

# MİLLET TEORİLERİNİN TUTARSIZLIĞI VE TÜRK KAVRAMININ GERÇEK MUHTEVASI (\*)

HÜSEYİN DAYI

## Özet

Bu çalışmada, İslam medeniyeti ile “modern-seküler” Batı medeniyetindeki millet anlayışları, hem birbirleriyle hem de sosyo-politik yapılarla karşılaştırılmaktadır. Bu karşılaştırmalar, Türkiye için uygun olanı bilmek açısından faydalı olmalıdır.

Fransız İhtilali’nin tesiriyle “millet”, Avrupa’da yeni bir sosyo-politik güç oldu. Milleti tanımlamak için yapılan çalışmalarda ise sosyolojik gözlemlere değil, filozofların fikirlerine başvuruldu. İrk, anadil ve vatandaşlık gibi birbiriyle alakasız temellere dayalı olarak üretilen çok farklı tanımların hiçbirinde mutabakat sağlanamadı. Bu arada her bir devlet, tarihi entegrasyonları kabullenmek yerine, yapılan tanımlardan birini seçerek kendi milletini inşa etmeye çalıştı. Demek ki her ne kadar “ulus-devlet” diye tanınanlar da devletlerin hiçbiri, kesin olarak tanımlanabilen bir millete ait olmadığı gibi, bir devletin milletini suni olarak inşa etmesi de mümkün değildi. Bu arada birçok devlet parçalandı, yeni kurulanlar ise aynı tehlikeyle karşılaştı.

Diğer yandan İslam medeniyetinde millet kavramı, başlangıçtan beri vardır ve manası kesindir. Kur’an-ı Kerim’de bulunan bir terim olarak millet, bir dine ve o dinin müminlerine denir. İlk dönemlerde “İslam Milleti”nin ortak dili sadece Arapçaydı. Zamanla Farsça ve Türkçe de değişik bölgelerde ortak dil oldu. Böylece “Türk” terimi, Türkçeyi ortak dil olarak kullanan farklı etnik kökenli ve farklı anadilli Müslümanların ismi oldu.

Sonradan Batı’nın modern-seküler tariflerinin alınmasıyla Türkiye’de de “Türk milleti” tanımları belirsizleşerek tartışmalı bir hâl aldı ve Türk milletinin bütünlüğü de parçalanma tehlikesine düştü.

**Anahtar Kelimeler:** Millet, ırk, vatandaşlık, anadil, ortak dil, devletin milleti, milletin devleti.

\* Hüseyin DAYI,

*Bu makale, yazarının inanç ve düşünce sistemleri üzerine otuz yıllık çalışmasının ürünüdür. Bu konuyu, 2003 yılından beri tebliğ, konferans, gazete yazısı ve kitaplarında anlatmaktadır. Buna karşılık, bu makale ilk defa yayınlanmış olup, daha öncekielerde bulunmayan bilgileri de ihtiva etmektedir. Yazar, kendi kitaplarından aldığı kısımları da “Kaynakça”da belirtmiştir.*

## **THE INCONSISTENCIES OF NATION THEORIES AND THE TRUE SUBSTANCE OF THE TURK CONCEPT**

### **Abstract**

In this study, the meanings of nation in both Islamic and Western modern-secular civilizations are being compared with each other and with socio-politic structures. These comparisons can show which mean of nation suitable to Turkey.

With the French Revolution, “national” became a new socio-politic power in Europe. In studies to define the nation, there wasn’t any sociologic observation but there were many philosophic ideas. Based to race, native language and citizenship, too separately theories have been proposed but no consensus has been reached. Each state chose one of them and tried to build own nation, unlike historical integrations. So, however defined as “nation-state”, the state didn’t belong to exactly defined nation and to build state’s nation was impossible. Meanwhile many states were divided and splinters have faced the same risk.

On the other hand, the meaning of nation is exactly in Islamic civilization: “Millet” as a term in Quran, refers to a religion and its believers. At first, Arabic was the unique common language of Muslims. Then, Persian and Turkish have become the regional common languages too. So, Muslims those from different ethnicities and have different native languages, but user of Turkish as their common language have identified as “Turk”.

Due to the effects of Western modern-secular descriptions, concept of “Turk” has fallen in controversial case like Western nation theories and the Turkish community has fallen in risk of dividing too.

**Keywords:** Nation, race, citizenship, native language, common language, state’s nation, nation’s state.

## تناقض عادات الأمة والمحتوى الحقيقي لمفهوم الترك

الملخص في هذه الدراسة مقارنة مفاهيم الأمة بين الحضارة الإسلامية و الحضارة الغربية " الحديثة العلمانية " مع بعضهم البعض وبين البنية الاجتماعية السياسية. هذه المقارنات ستكون مفيدة من الجانب المعرفي المناسب من أجل تركيا.

بتأثير الثورة الفرنسية أصبحت " الأمة " قوة اجتماعية سياسية جديدة في أوروبا. ومن أجل التعرف على الأمة فلم يشار إلى الملاحظات السوسولوجية بل إلى أفكار الفلاسفة في الدراسات الحاصلة. فقد أنتجت تعريفات مختلفة استنادا إلى الأسس التي لا يوجد أي علاقة بين بعضها البعض مثل الجنسية واللغة الأم والعرق ولم تأمن أية مطابقة بينها. في هذا الوقت فإن كل دولة بدلا من الاعتراف بتكاملات التاريخ عملت على إنشاء أمته باختيار أحد التعريفات المعمولة سابقا. حتى على الرغم على توصيفهم بـ " الدولة القومية " فإن أي من الدول وبشكل قاطع لم تعرف على تبعيتها لأمة. فإن من غير الممكن القيام بإنشاء أمة دولة بشكل صناعي. وفي هذا الوقت تمزق العديد من الدول والتي بنيت جديدا وجهتها نفس الأخطار.

ومن جانب آخر فإن مفهوم الأمة في الحضارة الإسلامية فهي موجودة منذ البداية وبمعنى قاطع. فالأمة كمصطلح وجد في القرآن الكريم يقال للدين و مؤمنين ذلك الدين. ففي الفترة الأولى كانت اللغة المشتركة لـ " الأمة الإسلامية " هي العربية. ومع مرور الزمن أصبحت الفارسية و التركية من اللغات المشتركة في مناطق مختلفة. وبالتالي فمصطلح " الترك " فهم الجذور العرقية المختلفة والتي تستخدم التركية كلغة مشتركة وأصبحت باسم اللغة الأم المختلفة للمسلمين.

وفي وقت لاحق بأخذ تعاريف الغرب عن العلمانية الحديثة أتت تركيا في حال من الجدل حول " الأمة التركية " والتي غير واضح تعريفها وقعت وحدة الأمة التركية في خطر التجزئة.

الكلمات المفتاحية: الأمة، العرق، الجنسية، اللغة الأم، اللغة المشتركة، أمة الدولة، دولة الأمة

## 1. GİRİŞ

Bu çalışma, farklı disiplinlerdeki bilimsel kaynaklar ile "milliyetçi" ideolojideki eserlerin okunup sorgulanmasını ve sosyolojik gözlemleri ihtiva etmektedir.

Çalışmada, Batı modernitesinde tasavvur edilen millet teorilerinin, hem hiçbirinde mutabakat sağlanmadığı, hem tarihî ve sosyal realitelere uymadığı hem de kendi içlerinde çelişkiler olduğu; İslamî millet telakkisinde ise, o tür problemlerin bulunmadığı şeklindeki tespitler yer almaktadır.

Çalışmada, millet kavramının din ve devletle olan ilişkilerinin de medeniyetlere göre farklılık arz ettiği anlatılmaktadır.

Batı ve bilhassa Türkiye ağırlıklı olarak yapılan bu çalışmada, Türk kavramının Batı modernitesinden önceki manası da araştırılıp ortaya konarak, sonraki dönemde hâsıl olan tahribatın büyüklüğü gösterilmektedir.

Batı'da ve Türkiye'deki milliyetçi ideolojilerin dinle alakalı görüş ve tutumları da bu çalışmanın muhtevasında yer almaktadır.

Bütün eksiklerine rağmen bu çalışmanın; devlet, millet, ırk, dil gibi meselelerde İslamî bakışa da yer verdiği için, bütün Müslüman toplumları ilgilendirir mahiyette olduğu düşünülebilir.

Çalışmanın belirtilmesi gereken bir özelliği de, bir fikir veya devlet adamının düşüncesinin zararlı olduğunun tespiti hâlinde, suçlama-savunma yerine, objektiflik gereği olarak yaşadığı dönemin paradigmasına bakarak değerlendirilmesidir. Millet teorilerinin üretildiği dönemdeki paradigma, Batı’da “modernleşme”, Doğu’da “Batılılaşma”dır.

## 2. İSLAMÎ MEDENİYET VE MİLLİYETTEN BATILI MEDENİYET VE MİLLİYETE

Osmanlı’nın güçten düştüğü son dönemlerinde doğan İslamcılık, Osmanlılık ve Türkçülük akımlarının birincisinde kısmen, diğerlerinde ise tamamen görülen özellik, Batı hayranlığıdır. O özellik, diğer fikir akımlarında olduğu gibi Türkçü önderlerden Ziya Gökalp, Ahmet Ağaoğlu, Hamdullah Suphi Tanrıöver ve “Türk İnkılabı”nı yapan kadrolar tarafından da açıkça ifade edilmiştir. Gökalp’in, “Avrupa medeniyetini tam ve sistematik bir surette almağa azmetmek”, Ağaoğlu’nun, “Mağlup İslam medeniyetini bırakıp galip Avrupa medeniyetini iyi-kötü yönleriyle olduğu gibi almak”; Tanrıöver’in, “Avrupalılığın müdafii, Avrupalılığın mümessili ve samimiyetle Garpcı olmak” telkinleri ve inkılapların “Batılılardan farkımız olmaması için” yapıldığına dair dönemin Başbakanı İsmet İnönü’nün açıklaması o minvaldedir (Gökalp, 1976a: 102; Ağaoğlu, 1972: 8-17; Tanrıöver, 2000b: 9, 93; İnönü, 1987: 209). Medeniyetçe Batılılaşma isteğinden dolayı millet anlayışında da Batı’nın “modern” (çağdaş) normları kabullenilmiştir.

İlk Türkçülerden Yusuf Akçura, daha 1900’lü yılların başlarında üstelik de birçok Müslüman kavmin Osmanlı’dan ayrılmasına sebep olacağını tahmin ettiği hâlde, “ırk üzerine müstenit bir Türk siyasî milliyeti husule getirmek” fikrini savunmuştur. Eski Türk devletlerinde de o zamana kadarki Osmanlı devletinde de öyle bir fikrin olmadığını belirtmiş, o fikrin doğmasının muhtemel sebebi olarak da, Türk gençlerinin Alman lisanı ve tarihini öğrenmesini göstermiştir (Akçura, 1987: 23). Akçura’nın kendisi ve Ahmet Ferit (Tek) ise Türklüğü, Paris Üniversitesindeki talebeliklerinde hocaları Albert Sorel’den öğrenip benimsemişlerdir. Sınıf arkadaşları Yahya Kemal Beyatlı, sınıfta birkaç Türk olduklarını belirtmekte ve “Bu derslerin cazibesıyla Türklükte yeni bir ufuk gören iki Türk talebe çıktı ki biri Yusuf Akçura diğeri de Ahmet Ferit’tir” demektedir (Beyatlı, 1970: 13-14).

1912 yılında Türk Ocakları genel başkanlığı görevine gelip, aralıklarla otuz dört yıl o görevi sürdüren Hamdullah Suphi Tanrıöver de, “milliyet düsturlarının” bütün dünyaya Fransız İhtilali’nden sonra, Napoléon’un seferleriyle yayıldığını söylemiştir. Tanrıöver, “Arap, Arnavut, Türk ve bütün Müslüman milletler, milliyeti reddeden terbiyemiz” gereği o fikri kabullenmekte zorlandığımızı ama sonunda aldığımızı belirtmiştir (Tanrıöver, 2000a: 137-138). Tanrıöver, bu alıntıyı isabetli bulmuş ve en faal savunan önderlerden biri olarak “Türkçü” akımda yer almıştır.

Türkçülüğün İttihat ve Terakki Fırkasındaki aksiyon adamı Enver Paşa, Türkiye’yi Birinci Dünya Savaşı’na sokup işgaline sebep olanlardan biri olduğu için, İttihat ve Terakkinin bazı yöneticileriyle birlikte Almanya’ya kaçmıştı. Almanya’da kurduğu derneğin ismi,

“İhtilalci İslam Birliği”, yayın organının ismi ise “Liva el-İslam”dır. Yaşananlardan ibret alan Paşa, o dergideki bir yazısında, “Milliyet modasının da kendimize zarar verip vermediğini düşünmeyerek, Avrupalıların bize sokmak istedikleri şekilde” alındığından dert yanmıştır. Paşa o yazısında, İslam’dan bağımsız hâlde bir Türklük, Araplık, Arnavutluk, Çerkezlik, Boşnaklık gibi millet iddiaları çıkarıldığından şikâyetçidir (Enver Paşa, 1921).

Türkçülüğün en önemli ideoloğu Ziya Gökalp da Türkçülüğün doğup gelişmesinde Batılı kaynakların özellikle de Guignes ve Léon Cahun’un eserlerinin etkisi olduğunu söylemiştir (Gökalp, 1976a: 1-6).

İlk Türkçülerden Abdülkadir İnan, Abdullah Battal Taymas, Ahmet Ağaoğlu, Ahmet Caferoğlu, Hüseyinzade Ali (Turan), İsmail Gaspıralı, Reşit Rahmeti Arat, Sadri Maksudi Arsal, Zeki Velidî Togan gibi Türkiye dışından gelen Türk düşünürlerin beslendiği kaynak da Batılılardı.

Arminius Vambery, Constantin Borzecki (Mustafa Celaleddin Paşa), David Léon Cahun, G. N. Potanin, Gyula Németh, Joseph de Guignes, J. R. Apselin, Julius Klaproth, M. A. Castréen, Moiz Kohen (Munis Tekinalp), N. İ. İlminskiy, N. M. Yadrintsev, N. Y. Biçurin, P. S. Palas, Sandor Csoma, V. İ. Verbitskiy, Vilhelm Thomsen, Wilhelm Barthold, Wilhelm Radlof gibi önemli bir kısmı Yahudi olan Batılılar, yeni “bilimsel” Türk izahının başlıca öncüleridir.

Sayılan isimlerden Yahudi asıllı Prof. Dr. Arminius Vambery, bazılarınca gelmiş geçmiş en büyük Türkologlardan biri sayılmaktadır. Bu şahıs, Mehmed Sadık Rıfat Paşa’nın İstanbul’daki konağında “Reşat Efendi” sahte adıyla dört sene kaldıktan sonra, Türkistan’a üç yıllık (1862–1865) bir seyahat yapmıştır. Seyahatten sonra yazdığı geniş kapsamlı bir eser, 1864 yılında Londra’da yayımlanmıştır. Cemal Kutay, “Sahte Derviş” adlı eserinde Vambery’nin seyahatini değerlendirmiş; Mim Kemal Öke ise, “Vambery; Belgelerle Devletlerarası Bir Casusun Yaşam Öyküsü” isimli eserinde İstanbul’da bulunduğu süredeki faaliyetlerini ve Siyonizm ile olan bağlantılarını göstermiştir. Vambery, Türkistan seyahatinden sonra da ölümüne kadar (ö.1913) Türklükle ilgilenmiş, çalışmalarının ve ders notlarının birçoğunu Türk Ocakları’na da göndermiştir (Yılmaz, 2005). Türk milliyetçiliği ideolojisinin önemli mensuplarından Prof. Dr. Mehmet Eröz de Vambery’nin ideoloji yarıcı yönünü kabul etmekte ve “Pantürkizm” denilen o ideolojinin, Rusların Orta Asya’da ilerlemesini engellemek amacıyla İngilizler tarafından desteklediğini söylemektedir. Eröz, İngilizlerin bu ideolojinin daha sonra Almanlar tarafından teşvik edilmesinden çok korktuklarını da sözlerine eklemektedir (Eröz, 1977: 289-290). Gerçekten de daha sonra Türkçü İttihat ve Terakki, Alman tesirine girmiş ve Osmanlı’yı Birinci Dünya Savaşı’na sokmuştur.

