

**T.C.  
ANKARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
KAMU YÖNETİMİ ve SİYASET BİLİMİ (SİYASET BİLİMİ)  
ANABİLİM DALI**

# **ANADOLUCULUK HAREKETİNİN GELİŞİMİ**

**ve**

**ANADOLUCULAR İLE CUMHURİYET HALK PARTİSİ  
ARASINDAKİ İLİŞKİLER**

**(1943-1950)**

**Doktora Tezi**

**Metin Çınar**

**Ankara - 2007**

**T.C.  
ANKARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
KAMU YÖNETİMİ ve SİYASET BİLİMİ (SİYASET BİLİMİ)  
ANABİLİM DALI**

# **ANADOLUCULUK HAREKETİNİN GELİŞİMİ**

**ve**

**ANADOLUCULAR İLE CUMHURİYET HALK PARTİSİ  
ARASINDAKİ İLİŞKİLER**

**(1943-1950)**

**Doktora Tezi**

**Metin Çınar**

**Tez Danışmanı  
Prof. Dr. Sina Akşin**

**Ankara - 2007**

## İÇİNDEKİLER

	<u>Sayfa</u> <u>No</u>
<b>Önsöz</b> .....	1
<b>Giriş</b>	
<b>Anadolucu Düşünüşün Kaynakları ve Tarihsel Arka Planı</b> .....	5
<b>1. II. Meşrutiyet Sonrası Düşünce Akımları</b> .....	5
1.1. Osmanlıcılık.....	7
1.2. İslâmcılık.....	9
1.3. Batıcılık.....	13
1.4. Türkçülük.....	16
1.4.1. Türkçü Örgütlenmeler ve Yayın Organları.....	21
1.4.2. Türkçülüğün Yükselişi.....	33
<b>2. Anadolu Düşünüşün Doğuşu</b> .....	33
2.1. Anadolu - Turan İkilemi.....	41
2.2. Türk Ocağı Kongresi ve Tartışmalar.....	43
<b>Birinci Bölüm</b>	
<b>1 Anadolu Düşünüşün Seyri ve Anadolu Dergileri</b> .....	51
<b>1.1. Dergâh</b> .....	53
<b>1.2. Anadolu Mecmuası</b> .....	64
1.2.1. Anadolu Tarih Anlayışı.....	67
1.2.2. Vatan, Millet ve Milliyet Anlayışı.....	72
1.2.3. Anadolu Tarih ve Millet Görüşü Doğrultusunda Oluşturulan Bazı Söylemler.....	78
1.2.3.1. Türk Ocağı'na Yönelik Tepkiler.....	79
1.2.3.2. Osmanlı Karşıtlığı ve İsyanlar.....	82
1.2.3.3. "Mağdur ve Masum Anadolu" Söylemi.....	85
1.2.3.4. Müstemleke ve Öz Vatan Ayrımı.....	90
1.2.3.5. Musul ve Şarkî Anadolu Sorununa Yaklaşımlar.....	94
1.2.4. Değerlendirme.....	97
<b>1.3. Dönüm</b> .....	102
1.3.1. Anadolu.....	105
1.3.2. Millet İktisadı.....	108
1.3.2.1. Osmanlıdan Kalan Miras.....	111
1.3.2.2. Sanayileşme ve Teknik.....	113
1.3.2.3. Sermaye Birikimi ve Kooperatifler.....	116
1.3.2.4. "Ordu Çiftlikleri".....	119
1.3.3. Köy.....	121
1.3.3.1. Remzi Oğuz Arık ve Köy.....	126

<b>1.4.</b>	<b><i>Millet</i></b> .....	129
1.4.1.	Remzi Oğuz Arık.....	135
1.4.1.1.	"Coğrafyadan Vatana".....	137
1.4.1.2.	Milliyetçilik Anlayışı.....	139
1.4.1.3.	Milliyetçilik ve Din.....	142
1.4.1.4.	Muhafazakârlık ve Romantizm.....	144
<b>1.5.</b>	<b><i>Hareket</i></b> .....	147
1.5.1.	<i>Hareket</i> ve Nurettin Topçu.....	151
1.5.2.	Nurettin Topçu ve Milliyetçilik.....	155
1.5.3.	Nurettin Topçu ve Cumhuriyet Rejimi.....	159
1.5.4.	Değerlendirme.....	162
<b>1.6.</b>	<b><i>Dikmen</i></b> .....	165
<b>1.7.</b>	<b><i>Diğer Dergiler</i></b> .....	171
1.7.1.	<i>Çığır</i> .....	171
1.7.2.	<i>Bizim Türkiye</i> .....	174
<b>1.8.</b>	<b><i>Anadolucu Düşünüş</i></b> .....	177
1.8.1.	Vatan ve Millet .....	178
1.8.2.	Muhafazakârlık, Yerlilik ve Köycülük .....	181

## İkinci Bölüm

<b>2.</b>	<b>Anadolucular ve Cumhuriyet Halk Partisi</b> .....	187
<b>2.1.</b>	<b>Milli Şef Dönemi</b> .....	187
<b>2.2.</b>	<b>Memduh Şevket Esendal ve Anadoluçular</b> .....	190
2.2.1.	Memduh Şevket Esendal'ın Görüş ve Düşünceleri.....	190
2.2.2.	Memduh Şevket Esendal'ın CHP Genel Sekreterliği ve 1943 Seçimleri .....	200
<b>2.3.</b>	<b>Anadolucular ve Cumhuriyet Halk Partisi</b> .....	207
2.3.1.	Anadolucuların Etkinlikleri.....	212
2.3.1.1.	DTCF Tasfiyesi.....	216
2.3.1.2.	Köy Enstitüleri.....	219
	<b>Sonuç</b> .....	226
	<b>Kaynakça</b> .....	231
	<b>Özet</b> .....	253
	<b>Abstract</b> .....	254

## Önsöz

Anadolucu düşünsel oluşumun ilk nüveleri 20. yüzyıl başlarında ortaya çıkmıştır. Düşünce akımları, tarihsel bir süreçte toplumsal ve ekonomik düzenlerin oluşturduğu yapıların niteliklerinden ve yaşayabilirliklerinden kaynaklanan gerginliklerden, etki ve tepki düzeneklerinden beslenir. Bu süreçte yandaş ve karşıt görüşlerin zorunlu birlikteliği ve farklı yaklaşımların eklemelenmesi sonucu ilk başlarda rüşeym halinde olan düşünceler, berraklaşır ve özgün yapılarıyla, düşünsel mücadelede bir taraf haline dönüşür. Anadolu düşünce de benzer bir yol haritası çizmiştir. Bu düşünüş, öncelikle içinden çıktığı Türkçülük akımının hayalci ve kurgusal tasarımlarına tepki göstermiş, yerelliği ve yerliliği öne çıkaran yeni önermelerle, değişik söylem ve savlarıyla bir seçenek oluşturarak farklı bir konuma yerleşmiştir.

Anadoluculuk düşüncesi, Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküş sürecinde yaşanan krizlere çözüm olarak gündeme gelen ve “hudut tanımayan” kurtuluş ideolojilerine karşı oluşan tepkilerden kaynaklanmıştır. Bu tepkinin temelinde “yaklaşık iki buçuk yüzyıllık bir *kovulma, geri çekilme ve büzülme tarihi*”nin (Soysal, 1995:164) yaşanmışlığı sözkonusudur. İmparatorluğun son döneminde yaşanan mekansal küçülmenin sonucunda “daralmanın ideolojisi” (Alver, 1996:22) olarak ortaya çıkan bu düşünüş, ulus-devletin ve milletin kurucu unsurlarının başında gelen coğrafyayı/toprağı temel alan bir milliyetçilik ideolojisidir.

Coğrafya, “belli yaşam biçimlerine sınırlar koyup, belli üretim tarzlarını ve yerleşim örüntüsünü desteklerken, ulusal kimlik ve ‘ulusal karakter’, mitler ve sembollerde kodlanmış kolektif algılayıştan, etnik ‘anlamı’ olan belirli bir teritoryanın uzantılarından ve bu gibi uzantıların (ana özellikleri) açıklanamaz bir biçimde topluluğun ‘kendi’ kaderine bağlanan bir ‘anayurda’ dönüşmenin yollarından doğrudan etkilenir” (Smith, 2002:235). Bu bağlamda Anadolu düşünüş, bin yıllık tarihsel bir süreçte “coğrafyadan vatana” dönüşen Anadolu topraklarını ve bu topraklarda Türk-İslâm bileşiminin biçimlendirdiğini öne sürdüğü milleti merkeze yerleştirerek temel önermelerini açıklar.

Milli Mücadele’yi bir *élan vitale* / “hayat hamlesi” olarak algılayıp, destekleyen Anadolucular, Kurtuluş’tan sonra Yeni Yönetimle “Anadolu’nun vatanlaşması” veya başka bir ifade ile “milliyetçiliği coğrafi bir gerçekliğe oturtmak” (Öğün, 1992:44) ortak paydası

dışında farklı toplum tahayyülüne sahiptiler. 1920'lerin başında yaşanan gelişmeler, bir ulus-devlet kurma sürecinin ve daha sonraları Kemalist Devrimin bütününe oluşturacak modernleşme çabalarının başlangıcını oluşturmaktadır. Kökenleri 18. yüzyıl sonlarına götürülebilecek Türk modernleşmesinin, ulus-devlet inşasında kullandığı yapı taşlarının önemli bir kısmı, 19. yüzyıl sonu ve II. Meşruiyet'in düşünce ikliminden ve uygulamalarından miras kalmıştır. Yeni Rejim, kendi var oluş felsefesini ve meşruiyetini oluştururken bu birikimden yararlanmışır. Aydınlanma felsefesi ve bilimsel ilerlemeyi içeren pozitivism, yeni yapılanmanın esin kaynakları olmuştur.

Aynı zamanda bir "milli kimlik" kurma sürecine karşılık gelen inşa çabaları, içinde olduğu ekonomik ve toplumsal koşullardan soyutlanamaz. Bu koşullar farklı felsefi dilleri de barındırabilir. Farklı düşünüş tarzları, baskın tarza değişik yollarla eklenerek yaşamını sürdürür ve egemen ideolojiyi dönüştürmeye çalışır. Türk milliyetçi-muhafazakâr ana akımı içinde konumlanan Anadoluçuluk hareketi, Yeni Rejimin modernleşme projesini, dönemin siyasi koşullarının izin verdiği ölçüde, yerel unsurlarla ve gelenekle tamamlayarak içselleştirme girişiminde bulunmuştur.

Çalışmamızda Anadolu düşünceinin 1920'li yılların başından 1940'lı yılların sonuna kadar geçen sürede tarihsel gelişimi, incelenip, çözümlenmeye çalışılmıştır. Araştırma alanımız kapsamında bu hareketin, kaynaklarının ve düşünsel yapısının incelenmesi ve 1940'lı yıllarda Cumhuriyet Halk Partisi (CHP)'ndeki etkinliklerinin belirlenmesi de bulunmaktadır.

Bu dönemde bazı Anadoluçuların önderliği etrafında belirli kişilerin bir araya gelerek hareketin sürekliliğini sağladıkları görülmektedir. Anadoluçuların gerek yurtiçinde gerekse yurtdışındaki ilişkileri ve bağları, *Dergâh* ve *Anadolu Mecmuası*'nda yazan Ahmet Kutsi Tecer, Halil Fikret Kanat, Reşat Şemsettin Sirer'i 1940'larda Remzi Oğuz Arık ve Şevket Raşit Hatipoğlu ile aynı düzlemlerde bir araya getirmiştir.

Anadolu düşünceinin bir tepki ideolojisi olarak ortaya çıkışı, o dönemin baskın ideolojilerinden soyutlanarak ele alınamaz. Osmanlı İmparatorluğu'nun sonunu getiren savaşların yaşandığı tarihsel zemin ve siyasi ortam, "Devleti kurtarma" adına farklı, fakat geçişkenlik özelliğine sahip, eklektik yapılu düşünce akımlarını ortaya çıkarmıştır. İdeolojik etki-tepki düzeneği, Anadoluçuluk düşüncesinin beslendiği kaynaklardan biri olmuştur. Bu

kapsamda çalışmamızın giriş bölümünde Anadoluçuluğu yaratan koşullar, tarihsel bağlamları ile incelenmiştir.

Çalışmamızın birinci bölümünde Anadolu düşünceinin seyri, dergiler aracılığıyla izlenmiştir. Kısıtlı örgütlenme koşullarında dergiler, Anadolu düşünceinin yeniden üretimini ve devamını sağlayan araçlar olmuşlardır. Bu kapsamda *Dergâh* (1921-1923), *Anadolu Mecmuası* (1924-1925), *Dönüm* (1932-1936; 1939-1940), *Hareket* (1939-1943; 1947-1949), *Millet* (1942-1944) ve *Dikmen* (1941-1945) dergilerinin bir çözümlemesi yapılmıştır. Ayrıca Anadolu kalemlerin yazdığı *Çığır* ve *Bizim Türkiye* dergilerine de değinilmiştir. Özellikle bu dergilerin çoğunun çıkarılmasına öncülük eden Anadolu düşünce önderlerinden Remzi Oğuz Arık, Şevket Raşit Hatipoğlu ve Nurettin Topçu'nun yazılarına ve görüşlerine öncelik verilmiştir. Anadolu dergiler hareketin gelişimini izleyebilmek için bize ilginç ipuçları sağlamaktadır. Bu dergiler incelenirken hem kronolojik hem tematik sıralamaya özen gösterilmiştir. Bu kapsamda genel olarak Anadolu tarih anlayışı *Anadolu Mecmuası*, Anadolu ekonomi anlayışı *Dönüm*, Anadolu kültür anlayışı *Millet* ve *Hareket*'te incelenmeye çalışılmıştır.

Çalışmamızın ikinci bölümünde Cumhuriyet Halk Partisi (CHP) ile Anadoluçular arasındaki ilişkilere dikkat çekilmiştir. 1943 seçimlerinde milletvekili olan Anadoluçuların CHP ile bağlantıları, dönemin Parti Genel Sekreteri Memduh Şevket Esenal üzerinden açıklanmaya çalışılmıştır.

Anadoluçuluk düşüncesinin doğuşu ve gelişimi, İmparatorluktan Cumhuriyete geçiş ve yeni rejimin kurumsallaşma sürecini kapsayan bir zaman diliminde gerçekleştiğinden dönemsel olarak farklı Anadolu söylemleri oluşabilmiştir. Kurtuluş ve Kuruluş dönemlerinin heyecanlı atmosferinde bir siyasal ideoloji görünürlüğüne sahip olan Anadoluçuluk, Atatürk Devrimlerinin hızı ve kapsamına ilişkin tartışmalar sonucu siyasi merkezden uzaklaştıkça daha çok kültürel boyutuyla gündeme gelmiştir. 1940'lı yıllarda ise bir hareket olarak siyasi etkinliklere katılmaya çaba göstermiştir. Dolayısıyla Anadoluçuluk, bu süreçte “kendi temeli, kavramsal yapısı ve bakış açısı olan bir ideoloji, yaklaşım tarzı ve hareket olarak var olmayı denemiştir” (Alver, 2006:258).

Anadoluculuk düşüncesi, vatan, millet ve milliyetçiliğe ilişkin temel bazı kavramlarda ortak paydalara sahip görünse de, modernleşme, sanayileşme, teknoloji ve din gibi konularda farklı anlayış ve vurgular nedeniyle bağdaşıklık arz etmez. Bu bakımdan Anadolu yaklaşımlardan söz edebiliriz. Anadoluçuluğun içinde “Batıcı, laik görüşte Anadoluçular yanında Topçu gibi İslamcı, mistik görüşler savunanlar da vardır” (Akşin, 2000:290). Anadoluçuluğun bu yapısal özelliği, düşünce dizgesinin bütünselliğini etkilerken, aynı zamanda bu oluşumun yaşabilirliğini de belirleyerek, onun dönemsel kalmasına ve ana akım içinde sönümlenmesine yol açmıştır.

Tez çalışmamız hakkında bazı hususları belirtmek gerekir. Araştırmalarımız esnasında arşiv çalışmalarında konumuzla ilgili olabilecek belgeler elde edilememiştir. Araştırmamıza ışık tutabilecek olan dönemin CHP Meclis Grubu toplantı tutanakları halen kayıptır. İncelenen dergilerin tirajlarına ilişkin bilgilere de ulaşamamıştır. Çalışmamız büyük ölçüde birincil kaynaklara dayandığından, dönemin Anadoluçuluk dergilerinden, gazetelerden ve TBMM Tutanaklarından yaptığımız alıntılarda ve çevriyazılarda dil ve imla hatalarına özgünlüğü bozmamak kaygısıyla dokunulmamıştır.

## Giriş

### Anadolucu Düşünüşün Kaynakları ve Tarihsel Arka Planı

Anadolucu düşünçenin ortaya çıkış nedenlerini ancak tarihsel bağlam içinde diğer düşünce akımlarıyla etkileşimini çözümlyerek saptayabiliriz. Kökenlerini Osmanlı modernleşmesi sürecinde bulabileceğimiz bu düşünce akımlarının nitelikleri, II. Meşrutiyet döneminin genel havası içinde belirgin hale geldi. Özellikle İttihat ve Terakki iktidarlarının yönelimleriyle Türkçülük ve İslâmcılık siyasi gündemi belirledi.

#### 1. II. Meşrutiyet Sonrası Düşünce Akımları

II. Meşrutiyet sonrası düşünce akımları incelenirken, bu akımların 19. yüzyıl ortalarına kadar uzanan tarihsel kökenlerini ve birikimlerini dikkate alan bir çözümleme yapmak zorunluluktur. İslâmcılık ve milliyetçilik gibi akımlar “Türk siyasi düşünce tarihinde 1860’ların ikinci yarısından itibaren Yeni Osmanlılarla birlikte tartışılmaya başlandığı halde, asıl bağlamını Meşrutiyet döneminde bulmuştur” (Çetinsaya, 2004:420). Örneğin, Yeni Osmanlılar hareketinin tarihsel önemi, daha sonraki siyasal düşünce ve örgütlenmelerin onların mirası üzerinde serpilip gelişmeleridir (Ortaylı, 2001:270). II. Meşrutiyet, bu mirasın sonucudur. Tarık Zafer Tunaya, bir çok düşünçenin üretildiği bu dönemi “II. Meşrutiyet laboratuvarı” olarak nitelemiştir (Tunaya, 2003:XXI). Ayrıca II. Meşrutiyet dönemi “Türkleri İmparatorluk formülünden demokratik bir Cumhuriyet formülüne iletmış olan köprüdür” (Tunaya, 1996:1). Düşünce akımlarının geçerlilikleri ve uygulanabilirlikleri bir geçiş dönemi olan II. Meşrutiyet’te teste tabi tutulmuştur.

İmparatorluk gücünün hem coğrafi hem ekonomik anlamda azalması ve askeri gücün yani ordunun bu erimeye koşut olarak zayıflaması, İmparatorluğun “en uzun yüzyılı” olan 19. yüzyıl boyunca “devleti nasıl kurtarmalıyız?” sorusunu gündeme getirmiştir. Tanzimat’ın ilanı, Islahat Fermanı, I. Meşrutiyet gibi önemli uğraklardan geçen “kurtuluş ideolojileri” 20. yüzyıl başlarında netleşmeye ve saflara bölünmeye başlamıştır. II. Meşrutiyet’in siyasi düşünce akımları ve ortamı, devletin kurtuluşuna ilişkin ortaya atılan çözüm önerilerinin bir bütünüdür: “ ‘Bu Devlet nasıl kurtulabilir’ sorusuna verilen cevapların çeşitliliğidir ki birbirinden farklı siyasi görüşlerin ortaya çıkmasına amil olmuştur” (Tunaya, 1996:70).

Batı Avrupa’da uzun süredir yaşanan ekonomik , toplumsal ve siyasal gelişmelerin ve dönüşümlerin yarattığı teknolojik ve askeri gücün ayırıcına varan Osmanlı yönetimleri ve aydınları, henüz kendi topraklarında görülmeyen bu gelişmelere “geç kalma” hissiyatıyla yaklaşmışlar; dış ve iç baskıların itkisiyle ve pratik kaygılarla eklektik kuramsal yapılar oluşturmaya çalışmışlardır. Bu çabaların sonucunda birbirinin içine karışan, birbirleriyle çelişen hatta anakronizm içeren düşünceler ortaya çıkmıştır. Pragmatik dürtüler ve aceleci yaklaşımlar sonucu oluşan düşüncelerin içerikleri zengin ve tutarlı olamamıştır. Örneğin Yeni Osmanlılara kıyasla çok daha az “teorik-spekülatif içerikli” programlar oluşturan Jön Türklerin “hiç biri derin bir teori, özgün bir siyasi formül veya zihinleri devamlı olarak uğraştırmış bir ideoloji ortaya koyamamıştır” (Mardin, 1996:11,22).

Yeni Osmanlılar’ın da düşünceleri karışıktır: “Anayasacı liberalizmin çizgilerinden modernist İslâmcılığa, hatta olgunlaşmamış bir Türkçülüğe ve sosyalizme kadar çeşitli görüşleri içeren renkli bir yelpaze oluşturur. Daha ilginç, bütün bu görüşlere çoğun aynı kişide rastlanabilmesidir” (Ortaylı, 2001:270). Bu anlamda Ali Suavi tipik bir örnektir: “O, Osmanlı Devletinin bütünlüğünden söz ettiği zaman Osmanlıcı, Müslümanları ve Türkleri Osmanlı Türklüğünün varlığında ezme politikasına karşı ittifak-ı İslâmcı oluyor, nihayet mensubu bulunduğu Türk milletinin değerleri ve varlığı inkâr edildiği zaman Türklük fikrini savunuyor” (Çelik, 1994:618).

II. Meşrutiyet’in hemen başlarındaki görece demokratik ortam ve basın özgürlüğü, tarihsel kökenleri neredeyse tüm 19. yüzyıla yayılan düşünce akımlarının billurlaşmasına yol açmıştır. Yusuf Akçura, bu düşünce akımlarını II. Meşrutiyet’in ilanından hemen önce, 1904 yılında “Üç Tarz-ı Siyaset” adıyla kavramlaştırmıştır. Ziya Gökalp de 1913 yılında önce *Türk Yurdu*’nda makale olarak yazıp daha sonra 1918 yılında kitap olarak bastırdığı ve “üç cereyanı” incelediği yapıtının başlığını “Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak” koymuştu.

Adeta Cumhuriyetin “siyaset laboratuvarı” (Tunaya, 2003:121) olan II. Meşrutiyet döneminde yaşanan tarihsel olaylar, söz konusu ideolojilerin temellerini ve esaslarını sarsan, hatta onları yok eden depremler yaratmıştır. Balkan Savaşları, I. Dünya Savaşı ve Milli Mücadelenin yaşandığı tarihsel zemin, Osmanlı İmparatorluğu’nun sonunu getirirken, bu kısa sürede toplumsal ve ekonomik yapıdaki hızlı değişimler doğal olarak düşünüşlerin biçem ve

içeriğini etkilemiştir. Dış etkilerin ve savaşların zorlamasıyla bağımlı değişken özelliğini sürdüren “kurtuluş ideolojileri” hem içerik olarak hem değişmiş hem eklettik yapılarının bir sonucu olarak birbirlerinin için iyicene yerleşmiştir. Osmanlılık ideolojisi zayıf içeriğini gizleyen bir strateji olma niteliğini de yitirerek tarihe gömülürken; Türkçülük, İslâmcılık ve Batıcılık farklı yapı ve tonlarla birbirlerine eklenerek Yeni Devletin kuruluş harcını oluşturmuştur. Çalışmamızda bu akımları Anadolu düşünüşüne etkileri ölçüsünde ele alacağız.

## 1.1. Osmanlılık

“İttihad-ı Osmanî”, “İttihad-ı Anasır”, “İmtizac-ı Akvâm” ve “Osmanlı Milletdarlığı Mesleği” gibi adlandırmalarla gündeme gelen Osmanlılık, özü itibarıyla İmparatorlukta “Osmanlılık” üst kimliğinin hem bilinç düzeyinde hem de kurumsal yapılarıyla ortaya konulması çabalarının bir bütünüdür. Bu uğraşın ardında İmparatorluğun etnik temelde parçalanması olasılığının yarattığı endişe ve kaygılar vardır. Bu anlamda Osmanlılık “çeşitli unsurların bağımsızlık hareketlerini ve imparatorluktan kopma çabalarını, her türlü etnik milliyetin üzerinde Osmanlılık kavramı yaratarak önlemeye çalışan siyasal ve düşünce hareketi”dir (Hanioglu, 1985:1389).

Yusuf Akçura yukarıda sözünü ettiğimiz yapıtında Osmanlıcılığın amacının bir “Osmanlı milleti” yaratmak olduğunu söyler: “Osmanlı memleketindeki müslim ve gayrimüslim ahaliye aynı siyasî hakları tanımak ve vazifeleri yüklemek; böylece aralarında tam müsavat husule getirmek; fikirlerce ve dince tam serbestî vermek; bu müsavat ve serbestîden faydalanarak, sözkonusu ahaliyi aralarındaki din ve soy ihtilaflarına rağmen yek diğere karıştırarak ve temsil ederek, Amerika Birleşik Hükümetlerindeki Amerikan milleti gibi müşterek vatanla birleşmiş yeni bir milliyet, Osmanlı meydana çıkarmak ve bütün bu zor ameliyatın neticesi olarak da, “Devlet-i Aliyye-i Osmaniye”yi aslî şekliyle yani eski hudutlarıyla muhafaza eylemekti” (Akçura, 1998:19).

Geleneksel Osmanlı toplum düzeni, dinsel cemaatları ölçüt alan “millet sistemi” ile 19. yüzyılda ara kademelerle farklılaşmakla birlikte, yönetenler (askerîler) sınıfı ile yönetilenler (reaya) sınıfı olarak bölümlenmiştir. Avrupa’da Fransız Devrimi’nden sonra hızla yayılan milliyetçi akımların ve ayrılıkçı hareketlerin, çok uluslu ve etnik yapıyı barındıran İmparatorluk düzenini aşındırdığını gören ve mevcut kurum ve siyasetlerle bu durumu önleme

kapasitesine sahip olmadığını sezen Osmanlı yönetiminin çare arayışlarının bir sonucu olarak “Osmanlılık” siyaseti gündeme gelmiştir.

Osmanlılık düşüncesinin oluşumu, başlangıçta zorunlu olarak pratik uygulamalarla başlamış, ancak 1870'lere doğru bilinçli bir etkinliğe dönüşmüştür. Tanzimat'ın ilanını ve Balkan Savaşlarını nirengi noktaları olarak alırsak, Osmanlılık düşüncesinin 1839-1913 kesitinde dört farklı aşamadan geçtiğini görebiliriz: “1-) 1830'lardan 1875'e süren dönemde ağırlıklı olarak Bab-ı Âli'nin otoriter merkezîyetçi siyaseti, 2-) 1868-1878 devresinde Yeni Osmanlı muhalefeti ve Meşrutîyetçi pragmatizm çerçevesinde Osmanlılık yaklaşımı, 3-) II. Abdülhamit mutlakîyetine karşı Jön Türk muhalefesinde görülen Osmanlılık ve 4-) II. Meşrutîyet döneminde Osmanlılık düşüncesi” (Somel, 2001:88).

Bu süreçte Osmanlılık düşüncesi farklı gruplarca ve farklı içeriklerle savunulmuştur. Bu kapsamda Osmanlıları iki gruba ayırmak mümkündür: “1) İslâmî esaslara sarılarak siyasi bütünlüğü saran tehlikeleri önlemek isteyen devlet adamları: Âli Paşa, Fuat ve Cevdet Paşa'lar bunlardandı. 2) Bu esaslarda[n] ayrılmadan Batı'nın hürriyet ve meşrutîyet fikirlerini uygulamak isteyen Yeni Osmanlılarla Abdülhamit devrinde «Jön Türkler»” (Ülken, 2001:76).

Osmanlılık düşüncesi, İmparatorluk bütünlüğünü sağlamak için bütün unsurları yasa önünde eşit ve temel haklarla donatmak; “millet-i hakime”nin ekonomik ve sosyal durumunu iyileştirmek ve keyfî yönetime son verecek meşrutî rejime geçmek hususunda öneriler içermekteydi (Çetinsaya, 2001:266). Bu önerilerin tek amacı bir “Osmanlı vatanseverliği” yaratarak, Devleti tekrar bir sadakat odağına dönüştürmektir. Fakat bu düşünceler ve öneriler 19. yüzyıl sonuna kadar hayata geçirilemedi. Hatta bu ideolojiyi uygulamanın tek aracı olarak düşünülen hukuksal ve yönetsel modernleşme, birleştirici değil, ayırıcı bir işlevsellik kazanarak ters sonuçlar doğurdu.

II. Meşrutîyet'in ilânı ile birlikte “Hürriyet, Müsavat, Uhuvvet” sloganlarının ortaya atılması, kısa bir süre için bazı kimselerde “Osmanlı milleti”nin gerçekleştirilebileceği yanılsamasını yarattı. 1876'da ilân edilen Kanun-ı Esasî'nin 8. maddesindeki “Devlet-i Osmaniye tabiyetinde 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 izale edilir” (Kili-Gözübüyük, 2000:44) hükmüne rağmen bir “Osmanlı yurttaşlığı” bilinci yaratılamamıştır.<sup>1</sup>

Osmanlıcılığın savunucuları öncelikle Türkler olmuştur. Türklerin ardından geleceklerini ve hayatiyetlerini “Osmanlı milleti” üst kimliğinde daha güvenceli bulan diğer müslim ve gayrimüslim unsurlar bu harekete destek vermiştir. Osmanlıcılık düşüncesinin İmparatorluğun periferik bölgelerinden (Doğu Anadolu, Suriye gibi) gelen ve Osmanlı kültürel seçkinlerine katılan aydınlar ve yazarlarca savunulması; yine Musevi cemaatinden hatırı sayılır bir desteğin gelmesi bu kapsamda anlam kazanır. II. Meşrutiyet’in görece özgürlükçü ortamında Osmanlıcılık, muhalefetin İttihat ve Terakki’ye karşı söylemlerinden biri olmuştur. Bir çok muhalif parti, siyasal programlarına “Osmanlıcılık” idealini koymuştur (Somel, 2001:110).

1912-1913 yıllarında yaşanan Balkan Savaşları, Rumeli topraklarının elden çıkması, gayrimüslim nüfusun azalması ve özellikle İmparatorluk düzeninde korunup, kullandığı düşünülen Arnavutluk’un 1912’de bağımsızlığını ilân etmesi gibi etkenler Osmanlıcılık siyaseti idealinin Yusuf Akçura’yı haklı çıkaracak biçimde geçersizliğini kanıtlayan olgular olmuştur. I. Dünya Savaşı ve İttihat Terakki’nin “Tam İktidar Dönemi (1913-1918)”nde (Akşin, 1998a:357) ise tamamen ortadan kalkmıştır.

## 1.2. İslâmcılık

İslâmcılık, II. Meşrutiyet sonrası düşünce akımlarından en etkili olanıdır. *Sırat-ı Müstakim-Sebilürreşad*, *Mekâtip-Medâris*, *Beyanu’l-hak*, *Liva-yı İslâm*, *Mahfel*, *Volkan* gibi yayın organları, yazarları ve düşünürleriyle güçlü bir söylem ve gündem yaratarak Meşrutiyet yönetimlerini olduğu kadar müstakbel Cumhuriyet yönetimini de etkilemiş olan bir düşünce akımıdır.

---

<sup>1</sup> Talat Paşa anılarında Osmanlılık düşüncesinin ve bilincinin gayrimüslimler için hiçbir anlam ifade etmediğini bir örnekle anlatır: “Osmanlılık fikri ise Helenizm için bir tehlikeydi. “Osmanlı” terimine sinirlenen Serfiçe mebusu Boşo Efendi, Meclis kürsüsünden açıkça, kendisi için Osmanlılığın “Osmanlı Bankası”ndaki Osmanlı’dan fazla bir anlamı olmadığını söylemek küstahlığını gösterdi” (Talat Paşa, 2000:23). Buna karşılık İstanbul’un Rum elitlerinin örgütü olan “Konstantinopolis Cemiyeti” Osmanlıcılık siyasetini ateşli bir biçimde savunuyordu (Keyder, 2003:43).

İslâmcılık, “ XIX-XX. yüzyılda, İslâm’ı bir bütün olarak (inanç, ibadet, ahlâk, felsefe, siyaset, hukuk, eğitim...) “yeniden” hayata hakim kılmak ve akılcı bir metodla müslümanları, İslâm dünyasını batı sömürsünden, zâlim ve müstebit yöneticilerden, esaretten, taklitten, hurafelerden... kurtarmak; medenîleştirmek, birleştirmek ve kalkındırmak uğruna yapılan aktivist, modernist ve eklektik yönleri baskın siyasî, fikrî ve ilmî çalışmaların, arayışların, teklif ve çözümlerin bütününe ihtiva eden bir hareket” olarak tanımlanabilir (Kara, 2001:9).

Bu geniş kapsamlı tanımlamadan anlaşılacağı üzere, İslâmcılık da diğer düşünce akımları gibi Batı uygarlığının üstünlüğünü kabul varsayımı ve bu üstünlüğü yakalamak aceleciliği ile koşulların dayatmasıyla oluşturulmuş “terakki” odaklı bir düşünüş tarzıdır. Başlangıcında “İttihad-ı İslâm”, Panislâmizm” adlarıyla ortaya çıkan İslâmcılık, genel olarak; a) medenî unsurları almak yönü ağır basan kısmî bir Batılılaşma, b) usûl olarak seçmecî-telifçi (eklektik:intibahî) bir yolla Batının medenî, ilmî, sınaî, fennî (teknik) üstünlükleriyle İslâmın kültürel ve ahlâkî özelliklerinin birleştirilmesi ve c) İslâm’ı Batı karşısında savunma düzlemlerinde geliştirildi (Kara, 2001:14-16).

Geniş bir İslâmcılık tanımlamasında farklı söylem ve düşünüşlerin, farklı kişiliklerin ortaya çıkması doğaldır. İslâmcılığın doğduğu tarihsel ve mekansal zeminin özellikleri düşünüldüğünde farklılık kaçınılmaz bir olgu haline gelmektedir. Bizim bu çalışmada üzerinde duracağımız husus, İslâmcılığın II. Meşrutiyet sonrası konumu ve diğer akımlarla etkileşimidir. Fakat “1908 sonrası İslâmcılığı, arkasında yer alan 40 yıllık birikim dikkate alınmadan, gerçek hüviyeti ile anlaşılabilir” (Türköne, 2003:250).

Bir “İslâm birliği” oluşturma idealiyle gündeme gelen İslâmcılık, varoluş nedenleri ve ortaya çıkış zamanıyla Osmanlılık akımıyla birebir ilişki içindedir. Unsurların birliği siyasetini güden Osmanlıcılığın zayıf bir ideoloji olarak kalması, Avrupa’daki “milletleşme” olgusuna karşılık “ittihad-ı İslâm” ideolojisinin yeni bir toplumsal bağ ve yapıcı olarak gündeme gelmesine zemin hazırladı. İslâmcılık, “millet-i hakime”nin dini sıfatıyla zaten ayrıcalıklı ve başat bir konumda bulunan ve egemen kültürün ana belirleyicisi olan İslâm’ın bir ideolojisi olarak başlangıçtan itibaren avantajlara sahipti. Buna ek olarak, İslâm dünyasının halifesi olan padişahın manevî gücü İslâmcılığın dış boyutunda önemli açılımlara olanak sağlıyordu.

İslâmcılık, öncelikle “devlet nasıl kurtulur?” sorusuna yanıt arayan, modernleşme ile mevcut kültürel kodların uyumuna İslâmî temellerde dayanak bulmaya çalışan bir ideoloji olarak doğdu. Bu bağlamda İslâmcılık akımı, Tanzimat ve özellikle Islahat Fermanı'nın sağladığı yeni oluşumlara ve “müsavat” ilkesine bir tepkinin ürünüydü. İslâmcılık, özellikle Yeni Osmanlıların Batı Avrupa demokrasilerinin geliştirmeye çalıştığı demokrasi, parlamento, seçim gibi kurumsal yapılara meşveret, şûra, biat gibi İslâmî bir öz ve içerik kazandırmaya çalışan etkinliklerinden beslendi.

19. yüzyıl Avrupası'nın “birlik” (pan) hareketlerinden etkilenen İttihad-ı İslâm düşüncesinin iki temel kaynağı vardır: “Biri özellikle Islahat Fermanı sonrasında ortaya çıkan muhafazakâr tepkidir; diğeri İslâm dünyasının sömürgeleşmesi sonucu olarak dünya Müslümanları nezdinde hilafetin öneminin ve buna mukabil Osmanlı devletinden yardım talebinin artmasıdır” (Çetinsaya, 2001:266). Yeni Osmanlılar, Babiâli'yi Avrupa'ya karşı ödün vermekle, Müslümanları kollamamakla suçlarken, aynı zamanda İmparatorluk dışındaki Müslümanlara karşı sorumsuz ve ilgisiz kalmakla itham ediyorlardı (Türköne, 2003:178).

“İttihad-ı İslâm” siyaseti dış boyutuyla başarılı olamamıştır. Daha doğrusu, bu yönde yeterli çaba da gösterilmemiştir. Dönemin diğer “pan” hareketlerinde görülen etkinlikler bu akımda görülmemiş, Abdülhamit “halife sıfatını doğal olarak kullanmakla birlikte asla eylemci bir hareketin lideri niteliğiyle ortaya çıkmamıştır” (Koloğlu, 2001:276). Abdülhamit'in dış siyaseti sembolik uygulamalar dışında kültürel düzlemde de etkili olamamıştır: “Panislâmizm lafta ve yaftada kalmış, hiçbir zaman imparatorluğun halklarının karşılıklı kültürel alışverişini hızlandıran bir ideoloji ve hareket haline gelememiştir” (Ortaylı, 1982:13).

“Efkâr-ı İslâmın, efkâr-ı medeniyete ittihadı” olarak anlaşılan İslâmcılık, II. Meşrutiyet'le birlikte siyasi bir içerik kazandı. İslâmcılar, “10 Temmuz Hareketi[ni] İslâm'ın yeni bir zaferi olarak” gördüler (Tunaya, 2003:89). Bu dönemde dergiler çıkardılar, dernek ve parti kurucusu oldular. Çıkardıkları dergilerde Abdülhamit istibdadını eleştirdiler, İttihat ve Terakki Cemiyeti lehine yazılar yazdılar. İslâmcılar arasında yer alan tutucu ve muhalif grupların etkinliği, 31 Mart Ayaklanması'nın bastırılmasından sonra en aza indi. Musa Kazım, Mehmet Şemsettin, Mehmet Akif, Filibeli Ahmet, Sait Halim ve Babanzâde Ahmet Naim gibi İslâmcı aydınlar ön plana çıktı.

İslâmcı yazarlar, Batı karşısında İslâm dünyasının gerilemesini (inhibit) sorunsallaştırarak İslâmın bir “mâni-i terakki” oluşturmadığı saptamasından hareketle İslam dünyasının ilerlemesinin önündeki engellerin kaldırılması yollarını İslamî bir çerçevede arama gayretine giriştiler. İslâmcıların temel düşüncesi aslında dinde olmayan hurafe ve inanların varlığının dinsel gelişimi dondurduğu ve çözümün de dini eski saf durumuna getirmek olduğudur (Bayur, 1991a:501). “İçtihat kapısının” açılması önerisinde görüldüğü gibi, İslâm’ın ana ilkelerine dönüş, İslâmcıların ana tezidir. “Mazisi, medeniyeti ve düşüncesi bakımlarından İslâm’ın zengin tarihi istenilen ve aranılan delilleri ve emsalleri sağlamaktadır” (Tunaya, 2003:2). İslâmcılar bu bakış açısıyla ahlâk, devlet, meşrutiyet, ilerleme, adalet, kadın hakları ve milliyet gibi konularda görüşlerini açıkladılar.

İslâmcılar, başlangıçta kültürel Türkçülüğe sempatiyle yaklaştılar. İslâmcıların yayın organı olarak kurulan *Strat-ı Müstakim* aynı zamanda Türk Derneği’nin yayın organı oldu. Dergide pek çok Türkçü yazıyordu. Ahmet Ağaoğlu, Ayaz İshaki, Yusuf Akçura ve İsmail Gaspıralı gibi Rusya kökenli Türkçüler de bu yazarlar arasındaydı. *Strat-ı Müstakim*, yazar kadrosu ve içeriğiyle adeta 20. yüzyıl başında “Cedidizm” ile Arap reformculuğunun bir buluşma alanı oldu (Georgeon, 1998:67).

Trablusgarp Savaşı, Arnavutluk’un bağımsızlığı gibi olaylar İslâmcı yazarları, gelişen Türkçülüğe karşı ihtiyatlı davranmaya itti. Özellikle *Strat-ı Müstakim*’in devamı olan *Sebilürreşad*’ta Türkçülük karşıtı, Panislâmizm içerikli yazılar arttı. Türkçüler İslamcı eleştirileri, İttihat ve Terakki’nin de telkinleriyle ılımlı üslupla yanıtladılar. İttihat ve Terakki’nin dönemsel olarak İslâmcı bir siyasete gereksinim duyması, *İslâm Mecmuası*’nda ılımlı İslâmcı ve Türkçüleri buluşturdu. “Şiarı dinli bir hayat, hayatlı bir din” alt başlığıyla, kesin olmamakla birlikte 1913 sonu veya 1914 başlarında yayın hayatına başlayan bu dergi, “İslâmların faidesine çalışır” ibaresini de taşıyordu. 1918 yılına kadar düzensiz aralıklarla yayımlanan *İslâm Mecmuası*’nda dinde reform yapılması ve İslâm’ın hurafelerden arındırılması gibi temalar işleniyordu. Dergide ayrıca Kur’an’ın Türkçe çevirileri de yayımlanıyordu.

Biraz önce değindiğimiz gibi İslâmiyet’in devlet ve halk nezdinde gücünü gören, İttihat ve Terakki, İslâmcı bir siyasetin yararlarına inandığı anlarda bundan yararlanmak isteyecekti.

### 1.3. Batıcılık

Batıcılık (Garpcılık), 18. yüzyıl sonundan başlayarak 19. yüzyıl boyunca devam eden Osmanlı Devleti modernleşme sürecinin bütün birikimlerini dikkate alan ve II. Meşrutiyet’le birlikte sistemli olarak programıyla ortaya çıkan bir düşünce akımıdır. “İslahat”, “Muasırlaşma”, “Garplılaşma” gibi nitelermeler de anılan Batıcılık, gerçekte modernleşmenin bir ürünü olarak gündeme gelen Osmanlıcılık, İslâmcılık ve Türkçülük akımlarına belirli ölçülerde içkin bir düşünüşdür.

Ziya Gökalp, 1913 yılında “muasırlaşmak” düşüncesinin bütün düşünürlerce temel bir kural olarak algılandığını belirtir: “Muasırlaşmak (modernistation) fikri mütefekkirlerce aslı bir akide hükmünde olduğu için muayyen bir nâşire malik değildir. Her mecmua, her gazete bu fikrin az çok müdafiidir” (Gökalp, 1329:184).

Osmanlı İmparatorluğu’nda, Avrupa’ya göre “geri kalındığı” saptamasının yapılmasından sonra, önceleri başarısız savaşların nedenleri askeri alandaki yetersizliklere bağlandı ve düzeltim çalışmaları ordudan başlatıldı. I. Mahmut (1730-1754), I. Abdülhamit (1774-1789) ve III. Selim (1789-1807) yönetimlerinde Avrupa’nın askeri düzenlemeleri örnek alınarak merkezi ordu oluşturulması yönünde yeniden yapılandırılmaya gidildi.

19. yüzyıl Osmanlı modernleşmesinin özünü merkezileşme dürtüsü oluşturur. Merkezileşmenin amacı padişaha bağlı sadık bir ordu teşkili ve bu orduyla ayanlar ve ekonomik kaynaklar üzerinde tekrar devlet denetiminin sağlanmasıdır. Bu anlamda 19. yüzyıl modernleşmesi üç ana etmen etrafında gelişti: Birincisi yukarıda sözünü ettiğimiz merkezileşme güdüsü; ikincisi Avrupa’nın giderek artan siyasi ve ekonomik müdahaleleri; ve bu etmenlerin bir ürünü olarak modernleşmenin ideolojik boyutunun ortaya çıkışı. Bu ideolojiyle birlikte modernleşme, yönetici elitlerin hem ideolojisi, hem de güçlerinin yegâne meşruiyet kaynağı haline geldi (Karpat, 2002: 77-78).

Askeri alanda yapılan reformların, bütünsel bir iyileşmeye yol açamayacağına görülmesi ve askeri reformların hazırlanışı ve uygulamasının getirdiği yeni kazanımlar ve düşünce yapıları, daha kapsamlı bir programın ortaya çıkarılması zarureti yarattı. “Askeri reformların sadece kışlayla sınırlı kalmayacağı, daha doğrusu reformun askeri cerrah

yetiştirmek için tıp eğitimi, istihkâm ve yol için mühendislik eğitimi, matematik, coğrafya derken sonunda vergilerin düzenli toplanması için maliyeye yansiyacağı açıktır. Çünkü devamlı merkezi bir ordu tutmak demek, modern merkezîyetçi bir sisteme dayalı bir mali idare gerektirir. Nihayet bu gelişmenin yönetimin her kompartımanına ve hukuk alanına sıçrayacağı açıktır” (Ortaylı, 2001:24).

“Geride kalma” telaşıyla atak bir biçimde pragmatik zorunluluklarla başlayan reform süreci *domino etkisi*yle bütün yönetsel yapılara yansıdı. İmparatorluğun ekonomik ve toplumsal yapısının, hedeflenen modern dünyaya uygun olmadığı görüldükçe değişik düzlemlerde yenileşme çabaları yoğunlaştı. Modernleşmeyi “varolan değişimin değişmesi” olarak ele alırsak, modernleşmeyle birlikte zihniyet ve algılama kalıplarının da değişmesi beklenir. 19. yüzyılda bazı kurumlar temelinde başlayan değişimler, “toplumsal hareketliliklerde niteliksel ve niceliksel bir patlama yaratmıştır” (Ortaylı, 1983:7).

Osmanlı modernleşme süreci, modernleşmenin kendisini hatta devletin geleceğini belirleyen sonuçlar yaratmıştır. İlk olarak modernleşmenin kamusal alanlarda ve günlük yaşamda görülen etkileri, bu süreçte iyice derinleşen *avam/havass* ikiliğinin etkisiyle bir tepkiye dönüştü. Batıyı sadece “tüketim alışkanlıkları” olarak gören yükselen kesimlerin aşırılıkları, her kriz anında Tanzimat’ı ve dolayısıyla Batıyı suçlayan yaklaşımlara yol açtı. İslâmci bir söylemle dile getirilen muhafazakâr tepki, “aşırı Batılılaşma”ya karşı oluşan hissiyattan beslendi. Bu aşamada Batılılaşmaya yönelik her düşünüş veya eylem, karşıt düşünceleri de beraberinde getirdi. 20. yüzyıla miras kalan etki-tepki düzeneği modernleşme sürecinin temel özelliği oldu.

Modernleşmenin ikinci ve İmparatorluğun yaşabilirliğini etkileyen sonucu, Osmanlılık ideolojisinin ironik bir biçimde yerle bir olmasıdır. Osmanlı modernleşmesini hızlandıran etkenlerin başında gelen milliyetçi akımlar ve ayrılıkçı hareketler, aynı zamanda İmparatorluğun yıkımını da hazırlamıştır (Ortaylı, 2001:59).

Kendisi modernleşmeye mesafeli duran fakat modernleşmenin sonuçlarından yararlanmasını bilen II. Abdülhamit döneminde Harbiye, Mülkiye ve Tıbbiye gibi yüksek okulların eğitim programlarının pozitif bilimleri içerecek biçimde çağdaşlaştırılması Batılı zihni donanıma sahip bir kuşağın yetişmesini sağladı. Bu kuşaktan olan bir kısım aydın, II. Meşrutiyet’in ilânıyla birlikte “Garpçılar” adıyla etkinliklerini yoğunlaştırmıştı. İlk olarak

*Mehtap* (kapatıldıktan sonra *Şebtab* adıyla yayımlandı) dergisinde bir araya gelen Batıcılar, gelenekçi ve tutucu düşünceleri eleştirerek, İmparatorluğu kurtaracak yolun Batılılaşmak olduğu tezini işliyorlardı (Hanioğlu, 1985:1384). Batıcı yazarlara göre, İslâm dininin getirdiği şeriat, yaşamın her alanını hükmü altına alarak, bütün geriliklerin kaynağı olmuştur. Şeriat, tutucu bir güç olarak her değişmeye karşı önleyici bir etken olmuş, yaşamı fosilleştirmiştir (Berkes, 2002:412).

Batıcılar içinde öne çıkan isim Abdullah Cevdet'tir. 1904 yılında Cenevre'de çıkarmaya başladığı ve daha sonra Kahire'de yayımladığı, 1910 yılının sonunda döndüğü İstanbul'da yayını sürdürdüğü *İctihad* dergisi Batıcı görüşlerin merkezi oldu. Abdullah Cevdet, kurucusu olduğu dergisinin ilk sayısında bir anket hazırlamıştı: "1) Müslümanların düşkünlüğünün nedenleri nelerdir? 2) Müslümanları bu durumdan kurtaracak en etkili önlemler nelerdir?" Abdullah Cevdet'in bu sorulara verdiği yanıt özetle "geri kalışımızın nedeni Asyalı kafamız, yozlaşmış geleneklerimizdir. Bizi yenen güç, bizim görmek istemeyen gözlerimiz, düşünmek istemeyen kafalarımızdır. Bizi geride bırakan, bırakmaya devam edecek, gelecekte de bırakacak olan güç dünya işlerini hükmü altına alan din-devlet bileşimi sistemidir" (Berkes, 2002:412).

*İctihad* çevresinde etkinlik gösteren Batıcılar, Avrupa uygarlığının örnek alınmasında seçici davranmayı öngörenler ve tam Batılılaşmayı savunanlar olarak ikiye ayrılmıştır. Dost olmayan Batıya rağmen Batılılaşmayı, faydalı geleneklerden yararlanarak sürdürmek isteyen ve *Serbest Fikir* dergisinde bir araya gelen Celal Nuri ve arkadaşları "kısmî Batıcı", buna karşılık *İctihad*'ta "tek medeniyet" olan Avrupa uygarlığının bütünüyle edinimini savunan Abdullah Cevdet ve arkadaşları "tam Batıcı" olarak adlandırılmıştır (Hanioğlu, 1985:1386). Tam Batıcılara göre Avrupa uygarlığının iyisi, kötüsü birbirinden ayrılmaz. Zira Abdullah Cevdet'e göre gülü seven dikenine katlanacaktır: "Bir ikinci medeniyet yoktur; medeniyet Avrupa medeniyetidir, bunu gülü ile dikenini ile isticlâs etmek mecburidir" (Lewis, 2001:235).

II. Meşrutiyet ortamında, radikal önerileri ve din ile geleneklere karşı tutumları nedeniyle tüm Batıcılar, gerek iktidarlar gerek İslâmcılar tarafından eleştirilmişlerdir. Çıkardıkları dergiler sık sık kapatılmıştır. Peyami Safa, Batıcılığı bir sistemden ziyade "dinî taassuba karşı medeni ihtiyaçların sezilişinden doğma bir terakki iştiyakı" olarak tanımlar (Safa, 1999:62-63). "Terakki iştiyakı"nın, hemen hemen diğer bütün düşünce akımlarınca benimsenmesi ve özellikle maddi uygarlığın ithaline hiçbir itirazın olmaması, Batılılaşma

sorununu geleneksel değerler ile uygarlığın uyumuna indirgemiştir. Bu aşamada cözümü yine “medeniyet/hars” ayrımı formülüyle Ziya Gökalt bulmuştur.

#### 1.4. Türkçülük

19. yüzyıl sonlarına doğru ulusal bilinçlenme ve kimlik arayışı süreçlerinin sonucu kültürel bir içerikle oluşmaya başlayan Türkçülük, II. Meşrutiyet’le birlikte siyasal açılımlarıyla önemli bir düşünce akımına dönüşmüş, sadece bununla kalmayarak zamanla İttihat ve Terakki yönetiminin başlıca yönlendiricisi ve daha sonra evrildiği Türk milliyetçiliği dolayısıyla Yeni Türk Devletinin kurucu ideolojisi olmuştur. İmparatorluğu tehdit eden “milliyetler çağı”nda en geç gelişen milliyetçilik Türk milliyetçiliği olmuştur. “İmparatorluğun bizzat efendisi” olan Türklerin milliyetçi düşüncelerden en son etkilenmeleri doğaldır (Lewis, 2001:342). Türkçülük düşüncesi, Osmanlıcılık ve İslâmcılık ideolojilerinin baskınlığı karşısında önceleri yüksek bir sesle dile getirilememiştir.

Osmanlı Devleti’nin kurucusu ve egemen unsuru olan Türklerin 19. yüzyılda ulusal bilincinin uyanması ve gelişmesinin bir sonucu olarak ortaya çıkan Türkçülük akımı, doğuşunu öncelikle dil ve edebiyat alanlarında başlayan bir dizi etkinliğe borçludur. Dönemin baskıcı ortamında doğal olarak kültürel ve edebi bir içeriğe sahip olan Türkçülük, İmparatorluğun yıkılışı evresinde siyasi bir niteliğe sahip olmuştur.

İmparatorluk dahilinde Türklük bilincinin oluşumuna yol açan etkenlerden en önemlisi dil çalışmalarıdır. Tanzimat döneminde dilin sadeleştirilmesi, devlet ve halk arasında etkili ve anlaşılır bir dilin geçerli olması, modernleşmeye koşut bilimsel ve teknik terimlere karşılık bulunması gibi hususlarda çalışmalar yapılmıştır. 1851 yılında kurulan Encümen-i Daniş, dil çalışmaları yapmak üzere Ahmed Cevdet Paşa ile Mehmed Fuat Paşa’yı görevlendirmiş, bu kişiler de 1852 yılında Arapça, Farsça ve Türkçe ayrımını yapan bir gramer (Kavaid-i Osmanî) hazırlamışlardır (Kushner, 1998:78-79).

Yeni Osmanlılar’dan şinasi ve Ziya Paşa, Türkçe’ye önem vermişlerdir. şinasi 1860’da yayınlanmaya başlayan *Tercüman-ı Ahval* ‘de sade bir dille yazacağını belirtmiş, bu tutumunu *Tasvir-i Efkâr*’da da sürdürmüştür. Ziya Paşa 7 Eylül 1868 günkü *Hürriyet*’te çıkan

“Şiir ve İnşâ” başlıklı makalesinde Türkçe’yi savunmuş ve “Osmanlı” tabirini Türk karşılığında kullanmıştır (Akçura, 2001:18).

Dilde Türkçülük çabalarından sonra dilin incelenmesi, Osmanlı lehçesinden başka Türk lehçelerinin öğrenilmesi aşamasına geçilir. Bu evrede Ahmet Vefik Paşa 1877 “Lehçe-i Osmanî” adlı yeni bir sözlük hazırlar. Ahmet Vefik Paşa, bu sözlükte ilk defa aslı Arapça ve Farsça olmayan Türkçe sözcükleri ayırmış, Osmanlı lehçesinden başka lehçeler olduğunu ortaya koymuştur. Yusuf Akçura’ya göre “lisan sahasında çok şuurlu bir Türkçü” olan Ahmet Vefik Paşa, “lisan vasıtasıyla çok geniş Türk birliğini görmüş ve göstermiştir” (Akçura, 2001:21).

Askerî Mektepler Nazırı olan Süleyman Paşa 1874 yılında “İlm-î Sarf-ı Türkî” adlı bir gramer yazmış, “Osmanlı” ibaresinin bir devlet adına karşılık geldiğini söyleyerek kitabının başlığını Türkçe koymuştur (Kushner, 1998:81).

II. Abdulhamit döneminde Türklük bilincinin gelişmesine yol açan tartışmalar yaşanmıştır. Bu süreçte kamuoyu yaratma kapasitesine sahip gazeteler yine ön plana çıkmıştır. Şemseddin Sami *Sabah*’ta, Ahmed Mithad Efendi *Tercüman-ı Hakikat*’te ve Necip Asım *İkdam*’da düşüncelerini dile getirmişlerdir.

1894 yılında Ahmed Cevdet tarafından kurulan *İkdam* “Türk gazetesidir” başlığıyla çıkıyordu. *İkdam*’ın kadrosunda Türkçülüğe kültürel açıdan yaklaşan Necip Asım, Veled Çelebi, Emrullah Efendi gibi yazarlar vardı. Bu yazarlar Türklerin temel kültürel özelliklerini ortaya çıkarmaya çalışıyorlardı (Mardin, 1996:62). *İkdam*, “Osmanlılık ve kültürel İslâmcılık çerçevesi içinde, çağdaş bir Türk etnik kimliği geliştirmeye çalışan yazarların başlıca yayın organı idi” (Karpas, 2004:45).

Osmanlı İmparatorluğu’nda Türkçü düşünüşün oluşumu ve ulusal bilincin gelişimi sürecini etkileyen en önemli olgunun, Avrupa’da ortaya çıkan Türkoloji çalışmaları ile Rusya’da yaşayan Türk ve Müslüman aydınların milliyetçilik deneyimlerini Osmanlı Türklerine aktarma çabaları olduğu genel kabul gören bir yaklaşımdır. Bu kapsamda Osmanlı topraklarında Türkçü filizlenmenin ilk kaynağı Avrupa’da gelişen Türkoloji çalışmaları olmuştur. İlk Türkçüler kısmen Batı’daki antropoloji ve filoloji çalışmalarından yararlanmışlar, fakat en çok Türkoloji araştırmalarına ilgi göstermişlerdir. Bu nedenle

Türkçülük bilincinin gelişimi, başlangıcından itibaren Şarkiyatçılığın bir dalı olarak gelişen Türkolojinin etkisinde kalmıştır. (Timur, 2000:154,162).

Türlere yönelik çalışmaların ilki 1756-1758 yıllarında Fransız tarihçisi ve Sinoloğu Joseph Deguignes'in yazdığı "Hunlar, Türkler, Moğollar ve Diğer Batı Tatarlarının Genel Tarihi" (Histoire Générale des Huns, des Turcs, des Mongoles, et Autres Tartares Occidentaux)'dir (Kushner, 1998:18). Avrupa'da büyük bir ilgi gören bu kitapta, tarihte Türklerin hangi isimler altında anıldıkları anlatılmış ve Ergenekon destanının Çin kaynaklı ilk versiyonu verilmiştir (Timur, 2000:155).

1832 yılında Arthur Lumbey Davids adlı bir İngiliz dilbilimci tarafından yazılan "Türk Dili Grameri" (A Grammar of the Turkish Language)'nde, Türk tarihi ve lehçeleri hakkında bilgi verilmiş, Osmanlı Türkçesindeki Türkçe etkisi sistematik bir şekilde açıklanmış ve Türklerin uygarlıklara yaptığı katkılar vurgulanmıştır (Sarıay, 2004:53).

Türkoloji çalışmalarının önemli boyutlara ulaştığı Fransa'da yaşayan Alman asıllı Türkolog Julius Klaproth ve Abel Rémusat 1822'de "Asya Derneği" (Société Asiatique)'ni kurmuşlar ve 1828'de *Journal Asiatique*'i çıkarmışlardır. Bu yazarlar, Türkleri, Moğollardan, Tatarlardan ve Kafkas ırklarından ayırmışlar ve yeni dil tasnifleri sunmuşlardır (Timur, 2000:155; Karakaş, 2000:93).

Türkleri en çok etkileyen kişi bir Fransız olan Léon Cahun olmuştur. Cahun'un 1896'da yayımlanan "Asya Tarihine Giriş: Türkler ve Moğollar" (Introduction a l'Histoire de l'Asie, Turcs et Mongols, des Origines a 1405) kitabıdır. Henüz 15 yaşında iken Ahmed Vefik Paşa'nın "Lehçe-i Osman-i"si ile Süleyman Paşa'nın "Tarih-i Âlem"ini okuduktan sonra Türkçülük eğilimine giren Ziya Gökalp, bu kitapla ilgili duygularını "312 de İstanbul'a geldiğim zaman ilk aldığım kitap Léon Cahun'un Tarih'i olmuştur. Bu kitap âdeta Pan-Türkizm mefkûresini teşvik etmek üzere yazılmış gibidir" (Gökalp, 1976:9) şeklinde ortaya koymuştur. Gerçekte Türkler hakkında olumsuz yargılarda bulunan Cahun'un kitabı, Türkleri İslâm öncesi ve sonrası olmak üzere iki dönemde incelemekte, İslâmiyet'in Türk dehasına ve gücüne zarar verdiğini belirtmektedir. "Türk farkına bile varmadan, Müslümanlaşmış Asya'nın Hıristiyan Avrupa'ya karşı temsilcisi oldu. Herkesten yürekli, herkesten inatçı, ırklarından gurur duyan bu insanlar, arzu ve enerjilerini, yabancıların hizmetinde, tesadüflere ve maceralara bağlı bir şekilde harcadılar" (Timur, 2000:158).

Yukarıda adı geçen araştırmacıların yanı sıra Macar Arminus Vambery, Alman asıllı olup Rusya’da Türkoloji çalışmalarını başlatan Vilhelm Radloff, Danimarkalı Vilhelm Thomsen gibi araştırmacıların çalışmaları da Türkçüleri etkilemiştir.

Bu alışmalarda Osmanlı ve İşlâm öncesi Türklerin ve kullandıkları dilin etkinliği araştırılıp, sorgulanırken, Türklerin geniş bir alanda devletler ve uygarlıklar kurduğu ve önemli tarihsel roller üstlendikleri ortaya konuluyordu. Türkologlar, “Türk toplumlarının Asya’daki kökenlerini, dil ve uygarlıklarının köklü yapısını ortaya koymuş, bu yapının 8. yüzyıla kadar uzanan ilk örneklerini gün ışığına çıkarmışlardı” (Georgeon, 1998:27) Bu sonuçlar, doğal olarak Osmanlı Türklerinin hoşuna gidiyordu. Uzun zamandır İmparatorluk bünyesinde devam eden arayış çabalarında, bu “keşif”ler yeni açılımlara olanak sağlıyordu. 1869 yılında bir Polonya göçmeni olan Mustafa Celaleddin Paşa’nın İstanbul’da Fransızca olarak yazdığı ve filolojik verilere dayanarak Türklerin “Touro-Aryan” bir ırk olduğu iddasını dile getirdiği “Eski ve Yeni Türkler” (Les Turcs: Anciens et Modernes) kitabını başlangıç sayarsak, Türkler arasında, Batılı Türkologların alışmaları örnek alınarak veya aynen aktarılarak yeni çalışmalar yapıldı. Süleyman Paşa’nın “Tarih-i Alem”i (1876), Necip Asım’ın “Türk Tarihi”(1900), Veled elebi’nin “Türk Lügati”, Ahmet Vefik Paşa’nın “Lehçe-i Osmanî”si (1877) ve Bursalı Mehmet Tahir’in “Türklerin Ulûm ve Fünûna Hizmetleri” (1898) bu çalışmalara örnek oluşturur.

Batılı Türkologların alışmaları ve onları izleyen Osmanlı aydınlarının uyarılama etkinlikleri ile öncelikle dil, tarih ve kimlik bilincinin uyanışıyla kültürel bir süreçte biçimlenen Türkçülük, 20. yüzyılın başlarında İmparatorluğun içinde bulunduğu koşulların zorlaması ve Rusya’dan gelen Türkçü aydınların etkisiyle siyasal bir konuma evrilmeye başladı. Bu dönem henüz Osmanlı Devleti’nin yaşabilirliğini Osmanlıcı bir siyaset çerçevesinde olanaklı gören bir anlayışın egemen olduğu bir yapıdadır.

19. yüzyılın sonlarına doğru Rusya’da otokratik yönetim ve Panslavizm uygulamalarından rahatsızlık duyan Azerileriler, Kırım ve Kazan Tatarları giderek artan sayıda Osmanlı Devletine gelmeye başladılar. Gelecekte Osmanlı İmparatorluğu’nun siyasi ve kültürel yaşamında önemli roller üstlenecek olan bu göçmenlerin çoğu yüksek standartlarda eğitim görmüş, Rusya’da aydınlar arasında yaygın olan halkçı ve devrimci düşüncelere aşına,

Osmanlı İmparatorluğu'ndaki siyasal gelişmelere duyarlı kişilerdi (Georgeon, 1998:11; Lewis, 2001:345).

Bu göçmenlerin geldiği Rusya'da Müslüman Türkler arasında ulusal bilincin erken gelişmesinin bazı nedenleri vardır. 19. yüzyıl ortalarından itibaren Kırım, Kazan ve Azerbaycan'da Batı'daki gelişmeleri izleyen, Rus romantizmi ve Osmanlı İmparatorluğundaki Batılılaşma çabalarına ilgi duyan Türk ve Müslüman aydınların oluşturduğu bir dizi aydın hareketi vardı. Kültürel Türkçülükle başlayan bu hareketler, Panславизmin etkinliğinin artması ve Rusya'nın asimilasyonist siyaseti karşısında tepkici bir yönelimle siyasal bir içeriğe sahip oldu ve Pantürkist bir özellik kazandı (Sarınay, 2004:57).

Rusya Türkleri arasında Türklük bilincinin yeşerdiği en önemli yer Kazan'dı. Kazan'da, Orenburg'da, Simbirsk'te gelişmeye başlayan sanayileşme ve buna bağlı olarak önem kazanan ticaret sayesinde bu bölgede zenginlik ve refah artışı sağlandı. Bu gelişmeden Türkler de yararlandı: "Tatar toplumunun bağrında zengin bir tüccar sınıfı doğdu" (Georgeon, 1998:8). Benzer bir gelişme petrolün sayesinde Azerbaycan'da da yaşanıyordu. Kapitalist süreç, sermaye birikiminin yanı sıra, modern düşünce ve sanatların oluşumuna katkı yaptı. Azınlık toplulukların tutunum ideolojisi olan din, modernleşmenin getirdiği yeni donanımlarla yeniden yorumlanırken eğitim yoluyla da toplumu yenileştirici etkinliklere girişiliyordu.

Rusya kökenli Türk aydınlara değinirken Yusuf Akçura (1876-1935)'ya özel bir yer vermek gerekir. Rusya doğumlu olup eğitimini küçük yaşta geldiği İstanbul'da yapan, sürgünler sonrası II. Meşrutiyet'le birlikte tekrar İstanbul'a dönen Akçura, Pantürkist görüşlerini kurucusu olduğu dernek ve dergilerde savundu. Akçura, 1904 yılında Kahire'de yayımlanan *Türk* gazetesinin 24. ve 34. sayılarında yayımladığı "Üç Tarz-ı Siyaset" başlıklı yazı dizisini kitap olarak Kahire'den sonra ikinci kez İstanbul'da 1912 yılında bastırdı. Akçura "Pantürkizmin Manifestosu" olarak kabul edilen bu yazılarında Osmanlıcılık, Panislâmizm ve Pantürkizm akımlarını, öncelikle Osmanlı Devleti'nde uygulanabilirlikleri ve getireceği yararlar bakımından karşılaştırmalı olarak inceler. Bu akımların ne gibi sonuçlar doğurabileceğini tartışan Akçura, açıkça belirtmese de tavrını yeni bir düşünce olarak ortaya koyduğu "ırk üzerine müstenit bir Türk siyasî milliyeti husule getirmek" yönünde gösterir (Akçura, 1998:23). Akçura kendi ifadesiyle bu makaleyi "bir asra yakın, lisân, edebiyat ve filoloji hatta siyaset sahasında Türkçülük fikri ve fikri cereyanı mevcut olduğu halde, Türk milliyetçiliğinin siyasette haiz olabileceği kıymet ve ehemmiyete dair, <<Üç Tarz-ı

Siyaset>>den önce bu derece açıklık ve kesinlikle görüş beyan eden bir eser yazılmış olduğunu bilmiyorum” şeklinde değerlendirir (Akçura, 2001:179). “Üç Tarz-ı Siyaset”in özgünlüğü Pantürkizm idealinin, ancak Osmanlı Devleti merkezli bir yapıyla mümkün olduğunu ifade etmesidir. Akçura’nın tezi “Rusya Türklerinin birlik sağlama isteği ile Osmanlıların devleti koruma çabalarını bir senteze ulaştırıyordu. Başka bir ifadeyle, Tatar burjuvazisinin Pantürkist eğilimleri ile Jön Türk ideolojisinin mihenk taşı olan devleti koruma kaygısını bağdaştırmaya çalışıyordu” (Georgeon, 1998:48).

Akçura’nın gündeme getirdiği önemli konulardan biri de milliyetçiliği, ekonomi bağlamında ele alarak değerlendirmelerde bulunmasıdır. Akçura modern bir millet oluşturmanın, Osmanlı İmparatorluğu’nun siyasi, toplumsal ve ekonomik yapısıyla mümkün olmadığını savunarak, bunun yerine İmparatorluğu bir milli burjuvazi temelinde yeniden yapılandırmayı önerir. Akçura, Tatar burjuvazi modelini örnek alarak yeni bir siyaset projesini gündeme getirir. Akçura özellikle *Türk Yurdu*’nda milli burjuvaziyi geliştirme çabalarını öne çıkarır. Akçura bu görüşleriyle yeni bir bileşimin çerçevesini çizer: “Türklerin birliği kavramı, böylece Osmanlı İmparatorluğu’nun devlet gelenekleriyle Rusya Türklerinin ekonomik, toplumsal ve kültürel kazanımlarının aynı potada eritilmesi anlamını taşıyordu” (Georgeon, 1998:135-136).

#### **1.4.1. Türkçü Örgütlenmeler ve Yayın Organları**

II. Meşrutiyet’in ilanı ile birlikte gelen genel özgürlük havası içinde Türkçüler de etkinliklerini kuruluşlarına katıldıkları değişik dernek ve dergilerde yoğunlaştırdılar. Yusuf Akçura bu dönemi “Türkçülükte Teşkilatlanma Devresi” olarak adlandırmaktadır (Akçura, 2001:228). Türk Derneği, bu dönemde Türk milliyetçiliği esasına göre kurulan ilk dernektir.

Türk Derneği’nin kuruluş tarihi konusunda farklı tarihler öne sürülmesine rağmen Aralık 1908 tarihi genel olarak kabul görmektedir (Üstel, 1997:15; Sarıay, 2004:104). Yusuf Akçura, Türk Derneği’nin 1908 Kasım’ında geldiği İstanbul’da Necip Asım ve Veled Çelebi ile görüşerek, onlara “gayr-ı siyasî, sırf kültürel mahiyette bir Türk cemiyeti kurulmasını” önermesi üzerine doğduğunu söylemektedir (Akçura, 2001:229). Derneğin kurucuları arasında Ahmet Mithat, Emrullah Efendi, Veled Çelebi, Necip Asım, Korkmazoğlu Celal, Yusuf Akçura, Akyığıtoğlu Musa, Fuad Raif, Bursalı Mehmet Tahir, Agop Boyacıyan, Ahmet

Hikmet, Mehmed Celal ve Ispartalı Hakkı bulunmaktadır. Derneğe daha sonra Mehmet Emin, İsmail Gaspıralı, Ahmet Ağaoğlu, Hüseyinzâde Ali, Hüseyin Cahit, Köprülüzâde Fuad, Antuvan Tıngır ile Türkologlar Martin Hartmann, Vladimir Gordlevskiy, Doktor Karaçon üye olmuştur (Üstel, 1997:15; Sarımay, 2004:105; Akçura, 2001:231). Görüldüğü gibi Dernek üyelerinin bileşimi Rusya kökenli Türkleri, gayrimüslimleri ve yabancıları içeren, Osmanlılığı yansıtan bir görünüm arz etmektedir.

25 Aralık 1908 tarihinde yayımlanan Türk Derneği Nizâmnamesi'nin 2. maddesinde “Cemiyetin maksadı Türk diye anılan bütün kavimlerin mâzi ve haldeki âsar, ef'âl, ahvâl ve muhîtinî öğrenmeye ve öğretmeye çalışmak yani Türklerin âsâr-ı atkâsını, târihini, lisânlarını, avam ve havas edebiyatını, etnografya ve etnolojyasını, ahvâl-i içtimâiyyesi ve medeniyet-i hâzıralarını, Türk memleketlerinin eski ve yeni coğrafyasını araştırıp taraştırıp ortaya çıkararak bütün dünyaya yayıp dağıtmak ve dilimizin geniş ve nedeniyete elverişli bir dereceye gelmesine çalışmak ve imlâsını ona göre tetkik etmektir” (Üstel, 1997:35; Akçura, 2001:229-230).

Merkezi İstanbul'da bulunan Dernek, Rusçuk, Kastamonu, İzmir ve Budapeşte'de şubeler açmış, kitap basmış ve konferanslar düzenlemiştir. Başlangıçta *Sırat-ı Müstakim*'i yayın organı seçen Dernek 1911 yılında ancak 7 sayı yayımlanabilen “Türklüğe dair tetebbüatı havidir. Ayda bir çıkar” serlevhası ile *Türk Derneği* dergisini yayımlamıştır (Akçura, 2001:231).

*Türk Derneği* sayfalarında Türkçe'nin kullanımı ve yaygınlaştırılmasına ilişkin yazılar yayımlanmıştır. Ahmet Hikmet derginin ilk sayısında kaleme aldığı “Dilimiz” başlıklı yazısında “bir düzgün lisân, bir muntazam ordu kadar bir milleti saklar, esirger” şeklinde yazarak, millet oluşumunda dilin önemini vurgulamıştır (Üstel, 1997:29). Yine derginin ilk sayısında “A” imzalı “Türklüğü Bilmeli ve Bilişmeliyiz” isimli makalede “milliyet ve irkiyyet fikirlerinin” önemi anlatılmakta Türklük bilincinin yokluğunda Türk boylarının Avrupalılarca yok edileceği uyarısında bulunulur, Anadolu dışındaki Buhara, Kazan, Semerkant ve Tebriz gibi Türklük merkezlerine dikkat çekilir (Sarımay, 2004:109-110).

Dergide yer alan Türkçe'ye ilişkin yazılar, bazı tepkilere yol açar. Ziya Gökalp *Türk Derneği*'nin dilde “tasfiyecilik cereyanına kapılmasından dolayı hiç rağbet görmediğini” söyler (Gökalp, 1976:8). Dönemin egemen Osmanlıcı eğilimleri ve yapılan eleştirileri dikkate

olarak hazırlanan Türk Derneği Beyannamesi, derginin ilk sayısında yayımlanır. Bu Beyanname, siyasal anlamda Osmanlılık savunusu ile kültürel alanda ve özellikle dil konusundaki Türkçülük yaklaşımını uzlaştırma amacını taşır (Üstel, 1997:22,25). Fakat uzlaşma girişimleri uygulamada başarılı olamayınca giderek etkinliğini yitiren Dernek kapanır.

Bu aşamada İstanbul dışında İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin merkezi olan Selanik'te yayımlanan ve özellikle dil ve edebiyat aracılığıyla Türkçü düşünüşe katkı sağlayan *Genç Kalemler*'e değinmek gerekir. Bu dergi İttihat ve Terakki Cemiyeti üyelerinden Dr. Nazım'ın iki yeğeni tarafından Haziran 1909 – Eylül 1910 tarihleri arasında önceleri Manastır'da çıkarılan *Hüsün ve Şiir* dergisinin devamı olarak çıkmıştır. Ali Canip bu derginin baş makalelerini yazıyordu. *Genç Kalemler*'in kuruluş tarihi tam olarak bilinmemektedir. Bunun nedeni derginin ilk altı sayısının tarihsiz olmasıdır. Dergi yeni bir düzende 11 Nisan 1911'de 2. cilt, 1. sayısıyla başlığına “Yeni lisan'ın tamimine hizmet eder” cümlesini ekleyerek yayınına devam etmiştir. Derginin yazı işleri müdürlüğünü İttihat ve Terakki Cemiyeti merkez-i umumi kâtibi Nesimi Sarım üstlenmiştir. Dergi Cemiyet'in desteğini almıştır. *Genç Kalemler*, toplam 33 sayı yayımlandıktan sonra 1912'de kapanmıştır.

Dergide, 6. sayıda Tefvik Sedad müstear ismiyle Ziya Gökalp'in ünlü “Turan” şiirinin yayımlanması ve kültürel içerikli milliyetçi yazılara rağmen siyaseten Osmanlılığın savunulduğu görülmektedir. Dergide Ali Canip ve Ziya Gökalp tarafından kaleme alınan bir yazıda “Osmanlılık mutlaka bir millettir. Fakat Türk, Rum, Kürt, Arnavutluk, Bulgar, Ermeni unsurlar gibi Osmanlı milletinin içtimaî bünyesine dahil olan heyetler birer millet değil, bir “kavim”den ibarettir. Osmanlı siyaseti milli bir siyasettir; kavmiyet esasına müstenit bir siyaset takibi bir cürm, bir cinayettir” saptaması yapılmıştır (Parlatır- Çetin, 1999:108).

Kazım Nami'nin yazdığı bir makalede, halen kullanılmakta olan dilin aslının Türkçe olduğu ve dil ile Osmanlı toprakları dışında yaşayan Türklerin dilleri arasındaki benzerliğe dikkat çekilerek Osmanlı Türklerinin Turan ailesinin bir parçası olduğu vurgulanır: “Osmanlı Türkleri, bugün Bahr-i sefidde Bahr-i Muhî-i Kebîre kadar Avrupa ve Afrika'nın bir kısmıyla bütün Asya'nın şimal ve vasatında yaşayan âile-i âzime-i Turâniyyedendirler” (Parlatır- Çetin, 1999:39).

*Genç Kalemler*'in önemli bir girişimi 11 Nisan 1911 tarihli sayıda Ömer Seyfettin'in yazdığı "Yeni Lisan" yazısıyla bir hareket başlatılmasıdır. Yeni lisancılara amacı, Türkçe'ye Arapça ve Farsça'dan gelen terkiplerin ve kuralların atılması, yazı dilinin sadeleştirilmesi ve halk diline yakınlaştırılmasıdır. Bu sayede oluşacak dil ve edebiyat ile kültürel ikiliklerin önüne geçilecektir.

Türkçülük akımının örgütlediği bir girişimin sonucunda 31 Ağustos 1911 tarihinde Türk Yurdu Cemiyeti kuruldu. Mehmet Emin, Ahmet Hikmet, Hüseyinzâde Ali, Âkil Muhtar ve Yusuf Akçura derneğin kurucularıdır. Türk Yurdu Cemiyeti nizamnamesinde Türk çocukları için bir pansiyon açmak ve "Türklerin zekâ ve irfanca seviyelerinin yükselmesine varidat ve teşebbüs sahibi olmalarına hizmet etmek üzere bir gazete çıkarılması" amaçlanmıştır (Akçura, 2001:233). Türk Yurdu Cemiyeti'nin etkinliği , Türk Ocaklarının kuruluş çalışmaları nedeniyle oldukça sınırlı kalmış, kurucularının yeni kurulan Ocak'a geçmesiyle de dernek kapanmıştır. Kısa süren faaliyet dönemine karşın derneğin kendi adıyla çıkardığı ve daha sonra Türk Ocağı'nın da yayın organı olan *Türk Yurdu* Türkçülük akımına Cumhuriyet dönemi dahil önemli katkılar yapmıştır.

İlk sayısı 30 Kasım 1911'de yayımlanan derginin imtiyazı Mehmet Emin adına alınmasına rağmen, Onun Erzurum valisi olması üzerine Yusuf Akçura derginin imtiyaz sahibi ve müdürü olmuştur. "Türklerin fâidesine çalışır" serlevhasıyla çıkan *Türk Yurdu*'nun amacı ilk sayıda "Maksat ve Meslek" başlığı ile şu şekilde açıklanmıştır: "Türklüğe hizmet etmek, Türklere fâide dokundurmak istiyoruz. Maksadımız, işte budur. Maksada erişmek için hangi yollardan yürüyeceğimizi, mecmuamızın münderecâtı göstereceğinden, mesleğimizin teşrîhini fazla buluyoruz. Tanrı yardımcımız olsun!" (Türk Yurdu, 1327:11).

*Türk Yurdu*'nun yazı kadrosu başlangıçta Yusuf Akçura, Mehmet Emin, İsmail Gaspıralı, Ahmet Ağaoğlu, Hüseyinzâde Ali, Fuat Köprülü, Halide Edip ve Celal Sahir'den oluşmuş, Selanik'in elden çıkması üzerine *Genç Kalemler*'in yazı kadrosundan Ziya Gökalp, Ali Canip ve Ömer Seyfettin de dergi kadrosuna katılmıştır. Yusuf Akçura, daha sonraları Abdullah Cevdet, Abülhak Hamid, Aka Gündüz, Rıza Tevfik, Ispartalı Hakkı ve Hamdullah Suphi gibi dönemin parlak aydınlarını da yazı kadrosuna dahil etmiştir (Dupont, 1998:XIX). Derginin yazarları arasında yabancı ve sosyalist olmasıyla dikkat çeken bir isim de Parvus (Alexander Israel Helphand)'tur. Parvus, 1911-1914 yıllarında derginin "İktisat" sütununu

hazırlamış, bu sütunda köylülük, devlet, emperyalizm, mali sorunlar üzerine makaleler yazmış, bu yazılarla Türkçüleri etkilemiştir (Georgeon, 1998:69-70).

*Türk Yurdu*'nun Yusuf Akçura'nın katkısıyla hazırlanan yayın ilkelerine göre;

“1- Risale Türk ırkının mümkün olduğu kadar çoğunluğu tarafından okunup anlanarak istifade olunacak bir tarzda yazılacaktır. Binaenaleyh dili sade olacaktır; kavmin ekseriyetine faydalı mevzûlar seçilecektir...

2- Risale, bütün Türklerce makbul olabilecek bir ideal ortaya koymaya çalışacaktır.

3- Risalede Türklerin tanışmalarına, iktisat ve ahlakça yükselmelerine ve fen bilgileriyle zenginleşmelerine hizmet eden mevzûlar en ziyâde yer alacak, siyaset bunlardan sonra gelecektir.

4- Türklerin birbirleriyle tanışmaları için Türk dünyasının her tarafında olup geçen ve bilhassa kardeşler arasında sevinç veya kedere sebep ola vak'alar ile Türk dünyasının ötesinde berisinde ortaya çıkan fikir cereyanları kaydolunacak, Türk ırkının muhtelif kavmiyetlerinde doğan edebiyatı ırkın bütün fertlerine bildirmek için çalışılacaktır.

5- Risale; Osmanlı Devleti'nin iç siyasetinden bahsederken, hiçbir siyasî fırkaya taraftarlık etmeyecek, ancak Türklüğün, Türk unsurlarının siyasî ve iktisadî menfaatlerini müdafaa edecektir. Türk unsurlarının menfaatlerini müdafaa ederken, muhtelif unsurlar arasında ihtilaflar doğmasından kaçınmaya çalışacaktır.

6- Risale, Osmanlı Türkleri arasında Türk millî ruhunun gelişme ve takviyesine idealsizlikten doğan tembellik ve bedbinliğin giderilmesine çok çalışacak ve ekseriya hiçbir şeye dayanmaksızın ortaya çıkan mübalağalı Batı korkusundan da bu milleti kurtarmaya elinden geldiği kadar uğraşacaktır.

7- Risalenin devletlerarası siyasette esas fikri, Türk âleminin menfaatlerini müdafaa etmektir” (Akçura, 2001:234-235).

*Türk Yurdu*'nun bu yayın politikası ve yayımlanan yazıların içeriği Pantürkçü eğilimi ortaya koymaktadır (Dupont, 1998:XX). Türkçü duygularla yazılan edebi ürünlerin yanı sıra “Türk Alemi”ne seslenen yazılar, derginin “Osmanlıcı olmayan fakat Pantürkist” olan eğilimini gösterir (Arai, 2000:85). Dergide devamlı savunulan Türk birliği temasından sonra tek ve yalınlaştırılmış bir dilin yaratılması, eğitimin modernleştirilmesi ve Türk kadının özgürleştirilmesi gibi hususlara yapılan ısrarlı vurgular, *Türk Yurdu*'na damgasını vuran iki temel çizgiyi açıklamaktadır: “Pantürkizm ve ilerlemecilik” (Georgeon, 1998:70).

Türkçü örgütlenme evresinin en önemli halkalarından biri Türk Ocağı'nın kurulmasıdır. Türk Ocağı'nın kuruluş çalışmaları, öteden beri Türkçülük düşüncesinin yaygın olduğu Askerî Tıbbiye'de başlamıştır. Tıbbiye'de örgütlenen öğrenciler, başta Mülkiye olmak üzere diğer yüksek okullardan gelen öğrencilerle toplantılar yapmışlar ve bu toplantılar sonucunda milliyet esasına bir dernek kurma kararı alınmıştır. “190 Tıbbiyeli Türk Evladı” imzasıyla 11 Mayıs 1911 günü bir beyanname hazırlanarak devrin ileri gelenlerinin görüşüne sunulmuştur. Bir dizi toplantı ve görüşmelerden sonra 20 Haziran 1911'de Ahmet Ağaoğlu'nun evinde yapılan toplantıya 231 tıbbiyeli adına Hüseyin Fikret ve Remzi Osman ile öğrencilerin davetini kabul etmiş olan Mehmet Emin, Ahmet Ferit, Yusuf Akçura, Mehmet Ali Tevfik, Emin Bülend, Fuat Sabit ve Ahmet Ağaoğlu katılmışlardır. Toplantıya İttihat ve Terakki Cemiyeti'nden İstanbul milletvekili Ahmet Nesimi başkanlık etmiş, Fuat Sabit'in önerisi üzerine kurulacak derneğe “Türk Ocağı” adı verilmiştir. Bu toplantıda Ocağın ilk nizamname müsveddesi hazırlanmış, öğrenci temsilcilerinin yanı sıra Mehmet Emin, Ahmet Ferit, Ahmet Ağaoğlu, Fuat Sabit kurucu olarak belirlenmiştir. Geçici yönetim kuruluna Mehmet Emin (Reis), Yusuf Akçura (İkinci Reis), Mehmet Ali Tevfik (Katip) ve Fuat Sabit (Veznedar) seçilmişlerdir. 20 Haziran 1911 tarihli toplantıda fiilen kurulan dernek, 9 ay sonra, İttihat ve Terakki merkezinde Ziya Gökalp'in de katıldığı bir toplantıdan sonra 12 Mart 1328 (25 Mart 1912)'de resmen kurulmuştur. Türk Ocağı'nın ilk yönetim kurulunda Ahmet Ferit (Reis), Yusuf Akçura (İkinci Reis), Mehmet Ali Tevfik (Umûmî Katip) ve Fuat Sabit (Veznedar) görev almışlardır (Akçura, 2001:236-243; Sarıнай, 2004:138-141).

Türk Ocağı, kuruluşundan sonra özellikle Türklük vurgusunu öne çıkarmasından dolayı eleştirilmeye başlandı. Ahmet Ferit'in Millî Meşrutiyet Fırkası'nı kurmak için başkanlıktan ayrılması ve maddi zorluklar nedeniyle Ocak etkin olarak çalışmadı ve 1912 yılının sonlarına doğru kapanma tehlikesiyle karşı karşıya kaldı. Çözüm arayışlarının sonucunda 18 Mayıs 1913 tarihinde yapılan kongrede Hamdullah Suphi başkanlığa seçilir ve Ocak yeniden canlanmaya başlar (Sarıнай, 2004:143-144).

Türk Ocağı'nın Nizâm-nâme-i Esas ve Dâhilîsi'nin 2. maddesine göre: “Cemiyetin maksadı, akvâm-ı İslâmiyyenin bir rükn-ü mühimmi olan Türklerin millî terbiye ve ilmî, içtimaî, iktisadî seviyelerinin terâkki ve ilâsıyla Türk ırk ve dilinin kemâline çalışmaktır” (Üstel, 1997:100). Nizamname'deki “Türk ırkı ve dilinin” geliştirilmesi ifadesine rağmen o dönemin baskın ideolojileri olan Osmanlıcılık ve İslâmcılık karşısında Türkçülük mahcup bir şekilde savunulmakta Türk unsuru ancak “akvâm-ı İslâmiyyenin bir rükn-ü mühimmi” olarak

ele alınmaktadır. Fakat Balkan Savaşları yenilgisinden sonra “Türkçülük hareketinin İttihat ve Terakki Fırkası’nın onayı ile siyasal bir silaha dönüşmesi ile başlayan süreçte Türk Ocakları içinde ırk ile temellendirilen bir milliyetçilik anlayışının belirtileri görülmektedir” (Üstel, 1997:63).

#### 1.4.2. Türkçülüğün Yükselişi

Yukarıda incelemeye çalıştığımız düşünce akımlarının savunucuları görüşlerini kurdukları örgüt ve dergiler aracılığı ile kamuoyunun bilgi ve değerlendirmesine sundular. II. Meşrutiyet ortamında bu akımların taraftarları arasında basın organlarında yoğun tartışmalar yaşandı. Söz konusu akımların eklektik yapıları ve buradan türeyen tutarsızlıkları, birbirleri aleyhinde yorum ve polemiklere zengin bir kaynak sağladı. Bu tartışmalar genelde devletin kurtuluşuna ilişkin temel sorunun ayrıntılarına ilişkindi. Temel tartışma konuları, İslâm’ın ilerlemeye engel olup olmadığı; Türkçülük akımının Osmanlı Devleti’nin birliğini bozup bozmayacağı; milliyetçiliğin İslâm’la bağdaşıp bağdaşmadığı gibi hususlardı. II. Meşrutiyet akımlarının hepsi Batı’nın ulaştığı uygarlık düzeyini veri olarak alan, çağdaş gelişmeleri yakından izleyen, kendi aralarında kurtuluş reçetelerinde farklılaşan özelliklere sahipti. Bu nitelikler tartışmaların düzeyini ve içeriğini kısıtlarken, diğer taraftan da akımlar arası geçişkenlikleri ve ortak paydaları artıyordu.

Gerçekte bu tartışmalar, 1904 yılına, “Üç Tarz-ı Siyaset”in yayımlanma tarihine kadar götürülebilir. Yusuf Akçura’nın yazılarına yine aynı dergide Ali Kemal ve Ahmet Ferit eleştiriler getirmişlerdi. Ali Kemal “Türkü İslâmdan, İslâmı Türkten, Türk ve İslâmı Osmanlılıktan, Osmanlılığı Türkten, İslâmdan ayırmak, tekliği üçe bölmek olamaz” uyarısıyla birlikte Pantürkizmin “ham bir hayal” olduğunu söylüyordu (Akçura, 1998:37-44). Ahmet Ferit ise Akçura’nın “Osmanlılık” aleyhindeki yorumlarına katılmıyordu. O’na göre “Devletimizin en birinci hedefi Tanzimatın, Hatt-ı Hümayunların, Kanun-u Esasînin maksatları, Merhum Sultan Abdülmecidin Reşit, Âli, Fuat ve Mithat’ların emellerinin gayesi olan Osmanlı siyasetini takip etmek olmalıdır. Millî mevcudiyetimizin asıl koruyucusu budur” (Akçura, 1998:55).

1908’den sonra da Osmanlılık siyasetine ilişkin tartışmalar yaşanmıştır. 9 Mayıs 1914 günü *Peyam*’da “Atalet-i fikriyye” başlıklı bir yazı kaleme alan Ali Kemal “Osmanlılığı tesis eden akvam-ı muhtelifeden Türkleri, Türklüğü ayıra idik, ‘bu topraklarda

dikiş tutturamazdık” saptamasında bulunarak Osmanlılık siyasetinin sürdürülmesini savunur: “ Osmanlılığa revaç vererek, Araptan Kürd’e kadar akvam-ı sairemizi o emele daha ziyade rabt ve celbeyliyerek heyet-i içtimaiyemizi, devletce, milletce arttırmalı, büyütmeli, yükseltmeliyiz” (Bayur, 1991a:428). Ali Kemal’in yorumuna benzer biçimde Türkçülük hareketinin Osmanlı mirasını yok edeceğinden korkan Süleyman Nazif “Arab’inkini Arab’a, Acem’inkini Acem’e iade edersek elimizde uzun kollu bir hırkadan başka birşey kalmaz” uyarısında bulunur. Yine Süleyman Nazif’e göre Türkçülük bir geriye dönüş hareketidir ve Turancılık şimdiden kötülük saçmaya başlamıştır: “Tekrar ederim ki biz bildiğiniz ve istediğiniz Türk değiliz ve olamayız. Evvelâ bünyemiz, lisanımız, kafamız müsait değildir; saniyen sevk-i vekayî ile asırlardan beri bulunmakta olduğumuz mevki bizi maziye celbetmekten ziyade bir istikbal-i muayyene doğru sürüklüyor....İki üç seneden beri hortlak gibi aramıza sokulan Turan kelimesi tefevvüh edilmeye başlar başlamaz afak-ı Osmanî musibetler temevvüç etmiye başladı” (Bayur, 1991a:427).

İslâmcılar da, özetle milliyetçilik hareketlerinin İslâm’daki kardeşlik ve birlik duygularını öldüreceğini, Müslümanların kardeş olmaları (uhuvet-i İslâmiye) ve Müslümanların birliği (vahdet-i İslâmiye) ilkelerinin “davay-ı kavmiyet” ve milliyetle birleştirmenin mümkün olmadığını savunmaktadırlar.

Türkçüler özellikle *Türk Yurdu*’nda Yusuf Akçura ve Ahmet Ağaoğlu Osmanlıcı ve İslâmcıların eleştirilerini ılımlı bir uslûpla yanıtlamışlardır. Örneğin Ahmet Ağaoğlu’na göre “kavmiyet cereyanı –bütün akvam-ı İslâmiyenin müşterek buldukları aynı dinin i’tilası üzerinde yürüdüğü için- uhuvet-i İslâmiyenin hakiki ve fiili bir surette tesisi için en mühim ve en esaslı âmillerinden biridir” (Ağaoğlu, 1330:392).

Yusuf Akçura, *Türk Yurdu*’nda “1329 Senesinde Türk Dünyası” başlıklı bir değerlendirme yazısında “İntibâh-ı dinîye” hizmet etmek isteyen bazı kişileri, “ ‘Din ve millet birdir’ mebdeini umde ittihaz ederek, âlem-i İslâm’da gittikçe kuvvetlenen millî cereyanların tevkifine uğraşmakla” suçlar. Oysa Akçura’ya göre “dîn-i İslâm’ın da bütün beşeriyete hitap eden diğer büyük dinler gibi millî terakkî ve tekâmüllere müsaade edeceği, hatta onları teşvik eyleyeceği, -Çünkü milliyetlerin tekamülü, hakikî fikr-i dînin kuvvetlenmesini bâis olacağı-, bazı Türk ulûm-ı içtimaiye mütehasısları tarafından iddia olunmuş ve dîn-i İslâm nazarında milliyet esasının mekrûh veya haram olmayıp, mübah belki de memduh olması fikri bazı

ulemâ-yı din tarafından da kabul edilmiştir. ‘İslâm Mecmuası’ etrafına toplanan kelâm, fıkıh ve tarih-i İslâm mütetebbuları, İslâm mefhumunu böyle geniş ve yüksek anlayanlardır” (A.Y., 1330:279).

*Jön Türk* gazetesinin 25 Nisan 1330 tarihli nüshasında “Türkler İçinde Millî Hareket” başlıklı bir makale yazan Ahmet Ağaoğlu’na göre “Türklerin milliyetperver hareketi Osmanlı Devleti’nin nefinedir. Bu hareket bölmez toplar, ayırmaz, birleştirir” (T.Y., 1330:295)

Köprülüzâde Mehmet Fuad, *Türk Yurdu*’nda “Biz ne hayalperver, ne mürteci, ne iftirakçı, ne de İslâmiyet veya Osmanlılık düşmanımız...Osmanlılığın, İslâmlığın muhafaza-yı mevcûdiyetini, ancak Türklüğün intibah ve terrakîsi hâlinde mümkün görüyoruz” şeklinde yazmıştır (Fuad, 1329:372,376).

Düşünce akımlarının taraftarları arasında yaşanan polemik ve tartışmaların gerçekte bu akımların kamuoyunu etkileyebilecek düzeye ulaşmasını engelleyen etken, bu tartışmalarda görülen yetersizlikler ve tutarsızlıklar değil, İmparatorluk’ta yaşanan sarsıcı gelişmeler olmuştur. Başka bir ifadeyle bu akımlardan birinin ya da ikisinin birlikte dönem dönem etkili ve yönlendirici konuma gelmeleri, söz konusu düşüncelerin kendi üstünlüklerinden değil, tarihsel koşulların zorlamasıyla olmuştur. Özellikle İmparatorluğun toprak ve nüfus yapısında önemli değişimlere neden olan savaşlar ve ayrılıkçı hareketlerden sonra, iktidara yerleşen İttihat ve Terakki yönetiminin zorunlu tercihleri siyasi yönelimin temel belirleyicisi olmuştur. Bu süreçte İttihat ve Terakki’nin resmi ideolojisi olan Osmanlıcılık tarihsel dayanaklarını yitirirken, içerik değiştiren Türkçülük ön plana çıkmış, İslâmcılık ise stratejik nedenlerle gündemde tutularak desteklenmiştir.

1908 Devrimi’ni gerçekleştiren, 1908-1913 döneminde “Denetleme İktidarı”, 1913-1918 döneminde “Tam İktidar”’a ulaşan İttihat ve Terakki Cemiyeti (Akşin, 1998a:115, 357) üyelerinin çoğu Türkçü eğilimlidir ve üyelerinin büyük çoğunluğu Müslümandır. Cemiyet’teki gayrimüslimlerin çoğu 1908 yılından önce örgüte girmiş, ayrılıkçı ve milliyetçi olmayan bazı Yahudi ve Ulahlardır. Müslümanların büyük çoğunluğu Türk’tür ya da etnik bakımdan Türk olmamakla birlikte kendilerini Türk olarak gören kişilerdir (Akşin, 1998b:46).

“Devleti kurtarma” görevini üstlenen ve iktidara gelen İttihat ve Terakki’nin ilk önceliği, devleti korumaya ve kollamaya vermeleri son derece doğaldır. Ayrılıkçı hareketlerin

ivme kazandığı bir dönemde en azından resmi düzlemde Osmanlıcılık siyasetinin izlenmesi anlaşılabilir bir olgudur.

İttihat ve Terakki'nin görünürdeki Osmanlıcı siyasetine rağmen 1908 öncesinde resmi olmayan yazışmalarda T rk u yaklaşımın bazı izleri görülebilmektedir. Cemiyet yöneticilerinin Kafkas Müslümanlarına yazdıkları bazı mektuplarda özellikle İstanbul Türkçesinin kullanılmasının ileride ‐aynı millet efradının ittihadına zemin hazırlayacağı‐ belirtilerek tavsiyelerde bulunulmuştur (Bayur, 1991a:93). İttihat ve Terakki yöneticilerinin kültürel T rk l k kadar, siyasi T rk l ge de ilgisiz kalmadıkları anlaşılmaktadır. 6 Ağustos 1906 tarihinde yazılan Dr. Baha şakir ve Dr. Nazım imzalı bir mektupta Hüseyinzâde Ali hakkında ‐bütün emeli Adriyatik denizinden Çin'e kadar olan memalikde bir 'Türk ittihadı' husule getirmek‐ olduğu yorumu yapılmaktadır (Bayur, 1991a:94). 2 Haziran 1906 tarihli Bulgaristan'da Kızanlık şubesine yazılan bir mektupta, ‐Biz gayrimüslim bir Osmanlıyı Cemiyetimize alırsak, ancak bazı şart dahilinde alabiliriz‐ denilmekte, ayrıca ‐Cemiyetimiz halis bir Türk Cemiyeti'dir‐ vurgusu yapılmaktadır (Akşın, 1998a:78).

1908'den sonra bile etkinliklerini gizlilik koşullarında yürüten İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin bu davranışının gerekçesi olarak görünürdeki Osmanlıcı programına rağmen örtük olarak savundukları T rk u eğilimlerini saklamak için bu yola başvurması gösterilmiştir (Akşın, 1985:1426). ‐T rk l g n teşkilatlanma dönemi‐nde pek çok İttihat ve Terakki yöneticisi ve  yesi kurulan dernek ve dergilerde görev almışlardır.

Balkan Savaşlarından sonra İmparatorluğun temel yönetim siyasetini belirleyen Osmanlıcılık, İşl mcılık ve T rk l k ideolojileri eskisi gibi gündemdeydi. Fakat bu ideolojilerin temel siyaseti belirlemedeki rolleri değişmeye başlamış, T rk l k  n plana çıkmıştı. Yusuf Akçura 1913 Mart ayında aydınlardan arasında Osmanlıcı eğilimlerin hala g cl  olmasından şikayetçidir: ‐Ben zannediyorum ki Tanzimat ılığın iflasını ilân henüz erkendir. Tanzimat ılığın daha hayli sermayesi var. Münevver fikirli denilen adamlarımızın çoğu hâlâ Tanzimat ıdır. H k met, mektep, matbuat hâlâ Tanzimatçılar elindedir‐ (A.Y., 1329:192).

Fakat savaşlar ve bağımsızlık il nları sonucu, İmparatorluğun toprak ve nüfus yapısında önemli değişmeler oldu. Bu değişmelerle birlikte artık Arnavutların, Rumların ve Slavların gönlünü almak gerekliliği ortadan kalkmış, iş Ermenileri ve Arapları yatıştırmaya kalmıştı. Dolayısıyla Osmanlıcılık, eski işlevini yitirmesine rağmen bir yönetim stratejisi

olarak mevcut koşullarda devletin idamesi için şimdilik gerekli bir ideolojydi. Biraz sonra değineceğimiz gibi Araplarla uzlaşmak için de İslâmcılık'a ihtiyaç vardı (Ahmad, 1999:187).

23 Ocak 1913'de Bab-ı Âli baskınından sonra İttihat ve Terakki aradığı dayanağı Türkçülükte buldu: "Türkçülük cereyanı maddi ve manevi bir kuvvet idi. Cemiyet ona sarıldı" (Bayur, 1991a:401). Balkan Savaşlarını izleyen dönemde Türkçülük düşüncesinin içeriğinde değişim yaşandı. Bu dönemde Türkçülükle Pantürkizm neredeyse eş anlamda kullanılmaya başlandı. Yusuf Akçura'nın önerdiği "Türklerin birliği" (tevhid-i Etrak) seçeneği önem kazandı (Özdoğan, 2001:43).

Balkan Savaşlarındaki yenilgi ve Rumeli'nin kaybı toplumda bir bozgun havası yarattı. Yenilginin yarattığı şok ve travma çok geçmeden yeni bir edebi söylem oluşturdu. Bu söylemde "lekelenmek, lekeyi kanla temizlemek, intikam, unutmamak, milli kin, ittihat ve tesanüt gibi uzun süre gündemde kalacak kavram ve ifade biçimleri yaygınlaştı (Köroğlu, 2004:120). Ahmad'a göre Türklerin bu dönemde gösterdikleri tepki "daha ırkçı düşünmek ve kendi milliyetçiliklerine belirli bir biçim vermeye başlamak oldu. Bu tepki önceleri Turancılık biçimini aldı" (Ahmad, 1999:188).

Turancılık, ilk önce Macaristan'da ortaya çıkmıştır. Fakat Panturanizm Macar ve Türk Turancılar tarafından farklı algılanmıştır. Macarlara göre Panturanizm, Macarlardan Moğollara, Türklere, Japonlara hatta Çinlilere kadar aynı dil ailesindeki halkların birliği anlamına gelirken; Türk Turancılar için yalnızca Türk olarak kabul edilen halkların birliği söz konusudur (Önen, 2005:26). Fakat Osmanlı Türkleri Turan kavramına mistik unsurlar yükleyerek onu kutsal ve efsanevi bir ideale dönüştürdüler. Rusya kökenli Türkçüler tarafından öncelikle ortak bir dil ve edebiyat aracılığıyla gerçekleştirilecek kültürel birlik ve buradan kaynaklanacak nesnel koşulların belirleyeceği siyasal bir birlik olarak ele alınan Pantürkizm, Ziya Gökalp gibi Türkçülerin gayreti ve İttihat ve Terakki'nin onayıyla "Batı'daki toprakların kaybedilmesini telafi edecek siyasal bir ideale dönüştürüldü" (Özdoğan, 2001:43). Turancılık, İslâmcılık gibi bir yayılma ideolojisi olduğundan, Rumeli'de bozguna uğrayan İttihat ve Terakki'nin ruhsal gereksinimlerine uygun düşüyordu (Ahmad, 1999:188). Turan, vaadettiği geniş topraklarla yeni bir açılıma imkan tanıyordu. Fakat içeriği o günkü gereksinimlere göre kurgulanan Turanın "tanımlanması ve temellendirilmesi gittikçe zorlaşan bir fantazmaya dönüşür. 1913'ün ağır kesici, telafi edici fantazması Birinci Dünya

Savaşı yıllarında, başını Enver Paşa'nın çekeceği maceracı bir siyasete dönecektir” (Köroğlu, 2004:135-136). Özellikle, Osmanlı Devleti'nin I. Dünya Savaşı'na Almanya ile ittifak yaparak katılması, Rusya'nın yenileceği ve Osmanlı ordularının Kafkasya üzerinden “Turan”ı fethedecekleri beklentisini yarattı (Önen, 2005:129).

Cemil Bilsel savaşa girerken hissedilen duyguları ve beklentileri şu cümlelerle ifade etmektedir: “Türkler acıyı unutmadılar. Rumeli'nin kaybediliş menkıbelerini canlandırdılar. Mekteplerde talebeye, evlerde çocuklara, kışlalarda askerlere bu menkıbeleri anlatarak millî bir ruh, millî bir hınç uyandırdılar. Türklüğe yapılan hakaretin ve zulmün, bir gün hesabını görmek ruhunu aşıladılar....Umumî harbin patladığı gün, Balkan felâketinin acılarıyla intikam ateşi yanan her Türk, lekelenen namusunu temizlemek için fırsat gününün geldiğini sezdi” (Akşin, 1998a:386).

Kendisi Balkan Savaşlarının sonuçlarını bizzat Edirne'de yaşayan Şevket Süreyya Aydemir yeni “kâbe” Turanın kendilerini nasıl etkilediğini şöyle açıklamaktadır: “Bu ses [Turan] başka ve beklenmeyen bir sestir. Balkan yenilgisinden sonra, memleketin az çok okumuş genç neslinin görüş, anlayış ufkunda bir uyarıcı sabah rüzgarı gibi esti. Bu ses, hatta sadece bir teselli görüşü bile olsa, bizim kuşağımız buna muhtaçtı. Çünkü bu ses bize mağlubiyetin haysiyet kırıcı ruh sefaletini unutturan, bizi aşağılık duygularından kurtaran günlük hayat kaygılarını hor gösteren ve kafalara ümit, hayal enginlikleri veren bir şeydi. Yeni geniş ufuklar açıyordu. Bu bir kurtuluş ümidiydi. Bir sığınak, bir son çareydi. Bu mağlupların derlendiği, toplandığı, yeni fütuhat için yeni yollar bulup, mızraklarını naralarla havaya kaldırdıkları bir yeni Ergenekon'du” (Aydemir, 1999:57). I. Dünya Savaşı beklentilerin ne kadar hayalci olduğunu acı bir şekilde gösterecekti.

