. Bu bağlamda “Muhammed  mmeti”, “İslâm  mmeti” gibi tabirler sıklıkla kullanılan

---

<sup>152</sup> Mehmet Karakaş, “Ziya Gökalp'e Yeniden Bakmak: Literatür ve Yeniden Değerlendirme”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, C. 6, S. 11 (2008), s. 447. “*Ulus-devletin yoktan var edilişi evresinde Gökalp'in “fert yok cemiyet var”; “hak yok vazife var”, “sınıf yok esnaf var”  zdeyişleri solidarizmin özünü oluşturuyordu.*” Ayrıntılı bilgi için Zafer Toprak, *Osmanlı'dan Cumhuriyet Türkiyesi'ne Sosyolojinin Evrimi: 1908-1945*, Sosyal Bilimler Tarihini Keşfediyor - DTCF Bilim evresi ve Sonrası, ed. Hayriye Erbaş, Bursa: Sentez Yayın ve Dağıtım, 2017, s. 22

<sup>153</sup> Aynur İlyasoğlu, “Türkiye'de Sosyolojinin Geşişmesi ve Sosyoloji Araştırmaları”, *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, İletifim Yayınları, y.y., s. 2169.

<sup>154</sup> A.g.e., s. 2170.

<sup>155</sup> Uriel Heyd, *Ziya Gökalp: Türk Milliyetçiliğinin Temelleri*, ev. Cemil Meriç, 1. Baskı İstanbul: Sebil Yayınevi, 1980, s. 39.

<sup>156</sup> A.g.e., s. 41.

tabirlerdir.<sup>157</sup> Irk hayvanlarla ilgili biyolojik bir kavramdır. Kavim (  thne) kelimesi ırk kelimesiyle en çok karıştırılan kavramlardan biridir. Kavim “lisanda ve team llerde müsterek olan bir zümre demektir. (Arap kavmi, Türk kavmi, Alman kavmi, Sırp kavmi gibi.)” lisanca birbirine yakın olan kavimlere ırk denilmesindense kavmî aile demek daha doğrudur.<sup>158</sup> Halk kelimesinin anlamına bakıldığında farklı kullanımları mevcuttur. Kimi zaman kavim anlamında kimi zaman bir devletin tebaası anlamında bazen de millet anlamında kullanıldığını görüyoruz. Gökalp, halk kavramının seçkinler dışındaki millet olarak kullanılmasını uygun görür.

Devleti tanımlarken de bu bağlamda ele alır: “Devlet (etat) kendine mahsus bir h k mete, bir araziye ve bir ahaliye (population) malik olan zümre demektir.” O devletlerin     farklı türde var olduklarından bahseder. Kavm  ( thnique) devlet, sultan  (imp rial) devlet ve millî (national) devlet. Kavm  devlet olarak Emevi Devleti’ni örnek gösterir.  nk  Emevi Devleti İslâmiyet’in  mmet vurgusuna rağmen kavim esaslı teşkilatlanmıştı. Sultan  devlet olarak Abbasi Devletini gösterir. Abbasilerde Arap ve Arap olmayan Müslümanlar bir arada yaşamaktaydı. Bu sebeple Abbasiler yapı olarak bir imparatorluk teşkil ediyorlardı. Gökalp’in    nc  devlet tanımı olan millî devlet ise imparatorlukların  z lmeye başlamasıyla ortaya çıkar. Millî devletlere Almanya, Fransa, Britanya gibi Batılı devletleri örnek gösterir. Gökalp’in millet tanımına dönecek olursak; ona göre millet “şahsiyetini uzun müddet kaybettikten sonra tekrar ihyaya çalışan bir kavim demektir.”<sup>159</sup> Kavmin gelişmişliğinin son noktası; dine, devlete, medeniyete sahip olmasıyla h sil olmuştur. Ancak kavimlerin çoğu bu     unsuru gerçekleştirmemiştir. Siyasî ve medenî birlikteliğe sahip olan kavimler pek az sayıdadır. Ancak bütün kavimler yavaş bir şekilde bu amaca doğru hareketlenmişlerdir. Dinin, devletin ve medeniyetin ortak olmaması iki kavimden birinin diğerine benzemesine neden olur.<sup>160</sup> Ancak kavimlerin farklı bir dine sahip olması bu durumu engeller. Zira İrlandalıların İngilizleşmesine engel olan Katolik olmalarıdır.<sup>161</sup>

Gökalp milletin kavimden farklı olmasını inhisarcı olmasına bağlar.<sup>162</sup> Ona göre kavim dini kendine bağlar. Keza  mmet aynı şekilde dini kendine bağlamıştır. Ancak

---

<sup>157</sup> Ziya Gökalp, “Millet Nedir?”, *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, C. 1, S. 3 (1917), s. 147.

<sup>158</sup> A.g.e., s. 146.

<sup>159</sup> A.g.e., s. 148.

<sup>160</sup> A.g.e., s. 149.

<sup>161</sup> A.g.e., s. 150.

<sup>162</sup> A.g.e., s. 153.

millette bunu göremeyiz. Gökalp, ümmet ve millet ilişkisini özel ve genel arasındaki ilişkiye benzetmektedir. Ümmeti “*bir dini kabul etmiş milletlerin genelini toplayan büyük bir topluluk*” olarak tanımlamakta ve bir milleti oluşturan bireylerin dillerinin yanı sıra dinleriyle de ön plana çıktığını belirtmektedir.<sup>163</sup> Bu minvalde Ziya Gökalp’in millet tanımı şu şekildedir: “*Millet ne ırkî, ne kavmi, ne coğrafi, ne siyasî, ne de iradî bir zümre değildir. Millet, lisanca, dince, ahlâkça ve bediiyatça müşterek olan, yani aynı terbiyeyi almış fertlerden mürekkep bulunan bir zümredir.*”<sup>164</sup>

Milleti aynı zamanda “*aynı harsta müşterek olan fertlerin; heyet-i mecmuası*”<sup>165</sup> şeklinde tanımlayan Gökalp’in tanımından da anlaşılacağı üzere bir milletin oluşması için o toplumun ortak bir lisanı konuşmakla beraber ortak bir dine ve harsa sahip olması gerekir.

Gökalp için bir toplumun ulus olma sürecinde iki kavram büyük önem arz eder. Bu kavramlar hars ve medeniyettir. Gökalp harsı “*yalnız bir millete mahsus olan müesseselerin mecmuu*” şeklinde tanımlar.<sup>166</sup> Hars ona göre bir ulusun diğer uluslardan ayrılmasını sağlayan temel etken, başka bir ifadeyle ulusun kendi benliğini oluşturan ana faktördür. Hars “*halkın an’anelerinden, teamüllerinden, örflerinden, şifahî veya yazılmış edebiyatından, lisanından, musikisinden, dininden, ahlâkından, bedî ve iktisadî mahsullerinden ibarettir.*”<sup>167</sup> Medeniyet ise fen, teknoloji gibi toplumların ortak bir paydada bulunduğu konulardır. Gökalp’in ifadesiyle “*usulle yapılan ve taklit vasıtasıyla bir milletten diğer millete geçen mefhumların ve tekniklerin mecmuudur.*”<sup>168</sup>

Gökalp hars ve medeniyet arasında ortak yönlerin ve farklılıkların olduğunu belirtir. Her iki kavramın ortak noktası içtimaî hayatları bir araya getirmesidir. Başka bir ifadeyle her iki kavram da toplumsal dayanışmanın kuvvetlenmesinde etkilidir. Ziya Gökalp sekiz adet içtimaî hayat olduğunu belirtir ve onları şöyle sıralar: “*Dinî hayat, ahlâkî hayat, hukukî hayat, muâkalevî hayat, bedî hayat, iktisadî hayat, lisanî hayat ve fennî hayat.*” İki kavramın farkına bakıldığında Gökalp harsı millî, medeniyeti ise beynelmilel görür.<sup>169</sup> Ona göre medeniyet olarak geri kalmış milletler, önde olan

---

<sup>163</sup> Ziya Gökalp, *Türkleşmek İslâmlaşmak Muasırlaşmak*, ed. Münevver Buluğtekin, Bahtiyar Aslan, 1. Baskı İstanbul: Tedev Yayınları, 2019, s. 63.

<sup>164</sup> Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, ss. 16–18.

<sup>165</sup> A.g.e., s. 97.

<sup>166</sup> A.g.e., s. 48.

<sup>167</sup> A.g.e., s. 96.

<sup>168</sup> A.g.e., s. 29.

<sup>169</sup> A.g.e., s. 25.

milletleri taklit ederek medeniyeti kendi toplumlarına kazandırabilirler. Ancak milletler harsı dışarıdan edinemezler. Çünkü hars milletlere özgü duygulardan oluşur.<sup>170</sup>

İki kavramı açıklarken Gökalp, harsı üstün medeniyeti zayıf bir milletle, harsı bozuk ancak medeniyeti güçlü bir millet arasındaki mücadelede, her zaman harsı güçlü olan toplumun galip geldiğini belirtir. Bu bağlamda da Türklerin harsını son derece kuvvetli bulur. Medeniyet olarak aşağıda olan Türklerin Birinci Dünya Savaşı'nda Çanakkale'de ileri düzeyde medeniyete sahip İngiliz ve Fransızları yine Millî Mücadele'de İngiliz destekli Yunan ve Ermenileri mağlup etmesinin sebebi Türklerin Batı harsına karşı daha üstün bir harsa sahip olmasından kaynaklanır.<sup>171</sup>

Ziya Gökalp'e göre Türk harsı son derece üstündür. Ancak Osmanlı medeniyeti için aynı şeyi söylemek zordur. Edebiyat, müzik, sanat, ahlâk, ulemâ gibi pek çok alanda Türk harsı ve Osmanlı medeniyeti ikilik oluşturmaktadır. Ona göre Osmanlı medeniyetine ait olan her şey köhnedir;<sup>172</sup> İslâm öncesi Türk geleneği ise son derece üstündür. Bundan dolayı da birçok eserinde Hitit, İskit ve Sümer uygarlıklarını İslâmiyet öncesi Türklerin içerisinde saymakta<sup>173</sup> bu medeniyetlerin harsta öncü olduklarını belirtmektedir. İslam öncesi Türk geleneğine bakıldığında onlar daima yaşadıkları coğrafyalara sulh getirmişlerdir. Ziya Gökalp'in İslâmiyet öncesi Türklerin vurgusunu eserlerinde sıklıkla görürüz. Metehan'ın sulhperverliğini, yüksek ahlâkını vurgular. Türklerin geleneklerinden gelen bu yüksek ahlâk ve barış yanlısı tutumu sayesinde Türk hükümdarları İslâmiyet'le tanıştıktan sonra da her daim mazlumlara şefkatle yaklaşmışlardır. Ziya Gökalp'e göre Atilla da bir sulhperverdir. Çünkü Atilla ona karşı sulhla yaklaşan Batı'ya daima sulh ile cevap vermiştir. Batı Atilla'ya Allah'ın belâsı yaftalamasını yaparak büyük bir günah işlemiştir.<sup>174</sup> Gökalp için İslâmiyet öncesi Türkler güzel sanatlarda, ahlâkta, felsefede çok yüksek bir mevkededir. İslâmiyet öncesinde Türkler fedakâr, misafirperver, alçakgönüllü, yiğit bir millettir.<sup>175</sup> Hatta dünyanın en demokrat ve en feminist nesli de İslâmiyet öncesi Türklerdir.<sup>176</sup> Osmanlı medeniyeti ise özellikle Tanzimat'la gelen “yanlış modernleşme” ile her şeyin köhne olduğu ikiliklerin

---

<sup>170</sup> A.g.e., s. 29.

<sup>171</sup> A.g.e., ss. 37–38.

<sup>172</sup> A.g.e., ss. 28–33.

<sup>173</sup> Heyd, *Ziya Gökalp: Türk Milliyetçiliğinin Temelleri*, s. 83.

<sup>174</sup> Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 36.

<sup>175</sup> Heyd, *Ziya Gökalp: Türk Milliyetçiliğinin Temelleri*, s. 83.

<sup>176</sup> Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 148.



olduğu bir toplum haline gelmiştir. Toplumun bu hale gelmesinin nedeni Osmanlı Devleti'nin geliştikçe farklı etnik yapıdaki birçok milleti içerisine almasından kaynaklanır. Birçok milletin bir araya geldiği Osmanlı'da özellikle devşirme kökenliler Enderun'da eğitilerek yeni bir yönetici sınıfı oluşturmuşlardır. Oluşan bu yönetici sınıfı ile Türkler birbiriyle iyi geçinememiştir.<sup>177</sup> Osmanlı'nın bir imparatorluk oluşturmasıyla birlikte sadece Türkler ikinci sınıfa atılmakla kalmamış aynı zamanda toprakların büyümesiyle vatan anlayışı da büyüyerek sürekli olarak bir değişime uğramıştır. Bu bağlamda Ziya Gökalp'in vatan olarak ne kastettiğini onun Türkçülük anlayışı içerisinde vatan kavramının ne anlama geldiğini bilmek, önem teşkil etmektedir.

Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*'nda Türkçülüğün mefkûresini Türkiyecilik, Oğuzculuk (Türkmencilik) ve Turancılık olmak üzere üçe ayırır.<sup>178</sup> Bu eserinde Gökalp Türk kelimesinin sadece Anadolu Türklerini içeren bir anlama sahip olduğunu söylerken Oğuzculuğu: “Bugün, harsça birleşmesi kolay olan Türkler, bilhassa Oğuz Türkleri yani Türkmenlerdir. Türkiye Türkleri gibi, Azerbeycan, İran, Harezmi ülkelerinin Türkmenleri de Oğuz uruğuna mensupturlar.”<sup>179</sup> şeklinde ifade etmiştir. Öte yandan Turan, Gökalp için uzak bir mefkûre olarak adlandırılmakla beraber Tatar, Oğuz, Özbek, Yakut Türklerinin birliği demektir. Başka bir deyişle Gökalp için Turan bütün Türklerin birleştiği bir coğrafya olan Türkistan'ı ifade eder.<sup>180</sup> Gökalp'in Turan olarak adlandırdığı vatan, Türklerin oturduğu ve Türkçe'nin konuşulduğu her yerdir. Bu vatan anlayışında Gökalp Macarlar, Moğollar ve Finlere yer vermez.<sup>181</sup> Gökalp'in bu kavimleri Turan'ın dışında bırakmasının temel sebebi bu kavimlerin İslâmiyet'i benimsememeleridir.<sup>182</sup>

Ziya Gökalp vatani, millete ait olan değerlerin biriktirildiği ve saklandığı bir yer olarak görmekte ve onu millî bir hars (kültür) olarak nitelendirmektedir. Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*'nda vatani “dinî, ahlâkî, bedîî güzelliklerin bir müzesi, bir sergisi” olduğunu dile getirir ve şöyle devam eder:

“O halde, millî harsımızı bütün güzellikleriyle ne zaman meydana çıkarsak, vatanımızı en çok o zaman seveceğiz ve bu kadar şiddetle seveceğimiz o sevimli

---

<sup>177</sup> A.g.e., s. 33.

<sup>178</sup> A.g.e., s. 23.

<sup>179</sup> A.g.e., s. 20.

<sup>180</sup> A.g.e., s. 22.

<sup>181</sup> A.g.e., s. 24.

<sup>182</sup> Taştan, “Kanonik Topraklardan Ulusal Vatana: Balkan Savaşları ve Türk Ulusçuluğunun Doğuşu”, s. 76.

vatan uğruna şimdiye kadar yaptığımız gibi yalnız tehlike zamanlarında hayatımızı değil, sulh ve sükûn anlarında da bütün şahsî ve zümrevî ihtiraslarımızı feda edebileceğiz.”<sup>183</sup>

Yine Gökâlîp bu eserinde vatanı, “*uğruna hayatlar, feda olunan kutsal bir ÷lke*” olarak tanımlar. Gökâlîp kutsal bir ÷lkeden bahsetmekte bu kutsallığın millet ve ÷mmetten geldiğini ve ikiye ayrıldığını belirtmektedir. Kutsalların ikiye ayrılması vatanın da ÷mmetin vatanı ve milletin vatanı olmak üzere ikiye ayrılmasını gerektirmiştir. Ümmetin vatanını İslâm vatanı olarak adlandırmıştır. Müslümanların yaşadığı yer İslâm vatanını temsil etmektedir. Milletin vatanını ise yukarıda da belirttiğimiz gibi Türklerin “Turan” olarak adlandırdığı topraklar oluşturmaktadır.<sup>184</sup> Gökâlîp’in vatan anlayışı *Genç Kalemler* dergisinde yayınlanan *Turan* şiirinin son iki dizesinde net bir şekilde dile getirir.<sup>185</sup>

...

“*Vatan ne Türkiye’dir Türklere ne Türkistan  
Vatan büyük ve müebbed bir ÷lkedir; Turan.*”

Gökâlîp’in Turan’ı içeren vatan anlayışında zamanla bir değişimin olduğunu görürüz. 1918 yılında Birinci Dünya Savaşı sırasında yazdığı *Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak* adlı eserinde vatan anlayışına bakıldığında sınırları muğlak Turan’a giden bir Kızılelma’dan bahsedilir. Bu dönemde savaş henüz devam etmektedir. Bu eserde Turan, gerçekleştirilebilecek bir düş olarak gözükmektedir. Ancak savaşın kaybedilmesi ve sonrasında büyük çoğunluğu Anadolu topraklarından oluşan Cumhuriyet’in kurulması ile Gökâlîp’in vatan anlayışı farklılaşır. Cumhuriyet’in ilanından sonra yazdığı *Türkçülüğün Esasları* adlı eserinde Gökâlîp’in daha realist bir çizgide Anadolu’yu vatan olarak görmeye başladığını görürüz.<sup>186</sup> Turan onun için artık gerçekleştirilmesi güç bir idealdir. Artık Gökâlîp için ön planda olan konu yeni kurulan Türk devleti sınırları içerisinde bir ulus oluşturmaktır.

<sup>183</sup> Gökâlîp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 83.

<sup>184</sup> Gökâlîp, *Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak*, s. 64.

<sup>185</sup> A.g.e., s. 60.

<sup>186</sup> Mustafa Doğanoğlu, “Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak’tan ‘Türkçülüğün Esasları’na Ziya Gökâlîp ve ulus tasavvuru”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, C. 71, S. 4 (2016), ss. 1199–1200.

Aslında Gökalp'in düşünce dünyasına bakıldığında “Nasıl ulus olunabilir?” sorusuna cevap aradığını ve düşüncelerinin bu yönde geliştiğini söyleyebiliriz. Gökalp'e göre Türk milletinde ulus olma bilincinin geri planda kalmasının sebebi Osmanlı'dır.<sup>187</sup> Ona göre azınlıkların bir araya gelerek ortak bir tarih anlayışı içerisinde Osmanlı milletini oluşturması; Arapça, Farsça ve Türkçe'nin birleşmesi ile Osmanlıca dilini meydana getirmesi gibi söylemler Türklüğün gizlenmesine yol açmıştır. Gökalp, Osmanlı Devleti içerisinde Türklerin ortak duygulardan yoksun, millî bir ülküsü olmayan kitleleri oluşturduğunu söylemekte ve böylesi bir kitleden vatanperverlik, fedakârlık, ahlâk gibi olguları beklemenin yanlış olduğunu ileri sürmektedir.<sup>188</sup> Gökalp'e göre Türklerin bu denli zayıf kalmasının sebebi Osmanlıcılık fikri ve Tanzimatçıların yanlış modernleşme anlayışlarıdır. Tanzimat Fermanı ile başlayan modernleşme hareketleri büyük bir yanılgı içerisinde. Tanzimatçıları Türklüğü reddetmiş, İslâmiyet'i de geri planda bırakmış, geleneksel Türk-İslâm değerlerini hiçe sayarak, Batı'nın kültürünü kayıtsız şartsız kabul etmişlerdir.<sup>189</sup>

Oysa Gökalp'e göre ulusal kültür toplumun bir arada olmasını, toplumun dayanışma içerisinde hareket etmesini sağlıyordu.<sup>190</sup> Bu yüzden Tanzimatçıların Osmanlıcılığı ön planda tutarak Türkcülüğü ve İslâmcılığı geri planda bırakması büyük bir hataydı. Tanzimatçıları Osmanlı medeniyetini, Batı ile uzlaştırmaya çalışmıştır. Gökalp birbirinden farklı iki medeniyetin bir arada var olmasının imkânsız olduğunu belirtir. Birbirine düşman iki medeniyet birbirini bozmaktan başka işe yaramazdı.<sup>191</sup> Ulusal birliğin sağlanabilmesi için bu ikilikten çıkılmalıdır ve Tanzimatçıların yaptığı gibi Türkcülük ve İslâmcılık akımları geri planda bırakılmamalıdır. Gökalp'e göre Türkcülük, İslâmcılık ve çağdaşlık akımları ulusun üç temel sacayağını oluşturur. Bu üçleme Gökalp'in ulus tasavvurunda vazgeçilmezdir. Ancak onun ulus tasavvurunda bu üç sacayağının oranlarının eşit olduğunu söylemek güçtür. Bu üçleme içerisinde Türkcülük en etkin bileşendir. İslâmcılık ve çağdaşlık ulusun tamamlayıcı parçalarıdır.<sup>192</sup> Ziya Gökalp Türkcülük, İslâmcılık ve çağdaşlaşmanın birbirine ters düşmediğini aksine

---

<sup>187</sup> A.g.e., s. 1202.

<sup>188</sup> Gökalp, *Türkleşmek İslâmlaşmak Muasırlaşmak*, ss. 39–41.

<sup>189</sup> Parla, *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm*, s. 62.

<sup>190</sup> A.g.e., s. 63.

<sup>191</sup> Gökalp, *Türkcülüğün Esasları*, s. 40.

<sup>192</sup> Doğanoglu, “‘Türkleşmek İslâmlaşmak Muasırlaşmak’tan ‘Türkcülüğün Esasları’na Ziya Gökalp ve ulus tasavvuru”, s. 1200.

bu ülkelerin her birinin farklı gereksinimleri karşıladığını öne sürer. Onun çağdaşlaşma düşüncesi Tanzimatçıların çağdaşlaşma anlayışından farklıdır. Ona göre çağdaşlaşmak Batı'nın bilimsel gelişmelerini takip etmek, onların teknolojisini yakalama anlamına gelmekteydi. Çağdaşlaşmak Batı'nın yaşam tarzını ve kültürünü almak demek değildi.

Japonlar, Gökalp'e göre doğru örnektir. Çünkü onlar milliyetlerini muhafaza ederek Batı medeniyetine girmişlerdi. Japonların her alanda Batı'ya yetişmesindeki temel faktör buydu. *Türkçülüğün Esasları*'nda Gökalp, Türklerin de aynı Japonlar gibi davranması gerektiğini Türklüğün ve Müslümanlığın muhafaza edilerek Batı medeniyetine girilmesi gerektiği söyler.<sup>193</sup>

Gökalp'in ulusçuluk anlayışında dil ve kültürün ön planda olduğu gözlenir. Ona göre ulusal bilincin gelişmesi için ortak bir kültürün oluşturulması gerekiyordu. Bu ortak kültürü oluşturmak için ise halkın anlayabileceği, Arapça ve Farsça tamlamalardan arındırılarak sadeleştirilmiş, bir dil benimsenmeliydi. Bu dilin İstanbul Türkçesi olması gerekiyordu. Ona göre dilin sadeleştirilmesi elzem bir meseleydi. Çünkü Gökalp için, dil ulusla özdeşleşmiştir. Ulus olabilmek için dilde birlik sağlanmalıydı.<sup>194</sup> Bu sebeple dilden Arapça ve Farsça tamlamalar atılmalıydı. Ancak Gökalp için bu tamlamaların atılması yeterli değildir. Gökalp terimler dışında Türkçe olmayan bütün kelimelerin dilden atılmasını, hatta mümkünse terimlerin de Türkçeleştirilmesinin gerekliliğini vurgulamıştır.<sup>195</sup> Çünkü ona göre dil, “*toplumsal hayatın zemini, maneviyatın dokusu, kültürün ve medeniyetin temeli*” demektir.<sup>196</sup> Gökalp, *Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak* adlı eserinde Hristiyan kavimlerini bu konuda örnek gösterir. Bu kavimlerin dil ve millî edebiyat konusundaki ilerleyişlerinin örnek alınmasının gerekliliğini vurgular. Ona göre bir kavim millî dilini oluşturup, edebiyatını bu doğrultu da geliştirirse kurtuluşu için büyük bir adım atmış olacaktır.

Gökalp ortak bir dil vurgusundan sonra tarihin önemine değinir. Bir toplumun ortak geçmişinin olması ve bu geçmişi efsanelerle, dinî hikâyelerle yaşatıp nesilden nesile aktarması o toplumun millî maneviyatını oluşturmasını sağlar. Ziya Gökalp'in, aslında Hristiyan kavimleri örnek göstererek demek istediği milliyet fikrinin bir silah olduğu ve

---

<sup>193</sup> Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 61.

<sup>194</sup> Doğanoglu, “‘Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak’tan ‘Türkçülüğün Esasları’na Ziya Gökalp ve ulus tasavvuru”, s. 1198.

<sup>195</sup> Gökalp, *Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak*, s. 23.

<sup>196</sup> A.g.e., s. 70.

bu silahı kullanmak için sıranın İslâm dünyasına geldiğidir.<sup>197</sup> Ancak Gökalp'in bu fikirleri Osmanlı'nın yıkılması ve Cumhuriyet'in kurulmasıyla değişiklik gösterecektir. Daha önceden de değinildiği gibi Birinci Dünya Savaşı sonrasında Gökalp'in İslâmiyet'in birleştirici bir güç olarak kullanılması yönündeki düşünceleri farklılaşmıştır. Kurulan ulus-devletle birlikte Gökalp, Türkçülüğü ve Batılılaşmayı ön plana çıkarır. Hatta Heyd, Ziya Gökalp'in Arap geleneklerini İslâmiyet'ten uzaklaştırılmasını ve İslâmiyet'e Türk niteliği kazandırmak istediğini belirtir.<sup>198</sup>

Türk milliyetçiliğinin güçlü iki ismi olan Yusuf Akçura ve Ziya Gökalp, kendilerinden sonra gelen nesli farklı dönemlerde, farklı saiklerle etkilemişlerdir. Özellikle Cumhuriyet'in kurucu ideolojisi ve kadrosuna yakından baktığımızda bu dönem milliyetçilik düşüncesinde iki ismin de etkisini fazlasıyla görürüz. Cumhuriyet'in ilk dönem dine vurgu yapan milliyetçiliği ile daha sonra öne çıkan, dinî umdeleri dışarıda bırakan milliyetçilik bu etkinin önemli göstergelerinden sayılmaktadır.

### 1.3. CUMHURİYET İDEOLOJİSİNDE MİLLİYETÇİLİK ANLAYIŞININ DÖNÜŞÜMÜ

Balkan Savaşları sonrası önce Osmanlılık sonra İslâmcılık fikirlerinin devre dışı kalması ile İttihat ve Terakki Cemiyeti ileri gelenleri Türkçülüğü politik bir kimlik haline getirmiştir. İttihatçıların milliyetçilik anlayışları pan-Türkçü bir çizgide gelişmiştir. Osmanlı Devleti'nin Birinci Dünya Savaşı'na Almanya'nın yanında katılmasıyla birlikte yıllardır süren savaşımlardan yıpranmış, Osmanlı orduları belki de İmparatorluk tarihinin gördüğü en çetrefilli savaşına maruz kalmıştır. Savaşın ilk safhalarında Çanakkale ve Kut cephelerindeki kısmi de olsa başarıların kazanılması, Rusya'da Bolşevik İhtilalinin ortaya çıkması ve nihayetinde 1918 yılında Enver Paşa'nın Bakü'yü alması pan-Türkçü umutları iyiden iyiye arttırmıştır. Ancak batı cephelerinde art arda gelen yenilgiler umutları kısa bir sürede söndürmüştür. Almanya'nın da savaştan çekilmesi ile Osmanlı Devleti'nin yenilgisi kesinleşmiştir. Savaşın kaybedilmesi ile 16 Mart 1920'de İstanbul resmen işgal edilmiştir. İstanbul'un işgali Türk milliyetçiliği açısından bir dönüm noktası

---

<sup>197</sup> A.g.e., ss. 72–73.

<sup>198</sup> Heyd, *Ziya Gökalp: Türk Milliyetçiliğinin Temelleri*, s. 74.

oluşturmaktadır.<sup>199</sup> Son Osmanlı Mebusan Meclisi işgale tepki olarak Misâk-ı Millî'yi ilan edip, Sevr Antlaşmasını reddetmiştir. Sevr Antlaşmasının reddinden çok geçmeden işgale başlayan itilaf devletlerine karşı Mustafa Kemal'in önderliğinde Türk halkı ulusal bir hareket başlatmıştır. Feroz Ahmad'a göre “*Başlatılan bu ulusal hareket sultanın tekrardan iktidara gelmesi için bir araç olarak görülmektedir.*”. Mustafa Kemal ise Millî Mücadele döneminde savaşın her şeyden önemli olduğunu belirtmekte ve bu sorunu ertelemektedir.<sup>200</sup>

Hagen Schulze'a göre savaş, düşman işgali, bir güç tarafından yağmaya uğrama gibi unsurlar ulusal bilincin oluşmasında katalizör etkisi yapar.<sup>201</sup> Yunanların, Batı Anadolu'yu işgali ile başlayan Millî Mücadele de başlı başına böyle bir milliyetçi uyanışı temsil etmektedir. Bu uyanış Hristiyan-Yunan kimliği karşısında Müslüman-Türk kimliği şeklindedir. Millî Mücadele döneminde toplumun ulusal bilince sahip olduğunu söylemek güçtür. Halkın temel bağlılığı dinî nitelikte gözükmektedir.<sup>202</sup> Daha çok Hristiyan Ermeni ve Rumların yaptıklarına karşı duyulan bir mücadele azmi söz konusudur. Millî Mücadele bu azmi ulusal bilince dönüştürmeyi hedeflemiştir.<sup>203</sup>

Cumhuriyet'in kurulması ile birlikte Zürcher'in tabiriyle “millî acil” durum atlatılmıştır. Kitleleri harekete geçirmek için sergilenen “millî” söylemi yerini 1912'den beri süren tartışmalara bırakmıştır. Bu dönemde pan-Türkçülüğün ve İslâmcılığın gerçekleştirilemeyeceği artık anlaşılmıştır. Pan-Türkçülüğü destekleyen aydınların fikirlerinde dönüşüm yaşanmıştır. Örneğin; Halide Edip ve Mehmet Emin, pan-Türkçü anlayıştan vazgeçmiş, Yusuf Akçura ise yeni kurulan Cumhuriyet'in pan-Türkist arzuların gerçekleştiği bir ülke konumunda olduğunu belirtmiştir.<sup>204</sup>

Yeni kurulan Cumhuriyet'te pan-Türkçülüğe dayanarak siyasî anlamda herhangi bir kararın verilmediği gözlenir. Ancak bu yeni milliyetçilik anlayışına “kültürel pan-Türkçülük” motifleri girmiştir. Tarih, dil, coğrafya gibi alanlarda yoğunlaşarak Türklerin şaşalı tarihleri araştırılmaya başlanır. Özellikle Türk Tarih Tezi ve Güneş Dil

---

<sup>199</sup> Eren Deniz Göktürk, “1919-1923 Dönemi Türk Milliyetçiliği”, *Modern Türkiyede Siyasî Düşünce, Milliyetçilik*, ed. Tanıl Bora, İstanbul: İletişim Yayınları, 2008, C.4, s. 110.

<sup>200</sup> Feroz Ahmad, *Modern Türkiye'nin Oluşumu*, çev. Yavuz Alogan, 2. Baskı İstanbul: Sarmal Yayınevi, 1994, s. 79.

<sup>201</sup> Schulze, *Avrupa'da Ulus ve Devlet*, s. 173.

<sup>202</sup> Yıldız, “*Ne Mutlu Türküm Diyebilene*” *Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları (1919-1938)*, s. 101.

<sup>203</sup> A.g.e., s. 88.

<sup>204</sup> Landau, *PanTürkizm*, ss. 113–114.

Teorisinin ortaya atılması bu yaklaşımın başlıca örneklerini oluşturur.<sup>205</sup> Bu dönemde Türk milliyetçiliği tek hâkim ideoloji olarak gözüktür. Yaşanan mübadeleler sonrası Anadolu kısmen de olsa homojenleştirilmiş ve kültürel olarak bütünleştirilmiştir. Bu sayede Türklerde millî bilinci kuvvetlendirmek Osmanlı dönemine kıyasla daha kolay bir hale gelir. Millî bilincin canlandırılması için temel araç olarak ise laiklik seçilir.<sup>206</sup>

Kurucu ideoloji, Ziya Gökalp'in Türkleştirilmiş bir İslâm önerisi fikirlerinden uzaklaşarak sekülerizm odaklı bir anlayışa yönelir. Bu kadro pozitivist düşünceden etkilenmiş Jön Türkler'in daha radikal versiyonudur. Mustafa Kemal ve çevresi, öncülleri Jön Türkler gibi Türk halkının modernleşmesini istemişler ve bu modernleşmenin ancak bilimsel rasyonalizm ile mümkün olabileceğini düşünmüşlerdir. Daha önce de belirttiğimiz gibi onların modernleşme anlayışında sekülerleşme ana odaktır. Bu sebeple dinin ön planda olduğu bir ulus-devlet modelini benimsememişlerdir.<sup>207</sup>

Kurucu ideolojinin milliyetçilik anlayışı, her ne kadar kendinden önceki milliyetçilik anlayışlarına kıyasla belirli farklılıklar içerse de temellerinde Yeni Osmanlılar ve Jön Türkler'den beri var olan bir birikimin söz konusu olduğu söylenebilir.

### 1.3.1. Atatürk'ün Milliyetçilik Anlayışı

Atatürk milliyetçiliğinin oluşumuna bakıldığında Yeni Osmanlılar'dan Jön Türkler'e düşünsel bir birikimin bu milliyetçilik anlayışını etkilediğini görürüz. Atatürk milliyetçiliğinin hazırlayıcılarının başında Yeni Osmanlılar yer alır. Yeni Osmanlıların milliyetçilik anlayışı günümüz milliyetçilik anlayışıyla pek çok konuda ters düşmekle beraber, bir kısım noktalarda Atatürk milliyetçiliğinin temellerini atar. Örneğin; önceki bölümlerde belirttiğimiz gibi Yeni Osmanlılar, sultana olan bağlılığı vatana yönlendirmiş ve yurtseverlik kavramını yüceltmıştır.

Atatürk'ün milliyetçilik anlayışını daha iyi anlayabilmek için onun etkilendiği isimleri belirtmekte fayda vardır. Bu isimlerden bazıları Namık Kemal, Mehmet Emin Yurdakul, Yusuf Akçura, Ziya Gökalp'tir. Bu isimler arasında Mustafa Kemal'in ulus-devlet kuruluş sürecinde en çok etkilendiği isim kuşkusuz Ziya Gökalp'tir. Mustafa

---

<sup>205</sup> A.g.e., s. 116.

<sup>206</sup> Karpat, *Türk Demokrasi Tarihi; Sosyal, Kültürel, Ekonomik Temeller*, s. 136.

<sup>207</sup> Zürcher, *Osmanlı İmparatorluğu'ndan Atatürk Türkiye'sine: Bir Ulusun İnşası: Jön Türk Mirası*, s. 369.

Kemal'in "Bedenimin babası Ali Rıza, fikirlerimin babası Ziya Gökalp'tir." şeklinde bir demeci olduğu dahi söylenmektedir.<sup>208</sup> Ziya Gökalp *Türkçülüğün Esasları*'nda Cumhuriyet'i kuran Halk Fırkası'nın Türkçülük fikrini her daim desteklediğini belirtmiştir:

"Halk Fırkası, hükümranlığı millete, yani Türk halkına verdi. Devletimize (Türkiye) ve halkımıza (Türk milleti) adlarını bahşetti. Halbuki, Anadolu inkılâbına kadar, devletimizin, milletimizin, hattâ lisanımızın adları (Osmanlı) kelimesi idi; (Türk) kelimesi ağza alınmazdı. Hiç kimse (ben Türküm) demeğe cesaret edemezdi. Son zamanda, Türkçüler böyle bir iddiaya cür'et ettikleri için, sarayın ve eski kafalıların menfûru oldular. İşte, Halk Fırkasının annesi olan Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti, büyük müncimiz olan Gazi Mustafa Kemal Paşa hazretlerinin irşad ve rehberliğiyle bir taraftan Türkiye'yi düşman istilâlarından kurtarıken, diğer taraftan da devletimize, milletimize, lisanımıza hakiki adlarını verdi ve siyasetimizi mutlâkiyetin ve unsurlar siyasetinin son izlerinden bile kurtardı. Hattâ, diyebiliriz ki, Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti, hiç haberi olmadan Türkçülüğün siyasi programını tatbik etti."<sup>209</sup>

Ancak Gökalp'in milliyetçilik anlayışı ile Atatürk milliyetçiliği belirli noktalarda farklılıklar içerir. Cumhuriyet'i kuran kadroya göre Müslümanlık, Araplar arasında doğmuş ve gelişmiş bir din olarak Cumhuriyet'in milliyetçi anlayışında birleştirici bir unsur olarak kullanılamazdı. Onlara göre Osmanlı İmparatorluğu'nun millî bir devlet olamamasının sebebi de İslâmiyet'ti. Kurucu ideolojinin görüşleri bu yönüyle Ziya Gökalp'in milliyetçilik görüşünden ayrılır. Ziya Gökalp'in dine ve geleneksel toplum yapısına dayandırdığı milliyetçilik yerine materyalist ve laik bir anlayış gelmiştir. Gökalp'in laiklik kavramına bakışı, İslâmiyet'i Türkün yaşam tarzına uydurarak dinî kurumları bu anlayış içerisinde yorumlama üzerinedir. Ancak kurucu kadro laiklik kavramına Gökalp'in görüşünden farklı bir anlam yükleyerek din ve devleti birbirinden tamamen ayırmış ve devleti üstün bir konuma getirmiştir. Yine bu kadro Gökalp'in Batılılaşma fikrini genişleterek maddî ve kültürel anlamda Batı'yı her anlamda yenileşmenin temel kaynağı olarak görmüştür. Bu sebeplerden dolayı yeni kurulan Cumhuriyet'te Ziya Gökalp'in görüşlerinin etkisinin azaldığını görürüz.<sup>210</sup> Atatürk milliyetçiliğinin dinin yerine laikliği ön plana çıkarması yönüyle Ziya Gökalp'in

<sup>208</sup> Ali Rıza Saklı, "Türkiye Cumhuriyeti Ulus Devleti ve Milliyetçilik Anlayışının Uygunluğu Sorunu", *Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, C. 13, S. 1 (2011), s. 8.

<sup>209</sup> Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, ss. 177-178.

<sup>210</sup> Karpas, *Türk Demokrasi Tarihi; Sosyal, Kültürel, Ekonomik Temeller*, ss. 136-137.



milliyetçilik anlayışından çok Yusuf Akçura'nın milliyetçilik anlayışına yakınlık gösterdiğini söyleyebiliriz.

Atatürk milliyetçiliğinin temel özelliklerine bakıldığında medeniyete büyük bir önem atfettiği görülür. Onun “*Büyük devletler kuran ecdadımız büyük ve Türk medeniyeti şümüllü medeniyetlere de sahip olmuştur. Bunu aramak, tetkik etmek, Türklüğe ve cihana bildirmek bizler için borçtur.*” ifadesi ve kurduğu dil tarih ve coğrafya fakülteleri medeniyete verdiği değeri kanıtlar niteliktedir.<sup>211</sup> Keza verdiği şu demeçte de fertlerin Türk kültürüyle ne kadar doluyorsa o kadar kuvvetli olduğunu dile getirmiştir: “*Biz doğrudan doğruya milliyetperveriz ve Türk milliyetçisiyiz; cumhuriyetimizin dayanağı Türk topluluğudur. Bu topluluğun fertleri ne kadar Türk kültürüyle dolu olursa, o topluluğa dayanan cumhuriyet de o kadar kuvvetli olur.*”<sup>212</sup>

Atatürk milliyetçiliği ortak dil ve kültüre önem vermesiyle Ziya Gökalp'in kültür tanımıyla uyumlu gözükmektedir. Ancak aralarında önemli bir farklılık söz konusudur. Atatürk milliyetçiliğinde “*Ortak kültürün bir kaynağı olarak İslâm'ın yerini İslâm dışı geçmiş almıştır.*”<sup>213</sup> Ortak geçmiş vurgusu milliyetçilik açısından oldukça önemli semboller içermektedir ve Atatürk milliyetçiliği Yıldız'ın ifadesiyle: “[S]eküler bir “şimdi” oluşturmak için öncelikle “geçmiş” sekülerleştirmek istemiş”, bu doğrultuda geçmişe yönelik vurgu İslâmiyet'ten önceki Türklük üzerine olmuştur.<sup>214</sup>

Afet İnan'ın *Medeni Bilgiler* adlı kitabında “*millet, dil, kültür ve ülkü birliği ile birbirine bağlı vatandaşların oluşturduğu siyasî ve sosyal bir topluluktur.*” şeklinde tanımlanır. Ve Türk milletinin kökleşmesinde etkili olduğu görülen doğal ve tarihi gerçekler şu şekilde sıralanır.

- “Siyasî varlıkta birlik
- Dil birliği
- Yurt birliği
- Irk ve köken birliği
- Tarihi yakınlık
- Ahlâki yakınlık”<sup>215</sup>

<sup>211</sup> Afet İnan, “Atatürkte Vatan Mefhumu ve Millet Sevgisi”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, C. 7, S. 4 (1949), s. 511.

<sup>212</sup> Utkan Kocatürk, *Atatürk'ün Fikir ve Düşünceleri*, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi, 1999, s. 162.

<sup>213</sup> Ahmet Yıldız, “Kemalist Milliyetçilik”, *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce, Kemalizm*, ed. Ahmet İnsel, İstanbul, 2009, s. 212.

<sup>214</sup> A.yer.

<sup>215</sup> Afet İnan, *Medeni Bilgiler*, 2. Baskı İstanbul: Göl Kitap Basım Yayıncılık, 2010, ss. 44–45.

Görüldüğü gibi tanımda ve milletin kökleşmesindeki faktörler arasında din birliğine yer yerilmez. Çünkü Atatürk milliyetçiliği din birliğinin millet oluşum sürecindeki etkinliğini reddetmektedir. Yine *Medeni Bilgiler*'de Türklerin “İslâm dinini kabul etmeden önce de büyük bir millet” olduğu belirtilmekte hatta İslâmiyet'in Türk milletinin millî duygularının kaybolmasına neden olduğu ileri sürülmektedir. Bu durumun nedeninin ise “Hz. Muhammed'in getirdiği dinî gayesi, bütün milliyetlerin üstünde, tamamını kapsayan bir ümmet siyaseti idi.” şeklinde açıklanır.<sup>216</sup>

Afet İnan'a göre Atatürk milliyetçiliğinde vatan, Misak-ı Millî sınırları dâhilindedir. Bu durumu İnan, Atatürk'ün ölümünden on bir yıl sonra yazdığı bir makalede anlatır. İnan, Atatürk'ün hayatının sonuna kadar Selanik'in hasretini çektiğini, isterse İzmir'in Yunan işgalinden kurtarılmasından sonra Makedonya'yı alabileceğini ancak Millî Mücadele'nin lideri Mustafa Kemal'in zafer neşesiyle, istila hırsı ve hisleriyle hareket etmediğini ve böyle bir girişimde bulunmadığını belirtir. Çünkü Mustafa Kemal 23 Temmuz 1919 Erzurum Kongresi'nde alınan “*Millî hudut dâhilinde vatan bir küldür.*” kararına göre hareket ederek vatanı Misak-ı Millî sınırları olarak görmüştür. *Medeni Bilgiler*'de geçmişte Türk milletinin çok geniş bir coğrafyada yaşadığı, derin ve şanlı bir geçmişinin olduğu, ancak bugün için Türk milletinin yurdundan memnun olduğu artık o şanlı geçmiş bu yurttan korunacağı belirtilerek şöyle devam edilir: “*Vatanımız, Türk milletinin eski ve yüksek tarihi ve topraklarının derinliklerinde mevcudiyetlerini muhafaza eden eserleri ile yaşadığı bugünkü siyasî sınırlarımız içindeki yurttur. Vatan, hiçbir kayıt ve şart altında ayrılık kabul etmez bir küttür.*”<sup>217</sup>

Atatürk'ün milliyetçilik anlayışını, Cumhuriyet Halk Partisi'nin parti programlarından ve Türkiye Cumhuriyeti anayasalarından da çıkartabiliriz. Parti programlarına bakıldığında zaman Cumhuriyet Halk Partisi'nin ilk programının 1931 yılında kabul edildiğini görüyoruz. Bu programda ilk kez altı umde tanımlanır. Altı umdenin ilk ilkesi cumhuriyetçilik olmuştur. Onu izleyen ikinci ilke ise milliyetçiliktir.<sup>218</sup> Bu programda, “*millet, dil, kültür ve mefkûre birliği ile birbirine bağlı vatandaşların teşkil ettiği bir siyasî ve içtimaî heyettir.*” şeklinde tanımlanır.<sup>219</sup> CHP'nin 1935 yılındaki

---

<sup>216</sup> A.g.e., s. 44.

<sup>217</sup> A.g.e., s. 41.

<sup>218</sup> Cemil Koçak, “Kemalist Milliyetçiliğin Bulanık Suları”, *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce, Milliyetçilik*, ed. Tanıl Bora, İstanbul: İletişim Yayınları, 2008, s. 38.

<sup>219</sup> “Cumhuriyet Halk Fırkası Nizamnamesi ve Programı”, Ankara: TBMM Matbaası, 1931, s. 30.

kongresinde (öztürkçecilik akımının etkisiyle) milliyetçilik yerini ulusçuluğa bırakır. Burada ulus “*dil kültür ve ülkü birliği ile birbirine bağlı yurttaşlardan meydana gelen siyasal ve sosyal bir bütündür.*” şeklinde tanımlanır. Milliyetçilik kavramı dil, kültür ve ülkü birliği ile ifade edilir. CHP 1937 yılındaki anayasa değişikliği ile bu ilkeleri partinin ilkeleri olmaktan çıkarır. 1961’e kadar 24 yıllık bir süreçte bu ilkeler devletin ilkeleri olarak yerini alır. 24 yıl boyunca milliyetçi olmak artık sadece partinin değil, devletin yani iktidara gelecek her partinin bir ilkesi olmuştur. Bu da Cumhuriyet’te yaşayan her bireyin siyasî görüşlerini CHP’nin milliyetçilik anlayışına göre düzenlemelerini gerekli kılmıştır.<sup>220</sup>

Anayasalarımıza bakıldığında 1924 Anayasası’nda milliyetçilik ile ilgili herhangi bir tanıma yer verilmediğini görüyoruz. Milliyetçilik tanımı ilk kez 1924 Anayasası’nda 1937 yılında yapılan değişiklik ile ilave edilmiştir. Bu değişiklikle Cumhuriyet Halk Partisi’nin altı umdesi Anayasa’ya eklenmiştir. Bu altı umdeden bir tanesi de milliyetçilik ilkesidir. Anayasa’da yer alan milliyetçilik Cumhuriyet Halk Partisi’nin programında da belirtildiği gibi ırkçı olmayan, ölçülü, ılımlı barışçı ver her milletin insanlığa değerli hasletlerini takdir ve teşvik eden bir iyilik unsurudur. 1924 Anayasası’nın milliyetçilik açısından önem teşkil eden bir diğer noktası da 88. maddesinde yer alan Türkiye’de “*din ve ırk ayırt edilmeksizin vatandaşlık bakımından herkes Türk denir.*” ifadesidir.<sup>221</sup> 1924 Anayasası’nda 1928 yılında yapılan değişiklikle “*Türkiye Devleti’nin dini, din-i İslâm’dır.*” ifadesi silinmiş ve “*Türkiye Devleti’nin resmi dili Türkçedir, makarrı Ankara şehridir.*” şeklinde değiştirilmiştir. Bu değişiklikle Türkiye Cumhuriyeti resmen lâik bir devlet olmuş ve az sayıda Müslüman olmayan Ermeni, Rum, Yahudi gibi kavimler de kendilerini “Türk hissettikleri için” Türk sayılmışlardır.<sup>222</sup> 1961 Anayasası’nda ise milliyetçilik ifadesinin yerine “millî devlet” ifadesi yer almıştır. 1961 Anayasası’nın özelliği başlangıç kısmında milliyetçilik kavramının yer verilmesidir. Şerafeddin Turan’a göre en doğru Atatürk milliyetçiliği tanımı 1961 Anayasası’nda belirtilmiştir. Bu anayasaya göre Atatürk milliyetçiliği “*Bütün fertlerini kaderde, kıvançta ve tasada ortak, bölünmez bir bütün halinde, milli şuur ve ülküler tarafından toplayan ve milletimizi dünya*

<sup>220</sup> Koçak, “Kemalist Milliyetçiliğin Bulanık Suları”, s. 38.

<sup>221</sup> Hasan Tunç, Faruk Bilir, “Cumhuriyet Dönemi Anayasalarımızda Milliyetçilik Anlayışı ve Atatürk Milliyetçiliği”, *Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. 2, S. 2 (1998), s. 90.

<sup>222</sup> Mustafa Keskin, “Atatürk’e Göre Millet ve Türk Milliyetçiliği”, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, C. 14, S. 41 (1998), s. 360.

*milletleri ailesinin eşit haklara sahip şerefli bir üyesi olarak millî birlik ruhu içinde daima yüceltmeği amaç bilen” bir milliyetçiliktir.*<sup>223</sup>

1961 Anayasası’nda verilen tanımla *Medeni Bilgiler*’deki tanımın birbiriyle oldukça yakın olduğunu görebiliriz. *Medeni Bilgiler*’de millet şöyle izah edilmiştir:

- a. Zengin bir geçmiş mirasına sahip bulunan;
- b. Birlikte yaşamak konusunda ortak arzu ve kabulde samimi, içten olan;
- c. Ve sahip olunan mirasın korunmasına birlikte devam konusunda iradeleri ortak olan insanların birleşmesinden meydana gelen topluluğa millet adı verilir.”<sup>224</sup>

Bu minvalde Atatürk için Türk milleti de “Türkiye Cumhuriyeti’ni kuran Türkiye halkıdır.”<sup>225</sup> Atatürk milliyetçiliğine göre Boşnak, Laz, Çerkes, Kürt gibi bazı siyasî topluluklar isteyerek ve istemeyerek Türklerle kader ortaklığı yapmışlardır. Bu toplumlar Türklerle ortak bir tarih, hukuka ve ahlâka sahip olmakla beraber Atatürk’e göre Türk toplumu niteliğinde sayılmaktadır. Keza Türk toplumu içerisinde yaşayan vicdanî olarak Türkiye’ye bağlı olan Hristiyan, Musevî vatandaşlara da yan gözle birer yabancı edasıyla bakılmamalıdır.<sup>226</sup> Ancak Atatürk’e göre milliyetin belirgin vasıflarından birini dil oluşturmakta ve bu sebeple Türk milletinden olduğunu iddia eden kişi her şeyden önce mutlaka Türkçe konuşmalıydı. Çünkü Atatürk’e göre Türkçe konuşmayan kişinin Türk kültürüne, toplumuna bağlı olmasına inanmak doğru değildir.

Cumhuriyet kurulduktan Atatürk’ün vefat ettiği tarihe kadar ki süreçte (1923-1938) Türklük tanımı Ahmed Yıldız’a göre şu şekildedir.

“Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olup Cumhuriyet ülküsünü benimsemiş, Batılılaştırılmış Türk kültürüne bağlı, Türkçe konuşan ve köken itibariyle Türk olan herkes, kâmil, hakiki ya da öz Türk’tür. Bu parametreleri tam karşılamayanlar, ırkî bakımdan güçlenmek ve arılık kazanmak, Türkçe’yi anadili olarak sahiplenmek, yekpare bir karaktere sahip Batılılaştırılmış Türk kültürünü Cumhuriyet ülküsü ile birlikte benimsemek ve dinî değerlerden arınmış olmak gibi telafi edici araçlara başvurmak zorundadırlar.”<sup>227</sup>

Yıldız’ın bu tanımına göre dindar Türkler, gayr-i Müslim azınlıklar, anadili Türkçe olmayan Müslümanlar “Kemalist milliyetçi” anlayışının dışına itilmiştir. Bu minvalde,

<sup>223</sup> Şerafettin Turan, “Atatürk Milliyetçiliği”, *Bellekten*, C. 52, S. 204 (1988), s. 866.

<sup>224</sup> İnan, *Medeni Bilgiler*, s. 47.

<sup>225</sup> A.g.e., s. 40.

<sup>226</sup> A.g.e., s. 46.

<sup>227</sup> Yıldız, “*Ne Mutlu Türküm Diyebilene*” *Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları (1919-1938)*, ss. 16-17.

zaman içerisinde bir karşıtlık üzerinden olmasa bile farklı bir yol izleyen muhafazakâr milliyetçiliği ele almak gerekmektedir.

### 1.3.2. Muhafazakâr Milliyetçilik

Milliyetçilik ideolojisi muhtevası itibariyle sabit bir içerik teşkil etmez farklı yorumlar barındırır.<sup>228</sup> Türkiye Cumhuriyeti'nde de bir ideoloji olarak milliyetçilik kurucu ideolojinin yorumundan farklı olarak da yorumlanmıştır. Bu bağlamda Şerif Mardin Türkiye'deki milliyetçiliği incelerken ikiye ayırır. Bu milliyetçiliklerden birincisine “modernist milliyetçilik” adını verir. Modernist milliyetçiliğin en belirgin özelliğinin “*Türk toplumunu çağdaş uygarlıkların düzeyine getirip onu bu şekilde kuvvetlendirme isteği*” olduğunu söyler. Mardin, modernist milliyetçilik akımına Mustafa Kemal Atatürk'ün önderlik yaptığını belirtir. Bu akıma göre milliyetçilik “*Türkiye’de iktisadî altyapıyı oluşturmak ve aynı zamanda Türklerin batının bilimsel düşüncesini kazanmasını sağlamaktır.*”<sup>229</sup>

Mardin, modernist milliyetçiliği, “*manevî kuvvet üzerinde durduğu zaman bile onu dinden ayrı bir varlık olarak*” gördüğünü söyler. Ayrıca modernist milliyetçi anlayışın Türklerin, Türklük bilincini yaratma konusunda da önemli adımlar attığını belirtir. Mardin modernist milliyetçilik anlayışından farklı olarak ikinci bir milliyetçilikten daha bahseder ve bunu da “geleneksel milliyetçilik” olarak isimlendirir. Geleneksel milliyetçilikte, modernist milliyetçiliğe oranla “milliyetçi ruh” ve “kültürel bilinç” konularına çok daha fazla önem verildiğini söyler. Ayrıca geleneksel milliyetçiliğin kimi zaman aslî söylemin içerisinde çıktığını kimi zaman ise eleştirel olarak var olduğunu belirtir.<sup>230</sup> Geleneksel milliyetçilik anlayışı, resmi milliyetçilik anlayışı olan “Kemalist milliyetçilik” söylemine ters düşer. Mardin'in geleneksel

---

<sup>228</sup> Mehmet Akıncı, *Türk Muhafazakâr Düşüncesinde Ana Temalar 1946-1980 Dönemi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara: Hacettepe Üniversitesi, 2008, s. 69.