Eröz, İngilizlerin maksadının Rusların ilerlemesini engellemek olduğunu söylemekle haklı olabilir. Fakat bu arada Osmanlı’yı parçalamayı istedikleri de düşünülmelidir. İlk Türkçülerden Yusuf Akçura’nın o ideoloji tutarsa Osmanlı’nın parçalanacağı yönündeki tahmini, yukarıda kendi eserinden verilmişti. İngiltere, Vambery ile Türkçülüğü desteklediği gibi, Lawrence ile Arapçılığı, E. W. C. Noel ile de Kürtçülüğü tahrik ederek Osmanlı’yı dağıtma girişimlerinde bulunmuş görünmektedir (Kral Abdullah, 2006: 62-

176; Öke, 1989: 26-43).

Kaynaklarda aynı doğrultuda çalıştığına dair bilgiler bulunan bir diğer devlet de Fransa'dır. Türkçü önderlerden Hamdullah Suphi Tanrıöver'in, milliyetçiliği Napoléon ordularının yaydığı şeklindeki beyanı yukarıda nakledilmişti. Napoléon, Venedik devletini ortadan kaldırıp, bu devlete ait Yedi Ada'ya yerleşince, başta Yunanlılar olmak üzere bütün Balkanlara yönelen milliyetçilik kıskırtmalarını hızlandırmıştı. Bunu gerçekleştirmek için komutanlarına verdiği emirde, "Halkı kazanmak için elinizden geleni yapınız. Eğer halkın bağımsızlığa eğilimi varsa, o duyguyu körükleyiniz" diyordu. Komutanların bu görevi başarıyla sürdürdüklerini duyunca da, "Kabarmağa başlayan milliyet taassubu, din taassubundan daha kuvvetli olacaktır" demiştir (Karal, 1947: 105).

Gerçekten de önce Fransa'nın yaydığı sonra İngiltere'nin teşvik ettiği "milliyet taassubu", Türkçü Yusuf Akçura'nın dediği gibi Osmanlı'yı parçalanmaya sürüklemiştir. O ideoloji ile gelen ise, ilk Türkçülerin yukarıdaki sözleriyle açıklandığı gibi, Batı modernitesinin "millet" anlayışıdır.

### 3. BATI MODERNİTESİNDEKİ MİLLET KAVRAMI

Rönesans-Reform döneminden itibaren Avrupa'da seküler-laik eğilim gün geçtikçe gelişmiştir. O süreçte, 1648 tarihli Westphalia Antlaşması'nın, uluslararası sistemde temel birim olarak ulus-devlet biçimine geçişi sağladığı kabul edilmektedir (Dursun, 2006: 142). 1789 Temmuz'undaki Fransız İhtilali ile ise, seküler bir kavram olarak "millet" (nation), insanlara yeni bir mensubiyet duygusu kazandırmak üzere resmî bir bildiriye kullanılmış oldu. Fransız İhtilali İnsan ve Vatandaş Hakları Bildirisi'nin 3. maddesinde egemenliğin millete ait olduğu ilan edildikten sonra bu prensip, şu cümle ile kuvvetlendirilmiştir: "Hiçbir heyet, hiçbir fert, açıkça milletten gelmeyen bir otoriteyi kullanamaz" (Ateş, 1997: 185).

Çok enteresandır ki Batı'da millet kavramının tanımlanmaya çalışılması, o terimin ortaya atılıp kullanılmasından sonra olmuştur. Fransız İhtilali İnsan ve Vatandaş Hakları Bildirisi 1789 tarihlidir. Yani on sekizinci asrın sonlarına denk gelmektedir. "Millet" kavramını tanımlama çalışmaları ise on dokuzuncu asırda başlamıştır (Jaffrelot, 1998). Demek ki, önce henüz netleştirmedikleri bir terime sığınmışlar; daha sonra yapılan tarif çalışmalarında ise, kendileri için zor bir problemle karşılaştıklarını anlamışlardır. O problem, "Millet nedir?" sorusu ile ifade edilmiş ve birçok düşünür tarafından farklı tanımlanması sebebiyle günümüze kadar tam tatminkâr bir cevap verilememiştir.

Batı'da üretilmiş millet teorilerini, "toprak hukuku" (vatandaşlık) ve "kan hukuku" (ırkî kökende ve anadilde birlik) esaslı olmak üzere iki grupta toplamak mümkündür. Birincisinin en bariz temsilcisi Fransız milliyetçiliği, ikincisinin ise Alman milliyetçiliğidir.

Vatandaşlık esaslı anlayış, milleti siyasî sınırlarla izah ettiğinden dolayı, mevcut devletten önceki zamanla ve nüfusun siyasî sınırları aşan uzantılarıyla bağıni izahta tatminkâr olamamaktadır. Ayrıca mevcut devletin yıkılması hâlinde, insanların arasında herhangi bir müşterekliğin kalmaması sonucunu doğurmaktadır. Esasen devlet ve vatandaşların birbir-

leriyle paylaştıkları ortak mukaddesler yoksa başkalarından ayrı bir devlet olma ihtiyacı da olmayabilir. O hâlde bu anlayışta, sağlam bir milletten ve geleceği güvenli bir devletten bahsetmek pek inandırıcı görünmemektedir.

İrk ve anadilde birlik esaslı anlayış ise, milleti kadim zamanlarda mevcut olup hâlen de aynen devam ediyor göstermekte; aradan geçen süredeki kitlesel katılımları göz ardı etmektedir. Ayrıca her bir ferdin, o milletten olup-olmadığını şüpheli kılmaktadır.

Bu anlayışta görülen özelliklerden biri, milleti birtakım antropometrik kıstaslarla izah etmektir. Oysaki bir bireyde, mensubu olduğu ırkın bütün özelliklerinin görülmesine, çok ender rastlanmaktadır. En fazla “bir örnek” görünümünde olan İsveçlilerin ırkı özellikleri olarak düz-sarı saç, gri-mavi göz, açık renk cilt ve dolikosefal kafa gösterilir. İsveç ordusunda yapılan bir antropometrik araştırmada, askerlerden sadece %11’inin söz konusu özellikleri taşıdığı belirlenmiştir (Güvenç, 1996: 45).

Batı, Orta ve Güney Avrupa için ise, ırk isnadı hiç uygun düşmemektedir. Çünkü feodaliteyi doğuran çok kalabalık kavimlerin akınları, nüfusu tam anlamıyla harmanlamıştır. Vandallar, Vizigotlar, Ostrogotlar, Burgondlar; gelen Germen kavimleri ki değişik bölgelere yerleşerek yerli halklarla bütünleşmişlerdir. Beraberlerinde kendi kavimlerinden pek az sayıda kadın vardı. Şefler haricindeki bütün kabile erkekleri Latin kadınlarıyla evlenirdi (Renan, 1946: 102). Roma İmparatorluğu yıkıldıktan sonra imparatorluk topraklarında kurulan, Kuzey Afrika’daki Vandal, İspanya’daki Vizigot, Güney-Batı Galya’daki Burgond, İtalya’daki Ostrogot ve ardından Lombard krallıkları, o Germen kavimleriyle yerli kavimlerin birleşmesinin ürünüydüler. Kuzeydeki İskandinav ülkelerinden gelen (Norman) kavimler olarak Viking ve Vareglar, Avrupa’daki bir başka kitlesel karışımı oluşturdu. Bugün Fransa’nın bir bölgesinin adı olarak kullanılan “Normandiya” kelimesi, bu Norman kavimlerinden kalmadır (Özyüksel, 1997: 29-36). Orta Asyalı Avarlar, Bulgarlar, Hunlar, Kıpçaklar, Onugurlar ve Peçenekler ile Kafkasyalı Alanlar da Avrupa’ya gelmiş ve aynı karışımın içinde yer almışlardır (Dayı, 2013b: 102).

Bu anlayışta görülen özelliklerden bir diğeri, Alman filozof Herder’in ısrarla istediği gibi milletin anadile göre tanımlanmasıdır (Smith, 2004: 123). Şimdilerde devletlerin kendi halklarından gelen yoğun talepler üzerine, bu prensipten vazgeçilmektedir. Çünkü nüfusunun tamamı tek anadilli olan ülke yok denecek gibidir. Birleşmiş Milletler üyesi 194 ülkeden 113’ünde birden fazla resmî dil bulunmakta, bunlardan biri, o ülkenin “genel resmî dili” konumunda olmaktadır (Milliyet blog, 2013).

Milletler arasındaki bazı dil benzerlikleri de, Karşılaştırmalı Dilbilimi aracılığıyla “bir kökenden gelme” delili gibi kullanılmış fakat zamanla bunun isabetli olmadığı anlaşılmıştır. Çünkü milletlerde gözlemlenen değişimler, dilin soy göstergesi olamayacağını açığa çıkarmıştır. Bunun en bariz örnekleri Ruslar, Almanlar ve Bulgarlardır. Eskiden bir Norman kavmi olarak İsveç dili konuşan Ruslar, bugün bir Slav dili olan Rusçayı konuşmaktadırlar (Barthold, 1975: 81-82). Almanlar birkaç yüzyıl önce Slavca konuşuyorlardı. Bu örneği veren Ernest Renan, “misaller sayılamayacak kadar çoktur” demiştir (Renan, 1946: 115). Bir diğer örnek de Bulgarlardır. Orta Asya kökenli olan Bulgarlar, önceleri Türkçe konuşurlarken, bugünkü dilleri, Slav dil grubundandır. Böyle örneklerin çokluğu,

dil felsefecisi Ferdinand de Saussure'un, Karşılaştırmalı Dilbilimi ile ırkî köken bulunamayacağı şeklindeki ikazını haklı çıkarmıştır (Saussure, 1998: 28, 276).

Görüldüğü gibi neticede, Batılı teorilerden hiçbiri, millet kavramını izah edememiştir. Bu yüzdendir ki, o kavrama mesafeli duran düşünürlerden Ernest Gellner ve Eric J. Hobsbawm, Batı için tamamen yeni olan bu kavramı "icat edilmiş", Benedict Anderson ise "hayal edilmiş" diye nitelendirmektedir (Hobsbawm, 1995: 24; Anderson, 1995: 20). Millet kavramını benimseyen düşünürlerden Ernest Renan bile, değişik toplumlardan seçmeler yaparak bütün tanımlarla uyumsuzluklarını göstermiştir (Renan, 1946: 105-106). Yine millet kavramını benimseyen Hugh Seton-Watson ise, "Ulus için herhangi bir 'bilimsel tanım' yapılamayacağını teslim etmek zorunda kalıyorum; oysa ortada bir fenomen var ve var olmaya devam ediyor" demek zorunda kalmıştır (Anderson, 1995: 17).

Bu arada Montesquieu ve Jean Jacques Rousseau'nun telkinlerine dayanarak Batılı ve Batılılaşan devletlerin her birinin, uzun bir süre kendine has homojen bir millet inşa etmeye (nation-building) çalıştığını belirtmekte de fayda olmalıdır. Montesquieu, önce sosyal kurumun cumhuriyetin şefleri tarafından inşasına, daha sonra da o kurumun cumhuriyetin şeflerini belirlemesine dikkat çekiyor; Rousseau da devletin sağlamlık kazanmak için kendine belli bir temel kurmak zorunda olduğunu söylüyordu (Rousseau, 1986: 78, 88). Rousseau'nun tavsiyesi şuydu: "İzlememiz gereken ilk kural millî karaktere aittir; her halkın bir kişiliği vardır ya da olması gerekir; eğer bundan yoksunsa, ona bunu kazandırmak için işe koyulmamız gerekir" (Smith, 2004: 123). O "toplum mühendisliği" mantığıyla millet oluşturma çabaları, İtalya ve Polonya'nın kurucuları tarafından da açıklanmıştır: İtalyan birliği kurulduktan sonra, Massimo d'Azeglio'nun ilk parlamento oturumundaki şu sözleri çok ilginçtir: "İtalya'yı yarattık, şimdi de İtalyanları yaratmalıyız." Polonya'nın kurtarıcısı olan Albay Pilsudski de aynı mantıkla, "Devleti yaratan millet değil, milleti yaratan devlettir" demiştir (Hobsbawm, 1995: 62).

Ulus-devlet modelinin ideologları, devlete "millet yaratma" yetkisini/görevini verirken, dine de müdahil olma imkânları arıyorlardı. Çünkü Hıristiyanlık da İslamiyet gibi, beynelmilel bir din olması itibariyle, ne vatandaşlık ne de ırk ve dil kıstaslarıyla millîliğe uygundu. Oysaki milliyetçilik, başkalarıyla paylaşılan nerdeyse her kimliği, millî kimliği zamanla yok edebilecek bir tehlike sayar. Bunun için de değişik metotlar uygulanmıştır. Alman milliyetçiliğinin önemli düşünürü Johan Gottlieb Fichte, İncil'de "Yahudi kökenli Aziz Paul'a ait bölümleri" reddetmiş; John'a ait kısımları "Gerçek İncil" diye tanıtmıştır. İtalyan filozof Giuseppe Mazzini, İtalyanların Katoliklikte Protestanlığı da aşacak büyük bir reform yapması gerektiğini söylemiştir (Baron, 2007: 60-75). Fransız filozof Jean-Jacques Rousseau, Batı'da eskisi gibi "millî din" olamayacağına hükmederek mevcut dinlerin "vatandaşlık vazifelerini" engellememesi şartını koymuştur (Rousseau, 1986: 199-210). Milleti vatandaşlık esasına göre tanımlayan Fransa'nın aşırı laikliğinde, bu mantığın tesiri olabilir.

Sayılan "millet inşacı" yaklaşımlara, devletin milletini oluşturmaya çalışmak denilebilir. O çabalar da hiçbir ülkede beklenen sonucu vermemiş, gerçekleşen birçok dağılmaya ilave dağılma temayülleri de eklenmiş ve sonunda Immanuel Wallerstein'in olduğu gibi



birçok Batılı/laşmış düşünürün zihnini şu soru meşgul etmiştir: “Bir ülkede oturan herkes fiilen entegre edildiğinde, ‘ulus’ kendi ‘marjinallerini’ yeniden yaratacak şekilde yeniden tanımlamakta mıdır?” (Wallerstein, 2003: 126).

Aslında olan, entegre olmuş kitlelerin milletçe marjinalleştirilmesi değildir. “Aydın”ların, zorlama izah ve dayatmalarla devlete suni bir “homojen millet” oluşturmaya çalışırken, tarihin tabii seyrindeki entegrasyonlarla neşvünema bulmuş gerçek milleti dez-entegrasyona sürüklemesidir.

Ernest Gellner’in, “Devlet kesinlikle ulusun yardımı olmadan ortaya çıkmıştır” demesi, Batılı millet nazariyelerinin durumunu özetler mahiyettedir (Gellner, 1992: 28). İslamî millet anlayışının din ve devletle ilişkisi ise tamamen farklılık arz eder.

#### 4. İSLAM MEDENİYETİNDEKİ MİLLET KAVRAMI

Yukarıdaki izahlardan, Batı modernitesinde önce ya eski devlet sisteminin tamamen değiştirilmesi (revolution) ya da yeni bir devlet kurulması (state-building), sonra da o yeni/lenmiş devlete uygun bir millet inşası (nation-building) politikasının mevcudiyeti anlaşıl-maktadır.

Devlet öncelikli o yapılaşmanın tersi bir durum, İslamiyet’te görülür. İslam’ın ilk döneminde önce Mekke’den başlayıp gittikçe yayılan bir millet oluşmuş, sonra ihtiyaç duyulunca Medine’deki bir müşavere sonunda devlet kurulmuştur. Bu özelliğe dikkat edilince, İslamî anlayıştaki millet ve devlet ilişkisinin, devletin millet inşa etmesi değil, milletin devlet inşa etmesi şeklinde olduğu görülmektedir. Yani devletin milleti değil, milletin devleti mantığı esastır. Bu durumda Müslümanların, “Millet nedir?” sorusu karşısında, Batılı teorisyenler gibi şaşkınlığa düşmesine gerek kalmamaktadır. Buna biri zaman, diğeri mana bakımından olmak üzere iki sebep daha gösterilebilir. Zaman bakımından millet terimi, Batı’da ilk kullanılmasından on bir asır önce İslamiyet’te kullanılmıştır. Mana bakımından ise, İslam’da millet kavramı, net olarak din ile irtibatlıdır.

İslam’da millet, öncelikle “din” demektir ve Hak din için de batıl dinler için de geçerli bir terimdir (Karagöz, 2010). Kur’an-ı Kerim’de iman farklılıkları anlatılırken sadece din teriminin kullanıldığı da bir peygamberin milleti olarak kullanıldığı da görülmektedir. İkinci şıktaki mana, biraz daha geniştir. Tefsir âlimi Elmalılı Hamdi Yazır’ın çeşitli kaynaklardan derleyip aktardığı açıklamalarda “millet, tutulup gidilen yol demektir” ki o yol, doğru da yanlış da olabilir. Bu açıdan din, şeriat ve millet aynı manadadır. Bir başka yönden ise, manaca bazı nüans farklılıklarına sahiptirler. O farklılıklarına göre itikat-iman bakımından din, amel-tatbikat bakımından şeriat, sosyal bakımdan millet diye ifade edilirler (Yazır, 1992: 399-400). O durumda, kavram olarak millet, bir din ile ona inanan toplumun birlikteliğidir. Nitekim Osmanlıcada “millet; hem din, mezhep hem de bir dinde veya mezhepte olanların hepsi” manasındadır (Devellioğlu, 1978: 775). Demek oluyor ki İslamî literatürde “millet” denince, bir inanç sistemi olan dine sosyolojik bir muhteva da eklenmiş olmaktadır.