Anadolucu düşünüşün en önemli isimlerinden olan Remzi Oğuz Arık'ın 1917 yılında *Türk Yurdu*'nda yayımlanan “Sancağım” adlı şiiri “Sancağıma bütün dünya bir kurban,/ Sancağıma ülke: Bütün bir Turan!” dizeleriyle bitiyordu (Oğuz, 1333:207-208).

İttihat ve Terakki'nin “Tam iktidarı” döneminde uyguladığı politikalardan biri de İslâmcılık'tır. İttihat ve Terakki, daha önceleri 1906-1907 yıllarında da ihtiyatlı davranarak İslâmcılığa büyük önem vermekteydi (Bayur, 1991a:92). Cavid Bey anılarında yer alan 2 Temmuz 1913 tarihli bir notta İttihat ve Terakki'nin İslâmcı yöneliminden söz eder: “Hakkı'dan mektup aldım. Cemiyetin badema İslâm siyaseti takip eylemesine karar vermiş

olduğunu, fakat bu siyasetin muharrer olmayıp idare edenlerin zihinlerinde yer bulacağını söylüyor” (Bayur, 1991a:314). Cemiyet’in yeni bir siyaset oluşturmasının nesnel gerekçeleri vardır. Balkan Savaşları sonrasında Rumeli topraklarının elden çıkması ve Müslüman olan Arnavutluk’un bağımsızlık ilanı, İmparatorluk topraklarında çoğunluğu oluşturan Müslümanlara ve özellikle ayrılıkçı eğilimlerinden kuşku duyulan Araplara karşı farklı bir siyaset uygulanmasını gündeme getirmiş ve ortak dayanışma temeli olarak İslâmiyet’ten yararlanılması düşünülmüştü. 1913 Haziran’ında Paris’te toplanan Arap Kongresi’ne İttihat ve Terakki’nin katib-i umumîsi Mithat Şükrü Bey de katılmıştır. Nitekim 7 Ağustos 1913’de Arap vilayetlerinde Arapça öğretime ve Arapları memnun edecek bazı uygulamalara ilişkin bir irade çıkarılmıştır (Akşin, 1985:1433; Bayur, 1991a:314).

Ziya Gökalp’in 20 Mart 1913-28 Mayıs 1914 tarihleri arasında *Türk Yurdu*’nda kaleme aldığı “Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak” başlıklı yazıları, İttihat ve Terakki’nin İslâmcı siyaseti gündemde tuttuğu bir dönemde yayımlanmıştır. Cemiyet, yine bu politika doğrultusunda *İslâm Mecmuası*’nın çıkarılmasını desteklemiştir. İttihat ve Terakki’nin 20 Eylül 1913’de toplanan Kongresinde okunan Rapor’da “terakkiyat-ı medeniye itibariyle Garbe temessül mecburiyetinde bulunan Müslümanları inhitattan kurtarmak için İslâmiyeti esas itibariyle asr-ı saadete, tatbikat itibariyle asr-ı hâzıra icra ve tevfiik etmek zarureti vardır” saptaması yer almıştır (Bayur, 1991a:374-375). Fakat “Cihad-ı Ekber” ilan ederek katıldığımız I. Dünya Savaşı’nın sonuçları İslâmcı politikaların etkisizliğini göstermiştir.

II. Meşrutiyet’in kökenleri 19. yüzyıla uzanan üç ana akımının geçirdiği aşamaları ana hatlarıyla gördük. Balkan Savaşları ve I. Dünya Savaşı, Osmanlıcılık ve İslâmcılık ideolojilerinin sonunu getirirken, bu dönemde kültürel Türkçülüğün Pantürkist/Turancı bir yapıya dönüşümü milliyetçi düşünüşün çıkmaz bir yol olduğunu gösterdi. Bu aşamada farklı milliyetçi düşünüşlerin ortaya çıkması doğaldır. Anadolu milliyetçi akımı, bu kargaşa ortamında devam eden kimlik arayışının bir sonucu olarak gündeme geldi.

## **2. Anadolu Düşünüşün Doğuşu**

Hilmi Ziya Ülken, II. Meşrutiyet döneminde milliyetçi düşünüşün bir yol ayrımına geldiğini belirtir. Birinci yol “millî uyanışı imparatorluk devrinde ihmale uğramış olan ana

vatanın köklerine nüfuz ederek canlandırmak” düşüncesini savunan “Memleketçilik”; diğeri ise “imparatorluk ruhundan mülhem olan yeni bir millî imparatorluk fikri uyandırmak” olan “Turancılık”tır (Ülken, 1948:139). Yüksek sesle dile getirilemese de Türklerin anavatanı olarak kabul edilen Anadolu’ya ağırlık veren ve Türk köylüsünün kültürünü ülküleştiren bir milliyetçi anlayış, dönemin egemen düşüncüsü olan “Pantürkizm ile yan yana –ve onunla çekişerek- gelişmekteydi” (Zürcher, 1995:190).

Anadoluculuk kavramına karşılık “memleketçilik” adını kullanan ve kendisi de hareketin kurucularından olan Hilmi Ziya Ülken’e göre bu düşünüş II. Meşrutiyet’in Osmanlılık, İslâmcılık ve Turancılık şeklindeki üç yaygın ideolojisine tepki halinde Müterake’de doğan bir harekettir. Bu hareketin ilk tohumu Türk Ocağı içinde “Büyük Türkçülüğe” karşı “Küçük Türkçülük” veya “Türkiyecilik” şeklinde 1917 yılında atılmıştır. Ülken’e göre Mekteb-i Mülkiye’de Anadolu’yu Türk kültürünün gerçek kaynağı olarak gören yeni bir akım ortaya çıkmıştır. Hilmi Ziya, Reşit Kayı ile birlikte elyazması olarak 1918-1919 yıllarında 12 sayı çıkan *Anadolu* dergisini yayımlamıştır. Hilmi Ziya, daha sonraları memleketçilik görüşünün milliyet anlayışında farklılaşarak, “Kültürcü Anadoluçuluk” ve “İdeolojik Anadoluçuluk” olarak ikiye ayrıldığını belirtir. Kültürcü Anadoluçuluk, Anadolu’yu doğacak kültürün kaynağı ve hedefi olarak görmektedir. Monroé’nin “Amerika Amerikalılarıdır” düsturunu örnek alan “İdeolojik Anadoluçuluk” ise memleketçi görüşe siyasi ve fikri olarak bir şekil vermek isteyen görüştü (Ülken, 2001:477-478).

İlk başlarda “memleketçilik”, “Türkiyecilik” gibi adlarla kavramlaştırılan bu düşünüş, I. Dünya Savaşı koşullarında yavaş yavaş bir görünürlüğe sahip olmuştur. Anadolu, bu süreçte imgesel bir algılama nesnesinden coğrafi bir gerçekliğe ve bu olguya dayanarak oluşturulmuş kültürel ve siyasi bir hedefe dönüştürülmüştür.

Osmanlı İmparatorluğu’nun kurulduğu yer olan Anadolu ve bu topraklarda yaşayan kurucu unsur Türkler, imparatorluğun fetihler ve savaşlar sonucunda ulaştığı çok dinli ve çok etnili yapısı içinde özel bir ilgiye mazhar olamadılar. Osmanlı dünya görüşünde “ırk” ve “ulus” kavramlarının yeri yoktu. “Türk” nitelemesi daha çok Anadolu’da yaşayan köylüler ve Türkmen aşiretleri için kullanılan ve çoğu kez yanına “kaba”, “cahil” gibi küçültücü sözcükler ilave edilen bir sıfattı (Timur, 2000:160). Ziya Gökalp, 1913’de *Türk Yurdu*’nda Ahmet Vefik Paşa’nın “Müntehabât-ı Durûb-i Emsal”inden, kozmopolit şehirlilerin Türkler aleyhinde

söylediği atasözlerini aktarır ve “bu şehriilerin tarih kitaplarında kavîm isimleri[ni] daima Etrak-i bî-idrak, Ekrad-ı bed-nihad gibi tahkirli şekillerde” yazdığını belirtir (Gökalp, 1329:401). Kendisi de Türk olan ünlü tarihçi Naima Türklerden “idraksiz” olarak söz etmekteydi (Mumcu A., 1980:78).

Daha önce gördüğümüz Türklerin tarihine ve diline ilişkin çalışmalar, Anadolu’ya ilgi duyulmasını sağlamıştır. 1872 yılında Anadolu’da yaşanan kuraklık ve sert geçen bir kışın sonucu ortaya çıkan açlık ve göç, bu kez İstanbul’da manevi olarak hissedilmiş, *Basiret* bir yardım kampanyası düzenlemiş ve sayfalarında Anadolu’daki kardeşlerine yer açmıştır: “Ey vatanın bütün evlatları, iyice düşünelim! Eğer biz Anadolu halkının yardımından ve ihtiyaçlarının karşılanmasında zerre kadar kusur edersek, sağ kolumuzu kırmış oluruz. Askerimizin çoğu, menşelerinin çoğu, Anadolu’da yetişen kardeşlerimizdir. Giderilmesi gereken ihtiyaçlarımızın çoğu onların himmetleri, çalışmaları sayesinde meydana geliyordu. Bu vatan çocukları bizim en mukaddes hizmetimizde buldukları halde biz de böyle bir kara günde imdatlarına yetişmezsek, ne vakit yetişeceğiz? Yapacağınız yardımı, göstereceğiniz yiğitliği, edeceğiniz gayreti düşünelim. Kendimize edeceğimiz, kendimize yapacağımız bu yardım neticede yine bize hayır şeklinde olacak, bize destek olacaktır” (Kushner, 1998:70-71). Her ne kadar bir “Fayda/Maliyet” esasına göre kaleme alınmış gibi görünen bu çağrıda, Anadolu halkıyla bir özdeşleşme görülüyordu.

1897 Yunan Harbi’nde “Ben bir Türküm, dinim, cinsim uludur” dizesinin yer aldığı “Anadolu’dan Bir Ses Yahut Cenge Giderken” şiirini yazan Mehmet Emin (Yurdakul)’in kahramanları dinine, milletine ve vatanına bağlı Anadolu insanlarıydı. Türk ırkı ile Anadolu arasında bir ilişki kuran Mehmet Emin’in şiirleri Anadolu’ya ilişkin bakış açısını olumlu yönde değiştirmiştir (Kushner, 1998:74-75). Çünkü “Emin Bey’in bütün kitapları memleket için, Anadolu köylüsü için şiirlerle doludur” (Ülken, 1939:142).

1900’lü yılların başında, halka, halkın kullandığı dile yakınlaşma çabaları kapsamında Anadolu’ya karşı gösterilen yeni ilgi, dönemin Jön Türk yayınlarının belirgin bir özelliği olmuştur. 1902 yılında Mısır’da çıkarılan *Anadolu* dergisinde Anadolu kutsal bir vatan ve Türk yurdu olarak betimlenmiştir: “Esselam-ü aleyk ey mubarek Anadolu. Ey koca Türkeli. Merhaba ey sevgili küçük Asya! Ey mukaddes vatan. Eyadi-i zulm-ü istibdat, hane ve kâşanelerini viran, ehl-ü ayalin olan ehl-i İslamı perişan eylemiştir” (Mardin, 1996:269-270).

Bu dönemde *Şura-yı Ümmet*'te şair Hüseyin Siret'in "Anadolu Mektupları" tefrika ediliyordu. Yine *Şura-yı Ümmet*'te 7 Ekim 1903'de çıkan bir başyazıda Osmanlıların Avrupa'dan çıkarılması ve Asya'ya zorunlu dönüşleri işleniyordu: "Evet, âkibet Rumeli elden, Osmanlılar Avrupa'dan çıkıyor. İstihkar-ı hayat, metanet-i ahlâk, uluvv-u cenap ile mücehhez olarak riyaset-i idarelerinde evsâf-ı cihangirâneye mâlik padişahlarıyla Maveraünnehir'den zuhur ederek Viyana'ya kadar giden Osmanlılar, bugün başlarında Abdülhamit olarak perişan ve nalân Asya'ya dönüyor. Meş'um ve müthiş bir akıbet" (Mardin, 1996:270).

1902 yılında Mısır'da Adanalı Süleyman Vahit tarafından çıkarılan *Anadolu*'dan sonra "Anadolu" adını taşıyan pek çok dergi ve gazete yayımlanmaya başlandı. 1908'de Konya'da Mehmet Burhaneddin tarafından çıkarılan *Anadolu* gazetesi, 1909'da Markar Markaryan tarafından çıkarılan *Anadolu Çantası*, 1911'de İzmir'de Haydar Rüştü tarafından çıkarılan *Anadolu* gazetesi, 1922'de Ankara'da İbrahim Turgut tarafından çıkarılan *Anadolu Duygusu* bu yayınlara örnek oluşturur (Topçu Ü., 1999:9-10). Bu yayınların ortak özelliği, İstanbul karşısında Anadolu'yu ve halkı savunmak, halkın sorunlarını seslendirmektir.

Anadolu, bu süreçte ikili bir anlam taşımaya başladı. İlk anlamıyla Anadolu, yoklukların, acıların, mahrumiyetin bir mekanı olarak ele alınmıştır. Bu kapsamda Anadolu ekonomisinin temelini oluşturan tarımın ve köylülerin durumu da içler acısıdır. Parvus'a göre "Anadolu köylüsü, medeniyetten birkaç asır geri kalmıştır. O, tarlasını henüz pek eski zamanlarda cârî usûl üzere işlemektedir. Anadolu köylüsü ne mektep, ne de ucuz faizli itibar-ı mâlî bulabiliyor" (Parvus, 1329:171). 1916 yılında "Anadolu'nun İmarı" başlıklı bir yazı yazan Profesör Hartman, "İstanbul mütefekkirlerinin yavaş yavaş Anadolu'yu düşünmeye başladıklarını" belirterek halkın durumunu şu şekilde satırlarına yansıtmıştır: "Anadolu köylüsü salgın hastalıklar, mütamadî harpler, zararlı görenekler, halkın iliğini emen vicdansız ve tufeylî bazı unsurlar ve nihayet eski ve kötü idareler yüzünden öyle bir hâle gelmiştir ki, artık çalışmaya ve yaşamaya şevk ve heves kalmamıştır" (T.Y., 1332:59). P. Risal müstear adıyla "Türkler Bir Ruh-ı Millî Arıyorlar" başlıklı bir makale yazan Tekin Alp'e göre "Anadolu yeni fikirlerle en az nasiplenmiş bir kıtadır. Orada mektepler pek nadirdir; Gazeteler okunmaz. Orada hiçbir fikrî maksat yoktur" (Risal, 1328:69). Necip Türkçü, 1913 yılında İzmir'de çıkan *Tan* dergisinin amacının, mağdur Anadolu'yu aydınlatmak olduğunu öne sürer: "Maksadımız asırlardan beri mühmel ve metruk bırakılan zavallı Anadolu'da fikrî ve ictimâî bir hayat-ı nevîn uyandırmak, mesleğimiz de fikren münevver, bedenen zinde,

kalben vatanına aşık ve vicdanen dinine hürmetkâr bir neslin teksirine çalışmaktır. Şimdiye kadar öksüz bir evlat gibi her gün daha merhametsiz bir surette hırpalanan ve nihayet cehl-ü ataletin kabûs-ı kahrı altında ezile ezile bu hâl-i, sefaletle sürüklenen Anadolu (halk)ı şüphe yok ki nur-ı intibaha, ruh-ı hayata muhtaktır” (Huyugüzel, 1988:69-70).

İkinci anlamıyla Anadolu, saflığın, masumiyetin bir merkezidir. Özcü bir kavramıyla Anadolu, bu saflığı ile içinde bulunulan çıkmazdan kurtuluşu sağlayacak bir mekan olarak kurgulanır. Şehabeddin Süleyman’ın sözleriyle Anadolu bir yaşam kaynağıdır: “Herkesin malûmu bir keyfiyettir ki bu gün Anadolu, balta görmemiş, bir orman gibi bâkirdir, tazedir, onun sinesinde henüz sarfedilmemiş birçok kuvvâ-yı hayatiye mevcuttur. Eğer akli, mantığı, tecâribe müstenit fennin bu günkü terakkiyâtından müstefit bir usûl ile o kıt’a-i nefiseyi ihyaya çalışırsak şüphesiz pek çok felâketlerimizi tamir eylemiş, az zaman zarfında bütün cihana mevcudiyet-i kaviyemizi ispat etmiş oluruz” (T.Y., 1328:175). Özellikle 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başlarında, Türkçülük akımının gelişmesi ve İmparatorluğun başarısız politikalarının yarattığı endişeler sonucu yönetim merkezi İstanbul’un karşıtı olarak Anadolu bir seçenek olarak gündeme gelmiştir. Bu bağlamda, kozmopolit başkente karşın, özsel değerlere sahip bir Anadolu tahayyülü yaratılmıştır. Abartılı bir övgünün ve özgüvenin eşlik ettiği Anadolu tasarımı, Turan’a benzer biçimde kendi ütopyasını yaratarak bir “Anadolu romantizmi” oluşturmuştur. Daha sonraları hayal kırıklığı yaratacak bu tahayyülden etkilenenlerden biri olan Şevket Süreyya Aydemir, I. Dünya Savaşı koşullarında ilk defa Anadolu’yu gördüğünde hissettiklerini şöyle anlatır: “Anadolu gerçeğinin artık karşısında ve içinde bulunuyorduk. Fakat ne var ki gördüğüm Anadolu, benim mektepte öğrendiğim, yahut şiirlerde okuduğum, mektep şarkılarında haykırdığımız Anadolu’ya hiç benzemiyordu. Çağlayan sular, öten bülbüller, altın başaklar, altı üstü birbirinden zengin ve dünyanın hazinesi olan Anadolu her halde buraları olmasa gerekti. Burası, dünya kabuğunun çoktan ölmüş bir parçasıydı ki, yakan güneş, kavuran soğuk altında, kumları kireçleri şerha şerha ufalanarak her gün biraz daha çölleşiyordu” (Aydemir, 1999:75).

Mahcup bir biçimde, daha çok romantize edilerek kurgulanan Anadolu algısı, Milli Mücadele’nin başlamasıyla birlikte somut ve ayakları yere basan bir düşünüş olmuştur. Erzurum ve Sivas Kongreleri, Milli Mücadele’nin Anadolu topraklarında başlaması, Meclis’in Ankara’da açılması, Anadolu’ya karşı gelişen ilgiyi ve yaklaşımları farklı bir boyuta taşımıştır. Bu aşamada, Sevr’in çizdiği coğrafyaya karşı, daha önce yeni sınırlar çizmiş olan

Misak-ı Milli mekansal mücadelenin ivmesini hızlandırmıştır. “Ulusal bağımsızlık teması çerçevesinde şekillenen Misak-ı Milli, ulusal ve mekânsal bütünlüğe yönelik en büyük tehdit olarak kavramsallaştırılan ve uzun vadeli bir travma etkisi yaratan Sèvres Antlaşması’na karşı bir meydan okuyuş olarak” algılanmıştır (Özkan, 2002:145). Türklerin ruhsal yapısında ağır bir şok, bir darbe etkisi yaratan Sevr, Türklerin hiç beklemediği şekilde “Türkleri Anadolu’dan kovma sürecini de başlatmış”tı (Akşin, 1998b:143). Bu kapsamda, Milli Mücadele, mağdur ve mazlum Anadolu’nun şahlanışı olarak algılanmıştır. “Asırlardan beri en güzel evlâdından dahi hıyanet görerek ihmâl ve metrûkiyetin bıraktığı harabeler içinde yaşayan Anadolu, daha fazla sabır ve sükûtunu zillet ve esaretle tefsir ettirecek ahvâl ve şerâite maruz kalmaktan mütevellit bir suretle hakk-ı hayatını müdafaya azmetti” (Kaplan vd., 1992a:220). Bu mücadele artık “ ‘Anadolu’ kelimesinin ifade ettiği mânâyı değiştiriyor, tarihin enkaz-ı hadisât-ı altında gizlenmiş duran hakikî Anadolu fikrini meydana çıkarıyordu” (Kaplan vd., 1992a:348).

İstanbul’un işgali sonrası Anadolu’ya geçiş *Anadolu Duygusu*’nda “İstiklâl hicreti” olarak adlandırılmıştır: “Gönüller ezildi, neş’eler kaçtı, İstanbul maskelerle doldu, Türk benliği maskelerle ezilmeye başlandı, o belde bunaldı, son bir ihtiyaç duydu. Son bir varlık gösterdi. Kapılacak bir akıntı, karartı çekilen gözlerine bir aydınlık, yalnız kalan ruhuna bir eş aradı. Buldu. Oradan ayrıldı. Tekrar dönmek üzere ayrıldı. Buna “İstiklâl hicreti” dediler...Ayrıldık, uzaklaştık. Öyle yerlere o kadar saf, güzel, sessiz, munis ruhu yalnız istiklâl hissiyle yaşayan bir diyara geldik ki ona da Anadolu dediler” (Topçu Ü., 1999:12).

Düne kadar sadece bir “ifade-i coğrafî” olan Anadolu kavramının değişimi *Hakimiyet-i Milliye*’nin 7 Teşrin-i sâni 1336 sayısında uzun uzadıya anlatılmaktadır:

“Öyle bir ifade-î coğrafî ki, buna, sahibi İstanbul’dan ibaret bir çiftliğin ismi demek de câiz olabilirdi. Anadolu toprakları üzerinde yaşayan, o toprakların haricî ihtirasâta karşı müdafaasını kanıyla deruhte eden milyonlarca insanların hiçbir hakları yoktu. Anadolu İstanbul’a tâbi ve esir, İstanbul ise hâricin esiri. İki katlı bir esaret altında bütün Anadolu sekeneşi asırlarca ezilmeğe mahkûm kalmıştı. İstanbul’un bir emri, Macar ovalarında at koşturan vüzerânın haşmet ve dârâtı için yüz binlerce Anadolu Türkünün kanlarını akıtmalarına kifâyet ediyor, İstanbul’un bir sözü bütün Anadolu halkının makeddaratı üzerinde en karanlık ahkâmın derhal icrâ-yı hükm etmesine kâfi geliyordu. Halbuki Anadolu artık hayatı ve hayatını böyle anlamıyor!

Bir buçuk seneden beri Anadolu'yu yer yer harekete getiren ve ufak veya büyük bu hareketleri bir araya toplayarak bundan koca bir inkılâp eseri meydana koymak üzere bulunan fikir, önceleri sadece bir his ve heyecandan ibaret, müphem, umumî, gayr-i mütebellir, mücerret bir şey olduğu halde, bugün şöylece etrafımızı, tedkik ettiğimiz zaman görüyoruz ki, başlı başına , vâzih, kat'i ve müşahhas bir mefhum olmuştur. Bu fikri ifade etmek için en kısa tabir yalnız bir esastan ibaret olmuştur: Anadolu. Eğer bunu bir düstur ile ifade etmek lâzım gelirse diyebiliriz ki, bir buçuk sene evvel doğup o zamandan beri sade yaşamakla kalmayarak bilâkis günden büyümüş olan bu fikir, <Anadolu Anadolulularındır!>dan ibaret olmuştur! Yeni bir Monreo belki de Amerikalılarınki kadar şâmil ve heybetli değil, fakat o derece kuvvetli ve müstahakk-ı hayattır.

Anadolu artık başlı başına uzun mânâları ihtiva eden bir mefhum olmuştur. Düne kadar Osmanlı İmparatorluğu'nun <Memâlik-i mahrûsa>sını gösteren haritalar üzerinde, bu memâlik-i mahrûsanın bir parçası, üzerinde gözlere çarpan ve daima bir sıfatla beraber kullanılan bir isimden ibaretti: Anadolu-yı şâhâne! Halbuki bugün Anadolu böyle coğrafya kelimesi olmaktan çıkmış, başlı başına bir fikir ifade etmeğe başlamıştır. Anadolu denildiği zaman, bugün zihinlerde ayrı ayrı mânâlara delâlet ettiği halde, aynı zamanda hem bir iktisadî varlık, hem bir millî varlık, hem de siyasî bir varlık ifade ediyor” (Kaplan vd., 1992a:346-347).

Daha sonra inceleyeceğimiz 1921'de yayımlanmaya başlanan *Dergâh*, Milli Mücadele'yi Bergsoncu bir yaklaşımla bir “hayat hamlesi” olarak dikkate almış ve mistik ve ruhçu bir bakış açısıyla değerlendirmelerde bulunmuştur. *Dergâh* yazarları arasında bulunan Yakup Kadri 13 Kânun-ı evvel 1336 tarihli *İkdam*'da yazdığı “Anadolu'nun İçyüzü” başlıklı makalesinde mistik bir yaklaşım sergiler: “Anadolu halkının mefkûrevî olan fitratı, hayatın en âdi vekayinin de onun ruhunda, derhal destanî veya sırrî bir mahiyet almasına sebebiyet veriyor... Beyaz Kafkas tepelerinden yeşil Toros dağlarına kadar uzayan o viraneler, o bataklıklar, o tezek yığınları altında asil bir hummanın ateşi yanmaktadır. Zaten dikkat edilecek olursa bu mukaddes memleketin toprağı dünyanın ne kadar mihneti varsa çekmiş, ne kadar zevki varsa sürmüş, en müstesnâ, en mühlik, en yüksek ve en ince hâlet-i ruhiyelerden geçmiş bir adamın yüzü gibi buruşuklar, çizgiler içinde harap, yorgun ve solgun görünür. Anadolu bazılarının zannettiği gibi marazî bir atâletin zebûnu değil, müfrit, derin bir hassasiyetin mahkûmudur. Orada insanların hayatı bütün o basit, ibtidaî ve hayvanî görünüşlerin arkasından bizim şimdiki sînâat âleminin, şimdiki sînâat medeniyetinin

buharıyla dumanlanmış gözlerimizin kavrayamayacağı kadar geniş ve batınî bir âlemin esrarını saklıyor” (Kaplan vd., 1992a:395-396).

Anadolu’ya gösterilen ilginin izlediği seyirde 21 Nisan 1332 (4 Mayıs 1916) tarihli *Türk Yurdu*’nda yayımlanmaya başlayan Ispartalı Hakkı’nın “Köyümden Geliyorum” yazı dizisi önemli bir uğrağa işaret eder. Isparta mebusu Hakkı Bey’in Anadolu izlenimlerini, Anadolu’nun yaralarını gösteren ve Anadolu’yu düşünmeye sevk eden yazıları dergide “Anadolu: Köyümden Geliyorum” üst başlığıyla çıkmıştır. İlk yazının çıktığı nüshada dergi editörlüğü tarafından kaleme alınan “Anadolu’ya Dair” yazıda Anadolu, “memleketin asıl gövdesi” olarak tanımlanmıştır. Zorunlu olarak Anadolu’ya dönüş bu gerçeği ortaya çıkarmıştır: “ ‘Türk Yurdu’ nun çıktığı günden beri memleketin asıl gövdesi olan Anadolu’ya en çok ehemmiyet verdiğini karilerimiz elbette bilirler. Anadolu anamızdır. Onun altın başaklı memelerinden hayat umarız. Memleketimizin yabancı ellerle alış veriş etmesi zorlaştıktan sonra bu hakikatı daha iyi anladık. Dün payitahtı en ziyade Anadolu’nun evlâdı korudu. Bugün payitahtı yine Anadolu’nun kadın erkek rençberleri doyuruyor. Eskiden kalma bir “velinimet” tâbiri vardı. O tabiri tam yerinde olarak Anadolu’muz için kullanabiliriz. Anadolu velinimetimizdir. İstanbul, Anadolu’yu eskiden ihmal ederdi. İhmalcilik görenek tesiriyle hâlâ az çok devam eder. Biz İstanbul’u yani memleketin başını gövdesiyle meşgul etmek için hayli uğraştık. “Halka Doğru” diye ayrıca bir gazete bile çıkardık. Maksadımız İstanbul’un beylerini, efendilerini “halk” ile “Anadolu” ile alâkadar etmek idi. “Türk Ocağı” yeni açıldığı zamanlar müdürümüz ocak gençlerinin Anadolu’ya gitmeleri, Anadolu’yu gezmeleri, Anadolu’yu öğrenmeleri, Anadolu’yu sevmeleri için epey teşvikatta bulunmuştu” (T.Y., 1332:59-60).<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> “İkinci Meşrutiyet’in Osmanlı düşün yaşamına getirdiği temel akımlardan biri kuşkusuz halkçılıktı. Rus Narodnik hareketinden ve Balkanlar’daki uzantısı halkçılık (populism) ve köycülük (peasantism)’ten esinlenen Osmanlı halkçıları Türk Ocağı ve Millî Talim ve Terbiye Cemiyeti çevresinde toplanmış, **Türk Yurdu** ve **Halka Doğru** dergilerini çıkarmışlardı. (...) II. Meşrutiyet halkçılığı “halka doğru gidilmesini, halkın ahvalinin öğrenilmesini, öğrendikten sonra elden geldiği kadar halkın yaralarına merhem vurulmasını benimsiyor, Osmanlı-Türk aydınlarını görev başına çağırıyordu” (Toprak, 1984:69,71).

Ayrıca 1918 yılı yaz aylarında İzmir’de Dr. Nazım, İzmir valisi Rahmi Bey ve Celâl Bey (Bayar)’in girişimiyle “Halka Doğru Cemiyeti” kurulmuş ve *Halka Doğru* dergisi çıkarılmıştır.

Türk Ocakları içinde “Halka Doğru” hareketinin bir uzantısı olarak kabul edilebilecek bir girişim de Ocak üyelerinin 25 Teşrin-i sâni 1334’de fiilen, 18 Mart 1918’de resmen kurdukları “Köycüler Cemiyeti”dir. Başkanı Halide Edip olan Cemiyet’in amacı “köycüler arasında insaniyetkâr bir tarzda çalışmak ve sıhhat, maarif hususunda kendilerine yardım etmektir.” Cemiyet üyelerinden Dr. Reşid Galip ve bir kaç doktor arkadaşı Kütahya’ya giderek Tavşanlı ve Emet’in köylerinde amaçları doğrultusunda çalışmışlardır (Üstel, 1989:12-13).

Anadolu'nun, ayrıca bir metafor, kavramsal algılamının dışında coğrafi bir gerçeklik olarak varlığı, özellikle İmparatorluğun toprak kayıplarını hayali bir “büyük yurt” algısıyla telafi eden Turancılığa karşı, “gerçek ve somut” bir toprağa, elde halen mevcut olan mekâna karşılık gelen bir “Anadolu” algısı, Anadoluçuluk hareketini tetikleyen en önemli itkilere biri olacaktır. Fakat Turan-Anadolu mücadelesi, dönemin koşullarına ve İttihat ve Terakki'nin yönelimlerine göre seyir izleyecektir. Dönemin etkin bir kurumu olan Türk Ocağı'nda Ocaklı seçkinlerin katılımıyla oluşan tartışmalar üzerinden Anadolu/Turan ikilemini izlemek Anadolu görüşünün anlaşılması bakımından yararlı olacaktır.

## 2.1. Anadolu – Turan İkilemi

Sonraları Reisül küttab olan Akif Efendi, daha 1822 yılında İmparatorluğu tehdit eden tehlikelerden kaçınmak için üç seçeneğe bir çözüm önerisini içeren bir tezkire yazmıştır. Bu seçeneklerden biri İmparatorluğun kuruluş yeri olan “Anadolu'ya çekilme” planıydı: “Müslümanlar üç karardan birini seçmelidirler: ya Allah'ın emrine ve Muhammed'in kanununa bağlı olarak, mülk ve hayatımıza önem vermeksizin, halâ elimizde bulunan eyaletleri sonuna kadar savunmalıyız; ya onları terkedip Anadolu'ya çekilmeliyiz; ya da sonuncu olarak –ki Allah bunu yasaklar- Kırım, Hindistan ve Kazan halklarının örneğini izleyip kölelik menziline ineceğiz” (Lewis, 2001:323).

Akif Efendi'nin tezkiresinden yaklaşık doksan yıl sonra 1914 yılında “Nevsâl-i Millî 1330”a “Türk Ocağı'na” başlıklı bir makale ile katılan Türk Ocağı'nın ilk başkanı Ahmet Ferit, bu yazısında Ocaklı gençleri uyarır. Çünkü “keskin kılıç kullananlar, yanlış hamlelerden sakınmalıdır.” Bunun gibi “Türklük ile uğraşanlar da ihtiyat ve basireti asla elden bırakmamalı, hele genç ve delikanlı Ocaklı şarka mahsus hayalperverlikle Nehreyn ve Kenan'a, İran ve Turan'a uçmamalıdır.”

Ahmet Ferit, maceraperestliğe karşı çıkararak “bütün manasıyla Osmanlı Türkü” olarak kalmayı önerir. Çünkü çok açık olarak “Turan hayali, bugün bir hayal-i muhal olmasına rağmen Moskof siyasetini bî-lüzum tahvîf ve teşvik eder.” Ahmet Ferit yine de günü geldiğinde “ırk-ı kebîr-i asfere, bu altın soya dayanmak...büyük bir kuvvet olabilir” demekten kendini alamaz. Fakat Ahmet Ferit Osmanlı Devleti'ni halihazırda güçsüz bularak hem içeride hem de dışarıda muhafazakâr bir siyaset izlenmesini akılcı bulur. Ona göre Araplarla dost

olmak için “Halep-Kerkük hatt-ı kavmiyesine dindarâne riayet ederek faaliyet-i milliyesini bu hududun şimaline hasr etmelidir.” Ahmet Ferit, bu koşullar altında Devletin millî siyaset uygulayabileceği coğrafi alanları belirler: “Edirne, Rize, Rodos, Süleymaniye! Bu dört kale Türk ili hududunun demir kazıklarıdır. Ve işte bu kale-yi erbaa dahilindedir ki milliyetten iktisâbı tefevvuka çalışılacaktır.” Ahmet Ferit, Anadolu coğrafyasını temel alarak çizdiği bu “vatan” sınırları içinde bile tehlikelerin olduğunu belirterek, ihtiyat ve basireti elden bırakmamak zorunluluğunu hatırlatır. “Kürtlere, bahusus Ermenilere, bize karşı akall-i kalil olan şu kavim ve millete karşı da bugün iltizâm-ı cebr ve şiddete değil, ihsan-ı imtiyaz fevâide müftekir bulunuyoruz. Evet, hududumuz içinde yaşayan bu unsurlara bile zaman zaman yüz ve kuvvet vereceğiz” (Köroğlu, 2004:446-449).

Siyasal tarihimizin ilk açık milliyetçi partisi olan ve 5 Temmuz 1912’de kurulan Millî Meşrutiyet Fırkası’nın (Tunaya, 1998:381,384) kurucusu ve başkanı, eski Kütahya mebusu ve *İfham* başyazarı Ahmet Ferit’in uyarılarla dolu bu yazısı, I. Dünya Savaşı’nın gürültüsü içinde fazla yankı bulamadı.

Türkçüler, baştan beri Osmanlı Devleti’nin savaşa girmesini destekliyorlardı. Türkçüler, savaşa girmeyi vatan savunmasının yanı sıra “aynı zamanda imparatorluk haricinde kalan Türk ve Müslüman kardeşlerini mahkûmiyet ve esaret altından kurtarmak” faaliyeti olarak görüyorlardı. “Türkçülerce Cihan Harbi’nin en mühim hususiyeti, Türklerin, Müslümanların necâtı cereyan-ı tarihîsine bir mebde-i fiilî teşkil etmiş olmasıdır: Bu harpte Osmanlı hükûmeti ve milleti, “Türkler’in kurtarılması”, “Müslümanların tahlisi” şiarını açıktan açığa söyleyebildi. Bu ehemmiyet-i azîme-i tarihiyeyi hâiz bir vâkıdır” (A.Y., 1330:21).

Türkçü yazarlar ve düşün adamlarının tamamı bu açıdan savaşı destekliyorlardı: “Türkçü muharrirlerimizin hepsi, girişilen muharebenin hak ve halâs muharebesi olduğunu yazıp söylemekte müttefikü’r-re’y idiler... Gökâlp, yine harp iptidasında yazdığı “Kızıl Elma Destan”ında eski Türk gökçüleri gibi olacakları evvelden haber vererek: “Düşmanın ülkesi viran olacak! Türkiye büyüyüp Turan olacak..!” Diyordu” (A.Y., 1330:21). Yusuf Akçura, 18 Mart 1915’de umutla “Dünyayı dolduran top sesleri, ihtimal ki Türklüğün doğuşunu tebşir ediyor” şeklinde yazıyordu (A.Y., 1331:85).

Savaşın gidişatı, Turancıların beklediği gibi olmadı. Fakat 1917 Ekim Devrimi, İttihat ve Terakki'ye tıpkı 1913'te Edirne'nin alınışında olduğu gibi yeni bir fırsat yarattı. 3 Mart 1918'de Brest-Litovsk Antlaşması ile Rusya'nın devre dışı kalması yeniden Turancılık ümitlerini artırdı. 28 Mayıs 1918'de Azerbaycan'ın bağımsızlığını ilan etmesi, 4 Haziran 1918'te Osmanlı Devleti'yle işbirliği anlaşması imzalaması, Kafkasya'dan heyetlerin ardı ardına İstanbul'u ziyaret etmeleri İttihat ve Terakki yöneticilerini başta Enver Paşa olmak üzere yeni girişimler için özendirdi. Azerbaycan ile imzalanan "Muhâdenet Muhadenamesi"ne göre Osmanlı Devleti, Azerbaycan'a askeri yardım yapabilecekti.

Fakat bu olaylar yaşanırken, İttihat ve Terakki yönetimine düşünsel destek sağlayan örgütlerde ve dergilerde Turancı siyasetlere karşı bir tepkinin de geliştiği görülmektedir. Ahmet Ferit'in Devletin öncelikle ve özenle dikkate almasını istediği, hemen hemen "kale-yi erbaa" sınırlarına karşılık gelen Anadolu'yu merkez alan bir düşünce artık sesli olarak dile getiriliyordu. İzmir Türk Ocağı başkanı olan Necip Türkçü, gerek İzmir Türk Ocağı'nda verdiği konferanslarda, gerek dergilerdeki yazılarında Turancılığı ve Ziya Gökalp'i eleştiriyordu (Olgun, 1971:41). Ona göre, Türkçülük esasen Anadolu Türklüğüne dayanan ve dönemin gerçekliklerinden çıkarılması gereken bir düşünüş olmalıydı. Necip Türkçü, 1915 yılında İzmir Türk Ocağı'nda verdiği ve *Anadolu*'da yayımlanan "Türklerde Vatanperverlik" konulu konferansında vatanın "zaman, mekân ve bir vahdet-i hakikîye malik millet" gibi unsurlardan oluştuğunu söyleyerek, "itibarî ve hakikî bir hududa malik bir saha, yani bir ülke"nin vatan kavramının mekansal unsuru olduğunu belirtir. Necip Türkçü, Turanın "millet fikri nokta-i nazarından ve hakikî vatan telakkîsi cihetinden millî vatan" olamayacağını, fakat sınırlı anlamda ancak Türk ırkının vatani olabileceğini öne sürer. Ayrıca Turan, "hissî nokta-i nazardan da bize millî ve hakikî bir vatan olmaz" (Huyugüzel, 1988:74). Bu tartışmaları ateşleyen Türk Ocağı Kongresi'nde, bu kongreyi izleyen dönemde basında yaşanan polemiklerin odağında ise Halide Edip vardı.

## 2.2. Türk Ocağı Kongresi ve Tartışmalar

Türk Ocağı'nın savaşlar nedeniyle yapılamayan kongresi kuruluştan yaklaşık altı yıl sonra 14 Haziran 1918'de toplanmıştır. Kongre'de gündeme gelen nizamname değişiklikleri büyük tartışmalara yol açmıştır. Ocağın ilk nizamnamesini, günün koşullarına uydurmak düşüncesi toplantıdan iki üç ay önceden tartışmaya açılmıştı. Toplantı günü Haşim Nihad

Bey'in "Nizamnâme yapıldığı zamanla bugün arasında büyük bir fark var. Türkçülük tekâmül merhalesi geçiriyor. Onun için nizamnâmenin tekraren tetkiki lâzımdır" sözleri üzerine yapılan seçimle Halide Edip, Ahmet Ferit, Ziya Gökalp, Doktor Sabri, Şükrü Eflatun, Doktor Hasan Ferit, Doktor Selahattin, Doktor Tefvik Remzi, Mehmet Emin, Sadullah Bey, Nüzhet Sabit ve Hüsnü Hamid'in asil üye, Doktor Cemil Şerif'in yedek üye olduğu olduğu Nizamnâme Encümeni oluşturulmuştur. 28 Haziran 1918'de yapılan ikinci toplantıdan önce Encümen üç defa toplanarak tadil tasarılarını hazırlamıştır (Türk Yurdu, 1334a:229-231).

İkinci toplantıda Encümen'in hazırladığı birinci madde oylanarak kabul edilmiştir. Fakat "Ocağın maksadı Türklerin harsî birliğine ve medenî kemaline çalışmaktır. Ocağın faaliyet sahası bilhassa Türkiye'dir" şeklindeki ikinci madde önerisi tartışmalara yol açmıştır. Encümen üyesi olan Doktor Şükrü Eflatun, Hüseyin Abbas ve Hamdullah Suphi " 'bilhassa Türkiye' kaydının nizamnâmeye geçmesi[nin] doğru olmadığını, hakikaten en ziyade muhtacı muavenet olan Anadolu'dan işe başlamak lâzım geldiğini tasdik etmekle beraber kaydı nizamnâmeye vaz'ı ile Türkçülük faaliyeti garip iki vaziyete irca edilmiş olacağını ve binnetice, bizden ancak ve ancak manevî yardım isteyen uzaktaki Türk kardeşlerimizin muğber olmaları ihtimal dahilinde bulunduğunu" bu nedenle "bilhassa Türkiye" kaydının gereksiz olduğunu ifade etmişlerdir. Başta Hamdullah Suphi olmak üzere pek çok üye, "ancak ve ancak manevi yardım" vurgusuna rağmen, gerçekte tahayyül edilen büyük vatanın sınırlarının daraltılmasına itiraz etmişlerdir.

Encümenin tadil tasarılarını savunmakla görevlendirdiği Nüzhet Sabit ise "Anadolu Türkleri bütün Türk âlemine nazaran daha bedbaht, daha muhtacı muavenet bir haldedir. Hâlbuki Anadolu için çalışırken aynı zamanda hariç için de çalışmaya kuvvet ve kudretimiz, istitaatimiz müsait değildir. Büyük Turan hayalini ümitlerle karşılamakla beraber faaliyetimizin evveleminde sırf Türkiye'ye hasredilmesi daha muvafık olduğundan encümen bu kaydı oraya vaz'a lüzum görmüştür" şeklinde önerilerini savunmuştur.

Tartışmalardan sonra Mahmut Nedim'in verdiği "bilhassa Türkiye" kaydının kaldırılmasına ilişkin önerge oylanarak, oy çokluğuyla kabul edilmiştir. Bunun üzerine Halide Edip söz alarak, "Umûmî Turan"ın bir ideal olduğunu, faal hayatın ancak Anadolu'da olabileceğini, büyük hayaller peşinde koşan diğer düşüncelerin sadece kuramsal alanda kalacağını belirtmiştir. Halide Edip, ikinci oturumda da itirazlarını sürdürerek, oylamanın

yenilenmesini istemiştir. Yapılan ikinci oylamada da “bilhassa Türkiye” kaydının kaldırılması kabul edilmiştir. Bununla birlikte, “bilhassa Türkiye” ifadesinin Ocak yönetim kurulunca dikkate alınması amacıyla tutanaklara geçirilmesine karar verilmiştir (Türk Yurdu, 1334b:251-252).

Halide Edip, Türk Ocağı Kongresi'nin hemen ardından 30 Haziran 1918 günkü *Vakit*'te “Evimize Bakalım: Türkçülüğün Faaliyet Sahası” başlıklı bir yazı yayımlar. Yazının ana izleği, Kongre'de gündeme gelen “bilhassa Türkiye” tartışmasında olduğu gibi, Türkçülüğün öncelikle Anadolu'da etkinlik göstermesi hususudur. Halide Edip, halen devam eden savaşın olası sonuçlarının Türkçülük akımının idealleri üzerine etkisini tartışır. Ona göre Türkçülüğün kuramsal kısmı, Türklerin birleşmesini sağlayacak düşünce ve yöntemlerdir. Türk birliğine ulaşmayı sağlayacak olan ”1-Türklük âlemini yalnız Müslüman Türklerden ibaret farz eden, 2-Müslüman, gayri Müslüman, Fin, Macar, umum Turan'ı birleştirmeyi düşünen iki cereyandır.” Halide Edip, Türkçülük düşüncesini Turancılıkla özdeşleştirdiği bu yaklaşımında, seçilecek yolun şu anda değil gelecekte belirlenebileceğini söyler. İçinde bulunulan zamanda hayal ve kuramsallığa yer yoktur. “Bugün ırklar birer nazariye, fakat milletler birer hakikattir. Meydana çıkmak isteyen her millet fiiliyat sahasını evvela kendi memleketi hududu etrafına çizmiştir” saptamasıyla Türklüğün eylem alanını milli sınırlar olarak belirler. Halide Edip, yeni kurulan Azerbaycan Devleti'nin yetişmiş işgücü talebi üzerine, Anadolu'nun sıkıntı içinde olduğunu, Devletin yeterli kaymakamı, doktoru, mühendisi ve öğretmeninin bulunmadığını belirterek “Yeni Türkiyeler sahasından” gelen yardım taleplerinin şu an için karşılanamayacağını söyler. “Bizim bu kardeş milletler ve hükümetlere en çok yardımımız kendi memleketimizi, kendimizi azamî kudret sahibi etmekle hasıl olacağına umum Türkistan'ın akla erer olduğuna inanalım. Bırakalım siyasiyat ve nazariyat âtinin kardeş bağlarını, faydalarını hazırlasın; fakat biz fiiliyat sahasının kendi memleketimiz olduğuna inanalım ve bunda kendimizi de, başkalarını da aldatmayalım. Genç Türkiye bugün bütün evlatlarının hizmet ve muhabbetine muhtaçtır. Genç Türkiye'nin haricine kudretini, hizmetini götüren her genç Türk kendi anasının, evinin hakkından almış götürmüş demektir” (Köroğlu, 2004:452-455).

1914'de “Yeni Turan” romanını yayımlayan, savaşa girdikten sonra *Tanin*'in 28 Teşrînsâni 1330 tarihli sayısında yazdığı “Halâs Muharebesi” başlıklı yazıda Almanya ile ittifak yapmanın “Türk'e büyük Türk ittihadını başlatmak, medenî ve çalışkan Türklerle dolu mamur Türk ülkeleri kazandırmak” (A.Y., 1330:21) olanağını sağlayacağını savunan Halide

Edip'in Turan'ın kuramsal olabilirliğini reddetmediği, fakat mevcut koşullarda gerçekleşmesinin zor olduğunu, dolayısıyla önceliğin Anadolu'ya verilmesi gerektiğini ifade eden bu yazısına tepkilerin gelmesi gecikmeyecekti.

Ziya Gökalp, *Yeni Mecmua*'nın 4 Temmuz 1918 tarihli sayısında “Türkçülük ve Türkiyecilik” başlığı ile kaleme aldığı yazısında Halide Edip'e yanıt verir. Gökalp, yazısına devletin ismi olan Türkiye ile milletin adı olan Türk kelimelerinin aralarında büyük fark olduğunu vurgulayarak başlar. “Türkçülük” ve “Türkiyecilik” kavramları arasında da ortak noktalar bulunmakla beraber nitelik farkı vardır. “Vatancılık” da denilen “Türkiyecilik”, “katiyyen ihmali caiz olmayan mübrem bir vazifedir. Memleketimiz, yüzbinlerce yardımcının cansiperâne ihtimamlarına muhtaç! Bu inkârı mümkün olmayan bedihî bir hakikattir...Namık Kemallerin, Tefvik Fikretlerin mefkûresi olan vatanperverlik işte bu maksada müteveccihdir.” Gökalp, Türkçülerin bu kutsal vatanseverlik duygusuna, “Türkçülük namıyla daha umumî bir mefkûre” eklediklerini belirtir. Bu anlamda Türkçüler, Türkiye ile beraber Türklüğü de düşünenlerdir. Türkçüler, ilk olarak “devlet”, “ümme” ve “millet” kavramlarının farklılığını ortaya çıkarmışlardır: “ 'Devlet' tâbiyette, 'ümme' dinde, 'millet' harsta müşterek olan fertlerin mecmuudur.” Gökalp'e göre harsı belirleyen olgular “dil” ve “din” olduğundan, Anadolu'dan itibaren Azerbaycanlılar, Kırimlılar, Kazanlılar, Türkmenler, Sartlar, Özbekler, Kırgızlar, Kaşgarlılar Türkçe konuşan Müslümanlar olduklarından Türk milletinden kabul olunurlar. Türk milletinin bu unsurları, İstanbul Türkçe'sini temel alarak “harsî Türkçülük”ü gerçekleştirmek istemişlerdir. “Bugün Türkçülüğün yegâne gayesi “harsî birlik”tir.” Gelecekte, Türkçülüğün iktisadî ve siyasî birlik aşamalarına da geçilecektir. Gökalp, Türk milletine dahil olan halklara bağımsızlıklarına kavuşmaları ve bunu sürdürmeleri için gönüllü subay ve asker dahil her türlü yardımın gönderilmesi taraftarıdır. Bu yardımlar, aynı zamanda Türkiye'nin yaşayabilmesini sağlayacak güvenli bir çevrenin oluşturulması için bir zorunluluktur. Gökalp, Halide Edip'e nazire yaparcasına son sözünü söyler: “Evimize bakacak vakit bulabilmek için etrafımızda kardeş Türk evlerinin yerleşmesi lâzım” (Köroğlu, 2004:460-463).

16 Temmuz 1918 tarihli *Vakit*'te bu kez Köprülüzâde Mehmet Fuat “Türkçülüğün Gayeleri” başlıklı bir yazı ile Halide Edip'e karşılık verir. Mehmet Fuat da Ziya Gökalp'in tanımına benzer bir Türkçülük açıklaması yapar. Ona göre Akdeniz'den Çin'e, Sibiryaya kadar geniş bir alanda bir Türk milleti vardır. Dağınık kütleler arasında “harsî bir vahdet teminine çalışan” Türkçüleri, “siyasî hudutların bir milleti parçalamayacağına kâni oldukları

için, hangi tâbiyette olursa olsun Türkler arasında bir fark görmezler; ve kendilerini filan siyasî saha dahilindeki bir cüzün değil, bütün Türk milletinin bir ferdi olarak görürler.” Mehmet Fuat, Halide Edip’i eleştirerek “faaliyetimizi yalnız kendi hudutlarımız dahiline hasrederek hudutlarımız haricindeki milletdaşlarımızı hiç düşünmemek” fikrinin “Osmanlılar”ca uzun zamandan beri savunulduğunu söyler. Oysa, Türkçülük bu düşüncenin karşıtı bir hareket olarak doğmuştur. Mehmet Fuat son söz olarak şunları söyler: “Türk âlemi bugün bütün evlatlarının hizmet ve muhabbetine muhtaçtır. Bazı yanlış, hatalı kanaatlerin sevkiyle Türk âleminin muhtelif yerlerinde –kendi kuvvetlerini yalnız kendi sahasına hasretmek- tarzında muzır bir “hodgâmlık” zuhûr edecek olursa, Türkçülerin ilk vazifesi bunun yanlışlığını anlatmak olmalıdır. Bugün İstanbul’dan Kaşgar’a kadar bütün Türk gençliği düstur olarak şunu kabul etmelidir: Birimiz hepimiz için ve hepimiz birimiz için! Çünkü istikbâlin büyük Türk dünyası bundan başka bir surette kurulamaz” (Köroğlu, 2004:456-460).

Ahmet Ağaoğlu da 19 Ağustos 1918 tarihli *Tercüman-ı Hakikat*’te çıkan “Türkçülük-Türkiyecilik” başlıklı yazısıyla tartışmaya katılır ve Halide Edip’e bir hatırlatmada bulunur: “Halide Hanım az önce tam Turancı idi, Hıristiyanları da bunun içine alıyordu. Ben kendisine: o kadar gitmiyelim, din milliyette dilden sonra en önemli etkidir dediğimde Halide Hanım bana: “sizin gibi düşünenler Türkçülük tarihinde olsa olsa Cizvitlerin mevkiini ihraz ederek onların rolünü oynayabilir” demişti” (Bayur, 1991b:407).

Ahmet Ağaoğlu daha sonra önceliği Anadolu’ya verenlerin neden şimdiye kadar bir şey yapmadıklarını alaycı bir dille sorgular: “Sonra deniliyor ki Türkçülük mefkûresine kapılıp da kuvvetlerimizi, zekâ ve menbalarımızı uzak yerlerde sarfedersek Anadolu batır. Aman ya Rabbi! ne kadar ince endişeler. Sanki bundan evvel bizim mefkûreciler kabile kabile Anadolu’ya akıp, Anadolu ahalisinin o bî-had ve hesap dertlerine çare arıyorlarmış; bugün bunların ellerini, ayaklarını tutan varmış, madem ki Anadolu’yu bu kadar düşünüyorlar, neden gitmiyorlar. Kimdir onlara mani olan? Bu gibi mütalalar serdetmek sırf kendimizi iğfal ve uyutmaktan başka bir şey addolunamaz” (Bayur, 1991b:407).

Halide Edip, Ahmet Ağaoğlu’nun eleştirilerini 23 Ağustos 1918 tarihli *Vakit*’te “Türkiyecilik Yoktur” başlıklı yazısıyla yanıtlamıştır. Halide Edip bu yazısında Türkçülük akımını birbirinin içine girmiş üç büyük çembere benzetir. Ortadaki küçük çember, Osmanlı veya Türkiye alanıdır. Onun dışındaki dairede dil ve din birliğine sahip olan Rusya Türkleri

ve en dıştada din ve dili ayrı olan Fin ve Macarlar bulunmaktadır. Halide Edip, yazısında “Turancı” olduğunu ve halkaların hepsine aynı bağlarla bağlı olduğunu belirterek, Türkiye’nin bir çocuğu olarak harap olan birinci halkadan işe başlamak gerektiğini savunur. Ona göre “kendi evimiz harap iken başkalarının evini yapmaya kalkışmak gülünçtür.” Turan’a herkes kendi yolundan giderek ulaşmalıdır: “Ben taassubsuz bir tarzda, Türklerin birliğine inandığım için bizim Şimalli kardeşlerimize verebileceğimizden çok onların bize verebilecekleri olduğuna kaniyim...Türkiyeci değil, hatta Türkçü ve daha vâsi manâsıyla Turancıyım. Müşterek idealin geniş yoluna herkes kendi mahallesinden, çarpık sokağından yürüyerek gidebilir” ( Bayur, 1991b:408; Üstel, 1993:52).

Türk Ocağı kongresi ve Halide Edip’in yazısının ardından başlayan tartışmalara katılanların hepsi İttihat Terakki veya Türk Ocağı üyesi olan, dönemin önemli siyasi ve edebi kişileridir. Tartışmaların içeriğine bakıldığında Savaş’ın sonuna yaklaşılmasına rağmen hala savunulan düşüncelerin net olmadığı, gerçekçi değerlendirmelerle hayalci beklentilerin bir arada olduğu görülmektedir.<sup>3</sup>

Gerçekte Savaş sonrası da düşünsel kargaşa devam etmiştir. 30 Ekim 1918’de imzalanan Mondros Mütarekesi’nden sonraki belirsizlik ortamında kimlik arayışlarına yönelik millet, milliyet, azınlık tartışmaları gündemi meşgul etmiştir. Bu dönemde Osmanlı İmparatorluğu’ndan kalan topraklar ve azınlıklar üzerinden sürdürülen tartışmalarda Türklerin ve Müslümanların birliğini savunanlar ile Osmanlıcılık düşüncesinin bir bakiyesi olarak Hıristiyan, Müslüman bütün unsurların birliğini modern ve seküler bir vatandaşlık düzleminde savunanlar arasında sert polemikler yaşandı.

---

<sup>3</sup> 1915 başlarında “Tekin” müstear adıyla İstanbul’da yayınlanan “Turan” kitabının asıl yazarının Ahmet Ferit olduğu iddia edilmiştir (Ali Birinci, “Müstear Çıkamazında Bir Kitap:Turan”, *Dergâh*, 1-11 ,Ocak1991,s.16-17). Sarımay, bunun doğru olması halinde Turancılık konusunda” ihtiyatlı bir yaklaşım sergileyen Ahmet Ferit’in düşünceleri ile kitaptaki görüşler arasındaki çelişkiye haklı olarak dikkat çeker (Sarımay, 2004:209). Köroğlu ise çelişkiler hususunda aynı kaygıyı duymakla birlikte, Ahmet Ferit’in zaten reddetmediği Turan düşüncesini siyasal bir proje olarak kabul etmiş olabileceğini belirtir (Köroğlu, 2004:152). Köroğlu, ayrıca, Ahmet Ferit’in eşi Müfide Ferit’in 1918 yılında “Aydemir” adlı Turancı bir roman yazdığını da ekler.

Türk Ocağı Kongresinde Encümen sözcüsü olarak yaptığı konuşmada “Büyük Turan hayalini ümitlerle karşıladığını” ifade eden Nüzhet Sabit daha çok Anadolu kimliğiyle tanınmaktadır. Not defterine yazdığı satırlarda ve çocuklar için yazdığı piyeslerde her zaman Anadolu’yu, Anadolu insanını ön plana çıkarmıştır. Nüzhet Sabit “Türk Uşağı” adlı piyesinde “Sizler beyaz ayın canlı çiçekleri, Anadolu’da köklenin, Anadolu toprağında kuvvet bulun!” diyordu (Ülken, 2001:343; Okay, 2001:219).

Türk birliğini savunanlar, özellikle mevcut koşullardan hareketle Rum ve Ermeni unsurların hareketlerine tepki göstererek Türk ve Müslüman nüfusun siyasi ve iktisadi birliğini destekliyorlardı. Yeni Osmanlılık görüşünü ise İttihat ve Terakki'nin Türkçü politikalarının “Osmanlılık” bağımlı zayıflattığını öne süren *Alemdar*, *Sabah* ve *Peyam-ı Sabah* çevreleri ile *Vakit*, *İkdam* ve *İleri* gibi kendilerini milliyetperver olarak tanımlayan gazeteler savunuyordu. Onlara göre Osmanlılık bir “milliyet-i amme” olarak bir üst kimlik oluşturuyordu. 17 Teşrinievvel 1918 tarihli *İkdam*'a göre “*Milliyet-i amme* ve *milliyet-i resmiye* ırk, lisan, mezhep, kavmiyet, renk kuyudatının fevkindedir. Şu vatan üzerinde sâkin bulunup da aynı padişaha bağlı olan her fert bu milliyet-i haizdir. *Milliyet-i ammenin* muvacehesinde bir de *Milliyet-i hususiye* var. Türklük, Rumluk, Ermenilik gibi”. Refi Cevat ise 18 Kânunisanı 1919 tarihli *Alemdar*'daki “Osmanlılık ve Mesuliyete Teşrik” başlıklı makalesinde “bizim için yapılacak şey evvelâ bu serseri ellerin [İttihatçıların] şirazesinden çıkardıkları idare yolunu mihver-i lâyıkhına irca etmektir. Bu da Osmanlılık cereyanına vâsi bir saha ihzar etmekle olur” şeklinde yazıyordu (Şeker, 2005:166-167).

20 ve 21 Teşrinievvel 1919 tarihlerinde *Vakit*'te “Türkiyecilik ve Memleketçilik” başlıklı yazılarında toprağa dayalı vatandaşlık kavramını tartışan Ahmet Emin'e göre “Devletin bilcümle tebaası siyasî nokta-i nazardan her biri Osmanlı namını haiz olmalı ve devlet müessesatının her biri Osmanlı namını taşımalıdır. Osmanlılık, Osmanlı vatanına samimi bir merbutiyet ve bu vatana merbut olanlar arasındaki her nevi menafi-i müştereke mânâsına gelmelidir.” Osmanlılık, “devlet tabiyeti hududunu her medenî memlekette olduğu gibi dine, ırka, harsa değil, araziye izafetle çizmekten ve dinî, ırkî ve harsî tesanüt haricinde sırf siyasî bir tesanüt tanımaktan ibarettir” (Şeker, 2005:169-170).

Ahmet Emin'in “memleket” esaslı siyasal devlet istemi, Ahmet Ferit, Hamdullah Suphi, Ali Canip ve Ahmet Refik gibi yazarlarca kıyasıya eleştirilmiştir. Ahmet Refik 26 Teşrinievvel 1919 günkü *İfham*'da “Türk mü Osmanlı mı?” başlıklı makalesinde “Osmanlı namı altında toplanan heyet, kendisini idaresi altında tutan Türk hanedanı felakete uğrar uğramaz düşmanlara iltihaka hazırlanan unsurları ihtiva eylemiştir. Memleketçilik nazariyesi ancak tabiyet temin eder; fakat millet vücuda getiremez” şeklinde yazmıştır. Ahmet Ferit ise 22 ve 26 Teşrinievvel 1919 tarihli *İfham*'da kaleme aldığı “Türk Milliyeti” ve “Osmanlılık, Türklük” başlıklı yazılarında Osmanlı İmparatorluğu'nun fiilen ortadan kalktığını, geriye kalan toprakların da Türk toprağı olduğunu savunmuştur (Şeker, 2005:171-172).

Daha öncede belirttiğimiz gibi, Anadolu topraklarında Milli Mücadele'nin başlaması bütün dikkatleri Anadolu'ya çevirmiştir. Milli Mücadele'nin güç kazanması ve yeni bir “Ulus-devlet”in kuruluşuna ilişkin emarelerin görülmesi, Türk milliyetçiliğini doğal olarak egemen düşünüş konumuna getirmiştir. Artık tartışmalar, memleketçi yapılanmanın tabiiyeti belirlemesinin ötesinde nasıl bir “millet” oluşturulması gerektirdiği üzerine yapılıyordu. Bu aşamada Anadoluçuluk, teritoryal alandaki zaferinin ardından, milletin içeriği ve yapısı hususunda söz sahibi olmanın peşindeydi artık.

## Birinci Bölüm

### 1. Anadolucu Düşünüşün Seyri ve Anadolucu Dergiler

İmparatorluk sınırlarının daralarak Anadolu'ya çekilmesi, Misak-ı Millî'nin kabulü, başkent İstanbul'un işgali, yeni Meclis'in Ankara'da açılması ve Milli Mücadele'nin gittikçe hızlanan ivmesi, Anadolu coğrafyasını ister istemez en önemli belirleyen konumuna getirmiştir.

Anadolucuların baştan beri savunduğu “Anadolu coğrafyası” temeline dayalı milliyetçilik anlayışı, tarihsel koşulların dayatmasıyla haklılığını kanıtlamıştı. Anadolu'daki Türk ve Müslüman unsurların katılımıyla topyekûn bir kurtuluş mücadelesi olarak devam eden “Anadolu İhtilali”nin yoğunluk ve kargaşasında henüz ideolojik ayrışmalarının yaşanacağı bir zemin yoktu. Doğal olarak öncelik Anavatan Anadolu'nun kurtarılmasına verilecekti.

Anadolucular, Milli Mücadele'yi mistik bir yaklaşımla “hayat hamlesi” olarak göyerek gönülden desteklediler. *Dergâh* böyle bir ortamda çıkarılmaya başlandı. Milli Mücadele'nin başarılı seyri ve Ankara'da yeni bir devletin kuruluş hazırlıkları, uzun zamandır devam eden kimlik arayışlarını, aynı mekansal arayışta olduğu gibi “coğrafi bir gerçekliğe” oturttu. Bu aşamada I. Meclis'te yaşanan ayrışmalar ve tartışmaların bir uzantısı olarak iktidar ve muhalefet odakları oluşmaya başladı. *Anadolu Mecmuası*, yeni rejimde istedikleri ideolojik destekleri bulamayan Anadolucuların bir sesi olarak yayımlanmaya başlandı. Bu dergi İttihat Türkçülüğüne ve yeni yönetimin radikalizmine tepki duyanların merkezi oldu.

1925 yılından itibaren muhalefet olanaklarının kısıtlandığı hatta bulunmadığı bir ortamda sesleri çıkmayan; Cumhuriyet yönetiminin kurumsal iktidarını pekiştiren ve toplumsal dönüşümü sağlayan uygulamalarından sonra 1930'lu yılların başında özellikle ekonomi ve toplumsal alanlarda başlayan yeni arayışlara dönemin koşullarında destek sağlamayı düşünen Anadolucular, bu kez *Dönüm*'de bir araya geldiler. Görünüşte tarımcı akademisyenlerin çıkarttığı bu dergi, “ziraat” dolayısıyla Anadolucu görüşün ekonomi açılımlarını sanayi/tarım, kent/köy gibi ikilikler üzerinden dile getirdi.

*Dönüm*'de tarım dolayısıyla gündeme getirilen kültür sorunu, *Millet* yerlilik, halkçılık bağlamında ele aldığı temel izlek oldu. *Hareket* ise Cumhuriyet rejiminin pozitivist uygulamalarından kaynaklandığını öne sürdüğü kültürel yabancılaşma eleştirisini İslâmî bir duyarlılıkla kamuoyunun gündemine taşıdı. *Dikmen* ise Anadolu milliyetçiliği, resmi ideolojiyle kaynaştırmak ve Cumhuriyet devrimlerine yerlilik olgusuyla toplumsal bir meşruiyet sağlamak isteyen Anadoluocuların bir yayın organıydı.

İmparatorluğun yıkılışından, Anadolu'da bir Ulus-devlet'in kurulması ve yeni bir rejimin kurumsal ve ideolojik yapısının oluşturulması sürecine tanıklık eden, bu süreçte temel görüşlerinden ayrılmadan dönemin koşulları içinde varlığını sürdürme gayretinde olan Anadolu düşünüşün seyrini, ancak yayın organları aracılığıyla izlemek mümkündür. Örgütlenme ve siyaset yapma olanaklarının kısıtlanması sonucunda dergiler farklı görüşlerin mümkün merteye seslendirildiği platformlar olmuştur. Bu kapsamda *Dergâh*, *Anadolu Mecmuası*, *Dönüm*, *Millet*, *Hareket* ve *Dikmen*'nin bir çözümlemesi yapılacaktır. Ayrıca Anadolu kalemlerin yazdığı *Çığır* ve *Bizim Türkiye*'ye de değinilecektir. Özellikle bu dergilerin çoğunun çıkarılmasına öncülük eden Anadolu düşünce önderlerinden Remzi Oğuz Arık, Şevket Raşit Hatipoğlu ve Nurettin Topçu'nun yazılarına ve görüşlerine öncelik verilecektir.

## 1.1. *Dergâh*

Anadolu’da devam eden Milli Mücadele’nin heyecanını İstanbul’da hisseden bir grup aydınının çabası ve Yahya Kemal (Beyatlı)’in girişimiyle *Dergâh*, bir fikir, sanat ve edebiyat dergisi olarak 15 Nisan 1337 (1921) tarihinde yayımlanmaya başlanmıştır. Yahya Kemal, Darülfünun Edebiyat Fakültesi’nde öğrencisi olan gençler ile arkadaş olduğu şair ve yazarları bir araya getirerek *Dergâh*’in çıkarılmasına öncülük etmiştir. Dergi çıkarma düşüncesi Yahya Kemal’in sohbetleriyle şenlenen İkbâl Kiraathanesi’ndeki buluşmalarda doğmuştur. 5 Kânunisani 1339 ( Ocak 1923) tarihine kadar on beş günlük sürelerle toplam kırk iki sayı yayımlanan ve sorumlu müdürlüğünü Mustafa Nihat (Özön)’in yaptığı *Dergâh*, yayıncılık faaliyetinde bulunmayı da amaçlamış, Ahmet Haşim’in *Göl Saatleri* adlı şiir kitabı 1921’de *Dergâh* yayınlarının ilk kitabı olarak çıkmış fakat daha sonraları bu faaliyet sürdürülememiştir.

Derginin adı, Ahmet Haşim’in “*Haşhaş*” önerisine ve ilk olarak “*Zaviye*” olarak düşünülmesine rağmen *Dergâh* olmuştur. Ahmet Hamdi Tanpınar, *Dergâh* adının Yahya Kemal’in *İthaf* manzumesinden esinlenerek konulduğunu belirtir: “ Bizi etrafına toplamak için çıkarttığı *Dergâh* mecmuasının adı da bu manzumenin havasından gelir. Buradaki ‘*dergâh*’ kelimesini kaynaklar diye tercüme edin” (Tanpınar, 1992:289; 2001:26). Yayınlandığı günlerde büyük bir yankı uyandıran bu manzume , eski Şarka duyulan hasreti ve onun bir daha dirilmemek üzere öldüğünü ifade etmektedir. Diğer yandan bu manzume yeni bir dirilişi ve yeni bir hayat hamlesini de kapalı olarak müjdelemektedir. Fetret dönemlerinde dergâhlara sığınan ve daha sonra yeni bir ruh hamlesiyle harekete geçen insanlar gibi *Dergâh*çı aydınlar da ’hayat hamlesi’ nin sonunda mutlaka zafer kazanacaklarına inanıyorlardı (Ayvazoğlu, 1999:96).

Yahya Kemal, derginin çıkarılması aşamasında sadece fikri yönden değil, teknik yönden de katkı sağlamış; derginin dizgi, tertip, başlık ve baskı işlemlerine kadar her şeyiyle ilgilenmiştir. *Dergâh*’ın ilk sayılarında Yahya Kemal’in musahabeleri yayımlanmış; ayrıca “İstanbul’un On Beş Günü” adlı kronik sütununu o yönetmiş ve uzmanlık alanlarına göre yazarlara çeşitli makaleler ısmarlamıştır. Bu suretle, *Dergâh*’ın yayın politikası Yahya Kemal’in fikir ve estetik anlayışı doğrultusunda oluşturulmuştur.

Yahya Kemal'in temsil ettiği "şiiirde mükemmellik" ile Ahmet Haşim'in "saf şiiir" fikri yeni Türk şiiirinin estetiğini kurmuş, "Yaşayan Türkçe" fikri, *Dergâh*'ın, özellikle Yahya Kemal'in dil anlayışından doğmuştur. Mustafa Şekip (Tunç)'in Bergson tercüme ve araştırmaları, Türkçe tekke şairlerinden yayımlanan metinler ve incelemeler, *Dergâh*'a ruhçu ve mistik bir kimlik kazandırmıştır. *Dergâh*'ta şiiir, makale, eleştiri, tiyatro, hikaye, biyografi, musahabe, edebiyat tarihi, dil, mûsikî, felsefe, tarih, ve mimari konularında telif ve tercüme yazılar yazan edebiyat ve fikir insanlarının sayısı sekseni geçmektedir. Bunların başlıcaları arasında şu isimler sayılabilir: Yahya Kemal, Yakup Kadri (Karaosmanoğlu), Mustafa Şekip (Tunç), İsmail Hakkı (Baltacıoğlu), Ahmet Haşim, Falih Rıfki (Atay), Halide Edip (Adıvar), Ruşen Eşref (Ünaydın), Abdülhak Şinasi (Hisar), Mustafa Nihat (Özön), Ziya Gökalp, Mehmed Halid (Bayrı), Hüseyin Namık (Orkun), Köprülüzâde Mehmed Fuad, Köprülüzâde Ahmed Cemal, Mehmet Emin (Erişirgil), Fevzi Lûtfi (Karaosmanoğlu), Cavide Hayri (Karaosmanoğlu), Ahmet Kutsi (Tecer), Ahmet Hamdi (Tanpınar), Ali Mümtaz (Arolat), Necmettin Halil (Onan), Kemalettin Kâmi (Kamu), Şukufe Nihal (Başar), Halil Vedat (Fıratlı), Hasan Âli (Yücel), Nurullah Ata (Ataç), Samih Rıfat, Kilisli Muallim Rifat (Bilge), Halil Bedii (Yönetken), Hamid Saidi, Mimar Mazhar, Mimar Semih Rüstem, Halil Fikret (Kanat), Hüseyin Avni, Sâtı Bey (TDEA, 1977:245-246).

Cumhuriyet'le birlikte farklı düşünüş ve estetik anlayışlarına sahip olacak bu yazarların aralarında o dönemde bile düşünce birliği aramak mümkün değildi. "En fazla beraber yaşayan üç büyük rüknü [Yahya Kemal, Ahmet Haşim, Yakup Kadri ] arasında bile, Milli Mücadele'nin ve Balkan Harbinden beri ardi arası kesilmeyen felaketlerin getirdiği siyasi görüş yakınlığından, zevk üstünlüğünden, bir evvelkilere karşı tabî aksülamelden ve nihayet dil meselesindeki anlaşmalardan başka bir bağ yok gibiydi" (Tanpınar, 2001:40). Farklı düşüncelere rağmen *Dergâh*'ta yazarların ortak bir paydası vardı: Milli Mücadele'yi desteklemek ve Ziya Gökalp sosyolojisine ve dolayısıyla pozitivizme karşı olmak. Mustafa Şekip (Tunç), Mehmet Emin (Erişirgil) ve İsmail Hakkı (Baltacıoğlu), Ziya Gökalp'in sosyolojik felsefesine karşı çıkarken özellikle Henri Bergson, Emile Boutroux ve William James'in görüşlerini yani evrimciliğe ve zihinciliğe karşı *anti-intellektualisme*'i temel alıyorlardı (Ülken, 2001:376).

Mustafa Şekip (Tunç), *Dergâh*'ta çıkan yazılarında özellikle de "Hakiki Hürriyet", "Ruha Dikkat" ve "Hislerimiz Mantığı"nda Ziya Gökalp'in düşüncelerini şiddetle eleştirmiş ve Bergsonculuğu savunmuştur. "Ona göre, bireyi görmezden gelip, "fert yok, cemiyet var"

demek tutarsızlıktır. Toplumsal düzen bireylere karşı duyarlılığı gerektirir. Gökalp ruhbilimi dışlamış, tüm sorunlara toplumbilim aracılığıyla çözüm aramıştır” (Toprak, 1984b:31). Bunun üzerine Ziya Gökalp’in öğrencisi Ragıp Hulusi “Bir Mukabele” başlıklı yazısıyla *Dergâh*’ta Mustafa Şekip’e cevap vermiştir.

*Dergâh* çevresinde toplanmış edebiyatçı ve düşünürler, “Türk Bergsonculuğu” akımının temsilcileri olarak da bilinirler. Başlangıçta Mustafa Şekip, Rıza Tevfik ve Suphi Ethem, düşünce cephesinde yer alırken; Yahya Kemal ve Yakup Kadri, şiir ve edebi yazılarıyla bu akıma destek vermişlerdir. Akımın ortaya çıktığı Mütareke döneminde bu kişiler, “bireysel ve toplumsal planda bir kurtuluş özlemiyle ‘bir manevi kuvvete ve yarı mistik bir ruh hamlesine dayanmak’ gereksinimi içindeydiler. Bu konuda iki farklı kaynaktan besleniyor ve bu kaynakları bir bireşime sokmak istiyorlardı. Birinci kaynak, modern Batı mistisizmiydi. Burada Yeni Thomasçılıktan personalizme ve Bergsonculuğa kadar uzanan bir yelpaze vardı. Ne var ki, akım içinde yer alan düşünürlerimiz Yeni Thomasçılıktaki Katolik ve personalizmdeki hem Katolik hem Protestan mistisizmine özgü yönlelere pek sıcak bakmıyorlardı. Bergson’un “lâdini” (dindışı) mistisizmi onlara çok daha cazip geliyordu. İkinci kaynak ise, Anadolu halkına özgüledikleri bir “halk ruhu” ve bu ruh içinde başat saydıkları ”halk sûfilîği”ydi. Rıza Tevfik Bergson’un düşünceleri ile Doğu mistisizmi ve tasavvuf arasında bağlar kurmaya çalışırken, XVII. yüzyılda yaşamış olan Melâmi şeyhi İbrahim Efendi’nin birçok düşüncesi ile Bergson’un düşünceleri arasında “şaşırtıcı” benzerlikler buluyordu. Öyle ki, Rıza Tevfik’e göre, İbrahim Efendi’nin “ân-ı dâim” anlayışı ile Bergson’un “durée” (süre) anlayışı arasında esaslı hiçbir fark yoktu. Yakup Kadri’nin *Kıralık Konak* (1922), *Nur Baba* (1922) romanlarıyla *Erenlerin Bağından* (1922) adlı denemeleri, Yahya Kemal’in bu döneme ait bazı şiirleri, Batı kaynaklı bu mistik metafiziğin yerli kaynaklarla bireşime sokulması yolundaki çabaların birer ürünüdür” (Özlem, 2006:12).

Maddeci/meکانist Batı’ya karşı yine Batı içinden maneviyatı öne çıkararak bir karşı felsefe geleneği yaratan Bergson, 1900’lü yılların başından itibaren Osmanlı aydınlarının ilgisini çekmişti. İttihat ve Terakki Yönetiminin izlediği dayanışmacı ve cemiyetçi siyasetin beslendiği pozitivizme karşı çıkan aydınlar, Bergson’nun gündeme getirdiği yeni ruh ve hayat anlayışını oluşturmaya çalıştıkları kendi felsefelerinin temeli yapmışlardı. Anadolu’da başlayan Milli Mücadele, Bergson’nun savaşı, ruh ile madde, hayat ile mekanizm arasında büyük bir mücadele olarak gören anlayışı doğrultusunda bir “hayat hamlesi” olarak algılandı. *Dergâh*, Bergsoncu felsefe ile Milli Mücadele’yi çakıştıran bir anlayışın ifadesi olarak yayın

hayatına atıldı. Özellikle Mustafa Şekip (Tunç)'in yazdığı makaleler “mecmuanın milli havasına Bergson'dan gelen çok özlü bir derunîlik kattı” (Tanpınar, 1989:210). Ahmet Hamdi Tanpınar, bu dönemi “Bergson felsefesinin ortada yüzdüğü bir devirdeydik. Anadolu dışarıdan bakılırsa biraz da istatistiğe karşı vitalitenin (hayatiyet) harbini yapıyordu” tesbitiyle tanımlamaktadır (Tanpınar, 2001:25-26). Genç aydınlar için maddeci Batı'nın neden olduğu çöküş ve yılgınlıktan çıkmak için Bergson ve onun getirdiği kavramlar bir umut ışığı olmuştu. Mustafa Şekip (Tunç), Bergson felsefesine nasıl sarıldığını şu sözlerle ifade etmektedir: “Bergson'un eserleriyle olan alâkam Umumi Harbin son senelerinde başlamış ve mütarekeyi müteakip memleketimizin uğradığı hileli esaret ve buna inzınam eden İzmir faciası bu alâkayı gayrikabili içtinap şiddetli bir iptilâyâ kalbetmiştir. Milli iradenin zebun ve mağdur düştüğü bir zamanda bütün ruhumu saran bu iptilâdaki sır ve hikmete benim gibi kariler de merak edeceklerdir. Bunun için evvelâ kendi eski iradesizliğimi ve sonra da beni bu uyuşukluktan kurtaran ve ruhumu taze bir hayat neşvesile canlandıran bir filozofu anlatmak isterim” (Tunç, 1934:3). 1920'lerde işgal altındaki İstanbul'da üniversite öğrencisi olan Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu da bu felsefenin genç nesiller üzerinde yarattığı ruh halini şu şekilde tasvir etmektedir: “Bergson felsefesi, garip üniformalar giyinmiş ecnebi askerlerin bulunduğu Beyazıt Meydanında yürüyen üniversite öğrencilerinin ruhlarında yakın ve aydınlık bir geleceğin habercisi haline gelmişti” (İrem, 1999:160).

*Dergâh*'la birlikte Bergsonculuk felsefi bir girişim olmaktan çıkmış, dönemin siyasi ve kültürel sorunlarıyla yüz yüze gelmeye başlamıştır. Bu aşamada *Dergâh* çevresinin Bergsoncu ve Türkçü fikir adamlarını meşgul eden sorunların başında Milli Mücadele'nin dayandığı felsefi ve siyasal nedenlerin anlaşılması ve milleti ayrı bir varlık olarak var eden ruhi bağların tanımlanması gelmektedir. Bergsoncu kavramlar ile Tanzimat reformlarından bu yana zihniyet dünyasında yaşanan ruh ile madde çatışması şeklinde tezahür eden kültür ikiliğinin aşılacağı öne sürülmüştür (İrem,1999:162). Bu kapsamda *Dergâh*'ta savunulan fikirlerin özünde de Bergsoncu felsefenin temel kavramları yer almaktadır: Batı istilası karşısında Anadolu'da yaşanan Mücadele, Mustafa Şekip'in *Dergâh*'ın ilk sayısında yazdığı gibi “hayatın ezeli kanununun bugün Eskişehir ovalarında” görülmesi, büyük bir ölüm kalım savaşından ve bunun uyandırdığı son derece şiddetli bir hayat gerginliğinden ileri gelmektedir. Başarımızın sırrı, rakam, ölçü ve müspet ilim değildir. Bunların yalnızca vasıta değeri vardır. Başarımızın sırrı canlıların hayat mücadelesindeki hakim güçleri olan içgüdülerden, “hayat hamlesi” (élan vital)nden gelmektedir. Milli Mücadele'nin zaferi, niceliğe karşı niteliğin, mekanizme karşı yaratıcı hamlenin zaferi olacaktır (Ülken, 2001:376).

Yakup Kadri, *Dergâh*'in ilk yılını tamamlaması nedeniyle *İkdam*'da yazdığı “*Dergâh Mecmuası*” başlıklı yazısında derginin çıkışını ve niteliklerini anlatmaktadır: “Memleketimizde ilk defa olarak mütefekkir ve güzide gençliğin bütün manevî hasletleri bu mecmuada ayan oldu, burada yazı yazarlar daima mahdut ve müntehab bir amme için yazdılar; ilk nüshadan son nüshaya kadar *Dergâh*'in manevî çerçevesini teşkil eden mesleki dairenin haricine hiç çıkılmadı; halkın hoşuna gitmek için avam-pesendâne hiçbir gayrette bulunulmadı. (...) Bu mecmuanın bir senelik koleksiyonunu karıştıranlar göreceklendir ki, bütün yazılara hakim olan şiar olgun bir zeka ve bir cehd, bir ruhtur. Yine ilk defa olarak milliyet duygusu ve millî heyecan *Dergâh*'ta kemale erdi; edebî şuurunu orada buldu, orada bediîleşti; bu kudsî heyecan Anadolu'da yüksek ve ulvî bir «fiil» haline girdiği sıralarda *Dergâh*'ta asil bir «fikir» mertebesine erdi. Esasen onun ilk nüshası millî ordumuzun ikinci zafer gününde intişar etmişti. İsmet Paşa Metris Tepe'den «düşman leşlerini seyrediyorum» dediği esnada bağı yanık İstanbul gençlerinden müteşekkil bir zümre kalbinde çoktandır alışmadığı bir neşve duydu ve neşveyi *Dergâh*'in o ilk nüshasında terennüm ettiydi; ona, bütün maddî müşkilata rağmen, bu bir senelik hayatı bahşeden kuvvet de ihtimal ki o mesut günün uğurudur.(...) *Dergâh* mecmuası Türklük'e has bir tevazu ile milliyet cereyanına fikren ve hissen muâvenet etmekle kalmadı, aynı zamanda asrî Türk edebiyatında birçok genç ve dinç şahsiyetlerin meydana çıkmasına, birçok taze kabiliyetlerin inkişafına vasıta oldu” (Kaplan vd.,1992b:829-830). *Dergâh*'taki yazılarda Anadolu'daki “hayat hamlesi”nin başarısı aynı zamanda milliyetçi düşünüşün gelişmesi ve olgunlaşmasıyla özdeşleştiriliyordu. Falih Rıfkı da Sakarya Zaferi'ni “millî cereyan”ın zaferi olarak yorumluyordu (Rıfkı, 1337:177).

*Dergâh*'in yayın politikasını, üslûbunu ve tavrını anlamak için dergiye düşünce ve estetik yönünden büyük katkılar sağlayan Yahya Kemal'in bu çevrede benimsenen tarih, kültür, vatan, milliyet görüşlerinin incelenmesi gerekir. Bu dönemde *Dergâh*'in yanı sıra *İleri* ve *Tevhid-i Efkar*'da Milli Mücadele'yi heyecanla destekleyen romantik yazılar yazan, *Dergâh*'taki “Esir Jeminüs ve Altör Şehri” başlıklı musahabesinde Anadolu'daki Milli Mücadele komutanlarını Giyom Tell'le özdeşleştiren Yahya Kemal, milli hayatı, coğrafya ve tarihin bir mahsulü olan bir sentez olarak görüyordu. “Tarih ortasında Türklüğü aramak” fikriyle Türkiye tarihini 1071'den başlatan Yahya Kemal, bu tarihten sonra yeni bir coğrafyada/vatanda tekevvün eden “milli hayat”ı esas alır. Bu düşüncenin oluşmasında Fransa'da etkilendiği Jules Michelet, Fustel de Coulanges ve Camille Julian gibi tarihçilerin “*Fransız milletini bin yılda Fransa'nın toprağı yarattı*” düşüncesinin büyük önemi vardır (Banarlı, 1984:196). Bu anlayış doğrultusunda Yahya Kemal, vatani toprakla bütünleştirir ve

somutlaştırır: “Velhâsıl vatan mücessem bir mefhumdur. Mücerred bir mefhûm olarak, onu yalnız ansiklopedilerde okuyabiliriz” (Kemal, 1997:260). Türk vatani, milli azmin, milli hayatın ve milli mefkurenin bir tecellisiyle tekevvün etmiştir. Yahya Kemal’in “vatan” ve “millet” telakkisinde soyutluk ve kurguya yer yoktur; doğallık ve kendi kendinelik öne çıkar. Bir nehrin kendi yatağından akması gibi “bir millet de kendine hayat bahşetmiş bir çığırdan istikbale gider” (Kemal, 1990:305). Yahya Kemal, süreklilik halinde doğal oluşumları bütün olarak benimser; Malazgirt’ten beri bütün ölenlerle beraber yaşar; *Süleymâniye’de Bayram Sabahu* şiirinde cemaâti dokuz asırdır yaşayan bütün halk ve memleket olarak tahayyül eder. Nazarî Türkçülüğü uyduruk bulur (Banarlı, 1984:203), çünkü “insanları kafatasıyla yahût da lisanlarının sarf ve nahviyle tasnîf eden ilimler çoktan iflâs etmiştir” (Kemal, 2000:225), Türklük her milliyet gibi harsîdir ve içinde her unsurdan ferd vardır. Dolayısıyla Türk kültüründe meziyet göstermiş başka unsurlardan bütün siyasiler, sanatkârlar Türktürler. Bu nedenle “Mimar Sinan’ın babasının kim olduğunu düşünmeyiz” (Kemal, 2000:225-6).

Mehmet Kaplan’a göre Yahya Kemal, “Osmanlı tarih ve edebiyatı ile Fransız tefekkürü ve edebiyatı” gibi iki büyük kültür kaynağından beslenmiş, bize ve kendi mizacına uygun olan unsurları almış ve onları kendi eserinin içinde eritmiştir (Tanpınar, 2001:13). Fransa’dan yeni bilgi ve düşüncelerle mücehhez bir şekilde “Ev”e dönen Yahya Kemal , bu donatımın sağladığı yeni bir anlayışla kendi sanat, kültür ve milliyet sentezini oluşturmuştur. Bu sentezde tarih, coğrafya/vatan, mazi, gelenek, milliyet, dil ve dinin zorlama olmaksızın terkîbinin kavramsallaştırılması olan “milli hayat” merkezi bir öneme sahiptir. Bu kapsamda Yahya Kemal, İslâmiyeti, milletin milliyetinden ayrı olarak düşünmez (Banarlı, 1984:210), dini, “içtimaî bir yapıcı”, “içinde doğduğu cemiyetin zarurî bir realitesi” olarak ele alır ve manzumelerinde dini “bu içtimaî, biraz da estetik yüzüyle” bize gösterir (Tanpınar, 2001:49-50). Yahya Kemal, doğal bir oluşum sürecinde şekillenen milli hayata uygun bir kültürel ortam tahayyülünde geleneksel kaynaklar kadar Batılı değerlerden de yararlanır. “Avrupa medeniyetinin ortasında her milletin bir hüviyeti vardır, biz de o dairede bir hüviyet olmak istiyoruz” (Kemal, 1997:298) derken Batı aleminin karşısında tam bir eşitlik içinde konuşmaya muvaffak olur (Tanpınar, 2001:47). Fakat Batı aleminin içinde henüz olgun bir Türk kültürünün varolmadığını, “daha mektep” aşamasında olduğumuzu da tespit etmekten kaçınmaz (Kemal, 1997:295). Yahya Kemal bu özgüven içinde Batı medeniyetini bir bütün olarak ele alır, Ziya Gökalp gibi sentetik ayrımlara girişmez: “Bir medeniyeti taklid etmek merhalesinden çıkmak onu iyi hazmettikten sonra mümkün oluyor. Bu rüşde ermek için ise

onun fen ve tekniği kâfi gelmiyor; bilhassa zevk, düşünüş, ahlâk gibi yeni hayatı yaratan unsurlarını benimsemek icâb ediyor. İşin güç tarafı da bu” (Kemal, 1997:295-296).

Yahya Kemal’e göre işin bu güç kısmını aşmanın yolu tarih/gelenek içinde devamlı birikerek değişmek ve geleceğe yönelmektir. Bu düşünüş “Kökü mâzide olan âtiyim” dizesiyle en veciz bir şekilde ifadesini bulmuştur. Ahmet Hamdi Tanpınar da fert için olduğu kadar milli hayat için çok gerekli ve zarurî olan ve hepimizi bir ağacın kökleri gibi asırların içinden doğru besleyen düşünce olan tarihîliği (historicite) kaybettiğimizden bahisle “kök” metaforunu devam ettirir: “Köksüz şeyler daima yüzer, daima beyhude yere karşı sahil arar. Halbuki *milli hayat devamdır*. Devam ederek değişmek, değişerek devam etmektir. Çünkü yaratmanın ilk şartı devamdır...Yahya Kemal’in asıl büyük rolü burada oldu. İnkâr veya her şeyi olduğu gibi kabul arasında sallanan ve sonunda kendi tereddüdünden doğan bu davranışı, bütün bir beyhude gidip gelişi asıl hayatî fonksiyonu zanneden bu vaziyete o son verdi” (Tanpınar, 2001:24-25). Bergson da zamanı bir birikim olarak ele alır, ona göre gelecek hiçbir zaman geçmişin aynı olamaz, çünkü her adımda yeni bir birikim ortaya çıkar. Gelişme ise ancak süre olarak kavranabildiğinde anlaşılabilir. Geçmiş, sürekli olarak bugüne ve geleceğe doğru akar. Süre (durée), “geçmiş ve geleceği, karşılıklı geçişimin ve arasında herhangi bir ayrımı bulunmayan bir ardışıklığın, art arda geçişin yer aldığı organik bir bütün durumuna getirir” (Bozkurt, 1998:36).

Yakup Kadri, 6 Nisan 1337/1921 günlü *İkdam*’da yazdığı “İnönü Yahut Metris Tepe’den Görülen Şeyler” başlıklı musahabesinde “demir yiyen ve çelik giyen” Yunan ordusunu “barutsuz, gülesiz, teyyaresiz ve mitralyözsüz” yenen Türk ordusunun başarısını iman gücüne dayandırıyor ve “çünkü halk onun tarafında idi, çünkü iman onda, onun kalbindeydi. Bugün bizi sevindiren şey yalnız düşmanın inhizâmı değil, bu sırrın tecellisi ve hakikatin tezahürü olmalıdır” savını öne sürüyordu (Kaplan vd., 1992a:528-531).

*Dergâh*’ın ilk sayısında yer alan ve Yakup Kadri’nin yazdıklarını dikkate alan Yahya Kemal’in “Üç Tepe” musahabesi, bu çevrenin düşüncelerini açıklayan bir *manifesto*’tur:

“**İnönü Meydan Muhârebesi**’nin son günü Metris Tepe’den vaziyete bakan İsmet Paşa, neler gördüğünü millî timsâl **Mustafa Kemal Paşa**’ya haber veriyordu: Tabanları ensesine vurarak kaçan düşman... Fistenellâllar tersine çevrilmiş şemsiyeler gibi kaçan efunlar... Alevler içinde yanan Bozüyük!.. **Millî timsâl**, bu bozgunu seyreden İsmet Paşa’ya

Metris Tepe'den daha neler gördüğünü, yarının müjdesini almış millet rehberlerine hâs bir sesle hatırlatıyordu. Millî timsal'le İnönü kahramanı arasında geçen bu muhavereyi o gün dinlerken ürperdik. Yakup Kadri ise muhavereyi Metris Tepe'den yarının yırtılmış bir perdesi gibi görüyor. Birkaç senedir, Yakup Kadri, edebiyatın yazı denilen cephesini kaldırarak ruh denilen ötesini görmeye çalışıyor. (...) Türk edebiyâtı yeni unvânını takındığı elli seneden beri iki tepeden âleme baktı, bu tepelerin biri Çamlıca Tepesi, öteki de Tepebaşı'dır... Çamlıca, **Namık Kemal** ve genç arkadaşları **Hâmid, Ekrem, Sezai** ve ötekilerin elli sene evvel âleme baktıkları tepedir... Eserlerinde Çamlıca havası eser, Çamlıca bahçelerinde bülbül yavrusu dinledikleri sezilir, şiveleri o semtin vezir konakları gibi ağır, harâb ve şâirânedir... Yalnız bu edebiyat mâzidir. Çamlıca gençleri o tepede eski saltanatın rü'yasını görüyor, o rü'yaya yeni fikirlerle vücut vermeği hayâl ediyorlardı... Çamlıca Tepesi'nden Tepebaşı'na geçiş nice muâsırlara bir inhitat hâdisesi gibi görünüyor. Mâi ve Siyah kahramanı Ahmed Cemil'in Tepebaşı'ndaki meşhur gecesinden sonra son neslin gençleri milli rü'yadan uyanarak var kuvvetiyle medeniyete atıldılar...Medeniyette bütün idrâkler ihtirasla mümkündür. Bugünkü Garp medeniyetini, kendiliğimizden tiksinecek kadar, ateşli bir ihtirasla sevmeseydik idrâk edemezdik... Bu cendere içinde Beyoğlu birahânelelerinde soğuk bira içerken, Tepebaşı'nda **Triviata**'yı dinlerken, Ada'da bir tenis seyrederken, bir karnaval kaafilesinin geçtiğini görürken teselli buluyorlardı. Bu hummâ ile bizi ve memleketi özendikleri çerçevede gösteren romanlar yazdılar. Yalnız bütün bu edebiyâtın şîârı: <<Buradan dışarı, bizden başka türlü!>>dür. Bütün bu hareket vatanın o zamanki geniş hudutlarından dışarıya şahsi bir saadet kaygısıyla atılıştır. Yeni Zelanda'da, **hayat-ı muhayyel** o ruhu çok güzel ifade eder. Medeniyetten epey zamandan beri bezginiz. Kusvâsına varanlar bile son senelerde nasıl merâretle döndüler. Şimdi anlıyoruz ki meğerse bir âlemin sonunda doğmuşuz. Onunçündür ki Yakup Kadri gibi edebiyâtın bütün hazlarını aldıktan sonra bezen bir ruh **yeni kelâm**'ın nâzil olacağı tepeye bakıyor ve son günlerde **millî timsâlin** gösterdiği tepe için dedi ki işte o, bu tepedir: **Metris Tepe!**" (Kemal, 1337:1-2: 2000:296-301).

Yahya Kemal, bu musahabesinde yeni Türk edebiyatının elli yıldır âleme Çamlıca Tepesi ve Tepebaşı'dan baktığını, fakat bunun değiştiğini söylüyordu. Ahmet Hamdi Tanpınar da milli savaşın verdiği hızla yeni edebiyatın artık Metris Tepe'den bütün vatan ufkuna ve kendi ruhumuza bakacağını ifade ediyordu: "Kendinden evvel gelenlerin tenkidi ve yeninin ufkunu o kadar sarıh surette tayin edişi ile bu musahabe hakikatte bir beyannameydi ve mecmuanın havasını çok belirli şekilde kuruyordu. İsteddiği şey, kendi realitelerimize geniş ve esaslı dönüş, kendimizi ciddiye alma, hülâsa kendimiz etrafında bir edebiyattı. Bütün

bunlar hakiki bir buluş olan üç tepe müşahedesinin dışında söylenmemiş şeyler değildi. Fakat söyleniş tarzında Anadolu’da dökülmekte olan kanın sıcaklığı vardı” (Tanpınar, 2001:43-44).

*Dergâh*’taki yazılarda Anadolu, coğrafi bir kavramın ötesinde yeni anlamlar kazanmaya başlamıştır. Darülfünun coğrafya müderrislerinden Hamid Sâdi de her yeri bir gaza toprağı olan Anadolu’yu “Türk ilinin kalbi ve gövdesi”, Marmara havzasını ise “bu gövdenin başı ve dimağı” olarak görüyordu (Sâdi, 1338:109).

*Dergâh*’ın ilk sayısında yayımlanan İsmail Hakkı’nın “Kerbelâ’ya Giden Derviş”, Yakup Kadri’nin “Erenlerin Bağından”, Mustafa Şekip’in “Sanatın İçyüzü” yazıları mistik vurgularıyla öne çıkmaktadır. Yakup Kadri, “Erenlerin Bağından” başlığı altında yazdığı nesirlerde Yahya Kemal’e “Aziz dost ” diye hitabetmektedir: “Aramızda önceden kararlaştırdığımız üzere, yarı Şark tasavvufuna, yarı Garp mistisizmine kaçan ve bazan sıtmalı bir ruhun kızıllarını ifade eden Erenlerin Bağından’a karşılık o da Sevenlerin Bahçesinden başlıklı yazılar yazacaktı. Bu başlıktan anlaşılıyordu ki, Yahya Kemal’in niyeti benim mistisizmle kendi Epikürizmi arasında bir diyalog açmak suretiyle bizi yeni bir hümanizmaya ulaştırarak yolu bulmaktı. Fakat, bu, onda hep niyet halinde kaldı. Bahçıvanın şahane tenbelliğı Sevenlerin Bahçesinden tek bir çiçek bile yetişmesine imkân vermedi” (Karaosmanoğlu, 1969:155).

Mustafa Şekip, “Sanatın İçyüzü” başlıklı yazısında, filozofların sanatı ihmal ettiklerini söyleyerek, onların sanatı tabiatın bir kopyası olarak gördüklerini belirtir. “Halbuki sanat gibi batınî bir ilmin kıymet ve mahiyeti zahirî ilimler nokta-i nazarından hiçbir zaman canlı ve müşahhas bir surette muhakeme edilemez. Onu kendi haysiyet ve mahiyetinde anlamak isteyenler, uzaktan ve dıştan seyredeceklerine harimine girmeğe tenezzül etmeli ve içinde yaşamalıdır.” Sanat, din, ahlak dediğimiz batınî görüşler evrenin ruhi özünün devamıdır: “Hilkat-i kâinatın rûhî mahiyette devamından başka suretle kabil-i izah değildir.” Evren sürekli bir oluşum halindedir ve bu süreç insan ruhunda devam eder. Mustafa Şekip’e göre din, sanat ve ahlak gibi ruh bilimlerinin anası olmak şerefini taşır ve en yüksek medeniyet yuvasıdır. Sanatçının kullandığı renk ve ses, bir fizikçinin incelediğı renk ve sesteki farklıdır. “Bir hırfetkâr veya mühendisin vücuda getirdiğı şeylerde, ruh ve heyecandan eser yoktur; halbuki sanatkâr dediğimiz yaratıcı hırfetkâr, heyecan uyandırmaya en müsteaid mevaddı seçerek ruhunda yoğuruyor...en âlî heyecanlarını ifade etmek için birtakım ecsam ve mevadın kalıplarına ruh nefhediyor. Bunun için ruh-ı san’atın temas ettiği bütün eşyaya can geliyor.”

Bugünkü Batı medeniyeti İsa gibi bir Doğu çocuğundan biraz nur almamış olsaydı, o hain ve hilekar bencillikle çoktan yıkılmış olurdu. Bütün peygamberleri ve büyük ahlak dahilerini yetiştiren Doğu, bu eşsiz medeniyet hazinelerini muhafaza ettikçe ergeç kendini bulacak, Batı'ya esaretimiz maddenin tahakkümünden ibaret olduğu için sonunda mutlaka nihayete erecektir (Şekip, 1337:3-4; Ülken, 2001:377, Ayvazoğlu, 2000:147-148).

Mustafa Şekip'e göre maddenin tahakkümü altına girmiş bugünkü Batı medeniyetine karşı ruh derinliğine sahip Doğu medeniyeti vardır. Doğu ruhunu korumalıdır, çünkü insan maddeyi yenebilecek yaratıcı güce sahiptir. İnsan, bir sanatçı gibi duygu, içgüdü ve sezgileriyle bu yaratıcı potansiyelini kullanarak, olgunlaşır, gelişir ve maddeyi yener. Maddenin üstünde bir "hayat hamlesi" vardır. Ahmet Hamdi Tanpınar da mühendis-sanatkâr yaklaşım farklılığını şu sözlerle ifade eder: "Eski bir Garpçyım. Fakat canlı hayata, yaşayan ve duyan insana, cansız madde karşısındaki bir mühendis gibi değil, bir kalp adamı olarak yaklaşmayı istedim" (Tanpınar, 1989:VI). "Kalp adamı" yaklaşımı ya da İsmail Hakkı'nın deyişiyle *Kalbin Gözü*'yle görmek ya da Yakup Kadri'nin sözleriyle "kalbin akıldan üstün olduğunu" öne sürmek *Dergâh* çevresinin sezgiye ve duyguya dayalı ruhçu-mistik kimliğini gösteren ifadelerdir.

Yakup Kadri'nin 8 Nisan 1337/1921 günlü *İkdam*'da yayınlanan "Camilerde Mevlid" yazısında, aydınların dışarıdan etkisi olmadan, halkın sağduyusuyla doğruyu ve gerçeği kendiliğinden bulabileceği vurgulanıyordu: "Münevverlerimiz halk mefhumunu Garp ilmine göre anladıkları için bizim halkı da Garp'taki teşkilat usullerine göre sevk ve idame etmeği düşünüyorlar. Ve bu yolda yapılan tecrübelerin neticesizliğini müşahade edince onu atıl bir kitle telakki eylemek mecburiyetinde kalıyorlar. Halbuki halk bu münevverlerden müteşekkil sınıfın İka ettiği sunî muhitin haricinde kendine göre hayatını yaşıyor, bu hayat ise derunî bir vecd ile daima müteyakkızdır. Heyecanlarını, kederlerini, meserretlerini, öfke ve inşirâhını göstermek için bizim muâvenetimizi arz-ı ihtiyaç etmiyor, bizim bulduğumuz vasıtaların ona lüzumu yoktur. Çünkü onun kendine göre sevâiki olduğu gibi kendine göre vasıtaları da vardır. Nitekim dün, münevverlerimizden hiçbirinin haberi olmaksızın, camilerimizde vuku olan içtimalar böyle kendiliğinden olmuş, böyle teşviksiz, teşkilatsız, sırf halkın -ümmetin diyecektim- ruhî sevâikiyle insiyakî bir surette vuku bulmuştur" (Kaplan vd., 1992a:536). Yakup Kadri "Millî Edebiyat" yazısında ise "siyasiyât ve içtimiyât aleminde milliyetperver olmak nasıl biraz da muhafazakâr ve anane-perest olmak demekse, edebiyatta da milliyetçilik sıkı sıkıya töreye tâbiyettedir" demektedir (Kaplan vd., 1992a:342).

Milli Mücadele'nin bazen ümit bazen de karamsarlık veren ortamında, Osmanlı İmparatorluğu'nun uzun zamandan beri devam eden çöküşüne mevcut ideoloji ve politikalar aracılığıyla bir çare bulamamış ve ruhsal çöküntüye uğramış genç aydınlar için aranan kan Bergsonculukta bulunmuştur. Batı modernizminin ulaştığı düzeye ve neden olduğu sonuçlara yine Batı içinden karşı bir ses olarak yükselen Bergsonculuk, gündeme getirdiği yeni ruh ve hamle anlayışıyla, hem kuram hem de eylem aşamalarında *Dergâh* etrafında toplanan aydınlara yeni bir düşünüş ve felsefi dil oluşturma olanağını sağlamıştır. Benimsediği yeni kültür, sanat, tarih, millet ve felsefe anlayışının getirdiği birikimle modern ve mistik bir kimlik kazanan *Dergâh*, yayınlandığı dönemde aydınların ilgi odağı olmuş, getirdiği açılımlarla daha sonraları önemli siyasal sonuçlar yaratacak felsefi düşüncelerin doğuşuna zemin hazırlamıştır.

Muhafazakârlığı bir anlamda, her türlü doktrine ya da ideolojiye eklenen bir “tavır”, “duruş”, “düşünce üslûbu” veya “ruh hâli” olarak ele aldığımızda (Çiğdem, 1997:32), yukarıda incelemeye çalıştığımız *Dergâh* çevresinin düşünüş pozisyonunun muhafazakâr-gelenekçi bir duruşa tekabül ettiğini rahatlıkla söyleyebiliriz. Bergsoncu “hayat hamlesi” kavramının gündeme getirdiği “toplum yapma” tasarımı, muhafazakârlığın modern bir ideoloji ve siyasal program olabilme özelliğini ortaya çıkarmıştır (Bora, 1998:66-67). *Dergâh*, tam bu noktada, Milli Mücadele ve Kuruluş döneminin heyecan verici atmosferinde Anadolu'da yaşanan “hayat hamlesi”ne katkı sağlama ve bu yaratım sürecini kendi düşünüşü doğrultusunda yönlendirme arzu ve çabası içinde olmuştur. Daha sonra ise, Bergsonculuk dolayısıyla alternatif bir felsefi dile ve muhafazakâr bir duruşa dayanılarak ifade edilen yeni toplum tahayyülü, istenilen bir “milli devlet”in kurulmasına rağmen gerçekleştirilememiştir. Muhafazakâr-gelenekçi düşünüş, pozitivist inşacı ve müdahaleci ideolojinin baskın çıkması karşısında siyaseten coşkusunu yitirmesine rağmen, Cumhuriyet'in yönetim ve kurumları içinde yedekte kalmayı kabullenerek daha çok kültürel içerikli bir yaratım sürecine girmiştir. Bu kapsamda *Dergâh*, Cumhuriyet yönetiminin kuruluş ve gelişme aşamalarında etkileri görülecek olan Türk muhafazakârlığı/gelenekçiliği ile bu kapsamda ele alabileceğimiz *Anadoluculuk* hareketinin temel uğraklarından biri olmuştur. Mehmet Kaplan'ın “Yahya Kemal'in [tarih ve coğrafya] fikirlerini en iyi anlayanlar merhum Ahmet Refik ve Mükrimin Halil olmuşlardır” (Kaplan, 1948a:2) sözü, her iki kişinin de *Anadolu Mecmuası*'nın tarih yazarları olduğu düşünüldüğünde bir anlam kazanmaktadır.