<sup>229</sup> Şerif Mardin, *Siyasal ve Sosyal Bilimler*, ed. Mümtaz'er Türköne, Tuncay Önder, 14. Baskı İstanbul: İletişim Yayınları, 2019, s. 10.

<sup>230</sup> A.g.e., ss. 10-11.

milliyetçilik olarak sınıflandırdığı milliyetçilik anlayışını Tanıl Bora muhafazakâr milliyetçilik olarak tanımlar.<sup>231</sup>

Tanıl Bora, *Türk Sağının Üç Hali* isimli eserinde milliyetçilik, İslâmcılık ve muhafazakârlığın Türk sağının “birbiriyle uyumlu organları olduğunu” ve bu ideolojilerin arasında geçişkenliğin var olduğunu belirtir.<sup>232</sup> Bora, bu üç ideolojiyi fizikteki maddenin hallerine benzetmekte ve milliyetçiliği maddenin katı hali, İslâmcılığı sıvı hali, muhafazakârlığı ise maddenin gaz hali, olarak sınıflandırmaktadır.<sup>233</sup>

Bora’nın da belirttiği gibi bu üç ideolojinin arasındaki geçişkenlik kavramların iç içe geçmesine ve sıklıkla karıştırılmasına sebep olmaktadır. Özellikle Türkiye’de muhafazakârlık ve İslâmcılık kavramları sıklıkla aynı anlamda kullanılmaktadır. Bu nedenle “Kemalizm’e” karşı olarak nitelendirilen bu iki görüşe (muhafazakârlık ve İslâmcılık) kısaca değinmekte yarar vardır.

Muhafazakârlık kavramı etimolojik olarak bakıldığında Arapça hıfz kelimesinden türetilmiştir. Hıfz kelimesi Arapçada “saklamak, korumak, bellekte tutmak” anlamlarına gelir. Muhafazakârlık ise “*mirasın korunması, toplumsal hafızanın diri tutulması yani sürekliliktir.*” Muhafazakârlık siyasî bir terim olarak Fransız İhtilali sonrası kullanılmaya başlanmıştır.<sup>234</sup> Fransız İhtilali ile birlikte siyasî, sosyal ve ekonomik alanda yaşanan değişimlere tepki olarak ortaya çıkmıştır.<sup>235</sup> Bu bağlamda siyasî ideoloji olarak muhafazakârlık kavramının ortaya çıkışının modernite ve Aydınlanma düşüncesi ile bağlantılı olduğu söylenebilir.<sup>236</sup>

Muhafazakârlığın ilk ifade edilişi Edmund Burke’ün *Reflections on the Revolution in France* (Fransa’daki Devrim Üzerine Düşünceler) isimli yapıtında gözlemlenir.<sup>237</sup> Burke’ün eseri eski rejimi; milliyetçilik, liberalizm, sosyalizm gibi yeni ortaya çıkan akımlara karşı savunmuştur. Muhafazakârlık 18.yy.’daki Aydınlanma düşüncesine,

---

<sup>231</sup> Akıncı, *Türk Muhafazakâr Düşüncesinde Ana Temalar 1946-1980 Dönemi*, s. 71.

<sup>232</sup> Tanıl Bora, *Türk Sağının Üç Hali: Milliyetçilik, Muhafazakârlık, İslâmcılık*, 3. Baskı İstanbul: Birikim Yayınları, 2003, s. 7.

<sup>233</sup> A.g.e., s. 8.

<sup>234</sup> Ömer Faruk Karagüzel, “Modernleşme, Modernlik ve Ulusçuluk Bağlamında Türkiye’de Muhafazakârlık”, *Genç Hukukçular Hukuk Okumaları Birikimler 4*, 2013, s. 358.

<sup>235</sup> Andrew Heywood, *Siyasî İdeolojiler Bir Giriş*, 5. Baskı Ankara: Liberte Yayınları, 2013, s. 83.

<sup>236</sup> Veysel Ergüç, *Türkiye’de Muhafazakar Milliyetçilik: Erol Güngör Örneği*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara:Hacettepe Üniversitesi, 2013, s. 47.

<sup>237</sup> Heywood, *Siyasî İdeolojiler Bir Giriş*, s. 83.

devrimci, tepeden inmecei değişimlere ve sadece akılı ölçü alan pozitivist felsefeye karşı çıkmaktadır.<sup>238</sup> Burke'ün ifadesi bu durumu net bir şekilde açıklar:

“İnsanların sadece akılı ölçü olarak yaşamalarından ve hareket etmelerinden endişe duyarız; çünkü biz her insandaki aklın yetersiz olduğunu ve insanların bu küçük akıl yerine, ulusların ve çağların birikiminden ve sermayesinden yararlanması gerektiğini düşünmekteyiz.”<sup>239</sup>

Muhafazakârlık, dünyada ve Avrupa'da tek bir koldan ilerlememiştir. Farklı düşünürler farklı yaklaşımlar ile bu kavramı açıklamışlardır. Ancak konumuz açısından burada bu yaklaşımlara tek tek yer vermektense Eric Jan Zürcher'in belirttiği Edmund Burke'tan bu yana muhafazakârlığın değişmeyen temel özelliklerine değinmekle yetineceğiz. Zürcher, bu özellikleri şöyle sıralar:

1. Dinin önemi,
2. Reform adına kişilere haksızlık yapılması tehlikesi,
3. Rütbe ve görev ayrımlarının gerçekliği ve arzu edilirliliği,
4. Özel mülkiyetin dokunulmazlığı,
5. Toplumun bir mekânizmadan ziyade bir organizma olduğu görüşü,
6. Ve nihayet geçmişle kurulan sürekliliğin değeri.”<sup>240</sup>

Zürcher'in muhafazakârlıkla ilgili sıraladığı bu temel özelliklerden Türkiye Cumhuriyeti açısından bakılırsa (bilhassa günlük hayattaki kullanımı ile) çıkarılan tema muhafazakârlığın dindar olmak anlamında kullanıldığıdır.<sup>241</sup> Burada bir parantez açmak gerekirse Zürcher'in vurguladığı muhafazakârlığın temel özellikleri, Batılı anlamdaki kullanımını kapsayan özelliklerdir. Muhafazakârlık kavramının Batı haricinde gelişimi Bora'ya göre “*‘otantik’ uygarlığın öze dönerek dirilişi için çağrı yapan gelenekselciliğin izinde gelişti.*”<sup>242</sup>

“Gelenek adına verilen tepki, genellikle bir dinî reform arayışıyla birleşti ve bu süreçte dinsel dilin ve zihniyet evreninin modern bir söyleme dönüştüğü görüldü. Dinî zihniyetin modernleşmesi, bir önmilliyetçilik işlevi gördüğü gibi, milliyetçilikle dinî ideoloji arasında kalıcı bir etkileşimi başlattı. -En azından

<sup>238</sup> Ömer Çaha, Bican Şahin, *Dünyada ve Türkiye’de Siyasî İdeolojiler*, Ankara: Orion Kitabevi, 2013, s. 110.

<sup>239</sup> Edmund Burke, “Gelenekselcilik”, Çev. Bilal Canatan, *Muhafazakâr Düşünce*, S. 3 (2005), s. 12.

<sup>240</sup> Eric Jan Zürcher, “Terakki Perver Cumhuriyet Fırkası ve Siyasal Muhafazakârlık”, *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce, Muhafazakârlık*, ed. Ahmed Çiğdem, İstanbul: İletişim Yayınları, 2006, s. 40.

<sup>241</sup> Akademik alanda ise muhafazakârlık kavramının sıklıkla İslâmcılık ve milliyetçilik ideolojileri ile birlikte değinildiğini görürüz. Akıncı, *Türk Muhafazakâr Düşüncesinde Ana Temalar 1946-1980 Dönemi*, s. 59.

<sup>242</sup> Bora, *Türk Sağının Üç Hali: Milliyetçilik, Muhafazakârlık, İslâmcılık*, s. 70.

İslâm dünyası için bunu söyleyebiliriz.- Otantik geleneği ihya etmeye dönük arayışın vadisindeki bu etkileşim, dinî (İslâmcı) ve milliyetçi akımlara muhafazakâr bir düşünüş ve tavrın tohumunu ekti.”<sup>243</sup>

Burada kısaca muhafazakârlık düşüncesinin temel önermelerini ve milliyetçilik ile ortak noktalarına değinmek istiyoruz. Milliyetçilik ve muhafazakârlık arasında dine, tarihe, devlete ve cemaat ya da millete bakış gibi konularda benzerlik söz konusudur. Bu kavramlar üzerinden bakıldığında muhafazakârlığın içinde milliyetçi bir söylem olduğu söylenebilir.<sup>244</sup> Muhafazakârlığın temel referans kaynağı gelenektir. Onlara göre gelenek toplumsal tecrübelerin sonucudur. Muhafazakârlar geleneğin sürekliliğinin toplumun kimliğinin oluşmasını sağladığını düşünürler. Gelenek bireye bir aidiyet hissi vermesi bakımından büyük bir önem teşkil etmekte ve aynı zamanda toplumsal istikrarın da temelini oluşturmaktadır.<sup>245</sup> Muhafazakârların nezdinde gelenek toplumu değişimin yol açtığı belirsizlik ve güvensizlik hissinden kurtarır. Keza devlet de muhafazakâr anlayışta toplumun bütünlüğünü ve istikrarını sağlamada önemli bir yer teşkil etmekte aynı zamanda geleneğin güvencesini sağlamaktadır.<sup>246</sup> Muhafazakârlar geleneksel kurumların yerine “aklı” öne çıkararak yenilerini koymanın beklenmeyen zararlar doğuracağından endişe duyar. Muhafazakârlar açısından geleneksel kurumlar arasında din önemli bir mevkidedir. Din “toplumsal bağları pekiştiren” bir olgu olarak toplumun kendisini idame etmesine ve bütünlüğüne katkı sağlar. Diğer bir ifadeyle din önemli bir sosyal birleştirici olarak görev yapar.<sup>247</sup> Muhafazakârlar Bora’nın söylemiyle;

“Dini modern bir müdahaleye tâbi tutar, onu dünyevî saiklerle yeniden yorumlar yeniden biçimlendirmek ister. Dini, belki kendisi uğruna olmaktan ziyade, toplumun istikrarı ve otorite açısından kaçınılmaz sayar. Dindarlıktan çok, dinin ritüellerine, din bağına ehemmiyet verir.”<sup>248</sup>

Tarih ise, Bora’nın ifadeleri ile “*muhafazakârlığın bütün bu değerleri ve izlekleri için totolojik bir izah kaynağıdır. Tarihsel geçmiş, dinî ve milliyetçi muhafazakârlığın mukaddeslerinin deposu ve iletkenidir.*”<sup>249</sup>

Muhafazakâr düşüncede toplum yapısına bakıldığında organik bir nitelikte olduğu görülür. Organik anlayışa göre toplumsal gruplar iradî bir sözleşme ile doğmazlar. Doğal

---

<sup>243</sup> A.yer.

<sup>244</sup> Ergüç, *Türkiye’de Muhafazakar Milliyetçilik: Erol Güngör Örneği*, s. 31.

<sup>245</sup> Mustafa Erdoğan, “Muhafazakârlık: Ana Temalar”, *Liberal Düşünce Dergisi*, S. 34 (2006), s. 5.

<sup>246</sup> Bora, *Türk Sağının Üç Hali: Milliyetçilik, Muhafazakârlık, İslâmcılık*, s. 59.

<sup>247</sup> Erdoğan, “Muhafazakârlık: Ana Temalar”, s. 6.

<sup>248</sup> Bora, *Türk Sağının Üç Hali: Milliyetçilik, Muhafazakârlık, İslâmcılık*, s. 58.

<sup>249</sup> A.g.e., s. 60.



bir şekilde oluşurlar. Bu anlayışa göre toplum bireyden önce vardır ve bireyin kişiliğini ve karakterini belirleyen toplumdur.<sup>250</sup> Muhafazakârlığın geleneğe yaptığı vurgu ve dine olan bağı milliyetçilik ile arasında ortak bir ilişki kurar. Millettin de geçmişle gelecek arasında kurduğu bağ<sup>251</sup> muhafazakârlığın gelenekselci yorumuyla benzer özellikler içerir.<sup>252</sup> Hasan Acar bu durumu şöyle izah eder:

“Muhafazakârlığın geleneğe olan bakışı moderniteyi reddetmeyen bir konumda yer almaktadır. Gelenek ise modern düşünce içerisinde ulusallık ile meşruiyet kazanacaktır. Bu nedenle gelenek üzerinde milliyetçilikle muhafazakârlık bir ortaklık alanı kurmaktadır. Muhafazakâr milliyetçi bakış açısı gelenekselci, bakış açısıyla Turancılık ve ırkçılığa sıcak bakmayan bir pozisyondadır.”<sup>253</sup>

Muhafazakâr düşüncede millet kavramının ele alınışına bakıldığında “toplumların tarihî bağlarını kuvvetlendirme” bağlamında kullanıldığını görürüz.<sup>254</sup> Muhafazakârlara göre millet o güne dek yaşamış ve artık toprak olmuş kuşakların bütünü, şu an yaşayanlar, gelecekte de yaşayacak olanların toplamıdır. Onlara göre mazisi olmayan toplulukların geleceği de olmaz.<sup>255</sup> Muhafazakâr düşüncede millet kavramının bireysellik yerine toplumsallığı vurgulaması başka bir ifadeyle birey yerine toplumu ön plana çıkarması muhafazakârlık ile milliyetçiliğin ortak bir paydada buluşmasını sağlar.<sup>256</sup> Bu iki akımın bir diğer ortak noktasını değişime karşı olan tutumlarında görebiliriz. Muhafazakâr düşünce değişimin radikal bir şekilde olmamasını bunun tam aksine temkinli ve tedbirli bir şekilde olmasının gerektiğini savunur. Keza milliyetçilik de toplumsal değişimlerin ılımlı bir şekilde olmasından yanadır. Bu iki düşünce yine başka ideolojilerin eklentisi olarak karşımıza çıkarak bir başka benzerlik noktası daha oluştururlar. Muhafazakârlık milliyetçilikle temas ettiğinde diğer akımlardaki anlamından farklılaşır. İki akımın birbirleriyle bütünleşerek tezahür ettiklerini söylemek mümkündür.<sup>257</sup>

Muhafazakâr düşüncenin Türkiye’de ne anlamda ele alındığına bakılacak olursa; bu düşüncenin oluşumunda Ziya Gökalp’e bir parantez açmak gerekir. Gökalp’in önceki

<sup>250</sup> Erdoğan, “Muhafazakârlık: Ana Temalar”, s. 7.

<sup>251</sup> A. Baran Dural, “Muhafazakârlığın Tarihsel Gelişimi ve Muhafazakâr Söylem”, *Muhafazakar Düşünce Dergisi*, C. 1, S. 1 (2004), s. 126.

<sup>252</sup> Hasan Acar, “Muhafazakâr Milliyetçilik Anlayışı”, *Milliyetçilik Tipolojileri*, ed. Hasan Acar, Ankara: Nobel Yayınları, 2018, s. 216.

<sup>253</sup> A.g.e., s. 218.

<sup>254</sup> A.g.e., s. 219.

<sup>255</sup> Dural, “Muhafazakârlığın Tarihsel Gelişimi ve Muhafazakâr Söylem”, ss. 127–128.

<sup>256</sup> Acar, “Muhafazakâr Milliyetçilik Anlayışı”, s. 219.

<sup>257</sup> A.g.e., s. 220.

bölümlerde değinildiği gibi yaptığı hars ve medeniyet ayırımına göre Batı'dan ilim ve teknoloji alınmalı, hars ise değiştirilmemeliydi. Muhafaza edilecek olan hars ve alınacak Batı medeniyeti bizim modernleşme anlamında başarılı olmamızı sağlayacaktı. İşte Türkiye'de muhafazakârlar açısından Gökalp'in bu görüşü bir temel oluşturur.<sup>258</sup>

Hasan Bülent Kahraman, Türkiye'deki muhafazakârlığın bütünüyle kültürel olduğunu onun da İslâmî veya Müslümanlık algısına dayandığını belirtir. Kahraman, Türkiye'de Batılı anlamda bir muhafazakârlığın olmadığına değinir. Batı muhafazakârlığı her şeyden önce modernleşme ile ortaya çıkmıştır, sınıfsaldır. Batılı anlamda muhafazakârlık aristokrasiyi muhafaza etme gayesindedir. Türkiye de ise durum çok daha farklı bir muhtevada gelişerek dinsel bir nitelik teşkil eder. Muhafazakârlık kavramı İslâmiyet ve Müslümanlık üzerinden açıklanır.<sup>259</sup> Keza Tanıl Bora da Türk inkılabı ve modernleşme düşüncesinin gözünde muhafazakârlığın dinî düşünce ve İslâmcılık olduğunu dile getirir.<sup>260</sup>

Türkiye'de muhafazakârlık terimini daha önce kullanmayan İslâmcıların kurucu ideolojinin “ataklarına” karşı muhafazakârlık kimliklerini ön plana çıkardıklarını görüyoruz.<sup>261</sup> Meşrutiyet dönemindeki İslâmcılar, Cumhuriyet döneminde kendilerini “milliyetçi-muhafazakârlık” olarak adlandırdılar.<sup>262</sup> Muhafazakârlık ve milliyetçilik arasındaki dine, devlete, tarihe, millete bakış gibi konulardaki benzer bakış açıları bu iki kavramın birlikte anılmasına yol açan etkenler olarak gösterilebilir.<sup>263</sup>

Cumhuriyet döneminde muhafazakârlık ve milliyetçilik kavramları en çok Peyami Safa, Nurettin Topçu, Necip Fazıl Kısakürek, Ali Fuat Başgil gibi isimler için bir arada kullanılmıştır.<sup>264</sup> Milliyetçi muhafazakârlar olarak adlandırılan bu kişiler Bora'nın ifadesiyle “*sağın geniş cephesini kuran şemsiyeydi*”. Milliyetçi muhafazakârlar, Atatürk milliyetçiliğinden, fundamentalist ve radikal İslâmcılıktan kendilerini ayrıştırarak, makul bir orta yol çiziyorlardı. Milliyetçi muhafazakârlar dini, millî kimliğin oluşmasında temel

---

<sup>258</sup> Karagüzel, “Modernleşme, Modernlik ve Ulusçuluk Bağlamında Türkiye'de Muhafazakârlık”, s. 370.

<sup>259</sup> Hasan Bülent Kahraman, “Muhafazakârlık Artmıyor Ama...”, *Sabah*, (10.10.2012), <https://www.sabah.com.tr/yazarlar/kahraman/2012/10/10/muhafazakarlik-artmiyor-ama>.

<sup>260</sup> Bora, *Türk Sağının Üç Hali: Milliyetçilik, Muhafazakârlık, İslâmcılık*, s. 79.

<sup>261</sup> A.g.e., s. 82.

<sup>262</sup> A.g.e., s. 83.

<sup>263</sup> Ergüç, *Türkiye'de Muhafazakar Milliyetçilik: Erol Güngör Örneği*, s. 31.

<sup>264</sup> Bu isimler muhafazakârlık milliyetçiliğinin yanı sıra maneviyatçı, mukaddesatçı olarak da tanımlanmıştır. Bora, *Cereyanlar*, s. 390.

unsur olarak kabul ederler. Tanıl Bora bu terkibe göre “İslamlık hangi dozda vurgulanırsa vurgulansın o sıfatla şereflenen soyadın” Türklük olacağını belirtir. Bora’ya göre bu terkinin “organik zemini buydu”. Bora, milliyetçi muhafazakâr söylemin içerisinde daha radikal söylemlerin olduğunu belirtir. Ancak bu söylemlerin temelinde yatan faktör birdir.<sup>265</sup>

Erken Cumhuriyet döneminin muhafazakâr kesimini Nazım İrem “cumhuriyetçi muhafazakârlar” olarak adlandırır. 1923’te Cumhuriyet’in ilanı ile sosyal, siyasal ve kültürel alanda yukarıdan aşağıya yapılmaya başlanan devrimlere karşı tepki olarak ortaya çıkan “cumhuriyetçi muhafazakârlık” pozitivism, akılcılık ve hümanizme karşı romantik, ruhçu, Bergsoncu felsefeyi benimsemiştir.<sup>266</sup> “Cumhuriyetçi muhafazakârlar”, İmparatorluk döneminden kalma Osmanlıcılık ve İslâmcılık akımlarından farklı olarak cumhuriyetçi ve milliyetçi bir çizgide gelişimini sürdürmüş ve liberalizm ve sosyalizm gibi diğer modern siyasal akımlarla birlikte “cumhuriyetçi seçkinler” arasında yer almayı başarmıştır.<sup>267</sup>

“Cumhuriyetçi muhafazakârlar” ulus-devlet temelli bir devletin kurulmasını tasdik etse de Osmanlı Devleti’nin mirasının reddini hoş karşılamıyordu. Çünkü onlar için bu İslâm’dan da soyutlanma anlamına geliyordu. “Cumhuriyetçi muhafazakârlar” modernleşme sürecinde dinin konumunu kurucu ideolojiden farklı düşünmüştür. Devlet kadrolarının pozitivist akımın etkisiyle dinî yeniden yorumlama girişimlerini katı bir şekilde eleştirmişlerdir. Ergüç’ün ifadesiyle “muhafazakârlara göre din toplumun temel bir karakteriydi ve geçmişten tamamen farklı bir bağlamda yeniden üretilmezdi.”<sup>268</sup>

Burada kısaca İslâmcılık kavramına da bir parantez açılması gerektiğini düşünüyoruz. İslâmcılık fikri Osmanlı’da ilk kez Genç Osmanlılarla gündeme

---

<sup>265</sup> A.yer.

<sup>266</sup> Nazım İrem, “Bir Değişim Siyaseti Olarak Türkiye’de Cumhuriyetçi Muhafazakârlık: Temel Kavramlar Üzerine Değerlendirmeler”, *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce, Muhafazakârlık*, ed. Ahmed Çiğdem, İstanbul: İletişim Yayınları, 2006, s. 108. Bergsoncu düşünce pozitivismine karşıt bir akım olarak ortaya çıkmıştır. Pozitivism’in devrimci fikirlerinin yerine evrimci bir anlayış benimseyen Bergsonculuk Türkiye’de muhafazakâr düşünce içerisinde kendine yer bulmuştur. Ayrıntılı bilgi için bkz. H. Furkan Livan, “Türk Siyasal Düşüncesinde Modernleşme ve Bergsonculuk: Anti Mi Alternatif Mi?”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, C. 75, S. 4 (2020), s. 1445.

<sup>267</sup> İrem, “Bir Değişim Siyaseti Olarak Türkiye’de Cumhuriyetçi Muhafazakârlık: Temel Kavramlar Üzerine Değerlendirmeler”, s. 108.

<sup>268</sup> Ergüç, *Türkiye’de Muhafazakar Milliyetçilik: Erol Güngör Örneği*, s. 46.

gelmiştir.<sup>269</sup> Bu fikir akımı II. Abdülhamid döneminde etkisini arttırmıştır. Birinci Dünya Savaşı ve Millî Mücadele döneminde de etkisini “millî” söylemi ve vatan savunması üzerinden devam ettirmiştir.<sup>270</sup> Cumhuriyet’in kuruluşuna kadar da etkisini sürdürmüştür.<sup>271</sup> Ancak Cumhuriyet’in kurulmasıyla birlikte Bora’nın söylemiyle “*modernist-laisist*” dönüşüm İslâmcılığın “*düşünsel paradigmasını*” yıkmıştır.<sup>272</sup> Bora’nın ifadeleriyle “*İslâmcılara göre Mustafa Kemal ve çevresindekiler Millî Mücadele’nin politik ahdine vefasızlık etmişlerdi.*”. İslâmcılar, Millî Mücadele döneminde yapılan millî vurgusu sonrası laik bir sisteme dayalı devletin kurulmasını bu şekilde yorumlamışlardı.<sup>273</sup> Yeni kurulan Cumhuriyet’te “Kemalist devrim” ile birlikte İslâmcılık akımının etkinliğini yitirmesi, İslâmcıların kendilerini muhafazakâr olarak tanımlamalarına neden olmuştur.<sup>274</sup> Bu bağlamda Yasin Aktay muhafazakârlık ve İslâmcılık arasındaki ilişkiyi bir bakiye ilişkisine benzetir.

“Bakiye belli bir ortaklıktan veya bir alışverişten sonra taraflarda kalan alacak verecek hesaplarını ifade eder. Beraber üretilmiş bir sonucun paylaşılması, bitirilmiş bir ortaklığın tasfiyesi anında veya ardında gündeme gelebilir. İslâmcılık içerisindeki muhafazakâr bakiyeyi, İslâmcılıktan muhafazakârlığın alacağı olarak veya İslâmcılığın muhafazakârlığa ödemek zorunda kaldığı bir borç olarak da düşünebiliriz. İslâmcılık üzerindeki muhafazakâr baskı veya İslâmcılığın tarihsel olarak sürekli muhafazakâr bir söyleme çok kolay dönüşebilmesi bu bakiye ile alakalı olsa gerek.”<sup>275</sup>

Erken Cumhuriyet döneminde İslâmcılıkla muhafazakârlığı yakınlaştıran bir diğer etken milliyetçi-muhafazakâr söylemdir. Bora’nın ifadeleriyle bu söylem “*dinî milletin aslî veya ‘eşitler arasında birinci’ bir unsuru olarak rehabilite etmeye ve meşrulaştırmaya yaradı.*”<sup>276</sup> Erol Güngör de Türkiye’de İslâmcı görüşün esas itibâriyle milliyetçilik patenti altında işlendiğini belirtir. Ona göre “*milliyetçilikle İslâmcılık birbirini içine girmiştir.*”<sup>277</sup>

<sup>269</sup> Çaha, Şahin, *Dünyada ve Türkiye’de Siyasî İdeolojiler*, s. 563.

<sup>270</sup> Ahmet İşler, *Türkiyede Muhafazakâr Düşüncede Milliyetçilik (1939-1970)*, (Yayımlanmamış doktora tezi), İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019, s. 362.

<sup>271</sup> Çaha, Şahin, *Dünyada ve Türkiye’de Siyasî İdeolojiler*, s. 563.

<sup>272</sup> Tanıl Bora “modernist-laisist” dönüşümün Cumhuriyet’in kuruluşundan önceye Meşrutiyet İslâmcılığına kadar uzandığı belirtir. Bora, *Cereyanlar*, s. 416.

<sup>273</sup> A.g.e., s. 417.

<sup>274</sup> Akıncı, *Türk Muhafazakâr Düşüncesinde Ana Temalar 1946-1980 Dönemi*, s. 63.

<sup>275</sup> Yasin Aktay, “İslâmcılıktaki Muhafazakâr Bakiye”, *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce, Muhafazakârlık*, ed. Ahmed Çiğdem, İstanbul: İletişim Yayınları, 2006, s. 346.

<sup>276</sup> Bora, *Türk Sağının Üç Hali: Milliyetçilik, Muhafazakârlık, İslâmcılık*, s. 83.

<sup>277</sup> Erol Güngör, *İslâmın Bugünkü Meseleleri*, 11. Basım İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1998, s. 24.

Ahmed İşler, 1924 itibariyle Cumhuriyet döneminde bir İslâmcılık hareketinin varlığının bile tartışıldığını belirtir.<sup>278</sup> Yapılan inkılaplar ile birlikte İslâmcı olarak nitelendirilen kitlenin bir kısmı Türkiye’yi terk etmiş, bir kısmı sessizliğe bürünmüş, bir kısmı ise “modernist-laisist” kimliğe bürünmüştür. Örneğin; Mehmet Akif Mısır’a iltica etmiş, Elmalılı Hamdi Efendi İstiklal Mahkemeleri’nde yargılandıktan sonra sessiz kalmış, Şemseddin Günaltay ise fikirlerinde dönüşüm yaşayarak, Cumhuriyet’i kuran kadroya katılmıştır.<sup>279</sup> İsmail Kara, dönemin şartlarını göz önünde tutarak bu dönemdeki İslâmcıların kendilerini muhafazakâr-milliyetçi olarak nitelendirdiğini, İslâmcılık kelimesinin 1971 gibi oldukça geç bir tarihe kadar kullanılmadığını belirtir. Bu sebeple Nurettin Topçu, Necip Fazıl Kısakürek, Sezai Karakoç, Eşref Edip gibi İslâmcı olarak isimlendirilen kişileri Kara, muhafazakâr/mukaddesatçı milliyetçi olarak ele alır.<sup>280</sup> Tanıl Bora bu listeye İsmail Hakkı Baltacıoğlu, Hamdullah Suphi Tanrıöver, Peyami Safa, Remzi Oğuz Arık gibi isimleri de dâhil eder.<sup>281</sup> Bu isimlerin yanı sıra Tanıl Bora milliyetçi muhafazakârların bir öncüsü olarak Şemseddin Günaltay’a dikkat çeker.<sup>282</sup>

Literatürde hem Türkçü hem de İslâmcı olarak gösterilen Günaltay’ın gerek siyasî gerek akademik hayatı, yaşadığı dönemin de karmaşıklığını göz önüne aldığımızda oldukça dolu geçmiştir. Bu bağlamda Günaltay’ın fikriyatını incelemek hem dönemin daha net bir şekilde anlaşılmasını hem de milliyetçilik ideolojisinin Türkiye’de geçirdiği evreleri daha iyi bir şekilde yorumlayabilmemizi sağlayacaktır. Günaltay’ın milliyetçilik anlayışını belirleyen her ne kadar kendinden önceki gelişmeler olsa da aynı zamanda biz bu milliyetçilik anlayışının dönüşümünün izlerini tarih yazımında da görebiliriz. Cumhuriyet ile beraber pek çok konuda olduğu gibi tarih anlayışında da bir dönüşüm yaşanmıştır. Dolayısıyla İkinci Bölüm’de Osmanlı’dan Cumhuriyet’e tarih yazımındaki dönüşüme değinilecektir.

---

<sup>278</sup> İşler, *Türkiyede Muhafazakâr Düşüncede Milliyetçilik (1939-1970)*, s. 3.

<sup>279</sup> İsmail Kara, “Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi Üzerine Birkaç Not”, *Türkiyede İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri*, ed. İsmail Kara, Asım Öz, Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2013, s. 27.

<sup>280</sup> A.g.e., s. 28.

<sup>281</sup> Bora, *Türk Sağının Üç Hali: Milliyetçilik, Muhafazakârlık, İslâmcılık*, s. 73.

<sup>282</sup> A.g.e., s. 83.

## **İKİNCİ BÖLÜM**

### **ULUS İNŞASI ve TARİH YAZIMI**

Tarih bilimi, 19. yüzyılda modern dönemle birlikte geleneksel anlamından farklılaşarak toplumu ilgilendiren bir bilim dalı haline gelmiştir. Özellikle ulus-devletlerin ortaya çıktığı 19. yüzyılda tarih, toplumların birlikteliğini sağlayacak işlevsel bir araç olarak kullanılır. Bu bölümde hedeflenen öncelikle tarih biliminin yüzyıllar içerisinde nasıl bir dönüşüm içerisine girdiği, bu değişim sürecinde tarih yazımının nasıl işlevsel bir araç olarak kullanıldığı anlatılmaya çalışılacaktır. Sonrasında Osmanlı tarih yazıcılığından Cumhuriyet dönemine Türk tarih yazımındaki değişim üzerinde durulacaktır. Bu bağlamda Osmanlı tarih yazıcıları olan vakanüvislerin tarih anlayışı ve Osmanlı'nın son dönem aydınlarından milliyetçilik ideolojisinin iki önemli isimi olan Yusuf Akçura ve Ziya Gökalp'in tarih bilimine yaklaşımları ele alınacaktır. Bu isimlerin tarihe bakışları millîlik söylemi üzerinden anlatılmaya çalışılacaktır. Sonrasında Cumhuriyet dönemi tarih yazımı, Cumhuriyet'in kurucusu Mustafa Kemal Atatürk'ün tarih anlayışı ve oluşturulmaya çalışılan millî tarih yazımı açıklanmaya çalışılacaktır. Son olarak yeni kurulan ulus-devletin millî tarih tezi olan Türk Tarih Tezi'ne değinilecektir.

## 2.1 TARİH ve YAZIMI

Tarih kelimesi Latince *historia*, İngilizcede *history*, Fransızcada *histoire*, İtalyancada *storia*, Grekçede *istorie*, *istorein* kelimesinden gelir. Tarih sözcüğü İyon dilinde “bildirme, haber alma yoluyla bilgi edinme” anlamında kullanılırken Attika lehçesinde “fizik, astronomi, coğrafya, hayvan ve bitki bilgisi” ve hatta giderek “doğa bilgisini” kapsayacak biçimde kullanılmıştır.<sup>283</sup>

Türkçedeki tarih kelimesinin kökenine bakıldığında kelimenin Arapçadaki v-r-h kökünden geldiği görülür. Bu kelimenin İbranicedeki karşılığı “yâreah” olup “ay” anlamına gelmektedir. “Ay” insan ve zaman ile ilgili olayların açıklanmasında kullanılır. Tarih kelimesinin “ay” ile ilişkilendirilmesi kelime anlamının “olayların tarihinin tespiti anlamına geldiği” şeklinde yorumlanabilir. Bir başka görüşe göre tarih kelimesi Farsçadaki “mâh-rûz” (ayın görülmesi) kelimesinden alınarak Arapça karşılığının kullanıldığı yönündedir. İki görüşün ortak özelliği kelimenin “zaman” ile

---

<sup>283</sup> Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi*, ed. Kaan Özkan, 12. Baskı İstanbul, 2012, s. 19.

ilişkilendirilerek ele alınmasıdır. Zekeriya Kurşun'a göre sözlükteki anlamı “zamanı belirlemek” olan tarih sözcüğünün terim anlamını çıkarabilmemiz için şu soruları da cevaplaması gerekir. “*Neyin zamanını, niçin bilmemiz gerekir; zamanını bildiğimiz olaylar nasıl olmuştur, o zaman diliminin özellikleri nelerdir. Olaylar nerede, hangi coğrafyada meydana gelmiştir? Bu olayların tesirleri nelerdir?*”<sup>284</sup>

Tarih terim olarak en basit şekilde “geçmişin bilgisi” şeklinde tanımlanabilir. Tarih kelimesinin ayrıntılı tanımını Bedia Akarsu *Felsefe Terimleri* sözlüğünde yapar. Burada Akarsu tarihi “bilmeye çalışmak, bilmek, anlatmak.” şeklinde tanımlar. Kavramın anlamı ikiye ayrılarak açıklanır.

“I. Olup biten şeyler olarak tarih: 1- (En geniş anlamında) Zaman içindeki değişmelerin tümü. 2- İnsanın dünyasında olup bitenler, insanlığa ilişkin olay süreçleri 3- Sonluluğu ve zamanlılığı; planlayarak, yaratarak, eyleyerek ve inanarak geleceğe yönelmişliği, aynı zamanda geçmişe olan bağıntısı içindeki insan varoluşunun kendine özgü bir boyutu 4- (Dar anlamda): Geçmiş olan a. Yitirilmiş olan, artık bulunmayan b. Yinelenmeyen bir kezlik olan c. Olmakta olan zamanın gidişi içinde ortaya çıkan durumlar. d. Geçmişte olmuş olan, ama aynı zamanda şimdi de bulunan.

II. Bilgi ve bilim olarak tarih: Geçmişin incelenmesi 1- Aktarılan gelenek yoluyla yapılan araştırma. 2- Olayların anlatılması ya da belgelenmesi ile yapılan araştırma 3- Tarih bilimi olarak: a. Eleştirerek araştıran; b. Betimleyen ve yorumlayan incelemeler.”<sup>285</sup>

Tarihçiler tarihin farklı yönlerini dikkate alarak tarih hakkında çeşitli tanımlar ortaya koymuşlardır. Marc Bloch tarihi tanımlarken tarihin araştırma yani tercih demek olduğunu, konusunun geçmiş olmadığını belirtir. Ona göre “*Geçmişin, geçmiş olarak bilimin konusu olabileceği fikri saçmadır.*” Tarihin konusu “*insan*”, daha doğrusu “*insanlar*” ve daha kesin bir ifadeyle “*zaman içinde insanlardır.*”<sup>286</sup>

Michel Rolph insanların tarihe hem fail hem de hikâye anlatan kişiler olarak dâhil olduğunu belirtir. Ona göre:

“Tarih (history) kelimesinin özünde barındırdığı belirsizlik, tarih yapılırken ki bu ikili duruma gönderme yapar. Günlük kullanımda tarih kelimesi hem gerçekleşmiş vakalar hem de o vakaların hikâyesi anlamında kullanılır. Yani hem

<sup>284</sup> Zekeriya Kurşun, “Tarih Nedir? Tanımlar Kavramlar”, *Tarih Metodu*, ed. Zekeriya Kurşun, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2014, s. 5.

<sup>285</sup> Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1975, s. 159.

<sup>286</sup> Marc Bloch, *Tarih Savunusu Veya Tarihçilik Mesleği*, çev. Ali Berktaş, 1. Baskı İstanbul: İletişim Yayınları, 2013, s. 23.



“olanı” hem de “olduğu söylenen”i ifade eder. İlkinde sosyal-tarihsel süreçler; ikincisinde ise o süreçler hakkında bizim bildiklerimiz, yani anlattıklarımız anlaşılır.”<sup>287</sup>

Ayrıca Rolph, insanların tarihe fail ve hikâye eden olarak dâhil olmasından dolayı kullandığı dile ve vurguya dikkat edilmesi gerektiğini, anlamın çok farklı yerlere çekilebileceğini ifade eder.

Edward Hallet Carr, tarihten “*tarihçi ile olguları arasında kesintisiz bir karşılıklı etkileşim süreci, bugün ile geçmiş arasında bitmez bir diyalog*” şeklinde söz eder.<sup>288</sup> Carr’a göre insanın çevresiyle ilişkisi tarihçinin konusunu belirler. Tarihçi olguların ne kölesi ne de efendisidir. Ona göre tarihçi ve olgular arasındaki ilişki bir eşitlik ilişkisidir. Tarihçi bugünün bir parçası, olgular geçmişe ait olduklarından karşılıklı etkileşim içerisindedirler. Bu sebeple tarihçi ve tarihin olguları birbirleri için gereklidir. Carr’a göre tarihçi olguları olmaksızın köksüz ve boş, olgular tarihçileri olmadan ölü ve anlamsızdır.

Michel De Certeau tarihi tanımlarken tarih yazımına dikkat çeker. Certeau tarih yazımının öncelikli görevinin bugünü geçmişten ayırmak olduğunu söyler.<sup>289</sup> Certeau’ya göre:

“Bugüne kadar modern ve çağdaş Batı’da yazmakla tarih yazımı aynı yazgıyı paylaşmıştır. Bununla birlikte tarih yazımı kendi bünyesine dahil ettiği unsurlarla kurduğu ilişkiye dayanarak yazınsal buluşlar üretmek verinin yeniden oluşturulmuş veriye dönüştürülmesi gereken yerde çalışmak, yeniden canlandırmaları geçmişe benzetmek hem de tüm özelliklerinin korunmasını sağlayan şimdiki zaman sınırı üstünde yer almak gibi bir özelliğe sahiptir.”<sup>290</sup>

Certeau, tarih yazımının içerisinde bulunduğu iki gerçeğin olduğundan söz eder ve bunları şöyle açıklar:

“Bunların ilki (tarihçinin eski bir toplumdan yola çıkarak incelediği, kavradığı ya da “yeniden hayata döndürdüğü” bilinen gerçek, ikincisi ise (tarihçinin ortaya koyduğu sorunsalla ilgili göndermede bulunduğu mevcut toplum, akıl yürütme biçimleri, kavrama yöntemleri ve son olarak anlam üretme alışkanlığı) bilimsel sürecin içerdiği gerçek. Bir yanda çözümlemenin sonucu olan gerçek var, diğer yanda gerçeğin varlığını baştan koşulsuz kabul eden çözümlenme. Bu iki gerçeklik

---

<sup>287</sup> Michel Rolph Trouillot, *Geçmiş Susturmak*, çev. Sezai Ozan Zeybek, 1. Baskı İstanbul: İthaki Yayınları, 2015, s. 30.

<sup>288</sup> Edward Hallet Carr, *Tarih Nedir?*, çev. Misket Gizem Gürtürk, 2. Baskı İstanbul: İletişim Yayınları, 2002, s. 35.

<sup>289</sup> Micheal De Certeau, *Tarih Yazımı*, ed. Oğuz Adanır, 1. Baskı Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2020, s. 19.

<sup>290</sup> A.g.e., ss. 22–23.

biçimine bir son verebilmek mümkün olmadığı gibi bunların birbirlerine indirgeyebilmek de olanaksızdır.”<sup>291</sup>

İşte Certeau’ya göre tarih bu ikisi arasında kurulan ilişkiler üstüne oturur. Tarihin temel amacı da bu ilişkiyi söyleme dökebilmesidir.

Tarihin kökeni ve tarih yazımlarına baktığımızda eski Grek tarihçisi Herodotas’a kadar gidebiliriz. Herodotas’ın tarihçiliği nakilci ve hikâyeci bir tarzdadır. Bu tarihçiliğin masaldan ayrılan tek noktası anlatılan hadiselerde yer ve zamanın belirtilmesidir. Tarihin bu dönemdeki amacı mümkün merteye fazla bilgi vermektir. Bu anlayışın hem Batıda hem de Doğuda uzun süre devam ettiği görülür.<sup>292</sup> Ancak tarih düşüncesi zaman içerisinde Herodotas’un ortaya koyduğu anlam ve çerçeveye bağlı kalmamış, bulunduğu döneme göre farklılaşmıştır.<sup>293</sup> Tarih düşüncesinin ilk örneklerinin sergilendiği Herodotas’tan modern zamanlara ulaşıncaya dek geçirmiş olduğu evreleri beşe ayırabiliriz. Bu evreler sırasıyla Efsaneler, Grek-Roma, Yahudi-Hristiyanî, İslâmî ve aydınlanmacı tarih düşünceleridir.<sup>294</sup>

Efsaneler, tarih düşüncesinin ilk örnekleri olarak kabul görürler. Efsanelerde mitsel öğeler ve Tanrılar yer alır. Efsanelerde yer alan Tanrılar, aynı insanlar gibi hareket etmekte eylemleri insanların eylemleri ile örtüşmektedir.<sup>295</sup>

Grek-Roma geleneğinde efsanelere dayanan tarih anlayışı devam etse de insan merkezli tarih düşüncesinin bu dönemde temellerinin atıldığı söylenebilir. Grek-Roma geleneğiyle birlikte Tarih “Tanrılar” konu edinmekten çıkar. Tanrıların yerini doğrudan insan eylemleri alır. Bu dönemde mekânı, faili ve zamanı belirli bir tarihçilik başlar. Romalı tarihçi Cicero, Grek-Roma döneminde bu değişimde Herodotos ve Thukydides’in büyük bir payı olduğunu belirtir.<sup>296</sup>

Yahudi tarih düşüncesiyle birlikte, insanın ve evrenin yaratılması tek Tanrı ile izah edilir. Bu düşünceye göre tarih insanların imtihan edilmesinde bir süreç olarak görülür.

---

<sup>291</sup> A.g.e., s. 66.

<sup>292</sup> İbrahim Kafesoğlu, “Tarih İlmi ve Bizde Tarihçilik”, *Milli Tarihin İnşası*, ed. Şule Özkeçeci, İstanbul: Yazıgen Yayıncılık, 2017, s. 121.

<sup>293</sup> Ahmet Şimşek, “Sunuş”, *Tarih Nasıl Yazılır?*, ed. Ahmet Şimşek, İstanbul: Tarihçi Kitabevi, 2013, s. 11.

<sup>294</sup> Necmettin Alkan, “Efsaneden Aydınlanmacı Geleneğe Tarih Düşüncesi”, *Tarih Nasıl Yazılır?*, ed. Ahmet Şimşek, İstanbul: Tarihçi Kitabevi, 2013, s. 21.

<sup>295</sup> A.g.e., ss. 21–24.

<sup>296</sup> A.g.e., ss. 25–26.

Yahudi tarih anlayışı evrenin ve insanın yaratılışını kapsayan evrensel bir anlayışta gibi gözükse de “*tek bir milletin tarihine indirgenmiştir*”. Tarihsel süreç İsrailoğulları dışında kalan milletler için önemsiz görülmüştür.

Hristiyan tarih düşüncesinin ise, oluşmasında Yahudi geleneğinin önemli bir payı olduğu görülür. Ancak buna rağmen Hristiyan geleneğinin kendine özgü birtakım özellikleri vardır. Bu gelenekte Yahudi geleneğinin aksine evrensel bir tarih algısı söz konusudur. Hristiyan geleneğinde Yahudi geleneğinden farklı olarak hiçbir seçilmiş halk, ayrıcalıklı sınıf bulunmaz. Hristiyan geleneğinin önemli bir diğer özelliği tarihin tıpkı efsanelerdeki gibi kutsallaştırılmasıdır.<sup>297</sup>

İslâmî geleneğe bakıldığında; tarih yazımında oldukça köklü bir geçmişinin olduğu söylenebilir.<sup>298</sup> İslâmî gelenekte tarih düşüncesi yeryüzünde var olan ilk insandan son insana yaptıkları eylemleri kapsayan bir özelliktedir. Bu anlayışta tarih düşüncesi coğrafya, zaman, din, millet ve cinsiyet üstüdür. Yahudi geleneğinde olduğu gibi seçilmiş bir millete veya kurtarıcıya dayandırılmaz. İslâm geleneğinde “özgür insan eylemleri” bulunur. Bu tarih düşüncesinde toplumların tarihine yön veren birtakım kurallar vardır. Bu kurallar geleneksel anlamıyla “sünnetullah” olarak adlandırılır. Sözlükte “*bir şeyi açıklığa kavuşturmak iyi veya kötü yeni bir yöntem ortaya koymak*” anlamındaki senn kökünden türeyen sünnet kelimesi lafza-i celâlde oluşan sünnetullah terkihi “Allah’ın koyduğu kanun, nizam” anlamına gelir.<sup>299</sup> Sünnetullah kelimesini oluşturan her iki kelimedede Cahiliye devrinde Araplar arasında sıkça kullanılan ve bilinen kelimelerdi. Ancak sünnet ve Allah sözcüklerinin birleştirilmesiyle oluşturulan sünnetullah kelimesi Kur’ân’a has bir durumdur.<sup>300</sup> Kur’ân-ı Kerim’de sünnet kelimesi “*sürekli, düzenli ve özgün uygulama*” anlamı Allah’a nisbet edilmek suretiyle Allah’ın yaratma ve yönetmesinde öteden beri süren ve değişmeyen uygulamasının bulunduğuna işaret edilmiştir.<sup>301</sup> Kur’ân dışı kullanımlarda ise sünnetullah kavramı zaman içerisinde tabiat kanunlarının Kur’ân’daki ismi olarak belirlenmiştir.<sup>302</sup> İslâm aleminde sünnetullah terimi

---

<sup>297</sup> A.g.e., ss. 26–28.

<sup>298</sup> M. Şemseddin Günaltay, *İslam Tarihinde Kaynaklar: Tarih ve Müverrihler*, 1. Baskı İstanbul: Endülüs Yayınları, 1991, ss. 17–22.

<sup>299</sup> İlyas Çelebi, “Sünnetullah”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2010, s. 159.

<sup>300</sup> Ömer Özsoy, *Sünnetullah Bir Kur’ânîfadesinin Kavramlaştırılması*, 1. Baskı Ankara: Fecr Yayınevi, 1994, ss. 45–46.

<sup>301</sup> Çelebi, “Sünnetullah”, s. 159.

<sup>302</sup> Özsoy, *Sünnetullah Bir Kur’ânîfadesinin Kavramlaştırılması*, s. 36.

19. yüzyıl sonlarına gelindiğinde Müslümanların pozitivism akımı ile tanışmasıyla güncellik kazanır. Bu dönemde evrenin birtakım kanunlarla işlediği fikri Kur'ân'a aykırı olmadığı tam tersine Kur'ân'ın evreni düzenli bir yapı olarak sunduğu dile getirilir.<sup>303</sup>

İslâm geleneğine göre sünnetullah gereği tarihi olaylar birbirleriyle bağlantı içerisinde gelişirler. Evrende hiçbir münferit olay yoktur. Sabri Hizmetli'nin ifadesiyle “*Her olay birçok sebep ve faktörün birlikte oluşturduğu bir olgudur ve geleceğe ait birçok olaya dayanak teşkil eder.*” Yani hadiseler “sünnetullah” gereği sebep-sonuç ilişkisine bağlı olarak gelişir.<sup>304</sup> İslâm tarih geleneğinin bir diğer özelliği geçmişteki toplumların yaşantısından ibret alma ve ders çıkarma gayesini taşımasıdır.

Son olarak aydınlanmacı geleneğe değinirsek; bu gelenekte tarih düşüncesinde köklü değişiklikler yaşanır. Avrupa'da Rönesans'ın yaşanması Tanrı'ya dayanan kutsal tarih anlayışının yerini insana ve akla bırakmasını sağlamıştır.<sup>305</sup> Aydınlanma felsefesi ile inanca karşı akıl ön plana çıkar. Bu felsefeye göre dinin dogmaları ortadan kaldırılmalı ve insan özgürleşmelidir. Bu dönemde yaşanan bahsedilen gelişmeler tarih düşüncesini de yeniden şekillendirir. Aydınlanma düşüncesi ile birlikte doğa bilimlerinde yaşanan gelişmeler modern tarih düşüncesinin oluşumunda ciddi bir etkidir. Bu dönemde aynı bilimin dinî yorumlardan arındırılması gibi tarih de dinî yorumlardan arındırılarak sekülerleşir. Tarih anlayışı her şeyi belirleyen akıl anlayışıyla ele alınır. Tarih ve tarih yazımı bu akıl anlayışı çerçevesinde gelişir. Tarihe “*akıl gelişiminin bir görünüşü*” olma görevi verilir. Bu sayede tarih ilerleyen bir süreç olarak kurgulanır.<sup>306</sup>

Özetleyecek olursak; tarih düşüncesi Herodotas öncesinde mitsel ve efsanevi bir görünümdeyken Roma döneminde söylemsel bir araç olarak ön plana çıkmış ve efsanevî öğelerden arındırılmıştır. Orta Çağ'da tarih dinin etkisi altına girmiştir. 18. yüzyıla gelindiğinde Aydınlanma düşüncesinin etkisiyle Şimşek'in ifadesiyle “*insanî ilerlemenin izinin sürüldüğü malzeme*” olarak görülmüştür.<sup>307</sup>

---

<sup>303</sup> A.g.e., s. 70.

<sup>304</sup> Sabri Hizmetli, *İslam Tarihi*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1991, s. 3.

<sup>305</sup> Alkan, “Efsaneden Aydınlanmacı Geleneğe Tarih Düşüncesi”, ss. 29–33.

<sup>306</sup> Cengiz İskender Özkan, “Aydınlanma ve İlerleme İdeası: Kant ve Herder”, *Tarih Felsefesi II*, ed. Doğan Özlem, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2019, ss. 3–4.

<sup>307</sup> Şimşek, “Sunuş”, s. 11.

Herodotas'dan bu yana tarih düşüncesindeki değişimi tarih yazımında da görebiliriz. Tarihçiler tarihi yazarken çeşitli tarih yazım metodları benimserler. Tarih benimsenen yazılış tarzına ve metoda göre farklı şekillerde tasnif edilir. Bu yazım çeşitlerinden ilki hikâyeci (rivayetçi) anlatımdır. Hikâyeci yazıma göre tarihçi, olayları felsefi bir şekilde ele almaz doğrudan rivayetleri sıralar. Bu tarz ilk kez Eski Yunan'da görülür. Sözlü geleneğin bir ürünü olan “epos” adı verilen şiirler ağızdan ağıza aktarılarak yayılmış, zamanla hikâye biçiminde düz yazıya dönüşmüştür. Ancak Eski Yunan'daki bu eserleri tarihî bir eser olarak sınıflandırmak güçtür. Bu eserler daha çok bilimsel araştırmanın yolunu açan kroniklerdir. Herodotas'un tarih tarzı hikâyeci tarih tarzına örnek olarak gösterilebilir.<sup>308</sup>

İkinci yazım türü öğretici (pragmatik) tarihtir. Şen'î tarih olarak da adlandırılan bu yazım türünde tarihçinin amacı olaylardan faydalı sonuçlar çıkarmaktır. Milletler kendi değerlerini, millî geleneklerini, duygularını yetiştirecek yeni nesillere kazandırmak amacıyla bu tarih yazımını öne çıkarmışlardır. Özellikle eğitim alanında bu tarih yazımına yer verilir. Herodotos'un yöntemi olarak adlandırabileceğimiz hikâyeci tarih yazımı yüzyıllar boyunca etkili olmuştur. Ancak öğretici yaklaşım da en az hikâyeci yaklaşım kadar etkilidir. Yunan tarihçi Thukydides öğretici tarih yazımının bir öncüsü olarak kabul edilir. Öğretici tarih yazımının dikkat çeken bir diğer özelliği tarihi kişiliklere ve onların başarılarına özel bir vurgu yapılmasıdır. Bu yazımın ana amacı tarihî tecrübeyi nesilden nesile aktararak bilgiyi çoğaltmak, geliştirmek ve bundan ders çıkarılmasını sağlamaktır. Bu yazımda zaman zaman tarihteki başarısızlıkların ihmal edildiği görülür. Türk tarihçisi Fuad Köprülü, öğretici tarih yazımının bu özelliğini eleştirir. Ona göre tarih sadece büyük adamlara mâl edilemez. Köprülü, tarih denilince akla savaş ve zafer hikâyeleri, ihtilaller ve hükümdarlara ait menkıbelerin geldiğini söyler. Oysa tarih bundan ibaret olmamalıdır. Köprülü'ye göre toplumun hayatının siyasal, sosyal, fikrî ve iktisadî yaşantılarının da tarihçinin araştırma konusu olması gerekir.<sup>309</sup>

Üçüncü tarih yazımı araştırmacı (neden, nasılcı) tarihtir. Modern tarih yazımında etkin olarak bu yazım kullanılır. Bu yazıma göre tarihî bir olay incelenirken, olayın gerçek haline ulaşmasında her zaman “neden, nasıl” soruları sorulur. Modern tarih yazımının

---

<sup>308</sup> Kurşun, “Tarih Nedir? Tanımlar Kavramlar”, s. 8.