Neticede İslamî bir kavram olarak millet, Batı modernitesinin millet teorileri olan vatan-

daşlık hukuku ile de kan hukuku ile de alakasızdır. Yani bir devlet sınırları içindeki halk manasına da aynı anadili konuşan insanlar manasına da aynı soydan olanlar manasına da aynı antropometrik özellikler taşıyan insanlar topluluğu manasına da indirgenemez. İslam, insanların sayılan o farklılıklarını yok edip homojenleştirmeye çalışmayı hoş görmez. Tam aksine o farklılıkları kabullenmeye hatta -tabiri caizse- saygı göstermeye teşvik eder. Çünkü insanlardaki dil ve renk farklılıkları, Kur'an-ı Kerim'de "Allah'ın ayetleri" diye gösterilmiştir (Kur'an-ı Kerim, 30/22).

Bu tür millet anlayışında görülen özellik, millî bünye içindeki kavmî nitelikli kimliklerin, yüceltme veya aşağılama maksatlı olmamak şartıyla hür bir şekilde kullanılabilmesidir. Hz. Muhammed (s.a.v) döneminde kavim isimleriyle anılan insanlara örnek olarak Hz. Bilal (r.a) ve Hz. Selman (r.a) gösterilebilir. Bu iki zat, kavimlerine vurgu yapılarak Bilal-î Habeşî ve Selman-ı Farişî diye anılmışlar ve takvalarından dolayı, Hz. Peygamber'den de ashaptan da sevgi görmüşlerdir.

Devletle, ırkla ve anadille sınırlanmamış olan "İslam milleti", ayrı anadilleri olan çeşitli kavimlerden Müslüman toplumların tümü demektir. Bu milletin ortak dili Arapçaydı. Zamanla İslamiyet çok geniş alanlara yayılınca değişik bölgelerde değişik diller merkezileşerek ortak dil hâline gelmiştir ki, herhangi bir ortak dil çerçevesinde birleşen kavimler, o dile göre de "millet" diye anılır olmuştur. Bu meyanda olarak Arapça, Farsça ve Türkçe olmak üzere üç dilin merkezileştiği görülmektedir. Bu üç dil, eski literatürde "Elsine-i selase" diye zikredilmiştir (Devellioğlu, 1978: 257). Burada hemen dikkat çeken özellik, Batıdaki dinin dışlandığı dil-ırk anlayışının çok uzağında olarak, ortak din-ortak dil ölçülerinin hâkim olmasıdır. Böylece "Türk" kavramı, Türkçeyi müşterek dil olarak kullanan farklı etnik kökenli, farklı anadilli Müslüman kavimlerin birleşimini ifade etmiştir (Dayı, 2013b: 186-188).

Esasen çok eski olan Türk terimi, tarihin hiçbir döneminde bir ırkın ismi olmamıştır (Aynı durum yukarıdaki satırlardan anlaşılacağı gibi diğer "ulus"lar için de geçerlidir fakat başlığından da anlaşılacağı gibi bu makalede, Türk kavramına ağırlık verilmektedir). Batı tesiriyle öyle bir manaya büründürülmesi, milletin Türkiye sınırlarının hem içindeki hem de dışındaki bütünlüğüne indirilen en büyük darbe olmuştur. Esasen "millet" kavramının Batı modernitesine göre kabullenilmesindeki zararı en fazla gören ülkelerin, başta Türkiye olmak üzere İslam ülkeleri olduğu söylenebilir. Çünkü İslam medeniyetindeki millet kavramının terk edilmesi, farklı anadilli ve farklı etnik kökenli Müslüman kavimlerin, Batı modernitesindeki mantıkla ifade edilen bir "ulus-devlet" bünyesindeki birlikteliğini anlamsız bırakmıştır. Türkçü Enver Paşa'nın da o sonucu gördüğünde kullandığı yakıma cümleleri yukarıda verilmişti. O vahim sonuç, Batı modernitesinde tasavvur edilip Türkiye'ye de kabul ettirilen Türk kavramı ile tarihî-tabii Türk kavramı mukayese edildiğinde şaşırtıcı olmayacaktır.

## 5. BATI MODERNİTESİNİN TÜRK KAVRAMINDAKİ TEORİK TUTARSIZLIKLAR

Yukarıda, Batılı düşünürlerin kendi laik medeniyetlerindeki millet kavramını, nerdeyse hiçbir ülkenin yapısına uymadığı için, on yedinci asırdan beri netleştiremedikleri gösterilmişti. Batı medeniyetine geçen İslam dünyasında da millet kavramının aynı kaosa sürüklendiği görülmektedir. Bu durum özellikle Türkiye için çok daha karmaşık bir hâl almıştır. Bu özel durumun sebebi, Türklerin tarihî-varlık alanında, hem mekân (vatan) hem sosyal muhit hem hayat tarzı (göçebelikten mukimliğe, hayvancılıktan çiftçiliğe ve ticarete) hem de iman bakımından, başka toplumlardakiyle kıyaslanamayacak kadar çok çeşitli değişmeler, eklenmeler olmasıdır. Sosyal hayatın maddî ve manevî bütün yönlerini etkileyen bir seferîlik hâlidir yaşanmış olan. Hatta denilebilir ki, başka milletlerin mukim hâlde oluşmasının aksine, Türk milleti seferî hâlde oluşmuştur (Dayı, 2013b: 105). Bu yüzden, Batı modernitesinin normlarına göre hazırlanan Türk kavramı da bir türlü netleştirilememiştir. Hâlen de “Türkçü-Turancı, Atatürkçü-Kemalist, Anadoluçu” diye anılan “milliyetçi/ulusalçı” ideolojik düşünce sistemlerinden her birinin, ayrı bir Türk anlayışı vardır.

### 5.1. Türkçü-Turancı Görüşler

“Esasları” Ziya Gökalp (1876–1924) tarafından sistemleştirilmiş kabul edilen ve Türkiye’de en fazla yaygınlaşmış olan “Türk” anlayışı, Türkçü çerçevedeki düşünürler tarafından tanıtılmıştır. Bu anlayış, ayrıca belirtilse de belirtilmese de mahiyeti itibarıyla Turancıdır. Eğitim kurumlarında da işlendiği için “milliyetçi” çizgide olmayanlar da Türk kavramını bu çerçevede öğrenmişlerdir. “İslamî Medeniyet ve Milliyetten Batılı Medeniyet ve Milliyete” başlığı altında, bu görüşün esas olarak Batı modernitesinde üretilen “millet ve Türk” kavramlarına dayandığı, doğrudan ilk Türkçü ideologların anlattıklarından gösterilmişti. Bu görüşün Türkiye’de resmîlik kazanmasında ve bazı çevrelerce heyecanla bağlanılan bir ideoloji hâline gelmesinde, Ziya Gökalp’ın tesiri tartışılmazdır. Gökalp’tan sonra onun izinden giden fakat aralarında bazı nüans farklılıkları olan iki akım doğmuştur. Bu itibarla konuyu üçlü bir tasnifle ele almakta fayda olacaktır.

#### 5.1.1. Temel Türkçü-Turancı Görüş

Memleketi Diyarbakır’daki liseli yıllarına kadar, ailesinin tesiriyle İslamcı-Osmanlıcı çizgide olan Ziya Gökalp’ta ilk değişikliği yaptıran, ateist görüşteki Rum asıllı hocası Dr. Yorgi’dir. Gökalp’ı pozitivist felsefeye yönlendiren Yorgi, İstanbul’daki üniversiteli yıllarında tekrar görüşüklerinde ona, bir “Türk İnkılâbı”nın gerektiğini, onun da “Türk sosyolojisi ve Türk psikolojisi” kurularak onların üzerine bina edilmesi icap ettiğini telkin eder. Bu tavsiyeyi, “Hocamın vasiyeti” diye nakleden Gökalp; “Türk milletinin sosyolojisiyle psikolojisini tetkik edebilmek için”, o ilimleri öğrenmeye başladığını söyler (Gökalp, 1973: 11-16).

Gökalp, Türk Ansiklopedisinde, “XX. asrın en büyük Türk ve İslam filozofu” diye tanıtılmaktadır (Tansel, 1969). Osmanlı döneminde İttihat ve Terakki Partisinin, Cumhuriyet

döneminde ise Halk Fırkası'nın (CHP'nin) görüşlerinde tesirli olmuştur. O partilerden milletvekilliği de yapmıştır. Cumhuriyet dönemindeki siyasî etkisi, milletvekili olmadan önce de fazladır. Hatta yeni siyasî çizgiyi planlayan Türkçü ekipteki Falih Rıfkı Atay, onun Diyarbakır'da çıkardığı Küçük Mecmua isimli dergideki fikirlerinden etkilendiklerini şöyle ifade eder: “Diyebiliriz ki, Ziya Gökalp bu mecmuasıyla bizi Diyarbakır'dan idare ediyor” (Korkmaz, 1994: 55-59, 241).

Gökalp'ın, Türklük hakkında bilgi kaynağı durumundaki Batılıların isimleri yukarıda sayılmıştı. Kendi eserleri incelendiğinde, sosyoloji ve felsefe alanlarındaki temelini ise Fransız filozof Auguste Comte, Fransız sosyolog Emile Durkheim, Alman filozof Wilhelm Friedrich Nietzsche ve Darwin'in evrimci görüşünü sosyolojiye uyarlayan İngiliz filozof Herbert Spencer ile Fransız filozof Alfred Fouillée'ye dayandığı anlaşılır.

Gökalp'ı yorumlayan yazarlar, “ırk atlarda olur” kabilinden sözlerine dayanarak onun ırk esaslı düşünmediğini iddia ederler. O yazarların gözlerinden kaçan durum, onun “anatomiyeye dayalı ırk ile soya-dile dayalı ırk” ayırımı yapması, ilkinde pek rağbet etmezken (?) ikincisine çok bağlı kalmasıdır. Bu durum, şu ifadelerinde açıkça görülür:

“Bu şekilde ‘kavim’ tabirinden ‘dil ailesi’ni anlayacağız, ‘ırk’ kelimesinden de ‘anatomik benzerlikler gösteren tipler’i anlayacağız. O hâlde kavim, gayet eski bir zamanda ‘aynı dille konuşan bir cemaat’ hâlinde yaşamış ve sonra dağılmış bir millet demek olur. Irka gelince bu da mensupları bir yerde toplu olarak bulunmayan ve bütün milletler arasında dağınık bulunan anatomik tiplerden ibaret kalır. Bugün bağlı olunmakla şeref duyulan ‘ırk’ şüphesiz anatomik bir tip değil, dile ve tarihe dayanan bir zümre olan kavimdir. Dil cemaati, yani milliyet bu zümrenin bir şubesi değil midir?” (Gökalp, 1974a: 67-68).

Bilindiği gibi ırk nazariyeleri, milletleri çeşitli özelliklerine göre ırk şemsiyeleri altında konumlandırmakta; Slav, Latin, Samî, Ural-Altay gibi ırkların her birinin bünyesinde çeşitli milletlerin isimleri sayılmaktadır. Gökalp, Türkler için o kategorilerin hiçbirini uygun bulmamaktadır. O tutumunda çok aşırı gider. O aşırılığı, son kitabı olan “Türk Medeniyeti Tarihi”nde ifade bulur:

“Bazı müellifler, Türkleri, bazı müesseselerinin yahut kelimelerinin müşterek olması dolayısıyla ‘Altay’ ırkından veyahut ‘Ural-Altay’ ırkından sayıyorlar... Irklar, bir takım teşrihî (anatomiyeye ait) enmuzeceklere ki (örnek) kafatasının uzun yahut yassı olmasıyla, saç ve sakal ve bıyıklarının da siyah veyahut kumral olmasıyla ayrılır... Türklerin akrabalığı aranırken, medeniyet zümrelerinin bazı müşterek müesseselerine istinat ederek, onlar vasıtasıyla akrabalık aranmamalıdır... Türkler, Altay ırkına ve Ural-Altay ırkına mensup değillerdi. Türkler, bunlarla uzun müddet, siyasetçe veyahut medeniyetçe beraber yaşamışlardı. Türklerin bunlarla görülen zahiri benzerlikleri bu müşterek hayatın neticeleridir... Türkler kendi başlarına bir ırktırlar. Başka ırkların birisinden ayrılmış değildirler... Eski Türkler ayrı bir ırk oldukları için asıl menşeleri olamaz. Türkler, tarih öncesi zamandan beri müstakil bir ırktırlar. Müstakil bir ırk teşkil edecek kadar da çokturlar.”

Gökalp, hiçbir zümre ile akrabalığı olmaksızın doğrudan kendisi olarak var olduğunu iddia ettiği Türkler için, avcılık dönemlerinden itibaren bir yapılanma teorisi de üretmektedir:

“Türk ailesi iptida (önce) ‘boy’, sonra ‘sop’, sonra ‘soy’; daha sonra ‘pederî aile’, en sonra ‘izdivacî aile’ şekillerini aldı. Avcılık devrinde ‘maderî boy’ vardı. Maderî boy bölünerek maderî soylara ayrıldı. Daha sonra, pederî boy ve sop teşekkül ederek ötekilerle birleşti. Bu ailenin bu şekilleri, cemiyetin aşiret hâlinde bulunduğu devirle mütenazırdır. Gerek maderî ve gerek pederî soylar da bölünerek soylara ayrıldılar. Bu aile enmuzec’i (örneği) de Tudunluk’la mütenazırdır.

Daha sonra, soylar da bölünerek pederî aileleri husule getirdi. En sonra, pederî ailelerin bölünmesinden izdivacî aile vücuda geldi. İzdivacî aile tam ve hakiki şeklini yeni aile kanunu ile alacaktır” (Gökalp, 1974b: 25-27, 324).

Anatomik farklılığa dayanan Türk ırkı anlayışı, yukarıda verilen izahlarına çelişki olacak şekilde Gökalp’te de görülür. Türklerin sarı ırka mensup gösterilmesini ilmî bir yaklaşım bulmamıştır. Bunun sebebi de Türkleri, “Ariyenlerden daha beyaz ve güzel” diye nitelendirmesidir (Gökalp, 1976a: 51).

Dil, din, hars, medeniyet gibi konulardaki çelişkileri de, bir makale hacmini aşacak kadar çoktur. Yukarıdaki ırkî izahlarına karşılık, Türklüğü dile ve kültüre (onun terminolojisiyle “hars’a) dayalı gösterdiği de olur (Gökalp, 1973: 229; 1974a: 67). Bu gibi çelişkiler yapmasının enteresan olması bir yana, o çelişkilerin gözlerden kaçmış olması daha da enteresandır.

Türklük üzerine incelemelerini, İslamiyet öncesi Orta Asya toplumları üzerinde yoğunlaş-tıran Gökalp’ın, Osmanlı’yı Türklük adına değerlendirmesi tam manasıyla olumsuzdur. Şöyle diyordu:

“Osmanlı enmuzeci Türk’ün harsına ve hayatına muzır olan emperyalizm sahasına atıldı, kozmopolit oldu, sınıf menfaatini millî menfaatin fevkinde gördü... İdare eden bütün kozmopolitler ‘Osmanlı sınıfı’nı, idare olunan Türkler de ‘Türk sınıfı’nı teşkil ediyorlardı. Bu iki sınıf birbirini sevmezdi. Osmanlı sınıfı kendini millet-i hâkime suretinde görür, idare ettiği Türklere millet-i mahkûme nazariyle bakardı” (Gökalp, 1976a: 33). “Türkler büyük bir esaret içindeydiler. (Gökalp, 1976b: 56).” “Osmanlı güzideleri, millet haini idiler” (Gökalp, 1977c: 49).

Gökalp’ın din anlayışında İslamiyet var ise de sosyal hayatta etkisinin azaltılmasından yana tutum takınmıştır. Mesela İkinci Meşrutiyet döneminde Müslüman kadınları te-settürlü olmaya mecbur tutmamayı ve Şeyhülislam ile Evkaf Nazırının hükümetten çıkarılmasını sağlamış; sosyal hayata ait fikhî hükümlerin nassa değil örfе dayanmasının mümkün olup olmadığının düşünülmesini teklif etmiş, Türk vatanında ezanın Türkçe okunması gerektiğini ileri sürmüş, “zıllullah olan” Halife’nin kanun yapmakta fetvalara başvurmasını istemiş, hukukun dinden ayrı olduğunu, örfе göre hazırlama yetkisiyle devlete bırakılmış olduğunu iddia etmiştir (Erişirgil, 1951: 166-178, 208-209; Gökalp, 1981; 1976b: 11, 28, 33).