## 1. 2. Anadolu Mecmuası

*Anadolu Mecmuası*, “ ilim ve edebiyattan bahis aylık mevkute” bir düşünce ve sanat dergisi olarak Nisan 1340(1924)- Şubat 1341(1925) tarihleri arasında 12 sayı olarak İstanbul’da yayımlanmıştır. Derginin ilk 8 sayısı düzenli olarak çıkmış, 9., 10. ve 11.sayılar ortak olarak Mayıs 1925’de, son sayı olan 12. sayı ise Eylül 1925’de yayımlanmıştır. Derginin ilk sayısından 8.sayıya kadar olanları I. cildi, geriye kalan sayılar ise II. cildi oluşturmaktadır.

Aralarında Birinci Türkiye Büyük Millet Meclisi’ndeki İkinci Grup’un<sup>4</sup> önde gelenlerinden eski Erzurum milletvekili Hüseyin Avni (Ulaş)<sup>5</sup>,nin de bulunduğu kişilerce kurulan Anadolu Komandit Neşriyat Şirketi tarafından çıkartılan ve ilk 11 sayısı Bâbüâlî Caddesi Reşit Efendi Hanı’nda bulunan Yeni Matbaa’da, son sayısı ise Suhulet Matbaası’nda bastırılan *Anadolu Mecmuası*’nın sorumlu müdürü 3. sayıya kadar Mehmet Halit, bu sayıdan sonra ise Haydar Necip’tir. Bu değişiklikten sonra Mehmet Halit, dergi künyesinde “imtiyaz sahibi ve müdür” olarak görülmektedir.

Mehmet Halit, *Anadolu Mecmuası*’nın son sayısında yazdığı “Hasbıhal” başlıklı musahabesinde derginin çıkarılması için gerekli sermayenin sağlanması amacıyla vatanın her tarafından pek çok kişinin “ciddî ve hakikî” yardımında bulunduğunu söyleyerek Anadolu Komandit Neşriyat Şirketi’nin bu sayede kurulduğunu belirtir ve devam eder: ” «Anadolu Komandit Neşriyat Şirketi», bir ticaret müessesesi değildir. Bu şirket, münhasıran Anadolu Mecmuası’nı çıkarmak, Anadolu edebiyatına, Anadolu tarihine, Anadolu coğrafyasına, hâsılı Anadolu’ya taalluk eden ilmî, edebî, fennî, iktisadî hususâta dair kitap halinde neşriyat yapmak arzusuyla kuruldu. Şirketin iştiğal ettiği iş, maalesef memleketimizde temettu’ getiren

---

<sup>4</sup> Birinci Meclis’te iktidar ve muhalefeti oluşturan Birinci Grup ve İkinci Grubun, yani Birinci ve İkinci Müdafaa-i Hukuk Gruplarının doğuşu ve bu gruplar arasındaki mücadeleden içeriği ve boyutları konusunda farklı yaklaşım sergileyen iki kaynağa bakılabilir: Ömür Sezgin “Türk Kurtuluş Savaşı ve Siyasal Rejim Sorunu “ (2.Baskı, 2005, İmge Yayınları) ve Ahmet Demirel “Birinci Meclis’te Muhalefet İkinci Grup” (2.Baskı, 1995, İletişim Yayınları).

<sup>5</sup> Behice Boran, Anadoluculuk hareketinin Birinci Meclis’te başladığını öne sürer: ”Bu akımın başlangıcı birinci Millet Meclisi’ne kadar gider. 2 Aralık 1922’de üç milletvekili tarafından verilen ve reddedilen kanun tasarısı Gazi Mustafa Kemal’in mebus seçilmesini önlemek amacını güdüyordu. Bu akımın o zaman baş temsilcisinin, sonradan siyasî hayattan çekilen Hüseyin Avni olduğu söylenir” (Boran, 1992:51).

Erzurum milletvekili Süleyman Necati, Mersin milletvekili Salâhattin ve Canik milletvekili Emin bey tarafından verilen önergede “Türkiye’nin bugünkü sınırları içindeki yerlerin birinde doğmak veya seçim bölgesi içinde sürekli oturmak gerekir. Göç edenler ise, belirli bir yerde beş yıl sürekli olarak oturduktan sonra milletvekili seçilebilir” hükmü yeralmaktaydı (Mumcu, A., 1984:112).

bir iş olmamıştır. Bu itibar ile şirketi tesis edenler; memleket hissiyle ceplerindeki küçük sermayeyi tehlikeye koyan fedakârlar sayılabilirler”(Halit,1341:393).

Yayımcı şirket, derginin yanı sıra Anadolu kültürüne ilişkin kitaplar çıkarmayı da planlamıştır. Nitekim derginin 3. sayısında “ Mecmuamız yakında hizmet-i neşriyyesini tevsî’ eden kitap halinde bir külliyyât vücuda getirecek “ denilerek; “ Türk Nakış Tarihinde Mevlevîler” ( Şehabeddin Bey), “Muhtasar Anadolu Tarihi” (Mükrimin Halil), “Cemiyet ve Verâset” (Hilmi Ziya), “Anadolu Edebiyat Tarihi” (Mehmet Halit), “Koşmalar” (Necip Fazıl) kitaplarının basılacağını okuyucularına bildirmiştir. *Anadolu Mecmuası*’nın 6. sayısında Ziyaeddin Fahri’nin ”İbni Haldun” isimli bir çalışmasının bir bölümü ek olarak verilmiştir.

Mehmet Halit, *Anadolu Mecmuası*’nın yayınlanma amacını “ bir Anadolu ilmi ve Anadoluculuk mesleği vücuda getirmek” olarak özetler ve “itiraf edelim ki, doğup büyüdüğümüz yurdu lâyıkiyla tanımıyoruz. Bu yurdun mazisine, tarihine vâkıf olmadığımız gibi, şimdiki vaziyetinden, binâenaleyh istikbalinden de “ habersiz olduğumuzu dile getirir. Oysa, “Anadolu’nun öğrenilmeye, bilinmeye değer bir tarihi vardır. Bu tarih, eski Anadolu tarihinden büsbütün ayrı olup Türklerin Anadolu’yu istilasından başlar ve sinesinde büyük bir medeniyeti, büyük ve muhteşem bir Türk medeniyetini yetiştirir. Hangimiz bu medeniyeti, velev ki uzaktan olsun, tanıyoruz?“ (Halit,1341:394). “Anadolu’yu tanımama ve bilmeme” temasına “ biz Anadolulular, evinden haberi olmayan, kilerinde yiyecek ve içecek nesi olduğunu bilmeyen zavallı ev sahiplerine benzeriz”(A.M,1340/1341:391) örneğinde olduğu gibi dergi sayfalarında sık sık rastlanır.

“Anadolu’nun özü ile ruhtan ve candan alâkadar olan” *Anadolu Mecmuası*’nın amacı bilinmeyen, gizli kalmış zenginliklerimizi başka bir söyleyişle Anadolu uygarlığını bütün güzellikleri ve ayrıntılarıyla ortaya çıkarmak; Türk istilasından sonra Anadolu’da yoktan var edilen bu yapıtları ve bunları yapanları öncelikle kendimize, daha sonra ise bir bilim halinde herkese göstermektir: “Elimizde fikrimizin ışığı olduğu halde; her köşeyi; her bucağı arayacağız; Türk istilasından beri Anadolu’da ibdâ’ edilen her nevi medeniyet eserini meydana çıkaracağız. Bu; belki mübalâğî bir iddia; fakat bizim için bir idealdir. Anadolu Mecmuası, bu ideal için çalışanları bir mesleğin çocuğu bilerek, bu meslek için bulduğu tabiri onlara izafe ediyor: Anadoluculuk; işte bundan ibaret ve yalnız bunu şâmindir” (Halit,1341:394). Dergi yazarları ve kurucuları arasında birçok üniversite hocası ve öğrencisi bulunduğundan yapılacak çalışmaların bilimsel temellere dayanması istenilen bir durumdur,

zaten çağın koşulları da bunu gerektirmektedir: “Yurdunu tanımak ve bilmek ona sahip olanlar için birinci vazifedir. Şu halde memleketimizi tetkik etmek, musannef ve kıymetli bir malûmat kütlesi meydana getirmek bu günün en mühim ihtiyaçlarındandır. İlmî usûllerden uzaklaşarak toplanan müteferrik bilgilere bu asır, kıymet vermiyor. Elde edilecek malûmatın değerli olması için ilmi rehber etmeye mecburuz” (Sâdi,1340:15).

*Anadolu Mecmuası*'nın çıkışını doğuran ihtiyaç “ zaten maddî ve manevî bir hayata düşkün olan muhitimizde semere verecek bir tefekkür, şevk ve heyecan uyandıracak bir ilim ve tedkik cereyanı vücuda getirmekten, bu suretle millî harsı ihyâ ile onu fa'al ve müessir bir şekle sokmaktan ibarettir” (S.F,1340:208).

Anadolucu düşüncenin toplu ve sistemli bir biçimde işlendiği derginin yazarları arasında bir çok bilim adamı, edebiyatçı ve araştırmacı bulunmaktadır. Yazarların başlıcaları şunlardır: Mükrimin Halil (Yınanç), Mehmet Halit (Bayrı), Ziyaeddin Fahri (Fındıkoğlu), Hilmi Ziya (Ülken), Ahmet Refik (Altınay), Necip Fazıl (Kısakürek), Necip Asım (Yazıksız), Necmeddin Halil (Onan), Mehmet Emin (Erişirgil), Hâmid Sâdi (Selen), Yahya Kemal (Beyatlı), Ahmet Hamdi (Tanpınar), Reşat Şemsettin (Sirer), Rıza Nur, İrfan Nabi, Faruk Nafiz (Çamlıbel), Haydar Necip, Şemseddin Kemal, İsmail Nâmi, Celaleddin Kemal, Mehmet Şeref, Feridun Nafiz (Uzluk), Rauf Yekta, Sadri Ethem (Ertem).

Bu yazarlar, Anadolu bir bilinçle derginin “Musahabe”, İctimâiyât”, “Edebiyat Tarihi”, “Anadolu Tarihi”, “Anadolu Edebiyatı”, “Fikir Hareketleri”, “Sanayi-i Nefise”, “Lisaniyyât”, “Coğrafya”, “Felsefe”, “Türk Tabâbet Tarihi”, “Tahlil ve Tenkit”, “Anadolu Manzaraları” ve “Ayın İzleri” gibi bölümlerinde makaleler, şiirler yazmışlardır.

*Anadolu Mecmuası* çevresi, Millî Mücadele sürecinde Anadolu'da kurulan Millî Devleti benimseyerek, kendi düşünceleri doğrultusunda Kuruluş döneminin belirsiz ve heyecanlı günlerinde millî kimliğin oluşturulmasına katkı sağlamayı ummuşlardır. *Anadolu Mecmuası*'nda bir araya gelen aydınlar, Malazgirt Zaferi'nden Millî Mücadele'ye kadar vatan Anadolu'da Anadolu milletinin yaşadığı tüm olayları tarihsel ve mekânsal süreklilik bağlamında ele almışlardır. Dergideki yazılarda toprak esasına dayalı bir milliyetçilik anlayışı doğrultusunda Anadolu tarih, vatan, millet ve milliyet kavramlarına ilişkin görüşler oluşturulmuştur.

### 1.2.1. Anadolu Tarih Anlayışı

*Anadolu Mecmuası*'nda savunulan yeni tarih yazımı, Anadolu tarihinin başlangıç noktasını 26 Ağustos 1071 günü olarak kabul eder. Malazgirt Zaferi, Anadolu coğrafyasını kesin olarak bir Türk yurduna dönüştüren ve bu yeni yurt/toprak ile milletin bütünleşmesini sağlayan Türk istilasının bir simgesidir. Malazgirt Zaferi'nden sonraki Anadolu tarihinin tamamını, "coğrafyadan vatana" dönüşümün geçirdiği aşamalar ve süreklilikler oluşturur. Bu sürecin temel özneleri, millet ve Anadolu'dur. Dergide, bu tarihsel bağlamda manifesto olarak kabul edebileceğimiz ve hatta yeni kurulan Cumhuriyet'in politikalarıyla uyum sağlayan yazılar kaleme alınmıştır. Anadolu tarih görüşünün oluşmasında öne çıkan yazarlar Mükrimin Halil ve Mehmet Halit'tir.

Mükrimin Halil, *Anadolu Mecmuası*'nın ilk sayısındaki "Millî Tarihimizin İsmi" musahabesinde devlet kurumunu her şeyin üstünde görerek onu din ile eşit sayan eski tarih yazarlarının, genellikle yazdıkları tarihleri, sözünü ettikleri ülkelerin veya milletlerin isimleriyle anmadıklarını belirterek "onlar (devlet)i makam-ı iktidarda bulunan hanedanın ismine izafe ederler, memleketi o ailenin ismine tevsîm ederler, devleti teşkil eden veya devlete tâbi' olan insanları da o sülalenin adıyla yâd ederlerdi. Makam-ı iktidarda bulunan hanedanın sukutunu en büyük bir hadise addederler, devletin münkarız olduğunu zannederlerdi. Makam-ı iktidarda gelen sülalenin ismiyle yeni bir devlet kurulduğunu yazarlar ve tarihlerine yeni bir fasıl açarlardı. Sülalenin ve hükümetin değişmesini inkıraz ve teessüs-i devlet mâhiyyetinde görürlerdi. Artık bundan sonra devletin ismi, memleketin ismi, ordunu ismi tamamıyla değişir, yeni hanedanın adıyla yâd edilirdi" (Halil,1340a:1) demektedir.

Yazara göre, bizim tarihçilerimiz de aynı zihniyetle hareket ederek millî tarihimizi bir kül halinde derlememişler, devlete ortak bir isim vermemişlerdir. Yalnız eskiden Anadolu anlamına gelen "Rum" ünvanını arada sırada kullanarak padişahlara "Rum sultanları", memlekete "İklim-i Rum" veya sadece "Rum", ordumuza "Rum ordusu" demişlerse de devletimizin ismini yine hanedanlara nisbet ederek "Devlet-i Selçukiye", "Devlet-i Karamaniye" ve "Devlet-i Osmaniye" deyimlerini kullanmışlardır (Halil,1340a:2).

"Halbuki ortada değişen hiçbir şey yoktur, millet yine o millet, memleket yine o memleketti"(Halil,1340a:2). Oysa tarihçilerimiz, millî tarihimizin başlangıcını Osmanlı

hanedanının ortaya çıkışıyla başlatarak, Hicrî V-VII. Yüzyıllar arasındaki olayları nakleden tarihlere “Selçuklu ailesinin tarihi”, ondan sonraki dönemlerden söz eden tarihe de “Osmanlı tarihi” ismini vermişlerdir. Mükrimin Halil’e göre “ bu delalet bugüne kadar devam etmiş ve hâlâ tarihimizi «Selçukî tarihi», «Osmanlı tarihi» isimleri altında birbirinden külliyyen ayrı iki milletin tarihi farz edenler bulunmuşlardır” (Halil, 1340a:3).

Daha sonraları milliyet cereyanının bizde de gelişmesiyle birlikte, tarihimize “Türk tarihi“ ismi verilmeye başlanmıştır. Fakat büyük bir alana yayılmış bir imparatorluğun tarihini “Türk tarihi” diye nitelendirmek anlamlı değildir: ”(Türk tarihi) denilince her şeyden evvel bizim tarihimiz değil, belki Türkistan tarihi hatıra geliyordu. Eski zihniyeti tevârüs eden ve bunu yeni cereyana uydurmak isteyen bazı kimseler, millî tarihimizin ismini (Osmanlı Türkleri tarihi) diye tesmiyeye başladılar” (Halil, 1340a:3). Oysa, tarihte “Osmanlı Türkleri” diye bir ulus yoktur. “Bugün Kastamonu, Maraş, Diyarbakır halkına, Konya ahalisine Osmanlı Türkü dersek Sultan Selim ve Fatih zamanından evvelki zamanlar için ne isim vereceğiz? Buralar o zamanlar İsfendiyarzâdelerin, Dulkadiroğullarının, Akkoyunluların ve Karamanoğullarının elindedir. O zaman da bunlara İsfendiyarlı Türkü, Dulkadirli Türkü, Akkoyunlu Türkü, Karamanlı Türkü mü diyeceğiz?” sorusunu ortaya atan yazar , böyle bir ayırım yapmanın doğru, anlamlı ve bilimsel olmadığını ifade eder (Halil, 1340a:4).

“ O halde millî tarihimizin ismi nedir?”. Türklerin bölündüğü iller ve uluslar, değişik zamanlarda dünyanın farklı bölgelerine göç ederek çeşitli devletler ve uygarlıklar kurmuşlardır. Türkmenler de Anadolu, Azerbaycan ve İran’a göç etmişler ve oralarda devletler kurmuşlardır. Anadolu’ya göç edenler de burayı vatan edinerek bir devlet kurmuşlar, bir uygarlık oluşturmuşlardır. Aynı ayrı devletler meydana getiren Anadolu Türkü ile Azerbaycan Türkleri sürekli olarak birbirleriyle mücadele etmişlerdir. Selçuklu ailesinin Anadolu’da hükümdar olduğu zamandan itibaren, Anadolu’nun bugünkü sınırları çizilmiş, böylece bin yıllık bir tarihe ve vatana sahip olan milletimizin diğer Türklerden ayrı ve müstakil bir devleti ve tarihi olmuştur.

“Türk tarihi” denilince bizim tarihimizle birlikte Azerbaycan’da, Irak’ta, Suriye’de, İran’da, Rusya’da, Horasan’da, Hindistan’da, Türkistan’da, Moğolistan’da, Çin’de devlet kuran bütün Türk kavmine mensup illerin ve ulusların tarihi anlaşılır: “Binâenaleyh (Türk tarihi) ismi bütün dünyanın kıtaât-ı muhtelifesinde yaşayan ve gelip geçen bütün Türk

şubelerine aid vakayi'den bâhis büyük ve âlem-şümul bir mevzû' ihtiva eder. Bundan dolayı bu isim tahsîsen bizim milletimizin ismi olamaz”(Halil, 1340a:5).

Anadolu'ya göç eden ve burayı vatan edinen Türkler, bu vatanda tutunmak için Haçlı ordularıyla, Bizanslılarla uğraşmışlar ve kesin olarak yerleşmişler, ayrı bir devlet ve uygarlık kurmuşlardır. Daha sonraları, Selçuklu devletinin yıkılışından sonra Anadolu'da uzun zaman derebeylikler mücadelesi baş göstermiş ve iki yüzyıldan fazla süren bu fetret devri, Osmanlı ailesinin kurduğu millî birlikle sona ermiştir. Osmanlı hanedanının devrinde kıtaları fethedenler, Rumeli'ye geçip orada yerleşenler, Suriye'yi, Mısır'ı, Berberistan'ı istila edenler Anadolu Türkleridir. Mükrimin Halil bu saptamadan hareketle coğrafya esasına dayalı olarak kendi önerisini yapar: “O halde tarihimizin ismini bu suretle söyleyebiliriz: Anadolu Türkleri tarihi veya sadece Anadolu tarihi!” (Halil,1340a:6).

Anadolu Türkleri tarihi, Türklerin Anadolu'ya göç ve istilasından günümüze kadar gelen Selçuklu dönemi, derebeylikler dönemi ve Osmanlı dönemindeki genişleme ve fetihlerin tümünü içerir. Rumeli'nde, Mağrib'te, Mısır'da, Yemen'de kısacası Anadolu Türkünün egemenliğindeki bütün ülkelerdeki olayları kapsar.

Mükrimin Halil, “millî tarihimizin ismini”, üzerinde yaşanan toprak ve insan birlikteliğinden hareketle millet ve vatan temelinde belirledikten sonra Anadolu tarihinin konusunu ve bölümlerini *Anadolu Mecmuası*'nın 2. ve 3. sayılarında yazdığı “Anadolu Tarihi” üst başlıklı “Millî Tarihimizin Mevzuu 1-2” başlıklı yazılarında ele alır. Ona göre “Anadolu Türkleri tarihinin başlangıcından itibaren zamanımıza kadar devam eden vakı'alar milli tarihimizin mevzuunu tayin eder. Bu tarihin Başlangıcı Türklerin Anadolu'ya vürûduyla açılır” (Halil, 1340b:53).

Türklerin Anadolu'ya ne zaman geldiği hususunun uzun tartışmalara yol açtığını belirten yazar, “şu halde ezmine-i kadîmede ve Roma hakimiyeti zamanında Anadolu'da Türklerin sâkin bulunduğu İslamlar tarafından fethedildiği esnada kıt'a-i mezkûre sekenesinin kısm-ı a'zam-ının Türk nesline mensup olduğu iddiâsı kuru bir zandan ibarettir. Elimizdeki vesikalar bu zannı te'yîd etmez. Şimdilik sadr-ı İslâm'da Arap halifeleri tarafından Anadolu'da iskân edilen Türklerle tarihimize başlamak ve Anadolu Türkleri tarihinin on iki asırlık olduğunu kabul eylemek mecburiyetindeyiz” (Halil, 1340b:54) saptamasında bulunduktan sonra bu binikiyüz yıllık tarihi başlıca beş büyük devreye ayırır:

- 1-Abbasi halifeleri zamanında Anadolu'da Türk emaretleri, eski tarihçilerin deyimiyle deyimiyle sügur (uç) valileri devri,
- 2-Selçuklular devri,
- 3-Beylikler devri,
- 4-Osmanlı devri,
- 5-Cumhuriyet devri.

Zevkiyle, sanatıyla, zekasıyla özetle bütün medeniyetiyle bir ihtişam manzarası gösteren Selçuklu devri, Anadolu'da “tam ve müstakil bir Türk vatanının teşekkül ettiği, Anadolu medeniyetini hakikaten temsil eden” bir devirdir (Halil, 1340c:85).

Mükrimin Halil, kendi tarih anlayışı doğrultusunda “Anadolu’yu feth ve orada tavattun eden” Oğuz Türkünün serüvenini *Anadolu Mecmuası*'nın 4., 5., 6., 7. ve 8. sayılarında “Anadolu'nun Fethi” başlıklı yazılarında ve 9. sayıdaki “Türk Kavminin Muhtelif Milletlere Ayrılması” ve “Anadolu Vatan ve Milletinin Teşekkülü 1” başlıklı yazısında ayrıntılı olarak incelemiştir.

Mehmet Halit de Mükrimin Halil gibi eski tarihçilerin devlet kurumunu, hanedan isimleriyle özdeşleştirdiklerini, bu suretle Anadolu Devletinin birkaç unvan değiştirdiğini belirtmektedir: “Anadolu milletinin Anadolu'da inşa eylediği siyasî müesseseler yekdiğerini takîben birbirini tamamlamıştır. Selçukî Devleti, Karaman, Akkoyunlu, Osmanlı... saltanatlarının mukaddimesi, Osmanlı saltanatı da, yine bunların başka bir nam altında devamından ibarettir. İlave edelim ki, bugünkü Cumhuriyetimiz de Osmanlı Devleti'nin bir zeylinden başka bir şey değildir. Vatan Anadolu'da Anadolu milletinin meydana koyduğu bu müesseselere verilecek yegâne isim: Anadolu Devleti'dir. Eski târîh-nüvisler, devlet müessesesini hanedan isimlerine nisbetle yâd etmek i'tiyâdında oldukları için Anadolu Devleti, şimdiye kadar birkaç unvan değiştirdi” (Halit, 1340a:283).

Mehmet Halit'e göre Anadolu'nun genel uygarlık tarihi, eski ve yeni olmak üzere ikiye ayrılır: ”Anadolu'nun eski tarihi, ibtidaî devirlerden, bu yarımada'nın Türkler tarafından istilasına kadar devam eder, Anadolu'nun yeni tarihi ise Türk istilasından başlar, zamanımıza kadar gelir.” Anadolu, Türk istilasından önce, bir sel yatağı, bir nehir mecrası, bir yol ve geçit yeri idi. Bu mecradan, geçitten sayısız milletler hızla akıp gitmiştir. Bu süreçte Anadolu, “nihayet coğrafî bir mefhûmdan” ibarettir. Anadolu, Türk istilasından sonra vatan oldu,

“coğrafi mefhûm” durumundan çıkarak tarihe girdi. Anadolu medeniyeti tarihinin eski ve yeni devirlerini ayıran nitelik,”fârîka” budur (Halit,1340b:249-250).

Büyük Türkmen padişahı Alparslan olduğu halde Anadolu’yu istila eden Türkler, burada muazzam bir devlet kurdular. Bu devlet “başlı başına doğan ve inkişaf eden bir uzviyettir.” Tarihimizi bilimsel bir tarzda incelemeyenler bu devleti daha önce İran’da kurulan Selçuklu devletiyle ilişkilendirebilir. Oysa ”İran’daki Selçukî sarayıyla, Anadolu’daki Selçukî sarayı arasında ailevî bir karabetten mâ-adâ hiçbir rabîta yoktur. Tamamen müstakil bir varlık arz eden Anadolu Selçukî Devleti, temeli ve binası kendine mahsus bir ihtişamdır” (Halit,1340a:281-282).

Anadolucu tarih görüşü ve yazımına göre 26 Ağustos 1071 günü gerçekleşen Malazgirt Meydan Muharebesi “Anadolu tarihini ikiye bölen bir kılıçtır” ve bu kılıç hâlâ Türkün belinde sallanmaktadır. Bu tarihten itibaren günümüze kadar bu vatanı yaşayanların tamamı bir zincirin halkaları gibidir. Anadolu milleti, eskinin üzerine birikerek ve eklenerek bir süreklilik halinde bugüne ulaşmıştır. *Anadolu Mecmuası*’nın 6. sayısında “Ayn İzleri” bölümünde imzasız olarak yayınlanan “Dumlupınar Merasimi” başlıklı yazıda Cumhuriyet Hükümeti’nin Başkumandan Meydan Muharebesi’nin yıldönümünü görkemli bir biçimde kutlaması abartılı bulunarak Dumlupınar’da Yunan “haşerâtını mahveden ordunun elindeki silah”ın gücünün Malazgirt’ten geldiği öne sürülmektedir: “[D]umlupınar merasiminde bir eksik kalan bir nokta buluyoruz: Malazgirt Meydan Muharebesi’nde bir ilâh gibi vuruşan, ve bir peygamber gibi, milletine zaferi ve fethi evvelden müjdeleyen büyük rehberi ve eserini anmamak. Anadolu, her şeyden evvel, kendisini kurtaranı, teşkil ve tamam edenini ta’zîz etmelidir, her harp, her zafer, Ağustos’un yirmi altıncı günü Malazgirt ovasında kazanılan zaferin yanında küçüktür. Sonrakiler, o zaferin birer zeyli, yahut son perdesidir. Dumlupınar merasimi, Anadolu’nun kurtuluş bayramıysa bu bayramı niçin tam gününde yapmıyoruz? İzmir kapılarında şehit düşen Türk, kuvvetini, Malazgirt’te harp eden ecdadından aldı. Dumlupınar zaferi, bu ahfâddan ziyade o ecdada aittir. Sakarya’dan Akdeniz’e rüzgar gibi koşan asker, düşmana nasıl galebe çalınacağını Malazgirt ma’rekesinde can veren aziz ölüden öğrendi. Dumlupınar muzafferiyeti bu diriden fazla o ölüye aittir. Afyon, Bursa, İzmir fatihlerine şükranımızı ödemek şüphesiz ki lâzımdır. Şehit Mehmetçik’in ebedîliğine şahâdet edecek abidenin temel taşı konulurken bu lüzumu tasdik etmemek hatıra gelemez. Fakat bu fatihleri hakikaten hoşnut etmek istiyorsak Anadolu’yu onlara vatan yapanları daha evvel

takdis ve onların kazandıkları zaferle son zaferimizi birlikte tes'îd eylemeliyiz" (İmzasız, 1340:247).

*Anadolu Mecmuası*'nın 12. ve son sayısında A.M imzasıyla yayınlanan "Büyük Gün" başlıklı yazıda daha yumuşak bir üslupla yukarıda sözünü ettiğimiz günlerin "yeni Türk tarihinde millî bayram addine lâıyk olan yalnız iki gün" olduğu söylenerek; "Bunlar yekdiğerini itmam ve ikmal eden mukaddes günlerdir. Bu iki günde sancaklarını vatanın biri şarkında, diğeri garbında açan iki Türk ordusu hayalimizde resmi geçit yapmalıdır. Bu muhayyel resim, bütün tarihimizin hülâsasıdır. Anadolu Türkleri bu iki bayram gününü bilmeli ve takdis etmelidir" temennisinde bulunulur (A.M,1341:414). Bu yazıdaki ordunun Malazgirt 'ten Dumlupınar'a resmi geçit tahayyülü, tarihsel ve mekânsal süreklilik düzleminde Anadolu tarih görüşünü net bir biçimde özetleyen ifadelerdir.

### **1.2.2. Vatan, Millet ve Milliyet Anlayışı**

Hilmi Ziya, "Türk Kavimleri" başlığı altında yazdığı "Kırgız, Türkmen ve Uygur" yazısında ırk, kavim ve millet kavramlarının tanımlarını vermektedir: "İrk diye aynı menşe'den gelen, uzvî ve teşrihî teşekkülât itibariyle aynı asla merbût olan insanların hey'et-i mecmuasını anlıyoruz. Kavim tabiriyle ırkın bir şubesini kastediyoruz ki, orada fertler ictimâ'î ta'azzi itibariyle aynı asla merbûttur; yani uzviyetten bir menşe'den gelmese bile, itibarî olarak kendisini aynı cedde merbût addeder. Nihayet, millet tabiriyle de, kendisini ictimâ'îden aynı cedde merbût addeden insanların tarihî bir vatan dahilinde birliklerini duymalarını anlıyoruz" (Ziya,1340/1341:318) . Bu açıklamaya göre millet kavramı, ırk bağlamında değil, tarihsel bir vatanda toplumsal olarak ortak geçmiş bağlara sahip insanların bir arada olmaları biçiminde tanımlanmaktadır.

*Anadolu Mecmuası*'nın benimsediği toprak esasına dayalı tarih anlayışının doğal bir sonucu olarak vatan, millet ve milliyet görüşleri de bu doğrultuda yoğunlaşacak ve gelişecektir. Dergi yazarlarına göre tarihimiz bu konularda da yanlış incelenmiştir. Bu yanlış anlaşılmanın " iki ciheti vardır: Bunlardan biri, milletimizin, Türk ırkı arasında hususi bir bünye, diğeri, umumî Türk yurdu içinde ayrı bir köşe teşkil etmiş olmalarıdır"(Halit, 1340a:281). Eski tarihçiler, Türkleri Anadolu'ya cihad için gelen ve burayı "dârü'l-cihad" kabul eden bir anlayışta olduklarını öne sürmüşlerdir. Bu yanlış muhakeme, milletimizin

“müstakil bir vücut” ve vatanımızın “müstakil bir yurt” olduğu gerçeğini gölgelemiştir. Gerçek olan “ fetihden evvel bir dârü’l-cihad iken, fetihden sonra Türkler için Anadolu, vatan oldu. Hududu, vüs’ati muayyen olan bu vatanda yaşayan millet, Anadolu milletidir. Eski müverrihlerimizin bir türlü anlamadığı bu iki hakikat, bugün de henüz bütün etrafıyla görülmüş, kabul edilmiş değildir” (Halit,1340a:282).

Anadolu’nun hızla ve kolaylıkla Türkleşmesi ve vatan olması , Anadolu’nun maruz kaldığı istilanın askerî istila değil, millet istilası olmasıdır: “ Anadolu’yu fetheden ordular, askeri kitlelerden fazla, [bir] millet kitlesi idi. Bu kitlede din, ahlâk, âdet, an’ane, lisan, hayat ve mazi birdi. Bu vahdet bir çığ halinde eski Anadolu’yu ortadan kaldırıyor, yerine yepyeni bir Anadolu ikame ediyordu. Bu yeni Anadolu toprağıyla, taşıyla, havasıyla, suyuyla, güneşiyle eski Anadolu’dan büsbütün başka, büsbütün ayrı idi. Yeni Anadolu, eski Anadolu gibi, üzerinden müteaddid milletlerin seli akan bir mecra, bir geçit ve bu itibar ile coğrafî bir mefhum değil, bir vatan ve tarihî bir unvandı. Muhtelif harplerle, zaferlerle bu vatanın hudutları çizildi. Şarkı, garbı, şimali, cenubu belli oldu” (Halit,1340a:282). Eski Anadolu’nun mistik ve gizemli bir dönüşümle Yeni Anadolu oluşu bazı yazılarda Alparslan’ın kişiliğine bağlanmaktadır: “Anadolu’yu tamamıyla temellük eden işte yalnız bu Türkmen’dir, bu Oğuz oğludur. Asırlarca bir çok milletlerin göğsüne başını dayayan Anadolu, nihayet bu Türkmen sinesinde rahatını buldu, maddiyâtını, maneviyâtını, bütün varlığını ona ve nesline bıraktı. Bu Türkmen Alparslan’dır. (...) O günden sonra adım adım feth olunan bu diyar, bir daha hiç bir aşkın zebûnu olmadı. Yalnız Alparslan’la ahfâdını sevdi, onların serin ve doyuran hisleriyle birleşti, kaynadı. Tamamıyla Türk oldu, tamamıyla Anadolu oldu” (İmzasız,1340a:246-247).

Mehmed Halit, Anadolu haritasının kenar hatlarını silecek ve “ona daha dar veya daha geniş ayrı bir çerçeve imal edecek bir maceraya artık tarihimiz şahit olmayacaktır” öngörüsünde bulunduktan sonra Anadolu haritasını çizer. Bu haritada, Trakya ve adalar doğrudan Anadolu sınırları içinde sayılmazlar, bu yerler, Anadolu merkezine bağlı, ayrılmaz parçalar olarak düşünülür:

“Vatan Anadolu’nun bahri hudutlarını burada zikretmek fazladır, Anadolu’nun üç tarafını tabiat, denizlerle çevirmiş , ondan ayrı olan toprak parçalarını, sert, keskin kılıcıyla keserek bir tarafa atmıştır. Berrî hududu ise, Anadolu, şarken Kars da dahil olduğu halde kadîmen Arran denilen ve Aras nehrinin şimalinde Şimali Azerbaycan; Ermenistan, Gürcistan ile eski tarihlerde Azerbaycan ismi verilen ve bugünkü İran’ın Azerbaycan eyaletini vücuda getiren arazi ile mahduddur. Anadolu’nun şarkını çeviren

bu hudut, teşekkülünden beri sabit kalmış, hiçbir suretle tebeddüle uğramamıştır. Bazan Rus ordularının tagyîr etmek istediği bu hududu, müteakib hadiseler yine aslıyla yerinde ibka' etmiştir. Anadolu'nun cenub hududu da böylece teşekkül etmiş, katılaşmıştır. Bu hududun dışında kalan yerler Anadolu sayılamaz. Mamafih, İstanbul [Istranca'dan itibaren İstanbul şibh-i cezâresini teşkil eden arazi] ve Gelibolu yarımadasıyla Akdeniz adaları Anadolu'nun lâ-yenfekk tevâbi'ndendirler. İşte Anadolu, bu hudud içinde müstakil bir vücuddur”(Halit,1340a:282-283).

Mehmet Halit'e göre değişik tarihsel olaylar bu sınırları, genişliği belli vatani, vatan Anadolu'yu meydana getirirken, aynı zamanda bu vatan üzerinde bir millet yaratmış ve ikisini bir daha ayrılmamak üzere birbirine bağlamıştır: “ **Vatan Anadolu'da yaşayan millet, Anadolu milletidir.**” Vatan Anadolu'da Anadolu milletinin oluşturduğu kurumlara da bundan dolayı verilmesi gereken yegâne isim de “**Anadolu Devleti**”dir: “ Bu müesseseye [devlet] isim vermek isterken, hakikate göz kapayarak, Selçukî, Osmanlı devletleri unvanı gibi iğreti, mücerred, hatta mânâsız bir ad takmak câiz olmaz. Dünkü Selçukî ve Osmanlı devletleri kadar bugünkü Cumhuriyetimiz de bir Anadolu müessesesi, binâenaleyh ismi '**Anadolu Cumhuriyeti**'dir. Bu cumhuriyete Türkiye Cumhuriyeti demek, onun mahiyetini değiştirmeye teşebbüs etmektir. Fi-l-vâki', Turquie kelimesi eski muahedenâmelerde devletimizin ünvanı olarak kullanılmıştır. Şu kadar ki, bunun tercümesi olan 'Türkiye' ve 'Türkiye' tabirleri biri Latince, diğeri Arapça uydurulmuş iki lûgattir. Eskiden, Frenkçe Turquie kelimesi muahedelerimizde 'Türkistan' suretinde tercüme edilmiş, padişahlar bunu “Bizki Türkistan ve ... memalikinin hükümdarı falanız...” suretinde isti'mâl eylemiştir. Bu hale göre, Türkiye kelimesi eskiden beri memleketimizde benimsenmiş bir tabir değildir. Hele bu tabirin devletimize alem olarak kabulü kimsenin hatır ve hayalinden bile geçmemiştir. Mukaddes Anadolu Cumhuriyeti'ni bu tabir ile tevsime kalkışmak, bizce şimdiye kadar olanlara zamîmeten tarihimizi son bir defa daha tahrif etmektir” (Halit,1340a:284,abç). Mehmet Halit, çok açık ve kesin bir dille “Türkiye Cumhuriyeti” unvanını kabul etmemekte, resmî olarak kullanılan bu unvanın tarihimizin anlamını bozduğunu ifade etmektedir.

Mehmet Halit “Milliyetperverliğin Ma'nâsı” başlıklı musahabesinde ise millet ve milliyetperverliğin içeriğini araştırmaktadır. Ona göre “hakikatte millet «vatani ve harsı müşterek olan heyettir»” (Halit,1340/1341:313). Ziya Gökalp , milleti “lisanca, dince, ahlâkça bedîiyâtça müşterek olan, yani aynı terbiyeyi almış fertlerden mürekkebulunan bir zümre” olarak tanımlamıştır. Yazara göre bu tanım eksiktir: “Bu ibarede, küllü teşkil eden cüzler

arasında manevi bir iştirakten ibaret olarak tesbit edilen rabita, nokta-i nazarımıza göre nâ-temâmıdır. Milleti terki eden fertler arasında o rabıtayı itmam edecek kuvvet, vatan iştirakidir. Harsça müşterek olan, fakat vatanları müşterek olmayan fertler, aynı milletten değildirler. Bunun gibi vatanları müşterek, lâkin harsları yekdiğerinden ayrı olan fertler de bir milletin çocuğu olamazlar” (Halit,1340/1341:313). Mehmet Halit, yazısının devamında “Acaba biz hangi milletteniz?” sorusunu sorarak verilecek “Türk milletindeniz” yanıtının doğru olmadığını söyler ve kendi önerisini açıklar: “ ‘Türk’ namı bir milletin adı değildir. Bu nam, bir ırkın unvanıdır ki, ondan müteaddid milletler çıkmıştır: Anadolu lular, Azerbaycanlılar, Şimalîler, Türkistanlılar ilh.... Bunların hepsi bilâ-şek Türk’ türler; fakat bir milletten değildirler. Bir milletten olabilmeleri için hars ve vatanlarının bir olması icap eder. (...) ‘Türk milletindeniz’ demek, ırkımızın ismini tahsîsen kendimize izâfe etmek ve Türk ırkıdan gelen diğ er milletlerin bu isim üzerindeki hakkını inkâr eylemektir. Bununla beraber, daha feci olarak, ‘Türk milletindeniz’ demekle büyük ve muhteşem bir hakikati unutmuş, yahut kasden görmemiş oluruz ki o da tarihimizdir, mazimizdir. Biz Türk milletinden değ iliz, Türk soyundanız. (...) **Biz Anadolu luyuz, vatanımız Anadolu, milletimiz Anadolu milletidir** “(Halit, 1340/1341:314-315,abç).

Vatan Anadolu’da yaşayan ve ortak bir kültüre sahip topluluğu “Anadolu milleti” olarak tanımlayan Mehmet Halit, bu bağlamda ve Anadolu milleti nazarında milliyetçiliğin ancak iki anlamı olabileceğini belirtir:

- “1- Türk soyundan olan, fakat ayrı vatanlarda, ayrı birer cemiyet halinde yaşayan bütün milletleri bir araya, bir merkez etrafına toplamak ve bir Türklük câmiası vücuda getirmek; buna zebân-zed tabiriyle «Turancılık» demek câizdir.
- 2- Kendi vatanımızda millî bir devlet olarak kalmak, bu milli devleti ilerletmek, yükseltmek. Buna «Türkiyecilik», «Memleketçilik», diyenler varsa da, bu iki tabirin ikisi de yanlıştır; maksadı anlatmaya kafi değildir. Kendi vatanımızda millî bir devlet olarak kalmak isterken «kendi vatanımız» terki biyle Anadolu’yu kastediyoruz. Türkiyecilik, Memleketçilik deyince, müstemlekeleri anavatanla karıştırmak, anavatanla beraber görme tehlikesi vardır. Bu itibar ile asıl vatanda millî bir devlet kurarak onu ilerletmek, yükseltmek gayesini takip eden milliyetperverleri Türkiyeci, Memleketçi ve mesleklerini Türkiyecilik, Memleketçilik addetmek bir nevi cesaret olur. Bunlara en münasip olarak – yeni bir teklif olduğu için belki biraz garip görünürse de- **Anadolucu**, mesleklerine de **Anadoluculuk** demek doğrudur...” (Halit, 1340/1341:316,abç).

Mehmet Halit, *Anadolu Mecmuası*'nda savunulan milliyetçi görüşleri yeni bir isimlendirmeye "Anadolucu" kavramıyla anlatır. Anadoluculuk, kendi vatanımız olan Anadolu'da kurulan yeni "millî devleti" korumak ve ilerletmektir. Amacı "Türk ırkından olan, lâkin başka başka vatanlarda başka başka cem'iyetler halinde taazzuv eden bütün milletleri bir merkez etrafında toplamak, bir Türklük câmiası yapmak" olan Turancılık "dün hayal idi, bugün de hayaldir, yarın yine hayal kalacak ve hiçbir vakit, hiçbir surette tahakkuk etmeyecektir" Anadolu milleti için Turancılık bir amaç olamaz. Bu milletin bu mefkûre için çalışacak ne gücü ne de araçları vardır. Onun mefkûresi ancak yurdunda millî bir devlet kurmak ve bu devleti geliştirmektir (Halit, 1340/1341:316).

Ziyaeddin Fahri, daha sonra da değineceğimiz "Milliyet Mes'elesi" başlıklı yazısında yine Ziya Gökalp'in milliyet tanımlamalarından hareketle görüşlerini açıklamaktadır. Yazar, Ziya Gökalp'in yanı sıra Hamdullah Suphi ve Türk Ocağı'nı da eleştirerek özet olarak "bizde milliyet cereyanlarını tevlîd ve tedvîr eden eden hiçbir fikir ve nazariye yoktur"(Fahri, 1340a:180) savını ileri sürmektedir. Bu bağlamda Ziya Gökalp'in "millî ictimâiyâtımıza ait olmak üzere serd etmiş olduğu bazı fikirlerin, hakikaten millî ve muhitî olup olmadıkları tedkike muhtaçtır." Her şeyden önce "Türk" dediğimiz zaman ifade etmek istediğimiz anlamı açıkça ortaya koymalıyız. Ziya Gökalp'e göre "Türk töresi ve Türk ailesi hakkındaki tedkiklerin neticesi hem Çin, Kaşgar Türkü için, hem Bakü ve Konya Türkü için tatbîk-i kabil ictimâî bir nizam ve ahenktir." Oysa "bizim bugünkü Türklüğümüz büyük ve kavmî bir Türklükten tamamen ayrılmış, kendi istiklâliyeti içinde kendine has bir mevcudiyet iktisab etmiştir. Hakiki adı ile «Anadolu» olan bu millî mevcudiyetin ise tarihine ve ictimâiyâtına dair bir kelime olsun, henüz söylenmemiştir"(Fahri, 1340a:181).

Ziyaeddin Fahri, Ziya Gökalp'in hars bağlamında geliştirdiği Türklük kavramına karşı çıkar, onun "milliyet programının başına ilk madde olarak hars birliğini" koymasını eleştirerek Türk olmak, "Türk gibi düşünmek, Türk gibi duymak, Türk gibi ifade etmek"tir biçiminde özetlenecek görüşlerinin Durkheim'den ziyade Ernest Renan'dan esinlendiğini belirtir. Fakat, Ziya Gökalp'in milliyet programının başına ilk madde olarak hars birliğini koyması her ne kadar onun "artık umumî, mübhem, mefkûrevî bir Türk harsı fikrinden sarf-ı nazar eylediği, Türk harsından alel-ekser Anadolu Türkleri'nin harsını kastettiği" göz önüne alınsa da doğru bir yaklaşım değildir: "İster dün, ister bugün olsun bütün selâhiyet ve cesaretimizle mevcut ve müesses bir Türk harsından bahsedebilir miyiz? (...) Halbuki bir harsın mevcudiyetinden bahsetmek için onun lâlet-ta'yin mevcut olması kâfi değildir. Fazla

olarak bütün velâyet ve uzviyeti ile o harsın bir vâkıa olarak yaşaması lâzımdır. (...) Eğer milli harsımız , yani edebî, ahlâkî, siyasî...ilh gibi ictimâ'î müesseselerimiz faal ve müessir bir şekilde mevcut olsaydı milliyet mes'elesi bugün büsbütün başka surette mevzu- ı bahs olacaktı" (Fahri, 1340a:182) .

Ziyaeddin Fahri, kapsayıcı bir Türk harsının yokluğunu ileri sürdükten sonra, Tanzimat'tan bu yana "edebiyat ve kadınlık sahalarında" yapılan "inkılâblar"ı görmezlikten gelmez, fakat yapılanları "millî" bulmaz. Onun istediği Anadolu'nun özünden gelen oluşumlardır: "Evet, memleketimizde ictimâî hayatın her istikametinde vâki' olan değişikliklere karşı göz yummamak lâzım. Fakat aynı zamanda bizim burada aradığımız cihet Türk varlığının, Anadolu'nun, içinden gelen ve ictimâî hayat vechelerine doğru taşan tekamül ve tahavvül hamlelerine taalluk ediyor. Bu nokta-i nazardan, gerek edebiyat tarihimize karışan edebî mektepler, gerekse kadın hayatının geçirdiği muhtelif safhalar olsun, bütün bunlar maddi ve manevi rabitalar itibariyle millî olmayan anâsırın millî hudut haricinde telkîh ve telkin ettiği şeylerden başka bir şey değildir. Milliyet cereyanının da menşe'ini burada aramak lâzımdır. Mebde'î, milli vicdanının hududu içinde bulunmayan bir dağ tepesinde alevlenmiş serseri bir ateşe merbût olan milliyet hareketi Anadolu için, hakiki ve mevcut Türk varlığı için tamamen sun'î, tamamen ca'lîdir" (Fahri, 1340a:183) .

Ziyaeddin Fahri, bu durumu yani "millî hars, millî seciye teessüs ve kesb-i salâbet etmeden, daha doğrusu etmeye vakit bulmadan, henüz cem'iyet hayatı kendisini göstermeden ihtilât ve câmi'a hayatının" (Fahri,1340a:187) başlamasını azınlıklar açısından da ele alır. Yazara göre, "millî zümrelere" ait Anadolu'daki bir çok okulda "ahlakî, dinî, lisanî" gibi kültür müesseseleri taraftarları tarafından yaşatılmaktadır. Bu olgu, Osmanlı siyasetinden ve dinî zihniyetten bize kalan uğursuz bir mirastır. Fakat, "cihanın insan kitlelerine yeni bir şuur, yeni bir mefkûre bahşeden millî hayata yabancı kalarak, ve sonra, millî varlığın derûnundan gelen hamleleri durdurmağa çalışarak, eski devlet ve Osmanlılık hayatını yeni etiketler altında idâmeye gayret etmek kadar manasızlık olamaz" (Fahri,1340a:184). Sorun toplumdaki bütün unsurları kapsayacak/asimile edecek bir üst kültürün olmamasıdır: "Anâsırı ahz ve temsil edecek, millî şuur, millî hayatı, bir kelime ile Anadoluluğu onlara zerk edecek millî bir hars" henüz ortada yokken "ani'l-merkez emellere düşmekten sakınmasını temenni ettiğimiz bu adamlar [azınlıklar] hangi merkeze teba'iyet edeceklerdir? Hangi dili söyleyecekler? Hangi dini tanıyacaklardır?.. Ortada müesses, müteâzzi, hükümrân hiçbir şey yok" (Fahri, 1340a:184). Eğer bütüncül bir millî hars mevcut

olsaydı, “o zaman Ernest Renan’ın dediği ve Ziya beyin naklettiği vechile Türk olmak için, Türk gibi düşünmek, Türk gibi duymak kâfi olacaktı. Çünkü Türk düşüncesi, Türk duygusu mevcut. Halbuki harsî müesseselerin vücudu ile ademinin bir olduğu bir zamanda Türklüğü temsil ve temessülden bahsetmek abes bir şeydir.” Aksi takdirde “milliyet Osmanlılık siyasetine doğru tereddî edecek, zira ‘Türk’ü Türk gibi düşünen, Türk gibi duyan ile tarif eyleyeceğiz, fakat ortada Türk düşüncesine, Türk duygusuna, bir kelime ile, Türk harsına ait canlı ve şuurlu ictimâî müesseseler mevcut olmadığı için günün birinde Türk’ten gayri her şey olacağız. İşte Türk Ocağı’nın istihdâf ettiği istikametini bizi îsâl edeceği hedef ve vaziyet!” (Fahri, 1340a:185) .

Bu istenmeyen durumdan kaçınmanın ve korunmanın yolu “asıl millet kitlesinin kendisini muhafaza için siyasî ve hukukî müeyyidelerle mücehhez ma’şerî bir vicdana” (Fahri, 1340a:185) sahip olmasıdır. Böylelikle, Anadolu bilince donanmış bir yapılanma, Anadolu’yu herkese “zerk edecek millî harsı” oluşturacak ve sadakati sağlayacaktır.

### **1.2.3. Anadolu Tarih ve Millet Görüşü Doğrultusunda Oluşturulan Bazı Söylemler**

Malazgirt Zaferi’nden sonra Türk istilasıyla beraber adım adım coğrafî bir mekândan vatana dönüşen Anadolu topraklarında Türk kültürü ortak paydasında yaşayan Anadolu milleti temel alınarak oluşturulan Anadolu tarih ve millet kavramlarının yarattığı izler ve yansımalar, *Anadolu Mecmuası*’nda yer alan yazıların izleklerinde kolayca görülebilir. Anadolu anlayış kapsamında öncelikle Selçuklular dönemi, bir “asr-ı saadet” olarak kabul görülür. Buna karşılık Osmanlı yönetimlerinin, Anadolu’nun yani öz vatanın gerçek sahibi olan Türkmenleri ihmal ettiği ve dışladığı ölçüde kötü bir yönetim gösterdiği öne sürülür. Bu bağlamda milletin olan bağları zayıflayan Osmanlı’ya karşı Anadolu’nun kendi öz varlığını korumaya dönük mücadeleler olarak olumlanan ayaklanmalar da meşrulaştırılır. Bütün mağduriyetine karşı bir fazilet kaynağı olarak yüceltilen Anadolu “öz vatan”, diğer toprak parçaları ise “müstemleke” olarak farklılaştırılır. Öz vatana yeterince önem vermedikleri düşünülen İttihat ve Terakki Fırkası ile Türk Ocakları kıyasıya eleştirilir. Bu temalar çerçevesinde oluşturulan Anadolu söylemlerinin başlıcaları aşağıda verilmektedir.

### 1.2.3.1. Türk Ocağı'na Yönelik Tepkiler

*Anadolu Mecmuası*'nda daha önce gördüğümüz gibi Ziya Gökalp, Hamdullah Suphi, Türk Ocağı ve İttihat ve Terakki Fırkası'na yönelik yoğun bir eleştiri yapılmaktadır. Anadoluçu görüşün savlarının temelini oluşturan Anadolu'da millî bir devletin kurulmasına rağmen geçmişte farklı milliyet ve vatan anlayışına sahip kişilerin ve kurumların yeni dönemde de ön plana çıkmalarına duyulan tepki, bu eleştirilerin kaynağını oluşturmaktadır. Cumhuriyet'in ilk yıllarında "İttihad Türkçülüğü" hala etkindir. Bu dönemde "Ergenekon destanları söyleniyor, bozkurt resmi taşıyan pullar, banknotlar basılıyordu" (Timur, 2000:169).

Yeniden faaliyete geçen Türk Ocakları, 1923'ten itibaren, gerek siyasal gerekse de kültürel yönden 'inkılap ideolojisinin' tüm unsurlarını benimsemiş ve hatta bu konuda halka 'rehberlik' görevinin yüklenilmesi konusunda büyük uyum yeteneği göstermiş; bu süreçte Anadolu'nun çeşitli yörelerinde büyük hızla örgütlenerek Mayıs 1923'te 43 şubeye ulaşmış; ve çeşitli basın ve yayın organlarının açık desteğinin yanı sıra hükümetin de maddi ve manevi yardımından yararlanmıştı. Bütün bu gelişmeler Türk Ocakları'nın etkinliğini daha da artırmıştır (Üstel, 1993:55).

*Anadolu Mecmuası* yazarlarına göre yıllardır çalışmalarını sürdüren "bu manasız ve semeresiz faaliyet merkezi"nin yeni dönemde de etkinliğini çoğaltarak devam ettirmesinin nedeni "bir fırkanın sırtından, bir hükûmetin omzuna" düşmesidir. Yeni yönetime uyum sağlamanın öncüleri kabul edilen Ziya Gökalp ve Hamdullah Suphi doğal olarak eleştirilerin odağında yer almışlardır.

Ziyaeddin Fahri, Ağustos 1340/1924'de yazdığı yazısında son günlerde milliyet meselesi konusunda Türk Ocakçılarının kongrelerle hükümler verdiğini ve bir başyazarın milliyet umdesine sahip, iki mütefekkir rehber olarak Ziya Gökalp ve Hamdullah Suphi'yi göreve çağırdığını belirtmektedir: "Başmuharririn büyük bir alaka ile vazifeye davet ettiği mütefekkirlerin (...) millete, millî hayata, tarihimize müteallik ne gibi müdür fikirleri ve umdeleri mevcuttur? (...) Ziya Gökalp bey Yeni Mecmua'da bir Fransız ictimâiyatçısının fikirlerini müdafaa etmiş ve büyük cehdi ile bu fikirlerden azamî istifadeyi temin eylemişti. Ziya beyin bu istifadeler neticesinde millî hayata temas eden fikirlerini bir isim etrafında

toplayabiliriz: Kızıl Elma.... Hamdullah Suphi beye gelince şiirleri, heyecanlı hitabeleriyle hudutsuz, mefkûrevî bir Türklük terennüm eden bu rehber, kuvvetli ve sârî terennümleriyle nihayet ortaya bir millet müessesesi vücuda getirdi: Türk Ocağı...(…) Birisi bizi daha çok edebî ve şiirî bir mahiyeti haiz olan “Kızıl Elmacılık”ın baş döndürücü hülyâsı içinde bıraktı. Halbuki biz henüz realitesini tatmadığımız bir mefkûre içinde yaşıyorduk. Diğerî Türk’ü statik, şuursuz, gayrı mevcut bir şey addederek ona hariçten Türklüğü aşıladı. Halbuki millet denen varlık zaten mevcuttu, mazinin derûnî tekâmülü ile yaşamış bâtinî, orijinal bir hayat arz ediyordu. Buna rağmen, hakiki ismi ile Türk laboratuvarı veya Türklük telkîhhânesi olan Türk Ocağı statik ve mekanik bir mevzu’ a hariçten yapılan ilaveler gibi dinamik olan Türk varlığına bir şeyler ilave etmeye çalıştı, kendileri için feci olması lâzım gelen bir noktayı yani asıl Türk denen mevcudiyetin yakından ve candan alâka göstermemesi keyfiyetini ise ya görmüyorlar veya görmek istemiyorlardı. Senelerden beri devam ettiği zannedilen bu manasız ve semeresiz faaliyet merkezi, her nedense, bugün yine yaşıyor!...” (Fahri, 1340a:178-180).

Ziyaeddin Fahri’ye göre Ocakçıların yeni yönetimin ideolojisine uyum sağlamaları, daha doğrusu “Kızıl Elma’dan Anadolu’ya” dönüşleri son yıllarda yaşanan sarsıcı gelişmelerin sonucunda zoraki olarak gerçekleşmiştir: “Öyle bir muhitte bulunuyoruz ki millî mefkûre bu şe’niyyetin damarlarında yakıcı bir hararet ile yaşıyor. Fakat biz, gözlerimizi bu şe’niyyetin hududu haricindeki alemlerde dolaştırıyor, yani Anadolu’yu bırakıp Ural ve Tibetlere, tabîî Anadolu ocağını bırakıp, sun’î Türk Ocağı’na bakıyoruz. Son seneler tarihinin baş sarsıcı ihtarı karşısında “Kızıl Elma’dan Anadolu’ya” olan dönüş, ancak millî ve tarihî bir hakikatin kendiliğinden tezahür etmesiyle kabil olmuştur. Halbuki memleketin hayatı ile alâkadar olması lazım gelen milliyetperverlerin bunu görmesi ve sezmesi lâzım değil miydi?” (Fahri,1340a:186). “Mütarekeden sonra Ziya beyin neşrettiği “Türkçülüğün Esasları” adlı eseri unutmayalım, fakat her şeyden evvel şunu da ilave edelim ki bu cevaplar, ve bu kitap ancak son günlerde yazılmıştır. Bu da kendilerinin millî hayatı değil, millî hayatın kendilerini tayin ve irşad ettiğini gösteriyor. Şu halde müridlik pâyesini neden onlara veriyoruz? Hele Türk Ocağı’nın son kongresinde “Kızıl Elma’dan Anadolu’ya” dönüşün pîş-dârî olan Hamdullah Suphi bey esaslı, ilmî hiçbir mesnede, hiçbir mebnâyâ mâlik değildir. Ocak reisinin bütün faaliyet ve hedefi karşısında insan, yalnız ve yalnız bir menfaat psikolojisinin tatbikî hükümlerini düşünmekten men’-i nefis edemiyor” (Fahri,1340a:180).

Ziya Gökalp’in ölümü üzerine derginin 8. sayısında Ahmet Halil müstear ismiyle bir yazı kaleme alan Ziyaeddin Fahri, Gökalp’in milliyet kavramı hakkındaki düşüncelerinin

*Türkçülüğün Esasları*'nın yayınlanmasından öncesi ve sonrasına göre değişiklik gösterdiğini ifade eder: “Birinci devrede geniş, âlem-şümûl bir telâkki hükümandır. «Türk Ocağı»nı doğuran ve yakın zamana kadar yaşatan bu telâkkinin mühim unsurlarından biri, ferdî hürriyet esasıdır: Türküm diyen her fert, yalnız Türk değil, aynı zamanda milliyetperverdir. Fakat Türklüğün mi'yârı nedir, Türküm diyeni hangi tetkik haddesinden geçireceksiniz?... Bu nokta meçhul bırakıldı. Biraz sonra harsî birlik ileri sürüldü: «Türk gibi düşünen ve duyan Türktür» Fakat hangi düşünce ve hangi duygu bu birliği temsil ediyor?...Ziya beyin Malta esaretine ve Diyarbakır'a avdetine kadar mevcut olan milliyet fikirleri hep bu mihrakta temerküz etmektedir. Hars denilen millî-manevî varlık bu vakte kadar, cisimsiz bir isim gibi düşünüldü. Mamafih Osmanlı İmparatorluğu'nun kozmopolizm[in]de Ziya Gökalp'in oldukça müttekâmil olan bu zihniyeti mühim tesirler îka' etti, kim ne derse desin, bugünkü millî inkılâbda Ziya beye karşı bizi minnettar bırakan bu noktadır. Fakat diğer taraftan itiraf edelim ki, bu tekâmül hatvesi, kendi istikametinde gidecek iken sarp bir çıkmaza saptı. Diyarbakır'da bir taraftan : «Küçük Mecmua» sını çıkararak, diğer taraftan «Türkçülüğün Esasları»nı hazırlayan Ziya bey bu çıkmazın mahiyetini idrakte gecikmedi. Millî, şe'nî vatanı ona ihtidâ'nın nurlu yolunu işaret ediyordu. Fi-l-hakika, Diyarbakır'ın bu asil çocuğu, döne dolaşa asil temiz kaynağına rücû' etti, o berrak menba'da yeni bir istihâle geçirerek asıl mahiyetini almağa çalışıyordu. Bu istihâlenin mahiyeti nedir?.. Bu, kısaca, Ziya Gökalp'i o müteaffin muhîtin tesirlerinden, kendisini benimseyen «Türk Ocağı»nın sahîf ve muzırr zihniyetinden, senelerce esiri olduğu İttihat ve Terakki siyasetinden kurtulup ayrılmasıdır”(Halil,1340:294-295). Bir taziye yazısı olması nedeniyle öncekilere göre daha yumuşak bir üslupla yazılan bu yazıda Ziya Gökalp'in gerçekleri görmesi, “Kızıl Elma'dan Anadolu'ya” olan dönüşü, onun Türk Ocağı zihniyeti ve İttihat ve Terakki siyasetinin etkisinden uzaklaşmasına bağlanmaktadır.

Haydar Necip, derginin 7. sayısında yazdığı “Türk Ocağı” başlıklı yazısında manevî bir Türk birliği oluşturmak amacını güden Türk Ocağı'nın tüzüğünde yer alan “Ocağın gayesi Türklerin harsî birliğine ve medenî kemâline çalışmaktır” maddesinin büyüüne kapılan gençlerin artık bu hayalden vazgeçip Anadolu'ya hizmet etmeleri gerektiğini söylüyordu: “[B]u ideal cümleyi bulan, Türk Ocağı'na en büyük iyiliği yaptı, Türk Ocağı bundan başka gençliği hangi emelle kendisine bağlayabilirdi? (...) Ocak inanılmaz bir uyanıklıkla bu efsûnu bulmuştu. (...) O hayal ne idi? Türklerin harsî birliği! Bunu eski Osmanlı pâyitahtının bir köşesinde toplanmış beş, on genç vücuda getirecekti. (...) “Türklerin harsî birliği ve medenî kemâli”... Bu yalan ve parlak cümle, hakikatin fecâitini örtmek için Türk gençliğinin bâsirasına gerilmiş bir perdedir. Biz saadetli zamanlarını bir kat daha şenlendirmek için hayal

oyuncağı arayan bir nesil değıliz. Babalarımız Anadolu'nun ağır ıstırap yükünü, bu mübarek ülkenin omuzlarına bırakarak gittiler; onların dikkatini bağlayan hadiseler, bizim basîretimizi açtı. Diyoruz ki: Vatanımız Anadolu; hürriyetine kavuşmalıdır. Bu kanâat göğsümüzde sarsılmaz bir iman oldu. Yolumuzu tanıyoruz, yolumuzda ne suretle yürüyeceğimizi de biliyoruz, Türk Ocağı; Türklerin harsî birliğine ve medenî kemâline çalışadursun, hayattan doğmayan, hayata tetâbuk edemeyen müesseselerin zevâli bir emr-i vâki'dir. Dün, memlekette milliyetperverlik henüz kıvamını almamıştı, henüz milliyetperverliğin hakiki manâsı anlaşılmamıştı. Bugün, milliyetperverlik dünkü iddia değıldir, dünkü hayal ve eğlence değıldir. Dünün telâkkisiyle bugünün telâkkisi arasında ne büyük, ne korkunç, ne derin ve dolmaz uçurum var. Türk Ocağı eğer yaşamak istiyorsa, hayatla ve gençlikle beraber yürümelidir. Bir fırkanın sırtından, bir hükûmetin omzuna düşen bu müessesenin istikbali; adımlarını bizim adımlarımıza uydurmasına, bizimle beraber yürümesine, Anadolu gençliğinin milliyet telâkkisini kendisine umde ittihaz eylemesine bağlıdır: Türk Ocağı bundan sonra Anadolu Ocağı olmalıdır" (Necip,1340a:262-263).

### 1.2.3.2. Osmanlı Karşıtlığı ve İsyandar

Mükrimin Halil, Anadolu cu görüşün temel savlarından olan Osmanlı döneminde Anadolu Türkünün devlet yönetiminden dışlanma ve ikinci sınıf insan konumuna düşürölme sürecini ayrıntılarıyla anlatır. Ona göre bu süreç Fatih'in İstanbul'u almasından sonra Çandarlı hanedanının vezâretten kovulmasıyla başlar."İstanbul'u feth ederek Anadolu'ya rabt eden Fatih, bu muvaffakiyetiyle ne kadar büyümüş ise Türk usûl-i idaresini bozmaya başlamış ve memâlik-i meftûha ahalisine ve bilhassa kölelere hukuk-ı siyâsiyye bahşeylemiş olmak itibariyle o kadar da küçölümüştür. Fatih, İstanbul'u fethettikten sonra, Anadolu beyleriyle müştereken devleti idare eden bir millet reisi, Türk hakanı değıldir; bilâ-kayd u şart bütün kuvvetleri nefsinde cem eden, yalnız başına saltanatı idare eyleyen müstebidd bir Roma imparatorudur" (Halil,1340c:90). Devşirmelerin iktidara gelmesiyle, Türk unsuru, Anadolu halkı ezilmeye başlandı. Devlet kurumuna egemen olan devşirmeler, kendilerini müslüman yapan milletten adeta intikam almaya başladılar. "Sadrazam Rûm Mehmed Paşa'nın Konya mülhakâtında yaptığı mezalim, Anadolu'nun Moğol istilâsına maruz kaldığı zamanları hatırlatacak bir hunharlık idi" (Halil,1340c:90). Hilmi Ziya'ya göre de Fatih, "Anadolu'ya karşı tahakkümünü temin için Boşnak ve Hırvat devşirmelerini mesned ittihaz ediyordu" (Ziya,1340:173).

Anadolu uygarlığı, Selçuklular devrinde doğup, gelişirken Osmanlılar döneminde gerilemeye başlamıştır. “Anadolu istilâsından sonra Anadolu’da vücuda gelen Türk medeniyeti maddî ve manevî bütün eserleriyle Türklerin bi-z-zât kendilerine hakimiyetlerinden doğmuştur. Türkler Anadolu’da idarelerinin çemberini ellerinden düşürdükleri zamandır ki Anadolu medeniyeti inhitâta yüz tuttu. Anadolu medeniyetinin tevellüd ve inkişâf devri Selçukîler devridir. Bu devir yine Selçukîler zamanında bitmiş ve Anadolu medeniyetinin yine o sırada tevakkuf ve Osmanlı devrinde ise inhitât eylemiştir”(Kemal,1340:160).

Mükrimin Halil, Osmanlı dönemini anlatırken, bu devrin en önemli özelliğinin istilâ ve fetihler olduğunu “Anadolu İmparatorluğu” olarak isimlendirdiği devletin Roma İmparatorluğu derecesinde bir genişliğe ulaştığını belirtir. Bu istilânın en bariz iki kahramanı vardır:”Selim-i evvel” ve “Süleyman-ı Kanunî”. Fakat “Süleyman-ı Kanunî ‘den itibaren – o zamana kadar arada sırada lûtfen mesned-i sadârete ve emâret getirilen- Türk rical ve ümerası bir daha görülmez. Devlet tamamıyla başından nihayetine kadar muhtedîler ve kapıkulları tarafından idare edilmiştir” (Halil,1340c:91). Ayrıca o zamana kadar padişahlar çoğunlukla Müslüman hükümdarlardan kız alırken, kerîme ve hemşirelerini İslâm ve Türk hanedanlarına mensup prenslerle evlendirirken “artık bu asîl adeti de terk ettiler. Kızlarını ve kız kardeşlerini kendi kölelerine, cellatlarına, devşirme çocuklarına verecek kadar bayağılaştılar” (Halil,1340c:91).

Böylece, bütün imparatorluğun fatihi olan Türk, devlet kapısından uzaklaştırıldı. Anadolu, “İmparatorluğun anavatanı olduğu halde müstemleke muamelesi görmeye başladı; sarayın ve kölelerin ihtiras ve ezvâkı için kan ve can vergisi veren bir müsta’mere oldu” (Halil,1340c:91). İrfan Nabi ise müstemlekelilerin “altıyüz seneden beri Anadolu ve Anadolu'lulara hakim mevkîinde yaşamış, bütün memleketin mukadderâtı üzerine sülük gibi yapışmış, yalnız kanını emmekle meşgul” olduklarını ifade ediyordu (Nabi,1340:229). Ziyaeddin Fahri de “ o kadar muhtelit, o kadar da gayr-i millî ki memleket asırlarca münhasıran yabancı ve köle menfaati namına idare edildi” görüşündedir (Fahri,1340a:187).

*Anadolu Mecmuası* yazarlarına göre Osmanlı yönetiminin Anadolu’nun has evlatlarına yüz çevirmesi, Anadolu’da haklı tepkilere ve ayaklanmalara yol açtı: “Devletin yabancı ellere geçtiğini gören Anadolu ahali arasında nefret ve gayz vücuda gelmesi pek tabî idi. Bu gayz; siyasî ve dinî hareketler halinde tezâhüre başladı. Süleyman-ı Kanunî zamanında Anadolu’da

büyük isyanlar vuku'a geldi" (Halil,1340c:91). Osmanoğullarının halk kitlesinden ayrılarak saltanat sevdasına düştükleri tarihten itibaren Anadolu'da dinî kıyاملar başladı (Refik,1340a:121). Anadolu'da " dokuzuncu asırda başlayan dinî kıyاملar, İstanbul «ulemâyı rüsûm»un dar ve mahdud zihniyetine karşı tasavvuf kuvvetiyle icra edilen ve bilhassa saltanata karşı istihlâs hareketleriydi. Fakat on birinci asırda saray hayatı ve kadınlar saltanatı Osmanlı nüfuzunu büsbütün kırmaya başladığı andan itibaren bu kıyاملar, büsbütün siyasî bir mahiyet iktisab etmeye başladı" (Refik,1340b:42).

Şemseddin Kemal, Ahmet Refik'in *İkdam*'da tefrika edilen *Kızlarağası* isimli romanında yer alan " Anadolu, Anadoluğunun idaresinden mahrum kaldığı gün sukut etti. Anadoluğunun bugünkü sefaleti, bugünkü perişanlığı hep bundandır" saptamasından hareketle Anadolu'daki isyanları meşrulaştırır: "Anadolulu bunu bildiği için hem kendi hakkını, hem de ibda' ettiği medeniyeti müdafaa arzusıyla mücadeleye girdi, sarayla uğraştı. Saltanatın manivelâsını elinde tutan sarayın köleleriyle uğraştı. Bu mücadelesinden bıkmadı, usanmadı. Muvaffak olmak için hayatı küçük gördü, ölüme atıldı, kanını sevine sevine feda etti. Anadolu'da vakit vakit parlayan ihtilallerin, isyanların ateşini yakan sebep alelâde bir serkeşlik hevesi değildir. Anadolu isyanları bütün memleketin kıyâmıdır. Köleler saltanatına kılıç çekenler ister bir, ister yüz bin kişi olsun bütün Anadolu onların arkasında idi. Tarih gösteriyor ki Anadolu sefalete bo[y]un eğmiş millet değildir" (Kemal,1340:160).

Buna karşılık memleketin hükümete karşı duyduğu nefreti pek iyi hisseden, bu tür isyanların ardı arkası kesilmeyeceğini anlayan devşirmeler, bu süreci engellemek için yegâne önlemi buldular:"Anadolu Türkü'nü öteye beriye koşturarak, kâfir muharebesiyle meşgul ederek susturmak!", bu da yeterli olmayınca Osmanlı Devleti "büsbütün milletin aleyhine çalıştı; Boşnak'ına, Arnavud'una, Hırvat'ına velhâsıl Rum ve Slav muhtedflere istinad etti. Hırvat Kuyucu Murad Paşa'yı Anadolu'ya göndererek binlerce bahadır Türk'ün öldürülmesine sebep oldu" (Halil,1340c:92).

Osmanlı yönetiminin, Anadolu'nun gerçek sahibi olan Türkmenleri dışlayıcı ve yabancılaştırıcı uygulamaları ile ayaklanmaları kanlı bir biçimde bastırma girişimleri, Türkmenler nezdinde bir sadakat odağı olma niteliğini zayıflatmış hatta yok etmiştir. Anadolu görüş, Osmanlı yönetimini ötekileştirerek, hem ondan önceki Selçuklular dönemini yüceltme hem de ondan sonraki Cumhuriyet yönetimini destekleme arzusuna bir dayanak sağlamıştır.

### 1.2.3.3. “Mağdur ve Masum Anadolu” Söylemi

*Anadolu Mecmuası*'nda “cihana ferman okuyan necîb Türk ırkının asil Anadolu milleti[nin] daha dün önünde secde edenlerin huzurunda zelîlâne eğilmesi” (Nabi,1340:230) konusunda sayısız yazı yazılmıştır. Yukarıda bahsettiğimiz gibi dergi yazarlarınca öne sürülen “ Osmanlı'nın yanlış ve memleketin öz çocuklarını dışlayıcı siyaseti”, bu yazılara bol miktarda malzeme sağlamıştır.

Anadolu bir taraftan ihmal edilmiş, yokluklar diyarı olarak betimlenirken diğer taraftan da mistik bir yaklaşımla saflığın, iyiliğin ve faziletin kaynağı, “Türklüğün Kâbesi” olarak olumlanır. Anadolucu düşüncenin ısrarla ve sürekli olarak vurguladığı “Anadolu'nun mağduriyeti ve masumiyeti” söylemi, o dönemde bu düşünüşün savlarına bir meşruiyet sağlarken aynı zamanda gelecekte muhafazakâr Türk sağının temel söylemlerinden birini oluşturacaktır. Daha sonraları haçlı, mason, kozmopolit, komünist ve Yahudi gibi komplocu retoriklerle zenginleştirilecek olan muhafazakâr popülizmin erken örnekleri, ötekileştirilen Osmanlı ve müstemleke karşıtlığı bağlamında *Anadolu Mecmuası*'nda üretilmiştir.

Anadolu, Osmanlı idaresine girdiği tarihten itibaren önemli bir umran görmemişti: ”Yollar mefkud, köyler perişan, halk zorbalar elinde bâzîçe idi. Anadolu eyaletleri, İstanbul'dan gönderilen valiler için bir me'keldi. Pâyitahttan valilik veya kadılık satın alanlar, verdikleri rüşveti Anadolu halkının rızkından ve lokmasından çıkarmaya çalışırlardı. Halk, paşaların sarıcaları ve levendleri elinde zebûndü. (...) İstanbul'da vüzeranın zevklerine ve safahatlerine sarfettikleri paralar hemen kâmilen Anadolu'dan tahsil edilirdi” (Refik,1340c:33). Anadolu, sömürgelerin çıkarları uğruna feda edilmiştir: “Zavallı Anadolu, Yemen çöllerinde, Trablus ovalarında yabancıların zelîl saltanatlarının temâdîsi için öldü. Anadolu çocukları müstemlekeler ve müstemlekeliler uğruna mebzûl mebzûl kanlarını akıtırken köleler sultanlarıyla, cariyeleriyle saraylarında, konaklarında dem, sâz oluyorlardı. Anadolu çocukları bilmiyorlardı ki Allah'ı, memleketi, Anadolu'nun felahı için akıttığını zannettiği kanlar, verdiği vergiler bu köleler saltanatının idamesi içindi” (Nabi,1340:229-230).

Buna rağmen, İstanbul'un sefahat ve debdebesini sağlayan Anadolu halkı ”İstanbul vak'a-nüvîslerinin lisanında «Türk'i sütrüng», «Ayağı Çarıklı Türk», «'Anadolu'dan vesâire

bilâddan gelmiş eblehler», «Bir sürü Etrâk» tabirleriyle yâd edilirdi” (Refik,1340c:34-35). O zamanlar donanmada kullanılan forsalar, düşman sahillerinden veya gemilerinden alınan kâfirlerdi ve bunlara “forsa kâfirleri” deniliyordu. Forsa kafirleri, sarayın yanlış uygulamaları sonucunda bulunulamaz olduğunda, devlet ricâlinin bulduğu çözüm: “Anadolu’dan İstanbul’a gelen bîçâre Türkleri forsa kafirleri yerine kalyonlarda ve çektirelerde kürek mahkûmu “(Refik,1340c:35) olarak kullanmaktı.

Bu durum karşısında Anadolu asırların felaketlerini yaşamış bir yer, acının ve ıstırapın merkezi olarak algılanmaya başlandı. Haydar Necip, “Türk Ocağı” başlıklı yazısında, “Türk gençliğini yardıma çağırın ses, Anadolu’nun yanık bağrından kopan feryattır; bu feryat asırların matemini, felaketini taşıyor, bu feryat yüzlerce yıldan beri Anadolu’nun akissiz kalmış feryadıdır. Kulaklarımız ondan başka ne işitebilir, gözlerimiz Anadolu’nun yarasından sızan kanın buharından başka ne görebilir? Vatan harabesinden gelen inilti sustu mu?” diye sorarak Türk gençliğinin ilk görevinin Anadolu’da olduğunu söylüyordu (Necip,1340a:263).

Mehmet Halit de, halk ozanı Seyranî’yi anlattığı bir yazısında bu ozanların “Anadolu’nun binbir felaketle yanan kalbinin feryadı” olduğunu belirterek bunların “Anadolu’nun vakfesiz acılarını, sonsuz ihtilaclârını, unutulmayan matemlerini, kendi acılarında, ıstıraplarında, matemlerinde toplayarak terennüm ettiklerini” söyler (Halit,1340c:209).

Haydar Necip Erzurum’da yaşanan deprem felaketi üzerine yazdığı yazıda ise “ Ah zavallı Anadolu milleti; sen de ayrı ayrı bütün çocukların gibi tâli’in kahrına uğradın. Bütün çocukların gibi senin de başına talih, bu çılgın ve sakar el felaketin yalçın kayasına attı. Yüzün kan, tenin yara içinde kaldı. Hâlâ onun hançerinden, okundan göğsünü kurtaramadın. Hâlâ üstünde onun meş’ûm kasırgası dolaşüyor, fırtınası esiyor, delik deşik olmuş vücuduna hâlâ yıldırımları yağıyor. Şimdi bastığın toprağı da sallayan yine odur, yine o vahşi hayal, yine o yırtıcı serseridir. Biliyorum, asırlardan beri çektiğin cefa, sende tâkat bırakmadı, biliyorum asırlardan beri katlandığın ıztırâb bütün kudretlerini yedi, ezdi, parçaladı. Köylerini târumar, şehirlerini viran eden, yavrularını açlığa, sefâlete, perişanlığa düşüren mukadderatın son zulmüne karşı mukavemet için hiç hiç tahammülüm yok; gölgende yaşayanlar ve sayende refaha nâil olanlar arasında sana ne acıyacak bir his, ne de yardım edecek bir şefkat var,

bunların hepsini biliyorum. Fakat elim ermez, gücüm yetmez, ne yapayım, ne söyleyeyim? “ demektedir (Necip,1340b:278-279).

”Kadınıyla, erkeğiyle, oğlu ile kızı ile cahil bırakılmış, maarif yüzü gösterilmemiş bir muhit”(Nabi,1340:229) olan Anadolu’yu “yıllardan beridir ki, türlü türlü hastalıklar içinden kemiriyor, yiyip bitiriyor, Anadolu’nun çocuklarını su, hava, toprak, hatta güneş, şu bizim hayat ve aydınlık verdiğini bildiğimiz güneş bile zehirliyor, öldürüyor, Anadolu’da esen rüzgar, sanki zehirli bir havadır. Anadolu’nun her köyü bir mezarlıktır, her yuva, senede bir ferdini olsun kara ve aç toprağa terk eder. Elem, ıstırap, hastalık, Anadolunun vücudunda tufeyli bir haşare gibidir” (Kemal,1340:309-310).

Buna karşılık Anadolu, aynı zamanda özü ve ruhuyla saflığın, temizliğin ve masumiyetin de merkezidir. Bu kapsamda mistik ve aşkın bir Anadolu tasarımı ile mağduriyetten ve zulümden kurtuluşu sağlayacak gizilliğin, Anadolu’nun bağrında var olduğu vurgulanmaktadır. Anadolu, özellikle İstanbul karşıtlığı ile ele alınır ve yüceltilir. Haydar Necip, Mehmet Faruk beyin *İlk Menba* isimli şiir kitabını derginin 4.sayısında “Tahlil ve Tenkid” başlıklı bölümde incelerken hiçbir yeteneğin Anadolu’nun güzelliğini tasvir edemeyeceğinden bahisle mistik bir anlayışla şunları söylemektedir: “O güzellik o kadar geniş, o kadar mâverâî, o kadar ilâhîdir ki zihnimiz tasavvur etmek istediği anda bunalır. O güzellik ancak kalp gözüyle görülür, kalp kuvvetiyle sezilir. Mehmet Faruk bey Anadolu’nun güzelliğini işte böyle anlamış, böyle tanımıştır. Şâir: *Ey güzel Anadolu, ey güzel diyâr/ Ey Türklüğün ka’besi, ey sevgili yâr!..* derken Anadolu’nun sihri tutulmuştur.(...) Genç şâirin bu hitabı bir hayal oyuncağı değil bir hakikatin tercümesidir. Türk, Anadolu’yu kâ’be gibi mukaddes biliyor, ona tapıyor. Anadolu’nun taşını, toprağını, suyunu, havasını, insanını velhâsıl bütün maddiyat ve maneviyatını peygamberini sever gibi seviyor, Anadolu’nun simasını her zaman daima karşısında buluyor” (Necip,1340c:151-152). Anadolu romantizmi bağlamında genç şaire övgüler yağdıran Haydar Necip, başka bir şiirinde İstanbul’a hitap eden şairi bu kez eleştirir: ”İçinde Anadolu için aşk hisleri duyan şâir, İstanbul’dan muhabbetle bahsedemez. O İstanbul ki asırlarca zevki, safahati uğrunda Anadolu’nun kanını sarfetmiş, o kan kalmayınca kemiklerinden kendine taht yapmıştır. Anadolu’nun zaferini, harikasını, güzelliğini terennüm eden şâir İstanbul’un karşısında nasıl mütehassis olabilir? Fetih, i’tilâ’ ve saltanat devrinde uğrunda kılıçlar parlatılan İstanbul Anadolu’ya kastedtiği tarihten beridir ki, kalbimizdeki mevki’ini gaib etti.Artık ona şiirimizde yer vermek günahtır” (Necip,1340c:152).

Şiirde bile İstanbul'u dile getirmenin günah olduğunu savunan Haydar Necip, Yakup Kadri ile Necmeddin Sadık ve Mehmet Asım arasında *Hakimiyet-i Milliye*'de polemik konusu olan "Anadolu-İstanbul" çatışması üzerine yazdığı "İhkak-ı Hak" başlıklı yazısında, İstanbul'u "bir fitne ve fesat merkezi" olarak gören Yakup Kadri'nin yanında yer alarak onun düşüncelerini "İstanbul bir şer ve fesad menba'ıdır" saptamasıyla olumlar (Necip,1341:410).

İstanbul, yıllarca değil asırlarca Anadolu'nun kanını emmiş, vücudunu çürütmüş ve sonunda varlığına kastederek, son çocuklarını düşmanla beraber ve bir düşman neferi gibi parçalamıştır. Bunu yapanları İstanbul, sinesinde yetiştirmiş, saklamış ve kullandığı silahı onun eline vermiştir. Dolayısıyla, "asırlarca ekmekten, sudan ziyade Anadolu'nun kanıyla beslenen bir şehrin cinayetini mazur görmek" mümkün değildir. Bir cellat gibi Anadolu'nun üzerine çömelen İstanbul, "Anadolu'nun maneviyatı huzurunda daima sükuta mahkumdur. Her mukaddes şey önünde küçüklüğünü hisseden günahkâr bir adam gibi İstanbul da Anadolu'nun muvâcehesinde yalnız ve yalnız başını eğip bir hürmet vaziyeti almak mecburiyetindedir. Bu mecburiyet ne kadar elim, ne kadar acı, ne kadar ağır ve azap verici olursa olsun, İstanbul'un omuzlarına yüklenmiş bir vazifedir, İstanbul artık sade bu vazife ile mükellef ve mükellefiyetini ifa etmediği takdirde her sitem müstahaktır" (Necip,1341:409-410).

Haydar Necip, Anadolu'nun kurtuluşunu "anayurdun ruhundaki kuvvet"e bağlayarak, Anadolu'nun uğradığı son istila felaketinde bile İstanbul'u düşündüğünü belirtir: "İzmir kıyılarından düşman ordusu denize döküldüğü vakit İstanbul'da da yabancı bayraklar indirilmiş idi. Buna rağmen İstanbul'un küfrân-ı ni'mette devam ettiğini söylemek lazımdır." Yazar, "bu şerr ve fesad menba'ını susturmak, söndürmek bir daha faaliyete giremeyecek bir hale getirmek Cumhuriyet Hükümetinin görevi" olduğunu hatırlattıktan sonra, zaten bunun yerine getirilmekte olduğunu söyler ve devam eder: "Yakup Kadri beyin makalesi bu vazifeyi ifa etmekte olan hükümeti teşcî ve tebrikten başka nedir?"(Necip,1341:410).

Haydar Necip "Anadolu Kadını" başlıklı yazısında ise kadınlar üzerinden Anadolu-İstanbul polemiğini sürdürür. Yazara göre Türk vatanı denilince yalnız İstanbul'u düşünenlerin, "İstanbul kadını vatan annelerinin timsalidir" görüşünü yanlış bir biçimde öne sürdüklerini ifade eder. Oysa "medenî Türk kadınının enmûzecini İstanbul'da aramak beyhûde bir emek ve boş bir işigaldir. İstanbul kadınına bakıp Türk kadınlığının mi'yârını

anlamak yalnız güç değil hatta gayr-ı kabildir. Eğer Türk kadını görmek istiyorsanız yer yer Anadolu'yu geziniz, onun enmûzecini oralarda bulacaksınız. Hakikaten Anadolu kadını Türk kadınlığının örneği olabilecek yegâne timsaldir. Medenî bir kadında hangi vasıfları ararsanız mutlaka ve bilâ-istisna Anadolu kadını onları kendinde toplamıştır. Aşkta vefa, hayatta metanet, ahlâkta resânet, terbiyede ananeye hürmet ve âlâyîşten ictinab Anadolu kadınının tabîî meziyetleridir (Necip,1340d:117). Hatta “ kadını zevk ve sefahat vasıtası olmaktan en evvel kurtaran, medenî olduğu rivayet edilen Avrupa'nın bugün varmak istediği bu gayeyi asırlarca evvel bulan Anadolu muhitidir. Anadolu'da kadın cemiyet denilen ictimâ'î uzviyetin rûknüdür” (Necip,1340d:118-119).

Ziyaeddin Fahri de “Anadolu Kadınlığı” başlıklı yazısında Kurtuluş Savaşı'nda Anadolu kadınının zorluklara rağmen orduya yardımcı olduğunu belirterek, İstanbul kadınlarının zaferden sonra toplumsal ve siyasal yaşamda haksız yere ön plana çıkmasından şikayet eder: “Anadolu kadınının İstiklâl Cengi'nde gösterdiği ilahî kudretin siyasetçilik ve fırkacılık ile mezc edilmesidir. Evet, Ayşe'nin, yani Anadolu kadınının adından istifade eden bir zümrenin kadınları, memleketin asıl ana kadınlığına yabancı, sefil ihtiraslarla memlû hareketlerde bulundular. Bu hareketlerin yanı başında bir ses yükseldi: Kadın hukuku, kadın fırkası....Millî Cidâl'den evvel olduğu gibi bugün de bu ses, vakit vakit yükselip alçalır. Fi-l-vaki' öteden beri İstanbul bu nevi düşüncelerin en zengin, rengîn sahnesidir. Bu hal, aynen bir tiyatro hayatına benzer. Memleketin hakiki kadınlığı; maddî ve manevî mahrumiyetler içinde kıvranıyor, kağnısı peşinde koşuyor, maddi ve iktisadi hayatımızın esasatını yaratıcı kudretiyle inkişaf ettiriyor. Beri tarafta tufeylî bir zümre kadınları, zavallının vazifelerini göstererek hak istiyor” (Fahri,1340/1341:368).

Haydar Necip, Tefvik Fikret'in ölüm yıldönümüyle ilgili olarak yazdığı “Fikret'in Ölümü” yazısında Tefvik Fikret'i bir “Anadolu çocuğu” olması vasfıyla öne çıkarır ve olumlar: “Fikret damarlarında cereyan eden kanla olduğu kadar, fikriyle, hissiyle, terbiyesiyle bir Anadolu çocuğuydu. Söylemeye lüzum var mı: Anadolu, faziletin, iyiliğin kaynağıdır. Anadolu, o mukaddes ülkedir ki, üzerinde asırlarca özü saf ve sözü özü kadar temiz veliler yaşadı, mürşidler ve müridler gezdi. Bu diyarın kalbindeki kuvvet; faziletin, ferâgatın kuvvetidir. Anadolu çocuğu, toprağın hamuruyla yoğrulduktan sonra, faziletin, ferâgatın timsalinden başka bir şey değildir.(...) Anadolu çocuğu bütün rezîlete, sefâhate karşı isyankardır. Azimsiz, haysiyetsiz faaliyetlere hakaretle bakacak derecede cesur ve merttir” (Necip,1340e:248).

#### 1.2.3.4. Müstemleke ve Öz Vatan Ayrımı

*Anadolu Mecmuası*'nda savunulan tarih, vatan, millet ve milliyet anlayışının ulaştığı yorumlardan biri de “müstemleke” ve “öz” vatan ayrımının yapılmasıdır. Ziyaeddin Fahri yukarıda değindiğimiz “Milliyet Mes'elesi” başlıklı yazısında “memleketin öz ve müstemleke kısımları” ayrımını yapar: “Millî tarihin sinesinde bir hakikat gizli. Bu hakikat memleketin öz ve müstemleke kısımlarını tefrîke mütealliktir. İmparatorluk hayatında siyasi mekanizma tetkik edilirse hükûmet adamlarının, ülke fâtiplerinin daima bir hedefe göre hareket ettikleri görülecektir. Memleketin özünü teşkil eden kısmıyla iktifa edemeyerek devlet hududunu, devlet vatanını tevsî ettikleri, dominyonlar elde eyledikleri zaman devlet hududunun, devlet arazisinin öz kısmı daima, ayrı telakki edilmiş, yapılan ilâveler tamamen başka muameleye tâbi' tutulmuştur. Büyük Britanya'yı teşkil eden büyük kıtalarla asıl İngiltere'nin münasebetini ve bir Kanadalının İngiltere'deki vaz'iyetini düşününüz. (...) Millî tarihimizin tedvîninden sonra tamamen anlaşılacaktır ki Osmanlı İmparatorluğu'nun siyasî programlarında alel-ekser bu hatt-ı hareket takip edilmiştir. Vatan hissi, vatan aşkı daima memleketin asıl parçasını; özünü haledar etmiş, tâlî ve müstemlekevî neviden olan arazi parçaları daima diğerinin hayatı, intifâ' için muhafaza edilmiştir. Bu hatt-ı hareket, beşerî birliğin müstakil unsurlarını teşkil edecek olan, kuvvetli millî zümrelerden biri olmak isteyen Türkiye için, Anadolu için, her zamandan ziyade büyük ve ateşli bir taassup ile takip ve tatbik edilmelidir. Millî varlık, millî şuur ancak bu surette hissedilecek ve yaşanacaktır” (Fahri,1340a:185-186).

Millî varlığın yaşayabilmesi için Türkiye'nin de sömürgecilik politikası gütmemesini isteyen Ziyaeddin Fahri, savunduğu bu görüşlerin ilgili kişilerce dikkate alınmasını da arzulamaktadır: “Milliyet programını tayin edecek, amelî mebnalara ibtina ettirecek âlimlerin, sonra onu siyasî ve hukukî formüllere ithal eyleyecek vaz'-ı kanunların millî tarihimizin arz ettiğimiz hususiyetini nazar-ı dikkate almaları lâzımdır. Yani millî vatanın, millî arazinin devlet vatanından, devlet arazisinden başka olduğunu, hülâsa , millî yurdun öz ve müstemleke kısımlarından ibaret olduğunu düşünmelidirler” (Fahri,1340a:188).

Mehmet Halit de “Asıl Hakikat” başlıklı makalesinde Anadolu sınırları dışındaki yerlerin müstemleke olduğunu ve burada yaşayanların Türk olmalarının bu gerçeği değiştirmeyeceğini yine İngiltere-Kanada örneğini göstererek öne sürer: “Unutulmayacak ve

ebedi kalacak yegâne hakikat: Anadolu'daki devlet müesseselerinin bir Anadolu müessesesi olmasıdır. Ne Anadolu ordularının fetheyletikleri Rumeli ve Kafkas topraklarının bir zamanlar vatanımıza mülhak bulunması, ne de bugün Anadolu hududunun haricinde bir kısım arazinin Anadolu Devleti'ne tâbi' bulunması bu hakikati hiçbir surette tebdil edemez. Anadolu orduları tarafından fethedilen Anadolu'nun hudutları haricindeki arazi, Anadolu'nun müstemlekesidir. Bu arazide oturanların Türk olmaları, oraların müstemleke olmamalarını icap etmez. Nasıl ki bugün Kanada İngiliz müstemlekesidir ve Kanada'da oturanlar İngiliz olmakla beraber Kanada İngiltere değildir" (Halit,1340a:283-284). Mehmet Halit'in bu yorumuna göre Trakya, Anadolu Devleti'nin bir müstemlekesi olmaktadır.

İrfan Nabi "Anadolu Cumhuriyeti'nin Maarif Mefkuresi" (1340:228-230) başlıklı yazısına "yeni Türk ili idaresinin yaşadığı muhit Anadolu, yani öz vatan ve millî vicdanın ma'kesi olan cumhuriyeti de yaşatacak yegâne millet Anadolu milleti ve o milletin çocuklarıdır" saptamasıyla başlayarak "demokrasi irfansız olmaz" sözünün doğruluğunu savunur. Yazara göre halkçılığı ilke edinen hükümetlerde halk ve hükümet birbirinden ayrı değildir: "Çünkü cumhurî hükümetlerde vekiller heyetini intihâb eden sultan değil, milletin mebuslarıdır. Mebuslar ise milletin iradesini temsil eden adamlardan ibarettir." 1 Kasım 1922 devriminden sonra yalnız sultanın giydiği tacı Türk milletinin her ferdi giymekte, artık bu devirde her Türk bir sultandır. Oysa İttihat ve Terakki yönetimi iktidara en temiz, en mübarek emellerle gelmesine rağmen, "milletin öz evlâdını" tamamıyla ezerek Sultan Hamit istibdâdını aratmıştır. İrfan Nabi'ye göre bunun temel nedeni İttihat ve Terakki önderlerinin müstemlekeli olmasıdır: "Zavallı Anadolu son inkılâbımızın doğuş anına kadar hürriyet, hâkimiyet-i milliye gibi mukaddes kelimeleri yalnız kulağıyla işitmişti. Fakat mefhûmlarını anlamıyordu, zira Meşrutiyet İnkılâbı öz vatanın sinesinde, Anadolu halkı tarafından değil, müstemlekeliler tarafından yapılmıştı. O müstemlekeliler ki altı yüz seneden beri Anadolu ve Anadolu'lulara hakim mevkîinde yaşamış, bütün memleketin mukadderâtı üzerine sülük gibi yapışmış, yalnız kanını emmekle meşgul oluyordu. Sanki devşirmelerin istibdâdı yıkmak için yaptıkları Meşrutiyet İnkılâbı Anadolu'ya benliğini öğretmek niyetiyle geliyordu. Halbuki müstemleke inkılâbcılarının dillerinde dolaştırdıkları hürriyet, adalet, müsâvât, hâkimiyet-i milliye terâneleri sırf kendi menfaatleri ve süfli arzularını böyle necîb ve asîl kelimeler altında saklamakta idi. Memleketin öz çocukları müstemlekelilerden işittiği bu kelimelerin şâmil olduğu mefhûmları anlayabilecek kadar olsun irfan sahibi olmadıkları için istidâd ile hürriyeti fark edemedi. Adi bir komitenin elinde oyuncak oldu" (Nabi,1340:229).

*Anadolu Mecmuası*'nda savunulan bu özcü yaklaşımlar Anadolu'ya daha önce gelmiş veya henüz gelmekte olan göçmenlere yönelik olarak ta dile getirilir. Derginin 7. sayısında İsmail Nami'nin yazdığı “Şarkî Anadolu Mektupları”nda gazeteci Yusuf Mazhar beyin *Akşam*'da yayımladığı Doğu Anadolu'ya ilişkin mektuplar konu edilmektedir. İsmail Nami'ye göre “anavatanın bu öz sahası, Şarkî Anadolu, Anadolu'nun garbı gibi karışık ve melez değildir. Orada Türklüğün kalbi sıhhatle çarpar, orada Türklüğün nabzı şaşırımsızın atar. Türklük bu harabe içinde her zaman bir genç fidandır” (Nami,1340:280).

Lozan Antlaşması ile mübadeleye konu olan “Rumeli Müslümanları”nı Anadolu Türkleri kapsamında ele almayıp, dışlayan Celaleddin Kemal imzalı “Kim İçin, Ne İçin?” yazısı ayrımcı bakış açısını yansıtmaya açısından önemlidir. Mübadelede Anadolu'ya gelen göçmenlerin perişan hallerinden şikayet eden gazeteleri eleştiren yazar, “Rumeli Müslümanları kabile kabile geldi, geldi ama, zavallılar aç, açık, sefil kaldılar. İşte kışa girdik, bunların ne üzerlerinde bir çatı, ne de altlarında bir kebe var. Facia bu kadarla da bitmiyor, daha acı, daha müthiş surette devam ediyor: Rumeli Müslümanları Anadolu'da yer yer iskan edilirken şerâit-i iklimiye hiç nazar-ı itibare alınmıyor, yeşil bağlardan gelenler derin bataklıklara atılıyorlar, sıtmalılı kasabalara yerleştiriliyorlar, oralarda ölümle baş başa bırakılıyorlar; artık kırılıyor, sade saadetlerinden değil hayatlarından da oluyorlar. Bütün bu hallere nasıl tahammül olunur, nasıl ses çıkarılmaz, bu vaziyet karşısında insanın kendini, ihtiyârını kaybetmemesi mümkün müdür? Büyüğünden küçüğüne kadar gazeteciler telaşa düşmekte, heyecana kapılmakta haklı değil mi?” (Kemal,1340:309) sorusunu alaycı bir dil ve ironik bir üslupla sorduktan sonra “hayır, hayır, arkadaşlar, haksızsınız” yanıtını vererek Anadolu'nun uzun yıllardır yokluk ve sefalet içinde bulunduğunu anlatır. “ Anadolu'nun sefaletini şimdi mi haber aldınız? Uzun zamandır, Anadolu'yu niçin müdafaa etmediniz, niçin Anadolunun hakkını aramadınız? Rumeli Müslümanlarında bulduğunuz kıymet, Anadolu Türklerinde yok mudur? Rumeli Müslümanları Anadolu Türklerinden daha fazla insan mıdır, daha çok mu hakk-ı hayat sahibidirler? Anadolu şimdiye kadar mütemadiyen öldü, sustunuz, Rumeli Müslümanları Anadolu'ya gelir gelmez küçücük rahatsızlıklarından dolayı feryada başlamanızın sebebi nedir, telaşınız neyi istihdâf ediyor, hiddetiniz kimedir?” (Kemal,1340:310) sorularını gazetecilere yöneltir.

Ardından çok açık ve kesin bir dille Anadolu Türkünü ilgilendirmeyen hiçbir sorunla insanî dahi olsa uğraşmayacaklarını duyurur: “Bu tarafta Anadolu çocuğu heder olup giderken, başkalarını düşünmek vazifemiz değildir. Tufan olsa, yerden cehennem fişkırsa,

gökten yağmur yerine taş yağsa da umurumuzda değil, kim ne olursa olsun; Anadoluludan mâ-adâ kimse aklımızı işgal edemez. Herhangi bir tehlikenin önünde duyduğumuz endişe, yalnız Anadolu içindir. Çünkü: O biziz ve biz oyuz. Telaşınız, heyecanınız beyhûde, Rumeli Müslümanları için koparacağınız feryat sinek vızıltısından daha kıymetsizdir. Kaleminizin şikayet ihtiyacı varsa, Anadolu'nun dertlerinden, ıstıraplarından, felaketlerinden şikayet ediniz; yoksa, bütün söylediklerinize kulaklarımız kapalı kalacaktır” (Kemal,1340:310).

Mehmet Halit, Erzurum depremi sonrası yaşananlarla ilgili olarak yazdığı “Bir Vazifenin İhtarı” başlıklı yazısında ülkenin uzak bir köşesinin yıkılıp, yanıp, çöktüğünü, oysa Ankara ve İstanbul’un bu konuyla hiç ilgilenmediğinden şikayet edip; “Bu vaziyet önünde damarlarında Türk kanı olanların müteessir olmaması mümkün değildir” diyerek yine gazetecilere mübadele işleriyle daha çok uğraştıkları için yüklenir: “Biz, memleket efkâr-ı umumîyyesini temsil ettiklerini zanneden gazetecilere doğrusu güceniyoruz. Memleketin uzak kısımları bilmem ki bizim için daha az kıymetli midir? Oralardan ecnebi ve düşman ülkelerden bahsettiğimiz kadar bile bahsetmiyoruz. Buraların uğradıkları felaketler mesela bir fırka müzakeresi kadar fikrimizde yer bulmuyor, mübadele işleri, muhâcir meseleleri gözlerimizi daha fazla celbediyor. (...) Düşman zulmüne uğrayan Rumeli Türklerine imdada koşan Hilâl-i Ahmer nerede? (...) Asıl vatan toprağında muztarib olan kalplere daha evvel yardım etmek borcumuz değil midir?” (Halit,1340d:120).

Anadolucuların, Anadolu sınırları dışında kalan yerleri sömürge olarak kabul etmeleri, “öz vatan ve müstemleke” ayrımı yapmaları ve Anadolu’ya sonradan göçmen olarak gelenleri millet kapsamına almamaları gibi hususlar dikkate alındığında, savunulan görüşlerin, özcülük ve ayrımcılık sınırlarını zorladığı söylenebilir. Nitekim Pertev Naili Boratav, Anadolucu görüşleri bu açıdan haklı olarak eleştirir: “Doğru ya da yanlış Anadolu’ya İmparatorluğun dört bucağından muhacirler gelmiştir. Bunları milletin fertleri saymayacak mıyız? Anadolu çocuğu ve yabancı diye bir tefrik yapınca, bunun Türkçülüğün bir müfrit şekli olan ırkçılıktan ne farkı kalır? Anadolucuların bu, kavmiyet ve kan unsurlarını değil de soy ve mülk eskiliği manasında coğrafi esasa dayanan milliyet “hemşerilik ve mahallilik temayülleri” millet ve milliyet anlayışını nerelere götüreceği mecmualarının bazı yazılarından bile açıkça belli oluyor: Fikret’in büyüklüğünü aslı Çerkeş’li olmasıyla izah etmek, Anadolu’nun şarkı ile garbı arasında daha az veya daha çok melez, karışık diye tefrik etmek” (Çetik,1998:162). Boratav’a eklenecek bir husus Tefvik Fikret’in ayrıca “damarlarında cereyan eden kanla” değerlendirilmesidir.

### 1.2.3.5. “Musul” ve “Şarkî Anadolu” Sorununa Yaklaşımlar

*Anadolu Mecmuası*'nda yer alan bazı yazılarda, uluslararası alanda meşruiyet zeminleri oluşturmaya çalışan Devletin yasal düzlemdeki uygulamalarıyla çelişen bazı hususlar ve bunlara ilişkin olarak dergi yazarlarının çekinceleri yer almaktadır. Ziyaeddin Fahri, daha önce incelediğimiz “Milliyet Mes'elesi” başlıklı yazısında Hükümet adamlarını “istinad ettikleri fikrin ne olduğunu bilmeksizin keyfî ve cezrî kararlar” almakla itham etmektedir. Yine aynı yazıda “millî vatanın, millî arazinin devlet vatanından, devlet arazisinden başka olduğu” ve “millî yurdun öz ve müstemleke kısımlardan” oluştuğu öne sürülmektedir. Yazar, ayrıca, “devletin hukukî ve siyasî formülleri ne olursa olsun, yaşayan ve yaşayacak olan millî vicdan kendisinin hududunu çizmiş, benimsemiştir” diyerek bir “millî vicdan” kategorisi yaratmaktadır. Dergide “millî vicdan” gibi yasal düzenlemelere karşı öne sürülen duygusal ve romantik kavramlardan biri de “Anadolunun kalbi”dir.

Anadolucular, Kurtuluş Savaşı'ndan sonra doğal ve gerçek vatan sınırlarıyla örtüştürdükleri Misak-ı Millî sınırlarının hiçbir surette değiştirilmesinden yana değillerdir. Anadolu'nun bütünlüğü kapsamında “Musul” ve Şarkî Anadolu” sorunları gündeme geldiğinde duyarlılıklarını dergi sayfalarında göstermişlerdir.

Lozan Antlaşması ile çözümü bir dizi müzakere ve bunların sonuçsuz kalması halinde Milletler Cemiyeti'ne bırakılan ve Misak-ı Millî sınırları içinde bulunan Musul'un durumunu görüşmek üzere 19 Mayıs 1924'de İngiltere ile yapılan ve sonuçsuz kalan Haliç Konferansı'nın ardından yayımlanan Haziran 1924 tarihli *Anadolu Mecmuası*'nın 3. sayısında imzasız olarak “Musul” başlıklı bir yazı çıkmıştır. Bu yazıda vatan, tarihin yaptığı bir eser ve asırların mirası olarak ele alınarak, “vatan, bizim için bugün kurulacak bir bina değildir. Alparslan'ın Anadolu'nun Türkler tarafından istilasına mebde' olan zaferlerinden beri vatanımız binbir yiğitin kahramanlığı ile inşa edilmiş ve tamamlanmıştır” saptaması yapılmaktadır. Dolayısıyla vatan toprağının müzakeresi yapılamaz: “Siyaset dedikoduları, konferans müzakereleri, hey'et-i murahhasa ictimâ'ları bizi hiç alâkadar etmiyor. Askerî hareketler gibi siyasi mücadelelerin de bu vatanın hudutlarını çizeceğine inanmıyoruz. Askerler, diplomatlar istedikleri kadar vuruşsunlar ve konuşsunlar; vatan hudutlarını asla kendileri tayin edemeyeceklerdir” (İmzasız,1340b:119). Yazının devamında Anadolunun yüreğinde şekillenmiş olan vatan topraklarının hiçbir surette değişikliğe uğramayacağı ifade

edilirken, aksi yönde hareket edecek olanlar şimdiden uyarılmaktadır: “Musul’u müzakere zemini yapan efendiler! Anadolu’nun kalbini unutmayınız. Anadolu; bu kalbin içinde vücut bulmuş ve son şeklini almıştır. Anadolu’dan, onun bugünkü siyasî bünyesinden değil, Anadolu’nun gönlünde tamamlanmış uzviyetten bir zerre koparabilmek için Anadolu’nun kalbini parçalamak lazımdır. Bunu yapabilecek olan nerede?” (İmzasız,1340b:119).