<sup>309</sup> A.g.e., s. 9.

Fransız düşünür Voltaire ile başladığı öne sürülür. Voltaire XIV. Louis dönemini yazarken, “Ben ne kralın hayatını ne de saltanat yıllarını yazmak niyetindeyim isteğim insan zihninin tarihini yazmaktır.” demiş ve kendisinden önceki tarihçilerden farklı bir yola başvurmuştur. Voltaire, tarihe daha geniş bir pencereden bakmıştır. Ancak modern tarih yazıcılığının yaygınlaşması için ilk izlerinin görüldüğü bu dönemden yaklaşık bir asır kadar daha beklenilmesi gerekecektir. 19. yüzyılda hikâyeci tarih anlayışı gibi sadece anlatıdan oluşan veya öğretici tarihte olduğu gibi tarihten yararlanılması düşüncesi, yerini sebep ve sonuçlarının derinlemesine incelendiği bir yaklaşıma bırakır. Tarih yazımındaki bu değişim sonrası araştırmacı tarih yaklaşımı ile tarihin bir bilim dalı olarak kabul edilmeye başladığı söylenebilir. Önceki yaklaşımlarda olaylar rivayet edilmekte veya yaşanan olaylardan fayda üretilmeye çalışılmaktaydı. Araştırmacı yaklaşımda ise “nedensellik irdelemesi” yoluna gidilerek tarihin edebî bir anlatı olmaktan çıkması sağlanmıştır.<sup>310</sup>

19. yüzyılda araştırmacı tarih yazımı ile birlikte tarih bir bilim dalı olarak görülmeye başlanır. Ahmet Şimşek’e göre bu yüzyılda: “Tarihsel olaylar arasında sıkı bir ardışıklık arama, toplumları üretim biçimlerine göre tasnif etme, toplumların gelişim çizgilerini belirleme çalışmaları tarihe daha fazla önem verilmesini sağlamıştır.”<sup>311</sup> 19. yüzyıldaki yaşanan bu değişimin temellerinde 17. yüzyılda fizik biliminde yaşanan gelişmeler yer alır. Bu dönemde ortaya çıkan bilimsel gelişmeler gelecek dönemdeki bilgi alanlarını zihinsel ve metodolojik olarak etkiler.<sup>312</sup> Fizikte deney ve gözlemin aklî çıkarıma dayalı eski usulün yerini alması ile “nesnel bilgi” kavramı ortaya çıkmıştır. Nesnel bilgi “insanın elde edebileceği en kusursuz ve hakikat göstergesi” olarak kabul edilmiştir. Böylece fizik alanında görülen ve sonrasında pozitivizm olarak tanımlanacak yeni bir metodoloji ortaya çıkar.<sup>313</sup> Auguste Comte’un pozitivist yaklaşımı doğa bilimlerinde uygulanan yöntemlerin tarih gibi sosyal bilimlerde de uygulanmasının gerekliliği savunuyordu.<sup>314</sup> Bu bağlamda Comte’un fizikten yola çıkarak sosyal bilimlere taşıdığı pozitivist düşünce bu dönemde tarih ve yazımını da derinden etkilemiştir.<sup>315</sup> Rolph, 19. yüzyılda yaşanan gelişmeler

---

<sup>310</sup> A.g.e., ss. 10–11.

<sup>311</sup> Ahmet Şimşek, “Türkiye’de Tarih Öğretiminin Ulusallığı ve Avrupa Merkezilik”, *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. 11, S. 1 (2007), s. 11.

<sup>312</sup> Ahmet Şimşek, “Türkiye’de Milli Tarihin İnşası”, *Milli Tarihin İnşası*, ed. Şule Özkeçeci, İstanbul: Yazıgen Yayıncılık, 2017, s. 10.

<sup>313</sup> A.g.e., s. 11.

<sup>314</sup> İbrahim Hakkı Öztürk, “Bilimsel (Modern) Tarihten Parçalanmış (Postmodern) Tarihe”, *Tarih Nasıl Yazılır?*, ed. Ahmet Şimşek, İstanbul: Tarihçi Kitabevi, 2013, s. 42.

<sup>315</sup> Şimşek, “Türkiye’de Milli Tarihin İnşası”, s. 12.

sonrasında pozitivism akımından etkilenen düşünürlerin tarihsel süreçler ve tarihsel bilgi arasındaki farkları kuramsallaştırmaya çalıştıklarını belirtir. Ona göre tarih bu sayede uzmanlık gerektiren bir disiplin haline gelmiştir.<sup>316</sup> Pozitivist düşünce ve nesnellik kriteri tarihi, edebiyat ve felsefeden uzaklaştırmış, tarihin kendisine ait bir çalışma alanı oluşturmasını sağlamıştır. Pozitivist etkiyle birlikte artık tarih kendi metodolojisini ispatlamış bir bilim dalı haline gelmiştir.<sup>317</sup> 19. yüzyıldaki bu gelişmeler neticesinde bir bilim dalı haline gelen tarih birtakım prensiplere bağlanır. Bu prensipleri İbrahim Kafesoğlu şöyle açıklar:

“İnsanlar varlık ve mahiyet itibariyle aynıdırlar. Yalnız mahiyetleri bir olan şeyler birbirine bağlı tekâmül imkânlarına sahip olduklarına göre, insanların gelişmesi de birbirleriyle irtibat halindedir.

-İnsanların her türlü hâl ve fiililerinde karşılıklı tesirler mevcuttur.

-Bütün beşerî hâdiselerde daimî bir değişme vardır. Tarihi vakalar birbirine benzemeyen şartlar altında vukua gelir. Bundan dolayı her olay kendine mahsus zaman, çevre ve âmiller açısından değerlendirilmelidir.”<sup>318</sup>

Bu üç prensip sayesinde artık tarih ilminde yapılan araştırmalarda yeni bir devir açılır. Kafesoğlu bu durumu şu şekilde ifade etmektedir:

“Bu prensipler Tarihi ruhsuz bilgi yığını olmaktan veya bazı siyasî maksatlar uğruna istismar edilmekten kurtararak onun “ilim” haline gelmesini sağlamış ve böylece araştırmacı tarihçilik denilen çağdaş tarih incelemelerinin doğuşunda kesin bir dönüm noktası olmuştur.”<sup>319</sup>

19. yüzyılda tarihin bir bilim olarak görülmeye başlanması tarihin çalışma alanı olarak da büyük değişimler göstermesine neden olur. Hatta bu dönemde tarihe bakış o denli büyük bir gelişim ve değişim gösterir ki 19. yüzyıl, tarih yüzyılı olarak adlandırılır.<sup>320</sup> Bu yüzyılda Batı’da Auguste Comte, Immanuel Kant, Karl Marx, Johann Gottfried Herder, Leopold Von Ranke, Georg Friedrich Hegel gibi düşünürlerin ilk kez modern anlamda tarih çalışmaları yaptıkları görülür. Bu kişilerin yaptıkları çalışmalarla modern anlamda tarih yazıcılığını başlattıkları söylenebilir. Tarihin modern bir bilim olmasını sağlayan bu düşünürlerin oluşturdukları tarih anlayışlarına ve ortaya koydukları tarih akımlarına kısaca değinmekte fayda vardır.

<sup>316</sup> Trouillot, *Geçmiş Sustumak*, s. 32. Rolph, pozitivism akımının kendisini pozitivist olarak nitelendirmeyen tarihçileri ve felsefecileri dahi etkilediğini belirtir. A.g.e. s. 33

<sup>317</sup> Şimşek, “Türkiye’de Milli Tarihin İnşası”, s. 15.

<sup>318</sup> Kafesoğlu, “Tarih İlmi ve Bizde Tarihçilik”, s. 124.

<sup>319</sup> A.yer.

<sup>320</sup> Şimşek, “Türkiye’de Milli Tarihin İnşası”, s. 10.

Auguste Comte ve onun görüşlerinden şekillenen pozitivist tarih anlayışına kısaca değinirsek; Comte insanın tarihinin olmadığını toplumun tarihinin var olduğunu belirtir. Ona göre tarihe ve topluma yönelen bilgi etkinliklerinin “doğa bilim örneğine” göre düzenlenmesi gereklidir. Tarihi bir bilim dalına dönüştürmek isteyen Comte’a göre tarihte geçirilen üç evre vardır. Bu evreler teolojik evre, metafizik evre ve pozitif evredir. Teolojik evrede insanoğlu anlayamadığı, bilemediği olayları aşkın bir durumla açıklar. Bu evrede ilahî bir güç vurgusu söz konusudur. Metafizik evrede insanoğlu teolojik evredeki gibi tanımlayamadığı olayları ilahî bir güç ile açıklamaktansa metafizik olanla açıklamaya çalışır. Son evre olan pozitif evrede insanoğlu akıyla olup biteni kavramaya ve açıklamaya çalışır. Deney ve gözlem ile olgular arasındaki ilişkiler açıklanır. Bu evrede insanoğlu evreni anlama gayretindedir. Bilim toplum bilimi ve doğa bilimi olarak ayrılmış olsa da toplumsal bilimin de doğa bilim yasalarına göre işlediği öne sürülür.<sup>321</sup>

İkinci olarak Kant’ın görüşlerine değinmek gerekirse; Immanuel Kant idealist tarih anlayışının sistemli bir hale gelmesini sağlayan düşünür olarak karşımıza çıkar. Kant’ın sistemleştirdiği idealizme göre ide (fikir) eylemden önce gelir. “*Tarihi belirleyen düşüncedir.*” şeklinde özetlenen bu anlayışa göre doğa, insana diğer organizmalarda bulunmayan akıl adı verilen bir yeti vermiştir. Bu yeti sayesinde insan diğer organizmalardan farklı olarak doğal güdüler ile hareket etmektense aklına dayanarak ortaya koyduğu ahlâk yasaları ile varlığını sürdürebilir. Kant, tarihe insanın özgürlüğünün ilerleme ve gelişme süreci olarak bakılmadığında bir anlamsızlık yığını olarak görüldüğünü dile getirir. Ona göre “*tarih, dünya yurttaşlığı, evrensel birlik, cumhuriyetçi dünya devleti gibi bir ideye ve insanın özgürleşmesine doğru ilerleyen erekselci bir süreçtir.*”<sup>322</sup> Kant’a göre tarih insan eylemlerinin alanıdır. İnsanların yapmış oldukları bu eylemler insanın amaçlı eylemleridir. Kant, *Dünya Yurttaşlığı Bakımından Genel Bir Tarih Düşüncesi* adlı makalesinde tarihe nasıl bakılması gerektiğini anlatır. Ona göre tarihe, genel bir doğa planına göre gelişen süreçmiş gibi bakılmalıdır. Tarihe bu şekilde bakılmazsa, tarih kör rastlantının hâkim olduğu bir süreç olarak görülecektir. Kant tarihte doğal bir yasa ya da planın olduğunun bilimsel yöntemlerle kanıtlanamayacağını ancak

---

<sup>321</sup> İbrahim Şirin, “Genel Tarih Anlayışları”, *Tarin Nasıl Yazılır?*, ed. Ahmet Şimşek, İstanbul: Tarihi Kitabevi, 2013, ss. 97–98.

<sup>322</sup> A.g.e., s. 103.



tarihe bakış açısının sanki bir doğa planına göre ilerliyormuş gibi bakılmasının doğru olacağını dile getirir.<sup>323</sup>

Üçüncü olarak değineceğimiz tarih anlayışı Karl Marx'ın öne sürdüğü Marksist tarih anlayışıdır. Marksist tarih anlayışının temellerinde üretim ilişkileri, üretim güçleri vardır. Tarih, üretim ilişkilerindeki sınıfların savaşmasının tarihi olarak ele alınır. Marks'ın tarih anlayışı “*dünya halklarının birliğine doğru ilerleyen bir süreçtir.*” Marks'a göre gerçek insanlık tarihinin oluşması ancak özgürce üretip tüketen sınıfsız bir toplum yapısının oluşturulmasıyla var olacaktır. İnsanları özgürleştirecek yegâne sınıf ise burjuvaya karşı devrim yapacak olan proletaryadır.<sup>324</sup>

19. yüzyılda ortaya çıkan bir başka tarih anlayışı Johann Gottfried Herder'in temellendirdiği tarihselci yaklaşımdır. Herder doğa olayları ve tarihsel olayların birbirlerine benzer bir şekilde gelişmediğini söyler. O tarihsel olayların bir defalık olduğunu tekrar etmediğini ve kendine özgü olduğunu belirtir. Herder'e göre doğa yasaları ile tarihsel olayları anlamamanın imkânı yoktur. Her çağ her kuşak her dönem geçmişi değerlendirirken kendi ölçütlerine göre bir değerlendirme yapmaktan öteye gidemez. Herder, insanın insanî bir şey olan gelenek ile oluştuğunu belirtir. Ona göre insan kendisini ve başkalarını saran bir gelenek ağında yaşar. Bundan dolayı gelenek bugünde yaşayan geçmiştir. Geleneksiz insan bir doğa varlığından ibarettir. Bu sebeple bir doğa varlığı olan insanın bir tarihi vardır. Özetle Herder için bizi insan kılan tek şey gelenektir.<sup>325</sup>

Modern tarih yazımının kurucusu olarak kabul edilen bir diğer düşünür Leopold Von Ranke'dir. Ranke bilimsel tarihin inşası için pozitivist anlayıştaki yöntemlerin kullanılmasından ziyade, tarihin kendi yöntemlerini bulabileceğini düşünür. Ranke'ye göre tarihçi, tarihi incelerken siyasî, felsefî amaç ve değerlerden uzaklaşarak bağımsız ve tarafsız bir şekilde tarihin gerçekliğini ortaya koymalıdır. Tarihin amacı; geçmiş yargılamaktan ziyade meydana gelen olayların “nasıl idiyseler öylece” anlatılmasıdır. Ranke, pozitivist tarihçilerin kabul ettiği tarihin daima geçerli bulunan kuralları olduğu

---

<sup>323</sup> Özkan, “Aydınlanma ve İlerleme İdeası: Kant ve Herder”, s. 6.

<sup>324</sup> Şirin, “Genel Tarih Anlayışları”, ss. 106–107.

<sup>325</sup> A.g.e., s. 101.

düşüncesini kabul etmez. O her tarihi dönemin kendine has özelliklerinin olduğunu ve her dönemin kendi şartlarına göre değerlendirilmesinin doğru olacağını belirtir.<sup>326</sup>

19. yüzyılı tarih yüzyılı yapan düşünürlerden bir diğeri de idealist felsefenin önemli düşünürü Georg Friedrich Hegel'dir. Doğan Özlem, Hegel'in tarihe "tanrısal tin" in, "akıl"ın kendini gerçekleştirme alanı olarak baktığını belirtir.<sup>327</sup> Hegel, insanın ancak örgütlü toplumlar haline geldikten sonra birtakım ortak anılara ve kamusal bir geçmişe sahip biçimde tarih yazabileceğinden bu durumu ortaya çıkaracak bir tarih bilincinin var olması gerektiğini belirtir. Hegel, tarihi Kant'a benzer bir şekilde "insanın özgürleşmesinin tarihi" olarak görür. Ona göre insan özgürleşmesi tarih içinde tamamlanır. Başlangıçta özdeşlik ve birlik olan "tin" aynı zamanda tanrısal akıldır. Diyalektik oluş sürecinin bitiminde bütün evren ve tarih yine bu birliğe ve tanrısal akla varacaktır. Hegel'in düşüncesi ulus-devletin inşa sürecinde tarihin bir araç olarak kullanılmasında büyük bir önem arz eder. Ulus-devletteki bireylerin bilinçlenmesinde "ortak yapay anımsamaların" oluşturulmasında Hegel'in tarih anlayışının büyük bir payı vardır.<sup>328</sup>

19. yüzyılda düşünürler tarihe farklı açılardan yaklaşmışlar ve bir bilim dalı olmasında önemli katkılarda bulunmuşlardır. Bu yaklaşımlardan biri de romantizmdir. Romantizm akımı bu dönemde o kadar çok ön plana çıkmıştır ki 19. yüzyıl romantik dönem olarak da adlandırılmıştır.<sup>329</sup> Romantizm Avrupa'da ilk kez 18. yüzyıl sonlarında entelektüel hayatın temel özelliklerini tanımlamada kullanılır. Bu akım akla şiddetle karşı çıkmakta, aklın yaptığı ayrımların tamamının yapay olduğunu dile getirmekte ve bu durumun da gerçekliği parçalayarak anlaşılabilir bir hale soktuğunu söylemektedir. Onlar rasyonel analiz ve deneysel araştırmalar yerine duygu ve sezgiyi ön plana koyarlar. Romantikler, Aydınlanma Çağı ve onun getirdiği salt akılcı düşünceyi reddeder.

Romantizm akımı ile siyasete de yeni bir soluk kazandırılır. Bu akım Aydınlanma düşüncesinin evrenselci düşüncesinin yerine milliyetçiliği ön plana çıkarır. Ahmet Cevizci'ye göre "*Romantizm akımı ile özgür ve eşit bireylerden meydana gelen toplum*

---

<sup>326</sup> Öztürk, "Bilimsel (Modern) Tarihten Parçalanmış (Postmodern) Tarihe", s. 43.

<sup>327</sup> Özlem, *Tarih Felsefesi*, s. 32.

<sup>328</sup> Şirin, "Genel Tarih Anlayışları", ss. 103-105.

<sup>329</sup> Şimşek, "Türkiye'de Milli Tarihin İnşası", s. 15.

*idealinin yerini, her insanın konumunu bildiği, geleneksel kökleri olan organik bir cemaat ideali alır.”*<sup>330</sup>

Romantik düşüncenin gelişiminde özellikle tarih alanında Alman ekolünün büyük etkisi vardır. Romantik tarihçiler geçmişi Fransız Devrimi ile bozulan siyasî düzenin yeniden sağlanması için bir araç olarak kullanırlar. Mustafa Oral'ın ifadesi ile “*tarih yaşanılan zamanın kurumlarını gerçekten anlamak ve değerlendirmek amacına yönelik olmalıdır. Bunun içinse geçmişe değer verilmelidir ve onu korumalıdır.*”<sup>331</sup> Tarih yazımının romantizm akımından etkilenmesi ile birlikte tarih yazıcılığında da millî tarih konu olarak seçilmeye başlanır. Tarihçi odağını hanedan tarihi veya insanlık tarihinden ziyade milletin tarihine kaydırır.<sup>332</sup>

Romantikler millî tarihe değinirken fizik ve matematiğe dayanan yöntemler yerine “yaratıcı coşum” yolunun kullanılmasının gerektiğini öne sürerler.<sup>333</sup> Romantik tarih anlayışındaki bu coşkun söylem üzerinde milliyetçilik kuramcısı Anthony Smith'in de durduğunu görürüz. Smith eski bir etnik çekirdek etrafında inşa edilecek ulusların oluşum aşamasında tarih ve toprak vurgusunun ulus inşa sürecinde gerekli araç ve kalıpları sağladığını belirtir. Smith bu unsurların en büyük etkisinin dolaylı yonde olduğunu belirtir. Tarih ve toprak vurgusu ile Smith farklı kimlikleri içerisinde barındıran bir toplumun kurumsallaşmış bir ulusa dönüşmesinin, onlara kimlik ve aidiyet duygusu vermenin onları birleştirip, bütünleştirmek için sembolik bir çerçeveye ihtiyaç duyulduğunu belirtir. Bu ihtiyacı toplumlar mitler ve doğanın şiirselliği ile sağlayabilir.<sup>334</sup>

Romantik dönemde yeni kurulan ulus devletler ulusal birliklerini kuvvetlendirmek için tarihsel çalışmalara yönelirler. Yeni kurulan uluslar aslında yeni kurulmadıklarını şanlı birer maziye sahip olduklarını tarihlerinin zaferler ve başarılarla dolu olduğunu tarih yazımıyla kanıtlamaya çalışırlar. Romantik dönemde uluslar geçmişlerini yazının icat olmadığı en eski devirlere kadar ulaştırmaya çalışmışlardır. Bu doğrultuda ulusların sıklıkla destan, mit ve efsanelere yer verdikleri görülür. Uluslar

---

<sup>330</sup> Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 3. Baskı İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 1999, s. 734.

<sup>331</sup> Mustafa Oral, *Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Türkiye'de Romantik Tarihçilik (1908-1928)*, 3. Baskı İstanbul: Yeni İnsan Yayınevi, 2019, s. 20.

<sup>332</sup> Can Tankut Esmen, *Türkiye'deki Tarihyazımında İdeolojik Tarih Pratikleri ve Eski Türk Tarihçiliği*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Edirne: Trakya Üniversitesi, 2020, s. 112.

<sup>333</sup> Oral, *Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Türkiye'de Romantik Tarihçilik (1908-1928)*, s. 20.

<sup>334</sup> Anthony D. Smith, *Ulusların Etnik Kökeni*, çev. Sonay Bayramoğlu, Hülya Kendir, Ankara: Dost Kitabevi, 2002, ss. 255–256.

geçmişlerindeki mitleştirilmiş kahramanlıklarla dolu hikâyelerle büyük zorluklarla nasıl başa çıktıklarını dile getirerek ulusal birliğin sağlamlaştırılmasını amaçlamışlardır.<sup>335</sup> Romantik tarihçilere göre tarihin anlamı fabllar, mitoslar ve destanlar incelenerek anlaşılabilir. Çünkü “*insanlar kendilerini, toplumsal yaşamı ve hatta doğayı hep bu türden kendi yaratıları olan mitler aracılığıyla kavraya gelmişlerdir.*”<sup>336</sup>

Özetle Romantik akımın tarihçiliğe iki önemli etkisinden söz edilebilir. Bu etkilerden ilki geçmişin sempati ile ele alınmasıdır. İkincisi ise “millî kimlik” kavramını tarih yazımına ve eğitimine dahil ederek “millî iradeyi” tarihin öznesi yapmasıdır.<sup>337</sup>

19. yüzyıl da modern bir bilim dalı haline gelen tarihin kendisini bir bilim dalı olarak ispatlamasının yanı sıra bu yüzyılda milliyetçi fikirlerin altın çağını yaşadığı görülür. Büyük imparatorlukların birer birer yıkıldığı, yerine milliyetçilik akımının etkisiyle ulus-devletlerin kurulduğu bu dönemde romantizm akımının da katkısıyla birlikte tarih, milliyetçilik akımını etkileyen bir araç olarak kullanılır. Bu dönemde tarih ve milliyetçilik akımı arasında büyük bir bağ kurulur. Milliyetçilik ve tarih arasındaki ilişkiye değinmeden önce modern dönem öncesi ve sonrasında insanların tarih bilimine nasıl baktığına kısaca göz atmak gerekir.

İnsanlar tarih bilimini modern dönemden önce iki amaç için kullanıyordu. Bu amaçlardan ilki “*yaşanmakta olan hayatı geçmişle temellendirmek suretiyle ona meşruluk kazandırmaktı.*” Bu sebeple yakın döneme kadar tarihin konusu hanedanların hayatından ibaretti.<sup>338</sup> Tarihin ikinci amacı mazide yaşanan olaylara bakarak gelecek hakkında kehanette bulunmaktı. Modern dönemle birlikte ise tarih yorumu açık vakaların objektif bir şekilde tespiti şeklinde anlaşılır. Modern dönemde insanlar kendi şahsî tarihleri ile ilgilenmeye başlar. İnsanlar sadece kendilerine dayanacak bir aile aramıyorlar, aynı zamanda kendilerini köklendirmek ve bir tarihe bağlamak istiyorlardı. Bir ailenin ferdi hangi çevreye ve millete mensup olduğunu bildiği takdirde kendi şahsiyetini de bulur. Kendi tarihini bilmek, bireyin kendi şahsiyetini bilmesini sağlar. Erol Güngör’e göre millî tarih cereyanlarının milliyetçilik akımı ile birlikte gelişmesinin temel sebebi de budur. İnsanlar nasıl aile köklerini buldukları zaman kendilerini bağımsız bir

---

<sup>335</sup> Şimşek, “Türkiye’de Milli Tarihin İnşası”, ss. 15–16.

<sup>336</sup> A.g.e., s. 16.

<sup>337</sup> Şirin, “Genel Tarih Anlayışları”, s. 100.

<sup>338</sup> Erol Güngör, *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*, 10. Baskı İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1996, s. 68.

hüviyete sahip görüyorsa milletler de kendi tarihlerini öğrendiklerinde kendilerinin bağımsız millî özellikler sahibi varlık bütünleri olduklarını anlıyorlardı. Bu sebeple milliyetçilik ideolojisinin doğuşu aynı zamanda millî tarih söyleminin de doğuşu demektir. Her ne kadar millî tarih anlayışı bazen objektif gerçeklerden uzak efsanelerden ibaret olsa bile amacı değişmez. Amacı daima insanları millet denilen bir topluluğun parçaları olduğuna inandırmaktır. Bu sayede insanlar arasında birlik ve beraberlik sağlanır. Özellikle imparatorluk artığı ya da sömürge sonrası oluşan millî devletlerde önceki dönemin karanlık ve kusurlu olduğu belirtilerek tarih millî birliğin pekiştirilmesi amacıyla kullanılır.<sup>339</sup> Peki millet, milliyetçilik ve tarih arasındaki ilişkiden tam olarak ne anlamamız gerekir? Güngör'e göre milliyetçilik, tarih hakkında bir yorum ve bu yoruma bağlı olarak öngörülen pratiklerden ibarettir. Milliyetçiler millet adını verdikleri topluluğun belli bir tarihi süreçte oluştuğunu öne sürerler. Bu topluluğun diğer topluluklardan farkı uzun bir tarihsel süreç sonucunda oluşmasıdır. Milletlerin hayatı farklı olduğundan dolayı toplulukların hayat tecrübeleri de farklılık gösterecektir. Bu sayede hayatı, hayat tecrübesi birbirinden farklı olan ancak kendi içinde birbirine benzerlik gösteren topluluklar oluşacaktır. Bu toplulukların her biri birer milleti oluşturur. Güngör, millet ve tarihçilik arasındaki ilişkinin iki açıdan önem taşıdığını belirtir. Birincisi; tarihin milletin hayatında objektif bir öneminin olmasıdır. Millet ve tarih arasında objektif bir ilişki vardır. Ancak asıl önemli nokta aralarındaki sübjektif ilişkidir.<sup>340</sup> Bir milleti oluşturan halkın geçmişte ortak bir mazisi olmasa bile kendilerinin ortak bir tarihe sahip olduklarını söyleyebilirler veya da tam tersi bir durum olabilir, yani bir topluluğun ortak bir mazisi olabilir. Ancak bu ortak maziye rağmen birbirlerine karşı aidiyet hissi hissetmeyebilirler. Güngör'e göre millet tarih ilişkisine tarih şuuru denir. Tarih şuuru bir milleti oluşturan fertlerin tarihleri hakkındaki düşüncelerini ifade eder. Tarih şuuru her zaman gerçek tarihle uyumlu olmayabilir. Ancak asıl önemli olan milleti oluşturan fertlerin ortak tarih şuuruna sahip olmasıdır.<sup>341</sup> Milliyetçi politikacılar ve aydınlar da topluma ortak bir tarih şuuru kazandırmak adına insan topluluklarına böyle bir şuuru vermek isterler. Çünkü her türlü inanç, pratik adet, müessese meşruiyetini maziden alır. Bir şey ne kadar eski ise o kadar haklı ve güçlüdür. Eski olmak daha çok denenmiş olmak daha çok güvenilir olmak demektir. Eski olan bir şeyin ne sonuç vereceği

---

<sup>339</sup> A.g.e., s. 74.

<sup>340</sup> A.g.e., s. 78.

<sup>341</sup> A.g.e., s. 79.

üç aşağı beş yukarı bellidir. Yeni olan bir şey sevmediğiniz veya hiç güvenmediğiniz birisi tarafından ileri sürülmüş olabilir. Ancak eski olanı kimin hangi amaçla ileri sürdüğü genellikle bilinmez. İşte milletin hayatındaki bir pratiğin, inancın eskiye dayandırılması o pratiğe inanca sahip bireylerin birbirlerine iyice kenetlenmelerine yol açar.<sup>342</sup> İşte bu sebeplerden dolayı bir milletin oluşum aşamasında tarih büyük önem arz eder.

Eskiye olan güven ulus-devletlerin tarih yazımını kullanmasında en önemli etkidir. Toplumda milliyetçi duyguların canlandırılması için başka bir ifadeyle bir ideoloji olarak milliyetçiliğin istikrarını koruyabilmesi için tarih yazımı kullanılır. Bir ulus-devlet olan Türkiye Cumhuriyeti de “tebaayı yurttaşla dönüştürmek” için tarih yazımından yararlanır. Birinci Bölüm’de de değinildiği gibi milliyetçilik ideolojisi bir toplumun ortak bir amaç uğrunda mücadele etme gayesini güder. Milliyetçilik ideolojisi Benedict Anderson’un belirttiği gibi birbirinden haberi olmayan ancak aynı kaderi paylaşan bir “hayali cemaatin” oluşmasını sağlar. Tarih de bu bağlamda birbirinden habersiz olan kitlelerin aslında birbirleriyle ortak bağlarının olduğunu gösterir. Anderson’un dikkat çektiği bir diğer nokta kitle iletişim araçlarının ulus olma sürecindeki oynadığı roldür. Cumhuriyet döneminde ve öncesinde okur-yazarlığın düşük olması sebebiyle hedef kitleye basın-yayın yoluyla ulaşamamıştır. Ortak bir aidiyet duygusunu sağlamak için tarih yazımı ve eğitimi ile kitlelere ulaşılmıştır.<sup>343</sup> Yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti ulus-devlet olabilmek için millî bir aidiyet oluşturmak istemiş, bu doğrultuda toplumu birleştirmek için yeni bir tarih yazımı üretmiştir. Üretilen tarih yazımı ile amaçlanan Anadolu’da yaşayan halkın tarihin derinliklerinden gelen ortak bir mazisinin olduğunu gösterebilmektir. Genç Cumhuriyet ürettiği yeni tarih yazımıyla, milliyetçi bir söylemle Türklüğü ön plana çıkarmıştır. Ancak Türklük ön plana çıkarılırken Osmanlı’ya dayanılmamıştır. Çünkü Osmanlı bir imparatorluk olması sebebiyle etnik çeşitliliği fazla bir toplum yapısına sahipti. Devletin tarihi de İslâm tarih anlayışına göre ele alınmış, Türklük göz ardı edilmişti. Ancak yeni kurulan Cumhuriyet bir Türk ulus-devleti olmak istiyordu. Bunun için de yapılacak iki şey vardı. Ya Osmanlı tarihi yok sayılacak ya da tarihe çok daha geniş bir çerçeveden bakarak Osmanlı tarihi önemsizleştirilecekti.<sup>344</sup>

---

<sup>342</sup> A.g.e., s. 80.

<sup>343</sup> Suavi Aydın, *Kültür-Kimlik Modelleri Açısından Türk Tarih Yazımı*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1997, s. 112.

<sup>344</sup> Güngör, *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*, s. 83.

19. yüzyılda romantizm akımının etkisiyle tarih milliyetçiliğin bir aracı olarak kullanılsa da bu yüzyıldan çok daha önce tarih birtakım işlevlere sahipti. Osmanlı Devleti de bu işlevleri kuruluşundan yıkılışına kadar kullanmış bir devlet olarak karşımıza çıkar.

## 2.2. OSMANLI'DA TARİH YAZIMI

Klasik dönem Osmanlı tarihçiliğinin iki temel işlevi bulunmaktaydı. Bu işlevlerden biri dine yardımcı olmak diğeri ise sultana ve devlet yöneticilerine rehberlik etmektir. Bu bağlamda tarihin teolojik ve siyasî olmak üzere iki temel görevi bulunmaktaydı. Tarihin teolojik işlevi, İslâm tarihçiliği içerisinde gelişim gösterirken politik işlevi Selçuklu, İran tarih geleneği çerçevesinde ilerlemiştir.<sup>345</sup>

İlber Ortaylı, tarihçinin her dönemde siyasal bir işlevi olduğundan bahseder.<sup>346</sup> Osmanlı'da kuruluş döneminde tarih, tarihsel bir gerçeği anlatma kaygısından çok siyasî ve edebî bir geleneği sürdürme eğilimindedir. Hasan Akbayrak bu dönemde, söz konusu siyasî ve edebî geleneğin, tarihî bir “yeniden kurgulanma” ile sürdürüldüğünü ifade eder:

“[P]opüler epik türüne menkıbe edebiyatına sözlü geleneğe ait olan ve birbirlerine kaynaklık ederek aynı bilgileri sonraki döneme aktaran tarih yazıcılığı ürünlerinde Osmanlı Beyliği'nin bir “Anadolu devleti” olma süreci siyasî amaçla yeniden değerlendirilerek, Osmanlı'yı Oğuzların en önemli boyuna bağlayacak şekilde yeniden kurgulanır.”<sup>347</sup>

Bu sayede kuruluş döneminde Osmanlı Beyliği diğer beyliklere nazaran Selçukluların mirasçısı olarak kendisine meşruiyet sağlayan bir tarih söylemi geliştirir.<sup>348</sup>

Osmanlı'da henüz beylik döneminde tarihin tanımına dair bilgiye rastlanılmaz. Bu dönemde tarihin tanımına yer verilmemesinin sebebi tarih ve efsane arasında bir ayrım görülmemesidir.<sup>349</sup> Osmanlı'nın bir aşiret olmaktan çıkıp kurumsallaşarak devlet olmasıyla birlikte tarih eserleri ve efsaneler ayrışır. Bu dönemde tarihin tanımı da yapılmaya başlanır. Eserler tam olarak tarihî özellik göstermez. Eserler tarih ve efsane arasında bir konumda yer alır. Yapılan tarih tanımlarına bakıldığında ise tanımların daha

<sup>345</sup> Mustafa Güleç, “Osmanlı-Türk Tarih Yazıcılığı”, *Tarih Metodu*, ed. Zekeriya Kurşun, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2014, s. 157.

<sup>346</sup> İlber Ortaylı, *Gelenekten Geleceğe*, 14. Baskı İstanbul: Timaş Yayınları, 2009, s. 45.

<sup>347</sup> Hasan Akbayrak, *Milletin Tarihinden Ulusun Tarihine*, 1. Baskı İstanbul: Kitabevi, 2009, s. 13.

<sup>348</sup> A.yer.

<sup>349</sup> İbrahim Şirin, “Osmanlı'da Tarihin Anlam Arayışı”, *OTAM Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, C. 11, S. 11 (2000), ss. 555–556.

çok sultana yönelik olduğu görülür.<sup>350</sup> Bu dönemde Şirin'in ifadesiyle, “İktidar kendi iktidarını meşrulayan kendi seçkinlerini yaratmıştır ve bu seçkinler sultan merkezli dünyayı kavramsallaştıran, kutsallaştıran insanlardır.”. Bu bağlamda ilk tanım Neşrî'nin Cihannüma'sında görülür. Neşrî bir tarihçinin “Mülûk-ı kirâm ve salâtin-i izâm'ın tevârîh-i vekayi'e vukuf bulup mülûk-ı sâlifinin ve selâtin-i sabıkanın ahvallerine muali” olmasının gerekliliği üzerinde durur. Şirin'e göre Neşrî eşraf insan olarak enbiya ulema ve ümerayı görmekte bunun yanında ilmi de İlm-i tevhide ilm-i şerayi'a ve ilm-i tevârîh'e olmak üzere sınıflandırmaktadır. Neşrî eşref-i mahluk olarak sınıflandırdığı insanların görevlerini de şöyle sıralamıştır:

“Enbiyanın şam tebliğ ü risaletdür ve ulemanın şam ilm ü ibadettür ve seldtinün şam adl ü siyasetdür. Enbiyâ ve mürselin merâtib-i selâse-i suhuf-i ilâhiyeyi cami'lerdir. Amma ulema-i fihâm ve fuzalâ-i ızam eğerçi cümlesine vakıflardur. Lâkin tenfiz-i ahkamda selâtine muhtaçlardur.”<sup>351</sup>

Neşrî ulema, enbiya ve ümeranın sultana ihtiyaç duyduğunu sultanında “Allah'ın yeryüzündeki gölgesi” olduğuna inanır. Onun bu inancı tarih tanımına da yansımıştır. Neşrî'ye göre tarih sultanın hal ve hareketlerini ele alan bir ilimdir.<sup>352</sup> Neşrî'nin tarih tanımı kendisinden sonra gelen tarihçileri de etkilemiştir. Onun tarih tanımı Taşköprülüzâ'de ve Münecimbaşı'nın tarih tanımlarının da temelini oluşturur. Keza Kâtip Çelebi de tarihi, peygamberler, âlimler, evliyalar ve hükümdarların vaziyetlerinden bahsetmek şeklinde anlar. Tarihin gayesi ona göre tarihten gelen tecrübe sayesinde zarar getirecek olaylardan kaçınmak ve yararlı olaylardan faydalanmak şeklindedir.<sup>353</sup>

Osmanlı'da tarih yazıcılığı devletin kuruluş tarihine kıyasla geç bir tarihte başlar. Osmanlı'nın kuruluş yıllarına ait tarihî eserler olmadığı gibi diğer milletlerin yazdığı yazılı kaynaklar da oldukça azdır.<sup>354</sup> Osmanlı'da tarih yazımının, 16. yüzyılda devlet bir imparatorluk hüviyetine büründüğü zaman Osmanlı hanedanının tarihi ile başladığı söylenebilir. 16. yüzyılda Osmanlı tarih yazıcılığı rivayetçi/hikâyeci/nakilci denilen tarih yazım türüne göre<sup>355</sup> şehnâmeciler ve vakanüvisler tarafından yazılır.<sup>356</sup>

<sup>350</sup> A.g.e., s. 556.

<sup>351</sup> Akt. İbrahim Şirin, a.g.e., s. 557.

<sup>352</sup> A.g.e., ss. 556–557.

<sup>353</sup> A.g.e., s. 557.

<sup>354</sup> Erhan Afyoncu, “Osmanlı Tarihi Kaynakları”, *Tarih Metodu*, ed. Zekeriya Kurşun, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2014, s. 184.

<sup>355</sup> Bayram Kodaman, *Cumhuriyet Dönemi Tarih Anlayışları ve Tarih Eğitimi (1923 -1960)*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, 2002, s. 17.

<sup>356</sup> Oral, *Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Türkiye'de Romantik Tarihçilik (1908-1928)*, s. 24.



Sözlükte “*sultanın kitabını yazan kimse*” anlamına gelen “şehnâmecî” Osmanlı literatüründe 16. yüzyıl saray tarihçilerini belirtmek için kullanılmıştır.<sup>357</sup> İlk şehname yazıcılığı Fatih döneminde başlamış, II. Bayezid döneminde devam etmiş ve Kanunî döneminde resmî bir kurum haline gelmiştir.<sup>358</sup> Maaşlı bir memur olan şehnamecinin temel görevi Osmanlı tarihinin yakın geçmişini ve bulunulan dönemi edebî bir üslupla tasvir edip rapor etmektir.<sup>359</sup>

Arapça vakâ ile Farsça nüvîs (yazan, yazıcı) kelimelerinin birleşiminden oluşan vakanüvislik,<sup>360</sup> “*Tarihî hâdislerin kayd ve zaptı için tayin olunan Osmanlı merkez teşkilatında görevli devlet tarihçisine denirdi.*”<sup>361</sup> Vakanüvisliğin ortaya çıkışıyla ilgili farklı görüşler mevcuttur. Bu görüşlerden en yaygın olan görüş; Vakanüvisliğin şehnamenüvisliğin devamı niteliğinde olduğudur. Bir diğer görüşe göre vakanüvislik, “*II. Bayezid’in İdrîs-i Bitlisî’ye ve Kemalpaşazâde’ye Osmanlı tarihi yazdırma geleneğinden doğmuş, vekayinâmesini IV. Mehmed’in şifahî emriyle yazan Abdurrahman Abdi Ağa (Paşa) ilk vakanüvis kabul edilmiştir.*”<sup>362</sup> Osmanlı’da vakanüvislik görevine daha çok şiir ve inşâ sanatında tanınmış kimselerin getirildiği görülür. İlk Osmanlı vakanüvisi olarak bilinen Naîma’nın göreve başlangıç tarihi ve hizmet süresi tam olarak bilinmemektedir.<sup>363</sup> İlber Ortaylı, Osmanlı’daki vakanüvisliğin geleneksel Orta Çağ toplumlarındaki tarihçi tipine oldukça benzer nitelikte olduğunu belirtir.<sup>364</sup> Ortaylı, Osmanlı tarih yazıcılığının Orta Çağ’ın geleneksel tarih yazıcılığının bir adım ötesinde olmakla beraber, bilgi ve yöntem olarak çağının gerisinde olduğunu söyler.<sup>365</sup>

19. yüzyıla gelindiğinde Osmanlı’nın Avrupa’da yaşanan gelişmeleri baz alarak bir modernleşme çabasına girdiği görülür. Bu dönemde geleneksel vakanüvis tarihçiliğinde de değişim gözlemlenir. Çıkan gazeteler vakanüvislerin şahsında bir haber kaynağı olan tarih yazımı ve tarih anlayışının geleneksel yapıdan kopmasına neden

<sup>357</sup> Christine Woodhead, “Şehnâmecî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2010, s. 456.

<sup>358</sup> Afyoncu, “Osmanlı Tarihi Kaynakları”, s. 184.

<sup>359</sup> Woodhead, “Şehnâmecî”, s. 456.

<sup>360</sup> Bekir Kütükoğlu, “Vakanüvis”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2012, s. 457.

<sup>361</sup> Oral, *Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e Türkiye’de Romantik Tarihçilik (1908-1928)*, s. 95.

<sup>362</sup> Kütükoğlu, “Vakanüvis”, s. 457.

<sup>363</sup> A.g.e., s. 458.

<sup>364</sup> Ortaylı, *Gelenekten Geleceğe*, s. 39.

<sup>365</sup> A.g.e., s. 43.

olmuştur.<sup>366</sup> Ancak bu kurum Osmanlı saltanatının sonuna kadar varlığını sürdürerek tarih yazımı görevini devletin resmî bir kurumu olarak yerine getirmeye devam etmiştir.<sup>367</sup>

Tanzimat Fermanı'nın ilanı Osmanlı'da düşün hayatı ve kültür başta olmak üzere pek çok alanda etkisini gösterir. Tarih yazıcılığı da bu alanlardan biridir. Tanzimat döneminden önceki Osmanlı tarih anlayışına bakıldığında kutsal bir tarih anlayışının geçerli olduğu görülür. Mustafa Oral bu anlayışı şöyle açıklar: “*Tarih insanlar tarafından değil. Tanrı tarafından yapılıyor. İnsanlarda bunun sonucuna kader diye katlanıyorlardı. Bu nedenle Osmanlılar, tarihsel gelişimi özgür ve akılcı şekilde kavrayamıyordu.*”<sup>368</sup> Tanzimat sonrasında matbaanın da Osmanlı toplumuna girmesiyle birlikte tarih bilincinin toplumda yaygınlaştığı görülür. Oral, bu dönemde Osmanlı tarih anlayışını belirleyen üç etkenin olduğundan bahseder. Bu üç etken geleneksel Osmanlı tarihçiliği, Batılı şarkiyatçılığı ve Türkologların Osmanlı müellifleri üzerindeki etkileridir.<sup>369</sup> Bu etkenlerin yanı sıra Tanzimat döneminde Türk tarihçiliğinde romantik tarihçiliğin etkilerini görmek mümkündür.<sup>370</sup> Tanzimat döneminde romantik tarihçi olarak adlandırabileceğimiz Osmanlı tarihçilerinden öne çıkan isimlerin başında Ahmet Cevdet gelir. Ahmet Cevdet'in 30 yıllık bir çalışma sonucunda yayımladığı *Tarih-i Cevdet* bu dönemde tarih adına yazılan mühim bir eser olarak dikkat çeker. Ahmet Cevdet'in *Tarih-i Cevdet*'i Batılı kaynakların kullanılması açısından önem teşkil eder. Cevdet'in bu eserinin dikkat çeken diğer yönleri olaylara tanık olanları dinlemesi ve geniş bir kaynak taraması yapmasıdır.<sup>371</sup> Ahmet Cevdet Paşa ile başlayan modern anlamda tarih yazma girişimi Namık Kemal, Mizancı Murad gibi isimlerce de benimsenmiştir. Bu dönemde Namık Kemal'in tarih ilmine katkıları azımsanmayacak derecede fazladır.<sup>372</sup>

Namık Kemal, romantik bir tarih yazım anlayışı ile eserlerini kaleme alır. O, konu olarak imparatorluğun çöküş dönemini işlemektense yükselme dönemine değinmeyi tercih eder. Kemal, eserlerinde dağılmakta olan imparatorluğu vatanseverlik,

---

<sup>366</sup> Oral, *Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Türkiye'de Romantik Tarihçilik (1908-1928)*, s. 24.

<sup>367</sup> Kütükoğlu, “Vakanüvis”, s. 461.

<sup>368</sup> Oral, *Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Türkiye'de Romantik Tarihçilik (1908-1928)*, s. 100.

<sup>369</sup> A.yer.

<sup>370</sup> Şimşek, “Türkiye'de Milli Tarihin İnşası”, s. 17.

<sup>371</sup> Oral, *Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Türkiye'de Romantik Tarihçilik (1908-1928)*, s. 101.

<sup>372</sup> Şirin, “Osmanlı'da Tarihin Anlam Arayışı”, s. 562.

milliyetperverlik gibi duygular üzerinden pedagojik bir amaçla işler.<sup>373</sup> Namık Kemal'in tarih anlayışını Rodos'ta yazdığı *Osmanlı Tarihi*'nin giriş kısmından da anlayabiliriz. Kemal'e göre tarih zahirde hikâyeden ibaret olan fakat hakikatte geçmişten geleceğe haber veren ilimlerin en önde gelenidir. Tarih aynı zamanda hükümetlerin de en büyük yardımcılarıdır. Kemal'e göre bir milletin tarihi bilinmezse ilerlemesi için gerekli etkenlerin varlığı öğrenilemez. Özellikle siyasî alanda tarih bilmeden yapılan eylemler sadece zararlı olmakla kalmaz, aynı zamanda gülünç olur. Yapılan bu eylemler hükümetlerin ciddiyetini ve haysiyetini zedeler. Kemal, bir milletin tarihi bilinmeden geleceği için yapılan faaliyetlerin zarardan, daha da kötüsü akılsızlık damgasından kurtulamayacağını söyler. Ona göre tarih sadece devlet yöneticilerine değil, aynı zamanda halka da lazımdır. Büyük milletler tarih ilmini imla ve hesap gibi ilkokul derslerine dahil etmektedirler. Bu durumda tarihin önemini gösterir niteliktedir. Kemal, tarihin fikrî aydınlanmanın yanı sıra vicdanî temizliğe de hizmet eden bir ilim olduğunu belirtir. Geçmişte yaşanan olayları, gerçekleri bilmek kişide millet sevgisini de bir kat arttırır. Bu sayılan faydaların hiçbiri olmasa dahi tarihin bir faydası vardır ki sayılanların hepsinin üstündedir. O da insanın bir şey bilmesine, öğrenmesine ettiği hizmettir.<sup>374</sup>

Özetle, Namık Kemal ile birlikte Osmanlı'da tarih anlayışının milletin eğitiminde de önemli olduğunun anlaşılmasına başlandığını söyleyebiliriz. Tarih biliminde meydana gelen bu değişimde şüphesiz ki yaşanan çağın etkisi büyüktür. Bu dönemde tarihin devletlerin bekâsını önemsemekle beraber milletlerin eğitiminde de önemli bir yer teşkil ettiği anlaşılmasına başlanır. Tarih anlayışındaki bu dönüşümün temelinde devlet, cemiyet ve fert ilişkisinin tarih anlayışını etkilemesiyle ilgilidir.<sup>375</sup> Bu dönemde zamanla tarihin konusu sultandan ferde doğru kayar.<sup>376</sup>

Tanzimat döneminde yaşanan bu dönüşüme rağmen tarih alanında İkinci Meşrutiyet dönemine kadar Osmanlı tarih yazarlarının bilimsel bir tarihî eser çıkardıklarını söylemek zordur. Bilimsel tarihçiliğin Türkiye'de yaygınlaşmaya başlaması İkinci Meşrutiyet sonrası gerçekleşmiştir diyebiliriz. Bu dönemde Kânûn-ı Esâsî'de yapılan bazı değişiklikler sosyal ve siyasal hayatta bir liberalleşmeye yol açar.

---

<sup>373</sup> Zeki Arıkan, "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Tarihçilik", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yayınları, 1985, s. 1587.

<sup>374</sup> Namık Kemal, *Osmanlı Târîhi-1*, 3. Baskı İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2012, ss. 25–29.

<sup>375</sup> Şirin, "Osmanlı'da Tarihin Anlam Arayışı", s. 563.

<sup>376</sup> A.g.e., s. 574.

Birçok dergi, gazete ve süreli yayın çıkarılmaya başlanır. Oluşan bu hava tarih yazma ve araştırma yöntemlerinin gelişmesine de etki eder.<sup>377</sup> Bu bağlamda dönemin tarihçilik anlayışının devlet memuru konumundaki vakanüvislerin yazdığı resmî tarihçilik ve modern tarzda “akademik tarihçilik” özelliklerini barındıran bir geçiş dönemi özelliği taşıdığı söylenebilir.<sup>378</sup> Bu dönemde Mizancı Murad Bey’in *Tarih-i Umumisi* ve *Tarih-i Ebu'l-Faruk* adlı eserleri tarihçilik adına verilen ilk önemli denemelerdir. Mizancı Murad eserlerinde Fransızca ve Rusça tarih kitaplarına dayanmasına rağmen tenkitçi bir tarzla bu eserleri yazmamıştır.<sup>379</sup> Mizancı Murad’ın *Tarih-i Ebu'l Faruk* adlı eserinin ilk cildinde de belirttiği gibi İkinci Meşrutiyet’e kadar bilimsel nitelikte bir Osmanlı tarihi henüz yazılmamıştır.<sup>380</sup> Mevcut yazılan eserler tutarsız ve kronolojik bir listeden oluşmaktadır.<sup>381</sup> Ancak İkinci Meşrutiyet ile yavaş yavaş Osmanlı tarih yazıcılığı modern tarzda eserler vermeye başlar.<sup>382</sup>

İkinci Meşrutiyet döneminde tarihin bilimsel bir nitelik kazanmasının yanı sıra tarihin geleneksel anlamdaki devlet yöneticilerinin yeni kuşağa geçmişteki deneyimlerini aktarma işlevinin de değiştiği görülür. Tarihe farklı bir görev yüklenmiştir. Tarih artık halk için yazılmaktadır. Basın yayın hayatındaki gelişmeler ile savaş koşullarında okullardaki tarih dersleri toplumsal bir dayanak olarak öne çıkarılmıştır. Bu dönemde tarih geniş halk kitlelerine yönelik olarak üretilmiştir. Bu bağlamda halka yönelik olarak tarih daha basit bir muhtevada resimli bir şekilde sunulmuştur. Yine bu dönemde vakanüvislerin yazdığı saray tarihçiliği yerine günlük hayata, toplumların yapısına yönelik çalışmalar tarihin kapsamına girmiştir.<sup>383</sup>

İkinci Meşrutiyet döneminde savaş şartlarının da tarih yazıcılığını etkilediği görülür. Özellikle Balkan Savaşları ile birlikte kaybedilen topraklardan gelen Türkler Osmanlı toplum yapısını etkilemiştir. Bu dönemde toplumun tarihe olan ilgisini arttıracak faaliyetlerde bulunduğu görülür. Tarihe olan ilginin artırılmasıyla birlikte, yitirildiği düşünülen maneviyat, tarih ile ihya edilmeye çalışılmıştır. Askerlerin ve halkın “tarihten

---

<sup>377</sup> Büşra Ersanlı Behar, *İktidar ve Tarih, Türkiye’de “Resmî Tarih” Tezinin Oluşumu (1929-1937)*, 1. Baskı İstanbul: Afa Yayınları, 1992, s. 78.

<sup>378</sup> Akbayrak, *Milletin Tarihinden Ulusun Tarihine*, s. 190.

<sup>379</sup> Ortaylı, *Gelenekten Geleceğe*, s. 45.

<sup>380</sup> Mizancı Mehmed Murad, *Tarih-i Ebu'l Faruk*, İstanbul, 1909, s. 3.

<sup>381</sup> Oral, *Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e Türkiye’de Romantik Tarihçilik (1908-1928)*, s. 116.

<sup>382</sup> A.g.e., s. 117.

<sup>383</sup> Akbayrak, *Milletin Tarihinden Ulusun Tarihine*, s. 189.

güç alması” yönünde çalışmalar yapılmıştır. Örneğin; Osmanlı’nın kuruluşu ve Fatih’in İstanbul’da kıldırıldığı ilk cuma namazının yıl dönümü kutlanmaya başlanmıştır. Ayrıca bu dönemde tarih kışlalarda, okullarda, basında sürekli gündemde tutulmuştur. Özellikle Balkan Savaşları sonrası İttihat ve Terakki’nin siyasî bir ideoloji olarak Türk milliyetçiliğine önem vermeye başlamasıyla öğrencilere millî terbiye vermek amacıyla tarih okullarda bir araç olarak kullanılmıştır. Yine Birinci Dünya Savaşı’nda tarih askerlere bir “ajitasyon” aracı olarak kullanılmıştır.<sup>384</sup> Tarih’in bu şekilde toplumu birleştirmeye yarayan bir araç olarak kullanılması romantik tarih yazıcılığının Osmanlı’daki gelişimini gösterir niteliktedir. Tarih geleneksel işlevinden ayrılarak romantik bir bakış açısıyla toplumu bir arada tutmak için kullanılmıştır. Tarih ile millî duygular harekete geçirilerek toplumun içerisindeki dağılma süreci engellenmek istenmiştir. Dağılma sürecinde olan devletin birlik ve beraberliği geçmişte toplum için önemli olan olaylar gündeme getirilerek yeniden sağlanmak istenmiştir.