Bir dönem, “Türkçülerin millet mefkûreleri Türklükse, ümmet mefkûresi de İslamıktır” (İttihad-ı İslam) fikrini savunmuştur (Gökalp, 1974a: 40). 1923 yılında o fikri terk etmiş ve sebebini şöyle açıklamıştır:

“Bir zamanlar, İttihad-ı İslam mefkûresi, Müslüman kavimlerin istiklale nail olmasını, İslam ülkelerinin müstemleke hâlden kurtarılmasını temin eder zannolunuyordu. Hâlbuki amelî tecrübeler gösterdi ki, İslam ittihadı, bir taraftan teokrasi, klerikalizm gibi irticaî cereyanları doğurduğundan, diğer cihetten de İslam âleminde milliyet mefkûrelerinin ve millî vicdanların uyanmasına aleyhtar bulunduğundan, Müslüman kavimlerin terakkisine mani olduğu gibi, istiklaline de haildir (engeldir). Çünkü İslam âleminde millî vicdanın inkişafına hail olmak, Müslüman milletlerin istiklaline mani olmak demektir. Teokrasi ve klerikalizm cereyanları ise, cemiyetlerin geride kalmasına, hatta gittikçe gerilemesine en büyük sebeptir” (Gökalp, 1977b: 60).

Aynı yıl yazdığı bir başka yazıda, “Osmanlılık mefkûresi yıkılarak, onun yerine Türklük mefkûresi teessüs etti. O hâlde, bütün kanunların, bütün teşkilatların, bütün müesseselerin, hülasa bütün kıymetlerin bu yeni mefkûreye göre değişmesi lazım gelmez mi?” diyerek sadece şekilde değil, değerlerde de “kökten” değişme yapacak “hakiki inkılâp” yapmak gerektiğini telkin etmiştir (Gökalp, 1977a: 54).

Gökalp’ın görüşleri, Türk milliyetçiliğinin nerdeyse bütün çeşitlerini etkilemiş olduğu için, diğerlerini incelerken de zaman zaman ona dönmek icap edecektir.

### 5.1.2. Tam Irkçı Türkçü-Turancı Görüş

Bu akımın başlıca önderleri Nihal Atsız (1905-1975), Nejdet Sançar (1910-1975) ve Reha Oğuz Türkkân (1920-2010)’dır. Gökalp’ın takipçileri olmakla birlikte ırk kavramına bağlılıkta daha aşırıdılar.

Atsız, milletin genel bir tarifinin yapılmamış olduğunu belirttikten sonra, Türk milletinin özel tarifini yapmaya girişerek şöyle demektedir:

“Türkler için milliyet her şeyden önce bir kan meselesidir. Yani Türk’üm diyecek olan adam Türk neslinden olmalıdır. Türk nesli de tarihen malum ve meşhur olan Türklere dir. Sibiryâ’nın buzlu bir bucağında yaşayan bir Saka veya Litvanya’da yaşayan bir Kıpçak Türk’tür. Saka’nın dili bize pek aykırı gelebilir, Litvanyalı Kıpçak çoktandır öz dilini unutup Litvan diliyle konuşmuş olabilir. Fakat onlar kanca Türk oldukları için Türk’türler. Bunun için biz onlara bir yakınlık duyarız. Fakat yabancı kan taşıyan bir insan Türkçeden başka dil bilmeseyse bile, o Türk değildir... Türk olmak için kanı Türk olmaktan başka çıkar yol yoktur.”

Türk insanını tanımlarken “kanı Türk olan” tabirini kullanan Atsız, kendisini “öz Türk” sananların bile o kanı taşımayabileceklerini belirtiyor. Peki, kendisini Türk bilenlerin gerçekte Türk olup olmadıkları nasıl anlaşılacaktır? Atsız bunun da yolunu gösteriyor: “Türkümsüler birkaç göbek ileriki babalarının Türk’ten başka bir şey olduğunu bilmeyip kendilerini öz Türk sansalar da yine Türk değildirler. Çünkü Türklük yalnız manevî-ahlâkî değil, aynı zamanda maddî (yani fizik, fizyolojik, fizyonomik ve antropolojik) bir şeydir.” Atsız’ın bu açıklamalarından, “öz Türk” olmak için birtakım fizikî özelliklere öncelik verdiğini, dili ise ancak ikinci derecede önemli bulunduğunu görüyoruz. Oysaki aynı Atsız, aynı kitabın üç sayfa ilerisinde tamamen değişik bir görüşü savunur.

“Bazı gazete ve mecmualarda” Türklerin mensup olduğu ırkla Moğolların mensup olduğu ırkın farklı olduğu yönünde yazılar yayınlanmıştır. Bu iddiaya göre, “Türkler Sarı Moğol ırkından değil, beyaz Aryanî ırkındandır.” Atsız, buna itiraz ederken dili ön plana çıkarır: “Bugün insan zümreleri artık renklere göre değil, dillere göre tasnif olunuyor.” Bu cümlesinden sonraki satırlarında tekrar ırkçı temelli fikirlerini yazmaya devam eder (Atsız, 1992c: 140-147).

Kafatasçı bir mantıkla Hititlerin, Türkiye Türklerinin ataları gösterilmesine, yine kafatasçı bir mantıkla karşı çıkan Atsız, şu ilginç bilgiyi vermektedir: “Hatta bunların brakisefal olduğu bile şüphelidir. Çünkü toprak altından çıkarılan iki Hatti kafasının brakisefal olmadıkları için bir antropoloji mütehassısı tarafından imha olunduğunu bana Köprülüzade Fuad söylemişti” (Atsız, 1992b: 94).

Atsız, bütün milletleri mücadele edilmesi gereken düşmanlar olarak görür. Türkiye’deki Abhaz, Arnavut, Boşnak, Çeçen, Çerkez, Gürcü, Kürt, Laz, Lezgi ve Pomak gibi kavimlerin fizikî açıdan Türklere benzemesini ise; bir akrabalık alameti olarak değil, “Yılanın bile en tehlikelisi bulunduğu yerle aynı renkte olanıdır” diyerek tehlikeyi artırıcı bir özellik sayar (Atsız, 1992c: 140-143).

Nejdet Sançar da ırkın, Türk tanımında vazgeçilemez olduğunu söyler:

“Türk milleti, bugünkü bazı milletler gibi, çeşitli ırkların karışmasıyla meydana gelmiş değildir. Türk milleti, tek bir soyun eseridir. O soy da Türk soyudur... Türkçülük yüce Türk soyunun millî ülküsü olarak, hedefi ve sınırları kesin şekilde belli bir yüce fikirdir. Turancılık ve Türk ırkçılığı bu yüce fikrin iki temel prensibidir.”

Gökalp’ın, tarih öncesinden beri hiçbir ırkla akrabalığı olmaksızın var olan müstakil “Türk ırkı” iddiasını Sançar da işler, “Ulu Tanrı, Türkleri, bir bütün, bir millet olarak yaratmıştır” der. Esat Mahmut Bozkurt ile Afet İnan’ın anlattıklarından nakiller alarak Atatürk’ün de Türkçü-Turancı olduğunu ispata çalışan Sançar, “Atatürk’ün millî vasıflarından biri” diyerek, onun döneminde insanların kafataslarını ölçerek Türk olup olmadığını belirleme çalışmalarını takdirle anar. Bir başka yazısında ise Türkçülük düşmanlarının, “Atatürk’ün antropoloji alanındaki çalışmalarını, ‘kafatasçılık’ uydurmasıyla Türkçülüğe mal etmeye” çalıştıklarını söyler. (Sançar, 1976: 17, 36, 45, 49, 186-192). Fakat hem kendisinin o antropolojik ölçümleri “millî vasıf” diye nitelendirmesi hem de Atsız’ın yukarıda verilen brakisefal kafatası kriterini kullanması, konunun başkalarınca yapılan bir isnat olmadığını göstermektedir.

Reha Oğuz Türkkan da ırka dayalı üstünlüğü savunmuş, “Her ırkın üstünde Türk ırkı” sloganını kullanmıştır. “Türk Anaları! Sizden Bekliyoruz!” diye başlayan bir yazısında, “Türk yavruları daha beşikteyken, daha konuşamazken, hiçbir şey bilmezken kurtlar ırkından olduğunu, diğer ırlardan başka bir kartal, bir Türk olduğunu bilsin...” tembihatında bulunmuştur (Türkkan, 1939).

Bu türden tasniflerle Türk tanımı yapan bu gruptakiler, birbirlerinin Türklüğüne bile itiraz etmişlerdir. Reha Oğuz Türkkan, kendisi gibi Türkçü olan İsmet Rasin ile yollarını ayırırken, onun aslında Arnavut olduğunu söylemiş ve “Soyu prensiplerimize uymayan bir

insanla birlikte ırkçılık ve Türkçülük yapamazdım” demiştir (Türkkan, 1943: 115). Aynı ekoldeki başka Türkçüler ise Türkkan’ın da Türk olmadığını söylemişlerdir. Türkkan’ı tanımayanlar için yazısının ortasına bir resmini koyan Atsız, bu resimle onun “Türk tipine malik olmadığını” göstermek istemiştir. Atsız’a göre Türkkan’ın anne tarafı Ermeni’dir ve bu yüzden de Türkçüler ona “Ermenikan” demektedirler. Bir başka ırkçı olan Rıza Nur’a göre ise Türkkan, aslında Kürt’tür ve “Reha Kürtkan” diye anılmalıdır (Atsız, 1992a: 89-116).

Bu görüşün önderleri, İslam’ın, Türklerin millî dini hâline geldiğini kabul etmişlerdir (Atsız, 1992d: 101; Sançar, 1976: 18-19). İman konularına pek girmemişlerse de hareketin önderi olan Nihal Atsız, inançsız olduğunu da İslam’ı Türkler için zararlı bulduğunu da belli etmiştir. Ona göre İslamiyet, Türklerin birbirleriyle savaşmalarına sebep olmuştur. Bu konuda şöyle der:

“Müslümanlığı tek başlarına birçok millete karşı savunmalarından mıdır, yoksa mânâsını anlamadıkları Kur’an’a kayıtsız şartsız inanmaktan mıdır nedir Türkler İslâmiyet’i, taassupla kabul eden tek millet olmuştur. Müslüman ve Hıristiyan Araplar arasında bir dayanışma olduğu gibi, Türklerden çok sonra Müslüman olan Arnavutların Hıristiyan soydaşlarıyla din savaşı yaptığı görülmemiştir. Boşnaklar yani Müslüman Sırp veya Hırvatlar da Ortodoks Sırp ve Katolik Hırvatlarla din çatışması olmadan yaşamışlardır.

Türlere gelince iş değişmiştir: Onuncu yüzyılda Müslüman olur olmaz ilk iş olarak Budist Uygurlarla vuruşmaya başlayan Karahanlıların bu âdeti tarih boyunca süregelmiş, bu kadarla da kalmayarak Sünnilik, Şîlik davası, Türkleri iki ordu hâlinde asırlarca çarpıştırarak hem millî enerjinin boşuna harcanmasına, hem de siyasî Türk birliğinin gerçekleşmesine engel olmuştur.”

Atsız’a göre, Hz. Muhammed (s.a.v.), Araplar arasında çok yaygın olan ahlaksızlığın önüne geçmek için, kendi düşüncelerini din şeklinde tebliğ etmiştir. Bu yüzden böyle şeylere inanılmaması gerekir. Bu görüşlerini şöyle ifade eder:

“Kur’an, Muhammed’in talimatıdır... Peygamberin, çevresindeki ahlâk bozukluğunu görerek çareler aradığını, tedbir düşünmek için dağlara çekilip insanlardan uzakta yaşadığını ve ta eski Mısır’dan gelerek Yahudilere geçen ‘tek Tanrı’ fikrini akıl ve duygusuyla kabul ederek Arap putçuluğuna karşı çıktığını görüp anlamak için yobaz olmaya, bir takım masallara inanmaya, eski Sümer’den ve Mısır’dan gelip Yahudiler aracılığı ile öteki milletlere geçen inançları, ilahî hakikat diye kabul etmeye lüzum yoktur” (Atsız, 1992c: 493-511).

Bu gibi görüşlerinden dolayı, bu akımın mensupları İslam’a inanan arkadaşları tarafından, “kuru Türkçü” diye nitelendirilmişlerdir. Nejdet Sançar ise, kendilerine kuru Türkçü diyen diğer Türkçüleri, hilekârlıkla suçlamıştır. Sançar’a göre onların dinden bahsetmeleri, oy almak içindir. Zira siyasette din geçer akça sayılmaktadır (Sançar, 1976: 48-49).

Neticede bu akım mensuplarının, Batı modernitesindeki “milliyetçi” ideolojilerin paradigmatik ölçeklerinden olan ırkçılık ve laiklikçilikten çok etkilendikleri anlaşılmaktadır.



### 5.1.3. İslam'la Sentezli Türkçü-Turancı Görüş

Milliyetçi camiaya, dindar ailelerden gelen katılmaları birlikte İslamî değerlerin gittikçe öne çıkması üzerine, 1970'li yıllarda milliyetçiler arasında “Türk müsün, Müslüman mısın?” şeklinde tartışmalar yaşanmıştır. Bunun üzerine muhtemelen bir dağılmayı önlemek amacıyla 1980'li yıllarda bazı akademisyen ve düşünce adamları, “Türk-İslam Sentezi” adıyla anılan bir görüş geliştirmişlerdir.

Bu görüşü başlatanlardan Prof. Dr. Süleyman Yalçın (doğumu: 1926), o sentezi, “Türk boyları ve kavmi, İslâm öncesi bazı adet, örf ve geleneklerini de İslâmî hayata uydurarak asırlar boyu yeni ve kendine has bir kültürün temsilcileri oldular” diye tanıtmıştır. Yalçın, o kültürün içinde Türk devlet adamları olarak Mete Han, Bilge Kağan ve Mustafa Kemal'i, bazı Müslüman Türk din âlimlerini, mütefekkirleri, şairleri, bestekârları saymış ve “aynı kanın asaletini, aynı duyguyu ve inancın kavgasını sürdürerek devam ettiği” tezini işlemiştir.

Türk-İslam Sentezçiliğinin dinî açıdan en büyük hatalarından biri, din âlimleri arasında bile Türk olan-olmayan ayırımı yapmaktır ki Yalçın'ın yukarıdaki sözlerinde bu özellik mevcuttur. Nitekim yazının devamında, “Bizler Orta Asya'daki ilk ana yurdumuza uzanan kökümüzle, oradan gelen soyumuzun fizikî karakterleriyle, dil ve inanç telâkkimizle Buharalı, Azerbaycanlı, Kırimlı bir Türk'le aynı millete aidiyet hissi taşıyoruz” demiştir (Yalçın, 1988: 191-192). Görüldüğü gibi ifadelerde, “Orta Asya'dan gelen soyun fizikî karakterleri”ne vurgu yapılarak Gökalp'in işlediği, Atsız ve arkadaşlarının ise ısrar ve heyecanla savunduğu ırkçı mantık bulunmaktadır.

Bu akımın öncülerinden Prof. Dr. İbrahim Kafesoğlu (1914-1984), önceki yazılarında Türklerin Sami düşüncesinden ziyade Yunan düşüncesine daha yakın olduğunu söylüyor; bunun sebebi olarak da Yunan düşüncesinin karakterinde madde, ölçü, mantık ve faydacılığın; Sami düşüncesinin ise temelinde peygamberliğe ve mucizelere inanmak olduğunu gösteriyordu (Kafesoğlu, 1977: 327). “Türk-İslam Sentezi” görüşüne geçtikten sonra ise, o da tıpkı Süleyman Yalçın gibi Türklerin, din ve inanç telakkisiyle diğer Müslüman toplumlardan farklı olduğunu ileri sürmüştür:

“Grek fikri, felsefî eserlerini hakkiyle anlayıp açıklayan, bu suretle İslâm ve dünya düşünce sahasında müspet ilim yolunu açmak başarısından dolayı ilimler tarihinde, Aristoteles'ten sonra 'İkinci öğretmen' (Al-Mu'allimü's-Sani = Second Master) unvanı ile anılan Fârâbî (öl. 950) ulûhiyet bahsi, 'Feyz' (profusio), Sudûr (emanatio) ve 'Kuvve-i Kudsiye' (Faculte sanctifié) nazariyeleri; tabiat, siyaset alanlarındaki dikkate değer görüşleri ile orijinal denilebilecek felsefî bir sistem kuran ilk İslâm filozofudur ve Türk'tür... Muhammed Fârâbî (Batıda Al-Pharabius)'nin açtığı çıkır, talebesi durumundaki, yine Türk kültür çevresinden Maverünnehirli hekim ve filozof İbni Sinâ (Batıda Avicenna, öl. 1037) ile... Batı'da yüzyıllarca tâkip edilen Fârâbî'nin öncülük ettiği en mühim husus, din ile felsefeyi (akıl ile iman) uzlaştırmaktır. Bu fevkalâde fikrî hamle (A. Guillaume R. Walzer) daha sonra Gazzâlî'nin felsefeye hücumları yüzünden hızını kesmiş ise de...” (Kafesoğlu, 1985: 176-179).