Henüz millî kimliğin oluşmadığı, Lozan Antlaşması’nda azınlıklar açısından din merkezli bir yaklaşımın sergilendiği bir dönemde meydana gelen Şeyh Sait Ayaklanması nedeniyle “Şarkî Anadolu” sorunu *Anadolu Mecmuası*’nın bazı yazılarına konu olmuştur.

Yukarıda sözünü ettiğimiz İsmail Nami’nin “Şarkî Anadolu Mektupları” yazısında “Şarkî Anadolu” denilince öncelikle biraz vahşi, haşin, eli silahlı kişilerin ikâmet ettiği bir yer, bir vatan parçasının anlaşılacağı belirtilir. Bu vatan parçasının uğradığı felaket, düştüğü sefalet dille, kalemle anlatılamayacak derecede kötüdür. Fakat bu bölge asırlardan bu yana yurdu korumak için kanını su gibi akıtmıştır. Buna karşılık “orada hükûmetin sesi işitilmedi, gölgesi görülmedi, hükûmet bu garip diyar için bir gaib vücut oldu. Buna rağmen anavatanın bu öz sahası ne kendisini, ne hükûmetini, ne milletini, ne milliyetini unuttu, bilâkis gittikçe mütezâyid bir aşkla bunlara merbût kaldı. Merbûtiyetini her vesile te’yîd etti” Yazara göre “Şarkî Anadolu” olmasaydı, eski Osmanlı İmparatorluğu’nun çürük enkazından yeni ve güçlü bir cumhuriyet yapmak mümkün olmayacaktı. Çünkü anavatanın öz sahası olan “Şarkî Anadolu, Anadolu’nun garbı gibi karışık ve melez değildir. Orada Türklüğün kalbi sıhhatle çarpar, orada Türklüğün nabzı şaşırmaksızın atar. Türklük bu harabe içinde her zaman bir genç fidandır” (Nami,1340:280).

Anadolu’nun batı bölgelerine kıyasla saf ve öz Türklüğün yaşadığı yer olarak olumlanan Doğu Anadolu, Şeyh Sait Ayaklanmasından sonra *Anadolu Mecmuası*’nda farklı bir değerlendirmeye tabî tutulur. Mehmet Emin’in kaleme aldığı “İrtica Karşısında Gençlik” yazısında bu bölgede yaşayanlardan bir kısmının cahil olduğu, ilkel üretim düzeyinde bulunduğu ifade edilir: “Bir kere Anadolu’nun bu kısmında henüz kurûn-ı vustâî bir hayat var; hakkıyla temekkün etmemiş bir kitle mevcut. Bu kitlenin dini zâhiren İslâmiyet’tir. Fakat bu İslâmiyet orada yaşayanların seviyesine, anlayışına göre bir şekil almıştır. O şekil bizim anladığımız Müslümanlık değildir. Bu kitlenin helal ve haram addettiği, mubâh gördüğü ameller bizim ne helalimize, ne haramımıza, ne mubâhımıza benziyor. Diğer cihetten bu dinî hayat öyle bir iktisadî teşkilatla birleşmiş ki ferdin mesâisi mahsûlü olan servet toplanarak

beylere ve şeyhlere akıp gitmekte ve onlar da bu serveti tahakkümleri için bir alet gibi kullanmaktadır. Bu hayat Anadolu'da mevcut değildir. Türk temekkün etmiştir, Türkün bünye-i ictimâ'îsi Şarki Anadolu'nun izbe köşelerinde yaşayanların i'tikadını kabul edecek seviyeden yüksektir. Türkün iktisadî hayatı isyan mıntıklarına nisbeten daha asrîdir. Biz Türk kitlesine istinâden bir inkılâb yaptık, fakat Türkün ictimâ'î seviyesinden çok dûn olan Şarki Anadolu'nun dağınık kabilelerini beraberce yürütemezdik. Bu ayrılık orada ihtilâl müsait bir zemin hazırladı, bununla diğer âmiller birleşince vatanın o köşesinde yangın çıktı” (Emin,1340/1341:356-357). Mehmet Emin'e göre orada yaşayanların seviyesi yükseltilmelidir. İsyân edenlerin Türklerle beraber yürüyebilmesi için önerilen çare, itikadlerini değiştirmeleri, ellerine sapan almaları, şeyhe tapmamaları, mahluku mabud yapmamalarıdır. “O vakit bugün isyan edenlerin evladı görür ki insan gibi yaşaması için tek bir çare vardır: O da Türk gibi düşünmek, Türk gibi duymak, Türk gibi inanmaktır” (Emin,1340/1341:358). Görüldüğü gibi bu makalede Mehmet Emin tarafından önerilen kültürel esaslı çözüm, Ziyaeddin Fahri'nin kapsayıcı bir “Türk harsı”nın yokluğundan dolayı Ziya Gökalp'in düşüncelerini eleştirdiği noktalarda aranmaktadır. Mehmet Emin'e göre Doğu Anadolu'nun toplumsal ve iktisadî düzeyi, Türk İnkılâbı'nın dayandığı kitle olan Türklerin düzeyinden o kadar düşüktür ki , bölge ahalisinin insanca yaşabilmesi için Türk kültürünü benimsemesi yeterli olacaktır.

Derginin ortak yayımlanan 9-10-11. sayısında imzasız olarak çıkan “Kürdistan Yoktur” başlıklı yazıda dergi yazarlarından Mükrimin Halil'in *Yeni Gün*'de çıkan bir makalesi konu edilmektedir. Mükrimin Halil bu makalesinde Şeyh Sait İsyanı nedeniyle Doğu Anadolu'nun bir kısmına haksız ve asılsız olarak “Kürdistan” adı verilmesinden şikayet etmektedir: “Halbuki hakikatte, Anadolu'nun hiçbir tarafında Kürdistan denilecek bir yer yoktur. İsimleri sayılan müverrihlerin Kürdistan dedikleri mahalde –ki Anadolu'nun havâli-yi şarkîyyesidir- kabl-el-mîlâd altıncı asırdan evvelki zamanlarda Urartu ve Halt namında iki kavim oturdu. Kabl-el-mîlâd altıncı asırda Frigyalılar'ın bir şubesi olan Ermeniler buraya geldiler ve Türk istilasına kadar burası Ermeniye tesmiye edildi. Hicrî beşinci asırda Türk istilasıyla Türklere vatan olan bu hıttta Selçukîler, tavâif-i mülûk ve nihayet Osmanlılar devrinde tamamıyla Türk diyarı halinde kaldı. Kürtler kadar Ermenilere de izafe edilen bu yerlerle ne Kürtlerin, ne de Ermenilerin maddî ve manevî hiçbir alaka ve münasebetleri yoktur” (İmzasız,1340/1341:390). Söz konusu yazı bu satırları teyit eden ifadelerle sona ermektedir: “ Mükrimin Hali beyin vesâik-i tarihiyyeye istinad eden makalesine ilave edeceğimiz bir cihet yoktur. Yalnız şurasını tekrar edelim: Anadolu yalnız Anadolu'dur,

Anadolu yalnız Türk diyarıdır. Anadolu yekpâre bir vücuttur; hiçbir cüz'ü ayıramaz. Anadolu haritasında, Kürdistan uydurulmuş, vehm edilmiş bir parçadır. Anadolu'nun bir kısmına bu ismi vermeye kalkışmak, Anadolu'nun vahdetine kasdetmektir. İlim ve hakikate hürmet edenler bundan korkmalıdırlar. Mecmuamız, Yeni Türk'te çıkan makalesiyle memleketi ikaz ettiğinden dolayı Mükrimin Halil beye teşekkür eder" (İmzasız,1340/1341:390-391).

#### 1.2.4. Değerlendirme

Asıl ve öz vatan olan Anadolu'da bir millî devlet kurarak, bu devleti korumak ve ilerletmek amacıyla olduklarını beyan eden ve kendilerini "Anadolucu" olarak niteleyerek *Anadolu Mecmuası* etrafında bir araya gelen milliyetperverler, Millî Mücadele sonunda kurulan Yeni Devleti sahiplenerek, henüz kuruluş sürecini yaşayan bu millî oluşumu kendi düşünceleri doğrultusunda yönlendirebilme kaygısını başından beri taşımışlardır.

Dergi yazarlarına göre, genel tarihe ve Avrupa toplumlarının gelişimine bakıldığında bütün toplumsal ve siyasi olayların gerisinde, bu olayları etkileyen ve besleyen düşünce akımlarının olduğu görülür: " Fransa siyaset ve hükümetçileri tarafından vücuda getirildiği zannedilen Fransa inkılâbını doğuran hakikat de, o inkılâbın muhitindeki edebî, felsefî, tarihî... her nev'i eserlerden mürekkep fikir âbidesi değil miydi? Bismark Alman millî vahdetini husûle getirmeden evvel filozof, hukuk-şinâs, edib, şair binlerce fikir ve his yolcuları o yolu hazırlamamışlar mıydı?" (Fahri,1340a:179). Öyleyse Anadolu'da oluşan millî devletin düşünsel ve kültürel altyapısını hazırlama görevini de "Anadoluculuk mesleği" pekâlâ üstlenebilirdi. Millî Mücadele ve Millî Devletin kuruluş evresinde "devlet kurma" çabalarının öne çıkmasıyla, öncelik millî kimlik tanımlamasına verilemedi. Bu aşama "millî kimlik mühendisliğinin yapılmadığı, milliyetçilik ve kimlik tasarımları dizisinin büyük ölçüde bir nebula olarak kaldığı bir dönemdi" (Bora,1998:20). Anadolucular, bu ortamda kendilerine atfettikleri misyon gereği, görev almaya hazırıldılar.

Anadolucuların, ilk başta kapsayıcı bir üst kimlik olarak, ırka ve kavmiyete gönderme yapmadan önerdikleri "Anadolu milleti" kavramı sonuç itibariyle Türk kültürüne dayanmaktaydı. "Anadolulu olmak", "Anadolulaşmak" adıyla kavramsallaştırılan düşüncelerin uygulaması ancak "Türkleşmek" ve "Türkleştirmek" eylemleriyle sağlanabilirdi. Bu noktada Anadolucularla Ziya Gökalp arasındaki fark, Ziya Gökalp'in düşüncelerinin "mübhem" ve soyut görülmesi, hatta Kaşgar Türkü ile Konya Türkünü aynı kültürel

kalıplarda değerlendirdiği için anakronik bulunmasıydı. Oysa Anadoluocular için muhafazakâr bir düşünüş tarzı olarak, somutluk ve belirlilik önem taşır. Anadolu, “öz ve müstemleke” kısımlarıyla sınırları kesin olarak belirlenmiş gerçek bir vatandır. Henüz dünya ölçütlerine göre oluşmakta olan yeni millî kültür, asırlardır bu vatanda yaşayan milletin gelenekleri ve birikimleri üzerine eklenerek gelişecektir. Fakat, *Anadolu Mecmuası*’nda Türk milleti ile yeni vatanın buluşması ve kaynaşmasıyla oluşan mevcut kültürel birikimde, daha önceleri Anadolu’ya yerleşmiş bulunan halkların otokton kültürlerinin katkısından söz edilmez. Bununla birlikte, Türklerin Anadolu’ya gelirken kabul ettikleri İslâmiyet’in gerek Anadolu kimliği gerekse bu kimliği biçimlendiren Türk kültürüne içkin olduğunun kabulüyle birlikte, dine özel bir vurgu yapılmaz. Bu kabul, dönemin azınlıklarla ilgili düzenlemelerinde din merkezli uygulamaları yeğleyen Hükümet politikalarıyla uyum sağlar.

Anadoluculara göre son yıllarda yaşanan sarsıcı gelişmeler ve tarihsel gerçeklikler, zaten onların savundukları düşüncelerin haklılığını kanıtlamıştı. Dün hayal ve ütopya peşinde koşup, bütün milleti felakete sürükleyen kurum ve kişilerin artık söyleyecek sözlerinin kalmadığını düşünen Anadoluocular, bir yandan Osmanlıcı, Turancı-Türkçü çevreleri kıyasıya eleştirirken öte yandan bilimsel temellere dayandığını öne sürdükleri yeni vatan, millet ve milliyet görüşlerini sistemleştirerek hizmete sunmayı hedefliyorlardı. *Anadolu Mecmuası* sayfalarında millî hayatı ilgilendiren pek çok alanda hem kuramsal düzlemde hem de uygulamaya dönük değişik önerilerin yer almasının nedeni buydu.

Fakat, yaşanan süreçte gelişen olaylar, Anadoluocuların beklentilerine uygun sonuçlar yaratamadı. *Anadolu Mecmuası*’nda öne sürülen yeni tarih ve milliyet görüşleri ile bu görüşler temelinde getirilen yorumlar, egemen görüşler ve uygulamalarla çeliştiği, hatta çatıştığı ölçüde Anadoluocu yaklaşımlar oluşmakta olan siyasi merkezin dışına doğru sürüklendi. “Bir fırkanın sırtından, bir hükümetin omzuna” düşebilme esnekliğini gösterenlerin, bu aşamada ön plana çıkmalarını, “Anadolu İnkılâbını” hemen benimseyip etkin konumlara gelmelerini Anadoluocular hiçbir zaman kabul edemediler.

Anadolucular ile Yeni Devlet kurucuları arasındaki mesafenin oluşmasında ve artmasında Birinci Meclis döneminden gelen uyuşmazlıkların payı vardır. Anadoluocular, “Anadolu İnkılâbını”nın birkaç kişiye mal edilemeyeceği, bunun bütün milletin ortaklaşa gerçekleştirdiği bir eser olduğu görüşündedirler. Hatta, tarihsel süreklilik bağlamında Malazgirt’te şehit olan düşenlerin bile bu zaferde paylarının olduğu ileri sürülmektedir.

Ayrıca “Mustafa Kemal Paşa ve arkadaşları, Anadolu’da biraz meş’ûr ve biraz gayr-ı meş’ûr olarak evvelden hazırlanmış ve ayaklanmış bir cereyanın” başına geçmişlerdir. Anadoluocular, ”eğer tarihte ilim, hakikat ve bî-tarafî, bir gaye ve hedef ise bu noktayı bilâkis ilmî bir meziyet olarak kabul etmek lazımdır. Anadolu’nun şehâmet ve hamâset yaratan ve ona ziya, nur veren ebedî güneşini göremeyecek kadar gözlerimiz ihtirasla bulanmamalıdır. Aksi takdirde ilme, tarihe ve Anadolu’ya karşı en büyük hıyaneti yapmış oluruz” demektedirler (Fahri,1340b:116).

Millî devlete verilecek isim de dahil olmak üzere Ankara yönetimi ile farklı düşüncelere sahip olan Anadoluocuların, askerî ve siyâsî sınırları kalben kabullenemeyip vicdanî bir sınır çizmeleri büyük bir olasılıkla Lozan Antlaşması’na duydukları tepkilerin bir sonucudur. Bu aşamada Anadolu çevre ile Kemalist rejim arasındaki oluşan fay hatlarının daha da belirginleştiği söylenebilir.

1920’lerin başında Türkiye’de bir “millî kimlik” oluşturulması çabalarına katkı sağlayan Anadoluocu ve Türk Ocakçı çevrelerin görüşlerini inceleyen bir makalesinde Frank Tachau, Anadoluocular ile Ankara arasında oluşan farklılıkları ve bu bağlamda Anadoluocuların başarılı olamamalarını değişik nedenlere bağlamaktadır. Tachau’ya göre Anadoluocu harekete ”katılan ya da katkı sağlayanların hiçbiri o zaman nüfuz edici ve önemli bir görevde bulunmuyordu”. Dolayısıyla, Anadoluocular, kamuoyunda duyarlılık yaratacak bir eylemlilikte bulunamadılar. İkinci olarak, *Anadolu Mecmuası*’nın yayımlandığı 1924 ve 1925 yılları, siyasi belirsizlik ve hatta istikrarsızlık yıllarıdır. Bu dönem, halifeliğin kaldırılması, Tevhid-i Tedrisat Kanunu’nun kabul edilmesi, Şer’iye Vekaletinin Diyanet İşleri Başkanlığı’na dönüştürülmesi gibi toplumda önemli değişiklikler yaratacak kurumsal yeniden yapılandırmanın gerçekleştirildiği yıllardır. Bunlara ek olarak, 1925 yılının Şubat ayında başlayan Şeyh Sait Ayaklanması ve ardından Takrir-i Sükun Kanunu’nun devreye girmesiyle, millî kimlik sorunsalı gündemden düşmüştü. Üçüncü ve son neden Mustafa Kemal’in gerçekleştirdiği reformların, öncelikle toplumsal ve siyasi yapılara ilişkin olmalarına rağmen oldukça radikal bir niteliğe sahip olmasıdır. Tachau’nun Hilmi Ziya Ülken’e atfen söylediği gibi, Mustafa Kemal Anadoluocuların umduğundan daha hızlı hareket etmişti. Oysa Anadoluocular, mevcut kültürel yapı ile Avrupa uygarlığının daha yavaş ve aşamalı terki bî yoluyla modern Anadolu milletinin evrimini öngörüyorlardı (Tachau,1962:169-170). Boratav’a göre de devrimlerin hızı, Anadoluocu düşüncenin öngörülerini zaafa uğratmıştır:

“Ziyaettin Fahri grubunun Anadoluçuluk nazariyelerini de bir hamlede silip süpüren süratli inkılaplar âmil olmuştur”<sup>6</sup> (Çetik,1998:163).

Mehmet Halit derginin son sayısında “tedricî bir tekâmüle taraftar olarak yolumuzda yavaş, lâkin metin adımlarla ilerlemeyi tercih ediyoruz” şeklinde yazarak gerçekleşmekte olan değişimin hızı ve kapsamı hakkındaki çekincelerini ortaya koymuştur. Ziyaeddin Fahri de Hükümet adamlarını “keyfî ve cezrî/radikal” kararlar almakla itham ediyordu. Muhafazakâr bir duruş ve üslûp sergileyen *Anadolu Mecmuası* yazarları değişikliklere karşı değildirlere, onlar yapılanların hayatın doğal akışı içinde gerçekleşmesini arzulayan bir tutum içindedirlere. Çünkü “hayattan doğmayan, hayata tetâbuk edemeyen müesseselerin zevâli bir emr-i vâki’dir” (Necip,1340a:263). Anadoluçular, modern yaşam yenilikleri zorunlu kıldığı ölçüde bundan kaçınılamayacağıının farkındadırlar. Hilmi Ziya, bizde milliyet düşüncesinin gelişmesini çağdaş yaşamın gereksinimlerine bağlamaktadır: “Muasır hayat yeni ihtiyaçlar arz ettiği ve bu hayatın icabı olan yeni mefkurelere sahip bulunmak lazım geldiği için, bizde de “milliyet” mefkuresinin müevvic ve alemdarları çıkmaya başladı. Şüphesiz bu bir zaruretti” (Ziya,1340:169). Yahya Kemal de “fikir ve tahlil” değerini ancak son zamanlarda Avrupalılardan öğrendiğimizden bahisle “dünyanın yeni esasları dahilinde bir millet olmaya başladıktan sonra bu değer de edebiyatımızda tecellisini göreceğiz” diyerek, mevcut millet yapısının dünyadaki gelişmelere uyum sağlayacak biçimde düzenlenmesine onay verir (Kemal,1340/1341:327).

Anadoluçulara göre, “millet denen varlık zaten mevcuttu, mazinin derûni tekâmül ile yaşamış bâtinî, orijinal bir hayat arz ediyordu“ (Fahri:1340a:180). Ziyaeddin Fahri, Türk Ocaklarını da bu açıdan eleştirmiştir. Ona göre mevcut olan milleti dışarıdan etkilerle yeniden oluşturmaya kalktığı için, bu kurumun gerçek adının ”Türk laboratuvarı” veya Türklük telkîhhanesi” yani aşı yeri olması gerekirdi. *Anadolu Mecmuası*’nda A.M imzasıyla yayınlanan ““Aydınlık”ta Bir Zulmet” başlıklı yazıda, “Moskof ruhlu birkaç gencin“ yayınladığı *Aydınlık*’da savunulduğu öne sürülen Marksizm’in ülkemizin iktisadî yapısına

---

<sup>6</sup> “C.H.P 25 Yılı” başlıklı bir çalışmada radikal değişimlere tepki gösterilmesi, Birinci Meclis’te İkinci Grubun doğuşu ve muhalefetin kuvvetlenmesinin gerekçesi olarak öne sürülmüştür: “Atatürk ve arkadaşları İstiklal savaşı sıralarında, türlü vesilelerle savaş sona edikten sonra memleket kalkınmasını sağlamak için köklü bir ıslahat lüzumundan bahsetmişlerdi. Bu köklü ıslahat lüzumu bir kısım mebusları ve münevverleri endişeye düşürmüştü. Onlara göre; köklü bir ıslahat Türk milletinin bünyesine uygun gelmiyecekti. Bu itibarla Türk cemiyetinin gelişmesi tabii seyrine bırakılmalı idi” (CHP, 1948a:8).

uygun olmadığı alaycı bir dille anlatılmaktadır: “Her şeyi anlarız, her (izm) ile nihayetlenen kelimelerden şöyle böyle bir şey çıkarırız, fakat Türkiye’de Marksizm’in ne demek olduğunu değil anlamak, anlamak istemek bile aklımızdan geçmez. Çünkü demir yiyen ve ateş kusan bir medeniyet muhîti içinde milyonlarca amelenin ihtiyaçlarından doğan düşünceleri, küçük ziraatin, küçük sanayinin en basit şekilleriyle yaşayan bir halkın memleketinde terennüm edenlerin, en doğru manasıyla, harabeler üstünde öten baykuşlardan, çamurlar içinde nara atan sarhoşlardan ne farkı vardır! Marks yaşasaydı ve kendi prensibinin Türkiye’de henüz şuuru idrak etmeyen çocukların eline düştüğünü görseydi, eminim, hüsrana hıçkırarak, ve (Kapital)ini yırtacaktı. Çok şükür ki Marks bu felaketi görmemiştir” (A.M,1340:311). Anadolucular, muhafazakâr-gelenekçi bir yaklaşımla hem iktisadî hem de toplumsal açıdan “millî bünye”ye uymayan değişme ve gelişmelere karşı tepki göstermektedirler.

*Anadolu Mecmuası*, her ne kadar Yeni Devlet’le farklı düşünüş konularında olsa da özellikle vatan sınırları, azınlıklar, kapsayıcı bir millî kültür tasarımı konularında Devletin önünü açan açılımlarda bulunmuştur. Bu kapsamda Anadolucu hareket, ”Kemalist kadroların karşısına ilk andan itibaren önemli bir sorun olarak çıkacak olan, Misak-ı Millî sınırlarına tarihsel bir meşruiyet kazandırma” hususunda anlamlı bir katkı sağlamıştır (Üstel,1993:55).

Takrir-i Sükun Kanunu’nun yürürlükte olduğu ve “siyasi şartların ağır bastığı” (Yınanç,1969:5) bir dönemde kapanan *Anadolu Mecmuası*, 1900’ların başından itibaren Anadolu’ya karşı artan bir ilginin ve düşünüşün Cumhuriyet’le beraber yeni bir heyecan dalgasını arkasına alarak kuramsal düzeyde yoğunlaştığı bir merkez olmuştur. Bu düşünüşün, etkileri başlangıçta önemsiz gözükse de özellikle 1930’lı yıllardan sonra yeniden bir doğuş yaşayan Anadolucu kuşaklarının bir referans yeri olmuştur. İkinci kuşak Anadolucuların doğrudan veya dolaylı *Anadolu Mecmuası* çevresiyle mutlaka bir ilişkisi olmuştur.

### 1.3. Dönüm

*Dönüm*, Ankara Yüksek Ziraat Enstitüsü'nde görevli bilim adamlarının çabalarıyla 1932 Haziran ayında yayımlanmaya başlanmıştır. Aylık olarak çıkan dergi Ağustos 1936 tarihli 44. sayısıyla yayın etkinliğine ara vermiş, üç yılı aşan bir süreden sonra Kasım 1939'da tekrar yayımlanmaya başlanmıştır. *Dönüm*'ün ikinci yayın hayatı da 12 sayı sonra Ekim 1940'da sona ermiştir.

*Dönüm*'ün sahibi Dr. Sait Tahsin (Tekeli), Umum Neşriyat Müdürü ise Dr. Şevket Raşit (Hatipoğlu)'dur<sup>7</sup>. Dergi yazarlarının çoğunluğu Ankara Yüksek Ziraat Enstitüsü öğretim üyeleridir. Başlıca yazarlar, Dr. Şevket Raşit (Hatipoğlu), Dr. Sait Tahsin (Tekeli), Emin Arif (Molu), Muallim Nuri, Fikri Faik, Dr. Remzi Oğuz (Arık), Şeyda Ziya Kerestecioğlu, Dr. Ali Kemal (Yiğitoğlu), Hadi Sözen, Necati Ziya, Dr. Kadri Bilgiemre, Dr. Bekir Alkan ve Dr. Mehmet Sadi'dir.

*Dönüm*'ün çıkarılması ve sürdürülmesinde en büyük katkıyı Şevket Raşit yapmıştır. Ankara Yüksek Ziraat Enstitüsü'nde görevli öğretim üyeleri, başta Şevket Raşit olmak üzere çevrelerinde "Anadolucular Grubu" olarak tanınmaktadır (Ağaoğlu,1972:74). Mehmet Kaplan da Şevket Raşit'i "Anadolucular adı verilen milliyetçi aydınlar" arasında saymaktadır (Kaplan,1992:138). Şevket Raşit'i "geleceğin tabî başvekili gibi gören" kişiler arasında yer

---

<sup>7</sup> Daha sonraları tarım ve milli eğitim bakanlıkları yapacak olan Şevket Raşit, 1898'de Menemen'de doğdu. Bursa Ziraat Okulu'nu bitirdiği yıl (1915) yedek subay olarak I. Dünya Savaşı'na katıldı ve Suriye cephesine gönderildi, savaşın son yılında İngilizlere esir düştü (1918). Mütareke'den sonra salıverilip, İstanbul'a geldiğinde Halkalı Ziraat Mektebi'ne girdi ve buradan 1923'de mezun olunca devlet tarafından ziraat iktisat öğrenimi için Fransa'ya gönderildi. Bir yıl sonra Berlin Yüksek Ziraat Okulu'na geçerek ihtisasını ilerletti. Leipzig Üniversitesi'nde doktorasını tamamladı ve yurda döndü (1932). Ankara Yüksek Ziraat Enstitüsü'nde ve Siyasal Bilgiler Okulu'nda tarım ve ekonomi derslerini okuttu ve profesör oldu. 1940 yılında yapılan ara seçimlerde CHP'nden Afyon milletvekili seçildi. Daha sonraki seçimlerde de Manisa milletvekili seçildi (1943-1950). Şükrü Saraçoğlu hükümetinde tarım bakanlığı yaptı (1942-1946). 1960 Kurucu Meclisi'nde CHP temsilcisi olarak bulundu (1961). Yeniden Manisa milletvekili seçildi (1961-1969). İsmet İnönü'nün başkanlığını yaptığı ikinci koalisyon hükümetinde milli eğitim bakanı olarak görev aldı (1962-1963). 1967'de CHP'den ayrılarak Güven Partisi'nin kurucuları arasında yer aldı. 1969 seçimlerinde yeniden seçilemeyince siyasi hayatı sona erdi ve 1973'de Ankara'da öldü.

alan Şevket Süreyya Aydemir'e göre bazıları ona "Almanya'nın fazla tesiri altında kalan şoven nasyonalist, rasist, hatta Anadolu gibi sıfatlar" yakıştırmışlardır" (Aydemir, 1999:334). *Dönüm*'ü çıkaranlar ise kendilerine "memleketçi" sıfatını uygun bulmuşlardır (Dönüm, 1933:3; Ülken, 2001:481).

*Dönüm* yazarlarına göre 23 Ocak 1932 tarihinde ilk sayısı yayımlanan *Kadro*'nun içeriği Anadoluçuluk düşüncesine uygun değildi. *Dönüm* biraz da farklı düşünüşün kamuoyuna anlatılması amacıyla çıkarılmıştır: "O günlerde Ankara'da *Kadro* mecmuası çıkıyordu, yayılması istenen fikirler ve millet problemlerinin ortaya konuş tarzı bizimkilere uymuyordu. Remzi genç iktisatçımız ve ziraatçımız Şevket Raşit'i Avrupa'dan tanıyordu. (...) Şevket fırsatlar bularak Anadolu'nun pek çok parçasını dolaşmış ve görmüştü. Birçoklarımız için meçhul olan gerçekler ona aşikâr olmuştu. Sayısı az birkaç milliyetçi bir araya geldik, konuşmalarımıza devam ettik. Şevket *Dönüm*'ü neşretmeye başladı. Remzi de ara sıra yazı yazdı" (Karahöyükü, 2000:266-267).

Derginin ilk sayısında çıkan "Dönüm" başlıklı yazıda dergi adının iki anlamı olduğu öne sürülmektedir. Birinci anlamıyla dönüm, Anadolu tarımında çok kullanılan bir alan ölçüsüdür. Bu anlamda "mecmuanın ziraata nisbeti" ifade edilir. Diğer anlamda dönüm, bir hareket ve yön/ "veçhe" değiştirmektir. Fakat bu dönüş "yalnız bir veche değiştirmek değildir; bilâkis geriye çevrilmiş arayıcı bir harekettir." Batının gelişmiş tarımı, onun kendi şartlarından doğan, oraya özgü bir yapı sunmaktadır. O koşullar, bizim yapımıza uymamaktadır: "Türkiye ziraatinin vardığı merhale üzerinde duruyoruz; onu iten, sevmeden temayüllere bakıyoruz, bu temayüllerin ileri çevrildiğini görüyoruz, fakat onların asıl bünyeden, bünyenin hayat zorundan fıskırmadıklarını seçiyoruz. Gözlerimize büyük bir sun'îlik çarpıyor, burada bütün cih[e]lterin kendi muhitimizden, ve şartlarından gafil mücerradata tevcih edildiğini müşahede ediyoruz. Anlıyoruz ki, boş emek ve boş para sarfediliyor, burada zorakilik organik inkişafa hakim olmuştur" (Dönüm,1932a:1).

*Dönüm*'e göre, Anadolu doğallığıyla, içinde barındırdığı zenginliklerle bize kendimize özgü bir açılım sağlayabilir: "Ardımıza ve kendimize bakıyoruz; kocaman bir ham madde alemleri var. Bu alem henüz işlenmemiştir; kendi hayatını yaşamamıştır, serpilüp büyüyememiştir. İçinde sayısız imkânlar saklıyor. Düşünüyoruz; bundan orijinal bir cihan çıkabilir" (Dönüm,1932a:1). Bu nedenle "geriye çevrilmiş arayıcı hareket, ilerideki dünya ile aramızdaki alemleri birbirine bağlamak ta istemiyor; zira bu ikisi arasındaki hüviyet ayrılığını

seçiyor. Bu sebepten birincisinin yalnız ölçülerini, vasıtalarını alıyor, hüviyetini bırakıyor, bunlarla sonuncudan yepyeni bir alem yapmağı arzuluyor. Bu dönüş, kendini bulmak için ihtiyar edilmiştir, onun karakteristiğı buradadır, mefhumun içindeki ikinci mana da; bu dur” (Dönüm,1932a:2).

Gökalpçi “medeniyet/hars” ayrımını çağrıştıran bu yaklaşımın sonucunda *Dönüm*’ün ilk hedefinin “Memleket ilimciliğı” olduğu vurgulanmaktadır. “Yerli ilim”, Anadolu’nun zenginliklerinin bilimsel yöntemlerle ölçülmesi, işlenmesi için gereklidir (Dönüm,1932a:3). Çünkü “mücerret ilim bir sistem dir; bir metot dur, o, tatbik olunduğı alemin derunî rengi ile karakterlenir. Bizim için mücerret ilim bir vasıtaadır, onu kullanarak kendi alemimizi yapmağı tasarlıyoruz” (Dönüm,1932a:2).

*Dönüm*’e göre, “hayat; hareket ve değışmektir, duraksız bir ”Oluş,, dur; her yerin kendine göre bir yapılışı vardır, her mahallinde hayat şartları ayrı ayrıdır; asıl o şartların ve bu şartlar içindeki hayat unsurunun tetkıkı, o yerin kendine mahsus ilmini verir” (Dönüm,1932a:2). Dergideki birçok yazıda vurgulanan ”Oluş,, kavramının, hem doğal dünyayı, hem de insan ögesini içeren gerçeklikte *oluş, değışme* ve *yenilik* unsurlarını vurgulayan; bu gerçekliğin özünü tarihsel bir yapıda arayan; gerçekliğin geçmişten kaynaklanıp, yenilikle dolu bir geleceğe doğru ilerlediğini öne süren *süreç felsefesi* ve Bergson’dan (Bozkurt,1998:34) esinlendiğı söylenebilir.

*Dönüm*’ün ikinci yayım döneminde öncekinden farklı bir yayım politikası izleyeceğı belirtilmektedir: “Evelce «Dönüm»ün muhteviyatı daha ziyade iktisadî mahiyetteki yazılar teşkil ediyordu. Bugün «Dönüm» ziraati hem teknik yanı hem de ekonomik tarafı ile birden benimseyor. Bundan ötürü şimdi «Dönüm» de iktisadî ve problematik yazılar yanında , teknik ve pratik yazılarda aynı hacım, aynı ehemmiyetle yer alacaktır. (...) Sonra, bu defa «Dönüm» ziraat aktualiteleri üzerinde çok duracaktır. (...) İnkılâbın geniş planı içinde, ziraâ kuruluş hareketleri hakkında, meslek âlemini de aydınlatmayı, mühim bir iş sayacaktır.” İkinci dönemde daha çok meslekî bir yayım organı olmayı hedefleyen *Dönüm*’de değışmeyen özellikler vardır: ” «Dönüm» hayatının ikinci merhalesinde de eski manevi hüviyetini muhafaza ediyor. (...) Bu sebepten, evvelce olduğu gibi, bu defa da «Dönüm»ün en bariz karakteri, memleketcisi olmasıdır” (Dönüm,1939:3).

“Memleket ilimciliği” hedefinin yanı sıra “yerli kıymetlerin, neşet ve inkişafına hizmet” ve Türkiye’de bir “ziraat ammesinin teşekkülünü” de yayın politikasının önemli ilkeleri arasında gören ve “cihan içinde, cihan için değil, Türkiye içinde Türkiye için bir varlık olan, bu itibarla Türkiye içinde, Türkiye için bir objektive kabul eden, Türkiye için cihan ölçüsünde bir objektive kullanmayan” *Dönüm*’de “Anadolucu/ Memleketçi” bir bakış açısıyla tarıma ve “ziraat” dolayısıyla toplumsal ve ekonomik yapıya ilişkin çok sayıda yazı yayımlanmıştır. Bu kapsamda Anadolu, millet iktisadı ve köy temaları yazıların temel konuları olmuştur.

### 1.3.1. Anadolu

*Dönüm*’de Anadolu, tarihsel bir mekân, Türk milletinin toplumsal ve ekonomik yapısını kendine özgü kültürüyle yoğurup, oluşturan kutsal bir yer olarak tasavvur edilir: “Milletlerin varlıkları sahip oldukları arazi üzerinde kuruludur. Ve bütün hayat fonksiyonları da yine onun üstünde geçer. Her milletin kültürü, büyük ölçüde, benimsediği arazinin kucağından fıskırır, benimsediği arazinin üzerinde serpilip böyür ve yine onun üstünde ölür, onun içinde gömülür. Bu itibarla milletlerin tarihleri parça, parça, kendilerine ait olan toprakların koynunda saklıdır. Bu bakımdan arazi adeta mukaddes bir varlıktır. O mukaddes bir emanet gibi milletin bir neslinden öbür nesline geçer. (...) Milletler ortak mülk olan arazinin millet içinde benimsenişini belli başlı düzenlere bağladıktan sonra bir cemiyet kurabilmişler ve devamlı, mekâna bağlı bir kültür yaratabilmişlerdir. (...) Türkiye’nin sahip olduğu arazinin mânası ve değeri Türk milletinin gözündeki iki katlıdır denebilir. Bu bir taraftan tarihten geliyor, öte yandan da istikbale uzanan umutlarımızdan ve iddialarımızdan fıskırıyor. Çünkü Türk milletinin bugün benimsediği topraklar onun kanile yuğrulmuştur ve bu toprakların her köşesinde tarihimiz yazılıdır. Bunun yanında da Türk milleti bu topraklar üstünde yepyeni ve kendine has bir kültür yaratma iddiasındadır” (Raşit,1936a:99-100).

Anadolu, *Dönüm*’de *Anadolu Mecmuası*’nda da gördüğümüz gibi bilinmeyen, fakat içinde zenginlikler saklı, gizemli bir yer olarak algılanır: “Anadolu, daha hiç işlenmemiş bir alemdir, o hâlâ bizim için kapalı bir cihandır, onun havası, suyu, toprağı, nebati; hayvanı, nihayet insanı; mahiyetleri ve kıymetleri ile henüz tamamen belli değildir, onun üstünde kaynayan hayat, mahrekleri ve temayülleri ile daha esaslı bir surette tetkik edilmemiştir; halbuki kendimizi bulabilmek için bütün bu unsurların ilim usulleri ile ölçülmesi, işlenmesi, kendi kuvvetlerimizin ve kıymetlerimizin ortaya konması icap ediyor; bu, yerli bir ilmin

tedvinine doğru gidiştir” (Dönüm,1932a:2-3). Benzer biçimde Anadolu insanı da incelenmeye değer bir görünüm arz etmektedir: “Anadolu insanı daha araştırılmamıştır. Bugün Anadolu da yaşayan insanın adedi anlayışı, mukayese tarzları, nisbet telakkileri, hülâsa hesap kavrayışı cidden tetkika değer şeydir. Çünkü onun bu husustaki telakkileri şimdiye kadar el vurulmayan derunî alemde fişkırtıyor” (Nuri,1933:26).

*Dönüm* yazarlarına göre Anadolu'nun bağrında saklı olan cevheri bulmak için yerli bir ilimin rehberliğinde çalışmak gerekir: “Anadolu artık bugün bir tarih unsuru değildir, kendisi bizzat bir tarih bütünlüğüdür. O El mukadd[e]ratı içerisinde yaşamıyor, kendi mukadderatını yaşıyor.. İçinde geniş hayat imkânları yaşıyor; o bu imkânları, kendi içinin temayüllerine, arzularına göre istismar edecektir.. Şimdiye kadar kendi alemini bulamayan bu memleket, bundan sonra başlı başına bir âlem olacaktır; fakat böyle olabilmesi için; onun üstünde yaşayan insanların bu ölkenin bütün bucaklarını bilmesi ve tanınması lâzımdır. Anadolunun bağrını eşelemek ihtiyacındayız. Orada yepyeni bir hayat şartları bulacağız. Onun her parçası başlı başına bir kıymettir. İşte bu kısımda o kıymetleri aramağa çalışacağız. Tâki yerli şartlardan fişkiran bir ilmimiz olsun.. Tâki bütün kıymetleri ve cevheri tanınmış tek bir alemimiz, tek bir Vatanımız olsun” (Dönüm,1932b:28-29).

Fakat Anadolu, bugünün koşullarında tarihsel, coğrafi ve siyasi bir bütünlüğe sahip olmasına rağmen, toplumsal ve ekonomik bir bütünlük göstermemektedir. “Osmanlı imparatorluğuna yüklerini taşıma bakımından –siyasi haklar ve iktisadi menfaatler itibarile değil- anavatanlık etmiş bulunan Anadolu”nun (Raşit,1933a:3) bugün içinde bulunduğu yoklukların başlıca nedeni Osmanlı yönetiminin gösterdiği zayıflıklardır: “Anadolu; yalnız coğrafi bir yekparelik değildir; aynı zamanda tarihi bir vahdettir, siyasi bir «Kül»dür. Fakat A n a d o l u nun sadece coğrafi bir yekparelik, tarihî bir vahdet ve siyasi bir kül oluşu yetmez onun i ç t i m a î bir bütünlük teşkil etmesi şarttır, iktisadi bir beraberlik haline gelmesi zarureti vardır. Ancak ondan sonradır ki, A n a d o l u ; bir «Alem» haline gelebilecektir. Bugün onu bir mefhum sayıyoruz; içinde büyük bir fikrin tohumlarını , hareket kuvvetlerini saklayan bir «Mefhum» olarak alıyoruz. Anadolunun şimdiki çehresi bir örnek değildir; bilakis onun içtimaî yüzünde büyük bir alacalık görüyoruz; bu da Anadolunun şimdiye kadar kendi hayatını yaşamamasından ileri geliyor; onun kendisi için yaşamamış olması; derunî temayüllerini iş ve eser haline getirememiş bulunması bu akibeti doğurmuştur. Onun içindir ki, Anadoluyu, bütün cevherini içinde saklayan «Ham madde» olarak görüyoruz. Anadolunun iktisadi bir tamlık göstermemesinin sebebi, bir tarih faciasıdır. Onun üzerinde coşgun bir

Türkmen hayatı çalkalandığı devirlerde bir birlik var gibi idi; sonradan tarih, Anadolu'nun üstüne yabancı bir mukadderat germiştir; işte bu andan itibaren, Anadolu bir unsur olmuştur; bir tarih unsuru olmuştur, fakat bir «Asıl» haline gelememiştir” (Dönüm,1932b:28-29).

Dergi yazarlarına göre, Anadolu bütün olumsuzluklara rağmen yerli bilim yoluyla zengin kaynaklarını işleyerek ilerleyecektir: “Dönüm, Anadolu'nun ölçülemeyecek güzellikleri, sayısız eyilikleri koynunda sakladığını biliyor. Bu toprakta gümrah bir millet hayatının yer altı ve yer üstü sırlarının hepsinin birden gizlendiğine inanıyor. Bu sebepten “Dönüm,, ömrü ilerledikçe, memleketciliği şuurlaştırıyor ve ondan kendine bir iman yapmak istiyor. (...) “Dönüm,, Anadolu'nun memleketcî bir ilimle işleneceğine, güzelleşeceğine eyileşeceğine kanaat etmiş bulunuyor ve bu ilmin kuruluşunda Türk zekâsının büyük örneklerinin belireceğini kestiriyor. Bundan dolayı “Dönüm,, dün olduğu gibi bugün de memleket ilminin doğuşunu, büyüüşünü ancak memleketin kendi öz evlâdından bekliyor” (Raşit,1934a:4).

Anadolu'nun kurtuluşu öz kaynaklarının yanı sıra Anadolu'nun kendi gayretleriyle gerçekleşecektir. “Şimdi Anadolu, uzun bir rüyadan sonra kendi mukadderatı içine uyanıyor. Gözlerinde yepyeni bir âlemin ışığı parlıyor ve o derununda yepyeni bir hayat çırpıntısı duyuyor. Anadolu şimdi içinde bulunduğu tarihî âlemin sırlarını seziyor ve kendi âlemini arıyor. Daha doğrusu şiddetli (oluşu) içinde kendini arıyor. Anadolu, kendini bulduğu gün, asıl kendi hayatını yaşayacaktır. Fakat o kendi hayatını bizzat kurmak mecburiyetindedir. O hayat Anadolu'nun üstünde kendi evlâdı kendi unsurlarile kurulacaktır” (Raşit,1932a:27).

*Dönüm*'e göre Anadolu insanı üstün yetenekleri ile bunu gerçekleştirecek güce sahiptir: “«Dönüm» Anadolu insanının yepyeni bir insan tipi olduğuna kanidir. Bu insan kül[t]ür bozgunu değildir. Düzen bozgunu nedir, onu da bilmeyor. Bilâkis onda, büyük bir kültürün potansı, büyük bir medeniyetin sırrı saklıdır. Onun içindir ki «Dönüm» kendi insanını her şeyden üstün tutmaktadır. Yine bu sebeptendir ki «Dönüm» memleket evlâdının kabiliyetlerinden emindir” (Dönüm,1933:4).

### 1.3.2. Millet İktisadı

*Dönüm*'ün yayımlanmaya başladığı 1932 yılı ortaları Türkiye ekonomisi açısından da bir dönüm noktasını oluşturmaktadır. 1930'lu yıllar dışı kapanarak, devlet eliyle bir *millî sanayileşmenin* planlandığı ve uygulandığı bir dönemi ifade etmektedir. 1930-1939 döneminde iktisat politikaları açısından belirleyici iki özellik söz konusudur: *korumacılık* ve *devletçilik*. Bu yıllar Türkiye'nin sanayileşmesi yönünde ilk ciddi adımların atıldığı bir *ilk sanayileşme dönemi*dir (Boratav, 1998:45-54). İktisat politikasında dönüşüme yol açan dış ve iç etkilerin başında Dünyada yaşanmakta olan Büyük Buhran gelmektedir. Buhranın etkilerini derinden hisseden Türkiye, Cumhuriyet'in kuruluşundan bu yana uyguladığı dışı açık, liberal iktisat politikalarını sorgulamak zorunda kalmıştır. Serbest Fırka'nın kapatılmasından sonra Cumhuriyet Halk Fırkası'nın da halk kitleleri karşısındaki konumunu gözden geçirmesi, iktisat politikalarında yeni atılımı zorunlu kılmıştır (Boratav, 1982:97-105).

Daha önceleri de gündeme gelen sanayileşmeye, yeni politikalarda farklı anlamlar yüklenmiştir: “1930'dan sonra ana siyasal kadroda ve bazı karar organlarında benimsenen görüş, sanayi kurmanın ancak yaygın bir cihazlanma biçiminde olacağıdır. Sanayi kurmanın ancak sanayileşme hareketi ile gerçekleşeceği. Bu yeni bir şeydir” (Kuruç, 1988:XXXIX). Bu yeni sanayileşme modelinde, özellikle tüketim mallarında *ithal ikameci* bir yapılanma yanında sanayileşme, büyük çapta ve kapsamda, maliyet-kâr ölçütleri dışında ulusal iç pazar ölçüğünde gündeme gelmektedir. Bu bakımdan “sanayi, kârlı noktalara serpiştirilen bir girişimcilik türü değil, ülkenin ekonomi coğrafyasını değiştirmeyi amaçlayan bir *işler bütünü* ve bir *misyon* olarak görülmektedir” (Kuruç, 1988:XLIII). Böyle bir misyonun gerçekleştirilmesinin temel aracı doğal olarak planlama olacaktır: “1930'larda benimsenen düşünce şudur: Sanayi programla kurulur. Çünkü sanayiinin özünde ne istediğini bilmek, tasarlamak ve kurmak vardır. Bunda ciddi olmanın ve amaca erişmenin tek yolu programdır. Program merkezden yapılı ve yürütülür. Ayrıca, programı, gitgide genişleyecek bir hareketi devletin yürütmesi demektir” (Kuruç, 1987:114).

*Dönüm*'de ise verili koşullar dikkate alınarak Türkiye'nin toplumsal ve ekonomik yapısının tarımsal gelişme ve kalkınmaya uygun olduğu sürekli vurgulanır. Bir taraftan “cihan iktisadiyatının kaotik hali”nin, diğer taraftan “millet iktisatlarının şiddetli otar[ş]i hareketleri”nin (Raşit, 1933b:3) ayırımında olan *Dönüm* yazarları, “millet

iktisadı/ökonomisi”nin “ziraat, ticaret, sanayi ve münakelât gibi başlı başına birer cüzütam olan varlıklardan” oluşan ve organik bir bütünlük gösteren bir yapı arz ettiğini söylemektedirler. Nüfusunun büyük çoğunluğu köylerde yaşayan Türkiye’de millet iktisadının “bugünkü fonksiyonları ve bünyesi ile büyük mikyasa ziraat iktisadiyatına dayandığı” da ayrıca belirtilmektedir (Raşit, 1933a:2). *Dönüm*, ekonomiyi bir organizma olarak ele alır: “«Dönüm» bir organizma olarak aldığı millet ökonomisinin ayrı ayrı uzuvlardan tereküp ettiğini bilir. Onun için millet ökonomisini terkip eden unsurlar ziraat, ormancılık, avcılık, suculuk, madencilik, yapıcılık, endüstri, münakale ve ticaretdir. Millet ökonomisinde bu unsurların varlığı, tıpkı bir bedende olduğu gibi, zaruridir. Onların her biri millet iktisadının bünyesinde tabî, içtimaî, tarihî şartlara ve sebeplere göre yer sahibidir; ancak onların topu birden bütün bir millet iktisadı meydana getirir” (Raşit, 1936b:4).

*Dönüm*, Türkiye ekonomisinin tam olarak henüz oluşmadığını, fakat kuruluş aşamasında olan ekonominin tarıma dayanması nedeniyle dergide yapılacak araştırmaların ve çözümlerinin tarımcı bir bakış açısıyla işleneceğini duyurur: “Yalnız «Dönüm» Türkiye iktisadının bugün henüz taazzuv edemediğine, ona mukadder olan bütünlüğe eremediğine kanidir ve Türkiye iktisadiyatı içinde hali hazırda en ziyade beliren iktisat şubesinin ziraat olduğunu tesbit eder. Onun içindir ki «Dönüm» Türkiye iktisadiyatının inkişafında ziraatin tabî bir hareket noktası olarak alınmasını özler. Bundan başka ilerde de Türkiyenin denkli ve bütün millet iktisadının sağlam temelini ziraat olacağını kestirir. Bu sebepten «Dönüm» bünyesi içinde ziraate daha geniş bir yer ayırmıştır” (Raşit, 1936b:4-5).

Toplumsal, tarihsel ve doğal koşullara ve nedenlere dayalı olarak oluşan millet iktisadının temeli olan tarım, ülkenin kültürel yapısını da belirleyen etken olarak ortaya konur: “Halbuki, Türkiyede ziraat sadece teknik bir iştigalden ibaret değildir. Bizde ziraat iktisat hayatımızın aslıdır ve cemiyet hayatımızın da hemen hemen tamamen kendisidir. Bu itibarla, memleketimizde, ziraatin her şeyden evvel iktisadî manada anlaşılması ve öylece alınması şarttır. Fakat iktisadiyatımızın ta kendisi olan ziraat, tesir itibarile, siyasî, içtimaî bir kelimedede büyük bir kültür rolü oynayacak vaziyettedir. Binaenaleyh Türkiyede ziraatin daha şümüllü telakkiye mazhar olması zarurîdir.” (Raşit, 1933c:2).

Tarım dolayısıyla ekonominin kültürü belirleme olasılığından söz eden Şevket Raşit, Marksist çözümlerini çağrıştıracak her türlü izlenimden kaçınmak için, derginin “milletin her çeşit varlığının manasını ökonomide toplamaya ve ekonomi ile izaha özenmez”

bir çizgide yayın yapacağı çekincesini koyar ve devam eder: “«Dönüm» ekonominin millet hayatının ehemmiyetli, dikkate değer bir parçası olduğunu kabul etmekle beraber onu bu hayatın aslı saymaz. Binaenaleyh ekonominin bir millet yaşayışında mutlak faktör olarak rol oynadığına ve millet hayatını yalnız başına şekillendirip, muhteviyatlandırdığına inanmaz: «Dönüm» ekonominin millet hayatı üzerindeki tesirlerini bir vakıa olarak görür; fakat bunun yanında millet hayatının da iktisat üzerine mukabil ve çok derin bir tesir yaptığını ve iktisadın bu tesirlere göre şekil ve muhteviyat kazandığını ayrı bir realite olarak tesbit eder. «Dönüm» (...) ekonomiye millet hayatında ancak değen kıymeti vermeye çalışır, milletin her çeşit varlığının manasını ekonomide toplamaya ve ekonomi ile izaha özenmez” (Raşit, 1936b:3).

Muhafazakâr bir yaklaşımla toplumu, yaşayan bir organizma olarak gören bir anlayışa sahip olan *Dönüm* yazarları, ekonomiyi de bir organizma olarak ele alırlar:”Diğer taraftan «Dönüm» millet ekonomisini bir mekanizma değil, bir organizma olarak telekki eder; bir organizma telekki ettiği millet ekonomisinin büyüdüğünü, böylece de bütünleştiğini düşünür; yani millet ekonomisinin bütünleşmesini bir «Kuruluş» değil bir «oluş» sayar. Bilhassa Türkiye millet iktisadının bütünleşmesinde konstrüktif yolu değil, organik yönü daha hayırlı bulur” (Raşit, 1936b:4).

*Dönüm* çevresi, organizmacı bir yaklaşımla ele aldıkları ekonominin doğal koşullarda, tarihsel bir mekânda kendiliğinden oluştuğuna inanırlar: “«Dönüm» millet ekonomisini bir organizma saymakla beraber bu organizmanın tarih içinde taazzuv ettiğine ve onun bir tarih mahsulü olduğuna kanidir; binaenaleyh bu millet ekonomisinin halinin, mensup olduğu milletin tarihî kaderile sıkı sıkıya münasebetleri bulunduğunu kabul eder. Bundan ötürü de araştırmalarında tarihî görüşü kullanmaya didinir. «Dönüm» yine millet ekonomisini bir organizma olarak aldığı için onun «Oluş»unun şiddetle tabiî varlıklara, tabiî şartlara dayandığına, bunlara bağlı bulunduğuna inanır. Türkiye millet ekonomisinin, «Oluş»unda da bu realitenin gözönünde bulundurulmasını ister; tabiî varlıklara, tabiî şartlara aykırı sunî ve forse bir inkişaftan büyük fayda beklemez. Bu düşünceyle de «Dönüm» tetkiklerinde tabiî şartlara ve tabiî varlıklara ayrı bir ehemmiyet verir” (Raşit, 1936b:3-4). Bu muhafazakâr yaklaşımda *konstrüktif*, *sunî* ve *forse* nitelemeleriyle anlatılan ve doğal gelişim sürecine müdahale olarak algılanan uygulamalara karşı çıkılmaktadır. *Dönümcülerin* düşünüş tarzı biraz sonra sanayileşme alt başlığında göreceğimiz gibi dönemin iktisat politikalarıyla çelişen görüşler içermektedir.

*Dönüm*'de yer alan ekonomiye ilişkin yazılarda millet iktisadının mevcut sorunlarının kaynağı olarak Osmanlı yönetimlerinin Anadolu'yu ihmal eden tutumları gösterilir. Sanayileşme ve tekniğin, tarıma ve köye dayalı toplumsal ve ekonomik yapıdaki görece dengeleri bozacağına ilişkin kuşku ve endişe sürekli olarak dile getirilir. Toplumsal dokuya uygun tarımsal sanayiye olanak tanıyan tekniklere açık olduğu da vurgulanır. Kooperatifçiliğe, bir sermaye birikimi aracı olarak önem verilir. “Ordu çiftlikleri” önermesinde olduğu gibi yeni seçenekler ortaya atılır. *Dönüm*'deki bu tür yazıların çoğunun yazarı olan Şevket Raşit'i değerlendiren Hilmi Ziya Ülken, onun yorumlarının “sosyalizmi milli planda savunmaya” yönelik olduğunu söylemektedir (Ülken, 2001:481).

*Dönüm*'de H.Wilsdorf imzasıyla yayınlanan “Almanya'nın İktisadi Siyaseti ve Bu Sahada Yapılan İşler” başlıklı yazıda Nasyonal Sosyalizmin iktisadi prensipleri ve uygulamaları ayrıntılı olarak anlatılmaktadır (Wilsdorf, 1933:39-42).

### **1.3.2. 1. Osmanlı'dan Kalan Miras**

*Dönüm* yazarlarına göre “ziraat, ticaret, sanayi ve münakelât gibi başlı başına birer cüzütam olan varlıklardan” oluşan ve organik bir bütünlük gösteren millet iktisadımız henüz tam olarak gelişmemiştir. “Bugünkü fonksiyonları ve bünyesi ile büyük mikyasta ziraat iktisadiyatına dayanan” millet iktisadının zayıflığının temel nedeni Osmanlı yönetimi idi. Anadolu bir yaklaşımla iktisadi yapının bütün olumsuzlukları Osmanlıların mirası olarak düşünülür. Çünkü, “Osmanlı devletinde iktisadî bir idrak yoktu. Bundan dolayı devletin belli başlı bir iktisat politikası vardı denemez. Bundan başka Osmanlı devleti birçok zaflardan ve türlü ahitlerle kısıvrak bağlanmış bulunmasından, memleketin hayrına serbest bir iktisat politikası takip edecek bir halde değildi” (Raşit, 1933a:2).

Osmanlı döneminde birleşik bir iç pazarın kurulamaması İmparatorluğun kozmopolit yapısına bağlanmaktadır. Bu yapı içerisinde Anadolu neredeyse bir sömürge konumunda kalmıştır. “Türkiye’de millet iktisadı kendisini yeni toplamağa başlamıştır. Vaktile onun «oluş»unda tarihî mukadderatın eseri olarak, büyük tevakkuflar olmuştur. İktisadiyatımız uzun zamanlar, içinde büyük bir hareket kabiliyeti gösteremeksizin, içinde bulunduğu inkişaf kademesi üzerinde dikilip kalmıştır. Osmanlı imparatorluğu zamanında Türkiyede müttehit bir millet iktisadı vardı denemez. Bu devletin iktisadî bünyesi, intisaci o kadar sertleşmeyen

bir konglomeraya benziyordu. Eskiden, Türkiye iktisadiyatı başlı başına birer vahdet teşkil edebilecek bir çok mahallî iktisatlardan ibaretti. Bu iktisatların birbirleriyle ne organik, ne de teknik bağları vardı. Osmanlı imparatorluğunun ictimâî çehresinde de büyük bir alacalık göze çarpıyordu. O devletin ictimâî heyeti birbirine zıt unsurlardan mürekkep, kozmopolit bir mecmua idi. Bu derecede karışık olan bir cemiyette müşterek iktisadî bir ideal şüphesiz olamazdı. Bütün bu dağınık unsurlardan, müttehit bir millet iktisadı çıkarabilmek için, Osmanlı imparatorluğunda enerjik bir iktisat politikası takip edecek irade kuvveti, irade serbestisi yoktu. Osmanlı devletinde ne bir «A n a V a t a n», ne de bir «H a k i m M i l l e t» bulabiliyoruz. Vakıa A n a d o l u, bu devletin bütün musibetlerini yüklenmişti. Bu itibarla fiilen bir «Ana Vatan» vazifesini yapıyordu. Fakat onun buna mukabil siyasî bir mazhariyeti, iktisadî bir imtiyazı yoktu. Bilakis, A n a d o l u, Osmanlı imparatorluğu çerçevesi içerisinde bir müstemleke gibi istismar olunan koca bir vilâyet mevkiine gelmişti“ (Raşit, 1932b:7).

Osmanlı yönetimi, diğer imparatorlukların aksine, “metropol” konumunda olan Anadolu’yu beslemek ve güçlendirmek bir yana, onu sömürge düzeyine indirgemıştır: “Bu gün Anadolu’da hangi meseleye ne taraftan baksak bir tek neticeye varıyoruz: O da Anadolu’nun uzun bir tarih içinde amansız bir istismare tabi tutulmuş olmasıdır. Meselelerin karakteri ne olursa olsun, ister idarî ister siyasi olsun, ister içtimaî ister iktisadî olsun, hepsininde sebepleri bir realite içinde toplanıyor: Oda Osmanlı devletinde Anadolu’nun bir müstemleke vaziyetinde kalmış olması hakikatıdır. Osmanlı İmparatorluğu yarı üniversal idealler peşinde koşmuştu. Bu arada kendine kuvvetli ve zengin (Ana vatan) kuramamıştı. Onun kocaman idare ve siyaset makinası bir (Site) üzerine oturtulmuştu. Bu (Site) den devlete mukadderatın asıl metropol olarak verdiği Anadolu işlenmeden işletilmişti. İşte bu sebepten, bugün Anadolu’nun hangi parçasına gözümüzü çevirsek orada çıplaklık ve sefalet, gerilik ve haraplık görüyoruz. Oralarda hayat insanlara bir niyem değil bir musîbet olmuştur.” (Dönüm, 1932b:28-29).

Bu kapsamda, Anadolu’nun ihmali karşısında diğer bölgelere yapılan imar ve ulaşım hizmetleri dergi sayfalarında eleştiri konusu olmuştur: “Anadolu vaktile tarihi bir mukadderata kurban olmuş ve metruk kalmıştı. O her cihetten büyük bir bakımsızlık içinde bırakılmıştı. Fakat bunların arasında münakalât hususundaki bakımsızlığı büsbütün göze batacak derecede barizdir. (...) Osmanlı devleti imparatorluğun anavatanı olan bu ölkeyi bırakarak, Arabistanda demiryolları yaptırmıştı” (Raşit, 1932c:7).

### 1.3.2.2. Sanayileşme ve Teknik

*Dönümcüler*, toplumsal yaşayışın dayandığı tarımsal ekonominin egemen olduğu “millet iktisadı”nın görece dengesinin sanayi lehine değişmesini istemezler. Ekonomik yapıda oluşacak radikal değişimlerin toplumsal ve kültürel yapıları değiştirmesinden çekinirler. Bu bağlamda sanayileşmenin, tarımda ileri tekniklerin kullanılmasının sakıncalarını, özsel değerleri öne çıkararak dile getirirler. Ekonominin doğal gelişim sürecine yapılacak *sunî* ve *konstrüktif* müdahaleleri, varolan organizmada doku uyumsuzluklarına yol açacağı endişesiyle onaylamazlar: “Bunlardan birisinin [sektörler] tabiat varlıklarının, tabiat şartlarının rağmen, sunî ve iradî olarak genişletilmesi millet iktisadının normal müvazenesini bozar. Bundan dolayı «Dönüm» bünyesi içinde millet iktisadının bütün uzuvlarına ayrı ayrı yer vermiştir ve bütün, denkli bir millet iktisadını Türkiye için ideal olarak seçmiştir” (Raşit, 1936b:4).

Buna benzer yorumlarla, uygulanmaya çalışılan sanayileşme ve planlama çabalarının, başka bir deyişle “tek taraflı endüstri şefkati”nin ülke ekonomisi için yararlı olmadığı öne sürülür: “Türkiyede “Millet iktisadı,, henüz bütünlüğünü alamamıştır. O şimdi teazzuv içindedir. Binaenaleyh bünyenin sıhhati için, ölçülü ve hesaplı beslenmesi şarttır. Bünyede bir uzvun lüzumundan fazla ihtimam görmesi diğerlerinin zararına olacaktır. Bu böyle olmakla beraber memleketimizde bu gün, endüstrinin bir vecihli beslenmesi temayülleri göze çarpıyor. Biz bir taraflı endüstri şefkatini “millet iktisadı,,mız için zararlı sayıyoruz. Çünkü Türkiyeye yalnız endüstri lâzım değildir. Türkiye, denkleri birbirine uygun, sıhhatli, tam bünyeli bir “Millet iktisadı,, istiyor” (Dönüm, 1932c:1).

*Dönüm*'de yerel koşulları göz önüne almadan bir “teknik modası”na kapılmak eleştirilir: “Eyi ve rahat yaşayabilmek için eyi bir «teknik» lüzumludur. Bu itibarla eyi ve kuvvetli bir tekniği herkes arzular. Bununla beraber «teknik» insan hayatının hepsi değildir. Tekniği bütün hayatımızın bir zübdesi haline getirmek ve onu öyle görmek büyük bir hatadır. Hele bir milletin bütün eyilik ve güzelliklerini yalnız onun tekniğinde aramağa kalkışmak sadece dalalettir. Teknik insan hayatı için lüzumlu bir vasıta olmakla beraber onun vücudu ve seviyesi bazı kayıtlara ve şartlara bağlıdır. Bunlardan sarfınazar edersek kayıtsız ve şartsız bir «teknik modası» bir memleket için zararlıdır. Hele onun gayeye yarar bir vasıta olmaktan çıkarılarak, bizzat gaye mertebesine getirilmesi bir milletin umumî hayatında eyi tesirler

yapmaz. İşte bu sebeplerdendir ki son zamanlarda memleketimizde beliren mücerret teknik hasretinin bizde bir «teknik taassubu» doğurmasından endişe ederiz” (Raşit, 1933d:1).

Sanayileşme ve tekniğin, “ileri” ve “geri” ülkelerde farklı birikim ve oluşumlar nedeniyle değişik işlev ve anlamlar üstlendiğini ifade eden dergi yazarları, “teknik insan” ve “tabiat insanı” ikiliği üzerinden “geri” ülkelerde hızlı ve yoğun bir biçimde teknoloji kullanımının büyük sorunlara yol açabileceğini öne sürerler. Bu anlamda teknolojinin getireceği yeni yaşam biçimlerinden, yeni toplumsal ilişkilerden kuşku duyulur. Doğa koşullarının egemen olduğu bir ülkede “tabiat insanı”nın aniden “teknik insan”a dönüşümünün toplumsal düzeni sarsacağı ifade edilir: “İleri bir memlekette tekniğin ifade ettiği mana ile geri memleketteki manası arasında büyük farklar mevcuttur. (...) «Teknik» her memlekette muayyen şartlar içinde kurulmuştur ve o muayyen zaruretlere çıkmıştır. Bu böyle olduğu gibi tekniğin hareket ve inkişafı da muayyen şartlara ve zaruretlere bağlıdır. Binaenaleyh muayyen teknik seviyesinin istediği ve isteyeceği şartları olmak gerektir. Buna mukabil de geri bir tekniğin şartları da ayrıdır. Tekniğin seviyesine göre istediği şartlar yalnız iktisatta değil fakat aynı zamanda cemiyette ve tabiattadır. İleri bir teknik iktisatta büyük sermaye muhteviyatı arar. Bunun gibi de işde disiplin ve makuliyet ister. Modern tekniğin kullandığı insan «teknik insan»dır. Bunun «tabiat insanı» ile olan farkları büyüktür. Aynı suretle ileri teknik muğlak bir iktisat organizasyonu içinde hareket eder. İleri tekniğin arzuladığı bir cemiyet nizamı, bir yaşayış tarzı ve bir ahlâk ve münasebetler alemi olduğunu da unutmamak icap eder. İşte bunun için diyebiliriz ki «teknik», zaman içinde inkişafı ile kendine mahsus bir âlem yapmıştır. İnkişafın her basamağında çıkan yeni şartlar ve zaruretlere de tekniği biraz daha ileri itmişlerdir. O halde ileri bir tekniğin birden bire iptidai bir memlekete naklinde önümüze muhtelif meseleler çıkacak demektir. Geri bir memlekette ileri bir tekniği otomatik taşıyivermek yetmez ve bununla iş bitmez. Burada mesele bu tekniğin o yerde tutunmasını temin etmek için lazım olan şartların bulunup bulunmamasındadır. Şayet birden bire nakil olunan ileri tekniğin, geri memlekette kendi şartlarını bizzat doğurması iddia edilirse bunun ancak dehşetli bir sarsıntı ile olabileceğini söylemeliyiz. Modern tekniğin geri bir memlekette eyice tutuna bilmesi her şeyden evvel iktisadî strüktürün ona göre değişmesine bağlıdır. Burada «tabiat insanı» ansızın «teknik insanı» mertebesine çıkarılabilmelidir ve ona göre de cemiyet nizamını alt üst ederek yenisini kurmak zaruridir. Aksi takdirde ileri tekniğin sadece otomatik olarak nakli, bu tekniğin hezimetini, iktisadî strüktürün yer yer paralanmasını ve cemiyette şurişlerin, tezatların husulünü intaç edecektir”(Raşit, 1933d:2-3).

Dergide , ülke insanının “tabiat insanı” olduğu saptamasından hareketle Türkiye’de teknik gelişmenin, organik yapıya uygun ve özgün bir biçimde süreç içinde gerçekleşmesi arzu edilir: “Memleketimizin şartları ve zaruretleri Türkiyede bulunan insan cemiyetine kendi hayatını yaşatacaktır. Dünyada milletler kendi şartları ve zaruretlerine göre inkişaf eylemiş bulunmasaydılar insanlık bu gün bu derecelerde zengin ve mütenevvi bir kültüre malik bulunmazdı. Bir yerde yaşayan insanın maddi hayatı, derunî alemin inikâslarile doludur. Bir insan sadece bir mekanizmadan ibaret bulunsaydı, hayat ne kadar kuru ve bayağı olurdu. Bu itibarla, biz her şeyden evvel kendi memleketimizin şartlarını, kendi insanımızı ve onun zaruretlerini düşünürüz. Kendi insanımız, yokarda söylendiği gibi, daha tabiat insanıdır. Onun iç âlemi ve bu âlemin temayülleri bizim için meçhuldür. Yarınki teknik ve yarınki medeniyet, Türkiyede insanlığın üniform tekniği ve medeniyeti değildir. Bilakis bu [A]nadolu insanının, içinde gizlediği cevherin tekniği olacaktır. Onun içindir ki ziraate biz tekniğimizi kendi şartlarımıza ve insanımızın zaruretlerine uydurmak isteriz. Çünkü biz, tekniğin kendi insanını değil fakat Türkiyedeki insanın kendi tekniğini yaratmasının hasretini çekiyoruz” (Raşit, 1933d:4).

Teknoloji ve sanayileşmenin getireceği yeni yapılara karşı duyulan kuşkunun bir benzeri de tarımda modernizasyon sürecinde yaşanır. *Dönümcüler*, tarım sektöründe modern araç ve gereç kullanımına ihtiyatla yaklaşırlar. Şevket Raşit, “Türkiyede Ziraat ve İş” başlıklı makalesinde ülkemizde “ziraatimiz geridir” yakınmasının bir moda haline geldiğinden şikayet ederek, bu yakınmanın aynı zamanda “modern ziraat” istemekle sonuçlandığını belirtmektedir. Oysa tek bir neden göstermeden Türkiye tarımının geri olduğunu öne sürenler, modern ziraat konusunda bir öneri geliştiremiyorlar. Çünkü “herkesin kafasında bir örnek modern ziraat vardır. Ve bu şematik modern ziraatin Türkiyenin şartlarile münasebetleri yoktur. Kendi şartlarımızdan gafil olduğumuzdan “modern ziraat,, arzusu da bizde ölçsüz ve hudutsuzdur. Türkiye ziraatinin modernleşmesini isteyişte dehşetli bir vuzuhsuzluk göze çarpmaktadır. Bize göre Türkiyede mücerret bir ziraat meselesi olamaz. Ziraatımız modern olmağı kendisine mutlak bir gaye olarak alamaz. Ziraat Türkiyede haşrüneşr olan hayatın bir parçasıdır. Türkiye için gaye bu hayatın eyileşmesi ve dürüstleşmesidir. Bu hayatın eyileşmesi ve dürüstleşmesi, kazançlı bir ziraat ile mümkündür. Kazançlı bir ziraat ta her yerde mutlak modern ziraat olmak icap etmez, onun mutlak pahalı oyuncaklarla yapılması şart değildir” (Raşit, 1933e:1-2).

“Türkiye ziraatini önce yarayışı, basit aletlerle techiz etmek lâzımdır; ondan sonra makineli vasıtaları düşünmeye sıra gelecektir.” Bu aşamada karasabanın yerine pulluğu, tahta tırmığı yerine demir tırmığı, çalı sürgü yerine basit silindiri koymak yeterlidir.

Şevket Raşit, “Makine Maşatlığı” başlıklı yazısında, makine düşmanı olmadığını ve tarımın makineleşeceğini savunduğunu belirterek “makine sevdasının ansızın bir alev gibi parladığını ve ziraatimizi vakitsiz sardığını” şikayetçi bir uslûbla dile getirir. Ona göre ülkemizin koşulları henüz makineleşme için uygun değildir: “Vakıa onun kötü vasıtaları, yarım tekniğe çıkardığı kıymetlendirilemiyordu, değer fiatına satılamayordu. Buna rağmen Türkiyede ziraat bol istihlal kaygısında idi. Onun için çifci biriken alın terini makineye verdi. Bu para ticaret bilançomuzun ithalat gözüne basarak yabancı memleketlere gitti. İş bununla bitmedi. Makineye aynı zamanda yedirmek lâzımdı ve makineyi Türkiye ziraatı, hayvanını yedirerek besledi. İlk mesele, tabiat insanı, ileri tekniğin sırtına binince çıktı, işte bu zamanda makine üstündekinin usta olmadığını sezdi, huysuzlandı, ve sonra temaruz etti. Çifci derdin teşhisini ve devasını ödünç para ile ödedi. Yolda makine, muhitini yadırgadı. Türkiyenin yolları, geldiği yerlerinkine benzemiyordu; bu sepepten topalladı, sendeledi. Sonrada yolun en netameli yerinde devrildi. Çifçi şimdi de bu cansız, canlı ile tarlasına sürükledi. (...) Makine en biçimsiz yerinden kırıldı. Anadolu sitebinde o kırılan parçayı biçimine sokmak kabil değildi. Makine düşmanımız? Hayır.. Fakat çifciyi şaşırta makine bezirgânlarına, makine saralılarına dostluğumuz yoktur.” (Raşit, 1932d:31-32).

*Dönüm*'de tarıma dayalı bir sanayileşme modeli önerilmiştir. Bu modelde tarım ürünlerini değerlendirecek küçük ölçekli sanayilerin kurulması düşünülmektedir: “İktisadımızın hali hazırdaki intisacına ve ziraatimizin bugünkü haline göre Türkiyede: İspirtocılık, Şarapçılık, Sütcülük, Konservecilik, Şekercilik ve kurutmacılık ziraat sanatları olarak alınmalıdır” (Raşit,1932e:4). Bu alt sektörlere ek olarak “mensucat gibi ham maddesini doğrudan doğruya ziraattten alan sanayi”lerde tercih edilmektedir.

### **1.3.2.3. Sermaye Birikimi ve Kooperatifler**

Şevket Raşit, “Böyük Sermaye Temellüklerimi Yoksa Böyük Sermaye Terakümleri mi?” başlıklı yazısında kapitalizmde sermaye birikimi sorununu ele alır. Ona göre ileri bir ekonomi için büyük sermaye birikimleri sağlamak bir zorunluluktur. “İktisadın teknik

tabiatında Büyük sermaye terakümleri isteyen bir temayül vardır. (...) Fakat “Büyük sermaye terakümleri,, şahsileşerek kapital ile iş arasındaki tezatları doğurmuştur. Bu itibarla kapital ile iş arasındaki kavga sade “Büyük sermaye terakümleri,,nden çıkmış, lâkin şahsileşen “Büyük sermaye temellükleri,, buna sebep olmuştur. Zira kapitale iş karşısında “monarşik,, bir eda veren “temellük,,tür. Bu sebepten mücadele, işle kapital arasında olmaktan ziyade “kapitalist,, ile işçi arasındadır. O halde iktisadın gidişini altüst eden bir taraflı “büyük sermaye temellükleri,, dir” (Raşit: 1933f:2). Şevket Raşit, kapitalizmde sermaye tekellerinin oluşmasında girişimcilerin önemli rolleri olduğunu, bunların özellikle “anonim şirket”leri kullanarak devasa boyutlarda sermaye topladıklarını belirterek, bu birikim modelinin kapitalist ekonomi içerisinde bir meşruiyete sahip olduğunu söyler. Onun itirazı, devletin güçlü bir millî ekonomi için gerekli millî sermaye birikimini sağlamak amacıyla kişilere/girişimcilere haksız yere kamu kaynaklarını kullandırmasıdır: “Devlet cemiyetin hepsine ait olan bu kuvvetleri doğrudan doğruya millet iktisadının emrine vermemiştir. Bilakis o kuvvetler muayyen ve mahdut fertlerin eline geçmiştir. İşte bu mahdut fertler ammeye ait bulunan bu kuvvetleri yalnız kendi menfaatleri için kullanmışlar ve pek çabucak bir surette “Büyük sermaye temellükleri,, yapmışlardır. (...) O halde kapitalist nizamında devletin suistimali iktisat politikası böyle haksız sermaye temellükleri doğmasına vesile olmuştur. Yani bu devlet, kendi nezdinde nufuzu olan spekülâtörlere, amme kuvvetlerini pişkeş çekmiştir. Bu spekülâtörler o kuvvetleri kendi menfaatleri için kullanarak semizlemişler ve böylece büyük sermaye temellükleri doğmuştur. Bu nevi büyük sermaye temellükleri, türedi sermaye temellükleridir. Şüphesiz en haksız olanlarıdır. Kapitalist iktisadiyatın en ahlâksız yanı da bu tarafıdır” (Raşit: 1933f:3-4). Yazara göre bu tür sermayenin en büyük zararı “beynelmilel” nitelikte olmasıdır: “Şahsi sermaye temellükleri artık tam millî mahiyette değildir. Bunlar vatanlarını çabucak unutup, kolayca beynelmilel olmak temayülündedirler. Halbuki millî sermaye terakümlerinin karakteri asla buna benzemez” (Raşit: 1933f:4). Şevket Raşit, Türkiye’nin genç bir millet iktisadına sahip olması nedeniyle, ülkede henüz kapitalist çelişkilerin yaşanmamasını bir mutluluk kaynağı olarak görür. Fakat Türkiye’de “millet iktisadının büyük sermaye terakümlerine ihtiyacı vardır” saptamasında da bulunur. Ona göre, kapitalist bir sistem içerisinde büyük sermaye tekellerinden kurtularak sermaye birikimi sağlamanın en iyi yolu “kooperatif” düzeneğini kurmaktır: “Büyük sermaye terakümleri yapan, fakat onu aynı zamanda şahsî büyük sermaye temellükleri şekline sokan mekanizma “anonim şirket,, demiştik. Büyük ve şahsî sermaye temellüklerine meydan vermeden, büyük sermaye terakümleri yapan diğer bir iktisat mekanizması vardır, bu da “Kooperatif,,tir. (...) Kooperatif mekanizması ile büyük sermayeler

bir araya toplanabilecek, bu suretle ileri iktisat tekniğinin şartı hasıl olacaktır. Diğer taraftan kooperatif büyük sermaye temellüklerinin de önüne geçtiğinden servet bir örnek dağıtılacak ve cemiyet sağlam esaslara dayanacaktır. Lâkin kooperatifin asıl üstünlüğü, âmme kuvvetlerini yine âmme menfatları için kullandıran bir mekanizma oluşundadır” (Raşit: 1933f:5).

*Dönüm*'de zaman zaman kooperatifçiliğe ilişkin yazılar yayınlanır. Sait Tahsin Tekeli “Ziraat Sanatları ve Kooperatifçilik” başlıklı yazısında “memleketimizde ziraat mahsullerini işliyecek ziraat sanatlarının kurulması için kooperatifçilik biricik vasıta” görüşünü ileri sürdükten sonra, kooperatifleşmenin sadece sermaye temini açısından değil, teknik bilgi ve araçların karşılanması bakımından da önemli olduğunun altını çizer (Tekeli, 1940:292). Necibali Küçüka ise “Kooperatifçilik ve Kooperatifler” başlıklı yazısında “hareket mebdei doğrudan doğruya şahsî menfaat” olan “klâsik mekteb” ile “içtimaî hayatın bütün ânâtının iktisadî hayatla alâkası vardır“ görüşüne sahip “tarihî mektebi” karşılaştırmaktadır. Yazara göre bu iki anlayışın eleştirilmesiyle ortaya çıkan “tesanütçülük” en geçerli yoldur: “Sosyalist tesirlerden mülhem olmamakla beraber Klâsik ekolu esaslı bir tensike tâbi tutmak icap etti. Bunların umumî içtimaiyattaki prensipleri içtimaî tesanüt, iktidadî mezhepleride kooperatifçiliktir. Bu fikir ve akide iktisadiyatta Marksizme ve içtimaîyatta darvenizme tekabül ediyordu. Çünkü darvenizme göre fert kâinatı sadece bir rekabet mahsulüdür. Tesanütçülük ise hayat sahibi olanların tarakki kanunudur. Darvenizm hayat için mücadele demiştir. Tesanütçülük ise varlık için tesanüt dedi. (...) Kâinatın hayatında karşılıklı bir alâka vardırki işte tesanüt budur. Sosyalizmin en kötü ve bütün davayı çürüten noktası ferdin serbest oluşuna mani olmasıdır. Bunun içindirki sosyalist bir cemiyetin mütemadî bir hayat hamlesi göstermesine imkân yoktur. Sosyalizm ve bilhassa Marksizm muayyen ve mahdut kalıplar içinde cemiyeti ve insan zekâsını hapis ve tevkif eder. Halbuki Solidarizm buna mâni değildir. Biyolojide nasıl her uzuv kendi vazifesini ifa etmekle beraber vazifesi neticesi itibarile maksada hâdim oluyorsa bir hüceyrenin hayat ve faaliyeti de bütün bir uzviyetin hayatına öylece müessir oluyor” (Küçüka, 1940:186-187). Yazara göre, demokratik zihniyetin ürünü olan kooperatifçilik, iktisadî hayatın bir ifadesidir. Ülkemizde kooperatif hareketlerine daha evvel başlanılmış ise de, bilinçli davranışlar Cumhuriyet döneminde olmuştur. “Kemalizm Kooperatife büyük kıymet izafe etmiş ve Atatürk nutuklarından birinde bütün memleketi Kooperatifleştirmek istediğini söylemişti”(Küçüka, 1940:188).

#### 1.2.3.4. “Ordu Çiftlikler”

Şevket Raşit, “Çifci Kalabalığının Yetiştirilmesi” ve “Ordu ile Ordu Çiftlikleri” başlıklı yazılarında rejim değişikliklerinden sonra eski toplumsal yapıdan kalan unsurların yeni yapılanmaya uyum gösterebilmelerini hem eski nesiller hem de yeni rejim açısından yaşamsal derecede önemli bulur: “Böyle yarı istihale geçirmiş, yahutta yepyeni bir kuruluş meydana getirmiş olan memleketler, bir taraftan eski rejimin nizamlarını tasfiye ederken, diğer taraftan cemiyetin unsurlarını yeni nizamlara göre yetiştirmeği başda ve ön bir iş olarak almışlardır. Onun içindir ki zamanımızda bazı memleketlerde “Kalabalığın yetiştirilmesi,, yeni bir mesele olarak ortaya çıkmıştır” (Raşit, 1934b:2).

Şevket Raşit’e göre eski düzen içinde doğup büyüyen “kalabalıklar”, yeni yaşamın koşullarını benimseyemezlerse yeni kurulan düzenin temelleşmesi zorlaşır, uzar: “Fihakika eski cemiyet unsurlarının yeni âlem içinde uzun zaman, oldukları gibi bırakılmaları, onların eski tarz yaşayışlarıyla hayat üzerinde müessir olmalarına imkân verecektir. Bu eski nesillerin, eski şekilde işleyiş ve yaşayışlarının büyümekte olan nesil üzerinde tesirleri ancak irticaî olabilir”. Diğer taraftan yeni toplum düzeni, bu insanları tamamen dışlayıp, içinden atamaz; “atarsa cemiyet fonksiyonları durur. Yeni nizam, cemiyetin işleyişi için, eskisinden kendisine intikal eden unsurları benimsemek mecburiyetindedir. O halde yeni nizam, eskisinden devr aldığı ve benimsemek mecburiyetinde kaldığı cemiyet unsurlarının yeni hayat üzerinde ve büyüyen nesil üzerinde irticaî tesir yapmasını önlemek vazifesi karşısında bulunuyor demektir. Bu da ancak yeni bir cemiyette yaşlı kalabalığın işlenerek, yetiştirilerek, yeni âleme mal edilmesile mümkündür. (...) Eski cemiyet unsurlarının yeni hayata mal edilmeleri için, yeni rejimin telakkilerinin ona empoze edilmesi de yetmez. Daha ziyade yeni hayat telakkilerinin, kalabalığın içine sinmesi, işine inmesi ve iş haline geçmesi asıl neticeyi verir. Bu itibarla yeni kurulan her âlem, eski âlemden devr aldığı unsurları kendine göre işlemek mecburiyetindedir. Biz bunu yeni rejimin, eski rejimden devr aldığı cemiyet unsurlarını kendine uydurması, kendinden yapması, böylece tamamen kendine mal etmesi şeklinde ifade ediyoruz” (Raşit, 1934b:1-2).

Şevket Raşit, genel değerlendirmeden sonra sözü Türkiye’ye getirerek, “eski bir nizamdan yeni bir nizama giren memleketlerden” olan ülkemizdeki değişimin diğer ülkelere göre daha kapsamlı olduğunu belirtir. Bizde “yeni nizam eski cemiyet unsurlarının bir kısmını

eski cevheri ile kendinden saymış, tamamile içine almıştır. Burada sadece şekli, nisbi bir telâkki değişikliği kâfi görülmüştür. Öte yanda kalabalık ise, olduğu gibi bir obje halinde tesellüm edilmiştir” (Raşit, 1934b:3). Yazar, Yeni Rejimin kalabalığı kendine mal etmek için büyük bir çaba gösterdiğini, fakat bu çalışmaların yetersiz kaldığını eleştirel bir dille ifade eder. Onun eleştirilerinin temelinde toplumsal yapının dönüştürülmesi etkinliğinin, ideolojik, soyut bir düzlemde, tarihe ve mekâna özgü gelenekten kaynaklanan hayattan kopuk olarak yapıldığı düşüncesi yer almaktadır: “Yalnız bütün bu hassasiyet, tezahurlarını propaganda sahasında veriyor ve sarfedilen emeklerde büyük mıkya da ideolojik mahiyetteki mesaiden ibaret kalıyor. Halbuki bir dafa Türkiyenin tarihi inkişafı, tarihi zaruretleri, eski cemiyet unsurlarının yeni âleme mal olmaları için müsbet ve müşehhas teşebbüsleri şart koşuyor. Diğer taraftan bizdeki kalabalığın içtimai halâtı, içtimai seviyesi de ideolojik mesaiyi neticesiz bırakacak bir mahiyettedir. Türkiyede kalabalığa yeni hayat telâkkilerinin ezberletilmesinden ziyade doğrudan doğruya onun hayatını yeni hayat örneklerine göre düzeltmek, onun işini yeni hayata uyar bir manada ve şekilde tanzim etmek zarureti vardır. Yani asıl mesele, kalabalığın uğraşdığı işde, iş hayatında yeni âlemin arzularına, temayüllerine göre yetiştirilmesidir. Bu yetiştirme ise bir propaganda meselesi, bir edebiyat mevzuu olmakdan ziyade bir usul, bir plân, bir organizasyon ve müsbet bir faaliyet meselesidir” (Raşit, 1934b:3).

Şevket Raşit’in söz konusu ettiği kalabalık esasında köylülerdir: “Herkes bilirki Türkiyede en koyu cemiyet unsuru, çiftci kalabalığıdır. Bu kalabalık kemmiyet ve keyfiyet bakımından millet hayatımız üzerinde derinliğine ve genişliğine rol oynayacak kuvvettedir. Bundan başka yeni hayatın asıl kendi insanı sayacağı taze neslin en büyük yekûnu da bu kalabalığın vereceği nesildir. (...) Türkiyede çiftci kalabalığı, tarihin son devirlerinde hiçbir rejime mal olmamıştır. O sadece bütün rejimlerin malı olarak kullanılmıştır. Fakat bugünkü rejim, temelleşebilmek için çiftci kalabalığını kendi malı olarak kullanmaktan ziyade onu kendine mal etmek, onu kendi insanı haline getirmek zaruretindedir” (Raşit, 1934b:3).

Fakat, “dünkü âlemin doğup büyüyen veya onun tesiri altında kalan, bu gün de yine dünkü hayatını süren bu çiftci kalabalığı... hala yeni nizamın öz unsuru haline gelememiştir” (Raşit, 1934c:1). Yazara göre köylüleri, kısa yoldan yeni hayata hazırlamak için tutulacak bazı yollar ve kullanılacak özel araçlar vardır: “Çiftci kalabalığın birden, şamil bir surette, amelî bir tarzda yetiştirilmesi için Türkiyede ilk tutulacak yol, askerlik yolu, kullanılacak en güzel vasıta da Ordudur” (Raşit,1934b:3). Bunun için yapılması gereken “Ordu çiftlikleri”nin

kurulmasıdır. “”Ordu çiftlikleri,, mülkiye bakımından amme müesseseleri olacaklardır. Fakat onların amme müessesesi olarak ordunun mülkü sayılmaları doğrudur. Bunlar memleketimizin muhtelif yerlerinde bulunan kolordu veya fırkaların mülkü halinde kurulabilirler. ”Ordu çiftlikleri,,nin kolordu veya fırkanın mülkü oluşları, sadece araziye temellük itibarile değil, bilâkis kül halinde bütün işletmeye temellük ve tasarruf itibarile olmalıdır. Bunun için de ”Ordu çiftlikleri,, birer işletme halinde bütün teçizatı ile devlet budcesile kurulmalı ve orduya mal edilmeleri şarttır. ”Ordu çiftlikleri,,nin doğrudan doğruya ordunun temellükünde ve tasarrufunda bulunmaları onların işletilmelerinde, kullanılmalarında askerî disiplinin kayıtsız, şartsız hüküm sürebilmeleri içindir. Çünkü bu çiftliklerde kalabalık köylü gençlerinin yetiştirilmeleri askerî inzibatı mutlak şart koşar” (Raşit, 1934c:3).

Şevket Raşit’e göre askerlik, her işi “amelî bir şekilde, kısa yoldan kat’i öğreten, müsbet ruhlu” bir meslektir. Özellikle “askerliğin ana prensiplerinden olan inzibat ve itaat kalabalığın yetiştirilmesinde en kuvvetli amillerdendir. İşte bu sebeplerden çiftçi kalabalığının içi için, orduda askerî nizamlar içinde bir yetiştirmeye tabi tutulmasını, bu kalabalığın bugünkü hayatımıza mal olması noktai nazarından en kestirme yol olarak alıyoruz” (Raşit, 1934b:5).

### 1.3.3. Köy

Anadolu’nun toplumsal ve ekonomik örgütlenmesinin tarıma dayandığı gerçekliğinden hareket eden *Dönümcüler* için köy, düşüncülerinin temeli ve çözümlemelerinin anahtarıdır. Bu bağlamda köy “devlet teşkilatımızda bir «vahdet»tir. Köylü cemiyet hayatımızın «cevheri»dir” (Nuri, 1932a:26). Organizmacı bir toplumsal ve ekonomik yaklaşım sergileyen *Dönüm*’e göre köyün en temel özelliği, kendi doğal ortamında, kendi üretim güçleriyle bir denge oluşturulmasıdır: “Köyün asıl karakteri, denkliğini, kendi müvazenesini kendi içinde yaratan bir varlık oluşundadır. Bu itibarla köyün bir idare mekanizması olarak işleyişinde de, unsurlarını ve kuvvetlerini kendi içinden çıkarması bizim için daha uygun sayılmıştır” (Faik, 1933a:20). Bu kapsamda *Dönüm*’ün sorunsalı, dönemin politikalarına uygun olarak, köyün ve köylünün ekonomik yönden kurtuluşunun ve köyün toplumsal yeniden kuruluşunun reçetelerini sömürü ilişkilerinde ve sınıfsal ayrımlarda aramayıp, köyün geleneksel dengesini Yeni Rejimin getirdiği yeni kurumlarla güçlendirerek

yeniden sağlamak ve eski yaşayışı yeni dengede sürdürmektir. Bunu gerçekleştirmenin temel aracı da eğitim olmalıdır.

Köyün denklığının ve toplumsal yaşayışının düzenini sağlayan, ancak o dönemde işlevi ve önemi azalan kurumlara duyulan özlem; köyün özünü, cevherini bozmadan eğitim yoluyla oluşturulacak yeni yapılanmayla dönüştürülecek eski kurumların oynayacakları rollere atfedilen önem; ve bu sayede yüzyıllardır istismar edilmiş ve gözden çıkarılmış maddî ve manevî zenginliklerin işlenerek köyün refaha ulaştırılacağına dair taşınan coşku dolu, umutlu bir gelecek beklentisi dergi sayfalarında boy gösterecektir. Dergideki yazılara içkin olan bir kabul de köyün, şehir karşıtlığında ele alınarak olumlanmasıdır. Bu kabulün sonucu köyün ve köylünün bozulmamış ve temiz toprağından ayrılmadan kendi öz yurdunda, şehrin kötü etkilerine maruz kalmadan yaşamasıdır. Bu temalar etrafında “köy mektebi”, “köy muallimi”, “köy imamı”, “köy ağası”, “köy kadını”, “köy çocuğı” ve “köy odası” gibi başlıklarla yazılar yazılacaktır.

Dergi yazarları, aşkın bir yüceltimle derunî ve gizemli saydıkları köy toplumunun halihazırdaki durumunu eleştirmekten de kaçınmazlar. Köydeki olumsuzlukları ve bozulmayı, doğa yasalarına göre yaşayan organizmanın organlarının eski işlevlerini yerine getirmemelerinde bulurlar. Bu bağlamda eski ve yeni köy ağalarının, imamlarının konumu, köy odalarının köy kahvehanelerine dönüşümü gibi ikilikler üzerinden köydeki çözülüşün nedenleri araştırılır. Köyün iç dengesini oluşturan organik bütünlüğün bir aşamasında oluşan bir kopuş, düzeneğin tamamını etkilemektedir: “Zamanla, Anadolu köyünden bu tipler [köy ağaları] kaybolmuşlardır. Birbirini kovalayan musibetler, bütün insanları fakirleştirmiştir. Bu arada, ağa doğuran ailelerin servetleri de yıkılmıştır. Diğer taraftan felâketler zencirlendikçe, köyde birbirini besleyen, birbirini büyüten ve yetiştiren nesillerin zencirlemesi de kopmuştur. Çünkü köy, çocuklarının çoğunu dışarıya yollamış ve oralarda kurban etmiştir. Buna mukabil, köye dışarıdan yeni ve yabancı, avare tipleri sokulmuşlardır. (...) Bugünün dejenere «Köy ağaları» tipi, köyün kendi içinden çözülen hayatının bir tezahürüdür” (Faik, 1933a:21-23). Aynı şekilde Anadolu’nun kendi ruhundan doğan ve Anadolu hayatına “mana ve muhteviyat veren bir içtimaî müessese” olan köy odasının uğradığı dönüşüm, çözülüşün başka bir örneğidir: “Yalnız Köy odası bugün manada da şekilde de viranlaşmaktadır. Anadolunun bir çok köylerinde şimdi onun yüz üstü bırakıldığını görüyoruz. Odayı «Kahvehane» koğuyor. (...) Köy kahvehanesini m[a]nası kirlidir. O, köye içkiyi, kumarı sokmuştur ve bunlarla köyün berrak ve rakit hayatını bulandırmıştır” (Faik, 1933b:28).

Köyün eski dengesine kavuşturulmasının anahtarı, yine köyün kendi içinde bulunmaktadır: ”Bu vaziyet karşısında kısa, kestirme bir yol vardır: o da, köyü kendi içinden kımıldatmaktır. Onu kendi içinde uyuyan hareketile yüceletmektir. Anadolu köylüsü, hayatini kendi içinde gizliyor. Onun ileri atılışı, ancak onun içinden dışarıya püskürmesiyle kabildir. Bunun için, köy çocuğuna itinalı, daha bol yetiştirme imkanı vermek mecburiyetindeyiz. Sonra da bu yetişenleri köyün mukadderatında hâkim kılmak lâzım geliyor. Biz de köyü ancak köylü münevver kurtaracaktır” (Sadi, 1932:29).

*Dönüm* yazarları, köyün içinden ve özünden oldukları, köyden konuştukları kabulünden yola çıkarak kendileri dışında köy ve köyden söz edenleri romantik olmakla suçlarlar: “Hükümet merkezinin Ankara’ya geçmesine rağmen, «münevver» denilen kütlenin «köy» telakkisi halâ romantik olmaktan kurtulamadı. Köyü, şehrin küçülmüşü sananlar, köyle şehir arasındaki farkı, Avrupa mikyası ile ölçenler bizde halâ ekseriyettedir. Bir fırsat bulup şehre on kilometrelik bir köyde beş-on dakika mola veren bir seyyahın hikayelerinden veya bir meraklının yaptığı bir resim üzerinden, yahutta bir tren uğrağından aldığı bilgi ile hayatının sonuna kadar köyden bahsedene her yerde rastlıyoruz” (Sadi, 1932:28).

Dolayısıyla, bu yaklaşımın getireceği çözümler geçersiz olacaktır: ”Bu kuş bakışı görüşün intibalarile köy reformu yapılmaz. Biz hayalhanemizde köyün bin bir derdine bu tek taraflı müşahedenin teşhislerine göre deva arıyoruz” (Sadi, 1932:28). Oysa yapılması gereken ilk iş, köyün bütün özellikleri ile köyün bilinmesidir. Çünkü “Anadolu insanının iç âlemi ve onun temayülleri, bizim yarınki medeniyetimizin cevherini verecek ve yönünü tayin edecektir” (Nuri,1933:26). Fakat Anadolu henüz araştırılmamıştır. “Bizim için Anadolu köyü zifiri bir karanlık, çözülmez bir muammadır. Anadolu köyü üzerinde yapılmış bir tek tetkik bulamıyoruz. Köyün toprağı, suyu, havası kadar insanı da bize meçhuldur. (...) Hulasa köy hayatına aşına değiliz” (Sadi, 1932:28).

*Dönüm* yazarlarına göre köy çocuğı, köyün saflığını, arılığını bünyesinde toplamıştır. Çünkü köy çocuğı “Anadoluda cemiyetin değil, tabiatın bir parçasıdır.” Bu çağda şehir çocuğı, bozar ve yıkar, köy çocuğı ise düzeltir ve yapar. Köy çocuğı, “başlı başına bir âlemdir, onda yarının Türkiyesi saklıdır. O, bir nevi insan kaynağıdır. Coşgunluğıle, Türkiyenin insan serveti artacak ve bir örnek olacaktır. Çünkü, «köy çocuğı» yorulmamış, taze ve «bütün kan»dır. «Kan-cık» değildir. «Köy çocuğı» Türkiyenin iktisadî kuvvetidir. Yarının zengin Türkiyesini bu kuvvet kuracaktır. Yine bu kuvvete yaslanarak Türkiye

böyüyecektir. «Köy çocuğu» Türkiyenin içtimaî hazinesidir. Diri, dinç bir cemiyetin cevheri ondadır. Yepyeni bir kültürün tertemiz unsurları yine ondadır. «Köy çocuğu» bugün bir «kaos=Chaos»dır, ondan genç bir cihan çıkacaktır” (İrfan, 1932:26-27).

*Dönüm* yazarlarına göre köyün kurtuluşunu sağlayacak olan köy çocuklarının yetiştirilmesi ve eğitilmesi, bütün sorunları çözecektir. Fakat köy çocuklarını eğitecek okulların ve öğretmenlerin nitelikleri köyün organik yapısına uygun olmalıdır: “Asıl köye yaraşan köy mektebi, ancak bizde köylü hayatının eyice tetkikinden sonra kurulabilecektir. Anadolu köylünün vaziyeti bilinmeden, onun içinde haşırneşir olan hayat bütün inceliklerine kadar aranıp araştırılmadan kuş bakışı bir nazardan sonra, şu veya bu Pedagoğun tamamen Doktrinal olan kanaatleri üzerinden yürünerek bizde köy mektebine şekil ve mahiyet verilemez. (...) Köylü çocuğuna içinde kıvrandığı hayatı anlatamayan, bunun yerine ona mechul âlemlerin fantazisini sunan ve avare bir macera aşkı aşıl原因an mektepten korkarız” (Nuri, 1932a:26).

Bu düşünüş doğrultusunda köy koşullarına uygun olarak kurulacak okullarda görev alacak öğretmenlere de özel görevler yüklenecektir: “Türkiye, (40,000) köyü fikir cihanımız içine sığdıracak ve fikir cihanımızı köylerde sığdıracak bir kuvvete muhtaçtır. Bu kuvveti o, bize göre, ancak «köy muallimi»inde bulunabilir. Biz «köy muallimi»ni yalnız mektepte hoca olarak değil, köyde muallim olarak alıyoruz. Bunun için ona «köy mektebi muallimi» demeyoruz. Zira «köy muallimi»ni bütün köyü, dostca, erkekce ve kahramanca kavrayan ve onu eyiliğe götürmek isteyen bir «kuvvet timsali» olarak görüyoruz” (Nuri, 1932b:22). Köy öğretmenin başarılı olabilmesinin ilk koşulu köy hayatını içine sindirebilmesi ve köyün içine girebilmesidir. Çünkü “şehre ve şehrin ufuklarından ötelere bir rüya hayatının hasretini çekenlerin köye uğramaması lâzımdır. (...) Muallim evvelâ köyün hayatını benimsemeli ve o hayatı bizzat duyup yaşayabilmelidir. Böylece onun derunî âlemi zenginleşecektir. Mektepde kullanacağı metot ta, köyün zaruretlerinden çıkacaktır. Ancak bundan sonradır ki, o mektepte daha derinden müessir olabilecektir” (Nuri, 1932b:23-24).

*Dönüm* yazarlarının düşündüğü “köy öğretmeni” tipi, gerçekte, tasarlanan işlevleri daha önceleri yerine getiren “köy imamı”nın dönüştürülmüş bir modelidir. Köy imamı, şimdiye kadar köyün içine nüfuz edebilen tek kişiliktir. Köy imamı, dinsel gücünü öne çıkararak köyün hem manevi hem de maddi hayatını etkilemiştir. Köy imamının “kurduğu saltanatı taçlandırın biraz da, onun köy hayatına uyabilmesidir. (...) Köy imamı, Anadolu

köyünün içinde itibarlı bir yer bulmuştur. Orada gönüllere yerleşmiştir ve köy hayatının üzerine sarsılmaz hekemonyasını kurmuştur. Daha şimdiye kadar «köy imamı» derecesinde, köyü kavrayan ve kendine bağlayan bir otorite görülmemiştir” (Tahsin, 1933:27). Fakat köy imamı bu otoritesini zamanla kötüye kullanarak köy için zararlı bir kişiliğe dönüşmüştür: “Fihakika kuvvetini yaman bir metafizik den alan bu şahsiyet, mektebi de, köyü de yavaş dünya münasebetlerinden kopararak, anlaşılmaz bir ahret âlemi içine atmıştı. (...) Son zamanlarda imamlar cahilleşmişti” (Nuri, 1932b:22-23). “Anadolu hayatı için yalnız bir musibet olan” köy imamının neden olduğu zararları iki ana başlık altında toplamak mümkündür. İlk olarak köy imamı “tevekkül” vazederek köylüleri miskinliğe sürüklemiştir: “Her din fatalisttir. Lâkin İslâm dinini bu derec[e] fatalist bir mahiyette memlekete aşulamakta «Köy imamı» dehşetli tesirler yapmıştır. Anadoludaki insanın sarp tabiatını çivikleştirmek isteyen, yaratıcı enerjisini kıran, kavgacı ve erkek takatini muzmahil eden «köy imamı»nın o ezeli ve ebedi tevekkül telkinidir” (Tahsin, 1933:28).

Köy imamının esas zararı “millî benliğin” gelişmesini önlemede olmuştur: “«Köy imamı»; Anadolu nun benliğini öldürmüştür. Onun temsil ettiği mefkûre yarı internasyonal bir islâm mefkûresi idi. Bu itibarla imam, her türlü millet beraberliğinin düşmanı idi. Türkiyede insanın, millî şahsiyeti alamamasında, köy imamının anlatılmaz tesirleri olmuştur. Eğer köyde imam; her türlü millet duygularına karşı koymakla kalsaydı, belki bu büyük bir cinayet olmazdı. Lâkin, o bu memleketin insanının soyunun hakirliğini de telkin etmiştir. Ve Anadolu insanına kayıtsız, şartsız bir arap pirsteşkârlığı aşlamıştır. İşte bunun içindir ki Türkiyede insan, soyunun şuuruna erememiştir” (Tahsin, 1933:28). Dergideki yazılardan görüleceği gibi, köy imamının kişiliğinde dinin, millî bilinci engelleyici bir rol üstlendiği ifade edilmektedir. Ayrıca yeni “Ulus-devlet”in kurmaya çalıştığı millî kimliğin henüz köylerde tam olarak geçerli olmadığı örtük olarak kabul edilmektedir. *Dönüm* yazarlarına göre, köy imamının yerin geçecek olan köy öğretmeni aracılığıyla eğitimin temel işlevlerinden biri de millî benliğin oluşturulması olacaktır.

*Dönüm* yazarlarının 1930’lu yılların başındaki köy okulları ve öğretmenler hakkındaki tasarım ve beklentileri, daha sonraları oluşturulacak olan Köy Enstitüleri düşüncesinin ilk filizleri olarak ele alınabilir. Nitekim Köy Enstitüleri Yasası’nın çıkarılmasından sonra *Dönüm*’ün ikinci yayın döneminde Haziran 1940 tarihli sayısında “Köy Enstitüleri” başlıklı bir yazı yazan Şevket Raşit Hatipoğlu, bazı çekincelerle bu yasağı savunur: “Köy Enstitüleri Kanunu bizdeki köy davasının en ehemmiyetli bir yanından ve gerçek bir şekilde kavrandığını

ifade ediyor, şimdiye kadar bir edebiyat mevzuu olan ve şahsiyetini bulamamış derme, çatma bir ideoloji halinde kalan köy davası, bu kanunla en can alacak noktadan gerçekleşiyor demektir” (Hatipoğlu, 1940:333). Bununla beraber Hatipoğlu, Köy Enstitülerini köy öğretmeninin yanı sıra “köylü çifci”, “köylü hayvancı”, “köylü bağcı”, “köylü marangoz”, “köylü demirci” gibi meslek adamı yetiştirecek çok amaçlı programını eleştirir. Fakat Hatipoğlu’nun henüz kuruluş yasası yeni çıkmış bir kuruma yönelik temel eleştirisi ve uyarısı, daha sonraları Köy Enstitülerine sık sık yöneltilecek bir suçlamanın erken bir örneği olarak gündeme gelecektir: Köy Enstitülerini millî bünyeye uygun bulmama!: “ Eğer bu müesseseler, tıbkı adları gibi, ültramodern bir hüviyette kurulurlarsa, Türkiyenin bugünkü şartları ve imkânları ile bir tezat teşkil ederler ve memleket içinde birer suni varlık, yahutta birer sanat eseri halinde kalırlar. Aynı suretle köy enstitüleri yetiştirmede olabilecek ile ideali birbirinden ayıramazlarsa Türk köyüne bağlı adam yetiştirecekleri yerde köy çocuğunu yurdundan soğuturlar, böylece de Türkiye yepyeni bir “gayrimemnun,, zümresi kazanır. Bu yepyeni bir “gayrimemnun,, zümresi Türk köyü içine de yerleştirilirse, köylü bütün cemiyet için depedüz vahim bir unsur haline gelir. Onun içindir ki Köy enstitülerinin gerek kuruluşlarında ve gerek işlemlerinde Türkiyenin tarihî, içtimaî, ve iktisadî şartlarının gözönünde tutulması zarureti vardır” (Hatipoğlu,1940:335).