Özetleyecek olursak; İkinci Meşrutiyet dönemiyle birlikte tarih yazımının siyasî ve pedagojik amaçlar güttüğü söylenebilir.<sup>385</sup> Bu dönemde ulusal tarih kaynaklarının tasnif edilmesine yönelik kurumsal çalışmalar yapılmış, farklı milletleri barındıran Osmanlı Devleti’nde Osmanlı milleti oluşturmak için bir tarih bilinci geliştirilmek istenmiştir. Bu bağlamda tarihe dair merakının olduğu bilinen V. Mehmed Reşad’ın geniş bir Osmanlı tarihi yazdırma girişimi olmuştur.<sup>386</sup> Bu sebeple kurdurduğu Encümen ilk resmi tarih kurumu olarak tarihe geçmiştir.

### 2.2.1. Tarih-i Osmanî Encümeni

Tarih-i Osmanî Encümeni’nin kuruluş amacı; İkinci Meşrutiyet döneminde halka millî şuurun aşılması, vatan sevgisinin kazandırılması ve bütünleşik bir Osmanlı tarihinin yazılmasıdır. İmparatorluğu meydana getiren unsurları aynı amaçta aynı duygularla bir araya getirmek için tarihi öğrenmenin elzem olduğu, bunun sağlanması içinse bir kurumun oluşturulması gerekli görülmüştür.<sup>387</sup>

---

<sup>384</sup> A.g.e., ss. 16–18.

<sup>385</sup> A.g.e., s. 16.

<sup>386</sup> A.g.e., s. 56.

<sup>387</sup> Abdülkadir Özcan, “Târîh-i Osmânî Encümeni”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2011, s. 84.

Encümen, V. Mehmed Reşad'ın iradesiyle 27 Kasım 1909'da kurulur. Encümen'in kurulmasında Hüseyin Hilmi Paşa'nın büyük bir etkisi olduğu söylenir. Namık Kemal'in düşüncelerine içten içe bağlılık göstermesinden dolayı Namık Kemal'in çömezi olarak anılan Hüseyin Hilmi Paşa bir Osmanlı tarihi yazma girişimini başlatan kişi olarak döneminde önemli bir rol oynar.<sup>388</sup>

Tarih-i Osmanî Encümeni'nin çalışma alanına bakıldığında; çalışmaların büyük ölçüde Osmanlı tarihi üzerinde toplandığı görülür. Encümen her ne kadar Türk tarihini Osmanlı tarihinden yaklaşık iki yüzyıl öncesine kadar geriye götürse de Türk tarihine bütüncül bir yaklaşımla bakılmasını sağlayamamıştır. Çünkü Anadolu toprakları dışındaki Türk tarihine yer verilmemiştir.<sup>389</sup>

Tarih-i Osmanî Encümeni Sultan Mehmed Reşad'ın iradesiyle kurulmuş olsa da modern tarihçiliğin etkisi altındaydı. Bu da Encümen içerisinde iki farklı tarih anlayışının çıkmasına neden olur. Bu tarih anlayışlarından birincisi geleneksel Osmanlı tarihçiliğidir. Birinci grup olarak adlandırdığımız bu grup tarihi, İslâm tarihiyle entegre edilmiş bir Osmanlı Devleti tarihi olarak görmekteydi. İkinci grup ise tarihe Türk milliyetçiliğini temel alarak yaklaşmaktaydı. Onlar tarihi Osmanlı öncesindeki Türkleri kapsayacak bir şekilde görüyorlardı.<sup>390</sup>

Encümen'in içerisinde yer alan farklı tarih yorumları Encümen'in çalışmalarında bir ikiliğin oluşmasına neden olur.<sup>391</sup> Encümen'deki ikilik Yusuf Akçura ve bazı tarihçilerin Encümeni geleneksel tarih yazıcılığının devamı olarak nitelendirmesine sebep olur. Bu nedenle Yusuf Akçura, Ziya Gökalp, Ahmet Ağaoğlu, Fuat Köprülü, Şemseddin Günaltay ve diğer bazı tarihçiler Asar-ı İslâmiye ve Millîye Tetkik Encümeni'ni kurmuşlardır.<sup>392</sup>

Tarih-i Osmanî Encümeni'nin kuruluş amacı Osmanlılık politikasına hizmet etmek olsa da Türkçü tarih anlayışını haiz Necip Asım ve Mehmet Arif gibi isimlerden dolayı Türklerin Osmanlı öncesi dönemlerini inceleyen makalelerinde yer aldığı

<sup>388</sup> Oral, *Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Türkiye'de Romantik Tarihçilik (1908-1928)*, s. 131.

<sup>389</sup> Behar, *İktidar ve Tarih, Türkiye'de "Resmî Tarih" Tezinin Oluşumu (1929-1937)*, s. 81.

<sup>390</sup> Akbayrak, *Milletin Tarihinden Ulusun Tarihine*, s. 192.

<sup>391</sup> A.g.e., s. 193.

<sup>392</sup> Bu Encümen 1915 yılında "Millî Tetebbular Mecmuası"nı yayınlamıştır. Sezai Öztaş, "Atatürk Dönemi Tarih Anlayışı ve Tarih Öğretimi", *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 2 (2009), s. 95.

görülür.<sup>393</sup> Türkçü aydınlar için tarih yeni bir ulus oluşturmada kullanılabilir önemli bir araçtı. Bu bağlamda Necip Asım Yazıksız'ın modern anlamda Batılı tarihçilerin kullandığı metotlarla tarihi eserler üreten ilk Türkçü tarihçi olduğunu söyleyebiliriz.<sup>394</sup>

Tarih-i Osmanî Encümeni kuruluş amaçları doğrultusunda her ne kadar 1917 yılında *Osmanlı Tarihi* adlı eserin ilk cildini yayımlasa da eserin devamı gelmemiştir. Çünkü siyasî hayatta meydana gelen gelişmeler eserin devamının yazılmasını engellemiştir. Birinci Dünya Savaşı ve sonrasında gelişen Millî Mücadele dönemiyle siyasî konjonktür değişmiştir. Tarih anlayışı da buna bağlı olarak Türk kimliğinin öne çıktığı “millî tarih” üzerinden gelişim gösterir.<sup>395</sup>

Oluşan koşullar sebebiyle Encümen 1918'den itibaren etkinliğini yitirmeye başlar. Encümen'in hâmisisi konumundaki Mehmed Reşad'ın ölümü, etkinliğini kaybetmesi açısından önemli bir faktördür. Bir diğer önemli faktörün Mondros Ateşkes Antlaşması ve sonrasında yaşanan gelişmelerin olduğu söylenebilir.<sup>396</sup> Millî Mücadele sonrası Cumhuriyet döneminde Tarih-i Osmanî Encümeni 4 Şubat 1924 tarihinde ismi değiştirilerek Türk Tarihi Encümeni ismini alır.<sup>397</sup> Kurumun misyonu olan Osmanlı hanedanlığı tarihini inceleme de değişikliğe uğramış, yerini milletin adına nisbetle Türk Tarihi almıştır. Ancak bu kurum ulus-devletin inşa sürecinde yeni kurulan Türk Devleti'nin gözünde bir Osmanlı kurumu olmaktan kurtulamaz.<sup>398</sup>

Harf inkılabı sonrasında Osmanlı Devleti'ni yok sayan bir tarih anlayışının oluştuğu bu dönemde tarih yazıcılığı bizzat Mustafa Kemal'in liderliğinde yönlendirilir.<sup>399</sup> İsmi değiştirilen Tarih-i Osmanî Encümeni 1931 yılında kapatılır. Encümenin yerini Mustafa Kemal'in emriyle Türk Tarih Tetkik Cemiyeti alır. Nihayetinde 1935'de bu cemiyet Türk Tarih Kurumu şeklinde yeniden isimlendirilir.<sup>400</sup> Kurumun isminin Türk Tarih Kurumu olarak değiştirilmesi o dönemdeki millîlik

---

<sup>393</sup> Akbayrak, *Milletin Tarihinden Ulusun Tarihine*, s. 194.

<sup>394</sup> Oral, *Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Türkiye'de Romantik Tarihçilik (1908-1928)*, s. 125.

<sup>395</sup> A.g.e., s. 25.

<sup>396</sup> A.g.e., s. 146.

<sup>397</sup> Akbayrak, *Milletin Tarihinden Ulusun Tarihine*, s. 235.

<sup>398</sup> A.g.e., s. 354.

<sup>399</sup> A.g.e., s. 236.

<sup>400</sup> Özcan, “Târîh-i Osmânî Encümeni”, s. 85.

anlayışını vurgulayan bir gösterge olmuştur. Bu noktada tarih yazımındaki millî söylemini incelemekte yarar vardır.

### 2.3. TARİH YAZIMINDA MİLLÎ SÖYLEMİ

Tanzimat Fermanı sonrasında Osmanlılık akımı ile birlikte ilk bölümde de değinildiği gibi Osmanlı Devleti'nin içerisindeki tüm halkları kapsayan bir vatan anlayışı oluşmuştu. Millî söylemi de Osmanlılık ve onun oluşturduğu vatan anlayışı çerçevesinde izah ediliyordu. Bu durum İkinci Meşrutiyet döneminde değişmiştir.<sup>401</sup> İkinci Meşrutiyet dönemi Türkçülüğün ve milliyetçiliğin yükseldiği bir dönem olmuştur. Bu dönemde “Türk” kavramı üzerinden bir “millî tarih” söylemi ortaya çıkar. İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin de iktidara gelmesi ile birlikte bir yandan Türkçü yönetim güçlenirken diğer yandan tarih yazımında milliyetçi söylem yükselir. Keza bu dönemde Türk Ocakları'nın yayın organı olan Türk Yurdu Dergisi tarihe dair millî bir bakış açısının gelişmesinde önemli bir rol oynar. Ziya Gökalp, Yusuf Akçura gibi önemli isimlerin de yer aldığı Türk Yurdu Dergisi, Orta Asya'dan başlayan bir millî tarih anlayışı oluşturur.<sup>402</sup> Çalışmanın bu kısmında İkinci Meşrutiyetle birlikte oluşturulmaya çalışılan millî tarih anlayışını daha iyi anlayabilmek adına Yusuf Akçura ve Ziya Gökalp'in tarih bilimine yaklaşımları ele alınacaktır.

#### 2.3.1. Yusuf Akçura'nın Tarih Anlayışı

Yusuf Akçura, Türk milliyetçiliğinin fikir babalarından olmakla beraber aynı zamanda önemli bir tarihçidir. Etienne Copeaux'un da belirttiği gibi Akçura, Türkçülüğün ilk ifade edildiği dönemle yeni kurulan Cumhuriyet'in tarih yazımının oluşumu arasında bir köprü oluşturur. Akçura özellikle Cumhuriyet'in kurulmasıyla birlikte yeni oluşturulan tarih yazımının simgesi olmuştur.<sup>403</sup> Bu bağlamda onun tarih

<sup>401</sup> Akbayrak, *Milletin Tarihinden Ulusun Tarihine*, ss. 207–208.

<sup>402</sup> Şimşek, “Türkiye’de Milli Tarihin İnşası”, s. 18.

<sup>403</sup> Etienne Copeaux, *Tarih Ders Kitaplarında (1931-1993) Türk Tarih Tezinden Türk İslam Sentezine*, çev. Ali Berktaş, 2. Baskı İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000, s. 25.



anlayışını incelemek oluşturulan yeni, millî tarih yazımının temellerini görebilmemiz açısından önem arz eder.

Yusuf Akçura'nın hayatına bakıldığında tarihin daima önemli bir yer teşkil ettiği görülür. O hayatı boyunca tarih öğretmenliğine hiç ara vermemiş<sup>404</sup> çeşitli makalelerinde ve akademik hayatında daima tarihin önemine değinmiştir.<sup>405</sup>

Akçura, tarihin önemini *Siyaset ve İktisat* adlı eserinde şöyle dile getirir.

“Biz tarihi, hayatta kendisinden yararlanması mümkün olmayan soyut hakikatleri öğrenmek için incelemiyoruz; tarihte ahlak ve dinler gibi, hukuk ve iktisat gibi, insan topluluklarının özellikle mensubu olduğumuz topluluğun belirli zaman ve mekânda menfaatlerini temin edebilecek bilgi, fikir ve hissi verebileceği, yaratabileceği için inceliyoruz.”<sup>406</sup>

Yusuf Akçura için hiçbir zaman tarih bilimi ve araştırmacılık esas amaç olmamıştır. O tarihi yeni kurulan devlete millî bir kimlik vermek için kullanmıştır. Bu bağlamda Büşra Ersanlı, Akçura'yı ulusçuluk öğretmeni olarak tanımlar.<sup>407</sup> Akçura için tarih, dille birlikte bir milletin oluşmasını sağlayan iki temel faktörden biridir. Akçura, *Osmanlı Devleti'nin Dağılma Devri* adlı eserinde Ermeni ayaklanmaları üzerinden bu durumu anlatır. Ermeni ayaklanmalarının belirtileri Akçura'ya göre 18. yüzyılda başlar. Bu yüzyılın başında Venedik'te Katolik Manastırı'nda Mehitarist tarikatı kurulmuş ve bu tarikata katılan rahipler, Ermeni milletinin tarihini, dilini incelemiş ve bu konu hakkında çeşitli eserler yayımlamışlardır. Bu eserler Osmanlı'ya serbestçe girmiş ve Ermeniler tarafından okunmuştur. Akçura'ya göre Osmanlı topraklarında yaşayan Ermeniler bu Mehitarist yayınlardan etkilenmiştir. Tarih ve dil aracılığıyla yapılan propaganda Ermeni ayaklanmalarının çıkmasında önemli bir rol oynamıştır.<sup>408</sup> Ermeni örneğinden de anlaşılacağı gibi Yusuf Akçura tarihi “millî harsın temeli” olarak görür. Ona göre “tarih, milletlerin cihandaki mevki ve şereflerini tayin eder; tarih sayesinde bir kavim,

---

<sup>404</sup> A.yer.

<sup>405</sup> Georgeon, *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri Yusuf Akçura (1876-1935)*, s. 62.

<sup>406</sup> Yusuf Akçura, *Siyaset ve İktisat*, ed. Erol Kılınc, İstanbul: Ötüken Yayınları, 2016, s. 113.

<sup>407</sup> Behar, *İktidar ve Tarih, Türkiye'de “Resmî Tarih” Tezinin Oluşumu (1929-1937)*, ss. 149–150.

<sup>408</sup> Yusuf Akçura, *Osmanlı Devleti'nin Dağılma Devri*, İstanbul: İlgi Kültür Sanat Yayıncılık, 2015, ss. 39–40.

yeryüzünde hayat ve saadet hakkının hüccetlerini aleme gösterir; tarih sayesinde bir millet, istikbalinin parlak ve sonsuz yollarını açar.<sup>409</sup>

Yusuf Akçura'nın tarih anlayışına bakacak olursak; resmî Osmanlı tarihçisi olan vakanüvislerin anlayışına göre farklılıklar barındırdığını görürüz. Öncelikle Akçura'nın tarih anlayışı vakanüvislerin benimsediği klasik hikâyeci anlatımdan farklıdır. Onun tarih yazımı daha çok döneminde akımı olan pozitivistin etkisi altındadır.<sup>410</sup> Akçura vakanüvisleri pek çok açıdan eleştirir. Onların günlük olayları kaydetme seviyesini aşamamaları Akçura'nın başlıca eleştirilerindedir. Akçura'ya göre Osmanlı tarih yazıcılığı anlamsız, birbiriyle ilişkisiz bilgilerden meydana gelmekteydi. Bu sebepten dolayı da Yusuf Akçura 1910 yılında Sultan Mehmed Reşad'ın himayesinde kurulan Tarih-i Osmanî Encümeni'ne katılmaz. Hatta Akçura kurumun başlattığı yeni bir Osmanlı tarihi yazma çalışmalarına karşı çıkar. Çünkü ona göre yapılan bu çalışmalar vakanüvislik geleneğinin devamı niteliğindedir. Yapılan çalışmalar, *“Bazı manasız ve rabitasız malumat parçalarından oluşan, kuru ve cansız olayların tesbih taneleri gibi iltisaksız sıralanmış olduğu içinde tarihsel unsurlar zincirini kavramanın ve tarihin mantığının gelişmesini görmenin olanağının bulunmadığı bir tarih olacaktı.”*<sup>411</sup> Akçura böyle bir tarih anlayışının sultan, paşa ve beylerden başka hiçbir şeyi anlatmayacağını düşünüyordu. Ona göre *“Bir memleketin ahval-ı iktisadiye ve içtimaiyesi malum olmazsa, vekayi-i tarihiyesi katiyen anlaşılamazdı.”* Akçura, Osmanlı vakanüvisliğine karşı Georgeon'un ifadesiyle *“bilimsel olmaya çalışan bir tarih anlayışı ile karşı koymaya çalıştı.”* Akçura'ya göre bilimsel bir tarih için birincil kaynaklardan yararlanılarak oluşturulmuş metinlere ve sözlü belgelere dayanan ama bunları eleştiri süzgecinden geçiren, aynı zamanda yardımcı bilimlere de sık sık başvuran bir tarih yaklaşımı benimsenmeliydi.<sup>412</sup> Yusuf Akçura Birinci Türk Tarih Kongresi'nde tarihin yönteminin nasıl olması gerektiğini şu sözlerle anlatır:

“Tarih binasının kerestesi, malzemesi, artık lisanımıza girmeye başlamışsa olan bir tâbir ile materyalî vak'alar (Faithler)dir. Nasıl ki taşsız, ağaçsız demirsiz bir ev inşa olunamazsa, vakîâlar toplanmaksızın da bir tarih binası kurulamaz. Vakîâların hakiki yani şe'niyette olup geçmiş olması, tam bir Arapça tâbir ile mavaka olması lâzımdır. Vukuu haber verildiği halde aklen muhal ve gayri mümkün olan vakîâlar, mavaka sayılmaz; muhayyel vakîâlardır. Hayali

<sup>409</sup> Temir, *Yusuf Akçura*, s. 65.

<sup>410</sup> Esmen, *Türkiye'deki Tarihyazımında İdeolojik Tarih Pratikleri ve Eski Türk Tarihçiliği*, s. 109.

<sup>411</sup> Georgeon, *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri Yusuf Akçura (1876-1935)*, s. 65.

<sup>412</sup> A.g.e., ss. 64-65.

vakiâlerden kurulan tarih, tenkit rüzgârları önünde nihayet yıkılır. Bununla beraber, garp ve şark âleminde hayalî vakiâlerden veya hayalî vakiâlarla karışık hakiki vakiâlerden terkip edilerek inşa olunmuş tarihi binalardan bazılarının hâlâ yıkılmamış olduğunu bugün bile görmekteyiz.”<sup>413</sup>

Aynı konuşmasında Yusuf Akçura tarihin hayat için olduğunu söyler. “*Tarih, mücerret bir ilim değildir. Tarih hayat içindir; tarih, milletlerin kavimlerin varlıklarını muhafaza etmek, kuvvetlerini inkişaf ettirmek içindir.*”<sup>414</sup>

Akçura’ya göre tarih milliyetçi bir bakış açısıyla araştırılarak yazılmalıdır. Akçura bu konuyu şöyle açıklar:

“Biz kendimize, kavmimize, ırkımıza yabancıların gözümüze taktığı gözlükle bakıyoruz. Eğer Türkleri, Türklerin mazisini olduğu gibi görmek istersek, yabancıların taktığı gözlüğü kırıp atarak, vakâyie, öz Türk gözümüzle bakmalıyız; yani babalarımızın bıraktığı eser ve vesikaları bizzat tetkik ile ona göre bir hüküm vermeye çalışmalıyız.”<sup>415</sup>

Yusuf Akçura, Osmanlı tarihçilerinin Türk tarihine bakış açılarının yanlış olduğunu, kendi mazimizi başka milletlerin özellikle düşman milletlerin tarihçilerinden öğrendiğimizi ve bunun millî tarih oluşturmada büyük bir hataya neden olduğunu belirtir. *Cengiz Han* adlı eserinde Akçura bu durumu şöyle dile getirir:

“Napolyon’a, en ziyâde şöhretini Osmanlı Türklerine galebeli ile kazanmış Katerina’ya, tarihlerimizde, hiç çekinmeden, hiç sıkılmadan ‘büyük’ diyoruz da, Timur’dan, Cengiz’den bahsedecek olunca, isimlerini tahkîrci bir sıfatla çiftleştirmeden, bir türlü telaffuz edemiyoruz!..”<sup>416</sup>

Akçura, özellikle Tanzimat dönemi sonrası okutulan tarih kitaplarının doğrudan Fransız kaynaklarından alındığını belirtir.<sup>417</sup> Ona göre bu şekilde olan bir tarih anlayışı eserlere Fransız tarihçilerin gözünden bakılmasına neden olur. Avrupalı devletler tarih kitapları ile kendi toplumlarının milliyetçi yanlarını kuvvetlendirirler. Biz eğer yabancı kitapları doğrudan çevirirsek, toplumumuzun milliyetçi duygulardan yoksun bir şekilde

<sup>413</sup> Yusuf Akçura, “Tarih Yazmak ve Okutmak Usullerine Dair”, *1. Türk Tarih Kongresi*, Ankara, 1932, s. 583.

<sup>414</sup> A.g.e., s. 605.

<sup>415</sup> Yusuf Akçura, *Müverrih Léon Cahun ve Muallim Barthold’a Göre Cengiz Han*, ed. Göktürk Ömer Çakır, 2. Baskı İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2018, s. 36.

<sup>416</sup> A.g.e., s. 34.

<sup>417</sup> Yusuf Akçura, “Tarihi Görüşe Dair”, *Türk Yurdu Dergisi*, S.166- 5 (1925), s. 174.

yetişmesine neden oluruz.<sup>418</sup> Akçura'ya göre Türkler, tarihi Fransız tarihçilerin eserlerinden elde edilen bilgilere göre öğrendiği için tarihleri tamamıyla yozlaşmış ve değişime uğramıştır.<sup>419</sup>

Yeni oluşturulan millî tarih yazımının Cumhuriyet dönemine aktarılmasında bir sonraki halka, sosyolog Ziya Gökalp'tir.<sup>420</sup> Gökalp her ne kadar tarihçi olmasa da tarihe büyük bir önem atfeder. O millî tarih anlayışını benimsemiş bir diğer isimdir. Bir sonraki başlıkta Gökalp'in millî tarih anlayışına değinilecektir.

### 2.3.2. Ziya Gökalp'in Tarih Anlayışı

Ziya Gökalp'in fikir ve ilim hayatında tarih her daim ilk planda olmuştur. Gökalp her şeyden önce tarihin “millîleşme sürecindeki rolünü” oldukça iyi kavramıştır. Yazdığı *Tarih ve Kavmiyat* isimli makalede, “*Son zamanlarda, tarihin asıl vazifesi, milletlere faydasını ahlâkî, bediî, İktisadî, hukukî, lisanî bütûn vakaları tetkik ederek her millete mahsus medeniyetin nasıl tekâmül ettiğini aramak olduğu anlaşıldı.*” diyen Gökalp, Şimşek'e göre tarihe “millî” bir şekilde yaklaşmış ve onun önemine dikkat çekmiştir. Şimşek, Gökalp'in Renan'ın milliyetçilik anlayışından etkilendiğini ve bundan dolayı da milletin ruhunu oluşturan iki unsurdan biri olan tarihe büyük bir önem verdiğini belirtir.<sup>421</sup> O, tarihi; “*geçmiş zamanların muhasebesi, bir milletin geleceğinin inşâsında önemli bir saha ve milleti millet yapan bir bilgi dalı olarak görür.*”. Bu nedenle “*milletin içinde bulunduğu durumu düzeltecek gerçeği bulabilmek için mâzinin, yani tarihin öğrenilmesi ve öğretilmesi*”nin gerekli olduğuna inanır.<sup>422</sup>

Gökalp, millet kelimesini tanımlarken coğrafyanın siyasî ve ırkî mensubiyetin, iradî isteğin haricinde bir toplumu millet yapan temel unsurun ortak duygular olduğunu belirtir. Onun millet tanımı ilk bölümde de belirtildiği gibi “*aynı terbiyeyi almış*

---

<sup>418</sup> Çağdaş Biçer, *Yusuf Akçura'nın Tarihçiliği ve Tarih Öğretimi Üzerine Görüşleri*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Kırklareli: Kırklareli Üniversitesi, 2018, s. 33.

<sup>419</sup> Georgeon, *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri Yusuf Akçura (1876-1935)*, s. 71.

<sup>420</sup> Copeaux, *Tarih Ders Kitaplarında (1931-1993) Türk Tarih Tezinden Türk İslam Sentezine*, s. 26.

<sup>421</sup> Ahmet Şimşek, “Ziya Gökalp-Mümtaz Turhan-Erol Güngör Çizgisinde Türk Tarih Görüşü”, *Türk Yurdu Dergisi*, C. 31, S. 284 (2011), s. 7.

<sup>422</sup> Mehmet Beyhan, “Ziya Gökalp'in Tarih Anlayışı ve Türk Medeniyeti Tarihi Adlı Eseri”, *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, C. 3, S. 13 (2012), s. 53.

*fertlerden mürekkep bulunan bir zümredir.*”. Oluşturulan bu kültürün temel kaynağı ise tarihtir.<sup>423</sup>

Gökalp başlı başına bir tarih kitabı hazırlamamasına rağmen çalışmalarında sıklıkla tarihe başvurmuştur.<sup>424</sup> Tarihçinin tarihi yazarken izleyeceği metotlara dair şu üç tespiti yapmıştır.<sup>425</sup>

“1- Tetkik nazarî olmalıdır.

2- Tetkik hissî olmamalı aklî olmalıdır.

3-Tetkik istidlâlî olmamalı istikraî olmalıdır. Ve bu üç şart şöyle özetlemiştir.

Tetkikler “nefsî” (sübjektif) olmamalı “şey’î” (objektif) olmalıdır.”<sup>426</sup>

Gökalp, her ne kadar tarih araştırmalarında bu üç usulü saysa da çalışmalarında bu üç usule sadık kalmadığı görülür. Bu durumun sebebini İbrahim Kafesoğlu, Ziya Gökalp’in her şeyden önce önemli bir sosyoloji eğitimi almasına bağlar. Gökalp, Durkheim’ın “*sosyal hadiseleri değişmez kesin kaideler gözü ile değerlendiren*” teorilerine bağlıydı. Bu teorilerden “hükümler” teorisine göre cemiyette iki hüküm mevcuttur: Şe’niyet hükümleri (gerçeklik yargıları) ve kıymet hükümleri (değer yargıları) bu iki hüküm arasındaki farkı Gökalp çok iyi bir şekilde kavramış, iki hükmü aynı sosyal olgunun iki cephesi halinde birleştirmiştir. Şe’niyet hükümlerini objektif ilme ayırırken, kıymet hükümlerini millî kültür belirtilerine uygulamıştır. Gökalp’e göre tarihçilik de iki cephe gösterir. Tarihçi diğer milletlerin geçmişlerini, kültürlerini bir bilim adamı olarak tarafsız şekilde ele almalıdır. Ancak aynı tarihçi kendi milletinin geçmişini ve kültürünü ele alırken “kıymet hükümlerinin” baskısı nedeniyle objektif olamaz. Sübjektif bir değerlendirme içerisine girer. Bu nedenle millî tarihler objektif değil sübjektif olurlar. Gökalp tarih öğretiminde yapıcı bir sübjektifliği yararlı bulur. Ona göre bir cemiyette sübjektif kıymetler “hars”ta bulunmaktaydı. Toplumun örf adet ve geleneklerinde bu hars mevcuttur. Bunlar derlenip, toplanırsa “millî” bir tarih yazılmakla beraber, aynı zamanda ilmî bir tarih tespit edilmiş olurdu.<sup>427</sup> Toplumun içinde bulunduğu güç durumdan kurtarılması için Türk millî mefkureciliğine hizmet edecek malzeme Türk tarihinde ve

<sup>423</sup> A.g.e., s. 54.

<sup>424</sup> İbrahim Kafesoğlu, “Ziya Gökalp’te Tarihçilik”, *Belleten*, C. 48, S. 189–190 (1984), s. 241.

<sup>425</sup> A.g.e., s. 243.

<sup>426</sup> A.g.e., s. 244.

<sup>427</sup> A.g.e., ss. 244–245.

millî kültüründe aranmalıydı. Ancak bu durum tarihi edebiyata yaklaştırıp, onu bir ilim olmaktan çıkarabilirdi. Lakin Gökâlþ bu durumun farkındadır. *Tarih İlim mi Yoksa San'at mı?* adlı makalesinde bu durumu izah eder. Gökâlþ bu makalesinde tıpkı Emile Durkheim gibi tarihi iki sınıfa ayırır. Bunlar Şen'î tarih ve millî tarihtir. Şen'î tarih varlıkları olduğu gibi görmeye çalışır. “*Bundan muvaffak olmak için vesikaları inceden inceye tetkik eder. Vesikaları abidelerle kontrol eder. Tarihi usulün bütün kaidelerine riayet ederek geçmiş zamanlardaki vakıaları yeniden diriltmeye yeniden canlandırmaya çalışır.*”<sup>428</sup> Gökâlþ, Şen'î tarihin ilim mahiyetinde olduğunu ve bu ilmin geçmiş vakıaların müstakil bir ilmi olarak başladığı halde sosyoloji ile birleştğini belirtir. Millî tarihin ise amacı tamamen pedagojiktir. Gökâlþ millî tarihi Şöyle açıklar:

“Çocuklara kendi vatanlarını sevdirmek için milletlerini en muhterem bir millet tanıtmak için en iyi vasıta onlara atalarının faziletlerini, kahramanlıklarını, milletin Şanlı Şerefli sergüzeŐtlerini öğretmektedir. Çocuklara istikbal için verilecek mefkûre tarih vasıtasıyla daha iyi telkin edilebilir. Mefkûre ağacının kökleri mazinin ne kadar derin noktalarına inebilirse istikbaldeki çiçekleri ve yemiŐleri de o derece feyzli olur. Alman müverrihlerden biri “tarih maziyi bilmek ilmi değil istikbali yapmak sanattır.” derdi. Tarihin bu nevini ötekenden ayırmak için “Millî Tarih” adı verilir. Görülüyor ki millî tarih maiyetçe bir sanattır. Pedagojik terbiyevi bir sanattır. Bunun vazifesi çocuklara dedelerinin mefahirini, milletin Őanlarını, vatanını Şereflerini öğretmektedir.”<sup>429</sup>

Özetle; Gökâlþ Şen'î tarihin insanın hafızası, millî tarihin ise ait olduğu milletin vicdanı olduğunu ifade eder. Gökâlþ'in felsefi anlamda tarih anlayışına da kısaca bakacak olursak; bu anlayışı Kafesoğlu dört madde halinde özetler:

“1. Gökâlþ “determinist bir tarih görüşüne sahipti. Durkheim gibi oda herhangi bir cemiyetin oluşunda, bütün insan toplulukları için geçerli, aynı sosyal kanunların varlığını kabul ettiğinden Türk ve İslam milletlerinin tarihi gelişmesi ile Batı'nın arasında benzerlik bulmaya ve mesela, eski Türk sosyal yapısı ile bazı ilkel cemiyetler Eski Roma ve Câhiliye devri Arap toplulukları arasında paralellik kurmaya çalışmıştır.

2- Gökâlþ “plüralist” (“çokçu”) idi. Yani tarihin oluşunda determinizmi (tayin edici sebebi) birden fazla sosyal vakıara bağlıyor, cemiyette “Şe'niyet” (gerçeklik)'in mevcut olduğunu müdafaa ediyordu.

3-Gökâlþ “optimist” (“iyimser”) idi. Cemiyetlerin sürekli bir gelişme içinde olduklarına kaani bulunuyordu. Bundan dolayı İslam tarih felsefesicisi İbn Haldûn (ölm. 1406)'un ünlü Tavırlar nazariyesine itiraz etmişti.

4- Gökâlþ tarih yazıcılığı bakımından “Expressioniste” (yorumcu) olduğu kadar, “pragmatiste” (faydacı) idi. O, pragmatik tarzın kurucusu eski grek tarihçisi

<sup>428</sup> Ziya Gökâlþ, “Tarih İlim Mi Yoksa Sanat Mı?”, *Milli Tarihin İnşası*, ed. Şule Özkeçeci, İstanbul: Yazıgen Yayıncılık, 2017, s. 79.

<sup>429</sup> A.g.e., s. 80.

Thukydides (M.Ö. 5. Asır)'i tanıyor ve esasen malum mefkûreciliği (ülkücülüğü) bunu gerektirmekte idi.”<sup>430</sup>

Tarihçilik hususunda Ziya Gökalp'in dikkat çeken bir diğer özelliği de Türkleşmek, İslâmlaşmak ve Batılılaşmanın gerekliliğini vurgulamasına rağmen tarihçilikte Batılıların eserlerinin dikkate alınmamasının gerektiğini söylemesidir. Gökalp şöyle demiştir: “*Avrupalıların gerek milletimiz ve dinimiz gerek medeniyetimiz ve siyasetimiz hakkında yazdıkları eserlerin hiçbirisine itimat etmemeliyiz. Biz doğru tarihi salt kendi taharrilerimizle ve tenkitlerimizle meydana çıkarmalıyız.*”<sup>431</sup>

Gökalp, Osmanlı öncesi Türk toplumlarının bilimsel olarak incelenmesinin gerekliliğine değinir. O ulusçuluğu ideolojik ve kültürel bir birliğe dayandırma gayretindeydi. Bunu yapabilmek için de sosyal geçmişin gerçekliğinin incelenmesi gerekti. Gökalp'in “*şahıs yok toplum var, hak yok ödev var*” sözü yalnızca ulusçuluk ve siyaset felsefesini göstermesi açısından önem arz etmiyordu, aynı zamanda onun tarih anlayışını dile getirmesi açısından da önem arz etmekteydi. Gökalp tarihin topluma dayandırılması gerektiğine ve tarihin ulusçuluğu canlandırması için büyük bir görevi olduğuna inanıyordu.<sup>432</sup>

Ziya Gökalp'in Türk tarihçiliğinin gelişiminde verdiği önemli bir katkı da geleneksel olan hanedan tarihçiliğinin ve bütün bir tarihi dinî açıdan değerlendirme alışkanlığının yerine milattan önceki eski Türkleri kapsayan bir tarihçiliğin gerekliliğini belirtmesidir.<sup>433</sup> Gökalp'in ortaya koyduğu gibi İkinci Meşrutiyet sonrasında gelişen Türkçü anlayış millî tarih söylemini Oğuz boyuna dayandırarak Osmanlı öncesi Türk tarihine entegre edilen bir tarih anlayışı oluşturmaya çalışır.<sup>434</sup> Bu bağlamda Gökalp'in romantik öğeleri barındıran bir tarih yazımını anlayışında olduğunu söyleyebiliriz.

İkinci Meşrutiyet dönemi ve sonrasında Yusuf Akçura ve Ziya Gökalp gibi isimleri etkileyen millî tarih söylemiyle birlikte sürekli daralan Osmanlı topraklarındaki “muğlak millî tarih anlayışı” Balkan Savaşları ve Birinci Dünya Savaşı ile Anadolu

<sup>430</sup> Kafesoğlu, “Ziya Gökalp'te Tarihçilik”, ss. 246–247.

<sup>431</sup> Şimşek, “Ziya Gökalp-Mümtaz Turhan-Erol Güngör Çizgisinde Türk Tarih Görüşü”, s. 11.

<sup>432</sup> Behar, *İktidar ve Tarih, Türkiye'de “Resmî Tarih” Tezinin Oluşumu (1929-1937)*, ss. 76–77.

<sup>433</sup> Kafesoğlu, “Ziya Gökalp'te Tarihçilik”, s. 248.

<sup>434</sup> Akbayrak, *Milletin Tarihinden Ulusun Tarihine*, s. 207.

topraklarında yaşayan Türklerin tarihini, temel alan bir hüviyete bürünmüştür.<sup>435</sup> Yine bu dönemde “millî” kavramının da giderek Anadolu kavramı ile özdeşleştiği görülür. Bu süreçte Akbayrak’ın ifadesiyle “millî vatan mefhumu” “millî tarih” tanımının temelini oluşturmaya başlar.<sup>436</sup>

Mütareke dönemiyle birlikte İmparatorluk topraklarının Anadolu’ya sıkışmasıyla “millî tarih” kavramı ön plana çıkmıştır. “Millî tarih” kavramı kaybedilen savaşlar sonrasında Türk mültecilerin Anadolu’ya yerleşmesiyle birlikte gelişim gösterir. Cumhuriyet kurulduktan sonra da yapılan mübadeleler ile millî tarihi oluşturmak için gerekli altyapı sağlanmaya çalışılmıştır. İkinci Meşrutiyet döneminde “tarihin kamusal kullanımı” Cumhuriyet kurulduktan sonra da artarak devam etmiştir. Tek parti döneminde vatandaş ve Türk olarak vazifelendirilen halka Türk olma bilinci tarih aracılığıyla verilmek istenmiştir.<sup>437</sup>

#### 2.4. CUMHURİYET DÖNEMİ TARİH YAZIMI

Ulusal savaşların romantik tarih yazımında önemli bir yeri vardır. Ulusal savaşlar sonrasında yeni bir kimlik yaratılmaya çalışılır. Mustafa Oral bu durumu şöyle açıklar:

“Ulusa yeni bir ruh verilmeye çalışıldığını görüyoruz. Çünkü bu tür savaşlar bir millet açısından tarihte adeta varoluş savaşımıdır. Dolayısıyla savaştan sonraki dönemde yeni ulusal dinamik bir tarih anlayışı oluşturulması kaçınılmaz bir durum olarak görülmektedir.”<sup>438</sup>

Millî Mücadele dönemi sonrasında yeni kurulan Türk Devleti’nin ulusal tarih yazımında o dönemdeki dünyadaki tarihçilik anlayışına uyumlu bir şekilde pozitivizm akımı, romantik tarih yazımı ve Annales okulunun etkisi görülür.<sup>439</sup> Büşra Ersanlı pozitivist tarihçiliğin Türk reform hareketinin birinci dereceden öncelikli amaçlarına cevap verdiğini belirtir. Ayrıca Ersanlı, pozitivistin romantizm akımını reddeden bir yaklaşım olarak görülmemesinin gerektiğini söyler. Ersanlı’ya göre pozitivist tarihçilik akımı romantizmin katkıları ile şekillenmiştir.<sup>440</sup>

---

<sup>435</sup> A.g.e., ss. 207–208.

<sup>436</sup> A.g.e., s. 208.

<sup>437</sup> A.g.e., s. 19.

<sup>438</sup> Oral, *Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e Türkiye’de Romantik Tarihçilik (1908-1928)*, s. 191.

<sup>439</sup> Ahmet Ateş, “Türkiye Cumhuriyeti’nde Erken Dönem Tarih Yazımı”, *Bitlis Eren Üniversitesi İktisadi Ve İdari Bilimler Fakültesi Akademik İzdüşüm Dergisi*, C. 2, S. 3 (2017), s. 23.

<sup>440</sup> Behar, *İktidar ve Tarih, Türkiye’de “Resmî Tarih” Tezinin Oluşumu (1929-1937)*, s. 21.



Yeni kurulan ulus-devletlerin uluslaşma sürecinde ilk kez tarihçilik mesleği ile tarihin kamusal kullanımını arasında bir karşıtlığın ortaya çıktığı gözlemlenir. Bu dönemde tarih bilim insanları tarafından kabul gören toplumun sınırlı kesimine hitap eden bir bilim dalı olmaktan çıkar. Tarih artık kitle iletişim araçlarının da kullanılmasıyla okullarda, müzelerde, anıtlarda, sanat ve edebiyatta, kamusal alanlarda siyasî söylemlerde kamuya yönelik olarak geniş kitleleri hedef alarak yeniden üreilmeye başlanır.<sup>441</sup>

Uluslaşma sürecinde tarih kurumları aracılığıyla tarihe de yeni bir misyon yüklediğini görüyoruz. Bu süreçte tarih kurumları tarihî kaynakları toplayıp, yayımlayarak toplum hafızasının taze kalmasını sağlar.<sup>442</sup> Yani özetle modern ulus-devletlerin doğuşunda toplumların geleneksel bağlarının çözülüp, yerine ulusal aidiyetlerini sağlamak amacıyla tarih bir araç olarak kullanılır.<sup>443</sup> Ahmet Yıldız bir araç olarak kullanılan tarihin uluslaşma sürecinde siyasî iktidarın esası olarak ulusçuluğun kullanımını için en verimli zemini oluşturduğunu belirtir.<sup>444</sup>

Osmanlı İmparatorluğu sonrasında kurulan bir ulus-devlet olan Türkiye Cumhuriyeti de ulus inşa sürecindeki en mühim aracın tarih olduğunun bilincinde tarihi “yeniden” ele almış ve kendisinden önceki döneme kıyasla farklı bir çerçeveden yaklaşmıştır.<sup>445</sup> Bu bağlamda Cumhuriyet dönemiyle birlikte Türk medeniyetinin üstünlüğü üzerinden bir tarihsel söylem geliştirildiği görülür. “*Türkler bir aşiret olarak Anadolu’da imparatorluk kuramaz. Bunun başka türlü bir izahı olmak lazımdır. Tarih ilmi bunu meydana çıkarmalıdır.*” diyen Mustafa Kemal Atatürk’ün kafasında yeni bir tarih anlayışının var olduğu çok geçmeden anlaşılır.<sup>446</sup> Bizzat Mustafa Kemal tarafından şekillendirilen yeni tarih anlayışında Selçukluların Anadolu’ya gelmesinden çok daha önce Türklerin Anadolu’da var olduğu ispat edilmelidir. Bu sebeple Anadolu topraklarındaki eski medeniyetler ile bağ kurulur. Türklerin medeniyete katkılarını Orta Asya’ya dayandırmak yerine Anadolu’da yer edinmiş kadim medeniyetleri Türkleştirerek hem Türklerin Anadolu’nun esas sahibi olduğu ispat edilecek hem de medeniyetin

---

<sup>441</sup> Akbayrak, *Milletin Tarihinden Ulusun Tarihine*, s. 11.

<sup>442</sup> A.g.e., s. 12.

<sup>443</sup> Şefik Taylan Akman, “Türk Tarih Tezi Bağlamında Erken Cumhuriyet Dönemi Resmî Tarih Yazımının İdeolojik ve Politik Karakteri”, *Hacettepe Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. 1, S. 1 (2011), ss. 81–82.

<sup>444</sup> Yıldız, “*Ne Mutlu Türkün Diyebilene*” *Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları (1919-1938)*, s. 229.

<sup>445</sup> Karakuş, *Cumhuriyet’in Politik Teolojisi*, s. 177.

<sup>446</sup> Afet İnan, “Atatürk ve Tarih Tezi”, *Bellekten*, C. III, S. 10 (1939), s. 244.

beşiğinde Türklerin var olduğu kanıtlanacaktı.<sup>447</sup> Türklerin Anadolu’da varlığını Selçuklulardan çok daha eski bir dönemden beri var olduğunu ispatlamak için bu dönemde tarih çalışmaları arkeoloji alanına kaydırılır. Anadolu’da yapılan arkeoloji çalışmaları ile Anadolu’daki Yunan medeniyetinden önce Türk medeniyetinin var olduğu ispatlanmaya çalışılır. Cumhuriyet’in tarih tezinde bu kaygının temel sebebi Birinci Dünya Savaşı sonrasında oluşan siyasî koşulların etkisinin olduğunu söylemek mümkündür. Wilson ilkelerinin de etkisiyle Anadolu’nun çok eski zamanlardan beri Türk olduğunu kanıtlamak tarih tezinin oluşmasında etkindir.<sup>448</sup>

Cumhuriyet dönemi tarih yazımında şüphesiz ki devletin kurucusu konumundaki Mustafa Kemal’in etkisi büyüktür. Bu doğrultuda onun tarih anlayışına değinmek Cumhuriyet’in kuruluş dönemindeki tarih yazımını daha net anlamamızı sağlayacaktır.

#### 2.4.1. Atatürk’ün Tarih Anlayışı

Cumhuriyet’in kurucusu Mustafa Kemal Atatürk’ün tarih bilimine ilgisi henüz okul sıralarındayken başlar.<sup>449</sup> Ona göre tarihsel bir arka planı olmayan ulusun yaşama şansı yoktu. Atatürk tarihin işlevsel yönüne inanıyordu. Tarih geçmişi inceleyen ancak günceli anlamayı sağlayan bir bilimdi.<sup>450</sup> Atatürk özellikle Türk ve İslâm tarihiyle yakından ilgileniyordu. Kitaplığında 800’ü aşkın tarih kitabı bulunmaktaydı. Okuduğu ve etkilendiği yazarlar arasında Mustafa Celaleddin Paşa, Namık Kemal, Leon Cahun, Joseph De Guignes, Eugène Pittard gibi isimler yer alır.<sup>451</sup> Zeki Arıkan, Atatürk’ün tarih görüşünün klasik değerde olduğunu söyler. Arıkan kısaca bu görüşü şöyle açıklar: “Doğanın bir parçası olan insanoğlunun yaşamı en geniş anlamda bir çarpışma, bir savaştır. Savaşın amacı başarı, desteği güç, yönetici ögesi de düşüncedir. Tarih, bu düşüncenin ışığı altında insanın geçmişteki hayatını araştıran ve anlatan bir bilimdir.”<sup>452</sup>

---

<sup>447</sup> Akbayrak, *Milletin Tarihinden Ulusun Tarihine*, s. 368.

<sup>448</sup> A.g.e., s. 389.

<sup>449</sup> Bekir Sıtkı Baykal, “Atatürk ve Tarih”, *Bellekten*, C. XXXV, S. 140 (1971), s. 532.

<sup>450</sup> Zafer Toprak, Darwin’den Dersim’e Cumhuriyet ve Antropoloji, 1. Baskı İstanbul: Doğan Kitap, 2012, s. 70.

<sup>451</sup> Mustafa Oral, Türk Ulusunun İnşası Ortak Tarih Söylemi, 1. Baskı İstanbul: Yeni İnsan Yayınevi, 2015, ss. 19–20.

<sup>452</sup> Zeki Arıkan, “Atatürk ve Tarih”, *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, C. 2, S. 6 (1996), s. 22.

Mustafa Oral, Mustafa Kemal Atatürk'ün toplumsal olayları değerlendirirken tarihsel bir bakış açısıyla ve tarih bilinciyle hareket ettiğini söyler.<sup>453</sup> Gerçekten de Mustafa Kemal'in yaşamına bakıldığında tarih bilimine büyük bir önem verdiği görülür.

Özellikle Millî Mücadele sonrasında yeni kurulan Cumhuriyet'te Atatürk'ün tarih bilimine dair çalışmalara verdiği önemi yaşanan şu olaydan anlayabiliriz: 19 Eylül 1923 yılında Yahya Kemal'in teklifiyle İstanbul Dârülfünunu Edebiyat Fakültesi'nde fahrî müderrislik unvanı verilmesi nedeniyle Mustafa Kemal teşekkür için gönderdiği telgrafta; bu şerefli görevi üstlenen ilim heyeti arasında bulunmasının kendisi için bir iftihar vesilesi olduğunu bildirmiştir. Ancak Atatürk daha sonrasında fahrî müderrislik beratını götüren Necip Asım Yazıksız, Şemseddin Günaltay ve İsmail Hakkı İzmirli'yi kabul etmiş, henüz bir öğrenciyken tarihe ilgi duyduğunu dile getirmiş ve fahrî müderrisliğin edebiyat yerine tarihten yana olmasının daha doğru olacağını söylemiştir.<sup>454</sup> Ayrıca Atatürk'ün fahrî müderrislik beratının takdiminde Şemseddin Günaltay'a söylediği “*tarihçilerle çok konuşacağız*” demeci de önem teşkil eder. Şemseddin Günaltay Belleten'de yazdığı makalede, aradan seneler geçmesi ve Atatürk'ten bir ses çıkmamasını Atatürk'ün bu sözü bir nezaket iltifatı olarak söylediği şeklinde yorumlar. Ancak bu söz söylendikten yedi sene sonra 1930 yılında başlayan yoğun tarih çalışmaları sonrasında Günaltay, henüz Cumhuriyet yeni kurulduğunda Atatürk'ün tarih alanında yapacağı çalışmaları kararlaştırmış olduğunu anlar.<sup>455</sup>

Atatürk'ün tarihten ne anladığını ve nasıl bir tarih anlayışını benimsediğini incelemeden önce şu sorulara cevap vermek gerekir. Atatürk'ten önce farklı bir tarih mi vardı? Atatürk'ün istediği tarih nedir, nasıl bir tarihtir?

Tarih yazıcılığı Türklerde oldukça eski dönemlere dayanmakla birlikte millî bir tarih anlayışı ancak Cumhuriyet sonrasında olgunlaşmıştır. Mustafa Kemal Atatürk bir konuşmasında bu durumu şöyle belirtir. “*Biz henüz şimdiye kadar gerçek, bilimsel, müsbet anlamıyla millî bir devir yaşamadık. Dolayısıyla millî bir tarihe de malik olamadık.*” Atatürk'ün millî olmayan tarih anlayışından kastettiği Osmanlı döneminde

<sup>453</sup> Oral, *Türk Ulusunun İnşası Ortak Tarih Söylemi*, ss. 19–20.

<sup>454</sup> Hakkı Dursun Yıldız, “Atatürk ve Türk Tarihi”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 2006, s. 333.

<sup>455</sup> M. Şemseddin Günaltay, “Atatürk'ün Tarihçiliği ve Fahrî Profesörlüğü Hakkında Bir Hatıra”, *Belleten*, C. III, S. 18 (1939), s. 274.

ele alınan tarih anlayışlarıdır.<sup>456</sup> Bu tarih anlayışlarını “ümme tarih” ve “devlet tarih” olarak tasnif edebiliriz.

Osmanlı döneminde tarih anlayışlarına bakıldığı zaman Tanzimat dönemine kadar ümme tarih anlayışının olduğu görülür. Bu anlayış Müslüman halkın arasında ortak bir kültür yaratmak için tarihten yararlanıyordu. Bu sebeple İslâm tarih devlet tarih olarak kabul edilmişti. Ümme tarih anlayışına göre; Osmanlı tarih İslâm tarih çerçevesinde ele alınmaktaydı. Türklerin İslâm öncesi tarihlerinden ve İslâm’ın yayılması sırasında Türklerin İslâm’a hizmetlerinden bahsedilmiyordu. Bu tarih anlayışı 19. yüzyılın ortalarına Tanzimat Fermanı’na kadar ön plandaydı.<sup>457</sup>

Tanzimat dönemine gelindiğinde devletin hemen hemen her alanda Batı’ya yönelmesi ve yapılan reformlarla ümme tarih anlayışının yanında yeni bir tarih anlayışının da ortaya çıkmasını sağladı. Bu tarih anlayışı devlet tarih anlayışı olarak adlandırıldı. Devlet tarih anlayışı Müslüman ve gayr-i Müslimlerin kanun önünde eşit sayılmasının bir sonucuydu. Bu tarih anlayışına göre İmparatorluk sınırları içerisinde yaşayan Türk, Müslüman, gayr-i Müslim bütün unsurlar “Osmanlı” olarak görülmekteydi. Ancak bu dönemde İslâm tarih anlayışına dayalı tarih eğitimi medreselerde okutulmaya devam etti.

Yeni açılan okullar da ise tarih anlayışı Osmanlı tarihini temel alan devlet tarih anlayışına dayandırıldı. Yeni tarih anlayışı Osmanlı Devleti’nin kuruluşunu milat kabul etmekte bu tarihten önceki Türklere yer vermemekteydi. Tanzimat Fermanı’nın ve sonrasında meşrutiyetin ilanı Osmanlı halkının birliğini sağlayamamış, milliyetçilik cereyanlarını engelleyememişti.<sup>458</sup> Milliyetçilik cereyanı gayr-i Müslimleri etkisine aldığı gibi bu dönemde Arapları ve Türkleri de etkiledi. Türkler önce gayr-i Müslimlerin sonrasında Arapların milliyetçi duygularla isyan etmesi üzerine millî bir tarih anlayışının gerekli olduğunu anladı.<sup>459</sup> İkinci Meşrutiyet dönemiyle birlikte bazı Türk aydınları milliyetçilik akımının etkisiyle ortaya çıkan millî tarih anlayışına yöneldi. Bu aydınlar Türklerin Osmanlı ve İslâm tarihinde yaptıkları büyük işlerin belirtilmesinin gerekliliğine

---

<sup>456</sup> Yavuz Ercan, “Atatürk ve Tarih”, *Amme İdaresi Dergisi*, C. 21, S. 6 (1988), s. 15.

<sup>457</sup> Enver Ziya Karal, “Atatürk’ün Türk Tarih Tezi”, *Atatürkçülük, Bilim ve Kültür Eserleri Dizisi*, İstanbul: Milli Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı Yayınları, İkinci Kitap, 1984, s. 157.

<sup>458</sup> A.yer.

<sup>459</sup> Ercan, “Atatürk ve Tarih”, s. 16.

değınmekle birlikte aynı zamanda Türk tarihinin de kaynaklarına gidilmesini istiyorlardı. İkinci Meşrutiyet sonrası Osmanlı aydını Batılıların Türk tarihi hakkındaki görüşlerini herhangi bir kritiğe tâbi tutmadan yayınlamaya başladılar. Bu durum Türk tarihi hakkında gerçeğe aykırı birçok bilginin yayılmasına yol açtı.

Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yıllarına kadar bu üç farklı tarih anlayışı varlığını sürdürmeye devam etti. Halifeliğin kaldırılması ile birlikte önce ümmet tarihi anlayışı sonrasında Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılıp yerine Cumhuriyet'in ilan edilmesiyle de devlet tarihi anlayışı eski önemini kaybetti.<sup>460</sup> İşte tarih anlayışlarının böyle bir süreçten geçtiği bu dönemde Mustafa Kemal Atatürk yeni kurulan Cumhuriyet'in, kültür birliğine dayanan bir ulus devleti olmasını istiyordu. O kültürü oluşturan temel unsurların başında dil ve tarihin geldiğini biliyordu.<sup>461</sup> Bu sebeple Atatürk, Türkiye Cumhuriyeti'nin millî bir tarihe ihtiyacı olduğunu düşünerek, millî kültürün gelişmesi için bir tarih reformu yapmak istedi. Atatürk Osmanlı döneminden kalma tarih anlayışlarının yerine milliyetçilik akımı ile birlikte gelişim gösteren millî tarih anlayışını benimsedi.

Atatürk'ün millî tarih yaklaşımının içeriği şu şekildeydi: Türk tarihi, Batı'da ve Türkiye'de uzun bir süredir sanıldığı gibi sadece Osmanlı tarihinden ibaret değildi. Keza Atatürk'e göre Osmanlı Devleti bir "hanedan veya aşiret devleti" de değildi. Ona göre Osmanlı Devleti'nden önce kurulan Selçuklu Devleti de Türk tarihinin parlak ve önemli bir dönemiydi. Atatürk'ün tarihe bakışı sadece Selçuklu dönemi ile de sınırlı değildi. Orta Asya'dan başlayarak Türk tarihinin bütünü önem arz etmekteydi. Türk tarihi birkaç Avrupalı tarihçinin eserlerinden tercüme edilerek elde edilen eserlere bağlı kalmamalıydı. Türkler kendi tarihleriyle kendileri ilgilenmeli ve incelemeliydi. Yeni kurulan Cumhuriyet'te ümmet fikri yerine "millet" fikri yer almalıydı. Tarih bu amaç için çok önemli bir işlev görmekteydi.<sup>462</sup>

Anadolu topraklarında yeni bir devlet kuran ve millî tarih anlayışını benimseyen Atatürk'ün Türk tarihi ve Anadolu tarihi hakkında yıllarca kafasına takılan ve aydınlatılmasını istediği birtakım meseleler vardı. Bu meseleler şunlardı:

"Türkiye'nin en eski yerli halkı kimlerdir?"

<sup>460</sup> Karal, "Atatürk'ün Türk Tarih Tezi", s. 157.

<sup>461</sup> Günay Çağlar, "Atatürk ve Tarih Reformu", *Erdem*, C. 11, S. 33 (1999), s. 715.

<sup>462</sup> Özkan İzgi, "Atatürk'ün 'Tarih İlmi' Hakkındaki Düşünceleri", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, C. 4, S. 10 (1987), s. 134.

Türkiye’de ilk uygarlık kurulmuş veya kimler tarafından getirilmiştir?

Türklerin dünya tarihinde ve dünya uygarlığındaki yeri nedir?

Türklerin bir aşiret olarak, Anadolu’da devlet kurmaları bir tarih efsanesidir. Öyle ise bu devletin kuruluşu için başka bir açıklama bulmak gerekir.

İslâm tarihinin gerçek hüviyeti nedir?

Türklerin İslâm Tarihindeki yeri ne olmuştur?”<sup>463</sup>

Millî tarih anlayışının benimsenmesiyle birlikte bu soruların cevaplandırılması için hummalı tarih çalışmaları yapıldı. Yapılan çalışmaların amacı yabancı tarih görüşlerinin yerine millî bir tarih şuuru oluşturmaktı.<sup>464</sup> Atatürk’ün yoğun tarih çalışmaları hakkında 1933 yılında verdiği şu demeç önem teşkil eder: *“Ben fâni bir insanım, bir gün öleceğim. Büyüklüğüne ve üstün yeteneklerine inandığım Türk Ulusu’nun gerçek tarihinin yazılmasını sağlığında görmek istiyorum. Onun için bu toplantılarda kendimden geçiyor, herşeyi unutuyor, sizi yoruyorum beni affedin.”*<sup>465</sup>

Yapılan yoğun tarih çalışmalarını kısaca anlatacak olursak:

Öncelikle 12 Kasım 1924’te Türkiyat Enstitüleri kuruldu. Kurulan Enstitü’nün yönetmeliğinin ilk maddesinde kuruluş amacı belirtilir. İlk maddeye göre Türklüğe dair araştırmalar yapmak ve Türkiye dışındaki kurumlarla ilişkilerde bulunularak, milletlerarası bir ilim merkezinin oluşturulması gerekli görülmüştür. Atatürk’ün özellikle 1928 yılından sonra tarih çalışmalarını arttırdığı görülür. Bu dönemde okul kitapları başta olmak üzere pek çok tarih kitabını toplatarak bir kütüphane kurdu muştur. Atatürk tarih araştırmalarının müstakil bir kurum tarafından yapılmasını istiyordu ve bu doğrultuda Dördüncü Türk Ocakları Kurultayı’nda kendi direktifiyle hazırlanan bir önerge ile Türk tarihini ve medeniyetini araştırmak üzere bir heyet oluşturulmasını istedi. Böylece 4 Haziran 1930 yılında Atatürk’ün gözetiminde Türk Tarihi Tetkik Heyeti kurulmuş oldu. Heyet bu yılın sonunda *Türk Tarihi’nin Ana Hatları* adlı eseri yayımladı. Kitabın hazırlanış amacı, Türkler hakkındaki küçültücü ifadelerin Türklerin kendi benliklerini geliştirmesine zarar verdiği, bu tür yanlış bilgilerin düzeltilmesi ve millî bir tarih yazılmasıydı. Türk Ocakları’nın 1931 yılında kapatılması üzerine Türk Ocakları Tarihi

<sup>463</sup> Ercan, “Atatürk ve Tarih”, ss. 20–21.

<sup>464</sup> Karal, “Atatürk’ün Türk Tarih Tezi”, s. 157.

<sup>465</sup> Ercan, “Atatürk ve Tarih”, s. 15.

Tetkik Heyeti müstakil bir cemiyet olarak çalışmalarına devam etme kararı aldı. Ardından 15 Nisan 1931’de Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti kurulmuştur. Bu cemiyetin ilk işi liseler için dört ciltlik tarih kitabının yazılması olmuştur.<sup>466</sup> 19 Temmuz 1931 yılında Cemiyet’in başkanı Tefvik Bıyıklıoğlu liseler için hazırlanan tarih kitaplarının ilk cildini Atatürk’e sunar.<sup>467</sup> Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti sekreteri Uluğ İğdemir, Atatürk’ün diğer ciltlerinde hızla hazırlanmasını istediğini belirtir. Bunun üzerine cemiyet üyeleri yoğun bir çalışma başlatır. İğdemir’in belirttiğine göre, Atatürk yapılan çalışmalarda özellikle İslâm tarihi bölümüne çok önem vermişti. Bu bölümün önemli bir kısmına bizzat kendisi yazmıştır. Atatürk, İslâm tarihini yazmakla görevlendirilen kurum üyelerinden Zakir Kadirî’nin gönderdiği müsveddeleri hiç beğenmemiş, bölümün Şemseddin Günaltay tarafından yazılmasını istemiştir. Atatürk 16 Ağustos 1931’de Tefvik Bıyıklıoğlu’na gönderdiği mektupta bu konuya değinir:

“Zakir Kadirî Bey’e hazırlattığınız “İslam Tarihi” notlarının Muhammet devrine ait olan ilk sayfasından sonraki parçalar, teessüf’le söylemeye mecburum ki, hiç de bir mütehasısın kafasından, kaleminden ve tertibinden çıkmışa benzemiyor. Zakir Kadirî yazılarını olduğu gibi, büyük itina ile hazırlanmakta olan mektep kitaplarına koymakta hiç isabet olmayacağı fikrindeyim.”<sup>468</sup>

Ayrıca mektupta şu öğütlere de yer verir:

“Her işin esas hedefine kısa ve kestirme yoldan varmak şayanı arzu olmakla beraber yolun makul, mantıkî ve bilhassa ilmî olması şarttır.” ... “Bu münasebetle Türk Tarihini Tetkik Cemiyeti azasına, alacağı azanın kıymetine hassaten ehemmiyet vermelerinin çok faydalı ve mühim olduğunu kaydederim.”<sup>469</sup>

Atatürk mektubun devamında İslâm tarihi bölümünü Şemseddin Günaltay tarafından yazılmasını istemiştir. 23 Ağustos 1931 tarihindeki mektubunda da şu ifadelerde bulunur. “Şemsettin Bey’in hazırladığı notlarından okuduğum kısımlarını fevkalade enteresan ve kıymetli buldum. Bunlardan mülhem olarak yeniden size verdiğim notlara ufak bir ilâve yaptım.”<sup>470</sup>

Atatürk’ün Cumhuriyet kurulduktan sonra bu denli titiz ve yoğun bir şekilde tarih çalışmalarında bulunmasının altında Türklerin Batı’nın karşısındaki konumu büyük bir

<sup>466</sup> Yıldız, “Atatürk ve Türk Tarihi”, ss. 333–334.

<sup>467</sup> Uluğ İğdemir, *Cumhuriyetin 50. Yılında Türk Tarih Kurumu*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1973, s. 7.

<sup>468</sup> A.g.e., s. 8.

<sup>469</sup> A.yer.

<sup>470</sup> A.g.e., s. 9.

önem teşkil etmektedir. Millî Mücadele kazanılmış, yeni bir ulus devlet kurulmuştu. Ancak Batı'nın Türkler hakkında olumsuz düşünceleri devam etmekteydi.<sup>471</sup> Afet İnan 1928 yılında Fransızca coğrafya kitaplarının birinde Türk ırkını sarı ırka mensup gösterilmesi üzerine Atatürk'e "*Bu böyle midir?*" şeklinde sormuş, Atatürk ise ona cevaben "*Hayır, olamaz. Bunun üzerinde meşgul olalım sen çalış.*"<sup>472</sup> demiştir.

Batılıların Türkler hakkındaki yanlış düşüncelerine ve bunların Türk aydınları üzerindeki etkilerine ve özelliklerine de işaret eden Atatürk'e göre Batılıların Türklerin medenî olmadığı ve medenî olacak kabiliyetten yoksun olduğu iddiası tarihsel gerçeklere aykırıydı.<sup>473</sup>

"Milletimiz, ufak bir aşiretten anavatanda müstakil bir devlet tesis ettikten başka Batı âlemine, düşman içine girdi ve orada çok büyük müşkülât içinde bir imparatorluk vücuda getirdi. Ve bunu, bu imparatorluğu altı yüz seneden beri tam bir heybet ve azametle devam ettirdi. Buna muvaffak olan bir millet, elbette yüksek siyasî ve idarî niteliklere sahiptir. Böyle bir vaziyet yalnız kılıç kuvvetiyle vücuda gelemezdi. Cihanın malûmudur ki, Osmanlı Devleti pek geniş olan ülkesinde bir hududundan diğer hududuna ordusunu fevkalâde süratle ve tamamen donatılmış olarak naklederdi. Ve bu orduyu aylarca ve belki de senelerce iyi besler ve idare ederdi. Böyle bir hareket yalnız ordu teşkilâtının değil, bütün idarî şubelerin fevkalâde mükemmeliyetini ve kendilerinin kabiliyetli olduğunu gösterir."<sup>474</sup>

Atatürk Misak-ı Millî sınırları içerisinde yer alan Türkiye Cumhuriyeti'nin çok eski zamanlardan beri Türk vatanı olduğunu, Türklerin Anadolu'ya Osmanlı veya Selçuklu ile gelmediklerini, Türklerin çok daha eski zamanlardan beri Anadolu'da var olduklarını kanıtlamak istemiştir.

Türklerin Anadolu'yu ele geçirmesi ve buraya yerleşmelerinin ardından Doğu Roma İmparatorluğu'na son vermeleri üzerinden asırlar geçmesine rağmen Hristiyan dünyası tarafından bu durum sindirilememişti. Anadolu'da Türklerden önce yaşayan çeşitli etnik unsurlar Anadolu'da zaman zaman hak iddia etmekteydiler. Bir başka neden bazı Avrupalı tarihçilerin Türklerin medenî bir ırk olan beyaz ırktan gelmediklerini Türklerin beyaz ırktan aşağı bir konumda olan sarı ırka mensup olduklarını öne sürmeleriydi. İşte Atatürk bu sorunları ortadan kaldırmak için tarihe büyük bir önem

<sup>471</sup> Toprak, *Darwin'den Dersim'e Cumhuriyet ve Antropoloji*, s. 72.

<sup>472</sup> İnan, "Atatürk ve Tarih Tezi", s. 244.

<sup>473</sup> Oral, *Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Türkiye'de Romantik Tarihçilik (1908-1928)*, s. 199.

<sup>474</sup> Kocatürk, *Atatürk'ün Fikir ve Düşünceleri*, s. 135.



göstermekteydi. Böyle bir durumda bu sorunlara cevap vermek için ortaya bir tez atılmalıydı. Atatürk, Türklerin Anadolu coğrafyasına Selçuklulardan çok daha önce geldiklerine inanıyordu. O Anadolu'nun en eski uygarlığı olan Hititlerin Türk olabileceği üzerinde duruyordu.

Atatürk'ün bu kadim medeniyete tarih tezini dayandırmasının çok esaslı sebepleri vardı. İlk olarak yeni kurulan Cumhuriyet'te Osmanlı siyaseti ve zihniyetinin tasfiyesi söz konusuydu. Bu sebeple yeni kurulan Cumhuriyet kendisini Osmanlı Devleti'ne bağlamak istemedi. Cumhuriyet yıpranmamış, tenkitten uzak kalmış biraz da mitolojik olan bir tarihe yöneldi. Atatürk'ün kadim medeniyetlere dayanmasının ikinci sebebi ise Tarih Tezi'nin aynı zamanda Anadolu'da büyük bir medeniyet kurmuş olan ve bu sebepten dolayı henüz Birinci Dünya Savaşı'nın ardından büyük devletlerin desteğini alarak Anadolu'ya saldırmış Yunanlıların, Anadolu üzerindeki hak taleplerini sonsuza dek engellemek istemesiydi. Keza faşist ideolojinin Akdeniz'e "Mare Nostrum" diyerek Anadolu'nun "Imperium Romanum'a" ait olduğunu iddia etmesi de engellenmek isteniliyordu. Atatürk bu medeniyetlerden çok daha eski tarihlerde Türklerin Anadolu'da var olduğunu kanıtlamak istiyordu.<sup>475</sup> Bu sebeplerden dolayı Hititlerin Orta Asya'dan göç etmiş bir Türk devleti olduğu öne sürüldü. Öne sürülen Tarih Tezi kadim Anadolu medeniyetlerine dayanıyordu. Ancak yeni kurulan Cumhuriyet bu kadim medeniyetler hakkında yeterince bilgiye sahip değildi. Bu sebeple kadim Anadolu medeniyetleri pek çok antropoloji çalışması yapılarak incelenmeye başlandı. Tarihçiler yoğun antropoloji çalışmaları sonucu elde ettikleri kanıtları iddia ettikleri tezi desteklemek için kullandılar.<sup>476</sup> Bu sayede Copeaux'un da belirttiği gibi uzak geçmiş bilgisindeki ilerlemeler Türk milliyetçiliğine hizmet etmiş oldu.<sup>477</sup>

Türk Tarih Tezi'nin ileri sürülmesinde pek çok amaç yatmaktaydı. Bu amaçlardan biri de savaşımlardan bitap düşmüş, Türk milletini canlandırmaktı. Atatürk'e göre Türkiye Cumhuriyeti'nin çağdaş medeniyet seviyesine ulaşması, Türk Tarih Tezi'nin ortaya koyduğu millî ruhla sağlanabilirdi. Bu millî ruhun kaynağı da tarihti. Atatürk'ün şu sözü bu durumu net bir şekilde açıklar:

---

<sup>475</sup> Ekrem Akurgal, "Tarih İlmi ve Atatürk", *Belleten*, C. XX, S. 80 (1956), ss. 582-583.

<sup>476</sup> Copeaux, *Tarih Ders Kitaplarında (1931-1993) Türk Tarih Tezinden Türk İslam Sentezine*, s. 32.

<sup>477</sup> A.g.e., s. 31.

“Büyük devletler kuran ecdadımız büyük ve şümüllü medeniyetlere de sahip olmuştur. Bunu aramak, tetkik etmek, Türklüğe ve cihana bildirmek bizler için bir borçtur. Türk çocuğu ecdadını tanıdıkça daha büyük işler yapmak için kendinde kuvvet bulacaktır.”<sup>478</sup>

Atatürk, tarihi millî ruhun uyandırılmasında bir araç olarak görmekteydi. Ancak o, tarihin destanî ve mitsel yönünden çok ilmî yönüne vurgu yapmaktaydı. Tarihin gerçekleri ortaya çıkarma özelliğini vurguluyordu. Şu sözleri bu durumu kanıtlar niteliktedir: “*Tarih yazmak tarih yapmak kadar mühimdir. Yazan yapana sadık kalmazsa değişmeyen hakikat insanlığı şaşkırtacak bir mahiyet alır.*”, “*Biz daima hakikat arayan ve buldukça, bulduğumuza kani oldukça ifadeye cüret eden adamlarızdır.*”<sup>479</sup>

Mustafa Kemal Atatürk yeni, millî bir tarih tezi inşa ediyordu. Ancak bu yeni inşa edilen tarih tezinin metodolojisi eski usullerde olduğu gibi bilimsel olmayan neden-sonuç ilişkisine dayanmayan birbirinden kopuk bilgiler yığını şeklinde olmamalıydı. Yeni inşa edilen tarih tezinin metodolojisini Atatürk’ün tarih hakkındaki çeşitli demeçlerinden çıkarabiliriz.

“Herhangi bir tarihi elinize aldığınız zaman onun gerçeğe uygun olup olmadığını güven duymak için dayandığı kaynak ve belgeleri araştırılır. Bizim şimdiye kadar doğru bir millî tarihe mâlik olamayışımızın sebebi tarihlerimizin, hakiki okuyucuların belgelere dayanmaktan ziyade ya birtakım meddahların veya birtakım kendini beğenmişlerin hakikat ve mantıktan uzak sözlerinden kaynak bulmamak bedbahtlığıdır.”<sup>480</sup>

“Sümmettedarik bir eser vücuda getirerek ferdasında nadim olmaktan ise hiçbir eser vücuda getirmemek aczini itiraf etmek evladır. Biz tarih yazarken bizzat fiiller ve hadiseler sahibi arayan adamlarızdır. Ve eğer bunları bulamazsak meçhulü ve bu noktada cehlimizi itiraf etmekten çekinmeyelim. Aport yaratmayalım. Bizim mesleğimiz bu değildir. Biz daima hakikat arayan ve buldukça bulduğumuza kani oldukça cüret gösteren adamlarızdır.”<sup>481</sup>

“Her şeyden evvel kendinizin dikkatle ve itina ile seçeceğiniz vesikalara dayanınız. Bu vesikalar üzerinde yapacağımız tetkikatta her şeyden ve herkesten evvel, kendi inisiyatifinizi ve millî süzgecinizi kullanınız.”<sup>482</sup>

<sup>478</sup> İnan, “Atatürk ve Tarih Tezi”, s. 245.

<sup>479</sup> Yıldız, “Atatürk ve Türk Tarihi”, ss. 333–334.

<sup>480</sup> Haldun Eroğlu, “Mustafa Kemal Atatürk’ün Tarih Anlayışı İle İlgili Bazı Görüşler”, *Ankara Üniversitesi Türk İnkilap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, C. 8, S. 29 (2002), s. 79.

<sup>481</sup> A.yer.

<sup>482</sup> A.yer.

Bu sözler Atatürk'ün rivayetçi tarih anlayışına dayanarak oluşturulan tarih yazımını ne kadar yanlış bulduğunu bize gösterirken aynı zamanda Atatürk'ün belgelere ve kaynaklara dayanan modern tarihçiliğe verdiği önemi de gösterir.<sup>483</sup>

Modern tarihçiliğinin en önemli göstergelerinden olan neden-sonuç ilişkisine dayalı tarihçilik anlayışı hakkında Mustafa Kemal şu sözleri söyler:

“İnsanların tarihten alabilecekleri mühim dikkat ve uyanıklık dersleri, bence devletlerin umumiyetle siyasî müesseselerin teşekküllerinde bu müesseselerin mahiyetlerini değiştirmede ve bunların çözülme ve sonlanmalarında müessir olmuş olan sebepler ve amillerin tetkikinden çıkan neticeler olmalıdır. Mesela Osmanlı İmparatorluğu'nun doğmasını gerektiren sebep ve amillerin tetkikinden çıkan netice, mühim olduğu gibi, bu imparatorluğun batmasına sebep ve amillerden çıkacak netice de o kadar mühimdir. Bu tetkiklerde şüphesiz, siyasî müesseseyi kuran milletlerin her görüş noktasından harsları derecesi mütalaa olunur; şahısların müsbet ve menfi tesirleri göz önüne alınır.”<sup>484</sup>

Atatürk'ün demeçlerinden anlaşılacağı gibi tarih belgelere dayandırılarak yazılmalıdır. Vesikalar kullanılırken tarihçi kendi inisiyatifini kullanmalı, olaya millî bir çerçeveden bakmalıdır ve eğer ki tarihçi konuyla alakalı belge bulamazsa bunu açıkça itiraf etmekten çekinmemelidir.<sup>485</sup> Atatürk'ün özellikle olaylara millî bir çerçeveden bakılmasını dile getirmesi onun tarih görüşünün Ziya Gökalp'in tarih görüşüyle benzer nitelikte romantik bir çerçevede olduğunu gösterir.

Mustafa Kemal modern tarih yazıcılığına uygun “bilimsel bir tarih tezi” ortaya koymuştu. Bu tezin temellerini şekillendiren ilk eser *Türk Tarihi'nin Ana Hatları*'dır. Cumhuriyet'in ilk kapsamlı tarih eseri olan bu eserin temel önermelerini incelemek Tarih Tezi'nin daha iyi anlaşılması için önem arz etmektedir.

#### **2.4.2. Türk Tarihi'nin Ana Hatları ve Tarih Tezi**

1929 sonrası yukarıda belirttiğimiz gibi siyasî kaygılar, toplumu bir arada tutma isteği gibi nedenlerden dolayı genç Cumhuriyet, Türklerin kökenine dair araştırmalara yönelmiştir. Bu araştırmalar sonucunda ortaya çıkan birtakım tezler ve görüşler ulusçu, romantik bir çizgide gözükmekle birlikte, tarih yazıcılığında meydana gelen dönüşümü

---

<sup>483</sup> A.yer.

<sup>484</sup> A.g.e., ss. 79–80.

<sup>485</sup> Zafer Gölen, “Atatürk'ün Tarih Anlayışı”, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, C. 18, S. 52 (2002), s. 177.

de göstermektedir.<sup>486</sup> 1929-1930 yılları arasında yazılan *Türk Tarihi'nin Ana Hatları* adlı eser Osmanlı'nın temel alındığı tarih yaklaşımından kopuşun başlangıcı olmuştur. Eser, Mustafa Kemal'in direktifiyle Afet İnan, Hasan Cemil Çambel, Yusuf Akçura, Samih Rifat, Mehmet Tevfik Bıyıklıoğlu, Reşit Galip, Sadri Maksudi, Şemseddin Günaltay ve Yusuf Ziya Özer tarafından hazırlanmıştır.<sup>487</sup> Mustafa Kemal eserin yazımında bazı bölümlerini eliyle düzeltecek derecede katkıda bulunmuştur.<sup>488</sup> Eser sadece 100 adet basılarak belirli kişilere dağıtılmış olmasına rağmen yeni ortaya sunulan tezin eksiksiz bir sunumudur.<sup>489</sup> Eser, Türk Tarih Tezi'nin temel önermelerini içermektedir. Bu bağlamda Türk Tarih Tezi'ni daha net anlayabilmek için bu eseri daha yakından incelemekte fayda vardır. Esere bakıldığında büyük bir bölümünün tarih öncesi devirler ve antik tarihe yönelik olduğu görülür.<sup>490</sup> Osmanlı Tarihi'ne sadece 50 sayfa ayrılmıştır. Anadolu Medeniyetleri kısmı ise yaklaşık 100 sayfadan oluşur.<sup>491</sup> Bu durum eserin Osmanlı merkezli bir tarih anlayışı yerine kadim Anadolu uygarlıklarını baz alan bir anlayışta olduğunu gösterir niteliktedir.

Eserin temel önermelerine değinirsek, eserde Türklerin anayurdunun Asya olduğu belirtilir. Dünyadaki diğer medeniyetler kaya ve ağaç kovuklarında yaşarken Asya'da Türkler maden devrine kadar varmıştır. Asya o dönem en gelişmiş medenî toplumdur. Hayvanlar ilk burada evcilleştirilmiş, tarım ilk burada uygulanmaya başlamıştır. Ancak iklim değişiklikleri şartları değiştirmiş, deniz ve göllerin yerini bataklıklar almıştır.<sup>492</sup> Bu şartlar altında yaşanan iklim değişiklikleri Türk göçlerinin başlamasına neden olmuştur. Türkler daha iyi bir iklim koşulunun olduğu bölgeleri aramak için yola koyulmuşlar ve gittikleri yerlere medeniyeti de getirmişlerdir. Çin'de Anadolu'da Mısır'da medeniyetin oluşmasındaki ana unsur Türklerdir. Türkler Mezopotamya topraklarına gelerek Sümer, Elam ve Akad medeniyetlerini kurmuşlardır. Bu da demek oluyor ki Türkler en az yedi bin yıldır Anadolu topraklarında yaşamaktadır.<sup>493</sup> Eserde batıya göç eden Türklerin bir

---

<sup>486</sup> Yunus Emre Özkul, *Siyaset – Tarih İlişkisi Bağlamında Atatürk Dönemi Tarih Kongreleri (1932-1937)*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Mersin: Mersin Üniversitesi, 2017, s. 13.

<sup>487</sup> Erdem Ayçiçek, "Türk Siyasi Hayatında Hegemonik Tarih Tezlerinin Karşılaştırmalı Bir Analizi", *Akademi Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 6, S. 17 (2019), s. 202.

<sup>488</sup> Arıkan, "Atatürk ve Tarih", s. 19.

<sup>489</sup> Copeaux, *Tarih Ders Kitaplarında (1931-1993) Türk Tarih Tezinden Türk İslam Sentezine*, s. 40.

<sup>490</sup> A.yer.

<sup>491</sup> Behar, *İktidar ve Tarih, Türkiye'de "Resmî Tarih" Tezinin Oluşumu (1929-1937)*, ss. 104–105.

<sup>492</sup> Türk Tarihi Tetkik Heyeti, *Türk Tarihinin Ana Hatları*, İstanbul: İstanbul Devlet Matbaası, 1930, ss. 47–49.

<sup>493</sup> A.g.e., s. 53.

kısının Ege bölgesini buldukları belirtilir. Milattan önce 4-5 bin yıl kadar eski olan Truva, Lidya, İyonya ve Girit medeniyetlerinin temellerinde Eti medeniyetinin yer aldığı söylenir. Eti medeniyetini ise Anadolu'ya göç eden Türkler oluşturur. Bu durum yapılan antropoloji çalışmaları ile desteklenir. Sayılan medeniyetlerin kafataslarının brakisefal olduğu iddia edilir. Brakisefal kafataslarının merkezi ise Orta Asya'ya Türklere dayanır. Ayrıca Girit'te Truva'da bulunan neolitik eserlerin Hazar Türklerinin eserleri ile benzerlik göstermesi Akdeniz medeniyetinin temellerinde Türklerin olduğu şeklinde yorumlanır.<sup>494</sup> Esere göre Yunan medeniyetinin kökenleri gibi Roma medeniyetinin kökenleri de Anadolu'ya dayanmaktadır. Roma medeniyetinin kurucuları olan Etrüksler İtalya'ya Anadolu'dan göç etmişti. Ayrıca Etrüksler'in sanatları ile Etilerin ve Lidyalıların sanatları arasında sıkı bir benzerlik söz konusuydu.<sup>495</sup> Tüm bunların yanı sıra kuraklık sonrası Hazar ve Karadeniz kıyılarından Avrupa'ya göçen Türkler Avrupa'nın o dönemdeki vahşet hayatının değişmesindeki en büyük etkendi. Avrupalılara ziraat, çömlekçilik gibi sanatları öğreten, göç eden Türklerin medeniyetiydi.<sup>496</sup> Türkler o dönemde gittikleri yerlerde kabile veya reislerinin veya yerleştikleri yerlerin isimleri ile anılmışlardı. Bu isimlerin telaffuzu zamanla değişmiştir. Eti, Selçuklu ve Osmanlı Devletleri bu duruma örnektiler. Bu devletler devletin yöneticisi konumundaki kişinin isimleri ile anılıyorlardı.<sup>497</sup>

Esere göre Anadolu kelimesinin kökenlerinde de Etiler yer alır. Eti lehçesinde Asya kelimesi Assuva şeklinde telaffuz edilirdi. Assuva kelimesi Mısırlılarda İasia İlyada'da ise Asios şeklinde geçer. Anadolu kelimesinin anlamı şark memleketidir. Küçük Asya olarak da bilinen Anadolu doğunun eski medeniyetlerini Akdeniz medeniyetlerine bağlayan bir köprü konumundadır.<sup>498</sup> Küçük Asya'da yaşayan Etiler ve emsali konumundaki diğer toplumlar Türklerdir. Etiler Mezopotamya'da yer alan Sümerler ve Elamlarla akrabadır. Etilerin dili Elâmca ve Sümercede olduğu gibi Türkçeye dayanır. Eti medeniyeti Sümerler ve Elamlar gibi "brakisefal, çıkık elmacık kemikli, mukavves burunludurlar.". Frigya medeniyetinin de keza Etiler gibi temelini Türk kabileleri oluşturur.<sup>499</sup> Görüldüğü gibi eserde Türklerin dünyadaki hemen hemen bütün

---

<sup>494</sup> A.g.e., ss. 55–56.

<sup>495</sup> A.g.e., s. 57.

<sup>496</sup> A.g.e., s. 58.

<sup>497</sup> A.g.e., ss. 59–60.

<sup>498</sup> A.g.e., ss. 229–231.

<sup>499</sup> A.g.e., s. 247.

medeniyetleri etkiledikleri ve ilk medeniyetleri kurdukları anlatılmaya çalışılır. Eserin amaç kısmında da bunu görebiliriz:

“Bu kitap, muayyen bir maksat gözetilerek yazılmıştır. Şimdiye kadar memleketimizde neşrolunan tarih kitaplarının çoğunda ve onlara mehz olan Fransızca tarih kitaplarında Türklerin dünya tarihindeki rolleri şuurlu veya şuursuz olarak küçültülmüştür. Türklerin, ecdat hakkında böyle yanlış malumat alması, Türklüğün kendini tanımasında, benliğini inkişaf ettirmesinde zararlı olmuştur. Bu kitapla istihdaf olunan asıl gaye, bugün bütün dünyada tabii mevkiini istirdad eden ve bu şuurla yaşayan milliyetimiz için zararlı olan bu hataların tashihine çalışmaktır, aynı zamanda bu, son büyük hadiselerle ruhunda benlik ve birlik duygusu uyanan Türk milleti için millî bir tarih yazmak ihtiyacı önünde atılmış ilk adımdır. Bununla, milletimizin yaratıcı kabiliyetinin derinliklerine giden yolu açmak, Türk deha ve seciyesinin esrarını meydana çıkarmak, Türk’ün hususiyet ve kuvvetini kendine göstermek ve millî inkişafımızın derin ırkî köklere bağlı olduğunu anlatmak istiyoruz: Bu tecrübe ile muhtaç olduğumuz o büyük millî tarihi yazdığımızı iddia etmiyoruz, yalnız bu hususta çalışacaklara umumî bir istikamet ve hedef gösteriyoruz.”<sup>500</sup>

Mustafa Kemal’in eserde yer verilen şu sözleri de eserin mahiyetini açıklar niteliktedir:

“Ey Türk Milleti! Sen yalnız kahramanlık ve cengâverlikte değil, fikirde ve medeniyette de insanlığın şerefisin. Tarih, kurduğun medeniyetlerin sena ve sitayişler ile doludur. Mevcudiyetine kasteden siyasî ve içtimaî amiller birkaç asırdır yolunu kesmiş, yürüyüşünü ağırlaştırmış olsa da on bin yıllık fikir ve hars mirası, ruhunda bâkir ve tükenmez bir kudret halinde yaşıyor. Hafızasında binlerce ve binlerce yılın hatırasını taşıyan tarih, medeniyet safında lâyük olduğun mevkii sana parmak ile gösteriyor. Oraya yürü ve yüksel! Bu, senin için hem bir hak, hem de bir vazifedir!”<sup>501</sup>

Gerek *Türk Tarihi’nin Ana Hatları* kitabının ilk sayfalarında yer alan bu açıklamalar gerek Mustafa Kemal’in eserde yer verilen sözü bize Türk Tarih Tezi’nin pozitivist, romantik ve ulusçu bir çizgide yazıldığını gösterir. Tez’in önermelerine tekrar dönecek olursak. Eserin Türk tarihi hakkında dile getirdiklerinden Cemal Avcı’nın da belirttiği gibi sonradan Türk Tarih Tezi’ni oluşturacak şu altı önerme ortaya çıkar:

- 1-Medeniyetin çıkış yeri ve beşiği Orta Asya’dır.
- 2-Brakisefal ve beyaz ırkın ilk yurdu Orta Asya’dır.
- 3-Türkler brakisefal ve beyaz ırktan olup Anayurtları Orta Asya’dır.
- 4- İlk medeniyetin yaratıcısı Türklerdir.
- 5- Tarih öncesi devirlerde Orta Asya’da meydana gelen büyük ve uzun kuraklık yüzünden bu medeniyet dağılmış ve sahibi olan Türkler de Hint’e, Çin’e,

<sup>500</sup> A.g.e., ss. 1-2.

<sup>501</sup> A.g.e., ss. 68-69.

Mezopotamya'ya, Anadolu'ya, Kafkasya'ya ve dünyanın diğer yerlerine göç etmişlerdir. Bu göç sırasında gittikleri yerlere medeniyetlerini götürmüş ve oradaki toplumlara öğretmişlerdir. Böylece medeniyet Türkler tarafından dünyaya yayılmıştır.

6- Anadolu'nun ilk yerli halkı olan Hititler Orta Asya'dan gelmiş Türklerin Atalarıdır.<sup>502</sup>

Ortaokullara ders kitabı olarak tasarlanmış *Türk Tarihi'nin Ana Hatları* her ne kadar Türk Tarih Tezi'nin temellerini oluşturmuş olsa da çok kısa bir sürede yazıldığı için sistematik bir metodolojiden yoksun kalmıştır. Eserin başarısız olmasında Ersanlı üç önemli etkenin olduğundan bahseder.

1-Devrimci ve aceleci bir atmosferde eserin yazılması;

2-Birinci elden kaynakların yok denecek kadar az olması;

3-Projenin kavramsal bütününe daha kapsamlı bir açıklama gerektirmesi ve tarih öncesine aşırı derecede fazla ağırlık verilmesi, eserin tarihsel bir süreklilik içerisinde günümüze getirilememesi.<sup>503</sup>

Bu nedenlere eserin alanında yetkin olmayan yazarlar tarafından yazılmasını da gösterebiliriz. Bu sebeplerden dolayı eser Mustafa Kemal tarafından yetersiz bulunsa da kaldırılıp bir kenara atılmamıştır. 1932 yılında liseler için dört ciltlik tarih kitabının esin kaynağı *Türk Tarihi'nin Ana Hatları*'ydi. *Türk Tarihi'nin Ana Hatları*'ndan sonra yayımlanan eserlerde aynı şekilde Türkler, "ırk" olarak yüceltilmiş ve ne kadar büyük bir uygarlık kurmuş oldukları vurgulanmaya devam edilmiştir. Türklerin Osmanlı'dan önce var oldukları tekrar tekrar belirtilmiştir.

Bu dört ciltlik tarih kitaplarından ilk cildini Şemseddin Günaltay yazmıştır. Şemseddin Günaltay *Tarih-1* adlı eserde Hint, Mısır, Yunan İmparatorluklarını ele alır. Günaltay bu uygarlıkların hiçbir zaman dayanışma içerisinde olmadıklarını ortak bir tarihe ve gerçek bir birliğe sahip bulunmadıklarını öne sürer. Ayrıca Çinlilere uygarlığı götürenlerin Türkler olduğunu da dile getirir.<sup>504</sup>

---

<sup>502</sup> Cemal Avcı, "Türk Tarih Tezi, Amacı, Uygulanışı ve Sonuçları", *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, C. 2, S. 11 (2005), s. 16.

<sup>503</sup> Behar, *İktidar ve Tarih, Türkiye'de "Resmî Tarih" Tezinin Oluşumu (1929-1937)*, s. 107.

<sup>504</sup> A.g.e., s. 108.

Özetleyecek olursak; ortaokullar için yazılan tarih kitaplarının genel anlayışı şu şekildedir. Türkler kuvvetli bir ırk ve dilden gelmekteydi. Devlet kurma gelenekleri çok eski zamanlara dayanmaktaydı. İrkî özellikleri, İmparatorlukları; Mısırlılar, Çinliler ve Yunanlardan çok daha ötedeydi.

1932 yılına gelindiğinde Mustafa Kemal'in aklında iki proje vardır. Birincisi *Türk Tarihi'nin Ana Hatları'nı* yeniden yazdırmak, ikincisi yazılan tarih ders kitaplarının düzeltilmesi ve ortaya atılan tezin iddialarının güçlendirilmesi amacıyla bir kongre toplamak. Bu bağlamda Birinci Türk Tarih Kongresi 1932 yılında temmuz ayının ikinci ve on birinci günleri arasında Türk Tarih Tezi'ni tanıtmak amacıyla Ankara'da toplanır. Birinci Türk Tarih Kongresi'nin toplanmasında maksat tarih tezini daha resmi bir şekilde geniş anlamda tanıtmak ve tarih ders kitaplarında ortaya konulan söylemi geliştirmektir.<sup>505</sup> Bu sebeple kongreye katılanların çoğunluğunu ortaöğretim öğretmenleri oluşturur. Kongreye kısaca bir göz atacak olursak meydana gelen tartışmaların dört konu etrafında toplandığını görürüz:

1. Tartışma konusu öne sürülen tezde tarihi dönemlerden ziyade tarih öncesi dönemlerdeki kaynaklara ağırlık verilmesinden kaynaklanıyordu. Tarih öncesi dönemlere ait kaynaklar son derece sınırlıydı. Kullanılan kaynaklar da ikincildi. Bu bağlamda gelen eleştiriler savunulan görüşlerin yetersiz kaynaklar sebebiyle ikna edici gözükmemesine dayalıydı.<sup>506</sup>
2. Konu Türk dili üzerinden gerçekleşmiştir. Kongre'de ileri sürülen bazı görüşlere göre Türkçe bütün dillerin kaynağıydı. Bazı tarihçiler ise Hint-Avrupa gibi dil gruplandırmaları konusunda yanılarak bu ayrımın ırkı belirleyen bir etken olduğunu öne sürüyorlardı. Ersanlı'ya göre burada sorun, dil ve ırkın tarih yazıcılığını incelemede nasıl birer analiz birimi olarak kullanılacağı yönündeydi.<sup>507</sup>
3. Konu Orta Asya'daki büyük bir göçe sebep olan coğrafi ve doğal değişikliklere yönelikti. Bazı tarihçiler tarihsel yöntemin yetersiz olduğunu savundular. Kuraklığın göçün asıl sebebi olmadığını belirttiler. Bu eleştiriye göre kuraklık sonucu doğudan

---

<sup>505</sup> A.g.e., s. 119.

<sup>506</sup> A.g.e., s. 123.

<sup>507</sup> A.yer.



batıya bir göç yaşanmamıştı. Yani Türkler medeniyetin oluşmasında, tezin öne sürdüğü gibi büyük bir etki yapmamışlardı.<sup>508</sup>

4. Ders kitapları hakkında tartışma; eleştiriler Mısır, Sümer gibi kadim medeniyetler üzerineydi. Türk medeniyetinin bütün bu medeniyetleri etkileyen en büyük güç olarak görülmesi tartışmaların temelini oluşturuyordu.<sup>509</sup>

Birinci Türk Tarih Kongresi'nden beş yıl sonra 20 Eylül 1937'de İstanbul'da toplanan İkinci Türk Tarih Kongresi altı gün sürer. İkinci kongrenin özelliklerine de kısaca bakacak olursak; kongreye katılanların çoğunluğunun birinci kongrenin aksine üniversite hocalarından ve araştırmacılardan oluştuğu görülür. Kongreye katılanların yarıdan fazlasının Avrupa'dan gelmesi kongreye uluslararası bir statü kazandırılmasının istenmesi açısından önem arz eder. Kongredeki konuların fazla çeşitlilik göstermediği görülür. Arkeoloji, antropoloji ve dil bilimi belli başlı konular olarak dikkat çeker. Ersanlı bu bilim dallarının “medeniyet tarihi” anlayışıyla doğrudan bağlantılı bir biçimde ele alındığını belirtir.<sup>510</sup> İkinci kongrede birinci kongrenin aksine eleştiriler olmamış dolayısıyla tartışmalar yaşanmamıştır.

Birinci ve ikinci kongreye bakıldığında iki kongrenin arasındaki en büyük fark olarak birincide olan tartışma havasının ikinci kongrede neredeyse hiç görülmemesi söylenebilir. Ersanlı bu durumun iki yorumunun olabileceğini belirtir. Birincisi Şemseddin Günaltay'ın belirttiği gibi tezin kat'i zafere ulaşmış olmasıdır. İkincisi ise Ersanlı'nın ifadesiyle tarih kurumunun üyelerinin “*siyasî önderliğin “bilimselciliğine” karşı yeterince donanımlı*” olmamasıydı.<sup>511</sup>

Sonuç olarak; Türk Tarih Tezi ile birlikte tarih bilimi ulusun inşa sürecinde bir araç olarak kullanılmıştır. Devlet kadroları yeni kurulan ulus devletin sınırları içerisinde kalan fertlerin ortak bir kültüre ve tarihe sahip olduklarını savunmuşlardır. Yeni kurulan devlet Karakuş'un da belirttiği gibi ulusal birliğin sağlanmasında, toplumsal hafızanın ikamesinde, dini kullanmak yerine tarihi seçmiştir.<sup>512</sup> Ulus-devlet oluşturduğu millî, romantik tarih yazımıyla toplumu ortak bir payda da toplamayı amaçlamıştır. Türk Tarih

---

<sup>508</sup> A.yer.

<sup>509</sup> A.g.e., ss. 123–124.

<sup>510</sup> A.g.e., s. 173.

<sup>511</sup> A.g.e., s. 191.

<sup>512</sup> Karakuş, *Cumhuriyet'in Politik Teolojisi*, s. 195.

Tezi milliyetçi bir anlayışla ortaya çıkmış, Osmanlı'dan ve İslâmiyet'ten arınan değerleri Türklüğü ön plana çıkararak sağlamaya çalışmıştır. Ulusun inşa sürecinde Atatürk ve Cumhuriyet'i kuran kadronun tarih yazımına bu denli büyük önem göstererek yeni millî bir tarih yazımı benimsemesinin altında belirli sebepler yatar. Bu sebeplerin en önde geleni yeni kurulan Cumhuriyet'in yaşadığı kimlik sorunu gösterilebilir. Yukarıda da belirttiğimiz gibi Cumhuriyet'i kuran kadro Osmanlı döneminde din ve Müslümanlık olan ortak paydayı laikliğin kabul edilmesiyle birlikte yok sayar. Bu yok sayma ile toplumu bir arada tutan ortak payda kalmaz. Yeni kurulan Cumhuriyet ortak paydayı Türklük üzerine kurmak ister. Ulus-devlet Osmanlı dönemine kıyasla yaşanan göçlerle daha homojen bir görünümdeydi. Ancak yine de toplum, millet görüntüsünden uzaktı. Millî Mücadele döneminde ve sonrasında millet kavramı sıklıkla vurgulanmış olmasına rağmen Cumhuriyet'in ilk yıllarında bu kavram hala Batılı anlamda ulus kavramının karşılığını vermiyor, Osmanlı milletini çağırıştırıyordu. Ancak Mustafa Kemal'in hedefi Batılı manada bir ulus yaratmaktı. Topluma ortak bir maziye sahip olduğu hatırlatılmak isteniyordu.<sup>513</sup> Topluma aynı millî amaçlar doğrultusunda yaşama heyecanı verilmek isteniyordu. Atatürk'ün millet tanımını bu bağlamda önem arz eder. O, ilk bölümde de değinildiği gibi milletin tanımını yaparken oldukça geniş bir tanımlamaya gitmişti. Çünkü onun amacı çok uluslu bir yapıdan gelen toplumu Türklük paydası altında birleştirmektir. İşte bu sebeple Türk Tarih Tezi yazılmıştır. Ancak bu tarih tezinin yazılmasındaki nedenlerden sadece biridir. Aslında tarih tezinin yazılmasında iç ve dış sebepler vardır. İç sebep daha öncede değinildiği gibi ortak bir geçmişe sahip bir ulus yaratmaktır. Dış sebep ise Batılıların Türkler hakkındaki iddialarıdır. Batılı tarihçilerin Türkler hakkındaki aşağılayıcı, önyargılı yaklaşımları Türk Tarih Tezi'nin yazılmasındaki önemli etkenlerdendir. Oryantalistlerin Türk tarihini itibarsızlaştırmaları, Türkleri kendi tarihlerini incelemeye ve öğrenmeye sevk etmiştir. Oryantalistlerin bakış açısına göre dünya tarihinde uygarlığın başlangıcı ve gelişimi Avrupa'da gerçekleşmiştir. Avrupa dışındaki toplulukların tarihi önemsizdir. Bu topluluklar barbar, geri kalmış ve başkaları tarafından yönetilmeye mahkûm konumdadırlar. Doğu toplumu Batı'daki meydana gelen değişimleri geriden takip eden durağan bir toplumdur.<sup>514</sup> İslâm uygarlığı içerisinde yer

---

<sup>513</sup> Yaşar Baytal, "Ulus-Devlet İnşa Döneminde Türkiye'de Dil ve Tarih Çalışmalarına Kısa Bir Bakış", *Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatı*, ed. Nurullah Çetin, Fatih Sakallı, Cengiz Karataş, Ankara: İlbilge Yayıncılık Eğitim, 2021, s. 14.

<sup>514</sup> A.g.e., s. 5.

alan Türklerde bir Doğu toplumdur ve medeniyetten yoksundurlar. Burada özellikle Ernest Renan ve Joseph Halevy'in Türkler hakkında aşağılayıcı iddiaları dikkat çekmektedir. Bu düşünörlere göre Türkler İslâmiyet öncesinde her türlü medeniyetten yoksundu. Oğuz istilasını ile Türkler İslâmiyet'i geriletmişti. Türk fatihler aldıkları yerlere medeniyet namına hiçbir şey katmamıştı. Türkler medeniyet namına her şeyi İran ve İslâm medeniyetlerinden almışlardır. Türkler yağmacıydı. Yağmacı oldukları için de büyük devletler kuramazlardı. Büyük bir devlet olan Osmanlı Devleti'ni de onlar kurmuş olamazdı. Bu düşünörlere Osmanlı Devleti'nin kurucu ailesini de Hint-Avrupalı bir soya bağlamaya çalışmışlar veya da Türklükle alakasını kesmeye çalışmışlardır.<sup>515</sup> Osmanlı Devleti kudretini zapt ettiği yerlerdeki gayr-i Müslimlerden sağlamıştı. Bu sebepten ötürü Osmanlı Bizans'ın devamını niteliğindedir.<sup>516</sup> Batılıların bu oryantalist tutumları karşısında dışarıya kapalı bir tarih anlayışı içerisinde olan Osmanlı tarih yazıcılığı Doğu toplumuna karşı yapılan bu eleştirilere cevap verememiştir.<sup>517</sup>

Türk Tarih Tezi ile birlikte Türkleri medeniyetsiz olarak gösteren Batı'ya bir tepki gösterilmiş ve medeniyetin sahibinin Türkler olduğu Batı'ya anlatılmak istenmiştir. Bu bağlamda Can Tankut Esmen, Türk Tarih Tezi'nin pozitivist ve romantik öğeler barındırmasının yanı sıra tepkisel yanına da dikkat çekmiştir. Tepkisellik Esmen'e göre Türklerin Batı karşısındaki uzun yıllar boyunca kaldıkları konumdan dolayı Batı'ya karşı gösterdikleri refleksi ifade eden bir düşünce biçimidir.<sup>518</sup> Tepkisellik dışarıdan gelen etkilere karşı cevap mahiyetinde bir mesaj üretme gayesi güder. Türk Tarih Tezi de Batı'nın Türklerle karşı olan tutumuna karşı bir tepki ile ortaya çıkar. Batı tarafından aşağılanan barbar olarak nitelendirilen ve aşağılık olarak gösterilen Türklerle, Türk olmakla gurur duyulması gerektiği, Türklerin Batı medeniyeti dahil olmak üzere bütün medeniyetlerin kurucusu olduğu anlatılmak istenmiştir. Bu yüzden Cumhuriyet kadim Anadolu medeniyetlerini incelemeye koyulmuştur. Ulus-devlet antropoloji, arkeoloji ve tarih bilimlerine başvurarak Osmanlı'dan çok daha önceki zamanlarda ortak geçmişi bulmaya çalışarak ulusal birlikteliği sağlamayı çalışırken aynı zamanda Batı'nın Türklerle karşı olan oryantalist bakış açısını yıkmaya çalışmıştır. Bu sebeple tarih yeniden

---

<sup>515</sup> Ahmet Şimşek, "Türk Tarih Tezi Üzerinde Bir Değerlendirme", *Türkiye Günlüğü*, S. 111 (2012), s. 89.

<sup>516</sup> A.g.e., s. 90.

<sup>517</sup> Baytal, "Ulus-Devlet İnşa Döneminde Türkiye'de Dil ve Tarih Çalışmalarına Kısa Bir Bakış", s. 6.

<sup>518</sup> Esmen, *Türkiye'deki Tarihyazımında İdeolojik Tarih Pratikleri ve Eski Türk Tarihçiliği*, s. 99.

kurgulanmıştır. Anadolu'nun ilk medeniyetleri olan Sümerliler ve Hititler Türk ilan edilmiş, medeniyetin Batı'dan çok daha önce Türklerde olduğu kanıtlanmaya çalışılmıştır. Özellikle Antropoloji biliminin etkisiyle Anadolu'da birçok kazı çalışması yapılmış, Anadolu'nun ilk uygarlıklarının aynı Türkler gibi brakisefal kafatasına sahip olduğu ispatlanmaya çalışılmıştır. Kafatası çalışmalarına verilen önemi bu iş için bizzat Atatürk'ün manevi kızı Afet İnan'ın görevlendirilmesinden anlayabiliriz. İnan, Batılı tarihçilerin insan ırkını sınıflandırdığı brakisefal ve dolikosefal ırkların niteliklerini "bilimsel" tezlerle açıklamaya çalışmıştır. Devlet eliyle yapılan bu çalışmalar Birinci Türk Tarih Kongresi'nde sunulmuş ve Türk Tarih Tezi ortaya çıkmıştır. Tarih Kongresi sonrasında sıra yapılan çalışmaları kitlelere tanıtmaya ve benimsetmeye gelmiştir. Etienne Copeaux'un da belirttiği gibi "*Bütün milliyetçilikler en geniş kitleye ulaşmayı amaçlar ve ders kitabı ile okul, bu milliyetçiliğin en ideal taşıyıcılarıdır.*"<sup>519</sup> Bu bağlamda hazırlanan *Türk Tarihi'nin Ana Hatları* ve sonrasında liseler için dört ciltlik ders kitapları ile yeni inşa edilen ulus-devlet tarih ile milliyetçiliği topluma taşımak ve Batı'nın Türkleri aşağı bir toplum olarak gösteren oryantalist tutumu karşısında toplumun özgüveninin yeniden kazanmasını sağlamak istemiştir.

Türk Tarih Tezi'nin hazırlanmasında bir tarihçi olarak kaleme aldığı makaleler ve kitaplar ile büyük katkılar veren isimlerden biri Şemseddin Günaltay'dır. Günaltay medrese eğitimi almış ve Osmanlı'nın son döneminde İslâmcı dergilerde makaleler yazmış bir aydın olarak karşımıza çıkar. Ancak Cumhuriyet'in kurulması ile birlikte Günaltay eserlerinde daha çok tarih ve milliyetçilik üzerinde durmuştur. Bu bağlamda Günaltay'ın hayatını, tarihe ve yazımına olan yaklaşımını incelemek bizim Türk Tarih Tezi'nin yazımı ve içerisinde barındırdığı milliyetçi söylemi daha iyi anlamamızı sağlayacaktır. Bu sebeple sonraki bölümde çalışmamızın asıl konusu olan Şemseddin Günaltay'ın düşünceleri ve eserleri üzerinden milliyetçi yönü açıklanmaya çalışılacaktır.

---

<sup>519</sup> Copeaux, *Tarih Ders Kitaplarında (1931-1993) Türk Tarih Tezinden Türk İslam Sentezine*, s. 11.

### **ÜÇÜNCÜ BÖLÜM**

#### **M. ŞEMSEDDİN GÜNALTAY ve MİLLİYETÇİLİK ANLAYIŞI**

Milliyetçilik yeni doğan bir devlette, birçok tarihçinin tarih anlayışını etkilemiştir. Bu isimlerden biri de Şemseddin Günaltay'dır. Bu bölümde öncelikle Günaltay'ın hayatı hakkında kısa bir bilgi verilecek, tarihe verdiği önem ve tarih anlayışı eserlerinden yola çıkılarak irdelenecek, Günaltay'ın İslâm tarihi ve Türk tarihine bakışı değerlendirilecektir. Devamında Günaltay'ın millet, ırk gibi kavramları nasıl tanımladığı üzerinde durulacak, ulus inşasında oluşturulmaya çalışılan "millî kimlik"te Günaltay'ın rolü açıklanmaya çalışılacaktır. Sonrasında Günaltay'ın kültürel milliyetçiliği üzerinde durulacaktır. Son olarak Günaltay'ın nezdinde milliyetçilik ve din arasındaki ilişkiye değinilecektir.