Kafesoğlu'nun bu sözlerinde üç isim bazı özellikleriyle ön plana çıkarılmaktadır. Bunlar; bir "Türk" olan Farabî, Türk olmasa da "Türk kültür çevresinden" olan İbn Sina ve etnik kimliği belirtilmemiş -ama ne Türk ne de Türk kültür çevresinden- olan Gazzâlî'dir. Bu zatların, Kafesoğlu tarafından gösterilen fikrî özellikleri ise; biri Türk, diğeri ise "Türk kültür çevresinden" olan ilk ikisinin Yunan felsefesini en iyi anlayıp anlatan filozoflar olması ve felsefe ile dini (akıl ile imanı) uzlaştırmaları, Türk kültür çevresinin dışındaki Gazzâlî'nin ise felsefeye hücum ederek "bu fevkalade fikri hamlenin hızını kesmesi"dir.

Paradigmatal etken olarak Durkheim'ın, her toplumun kendine mahsus bir dini vardır, görüşüne itibar ettikleri anlaşılan bu akım içindekilerden bazıları, "Türk Müslümanlığı" olarak Sünniliğin bir kolu olan Maturidî mezhebini, bazıları Yesevî tarikatını, bazıları da Alevîliği göstermektedirler (Dayı, 2013a: 319-331). Oysaki diğerk Müslümanlarda olduğu gibi, Türkler arasında da Sünniler, Şîîler, Alevîler ve çok değişik tarikatlarda olanlar mevcuttur.

## 5.2. Atatürkçü-Kemalist Görüş

Kendilerini "Atatürkçü, Kemalist ve Ulusalçı" diye tanımlayan çevrelerin kullandığı "Atatürk milliyetçiliği" tabiri 1982 Anayasasının hem "Başlangıç" hem de 2. maddesinde ifade edilmiştir. Oysaki Mustafa Kemal (1881-1938)'in hayatında Misak-ı Millî döneminde din, sonra önemli ölçüde Gökâlp tesirli seküler, sonra laik fakat geniş alanda birleşim, en sonunda da ırk esaslı olmak üzere dört ayrı "millet" anlayışı olmuştur.

Misak-ı Millî'deki anlayışı, önceden beri devam edegelen İslamî millet anlayışıdır. Misak-ı Millî'den sonraki ilk tercihi, Ziya Gökâlp'ın sistemleştirdiği milliyetçilik olmuştur. Gökâlp'ın etkisi, "Türkçü-Turancı Görüş" başlığı altında Falih Rıfkı Atay'ın açıklamasıyla yukarıda verilmişti. Onun ölümünden sonra Mustafa Kemal, Batı'daki millet teorilerini Afet İnan'la birlikte çalışarak bizzat incelemiştir.

O süreçteki ilk millet tanımını, Ernest Renan'dan aldığı anlaşılmaktadır. Zira her ikisi de milleti, ortak geçmişe sahip olmak, gelecekte de birlikteliği istemek, sevinçte ve tasada birlik gibi unsurlarla tanıtmışlardır. Şu farkla ki Renan, dini millet teşekkülüne yetebilecek ölçüde temel görmezken, Mustafa Kemal, Türk milletinin teşekkülünde dinin olumlu hiçbir etkisi olmadığını, hatta millî bağları gevşettiğini ve millî heyecanı uyuşturduğunu söylemiştir (Renan, 1946: 116; İnan, 1969: 21). Bu da Kemal Paşa'nın dönemin paradigması olan laiklikte, Ernest Renan'a kıyasla daha fazla etkilendiğini göstermektedir. Yine de bu tanımında Anadolu'daki farklı anadilli kavimleri ismen saymış olmakla birleşim esaslı bir milleti ifade etmektedir. O birleşimde dinin etkisini yok kabul etmesinin haricinde, o bakış Türkiye'nin sosyal yapısını izaha uygundur. "Türkiye Cumhuriyeti'ni kuran Türkiye halkına Türk milleti denir" sözünü bu dönemde söylemiştir. Yukarıda nakledilen, İslamiyet'in "millî heyecanı uyuşturduğu" şeklindeki tez ise, Gökâlp'ın 2. Meclis'te milletvekili iken Hâkimiyet-i Millîye adlı yarı resmî gazetede bir yazısında işlenmiştir. Gökâlp, o yazısında İslam ittihadını, "İslam âleminde milliyet ve millî vicdanların uyanmasına aleyhtar" göstermiştir (Gökâlp, 1977b). Gökâlp'ın o makalesi 1923 yılına, Mustafa Kemal'in yukarıdaki sözleri ise 1929 yılına aittir. Esasen o bakış daha eskilere dayanmak-

tadır. İlk Türkçülerin etkilendikleri yazarlardan Léon Cahun (1841-1900), İslamiyet'in Türkler üzerinde olumsuz tesir bıraktığını ileri sürmüştür (Timur, 1986: 113-114).

Kemal Paşa, Renan tesirli birleşimci millet anlayışını bir süre sonra terk etmiş, Karşılaştırmalı Dilbilime dayalı olarak ismini kendi koyduğu "Güneş-Dil" teorisiyle ırk esaslı görüşe geçmiştir. Bunun sebebi Batı'da doğan yeni bir teoridir. O teoriye göre dünyadaki bütün diller, tek dilden türemiştir. Kemal Paşa da o temel dilin Türkçe olduğunu iddia etmiş ve ispata çalışmıştır. Hatta dönemin Türk Dil Kurumu üyelerinden Ahmet Cevat Emre'nin söylediğine göre, Kemal Paşa kendi cümleleriyle, "Türk ırkı, brakisefal ve kimotrik (kafatası kısa, saçları dalgalı) ırkımız... Türkistan'dan asırlar boyunca çıkan akıncılar... Aryen ismini de alan (homo alpinus) Türk ırkı" şeklindeki ırk esaslı tarifinin sürdürülmesi için vasiyette de bulunmuştur (Emre, 1956: 91).

Böylece Paşa'nın millet görüşlerinden ilk üçünü kendisinin terk ettiği, ilk Türk Dil Kurultaylarında tüm dünyaya kabul ettirmeye çalıştığı, medeniyet yayan ırk esaslı ve lisanıyla nerdeyse bütün dillerin temeli olan Türk iddialı Güneş-Dil teorisini ise, vefatına kadar sürdürdüğü anlaşılmaktadır. Paşa'nın "tasvip ve teşvikiyle" Prof. Dr. Afet İnan'ın başkanlığındaki Türk Tarih Kurumunun yaptığı "Antropolojik İncelemeler" in de maksadı, "Türk milletinin ırkî vasıflarını tespit etmek" olmuştur. İnan, 19 Haziran 1937'den 31 Aralık 1937'ye kadar süren o çalışmada, 64.000 kişi üzerinde kafa yapısı dâhil olmak üzere antropometrik ölçümler yaptıklarını belirtmiştir (İnan, 1947: 66-79).

İlk Türkçülerden Sadri Maksudi Arsal da, Fransız antropoloğu Jean Deniker'den alıntı yaparak Türkler hakkında anatomik kıstaslı tanımlar yapmıştır (Arsal, 1972: 37).

Millet hakkındaki ilk üç görüşünü kendi terk eden Paşa'nın vefatından sonra, antropometrik ölçümlü Güneş-Dil Teorisi de, Devlet'in gündeminden çıkmıştır. Zaten çalışma arkadaşlarından Falih Rıfkı Atay bile, "Ben bu teoriye hiçbir zaman inanmamıştım" demiştir (Atay, 1999: 158). Daha sonra resmen geçerliliğini sürdüren ise, yine Gökalp'in sistemleştirdiği "Türkçülük" olmuştur.

Türkiye'nin 1934 yılında "Atatürk" soyadını alan ilk cumhurbaşkanı Mustafa Kemal döneminde art arda yapılan inkılâplar, yukarıda "İslamî Medeniyet ve Milliyetten Batılı Medeniyet ve Milliyete" başlığı altında verilen, dönemin ilk Başbakanı İsmet İnönü'nün açıklamasında görüldüğü gibi, Batılılarla hiçbir farklılık kalmaması içindir. Batılı dünya görüşü ve hayat tarzı tercihi, zaten Lale Devri'nden beri adım adım ilerleyen bir devlet politikası olmuştur. Sultan II. Mahmut'un son dönemleri ile Tanzimat ve II. Meşrutiyet dönemlerindeki düzenlemelerde de aynı maksat güdülmüştür. Fakat bu makalenin temas ettiği milliyetçi akımların dinle alakalı görüş ve tutumları açısından, Cumhuriyet döneminde başlatılıp sonra terk edilen bazı uygulamalar önem taşımaktadır. Mesela 1932 yılından 1950 yılındaki Demokrat Parti iktidarına kadar sürdürülen Türkçe ezan uygulaması, dine laik değil milliyetçi müdahaledir. O uygulama, Türkçülüğün en önemli ideoloğu olan Ziya Gökalp'in "Vatan" başlıklı şiirinde; "Bir ülke ki cami'inde Türkçe ezan okunur/ ... Bir ülke ki mektebinde Türkçe Kur'an okunur/ Ey Türk oğlu işte senin orasıdır vatanın" şeklindeki mısralarıyla telkin edilmiştir (Gökalp, 1976b: 11). Bu uygulama "dinde reform" niteliği taşıyordu.

Ziya Gökalp'ın dünyevî meselelerde sadece örfün geçerli olması teklifi, Yusuf Akçura'nın, Türklerin birleşmesine hizmet etmesi için İslam'ın değiştirilmesini gerekli görmesi, Hamdullah Suphi Tanrıöver'in, dinî bir reformun mecburiyetinden bahsetmesi, ünlü Türkçülerden Fuat Köprülü başkanlığındaki bir heyetin ibadetlerde reform doğrultusunda çalışmalar yapması ve Mustafa Kemal'in en yakın arkadaşlarından Falih Rıfki Atay'ın, "Kemalizm, aslında büyük ve esaslı bir din reformudur... Kemalizm, ibadetler dışındaki bütün ayet hükümlerini kaldırmıştır... Atatürk sağ kalsaydı, ibadet reformu olacağında şüphe yoktu" demesi, o dönemdeki milliyetçilerde hâkim mantığın, cihanşümul özellikli İslam'ı, Türkiye için değiştirmek olduğunu göstermektedir (Gökalp, 1981: 24-25; Akçura, 1987: 31-35; Tanrıöver, 2000a: 129-133; Dayı, 2013a: 223; Atay, 1999: 61-62).

Bunlardan başka, bazı etkili şahısların Kemal Paşa'yı "Tanrı Türk" ilan etmeleri ve "Kemalizm" adlı pozitivist bir din kurma teşebbüsleri de olmuştur ki onlar, İslam'ı tamamen yok etme hayalinin tezahürü olarak "Kemalist" literatürde yer almıştır (Dayı, 2013a: 228-236; Aykut, 1936: 3, 36-38, 79).

### 5.3. Anadolu GÖRÜŞLERİ

Anadolu'yu temel alan millet anlayışlarını biri laik, diğeri dindar nitelikli olmak üzere iki gruba ayırmak mümkündür.

#### 5.3.1. Laik Nitelikli Anadolu Görüşü

Bu görüştekiler, soyca ve kültürece Oğuzlar ile eski Anadolu halklarının birleşiminden oluşmuş bir "millet" tezini savunmaktadır. Başlıca temsilcileri Cevat Fehmi Kabağağaçlı (1890-1973), Sabahattin Eyüboğlu (1908-1973), Azra Erhat (1915-1982) ve Niyazi Öktem (doğumu: 1944)'dir.

Bu görüşün mensupları dini ve Orta Asya'daki kavimleri ilgi alanlarına almaz, Anadolu'nun Türklerden önceki halklarına ve kültürüne daha çok önem verirler. Cevat Fehmi Kabağağaçlı, yerleşim bölgelerinin isimlerini bile antik dönemdeki hâliyle yâd etmiştir. Çok sevdiği Bodrum'da bir süre balıkçılık yapmış olmasından dolayı, yazılarında o ilçenin Antik Çağ'daki ismine atıfla, "Halikarnas Balıkçısı" mahlasını kullanmıştır.

Sabahattin Eyüboğlu ve Azra Erhat, antik Anadolu ve Yunan eserlerine ilgi gösterip onlardan birçok çeviriler yapmıştır.

Niyazi Öktem, bu görüşün diğeri mensupları gibi, Orta Asya'dan gelen Oğuzların göçebe kültürünün Anadolu'daki yerleşik hayata pek katkısı olmadığını savunmaktadır. Hele Hunların, Anadolu ile hiçbir ilişkileri olmadığı için atalar arasında sayılmasını lüzumsuz bulmakta ve "Atilla'nın ordusu Anadolu'da bir tek döl bırakmadı. Biz Atilla'yı niye sahipleniyoruz?" diye sormaktadır. Etnik kökenle ilgili bir sorusu daha vardır: Batılı tarihçilere göre Anadolu'ya 300-400.000, Mükrimin Halil Yınanç ile Osman Turan gibi Türk tarihçilere göre ise 600.000 ile 1.000.000 arasında Oğuz geldiğini, buna karşılık o dönemde Anadolu'da 4-5 milyon insan yaşadığını söylemekte ve "Katliam yapılmadığına göre onlar ne oldu?" diye sormaktadır. Bugünkü Anadolu'luların ataları olarak; Thales,

Anaksimenes, Anaksimendros, Herodot, Homeros, Pir Sultan Abdal, Hacı Bektaşî Veli gibi şahısları sayıp soyca karışımı öne çıkarmaktadır (Öktem, 2007).

Bu görüş, soyların karışması açısından doğru ise de, tarihî süreç içinde dinde İslamlaşmayı, dilde Türkçeleşmeyi hesaba katmamasıyla Türk toplumunun tekâmülüne yabancı kalmıştır. Bu yüzden de halk tarafından da devlet tarafından da pek ilgi görmemiştir.

### 5.3.2. Dindar Nitelikli Anadolu G6r6ş

Dindar Anadolu G6r6ş, İslam'a 6ok 6nem vermekle birlikte sadece Anadolu'daki M6sl6man Oğuzlardan ibaret bir "T6rk milleti" tezi savunmakta ve tıpkı laik yorumlu Anadoluocular gibi Orta Asya'dakileri dışlamaktadır. Bu g6r6ş6n başlıca temsilcileri Nurettin Top6u (1909-1975), Mehmet Kaplan (1915-1986) ve Remzi Oğuz Arık (1899-1954)'tır. Tıpkı laik Anadoluocular gibi milleti coğrafyacı yaklaşımla ele alırlar. Nitekim Remzi Oğuz Arık'ın eserlerinden biri, "Coğrafyadan Vatana" ismini taşır. Mehmet Kaplan da milliyet6ilik anlayışlarına "m6sPET bir temel olarak T6rkiye coğrafyasını", millî tarihin başlangıcı olarak 1071 Malazgirt zaferini, millî k6lt6r olarak da Anadolu'daki T6rklerin geliştirdiği k6lt6r6 aldıkları dile getirmektedir (Kaplan, 1970: 37-39).