### 1.3.3.1. Remzi Oğuz Arık ve Köy

*Millet*’i incelerken ayrıntılı olarak üzerinde duracağımız Remzi Oğuz Arık, köy konusunu ilk defa düzenli olarak *Dönüm*’de yazmaya başlamıştır.<sup>8</sup> Arık’ın yazıları, dergide köy üzerine yazılan yazılarla benzer temalar içermektedir. Arık da Türkiye’nin bir tarım ve köy toplumu olduğu gerçeğinden hareketle, köyün ve köylünün mevcut değerlerinin korunmasını ve bu öz değerlerin Türkiye’nin gelişmesinde bir dayanak olarak kullanılmasını ister.

---

<sup>8</sup> Remzi Oğuz Arık’ın *Dönüm*’de yazdığı makaleler şunlardır: “Bizde Köy” (sayı:17, İkinciteşrin 1933), “Bizim Köylere Dair II” (sayı:18, Birincikanun 1933), “Bizim Köylere Dair III” (sayı:19, İkincikanun 1934), “Köy Kadını” (sayı:25, Temmuz 1934), “Bir Köy Köpeği” (sayı:26, Ağustos 1934), “ ‘Halkçılık ve Köycülük’, ‘Köycülük Rehberi’, ‘Köycülük Esasları’ “ (sayı: 29 ve 30; İkinciteşrin ve Birincikanun 1934), “Köycülüklerimiz III” (sayı:37, Kanunsani 1936), “Geven ve Köylü” (sayı:38, Şubat 1936), “Ağacı Kesen Elleri Kırmız!” (sayı:2, Birincikanun 1939) ve “Sokağa Düşen Ticaret” (sayı:9, Temmuz 1940).

Arık, “bir metropol iken müstemleke sefaleti, müstemleke siyaseti gören Anadolu”nun halen ayakta kalabilmesinin başlıca nedenini, toplumun köy biçiminde örgütlenmesinde bulur: “Yüzlerce yıl, imparatorluk içinden düşmanlar dıştan A n a d o l u y u yedi. Buna rağmen; tarihimizin dönüm noktalarındaki büyük hareketler, dayanacak insan, para, enerji bulabildilerse, ve nihayet bugün, siyasî yekpareliğini kazanmış bir vatan kurulabilmişse bunun sebebi: Anadoludaki halkın yüzde yetmiş beşinin köylü, Anadoludaki toprağın yüzde yetmiş beşinin köy olmakta devamıdır” (Oğuz, 1933a:24).

Remzi Oğuz’a göre “insanlığın her yanında muhafazakârlığın timsali olan köylü” geleneğin temsilcisidir: “Milletlerin bir, harekette olan, değişmekte, kırıışmakta bulunan kısmı vardır, birde, s e d e n t a i r e, kısmı, değişmesi, karışması, dalgalanması ya pek imkânsız, ya pek zor olan kısmı vardır. Umumiyetle büyük veya ufak şehirler birinci kısmı barındırır, köyler de ikinci kısmı!” (Oğuz, 1933b:28). Kentlerin kozmopolit yapısına karşın, köyler “bozulmamış” kitleyi temsil ederler: “Kökleri büyük bir ekseriyetle, vatanın kurulduğu devirlere inen, bulunduğu yere köme halinde gelmiş, yahut tek asıldan, çiflikten böyürerek mütecanis bir köme meydana getirmiş, k ö m e halinde kalmış, é t h n i q u e siması hemen hemen bozulmamış, ömrünü toprağı işlemekle veya toprağı sual-cevaptan geçirmekle yıpratmış kütteleler köylerdedir” (Oğuz, 1933b:29).

Köylü, “millî benliğin saf kalan özü” ve “millî benliğin hazırlanması için bütün tedbirlerin kaynağı”dır. Köylünün “ırkından getirip felaketlerin bilegisinde bilediği huyu, içi, özü var”dır (Oğuz,1933a:27). Remzi Oğuz, Cumhuriyet’le birlikte modernleşme atılımlarını dikkate alarak, “Türkiyede varlığını kabule mecbur olduğumuz köyü, varlığını kabule mecbur olduğumuz şehre mi benzetelim? Yoksa, onu, kendi kendine yeten alemi içinde, organik bir inkişafa kavuşturmak üzere köy olarak mı bırakalım?” (Oğuz,1933b:31) sorusunu ortaya atar. Onun yanıtı, köyün köy olarak kalmasıdır. Anadolu coğrafyasında “tezatsız millet” mucizesini yaratabilmek köye ve tarıma dayalı bir “iç pazar” kurmakla olasıdır. Bunun için de “köylümüzün ve köylerimizin iç, ruh muvazenesini muhafaza etmesi veya bulması, köyün köy kalmasıyla mümkündür” (Oğuz, 1934a:29).

---

Fakat, Yeni Rejimin köy sorununu sahiplenmesine rağmen sorunların çözülemediğinden şikayetçi olan Remzi Oğuz, bunun nedenini “köyün, köylünün dışında kalan –constructif- mahiyetli” uygulamalarda bulur. “İşin laf, roman yüzünü meydana

getirenler” köyden habersiz kişilerdir. Remzi Oğuz, köy kadınına anlattığı bir yazısında “ sakın gazetelerin, mecmuaların yazılarıyla tanımağa kalkışmayın. O yazıları yazanlar ne köyü, ne köylüyü, ne köy kadınına tanırlar” (Oğuz, 1934b:31) saptamasında bulunur. Bu kişilerin görüşleri Türkiye gerçeklerinden kopuktur: “Nitekim bu görüşler, Meselâ: elektrik ocağının başındaki telsizini Hamburg piyasasına göre ayar eden köyler «İnşa etmekle» kalmamış, tepeden turnağa geri, perişan olduğunu tasvir ettiği bu köyler âleminin kitaplarını sadece İstanbul, Ankara şehir çocuğuna yazdırmak, bastırmak gibi, asırlardır süren bir inkâr ve gafletin devamını tabiileştirmiştir” (Oğuz, 1934a:28). Bu kapsamda köyü romantik bir biçimde ele alan *Ülkü* ile köye gerçekçi bir bakış açısı ile bakan *Kadro* da eleştirilerden pay alır: “Gerek romantik görüşlerde, gerek ciddi görüşlerde istenenler oldu diyelim. İş biter mi? Bu istenenler hep morfolojiye, hep makineye zahireye ait. Köyün ruhunu ne ile dolduracağız?” (Oğuz, 1933a:30).

Remzi Oğuz’a göre köyün iç dengesi bozulmuştur. Köyün dengesi, maddi ve ekonomik koşulların kötüleşmesinin yanı sıra, manevi açıdan da bozulmuştur: “Sonra; bu muvazenesizlik köylünün ruhundadır, köylünün kafasındadır. Köylü, gönlünden, içinden, kafasından söküp attığı kıymetlerin yerini dolduramamış bulunuyor” (Oğuz, 1934a:27).

Çarpık kapitalist gelişme sonucu, köyden kente göç ederek, buralarda işportacılık, hizmetçilik yapan ve “sokağa düşen” insanları Remzi Oğuz kıyasıya eleştirir: “Dairelerde odacılık, Hastanelerde, Müzelerde, Mekteplerde hizmetçilik yapanlardan tutunuz da yollarda, diğer inşaatta, hamallıkta, hafriyatlarda.. gündelikçi olanlara kadar geliniz, sabanını bırakıp şehir yollarına, şehirlere üşüşenlerin kazandığı kendilerini doyurmaktan ne kadar uzaktır” (Oğuz, 1934a:25).

Oysa bu insanlar köylerinde kalabilselerdi, hem kendileri hem de ülke kazançlı çıkacaktı. “Bugün ayak satıcılığı macerasına, Anadolunun en saf, en gürbüz unsuru bir kapana tutulur gibi tutulmaktadır. Memleketlerinden afif ve temiz çıkmışlar, hilekâr ve yalancı dönmüşlerdir! Bunların kendi afif muhitlerinde köklü ve toprağa bağlı kalmalarından memleket neler kazanmazdı?” (Arık, 1940a:392).

#### 1.4. *Millet*

“İlim-Fikir-Sanat Mecmuası” olarak Mayıs 1942’de yayın hayatına atılan *Millet*, muhafazakâr-milliyetçi bir çizgide Anadolu’cu görüşlerin savunulduğu aylık bir dergidir. *Millet*, Nisan 1944 tarihli 24. ve son sayısı yayımlandıktan sonra kapanmıştır.

Derginin sahibi Prof. Dr. Hüseyin Avni Göktürk<sup>9</sup>, “umumî neşriyat müdürü” ise Remzi Oğuz Arık’tır. Arık, derginin yayın politikasını belirleyen ve yönlendiren bir kişidir. *Millet*’in yazar kadrosunu akademisyenler, bürokratlar, edebiyatçılar ve gençler oluşturmaktadır. Aralarından gerek Tek Parti döneminde CHP’nden, gerek Çok Partili dönemde DP’ten milletvekili ve bakan çıkacak olan bu kadronun başlıcaları şunlardır: Remzi Oğuz Arık, Hüseyin Avni Göktürk, Mümtaz Turhan, Sedat Çumralı, Osman Atilla, Cahit Okurer, Nüzhet Şakir Dirisu, Turgut Evren, Fethi Çelikbaş, Sait Tahsin Tekeli, Suat Seren, Ceyhun Atif Kansu, Sadi Irmak, Nihat Erim, Mehmet Kaplan, Hamdi Akverdi, Behçet Kemal Çağlar, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, Samet Ağaoğlu, Osman Turan, Kerim Yund, Mehmet Halit Bayrı, Tahsin Tola, Tahsin Banguoğlu ve Tahir Aktan.

İkinci Dünya Savaşı ortalarında yayın hayatına atılan derginin sayfalarında, hem savaşın getirdiği olumsuz koşullar ve Batı uygarlığının içinde bulunduğu kriz nedeniyle oluşan dünya buhranı; hem modernizasyon atılımının ülkemizde yarattığı düşünülen kimlik/ şahsiyet sorunları gündemde tutularak yaratılan sürekli alarm ve tehdit algısının egemen olduğu tedirgin bir ruh halinin belirtileri görülebilmektedir. Çünkü bu dönem, “an’anelerin yıkıldığı, politik ve sosyal temâyüllerin birbirini tutmadığı, menfaatların o kadar amansız, o kadar şiddetle çarpıştığı içtimaî zelzeleler devridir” (Arık, 1943a:355). İnsanlık bir bütün olarak değerler krizine tutulmuştur. “Umumi bir buhran içindeyiz. Daima artan bir muvazene-

---

<sup>9</sup> Hüseyin Avni Göktürk, 1901 yılında Niğde’de doğmuştur. 1927’de İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi’ni bitiren Göktürk, Cenevre Hukuk Fakültesi’nde yüksek lisans, Berlin Üniversitesi Hukuk Fakültesi’nde doktora yapmıştır (1930-1933). Türkiye’ye döndükten sonra Adalet Bakanlığı Ceza İşleri Müdür Yardımcılığı ve Ankara Sulh Hakimliği görevlerinde bulunmuştur. Ankara Üniversitesi Hukuk ve Siyasal Bilgiler Fakültelerinde öğretim üyeliği yapan Göktürk, 1940 yılında profesör olmuştur. 1946’da Çalışma Bakanlığı Müsteşarlığı’na atanan Göktürk, 1954-1957 döneminde Niğde Milletvekili seçilmiş, 1955’de Adalet Bakanı olmuş ve 5 ay da İçişleri Bakan Vekilliği yapmıştır. 1957-1959 yılları arasında Milli Emniyet Başkanlığı (MAH Reisliği) yapan Göktürk, 1958-1960 yılları arasında Türkiye Sınai Kalkınma Bankası Yönetim Kurulu Başkanlığı’na getirilmiştir. 1966-1975 döneminde Niğde Senatörü seçilen Göktürk, 1983 yılında ölmüştür.

sizlik, her memlekette sınıfları, fertleri iktisadî, içtimaî sahalarda tehdit etmektedir. Yıkılan inanç sisteminin yerini materyalizm prensibi doldurmamış; maddî refah, âdetâ insanlığın manevî sefaletini hazırlamıştır. Beşeriyet şu son yirmi sene zarfında olduğu kadar hiçbir devirde «Maddeci» olmamıştır. Bütün manevî, ahlakî kıymetler inkâr edilmiş; mukadderat, hisler aleminden, vicdan, tefekkür dünyasından tard edilmiştir. «Kollektif insan», «Tip adam», «Standarize fert»; «Mücerret insan»ın, «Fert insan»ın, «Şahsiyet»in yerini tutmuştur. (...) Teknik ilerleme, insanı kendi kendinin olmaktan alıkoyarak onu hakikî varlığının dışına atmıştır” (Aytuğ, 1943a:8-9). *Millet*'in sayfalarında bu saptamalar ışığında milli değerleri, yerli kıymetleri öne çıkararak, bu değerlere ulaşılabilmenin yollarını gösteren yazılar kaleme alınmıştır.

«Bu milletin olarak ve bu milletin kalarak milletler arasında yer alabilmek» anlayışı ile yola çıkan ve “bu memleketin öz değerlerine inananların buluşma yeri olan” (İmzasız, 1943:2) *Millet*, ilk sayısında yayın ilkelerini açıklarken içinde bulunan buhranın nedenlerini ve çıkış yolunu bir bildiri edasıyla duyurmuştur: “Gerek manevi bilgilerde, gerek teknik bilgilerde, gerek kültür müesseselerimizde bugün geçmişimizle bir bağ ve devam bulamıyoruz. (...) Bugün sadece garplıların çömezi haline düşmüş bulunuyoruz; ne biliyorsak onlardan öğrenmiş, ne yapıyorsak onlara benzemek için yapmış olduğumuzu biliyoruz. (...) Son zamanlarda kökü kesilen bir ağacın, aşı ile tomurcuklandırılmaya çalışılmasına benzer bir hal içine düşmüş gibiyiz. Hep kısır, hep bodur, hep muvakkat meyveler vermişiz. Bunun içindir ki neyimize baksak bir iğretlik, bir ödünçlük, bir yabancılık var. İçimiz, dışımız; müesseselerimizle barışamıyor gibi, geçinemiyor gibi. Böyle olmasa Türk soyundan olan bizim gibi bir cemiyetin her kolda, her yılda şaheser vermemesi, bizim kalan askerlik ve siyaset müesseselerinden başka sahalarda dâhiler doğurmaması aklın alacağı şey mi? Geçmişe ve onun kültür, sanat, bilgi âlemine dönüşümüzün asıl sebebi işte burada gizleniyor. Ne idik, sorgusunun karşılığını her alanda arıyoruz ve arıyacağız” (İmzasız, 1942:1-2).

Derginin incelikle ayırdığı askerlik ve siyaset dışında kalan diğer bütün alanlardaki geriliğimizin nedeni Batılı değerleri, taklit etmemizdir. Halbuki Batının kendisi, bu dönemde bunalımdan bunalıma koşmaktadır. “Kendimize ait öz değerler bu türlü tehlikeler içindeyken örnek olarak seçtiğimiz garp medeniyeti de büyük, ağır sınamalardan geçiyor. Bu medeniyetin mensubu olduğu kültürlerin hepsi de göçme, yokolma tehlikesile karşı karşıyadır. Bunun içindir ki geçmişimize ait her şeyin üstünde bazan bir yeni dine giren, bazan bir müteassıp

aşkiyle durmak zorundayız. Kararsız, mesuliyetsiz, keyiflere göre sürüp giden geçiş (intikal) devri buhranlarını ne ile durdurabiliriz?” (İmzasız, 1942:2).

*Millet*, ilk sayısında sorunsallaştırdığı bu büyük bunalımdan çıkışı sağlayacak çözümü, *hayat hamlesini* “halka doğru” gitmekte bulacaktır. Çünkü aydınlarımızın nitelik ve nicelik olarak yetersizliği karşısında, bir zamanlar zirvede olan kültürümüzün halihazırda kaynağı olan halktan başka bir unsur yoktur: “Kültürümüzü bize kadar dalga-dalga eriştiren, asıl deniz, büyük deniz halktır. Elde kalan seyrek müesseselerimizin mirasçıları aydınlarımızısa, örflerimizin mirascısı da halkımızdır. Tabiatıyla, insanla münasebetini kesmeyip ampirik olarak öğrendiği eksik, lâkin reel, doğru, öz bilgiyi Türk cemiyetinde bugün yalnız başına temsil eden halkımız, her türlü sarsıntılara, yabancı aşılara rağmen örfün de haznesi olarak karşımızda duruyor. Tarihimizin dönüm yerlerinde, yer yuvarlağının üstüne röper noktaları gibi diktiği yiğitlik ehamlarına dayandığımız, bu b ü y ü k h a l k’tır. Dilimiz bugünün örf ve kültür buhranında kısırlaştırıldığı zaman, onun, her akameti önliyen özüne dönüyoruz. «Akliselim»in çözeceği zevk, selika, renk, terkip, uyma zorluklarında onun sonsuz deneyişlerini, deyişlerini, düşünüşlerini başa geçiriyoruz. İşte «M i l l e t» bu anlayışta bir kültür mecmuasıdır. Bu mecmuada çalışanlar –ki hepsi de halk çocuğudur- bu anlayışla halktandır ve halkçıdır ve bu mecmua doğrudan doğruya halkçı olan, örf ile müesseseyi birbirine yaklaştırma kaynaştırmak isteyen insanlara söyleyecektir” (İmzasız, 1942:3).

Halkın özüne ve sağduyusuna duyulan güven, muhafazakâr düşüncenin söylemlerini belirleyen inanışlardan en önemlisidir. Bu anlamda “geleneğin (yenilenerak) muhafazası için halkın akliselimini yardıma çağırarak, Anadolu fikriyatın davası olmuştur” (Bora ve Erdoğan, 2003:636). Behçet Kemal Çağlar, “yeryüzünde kıymetlerin zelzelesi var. Bütün zanlar, nazariyeler, kaideler, iddialar iflâsdadır. Ayakta duran en büyük kıymet: halktır; halk an’anesi, halk san’atı, halk imanı”dır saptamasını yaptığı “Ustamız” başlıklı yazısında “Türk=halk=hepimiz” eşitliğini kurar (Çağlar, 1943:329). Remzi Oğuz Arık ise “bütün halkı sevmeği” milliyetçiliğin hareket noktası olarak gösterdikten sonra “şimdiye kadar kütlelerin, başka zümrelerin, şahsi heves ve hırslarının bir harç, bir malzeme gibi kullandığı Türk halkı, bugünkü milliyetçiliğimizin bir gayesi haline gelmiştir” saptamasında bulunur (Arık, 1948a:3). Arık ayrıca milliyetçiliğin “asıl mistique’ini, mukaddes unsurunu halkın meydana getirdiğini” belirterek, “bizim halkçılığımızı başka alemlerin «demokrasi»sine üstün ve daha realist, daha bizim” bulur (Arık, 1943b:384). Hatta yine Arık’a göre “milliyetçilik halkçılıktır, o kadar ki milliyetçilik prensibi varken ayrıca bir halkçılık prensibi lüzumsuzdur”

(Arık, 1992:123). Popülist söylemde yer alan halkın “temel çelişkileri olmayan, birleşik ve dayanışma içinde var olan, sınıflar üstü hatta sınıfsız, monolitik“ bir varlık olarak kurgulanmasını (Taggart, 2004:117,121) çağrıştıran bu yaklaşımlar dönemin halkı “imtiyazsız, sınıfsız kaynaşmış bir kitle” olarak tahayyül eden resmi politikalarına uyum gösterir.

Halk, bağrında sakladığı hazineler, öz değerler nedeniyle engin bir kaynak, kutlu bir değerdir. Halkın yüceltilmesinin ve kutsanmasının gerekçelerinden biri de yüzyıllardan bu yana mağdur edilen, zulme uğrayan bu kitlenin doğruluktan, bilgelikten hiç ayrılmayıp, acılarını, ıstıraplarını içinde biriktirmesidir. ”Türk milletinin olgunluğu, onun seneler boyunca çektiği ıztırapların ve yendiği zorlukların mükâfatıdır.” Çünkü “ıztırap beşeriyetin en lüzumlu gıdasıdır. Ölüm gibi, beşerin ayrılmaz parçasıdır. Ölümsüz hayatın kıymeti olmayacağı gibi, ıztırapsız saadet te tasarruf edilemez. İnsan ıztırap çektikçe tekemmül etmiş, fakat tekemmül ettikçe de ıztırabı artmıştır (Dirisu, 1943:357). Yüce bir değer olarak halkın, uğradığı düşünülen haksızlıklarından türetilen mağduriyet ve ıstırap anlatısı, milletin/halkın gerçek benliğini ve birliğini oluşturması bakımından önem taşımaktadır. Arık’a göre her ideal ıstırabtan kaynaklanır.”Bir idealinin başı ıztıraba dayanıyor. Bir kütlenin kaderi önünde durup düşünmeyen acı duymayan insanın ideali anlaması” mümkün değildir (Arık, 1948b:59).

Fakat, halk, aşkın bir değer olarak kutsanmasına rağmen, kendinde var olan cevheri işleyecek güç ve eylemlilikten uzak olduğu savıyla, muhafazakâr düşünüşe uygun biçimde edilgin bir konuma indirgenir. Halkın değerlerinin korunması ve idamesi için öncülere gereksinim vardır. “Kıymet hükümlerimizin sarsıntılardan korunmasını temin etmek, (...) büyük zorlukların yenilmesi için daha kuvvetli hamlelere, yüksek gayeler arkasında birleşen ve koşan bir seçkin ordusuna ihtiyaç vardır (Turan, 1944:397). Seçkin, “kitleye nazaran şahsî ve müktesep bir üstünlüğe sahiptir. Bu üstünlük umumun menfaatine müteveccihdir” (Aytuğ, 1943a:10). Ayrıca “yarınki cemiyetin, üstün bir hayat idealiyle dolmuş, ahlâkça, düşünce bakımından tekâmülünü tamamlamış kimselere ihtiyacı olacak; seçkin meselesi yarın, dünden daha çok ehemmiyet alarak cemiyetin asıl meselesi haline gelecektir” (Aytuğ, 1943b:71). Tahsin Tola da, “millî köycülük siyaseti”ni irdelediği bir yazısında “devletçiliğin hiçbir tenakuza düşmeden, «şahsiyetçiliğe dayanan bir seçkinler zümresine» ihtiyacı olduğuna” inandığını belirtip; “yoksa, Batıdan içimize sokularak tüylerimizi ürperten yabancı ruh ve cıvık ahlâkın tahriplerinden nasıl kurtulabiliriz?” sorusunu ortaya atar (Tola, 1943:99). Tola’ya göre “az zaman içinde Türk köylüsünü ileri medeniyet seviyesinde, kudretli ve geçim

şartları yükselmiş bir dereceye” ancak seçkinler ve millî devlet birlikteliği ulaştırabilir. Bu kapsamda seçkin, millî değerleri bilen ve Millî Devletiyle uyumlu çalışabilen kişidir.

Bu tür seçkinlerin dışında halk, millet ve devlet bütünleşmesinin başka araçlara gereksinimi yoktur. Özellikle halktan/milletten kopmuş, halkın özsel değerlerini içselleştirememiş aydınlar, kendi öz gerçeklerini yadsıyarak, bilerek veya bilmeyerek “yabancı milletlerin gerçeklerini ileri sürerek yaşayışımızı ona göre yönlendirmek” istemektedirler. “Bunun böyle oluşu önce, aydınlarla kalabalığın birbirinden çok ayrılmış olmasındandır. İtiraf etmek gerektirki, bizde aydınlar millet gövdesini yapan büyük kalabalığın yaşayışını bilmiyor ve onun hayatını yaşamıyor. İşte bu sebepten milli gerçeklerimizi kavramıyor. Bunun neticesi olarakta ya kendi kuruntularını gerçek sanıyor, ona göre hareket ediyorlar; yahutta okuyarak öğrendikleri yabancı gerçeklerin bizde de bulunduğu vehmine kapılıyorlar ve işlerini buna göre yürütüyorlar. (...) Bunlar bir türlü ısınamadıkları veya beyenmedikleri bizim varlığımızın gerçeklerini değil, bir takım düzme alemlerin gerçeklerini gözönünde tutuyorlar, bundan ötürü de her fırsatta hayatımızı başka yönlere çekmeye özeniyorlar.” Oysa, “umumi ve beşeri olan gerçeklerden ayrı her milletin kendine has gerçekleri vardır ve bu da çok tabiidir” (Umur, 1942:32).

Bizim olan “yerli” değerler ile Batıdan aldığımız değerler arasında bir denge gözetilmez ise bu durum şimdi olduğu gibi sorunlara yol açabilir: “Tanzimattan beri; memleketimizde kurmak istediğimiz veya yurdumuzda zaten yaşayan her müessesenin düzeninin esaslarını haklı veya haksız garptan aldık. Fakat bu alışı bütün devlet müesseseleri, cemiyet ve hukuk alanları arasında gözetilmesi zaruri olan ahenk ve insicam ve cemiyet bünyesine uygunluk ve yatkınlık muhafaza edilemediği için, uzun zaman fasılları içersinde konulan nizam esasları umumiyetle bir birini filen nefyeder, nakzeder bir karakter gösterir oldular” (Göktürk, 1942:10-11).

“Hayatımız içinde yapılanların çoğunun zoraki oluşu ve çoğu kere bizim gerçeklerimiz karşısında sırtmakta bulunuşu, (...) milli hayatın dinamizmini gevşetiyor, daha kötüsü bizi bizden uzaklaştırmak tehlikesini gösteriyor” (Umur, 1942:32). Bu tehlikeyi savuşturmanın ve önlemenin yolu, milli değerlere dönüştür: “Bilhassa asrımızda dünyanın her tarafından ve muhtelif istikametlerden esip gelen fikir cereyanları karşısında orijinalitesini, asâletini muhafaza edebilmek için millî kaynağa dönmek ve oradan hız almak lâzımdır. Millî kaynak mazi ambarına depo edilmiş kültür hazinesinden başka bir şey değildir” (Erginer, 1944:328).

Anadolucu düşünüşün önemli izleklerinden olan yurdu tanıma ve bilme gereksinimi, bu “kültür hazinesi”ni arama ve bulmada da kendini gösterir: “Sularının içinde dünyalar gizli olan, havasında hayat dalgalanan, toprağının altında sayısız maden ve eser bulunan, üstünde çeşitli bitikler yetişen, bitikleri arasında sayısız dişiler gezen bu yurdu, onun sahibini beşduyumuzla anlamak inancındayız. Bu yurdu hele onun sahibi olan bu halkı, bu milleti hiçbir şeyi unutmadan bilmek istegindeyiz.” Çünkü, “Avrupa bozması kitapların madrabazlığından bıktık. Yabancı dergilerden alınan kalb resimlerden, düzme yazılardan usandık. Üzümlü küfede, elmayı sandıkta, gerçeği düşte görmeden bıktık. Bu yabancı, uydurma varlıkları yıkmak, paralamak, benliğimizi bulmak için çabalıyoruz” (Yund, 1943:271). Kendi kendimize dönmek, kendimizi tanımak için Anadolu’nun güzelliklerini keşfetmek, “kendi kendimizin fethine çıkmak” gerekir (Arık, 1943:69).

Milli benliğe, özsel değerlere ulaşmada yararlanılacak olan bilim, *Dönüm*’de de belirtildiği gibi yerli özelliklere sahip olmalıdır: “Müspet ilimlerin kendimize ve millet varlığımıza müessir olabilmesi onun yerli bir hüviyet kazanmasına bağlıdır. Böyle olmazsa ilim, mücerret bilgiler mecmuası halinde kalır; böyle bir ilmin de meyvasız ağaçtan farkı yoktur. (...) Canlı varlıklarda olduğu gibi, ilim de büyüyüp kök saldığı toprakların, yaşamalarına tesir ettiği milletlerin değişik karakterlerine göre farklı bir şekil ve ifade tarzı buldu. İlme bu millî hüviyeti verebilen milletler, ilmin nimetlerinden istifade edebilmişlerdir” (Kutulmuş, 1942:73).

*Millet*, “siyasî, içtimaî, ahlakî, dinî bütün kıymetlerin alt üst olduğu son devir Türkiye’inde” (Kaplan, 1954:12) özcü yaklaşımlarını muhafazakâr-milliyetçi bir dil ile ifade ederken ve çekincelerini dönemin koşullarını dikkate alarak koymasına rağmen 1944 Irkçı-Turancı yargılamalarından sonra yayın hayatına son vermiştir.

*Millet*’te Anadolu’ya, köye ilişkin şiirler, öyküler, atasözleri, folklor araştırmaları yayımlanır. Remzi Oğuz Arık, 1930’lu yılların başından itibaren oluşturmaya başladığı görüşlerini dergide sistematik olarak yazıya döker. Bu kapsamda Arık’ın incelenmesi gerekir.

### 1.4.1. Remzi Oğuz Arık

Remzi Oğuz Arık, Anadolu düşünüşün en önemli kişilerinden biridir. Arık, Anadolu hareketin 1920'lerin başından itibaren bütün serüvenine gerek yurtiçinde gerek yurtdışında tanıklık etmiştir. *Anadolu Mecmuası* çevresiyle yakın ilişkisi olan Arık, ayrıca Anadolu dergilerde ve örgütlenmelerde başı çeken ve ön plana çıkan kişiliğiyle hem kuramsal hem uygulama alanlarında Anadolu düşünüşüne önemli katkılar sağlamıştır. Arık bu özellikleri sayesinde Anadolu hareketin sürekliliğini ve eşgüdümünü sağlarken, diğer yandan da hem Türkçü-Turancı çevreler<sup>10</sup> ile Anadolucular hem Tek Parti iktidarı ile Anadolucular arasında bir bağlantı noktası olmuştur<sup>11</sup>. “Toplayıcı ve birleştirici faaliyetlerde” (Hatipoğlu, 1956:XI) bulunan Arık'ın yakın çevresinde hem CHP'nin önde gelen bakanları, milletvekilleri, bürokratları, hem muhalifler bulunabilmiştir. Fransa'da öğrenci iken Avrupa'da eğitim gören yaklaşık 200 Türk öğrenciyi 1929 yılında Paris'te bir araya getirerek Türk Talebe Cemiyeti'nin kurulmasına öncülük eden Remzi Oğuz Arık'ın yönlendirdiği ve görüştüğü öğrenciler ile arkadaşları arasında daha sonraları üniversitelerde, bürokraside ve siyasette önemli yerlere gelecek olan Ahmet Kutsi Tecer, Reşat Şemsettin Sirer, Şevket Raşit Hatipoğlu, Hıfzı Oğuz Bekata, Sedat Çumralı, Sait Tahsin Tekeli, Nurettin Topçu, Nuri Karahöyükü, Suut Kemal Yetkin, Ali Kemal Yiğitoğlu, Hamdi Rağıp Atademir, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu ve Mümtaz Turhan gibi pek çok kişi vardı.

Arık, yurda dönüşünde bu kişilerle ilişkisini sürdürmüş, birlikte dergiler çıkarmış, Anadolu milliyetçiliğini öne çıkaran *Dönüm*, *Çığır*, *Hareket*, *Millet*, *Özleyiş* ve *Bizim Türkiye* gibi dergilerde yazılar yazmıştır. Arık, 1930'ların başından itibaren, siyasi olarak sınırları kesinleşen Cumhuriyet yönetiminin ve kurumsallaşan Tek Parti iktidarının politikalarını ve

---

<sup>10</sup> Nihal Atsız arkadaşı Remzi Oğuz Arık için “Anadolucu idi. Fakat Turancılığı düşman sayan zavallılarla ilgisi yoktu” saptamasında bulunmuştur (Atsız,1954:10).

<sup>11</sup> 1944 Turancılık Davası sırasında gözaltına alınan ve sorgulananlar arasında olmasına rağmen CHP Genel Sekreteri Memduh Şevket Esendal'ın İnönü'ye itirazı sonucu davaya dahil edilmeyenler arasındadır (Ağaoğlu,1972:105). Arık, bu olay dışında Tek Parti yönetimiyle uyum içinde çalışmıştır. Arık'ın Fransa'dan beri yakın arkadaşı olan CHP'nin bakanı ve milletvekili Şevket Raşit Hatipoğlu, onun DTCF'nden ayrılışını “bu yerdeki hizmetleri uzun sürmemiştir. 1942 yılında kendisini çevreleyen zihniyetle barışamamış ve buradan ayrılmak zorunda kalmıştır” biçiminde açıklamaktadır (Hatipoğlu,1956:XIII). Arık'ın Mayıs 1943'de *Millet*'in 13.sayısında yazdığı “Bizim Milletçiliğimiz” başlıklı makalesinde yer verdiği “milletimize yaptığı hizmetlerle büyük kalan devlet-reisimizin...” biçimindeki İsmet İnönü'yü öven sözlere, bu makalenin de yer aldığı 1956 yılında basılan *Coğrafyadan Vatana* kitabında yer verilmemiştir.

duyarlılıklarını dikkate alarak Anadolucu görüşünün kuramsal metinlerini bu dergilerde dile getirmiştir.

Arık, *Anadolu Mecmuası* çevresinde etkinlik gösteren ilk kuşak Anadolucuların aksine, Devletin coğrafi ve siyasal sınırlarını tartışma konusu yapmamıştır: “Osmanlı İmparatorluğunu kurarken metropolümüz, anavatanımız olan Anadolu, bugünkü Türkiye'nin ta kendisidir. Meriçten Ağrı dağına kadar, bu yekpâre vatana kâh Türkiye, kâh Anadolu diyoruz. Bunu derken böyle hareket ederken, Türkiye Cumhuriyetiyle tam mutabakat halindeyiz” (Arık, 1942a:256).

Remzi Oğuz Arık'ın yaşam öyküsüne bakıldığında<sup>12</sup> çöken bir imparatorluktan geriye kalan topraklarda kurulan bir ulus-devletin bütün serüvenine tanıklık eden anılar ve yaşanmışlıklar görülebilir. O, Balkan Savaşları'nı, İstanbul'a geri çekilmeyi ve işgali görmüştür. Daralan topraklarda yaşanan mücadeleler, onun düşüncelerinin gerçeklikler üzerine inşasına katkılar yapmıştır. “Remzi Oğuz Balkan felâketinden sonra ikinci ve büyük ıstırapı İmparatorluğun yıkılışı zamanlarında çekmiştir. İstanbul'da mütarekenin bütün sefaletlerini, eziyetlerini tatmıştır. Türk tarihinin bu büyük faciası birçok memleket evlâdında olduğu gibi Remzi Oğuz üzerinde de derin tesirler yapmıştır. Bunlar onun millet, vatan ve devlet anlayışlarını temelinden sarsmış, kafasına ve yüreğine yeni bir anlayışın zaruretlerini ve iştiyaklarını doldurmuştur” (Hatipoğlu, 1956:X). Arık'ın Anadolu coğrafyasını ve burayı

---

<sup>12</sup> Remzi Oğuz Arık, 1899 yılında Adana'ya bağlı Kozan ilçesinin Kabaktepe köyünde doğdu. Arık, İptidai Mektep öğrencisi iken, 10 yaşında annesiyle birlikte Selanik'e, ablasının yanına gitti. Burada, ilk mektebi takiben Yâdigâr-ı Terakki Rüştüyesi'ni bitirdi ve Ticaret Lisesine kaydoldu. Daha sonra İşkodra'da subay olan ağabeyinin yanına taşındı. Remzi Oğuz, Balkan Savaşı'ndan sonra İşkodra Muhasarası'ndan kurtulanlarla birlikte İstanbul'a geldi ve Mercan İdadesi'ne kaydoldu. Buradan ayrılarak parasız yatılı olarak İzmit Sultanisi'ne geçen Arık, bir süre sonra İstanbul'a dönerek İstanbul Muallim Mektebi'ne girdi ve buradan mezun oldu. Arık, İstanbul'daki öğrencilik yıllarında Türk Ocağı'na gitmeye başladı ve burada Turancı görüşleri benimsedi. Birinci Dünya Savaşı yıllarında babasını kaybeden Arık, 17 yaşında gönüllü olarak İhtiyat Zabıtları Talimğâhı'na katıldı. Burada geçirdiği bir kaza sonucu yaralandı ve istemesine rağmen cepheye gidemedi. Savaşın ardından İstanbul'da Darüleytam Mektebi'nde, Adana'da Zafer-i Millî Numûne Mektebi'nde yine İstanbul'da Galatasaray Lisesi'nin ilk kısmında öğretmenlik ve müdürlük görevlerinde bulundu. Bu arada, Darüfünun Edebiyat Fakültesi Felsefe Şubesine devam etti ve buradan mezun oldu. Remzi Oğuz, 1926 yılında devlet bursu sınavını kazanarak “Arkeoloji ve Sanat Tarihi” dallarında ihtisas yapmak üzere Fransa'ya gönderildi. Burada Sorbonne Üniversitesi'nde sanat tarihi, Louvre Arkeoloji Enstitüsü'nde arkeoloji öğrenimi görerek 1931 yılında yurda döndü. İstanbul Arkeoloji Müzesi'nde çalışmaya başladı. 1932-1933 yıllarında Alishar kazısına katıldı. Maarif Vekaleti Arkeoloji Müdürlüğü'ne atandı. Güllüdağ, Troya, Alacahöyük, Çankırıkapı, Karaoğlan, Alaeddintepe ve Bitim kazılarında çalıştı. 1939 yılında DTCF'nde arkeoloji ve dinler tarihi profesörü oldu. Fakülte yöneticileriyle anlaşamayarak buradan ayrıldı ve 1943 yılında Ankara Arkeoloji Müdürü oldu. 1949 yılında Ankara İlahiyat Fakültesi'nde İslâm Sanatı Tarihi Profesörü oldu. 1950 yılında Devlet Tiyatrosu Edebî Heyeti Başkanlığına getirildi ve aynı yıl siyasete girerek Demokrat Parti'den Seyhan milletvekilliğine seçildi. 1952'de DP'den ayrılarak Türkiye Köylü Partisi'ni kurdu ve partinin genel başkanı oldu. 3 Nisan 1954'de Adana'dan Ankara'ya gelmekte olan uçağının havada infilak etmesi üzerine öldü.

yurt edinen Türkmen soyunu temel alarak oluşturduğu vatan ve millet görüşlerinde, hem yaşanan olaylardan ve zorunluluklardan kaynaklanan somutluk, hem de heyecanlı ve duygulu bir dil üslubundan gelen romantik yaklaşımlar aynı anda ortaya çıkabilmektedir. Bu bağlamda Arık'ın milliyetçilik görüşünün, vatan, millet ve din anlayışının ana hatları aşağı da açıklanacaktır.

Remzi Oğuz Arık'ın Mayıs 1933'de Adana'da çıkan *Lise* dergisinde yayımladığı "Milliyetperverliğe Dair" başlıklı yazısının geliştirilmiş hali olan "Coğrafyadan Vatana" başlıklı makalesi Anadolu vatan ve millet anlayışının özlü bir ifadesidir.

---

#### 1.4.1.1. "Coğrafyadan Vatana"

Arık, bu makalesinde "cansız ve tarafsız coğrafya"nın "vatan"a dönüşüm sürecini bir mucize olarak görür ve bunun nasıl ve kimler tarafından gerçekleştirildiğini araştırır. Öncelikle, başlangıçta seçilen ve yerleşilen coğrafyanın seçimi tesadüflere bağlıdır: "Vatanın başlangıçcı irâde dışı tesirlere dayanıyor. (...) Türkmenler Hazer'in şimalinden geçselerdi şimdi kim bilir hangi dinde, hangi yerde idik?" (Arık, 1942b:33). sorusunu ortaya atan Arık, yerleşecek bir toprak arayan kitlenin çeşitli güdülerle hareket ettiğini söyler. Jeolojik ve ekonomik etkenler, kitleleri yönlendirebilir. Ona göre, Türkmenlerin Anadolu'yu fethetmesinin nedeni din idi.

Bir kitlenin, adsız ve belirsiz bir coğrafyaya yerleşme sürecinde, hem sınırları belli olmaya başlayan toprak parçası bir anlam kazanmaya başlar, hem de bu toprakla bütünleşen kitle nitelik değiştirir: "İnsan kitlelerinin bu adsız coğrafya üstünde yaşama ve mesut olma şartlarını yaratırken birleşmeleri, birleşik kitlelerin zaman içinde müşterek hareketleri, milletin ilk büyük şartını meydana getirir. Bu şart, müşterek tarihtir. Bu andan başlayarak kitle de coğrafyaya damgasını vurmuştur. Artık bu kitle, doğuşun karanlığını yırtmış; insan, toprağın ve toprak, insanın adını almıştır. Hücum ederken, hücum edilirken artık ortada «muayyen» bir cemiyet ve onun yurdu vardır. Vatan doğmuştur" (Arık, 1942b:34).

Arık'ın "bütün bir topluluğun hâfızası" olarak tanımladığı tarih, "coğrafya dediğimiz, kim kaparsa onun elinde kalan şu tarafsız tabiatı, herkesin: iyinin ve kötünün, insanın ve hayvanın, şakînin ve peygamberin, aynı fütursuzlukla çiğnediği bu yerleri, yoluna

canverilecek vatan haline koyan kudret”tir (Arık, 1947:11). Çünkü tarih, “insana yaşamının değerini, tadını, anlamını, gâyesini çizen hâtıraların” nesiller boyu devamını sağlar (Arık, 1947:6).

Vatanın ortak tarihi, “yerleşme, hayat ve saadet şartlarının yaratılmasında; kütlelerin zaman ve mekân içindeki hareketleri demektir. Kütlelere (gaye birliği)ni de veren bu müşterek târih ilk nesillere, yani târihi kuranlara, bir mermer insicâmı verir” (Arık, 1992[1933]:142). Görüldüğü gibi coğrafyadan vatana dönüşüm, kitleleri de millete dönüştürür: “Müşterek tarihi yarattırır işlerin, felâketlerin ve saadetlerin potasında eriyip coğrafyaya dökülerek onu vatanlaştıran topluluk; akıcı olmaktan, muayyeniyetsizliğe her an namzet kitleler olmaktan çıkar, MİLLET olur. Ve artık nesiller, tarih boyunca şu vatandan ve şu millettendir. Fertlerin hayatı için de muayyeniyetsizlik burada bitmiş, muayyeniyet başlamıştır. Bu bakımdan, milliyet fikrinin esası da vatanla, vatanın doğuşu ile başlar” (Arık, 1942b:34).

Vatanın ve milletin oluşmasından sonra, belirlilik ve kesinlik içeren somut koşullar ortaya çıkmıştır: “Biz Türk soyundan ve Anadolu’da doğmuşuz. Soyumuzun geçirdiği ilk yerleşme macerası bittikten, vatan kurulduktan, soyumuz ve vatanımız adını, damgasını aldıktan sonra doğuşumuz, yaşamamız, adımız, sanımız artık muayyen bir kader çerçevesine girmiştir. Milletimiz için tarihî imkânın çizdiği mahreki değiştirmemiz imkânsızdır” (Arık, 1942b:34-35).

Remzi Oğuz Arık, Anadolu’nun Türklerin vatanı olma sürecini, “kader birliği”, “tarih birliği” çerçevesinde açıklarken, Anadolu’nun “hiçbir zaman, Türklerin elindeki yekpareliği bulamadığını” öne sürer; “Bizans, Roma, Yunanistan, İran, Asur.. hattâ Hititler.. Anadolu’yu sadece işlerine gelecek biçimde işletmiş (exploiter), müstemlekeleştirmiştir. Bizzat Anadolu’lu olan Lidyalılar, Karyalılar, Likyalılar.. gibi kavimler de, bu kıtayı benimsemek şöyle dursun, dağılık kalmaktan başka bir şey yapamamışlardır” (Arık, 1942b:35).

Arık’a göre, Anadolu’nun “tarihi kaderini sırasına göre yaratan, sırasına göre değiştiren insan kitlesi, Türkmenler olmuştur.” Oğuz boyları, “yabancı ne varsa asırlarca bir sel hücumu ile yıkmış, süpürmüş; sonra bu örenler üstünde yavaş yavaş, kendi benliğinin beldelerini, idaresini, sanatını yaratarak anavatanını kurmuştur” (Arık, 1942b:35).

Arık, Anadolu'nun vatanlaşması sürecinde, daha önce bu topraklarda kurulmuş uygarlıkların katkılarını göz ardı eder: “Bâzan bir vatanın üzerinde türlü tarihler katılmış olur. Bunların birbirleriyle çarpıştığı da olur. O bir çok medeniyetler, milletler gelmiş, iz bırakmış, gitmiştir. Bunlar, tarihin “vatanlara tanıklık eden temel” olma imtiyazını karışıklığa uğratmamalıdır. Dikkat edilirse görülür ki, bu tarihlerden bir kısmının dayandıkları belgeler şimdi arkeolojik değerlerden başka şey değildir. Bunlar ancak arkeolojinin konusu olabilirler, milletin milletlerin değil” (Arık, 1992[1945]:28).

---

#### 1.4.1.2. Milliyetçilik Anlayışı

Arık'ın Anadolu milliyetçi düşüncesinin temelini somutluk ve kesinlik oluşturur. Çünkü “millet denilen canlı varlık, havada ve hulyâda değil, vatan denen coğrafyada yaşar” (Arık, 1992[1951]:203). Nurettin Topçu'nun ifadesiyle Arık, “hayal milliyetçiliğini, dağ taş gibi realite yapan” birisidir (Topçu, 1954:28). Onun milliyetçiliği “kitabî, ütopyik bir milliyetçilik değil, tarihî gerçeklere, coğrafyaya ve acı tecrübelerine dayanan bir milliyetçiliktir” (Kaplan, 1987:238). Bu kapsamda Arık, milliyetçiliği “soyut ilkelere değil, millet denilen sosyal varlığın tarih ve coğrafya içinde, asırlar boyunca büyük emek ve ızdırıp çekerek, kendi şahsiyetini bulma vâkiasına bağlar” (Kaplan, 1987:235). Arık'ın yakın çevresinden Şevket Raşit Hatipoğlu, onun düşüncelerinin doğal ve kurgudan uzak olduğunu belirtir: “Remzi Oğuz'un temsil ettiği milliyetçilik bütün objektif ve subjektif unsurları ile birlikte tabî bir milliyetçiliktir. ... Bu milliyetçilik istenerek maksatla yapılmış değildir ve sun'î olarak «inşa», edilmemiştir; ona göre de arzulara ve isteklere dayanılarak bozulmaz; bu gerçeklere dayanan ve tarih mahsulü bir milliyetçiliktir” (Hatipoğlu, 1956:VI).

Arık, “bugünkü Türkiye’de Türk milliyetçiliğinin şimdiki anlamda belirmesi bir ideal olması bir ideal kuvvetiyle Türklüğe dayanak olması çok yenidir” (Arık, 1948b:3) saptamasında bulunarak daha önceki ideolojik serüvenlerin seyrini inceler. Osmanlı İmparatorluğunun çöküş sürecinde ortaya çıkan Osmanlıcılık, İslâmcılık ve Turancılık ideolojilerini “ağırlık merkezi” ölçütüne göre değerlendiren Arık'a göre bu ideolojilerin hepsi “hudut bilmeyen vatan anlayışlarının” bir sonucudur ve bunların ortak özellikleri Anadolu’yu ihmal etmeleridir: “Müslümanlık bir ideal olduğu zamanlar ağırlık merkezi «Makamât-ı mübâreke» idi; aslında müstemleke olan yerler, idealin bizzat vatani haline girmişti.

Osmanlılık bir ideoloji yapılmak istendiği sıralarda gayenin ağırlık merkezi anavatandan gayri yerler olmuştu. «Turancılık»la ifade edeceğimiz ilk milliyetçi şuur devrinde de ideolojinin ağırlık merkezi anavatan dışında kurulmuş, emellerimiz başka yerlere çevrilmişti” (Arık, 1943c:29).

Arık’a göre Balkan Savaşları ve Birinci Dünya Savaşı, Osmanlılık ve İslâmcılık ideolojilerinin söylemlerini yerle bir eden sonuçlar yaratmıştır. Tarihsel zorunluluklar ve yaşanan gelişmeler milliyetçi ideolojinin öne çıkmasına yol açmıştır. Anadolu ve “Türk soyunun gerçeğine ve bu gerçeğin tarih içinde yarattığı kültürün çevresinde” biçimlenen birliğe dayalı bu milliyetçiliğe ulaşabilmek için büyük zorluklar ve acılarla dolu aşamalardan geçilmiştir. Arık’a göre milliyetçi düşünüşün ilk aşaması, Tanzimat’la başlar. Bu dönemde, “milliyetçilik henüz adını alamıyan bir his halindedir. Bu yüzden de Türklük realitesi bir yana bırakılmış; artık (ütopie=hülya) denilebilecek unsurların birliği azlıkların birliği vâhimesine ömür verilmiştir. Bu yüzden de bütün imparatorluğu ayakta tutan, ona adını, hakikatını veren bir anavatan, halkıyla birlikte (müstemleke=sömürge) kertesine düşürülmüştür. Türk varlığı bir yana bırakılmış, yapma bir topluluğun varlığı peşine düşülmüştür” (Arık, 1948c:3).

Milliyetçiliğin ikinci aşaması, 1908’de II. Meşrutiyet’in ilanı ile başlar. Bu aşamadaki Türk milliyetçiliğinin ilk özelliği “Japon Deniziyle Endülüs yaylaları arasında, geniş bir Türklük alemini kucaklamak istemesidir” (Arık, 1948a:3). Arık’a göre buradaki genişlik, hem vatanın Anadolu dışında, hayali olarak “Kızılelma” biçiminde kurgulanması, hem de milliyetçiliğin “geniş bir soy anlamı halinde görünmesinden” doğmaktadır (Arık, 1992[1951]:168).

Türk milliyetçiliğinin üçüncü ve son aşaması Anadolu Kurtuluş Savaşı ile başlar. Bu aşamada milliyetçilik bin yıldır Türk kitesine anavatanlık yapan Anadolu toprağına ve gerçeğine dönmüştür. “Anadoludaki «İstiklâl Mücadeleleri», Turancılık şeklinde ve compromislerle bağlanmış ilk milletçiliğin, hak ve mukadder yolu bulması için geçmemiz gerekli, bir sırat köprüsü oldu. Bu harplerin yangınında, Türk realitesine aykırı ne varsa kül oldu” (Arık, 1943c:29).

Remzi Oğuz Arık’a göre milliyetçilik statik ve dinamik unsurlardan oluşur: “Toprak, dil, tarih, soy gibi unsurlar milletçiliğin bu istatistik tarafını teşkil eder. Boyuna değişen

fikirler âleminde millete ve milletçiye istikrarı, devamı kazandıran bu unsurlardır. Dinamik unsurlar ise milletçi'nin tahakkuk ettirmek istediği birliklerden doğar: Mıntıka ağızlarının üstünde bir Türk dili; yamalı bohçaya benzeyen bir demoğrafyanın üstünde bir Türklük; iktisat birliği; gönül ve görüş birliği” (Arık, 1943b:383). Bu dinamik unsurlar “milliyetçinin ideolojisi[ni], bir nevi hülya (utopie) olmaktan çıkararak bu dünyada gerçekleşen işlerin realizmini aksettirir” (Arık, 1992[1933]:138).

Milliyetçilik, Anadolu'ya yerleşen Türk soyunun tarihsel süreçte oluşturduğu kültür birikiminden yoğrularak ortaya çıkan Türk milletinin ve devletinin ideolojisidir. Bu milliyetçiliğin bazı özellikleri vardır: “Milletçiliğin ilk vasfı: Cemiyetimizin, toprağımızın, tarihimizin realitelerine uyan bir realistliktir. Bu realizm yüzündendir ki bizim milletçiliğimiz ne yalnız başına his, ne yalnız başına kan, ne yalnız başına toprak birliğine dayanmaz.... Bu realitelerin başında Türkiye'ye adını veren... büyük, mukaddes Türk kütlesi vardır....Kendine mahsus bir kader, bir yaşama, düşünme, zevk alma şekli yaratan Türkmen kütlesi! Bu esas demografi, bu asıl nüfus manzarası bu memleketin dil, nüfus, toprak, sınır, siyaset, maarif, iktisat, sağlık, vesaire gibi bütün devlet çalışmalarının hedefini çizer” (Arık, 1943c:30).

Fakat Arık'a göre, başat olan Türk kitlesini temel alan siyasi örgütlenmenin yani ulus-devletin kurulmasına rağmen egemen soy kültürünün bir örnek hale dönüşmesinde sorunlar vardır. “Kültür yekpâreliğini, devletimizin siyasî yekpâreliğine müvazi bir hale getirmek” gerekir (Arık, 1942a:256). Homojen kültürün önündeki engel ise İmparatorluktan miras kalan “nüfus alacalığı”dır. “Bu alacalık, bugün insanlığın özlediği birliğin, saadetin dayanağı olan tecânüsü yoketmektedir. Bu birliği, bu tecânüsü soy aslına dayanan kültür birliği kurabilir. Bu kültür esas kütlenin beslediğinden, büyüttüğünden başka olabilir mi?” (Arık, 1992[1943]:53).

Arık'ın bu soruya verdiği yanıt bellidir. O, sıradan bir şirketin kurucularına tanınan ayrıcalıklara paralel olarak bir vatanın kurucularının da “kurucu imtiyazı”na sahip olduklarını söyler: “Alelâde bir şirketin, bir firmanın kurucularına, insanlığın tanıdığı hakları düşününüz!. O zaman bir vatani kuranların, millete kendi şahsiyetini vermesine hak verecek; millete gaye çizmesini doğru bulacak; bu vatana yeniden gelecekler ve bu millete katılacaklar için gerekli gördüğü şartları koşmasına minnetle boyun eğeceksiniz” (Arık, 1942b:35-36).

Vatanın ve milletin oluşmasında tesadüflerin önemine dikkat çeken Arık'ın kültürel esaslı milliyetçilik yaklaşımında asimilasyonist ve özcü açılımlar da görülür<sup>13</sup>. “Kimse anasını babasını seçmekte serbest olmamış, doğacağı yeri seçememiştir, dedik. Bu iytibarlardır ki milliyetçi, bir kimseyi kendi soyundan, kendi milletinden gayrı olarak doğduğu için suçlandıramaz. Milliyetçi kendinin yarattığı vatan içindeki azlığı, bu iytibarla, muhakeme eder: Onu Türk doğmadığı için değil, henüz Türk olmadığı için itham eder” (Arık, 1992[1933]:143).

Arık, Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküş sürecinde bizzat yaşadığı azınlık sorunlarının etkisi altında kalarak, tek tip kültür uğruna demokrasiyi bile fedaya razı olabilir: ”Bununla beraber devletçiliğe, lâyikliğe, inkılapçılığa birer ideal kutsiliği vermekten uzağız. Meselâ demokrasiyi kayıtsız şartsız başköşeye geçirdiğimiz sanılmasın. Vaktiyle Çığır'da yazıldığı gibi, tecânüsünü tam bulmamış, çokluğu her bakımdan ön safta yürümekten kalmış cemiyetlerde demokrasi, ancak millet bütünlüğünü parçalayan, bu parçalamakta önyak olan azlıkları körükler” (Arık, 1943c:31).

### 1.4.1.3. Milliyetçilik ve Din

1939-1942 yılları arasında DTCF'nde sanat ve dinler tarihi, 1949 yılında Ankara İlâhiyat Fakültesi'nde İslâm sanatları tarihi okutan Remzi Oğuz Arık, daha önce belirttiğimiz gibi Türklerin Anadolu'ya gelişini “darü'l-cihat” olgusuna bağlamıştır. İslâmiyet, Anadolu'da oluşan milletin en önemli bileşenlerinden biridir. İslâm dinine hizmet eden Türkler, bu sayede öz benliklerini korumuşlardır: “Kendilerinin [Türkmenler] bu dine yaptığı milyonlarla hizmete karşı, bu din de onların erimesini önlemiştir” (Arık, 1942c: 230).

Arık, “Şamanlık, Buda dini, Zerdüşt dini, Nastûri Hıristiyanlığı, Mûsa dini, Manichéisme ... türlü iytikatların rüzgârında savrulan Türk kütleleri”nin benliklerini kaybettiğini belirtir: “Önasya'ya, hele Anadolu'ya yerleşmeden, birçok dinlere girip çıkan

---

<sup>13</sup> Remzi Oğuz Arık'ın bazı yazılarında soy ırkçılığına varan düşüncelere de rastlanır. Arık, Nihal Atsız'ın 1940 yılında yazdığı bir broşürü tanıtırken “Türk soyunun diri, erkek ruhunu her kelimesinde dışa vurduran bu sayfalar” ifadesini kullanmıştır (Arık,1943:113). Arık başka bir makalesinde Türkmenlerden bahisle “bu büyük soyun ne arı bir kan taşıdığını, bu kanın nasıl tükenmez bir enerji kaynağı olduğunu ispat eder. Büyük Türkmen kitlesi, soylarının hediyesi olan kanlarına...” biçiminde yazmıştır (Arık,1942c:229).

Türkler, itiraf edelim ki boyuna erimişlerdir. Çin’de eriyenlerden başka Bizans hizmetine geçen asılzâdeleri bu devlette büyük yerlere erişen Türk soyunun bölükleri baştan başa kaybolduğu gibi; başka dine giren Bulgarlar da –bizzat Türk düşmanlığının- Islavlık heykeli gibi, Türk soyundan çıkıp gitmişlerdir (Arık, 1942c:229). Arık’a göre İslâmiyet’e girmeden önce, Türklerin göçebe uygarlığında kalmaları, sanatlarının yalnız “decoratif” olması, dağınık yaşamaları, yalnız coğrafyalarının değil, evrensel bir dine girmemelerinin sonucudur Osmanlı İmparatorluğu’nun yakın zamana kadar başlıca ideolojisi olan ve İmparatorluğun gerilemesinde bir kabahati olmayan İslâmiyet, “sadece Türkleri bir araya toplamakla kalmamış, onlar için yeni kıymet hükümleri, yeni bir ahlâk, yeni bir muhit ve efkâr-ı umûmîye meydana getirmiştir” (Bakırcıoğlu, 2000:89-90). Fakat Arık, dinin, yeni dönemde bir tutunum ideolojisi olma özelliğini yitirdiğinin ayrımındadır. Bu kapsamda dinin boşalttığı alanın milliyetçilikle doldurulduğunu söyler. Milliyetçilik ulus-devlet ideolojisi olarak, daha önceki toplumsal ve siyasi örgütlenmelerde dinin oynadığı rolü üstlenmiştir: “Muasır ilmin ve tekniğin, tenkidin gevşetip yıkdığı idealler, disiplinler ortasında ayakta duran tek ideoloji milletçiliktir. Milletçilik ideolojisinde asıl vasıf: Demokrasinin, ilmin tanımak istemediği hattâ yıktığı an’anelerin, inanların, hislerin, mukaddes ihtirasların (passions) dökülüp geldiği, sığındığı bir iç yapıya dayanmasıdır. Bugünkü tenkitçiliğin içlerimize habsettiği bu içyapı; milletçiliğe –öteki ideolojilerde eksik olan- mystique’yi vermektedir. Bu itibarla milletçilik, maddeciliğin teselli edemediği kitleler arasında kaybolan dinlerin yerini tutmaktadır” (Arık, 1943b:382).

Arık, milliyetçilik ideolojisini dünyalık bir dine benzetir: “Aklın, şüphenin, makinanın yakıp attığı bütün metafizik inanların yerini toprak, insan, târih, devlet, iktisat, kültür gibi realitelerin birleşmesinden doğan sentezle doldurabilmek; zamanımız insanının vurulduğu bir ihtiyaçtır. Gerçekten de; bu realitelerden herbiri akli her ân kandırarak bünyede olduktan başka onların sentezinden olan «millet» de bünyesinde bir nevi metafizik barındırabiliyor” (Arık, 1992[1933]:135).

Arık, bugünkü toplumların dinle ilgisi olmayan kuvvetlerle korunduğunu ve birliklerinin din dışı etmenlerle sağlandığını belirtir. Dolayısıyla bu toplumlarda siyasi düzlemlerde dinin yaptırımları geçersiz hale gelmiştir. “Seni, beni yarın veya bu dakika silah altına toplayacak emir, cihat yapan dinin emri midir, yoksa bizzat o dinin de bir cüz’ü hâline girdiği büyük bir realitenin milletin emri midir?” (Arık, 1992[1933]:139) sorusu bu kapsamda sorulur. Günlük yaşamda ulus-devletin gereksinimleri varolan örgütlenme ve

yapılarla sağlanır. Gerekirse yeni yapılar oluşturulabilir. Oysa dini yapılanmayı savunan kişiler, yenileşmeye karşıdır: “Milliyetçi, emri ve nehyi mâverâdan, metafizikten değil, günün ihtiyaçlarına, milletin imkânlarına uygun olması kabul edilen dünyevî kanundan alır. Cemiyetin korunmasını, müesseselerin selâmetini ilerleme anlamına bağlar. Böylece gelişme, yenileme onun şîârıdır. Millet müesseselerini hattâ ölü halde de korumak isteyen dinciye bu esaslar üzerinde müsamâhada bulunması imkânsızdır” (Arık, 1992[1933]:139).

Fakat Arık, toplumsal değişimlerin niteliği ve hızı konusunda çekincelerini dile getirerek kendi muhafazakâr konumunu ortaya çıkarır.

#### **1.4.1.4. Muhafazakârlık ve Romantizm**

Arık, yenileşmeye karşı bir konumda kodladığı dinci ile toplumun korunmasını/muhafazasını ilerleme ve yenileşme olgusuna dayandıran milliyetçi arasında bir ayrım yapar. Fakat milliyetçinin değişim istemi sınırsız değildir. “Türk milliyetçiliğinin ideali geri dönmek ve yeniden uçuruma sürüklenmek değildir. Ama Türk milliyetçileri, hayatı sonu gelmez inkılâplardan da ibaret bilmemektedirler. Onlara göre, eldeki inkılâpların durultulması, sindirilmesi, alınacak en iyi neticenin alınması şimdiki neslin galiba baş vazifesidir” (Arık, 1943c:31) görüşünü savunan Arık “yapılan devrimlerin amacında bir yıkmak değil tazelemek” (Arık, 1947:5) bulunduğunu söyleyerek “az zamanda bir sıra halinde” yapılan devrimlerin kapsamı hakkında eleştirilerini dile getirir.

“Tarihi tekamülcü” (Hatipoğlu, 1956:VII) yapısıyla öne çıkan Arık, “milletlerin kültür müesseseleriyle, mânevi kıymetler üzerinde yapılacak tasfiye girişimleri cidden büyük dikkat ister” (Arık, 1992[1951]:197) uyarısında bulunur. Arık’a göre “devletçilik, lâiklik, inkılâpçılık gibi prensiplere birer ideal kutsilik” verilemez (Arık, 1943c:31). Arık, değişim olgusunu da “asıl bünyeye” zarar verip vermeme ölçütüne göre değerlendirir. “Bir millette değişmesinde hiçbir zarar olmayan, asıl bünyeye hiçbir aksaklık getirmeyen kıymetler vardır, onlar üzerinde zaman zarûreti ile pekalâ oynanabilir; ama kıymetler vardır ki asıl dokumanın iç ilikleridir, onları kesmeye gelmez, bütün halı sökölürer!... O kıymetler üzerinde titremek gerek!...” (Çağlar, 1954:25). Arık, derginin ilk sayısında imzasız olarak kaleme aldığı yazıda “son zamanlarda kökü kesilen bir ağacın, aşî ile tomurcuklandırılmaya çalışılmasına benzer

bir hal içine düşmüş gibiyiz” eleştirisinde bulunarak gerçekleştirilen değişikliklerin özünü sorgular (İmzasız, 1942:2).

Arık’ın ‘aslı korumak’ kaygısıyla tutunmak/muhafaza etmek istediği değerlerin savunusunda onun romantizmi ortaya çıkar. ”Onda romantizm, Müslüman-Türk(men) halk kitlelerine bir otantizm unsuru olarak atfettiği değerde kendini gösterir” (Tüfekçioğlu, 2003:456).

Arık’ın, Anadolu güzellemeleriyle ve vatan tutkusuyla yazdığı “milliyetçiliği toprağa bağlayan” izleklerle dolu yazılarında sık sık “Anadolu toprağı, Anadolu tarihi ve Anadolu insanı ilgili tasvirlerle, telmihlere, duygulara ve düşüncelere rastlanır” (Kaplan, 1987:234). “İdeallerin ızdırıpdan doğduğuna inanan” Arık, Anadolu’ya, köye olan tutkusu ve “marazi derecede vatanperver” (Turhan, 1954:8) tutumuyla “bir millî duygu ve millî şuur mistiği” (Kaplan, 1954:12) kimliğine bürünür. Bu anlamda “halkı/milleti sevmek onda bizatihî bir millî mesai gibi anlatılmıştır” (Bora, 1999:123). Yozlaşmış ve ruhunu yitirmiş toplumsal yaşayışa karşı dile getirdiği Anadolu ve köy güzellemeleri, mağdur ve muzdarip Anadolu insanı anlatısı Arık’ın romantizmini ortaya çıkarır. Ona göre “muasır ilmin ve tekniğin, tenkidin gevşetip yıktığı idealler, disiplinler ortasında ayakta duran tek ideoloji milletçiliktir” (Arık, 1943b:382). Arık, somut koşullardan doğal olarak çıkarsadığı ve “duygusuz ve şuursuz tekniğin” (Kaplan, 1954:14) istemediği hatta yıktığı “an’anelerin, inanların, hislerin, mukaddes ihtirasların (passions) dökülüp geldiği, sığındığı bir iç yapıya dayanan” (Arık, 1943b:382) milliyetçilik dolayımıyla, tepkisini gösterir. O, “örf ile müesseseyi birleştirmek” ister. Bu bağlamda Arık’ın romantizmi, “medeniyetin ruhsuzluğuna ve dışsallığına karşı ruhun, otantik olanın, içsel olanın savunusu, medeniyete karşı kültürün savunusu anlamında” (Bora, 2004:80) milliyetçi ve muhafazakâr bir tepkiden kaynaklanır.

Arık’ın romantizmini besleyen kaynaklar kendi yaşam öyküsünden çıkar. O, “İmparatorluğun çocuğu olarak Osmanlı devletinin Balkanlarda uğradığı hezimetini bir türlü unutamaz ve asla affedemezdi. Gençliğinin bu kara günlerini aradan uzun zamanlar geçtikten sonra anlatırken dahi dövünürdü” (Hatipoğlu, 1956:IX). Anadolu, Arık için yeniden kuruluşun kutsal mekânıydı. Anadolu’nun var olan konumu, aynı zamanda ıstırap kaynağıydı: “Remzi Oğuz muztaribdi ve ıztırâbının mevzuu Anadolunun içinde bulunduğu sefâlet ve gerilikti” (Kaplan, 1954:25). Arık, gerçekçi bakış açısıyla geçmişi ihya etmenin olanaksızlığının idraki içinde, Anadolu’ya/köye baktığında orada doğal yaşamın erdemini,

Anadolu insanının/köylünün saflığını ve gönül zenginliğini görüyordu. Gerçeklik ile Anadolu romantizmi düzleminde ortaya çıkan gerginlikler, onun yazılarında görülebilir. Remzi Oğuz Arık'ın Fransa'da başlayıp ölümüne kadar süren Anadolucu düşüncü ve romantizmi, "vatanseverlik ajitasyonu"<sup>14</sup> kapsamında değerlendirilebilir.

---

<sup>14</sup> "Vatanseverlik ajitasyonu", Miroslav Hroch'un Avrupa'daki "ulus inşa süreci" yaklaşımında yer alan ve "dahil oldukları etnik grubun millî bilincini 'uyandırmak' ve mümkün olduğunca çok sayıda kişiyi müstakbel bir millet oluşturma projesine dahil edebilmek" için etkinlikte bulunanlar için kullandığı "patriotic agitation" kavramını ifade etmektedir (Köroğlu,2004:97).

---

## 1.5. Hareket

*Hareket*, Nurettin Topçu'nun yönetiminde 1939'dan başlayarak aralıklarla 1975 yılına kadar, hatta Topçu'nun ölümünden sonra öğrencileri tarafından 1982 yılına kadar yayımlanan bir düşünce dergisidir.

*Hareket*, çalışma dönemimiz içinde ilk olarak Şubat 1939 tarihinde Nurettin Topçu'nun öğretmenlik yaptığı İzmir'de çıkarılmıştır. Dergi, düzensiz aralıklarla 12 sayı halinde Mayıs 1943 tarihine kadar yayımlanmıştır. “Dört yıldanberi, birçok sebepler yüzünden neşriyatını durdurmuş olan “Hareket” yeni ve geniş kadro ile tekrar okuyucularının karşısına çıkıyor” açıklamasıyla Mart 1947 tarihinde tekrar yayımlanmaya başlanan dergi, bu defa “fikir ve sanat” alt başlığına “ahlâk”ı da eklemiştir. *Hareket*'in ikinci yayın hayatı, Haziran 1949 tarihinde yayımlanan 28. sayı ile sona ermiştir.

*Hareket*'in kurucusu ve yayın politikasının yönlendiricisi Nurettin Topçu'dur.<sup>15</sup> Der-

---

<sup>15</sup> Nurettin Topçu, 1909 yılında İstanbul'da doğdu. Baba tarafından köken olarak Erzurumludur. Aile “Topçuzadeler” diye tanınır. Baba Topçuzade Ahmet Efendi, canlı hayvan ticaretiyle uğraşmaktadır. Erzurum ve dolaylarından topladığı hayvanları İstanbul'da satar. Bir süre işinin gereği İstanbul'a yerleşir. Ahmet Efendi'nin ilk eşinden olan iki erkek çocuğu Balkan Savaşı'nda şehit olurlar. Ahmet Efendi, Eğinli olan Fatma Hanım ile evlenir. Fatma Hanım, Nurettin Topçu'nun annesidir. I. Dünya Savaşı sonrasında iflas eden baba bir kasap dükkanı açar ve aile Çemberlitaş'a yerleşir. Nurettin Topçu, altı yaşında Bezmiâlem Valide Sultan Mektebi'nin ana kısmına yazılır. İlkokulu Büyük Reşit Paşa Numûne Mektebi'nde birincilikle bitirir. Vefa İdadisi'ne başlayan Nurettin Topçu, birinci sınıfta babasını kaybeder. Din hocası Şerafettin Yaltkaya'nın etkisiyle namaza başlayan Topçu, lise öğrenimini İstanbul Lisesi'nde 1927-1928 ders yılında tamamlar. Topçu, aynı yıl Avrupa bursu kazanarak Fransa'ya gider. Topçu, Fransa'da Anadolu Remzi Oğuz Arık ve Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu ile birlikte olur. Topçu, önce Bordo Lisesi'ne devam eder ve oradan psikoloji sertifikası alır. Bu dönemde yaşamı boyunca etkisi altında kalacağı Hareket Felsefesi ekolünün kurucusu olan filozof Maurice Blondel (1861-1949) ile tanışır. İki yıl sonra Strasbourg Üniversitesi'ne geçen Topçu, burada felsefe öğrenimi görür. Fakülteyi bitirdikten sonra Sorbonne'de Felsefe doktorasını verir (1934). Topçu, Fransa'da Batının ulaştığı maddi uygarlığa tepki gösteren ve Hıristiyan mistisizminden etkilenen entellektüellerle arkadaşlık kurar. Topçu, 1934'de yurda döner ve Galatasaray Lisesi'nde felsefe öğretmenliği olarak görev alır (1935). Topçu, aile dostu ve hemşehrisi olan, Anadolu düşüncelerinin oluşmasına katkı sağlayan Hüseyin Avni Ulaş'ın kızıyla kısa sürecek bir evlilik yapar. Bu sırada, düğün günü, İzmir Atatürk Lisesi'ne ataması çıkar. Bu atamanın gerekçesi, Topçu'nun haksız yere sınıf geçirme konusunda ödün vermemesidir. Nurettin Topçu, İzmir'de *Hareket*'i çıkarmaya başlar (1939). Bu dergide Nizam Ahmed müstearıyla yazdığı “Çalgıcılar” başlıklı öyküsü nedeniyle geçirdiği bir soruşturma üzerine Denizli'ye sürgün edilir. Burada sürgünde bulunan Said-i Nursî ile tanışır ve onun yargılanmasını izler. Denizli'den İstanbul'a dönen Topçu, Haydarpaşa Lisesi, Vefa Lisesi, Robert Kolej, İstanbul Erkek Lisesi ve İmam Hatip Okulu'nda öğretmenlik yapar. İstanbul'da Bergson üzerine doçentlik tezi hazırlayan Topçu, kısa bir süre için Hilmi Ziya Ülken'in eylemsiz doçentliğini yapar, fakat kendisine kadro verilmeyince üniversiteden ayrılmak zorunda kalır. Topçu, çocukluk arkadaşı Sırrı Tüzeer aracılığıyla Kazanlı Nakşibendi şeyhi Abdülaziz Bekkine ile tanışır ve çok etkilendiği şeyhe intisab eder. Topçu, Türk Kültür Ocağı, Türk Milliyetçiler Cemiyeti, Milliyetçiler Derneği ve Türkiye Milliyetçiler Derneği'nin etkinliklerine katılır. 27 Mayıs 1960'dan sonra Adalet Partisi'nin kuruluş çalışmalarına katılan Topçu, bu Parti'den 1961 yılında Konya'dan senatör adayı olur, fakat seçimi kazanamaz. Topçu, 1963 yılında Milliyetçiler Derneği'nin olaylı geçen kongresinden sonra, *Hareket* çevresindeki bir grup arkadaşıyla düşünsel etkinliklerine devam eder. Nurettin Topçu, 10 Temmuz 1975 günü İstanbul'da ölmüştür.

ğinin adı, Topçu'nun düşünsel olarak etkilendiği Maurice Blondel'in "Hareket (Action) Felsefesi"nden kaynaklanmaktadır. "Dreyfus davasından (1894) sonra Fransız aşırı sağ bir örgütlenme çabasına girişti. Charles Maurras 1899'da ulusçu-dinci (Katolik)-kralcı çizgide *Action Française* dergisini çıkarmaya başladı. Bu hareket II. Dünya Savaşının sonuna değin çok etkili oldu. Yahudilik, masonluk ve sosyalizm düşmanlığı diğer belirgin özelliklerindendi. Topçu bu çevrenin filazofu olan hocası Maurice Blondel'in etkisinde kaldı" (Akşin, 2000:290). Nitekim *Hareket*'in ilk sayısında Topçu, Blondel'in "Hareket" adlı kitabının özet çevirisini yayımlamıştır.<sup>16</sup>

*Hareket*'in önemi, 1925'de kapatılan *Sebîlürreşad*'ı saymazsak, Cumhuriyet döneminde ilk defa İslâmî duyarlılıkları ve eleştirileri kamusal alanda öne çıkaran bir dergi olmasından kaynaklanmaktadır. Şerif Mardin *Hareket*'i "şeriatla mistisizmin sentezini yapmaya çalışmış ilginç bir toplumsal girişim" olarak nitelendirir. Mardin'e göre "esas itibariyle milliyetçi olan *Hareket*, Türkiye'ye Cumhuriyet devrinde giren kültür ilkelerini "yabancı" bulmakta, dine bu açıdan önem verilmesi gerektiğini ileri sürmektedir" (Mardin, 2000:35).

*Hareket*, milliyetçiliği İslâm'la kaynaştırma amacı gütmesi bakımından 1914-1918 yılları arasında yayımlanan *İslâm Mecmuası*'na benzetilebilir. *İslâm Mecmuası*, II. Meşrutiyet'in Türkçü ve İslâmcı yazarlarının kendi yayın organları olan *Türk Yurdu* ve *Sebîlürreşad* dışında birlikte yazdıkları ve Türkçü ve İslâmcı ideolojiler arasında bir uzlaşma sağlama amacıyla milliyetçiler tarafından çıkarılan bir dergiydi (Arai, 2000:127).

*Hareket*, ilk yayın döneminin kısıtlı özgürlük ortamında örtük olarak Cumhuriyet rejiminin ve devrimlerin pozitivist temellerini, ruhçu ve mistik felsefe geleneklerinin kavramlarıyla eleştirme girişiminde bulunmuştur. Derginin ikinci yayınlışında muhalif tavır ve İslâmî vurgunun dozu, dönemin görelî demokrasi ve çok partili hayat koşullarında artmıştır. Anadolu düşünüşün önemli isimlerinden olan Remzi Oğuz Arık'ın

---

<sup>16</sup> "Aynı yıllarda Fransa'da doktora yapan ve aynı düşünce ikliminden beslenen Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu da "İş" mecmuasını çıkarmıştır. (1934, sonradan adı "İş ve Düşünce"ye çevrildi). Yine Fransa'da felsefe tahsil eden Necip Fazıl Kısakürek de "aksiyon" kavramına büyük önem vermiş ve Büyük Doğu'nun alt başlığında zaman zaman "aksiyon" kelimesini kullanmıştır" (Doğan, 2006:360). "Bu sözcük [hareket], Topçu'da, Fındıkoğlu'da dergi adı (*Hareket*, *İş*), parti adı (İspanya'da Franco'nun partisi Parti de Movimento Nacional, Türkiye'de Milliyetçi Hareket Partisi) olarak ortaya çıkacaktır" (Akşin, 2000:290-291 ).

Hız.Muhammed'i konu edinen "Bahtiyar İdealist" ve "Mümin Akif" yazıları dergide bu dönemde yayımlanmıştır.

*Hareket*'in her iki döneminde Nurettin Topçu'nun yazıları ve yönetimi temel omurgayı oluşturmaktadır. İlk dönemin yazarları arasında Kemal Fikret Arık, Mehmet Kaplan, Ali Ölmezoglu, Cahit Okurer, Miraç Katırcıoğlu, Muvaffak Sami Onat, Hüseyin Batu, Leman Avni Başa, Lütfü Bornavalı, Ali Münif İslâmoğlu, Rükneddin Fethi, Bülend Tarcan, Selahattin Batur gibi kişiler yer almaktadır. Topçu, dergide Nizam Ahmed müstearıyla da yazılar kaleme almıştır. 1947-1949 döneminde bu yazarlara Remzi Oğuz Arık, Hilmi Ziya Ülken, Ali İhsan Balım, Ahmet Kabaklı, Bahaaddin İzgi, Hasan Basri Çantay ve Celaleddin Tuğrul gibi isimler katılmıştır.

*Hareket*, madde üstünlüğüne dayalı olduğunu öne sürdüğü Avrupa uygarlığının yarattığı bunalımları, ahlâk ve din gibi manevî yaşatıcı kuvvetlerin zayıflamasıyla açıklar. Dergi yazarlarına göre "medeniyet hiçbir çağda bugünkü kadar şahsiyetleri silen bir sistem haline gelmemiştir. Bu iş makine ve modern devlet nizamı kurulduktan sonra başladı. Bugün insanlık makine ve devlet denen iki devin idaresi altına girmiştir" (Kaplan, 1947a:7).

Avrupa'nın yaşadığı bunalımları göz ardı ederek "Garp mukallidliği"ne soyunmak öteden beri ülkeyi çıkmazlara sürüklemiştir. "İnkılâp olsun diye inkılâp yapmak, fantaziler uğruna bizim varlığımızın temellerini teşkil eden müesseseleri yıkmak cinnetten başka bir şey değildir. Ve maalesef Türkiyede bir buçuk asırdan beri değişiklik olsun da ne olursa sevdasında bulunanlar bizim kuvvetimizi teşkil eden bir çok şeyleri tahrip etmişler veya harap olmağa terketmişlerdir" (Kaplan, 1948b:3).

*Hareket* yazarlarının Avrupa örneğiyle sorunsallaştırdıkları bunalımdan çıkış yolu Anadolu'dan geçmektedir: "Türkiyeyi bin yıldanberi yaşatan ve hâlâ da ayakta tutan kuvvetler. (...) Bunların ne olduğunu teşhis için de büyük şehirlere değil, büyük şehir ötelere, Anadoluya bakıyoruz. Ve oraya baktığımız zaman, sefalet, zaaf, hastalık, cehalet manzarası içinde bu kuvvet kaynaklarının, toprak yığınları içinde elmaslar gibi parlamadığını görüyoruz" (Kaplan, 1948b:3).

Anadolu, Anadolu düşünüşün temel izleğine uygun olarak hem ıstırapın ve yoksulluğun hem de ruh ve gönül zenginliğinin mekânı olarak yüceltilir: "Anadolu köy ve

kasabadır. Anadoluyu ayakta tutan köylü ve kasabalıdır. Onların inançları, onların sevgileri, onların elleridir. Anadolu küçük mülkler, küçük zanaatlar diyarındır. Anadolu pederşahî bir aile temeline istinat eder. Anadolu esas itibarile dindardır ve müslümandır” (Kaplan, 1948b:3).

*Hareket*'in sayfalarında, özellikle Mehmet Kaplan'ın yazılarında Anadolu tarih yazımına uygun görüşler ortaya atılmıştır. Kaplan, Remzi Oğuz Arık, Hilmi Ziya Ülken, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu ve İsmail Hami Danişmend'in kitap ve makalelerinde ortaya çıkan milliyetçiliğe ilişkin ortak noktaları “Yeni Türk Milliyetçiliği” adı altında kavramsallaştırır. “Coğrafya, tarih. Bu coğrafya ve tarih içinde olgunlaşan soy birliği, bu soy tarafından vücuda getirilmiş olan maddi ve manevi kültür, işte yeni Türk milliyetçiliğinin esas temelleri!” (Kaplan, 1947b:3).

Bu tanımda yer alan “soy birliği”, ırkçılıkla örtüşmez: “Şüphesiz her millet gibi Anadolu Türkleri de yerli, yabancı bazı kavimlerle karışmışlardır. Fakat bu karışma hiçbir zaman asıl hamuru bozacak mahiyette olmamıştır. (...) Oğuz kitlesinin içine karışan yabancı unsur daha geniş mikyasta farzolunsa bile, bunlar asırlar zarfında esas kitle ile öylesine hallühamur olmuşlardır ki bugün onları tefrik etmeğe imkân yoktur. (...) Zira bu görüş ayrı coğrafya şartlarının, ayrı tarihî maceranın ve yüzyıllarca süren ayrı kültür hayatının ayrı bir millet vücuda getirdiğine inanır. Halbuki Turancılık bu hakikatı inkâr eder veya bilmezlikten gelir. Turancılık, yeni milliyetçiliğin aksine mekân ve zaman tanımayan bir zihniyete sahiptir” (Kaplan, 1947b:3).

Bu milliyetçi yaklaşımda vurgu yerelliğe, yaşanılan toprağa yani vatana yapılır: “Türkiye Türklerinin kendilerine has bir lûgatı, bir grameri, bir fonetiği, kendilerine has bir folkloru. Halk edebiyatı, yüksek tabaka edebiyatı, kendilerine has bir mimarîsi, tezyinî san'atları, musikisi, din hayatı, örf ve adetleri vardır. Bunların bütünü Türkiye Türklerinin manevî yapısını teşkil ederler” (Kaplan, 1947b:3).

Bu görüşe göre din, herkesin giydiği hazır bir elbise değildir. Dinler de coğrafyaya, tarihe, ırka ve toplumsal koşullara bağlıdır. “Hepsi İslâmiyete dahildir diyerek bu topraklar üzerinde gelişen din hayatını da Arap ve Acemlerinki ile bir torbaya sokmamak lâzımdır. (...) Anadoludaki din hayatı, tarikatları, velileri ve edebiyatlarıyla millî kültürün zengin bir sahasını teşkil ederler” (Kaplan, 1947b:3).

*Hareket* yazarlarına göre Anadolu'nun vatan oluşundan yeni devletin kuruluşuna kadar İslâm temelinde bir süreklilik vardır. “Malazgirt zaferi Anadolu yeni Türk devletinin kurulduğunu ve bir millet tarihinin başladığını âleme ilan etmiş olan « Anadolu müslüman Türk devleti » 23 Nisanda bu kuruluşundaki mukaddes davayı tekrarlamıştır” (İmzasız, 1947:11).

Yine dergi yazarlarına göre Millî Mücadele ve Birinci Meclis dönemi ile sonraki dönemler arasında fark vardır. ”Cumhuriyet, resmen 29/10/923 senesinde ilân edilmekle beraber, birinci meclisteki ruh tam bir demokratik ruhtu. Demokrasinin ilk şartı olan fikir mücadelesi, cumhuriyetin ilânından evvel daha belirli şekilde mevcuttu” (Bornavalı, 1948:10).

Nurettin Topçu bu söylemleri, İslâmî vurgusu artmış Anadolu bir bakış açısıyla ayrıntılı olarak devam ettirir.

### **1.5.1. *Hareket* ve Nurettin Topçu**

*Hareket* dergisinin kurucusu, düşünsel çerçevesinin yaratıcısı olan Nurettin Topçu, Tek Parti döneminden 1970'lerin ortalarına kadar sürecek olan düşünsel serüveninin özünü oluşturan kavramları ilk defa *Hareket* sayfalarında sunmuştur.

Nurettin Topçu'nun özgünlüğü, Anadolu milliyetçi düşüncüsü, İslâm'la bütünleştirip yeni bir bileşimin ilk ürünlerini *Hareket* aracılığıyla ortaya koymasıyla ortaya çıkar. Şerif Mardin, Nakşibendiliğin 1940'lardan 1960'lara kadar olan dönüşümünü incelediği bir makalesinde “bu söylemin Şeyh Abdülaziz Bekkine'nin seçkin Türk milliyetçisi Nurettin Topçu'ya tesiri sayesinde Türk milliyetçi ideolojisiyle karşı karşıya geldiğini” öne sürer (Mardin, 2005:44).

Nurettin Topçu'nun *Hareket*'in birinci ve ikinci döneminde izlediği temalar onun öğrencileri tarafından şu şekilde ifade edilmektedir: “1939-194[3] Hareket dergilerindeki yazılarıyla, ruhçu ve mistik düşünüşün felsefi temellerini araştırdı. Teknik ve makine medeniyetine duyulan şuursuz ihtirasın asrın insanını boğduğunu, bu yüzden kendi benliğinden uzaklaşan insanın kurtuluşunun ancak özbenine kavuşmasıyla mümkün

olabileceğini vurguladı. İnsan ruhunu demir pençeleriyle felce uğratan materyalizm, pozitivism, sosyolojizm, pragmatizm akımlarına karşı çıkarken, akılcılığın bile ancak kalbîlikle değer kazanacağını belirtti. Kalb ahlâkı ve irade felsefesini ortaya koymaya yöneldi. Hüseyin Avni Ulaş ve Fransa’da tanıştığı Remzi Oğuz Arık’ın tesiriyle benimsediği Anadoluculuğun âdeta ruhî, içtimaî programını çizdi. 1947-49 Hareket’lerinde bu çerçevedeki düşüncelerin İslâmî temellerini açıklığa kavuşturdu. Milliyetçiliğimizin İslâm davasından ayrılamayacağını, milletle dinin iç içe kavramlar olduğunu ortaya koydu. Ancak, İslâmiyetin hâmisî ve müdafii olarak görünen sahtekârlarla ve menfaatperestlerle mücadeleden de geri kalmadı” (Topçu, 1978:III).

Nurettin Topçu’nun yazılarındaki İslâmî vurgu ve içerik *Hareket*’in ilk iki döneminde farklıdır: “İlk dönem yazılarında doğrudan doğruya İslâm’dan bahsedilmediği, buna karşılık ahlâk, mesuliyet, hizmet, hakikat, vicdan, sonsuzluk, ebedîlik, iman, irade, diğerkâmlık gibi kavramlar altında bir İslâm nizamı düşüncesinin verilmek istendiği görülür. Türkiye’de demokrasi hareketlerinin ve nisbî bir basın hürriyetinin başladığı ikinci döneminden itibaren dergide dinî meseleler daha belirlilik ve açıklık kazanır. *Hareket*’in bu konudaki yazıları İslâmî ahlâk, imanın derunî hazzı, mistik yaşayış ve cemiyet nizamı gibi düşünceler çerçevesinde gelişir. ‘Hareket’in Otuz Yılı’ adlı tahlil yazısında Nurettin Topçu, ‘İlâhî prensiplerini Kur’an’da bulduğumuz bir kalp ahlâkının felsefî temellerini denedik’ der” (Okay, 1997:124).

Nurettin Topçu, kendi felsefi düşünüşünü oluştururken hem Batılı hem yerli kaynaklardan yararlanmıştı. Topçu’nun ruhçu ve mistik dünya görüşünün oluşmasında Maurice Blondel, Henri Bergson ve Louis Massignon’un etkisi vardır. Topçu özellikle Blondel ve Bergson aracılığıyla sezgi ve Hıristiyan ruhçuluğu konusunda bilgilenmiştir. Topçu Türkiye’ye döndükten sonra bağlandığı Nakşibendi şeyhi Abdülaziz Bekkine, Hasip Efendi ve Celalettin Öktem sayesinde de İslâm üzerine yoğunlaşmıştır. Topçu, “Bergson” kitabında mistisizmin tanımını yapmıştır: “Ferdî ruhu, cemiyetin dar çerçevesinden kurtarıp insanlığın bütününe götüren ve böylelikle insanlık ahlâkının kaynağı olan mistisizm, insan ruhunun deneyleriyle ulaşabildiği bölgelerin en ileri noktasında bulunuyor. İslâm’da tasavvuf adını alan, İslâm özünü ve asıl yapısını teşkil eden mistisizm, Bergson’a göre hayatın sırrını ve akibetinin muammasını da çözmeye kabiliyetlidir” (Topçu, 1998:134)

Nurettin Topçu *Hareket*'in ilk sayısında kaleme aldığı “Rönesans Hareketleri” ile Blondel'in “Hareket” kitabının bir özet çevirisi olan “Hareket Felsefesi” başlıklı yazıları ile uzun yıllar sürdüreceği sanayileşme karşıtı, mistik düşüncesinin temel izleklerini ortaya koymuştur. Topçu, “dış alemin tanınmasından kendimize dönüş, kâinatın fizik izahından ruhî değerler yaratılışına doğru bir hareket” olarak tanımladığı Rönesans hareketlerinin, 20. yüzyılda Avrupa ve Türkiye’de ulaştığı konumu sorgular. “Onuncu asırda Harranda doğan İslâm rönesansı ahlâkî feyzini, İslâmın mevsuk bir şekili, Muhammedin samimi tarikatı olan, tasavvuf verdi, ve bu hareket ilk hamlesile, İslâm dinine giren Türkmen o asırlarda Anadolu’da bir millet yarattı. Biz bu rönesansın yarattığı milletiz” saptamasında bulunur. Topçu’ya göre 15. yüzyılda Batıda başlayan Rönesans, “Şark ve İslâm metinlerinin Latince’ye tercümesile ve bütün orta zaman Hıristiyan âlemi içinde hazırlanan ilim eserlerinin girdikleri yeni terkipler arasında” doğmuştur (Topçu, 1939a:1).

Topçu’ya göre 19. yüzyılın “gayesi herşeyi tanımaktan ibaret olan idealsiz müsbet ilimciliği”, 20. yüzyıl milliyet Avrupa’sının yaşatıcı kuvvetlerinin başında gelen büyük sanayiye yaratmıştır. “Müsbet ilim ruhî ve ahlakî kıymetlerle insanlık içinde bir rönesans yaratacak yerde Avrupa milletlerinin insanlığı gittikçe daha mükemmel ve teminatlı şekilde istismar edebilmeleri için arzın ham maddeleri üzerindeki sarsılmaz saltanatlarını temin etti” (Topçu, 1939a:2-3). Oysa 18. yüzyıl sonunda ortaya çıkan romantizm hareketinin “benliğe dönüş mefkûresi içinde insana ve insanlara kendi benliklerini en derin görüşte tanıtan ve yüksek bir ahlâk ve hukukun mümessili olan milliyet harek[e]ti, böylece XIX’uncu asrın büyük sanayi eliyle yaptığı madde istibdadı yüzünden, zaruri olarak XX’inci asrın imparatorluk zihniyetini doğurdu” (Topçu, 1939a:3). Pozitif bilimler, ruhî ve ahlâkî değerlerle insanlık için bir Rönesans yaratacağı yerde, Avrupa’nın dünyanın diğer kısmını sömürmesi için yeni olanaklar sağlamıştır.

Topçu, “yarım asırdan fazla zamandır, temasında yaşadığımız Avrupa medeniyetinden zaman zaman bir çok maddî malzeme, parça parça fikirler ve biraz da teknik aldık. Bu gün, büyük harplerin de neticesi olarak, bu medeniyetin tesiri sahasına çok yaklaşmış bulunuyoruz” (Topçu, 1939a:5) saptamasında bulunarak düşüncelerini Türkiye üzerinde yoğunlaştırıp Avrupa’nın içinde bulunduğu bunalımdan ülkemizin de pay aldığını belirtir ve kurtuluşumuzu nerede arayacağız sorusunu yöneltir. Bu sorunun yanıtı Topçu’nun özcü yaklaşımında ortaya çıkar: “Bizi yaşatacak olan kuvvetleri gâh Turanda, gâh Pariste aramaktan birkaç nesil yorgun düştü. Kendi içimizde aramanın sırası gelmiştir (Topçu,

1939a:4). Çünkü “şimdiye kadar yaptığımız garp taklitçiliği yolunda daha asırlar geçse kendimize has bir medeniyet yaratamayacağımızı nihayet anladık” (Topçu, 1939a:5). Topçu, bu aşamada coğrafi tanımlamadan hareketle Avrupa’nın dışında olan bizim gibi bir milletin “Avrupalılık hırsına ve hotgâmlığına bürünmekten uzak kalmasının” bir Rönesans yaratabilme olasılığını gündeme getirdiğini belirtir.

Topçu, “Avrupa” başlıklı makalesinde de Avrupa ve Türkiye’nin karşılaştığı “madde-ruh” çatışmasını karşılaştırmalı olarak inceler. Ona göre, Avrupa’yı yaratan ve yaşatan güçler, biri ruha, diğeri maddeye bağlanan iki temel üzerinde ortaya çıkmıştır. “Bunlardan biri, zengin edebiyat ile kuvvetli metafiziğini orta çağda hazırlamış olan hıristiyan ruhçuluğu (spiritualizm), öbürü Avrupada on beşinci asırdanberi başlayan sömürgecilik (yani dünyanın malını çalıp Avrupaya kaçırma) gayretleriyle meydana çıkan büyük senayidir. Avrupanın beş asırlık tarihi bu iki kuvvetin çarpışmasının eseridir. İnce hıristiyan ruh ile sömürgeci senayi sahibinin ham ve kaba maddesi çarpıştı” (Topçu, 1943:259). Topçu’ya göre 20. yüzyılda bu çarpışma “insan ruhunu vücuduna hizmetkâr yapan idealsiz bir müsbet ilim ceryanı” yardımıyla sanayinin yengisiyle sonuçlanmıştır. Bu mücadelenin önemli sonuçlarından biri, milliyetçiliğin sanayinin emrine girerek savaşlara ve kötülöklere yol açmasıdır: “Avrupada milliyet, devlet adamları ile senayi sahiplerinin kin, menfaat ve h[ot]gâmlıklarının san’atkârene bir elbiseye bezenmiş âleti haline geldi. Bu kıt’ada her türlü fedakârlığa, zulme, barbarlığa «Millî» adı verilince herkesi susdurmağa kâfi bir manken meydana çıkarılıyordu. XIX ncu asır içinde Napolyon harpleri, sonra 1870 harbi, asrımızda 1914 cihan harbi, nihayet günümüzün felâketi hep böyle anlaşılmış ve tohumları böylece saçılmış bir milliyetçiliğin eseridirler. Bu [h]arpler milliyet harpleridir; kökleri kazınırsa servet ve büyük senayi davasından doğmuşlardır, müsbet ilim onların kanlı manzaralarını hazırlamıştır” (Topçu, 1943:260).

Topçu, Anadolu’da gerçekleşen “milletleşme” sürecini oluşturan ve yaşatan güçleri “Anadoluya gelen Oğuzlara yeni bir ruh ve hayat vermiş olan islâm dini ile vaktiyle Etilerin bu kıt’ada yaşattıkları ve buraya gelenlere miras bıraktıkları ziraat tekniği” olarak belirtir ve bu iki yaşatıcı kuvvet arasında Avrupa’daki gibi bir çatışma olmadığını söyler. “Dikkat edilirse milletimizin tarihi içinde yanyana ilerleyen biri ruha, öbürü maddeye bağlı bu iki kuvvet birbirine düşman değildir, her zaman yanyana yürütebilirler” (Topçu, 1943:260). Topçu “Anadolunun hayatı bunların ahenginin eseri olacaktır” serzenişinde bulunarak, Anadolu’daki düzenin bozulmasını İslâm dinindeki ahlâk buhranı ile Avrupa’nın medeniyet

ve teknik dünyasına gözlerimizi çevirmemize bağlar. Artık “ruhunuza Avrupadan, Garptan yama eklenmemelidir.” İnsanlığı uçuruma sürükleyen büyük sanayi, bizim, milletimizin bir değeri değildir. “Bizim milletimizi onlar yaratmamıştır. Bin yıllık tarihi olan Anadolu milleti, İslâm dini ile Eti ekonomisinin her ikisinde Asyalı olan kuvvetlerinin çocuğudur” (Topçu, 1943:261).

Topçu bu görüşleriyle, Anadolu’da egemen üretim tarzının yarattığı toplumsal ve ekonomik düzenin ve yapılanmanın sonucunda oluşan yüksek ahlâk düzeyinin, sanayileşmeyle bozulacağı kaygısını sürekli olarak yazılarında dile getirir. Ona göre ”üretim araçları ile millî kültür bir denge içinde olmak zorundadır. Müslümanca yaşayışı mümkün kılacak biricik hayat tarzı, kır hayatıdır. O halde, sabanı aşan bir teknoloji ister istemez milli kültürün en temel unsuru olan İslâmî yaşayışı da zaafa uğratacaktır” (Öğün, 1995:209).

### **1.5.2. Nurettin Topçu ve Milliyetçilik**

Avrupa’da oluşan ulus-devletleri ve bu örgütlenmenin ideolojisi olan milliyetçiliği kapitalizmle ilişkilendiren Topçu, “bizim duyuş ve inanış tarzımızı tayin eden başkalıkların yekûnu” (Topçu, 1939b:162) olarak tanımlayıp “kutsîlik” atfıyla taçlandığı milliyet kavramını, tarihsel ve toplumsal bağlamından kopararak “şuur” düzeyine indirger. Topçu, bizde gerçekleşen milletleşme olgusunu, dinsel ve ruhî düzlemlerde ve kendi tahayyül dünyasında organik ve cemaatçi bir yapıyla yeniden kurgular.

Bütün diğer Anadoluçular gibi ”somut vatan” olgusundan hareketle milletleşme sürecini açıklayan Topçu, bu oluşumu etkileyen en önemli unsurların maddi yapılar ve ekonomi olduğunu vurgulayan yaklaşımıyla farklı bir konum edinir. Ona göre “her içtimaî dâva, insan, tabiat ve iktisadın, bu üçlü hakikatin meydana gelişini yakından takib etmektedir. Bu tabîî ve maddî imkanların dışında mefkûre doğmamaktadır.” Ayrıca “milletlerin kültürünün, maddî yapılarına ve yaşadıkları coğrafyaya ne kadar uygun olduğuna bakmak, kültür değerinin bu unsurlar tarafından nasıl kayıtlanmış olduğunu görmek için kafidir” (Topçu, 1999[1939]:136).

Topçu da Remzi Oğuz Arık'ın yorumuna benzer biçimde “ölü bir coğrafya ve henüz bir kütlenin şuuru olmamış bir tarih” bileşiminin milleti oluşturduğunu belirtir. Millet in oluşumu Bergson'dan mülhem *elán vitale* kavramıyla açıklanır: “Günün birinde bu kütlede, bir coğrafya ve tarih çemberinin içerisinde, daha bir çok değerleri toplayarak hepsini birlikte bir şuur ve irade halinde getirici hamle gözüktü. Bu hamle, her yerde millet meydana çıkaran, onu yaratıcı olan hamledir” (Topçu, 1948a:4). Anadolu milletini oluşturan yaratıcı hamle İslâm'dır.

Yaratıcı hamle, “zümreyi kendi kapalı dairesile kuşatıp sıkı bir birlik sistemi kurmak suretile, zümrenin ozamana kadar sade istismar ederek üzerinde barındırdığı coğrafyaya onu insanla birleştirici bir ruh verir, insanların benliğiyle kaynaştırır; o coğrafyanın üstünde, onun zarurî eseri halinde ırkı doğurarak ve yine onun kendisine hâs ekonomiyi meydana koymak suretile coğrafyayı milletin asla ayrılmaz parçası haline getirir. Adeta coğrafya yani vatan, millet ferdlerinin müşterek ruhunu kendinde taşır ve yine bu coğrafya üstünde bir kader beraberliği, saadet ve felâket ortaklığı demek olan tarih, millet hayatını kurucu olan ilk hamlenin hareketleriyle meydana gelir” (Topçu, 1948a:4-5).

Topçu, bu süreçte yaratıcı hamlenin ıstırabını ve coşkusunu yaşayarak topluma yayan önder kişilere “millet mistiği” adını verir. Bu millet mistikleri ”ideallerimizle beraber ıztıraplarımızın da yaratıcılarıdır. Önce ideali halka sunup sonra ona doğru götüren ıztıraplı hamlenin ön safında yürüyen onlardır” (Topçu,1948a:5). Millet mistikleri, maddi bir süreç olan milletleşmeye manevî yönden yardımcı olurlar. Onları, din mistiklerinden ayıran tek fark “belirli bir realite karşısında isyan duymalarıdır. Ancak isyanlarının kaynağı yine Allah tecrübesine bağlanır” (Topçu,1948a:5). Topçu, seçkin bir yaklaşım sergileyerek, millet mistiklerini halka öncülük eden devrimcilere benzetir. Millet mistikleri “cemiyetlerinin mümessilleri olmaktan çok uzak, hepsi de cemiyetlerinin bir ayakta ilerleyen ahengine isyan etmişlerdir. (...) Hiçbir inkılâpçı bulunduğu cemiyetin mümessili değildir; «halka rağmen halk için» cihad açan insandır” (Topçu, 1939c:101). Topçu bu bağlamda Anadolucu düşünüşe ve mistisizme uygun olarak, ıstıraba büyük önem verir: “Bizde değişmeyen ve sürekli olan, sade hareketin derunî ifadesi olan ıztıraptır. İztirap her an yeniden doğan ve ancak an içinde kabul edilmiş, şefaet getirmiş bir duayı andırır; ondan geçilemez. Hayatta terkedemediğimiz, kendinden geçilemez olan şey yalnız ıztıraptır” (Topçu, 1939d:140).

Topçu, Anadolu milletinin buraya yerleşen ve İslâmiyet’i kabul eden göçebe Orta Asya Türkmen’in Anadolu’daki mevcut tarımsal ekonomik düzeni benimsemesi ve yerleşik düzene geçmesiyle oluşmaya başladığını öne sürer. Ona göre milletleşme sürecinin aktörleri, “tarihi olaylar, coğrafî ve iktisadî etmenlerdir.” Çünkü bir milletin karakterini yaratan “onun soylarının özü hem de o milletin tarihî hareketleri ve coğrafî yaşayışlarıdır” (Topçu, 1939e:114). Topçu’nun çözümlerinde Anadolu’da yerleşik olan ve bir tarım uygarlığı kuran Eti’lere büyük önem verilir. Bin yıl önce Anadolu’ya gelen Türkmenler, “Anadoluda medeniyetler kurmuş olan Etilerin çocuklarıyla kaynaşmışlar hepsi onların tekniklerini temsil etmişlerdir. Orta Asyada yaşayan Türkmen göçebe iken bir toprak üzerinde durmuş, köy kurmuş, tüccar iken çiftçi olmuş; demek ki bugün Anadolunun kendi milleti olan çiftçi köylüye, Orta Asyadaki Türkmen çocuğu demekten ziyade Anadoluda yaşamış olan ve Anadoluyu kurmuş, ilerletmiş olan kavimlerin çocuğu Anadolu tarihinin çocuğu demek daha doğru olur” (Topçu, 1939e:114).

Anadolu’daki milletleşme sürecinin en önemli bileşeni ve ölçütü, İslâm’dır: “Anadolunun bizim olan tarihinde ona yeniden ruh ve hayat veren islâm dininin ve bunu Anadoluya getiren Türkmenin rolü büyüktür. Onun içindir ki biz millî tarihimize Anadoluda ilk medeniyetlerin yaşadığı devirlerden yani binlerce sene evvelden başlayacak yerde Anadoluya Türk unsuru tarafından islâm ruhunun saçıldığı devirlerden yani bin yıl evvelinden başlıyoruz. Bu el ve bu ruhu biz Anadoluda benimsedik. Türkmeni de islâm dinini de Anadoluda tanıttık. Bunlar Anadoluda bizim oldular” (Topçu, 1939e:114).

Türkmenler, Anadolu’ya yerleşirken Anadolu’nun binlerce yıllık bir tarih ve uygarlık birikimine ev sahipliği yaptığını belirten Topçu, Türkmen kitlelerinin bu mirastan yararlandığını kabul ederken, “İslâmî bir ruh” taşımayan bu dönemlerin “bizim” olamayacağını öne sürer: ”Türkmenin Anadoluya getirdiği bir inkilâptır, yeni bir ruhtur. İslâm olmadan evvelki Anadolu, bize benzemiyor. İslâm onun ruhunu değiştirmiştir. Bu ruh başkaları sebebiyle biz Anadolunun İslâmdan evvelki tarihini yakından benimseyemiyoruz” (Topçu, 1939e:114). Fakat Topçu “hakikatte İslâm Anadolunun temadi ettirib bize bıraktığı Anadolunun köklerini, millî tarihimizin ilk temellerini ve başlangıçlarını İslâmdan evvelki Anadoluda aramak lâzımdır” diyerek eski uygarlıkların yaptığı katkıları vurgulamaktan da çekinmez (Topçu, 1939e:114).