### **3.1. M. ŞEMSEDDİN GÜNALTAY'IN HAYATI**

Mehmet Şemseddin Günaltay, 1883 yılında Erzincan'ın Kemaliye ilçesinde doğdu. Babası müderris İbrahim Efendi, annesi Saliha Hanım'dır. Günaltay ilköğrenimini doğduğu köyde tamamladıktan sonra Üsküdar Ravza-yı Terakki ve Vefa İdadîsi'ni bitirdi. Sonrasında Dâru'l-Muallimîn-i Âliye'nin fen bölümüne girdi. Özel olarak Farsça, Arapça ve dinî ilimler okudu. Burada eğitimini tamamladıktan sonra eğitimine yurtdışında Lozan'da fizik eğitimi alarak devam etti. Yurtdışından dönüşünde Kıbrıs İdadîsinde öğretmenlik, Midilli İdadîsi ve İzmir Gelenbevi Lisesi'nde müdürlük yaptı. Bu dönemde Sebilürreşad ve Sırat-ı Müstakim'de yazarlık yaptı. Yazdığı ilk yazılar felsefe ağırlıklıydı ancak sonrasında sosyal konulara yöneldi. Günaltay 1911 yılında kurulan Türk Ocaklarında tarih dersleri verdi. 1913 yılında İslâmcı-Türkçü olarak adlandırılan İslâm Mecmuasının kadrosuna katıldı. 1914'te İstanbul Üniversitesi'nde Türk Tarihi ve İslâm kavimleri tarihi müderrisi oldu. Dinler tarihi ve İslâm felsefesi derslerini verdi. 1915 yılında İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin Bilecik mebusu oldu. Mebusluk görevine 1920 yılında Meclis-i Mebusan dağılana kadar devam etti. 1918 yılında İttihat ve Terakki'den ayrılarak Teceddüt Fırkası'nın kurucuları arasında yer aldı. 1918 yılında mütarekeden sonra Divan-ı Harp'de İttihat ve Terakki'nin önde gelen isimlerini sorgulayan komisyonda yer aldı. Ankara'da yeni hükümet kurulduktan sonra İstanbul'da

belediye meclis üyeliğine seçildi. Anadolu ve Rumeli Müdâfaa-i Hukuk Cemiyeti'nin İstanbul şubesinde görev aldı. Atatürk'ün emriyle İstanbul CHP teşkilatını kurmakla görevlendirildi. 1923 yılında TBMM'ye Sivas Mebusu olarak seçildi. Mebusluğu 1954 yılına kadar devam etti. Ayrıca Günaltay Türk Tarih Kurumu'na 1930 yılında üye oldu. 1941'den vefat tarihi olan 1961'e kadar bu kurumun başkanlığı görevini üstlendi. Türk Tarih Tezi'nin hazırlanmasında ve geliştirilmesinde önemli katkılarda bulundu. Yapılan tarih kongrelerine katıldı ve tebliğler sundu. Resmi tarih kitaplarının hazırlanmasında etkin bir rol üstlendi. Tek Parti döneminin son Başbakanı Türkiye Cumhuriyeti'nin 14. Başbakanı oldu. (15.1.1949 – 22.5.1950) 1954 yılında ilk çok partili seçimde milletvekili olarak seçilemedi. 1958-1959 yılları arasında CHP İstanbul Başkanlığı görevini üstlendi. 27 Mayıs 1960 darbesi sonrasında Temsilciler Meclisi üyeliğine atandı. 1961 yılında İstanbul senatörü seçildi. 19 Ekim 1961 günü İstanbul'da hayatını kaybetti. Vasiyeti gereğince Ankara Cebeci Asrî Mezarlığına defnedildi. Günaltay Fransızca, Arapça ve Farsça biliyordu.<sup>520</sup>

Günaltay'ın hayatı ile ilgili bu kısa bilgiden sonra milliyetçilik anlayışında önemli bir etken olan tarih anlayışını ele alacağız.

### 3.2. M. ŞEMSEDDİN GÜNALTAY'IN TARİH ANLAYIŞI

Şemseddin Günaltay bir siyasetçi, bir ilim adamı ve aynı zamanda da bir tarihçiydi. Özellikle ulus inşası sürecinde Türk Tarih Tezi'ne yaptığı katkılar ile yeni benimsenen millî tarih yazımında doğrudan rol oynayan birkaç tarihçiden birisiydi. Bu bağlamda yeni inşa edilen ulusta tarihin rolünü daha iyi anlayabilmek adına onun tarihçiliğini ve tarih görüşünü ortaya koymak önem arz eder. Günaltay'ın tarih bilimine yaklaşımını incelemeden önce tarihi nasıl tanımladığına değinmek gerekir.

Günaltay liseler için hazırlanan tarih kitaplarından olan *Tarih-1* adlı eserde tarihi şöyle tanımlar: “*Tarih, insan cemiyetlerinin zaman ve mekan gösterilerek ve sahîh olarak hayatını, harsını tetkik ve nakleden bir ilimdir.*”<sup>521</sup> Tarih ona göre yalnız bugünün insanlarını aydınlatıp, doğru yol göstermekle kalmaz aynı zamanda gelecek nesiller için de fayda sağlar. Günaltay geçmiş neslin devlet işlerinde fikrî ve iktisadî sahalarda

<sup>520</sup> İsmail Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi-2*, 3. Baskı İstanbul: Kitabevi, 1997, ss. 563–564.

<sup>521</sup> M. Şemseddin Günaltay, *Tarih-1*, İstanbul: Devlet Matbaası, 1931, s. 8.

yaptıklarını öğrendikçe, yapılanların iyi ve kötü taraflarını tetkik ettikçe sebeplerini araştırdıkça fikrimizin de, fiilimizin de açıklığa, ferahlığa ereceğini belirtir.<sup>522</sup> Günaltay için bugünü kavramak ve yarını sezebilmek için dünü bilmek ne kadar lazımsa dünü anlamak için de daha önceki zamanları aydınlatmak gerekir. Bu itibarla Günaltay tarihe milletlerin mukadderat levhası nazariyle bakılması gerektiğini söyler. Ancak tarih sadece bir mukadderat levhası da değildir. Tarih bir milletin varoluş savaşında varlığını korumasını ve yükselmesini güvence altına almasında ihtiyaç duyduğu heyecan ve enerjinin bitip tükenmeyen kaynağıdır: “*Fertler, göğüslerini kabartan öğünme ve didinme kudretini, milletler talihin değişikliklerine karşı göğüs germek ve çarpışmak kuvvetini bu kaynaktan içerler.*”<sup>523</sup>

Günaltay, *İslâm Öncesi Arap Tarihi* adlı eserinin giriş kısmında tarih biliminin önemine değinir. Ona göre milletlerin toplumsal gelişimleri ve fikrî uyanışları üzerinde tarihin eğitici etkileri inkâr edilemez bir gerçektir. Ancak tarih sadece bu yönüyle önem arz etmez.

“Tarih insanlığın sel gibi akan kaderinin cereyan şeklini ve gelgitlerini izah etmesi açısından en çok ilgilendiğimiz alandır. Bir milletin tarihi, o milletin dini, toplumsal, edebî, mitolojik, kültürel... bütün varlığının sonsuz bir hazinesidir. Bir milletin tarihini kaldırırsanız, o milletin mazisini gömmüş geleceğini karanlık içerisinde bırakmış olursunuz!... Çünkü içinde yaşadığımız anı kurtaran olağanüstü olaylar, geleceği aydınlatan ışık demetleri, yaşam bahşeden güç ve ışığı geçmişin derinliklerinden alırlar. Bir millet en ümitsiz zamanlarında muhtaç olduğu ümit ışığını tarihte bulur. Bir ulus mutluluğunun tatlı anlarında gururunu okşayan şevk ve neşeyi yine tarihten alır. Mahkûm milletler; yaşadıkları anın önemsiz sorunları arasında dirilmek ve canlanmak için gerekli olan yaşam ruhunu, tarihlerinden çıkarırlar. Büsbütün kalkmak ve kurtulmak için muhtaç oldukları azim ve irade gücünü de yine tarihlerinde bulurlar. Tarih, dinî heyecanın, millî azim ve iradenin nurlu kaynağıdır. Bu kaynaktan içmeyi ihmal etmeyen millet, ab-ı hayat kaynağına ulaşmış, ebedî zindelik tilsimini bulmuş sayılır. Aksine tarihini ihmal eden bir kavim de, mazisini ne kadar karanlık bırakmış ise, geleceğini de o kadar karanlık kalmağa mahkum etmiş demektir.”<sup>524</sup>

Günaltay’a göre mazi istikbalin yansıdığı bir aynadır. Mazisini bilmeyen bir millet geleceğe ümitle bakamaz. Tarih bir tekerrürden ibarettir ve hangi sebeplerin nasıl bir netice doğurduğunu bizlere sarih misallerle gösterir. Tarih aynı zamanda geçmişteki ve

<sup>522</sup> A.g.e., ss. 8–9.

<sup>523</sup> M. Şemseddin Günaltay, “3. Tarih Kongresi”, *Şemseddin Günaltay’ın Açılış Nutku*, Ankara, 1943, ss. 1–2.

<sup>524</sup> M. Şemseddin Günaltay, *İslâm Öncesi Arap Tarihi*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2006, s. 9.



şu andaki kavimlerin medenî ve fikrî ilerlemelerini gösterir. Vatan ve milletine fedakârca hizmet eden fertleri yüceltirken hainleri lanetler. Böylece tarih gençlere yol gösterir. Tarih, idare ve siyaset fikrini geliştirerek kavimlerin psikolojileri hakkında ibret almamızı sağlar. Eğer ki tarih dersleri bir hikâye gibi geçirtilirse hiçbir fayda temin edemez. *Tarihi muhakemelerdir ki genç zihinlere açıklık ve tenkid fikri tevlid edecektir.*<sup>525</sup>

Tarihin eğitim ve diğer hususlarda büyük bir işlevi olduğuna inanan Günaltay’a göre Osmanlı döneminde meziyet ve hatalarımızı, noksanlarımızı tam bir serbestlik ve tarafsızlık ile ortaya koyan bir tarih yazılamamıştır.<sup>526</sup> Bu sebeple Günaltay, Türk tarihinin aydınlatılması gerektiğini belirtir. Dördüncü Türk Tarih Kongresi’nde Türk tarihinin nasıl ve neden incelenmesi gerektiğini şu sözlerle anlatır:

“Millî tarihimiz önsüz maziden, sonsuz istikbale doğru, zaman zaman coşarak taşan, vakit vakit dinerek inen, fakat muttasıl çağlayan bir oluşlar akınıdır. Devir devir, cihan tarihinin seyrini değiştiren bu oluşlar akınının, birbirlerini doğuran birbirlerini olgunlaştıran büyük çağlarını, ayrı ayrı incelemek, ayrı ayrı aydınlatmak zarureti vardır. Önce her çağı bu suretle derinden derine tetkik etmek, sonra da elde edilen belgelere dayanarak sentez yapmak yoluyla ki Türk’ün millî karakteri, cibilî kabiliyeti, meknuz kudreti ve nihayet bugünkü varlığının sırrı, yarınki durumunun ana çizgileri belirtilebilir. Tarihin ıtılama giren karanlık çağlara nisbetle daha dün sayılabilen zamanlarda, Türkler eski dünyanın üç kıtâsında cereyan etmiş olan büyük vak’aları yaratanların ön safında bulunmuş, hemen her devirde tarihin akışına yeni bir istikamet veren harikalar yaratmışlardır. Bütün bu safhaları sağlam belgelere dayanarak canlandırmak, gelecek nesiller için millî vicdanı besleyecek millî ruhu coşturacak heyecan kaynakları, millî enerjiye ilâhi hamleler yaptıracak kudret akümülatörleri yaratmak, tarihçilerimize yönelen kutsî ödevlerdir. Bu kutlu vazifeyi başarabilmek için kitabeleri derlemek, arşivleri didiklemek, başka dillerle yazılı ana kaynakları araştırmak, gerekli görünenleri dilimize çevirmek, yabancı ülkelerin evrak mahzenlerinde, kütüphânelerinde bulunan bize ait vesikaları taramak, hattâ metruk mezar taşlarını yer yer aramak, ilk yapılacak işlerdir.”<sup>527</sup>

Günaltay’ın konuşmasından da anlaşılacağı üzere millî tarihimiz çok eski tarihlere kadar uzanmaktadır. Zaman zaman coşarak taşan zaman zaman dinerek inen Türk tarihi gelecek nesillerin millî vicdanını besleyecek millî ruhunu coşturacak heyecan kaynaklarıdır. Bu sebeple tarihçiler Türk tarihini derinlemesine incelemeli ve aydınlatmalıdır. Günaltay yapılacak olan tarih çalışmalarının eski usullerle yapılmaması gerektiğini genetik tarih

<sup>525</sup> M. Şemseddin Günaltay, *Zulmetten Nura*, İstanbul: Furkan Basım Yayın Organizasyon, 1996, s. 313.

<sup>526</sup> A.g.e., s. 314.

<sup>527</sup> M. Şemseddin Günaltay, “4. Türk Tarih Kongresi”, *Birinci Gün Genel Toplantı Şemseddin Günaltay’ın Söylevi*, Ankara, 1948, ss. 3–4.

usulüne ve ilmin mürşitliğine dayandırılması gerektiğini belirtir.<sup>528</sup> Günaltay’a göre “*tarih bir zamanlar sanıldığı gibi birbirleriyle ilişkisi olmayan veya tabiat üstü tesirlerle zaman zaman vücut bulan olaylar yığınınından ibaret değildir.*”. Pragmatik tarih anlayışı artık yerini, genetik tarihe bırakmıştır. Milletlerin hayatında gelişigüzel, kendiliğinden olmuş, tek bir hâdise dahi yoktur. Tarihte meydana gelen bütün olaylar gizli veya açık bir şekilde sebep sonuç ilişkisi içerisinde birbirleriyle bağlantılı şekilde meydana gelmiştir.<sup>529</sup> Günaltay, bugünkü tarih metodolojisinin en belirgin ayırt edici özelliğinin tahkik ve tenkit olduğunu belirtir. Ona göre kesin vesikalara dayanmayan kapsamlı ve ciddi tenkitten geçmeyen eserlere ilmî bir değer verilemez.<sup>530</sup> Günaltay’a göre yapılacak çalışmalarda elde edilen bir tarihi eserin bilimsel bir değere sahip olabilmesi için olayların karşılaştırılmaları, sebeplerinin araştırılması, sonuçlarının yazılması gerekir. Bunların yanı sıra sadece hükümdar ve devletin ileri gelenlerinin değil, aynı zamanda devletin durumu, düşünce akımlarının gelişim aşamaları, toplumsal hayatın değişimi, mezhepsel akımların etkileri, sanatın, bilimin, edebiyatın durumu kısaca medeniyetin bütün yönlerinin ayrıntılı bir şekilde incelenmesi gerekir.<sup>531</sup>

Günaltay’a göre “*bir milletin tarihini yazmak, o milletin ne yolda teşekkül ettiğini, nasıl yürüdüğünü, tekâmül yolunda ne gibi safhalar geçirdiği göstermek*” demektir. Bu sebeple tarih yazılırken fertlerden ziyade toplum, savaflara ait olaylardan ziyade toplumsal dönüşümler tespit edilmeli ve onlardan birtakım sonuçlar çıkarılmalıdır. Ancak bu metoda uygun hareket edebilmek için elde birçok, çeşitli vesikaların bulunması gerekir. Toplumsal dönüşümleri gösteren pek çok vakayinamenin olması gerekir. Yoksa toplumun tarihini yazmak mümkün olmaz.<sup>532</sup>

Toplumun tarihinin yazımının önemine değinen Günaltay’ın tarih anlayışı, kendi içerisinde bağımsız etrafındaki kimselerden kopuk bir anlayış içermez. Günaltay’ın tarih anlayışı İkinci Bölüm’de değindiğimiz isimlerin tarih anlayışı ile aynı doğrultuda gelişmiştir. Bu sebeple İkinci Bölüm’de incelediğimiz isimlerle Günaltay’ın tarih anlayışı arasındaki ortak noktalara değinmekte fayda vardır. Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki Şemseddin Günaltay; Yusuf Akçura, Ziya Gökalp ve Mustafa Kemal Atatürk’te olduğu

---

<sup>528</sup> A.g.e., s. 4.

<sup>529</sup> Günaltay, “3. Tarih Kongresi”, s. 1.

<sup>530</sup> Günaltay, *İslâm Öncesi Arap Tarihi*, s. 10.

<sup>531</sup> A.g.e., s. 11.

<sup>532</sup> M. Şemseddin Günaltay, *Mufassal Türk Tarihi*, İstanbul, 1922, s. 23.

gibi bir milletin oluşum sürecinde tarih bilimine büyük bir önem atfeder. Onun millî tarihe verdiği önemi biz saydığımız bu isimlerde de görmüştük. Bu bağlamda Günaltay'ın millî tarihe yaptığı vurgular, Türk milliyetçiliğinin babaları sayılan Akçura, Gökalp ve Cumhuriyet'in kurucusu olan Atatürk'ün millî tarih anlayışıyla benzeşir. Akçura, Gökalp ve Atatürk millî bir devleti oluşturmak adına, tarihe bir misyon yüklemiş ve tarihin işlevsel yönüne dikkat çekmişlerdir. Yeni kurulan devlette, Atatürk bu süreci bizzat yönetmiştir. Günaltay ise bu süreçte görev almış birkaç tarihçiden biridir. Akçura ve Gökalp, tarihin toplumun eğitimi için çok önemli olduğunu dile getirmiştir. Büşra Ersanlı, Akçura'yı "ulusçuluk öğretmeni" olarak tanımlar.<sup>533</sup> Gökalp, millî tarihin amacının pedagojik olduğunu dile getirir. Atatürk yazdırdığı *Türk Tarihi'nin Ana Hatları* ve liseler için hazırlanan tarih kitapları ile toplumu bilinçlendirmek istemiştir. Günaltay ise hazırlanan bu eserlerin yazar kadrosunda yer almaktadır. Ayrıca yukarıda belirttiğimiz gibi tarihin eğitim alanında büyük bir işlevi olduğunu da söylemiştir. Değerlendirdiğimiz bu isimlerin bir diğer ortak noktası da pozitivism akımının etkisinde tarihe yönelmeleridir. Daha önce de belirttiğimiz gibi pozitivism tarihî olayları neden-sonuç ilişkisi içerisinde incelemenin gerekliliğine vurgu yapar ve belgelere önem verir. Bu doğrultuda Günaltay'ın tarihi neden-sonuç ilişkisi içerisinde ele alması ve vesikalara, belgelere dayandırması onun pozitivism akımından etkilendiğini gösterir niteliktedir. Bu isimlerin bir diğer ortak noktası da romantizm akımından etkilenmeleridir.

Romantizm akımı geçmişe büyük bir önem vermekte ve onu korumanın gerekliliğine inanmaktadır. Özellikle Gökalp'in Türklerin tarihini Orta Asya'ya ve vatanını Turan'a dayandırarak romantik bir anlayış içerisinde olduğu görülür. Atatürk'ün hazırlattığı *Türk Tarih Tezi'nin* de bütün medeniyetlerin beşiği olarak Türkleri göstermesi açısından romantik öğeler barındırdığı söylenebilir. Günaltay'ın da özellikle Cumhuriyet kurulduktan sonraki eserlerinde sürekli bir Türklük vurgusu görülür. Onun Türklüğe vurgusuna daha sonra değineceğiz. Ancak şimdilik, Cumhuriyet öncesi İslâmcı gibi gözükse de Günaltay'ın, *Türk Tarih Tezi* doğrultusunda yazdığı eserlerle romantik Türkçü bir çizgide olduğunu söyleyebiliriz. Saydığımız bu isimlerin son bir ortak noktasına değinecek olursak, hem Akçura hem Gökalp, klasik Osmanlı tarihçiliğinin temsilcisi konumundaki vakanüvislerin tarih anlayışını şiddetle eleştirmiştir. Vakanüvislik daha

---

<sup>533</sup> Behar, *İktidar ve Tarih, Türkiye'de "Resmî Tarih" Tezinin Oluşumu (1929-1937)*, ss. 149–150.

önce de değinildiği gibi İslâm tarih anlayışı geleneğini sürdürmekteydi. Günaltay da vakanüvislerin millî bir tarih yazma hususunda başarısız olduklarını söylemiş ve millî bir tarih yazmanın gerekliliğine değinmiştir.

Cumhuriyet'in kurulmasıyla birlikte bilimsel çalışmalarını daha çok tarih üzerine yapan Günaltay'ın çalışmaları “millî tarih” vurgusunu sıklıkla görürüz. Bu durum elbette ki sebepsiz değildir. Yeni kurulan Cumhuriyet toplumu ortak bir payda da buluşturmak istiyordu ve bunu da 1930'lu yıllarda gelişmiş olan ulusçu tarih yazımı<sup>534</sup> ile yapmak istiyordu. Zamanın şartları açısından bunun bir mantığı da vardı. Bu dönemde tarih yazımı ulus-devletler tarafından yeni bir ulus toplumunun hayal edilmesi ve fertlerin de yeni kurulan devlete bağlılıklarını sağlamak açısından önemliydi.<sup>535</sup> Bu sebeple tarih, millî birliği sağlamak, toplumun ortak mazilerinin olduğunu anlatmak için bir araç olarak kullanılıyordu. Türkiye Cumhuriyeti de Türk Tarih Tez'ini bu amaçla hazırlamıştır. Şemseddin Günaltay, Türk Tarih Tezi'nin hazırlanmasında, resmî tarih kitaplarının yazılmasında en çok katkı yapan isimlerden biridir. Aslında Günaltay'ın Türk Tarih Tezi'ne yaptığı katkılar tez yazılmadan önce başlar. Günaltay 1923 yılında yazdığı *Türk Filozofu Fârâbi Hayatı, Âsârı, Mesleği 1-2* adlı makalelerinde Fârâbi'nin Türklüğüne vurgu yapar. Günaltay'ın Cumhuriyet'in ilk yıllarında ele aldığı bu eser Türkçü bir bakış açısıyla yazılmıştır. Bu eserde eserlerinin tamamını Arapça olarak kaleme alan Fârâbi Türk ilan edilir. Keza Günaltay Türk Tarih Tezi sonrasında 1940 yılında yazdığı *İbni Sina'nın Şahsiyeti ve Milliyeti Meselesi* adlı makalesinde de İslâm medeniyetinin bir diğer önemli alimi olan İbn-i Sina'nın eserlerini Farsça ve Arapça kaleme almasının onu Fars veya Arap yapmayacağını belirtir. İbn-i Sina'nın bu dillerde eserler yazması, o dönemdeki ilim dilinin Farsça ve Arapça olmasından kaynaklanır. Günaltay, İbn-i Sina'nın eserlerinin Farsça ve Arapça olmasının onun “Turanî” olmadığı anlamına gelmeyeceğini belirtir.<sup>536</sup> Keza isminden dolayı İbn-i Sina'yı Arap ilan edenlere de karşı çıkar. Ona göre şahıs adından dolayı bir kimsenin hangi ırktan olduğu anlaşılabilir. Eğer bu şekildeki izah doğru olsaydı Berberi, Çinli, Türk, Moğol gibi Müslüman kavimlerin hepsini Arap ilan etmek gibi gülünç bir durum ortaya çıkar.<sup>537</sup> Günaltay, İbn-i Sina'nın

<sup>534</sup> İlhan Tekeli, *Tarihyazımı Üzerine Düşünmek*, 1. Baskı Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 1998, s. 14.

<sup>535</sup> İlhami Ayrancı, *Bir Tarihçi Olarak M. Şemseddin Günaltay*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007, ss. 272–273.

<sup>536</sup> M. Şemseddin Günaltay, “İbn-i Sina'nın Şahsiyeti ve Milliyeti Meselesi”, *Bellekten*, C. IV, S. 13 (1940), s. 5.

<sup>537</sup> A.g.e., s. 7.

babasının memleketi olan Belh ve annesinin vatani olan Buhara'nın birer Türk ili olduğunu belirtir ve İbn-i Sina'nın Türk olduğu üzerinde durur. Ayrıca Sina'nın yüksek kültürünü ve felsefi bilgisini Müslüman Türk dünyası filozofu Farabi'ye borçlu olduğunun da altını çizer.<sup>538</sup>

Şemseddin Günaltay'ın makalelerinde Fârâbi ve İbn-i Sina'yı Türk ilan etmesinin sebebini ulus inşasındaki tarih yazımında aramak gerekir. Bir tarihçi olan Günaltay, Fârâbi ve İbn-i Sina gibi iki büyük İslâm alimini Türk ilan etmiştir. Günaltay bu alimlerin Müslüman olduğunu öne çıkarmak yerine Türklüklerini vurgulayarak ulus inşası sürecinde topluma Türk olma bilincini aşılama istemiştir. Günaltay Türklerin de büyük alimler yetiştirdiklerini anlatmaya çalışır. Böylece ulus inşası aşamasında bu alimler Türk yapılarak topluma Müslümanlığın yanında ikinci bir kimlik verilmek istenmiştir. Bu kimlik Türklüktür.

Türk Tarih Tezi çerçevesinde Şemseddin Günaltay tarafından hazırlanan *Tarih-1* adlı eserde Türk tarihinin memlekette en az tetkik edilen mevzulardan biri olduğunu belirtmesi açısından önem teşkil eder. Batılı tarihçiler 1000 yıldan uzun bir süredir İslâm ve Hristiyanlığın savaşında İslâmiyet'in önderliğini yapan Türklerin tarihini kan ve ateş maceralarından ibaret gösterdikleri, Türk ve İslâm tarihçilerinin ise Türklüğü ve Türk medeniyetini İslâm medeniyeti ile kaynaştırdıkları dile getirilir. Yakın zamanda ortaya çıkan Ümmetçilik ve Osmanlıcılık cereyanları da Türk adının anılmasını millî tarihin yazılmasını engellemiştir. Bu cereyanlar mekteplerin müfredatını da etkilemiştir. Ümmetçilik ve Osmanlıcılık cereyanları yüzünden unutturulan Türk tarihinin bütün hakikatleri ile meydana çıkarılabilmesi amacıyla *Tarih-1* adlı kitabın yazıldığı belirtilir.<sup>539</sup> *Tarih-1* kitabı yeni kurulan ulus devletin liseler için hazırladığı ilk tarih ders kitabı olması açısından önem arz eder. *Tarih-1*'den önce tarih derslerinde okutulan kitaplar Osmanlı döneminden kalma kitaplarla anlatılıyordu. Bu da öğrencilerin Türk olma ve ulus olma bilincinden uzak bir şekilde yetişmesine neden oluyordu. *Tarih-1* kitabı ile tarihin ilk devirlerinden beri Türklerin üstün konumda oldukları vurgulanmış, Türklerin İslâm öncesi geçmişlerinin de en az İslâm sonrası geçmişleri kadar üstün olduğu

---

<sup>538</sup> A.g.e., s. 33.

<sup>539</sup> Günaltay, *Tarih-1*, ss. V-VI.

dile getirilmiştir. *Tarih-1* ile tarih derslerinde Türk kimliği ilk kez öne çıkarılmış ve ulusal birliktelik tarih aracılığıyla sağlanmaya çalışılmıştır.

Günaltay'ın Birinci Tarih Kongresi'nde sunduğu *İslam Medeniyeti'nde Türklerin Mevkii* adlı makalesinde de İslâm medeniyeti içerisinde Türkleri ön plana çıkardığını görüyoruz. Günaltay, Türklerin İslâm medeniyetine yaptığı katkılara sık sık yer vererek, İslâm medeniyetinin Araplara mal edilmesine karşı çıkar. Ona göre İslâm medeniyetinin temellerini Türkler oluşturmuş, keza Garp medeniyetinin temellerini de Türkler atmıştır.<sup>540</sup> *Selçukluların Horasan'a indikleri Zaman İslam Dünyasının Siyasal Sosyal Ekonomik ve Dinî Durumu*'nda da aynı durum söz konusudur. Bu makalede Türklerin Seyhun boylarından güneye indikleri zaman İslâm aleminin, siyasî, içtimaî, iktisadî ve dinî hayat itibariyle “*acıklı maceralar içinde çırpındıkları, küflü hurafeler*”<sup>541</sup> içerisinde boğuldukları belirtilmiş ve Türklerin İslâm dünyasını bu müşkül durumdan nasıl kurtardıkları anlatılmıştır.

Günaltay'ın *Abbasoğulları İmparatorluğunun Kuruluş ve Yükselişinde Türklerin Rolü* adlı makalesinde de benzer bir konu vardır. Bir Arap devleti olan Abbasiler, Emevilerin aksine Türkleri devlet kademelerinde görevlendirmiştir. Türkler devlette söz sahibi olunca Abbasi Devleti her alanda güçlenmiştir.<sup>542</sup>

Bu eserlerin tamamında Türklerin İslâm medeniyetine yaptığı katkılar öne çıkarılmış ve Türklerin tarih boyunca büyük işler başardığı, büyük İslâm medeniyetinin oluşmasındaki ana faktörün yine Türkler olduğu dile getirilmiştir. Günaltay tarih yazımında bu vurguları yaparak, Türklük üzerine inşa edilen yeni ulus-devlette topluma özgüven vermek istemiş ve millî kimliğin oluşturulmasında katkıda bulunmuştur.

Günaltay'ın Tarih Tezi çerçevesinde kaleme aldığı bir başka eser olan 1936 yılında yazdığı *Türkler'in Ana Yurdu ve Irkı Meselesi* başlıklı metin ve 1937 yılında İkinci Tarih Kongresi'nde sunduğu *İslam Dünyası'nın İnhitâtı Sebebi Selçuklu İstilasını mıdır?* adlı eserleri de onun tarih yazımındaki Türklerin konumunu göstermesi açısından önemlidir. *Türkler'in Ana Yurdu ve Irkı Meselesi*'nde Günaltay Batılıların, Türklerin ve

---

<sup>540</sup> Günaltay, “1. Türk Tar. Kongresi”, ss. 289–307.

<sup>541</sup> M. Şemseddin Günaltay, “Selçuklular'ın Horasan'a İndikleri Zaman İslam Dünyasının Siyasal, Sosyal, Ekonomik Ve Dinî Durumu”, *Bellekten*, C. 7, S. 25 (1943), s. 98.

<sup>542</sup> M. Şemseddin Günaltay, “Abbasoğulları İmparatorluğunun Kuruluş ve Yükselişinde Türklerin Rolü”, *Bellekten*, C. 6, S. 23–24 (1942), ss. 177–205.

Moğolların aynı ırka mensup oldukları yönündeki iddialarına cevap vermek istemiştir. Günaltay makalesinde Türklerin anavatanının Moğolistan olmadığını, Türkistan olduğunu dile getirir. Türklerin Moğolistan'a ancak fatih olarak girdiklerini belirtir. Günaltay'a göre Türklerin, Moğollar ve sarı ırka mensup diğer kavimlerle ırkî bir münasebetleri yoktur. Türkler beyaz ırkın tip alpen denilen şubesine mensuptur.<sup>543</sup> *İslam Dünyası'nın İnhitatı Sebebi Selçuklu İstilasını mıdır?* adlı eserlerinde de Batılı müelliflerden Ernest Renan'ın öne sürdüğü tezi çürütmeye çalışır. Renan, 9. ve 10. yüzyıllarda Selçuklu istilasını ile en parlak dönemini yaşayan İslâm medeniyetinin durgunluğa uğradığını öne sürer. Günaltay ise Renan'ı eleştirir. Günaltay'a göre tarihi olaylar incelendiğinde hakikatler tam tersi yönde vuku bulmuştur. Selçuklular İslâm medeniyetini geriletmemiş, yükseltmiştir.<sup>544</sup>

Bu iki makalenin yanı sıra Günaltay'ın Türk Tarih Tezi'nin ilk sunuluşundan yedi yıl sonra kaleme aldığı *Türk Tarih Tezi Hakkındaki İntikatlara Mahiyeti ve Tezin Kat'î Zaferi* adlı makalesi de Batılı müelliflerin eleştirilerine cevaben yazılmıştır. Bu eserde Günaltay, Tarih Tezi hakkındaki beş temel itirazı sıralamıştır. Bu itirazlar şöyledir.

“1- Türk tezinin istinat ettiği Orta Asya'nın kuruması hakkındaki Huntington faraziyesi, ancak milattan sonra müşahede olunan şartlar için müdafaa olunabilir. Eski zamanlar için böyle bir kuraklık mevzubahis olamaz.

2-Orta Asya'nın Prehistorik devirlerde meskûn olduğu sabit değildir. Binaenaleyh Türkistan'ın eski bir Kültür merkezi ve Türklerin ana yurdu olduğu iddiası hakikate uygun olmadığı cihetle göçler iddiası da tabii esassızdır.

3- Brakisefal ırkın ana yurdunun Orta Asya sayılma ve ırkî nişane olarak kafatasının esas olarak alınma keyfi birşeydir. Çünkü Türk olmayan Alzaslılar, Bavyeralılar brakisefal oldukları halde Türklerden bir grup Türkmen brakisefal değil dolikosefaldir.

4- Türklerin ana yurtları Moğolistan'dır. Moğollarla ırkdaş olan Türkler, garp taraflarına yani Türkistan'a ancak Miladi yedinci asırda gelmişlerdir. Onların Prehistorik devri bu zamanlardır Türklerin azami kademeleri, ancak milattan bir iki yüz sene evveline yani Hiyongnulara ve Siyenpilere kadar dayanmaktadır.

5- Sümerlerin ve diğer Ön Asya kavimlerinin Türklükle bir münasebetleri olmadığı gibi Mısırın Ön ve Orta Asyalılar tarafından istilası iddiası da esassızdır.”<sup>545</sup>

Günaltay bu itirazların her birini birer birer cevaplar ve makalesini şu sözlerle bitirir.

<sup>543</sup> “Türklerin Ana Yurdu ve Irkı Meselesi”, *Tarih Semineri Dergisi*, 1937, ss. 3–13.

<sup>544</sup> Şemseddin Günaltay, “İslam Dünyasının İnhitatı Sebebi Selçuk İstilasını mıdır?”, *Bellekten*, C. II, S. 5–6 (1938), ss. 73–88.

<sup>545</sup> M. Şemseddin Günaltay, “Türk Tarih Tezi Hakkındaki İntikatlara Mahiyeti ve Tezin Kat'î Zaferi”, *Bellekten*, C. II, S. 7/8 (1938), s. 339.

“Yukarıdan beri verilen malûmat ilk zamanlarda muarızların zannettirmek istedikleri gibi Türk Tarih Tezi’nin bir fantezi değil, en son hafriyat verimlerine, şark tarihi hakkında eski vesikaların ilmî esaslara göre tetkiklerine ve nihayet geniş ve şümüllü yüksek bir ilim görüşüne istinat eden bir hakikat olduğunu kat’î surette meydana koymaktadır. Bu netice karşısında hala eski kanaatlerinde temerrüt edecek zavallılar varsa onlar da hatayı Tarih tezinde değil kafalarını yeni hakikatlere karşı ebediyen kapayan geriliklerinde arasınlar.”<sup>546</sup>

Günaltay’ın saydığımız bu üç eserinde dikkat çekilmesi gereken nokta Türk Tarih Tezi’ni savunan ve ulus olma bilincini sağlamaya yönelik çalışmalar olmakla beraber Batılı müelliflerin iddialarını çürütme gayreti de içermesidir. İkinci Bölüm’de de belirttiğimiz gibi ulus inşasında başta Mustafa Kemal Atatürk olmak üzere yeni kurulan devlet kadroları Batı karşısındaki Türkün konumundan memnun değillerdi. Batılı müelliflerin Türkleri sarı ırka mensup olarak görmelerini engellemek ve Türklerin medeniyet yoksunu bir kavim olmadığını kanıtlamak için Günaltay’ın bu makaleleri kaleme aldığını söyleyebiliriz.

Tarih yazımı aracılığıyla Türk olma bilincini topluma aşlamak isteyen Günaltay’ın *Maziden Atiye* adlı eseri onun milliyetçi yönünü gösteren en önemli eserlerden biridir. Günaltay bu eserini ulus esasına dayanan Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluş döneminde yazmıştır. Eserin giriş kısmında “*Türk tarihini tanımak, millî ruhunu araştırmak ve millî seciyesini tayin etmek amacına yönelik bir çalışma*” olduğu belirtilir.<sup>547</sup> Günaltay eserinde Türklerin tarih boyunca istiklal bayrağı yere inmemiş yegâne kavim olduğunu belirtmiş,<sup>548</sup> İslâmiyet’i kabul etmesiyle de Türklerin İslâmiyet için daima mücadele içerisinde olduğunu dile getirmiştir.<sup>549</sup> Eserde Türklerin diğer kavimlerden üstün yanları anlatılmış ve Türklük yüceltilmiştir. Günaltay’ın tarih yazımında doğuştan gelen üstün özellikleri ile ele alınan Türkler klasik Osmanlı tarih yazıcıları olan vakanüvislerin Türkleri sadece İslâm tarihinin bir parçası olarak ele almasına bir eleştiri niteliğindedir. Daha önce de belirttiğimiz gibi geleneksel Osmanlı tarih yazıcılığında Türklük İslâm kimliği altında kaybolmuş bir vaziyette gözükür. Günaltay *Maziden Atiye* ile Türklüğün İslâm öncesinde de var olmuş büyük bir medeniyet

---

<sup>546</sup> A.g.e., s. 365.

<sup>547</sup> M. Şemseddin Günaltay, *Türk İslâm Tarihine Eleştirel Bir Yaklaşım Maziden Atiye*, ed. Ahmet Gökbel, Dursun Ali Aykıt, 1. Baskı Ankara: Akçağ Yayınları, 2003, s. 25.

<sup>548</sup> A.g.e., s. 40.

<sup>549</sup> A.g.e., s. 136.



olduğunu, İslâm'ı kabul ettikten sonra da üstün medeniyetlerini İslâm'la taçlandırdıklarını belirtir. Böylece Günaltay geleneksel Osmanlı tarihçileri olan vakanüvislerin ortaya koyduğu anlayıştan farklı bir tarih anlayışı ile “millî” bir söylemle karşımıza çıkar.

Sonuç olarak şunu söylemek gerekir. 19. yüzyılda gelişim gösteren romantik, millî tarih anlayışı daha önce de belirttiğimiz gibi ulusların ulusal birliklerini sağlanması için tarihin ön plana çıkarılmasını hedefler. Toplumların şanlı, zaferlerle dolu bir geçmişinin olduğu vurgulanır ve tarih yeniden kurgulanarak topluma ulaştırılmaya çalışılır. Günaltay da Cumhuriyet sonrası ele aldığı eserlere bakıldığında romantik bir çizgide görülür. Onun romantik tarih anlayışını benimsemesini yukarıda belirttiğimiz eserlerden rahatlıkla çıkarabiliriz. Günaltay'ın Fârâbi ve İbn-i Sina'yı Türk ilan etmesi, Abbasi Devleti'nin Emevilerin aksine Türkler sayesinde geliştiğini söylemesi ve Selçukluların İslâm medeniyetinin koruyucusu konumunda olduğunu öne sürmesi Türklerin İslâmiyet öncesinde de sonrasında da büyük bir medeniyet olduğunu söylemesi, onun tarih anlayışında romantik öğelerin var olduğunu gösterir.

Hemen şu soruyu sormak gerekir: Osmanlı döneminde İslâmcı olan ve İslâmiyet'ten vazgeçmeyen Günaltay neden Cumhuriyet sonrasında Türklüğü ön plana çıkarmıştır? Bu sorunun iç ve dış nedenleri vardır. İç neden dönemin siyasî şartlarından kaynaklanır. Günaltay, Osmanlı döneminde bir dönem uygulanan İslâmcılık ideolojisini desteklemiştir. Ancak Millî Mücadele sonrasında İslâmcılık politikasını uygulama gibi bir ihtimal ortadan kalkar. Bu sebeple dönemin aydınları da İslâmcılık yerine Türkçülük ideolojisine sarılırlar. Yeni kurulan bir ulus-devlet olan Türkiye Cumhuriyeti'nde Atatürk ve kurucu kadro dini ortak bir payda olarak görmeyince geriye kalan tek ortak payda Türklük olmuştur. Artık amaç Türk kimliğini ön plana çıkararak ulusal birlikteliği sağlamaktır. Bu birliktelik tarih bir araç olarak kullanılarak, Türk Tarih Tezi ile sağlanmaya çalışılır. Günaltay da yukarıda belirttiğimiz eserleri kaleme alarak Türk Tarih Tezi'ne yani ulusal birlikteliğin Türklük adı altında sağlanmaya çalışılmasına hizmet etmiştir.

Dış neden ise Batı karşısındaki Türklerin konumudur. İkinci Bölüm'de belirttiğimiz gibi oryantalistlerin Türkleri aşağılayan barbar olarak nitelendiren tutumu karşısında vakanüvisler gerekli cevabı veremiyorlardı. Oryantalistler Türklerin

medeniyetten yoksun bir toplum olduğunu öne sürüyor, Türklerin ancak İran uygarlığı ve İslâmiyet'le medenileştiklerini söylüyorlardı. Bir tarihçi olan Günaltay ise vakanüvislerin aksine oryantalistlere karşı cevap olarak Türklerin İslâmiyet öncesinde de, İran medeniyeti ile tanışmadan önce de medenî bir toplum olduğunu dile getirir ve oryantalistlere karşı Türklüğü savunur.

Vakanüvisler, oryantalistlere karşı Türklüğü savunamaması ve millî bir tarih anlayışını benimsememesi gibi nedenlerden dolayı Yusuf Akçura, Ziya Gökalp gibi isimler tarafından eleştirilmiştir. Şemseddin Günaltay da geleneksel İslâm tarih yazıcıları olan vakanüvislerin ve Batılı tarihçilerin tarih bilimine yaklaşımlarını karşılaştırmıştır. Bir sonraki bölümde Günaltay'ın hangi amaçla İslâm tarih yazıcılarını eleştirdiğine değinilecektir.

### 3.2.1. M. Şemseddin Günaltay'ın İslâm Tarih Yazıcılığına Bakışı

Günaltay, *İslâm'da Tarih ve Müverrihler* adlı eserinin giriş kısmında Müslüman tarih yazıcılarının tarih yazımındaki uyguladığı metotlara değinir. Ona göre İslâm tarihçileri modern bilimsel bir tarzda tarihî eserler ortaya koyamamışlardır. Ancak yine de İslâm tarihçilerinin eserleri modern metotlara uygun tarihî araştırmalar yapacaklar için değerli birer vesika hazinesidir. Avrupalı tarihçiler İslâm tarihçilerinin kuru bir üslûp ve eleştirisiz bir metot benimsediklerini söylemişlerdir. Batılı yazarlara göre kusur gibi gözükse de bu anlatım şekli büyük faydalar barındırır. Batılıların Arapça yazılmış eserlerin dilini soğuk ve haşin bulmaları, Doğu'nun dili ve ruhuyla kaynaşamamalarının bir sonucudur.<sup>550</sup> Günaltay, İslâm tarihçilerinin dilinin daha az heyecan verici ve daha az lirik olduğu konusunda Batılı tarihçilere katılmakla beraber üslûplarında derin bir incelik ve güçlü bir açıklık ve kesinlik olduğunu belirtir. O bilimsel bir eser için böyle bir üslubun daha uygun olduğunu söyler. Batılı tarihçilerin Müslüman tarihçilere yüklediği en büyük kusur eserlerini yazarken eleştirel düşünceye yer vermemeleridir. Günaltay'a göre bu doğrudur. Ancak İbn Miskeveyh ve İbn Haldun gibi bazı Müslüman tarihçilerin eserlerinde gerçek bir eleştiri eğiliminin egemen olduğu göze çarpar. Müslüman tarihçilerinin başarılı olamamasının nedeni biraz da yaşadıkları çağın politik, toplumsal şartlarından kaynaklanmaktadır. Ancak İslâm tarihçilerinin eleştiriye çok az önem verdiği

---

<sup>550</sup> Günaltay, *İslam Tarihinde Kaynaklar: Tarih ve Müverrihler*, s. 12.

de bir gerçektir. İslâm tarihçileri, olaylarla ilgili rivayetleri birbirleriyle karşılaştırıp eleştirisini yaptıktan sonra kesin hükümler çıkarabilmiş değillerdir.<sup>551</sup>

Günaltay'a göre İslâm tarihçilerine, duyduklarını inceleyip araştırdıklarını toplayan ve hiçbir tahrifatta bulunmadan eserlerini doğrudan geçiren birer haber ve bilgi koleksiyoncusu gözüyle bakmak gerçeğe daha uygundur. İslâm tarihçilerinin hedefleri doğrudan gerçeği keşfetmek olmamıştır. Onların yaptıkları gerçeğin keşfine çalışacaklar için gerekli bilgi ve rivayetleri gelişigüzel toplamak olmuştur. Topladıkları bilgi ve rivayetlerin kritiği yapılmamış, hüküm çıkarma işi okuyucuya bırakılmıştır. Bu sebeple İslâm tarihçilerine birer eleştirmen gözüyle bakmaktansa, rivayet ve olguların sadık birer aktarıcısı gözüyle bakmak daha doğru olacaktır. Günaltay bir kusur gibi gözükken bu durumun aslında sonrakiler için daha zengin ve güvenli bir inceleme alanı bırakmış olduğunu belirtir. Çünkü daha sonra gelecek araştırmacılar tarihçinin kişisel değerlendirmelerinin etkisi altına girmeksizin, doğrudan doğruya rivayet ve olgularla karşılaşmaktadır. Bu durum da gerçeğe sonraki kuşağın ulaşma ihtimalini arttıracaktır. Eğer tarihçiler eleştirel bir metot izlemiş olsalardı, topladıkları bilgi ve vesikalardan sadece kendi muhakemeleriyle ulaştıkları sonuçlara uygun olanları kitaplarına alacak kendilerine doğru görünmeyen rivayetleri kitaplarına almayacaklardı. İslâm tarihçileri bunu yapmamış, eserlerine edindikleri tüm rivayetleri kişisel kanaatlerini bir kenara atarak almışlardır. Günaltay bu sebeple İslâm tarihçilerinin olaylar ve rivayetler koleksiyonu niteliğinde olan eserlerinin ilim ve tarih noktasında eski Yunan ve Roma yazarlarının edebî tarihlerinden daha değerli olduğunu vurgular.<sup>552</sup> Bu sebeplerden dolayı Şemseddin Günaltay, Ziya Gökalp'inde belirttiği gibi Türk tarihinin Batılı kaynaklar esas alınarak değil, Müslümanların kendi kaynaklarını kullanarak araştırılmasını doğru bulur.

Sonuç olarak, geleneksel İslâm tarih yazımı anlayışını benimseyen vakanüvislerin modern tarih anlayışından uzak olduklarını söyleyebiliriz. Günaltay ise modern tarih anlayışını benimsemiş bir aydın olarak karşımıza çıkar. Günaltay'ın İslâm tarihçiliğine yaptığı eleştiriler özünde modernitenin etkisinden kaynaklanır. İslâm tarihçilerinin olaylara hiçbir yorum katmadan doğrudan almaları ve birbirinden kopuk bir şekilde nakil etmeleri geleneksel tarih yazıcılığından kopamamış olduklarını gösterir. Ancak yine de

---

<sup>551</sup> A.g.e., s. 13.

<sup>552</sup> A.g.e., s. 14.

yorum katmadan olayları aktarmaları gelecek neslin tarihe daha doğru bir şekilde yaklaşmasına yol açmıştır. Aslında Günaltay'a göre İslâm tarihçileri tarihçi değil, birer nakilcidirler. Bir tarihçi olan Günaltay İslâm tarihçilerini her ne kadar eleştirse de olayları nakletme özelliklerinden dolayı, İslâm tarihçilerinin eserlerinin tarihçiler için doğru kaynaklar olduğunu söyler ve kendisi de tarih yazımında bu kaynaklara başvurur. Ancak bu faydalanma daha çok milliyetçilik anlayışının yerleşmesi ve millî kimlik inşasına yönelik olmuştur.

### **3.3. “MİLLÎ KİMLİK” İNŞASINDA TÜRKLER ve İSLÂM'A KATKILARI**

Cumhuriyet döneminin ulus inşasında, milliyetçilik ideolojisinin çerçevesini belirleyen “millî kimlik” inşasının temelleri de tarihte aranmış, daha önceki bölümlerde vurgulandığı üzere Türklerin İslâmiyet öncesi tarihi ve sonrasında yaşadığı değişim tarih anlayışı doğrultusunda “yeniden” ele alınmıştır. Bu bağlamda millî kimlik oluşumunda, öncesinde sadece İslâm medeniyet ve tarihinin bir unsuru olarak görülen Türkler ve tarihleri müstakil bir şekilde ele alınmaya başlanmıştır. Böylelikle milliyetçilik anlayışının bir gereği olarak tarih yazımında Türklerin tarihi tamamen İslâmiyet'in etkisinden soyutlanmış şekilde ele alınmamış ancak İslâmiyet öncesi Türklerin karakteristik özellikleri ve İslâm'a ve Müslüman topluma yaptıkları katkılar çerçevesinde millî kimlik oluşturulmaya çalışılmıştır.

Şemseddin Günaltay da bu bağlamda, geriye doğru gidildikçe Türklerin mazisi derinleşen çok eski bir ırk olduğunu ifade eder. Türklerin izleri sadece İslâm tarihi ele alınırken değil, Asya, Avrupa ve Afrika tarihlerinde görülmektedir. Asya tarihi baştanbaşa Türk tarihinden oluşmakla beraber Türk tarihi olmaksızın Avrupa ve Afrika tarihlerinin seyrini takip etmek de olanaksızdır. Ancak düne kadar Türkler bu şanlı tarihlerinin önemini kavrayamamıştır. Türk tarihi ancak Selçuklulara kadar geriye götürülmüştür. Oysa ki Türk tarihi Selçuklulardan çok daha öncesine uzanmaktadır.<sup>553</sup>

---

<sup>553</sup> Günaltay, “3. Tarih Kongresi”, s. 2.

Millî kimlik ve ulus inşasında genellikle İslâmiyet'in kabulü ile birlikte Türklerin temel özelliklerinin zayıfladığının savunulmasına karşın aynı zamanda Türklerin tarih boyunca benliğini hiç kaybetmediği de yine aynı amaçla savunulmuştur. Günaltay'a göre Türk ırkı benliğini en çok muhafaza etmiş bir ırktır. Tarihten önceki zamanlarda ve tarihî devirlerde Türkler ayrı ayrı cemiyetler, medeniyetler, devletler oluşturmuşlardır.<sup>554</sup> Dünyanın başka taraflarında insanlar kaya, ağaç kovukları gibi yerlerde vahşet hayatı yaşarken, Türkler anayurtlarında kereste, maden medeniyetleri devirlerine kadar ulaşmıştır. Keza hayvanları ilk evcilleştiren ve ilk çiftçiliği yapan medeniyet Türklerdir.<sup>555</sup> Cümudiyeler devrinin sona ermesiyle, Orta Asya'da iklim şartları değişmiş, bol yağmur alan yeşil ovalar çöller haline gelmiş, medeniyetin beşiği konumundaki Türklerin anayurdu kuraklaşmıştır. Bu durum Türklerin içtimai hayatları ve tarihleri üzerinde büyük bir etki yaratmıştır. Oluşan iklim koşullarıyla birlikte Günaltay üç durumun oluştuğunu söyler.

“a- Türk ırkının bir kısmını göçebe hayatla yaşamağa mecbur etti.

b- Türk yurtlarının bir kısmının step haline gelmesi, Türk ırkının hayatî iktisadî menfaatleri birbirinden farklı mütezat iki zümreye bölünmesini mucip oldu.

c- Şehirler göçebe Türklerin istilalarına maruz kaldı.”<sup>556</sup>

İşte bu oluşan koşullar sebebiyle Türkler dünyanın dört bir yanına göç etmiştir. Anadolu da bu göç edilen yerlerden biridir. Türkler en az 7000 yıldan beri Anadolu'da varlıklarını sürdürmektedir.<sup>557</sup> Dünyaya yayılmaya başlayan Türkler gittikleri her yerde kabilelerinin, reislerinin veya yerleştikleri yerlerin isimleri ile anılmıştır. Bu isimlerin çoğu zamanla değişmiş, ilk bakışta anlaşılacak hale gelmişlerdir. Örneğin; Eti, Selçuklu ve Osmanlı devletleri idare başında bulunan kabile veya aile ismiyle anılan Türk devletlerindedir.<sup>558</sup>

Tarihin ilk devirlerinden beri birçok devlet kuran medeniyetin beşiği konumundaki Türkler aynı zamanda şiddetle en çok karşı karşıya kalmış bir millettir. Ancak Türkler her ne kadar şiddetle karşı karşıya kalmış olsa da bütün yıkıcı darbelere karşı bağımsızlıklarını korumayı başarmışlardır. Günaltay'ın tarih yazımında Türklerin

---

<sup>554</sup> Günaltay, *Tarih-1*, s. 20.

<sup>555</sup> A.g.e., s. 26.

<sup>556</sup> A.g.e., s. 27.

<sup>557</sup> A.g.e., s. 30.