İslam'a 6ok kıymet vermelerine rağmen, antropometrik bir yaklaşımları da vardır. Akımın lideri durumundaki Nurettin Top6u, "Yıldırımlar ve Fatihler gibi devletimizin b6y6k kurucuları" diye takdirle andığı sultanların b6y6kl6đ6n6, "İslamî bir ruh" taşımalarında g6r6r (Top6u, 1978b: 31-33). Milletin başlangıcını da, "T6rk ırkından ayrılan Oğuz boylarının M6sl6man olarak Anadolu'ya yerleşmeleri" olarak kabul eder. İslamcıların sadece din birliğine dayanarak b6t6n M6sl6manları tek millet g6rmesini, toprağın (vatanın) etkisini g6rmedikleri şeklinde yorumlayarak itiraz eder. G6kalp'ın ise, dile ařırđ 6nem vererek T6rk6e konuşan kavimlerin hepsini tek millet g6rmesine itiraz eder. İtirazını İngilizlerle Amerikalıların aynı dili konuştukları hâde ayrı milletler olduğu, İsvi6relielerin ise farklı dilli olmalarına rağmen bir hukuk bağıyla birleşerek bir millet olduğu 6rneklerine dayandırır. Bir-iki satırla da olsa Anadolu'nun eski halklarıyla da birleşildiğini kabul eden Top6u, o halkların 6ift6i olmaları sebebiyle d6ř6nce ufuklarının geniş olduğunu s6yler ve bunu, T6rk fikir hayatını derinleştiren bir etken olarak g6r6r. B6t6n bunlara rağmen antropometrik kıstaslara başvurmaktan da kendisini alamaz. Bu milletin mensubu olan fertler arasında, "kafasının bi6imi, y6z6n6n şekli ve g6zlerinin manası gibi maddî benzeyişler" olduğunu s6yler. Ona g6re, Anadolu'daki yağız 6ehrelili T6rklerin yanında g6r6len "sip-sivri y6zli, kargaburunlu, yeşil yırtık g6zli fertler", milliyet6e de farklıdırlar: "Y6z6 ve fizyolojik vasıflarıyla benden ayrılanın derin iradesinin benden ayrılmadığını zannedenler, tarihlerinin sorumluluğunu taşıyamazlar" der (Top6u, 1978a: 39-51). Bu 6zellikleriyle Anadolu temelli dindar T6rk66lerin, M6sl6manlar arasında fizyolojik ayırım yapmakla halkı tam sahiplenemedikleri g6r6lmektedir.

Anadolu G6r6ş6n ilkisi laik bir k6lt6rden bahsettiği ve milleti, M6sl6man halktan ziyade Batı felsefesinin temelleri sayılan eski Anadolu halklarına dayandırdığı; diğeri ise, antropometrik kıstaslara yer verdiği i6in her ikisinin de Batı modernitesindeki paradigmadan sıyrılmadığı anlaşılmaktadır.

## 6. BATI MODERNİTESİNİN ‘TÜRK’ KAVRAMINDAKİ İRKİ KÖKEN KARMAŞASI

Köken meselesi, sadece milletler için değil, aşiretler için bile ilmî bir muammadır. Mesela tarihçilerin en çok meşgul oldukları konulardan olan, Osmanlı hanedanının mensup olduğu boy ve kökeni bile, tam belirlenememektedir. O konuda Fuat Köprülü, Zeki Velidî Togan ve Faruk Sümer gibi üçü de Türkçü olan tarihçiler arasında bile ihtilaf vardır. Köprülü, onların Kayı-Oğuz, Togan ise Kay-Moğol olduklarını savunmuştur. Sümer ise Kayı olmalarını “şüpheli fakat imkânsız değil” görmüştür (Taneri, 1978: 96-97). Sümer’in şüpheli bulmasının sebebi, Osmanlıların Kayı boyundan olduğunu söyleyen ilk tarihçinin Yazıcıoğlu Ali olmasıdır. Sümer, o zatın kavmî duygularla bazı eklemeler yaptığının tespit edildiğini, o duygularla Osmanlıları Oğuzların en şerefli addedilen Kayı boyuna bağlamış olabileceğini düşünmektedir. Osmanlıların Kayı damgasını kullanmalarının da, itibarlarını artırmak için olabileceğini söylemektedir (Sümer, 1999: 188). Köken meselesi, böyle mühim bir sülale için bile böyle karmaşık ise, sıradan bir sülale için işin içinden çıkılamayacağı kesindir.

Ziya Gökalp’ın, “Türk boyları” diye saydığı Yakut, Kırgız, Özbek, Kıpçak, Tatar ve Oğuzların durumu da yine Türkçü görüşteki bilim camiasında bile oldukça karmaşıktır (Gökalp, 1976a: 22).

Yakutlar: Geçmişleri hakkında fazlaca bir şey bilinmeyen bu kavim, Türklerin bilinen tarihî hayatına katılmamıştır (Öztuna, 1977: 30). Şaman inancı ve dil benzerliğinden dolayı Türk kabul edilmektedir.

Kırgızlar: Yabancı Türkologlardan Barthold, Kırgızların Türk olmadığı kanaatindedir (Barthold, 1975: 44). Türkçülerden İbrahim Kafesoğlu da eski kaynaklarda Kırgızların Türk asıllı gösterilmediğini belirtmektedir (Kafesoğlu, 1977; 119).

Özbekler: Faruk Sümer, bugünkü Özbeklerle Doğu Türkistanlılar, Karakalpaklar ve Kazakları, Türk-Moğol karışımından doğmuş yeni kavimler olarak göstermektedir (Sümer, 1999: 2, 161).

Kıpçaklar: Faruk Sümer; Kıpçak, Karluk ve Uygurların, eskiden Türk boyu olmalarına rağmen, Moğol istilası sonrasında onlarla karışarak yeni kavim oluşturduklarını söylemektedir (Sümer, 1999: 2, 161). İbrahim Kafesoğlu da bazı bilim adamlarının Kıpçakları Türk görmediklerini zikretmektedir (Kafesoğlu, 1977: 167).

Tatarlar: Barthold, Tatarların muhtemelen Türk olmadığı kanaatindedir (Barthold, 1975: 46). Faruk Sümer de Tatarların Türk olmadığını hatta Türklerin Moğollara, Tatar dediklerini bildirmiştir (Sümer, 1999: 28).

Oğuzlar: İbrahim Kafesoğlu, Oğuz adının “etnik” olarak bir boyun adı olmayıp birlikte hareket eden birkaç kabilenin sonradan aldığı bir isim olduğu görüşündedir (Kafesoğlu, 1977: 130). Faruk Sümer, Türk kelimesinin önceleri bir millet ismi olmayıp Hun gibi, Uygur gibi devlet kurmuş bir boy veya hanedan adı olduğunu söylüyor (devletleri: Göktürk). Sümer’e göre, bu Türklerle Oğuzlar arasında bir akrabalık olmadığı gibi birbirleriyle çok çetin savaşlar da yapmışlardı (Sümer, 1999: 23-24). Gerçekten de Orhun abidelerinde bu

savaşlardan sıkça bahsedilmektedir. Hele Bilge Kağan anıtındaki şu cümleler, o zaman için Türk ve Oğuz ayırımını göstermekle Sümer'in tezini doğrular mahiyettedir:

“Oğuzlara doğru sefer ettim. Birinci ordu (sefere) çıkmış idi. İkinci ordu yurtta idi. Üç Oğuz ordusu baskın yaptı. ‘(Türklerin) piyadesi bozuldu’ diyerek (bizi) zapt etmek üzere (üzerimize) geldi. Yarı ordusu evimizi barkımızı yağmalamak için gitti, yarı ordusu da savaşmak için geldi. Biz az idik, kötü (durumda) idik... Tanrı güç verdiği için orada mızrakladım, dağıttım. Tanrı buyurduğu için, ben çalışıp kazandığım için Türk halkı (da) öylece (kazanmış) oldu. Ben erkek kardeşimle beraber bu kadar önderlik edip çalışmasa ve muvaffak olmasa idim, Türk halkı ölecek idi, yok olacak idi” (Tekin, 2010: 63).

Ayrıca Gökalp, Kazakların başlı başına belirli bir kütle olmadığını, her ilden kaçakların birleşmesiyle oluştuğunu söylemektedir (Gökalp, 1974b: 15).

Neticede, “Türk tarihinin bilinen dönemlerine hiç katılmamış” olan Yakutlar, sırf dil benzerliğinden dolayı; Kıpçaklar ise, Kafkasya ve Anadolu’da Selçuklularca fethedilen yerleri, büyük katliamlarla onların elinden alıp Gürcistan’a vermelerine (Albayrak, 2003: 104); Avrupa’da Türklerin Oğuz boyundan olan Peçeneklerin yayıldığı alanı, onların elinden alıp Bizans’a vermelerine (Öztuna, 1977: 227) rağmen Türk kabul edilip benimsetilmektedir.

Sümerlerin, Etrüsklerin, Kızılderililerin kökence Türk oldukları; Litvanyalıların, Moğolların, Mançu-Tunguzların ise akraba milletler oldukları şeklindeki izahlara da rastlanmaktadır. Onlara karşılık, Türkiye tarihinin her sayfasında, coğrafyasının her karışında can ve kanlarıyla fedakârlıkları bulunan Abhaz, Arnavut, Boşnak, Çeçen, Çerkez, Gürcü, Kürt, Laz, Pomak ve Zaza gibi Müslüman kavimler, akraba olarak bile zikredilmemektedirler. Hâlbuki onlar; “anne, yeğen, gelin, damat” sıfatlarıyla nerdeyse her ailenin içindedirler.

Milliyet için sıklıkla vurgulanan “aidiyet” duygusunun, tek taraflı olarak bir işe yaramayacağı görülmektedir. Amiran Kurtkan’ın belirttiği gibi esas olan, “birlikte aidiyet” duygusu taşımaktır (Kurtkan, 1976: 4). Tarih boyunca bu duyguda ortaklık var olmuşsa da, Batı tipi millet anlayışıyla bu duygunun yok olmasına uygun zemin oluşturulmuştur.

## 7. SUNİ İNŞALI TÜRK KAVRAMINA İLK İTİRAZ

Yukarıda sayılan bütün “Türk” anlayışlarının ortak özelliği Abhaz, Arnavut, Boşnak, Çeçen, Çerkez, Gürcü, Kürt, Laz, Pomak, Zaza gibi Müslüman kavimleri, Türk milletinin içinde zikretmeyip ötekileştirmeleridir. Bu itibarla milleti, olduğu gibi kabullenmeyiştirte ortak olan bu akımların hedefinin, tıpkı Batı modernitesindeki gibi millet inşacılığı, yani devlete hayalî bir homojen millet oluşturmak olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim dönemin Batılı paradigması olan yeni bir millet inşa etmek niyetine, ilk Türkçülerden Yusuf Akçura’nın yukarıdaki “İslamî Medeniyet ve Milliyetten Batılı Medeniyet ve Milliyete” başlığı altında nakledilen, “ırk üzerine müstenit bir Türk siyasî milliyeti husule getirmek” sözü örnektir.

Tek anadil-ırk temelindeki Türk kavramının yanlış olduğunu söyleyen ilk şahıs, muhtemelen Yahya Kemal Beyatlı'dır. Onun ikazları maalesef dikkate alınmamıştır. Bunda, millet konusunu bütün yönleriyle ele alan ilmî bir eser yazmamış olmasının da rolü olabilir. Bu konudaki fikirlerini, bazı kitaplarındaki ve başkaları tarafından yazıya geçirilmiş sohbetlerindeki birkaç cümlede ifade etmiştir.

Türkçülük akımında “ta iptidadan beri” yanlışlar olduğunu söyleyen Yahya Kemal, özellikle ırk temeline şöyle itiraz etmiştir:

“Bilhassa ırk nazariyesinin hemen daima yanlış, daima mefhum (mevhum?), daima şişirilmiş bir şekilde gösterilmesi, Anadolu’da, Rumeli’de ve İstanbul’da yerli milletin asıl kendi mazisini unutturmaya, hatta hiçe saymaya sebep olmuştur. Bunun için de Türk ailesi (Türkçülük) cereyanından kalma, ne sağlam bir tarih kitabı ve ne de güzel bir şiir vardır” (Başer, 2006: 65).

Yahya Kemal, bütün izmler gibi Pantürkizm ve Turancılığı da “Batı kaynaklı ve suni” diye nitelendirmiştir (Başer, 2006: 171). Türkçü tasavvurdaki “Türk milleti”ne itirazı, ırk temeline olduğu kadar muhtevasına ve tek anadil esasına da olmuş; “Türk milleti, bir dinde ve bir mezhepte olan ve Türkçeyi müşterek lisan telakki eden Türk, Kürt, Çerkez, Arnavut ve Boşnak unsurlarının kurun-ı vusta’dan (Ortaçağ’dan) beri terkihiyle vücut bulmuş bir millettir” demiştir (Beyatlı, 1970: 65). Bu cümlesinde sadece iki hata göze çarpmaktadır. Bunlardan biri, “bir mezhep” vurgusu, diğeri ise Türk terimini farklı dilli Müslüman kavimlerin birleşimi olan milletin ismi için kullandığı hâlde, o milleti teşkil eden unsurlardan birinin ismi olarak da kullanmasıdır (o unsur için “Türkmen” demesi icap ederdi). Bu hatalardan birincisi, Osmanlı’nın hasımlarından birinin İran olmasından, diğeri ise Türkçü ideologlar tarafından yaygınlaştırılmış bir hatalı kullanımın etkisinden doğmuş olmalıdır. Yoksa o, aslında etnisite ve anadile bakılmaksızın, mevcut hâliyle milletin bütününe Türk dendiğini açıkça söylemiştir. “Türkçeyi müşterek lisan telakki etmek” ve “bir dinde (Müslüman) olmak”, eski kaynaklara bakıldığında da, Türk milletinin özelliklerinden görülmektedir. Bu meseleyi tam netleştirebilmek için İslamiyet’e girmeden önceki ve sonraki durumlara da göz atmak gerekir.

## 8. TARİHÎ-TABİİ TÜRK KAVRAMI

Destanlar, ortaya çıktıkları zamanki anlayışı tanıtımları bakımından önem taşırlar. Oğuz Kağan Destanı’nın bilinen en eski versiyonunda görülmektedir ki, bir baba ve iki ayrı anneden olma üçer evlat, sadece Oğuz boyu için bir başlangıç sayılmaktadır. Oğuzlar haricindeki boyların oluşumunda ise başlangıç, Oğuz Han’ın bazı şahıslara isim vermesidir. Bu şahıslar ordu içinde herhangi bir başarı göstermiş rastgele askerlerdir. Ayrıca, başlangıçta Oğuz Han’a bağlı olmadıkları hâlde, sonradan gönüllü olarak ya da zorla bağlananlar da birer isim verilerek birliğe dâhil edilmiştir (Ergin, 1970).

Aynı destanın, İslamî dönemdeki versiyonu da köken birliği mantığı ile alakasızdır. Reşideddin Fazlullah (1245–1318)’in bir dünya tarihi olan “Câmi’üt Tevârih” isimli Farsça eserinin “Oğuzların ve Türklerin Tarihi” bölümünde, Türk tarihinin başlangıcı için “Tek



Allah” inancına geçiş alınmaktadır. Bu tarihinin naklettiği şekliyle, Oğuz Han doğduğundan itibaren önce annesini, büyüdükçe de babasından, evlendiği kızlara kadar bütün çevresini, Allah’a imana ve ibadete çağırması, bu tebliğe uymayanlarla yollarını ayırmıştır. Anlatılanlarda dikkat çeken başka hususlar da, Oğuz’un hakan olduktan sonra bu inancı kabul etmeyenlerden kendi soyundan olanları bile yurdunda barındırmayıp sürüp çıkarması, “Kürdistan”’a geldiğinde ise; Diyarbakır, Erbil, Musul ve Bağdat ahalisinden temsilcilerin gelerek kendisine bağlanıp “il” olmalarıdır (Togan, 1972). Bu anlatımda, Kürtlerin ve değişik kavimlerin Oğuzlarla birleşip, İslamiyet temelinde milletleştiği anlaşılmaktadır.