Turancıları ve Ziya Gökalp'i "soyu milletle karıştırmakla" suçlayan Topçu, "Eti ve Elen halkının seciyesi kendiliğinden asla bir Alpaslan'ın seciyesini meydana getiremezdi" (Topçu, 1939f:64) yorumunu da yapar. Soyu, toprak ve iktisatla birlikte milleti oluşturan maddi unsurların arasında sayarak "bir coğrafya üstünde aynı medeniyet seviyesindeki insanların aynı tarihî devirlerde kaynaşmalarından doğan birlik" olarak tanımlayan Topçu, "böyle bir soydan insanların aynı bir toprağın mükedderatı ile kaynaşarak bir iktisat hayatı içinde birleşmesinden en saf demekten korkmayacağımız milletler doğuyor" saptamasında bulunur. Topçu daha sonra ise coğrafya ve üretim biçiminin belirleyiciliğinde oluştuğunu söylediği soya, fizyolojik açıdan yaklaşarak çelişkiye düşer. "Yüzünün biçimi ve bedeninin yapısı benimkine benzemeyeni" veya "kafasının biçimi ve yüzünün şekli, gözlerinin manası gibi maddî benzeyişleri" yaklaşık olmayanları millet dediği insanî birliğin dışında tutar Yine Topçu "milletin ana soyuna sonradan karışanlar"ı, Sırp, Arnavut, Arap ve Çerkezleri Osmanlı İmparatorluğu'nu örnek göstererek suçlar (Topçu, 1939g:75).<sup>17</sup>

Topçu, Anadolu'daki milletleşme olgusunu "toprakla iktisadın bir arada yarattıkları zaruret" görüp, "bu milletin halkını, bu toprak yaratmıştır" diyerek Anadolu toprağını temel almayan İslâmcılık ve Turancılık akımlarını eleştirir: "Bu milletin halkını, bu toprak yaratmıştır. Bu hakikatten gafil olan memleket çocuğu, zaman zaman soydan ve vatandan ayrı islâmcılık, yine vatan toprağından kaçan turancılık gibi bedenden ve kalpten ayrılmış sevdalar peşinde koşmaktan yorulmuş, aldanmış ve memleket mükeddaratını herbiri bir devirde aldatmıştır" (Topçu, 1999[1939]:134).

Topçu'ya göre İslâmcılar "bu memleket çocuğunu yetiştiren emek ve toprağın hakkını inkâr ettiler. Coğrafya ile iktisadın millet varlığının iskeleti olduğunu, İslâm'ın da ona hayat verici ruh olduğunu, ruhun bedenden, beden de ruhdan ayırlamayacağını düşünmediler"(Topçu, 1999[1939]:134). Topçu, Turancıları da "millet kurmamış olan soydaşlarımızla birleşerek aynı isimde, yani soyun adını taşıyan bir millet yapmakla" suçlar. Bu bağlamda Ziya Gökalp'i gerçekçi olmamakla itham eder: "Gökalp hayalci idi, gerçeği tanımıyordu. İnsanın yaşayışında o kadar kuvvetle hâkim olan vatan kıymetinin ve iktisadî

---

<sup>17</sup> Topçu yazılarında sık sık Yahudileri, Rumları, Masonları suçlar. Topçu'nun Nazizme ve Hitler'e hayranlık duyduğu, evinde Hitler'in bir fotoğrafının asılı olduğu bilinmektedir (Kara, 1992:183; Akşin,2000:292-293; Dural, 2004:125). Ayrıca Topçu, "Anadolu" ve "bölge" ırkçılığı yapmakla da suçlanmıştır (Dural, 2004:286)

değerlerin gözünde yeri yoktu. Cemiyet olaylarının doğuşunda sebep olma rolünü bu unsurlara vermedi” (Topçu, 1999:135).

### 1.5.3. Topçu ve Cumhuriyet Rejimi

Nurettin Topçu, daha sonraları sıkça eleştireceği demokrasiye *Hareket*'in ilk sayılarında övgüler düzer. Ona göre demokrasi, “kendisine kutsîlik verdiğimiz milliyet mefkûresinin gayesi”dir. Ayrıca “demokrasinin şuurlu olarak yaşamadığı yerlerde milliyet ve millet aramak sadece bir hata olur” (Topçu, 1939a:3). Topçu'ya göre demokrasi “ancak milliyetin şuuriyle elde edilebilen yüksek bir ruhî terbiyedir. Kütlelerin bunun farkında olmadıkları yerde zümrelerin istismar ve istibdadından kurtulmak için ferdî kahramanlıklar bekleniyor. Demokrasi, kendisine farkında olmıyan kütleyi yetiştirecek olan mürebbidir.” Topçu demokrasi dolayımıyla gündeme getirmeye çalıştığı “kişi kültü”ne karşı çıkmaktadır. Ona göre demokrasinin esası, “milliyet içinde zümreleri fertlere bağlamaktan kurtarıp fikirlere, mefkûrelere insanın üstünde hakikat dediğimiz gayelere bağlamaktır” (Topçu, 1939a:3-4).

Nurettin Topçu, Nizam Ahmed müstear adıyla *Hareket*'in Mayıs 1939'da yayımlanan 4. sayısında yazdığı “Çalgıcılar” başlıklı iki sayfalık öyküsünde “tabiatın ahengi”ni bozan sarhoş bir lideri anlatarak örtük olarak Atatürk'ü eleştirmiştir (Ahmed, 1939a:110-111).

Nurettin Topçu'nun dolaylı ve örtük olarak gündeme getirdiği rejim eleştirileri, *Hareket*'in ikinci döneminde özellikle Hüseyin Avni Ulaş'ın ölümü üzerine çıkan yazılarda doruk noktasına ulaşmıştır. Topçu'nun bu yazılarında Kurtuluş Savaşı ve I. Meclis döneminden övgüyle söz edilir ve ilk Meclis “Kâbeyi millet” olarak nitelenir. Topçu'ya göre, Hüseyin Avni Ulaş ve arkadaşları, başka bir ifadeyle İkinci Grup milletvekilleri “bir millet mukeddasatı” yaratan kişilerdir. Hüseyin Avni, “Erzurumda, İstiklâl mücadelesinin başlangıcı olan tarihî kongreyi bir kaç arkadaşıyla birlikte kur[muş], ancak sonraki toplantılarına Mustafa Kemal iştirak” etmiştir (Topçu, 1948b:2). Millet Meclisi açıldıktan sonra “Mustafa Kemal Paşa Meclisin zekâ ve maharet tarafını, o [Hüseyin Avni] ise aşk ve heyecan tarafını temsil ediyordu. Mebuslar, Mustafa Kemal Paşanın kendi üzerlerinde otoritesini, Hüseyin Avninin ise kalplerinde saltanatını hissediyordu” (Topçu, 1948b:4). Fakat daha sonraları

Hüseyin Avni, dışlanmış. “Viran hüviyetimizin her tarafına onun resimleri asılma[mış], ismi bir tahakkümün çerçeveleri arasında putlaştırılma[mıştır]” (Topçu, 1948b:2).<sup>18</sup>

Nurettin Topçu, II. Meclis’e İkinci Grup’tan hiç bir milletvekilinin yeniden seçilmemesini bir milat olarak görür. Ona göre Anadolu’nun manevî kurtuluş savaşı bu olayla birlikte yenilgiye uğramıştır. Ankara, artık ölü bir kente dönüşmüştür: “1923 te Meclis kendi kendini dağıttıktan sonra toplanan İkinci Meclise bir tek muhalif girmedi. Onların hepsi Ankaradan kahramanca ayrıldılar. Yıldırımla Hacı Bayramın ruhaniyetini yaşatan, birinden heyecan, öbüründen iman hayatı alan, üç yıldanberi Mehmet Akiflerin, Hüseyin Avnilerin, Ziya Hurşitlerin iman ve heyecanlarıyla çalkalanan Ankara, o günden sona muhteşem taş kütlelerle dolu ölü bir şehir, bir servet ve sefahat şehri, ihtiraslar için bir devlet şehri olacaktı. Bir gün gelecekti ki zaferin de, devletin de, servetin de gerçek sahibi, serveti de, devleti de kan terden ve ecdat kemiklerinden yapılmış bir takızafer halinde kazanan köylü, bu şehrin caddelerine bile sokulmıyacak” (Topçu, 1948c:2).

Topçu’ya göre “bugün ahlâk sefaleti veya içtimaî felaketler, ideoloji buhranları halinde ortaya çıkan şeylerin vaktile tohumları millî bünyemize atılırken” bunlara engel olacak Hüseyin Avni gibi “millet mistikleri” yönetim kademelerinden uzaklaştırılıp, dışlanmışlardı. Oysa “bunların hiçbiri çeyrek asır önce millî bünyemiz istiklâl aşkile birlikte ve bu memleketin öz çocukları olan kahramanlar elinde ayağa kalktığı zaman bizde görünmüyordu” (Topçu, 1947:2-3).

Nurettin Topçu, Tanzimat’tan bu yana yaşanan değişimleri “şekil ve renk değişikliği” olarak yorumlar: “Bir buçuk asırdanberi yapılan inkılapların her biri şekil değiştirmeden ibaret kaldı. Her inkılâbın kahramanı, milletin yaralı vücuduna yarayı örten bir yeni boya vurmakla onu kurtardığını sandı” (Topçu, 1947:2).

Nurettin Topçu, yapılan devrimleri biçimsel bulur, dolayısıyla öze ilişkin olmayan değişimler “hakikî inkılâp” sayılmaz: “Hayat sahasında yapılan inkılâplar kıyafet değiştirmekten ibaret oluyorlar. Yarım asırdan fazla zamandır evlerimiz değişti, elbiselerimiz değişti. Lisanımız ve selâmımız bile başka şekiller aldı. (...) Hakikî inkılâp, bu isme değer

---

<sup>18</sup> Tarık Zafer Tunaya, Hüseyin Avni Ulaş’ın Milli Kalkınma Partisi’ne girdiğinde, İzmir suikastı davası sonucu idam edilen bir mebusun vaktiyle Birinci Meclis tahtasına yazdığı “Put yaratmayacağız ve yarattığımız putlara tapmayacağız” şeklindeki sözleri tekrar ettiğini belirtir (Tunaya, 2003:276).

hareket, insan ruhlarını değiştiren, insanda yeni bir irade yaratan harekettir. Asırlardanberi mevcut şeniyetin şekil ve maddeye ait zaruretlerle birlikte ve dışardan gelen tesirlerle değişmiş olması içtimaî inkilâp sayılamaz” (Topçu, 1939h:195). Topçu “emir ve kumanda ile, ruhların ve iradelerin dışında, şekillerde yapılan değişikliklere inkilâp adı vermenin glnlğn git gide idrak ediyoruz” saptamasında bulunur (Topçu, 1939ı:191).

Nurettin Topçu, anti-kapitalist tutumu ve sanayileşme karştı düşünceleri ile de Cumhuriyet yönetiminin kalkınmacı ve sanayileşmeci politikalarına ters düşer. Daha önce de belirtildiği üzere Topçu, ancak tarım toplumu örgütlenmesinin gerektirdiği üretim biçiminin erdemli ve imanlı bir topluluk yaratabileceğini savunur. Sanayileşme ve bu sürecin zorunlu kıldığı kentleşmenin, tüketimi ve sefahatı zendirmesinden çekinir. Ona göre “servetle refah vasıtaları hepimiz için en büyük dşmanlardır. Servet madde dünyasında başkalarına tahakkümün senboldr; başka insanları kendi nefsimiz uğurunda kullanmanın, insanlığı kendine uçak yapmanın işaretidir. Servet temin ettiği saadet içinde ruhumuzu satın alır” (Topçu, 1942:229). Topçu’nun “zorba-esir medeniyet” olarak adlandırdığı bugünkü uygarlığın temelini “iş ahlâkından ve hareket dininden ayrılmış olan bir iktisadî hayat” oluşturmaktadır. Oysa “iktisadın bir din ve ahlâk hayatına bağlanması ancak insanlığı esirlikten kurtarabilir. Küçük sanayi içinde iktisadın aynı zamanda dinî bir teşkilata bağlı olması insanî ve ahlakî medeniyetler kurucu oluyordu” (Topçu, 1939j:49).<sup>19</sup>

Topçu’nun seçimi tarımsal üretim ve kırsal yaşamdır. Çünkü, “köylü, uzun asırlar toprağa bağlanarak arzın en sadık, en muhafazakâr tabakası halinde yaşar. (...) Köyde değişmeyen bir birlik vardır. Toprağa bağlı olduklarından seciyeleri de kolay kolay değişmez. Büyük yollar ancak şehirleri birbirlerine bağladıklarından değişen her şey köyün dışından

---

<sup>19</sup> Topçu’nun bir “millet mistiği” olarak çok sevdiği ve ölümü üzerine hakkında *Hareket*’te bir çok yazı çıkan Gandi de sanayi karştı düşünceleriyle tanınır. Gandi, “endüstrileşmenin birliğinde yalnızca materyalizmi ve şiddeti getireceğini inanıyordu. Köylü yaşamının geriye dönük biçimde lkleştirilişinde genellikle grldği gibi Gandi’nin köy sevgisi, kent düşmanı, hatta kapitalizm düşmanı tonlar taşıyordu” (Moore, 2003:441).

Gandi, sanayileşmenin ve sınırsız rekabetin, insanı tüketime mahkûm ettiğini ve bunun insanlığı fekakete sürüklediğini ne sürer. O “makınalaşmayı bir nimet olarak kabul etmek yerine, onu bir kötülük olarak gr[r]” (Charterjee, 1996:165).

Anadolucu dergilerin aksine *Yurt ve Dünya*’da Gandi’nin savunduğu düşüncelerle emperyalizmle gerçek bir mücadele yapılıp yapılamayacağı sorgulanıyordu: “Gandi’nin köylülerin fakirliğine nihayet verecek çare olarak ıkırdığı diriltmek tavsiyesi garplıların sandığı kadar mânasız olmamakla beraber, bir ekonomik programın başlıca meselesi diye ortaya atıldığı zaman acınacak derecede kifayetsiz bir siyasettir. Yapıcı bir mütefekkir olmak bakımından düşünülürse Gandi’nin Garp sanayiciliğinin istilâsından nceki Hint köy cemiyetinin ideal bir saadet olduğu fikrine saplandığı görülür. İşte bu peşin kanaatlerden başladığı için Gandi, Hint halk kitlelerinin garp milletlerinin vardığı yaşama seviyesine varabilmesi için mücadele mecburiyetinde olduğu gerçek ve büyük meseleleri asla görememiştir” (Ekin, 1942:245).

geçer” (Ahmed, 1939: 92-93). Köy yaşamı, kültürün beslendiği temel kaynaktır. Kültürün yoğurduğu gelenek de “toprağın ve tarihin” birlikte yarattığı bir olgudur. Dolayısıyla geleneği “bir anda atmak kabil değildir. Her sahada aile , iktisat, ilim, san’at, ahlâk ve din sahasında kendimizin olanı kendi omuzlarımıza yüklenmek zamanı gelmiştir” (Topçu, 1939j:70-71). Topçu’ya göre ruhdan ve gelenekten yoksun devrim, başarılı değildir. Bu nedenle “Anadolunun ruhî kuruluşunu meydana çıkaracak olan hakikî inkılap, ancak köylerin en yüksek eller tarafından kaldırılması ile mümkündür” (Topçu, 1939i:190).

Topçu, bu aşamada Cumhuriyet’in köye yönelik eğitim politikasını eleştirerek *Dönüm*’de de savunulan Cumhuriyetçi, köylere bilgi götürecek aydınlanmacı ve laik öğretmen yerine, dinsel bilgilerle donatılmış yeni bir görevli tipi önerir: “Bugüne kadar köyde baş olan ya imam, yada ona ruh kuvvetleri aşılama memur edilen muallimdi. Halbuki bu iki rol samimi bir şekilde birleştirilmeliydi” (Ahmed, 1939b:93).

#### 1.5.4. Değerlendirme

Nurettin Topçu’nun görüş ve yorumlarında Marksist çözümleme yöntemlerinin çağrışımları hissedilir. Zorbalığın nedenlerini “iş bölümü ile sınıf farklarının doğması, sınıf kavgalarının daima bir tarafın lehine halledilmesinde” bulur ve devleti suçlar: “Devlet dediğimiz âmir müessesesi bir sınıfın diğer sınıflara tahakkümünü, zorbalığını bu gün çok kolaylaştırmış ve milletleri her yerde bir sınıfın emrinde çalışan ırgatlar haline koymuştur” (Topçu, 1939c:99). Üretim biçiminin toplumsal yaşamı ve kültürü belirleme olasılığından söz eder. Fakat Topçu’nun saptamaları ile çözüm önerileri arasında çelişkiler ortaya çıkar. Böyle anlarda Topçu, “modernliği ve kapitalizmi eleştirirken “realist”, buna karşılık kendi alternatifini/seçeneğini önerirken “idealist” bir konuma yerleşir. (Argın, 2003:476). Topçu bu bağlamda “büyük servetin, sermayenin, sınıfların ve bütün zorbalıkların doğuşunu” toplumsal ve ekonomik eşitsizliklerde ve çelişkilerde değil, ahlâkî çöküşte arar. Ona göre “kendi emeğiyle yaşamayı dinî bir temel olarak tanıyan insan” zorbalık yapamaz.; “imanlı insanlıktan zorbalık doğmaz.” Topçu’ya göre çözüm “iktisadın bir din ve ahlâk hayatına bağlanması”dır (Topçu, 1939i:49).

Şükrü Argın, Topçu’nun özgül duruşunda var olan “reaksiyoner/inkılâpçı” muhafazakâr konumun aynı zamanda çelişki ve gerilimlere yol açtığını haklı olarak öne sürer:

“Modernliğe yönelik kökten itirazı ve onun yerine geleneği ihya etme tutkusu Topçu’yu asıl olarak ‘reaksiyoner’ bir düşünür haline getirir, ihya etmeyi arzuladığı bu ‘gelenek’, *tahayyül edilmiş*, yani ‘gerçek’ değil ‘ideal’ bir *gelenek*, dolayısıyla ‘ütopik’ bir *gelecek* olduğu ölçüde bu ‘reaksiyonerlik’, ‘devrimci’ ya da ‘inkılâpçı’ bir renge bürünür; ancak kendi fikrî yapısı içindeki bu ‘devrimci’, ‘inkılâpçı’ öge karşısında sergilemiş olduğu ‘ikircikli’ duruş da Topçu’yu ‘muhafazakâr’ bir düşünür kılar” (Argın, 2003:467)

Topçu’nun gerçekler ile kurguladığı cemaatçi yapı arasındaki çelişki ve gerilimlere Süleyman Seyfi Ögün de dikkat çeker: “Taşındığı ahlak idealleri ile yaşanan somut hayat arasında bitip tükenmek bilmeyen bir savaş vardır. O’nu felsefeye, ahlaka ve mistisizme taşıyan da ideal ve gerçeklik arasındaki bu savaştır. Felsefî düşünce, Topçu’ya eleştirelliği, mistik düşünce ise çözümler sunmaktadır” (Ögün, 1992:9,57).

Nurettin Topçu’nun bu konumu aynı zamanda hem Türkçü-Turancı hem de İslâmcı kesimde eleştirilere neden olmuştur. Türkçüler, “Türk Milleti’nin geçmişini inkâr eden” (Çay, H., 1990:35) Anadolu tarih görüşü ve Anadolu milletinin oluşumunda maddi yapılara verdiği öncelikleri içeren çözümlenmeleri nedeniyle Topçu’yu suçlarlar: “Anadolu mil[l]eti toprakla iktisadın bir arada yarattıkları zaruretmiş. Toprak ve emek birlikleri dilek birliğini yaratıyormuş. Bu fikir sahipleri bu noktayı nazarlarında Karl Marks’ın altyapı-üstyapı teorisi arasındaki benzerliğe hiç dikkat etmediler mi?” (Çay, A., 1990:88).

Nurettin Topçu millet mistiklerini peygamber düzeyine çıkarması, ümmetçi yaklaşımlara karşı ulus-devlet oluşumunu desteklemesi, mistik özellikleri ağır basan Batılı felsefe ve sanat adamlarının görüşlerini *Hareket*’te iktibas etmesi gibi suçlamalarla İslâmcılar tarafından eleştirilir. Topçu’nun “Kur’an’dan ve İslâm’dan sıkça bahsetmesine rağmen yazı ve düşüncelerini Kur’an’la irtibatlandırmaması önemli bir zaaf” olarak görülür ve onun meylinin “Kur’an’ın batını yanı değil, dinler üstü ortak bir değer olması istenen mistik geleneğin değerler” olduğu öne sürülür (Ceran, 2006:299). Hatta İslâmî bilgileri Fransa’daki oryantalistlerden aldığı iddia edilir: “Kuran’dan sıkça bahseden Topçu’nun yazılarını ayetlerle irtibatlandırmaması dikkate değerdir. Daha da önemli olan zaaf, “Şehitler” yazısında rastlayabildiğimiz ayet mealinin metnine karşılık Kuran’da herhangi bir ayetin bulunmamasıdır. Vakıa, 5-6; Hakka, 13-15; Kehf, 47; Mearic, 9-10. ayetlerini karşılması muhtemel mi diye zorladığımız bu metin bile muhtemelen Fransızca’dan çevrilmiş olsa gerektir” (Türkmen, 2004:715-720).

Topçu'nun Anadolu merkezli tarih ve İslâm anlayışı da eleştirilir: “Topçu ve çevresinin kurtuluş çaresi olarak sarıldığı bin yıllık tarih İslâm Ümmetinin çözülüş ve çöküş tarihidir. (...) Geleneksel ve sahih olmayan bin yıllık Anadolu mirasına yerellik kaygılarıyla sahiplenip ulusalcı söylemin işini kolaylaştıran bu söylem, tarihi bir kırıklık yaşamama iddiası ile sürekli olarak toprağa ve geleneğe vurgu yaparken Tevhidi ilkeleri yaşayan ve yaşamlaştıran İslâm Ümmetinin tarihini mistik hezeyanlarla ve Ümmet varlığının çözülüş sürecini yaşadığı Anadolu tarihiyle bulandırmış ve yok saymıştır” (Ceran, 2006:298).

Nurettin Topçu, Anadolu milliyetçi düşünce içinde de ayrıksı bir konuma rahatlıkla yerleştirilebilir. Topçu, “Anadolucu milliyetçiliğinde esas ve maya olan”ın İslâm olduğunu öne sürer. İlk kuşak genç Anadolucuları, gerçek kaynak olan “İslâm ruhunu hiç aramamak” ve “Osmanlıları millî tarihimizin dışında bırakmak” ithamlarıyla suçlar (Topçu, 2001[1974]:108, 110). Topçu, Atatürk Devrimlerine doğrudan karşı çıkarak diğer Anadoluculardan da ayrılır. Buna karşılık, modernleşme ve sanayileşme karşıtı köycü Anadolucu izlekleri ödün vermeden sürdürür. Topçu, 1960'ların başına kadar kuramsal çalışmalarının yanı sıra, milliyetçi örgütlerde görev almış, senatör adayı olmuştur. Bu tarihten sonra dar bir çevrede düşünsel etkinliğini sürdürmüştür. Dergi yazarları belirli bir cemaat teşkil etmemekle beraber Topçu ve yakın çevresinde bulunan öğrenci ve arkadaşları “Hareket Ekolü” olarak adlandırılmıştır. Bu kapsamda “Topçu'nun yaydığı fikir çerçevesinde “Hareket ekolü” denilebilecek orijinal bir felsefe, ahlâk ve sosyoloji anlayışından bahsedilmiştir” (Okay, 1997:124).

## 1.6. *Dikmen*

*Dikmen*, “Onbeş günlük Edebiyat, Fikir ve San’at Mecmuası” alt başlığı ile Ankara’da 25 Haziran 1941’de yayımlanmaya başlamıştır. İmtiyaz sahipliğini ve yazı işleri müdürlüğünü Abidin Mümtaz Kısakürek’in yaptığı derginin formatı değişik tarihlerde değişmiş, 13. sayısından itibaren başlığına “Her Şeyde, Her Zaman Türk’e Doğru” ibaresi eklenmiştir. 37. ve 38. sayılarının yayımlandığı 15 Haziran 1943 tarihine kadar düzenli olarak çıkan *Dikmen*’in 39. ve 40. sayıları ortak olarak 1 Birincikanun 1943’de yayımlanmıştır. Cami Baykurt’un katılımı ile 21 Temmuz 1945’de 43-1 sayısı ve yeni biçimiyle çıkan dergi, 22 Ağustos 1945 tarihli ve 44-2 sayılı nüshasıyla yayım hayatına veda etmiştir.

Derginin yazarları arasında Abidin Mümtaz Kısakürek, Sadri Ertem, Ercümen Behzat, Osman Atilla, Füzûzan Hüsrev Tökin, Ziya İlhan, Kemal Zeki Gençosman, Murat Sertoğlu, Behçet Kemal Çağlar, Behçet Bağdatlıoğlu, Kemal Edip Ünsel, Orhan Sunar, Şevki Aytaç, Arif Nihat Asya ve Oğuz Peltek gibi kişiler bulunmaktadır. Zaman zaman Ceyhun Atuf Kansu, Oktay Akbal ve K. Sadık Göğceli (Yaşar Kemal)’nin şiir ve yazıları da dergide yayımlanmıştır.

Kendilerini “biz Anadolucuyuz; Anadoluda doğduk, Anadoluda büyüdük. Anadoluda öleceğiz” (Gençosman, 1942:1) şeklinde tanımlayan ve “Anadoluculuğun tam manası bugünkü Türkiye Cumhuriyeti hükûmetinin sınırları dahilinde toprak manasıdır” ifadesini benimseyerek “hayalen geniş sahalara kapılıp fikir bocalamaları yap[ıl]makdansa, bugünkü Anadolu sınırları içinde hakikate uygun ve akla yakın fikir olgunluklarını” savunan (Dikmen, 1942:1) *Dikmen*’ciler Kemalist bir yaklaşımla Cumhuriyet’i ve Tek Parti yönetimini savunurlar. Dergide “Öz Türkçe Kur’an Sûreleri”ni kaleme alan Kemal Edip Ünsel’e göre “Dikmen yazarları Altıok’u şiar edinmişlerdir” (Ünsel, 1942:2). *Dikmen*’de diğer Anadolucu yayınların aksine Türk devriminin milletin kendine özgü benliğine ve bünyesine uyum sağladığı için başarılı olduğu görüşü kabul edilir. “Türk inkılabının bütün kuvveti buradan gelmektedir. O memlekete millî ruhun inkişafına uygun ve onun bir yaşama şartı, bir yaşama zarureti gibi değil de bir (nazariye) gibi girseydi bu kadar kuvvetli kaynar ve tutarmıydı” yorumu bu kapsamda yapılır (Aytaç, 1942:1). Türk devrimi “Şark-Garp” ikiliğini ortadan kaldırarak ilerlemenin önünü açmıştır. “Dini zihniyetin hakim olduğu devirde bu ikilik, garptan alınan kıymetleri dini prensiplerle uzlaştırmak esasına dayanıyordu. İki medeniyetin müesseselerini iç içe veya yan yana yaşatmak gayreti bir asır kadar devam

etmiştir. Türk inkılâbı, müessese halinde yaşayan ikilikleri tasfiye etmiş ve böylece hakiki bir ileri gidişe zemin hazırlamıştır” (Peltek, 1941:2). Bu bağlamda Osmanlı-Cumhuriyet karşıtlığı kurularak Türk milletine kara günler yaşatan Osmanlı dönemi eleştirilir. Çünkü “Osmanlı İmparatorluğu her ilerlemeyi baltala[mış], halbuki genç Türkiye Cümhuriyeti bu gün her sahada yenilik ve hızlı adımlar” atmıştır (Kısakürek, 1942a:1).

*Dikmen*’in çıkarılma amacını Abidin Mümtaz Kısakürek ilk sayıda şu sözlerle ifade etmektedir: “Biz Türk karakterinin ve Türk Milliyetinin öz Anadolu evlatlarıyız. Ölmez Türk Cûmhuriyetinin dünya çapında yarattığı ve bütün milletlerin hayranlıkla gıpta ettiği eşsiz inkılabın kültür sahasında Edebiyat ve san’at gölüne hiç olmazsa bir damlacık olarak karışırsak ve karışmağa sebep olursak bize ne mutlu! Evet bize ne mutlu ki; Türküz. Evet bize ne mutlu ki, düşüncelerimiz temiz ve yüzü akız. Evet bize ne mutlu ki alnı açık, başı dikiz” (Kısakürek, 1941:1).

Derginin adı da Mustafa Kemal’in başlattığı mücadelenin sürdürülmesi kararlılığının bir ifadesi olarak *Dikmen* olmuştur: “Mustafa Kemal, elinde Samsun’da açtığı milli ihtilal bayrağıyla Ankara’ya Dikmen sırtlarından inmişti. Her istenileni yaratmak kudretini muhafaza eden Anadolu’nun müstakbel san’atkarını Dikmen bayırlarında; Mustafa Kemal’in azmi, inanı ve hamlesiyle koşar görmek, Türk san’atı yolunun bu bayırlardan başladığına inanmak insana heyecan veriyor. (...) Ankara, Türkiye’nin santrali; dâva ve inan şehri Ankara, erkek ve tok sesini, samimi ve inan dolu sesini; Samsun-Dikmen yollarındaki temposunu Anadolu’nun yalçın kayalarına, hür yaylalarına ulaştıracak bir organa muhtaçtır. San’at kaygusu, cereyan getirme gayreti, Ankara’dan ses bekliyen Anadolu’ya gerekli gıdayı vermekten bizi her zaman menetmek tehlikesindedir. Millî san’attan ses verelim; Anadolu’nun midesini bulandıracak ham ve yabancı meyvaları sunmak; nahoş sesler ve bunaltıcı havalar göndermek bizce en büyük ihânettir. Ankara’dan Türk’ün sesini ve temposunu vermek bugünkü vazifemizdir” (Atilla, 1941:2).

Dergideki temel izlek, ulus-devlet ideolojisi olarak milliyetçiliği, Anadolu ve dolayısıyla köyden kaynaklanan değerlerle savunmaktır. Yabancı/yerli, kent/köy, münevver/halk gibi ikilikler üzerinden yapılan tartışmalarda muhafazakâr ve özcü yaklaşım sergilenerek, Cumhuriyetin getirdiği kazanımların ancak bu yolla korunabileceği öne sürülür. “Tarihin en nazik devirlerinde Türk vatanında bozguncu fikirleri yaymak isteyenlerle gençliğin kalbindeki vatan aşkının mukaddes alevini söndürmek için yıkıcı hamleler yapmağa

çalışanlar susmayı bilmezlerse, Türk gençliği onları susturmağı pek iyi bilir. Şimdilik bunu sadece hatırlatmakla iktifa ediyoruz” (Dikmen, 1941:3) türünden uyarılar bu kapsamda yapılır.

Dergide her düşüncenin, her eylemin “memleket” ölçütüne göre değerlendirileceğı belirtilir: “Bizim için her düşünce, her hareket memleket ölçüsü içinde mütalea edilir. Bu ölçüye uyduğı takdirde kıymet kazanır. Memleket ölçüsünden de maksadımız tarihi, ananesi, kültürü, medeniyeti ile muhteşem bir varlık olan yüce Türk milletinin asıl ruhudur. Bunun için yolumuzun sağ mı sol mu olduğunu öğrenmek isteyenlere şunu açık olarak söyleyebiliriz. «Yolumuz ne sağdan, ne soldan geçer. Yolumuz öz yurd olan Anadolu’dan geçer»” (Dikmen, 1943:1). Dolayısıyla “memleket” ölçütüne uygun olmayan her şey “yabancı” kabul edilerek dışlanır.

Bu yaklaşımın doğal bir sonucu halk=memleket özdeşliğinin kurulmasıdır. Dergide halk, yanlışlardan arınmış, bilgelik niteliğini haiz bir kategori olarak ele alınır. Bu kapsamda “halka yararlı olmayan, milletine yaramayan köksüz insanlara” karşı “halka inmek değil, halka ermek” gerekir (Çağlar, 1941a:1). Halk, ruh hazinelerinde büyük sırlar saklar. Halka ermek, “halkın engin ruhundaki düğümlenen meseleleri çözmek ve büyük sırları aydınlatmak ve bu nurun izinde hakiki san’ata ulaşmaktır” (İlhan, 1941a:3).

Memleket gerçekliğine uymayanların başında aydınlar gelir. Dergide “her şeyde yerli malı kullanmayı şiar edinmemizi her fırsatta bize ihtar eden (Ulusal Ekonomi kurumu) gibi bir de (Yerli Fikirler kurumu) niçin ihdas edilmiyor?” (Bağdatlıoğlu, 1942:2) sorusu gündeme getirilir<sup>20</sup>. Çünkü aydınla halk arasında uçurum vardır. “Bir sınıf farkı düşünmek gafletine düşmeden söyleyelim ki münevverle halk arasında büyük bir uçurum, geniş bir ayrılık var. Münevver ilham menbânını göklerde, yıldızlarda ve uzak âlemlerde arıyor. Halk gibi, toprak gibi, köy ve köylü gibi koskoca; tükenmez ve eşsiz kaynaklar durup dururken münevverin muhayyel âlemlerde dolaşmasına, boş hayallerle meşgul olmasına ne diyeceğiz? Bu aziz toprak münevvere ne istedi de vermedi? (...) Toprağı ve köyü işleyelim; mayamız bunlar

---

<sup>20</sup> Behçet Kemal Çağlar da 1945 ve 1946 yılları Milli Eğitim Bakanlığı bütçesi görüşmelerinde “yeraltı servetlerimizi araştırın ve inceleyen bir Maden Arama Enstitüsü varsa, mânevi cevherlerimizi, geleneklerimizi, göreneklerimiz, halk dehası mahsullerini araştırıp inceleyecek bir Anadolu enstitüsü kurulmalıdır” önerisini gündeme getirir. Bu Anadolu Enstitüsü, “asıl bizim öz cevherimizi, Türk madenini arayacak”tır (TBMMTD, Dönem:7(1),322; TBMMTD, Dönem:8(1),cilt:3:403).

olsun. Öyle İstanbul da bağdaş kurup sigara dumanında toprağı, köyü; topyekûn Anadoluyu tahayyül etmekle ve apartman taraçasından temaşa ile; koltuklardaki kaba kaba sözlerle Türk realizması doğmayacaktır. `Mahallilik` ve öz cevher içinde, dünya çapında bir kıymet kazanacak olan Türk realizmasını hazırlayalım; münevverin halk denizinde yıkanması lâzım geliyor” (Atilla, 1941:2). Behçet Kemal Çağlar da “yerlilikle, mahalli ve milli an’anelerle dolu ve besili” olmalarını temenni ettiği genç sanatkarları Anadolu’ya, halka yönlendirir: “Ürpertilerin en güzelini halkın içinde duyacaksınız. Anadolu, bütün iklim güzelliklerini, bütün an’ana zenginliklerini, bütün hayat tenevvülerini size açmağa hazırdır. Büyük şehirlerin san’at ahlakını bozan süsünden, riyasından, pohpohundan uzağa, her şeyin pınarlar gibi duru, çınarlar gibi köklü, ata sözleri gibi sade ve derin olduğu yere, HALKA gidiniz... Orada zevkin, orada izdirabın, orada heyecanın, orada temayülünüze uyacak her şeyin en güzeli, en derini ve en asili var...” (Çağlar, 1941b:1).

*Dikmen*’de Anadolu’cu görüşe uygun biçimde köy ve köy yaşantısı yüceltilerek savunulur. Cumhuriyet’in köycülük siyasetini doğrudan eleştirmekten kaçınan dergideki yazılarda örtük olarak varlığı kabul edilen sorunların Osmanlı mirası olduğu öne sürülür: “Cümhuriyet hükûmeti Türk köylerini bu halde buldu. Aradan geçen yirmi sene içinde bir çok şeyler yapıldığı muhakkaktır. Fakat asırların yıkdığı ve bozduğu şeyler bu yirmi yılda elbette yapılamaz” (Sertoğlu, 1942:4). Köye ilgiyi artırmak için özellikle gençlere yönelik “köye doğru” çağrılarını yapılırken, köy gerçekliğine uzak olduğu düşünülen aydınlar kıyasıya eleştirilir. “Realist olduklarını iddia eden bazı muharrirlerimiz vardır ki, İstanbul’dan bir adım bile ayrılmadan kışın kalorifer yanında yazın vantilatör karşısında masalarının karşısına geçer, Anadolu köylüsünü tasvir eder dururlar” (İlhan, 1941a:1). Bu eleştirilerden Yakup Kadri Karaosmanoğlu da nasibini alır<sup>21</sup>: “Bu yolda ilk denemeyi yapan Yakup usta bile “YABAN”ında bize Türk köylüsünü bütün hatlarıyla tanıtmaya muvaffak olamadı. Bu sebeplerdir ki Anadolunun tabii güzellikleri, yoksullukları ve köylü ruhunun işlenmemiş bahçeleri hakikî san’atkarı bir mesih gibi beklemektedir” (İlhan, 1941b:2).

---

<sup>21</sup> “Yaban”, *Hareket* ‘de de “bizim olan muhitte, bize yabancı bir ruhun san’atkar dehansı” olarak eleştirilir: “Esere hâkim olan ruh o kadar bizim değilki, hüznü verici bir lirizm içinde varlığımızı tamamen kaptırdığımız anlarda bile isyankâr bir baş kaldırıyla <hayır> demekten kendimizi alamıyoruz. Anadolu halkında her şey menfi. Pislik, cimrilik, egoizm, düşüncesizlik, [f]edakârlık ve feragat hissinden mahrumiyet. (...) Koca bir milletin hayatını yaratan, sevgisini, vefasını, sıhhatını, varlığını israfı harcayarak bu milleti ayakta tutan Anadolu halkının bir tek meziyetini, bir tek güzel vasfını bulamayan muharrir, bilmem nasıl bir cesar[e]tle <ben onları affettim> diyor. Muharririn köylüyü af etmesi mühim değil, asıl mühimi, içinden yetiştiğim bu köylünün Yakup Kadriyi ve Yakup Kadriyi ebediyen af etmeyeceğidir” (Bornavali, 1942:235,237).

Anadolu, Anadolu cu söyleme uygun olarak hala bilinmeyen, gizemli bir yer olarak algılanır. “Ana yurdun ruhları büyüleyen güzelliklerini yakından görmek ve Türk cemiyetinin hakiki mümessili olan köylünün duygularını sezebilmek ve bütün incelikleri ile bunları eserlerde yaşata bilmek için onları arasına karışmak ve onlardan bir parça olmak lâzımdır. San’atkâr bu büyük sırra erebilmek için fildişi kulelerden kurtulup Anayurdu tavaf etmelidir. Anadolu köylüsü saf, temiz ve kanaatkâr yaşayışile, bütün ruhî haletleriyle tetkik edilmemiş bakir bir mevzudur. Çünkü hakiki köyün ve köylünün ıztırabı neş’esi şehrin küf kokan gürültülü havasında muhakkak ki duyulamaz ve hissedilemez” (İlhan, 1941b:2).

Başbakan Şükrü Saracoğlu’nun 5 Ağustos 1942 tarihinde TBMM’nde hükümet programını sunarken yaptığı ve “Biz Türküz, Türkçüyüz ve daima Türkçü kalacağız. Bizim için Türkçülük bir kan meselesi olduğu kadar ve lâakal o kadar bir vicdan ve kültür meselesidir. Biz azalan ve azaltan Türkçü değil, çoğalan ve çoğaltan Türkçüyüz ve her vakit bu istikamette çalışacağız” sözlerini içeren konuşması, Türkçü ve Turancı çevrelerde büyük bir sevinçle karşılanmış, hatta 1944 Irkçılık-Turancılık davasına neden olan Nihal Atsız’ın “Başvekil Saraçoğlu Şükrü’ye Açık Mektup”una konu olmuştur (Özdoğan, 2001:94-103). 1 Eylül 1942 tarihli *Dikmen*’de de “Ödemiş’in efesi, Türkoğlu Türk hükümet Şefi Saraçoğlu’nun gür ve erkek sesi” yankı bulmuştur: “C.H.Partisi’nin ana prensiplerinden biri olan milliyetçilik; yıllardan beri Türk fikir hayatının mesnedi, Türk düşünce ve duygu dünyasının mayasını teşkil etmiş olan Türkçülük böylece, Parti’nin Genel Başkan Vekili ve Hükümet Reisi tarafından, milletin hayat-memat gününde, Türklük âleminde eşsiz bir çınlayışla çınıladı. Yüzündeki çizgiler anadolu insanının üstün seziş ve düşünüş ifadelerinden başka birşey olmıyan bu büyük baş’ın kalplerimizi dolduran, kafalarımıza aydınlık serpen sözlerini her vesile ve her fırsatta tekrarlamakta fayda vardır. Kendisinden böyle bir kesinleyiş beklenen Saraçoğlu, hükümetinin belkemiğini teşkil eden ve bizim “daima artan, daima kuvvetlenen ve hiçbir vakit değişmiyecek olan,, mukaddes imanımızı; TÜRKÇÜLÜĞÜ vatan ufuklarında, gönüllere hararet, gözlere ışık veren bir meşale olarak, bütün şaşaa’siyle, Millet Meclisi’nin içinden koşmağa çıkarması kadar, bizi bugün için heyecana ve sevince boğan birşey yoktur” (Attila, 1942:1-4).

“Millet=devlet” formülü kapsamında “siyasi hudutlar dahilinde Türk milliyetçiliği” görüşünü savunan *Dikmen*’de yukarıdaki örnekte olduğu gibi hükümetlerin izlediği siyasetlere koşut kültürel esaslı milliyetçi düşünüşten sapmalar da görülür. Dönemin etkili akımlarından Turancı düşünüşle milliyetçilik anlayışında uyum sağlansa da, Turancılık hareketinin

irredendist beklentileri, devlet politikalarıyla çatıştığı ölçüde Türkçü dergi ve yazarlarla polemige girilir. Çünkü “Türk milliyetçiliği, siyasi hudutlar içindedir. Bütün Türklere şamil olan türkoloji etütleri bir ilim meselesi, enstitü ve akademi davasıdır. Bunun milliyetçilikle karıştırmamak lâzımdır” (Ertem, 1941:2). Ayrıca Türklerin tarihiyle övünülür, fakat milliyetçilik sadece Anadolu’ya hasredilmelidir. “Bütün gönlümüzle sadık kaldığımız milliyetçilik prensibini, biz, bazı arkadaşlarımız gibi kıtalar aşırı manada anlamıyoruz, anlayamıyoruz. Bize anadolu cennetini vatan yapanların engin tarihini biliyoruz ve onunla öğrenüyoruz. Fakat tarihin bu hakikatı, bizi, vatanın istikbalini kıtalar aşırı menfeatlarda aramağa değil, belki bu hakikatı yaratmış olanların kendi ellerile torunlarına vatan diye gösterdikleri bu toprakları hudutları kala ve bahçeleri cennet bir dünya köşesi yapmağa sevk etmelidir” (Gençosman, 1942:4). Bugünkü Anadoluculuğun mekanı “Türkiye Cumhuriyet hükûmetinin sınırlarıdır.” Bu sınırlar dışında siyaset tasavvuru hayalciliktir. “Avrupanın, asyanın ve afrikanın bir çok bölgeleri muhtelif çağlarda Türklerin elinde idi diye Anadoluculuğu bütün bu yerlere teşmil etmek; Tiyeşan dağlarında bir zümrüdü anga vurmak için buradan atılan bir kurşun faili gibi gülünç bir vaziyete düşmek değilmidir?” (Dikmen, 1942:1).

Abidin Mümtaz Kısakürek, *Tanrıdağ*’da “Bu ilden bir kaybolsam/tanrıdağına varsam” dizesini yazan bir şairi şu sözlerle kınar: “Eğer Anadolu’nun yaylasında yayla adamı, ovasında çiftçi, boz kırında ırgad olmak istemiyorsanız, eğer hakikî Türklük hissi içinizden kopup gelmiyorsa ve eğer bu yurdu benimsemiyorsanız bütün yollar açıktır. Koşunuz şair, sevgilinize koşunuz! Size tanrıdağında nur, bize de Anadolu lâzımdır!” (Kısakürek, 1942b:1).

İkinci Dünya Savaşı’nın sona ermesinden sonra 21 Temmuz 1945 yeniden yayımlanmaya başlayan dergi, “sözün kısası: Demokrasiye taraftarız. Demokrasinin bütün milletlerde tabii hayat haline gelmesine taraftarız. Anti-faşistiz. Faşist tefekkür ve hareketle mücadele edeceğiz” açıklamasına karşın bir sayı sonra yayın hayatına veda etmiştir.

## 1.7. Diğer Dergiler

Yukarıda incelediğimiz Anadoluocu düşünceyi savunan dergilerin yanısıra sayfalarını Anadoluocu hareketin önemli kişilerine açan iki dergiye de kısaca değinmek gerekir. Bu dergiler *Çığır* ve *Bizim Türkiye*'dir.

### 1.7.1. Çığır

*Çığır*, Ocak 1933-Aralık 1948 aralığında 193 sayı yayımlanan bir dergidir. Uzun bir yayın hayatı olan derginin kurucusu ve yönlendiricisi Hıfzı Oğuz Bekata'dır. *Çığır*, başlangıcında bir gençlik dergisi olarak çıkmıştır. Dönemin Almanya ve İtalya'sındaki faşist gençlik örgütlenmelerinden etkilenen dergi yazarları "SOKOL ve FAŞİST teşkilâtı gibi; fakat KEMALİZM'in nev'i şahsına münhasır karakterine uygun bir gençlik teşkilatı" kurulmasını arzulamışlardır. Kurulması hedeflenen "Toplu ve Teşkilatlı Gençlik" örgütü, "halkı kendi seviyesine yükseltecek, köylüyü refaha ve bilgiye götürecektir, bu toprakları tek kalp ve bu topraktakileri tek kafa haline koyarak, hislerini bütün vatanın yüreğinden; fikirlerini bütün milletin kafasından anlatacak, yüksek ve tam manasile ideal yarını; inkılâpçı bir nesil" yaratacaktır. Bunu yaratacak potansiyel ve malzeme vardır. "Mussolini diyor: FAŞİST, hayatı istihkar eder. Biz diyoruz: İDEALİST TÜRK GENÇİ, ideali uğrunda HAYATI İSTİHKAR EDER. Ve GAZİ, her kesten fazla GENÇLİĞİN'dir" (Bekata, 1933a:4-6).

*Çığır*'ı çıkaran ve 1943 seçimlerinde Ankara'dan milletvekili seçilen Bekata, "Milliyetçi-Anadolucu" kimliğiyle tanınmaktadır. *Çığır*'ın önemli yazarlarından olan Samet Ağaoğlu, "Profesör Remzi Oğuz Arık, Profesör Bedii Ziya, Süreyya Anamur, Hıfzı Oğuz Bekata ve daha bir kaç arkadaş Milliyetçiler Grubunu meydana getirdiler. Ben de bunlarla beraberdim. Fikirlerimizi Bekata'nın çıkardığı *Çığır*, Remzi Oğuz'un çıkardığı Millet dergisinde yayınlıyorduk" saptamasında bulunur (Ağaoğlu, 1972:74). Yine Ağaoğlu Bekata'nın Anadoluocularla birlikte çalıştığını vurgular: "Milliyetçi! Bu sıfatla «Anadolucular» denilen aydınlar gurubu ile beraber gidiyor" (Ağaoğlu, 1965:103). Sabiha Sertel de anılarında *Çığır*'ı "Anadolucu grubun yayınladığını" belirtmektedir (Sertel, 1978:220).<sup>22</sup>

<sup>22</sup> Hıfzı Oğuz Bekata, 1995 yılında kendisiyle yapılan bir söyleşide "Anadolucular" deyiminin eksik bir tanımlama olduğunu, bunun Trakya'yı içine almadığını söylemiştir. Bekata, ayrıca, "Cumhuriyet devrinde yerleşmek için binlerce kişinin göçtüğünü, bu insanlar üzerinde bir Anadolu baskısının, hegemonyasının kurulmasının yanlış olacağını belirtmiştir" (Demirci, 1995:6).

*Çığır*'ın yazar kadrosunda daha sonraları CHP'nden ve DP'ten milletvekili ve bakan olacak pek çok kişi vardır. Hıfzı Oğuz Bekata, Remzi Oğuz Arık, Samet Ağaoğlu, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, Mehmet Kaplan, Behçet Kemal Çağlar, Osman Attila, Mehmet Süreyya Anamur, Hüseyin Namık Orkun, Ahmet Kutsi Tecer, Cahit Okurer, Sait Tahsin Tekeli, Suat Seren, İhsan Yund, Kerim Yund, Mümtaz Turhan, Tezer Taşkiran, Mehmet Halit Bayrı, Nihat Erim, Cemil Sena Ongun, Sedat Çumralı, Esat Tekeli dergide yazmıştır. Ayrıca Şevket Raşit Hatipoğlu, Reşat Şemsettin Sırer ve Tahsin Banguoğlu'nun yazıları *Çığır*'da yayımlanmıştır.

“Gençlik Fikir ve San’at Mecmuası”, “Gençliğin Mecmuası”, “Gençlik ve Kültür Mecmuası”, “İlim-Fikir-Sanat”, “Milliyetçi Dergi” ve “Millî Kültür Dergisi” gibi farklı içerikte serlevhalar kullanan *Çığır*'ın genel yayın politikası devletçi ve cumhuriyetçi bir çizgidedir. Özellikle Milli Şef döneminde ve savaş yıllarında destek ve moral artırıcı yazılar çoğunluktadır. “Saf kanının ilahî alevi, büyük millî şuuru ve Şef'i kaynaşınca bu millet, tarihin en müthiş bâdirelerinden neticede daima daha kuvvetli ve daha ileri çıkmanın kendine has sırrını bulmuştur ve bulur” (Bekata, 1943:1) türünden hamasî yazılara dergi sayfalarında sıklıkla rastlanır.

*Çığır*'ın temel izleklerinden biri köycülük ve yerlilik. *Çığır* bu anlamda “hep birlikte kurmaya savaştığımız yeni ve ebedî Türkiye yolunda yürüyen genç, öz, yerli, temiz kalmıya söz vermiş kafilenin bulunduğu ana yollardan biri olarak görülmelidir” (Arık, 1943:4). Dergide Türkiye'nin özgünlüğü sürekli vurgulanırken, kriz ortamlarında “milli benliğe” dönüş çağrıları yapılır: “Liberalizm yeryüzünden kovulurken, kapitalizm can çekişmekte ve Marksizm hayalî adaletinin ve aldatici cennet vâdinin yapma heyecanile insanları kandıramamaktadır. Bu harp, en sağlam insan cemiyetinin millet nizamı ve cemiyet bağının milliyet olduğunu bir daha göstermiş bulunuyor. (...) İnsanların maddeten ve mânen en çok sapıttıkları zamanlar, kendi öz benliklerini unuttukları devirlerde görülmüştür. (...) Orhun yazıtının şu sözünü bugün de bütün diriliğiyle tekrarlıyoruz: “Ey Türk Milleti, kendine-benliğine dön!...,” (Bekata, 1943:1).

Anadolucu düşünüşe uygun olarak “millî benliğe” uymayanlar “yabancı” kabul edilerek dışlanır. “Kulakları yabancı kitlelerin ağızlarında, elleri yabancı cemiyetlerin nabızlarında ve kafaları yabancı düşünüşlere kiralanmış insanlara” (Bekata, 1943:1) karşın

yerli “toprağında kendisini gör[en] ve er geç bir gün ona inkılap edeceğini” düşünen insandır. Bu anlamda “yerli” ve “toprak” bir şeyin iki yüzü gibidir. “Yerli bu karşılıklı aidiyetin şuuruna erdiği için ve bu şuuru kaybetmedikçe, yani piçleşip kozmopolitleşmedikçe toprağına sadece istihsalin nev’i şahsına münhasır bir unsuru gözüyle bakamaz” (Anamur, 1939:159).

Toprak ve yerlilik sarmalının gelişimi doğal olarak köycülük olgusunu yaratmaktadır. Remzi Oğuz Arık, köycü yönelişin açılımlarını *Çığır*’da da dile getirmiştir. “Kendimize yöneldiğimiz memlekete bakınca, onun halkını düşününce; bu vatanın dörtte üçünden fazlasını meydana getiren **köyü** ve karşımıza çıkan en büyük kıymet ve servet olan **köylüyü** bulmaktayız. Köy, Türkiyenin –tarihinden sonra- tek sermayesi olan kitleyi temsil etmekte; bu topraklara vatan, bize millet dedirten elle tutulabilir yegâne kıymeti meydana getirmektedir. Kaynak oluş bakımından toprak, nüfus, kültür [hars manasına].. gibi milliyet unsurlarını barındıran köydür. Bugünün idealisti, işte böylece tarihî ve tabiî bir akışla **köycü** olmak zaruretindedir. Bizim her şeyden önce, yeni çehresini alan «Çığır»ın ilk sayılarından başlayarak inkişaf ettireceğimiz köycülüğümüz bundandır” (Arık, 1940b:12).

*Çığır*’da köye “örfün kaynağı” olarak önem verilir, köyü sadece “iktisadî bir saha” olarak görenler eleştirilir: “Köye basit bir «köy iktisadı»nın mevzuu ve sadece «iktisadî bir saha» gibi bakanların konsrükatif düşünceleri karşısında; köye bir millet işi gibi bakan ve mensuplarını bir ekip halinde çalıştıran **organik** düşünceleri tercih ediyoruz” (Arık, 1940b:13).

*Çığır*’da rejim savunusunun yanısıra “konsrükatif düşünce”nin yol açtığı öne sürülen ve “organizma”yı bozan uygulamalar eleştirilir. Bu bağlamda “bazan bir günde birkaç tane, asırlık kültür müessesesi yıkıp, yakan, inkılâbını henüz bitirmeyen” yapı sorgulanır (Arık, 1943:4). Hatta zaman zaman Atatürk’ün de eleştirildiği görülür: “Filhakika inkılâb tarihimizle meşgul olanlar bugün artık meydandan çekilmiş bir çok çehrelerin, Türk inkılâbında ne kadar büyüğ rol sahibi olduklarını, hayretle görürler. Şimde aklıma gelen bir kaç isim sayayım: Eski Erzurum mebusu Hüseyin Avni, Denizli mebusu Hakkı Behiç, Burdur mebusu Soysallı oğlu Subhi, Trabzon mebusu Ali Şükrü, Karahisar sahib mebusu Mehmet Şükrü. (...) Kuvvetle iddia edebiliriz ki, Türk inkılâbını isimleri ezberletilenlerin büyük kısmından ziyade, bu, şimdi unutulmuş isimler ve çehreler yaptı” (S.A., 1941:102).

Çığır, özellikle 1938'den sonra iktidarı destekleyen çizgisini değiştirmeden, Anadolucular gibi farklı düşüncelere sahip olanlara da sayfalarını açarak, bu kişilerin siyasal ve yönetsel kademelere geçişlerine katkı yapan bir odak olmuştur.

### 1.7.2. *Bizim Türkiye*

*Bizim Türkiye*, Mart 1948 tarihinde yayımlanmaya başlanan haftalık bir dergidir. 12 Ocak 1949 tarihine kadar 28 sayı yayımlanan dergi, yayımına bir süre ara verdikten sonra 15 Şubat 1951 tarihine kadar 12 sayı daha yayımlanmıştır.

Milliyetçi-muhafazakâr bir çizgi izleyen *Bizim Türkiye*'yi Nurettin Topçu, *Hareket* ile “aynı dâvayı güden” bir dergi olarak niteler (Topçu, 2001:105). *Bizim Türkiye*'nin yayın dönemi CHP iktidarının sonuna ve 14 Mayıs 1950 seçimlerinde DP'nin iktidara geldiği sürece karşılık gelmektedir. Bu nedenle dergide günlük siyasete ilişkin yorumlara sıklıkla rastlanır. Özellikle 1950'den sonra CHP, kıyasıya eleştirilir. Dergide Anadolu genel izleklerin yanı sıra anti-komünist ve İslâmcı söylemler dikkat çeker. “Halk Partisinin ve hükûmetlerinin yıllardır süren istipdadı, zulmü, binbir hatası, boyuna şahıslara tâviz veren döneklilikleri, vatan menfaatleri bahsinde gösterdiği eşsiz gaflet ve kayıtsızlık; hele son zamanlarda komünistlere veya komünzanlara karşı gösterilen müsâmaha, zaaf, hatta iltifat” sorgulanır (Arık, 1950:8).<sup>23</sup> Mehmet Kaplan da “İslâmlık ve Demokrasi” başlıklı yazısında CHP'ni “lâiklikten çok aşırı, hemen hemen din aleyhtarı bir siyaset” götüğü gerekçesiyle anti-demokratik bulur: “Halk Partisinin lâiklik prensibi altında takip etmiş olduğu din aleyhtarlığı siyaseti bir diktatörlükten başka bir şey değildi. Keza aynı partinin cumhuriyet namı ile şeflik ve tek parti idaresini tatbik etmesi hem bir sahtekârlık, hem de su götürmez surette antidemokratik bir hareketti. Halk Partisinin her sahada tatbik etmiş olduğu tahakküm siyasetini unutarak bugün kendisini bir demokrasi havarisi gibi göstermesi aklı başında kimseyi ikna edemez. Türk milletinin nazarında demokrasinin tam zıddını ifade eder” (Kaplan, 1950:4).

Dergide köy davası, “İkinci Millî Misak” olarak adlandırılır. *Bizim Türkiye*'de Türkiye'nin toplumsal ve ekonomik yapısının köye dayandığı vurgulanarak, köylünün “bu toprağın damarı ve mazinin olduğu gibi hâlihazırın ve istikbalin de büyük kaynağı “ olduğu

<sup>23</sup> Bu satırların yazarı Remzi Oğuz Arık daha üç yıl önce CHP Halkevi yayınlarından çıkardığı kitabında “az zamanda bir sıra devrimler yapmış bir partinin büyük bir kültür ocağı olan Halkevleri”nden övgüyle söz eder (Arık, 1947:5).

belirtilir. Kültürün de kaynağı olan köylü, muhafazakâr bir yaşayışın örneğidir: “Köylü toprağa bütün hayatı ile bağlıdır. En kuvvetli vatan duygusu köylünün kalbindedir. O hitabet yapmaz, fakat toprağı için canını verir. Köy hayatı aile hayatıdır. Zira köylünün çalışması ancak kuvvetli bir aile birliğı ile devam eder, kuvvetlenir, genişler. Ve Türk köylüsü dindardır. Köylünün ahlakı dinden gelir. Köylü lâiklik nedir bilmez. Köylünün ebedî tecrübeleri onu muhafazakâr yapmıştır. Köylü sade yaşar, sade giyinir, sade söyler” (B.T., 1948a:3).

Fakat Cumhuriyet yönetiminin uyguladığı köy politikaları yüzeysel bulunur. “Cumhuriyetin ilk yılları köye ait güzelleme ve bir emrin ifasını andıran sahte sevgilerle doludur. Sahnelerde giyilen alacalı cepkenlerle poz alıp resim çektiren şano dilberleri, zavallı köylü kızlarımızı temsilen dergi kapaklarını süslerken, Gazi Çiftliğinde çalışan makinistler de köylerimizde çalışan (!) makinalı ziraatin göstericisi olurlar. Şairlerimiz aynı bencil siyasetin maaşlı hayranları olmak dolasıyle.. Has bahçeler, yosma kezbanlar, yanık Ali’ler, “Ardıçlı dağlar, Çamlıbeller”le düzmece bir köy edebiyatı kurarlar” (Kabaklı, 1950:7).

Cumhuriyet’in ilk 25 yılının değerlendirildiğı “25 Yılın Muhasebesi” başlıklı yazıda, yapılan bir dizi devrimin köylünün yaşantısında olumlu değişikliklere yol açmadığı, devrimlerin getirdiğı kazanımların içselleştirilemediğı iddia edilir: “Köy ve köylü hayatında inkılâp sayılabilecek hemen hemen hiçbir değişiklik olmamıştır. Şu anda şapka yerine tekrar fes giyme emri verilse acaba kaç köyde aksülâmel doğurur. Arap harfleri yeniden kullanılmağı başlasa köylerde aldırış eden olur mu acaba? O halde yapılan değişiklikler asıl büyük kitle içinde kökleşmemiştir. Köylü 25 yıldır, 25 yıl evvelki hayatını, ufak şekil farkları ile devam ettirmektedir. Hayatına tarz ve şekil veren aynı zihniyet, aynı zevk, aynı kıymet hükümleridir. Millet inkılâbı ise millet kitlesine şâmil büyük ve derin değişiklik demektir. Böylece Halk Partisi, inkılâpçılıkta da büyük başarı hesabı veremeyecektir” (B.T., 1948b:15).

Dergide muhafazakârlık ve devrimcilik üzerine yazılar kaleme alan Nurettin Topçu, “hayatı sonu gelmez inkılâplardan ibaret sanan”, “garp softaları” ile değişime direnen “şark softaları”nı eleştirerek devrimcilikle muhafazakârlığı bütünleştirir. “Bizce hakikî mânada inkılâpçılık, muhafazakârlığa zıt bir temayül değil, onu tamamlayıcı bir cevherdir ve böyle anlaşıldığı zaman, millî hayata, muayyen bir nizama bağlı olan her kesin o nizamı muhafaza edici olması ilk şart olarak anlaşıldıktan sonra, bu nizam içerisinde, millî hayatta devrim icaplarına göre, tekniğın, ilim hareketlerinin, felsefe metodlarının gelişmesine göre mevcut

nizamı ayarlamak ve görüşler içerisinde inkişafına yeni yeni istikametler vermesi inkılâpçılık diye telâkki edilmelidir” (Topçu, 1948d:4). Topçu’ya göre milli hayatın özünden kaynaklanan kabuledilebilir zorunlu değişimlerin bir süre sonra korunması gerekir: “Bir takım müesseseleri devirdikten ve yerine yenilerini koymuş olduktan sonra da hâlâ **inkılâpçı** olduklarını söylüyorlar ve muhafazakâr kelimesinden müthiş bir taassupla ürküyorlar. Halbuki eğer ortaya koydukları binanın muhafazasını istiyorlarsa bugün artık **muhafazakâr** olmaları lâzım gelir“ (Topçu, 1948e:4). Topçu, aynı zamanda, hayatın özünden gelen gelişmeleri bile kabul etmeyen muhafazakâr softaları da eleştirir: “Hayatî inkişaf hangi şartlar içerisinde girmiş olursa olsun, mevcut kurumları asla değiştirmemek için çabalayanlar, eskiden kendilerine bir nevi gurur hissesi çıkaran ve böyle köhne bir gururla halkı harekete geçirmeğe çalışan muhafazakârlar vardır ki, bunlar da her inkılâptan, inkılâp olduğu için nefret ederler. Bunlar insanlık hayatının, milletleri, cemiyetleri kurmuş olan öz veya cevherlerin kendi içlerinde inkişafını duymayan kurumuş ve çürümüş ruhlardır. Bunlara **müteassıp**, veya daha yeni bir tâbirle **softa** denir. Bunlar milletlerin hayatını kökleri üzerinde kurutmaya çalışırlar” (Topçu, 1948d:4).

Topçu, ayrıca milliyetçilikle muhafazakârlığın da birbirlerinden ayıramayacak olgular olduğunu öne sürer. “Tam mânasile milliyetçi olanların, milletin hiç değişmeyen yaşatıcı kuvvetlerine daima bağlı kalmaları” bir zorunluluktur. Milliyette muhafazakârlık, millet hayatını kurmuş olan kaynakların feyzinin muhafazası demektir. “Bir millet içinde ırk, vatan ve ekonomi gibi, dil, din ve dilek gibi maddî ve ruhî unsurların hepsinin kendine mahsus rolü bulunduğuna göre, millette muhafazakârlık bunların her birine derece derece bağlılıkta kendini gösterir. Bu unsurların her biri asrın icabına veya ferdlerin keyfine göre budanıp hayatımızdan uzaklaştırıldığı nisbette biz de milliyettten uzaklaşmış oluruz. Şu halde demek oluyor ki milliyet, muhafazakârlıkla beraberdir ve gerçek milliyetçi ister istemez muhafazakârdır” (Topçu, 1948e:4).

Nurettin Topçu’nun kuramsal sınırlarını çizdiği milliyetçi-muhafazakâr Anadolu anlayış, 1950’lerin başında anti-komünist söylem ve İslâmi vurgularla desteklenerek yeni biçimler almaya başladı. *Bizim Türkiye* bu geçişin ve dönüşümün başlangıcını sağlayan düşünsel bir merkez işlevini görmüştür.

## 1.8. Anadolu Düşünüşü

1920'lerin başından 1940'ların sonuna kadar olan yaklaşık otuz yıllık bir dönemde dergiler aracılığıyla izlemeye çalıştığımız Anadolu düşünüşünün seyrini alt dönemlere ayırabiliriz. 1920-1930 dönemi, ilk kuşak Anadoluların düşüncelerini sesli olarak kamuoyuna yansıttıkları, yeni yapılanmada rol almak istediklerini açıkladıkları ve hayal kırıklığına uğradıktan sonra dönemin siyasal koşulları içinde kabuklarına çekildikleri bir sürece karşılık gelir. Milli Mücadele'yi, başka bir ifadeyle Anadolu'da yaşanan "ruh-madde" savaşını, "hayat hamlesi"ni mistik bir coşkuyla karşılayarak *Dergâh*'ta bir araya gelen Anadolular, Kurtuluş'tan sonra dayandıkları ruhçu felsefeyi oluşacak yeni düzene temel yapma arzusunu taşıyorlardı.

Yeni Devlet'in kuruluşunda, "kendi vatanımız olan Anadolu'da kurulan Millî Devleti korumak ve ilerletmek" amacıyla olan ve kendilerini "Anadolu" olarak tanımlayan kişilerce kurulan *Anadolu Mecmuası* çevresi, beklentilerinin aksine yeni oluşumun dışına sürüldükçe, "bir fırkanın sırtından, bir hükümetin omzuna" düşebilme esnekliğini gösterenlere duydukları tepki ile muhalefet dozunu artırdılar. "Anadolu İnkılâbı"nın bir kaç kişiye maledilemeyeceğini, bunun bütün milletin ortaklaşa gerçekleştirdiği bir eser olduğunu öne sürdüler. Artık bu aşamada "*Anadolu Mecmuası*[ndaki] gençler sistemle mücadeleye başladılar" (Topçu, 2001[1974]:107).

1925 yılında Şeyh Sait Ayaklanması ve ardından Tahrir-i Sükun Kanunu'nun devreye girmesiyle *Anadolu Mecmuası* da kapandı. Nurettin Topçu, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu örneği üzerinden bu süreci şöyle anlatmaktadır: "Ne yazık ki, gerçek milliyetçilik dâvasının idealcisi olan bu gençlik zümresi, siyasî kuvvetin kin ve haset darbesi ile kısa zamanda sindirildi. (...) Ancak ummadıkları anda yedikleri darbe hepsini şu düşüncenin önünde şaşırtmıştı: Memleketi kurtarmak için yüksek mevkileri tutmak gerekiyordu. Ezilen, kuvvet olamayacağına göre vatan kurtarmanın başka yolunu aramak gerekiyordu. En iyisi "ilim yapalım" dediler, "siyasî tehlike nasıl olsa âlimin hücreğine girmez" "(Topçu, 2001[1974]:108-109).<sup>24</sup>

---

<sup>24</sup> Frank Tachau "Anadolu hareketine katılan ya da katkı sağlayanların hiçbiri o zaman nüfuz edici ve önemli bir görevde bulunmuyordu" saptamasında bulunur. Bkz.sayfa: 99.

Gerçekten de 1925-1930 aralığında Anadolu'ya dahil veya yakın olan bir çok genç akademik kariyer yapmak amacıyla, devlet bursu ile Avrupa'ya gitti. Başta Remzi Oğuz Arık olmak üzere Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, Hıfzı Oğuz Bekata, Suut Kemal Yetkin, Mükrimin Halil Yınanç, Şevket Raşit Hatipoğlu, Nuri Karahöyükü, Sedat Çumralı, Nurettin Topçu, Ahmet Kutsi Tecer, Sait Tahsin Tekeli, Hamdi Rağıp Atademir, Ali Kemal Yiğitoğlu, Sadi Irmak Avrupa'ya gidenler arasındaydı. Paris, Remzi Oğuz Arık'ın önderliğinde Türk öğrencilerin merkezi haline geldi. Arık, o sıralarda Avrupa'da bulunan Reşat Şemsettin Sırer gibi kişilerle de irtibatı sağlıyordu.

1930'lu yılların başında Türkiye'ye dönen bu kişiler üniversitelerde, kamu kurumlarında, Milli Eğitim Bakanlığında görev aldılar. *Dönüm, Çığır, Hareket ve Millet* bu dönemin başında ve sonlarında Tek Parti yönetimi koşullarında bu kişilerce çıkarıldı. Bu dergiler Cumhuriyet'in ve Tek Parti rejiminin yerleşik temel politikalarını veri alan bir yaklaşımla, Atatürk Devriminin neden olduğunu veya çözemediğini öne sürdükleri kültür sorunlarını yerlilik ve halkçılık bağlamında muhafazakâr bir yaklaşımla eleştirmeye başladılar.

1940'lı yıllar ise üniversite ve kamu yönetiminde önemli konumlara gelmiş olan Anadolu'cuların, Tek Parti yönetiminin kanatları altında siyasete girişlerinin başlangıcı oldu. Gerek CHP'nden gerek çok partili dönemde DP'ten Anadolu'cular içinden bir çok milletvekili ve bakan çıktı.

Önsöz'de de belirtildiği gibi, modernleşme, sanayileşme ve din gibi konularda ortaya çıkan görüş ayrılıkları ve Atatürk Devrimlerine karşı sergilenen farklı yaklaşımlar nedeniyle birden fazla Anadolu'cu söylem oluşmuştur. Anadolu'cuların, 1920'lerin başındaki ilk kuşak dışında, siyasi sınırları ve millet bileşenlerini sorun yapmadan, bazen açıkca bazen örtük bir biçimde dile getirdikleri eleştirileri ve görüşleri aralarındaki kısmi farklılıklara rağmen ortak paydalarda toplayabiliriz.

### **1.8.1. Vatan ve Millet**

Anadolu'cu görüşün temel izleği toprak esaslı milliyetçilik anlayışında yatar. Toprağın, "yerin erdemi" (*vertu chthonienne*), yani üstünde yaşanan toprağa bağlılık, toprakla

özdeşleşme (Copeaux, 1998:266) anlayışına dayanan bu yaklaşımda, Anadolu toprağı, 1071 miladından sonra adım adım ve günümüze kadar gelen bir süreklilikle “millet”i oluşturmuştur. Anadolucu düşünüşte millet oluşumunda İslâm’ın etkisi ve 1071’den önce Anadolu’daki yerleşik uygarlıkların katkısı gibi konularda farklılıklar olmakla birlikte ana görüş budur.

Bu kapsamda Anadolu toprağını temel almayan diğer “hudut tanımayan” ve “topraktan kaçan” milliyetçi ve evrenselci düşünüşler eleştirilir. “Namık Kemal’in Osmanlı milliyetinde vatan bütün İmparatorluk hududlarını ifade ediyordu: “Bir kolun ravza-i Nebiye uzat/ Birini Kerbelâ da Meşhed’e at.” Tevfik Fikret de aynı Millet ve Vatan görüşünü devam ettirdi: “Biz fedai milletiz, merdoğlu merd Osmanlıyız.” Aynı şairde vatan yeryüzünü kaplayacak kadar geniş ve müphem bir mânada kullanılıyordu: “Toprak vatanım, nevi beşer milletim... İnsan/İnsan olur ancak bunu iz’anla inandım.” Diğer cihetten Türkçülük hareketi de müphem ve hudutsuz genişlediği sırada «Vatan» kavramını aynı suretle sınırsız manalarda kullanıyordu. Ziya Gökalp «Genç Kalemler»de şöyle diyordu: “Vatan ne Türkiyedir Türklere ne Türkistan/ Vatan büyük ve müebbed bir ülkedir: Turan.” Halide Edip hanıma atfedilen şu mısralarda aynı şeyi ifade etmektedir: Turan, sevgili ülke söyle sana yol nerde? “ (Ülken, 1948:179).

“Vatan” hakkında parlak sözler söyleyen Namık Kemal ve İslâmcıların “coğrafya”yı ihmal ettikleri ölçüde gerçeklikten uzaklaştıkları öne sürülür. “Meselâ hâtırası bizim için pek mukaddes olan Namık Kemal ideolojisinin ağırlıklı noktasını teşkil eden İttihad-ı İslâm fikrinde coğrafyayı hemen hemen unutmuş gibidir. Gerçi o coğrafyanın edebî bir ifadesi olan vatan hakkında çok parlak sözler söyler, fakat aynı zamanda bütün islâmların coğrafi ayrılıklar üzerinde, sadece siyasî değil uzvî bir birlik vücuda getirebileceklerine inanır. (...) İttihad-ı İslâmcıların rüyalarından uyanmaları için ilmî hakikatler kâfi gelmemiş, tarihin acı tecrübeleri beklenmiştir” (Kaplan, 1948d:4).

Fakat vatan, sınırları belli olan somut bir gerçekliktir. “Velhâsıl vatan mücessem bir mefhumdur. Mücerred bir mevhum olarak, onu yalnız ansiklopedilerde okuyabiliriz.” (Kemal, 1997:260). Anadolu Türk milletini bin yılda Anadolu toprağı yaratmıştır. “Millet her şeyden önce sınırları tarihte hazırlanmış ve mücadelelerle çizilmiş olan bir vatana dayanır” (Ülken, 1948:169). Millet, sınırları kesin olarak belirlenmiş topraklar üzerinde aynı tarihi ve kültürü yaşayan insan topluluğu olarak ele alınır. “Bu tarife giren «toprak» unsuru, şüphesiz, bir

milletin iktisadî, içtimaî, hatta uzvî ve ruhî hayatı, her şeyden önce, içinde yaşadığı coğrafi şartlara bağlıdır” (Kaplan, 1948d:4).

Anadolucular, bin yıllık bir süreçte Anadolu’da olduğu öne sürülen “yeni milletin” Asya kökenlerini ve dinlerini sorunsallaştırmadan, modern uygarlığın bir parçası olduğunu belirtirler: “Türk milleti, ethnique bakımından Orta Asya Turanî kavimlerinden olan Oğuz kavmine, vatan bakımından tarihî bir teşekkil olan Anadolu ve bir kısım Rumeliye, din bakımından islâmiyete, medeniyet bakımından modern milletler medeniyetine bağlı olan; fakat bu unsurları yanyana getirmeye lüzum olmayacak surette, bin seneden fazla bir zamanda onların kaynaşmasından, bir vatan üzerinde kültür birliğinin kurulmasından doğmuştur” (Ülken, 1948:337).

Milletin oluşum sürecindeki “kültür birliği” bu topraklarda yaşanmış tarihsellikten kaynaklanır. Halka dayanan kültürün “canlılığını muhafaza eden şey onların bu topraklara bağlı olmaları ve bu topraklar üzerinde yaşayan insanların içtimaî şuurunda devam etmiş bulunmalarıdır. Turancı-Türkçülerin ideolojilerine esas aldıkları folklor ve tarih bunlar değil, binlerce yıl öncesine ve başka coğrafyalara ait olanlardı. Bu yeniden inşa edilmiş ve bize yabancı olan efsane ve tarih üzerine bir ideoloji, bir millet plânı kurmağa çalışmak havada hayal sarayları yükseltmekten başka bir şey değildi” (Kaplan, 1948d:4).

Bu tanımlamada yer alan “yeniden inşa edilmiş” efsane ve tarih kavramları, “kolektif tahayyül, siyasi sadakat, tarihi yeniden kurgulayıp, yorumlama, doğmakta olan modern devleti meşrulaştırmak için gerekli tarihsel geleneklerin icadı” (Atabaki, 2005:28) anlamına gelmektedir. Oysa Anadoluocular açısından, Turancılar gibi tarihsel gelenek icatlarına gerek yoktur. Anadoluocular için Malazgirt Savaşı, Ergenekon efsanesinden daha gerçek, daha yakın ve daha “yerli” idi. Bu bağlamda “millet inşası”na da gerek yoktu. “Millet denilen varlık zaten mevcuttu, mazinin derunî tekamülü ile yaşamış batinî, orijinal bir hayat arz ediyordu” (Fahri, 1340a:180).

Dolayısıyla milleti “bu tarih ve coğrafyası ile bir bütün olarak görmeyen zihniyetler, toprağından sökülmiş ağaç gibidir. Böyle bir millet zihniyeti, sosyal hayat vakıasının değil, ancak bir nazariyenin eseridir” (Okurer, 1948:7). Anadoluocuların “millet”in varlığı hakkındaki doğal, organik ve kendi kendine oluşum savları, “konstrüktif” ve “müdahaleci”

düşünceler karşısındaki duruşlarından kaynaklanmaktadır. Bu konum Anadoluocuları, Türk modernleşmesinde yine Batı kaynaklı olan farklı bir felsefi ve siyasi geleneğe götürmektedir.

### 1.8.2. Muhafazakârlık, Yerlilik ve Köycülük

“Tedricî bir tekâmüle taraftar” olan Anadoluocular, Atatürk Devrimi’nin radikalizmi ve hızı hakkında çekincelerini, Aydınlanma karşıtı, ruhçu ve mistik bir felsefi dille ortaya koymuşlardır. Aydınlanmanın getirdiği evrenselci ve ilerlemeci modernizme karşı çıkan ve muhafazakâr olarak nitelendirilebilecek Cumhuriyetçi bir kuşağın içinde Anadoluocular da vardır. Tarihsel kökenleri Cumhuriyet öncesine giden bu anlayışın, 1920’li ve 1930’lu yıllarda daha görünür olmasının nedenleri vardır. “*Şuurlu muhafazakârlığın* Türk fikir hayatı içinde *alternatif bir modernlik damarı* olarak ortaya çıkabilme koşullarını belirleyen nedenlerin başında Türk modernleşmesinin en keskin dönemecini aldığı 1920’li ve 30’lu yıllar içinde Avrupa liberal modernliğinin yaşadığı büyük kültürel, siyasal ve iktisadi kriz ve buna karşı Avrupa’da yükselen ve kendi kaynaklarını 18. ve 19. yüzyılların romantik, ruhçu ve Aydınlanma-karşıtı geleneklerinde bulan felsefi-siyasal tepkiler gelmektedir” (İrem, 1999:144).

Anadoluoculara göre, Tanzimat’tan bu yana geçerli olan akılcı felsefe, varolan milleti ve onu yaratan milli kaynakları görememiştir: “Tanzimat zihniyetinden mülhem olan millet anlayışı asıl millî kaynakları görmemek hatasına kurban oldu. Hakiki milliyetçilik ise ancak gözünü bu kaynağa çevirerek doğabilirdi. Böyle bir hareket halkı boş bir levha, pasif bir ham madde olarak görmeyecek, kuvvetini bir *şuuraltı*’ndan alacaktır. Zihinci felsefeye göre halk cahildir, acizdir, ona ilim ve fen götürerek her şey halledilir. Bu görüşe nazaran ise halk şahsî yaratış ve irade medeniyetinden başka bir şey olmayan «Millet»in temeli ve şuurlaşacak olan kaynağıdır: Folklorun, dilin, Mythos’ların bütün hizmeti millî medeniyetin yaratılmasında temel vazifesini görmelidir. **Millet zihnî ve teknik bir inkişafın son halkası değil, orijinal ve kökten gelen kuvvetlerin şahsî kıymet yaratışlarına imkân vermesidir**” (Ülken, 1948:183,abç).

Aydınlanma felsefesi, bizim gibi bir milletin oluşumunu açıklamada yetersiz kalmaktadır: “Işık felsefesinin hatası neticeler ve mahsuller üzerinde kalarak millî teşekkülü

onunla izaha kalkması, görüş bakımından satıhta kalması ve metod bakımından tersine hareket etmesidir: kökleri havada ve meyvaları yerde olan *Tubâ* ağacının neden dolayı gerçeğe uymadığı buradan anlaşılır” (Ülken, 1948:183-184).

Muhafazakâr söylemde önemli bir anlatım aracı olan “kök” metaforu *Millet*’te devrimlerin geçmişle bağı koparmaları yorumuna dayanak yapılır: “Gerek manevi bilgilerde, gerek teknik bilgilerde, gerek kültür müesseselerimizde bugün geçmişimizle bir bağ ve devam bulamıyoruz. (...) Son zamanlarda kökü kesilen bir ağacın, aşı ile tomurcuklandırılmaya çalışılmasına benzer bir hal içine düşmüş gibiyiz” (İmzasız, 1942:1-2).

Evenselci düşünelere karşı sınırları belirlenmiş somut bir coğrafyada, vatanda oluşan siyasi ulus-devlet yapılanmasını destekleyen Anadoluocular, toplumsal dönüşümü sağlayacak kültürel yapılanma hususunda radikal ve müdahaleci uygulamaları, “ilhamlarını hayattan ve hakikatten değil [de] hayalden ve kitaptan al[dıkları]” (B.T., 1948:3) ölçüde eleştirirler. Anadoluocular “zorakiliğin organik inkişafa hakim olması”nı kabul etmezler. Çünkü “hayattan doğmayan, hayata tetâbuk edemeyen müesseselerin zevâlî bir emr-i vâki’dir” (Necip, 1340a:263). Anadoluocuların ideali geri dönmek ve yeniden uçurumlara sürüklenmek değildir. Fakat onlara göre “hayat sonu gelmez inkılâplardan da ibaret değildir” (Arık, 1943c:31). Ayrıca “inkılâp olsun diye inkılâp yapmak, fantaziler uğruna bizim varlığımızın temellerini teşkil eden müesseseleri yıkmak cinnetten başka bir şey değildir” (Kaplan, 1948b:3). Anadoluoculara göre bin yıldan beri bir “oluş” sürecinde kendiliğinden, doğal bir evrimle meydana gelen organizmaya dışarıdan yapılacak müdahaleler gereksizdir ve sorunlara neden olur. “Örf ve müesseseyi” birleştirecek “hakiki inkılâp” zaten “hayat”ın içinde kendiliğinden oluşacaktır. Dolayısıyla “eldeki inkılâpların durultulması, sindirilmesi” gerekir (Arık, 1943c:31). Ayrıca “birtakım müesseseleri devirdikten ve yerine yenilerini koyduktan” sonra yeni yapının korunması için inkılâpçıların “muhafazakâr olması lâzım gelir” (Topçu, 1948b:4).

Aydınlanma’nın akıl ile sağlayacağı ilerlemeci bir düşünüş, her yerde ve her zaman geçerlilik iddiasında olduğu için evrenselci bir nitelik taşır. Oysa Anadoluocular, aklın bütün toplumsal dinamikleri kavramayacağı tezinden hareketle, halkı aşkın bir değer olarak yüceltirken mistisizmin olanaklarından yararlanırlar. Onlara göre halk, Alman romantiklerinde olduğu gibi, “irrasyonel bir özdür, akıl ile kavranamaz” (İrem, 1999:175). Halk, bağrında taşıdığı zenginlik ve kutlu değerlerle bir fazilet yuvasıdır. Halk geleneğin

kaynağıdır. “Reel, doğru, öz bilgiyi Türk cemiyetinde bugün yalnız başına temsil eden” halk, “her türlü sarsıntılara, yabancı aşılara rağmen örfün de haznesi”dir (İmzasız, 1942:3). Yerliliğin kaynağı olan halkı anlamak ancak “halka ermek”le mümkündür. Milletın asli unsuru olan halkın/köylünün mekanı olan Anadolu da ancak sezgiyle anlaşılabilir: “ O güzellik o kadar geniş, o kadar mâverâî, o kadar ilâhidir ki zihnimiz tasavvur etmek istediği anda bunılır. O güzellik ancak kalp gözüyle görülür, kalp kuvvetiyle sezilir” (Necip, 1340c:151).

Aydınlanmanın evrenselci ve ilerlemeci modernleşme projesinin, kendi özgün kültürlerinin ve kurumlarının varlığını ve gelişimini engelleyeceğini düşünen Anadoluocular, “yerlilik” olgusunu düşünüşlerinin temeli yaparlar. Tam olarak tanımlanamayan, ne olduğu 1940’larda hala bilinemeyen, öğrenmek için “halka doğru”, “köye doğru” çağrıları yapılan milletin/halkın/köylünün tözünde/cevherinde var olduğu düşünülen özsel değerlerin bir çeşit kavramsallaştırılması olan “yerlilik” kesin bir içerikten yoksundur. Fakat yerlilik düşüncesini oluşturan, hatta sınırlarını belirleyen etmenlerin varlığı aşıkardır: “Türkiye’de yerlilik düşüncesi, tarihî-toplumsal özellikler nedeniyle, kendini ulusalcı-devletçi alanda tanımlar. Devlet yerliliğin temel direğidir. (...) Kültürel planda da yerlilik, İslâm’ı ve etnik ulusalcılığı aşır, kozmopolit bir yerliliğin savunucusu olmakta zorlanır. Türk yerlilik düşüncesinde egemen unsurlar, devlet merkezli bir ulusalcı yerlilik, etnik merkezli bir aidiyet ve İslâm merkezli bir dinî yerlilik” (İnsel, 1998:155). Yerlilik düşüncesinin bu unsurları, Anadoluocuların dine, devrimlere, köye bakışlarının çerçevesini de çizmiştir. Muğlak bir yerlilik kavramının, bu kavramın “sahibi edasıyla” konuşan Anadoluoculara, yerlilik kapsamı dışında kaldıkları öne sürülen ötekilere/”yabancılar”a karşı kullanacakları bir söylem zenginliği sağlayacağı açıktır. Nitekim sanayiden, kültüre, bilime, edebiyata, siyasal düşünüşe kadar çok geniş bir toplumsal alan “yerlilik” karşıtı olarak kolayca kodlanabilmiştir. Sanayi/tarım, kent/köy, aydın/halk gibi ikilikler belirsiz bir yerlilik ölçütüne göre değerlendirilince, bu topraklara, bu topraklarda yaşayanlara “yabancı” olduğu iddia edilen her düşünce ya da eylem kolaylıkla “olağan şüpheli” muamelesi görmüştür. “Yerli Fikirler Kurumu”nun kurulması gerektiği bu bağlamda gündeme getirilir (Bağdatlıoğlu, 1942:2). Aynı zamanda “yerlilik terkisindeki memleket-coğrafya-toprak-iklim kavramlarının oluşturduğu yumak”, kolaylıkla organizmacı-faşizan bir konuma evrilme potansiyeline de sahiptir (Bora, 1998:47).

“Yerlilik” kavramının çağrıştırdığı “yer”in mekanı olan “toprak” hem bir coğrafi gerçeklik olarak vatani hem de üretim biçimini ifade eder. Toprak ve kök metaforları milletin/halkın/köyün temel üretim biçimi olan tarıma da gönderimde bulunur. Toprak, aynı zamanda “köksüz” daha doğrusu “kökü dışarıda” olduğu öne sürülen aydınlara karşı da bir dayanaktır.

Anadolucu düşünce kültürün ve geleneğin saf kaynağı olarak gördüğü, muhafazakâr yaşayışını örnek aldığı köyü, “etnik siması hemen hemen bozulmamış” bir mekan olarak kabul edip, “ırk” ve “kan” ölçütlerini ileri sürerek kültürel milliyetçi yaklaşımıyla çelişen konumlara da ulaşabilir: “Şehirlerin alacalı insanlarına mukabil köylü halis Türktür. Oğuz türklere Anadoluya hangi kanla gelmişse, bugün kü Türk köylüsü de aynı kanı taşır” (B.T., 1948a:3). Anadolucuların zaman zaman ırk boyutuna aşırı vurgu yapmaları, onların ideolojisinin “yeni ırkçılık” olarak adlandırılmasına neden olmuştur. “Turancılardan farklı olarak bunların ırkçılığı Anadolu halkına münhasırdı ve bunun için Anadolucu adıyla anılırlardı. Bunların iddiasına göre Oğuz Türklere Anadolu’ya uzun süre sızma (infiltration) suretiyle büyük sıyalarda gelerek yerleşmişler, nüfus içinde hâkim unsur olmuşlar ve Anadoluyu ilk defa “bir coğrafya parçası” olmaktan çıkarıp “vatan” yapmışlardır. Trakya, İstanbul, Batı Anadolu kıyılarındaki nüfus karışıktı. Oğuz Türklereinden gelme asıl Türk halkı Anadolu içlerindeydi. Böylece bunlar Türk kavimleri içinde bir ayrı ırkçılık izliyorlardı” (Boran, 1992:51).

Anadolucular, millet ekonomisinin egemen unsuru olan tarımı sadece “teknik bir iştiğal” olarak görmezler. Onlara göre “ziraat iktisat hayatımızın aslıdır ve cemiyet hayatımızın da hemen hemen kendisidir. (...) İktisadiyatımızın ta kendisi olan ziraat, tesir itibarile, siyasî, içtimaî bir kelimedede büyük bir kültür rolü oynayacak vaziyettedir” (Raşit, 1933c:2).

Ülke ekonomisini bir “kuruluş değil bir oluş” olarak gören Anadolucular, sanayileşme ve tekniğin, tarıma ve köye dayalı toplumsal ve ekonomik yapıda görece dengeleri bozacağına ilişkin kuşku ve endişelerini sürekli dile getirirler. “Tek taraflı endüstri şefkatini”nin, Avrupa’da olduğu gibi beraberinde getireceği kentleşme, proleterleşme ve teknoloji gibi olgularla kırsal yapının dengesini bozacağı öne sürülür. Anadoluculara göre, ekonomik ve toplumsal yapısı hala tarıma ve köye dayalı olan Türkiye’nin, mevcut iktisadi ve kültürel kurumları muhafaza ederek, gerektiğinde “tabiat insanı”na uygun hafif teknolojileri yerinde

kullanarak “makinanın hükmü altına” girerek dejenere olan “teknik insan” olmaktan kurtulma şansı vardır. Yerli kaynaklar ve değerler, “bütün kıymet yaradışlarında kendi yurdunun tarihine ve gayri meş’uruna (folklor’una) kulak verecek” gerçek aydınlara imkan sağlayacak zenginliktedir (Ülken, 1948:207).

Millet, “vatan üzerinde aynı dille, aynı duyguyla bir kültür birliği kuran, tarihten kalma veya bugün sokulmak istenen her hangi bir sınıf rejiminin kurulmasına imkân bırakmayacak surette devletle tek vücut haline gelmiş şuurlu halk kütlesi” (Ülken, 1948:169) olarak tanımlanınca Devlet=millet=halk eşitliği de kurulmuş olmaktadır. Anadoluocuların bu eşitliğe dayanarak geliştirdikleri “tezatsız millet/halk” düşüncesi, dönemin “imtiyazsız, sınıfsız kaynaşmış bir kitle” politikasına uygun düşmektedir.<sup>25</sup>

Anadolucular, inceleme dönemimizin sonuna yani 1950’li yıllara doğru farklılaşmakla birlikte, dini, toplumsal bir yapıcı bağ olarak ele alırlar. Milliyetçiliğin unsurlarından olan “hakikî inkılâpçı” olmak “aynı suretle halkın inkişafına mâni olan theologique zihniyetin geri dönmesine kat’i surette set çekmek, dinle dünya işlerini prensip itibariyle ayırmak zaruridir” (Ülken, 1948:170). Zaten milliyetçilik, bilimin tanımak istemediği hatta yıktığı geleneklerin, duyguların ve mukaddes ihtirasların yer aldığı bir iç yapıya dayandığı için “bu iç yapı; milletçiliğe –öteki ideolojilerde eksik olan- mystique’yi vermektedir. Bu itibarla milletçilik, maddeciliğin teselli edemediği kitleler arasında kaybolan dinlerin yerini tutmaktadır” (Arık, 1943b:382).

Anadolucular, dini de yerlileştirme gayretindedirler. Onlara göre dinler de coğrafyaya, tarihe, ırka ve toplumsal koşullara bağlıdır. “Hepsi İslâmiyete dahildir diyerek bu topraklar üzerinde gelişen din hayatını da Arap ve Acemlerinki ile bir torbaya sokmamak lâzımdır. (...) Anadoluadaki din hayatı, tarikatları, velileri ve edebiyatlarıle millî kültürün zengin bir sahasını teşkil ederler” (Kaplan, 1947b:3). Nurettin Topçu “soydan ve vatandan ayrı İslâmcılık” sevdasını eleştirir ve İslâmcıları “bu memleket çocuğunu yetiştiren emek ve toprağın hakkını inkâr” etmekle suçlar (Topçu, 1999[1939]:134).

---

<sup>25</sup> Liah Greenfeld’e göre kendine özgü modern anlamıyla milli kimlik, temel özelliği bir “millet” olarak tanımlanmak olan “halk”a ait olmanın getirdiği bir kimliktir. “Böyle yorumlanmış “halk”ın her üyesi o halkın üstün, seçkin niteliğinden bir şey almıştır ve sonuçta, katmanlara ayrılmış milli nüfus öz olarak homojendir, dolayısıyla statü ve sınıf ayrımları da önemsizdir” (Viroli, 1997:18).

Anadolucuların başlangıçtaki “bölge ırkçılığı”na varan düşüncelerinin törpülenmesine ve “siyasi hudutlar” konusunda resmi tutumla mutabık kalınmasına rağmen, asimilasyonist özcü yaklaşımları onları “rejyonalist” suçlamasıyla karşı karşıya bırakmıştır. Organizmacı toplum görüşleri özellikle II. Dünya Savaşı koşullarında faşist düşüncelere kapı aralarken, dönemin Türkçü-Turancı akımlarıyla işbirliğine fırsat yaratmıştır.<sup>26</sup> Anadolu hareketi, yine bu dönemde yaşanan dinin toplumsal yaşamda daha görünür hale gelmesinden de etkilenerek din vurgusunu artırmıştır.

Savaşlar ve bozgunlar sonucunda Anadolu topraklarına çekilmenin yarattığı bir “daralma ideolojisi” olan Anadoluçuluğun temel esaslarını, vatana ve vatandaki tarihsel milli oluşa verilen merkezi önem, bu milli oluşta dine verilen ağırlıklı yer, gelenekçi mistisizm, sosyalizan ve güçlü bir “kerim devlet” anlayışı şeklinde özetleyebiliriz (Bora, 1999:123).

Anadolu hareket mensuplarının başta Remzi Oğuz Arık ve Nurettin Topçu olmak üzere 1950’lerin başında milliyetçi örgütlenmelerde başı çektiği görülmektedir. Bu süreç, bir kaç istisnasıyla birlikte Anadolu eğilimlerin daha sonraları Türk milliyetçiliğinde başat bir konuma gelecek olan Türk-İslâm sentezi içinde sönümlenmesine yol açacaktır.

---

<sup>26</sup> Turancılar, 1940’lı yılların başında Anadoluçuları küçümser bir tavır sergilemişlerdir. Rıza Nur’a göre “Turancılık”, “Türkçülük” gibi Türk milliyetçiliğinin bir kolu olan Anadoluçuluk düşüncesi zayıf bir içeriğe sahiptir: “ Anadoluçuluk, pek inifradcı olub Anadolu Türklerinden başka Türkü Kabul etmez, sâde Anadolu Türklerine münhasırdır. Anadolu Türküne üstünlük vermek elbette lâzımdır; hakdır, zaruretdir. O geçmişi ve bütün hal ve şâmî ile Türklüğe rehber ve müdir mevkiindedir. Fakat Anadoluçuluk şüphesiz ki pek zayıf bir fikir varlığıdır. Hayat nusgu verecek, getirecek menbalara, şıryanlara kâfi derecede mâlik degildir. Onun kaderi hattâ siyasî, hukukî, kanunî rüşeym olmadan daha fakir rahminde kadük olmakdır. En dinc, diri bir durmuş igesi (*hayatdar*) fikir varsa ırkcı Türkçülükdür. Târih, sosyoloji, ekonomi, politika hep bunu telkin etmektedir” (Nur, 1942:6). Anadoluçuların yanıtı ise bellidir: “Size tanrıdağında nur, bize de Anadolu lâzımdır!” (Kısakürek, 1942b:1).

Fakat bu dönemde bütün Türkçüleri aynı çatı altında birleştirme çabaları da vardır. “Gürem” ve “Kitap Sevenler Kurumu” gibi örgütlenme girişimlerinde bulunan Reha Oğuz Türkkkan bu çabaların içindedir: “Asıl gayem, bu resmî çerçeve içinde, artık şahsen tanıdığım, fakat birbirleriyle geçinemeyen veya tanışmayan bütün Türkçü gruplarını toplamak ve ilerisi için bir cephe çekirdeği kurmaktır. Anadoluçulardan, Samet Ağaoğlu’ndan Atsız ve General Erkilet grubuna kadar herkesi dahil ettim” (Türkkkan, 1975:415).

Anadolu ve Turancı dayanışması, 1944 yargılamalarından sonra daha da artmıştır. Anadolu ve Turancıların ortak olarak yazdıkları *Özleyiş*’te Nejdet Sançar’ın bir *Manifesto* edasıyla kaleme aldığı “Milliyetçiler Birleşiniz!” başlıklı yazısı bu ruh halini yansıtmaya bakımdan anlamlıdır: “Aramızdaki bütün meseleler, bütün davalar durmalı, unutulmalıdır. Karşımızdaki teşkilâtlı, programlı, malzemeli ve tek cephe halindeki korkunç düşmana karşı biz de birleşmiş bir millî cephe şeklinde yürümeliyiz. Bu cepheyi kuramadıkça indireceğimiz darbeler cılız ve küçük kalacak, yani, bizmek isteyenleri yıkacak güçte olamayacaktır. Onun için ben buradan milliyetçileri bir bayrak altında görmek dileğinde olan gençlerin dergisinden, yaşlı veya genç bütün türkçülere sesleniyor, ebedî Türkiyenin yarım endişesiyle çarpan bütün gönülleri mukaddes bir vazifeye çağırıyorum: Milliyetçiler birleşiniz!” (Sançar, 1946:13).

## İkinci Bölüm

### 2. Anadolucular ve Cumhuriyet Halk Partisi

Anadolu'da biçimlenen Milli Devlet oluşumunu başından beri destekleyen Anadolucular, İkinci Meclis'e giremeyip Cumhuriyet'in kuruluşuyla birlikte karar alma süreçlerinin dışına itildikçe siyaset yapma arzularını ötelemek zorunda kaldılar. Üniversite ve bürokraside çalışma olanaklarını değerlendiren Anadolucular, bir yandan dergiler etrafında bir araya gelerek düşünsel etkinliklerini geliştirirken diğer yandan belirli bir "çevre"de toplanıp, aralarındaki iletişim kanallarını açık tuttular. Bu yapı, örgütlenme ve ifade özgürlüklerinin kısıtlı ortamında Anadolucuların gücünü artırdı. İktidarla uyumlu çalışabilme yeteneği, Nurettin Topçu dışında, Anadolucuları Tek Parti iktidarında önemli konumlara ulaştırdı.

Anadolucular 1940'lı yılların başında da uzun zamandır özlemini çektikleri siyasete girme olanağına kavuştular. Hatta Meclis'te "Anadolucu Grup" olarak adlandırılabilen bir niceliğe ulaştılar.

Anadolucuların siyasete girmelerine, İkinci Dünya Savaşı koşulları ve CHP'ndeki gelişmeler zemin hazırlarken, CHP yönetiminin tutumu da ana etkenlerden biri olmuştur. Bu nedenle Anadolucularla CHP arasındaki ilişkiyi irdelerken Cumhurbaşkanı İsmet İnönü'nün denge politikaları dikkate alınmalıdır.

#### 2.1. Milli Şef Dönemi

25 Ekim 1937'de Başbakanlık görevini Celal Bayar'a devreden İsmet İnönü, Atatürk'ün ölümü üzerine 11 Kasım 1938'de bu kez Cumhurbaşkanı olarak iktidara geri döndü. Atatürk'ün ölümünden sonra Cumhurbaşkanlığına vekalet eden TBMM Başkanı Abdülhâlik Renda yeni cumhurbaşkanını seçmek üzere TBMM'ni 11 Kasım 1938'de toplantıya çağırmıştır. Aynı gün Başbakan ve CHP Genel Başkan Vekili Celal Bayar'ın başkanlığında toplanan CHP Meclis Grubu, Cumhurbaşkanlığına İsmet İnönü'yü aday göstermeyi kararlaştırdı. TBMM Genel Kurulu da oylamaya katılan 348 milletvekilinin oybirliği ile İnönü Cumhurbaşkanı seçildi.

Cumhurbaşkanlığı seçiminden sonra Başbakan Celal Bayar Hükümetin istifasını yeni Cumhurbaşkanı'na sunmuş, İnönü de yeni hükümeti kurma görevini Bayar'a vermiş, Bayar aynı gün içinde yeni hükümeti açıklamıştır. Yeni Hükümette 1920'li yıllardan beri Dışişleri Bakanı olan Tevfik Rüştü Aras ile İçişleri Bakanı Şükrü Kaya'nın olmaması dikkat çekicidir. Atatürk'ün hastalığı sırasında İnönü'ye cephe alan bu iki bakanın kabine dışında kalmasını İnönü istemişti. Bu olay İnönü'nün bir tasfiyesi olarak görülmüştür (Koçak, 1996a:145-147).

Kısa süren İkinci Bayar Hükümetine (11.11.1938-25.01.1939) alınmayan bu iki bakan yerine daha sonraları başbakanlık görevlerine getirilecek Refik Saydam (İçişleri) ve Şükrü Saraçoğlu'nun (Dışişleri) bakan olması İnönü'nün planının bir parçasıydı. Nitekim kabine dışı kalan Kaya ve Aras 1939 seçimlerinde milletvekili adayı da olamadılar. Tasfiyenin ikinci aşamasında ise Bayar'ın yerine Refik Saydam (25.01.1939-09.07.1942) başbakan olacaktır (Uyar, 1999 :338).

İnönü'nün gerek ülkede gerek Parti içinde gücünü pekiştirme çabalarının bir parçası da eski muhaliflerle, rejimi uzlaştırma başka bir ifadeyle "barıştırma" politikasıydı. Bu politika doğrultusunda 31 Aralık 1938 tarihinde yapılan ara seçimde Kazım Karabekir, Fethi Okyar ve Hüseyin Cahit Yalçın milletvekili seçildi. Hüseyin Avni Ulaş da İnönü'ye bir kutlama telgrafı gönderdi (İnönü, 2001:266). İnönü bu barış politikası kapsamında 4 Mart 1939'da Dolmabahçe Sarayı'nda 1700 kişilik bir çay partisi de verir.

Bu arada, 16 Aralık 1938'de Başbakan ve CHP Genel Başkan Vekili Celal Bayar, CHP Üsnomal Büyük Kurultayı'nı 26 Aralık'ta toplantıya çağırır. Bu kurultay'da yapılan tüzük değişikliği sonucu Atatürk "Partinin bânisi ve ebedî başkanı", İnönü de "Partinin Değişmez Genel Başkanı" olmuştur. 10 Mayıs 1946 tarihinde toplanan CHP 2. Olağanüstü Kurultayı'nda yapılan tüzük değişikliği ile İnönü'nün "Değişmez Genel Başkan" sıfatı kaldırılmıştır.

İnönü'nün siyasi otoritesini sağlama açısından 29 Mayıs 1939 tarihinde toplanan CHP Beşinci Büyük Kurultayı önemlidir. Kurultay'ın 1 Haziran 1939 tarihindeki toplantısında kabul edilen yeni "C.H.P. Nizamnamesi" İnönü'nün yetkilerini artırıyordu: "Buna göre, Genel Başkan Vekili (md. 27), Genel Sekreter (md. 28) ve bu suretle de Parti Genel Başkanlık Divânı ve Müstakil Grup Reis Vekili (md. 105), doğrudan Değişmez Genel Başkan İsmet İnönü tarafından atanacaktı. "Genel Başkanlık Divânı'nın [dolayısıyla da Değişmez Genel

Başkan'ın] kararlarına bütün parti âzâları kayıtsız şartsız" uymak zorundaydı (md. 34). Değişmez Genel Başkan, Umûmî İdâre Heyeti'nin de tabî başkanıydı (md. 50-51). (...) Umûmî İdâre Heyeti ve Müstakil Grup üyeleri, yeni nizamnameye göre, Kurultay tarafından seçilecekti. Fakat pratikte, bu, yönetimin, daha doğrusu Değişmez Genel Başkan'ın önerdiği listenin Kurultaya sunulması ve ittifakla onaylanması anlamına geliyordu. Sonuçta, partinin tüm önemli yönetim kadroları aslında tamâmen atama ile göreve gelmiş oluyordu. İnönü, yeni nizamname ile, parti üzerindeki siyasî otorite ve denetimini pekiştirmişti" (Koçak, 1996b:71-72).

11 Kasım 1938- 22 Mayıs 1950 döneminde Cumhurbaşkanlığı yapan İsmet İnönü'nün döneminde 9 hükümet (II. Bayar, I. ve II. Saydam, I. ve II. Saracoğlu, Peker, I. ve II. Saka ve Günaltay hükümeti) görev yapmış; 4 genel seçim yapılmış (1939, 1943, 1946 ve 1950); ikisi olağanüstü (1938 ve 1946), üçü olağan (1939, 1943 ve 1947) olmak üzere CHP kurultayları toplam 5 kez toplanmıştır. Bu dönemde çok partili hayata geçilmiştir. Bu dönem genellikle "Tek partili Millî Şeflik rejimi" ve "Millî Şefli çok parti rejimi" olarak da bölümlendirilmiştir (Velidedeoğlu, 1972:19). Sonuçta İsmet İnönü, iç ve dış politikada yürüttüğü "denge oyunu" ile siyasi gelişmeleri yönlendirmiştir.

## 2.2. Memduh Şevket Esendal ve Anadoluocular

Anadolucular ve CHP ilişkisini Memduh Şevket Esendal<sup>27</sup> dolayısıyla açıklamak mümkündür. Anadoluocuların büyük çoğunluğu, Esendal'ın CHP Genel Sekreterliği esnasında yapılan 1943 yılı seçimlerinde Meclis'e girmiştir. Memduh Şevket Esendal, ölümüne kadar İttihatçı, CHP genel sekreteri ve diplomatlık kariyerini de içeren siyasi ve devlet adamı kimliği ile, 1950'lerden sonra ise daha çok edebiyatçı kişiliği ile hatırlanmaktadır. Mücadelelerle dolu renkli bir yaşam süren Esendal'ın görüş ve eylemleri, farklı kişilerce değişik açılardan değerlendirilmiştir. “Bazıları onu “mistik”, “pasif adam”, “Gandi”; bazıları “sosyalist-komünist”; bazıları “Mesleki Temsilci”; bazıları “mason”; bazıları “manifaktör devrin hasretini ve özlemini yaşayan platonik bir insan”, “tutucu”, “muhafazakâr” ve “el tezgahçısı”; bazıları da “Türkçü” kavramlarının ifade ettiği mânânın fikir çemberine dahil etmişlerdir” (Çetişli, 1999:57). Esendal bu sıfatlara komitacılığı da ekler: “Birçokları beni “Komitacı adam” tanırlar hatta biraz Atatürk bile! (...) Kâmil Paşa Hükümeti de beni suikastçı tanımıştı” (Esendal, 2003:139).