<sup>558</sup> A.g.e., ss. 33–34.

bağımsız olarak yaşadığı sık sık tekrarlanır. Türklerin bağımsızlığına düşkün olmasının sebebi yaşadığı coğrafyadan kaynaklanır. Günaltay, toplumsal yapıların oluşmasında belki de en önemli etkenin o toplumun yaşadığı coğrafi bölge olduğunu söyler. Her coğrafi bölge, üzerinde yaşayan toplumlara, bölgenin gerektirdiği şekilde yaşamaya zorlar. Bu zorlama, o milletin ahlâkî kurallarını, düzenli teşkilatlarını, sanatlarını ve inançlarını şekillendirir. Coğrafi bölgenin bu etkisi nesiller boyunca ırkî seciyeler halinde sonraki kuşaklara aktarılır ve o milletin karakterinin oluşmasını sağlar.<sup>559</sup>

“Türklerin millî karakterini oluşturan en önemli etken de step hayatıdır. Türkler eski dönemlerde geniş Asya steplerinde yaşamaktaydı. Dünyanın en yiğit, en mert, en cesaretli savaşçıları en göz alıcı en hızlı atları en güzel develeri en sütlü sürüleri bu yaylada yetişmiş ve insanlık tarihinde büyük inkılaplar gerçekleştirmiş olan dâhiler buralardan çıkmıştır.”<sup>560</sup>

Türklerin temel karakterinin oluşmasında yaşadıkları coğrafi bölge etkili olduğu gibi tarihî geleneklerini belirleyen yolda da tabiat etkili olmuştur. Türkler stepin yetiştirdiği at ve sürüler ile göçebelik hayatını yaşayarak sürekli ve düzenli ordu geleneği olan bir kavim olmuşlardır.<sup>561</sup> Büyük step sayesinde Türkler birer kahraman gibi yetişmişler, yeryüzünde yaşayan cihangir hiçbir milletin barınamayacağı bir bölgede hür bir şekilde yaşamışlardır. Bu durum da hayatın bağımsızlıktan ibaret olduğu düşüncesinin Türklerin kafalarında ve gönüllerinde değişmez bir kural olarak yerleşmesini sağlamıştır.<sup>562</sup> Türkler pek çok kez tarihin akışını değiştirmişler, şanlı bayraklarını dünyanın üç büyük kıtasında dalgalandırmışlardır. Türklerin devletleri de diğer milletlerinki gibi elbette yıkılmıştır. Ancak Türkler çok kısa bir zaman içerisinde yıkılan devletin enkazından yeni bir devlet kurmayı başarmışlardır. Türkler için felaket olarak gözüken yıkılış, büyük bir yıkım oluşturmamış, aksine yeni bir hayatın başlangıcı olmuştur. Her yıkılışın ardından şanlı, zinde yeni bir devlet doğmuştur. Tarihte bir benzeri görülmeyen bu olayın sebebini Türklerin millî ruhunda ve seciyelerinde aramak gerekir.<sup>563</sup> Günaltay’a göre “*milletler değişmez seciyeleri ile yükseldikleri gibi bekalarını da bu seciyelere borçludurlar. Bir milletin seçkinliğini gösteren en önemli seciyesi sarsılmaz bir azim ve iradeye sahip olmasıdır.*”<sup>564</sup> Türk’ün millî ruhu ve millî seciyesini de oluşturan şey disiplin, azim ve

<sup>559</sup> Günaltay, *Türk İslâm Tarihine Eleştirel Bir Yaklaşım Maziden Atıye*, s. 52.

<sup>560</sup> A.g.e., s. 53.

<sup>561</sup> A.g.e., s. 60.

<sup>562</sup> A.g.e., s. 84.

<sup>563</sup> A.g.e., ss. 103–104.

<sup>564</sup> A.g.e., s. 88.

iradedir. Türk'ün uzun tarihi boyunca siyasî yaşamına hâkim olan tanjular, hakanlar, sultanlar, hanlar, atabekler kötü idareleri ile millî istiklali tehlikeye düşürdüğünde toplumsal ruh coşarak milletin mutluluğu yerine felaketine hizmet edenleri devirmiş, millet kendisine yeni ufuklar açmıştır. Türk milleti bir kurultay etrafında toplanarak millî duyguyu en içten hisseden kahramanları sayesinde millî varlığını ve millî istiklalini kurtarmıştır. Böyle zor bir ahvalde toplumdaki her fert kendi kişisel menfaatinin yerine millî menfaati düşünmüş, aynı amaç ve düşünce etrafında birleşerek tarihin akışını değiştirmişlerdir.<sup>565</sup> Günaltay, Türk milletinin bağımsızlığını ve sürekliliğini sağlayan iki hayat kaynağı olduğunu söyler. Birincisi; “*Türk'ün yokluk kabul etmeyen yaşam gücü ve en korkunç felaketlere rağmen ümitsizliğe kapılmayan fermanıdır.*” İkincisi ise “*bu gücü besleyen dinin temin ettiği sarsılmaz imandır.*” “*Türkler en şiddetli darbeler karşısında varlıklarını bugüne kadar yaşatan ruh ateşini bu iki kaynaktan almış oldukları gibi sonsuza kadar da hayat mücadelelerini sürdürebilmeleri için gerekli olan kudreti, yine bu iki kaynaktan bulabileceklerdir.*”<sup>566</sup> Türk milleti içerisinde barındırdığı bu özellikler sayesinde korkunç felaketler karşısında yılmamış, üstesinden gelmeyi başarmıştır. “*Türk'ün varlığı istiklali ile eş, istiklal sancağı ise millî birliğine işarettir.*”<sup>567</sup>

Şemseddin Günaltay'ın tarih yazımında Türklerin bağımsızlığına düşkünlüğü Türk karakterinin en asil seviyesi olarak gösterilmiştir.<sup>568</sup> Türklerin tarih boyunca bağımsız olarak yaşamaları, seçkin ve kudretli duyguların oluşmasının yanı sıra pek müstesna özelliklerinin de ortaya çıkmasını sağlamıştır.<sup>569</sup> Türklerin bu karakteristik özelliklerini Günaltay şöyle belirtir:

“Türk bir ikâz bir uyarı ve zarurî bir ihtiyaç hissetmedikçe sakin ve tek düze hayatını değiştirmeyi düşünmez. Türk yiğit, şefkatli ve azimli bir başbuğun elinde bileği bükülmez itaatkâr bir savaşçıdır. Liderine en az kılıcı kadar itaat eder, yanından kılıcı gibi asla ayrılmaz. Kumandanının gittiği yere o koşar, onun emrini tereddütsüz yerine getirir.”<sup>570</sup>

---

<sup>565</sup> A.g.e., s. 104.

<sup>566</sup> A.g.e., s. 81.

<sup>567</sup> A.g.e., s. 104.

<sup>568</sup> A.g.e., s. 217.

<sup>569</sup> A.g.e., s. 41.

<sup>570</sup> A.g.e., s. 201.

Ulus inşasında Türk kimliğini oluşturmada tarihin işlevselliğinden faydalanan Günaltay Türklerin karakteristik özelliklerini öne çıkararak, söz konusu kimliği “cesaret, çalışkanlık, savaşma gücü, saygı, dindarlık” gibi nitelikler üzerinden ihdas etmeye çalışır.

“Türk düşmanını mağlup edinceye kadar amansız bir aslan gibi hücum eder, düşmanı mağlup edip esir aldıktan sonra ona karşı en güzel şekilde muamele eder.”<sup>571</sup> “Türk başaramayacağı bir şeye kalkışmaz, faydasız şeylerle uğraşmayı kendine zül addeder.” “Atının eğerini, gemini, üzengisini, elinin silâhını belinin yatağanını yapabilecek beceriye sahiptir. Türk yurduna derin bir aşkla bağlıdır.”<sup>572</sup> “Türkler tarihin karanlık dönemlerinde bile bir topluluk halinde yaşamışlardır.”<sup>573</sup> “Türkler büyüklerine karşı son derece itaatkâr bir ruha sahiptir. Çünkü Türk büyüğünü ata telâkki eder.”<sup>574</sup> “Türk doğuştan dindardır.”<sup>575</sup>

Günaltay aynı şekilde, Türklerin İslâmiyet’i benimsemelerinin de tesadüf sonucu değil, sahip oldukları niteliklerin bir sonucu olduğunu ifade eder:

“Orta Asya’nın gürbüz insanları ruhlarına azamet, adalelerine kuvvet, nefislerine gurur ve hiddet verecek bir din arıyorlardı. Kalpten bağlanacakları dinin yörenin yüksek telkinatıyla uygunluk arzemesi ve vicdanlarına hükmedecek inancın ulvî ve sade, uygulanabilir ve hayat bahşedici olmasını istiyorlardı.”<sup>576</sup>

Türkler kendisine “*basiretlilik verecek şan ve şereflerini yükseltecek damarlarında dolaşan kana hareketlilik sağlayacak dinç ve kuvvetli adaletlerini çalıştıracak bir din istiyordu.*”<sup>577</sup> Arap yarımadasında doğan İslâm dini de Türklerin bu isteğini karşılıyordu. İslâmiyet de kendisine hizmet etme aşkı ile dolan gönülleri Orta Asya’da bulmuştu. Türkler İslâm öncesinde Nestûrîlik, Mecusîlik, Budistlik gibi dinlerle tanışmış ancak bu dinlerden hiçbirini tam olarak benimsememişlerdi. Fakat İslâmiyet’le karşılaştıkları zaman kısa bir süre içerisinde şevkle İslâmiyet’i kabul etmişlerdi. Çünkü İslâmiyet Türk’ün ruhuna, millî örf ve töresine uygundu.<sup>578</sup> Steplerin necip ve kahraman halkı, İslâm dini ile tanıştıktan sonra sonsuz bir bağ ile inanmış ve İslâmiyet için hiçbir fedakarlıktan kaçınmamıştır.<sup>579</sup> Çünkü Türk’ün İslâmiyet öncesi inancı ile İslâmiyet’in

---

<sup>571</sup> A.g.e., s. 208.

<sup>572</sup> A.g.e., ss. 209–210.

<sup>573</sup> A.g.e., s. 211.

<sup>574</sup> A.g.e., s. 216.

<sup>575</sup> A.g.e., s. 110.

<sup>576</sup> A.g.e., s. 105.

<sup>577</sup> A.g.e., s. 107.

<sup>578</sup> A.g.e., s. 109.

<sup>579</sup> A.g.e., s. 105.



emrettikleri birbirlerine oldukça uyumluydu. Türk'ün İslâmiyet'ten önceki dini, ruhu, birlik, beraberlik ve dostluk esaslarına dayanmaktaydı. İslâmiyet de aynı şeyleri emrediyordu. Türk toplumsal yaşam tarzını benimsemişti. İslâmiyet de sosyal ve siyasî birliğin olması gerektiğini söylüyordu. Türk millî birliği ve bağımsızlığını her şeyden üstün tutuyordu. İslâmiyet de İslâm topraklarına karşı yapılacak saldırılara karşı koymayı farz kılmıştı. Türk doğuştan askerdi. Kur'ân'da da cihad dinin temel esaslarındandı. Türk cömert, yardım severdi. İslâmiyet de fakirlere yardım etmenin gerekliliğini vurguluyordu. Türk yalan söylemez, hileden kaçınır hile, riya ve cimrilik gibi ahlâksızlıklardan uzak dururdu. İslâmiyet de bu tür ahlâksızlıklara karşı çıkardı. Türk'ün millî örfüne göre suçsuz yere adam öldüren, evli bir kadına sarkıntılık eden idam edilir, kan döken kişiden herkes tarafından nefret edilirdi. İslâm dini de bu tarz olaylar karşısında şiddetli cezalar uygulayan bir dindi. Adam öldürmeyi yasaklayıp, evliliği özendiriyordu. Türk örf ve adetlerine göre anaya babaya ve yaşlılara hürmet göstermek kutsal bir vazifeydi. İslâm da bunları aynı kutsiyette tanımış ve aynı hükümleri vermişti. Türk geleneklerinde “il”e ait olan işler kurultayda görüşülerek ortak bir karar alınıyordu. İslâmiyet'te de “şura” esası getirilmişti.<sup>580</sup> Bu gibi benzerliklerden dolayı Türkler, İslâmiyet'i hemen kabul etmiş ve Altay dağlarında tevhit bayrağını dalgalandırmışlardır. Türkler İslâmiyet'i Asr-ı Saadet dönemindeki sadeliği ile kabul etmişlerdir. İslâmiyet Türk'ün ruhuna uymuş ve kalbini büyülemiştir. Türk, İslâm şeriatında millî duygularını coşturan ilkeler ve örfünü teyit eden deliller bulmuştu.<sup>581</sup>

Osmanlı'nın son döneminden itibaren dillendirilen “gerçek İslâm” söyleminin, tarihe ve Türk kimliğine olan yaklaşımında da ortaya çıktığını Günaltay'ın yukarıda Türklere tarihte nispet edilen niteliklerin “hurafelerle dolu olan” dinî anlayışla zaafa uğradığını belirtmesinde görebiliriz. Günaltay, İslâm dininin yabancılar tarafından hurafeler ile karıştırılmadan önce saf ve ulvî esaslarıyla Türklerin ruhunu terbiye ettiğini, meziyetlerini artırdığını, seciyelerini takviye ederek şan ve şeref dolu bir tarih bahşedildiğini savunarak, asırların geçmesiyle başka milletlere ait olan örf ve anelerin sanki İslâmiyet'in emriymiş gibi Türklerin hayatına girdiğini belirtmiştir. Batıl inançlar İslâmiyet'in Asr-ı Saadet dönemindeki sadeliğini, saflığını gölgelemeye başlamıştır. Bu

---

<sup>580</sup> A.g.e., ss. 108–109.

<sup>581</sup> A.g.e., s. 108.

da Türk'ün dinî ve toplumsal hayatını derinden sarsmıştır.<sup>582</sup> Yaratılış gereği dindar olan Türk dinsiz yaşayamaz fakat dinin yerini alan hurafelerle de boğulur gider. Türk'ün dini Asr-ı Saadet dönemindeki saf ve gerçek Müslümanlıktır.<sup>583</sup> Söz konusu, “saf ve gerçek Müslümanlık”, söylemi Cumhuriyet dönemi millî din anlayışının da önemli bir dayanağı olmuştur.<sup>584</sup>

Tarih Kongreleri'nde de gördüğümüz üzere Türklerin İslâm medeniyetine yaptıkları katkılar Günaltay'ın da dile getirdiği bir durumdur. Bu düşünce bir yandan kimlik ihdasını oluştururken bir yandan da Türklerin kendine has “saf bir din” anlayışı olduğunu da ortaya koymaya yöneliktir. Günaltay'a göre, İslâm toprakları anarşi içerisinde çalkalanırken, İslâm dünyası perişan ve ümitsiz bir vaziyetteyken Türk, Peygamber dönemindeki samimî ve heyecanlı bir imanla İslâm ufuklarını aydınlatmış “garip ve güçsüz Kur'ân dinini” kurtarmaya ve yükseltmeye koşmuştur.<sup>585</sup> Türkler Haçlılar karşısında İslâm'ı müdafaa edebilmek için kendilerini mahvetmişler ancak İslâmiyet'i kurtarmışlardır.

Z. Gökalp ve Y. Akçura'da da gördüğümüz üzere bir yandan İslâm toplumu ve Osmanlı'nın din anlayışının Türkleri özünden uzaklaştırdığı, bir yandan da İslâm medeniyetinin tek koruyucu olan Türk söyleminin Günaltay tarafından da benimsendiğini söyleyebiliriz. Tarih boyunca Türklerin İslâmiyet'i müdafaası hiçbir milletinki ile kıyaslanamaz. Türkler bu konudaki üstünlüğü sebebiyle İslâmiyet'i hakkıyla benimsemiş ve onu millî bir din şeklinde algılamışlardır.<sup>586</sup> Türkler İslâmiyet'i sadece müdafaa etmekle kalmamıştır. Aynı zamanda Afganistan'dan Hindistan'a kadar pek çok yere İslâmiyet'i yaymışlardır. Türkler Batınlık, Hurufilik, İbahîlik gibi İslâm ümmetinin içtimai yönünü zehirleyen mezheplerin de yayılmasını engellemiştir. Türklerin İslâmiyet'e katkısı sadece bunlarla da sınırlı olmamıştır. 8. yüzyıldan 13. yüzyıla kadar geçen sürede dünyanın en yüksek medeniyeti olan İslâm medeniyetini kuran ve yükselten sanılanın aksine Araplar ve İranlılar değil Türklerdir. “Eğer Türkler İslâm camiasına

---

<sup>582</sup> A.g.e., s. 111.

<sup>583</sup> A.g.e., s. 112.

<sup>584</sup> Millî din ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Karakuş, *Cumhuriyet'in Politik Teolojisi*, s. 242.

<sup>585</sup> Günaltay, *Türk İslâm Tarihine Eleştirel Bir Yaklaşım Maziden Atıye*, ss. 135–136.

<sup>586</sup> A.g.e., s. 157.

*girmemiş olsalardı, İslâm medeniyeti denilen medeniyet vücut bulmaz, o derece inkişaf etmez, o derece vâsi iklimlere dağılmazdı.”*<sup>587</sup>

Günaltay, Türk unsurunun İslâm heyet-i içtimaiyesinde âmil ve müessir olmadığı uzun devirde, yani Emeviler döneminin sona erdiği tarihe kadar İslâm dünyasında fikir ve medeniyet sahasında ilmî denilebilecek hiçbir hareketin olmadığını belirtir.<sup>588</sup> Sonrasında siyasî ve kültür alanındaki ilerlemeyi Türklerin İslâmiyet’i kabulüne dayandıran Günaltay, Türklerle birlikte, “*fen, sanât, hukuk, dinî telâkki sahalarının her birinde feyizli bir hareket başlamış neticede İslâm medeniyeti denilen büyük bir medeniyet vücut bulmuştur.*” diyecektir.<sup>589</sup> Araplar Ceyhun sınırında Türklerle tanıştıkları zaman Türkler ilmî, siyasî ve medenî seviyeye müstevlilerden çok ileri seviyedeydi. Abbasîler iktidara geldiğinde yapılan büyük inkılabın başında bulunan münevverler Horasanlı, Maveraünnehirli, Tuharistanlı ve Harzemli Türklerdi. Günaltay, İslâm medeniyeti denilen yüksek medeniyeti oluşturan ana unsurun Türkler olduğunu belirtir.<sup>590</sup> Ona göre Türkler sayesinde Abbasilerin nüfuzu yerleşmeye, İslâm şevketi yükselmeye başlamıştır.<sup>591</sup> Günaltay, Abbasi Devleti’nin müdafaasında, saltanatlarını korumalarında, Türklerin elzem bir rol oynadıklarını söyler. O şu sözleriyle Türkleri yüceltir. “*Türkler, gerek askerlik ve gerek idare ve inzibat itibariyle diğer kavimlere üstün olduklarını göstermişler, yüksek seciyeleri, dürüst hareketleri ve hele mertlikleriyle her hususta kendilerine güvenilebileceğini ispat etmişlerdi.*” Türkler sadece harp alanındaki parlak zaferleriyle değil ilmî ve medenî alanlardaki yüksek kabiliyet ve başarılarıyla da Abbas oğullarına en büyük katkıyı yapmışlardır. Günaltay, bu iddiasını dokuzunca asırda yaşayan bir Arap mütefekkirinin şu sözleriyle destekler.

“Türkler, her işte basiretli, zekâ ve anlayışları galip, inandıklarını müdafaa hususunda son derece fedakâr insanlardır. Yaratılışları itibariyle halim, selim ve sabırlıdır. Sözlerinde durur, vaatlerini yerine getirirler. Yalan söylemekten son derece çekinirler. Fakat, harp meydanlarında, hiddet ve gazap zamanlarında büsbütün değişirler. Celadet, cüret itibariyle ateş parçası olurlar.”<sup>592</sup>

---

<sup>587</sup> M. Şemseddin Günaltay, “1. Türk Tarih Kongresi”, *İslâm Medeniyetinde Türklerin Yeri ve Mevkii*, Ankara, 1932, s. 289.

<sup>588</sup> A.yer.

<sup>589</sup> A.g.e., s. 290.

<sup>590</sup> A.g.e., s. 292.

<sup>591</sup> Günaltay, “Abbasoğulları İmparatorluğunun Kuruluş ve Yükselişinde Türklerin Rolü”, s. 193.

<sup>592</sup> A.g.e., s. 204.

Abbasi halifesi Mu'tasım döneminde devletin çalkantılı olduğu bir süreçte içeriden ve dışarıdan gelen darbelere karşı halife Mu'tasım hilafetini güçlendirmek adına ruhu bozulmamış, akidesi hurafelerle bulanmamış zinde ve cesur bir kavme ihtiyaç olduğunu ve bu sayılan özelliklerin tamamının Türklerde olduğunu biliyordu.<sup>593</sup> Haçlıların Anadolu'yu istilası sırasında İslâm dünyasını perişan vaziyetteyken İslâm dünyasının içinde bulunduğu zor durum karşısında Günaltay'ın ifadesiyle:

“Altay eteklerinin gürbüz ve cesur evlâtları Peygamber devrinin mücahitlerindeki samimî ve heyecanlı bir iman ile; en kesif bulutları dağıtan keskin ve devamlı şimşekler gibi; İslâm semasını aydınlatmağa, garp kabusunu dağıtmağa, kimsesiz ve istinatsız kalan Kur'ân dinini kurtarmağa ve yükseltmeğe koşmuşlardı.”<sup>594</sup>

Türkler, Haçlılar karşısında kahramanca savaşmış, bu mücadeleler sırasında saçtıkları medeniyet ve irfan ile garp ufuklarını kaplayan cehalet ve taassup bulutlarını da parçalamışlar, aynı zamanda Avrupa'nın da uyanışını sağlamışlardır.<sup>595</sup> Keza Haçlıların ve Moğolların istilalarından sonra İslâm aleminde meydana gelen tahribatı kaldıran da Türkler olmuşlardır. Türkler binlerce medrese, cami ve hastane inşa ederek sadece siyasî alanda değil medeniyet ve ilim anlamında da İslâmiyet'e büyük katkılar sunmuşlardır.<sup>596</sup>

Kısacası tarih, Türklere İslâmiyet'i kurmak ve geliştirmek vazifesini vermişti.<sup>597</sup> “Türkler yükseldikçe İslâm'da yücelmiş, Türkler zayıf düştükçe İslâm da nüfuzunu kaybetmiştir.”<sup>598</sup> Günaltay'ın tarih yazımından anlaşılacağı üzere Türkler son derece üstün seciyelere sahip bir millettir. İslâmiyet'le tanıştıktan sonra da İslâmiyet'in emirlerini kendi seciyelerine, örf ve adetlerine yakın görmüş ve İslâmiyet'in yayılmasında yükselmesinde önemli bir rol oynamışlardır. Ancak yabancıların etkisiyle hurafeler Türklerin seciyelerini değiştirmeye başladığı zaman, Türklerin seciyeleri bozulmuş ve İslâmiyet de o zaman nüfuzunu kaybetmiştir.

Özetle; Günaltay'ın tarih yazımında Türk milletinin doğuştan gelen birtakım üstün özelliklere sahip olduğu sıklıkla vurgulanır. Günaltay'a göre Batılı müelliflerin öne

<sup>593</sup> M. Şemseddin Günaltay, “İslâmiyet Uğruna Türklerin Fedakarlıklarına Dair Tarihi Hakikatler”, *Hakka Doğru*, C. 7, S. 165 (1950), ss. 4–5.

<sup>594</sup> A.g.e., s. 4.

<sup>595</sup> Günaltay, “1. Türk Tar. Kongresi”, s. 306.

<sup>596</sup> Günaltay, *Türk İslâm Tarihine Eleştirel Bir Yaklaşım Maziden Atıye*, s. 189.

<sup>597</sup> Günaltay, “İslâmiyet Uğruna Türklerin Fedakarlıklarına Dair Tarihi Hakikatler”, s. 5.

<sup>598</sup> Günaltay, *Türk İslâm Tarihine Eleştirel Bir Yaklaşım Maziden Atıye*, s. 189.

sürdüğünün aksine Türkler ilk medeniyetin kurucuları olmuş, İslâmiyet’le şerefendirildikten sonra da üstün medeniyetleri sayesinde İslâmiyet’i dünyanın dört bir yanına yaymışlardır. Günaltay’ın tarih yazımında Türklüğün bu şekilde vurgulanması ve öne çıkarılması milliyetçilik akımının onun üzerindeki etkisini gösterir. Cumhuriyet dönemi ulus inşasında tarih ilminin öne çıkması ile birlikte Türk kimliğinin yeniden tanımlanması çerçevesinde Günaltay’ın da tarih aracılığı ile söz konusu inşaya katkıda bulunduğunu söyleyebiliriz. Günaltay’ın tarih anlatısında Türk milleti pek çok açıdan diğer milletlere kıyasla üstün gösterilmiş, Türklerin dine, aileye, topluma verdiği değerler romantik “çoşumcu” bir anlayışla ele alınmıştır. Bu sayede mazide Türklerin üstün bir medeniyete sahip olduğu anlatılarak, ulusun kuruluşu aşamasında Türklere atfedilen bu güçlü ve üstün özellikler ile topluma ulusal birliktelik ve özgüven verilmek istenmiştir. Bu bağlamda, Günaltay’ın Türk milliyetçiliğine giden yoldaki görüşlerini açıklamadan önce kavim, millet gibi kavramlara nasıl baktığını açıklamak isteriz.

### 3.4. “MİLLET”İN TEMELİ ve ORTAK TARİH

Osmanlı İmparatorluğu, daha önce belirtildiği üzere, din üzerinden yapılan toplumsal sınıflandırmayı, Tanzimat dönemi sonrasında merkezî bir anlayışla anlam değişimine uğrayan “millet/ulus” tanımlaması üzerinden yapmaya başlamıştır. Bu durum Cumhuriyet dönemine gelindiğinde zamanla homojen bir anlayışa bürünen “millet” fikrinin şekillenmesinde etki etmiştir. Şemseddin Günaltay da, söz konusu fikre hem tarih anlayışı üzerinden hem de milliyetçilik anlayışı üzerinden katkı sağlamıştır.

Günaltay, milletin oluşum sürecinde öncelikle kavmi tanımlar. Kavim ona göre “*Aynı karaktere sahip olan ve bu özelliğini veraset yoluyla nesillere devreden insan topluluğu demektir.*”<sup>599</sup> Günaltay, Bir kavmi oluşturan toplum ruhunun çok uzun bir sürede oluştuğunu söyler. Aynı kanunlara sahip olan aynı dili konuşan ve aynı dine inanan insanların homojen bir yapı oluşturabilmesi, yaşadıkları topraklarda birbirleriyle karışmaları için ruhî ve cismanî birtakım karakterlerinin oluşması gerekir.<sup>600</sup> Tarihte bir millet halinde varlığını sürdüren kavimler birçok toplumsal safhadan sonra millet haline gelmişlerdir. Günaltay, kavimlerin millet olma sürecinde sosyologların geçirilen safhaları

---

<sup>599</sup> A.g.e., s. 193.

<sup>600</sup> A.yer.

incelediklerini ve kavimleri iptidai kavimler ve milletler olmak üzere ikiye ayırdıklarını belirtir. İptidai kavimler ilk toplumsal yapıları oluştururlar. İptidai kavimler birbirlerinden klanlar ile ayrılırlar. Klan dinî ve ailevî bir topluluktur. Klanların bir araya gelmeleri birbirlerine akrabalık bağı ile bağlı olduklarını kabul etmeleri ile sağlanır.<sup>601</sup> İptidai kavimlerde fert ve toplum hukuku hissi henüz oluşmamıştır. Bu toplumlarda sadece özel hukuk duygusu vardır. Klanların geçirdikleri ilk evrim safhası kabile ve aşiret şeklindeki oluşumlardır. Klanların bir araya gelmesiyle kabileler, kabilelerin bir araya gelmesiyle ise aşiretler oluşur. Bu oluşan topluluklar klanlara göre daha gelişmiş görünümündedirler. Kavimler bu şekilde geliştikçe teşkilatları da giderek artar. Bu toplumlarda velayet-i hâssa yerine velayet-i âmme, aşiret hukuku yerine âmme hukuku yer alır. Kavim haline gelen topluluklarda toplum duygusu oluşmuş, millî duygular uyanmıştır.<sup>602</sup> İşte milletler bu kavim oluşum aşamalarını birer birer aşarak şu anki haline gelmişlerdir.

Bu bağlamda Günaltay, *Zulmetten Nura* adlı eserinde milleti “binlerce milyonlarca ailenin toplanmasından meydana gelmiş bir heyet-i ictimaiyye toplum.” olarak açıklar.<sup>603</sup> Ona göre bir toplumun hayatının bekası ve şevketinin devamı toplumu oluşturan fertlerin durumlarıyla ilgilidir. Mesut, dinç ve ahenkli unsurlardan oluşan bir millet, mücadele sahnesinde daima üstün gelir. “*Beka timsali zafer rüzgarıyla dalgalanan kavim her gün daha süratli ve sağlam bir adım ilerlemeye tekamüle doğru mesafe kat eder.*”. Çürümüş ahenksiz ve sefil kümelerin toplanmasından oluşan bir yığın ise mazisi şan ve şerefi ne olursa olsun zamanının darbeleriyle yıkılır, mahvolur gider.<sup>604</sup>

Milleti oluşturan fertler ne kadar zinde ve faal bir seciyeyi kazanırsa, ne kadar asil bir terbiye ile yetiştirilirse oluşturdukları cemiyetlerin de o kadar sağlam ve kalıcı esaslara dayanacağını belirtir. Fen ilimi tahsili de alan Günaltay fizik bilgisini sosyolojiye uyarlar. Şiddetleri sıfıra eşit olan kuvvetlerin toplamı da sıfır olduğu gibi bir noktaya birbirine zıt olarak etki eden kuvvetlerin gösterecekleri eser de onların arasında fazlalığa denk bulunur. Kuvvetler aynı yönden etki ederlerse, toplamın şiddeti onların toplamına eşit olur. Bu matematik kanunu sosyolojiye uyarlandığında şu netice ortaya çıkar. “*Bir*

---

<sup>601</sup> A.g.e., s. 67.

<sup>602</sup> A.g.e., s. 68.

<sup>603</sup> Günaltay, *Zulmetten Nura*, s. 237.

<sup>604</sup> A.yer.

*milletin medenî, içtimaî ve ahlâkî görünüşteki filiyatı o milleti teşkil eden fertlerin fikrî ve bedenî kuvvetlerinin matematik toplamına eşit bir kuvvetin muhassalının sonucudur.”*

Resmî ideolojinin benimsediği şekli ile milliyetçilik ve ulus inşasında olduğu gibi, millet arasındaki farklılıkları izale etmek gayesi ile Günaltay’ın da millet anlayışında her türlü ilerleme, ulusun tek bir emele ve gayeye bağlanmasına dayandırılır. Bir milletin fertleri zinde ve kuvvetli olup belirli bir amaca yönelik faaliyet gösterirse, millet de ilerleme yolunda süratli ve emin adımlarla ilerler. Ancak fertler farklı emellere bağlı kalır, farklı gayeleri takip ederse veya tembellik ederse o millet ve hükümeti gittiği yolda sendeler ve düşer. Bu şekilde hareket eden bir milletin amaçlanan hedefe varması zor belki de imkansızdır.<sup>605</sup>

Cumhuriyet döneminde ulus ve yurttaş inşasında, ulus/millet olmanın gereği olarak ahlâkın kaynağı “cemiyet/toplum” a dayandırılmıştır.<sup>606</sup> Günaltay da aynı şekilde millet olmayı ahlâk ile ilişkilendirir. Günaltay, bir milleti oluşturan toplumun millî varlığının ancak kültür ve ruh birliği ile sağlandığını, ruh birliğinin temelini de; kutsiyet inancına dayandığını ifade eder. Aynı kutsiyet duygusu taşıyan bireyler, birbirine bağlıdırlar ve bu bireyler de vicdanlı kimselerdir. Vicdanın yükselmesi demek ahlâk kaidelerinin yerleşmesi ve uygulanma sahasına girmesi demektir. Vicdanlı bir kimse karşılaştığı her olayda kendisindeki kutsiyet duygusunun rehberliğinde hareket eder. Ahlâk da bu demektir. Günaltay ahlâkın kutsiyet esasına dayanmazsa sağlam temellere dayanamayacağını belirtir. İnsan kendi üstünde bir yaratıcının varlığını kabul etmedikçe ve hareketlerine bu yansımakça mesuliyet duygusu hissetmedikçe olgunlaşmış sayılmaz. Böyle kimselerden oluşan bir cemiyet de dayanıklı olmaz. Bu nedenle yapılması gereken ilk iş fertleri birbirine bağlamak, “onlara temiz duygular” sağlamak ve her hal ve hareketlerinde “maverâî” bir kuvvetin tesiri karşısında bulduklarına onları inandırmak gerekir. Bunlar yapıldıktan sonra kültür birliğinin oluşturulması gerekir. Eğer fertler diğer fertlerle ortak bir kadere sahip olduklarını anarlarsa bu durum onları memleket meselelerinde dürüst düşünmeye birbirlerine yardım etmeye sevk eder. Bu

---

<sup>605</sup> A.g.e., ss. 218–219.

<sup>606</sup> Karakuş, *Cumhuriyet’in Politik Teolojisi*, s. 166.

denilenler yapıldıktan sonra fertler memlekete karşı sorumluluklarını anlamış bir seviyeye yükselirler.<sup>607</sup>

Günaltay, bir milletin dağılmasını manevî bağların engellediğini söyler. Ona göre bir milletin dünya milletleri arasına girebilmesi için maddî ve manevî bir takım şart ve esasların gerçekleşmesi gerekmektedir. Bu maddî ve manevî şartlar birbirlerine manen bağlı olmalarını, birbirlerini sevmelerini, birbirlerine arka çıkmalarını ve nihayet birbirlerinin hukukuna riayet etmelerini icap ettiren âmillerdir. Bu netice iki surette gerçekleşir. Kültür birliği ve duygu birliği. Günaltay duygu birliği ile inanç ve anlayış birliğini kasteder. Kültür birliğinin ise milletlerin kaynaşmasını sağlayan tek bir camia halinde yükselten bir âmil olduğunu belirtir. İnanç ve duygu birliği insanları kaynaştıran birleştiren bir âmildir. “*Aynı inançtaki insanlar o inancın etkisiyle kendi varlıklarını diğerlerinin varlığıyla ilgili görürler ve her vatandaş kendisini diğeriyle en yakın bir birlik halinde telâkki eder. Hattâ onunla kendisi arasında bir fark görmez.*”

Günaltay’a göre kutsiyet duygusu en iptidaî cemiyetlerden en müttekâmil cemiyetlere kadar beynelbeşer en kuvvetli rabıtabır. Bir arada yaşayan insanlar arasında bir kutsiyet duygusu doğar. Bu duygu o toplum için en kuvvetli bağı oluşturur. Kutsiyet duygusunun insanlar üzerindeki en büyük etkisi insanları ahlâken yükseltmesi, hayvanî ve grizî tesirlerden korumasıdır. İnsanlar kendi varlıklarının devamı için gereken her vasıtayı grizî duygular etkisi altında mubah görür. İşte bu mubah görmeyi sınırlandıran bunu birtakım kayıtlar altına alan bazılarını helal bazılarını haram yapan duygu kutsiyet duygusudur.<sup>608</sup> Kutsiyet duygusu cemiyetlerin temelidir. Cemiyetler arasındaki ahlâkın temeli de bu duyguya dayanmaktadır. Ahlâkı sağlam olmayan bir cemiyet yıkılmaya mahkumdur.<sup>609</sup> Ahlâkı güçlendirmek için de bireylerdeki kutsiyet duygusunu canlandırmak gerekir. “*Kutsiyet duygusunun kaynağı dindir. Kutsiyet duygusu her türlü fedakârlığında membaıdır. Vatanın diğertleri için kendini bazen feda edecek kadar yüksek hareketlere insanı sevkeden bu duygudur.*”<sup>610</sup>

---

<sup>607</sup> Mustafa Rahmi Balaban, “Din Terbiyesi Hakkında Sayın Başbakan’ın Konuşmaları”, *Müslüman Sesi*, C. 1, S. 18 (1949), ss. 4–5.

<sup>608</sup> Günaltay, “Memleketimizde Kutsiyet Duygusu Yaşayacaktır Başbakan Şemseddin Günaltay’ın Nutukları”, s. 157.

<sup>609</sup> A.g.e., s. 156.

<sup>610</sup> A.g.e., s. 157.



Milletler ancak manevî varlıklarıyla yaşarlar. Maddî varlıkları kuvvetlendiren ve onları birbirine bağlayan manevî varlıklardır. Günaltay manevî varlık ifadesini şöyle açıklar:

“Bütün hüviyetimizi ve hususiyetimizi tebarüz ettiren âmilleri kastediyorum. Her millet kendisini diğerlerinden ayıran vasıflarla temayüz eder. Bizim de böyle vasıflarımız vardı ve bizi tutan manevî âmiller bunlardır. Bu âmilleri canlandırmakla biz vatandaşlar arasında samimî duygular uyandırmış olacağız. Ve vatandaşlar bu duygularla birbirini sevecekler, hem kan, hem de kutsî duygu kardeşi olduklarını bileceklerdir.”<sup>611</sup>

Günaltay, yeryüzünde kutsiyet hükmüne yani dine bağlı olmayan bir medenî milletin olamayacağını belirtir. Ona göre gelişmiş milletler dinlerine bağlı ve hürmetkârdırlar.<sup>612</sup>

Günaltay millet kavramında olduğu gibi ırk kavramını da açıklarken birlik ve ortak bir geçmiş düşüncesine dayanır. Söz konusu geçmiş, ise yukarıda bahsedildiği şekli ile “tarih” ilmi ve tarih yazıcılığı ile ortaya konmalıdır. Bu bağlamda Günaltay, ırk kavramını şu şekilde tanımlar: “*Irk ortak duygulara sahip ve bu duyguları miras yoluyla kendinden sonra gelenlere aktaran fertlerden oluşan topluluktur.*”<sup>613</sup> Bir toplumun tek bir millet oluşturabilmesi için çevrenin, neslin, ananın fertler arasında ruhsal ve fiziksel birtakım duyguları oluşturması gerekir. İçerisinde olan ortak duyguları en iyi yansıtan topluluklar kökleri geçmişe uzanan milletlerdir. Çünkü uzun yıllar boyunca elde edilen ırkı belirginleştiren ortak duygular, üzerinden yıllar geçmesiyle kökleşir. Yani bir milletin ne kadar uzun bir geçmişi varsa o milleti oluşturan fertlerde de oluşan duygular o kadar kalıcı ve sağlam olur. Oluşan bu duygular bazen yok olmuş gibi görünebilir. Ancak bu zahirî ve aldatıcıdır. Ortak duygular kendisini millî varlığın tehlikeye düşmesi, istiklal bayrağının göklerden indirilmesi gibi ihtimaller karşısında ansızın coşar ve kendini gösterir.<sup>614</sup> Günaltay, milleti oluşturan fertlerin birtakım ortak duygularla hareket etmesi, aynı şeyleri düşünmesi ve fedakarlıkta adeta birbirleriyle yarışıyor olmasının sebebinin millî ruh olduğunu söyler. Ancak millî ruhun fertleri bir araya getirebilmesi için onların millî benliklerini kaybedip, kof nesiller haline gelmemeleri gerekir. Bunu sağlayan şey de millî seciyedir. Günaltay, millî seciyelerle donanmış olan fertlerin ecdadın ruhunun

---

<sup>611</sup> A.g.e., s. 158.

<sup>612</sup> Balaban, “Din Terbiyesi Hakkında Sayın Başbakan’ın Konuşmaları”, s. 5.

<sup>613</sup> Günaltay, *Türk İslâm Tarihine Eleştirel Bir Yaklaşım Maziden Atıye*, s. 40.

<sup>614</sup> A.g.e., ss. 40-41.

şahlanışı karşısında birer “endüksiyon bobini halini” aldığını söyler. Ecdadın ruhu milleti sarar sarmaz bu bobinlerde de bir elektrik akımı oluşur ve yekvücut olunur.<sup>615</sup>

Bir milletin geçmişi ne kadar köklü ise millî ruhu da o derece kuvvetlidir. Geçmiş mazinin derinliklerine dayanan bir millet düzenli teşkilatlar, ahlâk kuralları, sanatlar ve inançlar ile ortaya çıkar. O milleti diğer milletlerden ayıran özellikler de bunlardır. Bu özellikler millî ruhun gelişmesinde önemli rol oynar.<sup>616</sup> Günaltay, millî ruhu dil ve din birliğinin bir sonucu olarak görür. Dil ve din birliği fertleri aynı duygularda birleştirir. Ortak duyguların birlikte ifade edilmesi ise fertlerin birbirlerini sevmelerini ve birbirleriyle kaynaşmalarını sağlar. Din birliği duyguların aynı kaynaktan beslenmesi demektir. Bu sebeple fertlerin amaçları, arzuları birbirinden farklı olsa da aynı inanç ve ahlâkî kaideler sayesinde irade dışı bir şekilde insanlar kaynaşır. Dil birliği ise ortak hislerin ve duyguların aynı şekilde ve ahenk içinde birbirleriyle olan ilişkisini sağlar ve sarsılmaz bir birlik oluşturur. Bu da bir milletin tarihi ne kadar derinse o milleti oluşturan fertlerinde olan ecdat ruhunun ve millî ruhun o kadar kuvvetli olacağını gösterir. Tarihi eskilere dayanan milletler gelecekte de çeşitli inançları köklü ahlâk kuralları olan toplumlar olarak ortaya çıkarlar.<sup>617</sup>

Görüldüğü gibi Şemseddin Günaltay milletin oluşumu sürecinde ortak dile, tarihe ve kutsiyet duygusuna büyük önem atfeder. Günaltay, özellikle bir toplumun sahip olduğu ortak tarih şuuru o toplumun millî ruhunu kuvvetlendirir diyerek ortak tarih şuuruna dikkat çeker. Bilhassa Tarih Kongreleri’nde, Günaltay’ın, Türklerin tarihi ile ilgili tezlerinin söz konusu tarih şuuru ve millî şuur gayesi ile ortaya konmasının yanında milliyetçilik düşüncesinin çerçevesini de çizdiğini söyleyebiliriz. Ulus olmada ahlâkla toplum ilişkilendirmesinin yanında “saf ve gerçek Müslümanlık” anlayışı çerçevesinde toplumu bir arada tutacak olan ve ona “kutsiyet” verecek unsurun din olduğunu belirtir.

Bu bağlamda Günaltay dinin milletin oluşumu için vazgeçilmez bir unsur olduğunu söyleyerek Yusuf Akçura ve Mustafa Kemal Atatürk’ün milliyetçilik anlayışından farklı bir anlayışta gözükür. Akçura, dini milliyetçiliğe hizmet eden bir araç olarak görmüş; Atatürk millet tanımında ortak bir öge olarak dine yer vermemiştir.

---

<sup>615</sup> A.g.e., s. 221.

<sup>616</sup> A.g.e., s. 51.

<sup>617</sup> A.g.e., ss. 221–223.

Günaltay ise milliyetçilik anlayışındaki ortak kültür, din ve tarih vurgusu ile Ziya Gökalp'in etkisi altında gözüktür. Söz konusu ortak kültürün yanında siyasî birliğin sağlanmasında da milliyetçiliğin temeli olarak tarih aracılığı ile millî ruhun oluşması ve devamında korunması bağlamında milletin varlığını devam ettirebilmesi ve ilerleyebilmesi için “öz”ünü tanımasını zorunlu görür.

### 3.5. “MİLLÎ RUH”UN UYANIŞI ve MUHAFAZASI

Ulus-devlet modelinde milliyetçilik anlayışı en önemli dayanak olmakla birlikte, milliyetçilik ise kendisini öncelikle siyasal, kültürel birliğin inşasında tarihe dayandırmıştır. Bu bağlamda Şemseddin Günaltay'ın da söz konusu siyasal, kültürel birliği kurmada ise “millî ruh”un oluşması gerektiğini ifade ederken tarihe büyük bir rol yüklediğini görebiliriz. Milliyetçiliğin önemli bir söylemi olarak, “özünü kaybetmiş olan milletlerin” uyanışı ya da yeniden doğuşunu sağlamada tarihe dönme ihtiyacı, Günaltay'ın merkezinde Türk unsuru olan kültürel milliyetçiliğine de bir çerçeve çizmiştir. Söz konusu çerçeve gelecek tasavvurundan yola çıkarak geçmişi “yeniden” şekillendiren, milletin inşasında ve devamında bireye toplumsal sorumluluk yüklemiştir. Bunun için de Günaltay bir milleti yükseltmek için tarihinin iyice incelenip tanınmasının gerekli olduğunu söyler.<sup>618</sup> Sinesinde diriliş ruhu taşıyan milletler en korkunç felaketlerde bile varlıklarını koruyabilirler. Çünkü bir milletin geleceği anlaşmalarla değil mazisi, hayat tecrübesi fertlerinin imanı ve azmi ile ilgilidir. Günaltay'a göre yok olmaya direnen ruhunda sarsılmaz bir iman sinesinde diriliş ruhu taşıyan bir millet hiçbir zaman yok olmaz, hiçbir şekilde ortadan kaldırılamaz. Bir milleti yok edecek olan şey siyasetçilerin kararları değil, o milletin fertlerinin ümitsizliğe kapılması azmi bırakması ve imanının sarsılmasıdır. Bir millet için en can alıcı tehlike mağlubiyet alması veya mahkûm konuma düşmesi değildir. Tam tersine ümitsizlik ve inançsızlıktır. Mağlubiyet ve mahkûmiyet gibi durumlar uzun sürse bile belli bir zaman içerisinde sınırlı kalacaktır.<sup>619</sup> Milletlerin yaşamasını sağlayan sebepler ümitsizliği bitiren umumî kanaatlerdir. Ümidi ölmemiş bir millet çeşitli sarsıntılara uğrasa da varlığını koruyabilir. Ancak yok olduğunu düşünen bir millet dışarıda herhangi bir fırtına olmasa dahi zamanla yok olup gider.

---

<sup>618</sup> A.g.e., s. 24.

<sup>619</sup> A.g.e., s. 28.

Günaltay, milletin oluşmasında, “uyanış”ında bireye yüklediği sorumluluk için Alman toplumunu örnek göstererek savaş olgusunun milliyetçiliğin gelişmesindeki etkisine vurgu yapar. Almanlar Napolyon’un orduları karşısında çaresiz kalmıştı. Ancak bu hezimet onlarda derin ve esaslı bir uyanışa sebep oldu. Napolyon’un işgalinden önce Almanlarda milliyet hissi ve vatan sevgisi söz konusu değildi. İşgalden sonra ise Almanlarda vatan ve milliyet aşkı oluştu. Alman halkı ümitli olduğu için korkunç bir mağlubiyet karşısında yok olmamış, bunun üstesinden gelebilmiştir. Çünkü o milletin fertlerinde yaşama azmi vardı ve bu mağlubiyetin üstesinden gelmelerini sağlamıştı.<sup>620</sup> Günaltay’a göre ümitsiz fertlerden oluşan bir toplum hiçbir şekilde yaşamaz, yaşayamaz. Ümitsizlik kesin olarak yok olmak demektir.<sup>621</sup> Çöküşü durdurup millete yeni bir ruh kazandırmak için önce toplumu saran ümitsizlik duygusunu boğmak, insanlarda sarsılmaz bir azimle inanç uyandırmak gereklidir. Günaltay bu inancın uyandırılabilmesinde yine milliyetçiliğin önemli bir referansı olan “kendi kaderini tayin” hakkı tanınan milletlerin etkili olacağını ifade eder. Millete kendi geleceği için söz söyleme hakkını vererek, millet olmada hem ortak bir gaye hem de “yenilik ihtiyaçlarını” fark ederek bu yolda çalışma azmi verileceğini belirtir.<sup>622</sup> Mağlubiyet üstüne mağlubiyet alan askerî ve idarî teşkilatı bozulan Osmanlı Devleti’nin de kurtulması esaslı ve derin bir uyanışla mümkün olabilirdi. İmparatorluğu oluşturan temel kitle Türklerdi. Teşkilatlanmasını ve gelişmesini sağlayacak olanda Türklerin ilim ve sanayide attığı adımlar olacaktı. Memleketteki din ve milliyet farklılıklarının siyasî ve sosyal sonuçları devletin yapısını sürekli sarsarken imparatorluğun en çok ihmal edilen ve üzerinde düşünülmesi gereken unsurunu Türkler oluşturuyordu. Tanzimat Fermanı’nın ilanı ile yapılan ıslahat ve yenilikler devletin ihmal ettiği Türkleri kapsamak yerine milliyetçi akımlara kapılmış gayr-i Müslimler lehine sonuçlar doğurmuştur.<sup>623</sup> Tanzimat Fermanı Türklerin yıkılmak üzere olan millî teşkilatlarını ve sanayilerini tehlikeye atmıştır. Türkleri ilmen olduğu gibi ekonomik olarak da kötü bir vaziyete sokmuştur.<sup>624</sup> Günaltay’a göre millî ruh bunu o dönemde hissetmiş ancak henüz çaresini arayabilecek kadar uyanmamıştır.

---

<sup>620</sup> A.g.e., ss. 30–31.

<sup>621</sup> A.g.e., s. 32.

<sup>622</sup> A.g.e., s. 36.

<sup>623</sup> A.g.e., s. 37.

<sup>624</sup> A.g.e., s. 38.

Günaltay söz konusu “millî ruh”un yukarıda da söz edildiği gibi ancak “özünü kaybetmemiş” milletlerde ortaya çıkacağını ifade ederek, hem başka milletlerin tesirinden kurtulmayı hem de kendi “mazisini” iyi bilmekten geçtiğini belirtecektir. Günaltay, her milletin bulunduğu çevre ve kalıtım özellikleri gereğince bir takım kendine özgü seciyelere sahip olduğunu söyler. Bu seciyeler o milletin temayüz ve bekâsına hâdim olurlar. Bir milletin yükselme sebeplerini, seciyelerinin metanetinde aramak gerektiği gibi çöküş nedenlerini de seciyelerinin bozulmasında aramak lazımdır. Herhangi bir ırk yabancı unsurların âdet ve ananelerini çekinmeden alırsa o ırkın içerisinde gizliden gizliye bir hastalık başlar. Toplumun irsî seciyeleri tehlikeye girer. Bir zaman sonra bu hastalık yayılır ve o toplum miraslarını tamamen kaybeder. Nihayetinde o ırk batar ve mahvolur gider.<sup>625</sup> Yabancılara karışma hususunda çekince gösteren milletler daima irsî ananelerini, irkî seciyelerini ve dolayısıyla kavmî vahdet ve kudretlerini korumuşlardır.<sup>626</sup> Yabancıların etkisiyle bir milletin ruhu bozulunca o millete ait medeniyette değişime uğrar. Geçmişteki kavimlerin tarihlerine bakıldığında bu durumun örneklerine rastlarız. Bu duruma en büyük örneklerden biri Roma medeniyeti gösterilebilir. Roma medeniyetinin çöküşü barbarların taarruzlarından çok Roma ruhunun, medeniyetinin bozulmasından kaynaklanır. Yüzyıllar öncesinde Roma’nın çöküşünü gerektiren sebepler bugün de aynı olayların faal amilleri gibi etki gösterir. Bir ırk eğer ki yabancılara karşı yurdunu açıp mukadderatını onların eline bırakırsa o ırk ve memleket giderek yozlaşır ve çöker. İşte bizim içtimai felaketimizin nedeni de dış ve iç âmilli yabancı unsurlardan kaynaklanmaktadır.<sup>627</sup> Batı’da ahlâkî kötülük namına ne varsa yurdumuza sokuldu, Batı’nın sefihâne hayat yollarını öğrendik, ancak ticaretini, fabrikacılığını ve sanatkarlığını hiçbir şekilde aklımıza sokamadık. “*Batı’dan “Frenk gömleği giymeyi öğrendik fakat memlekette gömlek yapacak adam yetiştirmek hatırıma bile gelmedi.”* Avrupa’yı sadece sefalet ve tüketim hususunda taklit ettik. İlim ve ticaret hususunda ise ihmal ettik. Bunun neticesi olarak memleketin bütün zenginliği Avrupa’nın ihtiraslı cebine girdi. “*Bizde tabiatın kanunlarının müthiş ve insafsız tokatları altında inleye inleye felaketten sefalet sefaletten inkıraza sürüklendik durduk.*” Günaltay, milleti bu durumdan kurtarmak için millî asabiyetin uyandırılmasının gerektiğini belirtir. İç sanayiye ihya edip, ticaret evleri açıp, Batı’yı ilimde fende, sanayide, ticarete ve ziraatta

---

<sup>625</sup> A.g.e., ss. 193–194.

<sup>626</sup> A.g.e., ss. 195–196.

<sup>627</sup> A.g.e., ss. 198–199.

taklit ederken<sup>628</sup> Türklüğe ve İslâmlığa dair müesseselerin ananelerini ve tekâmül tarihlerini de araştırmalıyız. “*Anane bir müessesenin farklı dönemlerdeki şekilleri arasındaki birliktelik ve ahengi tesis etmekle kalmayıp bütün müesseselerin aynı kaynaktan ne şekilde oluştuğunu göstererek hepsini birbirine bağlar.*” Yapılması gereken çağın teknik felsefesini, fenniyat ve metodolojisini millî ve dinî anelerimizle uzlaştırmaktır. Ancak bu sayede çağdaş Türk-İslâm medeniyetine ulaşılabilir. Eğer bu yapılırsa hakikî manada kültür ve medeniyet bakımından bağımsız bir medeniyet oluruz.<sup>629</sup>

Felaketlerin nedenini Batı'nın amansız bir şekilde taklit edilmesine bağlayan Günaltay, kurtuluş ve yükseliş için Ziya Gökalp'in formüle ettiği Türkleşmek, İslâmlaşmak ve çağdaşlamaya katılır ve bu formülün uygulanması gerektiğini belirtir. Bu formülün uygulanması bir yandan milliyetçilik anlayışını belirlerken bir yandan dini milliyetçiliğin önemli bir unsuru olarak ele aldığını göstermektedir.

### 3.6. MİLLİYETÇİLİK ve DİN

Günaltay, İslâmcı bir anlayıştan gelen bir düşünür olarak, milliyetçilik anlayışında dini dışarıda bırakmayan “kültürel milliyetçilik”e yaslanır. Bunun için de öncelikle Osmanlı'nın dağılma sürecinde kurtuluş için çare olarak ortaya atılan akımlardan İslâmlaşmak, çağdaşlaşmak ve Türkleşmek cereyanlarını değerlendirir. Günaltay'a göre bu fikir akımları birbirinden ayrı cereyanlar değildir. Günaltay, toplumun içerisinde bu üç akımı birinin diğerine karşılık gelen akımlar olduğunu vurgulayan birtakım fertlerin olduğunu söyler. Ona göre bu fertler toplumun arasında büyük uçurumlar, derin anlaşmazlıkların olmasına yol açmışlardır. Oysa ki bu üç cereyan da maddî, manevî ve gerçek ihtiyaçlar sonucu doğmuştur. Günaltay'a göre işin aslı bu üç akım birbirine muhalif akımlar değildirler. Aynı Gökalp'in de belirttiği gibi Günaltay için de bu akımlar birbirini destekleyip tamamlarlar. Günaltay, maddî ve manevî hayatın gelişimi için toplum kurallarının mutlaka bu üç akıma dayandırılması gerektiğini belirtir. Ona göre bu

---

<sup>628</sup> A.g.e., ss. 200–201.