Elbette ki konuyu, aslında tarihî belgelerden görmek icap eder. Bilindiği gibi, bir milletin ismi olabileceğini düşündürebilecek şekilde “Türk” diye bir terim, ilk defa M. S. 730’lu yıllarda Göktürkler devletinde dikilmiş olan Orhun anıtlarında yer almıştır. Fakat o abidelerde geçen Türk adının bir hanedanın mı, bir boyun mu, yoksa bütünü kapsayacak şekilde bir milletin mi ismi olduğu net olarak bilinmemektedir. Çünkü Kül Tigin anıtının doğu cephesindeki “Üstte mavi gök, altta yağız yer kılındıkta, ikisi arasında insanoğlu kılınmış. İnsanoğlunun üzerine ecdadım Bumin Kağan, İstemi Kağan oturmuş. Oturarak Türk bodunun ilini, töresini tutuvermiş, düzenleyivermiş” şeklindeki anlatımlar (Tekin, 2010: 25), ırk esasından uzak; töre temelli sosyo-politik düzenlemeleri ifade etmektedir. Nitekim Türkçü görüşteki Prof. Dr. Faruk Sümer, Türk teriminin başlangıçta millet ismi değil, bir boy veya hanedan ismi olduğunu söylemektedir (Sümer, 1999: 23-24). Türkçü görüşteki Prof. Dr. İbrahim Kafesoğlu da, Türk kelimesinin ilk defa Göktürk İmparatorluğu’na devlet ismi olarak kullanılmış olmasından hareketle, bu ismin belirli bir topluluğa mahsus “etnik” bir isim olmayıp, siyasî bir isim şeklinde başladığını, “Türk budun” tabirinin sadece hakan idaresindeki kütelleri ifade ettiğini söylemektedir. Kafesoğlu, Türklüğün ilk teşekkül zamanları için “Boy” ve “Budun” diye adlandırılan iki tür sosyal yapıdan bahsetmektedir ki, boy için soy ve dil bağımlı vurgularken birleşmelerle oluşan budunda böyle bir bağ olmadığını zikretmektedir (Kafesoğlu, 1977: 27, 132, 204). Yine Türkçü görüşte olan dilbilimci Prof. Dr. Ahmet Caferoğlu da aynı dönemler için, “Süyök” ve “Klan” ile bunların birleşimiyle “*Tribü*” yapılarını saymakta ve birleşerek Türklüğü oluşturan bu sosyal grupların dillerinin farklı olduğunu belirtmektedir. Caferoğlu, Oğuzların en büyük kollarından biri olan Anadolu’daki Çepniler ile Geygel ve Tahtacı Yörüklerinin bile kendilerine ait ayrı birer dilleri olduğunu söylemektedir (Caferoğlu, 1984: 61).

Türk kavramının soya ve anadile dayalı olmadığına, yukarıdaki üç örnekte de görüldüğü gibi, Türkçü akademisyenlerin satır aralarında bile rastlanmaktadır. Fakat aynı zatların yine de “Türk ırkı, Türk soyu, Türk kökenli” gibi tabirler kullanmaları ve “tek anadil”den bahsetmeleri (Kafesoğlu, 1977: 27-33; 1985: 176, 179, 190; Sümer, 1999: 25, 126, 161), ideolojik bir zorlanmadan kaynaklanıyor olmalıdır. Çünkü Türk milletinin ırk temelli olmadığını ve çok anadilli olduğunu söylemek, Batılı normlara göre Türkçülüğü sistemleştiren Ziya Gökalp’ın, sıkıca bağlandıkları tezine ters düşmektedir. Gökalp’a göre Türk milleti, hiçbir ırkla akrabalığı olmayan bir Türk ailesinden türemiş, ariyenlerden daha beyaz olan müstakil bir ırktır (Gökalp, 1974b: 25-27, 324; 1976a: 51). Dile bakışı ise, “Turan’ın bir ili var/ Yalnızca bir dili var/ Başka dil var diyenin/ Başka bir emeli

var” şeklindedir (Gökalp, 1976b: 18). Oysaki Gökalp’ın “Turan” dediği coğrafyanın her tarafında ve bu arada elbette ki Türkiye’de çok sayıda anadil olduğu inkâr edilemez bir gerçektir.

Kendisi Moğol kökenli olduğu için Türklere Moğol Han diye hayalî (?) bir şahsı da ‘atalardan’ göstererek bir şecere kurgulayan Ebülğazi Bahadır Han bile, Türk teriminin millet ismi olarak ilk defa Maverâünnehr’e gelen Oğuzların Müslüman olanları ile aynı bölgeye gelen başka kavimlerden insanların birlikteliğine dendiğini; ondan sonra ise, Müslüman Oğuzların “Türkmen” diye anıldığını söylemektedir. Han’a göre millet adı olarak Türk terimini, ilk defa Tacikler kullanmışlardır (Ebülğazi, t.y.: 57-58). Barthold da, aynı dönem ve aynı bölgede ilk defa Araplar tarafından kullanıldığına ağırlık vermekle birlikte, bu ismi daha geniş bir sosyal tabana mal ederek, “Türk kelimesinin son zamanlarda bilinen anlamı, Müslüman kavimlerin eseri olsa gerektir” şeklinde ifade etmektedir (Barthold, 1975: 41). Faruk Sümer de Türk sözünün ilk zamanlarda “Türkçe konuşan budunlar arasında” böyle geniş bir anlam taşımadığını, Türklerin de Türk adının bu geniş manasını Yakın Doğulu kavimlerden öğrendiklerini belirtmektedir (Sümer, 1999: 2).

Neticede muhtevası bilinmeyen fakat oldukça eski olan “Türk” teriminin, millet ismi diye ilk defa Maverâünnehir’de toplanmaya başlamış olup; ileride Selçuklu, Akkoyunlu, Karakoyunlu, Eyyubî, Osmanlı ve Türkiye Cumhuriyeti’ni kuracak olan kitlelere, Ortadoğu’da verildiği anlaşılmaktadır. O dönemde yapılan sosyal birlik, ağırlıklı olarak Oğuzlar (Türkmenler), Kafkasyalı kavimler ve Kürtlerden müteşekkildir. Daha sonra Rumeli’ye geçilince, Arnavutlar, Boşnaklar ve Pomaklar da aynı yapıya eklenmiştir. Bugünkü Türkiye Cumhuriyeti de dâhil olmak üzere, Hazar Denizi’nin çevresinden Avrupa içlerine kadar uzanan alandaki bütün Türk fetihleri ve devletleri, bu terkinin eseridir. Özellikle Maverâünnehr’deki birleşmeler dikkate alındığında, önce milletin oluşmaya başladığı, sonra devletin kurulduğu anlaşılmaktadır. Bir millet ismi şeklindeki Türk kavramı, müşterek dil ve müşterek din (İslam) esaslarıyla Orta Asya’daki kavimleri de kucaklamıştır.

Bernard Lewis de farklı dillere rağmen bir ortak dil ile İslam’da birleşmeyi şöyle anlatmıştır:

“Arapça, Farsça ve Türkçe; Ortadoğu İslâmiyet’inin başlıca bölgelerinin kültürel kimliğini tanımlıyor ve onların eğitilmiş sınıflarına önemli ölçüde bir moral ve kültürel birlik sağlıyordu. Genel nüfus pek çok yerel dil ve lehçede konuşurken hassa (aydınlar) ortak bir edebî dil, ortak bir klasik gelenek ve bunlar aracılığıyla da ortak âdetlere, davranış ve saygı kurallarına sahipti” (Lewis, t.y.: 142).

Tabiidir ki ortak klasik gelenek, âdetler, davranış ve saygı kuralları aydınların aracılığıyla halk tabakasına da yayılıyordu. Zaten halk birarada yaşamakta olduğundan, birbirlerinden etkilenerek oluşturdukları örf ve âdetlerle de evlilikler sayesinde kurulan kan bağı ile de kendiliğinden bütünleşiyordu. İşte bu bütünleşmenin ismi, milletleşmedir. Lewis’in saydığı Arapça, Farsça ve Türkçeye, o özelliklerinden dolayı eski metinlerde de “elsine-i selase” (üç dil) dendiği, yukarıdaki “İslam Medeniyetindeki Millet Kavramı” başlığı altında belirtilmişti.

Büyük Selçuklulardan Osmanlı'daki Türkçü İttihat ve Terakki'nin iktidarına kadar geçen sürede Müslümanların kavmî kimlikleri bir ayrılık olarak görülmemiştir. Değişik kavimlere mensup olan şahıslar, tıpkı Hazreti Peygamber (s.a.v) zamanındaki Bilal-i Habeşî ve Selman-ı Farisî örneklerinde olduğu gibi, Osmanlı'da da Abaza Mehmet Paşa, Boşnak Ahmet Paşa, Çerkez Mehmet Paşa, Gürcü Halil Rıfat Paşa, Müderris Taceddin-i Kürdî örneklerindeki gibi kavmî kimlikleriyle anılmışlardır. Bu durum, sosyal yapıdaki Müslüman kavimlerden her birinin devleti benimsemesini ve hep birlikte tek millet hâlinde yaşamasını sağlıyordu. Aşağıda Şeref Han örneğinde görüleceği gibi onlar da o zamanki anlayışla “Türk” olma şuuru taşımışlardır.

## 9. SUNİ TÜRK İNŞASIYLA ÖTEKİLEŞTİRİLENLER

Türk teriminin millet ismi olarak ilk defa Mevarünnehr bölgesindeki farklı etnik kökenli ve farklı dilli fakat Türkçeyi müşterek dil olarak kullanan Müslüman kavimlerin birliğine dendiği yukarıda anlatılmıştı. Bu kavimlerin Türk tarihindeki rollerine kısaca göz atmak, birleştikleri Oğuzlarla (Türkmenlerle) onlar arasında ne büyük bir güven ve dayanışma doğduğunu gözler önüne serecektir. Bugün Türkiye’de “bölücü” doğrultuda silahlı mücadele veren örgüt, Kürtler içinden çıktığı için, tarihteki Kürtlere biraz daha dikkat çekmekte fayda olmalıdır.

Kürtlerle Oğuzların beraberliği, Büyük Selçuklu'nun kuruluş yıllarına dayanmaktadır. Minorsky'nin verdiği bilgilere göre Kürt Ahmet bin el-Zahhak, bölgeye doğru yürüyen bir Bizans generalini 1031 yılında öldürmüş ve o ilerlemeyi durdurmuştur. 1040 yılında Tuğrul Bey yönetiminde devlet kurulduktan sonra, kitleler hâlinde katılımlar da olmuştur. Minorsky, Kürt katılımlarını aşiret isimleri sayarak anlatmakta; Sultan Melikşah'ın Suriye seferine de Kürtlerden bir grubun katıldığını Melikşah'ın devlete bağlılıklarından dolayı Kürtlere bir bölge tahsis ettiğini; daha sonraki sultanlardan Sancar'ın, o bölgeyi “Kürdistan” diye adlandırdığını bildirmektedir (Minorsky, 1988).

Orhan Türkdoğan da Sultan Alparslan'ın 1065-66 kışında Merv ve Harzem taraflarına yaptığı sefer sırasındaki ordusunda, önemli miktarda Kürt olduğunu vurgular. O zamanlar henüz Selçuklu yöneticilerinin kendi kavmi olan Oğuzların bile birçoğu devlete tabi olmamıştır. Türkdoğan, Oğuzlardan yerleşikliğe geçenlerin devlete tabi, göçebe olanların ise asi olup kendi yabgularına bağlı kaldığını söylemektedir (Türkdoğan, t.y.: 443). Zeki Velidî Togan'ın çoğunlukla Selçuklu tarihçilerinden İmad al-Kâtib'den aktardığı bilgilere göre, Kürt beylerinden Vahsudan bin Muhammed, Selçuklu Devleti'nin kurucusu Tuğrul Bey'e intisap etmişti. Torunlarından Emir Ahmedil, Sultan Melikşah'ın oğlu Sultan Muhammed'in maiyetinde bulundu. Ahmedil'in 1116 yılında Batınîler tarafından öldürülmesinden sonra oğlu Aksungur, Meraga valisi oldu. Devlet'te bazı üst mevkilerde görev yapan Aksungur, isyanları bastırıp devletin birliğini sağlamakta başarılı oldu. Hatta zaman zaman doğan bunalımlı dönemlerde devletin büyük bir kısmının yönetimini atabeg sıfatı ile o ve bazı Kürt emirleri yürüttü. 1133 yılında tıpkı babası gibi o da Batınîler tarafından öldürüldü. Sonra oğlu Nusrat al-Din Arslan Aba Has Bey, Sultan Mesud'un hizmetinde bulundu (Togan, 1940).

13-14. yüzyılda yazılmış olan Reşideddin'in tarihindeki Oğuzname'de, Kürt beylerinin gelip Oğuz Han'a bağlanarak "il oldukları" ifade edilmiştir (Togan, 1972). 16. yüzyılda Bitlis Emiri olan Şeref Han (Kürt) da, Şerefname isimli eserinde, Kürtleri Oğuz Han'ın maiyetinde göstermiştir. Hatta Oğuz Han'ın Hz. Muhammed (s.a.v)'e bir heyet gönderdiğini, o heyete Buğduz adında bir Kürt beyinin başkanlık ettiğini söylemiştir (Şeref Han, 1990: 24). 16. yüzyılda yazılmış olan Selçuk-Name'ye göre Malazgirt seferine Kürtlerden on bin asker iştirak etmiştir (Ahmed bin Mahmud, 1977: 94).

Yine Selçukname'de Kafkasya beylerinden Ahsartan'ın gelip Alparslan'a bağlandığı ve Müslüman olduğu anlatılır (Ahmed bin Mahmud, 1977: 76-77). Kafkasya'daki Çerkezler, Altın-Ordu (Türk) prenslerini terbiye edip yetiştiren seçkin bir toplumdur (Bala, 1988). Araplar, Memluk Çerkezleri ile Eyyubî Kürtlere "Oğuz" demişlerdir (Sümer, 1999: 160, 403). Mısır'daki Çerkez Memluklar, kendi dilleri Çerkezce, sosyal tabanları Arap olduğu halde, Türkçeye önem vermiş, Türkçe şiirler yazmış, Türk âlimlere çok itibar göstermişlerdir (Lewis, t.y.: 79, 83). Fransız yazar Claude Farrère, Plevne'de bir günde dört at çatlatarak savaşan Osmanlı askerinden, Çerkez ırkıdan bir Türk, diye bahsetmiştir (Grigoriantz, t.y.: 114). Gürcü Ferah Ali Paşa, dindarlığıyla kendini sevdirerek Çeçen, Çerkez, Nogay vs. Kafkasyalı kavimlerden birçoğunun Müslüman olup Osmanlı'ya bağlanmasını sağlamış, onlarla birlikte Ruslara karşı mücadele etmiştir (Ahmed Cevdet Paşa, 1972: C. 3. 239-324).

Rumeli'ye geçişte Osmanlı'ya bağlanan Arnavut, Boşnak ve Pomaklar da, devlet adamı, ilim adamı ve asker olarak çok büyük hizmetler vermişlerdir. Müslüman Arnavutlar, "Yalanım varsa Türk olmayayım", diye yemin edecek kadar Türk ve Müslüman olmayı eşanlamlı kabullenmişlerdir (Yalçınkaya, 26.05.2009). Osmanlı döneminde asırlarca serhat muhafızlığı yapmış olan Boşnaklar, 1990'lı yıllara kadar kendilerini "Turçin" (Türk) diye tanımlamışlardır (Babuna, 2000: 93). Birçok akıncı beyi ve birliklerinin olduğu gibi, Mısır'daki Akka kalesini Napoléon'a karşı savunan Cezzar Ahmet Paşa da Boşnak'tı (Ahmed Cevdet Paşa, 1972: C. 1. 410). Ruslarla yapılan Ayastefanos Antlaşması sonucunda Osmanlı askerinin bölgelerinden çekilmesini kabul etmeyen Pomaklar, Ruslarla savaşmaya devam edip çok şehitler vermişlerdir (Dede, 1978: 15-43).

Gazi Ahmet Muhtar Paşa ile Eleşkirt Fırkası Komutanı Tatlıoğlu Ferik Mehmet'in mektup ve telgraflarından, Anadolu'daki Çeçen, Çerkez, Kumuk, Kürt ve Lezgi aşiretlerinin birlikler oluşturarak devletin emrinde savaşmaları anlaşılmaktadır (Gazi Ahmet Muhtar Paşa, 1985: C. 1: 159; C. 2: 43). Lazların Birinci Dünya Savaşında düşmana karşı yaptıkları Of ve Çaykara merkezli direniş de, destanî niteliktedir (Albayrak, 2004: 55).

Oruç Bey, Aşıkpaşazade, İbn Kemal gibi ilk Osmanlı tarihçileri, Osmanlı-Türk-Müslüman terimlerini eşanlamlı kullanmışlardır. Türk kavramı, Batılılarca da aynı manada kullanılmıştır. Mesela tarihte "Osmanlı" diye ifade edilen kitlelere asırlarca hem Araplar hem de Avrupalılar, "Türk" demişlerdir. Bir İngiliz yazar, Namık Kemal (1840-1888)'in bir yazısındaki bütün "Osmanlı" kelimelerini, bir kasıt taşımaksızın İngilizceye "Türk" diye çevirmiştir (Berkes, 1965: 168).

Dünyaca ünlü Türk tarihçi Kemal Karpat da, Osmanlı döneminde Anadolu ve Rumeli'de-

ki farklı etnik kökenlerden farklı anadilli Müslüman ahalinin Türkçeyi ortak dil olarak kullanmakla Türk kimliğinde birleştiklerini açıklamakta ve o millileşmenin ırkla değil; kültür, tarih, siyasî tecrübe ve Osmanlı coğrafyasında birlikte yaşamakla vücut bulduğuna dikkat çekmektedir (Karpat, 2010: 15).