### 2.2.1. Memduh Şevket Esendal'ın Görüş ve Düşünceleri

Esendal'ın düşüncelerinin farklı yönlerde konumlandırılması, onun eklektik düşünüşünün ve siyasi yaşamındaki hareketliliğinin bir sonucudur. Aksi takdirde “hikaye ve roman kahramanlarına karşı sevecen, sıradan ve yoksul insanlara karşı duyarlı bu edebiyatçı

---

<sup>27</sup> Memduh Şevket Esendal, 29 Mart 1883 günü Çorlu'da doğdu. Rumeli göçmenlerinden Mehmet Şevket Bey'in oğludur. Düzenli bir eğitim göremeyen Esendal, 1906 yılında İttihat ve Terakki Cemiyet'ine girer. Reji'de çalışmaya başlayan Esendal, 1907'de babasının ölümü üzerine ailesinin geçimini üstlenir. II. Meşrutiyet'in ilanından sonra İttihat ve Terakki'nin İstanbul Heyet-i Teftişiyesi'nde görev alır. Müfettiş olarak Anadolu ve Rumeli'nin pek çok yerini dolaşır. 1909 yılında Esnaf Odaları Mümessilliğine getirilir. Meslek odalarının kurulup, örgütlenmesinde Kara Kemal ve Nail Bey'le beraber çalışır. Mütareke yıllarında İstanbul'da sakıncalı görünüp, aranan Esendal Milli Mücadele'ye katılmak üzere Ankara'ya gider. Atatürk'ün onayıyla 12 Ağustos 1920-31 Mayıs 1924 yılları arasında görev yapacağı Bakü'ye Büyük Millet Meclisi'nin ilk temsilcisi olarak gider. Dönüşünde İstanbul Erkek Lisesi ve Galatasaray Lisesi'nde tarih öğretmenliği yapar. Bu dönemde arkadaşlarıyla birlikte Meslek-i Temsil düşüncesinin savunulduğu *Meslek* ve *Halk* gazetelerini çıkarır. 6 Ekim 1925'te Tahran Büyükelçisi olur. 31 Ağustos 1930'a kadar süren bu “Zoraki Diplomatlık” sürecinde, Atatürk'e İzmir'de düzenlenmesi planlanan suikast girişimi nedeniyle yargılanması gündeme gelir. Esendal, bu dönemde eski İttihatçı çevresinden kopar. Tahran dönüşü Atatürk'ün üç ay süren ve yirmi ili kapsayan yurt gezisine danışman olarak katılır. Atatürk'ün emriyle CHP İdare Heyeti'ne katılır. 4 Haziran 1931 tarihinde Elazığ milletvekili olur. 10 Haziran 1933'te Kabil Büyükelçiliğine atanır. 31 Ekim 1941'e kadar Kabil Büyükelçiliği yapan Esendal, yurda döner dönmez 1 Kasım 1941'de Bilecik milletvekili olmuştur. 6 Mayıs 1942'de Parti genel Sekreteri olan Esendal, bu görevini Mayıs 1945'e kadar sürdürmüştür. 14 Mayıs 1950'ye kadar Bilecik milletvekilliğini devam ettiren Esendal, 16 Mayıs 1952 günü Ankara'da ölmüştür.

kişilik ile halktan ve köylüden bütünüyle kopmuş, bürokrat ve seçkinci Halk Partisi genel sekreteri arasında bir bağ kurmak mümkün değildir” (Türkeş, 2001:243).

Esendal’ın düşüncelerinin daha iyi anlaşılabilmesi için ona atfedilen “meslekçi”, “sosyalist”, “Türkçü” gibi sıfatlara yol açan olgulara daha yakından bakmak gerekir. Esendal’ın başlangıcından itibaren “Mesleki Temsil” düşüncesini benimsemesi ve savunması, gerek İstanbul’da gerekse Ankara’da hazırlanan “Temsili Meslek-î Programı” oluşturan çalışma grubunun içinde olması onun “meslekçi” olarak nitelendirilmesine neden olmuştur. “Türkiye burjuva devriminin bir oluşum içinde bulunduğu 1908-1926 döneminde toplumdaki küçük üreticilerin özlemlerine dönük” (Tekeli-İlkin, 1977:344) olarak ortaya çıkan “Temsili Meslek” akımı, klasik iktisattan esinlenen Osmanlı liberalizmine bir tepki biçiminde gündeme gelen, “yüzyılların fütüvvet ve lonca geleneğiyle o günlerde Osmanlı düşüncesinde etkinlik kazanan ve Fransız korporatizmin sosyo-psikolojik temelini oluşturan, dayanışmacı, solidarist yaklaşımın bir bireşimidir” (Toprak, 1985:371).

Esendal’ın “Türk Karl Marksı” olarak tanıtılan ve mesleki temsil düşüncesinin önemli ismi olan Kör Ali İhsan Bey (İloğlu)’le yakın arkadaşlığı, 1924 ve 1926 yılları arasında *Meslek* ve *Halk* gazetelerini çıkaran Muhittin Birgen’le dostluğu ve desteği onun meslekçi yönünü pekiştirmiştir. Mesleki temsil düşüncesini savunmak üzere 15 Aralık 1924-1 Eylül 1925 yılları arasında 38 sayı yayımlanan *Meslek*’in bütün sayılarında Esendal’ın “Miras” romanı tefrika edilmiş, ayrıca bu nüshalarda kısa hikayeleri de basılmıştır. Haftalık *Meslek* gazetesinin kapanmasından sonra 30 Kasım 1925-22 Mart 1926 arasında yayınlanan *Halk*’ın yazar kadrosunda Esendal da bulunmaktadır (Arıkan, 1997:55). Atatürk’ün daveti üzerine Esendal’la birlikte danışman olarak doksan günlük bir çeşit yeni program oluşturma gezisine katılan Ahmet Hamdi Başar, Esendal’ın mesleki temsil taraftarı olduğunu belirtmektedir: “Halkın halk tarafından idare olunmasını, halk ve meslek teşekkülleri meydana getirmesini, bunlara dayanmış bir idare kurulmasını isterdi. Bu hususta, İttihat ve Terakkî zamanında olduğu gibi, şimdi de fikirlerini söyler, müdafaa ederdi. Seyahata müşavir olarak alınması, hem kendi fikirlerinden istifade edilmek, hem de Halk Fırkasına yeni veçhede kendisinden ne dereceye kadar istifade mümkün olduğunu anlamak içindi” (Başar, 1945:19). Abidin Nesimi’ye göre Esendal “sonuna kadar C.H.P. saflarında çalışmakla beraber sonuna kadar meslekî temsil fikrinden vazgeçme[miştir]” (Nesimi, 1952:89;1977:213).

Esendal'ın anti-kapitalist görüşleri ve korporatif yaklaşımları, halk ve meslek teşekkülleri oluşturma çabaları bazı çevrelerde onun “sosyalist” olarak algılanmasına yol açmıştır. “Partinin başkanlıktan sonra en yüksek yerine eski bir ittihatçıyı getirdiler. Yeni şef yarı mistik, yarı derviş, bir yüzü feylesof, bir yüzü sosyalist, ruhu tam şarklı bir insandı” (Ağaoğlu, 1965:47). Esendal “*Meslek* mecmuasını çıkararak yarı sosyalist fikirleri aşlamakla” da itham edilmiştir (Ağaoğlu, 1998:135). Cemil Sait Barlas Esendal'ı “siyasi görüş itibariyle kooperatifçi bir sosyalist” olarak görür (Barlas, 1952:4)<sup>28</sup>. Abidin Nesimi ise Esendal'ın kendisine CHP genel sekreter yardımcılığı önererek partiyi “ko-operasyoncu-sosyalist (meslekî birliklere dayanan) bir partiye dönüştürerek partiyi, çok partili hayata intibak ettirici doğrultulara geçebilirim” dediğini öne sürmektedir (Nesimi, 1977:213).

Esendal'ın oğlu Ahmet Esendal, babasının “sosyalist bir adam” olduğunu söylemektedir: “Babam yapı itibariyle sosyalist bir adamdı. Bunu inkâr etmek hatadır. Sosyalist bir adamdı. Hayatı, hayat felsefesi, bizi yaşatması; yani hiçbir zaman imkânları olduğu hâlde dahi refahı istememiş bir adamdı. Memleketin umumî seviyesi üstünde bir hayatı istememişti ve bize de ‘İstemeyin öyle bir hayatı’ derdi. Yani sosyalist bir adam olduğu muhakkaktı. Memlekette de sosyalist bir yaşantı kurulsun isterdi. Hiçbir zaman sola kesin meyil göstermedi. Onun için ‘komünist oldu’ diyenler oldu. Hâlâ da var. Halbuki Rusya’ya gönderilip beyinleri yıkanan gençleri kurtarmak için çok uğraşmıştır” (Çetişli, 1999:56).

Esendal'ın keskin anti-kapitalist söylemi ve bölüşüm ilişkilerinde toplumsal yapılanmanın alt tabakalarında yer alan insanların sıkıntılarını sorunsallaştırması onun toplumcu yönlerini öne çıkarmakla birlikte, üretim ilişkilerinden kopuk idealleri Esendal'ı ütöpik bir konuma itmektedir. Esendal kapitalist piyasa yapısının belirsizliğinden ve rekabetin acımasızlığından ürkerek, üretim ve bölüşüm ilişkilerinin belli kurallara bağlandığı, dayanışmacı ve daha eşitlikçi basit bir ekonomik yapı önerir: “Bugünün garp medeniyeti ki ağır sanayi ve onun doğurduğu kalabalık şehirler ve o şehirlerde yaşanan fikir hayatı ve onun hastalıklarıdır, rekabetten başka dümeni olmayan bir mücadele ekonomisinden doğmuştur. Bu rekabet, sanayii ölçsüz ve hesapsız büyümüş, alıcı az ve yoksul kalmış, böylece mücadele sistemi iflas etmiştir. Bunun çaresi sanayii küçültüp alıcı ile muvazeneye getirmektir. İş bir muvazeneye göre yapılır, herkes ne yapacağını bilir, nakadar yapacağını, nereye ve kaç

---

<sup>28</sup> Cemil Sait Barlas'ın “solculuk” anlayışını kavrayabilmek için onun 23.12.1946 günü Milli Eğitim Bakanlığı bütçesinin görüşüldüğü oturumda yaptığı konuşmaya bakmak gerekir: “Türk milletinin yaradılışı esasen solcudur. Vakıfları ile, iratları ile, imaretleri ile sol olan bir milletiz. Fakat bizim korktuğumuz sol; kökünün komintern denilen bir yerden bir ocaktan beslenmesidir” (TBMMTD, Dönem:8(1),cilt:3:400).

yapacağını bilirse, herkes rahatlayacak, yiyecek ekmek bulacak ve kargaşalık ortadan kalkmış olacaktır” (Esendal, 2003[1943]:326).

Esendal’ın “Amudî Medeniyet” ve “Toprak Medeniyeti” karşıtlığı üzerinde oluşturduğu toplumsal ve ekonomik düzen tahayyülü, sanayi ve teknolojinin getirdiği yeni oluşum ve biçimleri yadsıyarak geçmiş yapının lonca örgütlenmesi ve ahilik kurumlarını yeniden ihdas etme arzusunu güder. Bu anakronik yaklaşımın sosyalizmin modernlik tahayyülleriyle çeliştiği açıktır. Esendal, üretimden ziyade bölüşüm ve eşitlik açısından toplumcu bir tavır sergilemektedir. Esendal, mevcut toplumsal ve ekonomik düzendeki aksaklıkları görmekle birlikte, “hiçbir zaman toplumsal düzene köktenci bir eleştiri getirmeyi” düşünmemiştir. Bu bağlamda “Esendal’ın siyasî görüşünü ‘devlete hizmet’ biçiminde özetleyebiliriz. O, ideolojilerden arınmış teknik bir mesele gibi yaklaşmıştır devlet yönetimine” (Türkeş, 2001:243).

Esendal’ın sanayi karşıtı, toprak uygarlığına dayalı görüş ve idealleri ona “Gandi” denmesine yol açmıştır (Onaran, 1975:35). Bürokrat olarak Esendal’la görüşmeler yapan Samet Ağaoğlu da onu Gandi’ye benzetir: “Ticaret Vekâletinin hazırladığı bazı kanunlarla ilgili olarak onunla oldukça sık konuşmalarım var. Bana öyle garip fikirler söylemişti ki bir aralık bu zatın neyi telkin etmeğe çalıştığından şüphe eder olmuştum. Hararetli bir sanayileşme düşmanı idi. Büyük fabrikalar kurulmasının fena olduğunu, memleketin yalnız el tezgâhlarına ihtiyacı bulunduğunu iddia ediyordu. Bunun yanında da her aileye yirmi dönüm arazi verilmesini istiyor, bu ailenin bütün ihtiyaçlarını bu tezgâhlardan, bu yirmi dönüm topraktan tamamlanması üzerinde ısrarla duruyordu. Acaba Türkiye’nin Gandi’si mi olmak istiyordu?” (Ağaoğlu, 1998:135-136).<sup>29</sup>

Esendal’la bir görüşmesinde Sovyet Hafif Sanayi Komiseri’nin bir nutkundan, Sovyetler Birliği’nin plan ve programlarından söz eden Şevket Süreyya Aydemir, onun farklı

---

<sup>29</sup> Kemal Tahir, Köy Enstitülerini konu ettiği *Bozkırdaki Çekirdek* romanında Memduh Şevket Esendal’ı ağır sanayi ve makine karşıtı bir tip olarak canlandırır: “Batıda kan gövdeyi götürüyor. Çünkü teknik geri tepti. Ya bizim gibi kağından uçağa atlamak isteyenlerin başına neler gelir? İlerde bu belâya bulaşacaksa bile mümkün mertebe geç bulaşmalıyız! Onlar gibi kağından yaylıya, yaylıdan buhar kazanlı demir tekerleğe, ondan da otomobile geçerek... İktisat Vekâletinin sergisini geziyorduk geçende Alaman elçilik müsteşarıyla... Köylere dağıttığımız çıkırıkların, dokuma tezgâhlarının on binleri aştığını grafiklerde görünce herifin gözleri yaşardı, «Ah eski çağlar! Makine bizi berbat etti. Halininize şükredin» diye yandı yakıldı. Arkadan Kaliforniyalı profesör Everhart geldi, safiyeti bozulmamış Anadolu köylerini dolaştı, insanoğlunun teknik yüzünden kaybettiği mutluluğu sapaşağlam bulunca, «Ah kafa! Yitirdiğimiz cennet budur. Aman sıkı tutun. Mutluluğunuzu bilin» diye başını yumrukladı. «Köyü değiştirecek her davranış tehlikelidir, cinayettir» dedi” (Tahir, 1995:29).

öneriler gündeme getirdiğini belirtir: “ Bana eğer araştırmalar yapmak istiyorsam bu işleri bırakıp, Ankara’da artık ölmüş olan eski tabakhaneler hakkında bilgi toplamamı ve «vertikal medeniyete» yani bacalar, fabrikalar medeniyetine önem vermemekliğini tavsiye etti. Bir aralık sefir bulunduğu Afganistan’dan, Türkiye’nin faydalanabileceğini söylediği misaller getirdi! Son tavsiyesi de «şehirleri boş verip, kırlarda, bir derecik boyunda, bacasından duman tüten bir dam altında saadeti aramak» oldu” (Aydemir, 2000:399-400). Yine Aydemir’e göre Esendal, “sanayiinin ve sanayi medeniyetinin düşmanı geçiniyordu. Bu medeniyete vertikal medeniyet derdi. Hasreti Ortaçağ loncalarındaydı. Sanayiinin dünyaya felaket getirdiğine ve bizim kendimizi bu afetten mümkün olduğu kadar korumamıza taraftardı. Afganistan’da, İran’da bize misal olabilecek şeyler gösterdi. Son tavsiyesi de; vaktim oldukça eski Ankara, Çankırı lonca teşkilâtlarını araştırmamı söylemek oldu” (Aydemir, 1999:464).

Esendal ile yaptığı bir görüşmede onun düşünceleri ve idealleri karşısında şaşırın Hıfzı Veldet Velidedeoğlu duygularını aşağıdaki gibi ifade etmiştir: “Ankara’da muhtelif meseleler üzerinde konuşuyorduk. Daha doğrusu o, Afganistan’da keşfettiği bir Türk kabilesinden, birçok eski Türk âdetlerinin bu kabilede yaşadığından bahsediyor, bu husustaki enterasan görüşlerini tatlı tatlı anlatıyor, ben de bunları dinliyordum.(...) Muhatabım yalnız milletvekili değil, aynı zamanda parti teşkilatında çok yüksek mevkide bulunuyordu. Bu sebeple sözü bizim memleket ve bizim Türkiye meselelerine getirmekte sabırsızlanıyordum. Nihayet bir duraklamadan faydalanarak, yurdumuzun kalkınması üzerindeki fikirlerini sordum. Aldığım cevap hulâsaten şu oldu: ‘Bir yandan inkılâb prensiplerimizi muhafaza ederken öteyandan eski Türk karakterini yeniden canlandırarak, hüsnüniyete, karşılıklı itimada dayanan faziletli, vakarlı bir cemiyet kurmakla kalkınabiliriz’ Bunu söylerken, onun nasıl kurulacağı üzerinde hiç durmadan sanki o ideal hayat kurulmuş gibi, böyle bir cemiyette hayatın ne kadar yaşanmağa değer olduğunu anlatmaya başladı. Çok tatlı konuşuyordu: Anadolu’ya sık aralıklarla serpilmiş küçük toplulukların tamamen millî karaktere ve ahlâka dayanan yaşayış tarzını ve yemyeşil hale getirilmiş vatanını öylesine canlandırıyor ki, iradesiz olarak kendimi kaptırdım; bir an başka âlemde, tatlı bir rüya içinde yaşadım. Kendime geldiğim ve dinlediklerimin, yurdun iyiliğini isteyen idealist bir insanın tasavvur ve hayalinden başka bir şey olmadığını anladığım zaman, birçok bakımdan üzüldüm. Tekrar hayalden hakikate geçmek istedim: ‘Fakat beyefendi, dedim, buyurduklarınızın gerçekleşmesi ve böyle müreffeh ve demokratik bir sosyetenin kurulması için içtimaî, iktisadî ve siyasî birçok şartlar lâzım değil mi? Herşeyden önce Anayasanın hakkıyla tatbiki icap etmez mi?’ (Velidedeoğlu, 1972:109).

Esendal, Anadolu cu düşünce nin temel izleklerine benzer biçimde sanayileşmenin getireceği yeni yapılanmanın, geleneksel ve dayanışmacı toplumsal bağları ortadan kaldıracağını ve bunun sonucu olarak da geleneksel değerlerin aşınarak ahlaki çöküşe neden olacağı kaygısını sürekli gündeme getirir. Çünkü “şimdi bu zaman, eski âdetlerin, eski ahlakın gittiği, yenisinin de henüz daha gelmediği karışık bir zamandır” (Esendal, 2003[1928]:384). Esendal, 1934 yılında yayımladığı ve 1942 yılında CHP Roman Armağanı’nı kazanan “Ayaşlı ile Kiracıları” romanını “bugünkü cemiyetimizin şiddetli bir tenkidi” olarak değerlendirir (Esendal, 2003[1934]:66). Esendal’ın zaman zaman mistik unsurlarla bezediği düşünceleri, Nurettin Topçu’nun düşüncelerini çağırır.

Esendal’da muhafazakâr düşünüşün baskın geldiği bu anlar, toplumsal düzeni sağlayan geleneksel üretim biçimlerinin kurallara bağladığı çalışma erdeminin yok olduğu, alın terinin getireceği manevi hazların yerini, rantlar sayesinde tüketim hazzının aldığı yozlaşmış kent yaşamının eleştirildiği anlardır. Esendal’a göre kentleşme insanın yaratılış özelliklerini bozmaktadır. “Şurasını da yazmalıyım ki, yeryüzünde hele şehir yerlerinde gevşek yaratılmış adamlar, sıkı yaratılmışlardan çoktur. Hele sımsıkı insanlar büsbütün azdır” (Esendal, 2003[1937]:185).

Esendal’ın öykülerinde de asıl sorun “çalışma” kavramı dolayısıyla gündeme getirilir: “Bir şeyler üreten, daha iyi bir hayatı çalışarak kuranlarla üretmeden tüketenler karşı karşıyadır” (Çelik, 2005:144). Esendal, tüketim ve israf karşıtı mistik bir yaklaşımla kanaatkârlığı ve sadeliği savunur. Modernleşmenin tüketimle özdeşleştirilmesine ve ilerlemenin “lüks tüketim” ölçütüyle değerlendirilmesine karşı çıkar. Üretmeden tüketenlere tepki gösterir. “Ben bunlara “Caz ve plaj gençliği” diyorum. Evler kübik olacak. Baş açık gezilecek! Bunları da beğenen mayo hanımları... Hiçbir şeyi beğenmediğim şu sırada, bu takım adamları hiç beğenmiyorum. Bunlarla bir millet yapılamaz. Bu kafadaki adamlara güvenilemez. Bize çalışkan, şen, ağır bir gençlik gerekir. (...) Bizimkilerde “İleri gidiyoruz,” diye bir sevinç var. “İleri gitmek nedir?” diye sorsan diyecekler ki: “İşte, kübik evler yapılmıyor mu?”, “İşte, bizde de plajlar yok mu?” “ (Esendal, 2001[1938]:213).<sup>30</sup>

<sup>30</sup> “Kübik apartmanların ve onlarla özdeşleştirilen Batılı hayat tarzlarının eleştirisi” nin geçirdiği aşamalar ve erken Cumhuriyet dönemi mimari kültürü Sibel Bozdoğan tarafından ayrıntılı olarak incelenmiştir: “1930’ların sonuna gelindiğinde, Almanya ve diğer ülkelerde modernist avangarda” yöneltilen milliyetçi saldırılara paralel olarak, gittikçe milliyetçileşen bir iklimde “kübik” teriminin yazgısı çarpıcı biçimde tersine döndü. (...) Modern, Batılı, laik hayat tarzının göstergesi olarak “kübik ev”, Kemalist reformların zirvesinde bile bu tür karışık hislerin ve hararetli tartışmaların merkezinde bulunuyordu. (...) İstanbul’un “kübik apartmanları”, özellikle

Esendal, aşırı ve lüks tüketim kadar teknolojik gelişmenin sağladığı konforun ve hızın kaçınılmaz olarak insan ilişkilerini yabancılaştırmasından da şikayetçidir. Teknolojik gelişmenin insanlığı adeta bir “demir kafes”e tıktığını belirtir: “Ben uçmaktan o kadar hoşlanmıyorum. Şunun için ki bizim yeryüzünü küçültüyor. Bu demiryollardan da hoşlanmıyorum. Bunlar da bizim genişliklerimizi, geniş ovalarımızı elimizden alıyor. (...) Düşün Ankara’ya at üstünde kervan ile gitmenin sevincini. Her gece yorgun bir hana ineceksin. Her gece başka adamlar, yolcular, köylüler, hancılar göreceksin. (...) Tren yapılabilecek ne o hancılar kalmış ne de o yolcular. Uçaklar ileri gittikçe yeryüzü, içinden çıkamadığımız daracık bir kafes olup kalacak. (...) Yeniden yeryüzünü genişletmek için bütün uçakları, balonları yakıp; demiryollarını söküp gene o yüksek dağlara, o geniş memleketlere kavuşmak isterim” (Esendal, 2001[1937]:133).

Esendal’a göre “kalın ve ağır endüstri”, insanlara ihtiyacı olan mutluluğu hiçbir zaman sağlayamaz. “Avrupa medeniyeti, insanlığa ne getirdi? Bu Avrupa’nın getirdiği yalnız kalın ve ağır sanayidir. Bu ağır sanayi yok iken insanlık gene yaşıyordu. Bugün olduğundan daha da rahatsız değildi. Uçak yapıldı, denizaltı yapıldı insanlık daha çok mu rahat etti? Kalın endüstrinin insanlığa getirdiği tek nesne “söz galip olanın!” nazariyesidir. Bunu da insanlık çok önceden biliyordu. Bu Avrupa medeniyeti bize rahat yaşamamız için ne yol göstermiştir? Uçamıyordum, bugün uçuyorum. Sentetik benzin de yapıyorum. Yahut yapıyorlar. Benim ve kendilerinin rahatları kaçmış oluyor. Yarın, büyük endüstri medeniyeti çökerse, insanlık rahat etmiş olacak (Esendal, 2003[1942]:550-552). Esendal’a göre sanayiye dayalı Avrupa uygarlığı çökmek zorundadır: “ ‘Amudî Medeniyet’ yoktur beyefendi, ayakta duramaz, yaşayamaz... Bugün, gördüğümüz şeyler var ya, şu atomlar falan, yeni silâhlar icatlar ve siyasî krizler, buhranlar, bunların hepsi bir medeniyetin, ‘Amudî medeniyet’in çökmekte olduğunun delilidir. Ben, ergeç, ‘ufki medeniyet’in, yani ‘toprak medeniyeti’nin galebe çalacağına inanıyorum. İnsanların huzurunu, milletlerin istikrarlı bir hayata kavuşmasını, ‘toprak medeniyeti’nde görüyorum” (Arısoy, 1953:14).

---

yabancılaşmış, vatansız ve yabancı hayat tarzlarını –Anadolu kasabalarının yalınlığının, milliyetçiliğinin ve idealizmin horgörülen “öteki”sini- temsil etmeye başlamışlardır” (Bozdoğan, 2002:254,255,256).

Esendal “amudî medeniyet”e karşı toprak uygarlığına dayalı yeni bir model önerisini ortaya atar. “Bu noktayı düşündükten ve eyice anladıktan sonra biz, ne yapacağımızı düşünmeliyiz. Bu çelik dişli buzağı da biz doğuralım deye düşünmek ahmaklık olur. Bizim yapacağımız, yurdumuzda yeni bir medeniyet uyandırmaktır. Avrupa medeniyeti, sanayi medeniyeti değil, bambaşka bir medeniyettir...Benim dediğime kanarlarsa bir toprak medeniyeti. Çalışan bir kadın ve kocası bir adam eder. Onlara kendi yaşayacaklarının hiç olmazsa birazını çıkaracak bir toprak parçası vermeli. Eğer o adam kaptan da olsa, işçi de olsa, öğretmen de olsa çok kaptanlık, çok öğretmenlik istemez. Bu istemediği gibi çiftçi de istemez. O da biraz çiftçi, biraz da işçi olmalıdır. Biraz da mağden çıkarmalı. (...) Kalın endüstri ve kalabalık şehir yok. İnsanlar yeryüzüne dağılmalı!” (Esendal, 2003[1942]:550-552).

Esendal’ın ideolojileri dışlayan yaklaşımının arkasında özcülük güdüsünün yönlendirmesi açıkça görülür. “Birtakımları şarktan, birtakımları da garpten gelmiş fikirler ararlar ki inansınlar, taklidetsinler. Bu yanlış inanış böyle kaldıkça yurdumuz içinde olmuş ve olup durmakta bulunmuş gerçekleri görmeğe, anlamağa imkân kalmaz. Bu gibi adamların yazıları okunursa, Partimizi anlamak için, bizi, bir zamanlar Avrupa parlamentolarında doğmuş sağlık ve solluk ve merkez ölçüler içine uydurmaya çalıştıkları görülür. Halbuki bizim bu ölçüler içine sokulması kabil olmıyan ayrı ve başlı başına bir sistemimiz vardır” (Esendal, 1944:19). Esendal’a göre ”yaşadığımız bu muhiti coğrafya içinde, kendimize mahsus, kendi geleneğimize uygun, tecrübî ilme dayanan, bir medeniyet kurabiliriz, ve bunun yüküne de katlanabiliriz” (Arısoy, 1953:14).

Esendal’ın yeni toplum modeli, “Anadolu’da, eski Türk karakterinin yeniden canlandırıldığı, milli karaktere ve ahlâka dayanan bir yaşayış tarzının egemen olduğu küçük topluluklar”ın yaratılmasını önerir. Esendal’a göre Anadolu’nun zenginlikleri böyle bir yaşayışa imkan sağlamaktadır. “Anadolu bir hazinedir, orada neler yoktur ki. Kendisini tetkik edecek şahsiyetleri beklemektedir. Bir adam çıksa, Anadolu’yu dolaşıp sadece gördüklerini: hurafesi ile, tekkesiyle, türbesiyle, aşkıyle, kiniyle, yaşayışı, düşünüşüyle, topyekûn her şeyiyle gördüklerini tespit etse heykeli dikilecek adam olur” (Barlok, 2003:1). Bu modelinin temel kurucu unsuru “yerli değerler”dir. “Benim düşündüğüme göre, biz taklit edince, her seferinde kötü bir şey yaptık. Kendimizden bir yapınca eyi yaptık. (...) Çıkardığımız adamlara, görüşlerimize, yaptığımız işlere bakıp kendimize inanmalı ve birkaç asırdır düştüğümüz Avrupa hayranlığından kendimizi kurtarmalı ve bu topraklarda kuracağımız yeni

bir medeniyetin yükünü taşıyabileceğimize inanmalıyız. Ben yerli politikacılardan, yerli komünistlerden korkmam, bunlardan bu memlekete zarar gelmez. Yabancı malından korkarım” (Esendal, 2001[1937]:175).

Memduh Şevket Esendal’ın Kabil’de büyükelçilik görevi esnasındaki etkinlikleri ve eski Türk geleneklerine idealist yaklaşımı bir çok çevrede onun Türkçü olarak tanınmasına yol açmıştır. Esendal, Afganistan’da yerleşik Türk kökenli boylar olan Hazereler, Türkmen ve Özbekleri sık sık ziyaret ederek, onlara “aynı ırktan, aynı kandan olduğumuzu” anlatırdı. Esendal, Doğu Türkistanlı ve Özbek öğrencilerle de ilgilenmiş ve bu öğrencilerden bazılarını Türkiye’de eğitim olanağı sağlamıştır. Esendal, Doğu Türkistan milli mücahitlerinden Hoten Emiri Mehmet Emin Buğra’nın da yakın dostuydu.

Mehmet Emin Buğra, Esendal’ın “Türkçülüğü ve uzun, derin siyasi görüşleri” ile Türkistan Türklerine yardımlarda bulunduğunu belirtmektedir. Buğra’ya göre Esendal “her bir Türk ilinin hayatta kalma, yükselme yollarının ne olduğunu yapıcı bir bakışla biliyordu. Her fırsattan faydalanarak bu yolda elinden gelen her işi yapardı. Esendal’ın tezi “hiçbir Türk mahvolmasın, her Türk mümkün olan yolu takip ederek dirilsin”den ibaretti. Esendal Turancılık, pantürkistlik nazariyelerini reddederdi. Çünkü bu nazariyenin müsbet cephesi olmadığına kaani idi. Türk ilinin kendi siyasî, iktisadî, coğrafi imkânlarına göre kurtulma yollarını aramalarını gerektiğini ileri sürerdi” (Buğra, 1952:6). “Bu muhit-i coğrafi içinde bir milliyetçilik hududu çizen” Esendal, Kasım 1943’de bir “Umumî İdare Heyeti” toplantısında “bütün dünya Türklerine şamil *İrredentiste* bir Türkçülük” politikası izlenmesini isteyen Kütahya milletvekili Alaettin Tiritoglu’nu, Atatürk’ün konuşmalarından örnekler göstererek uyarmıştır (Barutçu, 2001: 638).

Dış Türklerle ilgilenen her kuruma ve kişiye manevi ve maddi katkılarda bulunan Esendal’ın “özellikle Azerbaycan Cumhurbaşkanı Mehmet Emin Resulzade’ye, Prof. Abdulkadir İnan’a, Doğu Türkistan’ın liderlerinden ilim adamı Mehmet Emin Buğra’ya, Prof. Zeki Velidi Togan’a, Prof. Dr. Tahir Çağatay’a, Prof. Dr. Saadet Çağatay’a büyük yardımları olmuştur. Her bakımdan onlara destek vermiştir. Bu şahıslar Esendal’ı kurtarıcı bir insan olarak görmekteydiler. Dertleri olduğunda Küçükyalı’daki evine, Ankara’daki makamına gelerek dertleşirlerdi. Esendal’ın evi, Türkçü âlimlerin bir ziyaretgâhı haline gelmişti. Onlara Türkiye’nin iç politikası hakkında bilgiler verir, moral depolar ve çalışmalarına kitap olarak, doküman olarak destek verirdi” (Bekin, 2002:53).

Esendal'ın Afganistan'dan Türkiye'ye yolladığı öğrencilerden olan Mehmet Rıza Bekin, onun önceliğin Türkiye'nin güçlenmesine verilmesi gerektiğini, güçlü Türkiye'nin dışarıdaki Türklerin sorunlarını çözeceğine inandığını belirtmektedir. “Bu sebeplerle 1944'teki hareketin zamanlama açısından uygun olmadığına inanmıştı. Bu görüşlerine rağmen, CHP Genel Sekreterlik makamına rağmen, hapse girenlere dostları vasıtasıyla destek vermiştir, Türkçülere yardımcı olmuştur. Kişilik itibarıyla ağdalı sözler söylemeyen, kahramanlık nutukları atmayan Esendal'ın bu hizmetleri de kamuoyunun bilgisi dışında kalmıştır” (Bekin, 2002:53).

Samet Ağaoğlu da 1944 olaylarında Esendal'ın “milliyetçiler lehine yaptığı tavassutlar”dan söz etmektedir (Ağaoğlu, 1993:26). “Milliyetçiler aleyhindeki bu hareket o kadar öylesine geniş tutulmak istenmişti ki Memduh Şevket Esendal İsmet Paşa'ya gitmiş, tutuklamalara son vermek gerektiğini anlatarak eğer kararda ısrar edilecekse kendisinin de milliyetçi olduğunu, bunun için de hemen kendisi hakkında da aynı muamelemenin yapılmasını istemişti” (Ağaoğlu, 1972:105; 1998:137). Irkçılık -Turancılık davasında yargılanan Reha Oğuz Türkkkan, tutuklanmasından iki ay önce Esendal'ın kendisine 9 sayfalık bir mektup yazarak uyarılarda bulunduğunu belirtmektedir (Türkkkan, 2002:35).<sup>31</sup>

Esendal, “Irkçılık-Turancılık meselesi dolayısıyla Parti teşkilâtına yaptıkları 7-VI-1944 tarih ve 3/2526 sayılı tamim”de ise bu kapsamdaki girişimleri “hiyanet” olarak değerlendirmiştir: “Bizi ırkçılık gibi müphem ve dağıtıcı, Turancılık gibi karanlık ve çıkmaz yollara sürüklemek isteyiş ve çocuklarımızı sokak politikasına sürükleyiş yalnız akılsızlık ile izah edilemez, bunu milletimize karşı hiyanet olarak telâkki etmeğe mecburuz” (Irkçılık-Turancılık, 1944:19).

Esendal'ın bu tür hareketleri yabancı temsilcilerin de dikkatini çekmiştir. Almanya'nın Ankara Büyükelçisi olan Von Papen'in yazdığı gizli bir raporda Esendal'ın da adı geçmektedir: “Hüseyin Hüsnü Emir Erkilet, Zeki Velidi Togan, Resulzade Mehmet Emin, Cafer Seyidahmet, Caferoğlu Ahmet, Mirza Bala, Şükrü Yenibahçe, Nuri Paşa, Memduh Şevket Esendal” (Berkes, 1997:196; Koçak,1996a:662). Görevi gereği Pan-Turancı

---

<sup>31</sup> Irkçı-Turancı etkinliklerde buldukları savıyla Mayıs 1944'de gözaltına alınan veya sorgulanan Remzi Oğuz Arık, Hüseyin Avni Göktürk, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, Mükrimin Halil Yinanç ve Mehmet Halit Bayrı gibi birçok Anadolucu ile Osman Turan, Samet Ağaoğlu gibi isimler 23 kişinin yargılandığı davaya dahil edilmemiştir (Atsız, 1947:6; Goloğlu, 1974:249).

hareketleri izleyen Von Papen 5 Ağustos 1941 günü Berlin'deki Dışişleri Bakanlığı'na gönderdiği A 3018/41 sayılı raporda Esendal'ın "içerideki göçmenler arasında, dışarıda da, özellikle İran Azerbaycan'ından Hazar'a kadar Türk bölgelerini yeni Türkiye'ye katmak üzere, malzeme ve yandaş toplamak" amacıyla oluşturulan bir grubun üyesi olduğunu ihtiyatlı bir dille öne sürer: "Bir süre önce görüşmeler için Ankara'ya gelen Kabil Büyükelçisi Memduh Şevket de aynı gruptan sayılabilir. Memduh Şevket, resmi görevi nedeniyle hükümetin izlediği siyasete aykırı bir tutum izleyemez. Memduh Şevket'in yukarıdakilerle bir tutulması gerekiyorsa da kendisi doğu Türklerine yakın dostluğu ile tanınmaktadır" (Mumcu, 1998:37-38; Özdoğan, 2001:311-314). Johannes Glasneck de Turancılık propagandalarına göz yuman Hükümet içinde Pantürkist eğilimli bakanların olduğunu öne sürmektedir: "Alman askerî gizli servisinin aracılı ve ajanları yolu ile Alman Dışişleri Bakanlığı, kulislerin ardında bir turancı komitesinin bulunduğunu öğrendi. Komitede birçok milletvekili, ayrıca Dışişleri Bakanı Saraçoğlu ve Türkiye'nin Kâbil Büyükelçisi Memduh Şevket de vardı" (Glasneck, ? :209-210).

Esendal'ın bu çevrelerle ilişkileri İsmet İnönü'yü de endişelendirmiştir. İnönü, 24 Temmuz 1942 günü defterine "M.Ş. Esendal'ın Nuri Paşa hikayesi. Bu adam ne fena faaliyette bulunuyor?" notunu düşmüştür (İnönü, 2001:330).<sup>32</sup>

## 2.2.2. Memduh Şevket Esendal'ın CHP Genel Sekreterliği ve 1943 Seçimleri

1 Kasım 1941 tarihinde Bilecik milletvekili olarak ikinci kez TBMM'ne giren Esendal, 6 Mayıs 1942'de CHP Genel Sekreterliği görevine getirilmiştir. Bu göreve atanmadan önce Cumhurbaşkanı İnönü'nün, Esendal'a sağlık nedeniyle görevinden ayrılan İçişleri Bakanı Faik Öztrak'ın yerine bakanlık önerisi yaptığı bilinmektedir. Fakat Esendal, 'Ben Dahiliye Vekilliği için mücehhez bir adam değilim. Başkaları gibi Başvekilin sırtına binerek çayı geçmek istemem' demiş ve öneriyi kabul etmemiştir. Bunun üzerine, CHP Genel

---

<sup>32</sup> Esendal'ın 1943 seçimlerinde milletvekili seçtiği Anadolucularla Halkevi'nde verdiği konferanslar İnönü'yü kuşkulandırmıştır: "O kış Ankara **Halkevi**'nde konferanslar tertip ettik. Memduh Şevket Esendal, "eski loncalar", **Reşat Şemsettin Sirer** "Türkiye'nin Jeopolitiği", ben de [Banguoğlu] "Türk kavimleri" üzerine birer konferans verdik. (...) Bizim konferanslar "**Memduh Şevket'in Irkçılık Dersleri**" diye Çankaya sofrasına götürülmüştür. **Esendal**, beni çağırdı "konferanslar kalsın" dedi (Banguoğlu, 1986b:5).

Sekreteri Fikri Tüzer İçişleri Bakanı olarak atanmış, Esendal da CHP Genel Sekreterliği görevini üstlenmiştir” (Barutçu, 2001:567; Uyguner, 1991:20).

İsmail Habib Sevük, Esendal’ın bakanlık önerisini kabul etmemesini ondaki İttihatçılık dayanışmasına bağlamaktadır: “Meğer Cumhur Başkanı onu Dahiliye Vekâletine getirmek istemiş. Kabul edemeyeceğini şöyle anlatır: ‘Ben hep İttihadcı arkadaşlarla çalıştım. Öyle mühim bir Vekâlette tabii güvendiğim arkadaşlarla çalışmam lâzımdır. O zaman da başına İttihadcıları topladı’ derler. İnönü de hak verdiği için Parti Genel sekreterliğine getirilir” (Sevük, 2003:1).

1939 tarihli CHP Nizamnamesi’nin 28. maddesine göre genel sekreter , “Değişmez Genel Başkan tarafından umumî idare âzaları arasından seçilir ve Değişmez Genel Başkan namına vazife görür.” Nizamname’nin 29. maddesindeki “Genel Sekreterin Parti kükümetine âza olarak girmesi temin olunur” hükmüne rağmen Esendal, 28 Ocak 1939’da genel sekreter olan selefi Fikri Tüzer gibi bakan olmamıştır.

Esendal’ın genel sekreterliğe atanmasını isabetli bulan Faik Ahmet Barutçu’ya göre “Fırka umumi katipliğine hakikaten o işin ehli bir zat getirilmiştir. Memduh Şevket, İttihatçıların en popüler uzuvlarından idi. Memlekette parti uzuvlarının ve parti hayatının yeniliğe, bir idealizme doğru değişiklik ve hareket göstermesi beklenebilir” (Barutçu, 2001:567).

Samet Ağaoğlu’na göre ise Esendal’ın “devrin tek partisi ve hâkimi bir teşekküle Genel Sekreter olması”, bazı çevrelerde “o yıllarda çeşitli yollarla yeniden hızla yayılmaya başlayan, üniversite profesör ve doçentleri arasında kollar bulan, devlet dairelerine, hele Milli Eğitim Bakanlığı’nın önemli yerlerine taraftarlarını yerleştirebilen koyu solculuğa karşı bir tepki olarak” algılanmıştır (Ağaoğlu, 1993:25).

Esendal’ın genel sekreter olmasıyla CHP’de bir canlanma görülmüştür. Afganistan’da doktor olarak görev yapan ve 1944 ara seçimlerinde Esendal tarafından milletvekili seçtirilen Rebiî Barkın, Afganistan’da Esendal önderliğinde Türk hekimlerince oluşturulan “muhit”in bir benzerinin onun “Ankara’da Cumhuriyet Halk Partisinin Genel Sekreterliğini yaptığı zamanlarda da kurmaya çalıştığını” belirtmektedir (Barkın, 2003:1).

Örgütçülüğü çok iyi bilen Esendal'a göre "çalışmalar şahsi olduğu takdirde semeresiz ve devamsız olur. Fakat evvela etrafınızdakilerin fikirlerini bir araya getirip muhit yaparak o muhitin topluluk ifade edecek olan varlığı ile çalışmak usulü sayesinde ki muvaffakiyet esaslı ve devamlı olur. Muhitiniz fikir topluluğunun yardımcı kudretini hazırlar" (Barutçu, 2001:727).

Niyazi Berkes, Esendal'ın etrafına topladığı gençlere "memleket çocuğu" adını vermektedir (Berkes, 1997:185). 20 Mayıs 1952 tarihli *Kocatepe* gazetesinde Esendal'ın ölümü üzerine bir yazı kaleme alan Rüştü Kutman'a göre Esendal'ın yaptığı en önemli hizmetlerden biri "Türk devlet mekanizmasını deniz aşırı çocukların hakimiyetinden kurtarıp, Anadolu'nun özü sözü bir olan çocuklarına teslim etmesi"dir (Kutman, 2003:1).

Esendal'ın başta Halkevi olmak üzere değişik yerlerde her meslekten insanı bir araya getirerek yaptığı konuşmaların iki amacı vardı. Birinci amaç Esendal'ın kendi düşüncelerini benimsetebileceği bir "muhit" oluşturmaktır: "Bugünlerde ben genç profesörler ve doçentler arasında çalışarak, yeni bir yaşayış için bunları hazırlamağa çalışıyorum. Dinliyorlar ve anlamağa çalışıyorlar" (Esendal, 2001[1942]:379). Esendal'ın ikinci amacı yaklaşan seçimlerde milletvekili olabilecek adayları belirlemektir. "Esendal'ın Genel Sekreterliği ile berâber partide bir takım hareketler de başladı. Memduh Şevket Bey, bu aslında çok önemli yeri çevirmiş duvarları yıkmak, partiyi geniş ve yeni bir havaya çıkarmak ister gibi idi. Bir yandan, genç milletvekillerini yanına toplayarak onlara işler veriyor; bir yandan da, çeşitli yollarla parti dışındaki dünyâya köprü atmaya çalışıyor; Ankara Halkevi'nde yaptığı gece sohbetlerinde öğretmen, profesör, memur, serbest meslekten çoğu genç insanları çağırarak, o zamana kadar partiden en ufak ilgi görmemiş bu kimselerin biraz ürkek, biraz korkak, bir hayli de şaşkın tavır ve bakışları arasında uzun uzun konuşuyor, milliyetçilik, millî gelenekler, Türklere özel medeniyet üzerinde, hattâ bâzıları partinin prensiplerine aykırı fikirler, iddialar ortaya sürüyordu. Hedefi, yaklaşan seçimlerde Meclise sokmayı düşündüğü yeni insanları seçmektir" (Ağaoğlu, 1993:26).

Esendal'ın bu tür etkinlikleri Parti'de, üniversite ve bürokrasi çevrelerinde yankı buldu, çoğu zaman da eleştirilere uğradı. "Meselâ Parti Genel Sekreteri Memduh Şevket Esendal'ın o sıralar memleket ve dünya konuları üstündeki görüşme ve tartışmaları, Ankara'da ve aydınlar arasında şaşkınlık uyandıracak kadar garipti" (Aydemir, 2000:399). Bu tür toplantılara katılan Samet Ağaoğlu da Esendal'ın konuşmalarını yadırgayanlar arasındadır.

“Karşımda bir yandan görünüşte Ziya Gökalp’i taklit etmeye, onun gibi feylesof bir şeyh tavrı ve edâsı takınmaya çalışan, öte yandan da Kara Kemal’i hatırlatan bir pervâsızlıkla esnaf teşkilâtına dayanmış bir parti kurmaya yeltenen bir derviş vardı. Esendal bu toplantılarda meselâ ortaya şöyle bir konu ortaya atıyordu: ‘Garplı mı olalım? Şarklı mı?’ Türkiye için bu kadar basit, eskimiş, seviyesini, canlılığını kaybetmiş bir meseleyi öne sürünce, elbette ki hemen hemen herkes duraklıyor, sonra Batılı olmak tarafını tutuyordu. O zaman Memduh Şevket Bey, söze başlıyor, Batının, Batı medeniyetinin, kültürünün aleyhinde o kadar ağır konuşuyor, o kadar mânâsız, mantıksız, delilsiz iddialarda bulunuyordu ki, hazır olanlar bu sözlerin, inkılâbın çocuğu Halk Partisi Genel Sekreteri’nin ağzından nasıl çıktığını bir türlü anlayamıyorlardı” (Ağaoğlu, 1993:26-27). Ankara Halkevi’nde bir toplantıya katılan İsmail Hakkı Tonguç ta teknolojinin köye girmesine karşı çıkararak “köylüyü rahat bırakın. Sabanıyla, bezir kandiliyle rahattır o. Çift motoruydu, elektrik ışığıydı deyip rahatını kaçırmayın” şeklinde konuşan Esendal’a “siz bunları şaka olarak mı, yoksa gerçek düşünceleriniz olarak mı söylüyorsunuz?” diyerek tepki göstermiştir (Tonguç, 2001:485).

CHP’nde liderlik mücadelesi veren ve Esendal’ı kendisine rakip gören Recep Peker de “Partinin mistik ve klerikal bir ruh ve zihniyete büründüğünü” öne sürerek Esendal’ı “partiye ‘Klerikal’ bir zihniyet aşılacak ve Batılılaşma yolunu loncalara benzer bir takım müesseseleri yeniden canlandırmak suretiyle kapamaya çalışmakla suçluyordu” (Ağaoğlu, 1993:28-29).

Esendal’ın bu toplantıların birisinde söylediği bazı sözler tepkilere yol açmıştır: “Garp medeniyetini müesseseleriyle birlikte tamâmen reddetmeliyiz! Sonra medeniyeti biz kendimiz yeniden kurmalıyız! Mikroplara karşı seromlar ve aşılar bulunmadan önce de insanlar yaşıyorlardı. Garp medeniyetinin eseri olan bugünkü seromların, aşıların yerine yenilerini buluncaya kadar bunlardan vazgeçebiliriz!” (Ağaoğlu, 1998:136). Niyazi Berkes de Esendal’ın bu tür konuşmalarını garipseyenlerdendir: “Kimleri çağırdığını, kimlerle konuştuğunu, neler söylediğini hep duyar, kimi fikirlerini çok ilkel bularak gülerdik” (Berkes, 1997:249).

Esendal’ın kendisi de bu tepkilerin farkındadır: ”Geçen gece Halkevi’ne birtakım genç profesörleri ve doçentleri toplayıp bu ideali münakalaştık. Her yeni dini çıkaranlar eski dine göre kâfir olurlar. Ben de Avrupa medeniyeti yanlısı dininin kâfiri oluyorum. Gençler de mutaassıp “Avrupa mümini” oldukları için beni pek anlamadılar. Saat ikiye kadar

münakaşalar sürdü. Çok tatlı ayrılıştık. Bunların arkası gelecek” (Esendal, 2003[1942]:550-552).

Esendal, bu görüşmeler sonucunda milletvekili aday listelerinin hazırlanmasında önemli bir rol oynamıştır. Kendisi de Genel Yönetim Kurulu üyesi olan Faik Ahmet Barutçu, 22 Şubat 1943 tarihli notunda 7. Dönem milletvekili aday listesinin hazırlanmasında Esendal’ın rolüne dikkat çekmektedir: “Liste hakkında hâlâ kimsenin esaslı malumatı yoktur. Fırka Umumi İdare heyeti azaları dahi kendilerinin listede olup olmadığını bilmedikleri gibi Umumi Katip Muavini Halil [Türkmen] (Zonguldak) dahi haberdar değildir. Bu defa büyük rolü Umumi Katip Memduh Şevket Esendal oynuyor. Başvekil bile o kadar müessir olmuyor ve karışmıyor rivayetleri var. Bu rivayetlere sebep son iki günden beri partideki toplantılarda da bulunmamasıdır. Yalnız İnönü ile Memduh Şevket Esendal konuşuyorlar” (Barutçu, 2001:613).

Başbakan Saracoğlu, 9 Şubat 1943, 18 Şubat 1943 ve 21 Şubat 1943 tarihlerinde CHP Genel Sekreterliğine gelerek Esendal’la görüşen İnönü’nün bu ziyaretlerinin yalnız ikincisine katılmıştır (*Ulus*, 10, 19 ve 22 Şubat 1943). Oysa İnönü 1939 seçimlerinde zorunluluk olmamasına rağmen, Ankara’da 28 ilden gelen ikinci seçmenlerle milletvekili adaylarının belirlenmesine yönelik bir tür danışma toplantısı düzenlemişti (Koçak, 1996b:32; İnönü, 2001:271).

CHP Nizamnamesi’ne (CHP, 1939) göre “Partinin değişmez Genel Başkanı ile Vekilinden ve Genel Sekreterden teşekkül” eden Genel Başkanlık Divanı, “Büyük Millet Meclisi intihabını idare ve Partinin mebus namzetlerini tesbit eder. Divan, namzetlerle intihap işleri hakkında umumî idare heyetiyle Büyük Millet Meclisi Parti Grubu idare heyetinin reyini yokluyabilir. Namzetler Değişmez Genel Başkan tarafından ilân olunur” (32. madde).

Esendal’la birlikte milletvekilleri aday listelerini hazırlayan İsmet İnönü, adayları ilân ederken “tecrübeli” ve “genç” dengesini gözettiklerini belirtir: “Cümhuriyet Halk Partisinin yeni namzetlerini size sunarken düşünüyoruzki yeni Meclis’te, Memlekette muvazeneyi ve zamanın öğretebileceği isabetli tedbirleri koruyacak tecrübelilerle, memleketin gelecek idaresinde mesuliyet hisselerini alacak istidatlı gençler beraber çalışsınlar” (İnönü, 1943a:1; 1943b:38).

Esendal’ın milletvekillerinin belirlenmesindeki rolü, 1943 seçimlerinden sonra boşalan üyeliklerin yerine yenilerinin seçilmesinde de devam etmiştir. Esendal Halil Türkmen’in

ölümü üzerine boşalan Zonguldak milletvekilliğine, 2 Nisan 1944 tarihinde Afganistan'dan tanıdığı Dr. Rebi Barkın'ı seçtirmiştir. Esendal'ın bu gücüne bir örnek olarak, oğlunun askerlik yaptığı Van'da Memleket Hastanesi Başhekimisi olan Osman Dirim'i milletvekili yapmaktan söz etmesi gösterilebilir: “Bir sırası gelirse ben onu [Dr. Osman Dirim] saylav yapacağım. Eskiden kararlaştırmıştım. Bir sırasını düşüremedim. Hele bakalım biraz daha geçsin” (Esendal, 2003[1943]:321).

Esendal'ın hazırlanmasında en büyük rolü oynadığı listede Anadolucular dahil pek çok genç vardır. “Memduh Şevket Esendal CHP'nin Genel Sekreteri'ydi, TBMM'de partili milletvekillerini gençleştirmek isteyen bir kişi... İnönü de bu öneriyi doğru bulmuştu. Esendal'ın hazırladığı aday listesinde o günlerin ünlü kişileri, otuzunda kırındaki şairler, yazarlar, düşünürler yer almıştı: Tahsin Banguoğlu, Suut Kemal Yetkin, Nihat Erim, Ahmet Kutsi Tecer, Ahmet Hamdi Tanpınar vb. Necip Fazıl da Maraş adayı olarak Esendal'ın Cumhurbaşkanı İnönü'ye sunduğu listedeydi” (Akbal, 1994:46). Yapılan seçimlerde önerilen adayların çoğu milletvekili olmuştur. “Tek parti zamanı idi. Yalnız C.H. Partisine mensup olan Büyük Millet Meclisi'nin gençleşmesini istiyordu. İlk hamlede 60-70 genci meclise soktu. Arzusu meclisin dahada gençleşmesi idi” (Barlas, 1952:4)

Oktay Akbal'ın Esendal'ın listesinde olduğunu söylediği Tahsin Banguoğlu, henüz CHP üyesi olmadan milletvekili seçilme sürecini şu şekilde anlatmaktadır: “Bir gün Memduh Şevket Bey seni çağırıyor dediler. O sıralarda CHP genel sekreteri olan Memduh Şevket Esendal beni az tanıyordu. (...) Partiyeye, Memduh Şevket Beye gittim. Telefonla konuşuyordu. Eliyle işaret etti, oturdum. Telefonu kapattı, hal-hatır sordu. Sonra: Tahsin Bey seni mebus yapacağız, dedi. Teşekkür etmekle beraber boş bulundum. Neden icap etti efendim gibi bir söz söyledim. Lâzımsın da ondan, dedi ve sonra benimle hiç beklemediğim bir konuşma yaptı. Bizim o zamanlar, ancak çok dar çevrelerde konuşabildiklerimizi söylüyordu. Şimdi koskoca bir genel sekreter bana idarenin kötüleştiğini, rejimin soysuzlaştığını anlatıyor, bunun böyle gitmeyeceğini söylüyordu. Hakkımda müsbet şeyler de işitmiş olmalıydı ki, itimatla ve bir **ittihatçı** pervasızlığıyla konuşuyordu. Birçok bölgeleri dolaştığını, halkı perişan bir halde gördüğünü, idarede murakebe ve mesuliyet fikri kalmadığını, hükümetin ise acz ve rehabet içinde bulunduğunu, Meclis'in ihtiyarladığını, tembelhâne haline geldiğini anlatıyordu. Oradan gençliğe düşen vazifeye geçti.(...) Nihayet aydın gençlerin yeni hizmet kadrolarında yer almaları lâzımdır, diye sözü bağladı. (...) Birkaç gün sonra, benim de Bingöl'den CHP adayı olduğumu, yani mebus tayin edildiğimi öğrendim. Seçimler bilinen usül ile yapıldı. Bana beş-on gün sonra da hatırladıldı ki, partiye üye olmam lâzımdır” (Banguoğlu, 1986a:5).

Banguoğlu, milletvekili adaylarının belirlenmesinde bazı yanlışlıkların olduğunu da belirtir. “Memduh Şevket Esendal seçimlerden çok önce Meclis’i gençleştirmek hususunda **Millî Şef**’le mutabık kalmış ve geniş bir kontenjan almış. Çevresinde ve gezip dolaştığı yerlerde gözünün tuttuğu genç adamları cep defterine kaydediyormuş. Yüz kadar yeni isim müracaatı olsun olmasın bunları listeye almış. Arada yanlışlıklar da olmuş. Meselâ, Samsun’da **Halkevi Başkanı** olan **Tevfik İleri**’yi tanımış fakat adımı unutmuş, defterine Samsun Halkevi Başkanı, diye yazmış. Oysa arada reis değişmiş. Onun yerine masum bir zat Meclis’e geldi. **Tevfik İleri** ise sonradan **Demokrat Parti**’den mebus oldu. Demek ki, ben o[nun] listesinden gelmiş bulunuyordum” (Banguoğlu, 1986b:5).<sup>33</sup>

Yeni milletvekillerinin çoğu ileride bakanlık, hatta başbakanlık koltuklarına oturacaklardı. Hasan Saka da kabinesinde bu gençlerden yararlanacaktı: “[Hasan Saka] Kabinesini gençleştirmek lüzumunu hissetti. Genel Sekreter Memduh Şevket Esendal’ın himmeti ve geniş bir vatanseverlik ölçüsü içerisindeki müdahalesi sayesinde, C.H.P. safları arasına gerek 1943 yılında gerek 1946 yılında girmiş bulunan genç ve idealist milletvekillerinden istifadeyi düşünmüştü” (Giritlioğlu, 1965:207).

Recep Peker’e muhalefet eden 35’ler içinde Esendal olmak üzere çok sayıda onun tarafından milletvekili seçtirilen kişi vardı. ”Memduh Şevket Esendal, sanki ileriye görmüş gibi, daha 1943’lerden itibaren eski partiye yeni kan şırınga etmiş, yetişen genç nesile parlamentoda yer vermişti. Bunlar, «müfritler-ılımlılar» çekişmesi başladığında, 35’lerin temel direğini teşkil ettiler” (Toker, 1998:208).

Esendal’ın gençleri milletvekili seçtirilmesi, Meclis’te “Memduh Şevket Meclis’i çoluk-çocukla doldurdu” yakınmalarına yol açmıştır (Banguoğlu, 1986b:5). CHP Genel Sekreteri Esendal, 1943 seçimlerinden sonra, oluşturmaya çalıştığı “muhit”i Ankara’da kurmuş bulunuyordu: “Esendal’ın Yüksel Caddesindeki üç katlı evi; âdeta bir kültür evi, bir siyasî tekke gibiydi. Müdavimleri; şair Ahmet Kutsi Tecer başta, şairler, edebiyatçılar, subaylar ve halktan kişilerdi. Genç milletvekilleri ve siyasetçilerden Kasım Gülek, Nihat Erim, Cemil Sait Barlas, Vedat Dicleli, Kemal Satır, Tahsin Banguoğlu, Bedrettin Tuncel en sık gelenler idi. Cevat Dursunoğlu, Emin Erişirgil, Ahmet Hamdi Selgil de Esendal’ı yalnız bırakmazlardı. O günlerde bir gazetede Büyük Millet Meclisinde *Esenistler* diye bir siyasî grubun oluştuğuna dair yazı da çıkmıştı” (Bekin, 2002:53).

<sup>33</sup> 1943 seçimlerinde Samsun Halkevi Reisi Nail Öztuzcu milletvekili seçilmiştir.

### 2.3. Anadoluocular ve Cumhuriyet Halk Partisi

Uzun yıllardır devlet yönetiminde söz sahibi olmayı, bunun için de siyasete girmeyi arzulayan Anadoluocular, bu fırsatı Ankara’da bir “muhit” oluşturma çabasında olan Memduh Şevket Esendal’ın CHP Genel Sekreterliği döneminde buldular. 1940’ların başında üniversitelerde, bakanlık bürokrasilerinde üst düzeylere yükselmiş olan “memleket çocukları”nın yazgısı, İnönü ve Esendal’ın Parti’yi gençleştirme etkinliğiyle çakışınca değişti.

“Memleket çocukları”, tarım bakanlığından eğitim bakanlığına kadar birçok bakanlığın yönetim kademelerinde görev alıyorlardı. Ayrıca “diş hekimi, doktor, avukat, tüccar ya da rantiyer olarak ”memleket”lerinde önemli adamlar oluyorlardı. Halkevleri bunların politikacılık kuluçkası; Halk Partisi de politik yükselme kanalı olmuştu. (...) Eski İttihatçı M.Ş. Esendal’a, onu parti genel sekreterliğine getirerek bu memleket çocuklarını mimleme ödevi verilmişti” (Berkes, 1997:248-249).<sup>34</sup>

28 Şubat 1943 tarihinde yapılan milletvekili seçimlerinde 455 milletvekili seçilmiş, 139 milletvekili ilk kez Meclis’e girmiştir. Fakat 1943 seçimlerinin önemli bir sonucu yıllardan beri siyaset sahnesinde etkin bir rol oynamak isteyen Anadoluocuların TBMM’ne girmeleri oldu: “1943 seçimlerinde “*Dönüm*” dergisi çevresinde bir araya gelmiş “Anadoluocular” denilen grup, başlarında Şevket Râşit Hatipoğlu bulunduğu halde Meclise birçok milletvekili sokabildi ve bu sonuç en ziyâde Dil, Târih ve Edebiyat [Coğrafya] Fakültesi’nde yuvalanmış komünist fikir zümresine karşı milliyetçilerin zaferi sayıldı” (Ağaoğlu, 1993:29).

Bu seçimde *Anadolu*, *Dönüm*, *Çığır*, *Millet* ve *Dikmen* gibi dergilerde yazıları çıkan Şevket Raşit Hatipoğlu, Reşat Şemsettin Sırer, Sadi Irmak, Hıfzı Oğuz Bekata, Tahsin Banguoğlu, Süreyya Anamur, Ali Kemal Yiğitoğlu, Suut Kemal Yetkin, Ahmet Kutsi Tecer, Behçet Kemal Çağlar, Sedat Çumralı, Selahattin Batu, Esat Tekeli, Tezer Taşkiran gibi isimler milletvekili oldular. *Millet* yazarlarından Nihat Erim de 1945 yılında yapılan bir ara seçimde milletvekili olmuştur. Ankara Yüksek Ziraat Enstitüsü’nde görevli olan dört öğretim

---

<sup>34</sup> Memduh Şevket Esendal Halkevleri’ni “siyasi fidanlık” olarak görür: “Maşeri vicdanı ayakta tutmak Halkevlerinin gayesi budur. İttihat ve Terakki siyasi kulüplerle bunu yapmak istedi, olmadı. Çünkü her zaman siyasi hadise bulamazsın. Toplantı vesilesi lazımdır. Türk Ocakları da başka şeylerdir. Halkevleri bize mahsus bir buluştur. (...) Halkevleri partiye fidanlık hizmeti görecek, maşeri vicdanı daima uyanık bulunduracaktır” (Barutçu, 2001:634).

üyesi Prof. Şevket Raşit Hatipoğlu, Prof. Ali Kemal Yiğitoğlu ve Prof. Selahattin Batu ve Doç. Lütfi Ülkümen'in milletvekili seçilmesi dikkat çekicidir.

Anadolucu hareketin önderi konumunda olan Remzi Oğuz Arık “Halk Partisi içinde sayıları yirmibeşi geçen genç, aydın mebus”dan söz etmektedir (Arık, 1950:9). Bu milletvekilleri daha sonraları kamuoyunda “Anadolucu Grup”, “Hatipoğlu Grubu” veya “Sirer Grubu” olarak adlandırılacaklardır.

Mehmet Kaplan'a göre “Remzi Oğuz Arık ile Şevket Raşit ve onlarla beraber hareket eden aydınlar takımı, Halk Partisine ve Millet Meclisine girerek Anadoluculuğu bir ideoloji kılığına sokmadan pratik bir politika haline getirdiler, bir çok kanun ve müessesenin kuruluşunda rol oynadılar. Demokrat Parti'den önce Halk Partisine karşı içten mukavemet, meclisteki ve meclis dışındaki Anadolucular arasında doğdu” (Kaplan, 1992:139).

Anadolucuların kısıtlı örgütlenme özgürlüğünün bulunduğu koşullarda dergiler etrafında toplanmalarının yanısıra gizli örgütlenmelerde de bulunduğunu, kendisi de bu oluşumlarda yer alan Samet Ağaoğlu iddia etmektedir. Ağaoğlu, 1972 yılında “Atatürk'ün ölümünden az önce Ankara'da bâzı asker-sivil kimseler gayesi komünizmle mücadele ve milliyetçi ve demokratik bir yönetimi gerçekleştirmek olan “Millî Cephe” isimli gizli bir cemiyet kurdular. Teşekkülün kısaltılmış adı da “Meç” oldu. Cemiyete katılanların büyük kısmı hayatta. Bunun için daha fazla anlatmayı yersiz buluyorum” şeklinde bir açıklamada bulunur (Ağaoğlu, 1972:75). Samet Ağaoğlu'nun ölümünden sonra yayınlanan günlüklerinde Hıfzı Oğuz Bekata'dan söz eden yazar, bu kez isimler vererek bu örgütten bahseder. “Bu zat [Bekata] ile Ankara Lisesi'nde başlayan arkadaşlığımız, İktisat Bakanlığı'nda memurluğumuz sırasında çok sıkı bağlarla örülmüş, siyâsî görüşlerde tam bir anlaşma hâline gelmiş, tek-parti devrine son vermek için, icâbında ihtilâle kadar gitmek üzere, Atatürk'ün hastalığının ağırlaştığı ve ölümünün ay meselesi sayıldığı sırada, merhum profesör Remzi Oğuz Arık, yine merhum Süreyya Anamur, doktor Arif Sözen, profesör Bedii Ziyâ bâzı arkadaşlarla cemiyet bile kurmuştuk. “*Millî Cephe*” ismini verdiğimiz bu teşekkül, hücre sistemi ile hızla yayılmış, Şevket Raşit Hatipoğlu ve arkadaşlarının “*Dönüm*” dergisi etrafında meydana getirdikleri grupla, Albay Seyfi Kurtbek ve arkadaşlarının genç subaylar arasında yaptıkları gruba bağ atmış, böylece esaslı bir teşkilât hâline gelmişti. Teşkilâtın yazı organı Bek Ata'nın “*Çığır*”

dergisi ile Remzi Oğuz'un "*Millet*" dergisi idi" (Ağaoğlu, 1993:411-412).<sup>35</sup> Kendisi de milletvekili olmak isteyen Samet Ağaoğlu'nun sözünü ettiği Hıfzı Oğuz Bekata, Süreyya Anamur ve Şevket Raşit Hatipoğlu 1943 seçimlerinde milletvekili oldular.

Bu tür gizli örgütlenmenin etkinliği ve sonuçları hakkında bilgilere sahip olmamakla birlikte Anadoluocuların İstanbul ve Ankara'da bir araya gelerek rejimin gidişatı hakkında sık sık görüştüklerini biliyoruz. "Tek parti, tek şef sloganına dayanan Halk Partisi, çürümüş bir menfaatlar zümresi haline gelmişti. Aynı partiye mensup Anadoluocular bu çürümeyi yakından görüyorlar, ona karşı bir hareketin yapılması zaruretine inanıyorlardı. Her hafta gittiğimiz Nurettin Topçu'ların Gedikpaşa'daki eski ahşap evlerinin denize bakan küçük odasında bir gece nasıl tesadüfle bilmiyorum, Birinci Millet Meclisinde üye bulunan Hüseyin Avni Ulaş, Yusuf Kemal Tengirşek de bulunuyordu. Remzi Oğuz Arık, Mümtaz Turhan da oradaydılar. O gece saatlerce Kurtuluş Savaşı, Birinci Millet Meclisi, Atatürk, Halk Partisi ve memleketin halihazır durumu üzerine konuşuldu" (Kaplan, 1992:139). İstanbul'da yapılan bu tür toplantılara katılan Remzi Oğuz Arık, Ankara'daki Anadoluocuları bilgilendiriyordu (Banguoğlu, 1986a:5).

İnönü'nün iç siyasette de yürüttüğü "denge oyunu"nun bir parçası olarak görülmesi gereken yeni açılımın bir sonucu Anadoluocuların Meclis'e girişi olmuştur. II. Dünya Savaşı'nın başlamasıyla birlikte Almanya yanlısı tutumların bir yansıması olarak kamuoyunda daha görünür hale gelen İrkçı-Turancı düşünüşün önünün kesilmesi, bu gruplarla bağlantı içinde olan fakat pragmatist siyasetleri ve ılımlı tavırları ile onlardan farklılaşan Anadoluocuların ödüllendirilmesiyle gerçekleştirilmeye çalışıldı. "İnönü, Anadoluçu akımın gücünün legal siyasal yaşamda yer almasını gerektirecek düzeye eriştiği kanısına varmış olmalıydı. Denge politikasının gereği olarak bu tür sapmalar dışarıda kalacaklarına Parti içinde bulunmalıydı ki denetim altında tutulabilsinler! Bu noktada Anadoluocuların iktidarla çatışmama ve bir ucundan iktidara bulaşma taktikleri ile güdülen parti politikası da çakışmış oluyordu" (Tonguç, 1997:14).

---

<sup>35</sup> Albay Seyfi Kurtbek, 3 Mart 1950'de emekli olduktan sonra 14 Mayıs 1950 seçimlerinde DP'ten Ankara milletvekili seçildi. I. ve II. Menderes Hükümetlerinde sırasıyla ulaştırma ve milli savunma bakanlıklarına getirildi. Seyfi Kurtbek, 27 Mayıs 1960 müdahalesinde sorgulandı. 1965 seçimlerinde ise AP'nden Sivas milletvekili oldu

Anadolucuların CHP saflarında siyasete girişleri bazı kişilerce İnönü'nün tutumuna bağlanmaktadır. Pertev Naili Boratav da benzer düşünceye sahiptir: “Bir nazi hayranlığı başlamıştı, ama Halk Partisi'nin sağ kanadının güçlenmesi Atatürk'ün ölümünden sonradır. İsmet İnönü'nün Cumhurbaşkanı olmasından sonra, vaktiyle Atatürk'ün zılgıtını yiyip bir köşeye çekilmiş olan eski Anadolucular, Meclis'te çoğunlukta olmamakla beraber kuvvetli bir sağ kanadın nüvesini oluşturdu. Nazi hayranlığı da bilhassa II. Dünya Savaşı başladıktan sonra yaygınlaştı” (Çetik, 1998:195-205).

Fay Kirby de Boratav'ın savına benzer biçimde Anadoluculuk hareketinin Atatürk'ün ölümünden sonra CHP'ye “sızdığını” öne sürmektedir. “2. Dünya Savaşı'nın zorluk ve baskılarına, Nazi ve Komünizm propagandalarına, ırkçılığın etkilerine karşı ile duran Kemalizm, kendi Partisinin kucağında başlayan başka bir gücün etkisi altında sallanmaya başlamıştır. Bu, ta Kurtuluş Savaşı zamanında, Atatürk'ün kişiliğine ve düşünlerine karşı gelmiş olan, Kemalizmin etkisi karşısında sinen ya da silinip yok olan “Anadoluculuk” diye adlandırılan bir hareketin, yeni ve genç elemanlarca canlandırılmış şekliyle CHP içine sızmaya başlamasıyla olmuştur. İrkçılık hareketinden değişik ve bundan kendisini ayıran birçok özellikleri nedeniyle, Anadoluculuğu herkes kolayca görüp tanıyamamıştır. (...) İrkçılardan değişik olarak, Anadolucular bir siyasal grup, bir hareket, bir parti olarak birleşmemişlerdir. Söz konusu olan dönemde, yine ırkçılardan değişik olarak, CHP'ye karşı cephede yer almamışlardır. Tersine, CHP'ye sızma, yayılma ve ona egemen olma yoluna gitmişlerdir” (Kirby, 2000:352-353).

Fay Kirby'nin belirttiği Türkçü-Turancılar ile Anadolucular arasındaki siyasete yaklaşım farklılıklarına Erol Güngör de dikkat çekmektedir. “Türkçüler tek parti iktidarına karşı radikal bir muhalefet yaptıkları halde Anadoluculardan bir kısmı başka bir siyasî parti bulunmadığı için iktidar partisine girmişler ve orada milliyetçiliğin en önemli hedeflerinden biri olan demokrasiyi yerleştirmek istikametinde büyük gayretler göstermişlerdir. Denebilir ki tek parti idaresinin demokrasiye geçiş hareketine kolaylık göstermesinde en önemli iç âmillerden biri de parti içindeki Anadolucu milliyetçiler olmuştur” (Güngör, 1999:136).

Anadolucular da CHP saflarında siyasete atılmalarını başka türlü bir siyaset yapma şanslarının bulunmadığı görüşüyle savunmaktadırlar: “Halk Partisinin prensipleri dışında başka bir parti kurulması mümkün olmayınca, Halk Partisi esaslarından ayrı zihniyet ve başka düşünce taşıyanların bir araya gelip ayrı bir parti teşkil etmelerine imkân verilmeyince

bunların hepsi asıl düşüncelerini saklamak, taşıdıkları zihniyeti ve maksadı belli etmemek zorunda idiler. Fakat bunların içinde, taşıdıkları zihniyet ve maksatlara çok bağlı olanlar, kendi kanaatlarını saklamakla kalmıyacaklar, Halk Partisi içine girip düşüncelerini bu yoldan realize etmek isteyeceklerdir. Zira, siyasî düşünceleri tahakkuk ettirme yolu Millet meclisi-iktidar-hükûmet yoludur. Meclise girmek için ise son yıllara kadar Halk Partisinden başka kanal yoktu. Böylelikle Halk Partisinin içine zamanla, zâhirde Halk Partili, aslında başka zihniyet ve maksatta insanlar girecekti” (Bizim Türkiye, 1948a:3). Kendisi DTCF’nde öğretim üyesi olan ve Fransa’da eğitim gören Hamdi Atademir de asıl amacı olan siyasete girme yolunun CHP’den geçtiğini söylemektedir: “İnönü’yü devirmek isteriz. Ama onu Halk Partisi’nin içine sokularak devirmek en kestirme ve mümkün olan yoldur.” Berkes’e göre böyle düşünce besleyenler sadece Atademir’le sınırlı değildir: “ ‘Memleket çocukları’ Avrupa’da okuyup bir iki sertifika aldıktan sonra “eşraf” aileleri adına kendilerini ülkenin sahipleri sanıyorlardı” (Berkes, 1997:149,248).

Reşat Şemsettin Sirer 14 Eylül 1945’te CHP’ni bir “millî cephe”ye benzetir: “Bizim Anayasamız, diğer partiler kurulmasını yasak etmemiş. Fakat *memleketin* fikir sahibi ve etraflarına insan toplayabilecek bütün unsurlarını ayrı parti kurmaktansa bir *millî cephe*, bir *millî birlik* hüviyeti taşıyan CHP safları arasına katılmayı bu partinin teşkilâtı içinde fikir söylemeyi, tartışmayı ve bu parti yolu ile memleketin idaresine katılmayı tercih etmiştir” (Berkes, 1997:250).

Anadoluların CHP içinde etkinliklerinin artması 1940’lı yıllarda olmuştur. Fakat Anadoluocular bu dönemden önce zamanla bakanlık bürokrasilerinde ve üniversitelerde önemli konumlara gelmişlerdi. Anadoluocuların çoğu müsteşar, genel müdür, daire başkanlığı, müze müdürlüğü, kürsü başkanlığı görevlerini sürdürüyordu. Çoğunluğu taşra kökenli olan bu insanlar Halkevleri ve Parti teşkilatı aracılığıyla zaten potansiyel aday olmuşlardı.

Behice Boran, Anadoluocuların da aralarında bulunduğu genç kadroların CHP’den milletvekili olmalarının, Parti’de bu yapılanların bir “yenileme ve gençleştirme” olduğu yanılmasına yol açtığını öne sürer. Boran, bu dönemde Anadolu düşünüşün mevcut CHP yönetiminin siyasetine eklemlenme sürecini ve düzeneğini bütün çıplaklığıyla ortaya koyar: “1940-45 arasında Alman eğitiminde yetişmiş veya etkisinde kalmış bir kısım aydınlar C.H.P. ye girdiler, devlet mekanizmasının çeşitli kademelerinde yer aldılar. Yüksek görevlere kadar tırmandılar. C.H.P. bu yeni kuşak aydınlarla kendisini yenilediği, gençleştirdiği zehabındaydı.

Bu yeni kuşağın savunduğu fikirler şöyle özetlenebilirdi: Türkiye bir tarım ülkesiydi ve öyle kalmalıydı. Bununla beraber, tarım ve köylü kitleleri olduğu gibi kendi haline bırakılmazdı. Savaş yıllarında büsbütün perişan duruma düşen köylüyü kalkındırmak gerekti. Köylü topraklandırılmalıydı, toprak mülkiyetinin belirli ellerde toplanması önlenmeli, ama Türkiye her halde büyük sanayi ülkesi olmamalıydı. Köylü aile işletmeleri temel olmalıydı. Köylüye daha modern âletler sağlanmalı, daha yeni usuller öğretilmeliydi, ama bu, makineli büyük çapta üretim olmayacaktı. Aynı zamanda köylüye çırkık, tezgâh dağıtılmalı, küçük sanatlar öğretilmeliydi. (Çırkık ve tezgâh dağıtımı fiilen uygulandı). Köylü aileleri boş zamanlarını bu işlerle değerlendirerek kendi ihtiyaçlarını kendileri karşılayabilmeliydiler. Bu amaçla köylerde okullar açılmalıydı. (Ama bu aydınlar Köy Enstitülerine kesinlikle karşıydılar). Tarım ürünlerini değerlendirecek küçük birimler halinde konserve, şeker, v.b. sanayi kolları kurulmalı, ağır sanayie, büyük sanayi işletmelerine iltifat edilmemeliydi. Böylece Türkiye ekonomisi tarıma, tarımı da aile işletmelerine dayanan, ancak tarımla ilgili küçük hafif sanayie sahip otarşik –kendine yeter- bir toplum olacaktı. Kasabaların küçük burjuvazisiyle kentli ticaret burjuvazisi ve onların yüksek eğitim görmüş aydın oğulları için ideal bir düzendi bu! İşçi sınıfının ve onunla birlikte sol hareketlerin gelişmesi önlenmiş olacaktı. Böyle bir Türkiye, hiç şüphesiz gelişmiş sanayi ülkesi Almanya için de bulunmaz bir mamul maddeler pazarı ve ham maddeler kaynağı olacaktı” (Boran, 1992:50).

Anadolucular 1946 seçimlerinde de yeni isimlerle güçlenerek Meclis’e girdiler. 1946 yılında artık sağ kanat CHP’de egemenliğini ilan etmişti (Mumcu, 1998:114). Buna karşılık kamuoyunda sol kimliği ile tanınan kimi aydınların CHP’den aday olmaları değişik yollarla engellenmiştir. İsmail Hakkı Tonguç, yakından tanıdığı CHP Genel Sekreteri Nafi Atuf Kansu’ya aralarında Köy Enstitüsü müdürlerinin, öğretmenlerin, eğitimcilerin ve muhtarların da bulunduğu 26 kişilik bir liste vererek, bunların 1946 seçimlerinde CHP adayı olmasını istemiştir. Tonguç’un verdiği isimlerden bazıları önce CHP aday listesine konmuş, fakat daha sonra bu isimler kesin aday listesinden çıkarılmıştır (Tonguç, 1970:213-214).

### **2.3.1. Anadoluocuların Etkinlikleri**

1940’larda kaynatılmaya başlanan *cadı kazanı*nda Anadoluocuların katkısı büyüktür. CHP’nde etkinlikleri artan Anadoluocular, pek çok olayın perde arkasında yer almışlardır. “Sabahattin Ali-Nihal Atsız Davası” ile başlayıp “İrkçılık-Turancılık Davası” ile süren

“Hasan Âli Yücel-Kenan Öner Davası” ile noktalanın davalar o dönemin atmosferini bütün çıplaklığıyla ortaya koyan siyasal davalardır. Bu süreçte *Tan* gazetesi baskınından DTCF’ndeki öğrenci olaylarına kadar her eylemin arkasında CHP’den mutlaka birileri bulunmaktaydı.<sup>36</sup>

Anadolucu milletvekillerinin oluşturduğu çekirdek bir kadro özellikle 1945’lerden sonra sağ kanadın güçlenmesinde önemli bir rol oynayacaktı. Esendal’ın kurduğu ve başına Tahsin Banguoğlu’nu getirdiği Halkevleri Yüksek Danışma Kurulu’nun çalışmalarının ulaştığı sonuçlardan biri olan “komünizmle mücadele” yeni dönemin başlıca siyasetlerinden biri olacaktır:

“Esendal, beni çağırdı, elime bir liste verdi. Başında ‘Halkevleri Yüksek Danışma Kurulu’ altında genç mebusların yirmisinin adları vardı. Bu danışma kurulu çalışmaları boyunca, bende ve bazı arkadaşlarımda üç ana fikir kuvvetlenmişti.

1-Batı taklitçiliğine dökülmüşüz, millî kültürümüz tahrip edilmiş. Onu onaracağız, kendimize geleceğiz.

2-Kötü bir “tek parti” idaresine sürüklenmişiz. Memlekette hür ve murakebeli rejimi gerçekleştirebileceğiz.

---

<sup>36</sup> “Nihal Atsız savunmasında, Sabahattin Ali’nin açtığı dava nedeniyle yapılan gösterilerin kendisi tarafından değil, Rasih Kaplan, Reşat Şemsettin, Behçet Kemal, Rabii Barkın, Suud Kemal ve Tahsin Banguoğlu adlarındaki milletvekillerinin “şifahi telkinleri” ile oluştuğunu söylüyordu” (Mumcu, 1998:64)

“Sertellerin yazılarından huzuru kaçın o dönemin ileri gelenleri İstanbul CHP Parti Müfettişi Aleddin Tiridoğlu’nu görevlendirdiler. Tiridoğlu, İstanbul’a giderek CHP yurtlarında kalmakta olan gençlerle ilişki kurdu. Onlarla yaptığı toplantılarda *Tan*’a yöneltilecek saldırının esasları saptandı” (Karakuş, 1977:99)

“Milli Eğitim Bakanı Reşat Şemsettin Sırer kendilerine güvendiği öğrencilerden bazılarını Ankara Palas’ta kabul etmiş, DTCF’ndeki solcu öğretim üyelerine karşı girişilecek faaliyet hakkında gerekli talimatlar vermişti” (Karakuş, 1977:128; Mumcu, 1998:80)

“Sanık gençler [*Tan* gazetesini basanlar], başta Ali İhsan Göğüş olduğu halde, ayakta sıralanmışlardı. Onların karşısında pek mültefit görünümlü biri de, tabakasını uzatmış, sanık gençlere sigara ikram ediyor, hatırlarını soruyordu. Onun bu hali pek garibime gitmişti. Emniyet Müdürü’ne sordum:

-Beyefendi kimdir bu zat?

-Kâzım Bey, bu zat Halk Partisi Müfettişi Alaaddin Tiritoğlu, diye cevap verdi” (Kabacalı, 1992:106)

“İdeal demagog tipi dediğim şair Behçet Kemal Çağlar’ın aldığı ödev Demirtepe Halk Partisi Ocağı’na toplatılan gençleri büyük saldırıya [DTCF Saldırısı] hazırlamaktı. (...) Bu toplantılarda, onun yanında, partinin zorbalık sembolü olan Kemal Satır da bulunurdu. Görünüşte hiçbir şeyin ardında gözükmediği halde, bu zatın birçok işlerin ardından çok kez adı çıkar” (Berkes, 1997:424-425).

“O günlerde CHP iktidarı öğrencilere kaba kuvvet gösterileri yaptırarak, hoşlanmadığı görüşleri susturma yolunu denerdi. İzmir’de **Zincirli Hürriyet**’i basan matbaaya da saldırı düzenlendi” (Güzel, 1997:116).

3-Türkiye’de komünizm şaşkın bir aydınlar solculuğu şeklinde yerleşmeye başlamıştır. Onunla mücadele edeceğiz” (Banguoğlu, 1986b:5).

Tahsin Banguoğlu’nun içinde olduğu Anadolu milletvekillerinin anti-komünist mücadeleyi öne çıkarmaları o dönemin temel devlet politikalarından biri olacaktır. II. Dünya Savaşı’nın bitimiyle birlikte Sovyetler Birliği’nin verdiği notalar anti-komünist histeriyi doruk noktasına ulaştıracaktır. *Çınaraltı*’yı çıkaran ve Yusuf Ziya Ortaç’la birlikte 1946 seçimlerinde CHP’nden milletvekili seçilen Orhan Seyfi Orhon, Mili Eğitim Bakanı Reşat Şemsettin Sirer’e yönelttiği bir soru önergesi görüşmesinde provakatif bir söylemle potansiyel komünistleri ifşa eder: “Komünizm ayağında çizmesi, başında kalpağı ve elinde kırbacı ile kendi kıyafetinde gelirse; yoksa millî birliği yıkmak için her kılığa girebilen bir fikir, bir hikâyeci, bir şair, bir mecmuacı, bir ressam, bir köy enstitüsü öğretmeni, bir iktisatçı ve bir profesör olarak pekâlâ hayatımıza girebiliyor ve bir (ileri fikirlilik) maskesi altında tahribatını çok geniş sahada yapıyor. Senelerdir kullandığı kurnazca taktikler, milliyetçiliği töhmet altında koymuştur. O derecede ki, millî mefkurenin milliyetçilik fikrinin haysiyetini şeref ve itibarını iade etmeye mecburuz” (TBMMTD, Dönem:8(2),cilt:12:252).

“Türk Mc Charty”si Rize milletvekili Dr. Fahri Kurtuluş, *Özleyiş*’e Kasım 1947’de verdiği beyanatta anti-komünist mücadelenin hangi boyutlara ulaşacağını haber veriyordu: “C.H.P. Kurultayında komünizmle ve komünistlerle mücadele ve komünist olanları tasfiye için –Amerika’da olduğu gibi- sayın Hüseyin Cahit Yalçın’ın başkanlığında bir heyet kurulmasını teklif edeceğim. Bu heyet teklifim üzere İstiklâl mahkemesi salâhiyetiyle çalışacaktır. Memlekette 1919 dan beri bu yolda çalışmış kim varsa bunları eserleri, yazıları üzerinde tesbit edecek ve bu gibilerin halk hizmetinde çalışmalarına kanunî bir hükümlerle mâni olacaktır. (...) Millet’in atıldığı kurtuluş mücadelesine tamamen bigâne ve duygusuz kalıp, komünizm lehinde bir satır değil, sahifeler dolusu yazı yazarlar, bugün âme hizmetinde, üniversite hizmetinde bulunamazlar. Bunlar üzerinde konuşacağım günler gittikçe yaklaşıyor” (Özleyiş, 1947:6). Nitekim Fahri Kurtuluş, 17 Kasım-4 Aralık 1947 tarihleri arasında toplanan CHP 7. Büyük Kurultayı’na bu önerileri içeren fakat kabul edilmeyen öneriler vermiştir. Kurtuluş, “komünizmle mücadelenin millî vazife” sayılmasını istediği önerilerinde şu ifadeleri kullanmıştır: “Komünizmle faaliyette bulunmak en büyük vatan hainliğidir. Bu mukaddes toprakları muzur ideolojilerin emrine vererek düşman istilâsı altında çiğnetmeye hiçbir Türkün vicdanı aslâ razı olamaz. Böyle bir vatan hainliğine göz yummanın da ona iştirak etmek demek olacağını zannederim ki yüksek heyetiniz kabul buyurur. Türk

milletinin hayat ve varlığını ve tarihini yıkmak, istiklâl ve şerefine tecavüz etmek ve bu güzel topraklarda Türklüğü yoketmek üzere faaliyette bulunan komünizmle Partimizin ciddi bir şekilde mücadele etmesi artık ihmal edilmeyecek bir zaruret olmuştur” (CHP, 1948b:511).

Sirer de milletvekilliği ve bakanlıkları döneminde bütün yoğunluğunu bu mücadeleye adayacaktır. Anadolucuların katkısıyla “solculuk”, TBMM ve devlet yönetiminde milliyetperverlik ve vatanperverlik karşıtlığı olarak kabul görmüştür.<sup>37</sup>

Anadolucular Parti yönetimi dışında da etkinliklerini sürdürüyorlardı. Dönemin CHP yayın organları olan *Ulus* ve *Ülkü*'nün başlıca yazarları Reşat Şemsettin Sirer, Behçet Kemal Çağlar, Suut Kemal Yetkin, Hamdi Akverdi, Halil Fikret Kanad, Esat Tekeli, Ahmet Kutsi Tecer, Tahsin Banguoğlu, Nihat Erim, Sadi Irmak ve Selahattin Batu gibi isimlerdi.

Boran'a göre 1940-1950 arasında Anadolucular CHP'nde ve kurulan hükümetlerde önemli rol oynadılar. “1945 Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu bu guruptan Şevket Raşit Hatipoğlu'nun Tarım Bakanlığı sırasında Meclisten geçirildi. 1946'da gerçekten hür bir sendikacılık hareketi olarak meydana gelen yüzlerce sendika, aynı guruptan Sadi Irmak'ın Çalışma Bakanlığı sırasında kapatıldı. Yine aynı guruptan Reşat Şemsettin Sirer önce Hasan Ali Yücel'in yerine Eğitim Bakanı, sonra da Çalışma Bakanı oldu. Ankara Üniversitesi Dil-Tarih Coğrafya Fakültesi olayları ve Köy Enstitülerinin eğitim sisteminin kökünden değiştirilişi onun Bakanlığında yer aldı” (Boran, 1992:51).<sup>38-39</sup>

<sup>37</sup> Emin Soysal'ın “Ankara Yüksek Ziraat Enstitüsü Veterinerlik Fakültesi'nde komünist propagandası” yaptıkları savıyla tutuklanan sekiz öğrenciyle ilgili olarak TBMM'nde gündeme getirdiği tartışma dönemin atmosferini yansıtmaya bakımdan önem taşımaktadır:

“Tarım Bakanı Tahsin Coşkan: Şu halde bir sağcı ve bir solcu (Gürültüler, bağışmalar, sağcı demeyiniz, ad takmayınız, milliyetperver deyiniz) Evet birisi solcu diğeri vatanperver, milliyetçi ve şiddetli vatanperver.

Fahri Kurtuluş: Milliyetçi olmak bu memlekette suç değildir. Gayet fena bir misal oluyorsunuz. Vatan meselesi, üniversite muhtariyetinin üstündedir Vekil Bey!

Başkan: Bu konuda Kamutay'ın hassasiyeti Bakanca görülmüştür. Tedbir ve takibatını daha tesri edip, bu işteki milliyetçi arkadaşların mağduriyetini telâfi edeceği derkârdır (Bravo sesleri)” (TBMMTD, Dönem:8(2),cilt:12:9-10).

<sup>38</sup> 1945 yılında yasalaşan Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu (ÇTK), önce Çiftçiye Toprak Dağıtılması ve Çiftçi Ocakları Kurulması Hakkında Kanun Tasarısı olarak gündeme gelmiş, fakat Geçici Komisyon'da “Çiftçi Ocakları” tasarıdan çıkarılmıştır. Çiftçi Ocakları tartışmalara yol açmıştır. Adnan Menderes 16 Mayıs 1945 günü TBMM'nde bu kanun tasarısı hakkında görüşlerini açıklarken “Çiftçi Ocakları'nın gerici bir zihniyetin ürünü olduğunu ve bu kurumun Nazilerden esinlenilerek gündeme geldiğini öne sürmüştür (TBMMTD, Dönem:7(1),cilt:17:116).

Niyazi Berkes de Prof. Ömer Celâl Sarç'a gönderimde bulunarak bu kanunun aslında bir Nazi kanunundan alındığını söylemektedir: “Prof. Ömer Celâl Sarç, Hatipoğlu'nun hazırladığı kanun tasarısının, Erbhoff kanunundan alınma olduğunu gösterir. Türkçe tasarıda buna “köylü aile ocağı” deniyor. (...) Bizdeki toprak reformu iddialarının aslını faslını çok iyi bilen Prof. Ömer Celâl Sarç şunları yazıyordu: “Nasyonal sosyalist toprak inkılâbının siyasi-içtimaî bir gayesi vardır: kökleşmiş bir çiftçi sınıfı meydana getirmek, köylünün toprağa

### 2.3.1.1. DTCF Tasfiyesi

DTCF’nde “sol temayüllü hocalar” için kaynatılan cadı kazanı, 1940’ların sonuna kadar sürmüştür. DTCF öğretim üyeleri Pertev Naili Boratav, Behice Boran, Niyazi Berkes ve Muzaffer Şerif Başoğlu üzerinde yoğunlaşan baskı ve yıldırımlar, Nihal Atsız’ın *Orkun*’un Nisan 1944 tarihli 16. sayısında yayımladığı “Başvekil Saracoğlu Şükrü’ye İkinci Mektup” başlıklı açık mektubunda Boratav’ı suçlamasıyla başlamıştır. Ankara’da DTCF odaklı aydın dayanışması sonucunda yayımlanan *Yurt ve Dünya ve Adımlar*, uzun süreden beri Türkçü ve Anadoluçu çevreleri rahatsız etmekteydi.

DTCF, “millî hayat, kültür ve ülküyü inkişaf ettirecek bir faaliyet göstermeme” suçlamasıyla ve yabancı uyruklu öğretim üyelerinin varlığı nedeniyle Anadoluçuların hedefi olmuştur. Rize milletvekili Dr. Fahri Kurtuluş TBMM’nde “Ankara Üniversitemizin

---

bağlılık, vatan sevgisi, milliyetçilik, muhafazakârlık gibi vasıflarını muhafaza etmek ve kuvvetlendirmek. Nasyonal sosyalist doktrinine göre böyle bir sınıf ideolojisi itibariyle devletin en sağlam temelini ve cemiyetin istikrar unsurunu teşkil etmektedir. Üstelik memlekete asker verdiği gibi nüfus artışı da beslemektedir. Nasyonal sosyalist eserlerde köylünün alman milletinin kan kaynağı olarak vasıflandırılması bununla ilgilidir. İşte, Erbhoff müessesesi bu sınıfın genişlemesi ve bekası şartlarını yaratacaktır” (Berkes, 1997:247). Oysa Ömer Celal Sarç yukarıdaki satırları ÇTK’ndan önce 1943 yılında yazmıştır. Ayrıca Sarç, aynı yapıtında “Nasyonal-Sosyalizmin gayelerini gerçekleştirmek için başvurduğu tedbirlere gelince, bu tedbirlerin başlıcası olan Erbhof rejimi dahi ihtiyaçlarımıza uygun ve memleketimizde tatbika elverişli gözükmemektedir” şeklinde yazmıştır (Sarç, 1943:593, 601).

Ömer Lûtfî Barkan ise “bu müessesenin Nasyonal Sosyalist Alman ideolojilerinin bir mahsulü olduğunu zannetmek ve onu bu itibarla reddetmenin” yanlış olduğunu belirterek, benzer yapılanmaların farklı ülke ve dönemlerdeki varlığına dikkat çekmiş ve “ Osmanlı İmparatorluğunda da halis şekillerindeki *reaya çiftlikleri*’nin parçalanıp satılması veya miras yolu ile bölüşülmesi memnudu” şeklinde görüş bildirmiştir (Barkan, 1946:75-76).

Anadoluçular için toprak reformu, büyük toprak sahipliği yerine, mülkiyetin geniş bir tabana yayıldığı orta ve küçük boy işletmelerin egemen olduğu bir tarımsal yapının oluşturulmasına yönelik bir araç anlamına geliyordu. Muhafazakâr köy yaşamının temeli olan “aile” odaklı tarımsal örgütlenmenin, ekonomik gerekçeleri kadar kültürel esaslı gerekçeleri de vardı. Köylü ailelerinin, köy ortamında kalarak hafif tarımsal araç ve gereçlerle üretimi sürdürmelerinin, kontrol edilemez sonuçlar yaratan teknolojik gelişmelerin ve sanayileşmenin etkinlik alanını daraltması bekleniyordu. Daha önce gördüğümüz gibi CHP Genel Sekreteri Esenal’ın “toprak medeniyeti” kavramıyla ifade ettiği düşünceler benzer bir içeriğe sahipti.

<sup>39</sup> 5 Haziran 1946 tarihli ve 4919 sayılı Kanun’la yapılan değişiklikler sonucu 1938 tarihli Cemiyetler Kanunu’nun “aile, cemaat, ırk, cins ve sınıf esasına dayanan” cemiyetler kurulmasını yasaklayan hükümleri ortadan kaldırıldı. Bu düzenlemenin sonucunda kısa bir sürede iki sosyalist parti ve yüzlerce sendika kuruldu. Dönemin Çalışma Bakanı Sadi İrmak 1943 yılında *Ulus*’da “imtiyazlı sınıf ve zümre tanımamak” gerektiğini öne sürmüştü: “Bizde milliyetçilik telakkisi daima sosyal dayanışma fikriyle tev’em yürümüştür. İmtiyaz zihniyetinden uzak yaşamış cemiyetimiz, hürriyet ve istiklâl umdelerine ne kadar kıymet vermişse sosyal dayanışmaya da o derece önem vermiştir. (...) Biz şuna kaniiz ki ne kadar çok milliyetçi ve istiklâlcî olursak sosyal dayanışmamız o kadar kuvvetli olacak” (İrmak, 1943:5). İşçi örgütlenmesinin hızı karşısında önlem alınması gecikmeyecekti. 27 Aralık 1946’da İstanbul Sıkıyönetim Komutanlığınca Türkiye Sosyalist Emekçi ve Köylü Partisi, Türkiye Sosyalist Partisi, İstanbul İşçi Kulübü ile birlikte pek çok sendika ve bu örgütlerin yayımladığı dergi ve gazeteler kapatıldı.

kapısından içeri girince, insanı evvelâ Yunanlı talebe (Efebus) un heykeli karşılar. Acaba bunun yerine, Türk tarihinin bir mitolojisini yaşatan bir taplo veya eski bir Türk kahramanlarından birinin heykeli konulamaz mı idi?” sorusunu gündeme getirmiştir (TBMMTD, Dönem:8(2),cilt:4:753).

Dönemin Anadolu dergilerinde kendisine övgü dolu açık mektuplar yayımlanan “Anti-komünist, vatansever, koyu milliyetçi, memleketin asil evladı” (Tevetoğlu, 1967:589) Reşat Şemsettin Sirer, DTCF tasfiyesinin baş aktörlerinden biridir<sup>40</sup>. Sirer, Almanya’da öğrenci müfettişi iken, dört Türk öğrencinin bir ihbarı sonucu soruşturma açmadan orada bulunan Boratav’ı Türkiye’ye göndermiştir. Sirer, *Yurt ve Dünya*’da eleştirilere konu olmuş ve “Faşist nizam taraftarlığı” yapmakla suçlanmıştı (Cemgil, 1944:117-118). Fakat DTCF hocaları üzerindeki siyasi baskılar Hasan Âli Yücel’in bakanlığı döneminde başlamıştır.

1944 yılı Ocak ayında DTCF’nde siyasi ayrılıkları incelemek üzere bir soruşturma başlatılır, Mart ayı içinde Ankara 2 No’lu Askeri Mahkemesinin komünist tahkikatı sonucu bazı DTCF öğrencileri ile 1945 yılında ABD’ye giden ve bir daha geri dönmeyen Muzaffer Şerif Başoğlu tutuklanır . Milli Eğitim Bakanı Yücel, 4 Nisan 1944’de yayımladığı bir genelge bakanlık mensuplarının siyasetle uğraşmalarının yasak olduğunu belirtir. Yücel kendisinin de katıldığı Fakülte Genel Kurulu’nda Boratav, Berkes, Boran ve Başoğlu’nu *Yurt ve Dünya* ve *Adımlar*’ı kapatmaları konusunda uyarır. Ardından da 15 Mayıs 1944’de bu dergilerin kapatılmasını Başbakanlığa önerir. Bakanlar Kurulu’nun 16 Mayıs 1944 ve 3/824 sayılı kararname ile “Matbuat kanununun 50nci maddesi mucibince” dergiler resmen kapatılır (Çetik, 1998:12-14).

Milli Eğitim Bakanlığı’na bağlı olarak çalışan sol görüşlü öğretim üye ve öğretmenleri bakanlık emrine alınmaya başlanır. Boratav, Berkes ve Boran da 15 Aralık 1945’de bakanlık emrine alınır. Danıştay’a yaptıkları başvuru sonucunda Nisan 1946’da haklarındaki işlem iptal edilir.

---

<sup>40</sup> Reşat Şemsettin Sirer, 1903 yılında Sivas’ta doğdu. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe bölümünü bitirdi. Adana, Galatasara Liseleri ile Adana Erkek, İstanbul Kız Öğretmen Okulunda öğretmenlik yaptı. 1926’da Bakanlık Müfettişi oldu. Bu arada *Anadolu Mecmuası*’nda yazıları çıktı. 1930’da Orta ve Batı Avrupa eğitimini incelemek üzere Almanya’ya gönderildi. 1933’te İlköğretim Genel Müdürlüğüne, bir yıl sonra da Almanya öğrenci müfettişliğine atandı. Yurda dönüşünde Talim ve Terbiye Kurulunda üye olarak görev aldı. 1941’de Yüksek Öğrenim Genel Müdürlüğüne getirildi. 1943 seçimlerinde Sivas’tan milletvekili seçildi. 07.08.1946-10.06.1948 tarihleri arasında Milli Eğitim Bakanlığı; Şemsettin Günaltay Hükümetinde (16.01.1949-22.05.1950) Çalışma Bakanlığı yaptı.02.10.1953 günü trafik kazası sonucu öldü.

29 Ocak 1947 günü İçişleri Bakanı Şükrü Sökmensüer'in İstanbul Sıkıyönetim Komutanlığı'na yürütülen "komünist tahrikleri" soruşturması hakkındaki bir sözlü soruya verdiği yanıtta *Yurt ve Dünya*, *Adımlar* ve *Tan*'ı Türkiye Komünist Partisi'nin güdümündeki yayın organları olarak açıklaması (TBMMTD, Dönem:8(1),cilt:20:70) daha sonraları Boratav, Boran ve Berkes'i suçlayanlar için bir dayanak oluşturacaktır. 1 Mart 1947'de Kemal Zeki Gençosman'ın yönetiminde çıkan *Bayrak* gazetesinde 67 öğrencinin imzaladığı bir dilekçe yayınlanır. Aynı gün öğrenciler tarafından Başbakanlığa, Milli Eğitim Bakanı Sirer ve İçişleri Bakanı Sökmensüer'e sunulan dilekçede *Yurt ve Dünya* ve *Adımlar*'ı çıkaran hocaların görevden alınmaları istenir. Buna karşılık Mediha Berkes'in çıkardığı *24 Saat* gazetesinde 108 DTCF öğrencisinin hocaları savunan dilekçeleri 5 Mart 1947'de yayımlanır.

Ortamın giderek gerginleşmesi üzerine 5 Mart 1947'de DTCF'nde bir konferans verecek olan Boratav'ın toplantısı Rektör'ün isteğiyle yapılamaz. Ertesi gün bine yakın öğrenci gösteri yaparak üniversiteden sol temayüllü hocaların çıkarılmasını talep ederek, taşkınlık yaparlar.

Olaylar üzerine toplanan Ankara Üniversitesi Senatosu 11 Mart 1947 tarihli kararıyla "Üniversite kürsülerinde yabancı ideoloji yayarak Türk gençliğine zehir saçmak isnadıyla" Boratav, Boran ve Berkes hakkında soruşturma açar (Çetik, 1998:22).

27 Aralık 1947'te Demirtepe CHP Ocağı'nda Behçet Kemal Çağlar'ın kışkırtması sonucu gösteri yürüyüşü yapan gençler DTCF'ni basarak Rektör Şevket Aziz Kansu'yu tartaklayarak linç girişiminde bulunurlar ve onu istifaya zorlarlar. 9 Ocak 1947'de toplanan AÜ Senatosu görüşmeler sonucunda Üniversiteler Kanunu'nun 46/D maddesine göre Boratav, Boran ve Berkes'i öğretim üyeliğinden çıkarır. Öğretim üyelerinin itirazı üzerine Üniversitelerarası Kurul, AÜ Senatosu'nun çıkarma kararını bozar. Sonuçta yasal bir düzenlemeyle Boratav, Boran ve Berkes'in kadroları Bütçe Kanunu'nun (L) cetveline alınarak işlevsiz kılınır.

DTCF'nde yaşanan tasfiye sürecinde "sol temayüllü hocalar" Pertev Naili Boratav, Niyazi Berkes ve Behice Boran'ın üniversiteden atılmaları için idari, adli ve yasal bütün uğraşlar başta Reşat Şemsettin Sirer olmak üzere Anadolucular tarafından verilmiştir. Sirer,

AÜ Rektörlüğü'ne 27 Haziran 1947 tarihli “mahrem ve gayet acele” ibareli bir yazı göndererek hocalara disiplin cezası verilip verilemeyeceğini sorar. Sirer, hocalar hakkında men-i muhakeme kararı veren Danıştay 2. Dairesinin kararına karşın Danıştay Genel Kurulu'nu lüzum-u muhakeme kararı vermeye sevk edecek bir itiraz layihası sunar (Çetik, 1998:22,28). Öğretim üyelerini suçlayan bu layiha, Boratav'a göre Sirer tarafından DTCF Tarih doçenti Osman Turan'a verilmiş, Turan da “Gafletten Uyanalım” adıyla yayınladığı broşürde lahiyadan esinlenmiş, hatta kimi bölümlerini aynen aktarmıştır.

Sirer, Üniversitelerarası Kurulu'nun kararını etkilemek amacıyla kurul üyelerine, öğretim üyelerinin üniversiteden atılmalarını telkin etmiş, kurul üyelerini Başbakan Hasan Saka'yla görüştürerek baskısını sürdürmüştür. Sirer ayrıca Danıştay'a sunduğu itiraz layihasının kabulü amacıyla Danıştay üyelerini ziyaret ederek öğretim üyelerinin “komünist olduklarına hiç şüphesi olmadığını, ne yapıp yapıp çıkarmak ve mahkemeye vermek gerektiğini hükümetin istediğini” anlatmıştır (Berkes, 1997:456).

### **2.3.1.2. Köy Enstitüleri**

Anadoluların CHP ve hükümetler içindeki güçlerini ortaya koyarak etkinlik gösterdikleri ikinci eğitim alanı Köy Enstitüleri olmuştur. Anadoluocuların kültürün geleneksel kaynağı olarak köye verdikleri önem, doğal olarak eğitim politikalarının yönünün ve niteliğinin belirlenmesinde bir etken olmuştur. Köy Enstitüleri, başından itibaren Anadoluocuların ilgi alanındaydı. Eğitim camiasının üç tanınmış siması Köy Enstitüsü olaylarının başlangıcından sonuna kadar sürecin içinde olacaklardı. Bu kişiler Reşat Şemsettin Sirer, Emin Soysal ve Halil Fikret Kanat'tır.