<sup>629</sup> Günaltay, *Türk İslâm Tarihine Eleştirel Bir Yaklaşım Maziden Atıye*, ss. 236–237.

akımlardan biri diğzerinin aşırılıklarına feda edilirse toplumsal ilerleme, manevî yücelme ve çağdaşlaşma gerçekleşemez.<sup>630</sup>

Günaltay, toplumsal birliğin sağlanmasında olduğu gibi “millet olma” yolunda da din ve milliyetin ruhî bir ihtiyaç olduğunu söyler. Ona göre sosyal hayat düzenine birtakım değerlerden meydana gelen ahenk gözüyle bakılırsa bu ahengin temelini din ve millet oluşturur. Milliyetin temelini oluşturan unsurlardan en önemlisi ise dindir.

Din hissini duymayan hiçbir ferdin bulunmadığını belirten Günaltay’a göre inanmak hissi beşeriyetin en derin ve en esaslı ihtiyaçlarındandır.<sup>631</sup> Fertler arasında en büyük sevgi rabitası din olduğu gibi, en açık uçurum da yine dindir. Din bir yandan insanları birbirleriyle kardeş yaparken diğzer yanda birbirlerinin en büyük düşmanı haline getirir.<sup>632</sup> Tarih boyunca insanlar hiçbir zaman dinsiz yaşamadığı gibi, insanları din kadar birbirine samimi bir şekilde bağlayacak bir kuvvet de yoktur.<sup>633</sup> Günaltay’a göre din aynı zamanda ahlâkî demektir ve ahlâksız bir millet yaşamayacağı gibi dinsiz bir kavim de pâyidar olamaz.<sup>634</sup>

Günaltay, *Maziden Atiye* adlı eserinde milleti “*ortak duygu ve ülküleri paylaşan aralarında ortak bir dayanışma bulunan kişilerin oluşturduğu topluluk*” şeklinde tanımlar. Bu ortak duygular kaynağını dinden alır. *Din duygusundan soyutlanmış milliyet anka misali gibi hayaldir.* Günaltay’a göre:

“Bir din bir kavmin ruhuna hâkim ise bu hâkimiyet dinin bu kavmin ruhuna uyması sonucudur. Bir kavmin bu mahiyette olan dini, fertlerin ortak duygularının feyz kaynağıdır. Demek ki din milliyetin temel unsurlarından biridir. Samimi bir milliyetperverin samimi bir dindar olması gerekir.”<sup>635</sup>

Milliyetçilik anlayışında dini temel bir unsur olarak alan Günaltay bu anlayışı ile Yusuf Akçura ve Mustafa Kemal Atatürk’ün milliyetçilik anlayışından ayrılmakla birlikte, gerek çağdaşlaşmak gerekse de “Türkleşme” fikri ile bu isimlerle aynı çerçevede buluşur. Çağdaşlaşmayı zorunlu gören Günaltay, sınırlarını güvence altına alarak kendisini emin hisseden bir milletin, gelişmiş ülkeler karşısında varlığını sürdürebilmek için toplumsal

<sup>630</sup> A.g.e., s. 229.

<sup>631</sup> Günaltay, *Zulmetten Nura*, s. 57.

<sup>632</sup> A.g.e., s. 58.

<sup>633</sup> A.g.e., s. 59.

<sup>634</sup> A.g.e., s. 61.

<sup>635</sup> Günaltay, *Türk İslâm Tarihine Eleştirel Bir Yaklaşım Maziden Atiye*, ss. 230–231.

yaşam itibariyle hızla değişmek ve gelişmek mecburiyetinde olduğunu belirtir. Ancak toplumsal birliğin sağlanabilmesi için mecbur olunan çağdaşlaşma, bizi dinimizden ve milletimizden uzaklaştırmamalıdır. Tam tersine bu iki hissi canlandırmalıdır. “*Hem dindar bir milliyetçi hem de çağdaş bir millet olabiliriz. Dindar olmak milliyetçi olmayı milliyetçi olmak ta dindar olmayı engellemez.*” Önemli olan hangi konularda çağdaşlaşıp, hangi konularda millî kalacağımızı tespit etmektir. Çağdaşlaşma uğruna toplum kurallarına ters düşüp, millî kimliğimizden ve dinimizden feragat etmek toplumda büyük bir sıkıntının ortaya çıkmasına neden olur. Bu şekilde çağdaşlaşmış olmayız, ölürüz. Aynı şekilde yenilenme ve ilerlemeye karşı nefret duyup eski kavgalarımıza devam etmemiz küflenmemize, uyuşmamıza ve hatta ölmemize sebep olur. Millî ve şahsî hayatımızı kurtarıp, ilerleyebilmek için çağın teknik ve fenninden metodoloji ve felsefesinden sanayi ve teknolojisinden yararlanmaya mecburuz.<sup>636</sup> Günaltay’ın “öz”ünü kaybetmeden “çağdaşlaşma” anlayışı, Cumhuriyet sonrası çağdaşlaşma amacı ile uygulanan radikal politikalara karşın daha muhafazakâr milliyetçi bir tutumun göstergesidir.

Söz konusu muhafazakâr milliyetçi tutumda, din ve milliyetin sınırlarını belirleyen Batı’dan uzaklaşmayan, tamamen Doğu’ya teslim olmayan bir çağdaşlaşmadır. Günaltay’a göre din, milliyet ve çağdaşlığın sınırları birbirine karıştırılmamalıdır. Buna göre bir taraf doğulu kalmayı savunurken, diğer taraf doğululuktan tamamen kurtulmanın gerekli olduğunu, her anlamda Batılı olunması gerektiğini söylüyor. Oysa ki eğer her anlamda Doğulu kalırsak çağın kasırgalarının önünde varlığımızı kurtaramayız. Eğer bunu yapmaz her anlamda Batılı kalırsak ise millî benlikten tamamen sıyrılır, millî kimlikten çıkarak her şeyi ile yozlaşmış bir insan kümesi olmaya razı oluruz. Günaltay’a göre bu iki çıkmaz ve tehlikeli yol arasında orta bir yol daha vardır. Bu yola göre millî kimliğimizi muhafaza etmek anlamında Doğulu kalınmalı, Batı’nın ilim, teknik ve medeniyetinden faydalanmak suretiyle de Batılılaşılmalıdır. Türkleşmek, İslâmlaşmak ve çağdaşlaşmak farklı ihtiyaçlardan doğduğu gibi sahaları da farklıdır. Bu akımlardan hiçbiri diğerinin yerini tutmaz. Birini diğerinden ayırmak da mümkün değildir. *Din ve milliyet ruhî; ilim ve teknik ise hayatî ve fikridir.* Din ve milliyet kutsî heyecanların, ilim ve teknik ise hayatî ihtiyaçların kaynağıdır. Din ve milliyetin sahası hars (kültür) iken ilim ve tekniğin sahası medeniyettir. İlerlemek için en doğru yol Türk İslâm kültürü

---

<sup>636</sup> A.g.e., s. 231.



içerisinde çağdaş bir medeniyet oluşturmaktan geçer. Eğer ki bu yol takip edilirse millet yüksek seviye ve millî ruhunu kaybetmeden medeniyet sahasında ilerler ve yükselir.<sup>637</sup>

Günaltay, dini ve “milleti” dışarıda bırakmayan kontrollü bir çağdaşlaşma bağlamında, Millî Mücadele sonrasında Anadolu’nun büyük zaferi ile birlikte Tanzimat dönemindeki milliyetleri, emelleri, ülküleri ayrı bir milletler topluluğunun yerine dinî duygusu, millî gayesi birleşmiş tek bir milletin ortaya çıktığını, Millî Mücadele’nin yorgun düşmüş, yıpranmış milletin ümit ve azmini yeniden uyandırdığını söyler. Türk’ün bu ümit ve azminin kaynağı millî ruhunda ve dini duygularında saklıdır. Günaltay’a göre bu kaynak araştırılırsa ortaya çıkan millî ruh tüm gücüyle belirecek, “*Türkün üzerinde ebedilik damgası taşıyan hayat tecrübesi her alanda ilginç oluşumlar gösterecektir.*”. O millî hakimiyet ile Türk halkının önünde aydınlık bir yol açıldığını, bu yolun çöştürülmesi ve kuvvetlendirilmesi gerektiğini belirtir. Bunu yapabilmek içinde fertlerin kendi milliyetini, dinini kendi benliğini hakkıyla bilmesinin gerektiğini söyler.<sup>638</sup>

---

<sup>637</sup> A.g.e., s. 232.

<sup>638</sup> A.g.e., ss. 38–39.

## SONUÇ

Osmanlı'nın son, Cumhuriyet'in ise erken dönemine tanıklık eden Şemseddin Günaltay'ın düşüncelerinde de bu iki farklı dönemin etkilerini görebiliriz. “Cumhuriyet dönemi ulus inşasında ve milliyetçilik anlayışında tarihin belirleyici rolü nedir?”, “Şemseddin Günaltay'ın milliyetçilik anlayışı ile tarihçilik anlayışı arasındaki bağ nedir?” sorularından hareket ettiğimiz çalışmada, bu iki dönem arasındaki farkları değerlendirmeye ve Günaltay'ın milliyetçilik anlayışının çerçevesini anlamaya çalıştık. Bu bağlamda çalışmanın Birinci Bölüm'ünde modern devlet modeline geçildiği dönemde milliyetçiliğin doğuşu Osmanlı bağlamında ele alınmıştır. Cumhuriyet dönemi aydınlarının milliyetçilik anlayışını şekillendiren bu dönemde Osmanlı'da milliyetçi düşüncenin en nihayetinde bir kurtuluş reçetesi olarak ortaya konduğunu ve modern tarih yazımının da etkisi ile milliyetçi bir ideolojinin kendisine yer bulduğunu söyleyebiliriz. Yusuf Akçura, Ziya Gökalp'in yanında diğer aydınlar ama en önemlisi ulus inşası ve milliyetçilik anlayışında tarih yazımının etkisini öne çıkaran Mustafa Kemal Atatürk'ün milliyetçilik anlayışının genel çerçeveyi belirlediğini söyleyebiliriz.

İkinci Bölüm'de artık modern tarihçilik anlayışının gelişmesi ve yerleşmesi ile birlikte öne çıkan tarih, tarih yazımı incelenmiştir. Geleneksel tarih anlayışından uzaklaşarak, tarihin geriye doğru “yeniden yazılması” Cumhuriyet dönemi, yurttaşlık, ulus ve milliyetçilik anlayışını belirlemiştir. Tarih yazımı bir yandan yeni kurulan ulus devletin değerlerini inşa ederken bir yandan da milliyetçilik anlayışını “Türk” kimliği üzerinden şekillendirmiştir. Türk tarihine ve özelliklerine yapılan vurgu, siyasî, kültürel ve muhafazakâr milliyetçiliği modern devlet olgusu sınırlarında, “özünü kaybetmiş Türklerin”, kendini bulmasında aracılık yapmıştır.

Üçüncü Bölüm'de ise daha çok İslâmcılık anlayışı ile öne çıkan Şemseddin Günaltay'ın Cumhuriyet döneminde tarih ve tarih yazımına yaptığı katkılarla milliyetçilik anlayışı ortaya konulmaya çalışılmıştır. Mehmet Akif'in işte Benim Şemseddin'im dediği Şemseddin Günaltay Akif'in tabiriyle “*evvelâ Doğu'yu adamakıllı öğrenmiş sonra Batı'yı hakkıyla tanımış; her iki cihanın ilimlerini, fenlerini âdetlerini, içtimâiyatını*

(sosyolojisini) yıllarca tetkik etmiştir.”.<sup>639</sup> Onun her iki medeniyeti de yakından tanınması farklı kültürleri karşılaştırabilmesini sağlamıştır. Günaltay yaşadığı dönemin karmaşası da göz önüne alındığında Saltanat, Meşrutiyet ve Cumhuriyet dönemlerini görmüş ve bu dönemlerde siyaset yapmış bir aydındır. Günaltay hayatının büyük bir bölümünde politika ile meşgul olmasına rağmen bilimsel çalışmalarını hiç aksatmamıştır.

Şemseddin Günaltay medrese kökenli dindar bir aileden gelmesi ve Osmanlı'nın son döneminde İslâmcı dergilerde makaleler yazması sebebiyle İslâmcı olarak nitelendirilmiştir. Ancak İttihat ve Terakki'nin iktidara gelmesiyle birlikte değişen siyasî iktidarın ve aydınların Türkçülüğe yönelmesi Günaltay'ı da etkilemiştir. Aslında ondaki milliyetçi duyguların uyanışı 1909-1911 yılları arasında Avrupa'da bulunduğu sırada başlamıştır. Günaltay o dönemde Avrupa'da yapılan Türk düşmanlığına bizzat şahit olmuş, burada gördüklerinden sonra Türk'ün Türk'ten başka dostu olmadığını anladığını dile getirmiştir. Yurda döndükten sonra ise Türk gençliğinde millî bir şuur oluşturmayı bir hedef olarak seçmiştir.<sup>640</sup> Bu dönemde Günaltay Türk-İslâm sentezini ön plana çıkarmıştır. Özellikle *Maziden Atıye* adlı eserinde Türklerin İslâmiyet'e katkıları üzerinde durmuş, Türkler yükseldikçe İslâmiyet'in yükseldiğini Türkler geriledikçe İslâmiyet'in de gerilediğini söylemiştir.

Günaltay, Tanzimat döneminde dönemin diğer aydınları gibi kurtuluş için çareler aramış, Ziya Gökalp gibi Türkleşmek, İslâmlaşmak ve çağdaşlaşmanın birbirinden ayrılamayan üç cereyan olduğunu dile getirmiştir. Ona göre toplum kurallarının devamı için maddî ve manevî hayat bu üç cereyana dayandırılmalıdır. Çünkü bu üç akım milletin farklı noktalarına temas etmektedir. Günaltay'a göre din ve milliyet ruhî bir ihtiyaçtır. Çağdaşlaşmak ise hayatın zorunlu bir ihtiyacıdır. Millî Mücadele sonrasında Cumhuriyet'in kurulmasıyla birlikte İslâmcılık akımının eski önemini kaybetmesi ile Günaltay da devletin yükselmesi için Türkçülük ve Batıcılık akımlarını ön plana çıkarmıştır.

Günaltay fikirlerindeki bu değişim yüzünden pek çok isim tarafından eleştirilmiştir. Bu isimlerden biri de Peyami Safa'dır. Safa, Osmanlı döneminde yaşayan

---

<sup>639</sup> Günaltay, *Zulmetten Nura*, s. 16.

<sup>640</sup> İlhami Ayrancı, *Bir Tarihçi Olarak M. Şemseddin Günaltay*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007, ss. 99-100.

Mehmet Şemseddin ve Cumhuriyet döneminde yaşayan Şemseddin Günaltay'ın farklı kişiler olduğunu belirtir. Safa'ya göre bir vücutta yaşayan iki Günaltay vardır. Şemseddin Günaltay başka Mehmet Şemseddin başkadır. *Zulmetten Nura, Huraffettan Hakikate* kitaplarını yazan din âlimi, şeriatçı ve laiklik düşmanı Mehmet Şemseddin'dir. Cumhuriyet dönemiyle birlikte Cumhuriyet Halk Partisi Başvekili, inkılapçı, lâik ve her şeyden önemlisi din öğretimine aleyhtar olan ise Şemseddin Günaltay'dır. Bu iki şahıs aynı vücutta yaşamış, aynı evde oturmuş, aynı elbiseyi giymiş her ikisi de kendi fikirleri için aynı ağzı, aynı dili kullanmışlardır. Ancak bu iki insan birbirine tamamen zıt fikirlere sahiptirler ve aynı bedende yaşamışlardır.<sup>641</sup> Bize göre Safa'nın bu söyleminde haklı noktalar vardır. Günaltay'ın fikirlerinde bir değişim söz konusudur. Ancak bu değişim birbirinden taban tabana zıt iki farklı Günaltay olacak şekilde değildir. Şemseddin Günaltay Osmanlı'nın son döneminde İslâmcı olarak gözükmemektedir. Ancak Millî Mücadele sonrasında bir ulus devletinin kurulmasıyla İslâmcılığın uygulanması mümkün gözükmemektedir. Mehmet Şemseddin'de Cumhuriyet dönemiyle birlikte Türk Tarih Tezi'nde işlediği konularda Türkleri ve İslâmiyet'i ele almasından anlaşılacağı üzere İslâmcılık ve Türkçülük akımlarını uzlaştırmıştır. Bu uzlaştırmayı Mehmet Şemseddin'in aldığı soy isimden de görebiliriz. Osmanlı dönemindeki M. Şemseddin (Arapça dinin güneşi) Cumhuriyet döneminde Öztürkçe Günaltay soyadını alarak dinin güneşinin yanında Altay dağlarının güneşi sıfatını da kazanmıştır. Onun aldığı soy isimden de anlaşılacağı üzere Cumhuriyet dönemiyle birlikte İslâmcılığı ön plana çıkaran M. Şemseddin, Altay dağlarından gelen Türklerin kökenini araştıran milliyetçiliği İslâmiyet'le uzlaştırmaya çalışan Şemseddin Günaltay olmuştur.

Özellikle Tarih Kongreleri'nde Türklerin İslâmiyet'e yaptığı katkıları anlatan Günaltay'ın çalışmalarındaki vurguyu dikkate aldığımızda İslâm dünyasına hurafelerin girdiği ve Türklerin de bu hurafelerden etkilendiği sıklıkla tekrarlanır. Osmanlı dönemindeki İslâmiyet anlayışı Türkleri özünden uzaklaştırmıştır. Hurafeler sebebiyle Türkler zayıf düşmüştür. Günaltay, zayıf düşen Türklerin özünde Sahabe döneminin İslâmiyet anlayışının var olduğunu dile getirerek Türklerin kendine özgü "saf bir din" anlayışı içerisinde olduğunu söyler. Bu yönüyle Günaltay resmî ideolojinin topluma benimsetmeye çalıştığı "millî din" anlayışına hizmet eder.

---

<sup>641</sup> Peyami Safa, "Bir Vücutta Yaşayan İki Günaltay", *Sebilürreşad*, C. 9, S. 214 (1956), s. 221.

Milliyetçilik akımının tarih bilimi aracılığıyla millî bir kimlik oluşturması ile Günaltay'ın merkezinde "Türk"ün yer aldığı kültürel milliyetçiliği de şekillenmiştir. Resmî ideoloji laikliği kabul ederek dini milliyetçiliğin içerisinde bir unsur olarak ele almamıştı. Günaltay ise İslâmcı bir gelenekten bir ilim adamı olarak dini milliyetçilik anlayışının temelini koyar. Günaltay'ın milliyetçilik formülü resmî ideolojiden çok Ziya Gökalp'inki ile benzeşir. Gökalp'in Türkleşmek, İslâmlaşmak ve çağdaşlaşmak düşüncesine katılan Günaltay "öz"ünü kaybetmeden çağdaşlaşma" anlayışını benimser. Böylece resmî ideolojinin sergilediği uç söylemlere karşı daha ılımlı, muhafazakâr bir tutum sergiler.

Cumhuriyet kurulmadan önce İslâmcılık akımını savunan Mehmet Şemseddin'den Cumhuriyet kurulduktan sonra Türklere özgü din anlayışını savunan Şemseddin Günaltay'a geçişteki en önemli faktör dönemin siyasî koşullarıdır. O dönemin koşullarında milliyetçilik akımının etkisine kapılarak Arnavutların ve Arapların kendi devletlerini kurması İslâmcılık akımının etkisinin kırıldığını gösterir. Çağın akımı olan milliyetçilik tüm toplumları etkisi altına almıştır. Türkler de geç de olsa bu akımın etkisiyle Millî Mücadele sonrasında ulus esasına dayalı yeni bir devlet kurmuştur. Ulus devletler toplumu bir arada tutmak için bazı ortak noktalar ararlar. Yeni kurulan milliyetçilik esasına dayanan Türkiye Cumhuriyeti de toplumu ortak bir paydada buluşturmak istemiştir. Bu ortak payda Millî Mücadele sırasında dindir. Ancak Cumhuriyet kurulduktan sonra laikliğin kabul edilmesiyle birlikte din ortak payda olmaktan çıkmıştır. Dinin yerine Türklük ortak bir payda olarak benimsenmiştir. Yeni kurulan Cumhuriyet kendisini çok uluslu bir imparatorluk olan Osmanlı'ya dayandırmak istememiştir. Yeni devlet Osmanlı ve Selçuklu devletlerinden çok daha önce Anadolu'da Türklerin var olduğunu ispatlamak istemiştir. Bunu yapabilmek için de tarih yazıcılığı bir araç olarak kullanmıştır. Başta Cumhuriyet'in kurucusu Mustafa Kemal Atatürk dahil olmak üzere devlet kadroları yeni bir tarih tezi üretmiş ve tarih yazımına müdahil olmuştur. Atatürk tarafından görevlendirilen Afet İnan, Şemseddin Günaltay gibi isimler tarih bilimine yönlendirilmiştir. Bu isimlerin tarih bilimine yönlendirilmesi bir amaç uğruna yapılmıştır. Amacın iç nedeni yıkılan Osmanlı İmparatorluğu'nun içerisinden kökleri Osmanlı'dan çok daha önceye dayanan Türk kimliğini ön plana çıkararak bir ulus devleti oluşturabilmektir. "Millî kimlik" söylemi üzerinden ulus inşasının kökleri tarih biliminde aranmıştır. Türklerin İslâmiyet öncesi ve İslâmiyet'le tanıştıktan sonraki

geçmişleri bir bütün olarak ele alınmış ve yeniden kurgulanmıştır. İslâmiyet ile birlikte sadece İslâm medeniyetinin bir parçası olarak ele alınan ve unutulmuş Türkçük ve Türk olma bilincine bu dönemde farklı bir çerçeveden yaklaşılmasıdır. Tarih bilimi aracılığıyla mazinin en eski dönemlerinden bu yana Türklerin büyük medeniyetler kurduğu ve İslâmiyet'le tanıştıktan sonra da İslâm medeniyetini Türklerin yükselttiği dile getirilmiştir. Şemseddin Günaltay özellikle eserlerinde Türklerin karakteristik özellikleri üzerinden İslâm medeniyetine yaptığı katkıları anlatmıştır. Böylece ulus inşasında millî kimlik oluşturulmak istenmiştir.

Dış nedeni ise Batı karşısında Türklerin konumunu yükseltmektir. Ernest Renan, Joseph Halevy gibi Batılı müelliflerin Türkleri medeniyetten yoksun bir kavim olarak göstermesine karşı Türk Tarih Tezi ortaya atılmıştır. Şemseddin Günaltay da Türk Tarih Tezi'ne birincil derece de katkı yapan isimler arasında yer almış ve Batılı müelliflerin iddialarını çürütmek için makaleler yazmıştır.

Sonuç olarak; Cumhuriyet dönemiyle birlikte millet esasına dayanan bir devlet olan Türkiye Cumhuriyeti'ni ulus-devlet yapabilmek adına tarih biliminden faydalanılmıştır. Bir tarihçi olan Şemseddin Günaltay da Cumhuriyet öncesinde İslâmcı olarak sınıflandırılmasına rağmen Cumhuriyet kurulduktan sonra romantik milliyetçi bir anlayışla Türklüğü ön plana çıkaran eserler kaleme almıştır. Günaltay'ın yazdığı eserlerdeki ortak gaye yeni inşa edilen ulusun inşasında millî kimliğin oluşmasını sağlamaktır. Günaltay eserlerinde bir taraftan Batılı oryantalistlere cevap vermiş, diğer taraftan Türk olma şuurunu topluma aşılmalıdır.

## KAYNAKÇA

- ACAR Hasan, “Muhafazakâr Milliyetçilik Anlayışı”, *Milliyetçilik Tipolojileri*, ed. Hasan Acar, 1. Baskı., Ankara: Nobel Yayınları, 2018, ss. 205–22.
- AFYONCU Erhan, “Osmanlı Tarihi Kaynakları”, *Tarih Metodu*, ed. Zekeriya Kurşun, 5. Baskı., Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2014, ss. 181–205.
- AHMAD Feroz, *Modern Türkiye'nin Oluşumu*, çev. Yavuz Alogan, 2. Baskı., İstanbul: Sarmal Yayınevi, 1994.
- AKARSU Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1975.
- AKBAYRAK Hasan, *Milletin Tarihinden Ulusun Tarihine*, 1. Baskı., İstanbul: Kitabevi, 2009.
- AKÇURA Yusuf, *Müverrih Léon Cahun ve Muallim Barthold'a Göre Cengiz Han*, ed. Göktürk Ömer Çakır, 2. Baskı., İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2018.
- , *Osmanlı Devleti'nin Dağılma Devri*, İstanbul: İlgı Kültür Sanat Yayıncılık, 2015.
- , *Siyaset ve İktisat*, ed. Erol Kılınç, İstanbul: Ötüken Yayınları, 2016.
- , “Tarih Yazmak ve Okutmak Usullerine Dair”, *1. Türk Tarih Kongresi*, Ankara, 1932, ss. 577–607.
- , “Tarihi Görüşe Dair”, *Türk Yurdu Dergisi*, C. 166, S. 5 (1925), ss. 174–77.
- , *Türkçülük-Türkçülüğün Tarihî Gelişimi*, 1. Baskı., İstanbul: Türk Kültür Yayıncılık, 1978.
- , *Üç Tarz-ı Siyâset*, ed. Mustafa Yeni, Erol Kılınç, 5. Baskı., İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2018.
- AKINCI Mehmet, *Türk Muhafazakâr Düşüncesinde Ana Temalar 1946-1980 Dönemi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara: Hacettepe Üniversitesi, 2008.
- AKMAN Şefik Taylan, “Türk Tarih Tezi Bağlamında Erken Cumhuriyet Dönemi Resmî Tarih Yazımının İdeolojik ve Politik Karakteri”, *Hacettepe Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. 1, S. 1 (2011), ss. 80–109.
- AKŞİN Sina, *100 Soruda Jön Türkler ve İttihat ve Terakki*, 1. Baskı., İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1980.
- AKTAY Yasin, “İslâmcılıktaki Muhafazakâr Bakiye”, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Muhafazakârlık*, ed. Ahmet Çiğdem, 3. Baskı., İstanbul: İletişim Yayınları, 2006, ss. 346–60.
- AKURGAL Ekrem, “Tarih İlmi ve Atatürk”, *Belleten*, C. XX, S. 80 (1956), ss. 571–84.
- ALKAN Necmettin, “Efsaneden Aydınlanmacı Geleneğe Tarih Düşüncesi”, *Tarih Nasıl Yazılır?*, ed. Ahmet Şimşek, 4. Baskı., İstanbul: Tarihçi Kitabevi, 2013, ss. 21–37.

- ANDERSON Benedict, *Hayali Cemaatler, Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*, çev. İskender Savaşır, 2. Baskı., İstanbul: Metis Yayınları, 1995.
- ARIKAN Zeki, “Atatürk ve Tarih”, *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, C. 2, S. 6 (1996).
- , “Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Tarihçilik”, *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yayınları, 1985ss. 1584–94.
- ATAY Falih Rıfkı, *Baş Veren İnkilâpçı*, İstanbul: Yenigün Haber Ajansı A.Ş., 1997.
- ATEŞ Ahmet, “Türkiye Cumhuriyeti’nde Erken Dönem Tarih Yazımı”, *Bitlis Eren Üniversitesi İktisadi Ve İdari Bilimler Fakültesi Akademik İzdüşüm Dergisi*, C. 2, S. 3 (2017), ss. 21–34.
- AVCI Cemal, “Türk Tarih Tezi, Amacı, Uygulanışı ve Sonuçları”, *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, C. 2, S. 11 (2005), ss. 12–32.
- AYÇİÇEK Erdem, “Türk Siyasi Hayatında Hegemonik Tarih Tezlerinin Karşılaştırmalı Bir Analizi”, *Akademi Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 6, S. 17 (2019), ss. 197–212.
- AYDIN Suavi, *Kültür-Kimlik Modelleri Açısından Türk Tarih Yazımı*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1997.
- AYRANCI İlhami, *Bir Tarihçi Olarak M. Şemseddin Günaltay*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007.
- BALABAN Mustafa Rahmi, “Din Terbiyesi Hakkında Sayın Başbakan’ın Konuşmaları”, *Müslüman Sesi*, C. 1, S. 18 (1949), ss. 5–6.
- BAYKAL Bekir Sıtkı, “Atatürk ve Tarih”, *Bellekten*, C. XXXV, S. 140 (1971), ss. 531–40.
- BAYTAL Yaşar, “Ulus-Devlet İnşa Döneminde Türkiye’de Dil ve Tarih Çalışmalarına Kısa Bir Bakış”, *Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatı*, ed. Nurullah Çetin, Fatih Sakallı, Cengiz Karataş, Ankara: İlbilge Yayıncılık Eğitim, 2021, ss. 3–25.
- BEHAR Büşra Ersanlı, *İktidar ve Tarih, Türkiye’de “Resmî Tarih” Tezinin Oluşumu (1929-1937)*, 1. Baskı., İstanbul: Afa Yayınları, 1992.
- BERKES Niyazi, “Unutulan Adam”, *Sosyoloji Konferansları*, S. 14 (1976), ss. 194–203.
- BEYHAN Mehmet, “Ziya Gökalp’in Tarih Anlayışı ve Türk Medeniyeti Tarihi Adlı Eseri”, *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, C. 3, S. 13 (2012), ss. 47–61.
- BİÇER Çağdaş, *Yusuf Akçura’nın Tarihçiliği ve Tarih Öğretimi Üzerine Görüşleri*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Kırklareli: Kırklareli Üniversitesi, 2018.
- BLOCH Marc, *Tarih Savunusu Veya Tarihçilik Mesleği*, çev. Ali Berktaş, 1. Baskı., İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.
- BORA Tanıl, *Cereyanlar*, ed. Kerem Ünüvar, 6. Baskı., İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.
- , *Türk Sağının Üç Hali: Milliyetçilik, Muhafazakârlık, İslâmcılık*, 3. Baskı.,



- İstanbul: Birikim Yayınları, 2003.
- BURKE Edmund, “Gelenekselcilik”, *Çev. Bilal Canatan Muhafazakar Düşünce*, S. 3 (2005), ss. 11–28.
- BÜYÜKARMAN Didem Ardalı, “Vatan Kavramının Türk Tiyatro Edebiyatındaki Seyri Üzerine Bir İnceleme”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, C. 15, S. 37 (2008), ss. 127–45.
- ÇAĞLAR Günay, “Atatürk ve Tarih Reformu”, *Erdem*, C. 11, S. 33 (1999), ss. 715–20.
- ÇAHA Ömer, Bican ŞAHİN, *Dünyada ve Türkiye’de Siyasi İdeolojiler*, Ankara: Orion Kitabevi, 2013.
- CARR Edward Hallet, *Tarih Nedir?*, çev. Misket Gizem Gürtürk, 2. Baskı., İstanbul: İletişim Yayınları, 2002.
- ÇELEBİ İlyas, “Sünnetullah”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2010.
- CERTEAU Micheal De, *Tarih Yazımı*, ed. Oğuz Adanır, 1. Baskı., Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2020.
- CEVİZCİ Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, 3. Baskı., İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 1999.
- COPEAUX Etienne, *Tarih Ders Kitaplarında (1931-1993) Türk Tarih Tezinden Türk İslam Sentezine*, çev. Ali Berktaş, 2. Baskı., İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000.
- “Cumhuriyet Halk Fırkası Nizamnamesi ve Programı”, Ankara: TBMM Matbaası, 1931.
- DENİZ Faruk, “İmparatorluktan ulus devlete geçişte Akçura, Gökalp ve Mustafa Kemal’in yeni siyaset arayışları”, *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, S. 21 (2006), ss. 35–62.
- DOĞANOĞLU Mustafa, “‘Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak’tan ‘Türkçülüğün Esasları’na Ziya Gökalp ve ulus tasavvuru”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, C. 71, S. 4 (2016), ss. 1195–1210.
- DURAL A. Baran, “Muhafazakârlığın Tarihsel Gelişimi ve Muhafazakâr Söylem”, *Muhafazakar Düşünce Dergisi*, C. 1, S. 1 (2004), ss. 121–33.
- DURSUN Sezgi, *Memalik-i Şahane’den Vatan’a*, ed. Tanıl Bora, 1. Baskı., İstanbul: İletişim Yayınları, 2011.
- ERCAN Yavuz, “Atatürk ve Tarih”, *Amme İdaresi Dergisi*, C. 21, S. 6 (1988), ss. 15–23.
- ERDOĞAN Mustafa, “Muhafazakârlık: Ana Temalar”, *Liberal Düşünce Dergisi*, S. 34 (2006), ss. 5–9.
- ERGÜÇ Veysel, *Türkiye’de Muhafazakar Milliyetçilik: Erol Güngör Örneği*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara:Hacettepe Üniversitesi, 2013.
- ERGÜN Doğan, “Türkiye’de Cumhuriyet Döneminde Sosyoloji ve Gelişmesi”, *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yayınları, y.y.ss. 2160–63.

- EROĞLU Haldun, “Mustafa Kemal Atatürk’ün Tarih Anlayışı İle İlgili Bazı Görüşler”, *Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, C. 8, S. 29 (2002), ss. 75–85.
- ERSAL Aytekin, *Türkiye’de Ulus – Devlet Ve Ziya Gökalp – Mümtaz Turhan – Erol Güngör*, (Yayımlanmış Doktora Tezi), Ankara: Hacettepe Üniversitesi, 2011.
- ERYILMAZ Bilal, *Osmanlı Devleti’nde Millet Sistemi*, İstanbul: Ağaç Yayıncılık, 1992.
- ESMEN Can Tankut, *Türkiye’deki Tarihyazımında İdeolojik Tarih Pratikleri ve Eski Türk Tarihçiliği*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Edirne: Trakya Üniversitesi, 2020.
- GEORGEON François, *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri Yusuf Akçura (1876-1935)*, çev. Alev Er, 2. Baskı., Ankara: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1986.
- , “Yusuf Akçura”, *Modern Türkiyede Siyasi Düşünce, Milliyetçilik*, ed. Tanıl Bora, çev. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, 3. Baskı., İstanbul: İletişim Yayınları, 2008, ss. 505–14.
- GÖKALP Ziya, “Millet Nedir?”, *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, C. 1, S. 3 (1917), ss. 146–54.
- , “Tarih İlim Mi Yoksa Sanat Mı?”, *Milli Tarihin İnşası*, ed. Şule Özkeçeci, 1. Baskı., İstanbul: Yazıgen Yayıncılık, 2017, ss. 79–80.
- , *Türkçülüğün Esasları*, ed. Mehmet Kaplan, 1. Baskı., İstanbul: Ziya Gökalp Yayınları, 1976.
- , *Türkleşmek İslâmlaşmak Muasırlaşmak*, ed. Münevver Buluğtekin, Bahtiyar Aslan, 1. Baskı., İstanbul: Tedev Yayınları, 2019.
- GÖKTÜRK Eren Deniz, “1919-1923 Dönemi Türk Milliyetçiliği”, *Modern Türkiyede Siyasi Düşünce, Milliyetçilik*, ed. Tanıl Bora, 3. Baskı., İstanbul: İletişim Yayınları, 2008, ss. 103–16.
- GÖLEN Zafer, “Atatürk’ün Tarih Anlayışı”, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, C. 18, S. 52 (2002), ss. 159–85.
- GÜLEÇ Mustafa, “Osmanlı-Türk Tarih Yazıcılığı”, *Tarih Metodu*, ed. Zekeriya Kurşun, 5. Baskı., Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2014, ss. 157–79.
- GÜNALTAY M. Şemseddin, “1. Türk Tarih Kongresi”, *İslâm Medeniyetinde Türklerin Yeri ve Mevkii*, Ankara, 1932, ss. 288–307.
- , “3. Tarih Kongresi”, *Şemseddin Günaltay’ın Açılış Nutku*, Ankara, 1943.
- , “4. Türk Tarih Kongresi”, *Birinci Gün Genel Toplantı Şemseddin Günaltay’ın Söylevi*, Ankara, 1948.
- , “Abbasoğulları İmparatorluğunun Kuruluş ve Yükselişinde Türklerin Rolü”, *Bellekten*, C. 6, S. 23–24 (1942), ss. 177–205.
- , “Atatürk’ün Tarihçiliği ve Fahrî Profesörlüğü Hakkında Bir Hatıra”, *Bellekten*, C. III, S. 18 (1939), ss. 273–75.

- , “İbn-i Sina’nın Şahsiyeti ve Milliyeti Meselesi”, *Belleten*, C. IV, S. 13 (1940), ss. 1–37.
- , *İslâm Öncesi Arap Tarihi*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2006.
- , *İslam Tarihinde Kaynaklar: Tarih ve Müverrihler*, 1. Baskı., İstanbul: Endülüs Yayınları, 1991.
- , “İslâmiyet Uğruna Türklerin Fedakarlıklarına Dair Tarihi Hakikatler”, *Hakka Doğru*, C. 7, S. 165 (1950).
- , “Memleketimizde Kutsiyet Duygusu Yaşayacaktır Başbakan Şemseddin Günaltay’ın Nutukları”, *Sebilürreşad*, C. 3, S. 60 (1949), ss. 156–60.
- , *Mufassal Türk Tarihi*, İstanbul, 1922.
- , “Selçuklular’ın Horasan’a İndikleri Zaman İslam Dünyasının Siyasal, Sosyal, Ekonomik Ve Dini Durumu”, *Belleten*, C. 7, S. 25 (1943), ss. 59–99.
- , *Tarih-1*, İstanbul: Devlet Matbaası, 1931.
- , *Türk İslâm Tarihine Eleştirel Bir Yaklaşım Maziden Atiye*, ed. Ahmet Gökbek, Dursun Ali Aykıt, 1. Baskı., Ankara: Akçağ Yayınları, 2003.
- , “Türk Tarih Tezi Hakkındaki İntikatlarmın Mahiyeti ve Tezin Kat’i Zaferi”, *Belleten*, C. II, S. 7/8 (1938), ss. 337–65.
- , *Zulmetten Nura*, İstanbul: Furkan Basım Yayın Organizasyon, 1996.
- GÜNGÖR Erol, *İslâmın Bugünkü Meseleleri*, 11. Basım., İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1998.
- , *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*, 10. Baskı., İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1996.
- HAYES Carlton J. H., *Milliyetçilik: Bir Din, Batı Siyasal Düşüncesinde “Ulusalçılık” Tasavvuru*, çev. Murat Çiftkaya, 2. Baskı., İstanbul: İz Yayıncılık, 2010.
- HEYD Uriel, *Ziya Gökalp: Türk Milliyetçiliğinin Temelleri*, çev. Cemil Meriç, 1. Baskı., İstanbul: Sebil Yayınevi, 1980.
- HEYWOOD Andrew, *Siyasî İdeolojiler Bir Giriş*, 5. Baskı., Ankara: Liberte Yayınları, 2013.
- HİZMETLİ Sabri, *İslam Tarihi*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1991.
- HOBBSAWM E.J., *1780’den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik*, çev. Osman Akınhay, 2. Baskı., İstanbul: Mart Matbaacılık Sanatları Ltd.Şti., 1995.
- İĞDEMİR Uluğ, *Cumhuriyetin 50. Yılında Türk Tarih Kurumu*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1973.
- İLYASOĞLU Aynur, “Türkiye’de Sosyolojinin Gelişmesi ve Sosyoloji Araştırmaları”, *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yayınları, y.y.ss. 2164–74.
- İNAN Afet, “Atatürk ve Tarih Tezi”, *Belleten*, C. III, S. 10 (1939), ss. 243–46.

- , “Atatürkte Vatan Mefhumu ve Millet Sevgisi”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, C. 7, S. 4 (1949), ss. 507–14.
- , *Medeni Bilgiler*, 2. Baskı., İstanbul: Göl Kitap Basım Yayıncılık, 2010.
- İREM Nazım, “Bir Değişim Siyaseti Olarak Türkiye’de Cumhuriyetçi Muhafazakârlık: Temel Kavramlar Üzerine Değerlendirmeler”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Muhafazakârlık*, ed. Ahmet Çiğdem, 3. Baskı., İstanbul: İletişim Yayınları, 2006, ss. 105–17.
- İŞLER Ahmet, *Türkiyede Muhafazakâr Düşünce Milliyetçilik (1939-1970)*, (Yayımlanmamış doktora tezi), İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019.
- İZGİ Özkan, “Atatürk’ün ‘Tarih İlmi’ Hakkındaki Düşünceleri”, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, C. 4, S. 10 (1987), ss. 133–38.
- KAFESOĞLU İbrahim, “Tarih İlmi ve Bizde Tarihçilik”, *Milli Tarihin İnşası*, ed. Şule Özkeçeci, İstanbul: Yazıgen Yayıncılık, 2017, ss. 121–38.
- , “Ziya Gökalp’te Tarihçilik”, *Belleten*, C. 48, S. 189–190 (1984), ss. 241–48.
- KAHRAMAN Hasan Bülent, “Muhafazakârlık Artmıyor Ama..”, *Sabah*, (10.10.2012), <https://www.sabah.com.tr/yazarlar/kahraman/2012/10/10/muhafazakrlik-artmiyor-ama>.
- KARA İsmail, *Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi-2*, 3. Baskı., İstanbul: Kitabevi, 1997.
- , “Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi Üzerine Birkaç Not”, *Türkiyede İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri*, ed. İsmail Kara, Asım Öz, 1. Baskı., Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2013, ss. 15–46.
- KARAGÜZEL Ömer Faruk, “Modernleşme, Modernlik ve Ulusçuluk Bağlamında Türkiye’de Muhafazakârlık”, *Genç Hukukçular Hukuk Okumaları Birikimler 4*, 2013, ss. 357–81.
- KARAKAŞ Mehmet, “Ziya Gökalp’e Yeniden Bakmak: Literatür ve Yeniden Değerlendirme”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, C. 6, S. 11 (2008), ss. 435–76.
- KARAKUŞ Gülbeyaz, *Cumhuriyet’in Politik Teolojisi*, 1. Baskı., Ankara: Cedit Neşriyat, 2018.
- KARAL Enver Ziya, “Atatürk’ün Türk Tarih Tezi”, *Atatürkçülük, Bilim ve Kültür Eserleri Dizisi*, İstanbul: Milli Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı Yayınları, İkinci Kitap, 1984, s. .
- , *Osmanlı Tarihi VII Islahat Fermanı Devri (1861-1876)*, 6. Baskı., Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2003.
- KARAÖMERLİOĞLU M. Asım, “Darwin ve Sosyal Bilimler”, *Birikim Dergisi*, (2010), <https://birikimdergisi.com/dergiler/birikim/1/sayi-251-252-mart-nisan-2010/2429/darwin-ve-sosyal-bilimler/6503>.
- KARPAT Kemal, *Osmanlı’dan Günümüze Kimlik ve İdeoloji*, ed. Zeynep Berktaş, 8.

- Baskı., İstanbul: Timaş Yayınları, 2021.
- , *Türk Demokrasi Tarihi; Sosyal, Kültürel, Ekonomik Temeller*, ed. Neval Akbıyık, 1. Baskı., İstanbul: Timaş Yayınları, 2010.
- KEMAL Namık, *Osmanlı Târîhi-1*, 3. Baskı., İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2012.
- KENANOĞLU M. Macit, *Osmanlı Millet Sistemi Mit ve Gerçek*, ed. Mustafa Demiray, 4. Baskı., İstanbul: Klasik Yayınları, 2017.
- KESKİN Mustafa, “Atatürk’e Göre Millet ve Türk Milliyetçiliği”, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, C. 14, S. 41 (1998), ss. 360–73.
- , “Ziya Gökalp’te Vatan Kavramı”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 4 (1991), s. 443.
- KOÇ Cansu Başar, “Osmanlı Millet Sisteminden Ulusa Geçiş”, *Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi*, C. 23, S. 1 (2017), ss. 195–231.
- KOÇAK Cemil, “Kemalist Milliyetçiliğin Bulanık Suları”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Milliyetçilik*, ed. Tanıl Bora, 3. Baskı., İstanbul: İletişim Yayınları, 2008, ss. 37–43.
- KOCATÜRK Utkan, *Atatürk’ün Fikir ve Düşünceleri*, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi, 1999.
- KODAMAN Bayram, *Cumhuriyet Dönemi Tarih Anlayışları ve Tarih Eğitimi (1923 - 1960)*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, 2002.
- KURŞUN Zekeriya, “Tarih Nedir? Tanımlar Kavramlar”, *Tarih Metodu*, ed. Zekeriya Kurşun, 5. Baskı., Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2014, ss. 2–21.
- KUSHNER David, *Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu (1876-1908)*, 1. Baskı., İstanbul: Kervan Yayınları, 1979.
- KÜTÜKOĞLU Bekir, “Vakanüvis”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2012ss. 457–61.
- LANDAU Jacob M., *PanTürkizm*, çev. Mesut Akın, 1. Baskı., İstanbul: Gündüz Basım Yayım Dağıtım, 1999.
- LEWIS Bernard, *Modern Türkiye’nin Doğuşu*, çev. Metin Kıratlı, 5. Baskı., Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1993.
- LİVAN H. Furkan, “Türk Siyasal Düşüncesinde Modernleşme ve Bergsonculuk: Anti Mi Alternatif Mi?”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, C. 75, S. 4 (2020), ss. 1443 – 1467.
- MARDİN Şerif, *Siyasal ve Sosyal Bilimler*, ed. Mümtaz’er Türköne, Tuncay Önder, 14. Baskı., İstanbul: İletişim Yayınları, 2019.
- , “Yeni Osmanlı Düşüncesi”, *Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce, Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi*, ed. Mehmet Ö. Alkan, 8. Baskı., C1, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, ss. 42–53.

- , *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, çev. Mümtaz'er Türköne, Fahri Unan, İrfan Erdoğan, 1. Baskı., İstanbul: İletişim Yayınları, 1996.
- MURAD Mizancı Mehmed, *Tarih-i Ebu'l Faruk*, İstanbul, 1909.
- ORAL Mustafa, *Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Türkiye'de Romantik Tarihçilik (1908-1928)*, 3. Baskı., İstanbul: Yeni İnsan Yayınevi, 2019.
- , *Türk Ulusunun İnşası Ortak Tarih Söylemi*, 1. Baskı., İstanbul: Yeni İnsan Yayınevi, 2015.
- ORTAYLI İlber, *Gelenekten Geleceğe*, 14. Baskı., İstanbul: Timaş Yayınları, 2009.
- , “Millet (Osmanlılarda Millet Sistemi)”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2005ss. 66–70.
- ÖZBERK Selahattin, *Türk Milliyetçiliğinin Tarihsel Gelişimi: Milliyetçilik Kuramları Açısından Bir İnceleme*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Hatay: Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi, 2019.
- ÖZCAN Abdülkadir, “Târîh-i Osmânî Encümeni”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2011ss. 83–86.
- ÖZDOĞAN Günay Göksu, *Turandan Bozkurta Tek Parti Döneminde Türkçülük (1931-1946)*, ed. İsmail Kaplan, 5. Baskı., İstanbul: İletişim Yayınları, 2019.
- ÖZKAN Cengiz İskender, “Aydınlanma ve İlerleme İdeası: Kant ve Herder”, *Tarih Felsefesi II*, ed. Doğan Özlem, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2019, ss. 2–17.
- ÖZKIRIMLI Umut, *Milliyetçilik Kuramları Eleştirel Bir Bakış*, 1. Baskı., İstanbul: Sarmal Yayınevi, 1999.
- ÖZKUL Yunus Emre, *Siyaset – Tarih İlişkisi Bağlamında Atatürk Dönemi Tarih Kongreleri (1932-1937)*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Mersin: Mersin Üniversitesi, 2017.
- ÖZLEM Doğan, *Tarih Felsefesi*, ed. Kaan Özkan, 12. Baskı., İstanbul, 2012.
- ÖZSOY Ömer, *Sünnetullah Bir Kur'an İfadesinin Kavramlaştırılması*, 1. Baskı., Ankara: Fecr Yayınevi, 1994.
- ÖZTAŞ Sezai, “Atatürk Dönemi Tarih Anlayışı ve Tarih Öğretimi”, *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 2 (2009), ss. 94–107.
- ÖZTÜRK İbrahim Hakkı, “Bilimsel (Modern) Tarihten Parçalanmış (Postmodern) Tarihe”, *Tarih Nasıl Yazılır?*, ed. Ahmet Şimşek, 4. Baskı., İstanbul: Tarihçi Kitabevi, 2013, ss. 39–66.
- PARLA Taha, *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm*, ed. Füsün Üstel, Sabir Yücesoy, 2. Baskı., İstanbul: İletişim Yayınları, 1993.
- SAFA Peyami, “Bir Vücutta Yaşayan İki Günaltay”, *Sebilürreşad*, C. 9, S. 214 (1956), s. 221.
- SAKLI Ali Rıza, “Türkiye Cumhuriyeti Ulus Devleti ve Milliyetçilik Anlayışının

- Uygunluğu Sorunu”, *Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, C. 13, S. 1 (2011), ss. 1–22.
- SARIÇOBAN Gülay, “Namık Kemal ve Hürriyet Fikri”, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. 23, S. 2 (2019), ss. 515–35.
- SCHULZE Hagen, *Avrupa’da Ulus ve Devlet*, ed. Timuçin Binder, 1. Baskı., İstanbul: Literatür Yayıncılık, 2005.
- ŞİMŞEK Ahmet, “Sunuş”, *Tarih Nasıl Yazılır?*, ed. Ahmet Şimşek, 4. Baskı., İstanbul: Tarihçi Kitabevi, 2013, ss. 11–20.
- , “Türk Tarih Tezi Üzerinde Bir Değerlendirme”, *Türkiye Günlüğü*, S. 111 (2012), ss. 85–100.
- , “Türkiye’de Milli Tarihin İnşası”, *Milli Tarihin İnşası*, ed. Şule Özkeçeci, 1. Baskı., İstanbul: Yazıgen Yayıncılık, 2017, s. .
- , “Türkiye’de Tarih Öğretiminin Ulusallığı ve Avrupa Merkezilik”, *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. 11, S. 1 (2007), ss. 9–38.
- , “Ziya Gökalp-Mümtaz Turhan-Erol Güngör Çizgisinde Türk Tarih Görüşü”, *Türk Yurdu Dergisi*, C. 31, S. 284 (2011), ss. 219–30.
- ŞİRİN İbrahim, “Genel Tarih Anlayışları”, *Tarin Nasıl Yazılır?*, ed. Ahmet Şimşek, 4. Baskı., İstanbul: Tarihçi Kitabevi, 2013, ss. 93–117.
- , “Osmanlı’da Tarihin Anlam Arayışı”, *OTAM Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, C. 11, S. 11 (2000), ss. 555–74.
- SMITH Anthony D., *Milli Kimlik*, ed. Şener Bahadır Sina, 1. Baskı., İletişim, 1994.
- , *Milliyetçilik: Kuram-İdeoloji-Tarih*, çev. Ümit Hüsrev Yolsal, Ankara: Atıf Yayınları, 2013.
- , *Ulusların Etnik Kökeni*, çev. Sonay Bayramoğlu, Hülya Kendir, Ankara: Dost Kitabevi, 2002.
- TAŞTAN Yahya Kemal, *Balkan Savaşı ve Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu*, 1. Baskı., İstanbul, 2017.
- , “Kanonik Topraklardan Ulusal Vatana: Balkan Savaşları ve Türk Ulusçuluğunun Doğuşu”, *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, C. 12, S. 2 (2012), ss. 1–99.
- TEMİR Ahmet, *Yusuf Akçura*, 1. Baskı., Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1987.
- TOPRAK Zafer, *Darwin’den Dersim’e Cumhuriyet ve Antropoloji*, 1. Baskı., İstanbul: Doğan Kitap, 2012.
- TROUILLOT Michel Rolph, *Geçmiş Susturmak*, çev. Sezai Ozan Zeybek, 1. Baskı., İstanbul: İthaki Yayınları, 2015.
- TUNAYA Tarık Zafer, *Türkiye’de Siyasal Partiler Cilt-1*, 2. Baskı., İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları, 1988.

- TUNÇ Hasan, Faruk BILIR, “Cumhuriyet Dönemi Anayasalarımızda Milliyetçilik Anlayışı ve Atatürk Milliyetçiliği”, *Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. 2, S. 2 (1998).
- TURAN Ahmet Nezihi, “Rumeli Nedir?”, *Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. 2 (1999).
- TURAN Şerafettin, “Atatürk Milliyetçiliği”, *Belleten*, C. 52, S. 204 (1988), ss. 849–68.
- “Türk Dil Kurumu”, 2022, [www.tdk.gov.tr/](http://www.tdk.gov.tr/).
- TÜRK TARİHİ TETKİK HEYETİ, *Türk Tarihinin Ana Hatları*, İstanbul: İstanbul Devlet Matbaası, 1930.
- TÜRKMAN Sayim, “Yusuf Akçura ve Ziya Gökalp”, *Atatürk Dergisi*, C. 3, S. 4 (2003).
- ÜLKEN Hilmi Ziya, *Millet ve Tarih Şuuru*, ed. Emre Yalçın, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2014.
- ÜSTEL Fusun, *İmparatorluktan Ulus-Devlete Türk Milliyetçiliği: Türk Ocakları (1912-1931)*, 2. Baskı., İstanbul: İletişim Yayınları, 2004.
- WOODHEAD Christine, “Şehnâmeçi”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2010ss. 456–58.
- YILDIZ Ahmet, “Kemalist Milliyetçilik”, *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce, Kemalizm*, ed. Ahmet İnel, 6. Baskı., İstanbul, 2009, ss. 210–14.
- , “*Ne Mutlu Türküm Diyebilene*” *Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları (1919-1938)*, ed. Tanıl Bora, 1. Baskı., İstanbul: İletişim Yayınları, 2001.
- YILDIZ Hakkı Dursun, “Atatürk ve Türk Tarihi”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 2006ss. 333–35.
- ZENKOVSKY Serge A., *Rusya’da Pan-Türkizm ve Müslümanlık*, çev. İzzet Kantemir, 1. Baskı., Ankara: İpek Matbaası, 1971.
- ZÜRCHER Eric Jan, “Terakki Perver Cumhuriyet Fırkası ve Siyasal Muhafazakarlık”, *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce, Muhafazakârlık*, ed. Ahmet Çiğdem, 3. Baskı., İstanbul: İletişim Yayınları, 2006, ss. 40–53.
- ZÜRCHER Erik Jan, *Osmanlı İmparatorluğu’ndan Atatürk Türkiye’sine: Bir Ulusun İnşası: Jön Türk Mirası*, ed. Lütfi Yalçın, 1.Baskı., Ankara: Akılçelen, 2015.