17 Nisan 1940'da kabul edilen 3803 sayılı Köy Enstitüleri Kanunu ile kurulmaya başlanan Enstitüler, ilk olarak 14 adet olarak planlanmışken, bu sayı daha sonra 21'e çıkarılmış, 1942 yılında da Hasanoğlan Yüksek Köy Enstitüsü açılmıştır. Bu yıllarda bu projeyi hayata geçiren kişiler olan Milli Eğitim Bakanı Hasan Âli Yücel ve İlköğretim Genel Müdürü İsmail Hakkı Tonguç, eğitim politikalarında farklı düşünceleri nedeniyle Anadoluocuları rahatsız etmekteydiler.

Köyün eğitimine yönelik politika oluşturma çabalarının başlangıcından itibaren Anadolularca verilen karşı mücadele Sirer'in Köy Enstitülerini köy öğretmen okullarına dönüştürmesiyle noktalanacaktı. Köy eğitimliği denemesinden enstitülere geçiş sürecinde Kızılçullu ve Çifteler projelerinden Tonguç'un savunduğu Çifteler okulunun model seçilmesi, diğer projeyi savunan Halil Fikret Kanat ve Emin Soysal'ın tepkisini çekecektir.

Tonguç'un "iş eğitimi" ilkesini temel alan yaklaşımını, klasik pedagojiyi savunan Kanat benimsemiyordu. Tonguç ve Kanat arasındaki uyuşmazlık Gazi Eğitim yıllarına kadar uzanıyordu. Tonguç, iş esaslı eğitim görüşlerini yazdığı kitaplarla ortaya koyuyordu. Tonguç, "finansman tıkanıklıkları olan, modern üretim birimlerinin bulunmadığı bir ortamda, modern toplumun işbölümünün gereklerine uygun bir eğitimin nasıl yapılabileceğine ilişkin görüşler getiriyordu. Tonguç Gazi Eğitim'de elişleri öğretmeni olmasına rağmen, bu okulda Talim Terbiye Kurulu üyesi ve Gazi Eğitim Enstitüsü pedagoji öğretmeni Halil Fikret Kanat'ın görüşleri hakim olacaktır. Kanat, Kerschensteiner'in Alman eğitim sistemi için önerdiği demokratik fikirlerin anlamsız olduğu kanısında"ydı (Tekeli, 1983:665). Kanat "Enstitülerde pedagojik davranılmadığını, Köy Enstitüleri programında milliyetçiliğe yer verilmediğini ileri sürüyor, Enstitülerdeki iş eğitimini amelelik sayıyordu" (Türkoğlu, 2000:536).

Emin Soysal'ın Köy Enstitüleri düşüncesinin gerçek fikir babası olduğunu öne sürdüğü Kanat, Gazi Eğitim Enstitüsü Pedagoji Bölüm başkanı ve Talim Terbiye Kurulu üyesi idi. Anadolucu düşüncenin Meclis dışındaki sözcülerinden olan Kanat'ın 1942 yılında yayınladığı "Milliyet İdeali ve Topyekûn Millî Terbiye" adlı kitabı açıkça Nazi yanlısı görüşler içermekteydi. Kanat'a göre "yapılan inkılâbın temelleşmesini isteyen bir devlet, memleket içinde birbirine zıt ideallerin yaşamasına müsaade etmemelidir" (Kanat, 1942:64). Kanat'ın düşüncesine göre öğretmenler de "pürüzsüz milliyetçi ve halkçı olmalıdır." "Fikir hürriyeti ve kanaat serbestliği safatasına kapılarak öğretmenlerin çeşit çeşit dünya ve hayat telâkkileriyle talebe karşısına çıkmaları bir felâkettir. Fikir hürriyeti, kanaat hürriyeti her yerde akla gelebilir, fakat millî birlik ve millî ruh yaratmayı gaye edinen terbiye müesseselerinde asla bahis mevzuu olamaz. (...) Türkiyede herşeye kayıtsız kalınabilir, herşey cezasız bırakılabilir; fakat genç Türk neslini yetiştiren öğretmenlerin zübbe fikirlerine, millî ruhu sarsacak hatalı ülkülerine asla göz yumulamaz. Eğer tek tük varsa bunları hiçbir merhamet hissine kapılmadan meslekten uzaklaştırmakta tereddüt etmemelidir" (Kanat, 1942:200). Nitekim farklı düşünüşe sahip eğitimciler fırsat buldukça görevlerinden uzaklaştırılacaklardır.

Köy Enstitüleri tasfiyesinin en kritik ve dramatik anı 7 Ağustos 1946'da kurulan Recep Peker Hükümeti'nde Milli Eğitim Bakanı Hasan Âli Yücel'in yerine Reşat Şemsettin Sirer'in bakan olmasıdır. Eğitim bürokrasisinde Anadolu kimliği ile tanınan ve 1943 seçimlerinde Sivas'tan milletvekili seçtirilen, Cumhurbaşkanı İnönü'nün 1943 yılındaki Köy Enstitüleri gezisine katılan Sirer'in bakanlığa getirilişi yeni bir dönemin başladığına işaret etmekteydi. Başbakan Recep Peker'in "Hükümet Beyannamesi"ni okurken kullandığı ifadeler yeni dönemde uygulanacak politikaların yönünü de belirliyordu: "Köy Enstitülerinden çıkan gençlerin kendilerinden beklenen hizmeti başaracak surette bilgi ve tam bir millî duygu içinde yetişmelerine dikkat edilecektir" (Peker, 1946:3). Sirer de bakanlığının bütçesinin görüşüldüğü 24.12.1946 günkü TBMM oturumunda bu sözlere atfen "bu buraya, bu beyannameyi tezyin etsin, süslesin diye konmamıştır" ifadesini kullanmıştır. Nitekim gelişen olaylar Sirer'in planlı ve programlı davrandığını ortaya koyacaktır. Reşat Şemsettin Sirer ve ondan sonra Milli Eğitim Bakanlığı'na getirilen Tahsin Banguoğlu'na dergilerde yazılan açık mektuplarda Anadolu bu Bakanların "samimi milliyetçilik"lerine vurgu yapılarak "Hasan Âli Yücel'in, maarif ve neşriyat kadrosuna yerleştirdiği gizli aşırı solcu kimselerin tasfiyesi" isteniyordu (Bizim Türkiye, 1948b:7). Maraş bağımsız milletvekili Emin Soysal da Meclis kürsüsünden tasfiyeyi savunuyordu: "Arkadaşlar Eğitim Bakanlığı merkez teşkilatında esaslı değişikliğe ihtiyaç vardır, hem teşkilâtın bünyesi bakımından, hem de elemanlar bakımından. İlk tedrisat dairesi, burası on, on iki yıldan beri o kadar karma karışık bir hale gelmiştir ki..." (TBMMTD, Dönem:8(1),cilt:3:450).

Bu tasfiyeler kapsamında İsmail Hakkı Tonguç'un 24 Eylül 1946 tarihinde İlköğretim Genel Müdürlüğü görevinden alınıp, Talim Terbiye Kurulu Üyeliğine atanması bile Anadolu çevreleri memnun edememiş ve Sirer'e kırgınlık gösterilmiştir: "«Tonguç baba»yı niçin talim terbiyeye verdiniz? Öğrenmek istiyoruz. Siz ilk defa orasının şahsiyetine hürmet etmiş, orada çalışanların idarî masuniyetini sağlamıştınız. Gayeniz: Yarının kültür erkânı harbiyesini kurmaktı. O kadar önem verilen yere, Tonguç baba gibi, iki cümleyi doğru yazmaktan âciz, kültürsüz bir adam nasıl tayin edilir?" (Bizim Türkiye, 1948c:5). Anadoluların bu istemleri dikkate alınacak ve Tonguç 26 Mart 1949 tarihinde Ankara Atatürk Lisesi Resim-İş öğretmenliğine atanacaktır.

Fakat Anadolu dergiler Hasanoğlan Yüksek Köy Enstitüsü'nün kapatılmasında emeği geçen Sirer'e minnettarlıklarını sunmaktan da geri kalmıyorlardı: "«Hasanoğlan»daki şu meşhur «yüksek bölüm»ü iyi tanırız. Hani bir nevi, Moskovadaki halk üniversitesinin

yerini tutması istenen ve o uğurda talim, terbiyemizin, Dil, Tarih ve Coğrafya Fakültenizin nazlı «ileri demokrasi» ile mümtaz bütün erkânını bağrında bir cünbüş, bir bayram yerine toplar gibi toplayan; (...) köy çocuklarına «Sofakles»i oynatan; onları Meksika şapkası ve kitarasile sokak oyuncularına haline düşüren, hele müzik terbiyesi veriyorum diye, medenî insanlıkta raslanmayan mandolin tellerine baş köşede yer ayıran o meşhur «yüksek bölüm!», işden anlayanlarca hem maksadı, hem derecesi anlaşılmiş bir şeydi. Ondan enstitüyü ve köyü halâs etmeniz elbette size minnet uyandırmıştır” (Bizim Türkiye, 1948c:5).

1946 yılında CHP’nde ve kamuoyunda enstitüler aleyhindeki hava, Anadolucuların “gayrî millilik” suçlamalarıyla daha da yoğunlaştı. 1947 Milli Eğitim Bakanlığı bütçesinin görüşüldüğü Meclis oturumları önceki atılımların ve ilgililerin kıyasıya eleştirildiği müzakerelere sahne oldu. İlk olarak söz alan “millî menfaati Parti mefaatlerinin üzerinde tutan Türkçü milletvekili” Dr. Fahri Kurtuluş (Sofuoğlu, 1947:15), Enstitüler konusundaki endişelerinin Sirer’le yaptığı görüşmeden sonra kaybolduğunu belirtiyordu: “Arkadaşlar, köy enstitüleri benim içimde daima bir mesele olarak kalmıştır. Fakat Millî Eğitim Bakanı ile yaptığım temastan sonra bir inşirah buldum. Alınmış olan tedbirlerin kısa bir zaman sonra hepimizi tatmin edeceğine ve bu enstitülerin bizim hissiyatımıza göre bir mevki alacağına hiç şüphemiz kalmayacaktır” (TBMMTD, Dönem:8(1),cilt:3:389).

Emin Soysal da fırsattan yararlanarak yıllardır karşı çıktığı kişi ve yöntemleri muhafazakâr Anadolucu bir söylemle kıyasıya eleştirdi. “Birincisi maddi mânevi her türlü varlığı kıymetsiz göstermek, yani büyükleri, geleneği tenkit etmek, efendim, kıymetli adamları tenkit etmek, tarihi tenkit, âbideleri tenkit etmek, her şeyimizi kötölemek, ondan sonra mânevi bir enflasyon yaratmak, demin Sayın Başbakan ve bazı arkadaşların söylediği gibi, İran, Yunanistan ve Polonya gibi yerlere çevirmek. İkinci hedefleri ve yapmak istedikleri şey, Kanunu Medenimizde tâyin ve tahdit edilen aile nizamımızı yıkmak. (...) Üçüncü mesele arkadaşlar; mülkiyeti yıkmak istiyorlar. (...) Arkadaşlar, bunların yapmak istedikleri diğer bir mesele de proletarya sınıfı teşkil ederek şehirliyi ve köylüyü, şehirli ameleyi ihtilâle sevkedecek gayeler taşımaktadırlar. Bunu da yapamayacaklardır. Türk köylüsü en açından en tokuna kadar Devletini sever, Türk asıldır. Bunu bilmiyorlar. Türk köylüsünü bilmiyorlar” (TBMMTD, Dönem:8(1),cilt:3:457-458).

Sirer’in bakan olmasıyla beraber, “yaşamımdaki en büyük iki eserimden biri” dediği Köy Enstitülerinin giderek işlevsizliğe sürüklenmesine seyirci kalan İnönü yıllar sonra

kendisiyle yapılan bir söyleşide bu konuda kendi seçtiği CHP Meclis Grubunu suçlamıştır: “Köy Enstitülerinin kapanmasından duyduğum acıyı tarif edemem. (...) Herkes zanneder ki, Hasan Âli Yücel’i, Tonguç’u isteyerek değiştirdim; Köy Enstitülerinin kapanmasına neden oldum diye benim hakkımda kamuoyunda yanlış bir hüküm vardır; aslında, o zaman bir sürü olaylar oldu. Kurultaylarda enstitüler aleyhine bir cereyan başladı. Ben bunların doğru olmadığını yerine giderek saptadım, ama bu o kadar yoğunlaştı ki, Grubu etkiledi. Grubun büyük çoğunluğu köy enstitülerinin aleyhine döndü. Parti örgütü aleyhe dönüştü. Bakanlar içinde köy enstitülerine vaziyet alanlar çoğaldı. En çok da bu konuda... Yücel ile Tonguç hedef alınıyordu. O sırada Ordudan, Mareşal Fevzi Çakmak’tan yoğun şikayetler gelmeye başladı. Mareşal, “Bu komünist yuvalarını ne zaman kapatacağsın?” diye soruyordu. Mareşal, bunu adeta bir mesele haline getirmişti. (...) Benim gücüm o zaman nereden geliyordu? Parti’den, Parti Meclis Grubu’ndan. Gücümü ben buradan alıyordum. Bu konuda, tüm bu organlarda gücümü yitirmiştim. Ordunun üst kademesinde de huzursuzluk başlamış... onun için bir süre, bu konuda en çok saldırıya uğrayan, Yücel’le Tonguç’u onların da gönlünü alarak bir süre için bu şimşekleri bu olay üzerinden uzaklaştırmak istedim” (Ekmekçi, 1990:13; Tonguç, 1997:256-257).

Reşat Şemsettin Sırer de, kendi düşünceleri doğrultusunda Köy Enstitülerinin dönüşümünü sağladıktan sonra DP iktidarı döneminde yaptıklarını övünerek savunuyordu: “Köy Enstitülerinin öğretmen okulu haline getirileceği haberinde bir yanlışlık var. Çünkü bu enstitüler dört yıldanberi birer öğretmen okulundan başka bir şey değiller. Kuruluşlarının ilk yıllarında enstitülerin öğretmenden başka köye lüzumlu diğer elemanları da onun şahsında veya ondan ayrı olarak yetiştirmeleri düşünülmüştü. Fakat daha ilk tecrübelerle bunun mahzurları anlaşılmiş ve bu sistem 1946-1947 ders yılı başından itibaren terk olunmuştur. (...) Yıllar var ki köy enstitülerimiz Türkiye’nin her nevi ve dereceden bütün okullarına örnek teşkil edecek surette derin bir millî şuurun, ateşli bir yurt sevgisinden ve vazife ahlâkının mihrakları haline gelmişlerdir” (Sırer, 1951:2).

Esandal’ın genel sekreterliği döneminde Tahsin Banguoğlu’nun başkanlığında kurulan Halkevleri Yüksek Danışma Kurulu’nun belirlediği “Batı taklitçiliği sonucu milli kültür tahribatı” ve anti-komünist mücadele” saptamalarının ışığı altında 1945 yılından itibaren çok partili hayata geçişle birlikte diğer partilerle milliyetçilik ve anti-komünizm yarışına giren CHP, 14 Mayıs 1950’deki seçim yenilgisini büyük ölçüde bu konulardaki çabalarının yetersizliğine bağladı.

CHP'nin muhalefette ilk kurultayı olan ve 28 Haziran 1950 tarihinde toplanan VIII. Büyük Kurultay için "C.H.P. de Islahat Yapılması İçin Teklif" başlığı altında bir çalışma hazırlayan ve aralarında birçok Anadoluocu milletvekili ve delegenin bulunduğu Partililer de yeni dönemde daha tutucu ve milliyetçi politikaların uygulanmasını istiyorlardı. Reşat Şemsettin Sirer, Şevket Raşit Hatipoğlu, Sadi Irmak, Hıfzı Oğuz Bekata, Fahri Kurtuluş, Emin Soysal, M. Süreyya Anamur, Dr. Rebiî Barkın, Sedat Çumralı, Ali Kemal Yiğitoğlu, Yusuf Ziya Ortaç ve Kemal Zeki Gençosman gibi Partililere göre CHP, "son zamanlarda, milliyetçiliğe karşı zihniyetleri ve hareketleri normal bir müsamahanın ötesine geçerek âdeta lâkaydi ile karşılayacak derecede gevşeklik göstermiştir. Bu suretle de bir kısım samimî milliyetçi vatan evlâtlarının sevgisini kaybetmiştir. İnkılâbımızın bize getirdiği "müsbet dünya görüşü"nü bayağı bir materyalizm şeklindeki izahlarına ve telâkki olunmasına seyirci kalmıştır. Gene inkılâplarımızın ruhunda mündemiç bulunan "insanlık düşüncesi"ni; yanlış anlaşılmuş bir hümanizma ceryanı ile karıştırarak Türk cemiyetini âdeta kozmopolitleştirmek isteyenlerle hiçbir mücadele yapılmamıştır. Nihayet içtimaî barışıklık ve uzlaşıklık düşüncemizi ve içtimaî adalet kaygılarımızı bir nevi sınıf mücadelesinin işareti şeklindeki telâkkiler karşısında da parti hareketsiz kalmıştır. Bunlardan başka kendi realitelerimizin yarattığı milliyetçiliğimizi bizim dışımızda esen havalara göre zaafa uğratmak gayretlerini güdenler ve ırkçılık ve faşistlik gibi isnadlarla yıldırım isteyenler de mukabelesiz bırakılmışlardır" (CHP, 1950:11-12).

Anadolucuların önerilerine göre "Cunhuriyet Halk Partisinin yeniden bir idealizm ve millî heyecanlar yaratan ve yaşatan bir parti halinde derlenip toplanabilmesi için milliyetçilik prensipinin daha dikkatli ve heyecanlı bir surette temsil olunması ve inhirafsız bir tarzda tatbiki yoluna gidilmesi şarttır" (CHP, 1950:12).

Anadolucular benzer kaygı ve çözüm önerilerini "devletçilik" ve "lâiklik" konularında da gündeme getirmişlerdir. Onlara göre CHP, "devletçilik prensipinin ruhuna uygun bir izahını yapamadığı gibi onun ruhunu bozan izahlar karşısında da hareketsiz kalmıştır. Bizim devletçiliğimizi sosyalist devletçiliği telâkki edenlere, hattâ onu materyalist ve Marksist devletçiliğe gider yol olarak göstermek isteyenlere hiçbir aksülamel göstermemiştir" (CHP, 1950:13).

"Bizim tarihî ve sosyal zaruretlerimizin" bir sonucunda oluşan lâikliği savunan Anadoluocular CHP'ni "kendi dışında bazı kuvvetlerin lâiyikliği bir nevi din düşmanlığı

hudutlarına götürme gayretlerine seyirci kalmakla” suçlarlar ve bu durumun “milletin vicdanında kırgınlıklar yarattığını” öne sürerler. Onlara göre devlet lâiklik konusunda haklı olarak yasakladığı bazı hususların yanı sıra artık yapması gerekenleri de yapmalıdır: “Meselâ cemaatin din adamları yetiştirme imkânları ve ibadet müesseselerini kurma ve devam ettirme kudreti ve ananesi olmadığına göre devletin daha başlangıçtan itibaren yapıcı olarak bunlara müdahalesi gerekirdi. Nitekim son yıllarda devlet bu yolu tuttu, ancak dâvayı gene de bütün icapları ile ele alamadı. Bu gün de bu konuda prensipe aykırı düşen temayüllere karşısında Parti hareketsiz kalmaktadır.(...) Bizim anlayışımıza göre, Cumhuriyet Halk Partisi önümüzdeki zamanlarda bu memlekette bütün halisliği ile lâiyikliğı gerçekleştirmeye çalışırken din düşmanlığına da meydan verilmemesini, **dinin cemiyetin yapısında bir harç ve istifasında mânevi bir kaynak olduğunu göz önünde tutarak, teşkilâtı kuvvetli bir şekilde kuruluncaya kadar, İslâm cemaatinden yardım ve ihtimamını esirgememesini devletten istemelidir**” (CHP, 1950:18-19).

CHP’ndeki Anadolucular bu görüşlerini 1950’den sonra da savunarak Parti’nin sağ kanadında uzun yıllar politik etkinliklerde bulundular.

## Sonuç

Anadolucu çevrenin benimsediği düşünüşün temel izlekleri olan akıla karşı duygu ve sezgiye verilen öncelik; soyut olana karşı somut/mücessem kavrayış; olayların, hayatın akışı içinde kendiliğinden oluştuğuna/tekevvün ettiğine dair inanış; dine toplumsal bir yapıcı ve bağ olarak verilen önem; inşacı süreçlerden ziyade gelenek içinde yaratıcılığı savunma gibi tavırlar, muhafazakâr-gelenekçi düşüncenin genel tematiği dahilindedir. Bu kapsamda, “hayat hamlesi”, “yaratıcı tekamül” gibi Bergsoncu kavramlarla desteklenen toplumsal hayatın, mekanik olmayan, iç dinamiklerle, dolaysız, yaratıcı ve devamlı bir süreçle gelişmesi arzu edilen bir durumdur. Bu süreç, gelenek dolayımıyla gerçekleştirilecek icat ve yeniliklere de açıktır. Bununla birlikte Anadoluculara göre, “millet hayatını kurmuş olan kaynakların feyzinin muhafazası” yaşamsal bir öneme sahiptir.

“Kalp gözüyle” görülen, “kalp kuvvetiyle” sezilen Anadolu’nun gizemli güzellikleri ve saklı hazineleri, “yaratıcı tekâmül” için gerekli donanımı sağlayan yerli kaynaklardır. Bu milli kaynak, mazi ambarına depo edilmiş bir kültür hazinesidir. Bu kültür hazinesini ve onu oluşturan geleneği bulmak, hatta gerekiyorsa aynı kaynaktan yeni değerler oluşturmak için yerele, öze dönmek ve “kendi kendimizin fethine” çıkmak bir zorunluluktur.

“Kök” arama uğraşında tarih ve coğrafya düzlemlerini Anadolu temelinde/hudutlarında inşa eden; geleneğin yaratıcısı ve özü olmasına dayanarak köye büyük önem veren Anadolucu düşünüş, Türk milliyetçi-muhafazakâr ana akımını besleyen yan kollardan biri olmuştur. Cumhuriyet’in başlangıcındaki radikal eleştirilerini yumuşatarak, daha çok kültürel alanda farklılıkları vurgulayan Anadolucular, ekonominin, toplumsal yapılanmadaki gücünü kavrayarak köye, tarıma ve hafif sanayiye dayalı ekonomik çözümler gündeme getirerek alternatif modernleşme süreçlerine dikkat çekmişlerdir. İktidarların yönetim siyasetlerine göre eleştiri, çekince ve önerilerini zaman zaman açıkça bazen örtük bir biçimde dile getirmişlerdir. Bununla birlikte Anadolucular genelde iktidarla barışık olmayı, iktidar olanaklarından yararlanmayı gözetken; herhangi bir çatışma ortamında geri çekilmeyi kabullenen bir strateji izlemişlerdir. Nitekim Takrir-i Sükun Kanunu’ndan sonra *Anadolu Mecmuası*, İrkçı-Turancı yargılamalarından sonra *Millet* yayın hayatını sonlandırmıştır. 1940’lı yıllarda siyasete girme fırsatlarını değerlendiren Anadolucular, düşüncelerini uygulama yollarını aramışlardır.

Anadolucuların 1920-1950 dönemindeki düşünsel seyrini ve siyasi tavırlarını izlemek, bu hareketin Türk siyasal yaşamındaki konumunu ve açılımlarını belirlemek açısından önem taşımaktadır. Anadolu hareketi, muhafazakâr-gelenekçi milliyetçi düşünceden beslendiği ölçüde bu düşünceye katkı sağlayan bir yapıya sahiptir.

Turancılık ve İslâmcılık gibi “vatan toprağı”nı temel almayan ve “hudut tanımayan” ideolojilere bir tepki olarak ortaya çıkan Anadoluçuluk, bu konularda mutabık kaldığı Cumhuriyet yönetiminin ulus-devlet oluşumuna ve bu oluşumun ideolojisi olan milliyetçiliğe destek vermiştir. Anadoluçular ilk dönemde Cumhuriyet’in sınırlarını, milletin bileşenlerini ve yönetici kadroları sorunsallaştırıp siyasi merkezin dışında kaldıktan sonra, siyaseten yedekte kalmayı kabullenip; kimlik, şahsiyet ve ahlak bunalımlarına neden oldukları gerekçesiyle Cumhuriyet modernizminin kültürel kaynaklarını sorgulayan bir söylem geliştirmişlerdir.

“Tedricî bir tekâmüle taraftar” olan Anadoluçular, Atatürk Devrimi’nin radikalizmi ve hızı hakkında çekincelerini, Aydınlanma karşıtı, ruhçu ve mistik bir felsefi dille ortaya koymuşlardır. CHP’nin 1948 yılında yayımladığı bir çalışmada “Atatürk ve arkadaşları İstiklal savaşı sıralarında, türlü vesilelerle savaş sona edikten sonra memleket kalkınmasını sağlamak için köklü bir ıslahat lüzumundan bahsetmişlerdi. Bu köklü ıslahat lüzumu bir kısım mebusları ve münevverleri endişeye düşürmüştü. Onlara göre; köklü bir ıslahat Türk milletinin bünyesine uygun gelmiyecekti. Bu itibarla Türk cemiyetinin gelişmesi tabii seyrine bırakılmalı idi” saptamasında bulunulmuştur (CHP, 1948a:8). Aydınlanmanın getirdiği evrenselci ve ilerlemeci modernizme karşı çıkan ve muhafazakâr olarak nitelendirilebilecek ve aralarında “mebuslar ve münevverlerin” de bulunduğu Cumhuriyetçi bir kuşağın içinde Anadoluçular da vardır.

Anadoluçular, Cumhuriyet’in toplumsal dönüşümü sağlayacak rasyonel atılımlarını ve radikal uygulamalarını, mevcut milli/yerli değerleri dikkate almadığı gerekçesiyle eleştirmişlerdir. Onlara göre bu geçiş dönemi “eski adetlerin, eski ahlakın gittiği, yenisinin de henüz daha gelmediği karışık bir zamandır.” Yeryüzünde kıymetlerin yıkıldığı, bütün “zanlar, nazariyeler, kaideler, iddialar”ın iflas halinde olduğu bu “içtimaî zelzeleler devri”nde ayakta duran en büyük kıymet “halktır; halk an’anesi, halk san’atı, halk imanı”dır. Bu nedenle bu yerli kaynakları görmezlikten gelerek veya bu değerlerden tedricen yararlanmadan ortaya konulacak her çaba ve uygulama, kurgusal, yapay ve köksüz olmaya mahkumdur. Bu

bağlamda “millet inşası” da gereksiz, boş bir çaba olmaktadır. Çünkü “millet denilen varlık zaten mevcuttu, mazinin derunî tekamülü ile yaşamış batınî, orijinal bir hayat arz ediyordu”

Bununla birlikte, Ulus-devlet oluşumunun temeli olan kapitalizme kuşkuyla bakan Anadolucular, kapitalist gelişmenin toplumsal ve siyasal çıktılarını üzerinde çelişkili ve otoriter politikalar geliştirmeye çabalayan İktidarın uygulamalarını kolayca benimsemişlerdir. Bu bağlamda Anadolucuların halkçı-milliyetçi söylemlerinin ve devlet=millet özdeşliklerinin, CHP'nin “tezatsız millet”, “imtiyazsız, sınıfsız, kaynaşmış bir kitle” ibarelerinde somutlaşan halkçılık anlayışından beslendiği açıktır. Ayrıca Anadolucular, Cumhuriyet'in siyasi egemenlik kapsamında meşruiyet zeminlerini dinin tahakkümünden kurtarıp, lâikleştiren siyasetini en azından 1940'lı yılların ortalarına kadar savunmuşlardır. Hatta 1930'larda “yarı internasyonal İslâm mefkuresi”nin ve “Arap pirsteşkârlığı”nın milli benliğinin oluşumunu engellediğini öne sürmüşlerdir. Dahası İslâm'ın millileştirilmesi/yerlileştirilmesi doğrultusunda bir “Anadolu Müslümanlığı” oluşturmanın imkanlarını araştırmışlardır. Fakat 1940'ların ikinci yarısından sonra, özellikle “milliyetçiliğin İslâm davasından ayrılamayacağını” savunan Nurettin Topçu, *Hareket ve Bizim Türkiye*'nin etkisiyle Anadolu düşünce din vurgusu öne çıkmıştır. Anadolucular, modernizmin neden olduğunu öne sürdükleri ahlâk ve şahsiyet sorunlarını aşmak için kültürün yerel kaynaklarına yöneldikçe giderek milliliğin unsurlarından dinle milliyetçiliğin bütünleşmesini, milliyetçilik-din biresimini bir çözüm olarak görmüşlerdir.

Anadolucular, bunalım dönemlerinde yönetim yetersizliklerini ve halkın çektiği sıkıntıları popülist bir siyasi dille ifade etmişler, evrenselci modernleşme projesinin getirilerinin dar bir merkez sınırlandırılıp yaygınlaştırılmadığını öne sürerek yerelin sözcülüğüne soyunmuşlardır. Anadolucuların Devlet/halk, aydın/halk arasında üstlendikleri “aracılık” rolü, devlet nezdinde onlara bir meşruiyet sağlarken, diğer taraftan da onların yerel bağlantılarını güçlendirmiştir. Bu konum, çevrenin temsili savıyla merkeze yerleşenlere kolayca yönetici/bürokrat kadrolara ve siyasete geçiş imkanı sağlamıştır.

Eric Hobsbawn, “Kısa 20. Yüzyıl (1914-1991)” adlı çalışmasında 1945-1990 dönemini incelerken “Avrupa ve Ortadoğu yöresinde sadece bir köylü kalesi” olarak Türkiye'nin kaldığını yazar (Hobsbawn, 1996:338). Anadolucular, gerek muhafazakâr yönelimleri gerek etnik yapısının bozulmadığı savıyla köye ve köyün ürettiğini öne sürdükleri değerlere büyük önem vermişlerdir. Anadolucular, zihniyet ve kültürel yapı temsilcisi

oldukları kadar, siyaseten de köylü çevrenin, “taşra”nın temsiline soyunmuşlardır. Modernleşmenin sonuçlarından biri olan merkezi yapılanmanın gereksinim duyduğu kadrolar, eğitim kanalıyla bürokrasiye geçiş olanağına kavuşan taşra kökenlilerce doldurulmuştur. Modernleşmeye kuşku ve endişeyle bakan kadrolar, modernleşmenin olanaklarından yararlanmayı bilmişlerdir. Bürokrasi ve üniversite ise siyasete giriş kapısı olmuştur. Kültürel ve hemşerilik bağları ile yerel topluluklarla iç içe olan bu kadrolar, uzun yıllar boyunca kurdukları milliyetçi-muhafazakâr dernek ve örgütlenmelerle devlet kademelerine bürokrat ve siyasetçi yetiştirmenin düzeneğini oluşturmuşlardır. Bu sürecin öncülerinden olan Anadolucular, 1950’den sonra ekonomik büyüme ve kalkınmacı hedeflerin ön plana çıkması ve bunun içinde teknolojinin önem kazanması aşamasında ideolojik mevzi kaybına uğramışlardır.

Anadolucuların CHP saflarında siyasete girdikleri 1940’lı yıllar Türkiye’nin II. Dünya Savaşı esnasında ve sonrasında ekonomik ve siyasal açılardan önemli dönüşümler geçirdiği bir uğraktır. Savaş döneminin iktisadi koşullarından kaynaklanan yeni uygulamalar ve ekonomik yapı bir yandan siyasetçi ve yüksek bürokratlara geniş yetkilerle birlikte yeni olanaklar sağlarken diğer taraftan hızla zenginleşen bir burjuva sınıfı yaratmıştır. Bu dönemde haksız kazançları önlemek, kültürel alanda bazı kazanımları kökleştirmek amacıyla bazı düzenlemeler de yapılmıştır: “Refik Saydam hükümetinin savaşta uygulamaya çalıştığı iktisadî önlemler, bazı yönleriyle Milli Korunma Kanunu, Varlık Vergisi ve Toprak Mahsulleri Vergisi, Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu, Köy Enstitüleri ve Millî Eğitim Bakanlığı’nın «liberal», hümanist ve aydınlanmacı kültür politikası, belli bir küçük burjuva reformizminin etkili olduğu atılımlar olarak yorumlanabilir” (Boratav, 1998:64). Fakat bu atılımlar, içlerinde Anadolucuların da bulunduğu Parti’nin sağ kanadının tepkisini çekmiş, bu uygulamaların çoğu ortadan kaldırılmış veya içerikleri boşaltılarak gerçek amaçlarından saptırılmıştır.

Çok partili hayata geçildikten sonra, Anadolucuların bir kısmı CHP içindeki sağ kanadın güçlenmesine ve Parti içindeki etkilerinin artmasına koşut CHP içinde siyasete devam ederken, iktidar partisinde siyasete girme şansı bulamayanlar ise DP’ye girmişlerdir. CHP’nden milletvekili olmak isteyip de olamayan Samet Ağaoğlu, Hüseyin Avni Gökçürk DP’ten milletvekili hatta bakan olmuşlardır. Anadoluculuk hareketinin önderi Remzi Oğuz Arık 14 Mayıs 1950’de DP’ten Seyhan milletvekili seçilmiş, 1952 yılında DP’ten istifa ederek

Türkiye Köylü Partisi'ni kurmuş ve Parti'nin genel başkanı olmuştur. Nurettin Topçu da Adalet Partisi'nin kuruluş etkinliklerine katılmış ve bu Partiden aday olmuştur.

Başlangıçta mekansal küçülmenin, toprak kayıplarının beraberinde getirdiği ruhsal ve ideolojik bunalımları aşmak ve yitklik duygusunun hüznünü telafi etmek kaygısıyla estetik ve romantik bir içeriğe sahip olan Anadolu söylem, zaman içinde değişim geçirmiştir. Tek parti koşullarının ifade özgürlüğü ortamında genel olarak felsefi düzlemde yoğunlaşan tartışma ve eleştiriler, 1950'lere doğru siyasi düzleme kayarak yeni istemleri karşılayacak şekilde daha somut ve avam bir üsluba yönelmiştir. Bu yönelim sonucu provakatif ve ajitatif bir içeriğe kavuşan yeni anlatım dili, Anadolu düşünüşe içkin olan halkçı, köycü söylemin daha popülist ifadelerle ortaya çıkmasına neden olmuştur. Türk-İslâm değerlerini öne çıkarıp, bunların tümünü yerelin/yerliliğin temsili olarak ifade etmek ayrımcılığa zemin hazırlamıştır. Maurizio Viroli'nin de belirttiği gibi kapsayıcı olması gereken “vatan aşkı” dışlayıcı da olabilmektedir: “Atayurt (fatherland) ortak anılarla, dostluk bağlarıyla ve özgürlük idealleriyle dolu vatan toprağı anlamına gelebilir ama aynı zamanda dil ve kanla bağlı bir cemaat anlamına da gelebilir; vatan aşkı cömert, müşfik ve makul olabilir ama dışlayıcı, sağır ve kör de olabilir” (Viroli, 1997:17). Dolayısıyla “toprak kardeşliği”ni önemsemeyen, yereli dikkate almakla birlikte, yerelin çoğulluğunu ve renkliliğini dışlayan tekçi bir kültürel yaklaşım, dışlayıcı, otoriter ve güce dayalı bir siyaset anlayışına imkan tanımıştır.

Sonuçta, farklı açılımlarıyla Türk milliyetçiliğinde özgün bir yer edinen Anadoluçuluk, 1950'li yılların başında Türk milliyetçi-muhafazakârlığında birleştirici bir görev üstlenmiş, hareketin kanaat önderleri milliyetçi örgütlenmelerde başı çekmişlerdir. Bu dönemde İslâmcı eğilimlerin öne çıkması, anti-komünist histeri, sanayileşme ve teknolojiye verilen önemin artması gibi etkenler, Anadoluçuluğun milliyetçi-muhafazakâr sağ içinde egemen düşünüş haline gelen “Türk-İslâm Sentezi” içinde sönümlenmesine yol açmıştır.

## Kaynakça

### A. Kitaplar

- Ağaoğlu, Samet (1965), *Âşına Yüzler*, Ağaoğlu Yayınevi, İstanbul.
- Ağaoğlu, Samet (1972), *Demokrat Parti'nin Doğuş ve Yükseliş Sebepleri, Bir Soru*, Baha Matbaası, İstanbul.
- Ağaoğlu, Samet (1993), *Siyasî Günlük/Demokrat Parti'nin Kuruluşu*, 2. Baskı, (Yay. Haz. Cemil Koçak), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Ağaoğlu, Samet (1998), *Babamın Arkadaşları*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Ahmad, Feroz (1999), *İttihat ve Terakki, 1908-1914*, 5. Baskı, (Çev. Nuran Yavuz), Kaynak Yayınları, İstanbul.
- Akbal, Oktay (1994), *Şairlere Ölüm Yok*, Acar Matbaacılık, İstanbul.
- Akçura, Yusuf (1998), *Üç Tarz-ı Siyaset*, 4. Baskı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- Akçura, Yusuf (2001), *Yeni Türk Devletinin Öncüleri- 1928 Yılı Yazıları*, 2. Baskı, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Akşin, Sina (1998a), *Jön Türkler ve İttihat Terakki*, 2. Baskı, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Akşin, Sina (1998b), *Ana Çizgileriyle Türkiye'nin Yakın Tarihi*, 3. Baskı, İmaj Yayıncılık, Ankara.
- Akşin, Sina (Yay. Yön.) (2000), *Türkiye Tarihi 4: Çağdaş Türkiye 1908-1980*, 6. Baskı, Cem Yayınevi, İstanbul.
- Akşin, Sina (Yay. Yön.) (2000), *Türkiye Tarihi 5: Çağdaş Türkiye 1908-1980*, 3. Baskı, Cem Yayınevi, İstanbul.
- Alver, Köksal (1996), *Sosyolojik Açıdan Anadoluculuk*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Arai, Masami (2000), *Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği*, 2. Baskı, (Çev. Tansel Demirel), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Arık, Remzi Oğuz (1943), *Köy Kadını*, Ulusal Matbaa, Ankara.
- Arık, Remzi Oğuz (1947), *Halkevlerinde Müze, Tarih ve Folklor Çalışmaları Kılavuzu*, CHP Kitapları XXI., Ankara.

- Arık, Remzi Oğuz (1956), *Coğrafyadan Vatana*, Remzi Oğuz Arık'ın Eserlerini Yayıma ve Anıtını Yaptırma Derneği Yayınları, Ankara.
- Arık, Remzi Oğuz (1992), *Türk Milliyetçiliği*, 2. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- Arıkan, Zeki (1997), *Tarihimiz ve Cumhuriyet, Muhittin Birgen (1885-1951)*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
- Aydemir, Şevket Süreyya (1999), *Suyu Arayan Adam*, 11. Baskı Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Aydemir, Şevket Süreyya (2000), *İkinci Adam*, cilt:2, 7. Baskı, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Ayvazoğlu, Beşir (1999), *Yahya Kemal- Eve Dönen Adam*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 3. Baskı.
- Ayvazoğlu, Beşir (2000), *Geleneğin Direnişi*, 2. Baskı, Ötüken Neşriyat, İstanbul.
- Bakırcıoğlu, Ziya (2000), *Remzi Oğuz Arık'ın Fikir Dünyası*, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- Banarlı, N.Sâmi (1984), *Bir Dağdan Dağa*, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul.
- Barkan, Ömer Lûtfi (1946), “Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu” ve Türkiyede Zirâî Bir Reformun Ana Meseleleri, ?, İstanbul.
- Barutçu, Faik Ahmet (2001), *Siyasî Hâtıralar*, 3 Cilt, 21. Yüzyıl Yayınları, Ankara.
- Başar, Ahmet Hamdi (1945), *Atatürk'le Üç Ay ve 1930'dan Sonra Türkiye*, Tan Matbaası, İstanbul.
- Bayur, Yusuf Hikmet (1991a), *Türk İnkılâbı Tarihi Cilt:II-Kısım:IV*, 3. Baskı, AKDITYK Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- Bayur, Yusuf Hikmet (1991b), *Türk İnkılâbı Tarihi Cilt:III-Kısım:IV*, 3. Baskı, AKDITYK Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- Berkes, Niyazi (2000), *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, 2. Baskı, (Yay. Haz. Ahmet Kuyaş), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Berkes, Niyazi (1997), *Unutulan Yıllar*, 2. Baskı, (Yay. Haz. Ruşen Sezer), İletişim Yayınları, İstanbul
- Bora, Tanıl (1998), *Türk Sağının Üç Hâli: Milliyetçilik, Muhafazakârlık, İslâmcılık*, Birikim Yayınları, İstanbul.
- Boran, Behice (1992), *Türkiye ve Sosyalizm Sorunları*, Sarmal Yayınevi, İstanbul.
- Boratav, Korkut (1998), *Türkiye İktisat Tarihi (1908-1985)*, 6.Baskı, Gerçek Yayınevi, İstanbul.
- Boratav, Korkut (1982), *Türkiye'de Devletçilik*, Savaş Yayınları, Ankara.

- Bozdoğan, Sibel (2002), *Modernizm ve Ulusun İnşası, Erken Cumhuriyet Türkiye'sinde Mimari Kültür*, (Çev. Tuncay Birkan), Metis Yayınları, İstanbul.
- Bozkurt, Nejat (1998), *20. Yüzyıl Düşünce Akımları, Yorumlar ve Eleştiriler*, 2.Baskı, Sarmal Yayınları, İstanbul.
- Chatterjee, Partha (1996), *Milliyetçi Düşünce ve Sömürge Dünyası*, (Çev. Sami Oğuz), İletişim Yayınları, İstanbul.
- CHP (1939), *C.H.P. Nizamnamesi*, Ulus Basımevi, Ankara.
- CHP (1948a), *C.H.P. 25 Yıl*, Ulus Basımevi, Ankara.
- CHP (1948b), *C.H.P. Yedinci Kurultay Tutanağı*, Ulus Basımevi, Ankara.
- CHP (1950), *C.H.P.de Islahat Yapılması İçin Teklif*, Yeni Matbaa, Ankara.
- Copeaux, Etienne (1998), *Tarih Ders Kitaplarında (1931-1993) Türk Tarih Tezinden Türk-İslâm Sentezine*, (Çev. Ali Berktaş), 2. Baskı, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
- Çelik, Hüseyin (1994), *Ali Suavi ve Dönemi*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Çil, Faruk (Der.) (1990), *Kavgamız Türkcülük Kavgası*, 2. Baskı, Baysan Yayınları, İstanbul.
- Çetik, Mete (Haz.) (1998), *Üniversitede Cadı Kazanı: 1948 DTCTF Tasfiyesi ve Pertev Naili Boratav'ın Müdafası*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
- Çetişli, İsmail (1999), *Memduh Şevket Esendal –İnsan ve Eser-*, Kardelen Kitabevi, Isparta.
- Çongar, H. Rıdvan (Haz.) (1987), *Remzi Oğuz Armağanı*, AÜ DTCTF Yayınları, Ankara.
- Çongar, H. Rıdvan (2001), *Profesör Remzi Oğuz Arık*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Demirci, H. Aliyar (1995), *Çığır Dergisi ve Hıfzı Oğuz Bekata*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Dural, Baran (2004), *Türk Muhafazakârlığı ve Nurettin Topçu*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Georgeon, François (1998), *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri- Yusuf Akçura (1876-1935)*, (Çev. Ali Er), 3. Baskı, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
- Giritlioğlu, Fahir (1965), *Türk Siyasî Tarihinde Cumhuriyet Halk Partisi'nin Mevkii*, 2 cilt, Ayyıldız Matbaası, Ankara.
- Glasneck, Johannes (?), *Türkiye'de Faşist Alman Propagandası*, (Çev. Arif Gelen), Onur Yayınları, Ankara.

- Goloğlu, Mahmut (1974), *Milli Şef Dönemi (1939-1945)*, Turhan Kitabevi, Ankara.
- Gökalp, Ziya (1976), *Türkçülüğün Esasları*, (Haz. Mehmet Kaplan), Kültür Bakanlığı Ziya Gökalp Yayınları:7, İstanbul.
- Güngör, Erol (1999), *Dünden Bugünden Tarih-Kültür ve Milliyetçilik*, 9.Baskı, Ötüken Yayınları, İstanbul.
- Güzel, M. Őehmus (1997), *Türk Usulü Demokrasi*, Doruk Yayınları, Ankara.
- Hobsbawm, Eric (1996), *Kısa 20. Yüzyıl Tarihi (1914-1991): Aşırılıklar Çağı*, (Çev. Yavuz Alagon), Sarmal Yayınevi, İstanbul.
- Huyugüzel, Ö. Faruk (1988), *Necip Türkçü*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- İnönü, İsmet (2001), *Defterler (1919-1973)*, cilt:1, (Yay. Haz. Ahmet Demirel), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Kabacalı, Alpay (1992), *Türkiye’de Gençlik Hareketleri*, Altın Kitaplar, İstanbul.
- Kanat, Halil Fikret (1942), *Milliyet İdeali ve Topyekûn Millî Terbiye*, Çankaya Matbaası, Ankara.
- Kaplan, Mehmet ve diğ., (1992a), *Devrin Yazarlarının Kalemiyle Millî Mücadele ve Gazi Mustafa Kemal I*, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul.
- Kaplan, Mehmet ve diğ., (1992b), *Devrin Yazarlarının Kalemiyle Millî Mücadele ve Gazi Mustafa Kemal II*, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul.
- Kara, İsmail (2001?), *Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi*, Gerçek Hayat Yayınları, İstanbul.
- Karakaş, Mehmet (2000), *Türk Ulusçuluğunun İnşası*, Vadi Yayınları, Ankara.
- Karakuş, Emin (1977), *40 Yıllık Gazeteci Gözüyle İşte Ankara*, Hürriyet Yayınları, İstanbul.
- Karaosmanoğlu, Yakup Kadri (1969), *Gençlik ve Edebiyat Hatıraları*, Bilgi Yayınevi, Ankara.
- Karpat, Kemal H. (2002), *Osmanlı Modernleşmesi, Toplum, Kurumsal Değişim ve Nüfus*, (Çev. A. Zorlu Durukan ve Kaan Durukan), İmge Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Karpat, Kemal H. (Der.) (2004), *Osmanlı Geçmişi ve Bugünün Türkiye’si*, (Çev. Sönmez Taner), Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Kemal, Yahya (2000), *Eğil Dağlar*, İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları, İstanbul, 5. Baskı.
- Kemal, Yahya (1990), *Mektuplar-Makaleler*, İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları, İstanbul, 2. Baskı.

- Kemal, Yahya (1997), *Edebiyata Dair*, İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları, İstanbul, 4. Baskı.
- Keyder, Çağlar (2003), *Memâlik-i Osmaniye'den Avrupa Birliği'ne*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Kili, Suna ve Gözübüyük Şeref (2000), *Türk Anayasa Metinleri (Sened-i İttifak'tan Günümüze)*, Yenilenmiş 2. Baskı, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- Kirby, Fay (2000), *Türkiye'de Köy Enstitüleri*, 2. Baskı, (Yay. Haz. Engin Tonguç), Güldiken Yayınları, Ankara.
- Koçak, Cemil (1996a), *Türkiye'de Millî Şef Dönemi (1938-1945)*, cilt:1, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Koçak, Cemil (1996b), *Türkiye'de Millî Şef Dönemi (1938-1945)*, cilt:2, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Koroğlu, Erol (2004), *Türk Edebiyatı ve Birinci Dünya Savaşı (1914-1918), Propagandadan Millî Kimlik İnşâsına*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Kuruç, Bilsay (1998), *Belgelerle Türkiye İktisat Politikası (1929-1932)*, cilt:1, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara.
- Kuruç, Bilsay (1987), *Mustafa Kemal Döneminde Ekonomi*, Bilgi Yayınevi, Ankara.
- Kushner, David (1998), *Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu*, (Çev. Zeki Doğan), Fener Yayınları, İstanbul.
- Landau, Jacob M. (1996), *Tekinalp, Bir Türk Yurtseveri (1883-1961)*, (Çev. Burhan Parmaksızoğlu ve diğ.), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Lewis, Bernard (2001), *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, 8. Baskı, (Çev. Metin Kıratlı), AKDITYK Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- Mardin, Şerif (1996), *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri (1895-1908)*, 7. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Mardin, Şerif (2000), *Türkiye'de Din ve Siyaset*, 5. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Moore, Barrington Jr. (2003), *Diktatörlüğün ve Demokrasinin Toplumsal Kökenleri- Çağdaş Dünyanın Yaratılmasında Soylunun ve Köylünün Rolü*, 2. Baskı, (Çev. Şirin Tekeli-Alâeddin Şenel), İmge Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Mumcu, Ahmet (1980), *Siyasal Tarihe Giriş*, Turhan Kitabevi, Ankara.
- Mumcu, Ahmet (1984), *Tarih Açısından Türk Devriminin Temelleri ve Gelişimi*, 9. Baskı, İnkılâp Yayınevi, İstanbul.
- Mumcu, Uğur (1998), *40'ların Cadı Kazanı*, 20. Baskı, um:ag Vakfı Yayınları, Ankara.

- Nesimi, Abidin (1977), *Yılların İçinden*, Gözlem Yayınları, İstanbul.
- Okay, Cüneyd (2001), *Bir Meşrutiyet Aydını Nüzhet Sabit, Hayatı-Kişiliği-Fikirleri*, Akçağ Yayınları, Ankara.
- Olgun, İbrahim (1971), *Necip Türkcü*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Ortaylı, İlber (1982), *Gelenekten Geleceğe*, Hil Yayınları, İstanbul.
- Ortaylı, İlber (2001), *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, 8. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Öğün, Süleyman Seyfi (1992), *Türkiye’de Cemaatçi Milliyetçilik ve Nurettin Topçu*, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- Öğün, Süleyman Seyfi (1995), *Modernleşme, Milliyetçilik ve Türkiye*, Bağlam Yayınları, İstanbul.
- Önen, Nizam (2005), *İki Turan, Macaristan ve Türkiye’de Turancılık*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Özdoğan, Günay Göksu (2001), *“Turan’dan Bozkurt” a Tek Parti Döneminde Milliyetçilik (1931-1946)*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Parlatır, İsmail ve Çetin, Nurullah (Haz.) (1999), *Genç Kalemler Dergisi*, AKDTYK Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Safa, Peyami (1999), *Türk İnkılâbına Bakışlar*, 5. Baskı, Ötüken Neşriyat, İstanbul.
- Sarç, Ömer Celal (1943), *Sovyet Rusya ve Almanya’da Toprak İnkılâpları*, Kenan Matbaası, İstanbul.
- Sarınay, Yusuf (2004), *Türk Milliyetçiliğinin Tarihsel Gelişimi ve Türk Ocakları (1912-1931)*, 2. Baskı, Ötüken Neşriyat, İstanbul.
- Sertel, Sabiha (1978), *Roman Gibi (1919-1950)*, Cem Yayınevi, İstanbul.
- Smith, Anthony D. (2002), *Ulusların Etnik Kökeni*, (Çev.S. Bayramoğlu, H. Kendir), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Soysal, Mümtaz (1995), *Aklını Kıbrıs’la Bozmak*, Bilgi Yayınevi, Ankara.
- Taggart, Paul (2004), *Popülizm*, (Çev. Barış Yıldırım), Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Tahir, Kemal (1995), *Bozkırdaki Çekirdek*, 4.Baskı, Tekin Yayınevi, İstanbul.
- Talat Paşa (2000), *Talât Paşa’nın Anıları*, (Haz. Alpay Kabacalı), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi (1992), *Edebiyat Üzerine Makaleler*, 3. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul.

- Tanpınar, Ahmet Hamdi (2001), *Yahya Kemal*, 4. Baskı ,Dergâh Yayınları, İstanbul.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi (1989), *Beş Şehir*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul.
- Tevetoğlu, Fethi (1967), *Türkiye’de Sosyalist ve Komünist Faaliyetler*, ?, Ankara.
- Timur, Taner (2000), *Osmanlı Kimliği*, 4. Baskı, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Timur, Taner (2001), *Türk Devrimi ve Sonrası*, 5. Baskı, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Toker, Metin (1998), *Tek Partiden Çok Partiye (1944-1950)*, 4.Baskı, Bilgi Yayınevi, Ankara.
- Tonguç, Engin (1970), *Devrim Açısından Köy Enstitüleri ve Tonguç*, And Yayınları, İstanbul.
- Tonguç, Engin (1997), *Bir Eğitim Devrimcisi: İsmail Hakkı Tonguç (Yaşamı, Öğretisi, Eylemi)*, İkinci kitap, Güldiken Yayınları, Ankara.
- Tonguç, Engin (2001), *Bir Eğitim Devrimcisi: İsmail Hakkı Tonguç (Yaşamı, Öğretisi, Eylemi)*, Birinci kitap, 2.Baskı, Güldiken Yayınları, Ankara.
- Topçu, Nurettin (1978), *Milliyetçiliğimizin Esasları*, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- Topçu, Nurettin (1999), *Yarınki Türkiye*, 5. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- Topçu, Nurettin (2001), *Millet Mistikleri, Ruh Cephesinden Simalar*, (Yay. Haz. Ezel Erverdi ve İsmail Kara), Dergâh Yayınları, İstanbul.
- Topçu, Ümmühan Bilgin (1999), *Anadoluculuk Hareketi ve Türk Edebiyatına Etkileri*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Tunaya, Tarık Zafer (1996), *Hürriyetin İlanı, İkinci Meşrutiyetin Siyasî Hayatına Bakışlar*, 2. Baskı, Arba Yayınları, İstanbul.
- Tunaya, Tarık Zafer (1998), *Türkiye’de Siyasal Partiler, Cilt:1 İkinci Meşrutiyet Dönemi*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Tunaya, Tarık Zafer (2003a), *İslâmcılık Akımı*, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Tunaya, Tarık Zafer (2003b), *Türkiye’de Siyasal Gelişmeler (1876-1938)*, cilt:1, 2. Baskı, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Tunaya, Tarık Zafer (2003c), *Türkiye’de Siyasal Gelişmeler (1876-1938)*, cilt:2, 2. Baskı, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- [Tunç], Mustafa Şekip ( 1934), *Bergson ve Manevi Kudrete Dair Birkaç Konferans*, 2. Baskı, Muallim Ahmet Halit Kütüphanesi, İstanbul.
- Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi (TDEA) (1977), cilt:2, Dergâh Yayınları, İstanbul.

- Türkkan, Reha Oğuz (1975), *Tabutluktan Gurbete*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul.
- Türkoğlu, Pakize (2000), *Tonguç ve Enstitüleri*, 2. Baskı, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- Türköne, Mümtaz'er (2003), *Siyasi İdeoloji Olarak İslâmcılığın Doğuşu*, Gözden Geçirilmiş 3. Baskı, Lotus Yayınları, Ankara.
- Uyar, Hakkı (1999), *Tek Parti Dönemi ve Cumhuriyet Halk Partisi*, 2. Baskı, Boyut Kitapları, İstanbul.
- Uyguner, Muzaffer (1991), *Memduh Şevket Esendal*, Bilgi Yayınları, Ankara.
- Ülken, Hilmi Ziya (2001), *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yayınları, İstanbul, 5.Baskı.
- Ülken, Hilmi Ziya (1948), *Millet ve Tarih Şuuru*, Pulhan Matbaası, İstanbul.
- Üstel, Füsun (1997), *İmparatorluktan Ulus-Devlete Türk Milliyetçiliği: Türk Ocakları (1912-1931)*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Velidedeoğlu, Hıfzı Veldet (1972), *Türkiye'de Üç Devir*, I. Cilt, Sinan Yayınları, İstanbul.
- Viroli, Maurizio (1997), *Vatan Aşkı, Yurtseverlik ve Milliyetçilik Üzerine Bir Deneme* (Çev. Abdullah Yılmaz), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Yınanç, Mükrimin Halil (1969), *Milli Tarihimizin Adı*, Hareket Yayınları, İstanbul.
- Zürcher, Eric Jan (1995), *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, (Çev. Yasemin Saner Gönen), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Zürcher, Eric Jan (Der.) (2005), *İmparatorluktan Cumhuriyete Türkiye'de Etnik Çatışma*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- (1944), *İrkçılık-Turancılık*, Türk İnkılâp Enstitüsü Yayınları:4, Maarif Matbaası, Ankara.
- TBMM Tutanak Dergileri

## B. Makaleler

- A.Y. [Yusuf Akçura] (1329), “Tanzimatçılık Aleyhine”, *Türk Yurdu*, sayı:35, 7 Mart 1329 (Çevrimyazı: *Türk Yurdu*, cilt:2 (3-4), Tutibay Yayınları, Ankara, s.191-193).
- A.Y. [Yusuf Akçura] (1330a), “Geçen Yıl: 1329 Senesinde Türk Dünyası”, *Türk Yurdu*, sayı:64, 17 Nisan 1330 (Çevrimyazı: *Türk Yurdu*, cilt:3 (5-6), Tutibay Yayınları, Ankara, s.278-281).
- A.Y. [Yusuf Akçura] (1330b), “Cihan Harbi ve Türkler”, *Türk Yurdu*, sayı:73, 11 Kânunievvel 1330 (Çevrimyazı: *Türk Yurdu*, cilt:4 (7-8-9), Tutibay Yayınları, Ankara, s.19-22).
- A.Y. [Yusuf Akçura] (1331), “Geçen Yıl: 1330 Senesi”, *Türk Yurdu*, sayı:79, 5 Mart 1331 (Çevrimyazı: *Türk Yurdu*, cilt:4 (7-8-9), Tutibay Yayınları, Ankara, s.82-85).
- Ağaoğlu, Ahmed (1330), “İslâm’da Dava-yı Milliyet”, *Türk Yurdu*, sayı:72, 27 Teşrînisânî 1330 (Çevrimyazı: *Türk Yurdu*, cilt:3 (5-6), Tutibay Yayınları, Ankara, s.388-392).
- Ahmed, Nizam [Nurettin Topçu] (1939a), “Çalgıcılar”, *Hareket*, sayı:4, Mayıs 1939, s. 110-111.
- Ahmed, Nizam [Nurettin Topçu] (1939b), “Şehirler”, *Hareket*, sayı:3, Nisan 1939, s. 92-94.
- Akşin, Sina (1985), “İttihat ve Terakki”, *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt:5, s1422-1435, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Alver, Köksal (2006), “Anadoluculuk ve Nurettin Topçu”, *Hece*, sayı:109, Ocak 2006, s.258-265.
- A.M. (1340/1341), “Millî Rakslarımız”, *Anadolu Mecmuası*, sayı:9-10-11, Kânûn-ı evvel, Kânûn-ı sâni, Şubat 1340/1341, s. 391-392.
- A.M. (1341), “Büyük Gün”, *Anadolu Mecmuası*, sayı:8, Mart 1341, s.412-414.
- A.M.(1340), “Aydınlık’ta Bir Zulmet”, *Anadolu Mecmuası*, sayı:8, Teşrîn-i sâni 1340, s.310-312.
- Anamur, Süreyya (1939), “Toprak ve Tarih veya Millî Oluşun İki Şartı”, *Çığır*, sayı:82, Eylül 1939, s.159.
- Argın, Şükrü (2003), “Siyasetin Taşra’sında Taşranın Siyasetini Tahayyül Etmek”, *Türkiye’de Siyasi Düşünce- Muhafazakârlık*, Cilt:5, Ahmet Çiğdem (Ed.),İletişim Yayınları, İstanbul. s.465-489.
- [Arık], Remzi Oğuz (1933a), “Bizim Köylere Dair II”, *Dönüm*, sayı:18, Birincikanun 1933, s.24-30.
- [ Arık], Remzi Oğuz (1933b), “Bizde Köy”, *Dönüm*, sayı:17, İkinciteşrin 1933, s.28-31.

- [Arık], Remzi Oğuz, (1934a) “Bizim Köylere Dair III”, *Dönüm*, sayı:19, İkincikanun 1934, s.25-30.
- [ Arık], Remzi Oğuz (1934b), “Köy Kadını”, *Dönüm*, sayı:25, Temmuz 1934, s.31-36.
- Arık, Remzi Oğuz (1940a), “Sokağa Düşen Ticaret”, *Dönüm*, sayı:9, Temmuz 1940, s.390-392.
- Arık, Remzi Oğuz (1940b), “Köylerimiz ve Köycülüklerimiz”, *Çığır*, sayı:86, İkinci Kânun 1940, s.4-13.
- Arık, Remzi Oğuz (1942a), “Rejyonalist Kimdir?”, *Millet*, sayı:8, İlkânun 1942, s.253-256.
- Arık, Remzi Oğuz (1942b), “Coğrafyadan Vatana”, *Millet*, sayı:2, Haziran 1942, s.33-36.
- Arık, Remzi Oğuz (1942c), “Tarihimizin Öğrettikleri”, *Millet*, sayı:8, İlkânun 1942, s.225-231.
- Arık, Remzi Oğuz (1943a), “İdeal ve İdeoloji”, *Millet*, sayı:12, Nisan 1943, s.353-355.
- Arık, Remzi Oğuz (1943b), “Milletçilik”, *Millet*, sayı:12, Nisan 1943, s.382-384.
- Arık, Remzi Oğuz (1943c), “Bizim Milletçiliğimiz”, *Millet*, sayı:13, Mayıs 1943, s.29-32.
- Arık, Remzi Oğuz (1943d), “Bir Yıldönümü”, *Çığır*, sayı:122, Sonkânun 1943, s.3-4.
- Arık, Remzi Oğuz (1948a), “Milliyetçiliğimizin Merhaleleri III”, *Bizim Türkiye*, sayı:11, 12 Mayıs 1948, s.3.
- Arık, Remzi Oğuz (1948b), “Milliyetçiliğimizin Merhaleleri I”, *Bizim Türkiye*, sayı:9, 28 Nisan 1948, s.3,15.
- Arık, Remzi Oğuz (1948c), “Milliyetçiliğimizin Merhaleleri II”, *Bizim Türkiye*, sayı:10, 5 Mayıs 1948, s.3.
- Arık, Remzi Oğuz (1950), “Türkiye’de Komünizm”, *Bizim Türkiye*, sayı:9, 30 Eylül 1950, s.8-9.
- Arısoy, Sunullah (1953), “Memduh Şevket Esendal”, *Edebiyatçılarımız Konuşuyor*, (İçinde), Varlık Yayınevi, İstanbul, s.4-5.
- Atabaki, Touraj (2005), “Kendini Yeniden Kurmak, Ötekini Reddetmek, Pantürkizm ve İran Milliyetçiliği”, *İmparatorluktan Cumhuriyete Türkiye’de Etnik Çatışma* (İçinde), Eric Jan Zürcher (Der.) , İletişim Yayınları, İstanbul.
- Atsız, Nihal (1947), “Sıfıra Cevap”, *Kürşad*, sayı:4-5, 3 Kasım 1947, s.5-11.
- Atsız, Nihal (1954), “Remzi Oğuz Arık”, *Gurbet*, sayı:1, Mayıs 1954, s.10.

- Atilla, Osman (1941), “Ankara’nın Sesi”, *Dikmen*, sayı:4, 15 Ağustos 1941, s.2.
- Atilla, Osman (1942), “Saracoğlu’nu dinlerken”, *Dikmen*, sayı:19, 1 Eylül 1942, s.1-4.
- Aytaç, Şevki (1942), “Her İşde Türke doğru”, *Dikmen*, sayı:13, 1 Haziran 1942, s.1.
- Aytuğ, Turgut (1943a), “Seçkinler Nazariyesi I”, *Millet*, sayı:13, Mayıs 1943, s.8-10.
- Aytuğ, Turgut (1943b), “Seçkinler Nazariyesi II”, *Millet*, sayı:15, Temmuz 1943, s.68-71.
- Bağdatlıoğlu, Behçet (1942), “Gençlik okuyor mu?”, *Dikmen*, sayı:24, 15 İkinciteşrin 1942, s.2.
- Banguoğlu, Tahsin (1986a), “Millî Şef Devri Hatıraları”, (Yazan. Sefa Kaplan), *Tercüman*, 17 Mayıs 1986, s.5.
- Banguoğlu, Tahsin (1986b), “Millî Şef Devri Hatıraları”, (Yazan. Sefa Kaplan), *Tercüman*, 18 Mayıs 1986, s.5.
- Barlas, Cemil Sait (1952), “Memduh Şevket Esendal’ın Ölümü”, *Pazar Postası*, sayı:68, 25 Mayıs 1952, s.4.
- Barkın, Rebi (2003), <http://www.memduhsevetesendal.com/hakkinda/barkin.html>, 02.05.2003.
- Barlok, İsmet (2003), “Memduh Şevket Esendal’ın Kitapları Arasında”, <http://www.memduhsevetesendal.com/hakkinda/barlok.html>, 02.05.2003.
- [Bekata], Hıfzı Oğuz (1933), “Toplu ve Teşkilatlı Gençlik”, *Çığır*, sayı:1, 1 İkinci Kânun 1933, s.3-6.
- Bekata, Hıfzı Oğuz (1943), “Vatanımız, Hür Vatandaşların Diyarı Olarak Kalacaktır”, *Çığır*, sayı:122, 1 Sonkânun 1943, s.1-2.
- Bekin, Mehmet Rıza (2002), “Ölümünün 50. Yılında Memduh Şevket Esendal”, *Türk Yurdu*, sayı:178, Haziran 2002, s.47-53.
- Bizim Türkiye (1948a), “C.H.P. nin Tarihî Kaderi”, *Bizim Türkiye*, sayı:23, 6 Ekim 1948, s.3.
- Bizim Türkiye (1948b), “Açık Mektup Millî Eğitim Bakanı Reşat Ş. Sırer’e”, *Bizim Türkiye*, sayı:1, Mart 1948, s.5.
- Bizim Türkiye (1948c), “Millî Eğitim Bakanı Sayın Banguoğlu na Açık Mektup”, *Bizim Türkiye*, sayı:18, 21 Temmuz 1948, s.7.
- Bora, Tanıl (1998), “Sol ve Yerlilik Meselesi”, *Birikim*, sayı:111-112, Temmuz-Ağustos 1998, s.47-55.
- Bora, Tanıl (1999), “Türkiye’de Radikal Milliyetçi İdeolojinin Gelişme Seyri”, *75 Yılda Düşünceler, Tartışmalar*, (Ed. Mete Tunçay), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları ve Tarih Vakfı, İstanbul, s.115-135.

- Bora, Tanıl – Erdoğan, Necmi (2003) “Muhafazakâr Popülizm”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce- Muhafazakârlık*, Cilt:5, Ahmet Çiğdem (Ed.), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Bora, Tanıl (2004), “Nurdan Gürbilek ile söyleşi: Züppeleşme korkusu, etkilenme endişesi, kadınlaşma telaşı...”, *Birikim*, sayı:188, Aralık 2004, s.76-84.
- Bornavalı, Lütfü (1942), “Yaban”, *Hareket*, sayı:8, İlkânun 1942, s.235-237.
- Bornavalı, Lütfü (1948), “Türkiye Cumhuriyeti Tarihi Hakkında”, *Hareket*, sayı:22, Aralık 1939, s. 8-12.
- B.T. [*Bizim Türkiye*] (1948a), “Esas Mesele”, *Bizim Türkiye*, sayı:19, 4 Ağustos 1948, s.3.
- B.T. [*Bizim Türkiye*] (1948b), “25 Yılın Muhasebesi”, *Bizim Türkiye*, sayı:24, 3 Kasım 1948, s.3, 15.
- Buğra, Mehmet Emin (1952), “Esendal ve Türklük”, *Pazar Postası*, sayı:74, 20 Temmuz 1952, s.6.
- Cemgil, Adnan (1944), “Fikir Mesuliyetsizliği I”, *Yurt ve Dünya*, sayı:40, 15 Şubat 1944, s.115-118.
- Ceran, Sinan (2006), “Topçu’da Demokrasi Anlayışı: İki Yanlıştan Biri ”, *Hece*, sayı:109, Ocak 2006, s.296-305.
- Çağlar, Behçet Kemal (1941a), “Halka İnmek Değil, Halka Ermek”, *Dikmen*, sayı:4, 15 Ağustos 1941, s.2.
- Çağlar, Behçet Kemal (1941b), “Halk ve San’at”, *Dikmen*, sayı:2, 15 Temmuz 1941, s.2.
- Çağlar, Behçet Kemal (1943), “Ustamız”, *Millet*, sayı:11, Mart 1943, s.329-330.
- Çağlar, Behçet Kemal (1954), “Arık Kitabımdan Bir İki Yaprak”, *Gurbet*, sayı:1, Mayıs 1954, s.24-25.
- Çay, Haluk (1990), “Türk Milletinin Kurtuluşu Türkçülük Ülküsü İle Gerçekleşecektir”, *Kavgamız Türkçülük Kavgası*, Faruk Çil (Der.), 2. Baskı, Baysan Yayınları, İstanbul.
- Çay, Abdülhâlık (1990), “Türkçülük ve Bazı Meseleler”, *Kavgamız Türkçülük Kavgası*, Faruk Çil (Der.), 2. Baskı, Baysan Yayınları, İstanbul.
- Çelik, Behçet (2005), “Esendal’ın Hikayelerinde Bize Özgü Olan”, *İmge Öyküler*, sayı:2, Nisan-Mayıs 2005, s.141-147.
- Çetinsaya, Gökhan (2001), “İslâmî Vatanseverlikten İslâm Siyasetine”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce- Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi*, Cilt:1, Mehmet Ö. Alkan (Ed.), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Çetinsaya, Gökhan (2004), “İslâmcılıktaki Milliyetçilik”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce- İslâmcılık*, Cilt:6, Yasin Aktay (Ed.), İletişim Yayınları, İstanbul.

- Çiğdem, Ahmet (1997), “Muhafazakârlık Üzerine”, *Toplum ve Bilim*, sayı:74, İstanbul.
- Dikmen, (1941), “Mürteci Kim?”, *Dikmen*, sayı:5, 1 Eylül 1941, s.3.
- Dikmen, (1942), “Anadoluculuk ne demektir?”, *Dikmen*, sayı:22, 15 Birinciteşrin 1942, s.1.
- Dikmen, (1943), “Biz ve Onlar”, *Dikmen*, sayı:13, 1 Nisan 1943, s.1.
- Dirisu, Nüzhet Şâkir (1943), “İnsan ve İztirap”, *Millet*, sayı:12, Nisan 1943, s.356-357.
- Doğan, D. Mehmet (2006), “Nureddin Topçu’nun “Hareket”i ”, *Hece*, sayı:109, Ocak 2006, s.360-365.
- Dönüm (1932a), “Dönüm”, *Dönüm*, sayı:1, Haziran 1932, s.1-5.
- Dönüm (1932b), “Anadolu”, *Dönüm*, sayı:1, Haziran 1932, s.28-29.
- Dönüm (1932c), “Millet İktisadı”, *Dönüm*, sayı:5, Birinciteşrin 1932, s.1.
- Dönüm (1933), “İkinci Yıla Girerken”, *Dönüm*, sayı:13, Mayıs 1933, s.1-4.
- Dönüm (1939), “Dönüm”, *Dönüm*, sayı:1, Kasım 1939, s.1-4.
- Dupont, Paul (1998), “Türk Yurdu Dergisi ve Rusya Müslümanları 1911-1914) (Çev. Saime Selenge Gökgöz), *Türk Yurdu*, cilt:1, Tutubay Yayınları, Ankara, s.XVII-XXVIII.
- Ekin, N. (1942), “Hindistan ve Gandi”, *Yurt ve Dünya*, sayı:19, 1İlkteşrin 1942, s.245-251.
- Ekmekçi, Mustafa (1990), “İsmet Paşa’nın Savunması”, *Cumhuriyet*, 24 Haziran 1990, s.13.
- Emin, Mehmet (1340/1341), “İrtica Karşısında Gençlik”, *Anadolu Mecmuası*, sayı:9-10-11, Kânûn-ı evvel, Kânûn-ı sâni, Şubat 1340/1341, s.356-358.
- Erginer, Suat (1944), “İnkılâb Karşısında”, *Millet*, sayı:22, Şubat 1944, s.327-328.
- Ertem, Sadri (1941), “İmparatorluk ve Cumhuriyette Milliyetçilik”, *Dikmen*, sayı:6, 15 Eylül 1941, s.1-2.
- Fahri, Ziyaeddin (1340a), “Milliyet Mes’alesi”, *Anadolu Mecmuası*, sayı:5, Ağustos 1340(a), s.178-188.
- Fahri, Ziyaeddin (1340/1341), “Anadolu Kadınlığı”, *Anadolu Mecmuası*, sayı:9-10-11, Kânûn-ı evvel, Kânûn-ı sâni, Şubat 1340/1341, s. 368-373.
- Fahri, Ziyaeddin (1340b), “Anadolu İnkılâbı”, *Anadolu Mecmuası*, sayı:3, Haziran 1340(b), s.113-116.
- Faik, Fikri (1933a), “Köy Ağaları”, *Dönüm*, sayı:15, Birinciteşrin 1933, s.20-23.
- Faik, Fikri (1933b), “Köy Odası”, *Dönüm*, sayı:10, Nisan 1933, s.26-28.

Fuad, Köprülüzâde Mehmed (1329), “Türklük, İslâmlık, Osmanlılık”, *Türk Yurdu*, sayı:45, 25 Temmuz 1329 (Çevrimyazı: *Türk Yurdu*, cilt:2 (3-4), Tutibay Yayınları, Ankara, s.372-376).

Gençosman, Kemal Zeki (1942), “Anadolu yalnız Anadolu...”, *Dikmen*, sayı:14, 15 Haziran 1942, s.1-4.

Gökalp, Ziya (1329a), “Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak”, *Türk Yurdu*, sayı:35, 7 Mart 1329 (Çevrimyazı: *Türk Yurdu*, cilt:2 (3-4), Tutibay Yayınları, Ankara, s.184-186).

Gökalp, Ziya (1329b), “Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak 5”, *Türk Yurdu*, sayı:46, 8 Ağustos 1329 (Çevrimyazı: *Türk Yurdu*, cilt:2 (3-4), Tutibay Yayınları, Ankara, s.401-404).

Göktürk, Hüseyin Avni (1942), “Hukukla Hayat Arasındaki Ahenk”, *Millet*, sayı:1, Mayıs 1942, s.10-12.

Halil, Ahmet (1340), “Ziya Gökalp”, *Anadolu Mecmuası*, sayı:8, Teşrin-i sâni 1340, s. 292-295.

Halil, Mükrimin (1340a), “Millî Tarihimizin İsmi”, *Anadolu Mecmuası*, sayı:1, Nisan 1340, s.1-6.

Halil, Mükrimin (1340b), “Millî Tarihimizin Mevzuu 1”, *Anadolu Mecmuası*, sayı:2, Mayıs 1340, s. 53-59.

Halil, Mükrimin (1340c), “Millî Tarihimizin Mevzuu 2”, *Anadolu Mecmuası*, sayı:3, Haziran 1340, s. 85-92.

Halit, Mehmet (1341), “Hasbihal”, *Anadolu Mecmuası*, sayı:12, Mart 1341, s. 393-395.

Halit, Mehmet (1340a), “Asıl Hakikat”, *Anadolu Mecmuası*, sayı:8, Teşrin-i sâni 1340, s. 281-284.

Halit, Mehmet (1340b), “Maraş Tarihi”, *Anadolu Mecmuası*, sayı:6, Eylül 1340, s. 249-252.

Halit, Mehmet (1340c), “Sânihât-ı Seyrânî”, *Anadolu Mecmuası*, sayı:6, Eylül 1340, s. 209-212.

Halit, Mehmet (1340/1341), “Milliyetperverliğin Ma'nâsı”, *Anadolu Mecmuası*, sayı:9-10-11, Kânûn-ı evvel, Kânûn-ı sâni, Şubat 1340/1341, s. 313-316.

Halit, Mehmet (1340d), “Bir Vazifenin İhtarı”, *Anadolu Mecmuası*, sayı:3, Haziran 1340, s.120.

Hanioğlu, Şükrü (1985), “Baticılık”, *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt:5, s1382-1388, İletişim Yayınları, İstanbul.

Hanioğlu, Şükrü (1985), “Osmanlıcılık”, *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt:5, s1389-1393, İletişim Yayınları, İstanbul.

- Hanioğlu, Şükrü (1985), “Türkçülük”, *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt:5, s.1394-1399, İletişim Yayınları, İstanbul.
- [Hatipoğlu], Şevket Raşit (1932a), “Kastamonu”, *Dönüm*, sayı:4, Eylül 1932, s.26-30.
- [Hatipoğlu], Şevket Raşit (1932b), “Türkiye İktisadiyatında Ziraat”, *Dönüm*, sayı:1, Haziran 1932, s.6-9.
- [Hatipoğlu], Şevket Raşit (1932c), “Türkiyede Ziraat ve Münakalat”, *Dönüm*, sayı:3, Ağustos 1932, s.6-10.
- [Hatipoğlu], Şevket Raşit (1932d), “Makine Maşatlığı”, *Dönüm*, sayı:5, Birinciteşrin 1932, s.31-32.
- [Hatipoğlu], Şevket Raşit(1932e), “Türkiyede Ziraat Sanatları ve Endüstri”, *Dönüm*, sayı:5, Birinciteşrin 1932, s.2-7.
- [Hatipoğlu], Şevket Raşit (1933a), “On Yılda Türkiye Ziraati”, *Dönüm*, sayı:16, Teşrinievvel 1933, s.1-14.
- [Hatipoğlu], Şevket Raşit (1933b), “Cihan İktisadiyatının Temayülleri ve Türkiye Ziraati”, *Dönüm*, sayı:15, Eylül 1933, s.1-6.
- [Hatipoğlu], Şevket Raşit (1933c), “İkinci Yılda”, *Dönüm*, sayı:14, Ağustos 1933, s.1-5.
- [Hatipoğlu], Şevket Raşit (1933d), “Ziraat ve Teknik”, *Dönüm*, sayı:8, Şubat 1933, s.1-4.
- [Hatipoğlu], Şevket Raşit (1933e), “Türkiyede Ziraat ve İş”, *Dönüm*, sayı:9, Mart 1933, s.1-4.
- [Hatipoğlu], Şevket Raşit (1933f), “Böyük Sermaye Temellüklerimi Yoksa Böyük Sermaye Terakümleri mi?”, *Dönüm*, sayı:10, Nisan 1933, s.1-5.
- [Hatipoğlu], Şevket Raşit (1934a), “İki Yıl Sonra”, *Dönüm*, sayı:25, Temmuz 1934, s.3-6.
- [Hatipoğlu], Şevket Raşit (1934b), “Çıfci Kalabalığının Yetiştirilmesi ve Ordu”, *Dönüm*, sayı:20,Şubat 1934, s.1-6.
- [Hatipoğlu], Şevket Raşit (1934c), “Ordu Çiflikler”, *Dönüm*, sayı:22, Nisan 1934, s.1-5.
- [Hatipoğlu], Şevket Raşit (1936a), “Türkiyede Arazi Mülkiyeti”, *Dönüm*, sayı:39, Mart 1936, s.99-104.
- [Hatipoğlu], Şevket Raşit (1936b), “Dördüncü Yıla Başlarken”, *Dönüm*, sayı:37, Ocak 1936, s.3-5.
- Hatipoğlu, Şevket Raşit (1940), “Köy Enstitüleri”, *Dönüm*, sayı:8, Haziran 1940, s.333-335.

- Hatipoğlu, Şevket Raşit (1956), “Önsöz”, *Coğrafyadan Vatana*, Remzi Oğuz Arık (İçinde), 1956, Remzi Oğuz Arık’ın Eserlerini Yayma ve Anıtını Yaptırma Derneği Yayınları, Ankara.
- Irmak, Sadi (1943), “Geçmişte ve Gelecekte Sosyal Dayanışma Müesseselerimiz”, *Ulus-Fikir Hareketleri*, sayı:14, 23 İlkkanun 1943, s.5.
- İlhan, Ziya (1941a), ”Türk edebiyatında Köy ve Köylü”, *Dikmen*, sayı:1, 25 Haziran 1941, s.1-4.
- İlhan, Ziya (1941b), ”Anadoluyu Tavaf”, *Dikmen*, sayı:7, 1 İlkteşrin 1941, s.2.
- İmzasız (1340a), “Dumlupınar Merasimi”, *Anadolu Mecmuası*, sayı:6, Eylül 1340, s.246-247.
- İmzasız (1341), “Büyük Gün”, *Anadolu Mecmuası*, sayı:12, Mart 1341, s.414.
- İmzasız (1340b), “Musul” , *Anadolu Mecmuası*, sayı:3, Haziran 1340, s. 119.
- İmzasız (1340/1341), “Kürdistan Yoktur”, *Anadolu Mecmuası*, sayı:9-10-11, Kânûn-ı evvel, Kânûn-ı sâni, Şubat 1340/1341, s. 390-391.
- İmzasız (1942), “Bu Mecmua”, *Millet*, sayı:1, Mayıs 1942, s.1-3.
- İmzasız (1947), “27 Sene Evvelki Telgraf”, *Hareket*, sayı:3, Mayıs 1947, s.11.
- İnönü, İsmet (1943a), “Reisi Cumhurbaşumuz, Millî Őefimiz İsmet İnönü’nün Yedinci mebus seçimi dolayısıyla Millete beyannamesi”, *Ulus*, 24 Şubat 1943, s.1.
- İnönü, İsmet (1943b), “C.H.P. Değişmez Genel Başkanı Millî Şef İsmet İnönü’nün 7 inci mebus seçimi dolayısıyla millete beyannameleri”, *Ayın Tarihi*, sayı:111, 1-28 Şubat 1943, s.36-39.
- İnsel, Ahmet (1998), “Yerlilik ve Devlet”, *Birikim*, sayı:111-112, Temmuz-Ağustos 1998, s.154-156.
- İrem, Nazım (1999), “ Muhazafakâr Modernlik, “Diğer Batı” ve Türkiye’de Bergsonculuk”, *Toplum ve Bilim*, sayı:82, s.141-178.
- İrfan, Ő.R. (1932), “Köy Çocuğu”, *Dönüm*, sayı:5, Birinciteşrin 1932, s.25-27.
- Kabaklı, Ahmet (1950), “ ”Bizim Köy,, ve Bizim Köy”, *Bizim Türkiye*, sayı:5, 2 Mayıs 1950, s.6-7.
- Kaplan, Mehmet (1947a), “Bugünkü Medeniyet ve Ferd”, *Hareket*, sayı:1, Mart 1947, s. 7-8.
- Kaplan, Mehmet (1947b), “Yeni Türk Milliyetçiliği”, *Hareket*, sayı:8, Ekim 1947, s. 2-4.
- Kaplan, Mehmet (1948a), “ Yahya Kemalde Tarih ve Coğrafya Fikri”, *Hareket*, sayı:16, Haziran 1948, s.2-4.

- Kaplan, Mehmet (1948b), “Anadolunun Kuvvetleri”, *Hareket*, sayı:19, Eylül 1947, s. 2-4.
- Kaplan, Mehmet (1948c), “Milliyetçilik ve Coğrafya”, *Bizim Türkiye*, sayı:25, 17 Kasım 1948, s. 4,16.
- Kaplan, Mehmet (1950), “İslâmlık ve Demokrasi”, *Bizim Türkiye*, sayı:11, 15 Kasım 1950, s. 4-5.
- Kaplan, Mehmet (1954), “Prof. Dr. Mehmet Kaplan’ın Konuşması”, *Remzi Oğuz Arık 1898-1954* (İçinde), Milliyetçiler Derneği Yayını, İstanbul.
- Kaplan, Mehmet (1987), “Remzi Oğuz Arık ve Milliyetçilik Anlayışı”, *Remzi Oğuz Armağanı* (İçinde), AÜ DTCTF Yayınları, Ankara.
- Kaplan, Mehmet (1992), “Nurettin Topçu”, *Nurettin Topçu’ya Armağan*, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- Kara, İsmail (1992), “Ahmed Said Süleyman’dan Hatıralar”, *Nurettin Topçu’ya Armağan*, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- Karahöyük, Nuri (2000), “Remzi Oğuz Arık’tan Hatıralar”, *Remzi Oğuz Arık’ın Fikir Dünyası*, Ziya Bakırcıoğlu (İçinde), Dergâh Yayınları, İstanbul. s.265-269.
- Kemal, Şemseddin (1340), “Kızlarağası”, *Anadolu Mecmuası*, sayı:4, Temmuz 1340, s.159-160.
- Kemal, Celaleddin (1340), “Kim İçin, Ne İçin?”, *Anadolu Mecmuası*, sayı:8, Teşrîn-i sâni 1340, s.309-310.
- Kemal, Yahya (1337), “Üç Tepe”, *Dergâh*, sayı:1, 15 Nisan 1337, s. 1-2.
- Kemal, Yahya (1340/1341), “Bir Tenkid Tecrübesi”, *Anadolu Mecmuası*, sayı:9-10-11, Kânûn-ı evvel, Kânûn-ı sâni, Şubat 1340/1341, s. 325-327.
- Kısakürek, Abidin Mümtaz (1941), ”Bilmeyenler öğrensin”, *Dikmen*, sayı:4, 15 Ağustos 1941, s.1.
- Kısakürek, Abidin Mümtaz (1942a), ”Biraz fedakâr olalım”, *Dikmen*, sayı:19, 1 Eylül 1942, s.1.
- Kısakürek, Abidin Mümtaz (1942b), ”Size Tanrıdağında nur, bize de Anadolu lâzım!”, *Dikmen*, sayı:17, 1 Ağustos 1942, s.1.
- Koloğlu, Orhan (2001), “II. Abdülhamit’in Siyasal Düşüncesi”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce- Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi*, Cilt:1, Mehmet Ö. Alkan (Ed.), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Kutman, Rüştü (2003), <http://www.memduhsevketesendal.com/hakkında/kutman.html>, 02.05.2003.
- Kutulmuş, Nuri (1942), “Bizde Müsbet İlim”, *Millet*, sayı:1, Temmuz 1942, s.71-73.

- Küçüka, Necibali, “Kooperatifçilik ve Kooperatifler, *Dönüm*, sayı:5, Mart 1940, s.185-188.
- Mardin, Şerif (2005), “Operasyonel Kodlarda Süreklilik, Kırılma ve Yeniden İnşa: Dün ve Bugün Türk İslamı İstisnacılığı”, *Doğu-Batı*, sayı:31, Şubat, Mart, Nisan 2005, s. 29-52.
- Nabi, İrfan (1340), “Anadolu Cumhuriyeti’nin Maarif Mefkûresi”, *Anadolu Mecmuası*, sayı:6, Eylül 1340, s. 228-230.
- Nami, İsmail (1340), “Şarkî Anadolu Mektupları”, *Anadolu Mecmuası*, sayı:7, Teşrîn-i evvel 1340, s. 281-284.
- Necip, Haydar (1340a), “Türk Ocağı”, *Anadolu Mecmuası*, sayı:7, Teşrîn-i evvel 1340, s. 261-263.
- Necip, Haydar (1340b), “Erzurum Felaketi”, *Anadolu Mecmuası*, sayı:7, Teşrîn-i evvel 1340, s.278-279.
- Necip, Haydar (1340c), “İlk Menba”, *Anadolu Mecmuası*, sayı:4, Temmuz 1340, s.151-153.
- Necip, Haydar (1340d), “Anadolu Kadını”, *Anadolu Mecmuası*, sayı:3, Haziran 1340, s. 117-119.
- Necip, Haydar (1340e), “Fikret’in Ölümü”, *Anadolu Mecmuası*, sayı:6, Eylül 1340, s. 247-248.
- Necip, Haydar (1341), “İhkak-ı Hak”, *Anadolu Mecmuası*, sayı:12, Mart 1341, s. 409-410.
- Nur, Rıza (1942), “Türk Nasyonalizmi”, *Tanrıdag*, sayı:1, Mayıs 1942, s.4-6.
- Nuri, Muallim (1932a), “Köy Mektebi”, *Dönüm*, sayı:3, Ağustos 1932, s.24-26.
- Nuri, Muallim (1932b), “Köy Muallimi”, *Dönüm*, sayı:6, Kasım 1932, s.21-24.
- Nuri, Muallim (1933), “Köylüde Hesabilik”, *Dönüm*, sayı:8, Şubat 1933, s.25-28.
- Nesimi, Abidin (1952), “Esendal’ın Fikir Cephesi”, *Seçilmiş Hikayeler Dergisi*, sayı:5, s.83-89.
- Okay, M. Orhan (1997), “Hareket”, *İslâm Ansiklopedisi*, Cilt:16, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul, s. 123-125.
- Okurer, Cahit (1948), “Milliyetçiliğimiz: Millî Bünyemizin Unsurları”, *Bizim Türkiye*, sayı: s.7,13.
- Onaran, Mustafa Şerif (1975), “Esendal”, *Türk Dili*, sayı:286, Temmuz 1975, s.34-44.
- Özkan, Hande (2002), “Türkiye’de Tek Parti Dönemi Coğrafya ve Mekân Anlayışları: Yatay Bir Dönemlendirme Denemesi”, *Toplum ve Bilim*, sayı:94, Güz 2002, s.143-174.

- Özlem, Doğan (2006), “İlerleme Fikrinin Kaynağı ve Gelişimi”, *Cumhuriyet Kitap*, sayı:836, 28 Şubat 2006, s.12-13.
- Özleyiş (1947), “Rize Milletvekili Dr. Fahri Kurtuluş’un Özleyiş’e Beyanâtı”, *Özleyiş*, sayı:7, Kasım 1947, s.5-8.
- Parvus [A. I. Helphand] (1329), “Köylü ve Devlet”, *Türk Yurdu*, sayı:58, 21 Kânûnisânî 1329 (Çevrimyazı: *Türk Yurdu*, cilt:3 (5-6), Tutibay Yayınları, Ankara, s.171-173).
- Peker, Recep (1946), “Recep Peker Hükümetinin beyannamesi”, *Ayın Tarihi*, sayı:153, 1-31 Ağustos 1946, s.18-36.
- Peltek, Oğuz (1941), “İlim ve San’atta Memleket”, *Dikmen*, sayı:3, 1 Ağustos 1941, s.2.
- Refik, Ahmet (1340a), “Anadolu’da Dinî Kıyamlar: Karabıyıkoglu, Nur Ali, Celâlî”, *Anadolu Mecmuası*, sayı:3, Haziran 1340, s. 121-124.
- Refik, Ahmet (1340b), “Kalenderoğlu Âl-i Osman”, *Anadolu Mecmuası*, sayı:3, Mayıs 1340, s.41-46.
- Refik, Ahmet (1340c), “Mehmed-i Rabi Zamanında Anadolu”, *Anadolu Mecmuası*, sayı:3, 1 Nisan 1340, s. 33-37.
- Rıfki, Falih (1337), “Millî Cereyanın Zaferi”, *Dergâh*, sayı:12, 5 Teşrin-î evvel 1337, s. 177.
- Risal, P. [Tekin Alp] (1328), ”Türkler Bir Ruh-ı Millî Arıyor”, *Türk Yurdu*, sayı:28, 29 Teşrinisanî 1328 (Çevrimyazı: *Türk Yurdu*, cilt:2 (3-4), Tutibay Yayınları, Ankara, s.68-70).
- S.A. [Samet Ağaoğlu?] (1941), “Meseleler”, *Çığır*, sayı:102, Mayıs 1941, s.149-150.
- Sâdi, Hamid (1338), “Marmara Havzası”, *Dergâh*, sayı:7, Temmuz 1338, s.109.
- Sâdi, Hamid (1340), “Menâzirü’l-Avâlim”, *Anadolu Mecmuası*, sayı:1, Nisan 1340, s.15-20.
- Sadi, M., “Köy Nasıl Kurtulacak”, *Dönüm*, sayı:3, Ağustos 1932, s.28-29.
- Sançar, Nejdet (1946), “Milliyetçiler Birleşiniz!”, *Özleyiş*, sayı:3, Aralık 1946, s.13.
- Sertoğlu, Murat (1942), “Anadolu Türk Gencini Niçin Bekliyor?”, *Dikmen*, sayı:15, 1 Temmuz 1942, s. 1-4.
- Sevük, İsmail Habib (2003),<http://www.memduhsevketesendal.com/hakkında/sevuk.html>, 02.05.2003.
- S.F. (1340), “Bir Musahabe Münasebetiyle”, *Anadolu Mecmuası*, sayı:5, Ağustos 1340, s.208.
- Sirer, Reşat Şemsettin (1951), “Köy Enstitülerine dair”, *Ulus*, 7 Mart 1951, s.2.
- Sofuoğlu, Zeki (1947), “Rize Milletvekili Dr.Fahri Kurtuluş İle Bir Konuşma”, *Kür Şad*, sayı:4-5, 3 Kasım 1947, s.14-15.

- Somel, Akşin (2001), “Osmanlı Reform Çağında Osmanlılık Düşüncesi”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce- Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi*, Cilt:1, Mehmet Ö. Alkan (Ed.), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Şeker, Nesim (2005), “Türklük ve Osmanlılık Arasında Birinci Dünya Savaşı Sonrası Türkiye’de “Milliyet” Arayışları ya da “Anasır Meselesi””, *İmparatorluktan Cumhuriyete Türkiye’de Etnik Çatışma* (İçinde), Eric Jan Zürcher (Der.) , İletişim Yayınları, İstanbul.
- Tachau, Frank (1963), “The Search For National Identity Among The Turks”, *Die Welt Des Islams*, c.8, sayı:3, 1963, s.169-176.
- [Tekeli], Sait Tahsin, “Köy İmamı”, *Dönüm*, sayı:12, Haziran 1933, s.26-28.
- Tekeli, Sait Tahsin (1940), “Ziraat Sanatları ve Kooperatifçilik”, *Dönüm*, sayı:7, Mayıs 1940, s.291-294.
- Tekeli, İlhan (1983),”Osmanlı İmparatorluğu’ndan Günümüze Eğitim Kurumlarının Gelişimi”, *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, cilt:3, İletişim Yayınları, s.664-668.
- Tekeli, İlhan ve İlkin, Selim (1977), “(Kör) Ali İhsan (İloğlu) Bey ve Temsil-i Meslek Programı”, *Atatürk Döneminin Ekonomik ve Toplumsal Sorunları* (İçinde), İstanbul Yüksek İktisat ve Ticaret Mektebi Mezunları Derneği Yayını, İstanbul.
- Tola, Tahsin (1943), “Köycülüğün Gelişimi”, *Millet*, sayı:16, Ağustos 1943, s.97-99.
- Topçu, Nurettin (1954), “Doç. Dr. Nurettin Topçu’nun Konuşması” , *Remzi Oğuz Arık 1898-1954* (İçinde), Milliyetçiler Derneği Yayını, İstanbul.
- Topçu, Nurettin (1939a), “Rönesans Hareketleri”, *Hareket*, sayı:1, Şubat 1939, s. 1-6.
- Topçu, Nurettin (1939b), “Neslimizin Tarihi”, *Hareket*, sayı:6, İlkteşrin 1939, s. 161-166.
- Topçu, Nurettin (1939c), “Zorba-Esir Medeniyetleri”, *Hareket*, sayı:4, Mayıs 1939, s. 97-102.
- Topçu, Nurettin (1939d), “Mabet ve Tabiat”, *Hareket*, sayı:5, Haziran 1939, s. 132-140.
- Topçu, Nurettin (1939e), “Benliğimiz”, *Hareket*, sayı:4, Mayıs 1939, s. 112-120.
- Topçu, Nurettin (1939f), “İçtimaî Sınıflar”, *Hareket*, sayı:2, Mart 1939, s. 60-64.
- Topçu, Nurettin (1939g), “Bizde Milliyet Hareketleri”, *Hareket*, sayı:3, Nisan 1939, s.74-
- Topçu, Nurettin (1939h), “İki Mezar”, *Hareket*, sayı:7, İkinciteşrin 1939, s. 193-197.
- Topçu, Nurettin (1939ı), “Muallim”, *Hareket*, sayı:6, Temmuz 1939, s. 190-192.
- Topçu, Nurettin (1939i), “Vatandaş Ahlakı”, *Hareket*, sayı:2, Mart 1939, s. 48-51.

- Topçu, Nurettin (1939j), “Siyaset ve Mes’uliyet Adamı: Vazife Adamı-Kalb Adamı”, *Hareket*, sayı:3, Nisan 1939, s. 65-71.
- Topçu, Nurettin (1942), “Hakikat Dini”, *Hareket*, sayı:8, İlkânun 1942, s.225-230.
- Topçu, Nurettin (1943), “Avrupa”, *Hareket*, sayı:9, Şubat 1943, s.257-261.
- Topçu, Nurettin (1947), “Ahlâk Nizamı”, *Hareket*, sayı:1, Mart 1947, s.1-4.
- Topçu, Nurettin (1948a), “Millet ruhu ve Millî Mukeddesat II”, *Hareket*, sayı:16, Haziran 1948, s.225-230.
- Topçu, Nurettin (1948b), “Hüseyin Avni I”, *Hareket*, sayı:13, Mart 1948, s.2-5.
- Topçu, Nurettin (1948c), “Hüseyin Avni II”, *Hareket*, sayı:14, Nisan 1948, s.2-5.
- Topçu, Nurettin (1948d), “İnkılâpçılığın Manası”, *Bizim Türkiye*, sayı:17, 7 Temmuz 1948, s.4.
- Topçu, Nurettin (1948e), “Muhafazakârlığın Manası”, *Bizim Türkiye*, sayı:16, 23 Haziran 1948, s.4,11.
- Toprak, Zafer (1984a), “Osmanlı Narodnikleri: Halka Gidenler”, *Toplum ve Bilim*, sayı:24, Kış 2004, s.69-81.
- Toprak, Zafer (1984b), “Fikir Dergiciliğinin Yüz Yılı”, *Türkiye’de Dergiler, Ansiklopediler (1849-1984) (İçinde)*, Gelişim Yayınları, İstanbul, s.13-54.
- Toprak, Zafer (1985), “Osmanlı Devleti’nde Korporatif Dünya Görüşü: Meslekçilik”, *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, cilt:2, İletişim Yayınları, s.371-376.
- [Tunç] Şekip M. (1337), “Sanatın İçyüzü”, *Dergâh*, sayı:1, 15 Nisan 1337, s. 3-4.
- Turan, Osman (1944), “Millî Kaderimiz Üzerine Düşünceler”, *Millet*, sayı:24, Nisan 1944, s.395-398.
- Turhan, Mümtaz (1954), “Prof. Dr. Mümtaz Turhan’ın Konuşması”, *Remzi Oğuz Arık 1898-1954 (İçinde)*, Milliyetçiler Derneği Yayını, İstanbul.
- Tüfekçioğlu, Hayati (2003) “Remzi Oğuz Arık”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce- Muhafazakârlık*, Cilt:5, Ahmet Çiğdem (Ed.), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Türk Yurdu (1327), “Maksat ve Meslek”, *Türk Yurdu*, sayı:1, 17 Teşrînisâni 1327 (Çevrimyazı: *Türk Yurdu*, cilt:1 (1-2), Tutubay Yayınları, Ankara, s.11).
- Türkeş, Ömer (2001), “Memduh Şevket Esendal”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce- Kemalizm*, Cilt:2, Ahmet İnel (Ed.), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Türkkan, Reha Oğuz (2002), “44 Olaylarında Doğrular, Yanlışlar”, *Türk Yurdu*, sayı:178, Haziran 2002, s.34-36.

- T.Y. [Türk Yurdu] (1328), “Türkler İçinde Millî Hareket”, *Türk Yurdu*, sayı:66, 15 Mayıs 1328 (Çevrimyazı: *Türk Yurdu*, cilt:3 (5-6), Tutubay Yayınları, Ankara, s.295-297).
- T.Y. [Türk Yurdu] (1328), “Anadolu ve Gençliğin Vazifesi”, *Türk Yurdu*, sayı:34, 21 Şubat 1328 (Çevrimyazı: *Türk Yurdu*, cilt:2 (3-4), Tutubay Yayınları, Ankara, s.175-177).
- T.Y. [Türk Yurdu] (1332), “Anadolumuz: Anadolu’ya Dair”, *Türk Yurdu*, sayı:108, 21 Nisan 1332 (Çevrimyazı: *Türk Yurdu*, cilt:5 (10-11), Tutubay Yayınları, Ankara, s.59-60).
- Türk Yurdu (1334a), “Türk Ocağı Kongresi”, *Türk Yurdu*, sayı:159, 30 Haziran 1334 (Çevrimyazı: *Türk Yurdu*, cilt:7 (14), Tutubay Yayınları, Ankara, s.229-232).
- Türk Yurdu (1334b), “Türk Ocağı Kongresi”, *Türk Yurdu*, sayı:160, 15 Temmuz 1334 (Çevrimyazı: *Türk Yurdu*, cilt:7 (14), Tutubay Yayınları, Ankara, s.250-253).
- Türkmen, Hamza (2004), “Hareket 1939-1982”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce-İslâmcılık*, Cilt:6, Yasin Aktay (Ed.), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Umur, M. (1942), “Bizim Gerçeklerimiz”, *Millet*, sayı:1, Mayıs 1942, s.31-32.
- Ülken, Hilmi Ziya (1939), “Ziya Gökalp’in Tenkidi”, *Çığır*, sayı:81, Ağustos 1939, s.141-142.
- Ünsel, Kemal Edip (1942), “Kur’an’ın öz Türkçeye çevrilmesi meselesi”, *Dikmen*, sayı:19, 1 Eylül 1942, s.2.
- Üstel, Füsun (1993), “Türk Milliyetçiliğinde Anadolu Metaforu”, *Tarih ve Toplum*, sayı:109, Ocak 1993, s. 51-55.
- Wilsdorf, H., “Almanya’nın İktisadi Siyaseti ve Bu Sahada Yapılan İşler”, *Dönüm*, sayı:17, Teşrinisani 1933, s.39-42.
- Yund, Kerim (1943), “San’atımız”, *Millet*, sayı:9, Sonkânun 1943, s.271-272.
- Ziya, Hilmi (1340), “Türkler ve Moğollar”, *Anadolu Mecmuası*, sayı:5, Ağustos 1340, s.169-176.
- Ziya, Hilmi (1340/1341), “Türk Kavimleri: Kırgız, Türkmen ve Uygur”, *Anadolu Mecmuası*, sayı:9-10-11, Kânûn-ı evvel, Kânûn-ı sâni, Şubat 1340/1341, s. 318-324.

## Özet

Anadoluculuk, II. Meşrutiyet'in Osmanlılık, İslâmcılık ve Pantürkizm ideolojilerine tepki olarak doğan bir düşünce akımı ve hareketidir. Anadoluçuluk, sürekli toprak kaybına uğrayan Osmanlı İmparatorluğu'nun zorunlu olarak Anadolu'ya çekilmesi sürecinde bir "daralma ve kurtuluş ideolojisi" olarak ortaya çıkan bir milliyetçilik akımıdır.

Anadoluculuk, içinden çıktığı Türkçülük akımının Turancılığa dönüşmesiyle, bu akımın hayalci ve kurgusal tasarımlarına tepki göstermiş ve Anadolu ve Anadolu milletini temel alan yeni açılımları gündeme getirmiştir. Anadoluçuların "vatan" ve "millet" tanımları toprak esaslı bir milliyetçilik kapsamında geliştirilmiştir. Gerçek vatan, 1071 yılından itibaren adım adım "coğrafyadan vatana" dönüşen Anadolu topraklarıdır. Bu topraklar bin yıllık bir süreçte "Anadolu milletini oluşturmuştur. Anadolu milletinin tedricen oluşumunu sağlayan en önemli etkenler, Orta Asya'dan gelen Oğuz Türklüğü ve İslâmiyet'tir.

Anadolu'da yaşanan Milli Mücadele'yi bir "hayat hamlesi" olarak gören ve destekleyen Anadoluçular, istedikleri bir Milli Devletin kurulmasına rağmen iktidarı paylaşamamanın tepkisiyle siyasi merkezin dışına çıktılar. "Tedricî bir tekâmüle taraftar" olan Anadoluçular, Türk Devrimi'nin radikalizmi ve hızı hakkındaki çekincelerini, Aydınlanma karşıtı, ruhçu ve mistik bir felsefi dille ifade ettiler. Evrenselci ve ilerlemeci modernizm ve uygarlık anlayışına karşı, yerli/köylü değerleri ve geleneği savunan Anadoluçular kültürcü yaklaşımlarını fırsat buldukça baskın ideolojiye ekleme girişiminde bulundular.

1920-1950 döneminde *Dergâh*, *Anadolu Mecmuası*, *Dönüm*, *Hareket*, *Millet*, *Dikmen*, *Çığır* ve *Bizim Türkiye* gibi dergiler çıkararak, birlikte görüşlerini savunan ve yayan Anadoluçular, 1940'lı yılların başında CHP'nde, öteden beri arzuladıkları siyaseti yapma olanağına kavuştular. Bu siyasetçiler arasından birçok milletvekili ve bakan çıktı.

1950'li yılların başında Anadoluçu söylemdeki İslâmi vurgunun artması ve anti-komünist mücadelenin baskın hale gelmesiyle, bu hareket milliyetçi-muhafazakâr sağ içinde egemen düşünüş haline gelen Türk-İslâm Sentezi içinde sönümlendi.

## Abstract

Anatolianism is a movement of a political thought which was borned in reaction to the ideologies of Pan-Ottomanism, Pan-Islamism and Pan-Turkism in the Second Constitutionalist Era. It is a nationalist movement emerged during the mandatory withdrawal period of Ottoman Empire towards Anatolian homeland by cause of chronic loose of land of the Empire.

Anatolianism, reacted to the fictional and imaginary projections of Turanism which was transformed from Pan-Turkist movement which also gave birth to Anatolianism, and brought to light the new openings of “Anatolia” and “Anatolian Nation”. The definitions of “Motherland” and “Nation” used by Anatolianists were generated from a nationalistic thought based on the territorial origin. According to them, the real Motherland was the Anatolian Land which gradually had turned “from geography to homeland” since the year 1071. This land bodied the Anatolian Nation within a period of a thousand year. The main effects which enabled the gradual formation of the Anatolian Nation were Islam and the Oghuz Turkishness which flowed from Central Asia.

Anatolianists considered The National Struggle as “*èlan vitale*” and stand behind it. However, although a Nation State was founded as they desired, Anatolianists moved out of the political center as a reaction to their lack of governance. As “supporters of a gradual improvement” Anatolianists manifested their diffidence against the radical and the fast character of Turkish Revolution by using an anti-Enlightment, mystic and spiritualistic-philosophical language. Against the idea of universal and progressive modernism, they supported local/rural values and tried to articulate their cultural perspective into dominating ideology at every opportunity.

Anatolianists, who issued periodicals during the period of 1920-1950 named; *Dergâh*, *Anadolu Mecmuası*, *Dönüm*, *Hareket*, *Millet*, *Dikmen*, *Çığır*, *Bizim Türkiye* and thus supported and published their ideas, had the possibility of practicing their political ideas in Republican People’s Party -CHP- at the beginning of 1940’s as they always had looked forward. Hence, many of their politicians took seat as members of the parliament and even as ministers.

At the beginning of 1950’s Anatolianist movement vanished faded away in the dominating political idea of Turco-Islamic Synthesis in the nationalist-conservative right wing movement as anti-communist struggle and Islamic tension gained ground in its discourse.