Bütün bunlar, Anadolu ve Rumeli'deki farklı etnik kökenli ve farklı anadilli Müslüman kavimlerin birleşip, "Türk" adıyla milletleşmesinin ne derece sağlam olduğunu göstermektedir. Moğol saldırıları, Haçlı seferleri, Birinci Cihan Savaşı ve memleketin işgali bile o bütünlüğü bozamazdır. Sonuçta, yukarıda bir kısmı sayılan sosyal gruplardan oluşan Batı Türklerinin; Kazak, Kırgız, Özbek, Uygur gibi gruplardan oluşan Doğu Türklerine kıyasla daha güçlü milletleşmiş oldukları anlaşılmaktadır. İşte Türkiye'de başta resmî sosyoloji, resmî tarih olmak üzere Batı modernitesinin normlarına göre hazırlanan çeşitli Türklük anlayışları ve onlara bağlı olarak tasarlanan yeni millet inşacılığı teşebbüsü, yukarıda birçoğunun ismi sayılan Müslüman kavimleri ötekileştirmiştir. Buna rağmen halk kesiminde güçlü bir bütünlük duygusu hâlen yaşamaya devam etmektedir.

## 10. SONUÇ

Bütün dünyadaki toplumları dağıtan, yeniden karıştıran, asırlarca süren ve kalıcı olan büyük kitlesel göçler, köken birliğine bağlı ırkçı görüşü zaten geçersiz kılmaktadır. Birbiriyle karışan farklı etnik kökenlerden kitleler, "modern" dönemlere geçişten çok önce birbirleriyle bütünleşmiştir. O bütünleşmeye her türlü sosyal bağla birlikte din de dâhildir. Batı modernitesinde üretilen laik nitelikli millet teorileri ise o tabii bütünleşmeyi, nerdeyse bütün yönleriyle ve sunî şekilde bozmuştur.

Paul Kennedy, dinî bölünmeye karşılık millî birleşme vesilesi olarak laikliği göstermektedir. Bu tezi savunmasından bir sayfa sonra ise, Avrupa'da laik milletleşme sürecinde çok savaşlar olduğunu ve İngilizlerin İspanyollardan, İsveçlilerin Danimarkalılardan, Hollandalıların Habsburglardan nefret eder duruma geldiklerini kaydetmektedir (Kennedy, 1990: 83-84). Sadece o izahat bile, etnik açıdan millet idrakinin, daha fazla düşmanlıklar doğurduğunu açığa çıkarmaktadır. Nitekim daha sonraları birçok "ulus-devlet" in içindeki farklı etnik grupların, yani modern anlayışa göre "milletlerin" ayrılma arzuları başlamıştır. Burada Batılı milletlerin laik temelde oluşu bakımından Kennedy'ye hak vermek gerekir.

Yukarıda "Batı Modernitesindeki Millet Kavramı" başlığı altında sözleri nakledilen Hugh Seton-Watson'ın dediği gibi, millet tanımlanamamaktadır. Bunun sebebi bilimselliğin genel-geçer olması gerektiği şeklindeki bir yaklaşımdır. Oysaki her bir milletin farklı yapısal özellikleri vardır. Millet tanımı için, tarihî varlık alanının sadece laik kategorileri ele alınsa bile bu durum değişmemektedir. Yani her millet için özel kategoriler tespit etmek gerekmektedir (Mengüşoğlu, 2000: 197-210).

Hele Türk milletinin oluşumu, "Batı Modernitesinin Türk Kavramındaki Teorik Tutarlılıklar" başlığı altında anlatıldığı gibi, tarihî varlık alanının hem maddî hem de manevî yönlerdeki değişimlerle yaşanmış tam bir seferîlikle geliştiği için, genel-geçer iddialı tanımlara asla sığdırılamamaktadır. O alandaki birçok kategoriden birkaçının incelenmesi

bile, ırk esaslı millete uygun olmamaktadır.

Zaman kategorisi: Millet denilen yapılanmaya tarih bilimi açısından bakıldığında, geçmişteki beraberliğin değerlendirilmesi yapılmakta; o açıdan uzak ya da yakın geçmişteki her türlü beraberlik, hemen hemen aynı önemi taşımaktadır. Mesela bir Kazak ya da Kırgız'la olan çok eski zamana ait bir beraberlikle bir Çerkez, Kürt vs. ile olan yakın geçmiş zamana ait beraberliğin anlamı özdeşleşmektedir. Fakat Batı modernitesinin “dil ve köken” arayışlarıyla Kazak ve Kırgız'a daha fazla önem verilmektedir. Hâlbuki tarihî varlık alanındaki zaman kategorisinin geçmiş, şimdi ve gelecek boyutlarıyla birlikte değerlendirme yapıldığında, tam tersi bir duruma, yani Çerkez, Kürt vs. ile beraberliğin daha önemli olduğu neticesine ulaşılmaktadır.

Karşılıklı Etki Kategorisi: Farklı etnik kökenli ve farklı dilli kavimler, asırlardır bir arada yaşamış olmaktan dolayı birbirlerinden etkilenerken müşterek kültür oluşturmuşlardır.

Mekân Kategorisi: Aynı coğrafya, belirtilen kavimlerce fethedilerek birlikte “vatan” tutulmuştur. Bu kavimler, yoğun evlilikler yoluyla iç içe geçmiş olmakla aynı vatanda, şimdi de yarın da birlikte yaşamak mecburiyetindedirler.

Görüldüğü gibi modernitenin laik/seküler mantığı doğrultusundaki kategoriler, yukarıda anlatılan Türk milletleşmesini izahta kifayetsiz kalmaktadır. Kaldı ki bu makale boyunca anlatıldığı gibi, bu milletleşmede en önemli etken İslamiyet'tir. En laikçi düşüncedekilerin bile itiraz edemeyeceği gibi, bütün Ortaçağ boyunca tüm dünyada en fazla önem verilen değer, din olmuştur. Üstelik millet şuuru İslam toplumunda Batı'ya kıyasla çok daha eski olup, bu makaledeki “İslam Medeniyetindeki Millet Kavramı” başlığı altında anlatıldığı gibi, İslamî bir muhtevaya sahiptir ve Türkçe de İslam dünyasında ortak dil olarak kullanılmış üç dilden biridir.

Sonuçta, Cemil Meriç'in dediği gibi: “Bu ülkenin bütün ırklarını tek ırk, tek insan, tek kalp hâline getiren İslamiyet olmuş” (Meriç, 1992: 179). O hâlde Batılı milletlerin dinî açıdan varlık alanı laiklik, Türk milletinin varlık alanı ise İslamiyet'tir (Dayı, 2013b: 432-433). O değer, halkın nezdinde hâlen güçlüdür. A&G araştırma şirketi tarafından 2010 yılında yapılan bir anket çalışmasında, sizi bir arada tutan nedir, şeklindeki soruya verilen cevap da, “dindir” (Düzel, 26.01.2010). Demek oluyor ki, Yahya Kemal Beyatlı, suni Türk inşacılığına itirazını ifade eden sözlerinde olduğu gibi, Türk devleti aslı olan Müslüman tabakanın hamuruyla tekrar yoğrulmadıkça tam bir sıhhatle yaşayamaz (Beyatlı, 1970: 57), demekle de haklı görünmektedir.

Batı tarafından telkin edilip sonunda kabul ettirilen dil-soy esaslı laik millet anlayışı ise, Türk'ün o varlık alanını, en azından aydınlara unutturmuştur. Cemil Meriç, bu durumu şöyle izah etmektedir: “Avrupa Tanzimat'tan beri aynı emelin kovalayıcısıdır: Türk aydınında mukaddesi öldürmek. Mukaddesi yani İslâmiyet'i... Ezeli düşmanını 'etnik' bir toz yığını hâline getirmek” (Meriç, 1992: 174). Bu makalenin başlarında, Türkçü önderlerin de Türk kimliğini Batılılardan öğrendikleri, bizzat kendi yazdıklarından nakledilmişti. Neticede Etienne Copeaux'un dediği gibi, “Türk tarih yazımı ve dilbilimi, Batı oryantlizminin çocuklarıdır; onun birer ürünüdürler” (Copeaux, 2000: 25).

Descartes, uzak coğrafyalara ve çok eski tarihlere aşırı ilginin, insanı kendi zamanı ve vatani konularında bilgisiz bırakacağını söyler (Descartes, 1994: 11). Batı modernitesinin millet tanımlamalarında görülen ırk ve anadil esaslı millet paradigması, maalesef Türk aydınına Orta Asya'nın asırlar öncesine yoğunlaştırarak Anadolu ile Rumeli'ye yabancılaştırmıştır.

Bu durumda, devletin, kendi hayalindeki milleti oluşturmaktan vazgeçip, bütün farklılıklarıyla mevcut hâldeki milleti kabullenmesi, yani devletin milleti anlayışından milletin devleti anlayışına geçmesi uygun olmalıdır. O yolda arzuya şayan olan, Türk kavramına tarihteki asıl manasının yeniden kazandırılmasıdır. Bu ismin kabullenilmesi zor olabilir. Fakat en azından, farklı etnik kökenli, farklı anadilli kavimlerin ülke sınırları dışındaki uzantılarıyla birlikte tek millet olduğunun anlaşılması kolay görünmektedir. Çünkü buna doğru anlatılacak tarihten başka, herkesin şimdiki arkadaşlarının, komşularının ve bilhassa akrabalarının gözler önünde olması yeterlidir.

## KAYNAKÇA

Ağaoğlu, A. (1972). Üç Medeniyet. İstanbul: Devlet Kitapları.

Ahmed bin Mahmud. (1977). Selçuk-Name I. (Haz.) Erdoğan Merçil. İstanbul: Tercüman Yayınları.1001 Temel Eser.

Ahmed Cevdet Paşa. (1972). Tarih-i Cevdet Cilt 1, 3. İstanbul: Üçdal Neşriyat.

Akçura, Y. (1987). Üç Tarz-ı Siyaset. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Albayrak, H. (2003). Tarih Boyunca Doğu Karadeniz'de Etnik Yapılanmalar ve Pontus. İstanbul: Babiâli Kitaplığı.

Albayrak, H. (2004). 1. Dünya Savaşında Doğu Karadeniz Muharebesi ve Of Direnişi. İstanbul: Yesevi Yayıncılık.

Anderson, B. (1995). Hayali Cemaatler - Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması. Çev., İskender Savaşır. İstanbul: Metis Yayınları.

Arsal, S. M. (1972). Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları. İstanbul: Ötüken Yayınevi.

Atay, F. R. (1999). Çankaya IV. İstanbul. Cumhuriyet gazetesinin okuyucularına armağanı.

Ateş, T. (1997). Siyasal Tarih. İstanbul: Der Yayınları.

Atsız, N. (1992a). İçimizdeki Şeytan – En Sinsi Tehlike - Hesap Böyle Verilir. İstanbul: Baysan Basım ve Yayın Sanayi A. Ş.

Atsız, N. (1992b). Makaleler I. İstanbul: Baysan Basım ve Yayın Sanayi A.Ş.

Atsız, N. (1992c). Makaleler III. İstanbul: Baysan Basım ve Yayın Sanayi A.Ş.

Atsız, N. (1992d). Türk Ülküsü. İstanbul: Baysan Basım ve Yayın Sanayi A.Ş.

- Ayktut, Ş. (1936). Kamâlizm. İstanbul: Muallim Ahmet Halit Kitap Evi Yayınları.
- Babuna, A. (2000). Bir Ulusun Doğuşu Geçmişten Günümüze Boşnaklar. Çev., Hayati Torun. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Bala, M. (1988). “Çerkesler.” İslam Ansiklopedisi Cilt 3. İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.
- Baron, S. W. (2007). Modern Milliyetçilik ve Din. Çev., Mehmet Özay, İstanbul: Açılım Kitap.
- Barthold, W. (1975). Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Başer, S. (2006). Yahya Kemal’de Türk Müslümanlığı. Sakarya: Sakarya Valiliği Kültür Yayınları.
- Berkes, N. (1965). Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler. İstanbul: Yön Yayınları,
- Beyatlı, Y.K. (1970). Eğil Dağlar. İstanbul: Devlet Kitapları.
- Caferoğlu, A. (1984). Türk Dili Tarihi. İstanbul: Enderun Kitabevi.
- Copeaux, E. (2000). Tarih Ders Kitaplarında (1931–1993) Türk Tarih Tezinden Türk İslam Sentezine. Çev., Ali Berktaş. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Dayı, H. (2013a). Batı’dan İthal Milliyetçiliğin Dinle Kavgası, İstanbul: Akis Kitap Yayınları.
- Dayı, H. (2013b). Batı’dan İthal Milliyetçilik ve Ötekileştirdikleri. İstanbul; Akis Kitap Yayınları.
- Dede, A. (1978). Balkanlarda Türk İstiklal Hareketleri. İstanbul: Türk Dünyası Yayınları.
- Descartes, R. (1994). Metot Üzerine Konuşma. Çev., K. Tahir Sel. İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Devellioğlu, F. (1978). Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat. Ankara: Doğu Ltd. Şti. Matbaası.
- Dursun, D. (2006). Siyaset Bilimi. İstanbul: Beta Basım Yayım
- Düzel, N. (26.01.2010). “Pazartesi Konuşmaları.” İstanbul: Taraf gazetesi.
- Ebülgazi Bahadır Han. (t.y.). Şecere-i Terakime (Türklerin Soy Kütüğü). Çev., Muharrem Ergin, İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser Yayınları.
- Emre, A. C. (1956). Atatürk’ün Tarih Tezi ve İnkılâp Hedefi. İstanbul: Ekin Basımevi.
- Enver Paşa. (1921). “Dikkat Edelim Aldanmayalım.” Şu İngilizler Canımı Çok Sıkıyor. (Der.) Murat Çulcu. vd. (2009). İstanbul: Destek Yayınları. 132.
- Ergin, M. (1970). Oğuz Kağan Destanı. İstanbul: Devlet Kitapları.
- Erişirgil, M. E. (1951). Bir Fikir Adamının Romani: Ziya Gökalp. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.



- Eröz, M. (1977). Türk Kültürü Araştırmaları. İstanbul: Kutluğ Yayınları.
- Gazi Ahmet Muhtar Paşa. (1985). Anadolu'da Rus Muharebesi 1876–1877. İstanbul: Pekte Yayınları.
- Gellner, E. (1992). Uluslar ve Ulusçuluk. Çev., Büşra Ersanlı Behar ve Günay Göksu Özdoğan. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Gökalp, Z. (1973). Terbiyenin Sosyal ve Kültürel Temelleri. (Haz.) Rıza Kardeş. İstanbul: Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı 1000 Temel Eser Yayınları.
- Gökalp, Z. (1974a). Türkleşmek–İslamlaşmak–Muasırlaşmak. İstanbul: Türk Kültür Yayını.
- Gökalp, Z. (1974b). Türk Medeniyeti Tarihi. İstanbul: Türk Kültür Yayını.
- Gökalp, Z. (1976a). Türkçülüğün Esasları. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Gökalp, Z. (1976b). Yeni Hayat-Doğru Yol. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Gökalp, Z. (1977a). “Derunî Hayat.” Ziya Gökalp Makaleler IV. (Haz.) Ferit Ragıp Tuncor. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları. 50-54.
- Gökalp, Z. (1977b). “Millî Vicdanı Kuvvetlendirmek.” Ziya Gökalp Makaleler IV. (Haz.) Ferit Ragıp Tuncor. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları. 54-60.
- Gökalp, Z. (1977c). “Türk Harsı ve Osmanlı Medeniyeti.” Ziya Gökalp Makaleler IV. (Haz.) Ferit Ragıp Tuncor. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları. 44-50.
- Gökalp, Z. (1981). “İçtima-î Usul-ü Fıkh.” Makaleler VIII. (Haz.) Ferit Ragıp Tuncor. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları. 24-25.
- Grigoriantz, A. (t.y.). Kafkasya Halkları. Çev., Doğan Yurdakul, İstanbul: Yeni Binyıl Yayınları.
- Güvenç, B. (1996). İnsan ve Kültür. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Hobsbawm, E. J. (1995). 1780'den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik, “Program, Mit ve Gerçeklik.” Çev., Osman Akinhay. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- İnan, A. (1947). Türkiye Halkının Antropolojik Karakterleri ve Türkiye Tarihi. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- İnan, A. (1969). Medenî Bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ten El Yazıları, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- İnönü, İ. (1987). Hatıralar 2. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Jaffrelot, C. (1998). “Bazı Ulus Teorileri.” Uluslar ve Milliyetçilikler. (Der.) Jean Leca. Çev., Siren İdemem. İstanbul: Metis Yayınları. 54.
- Kafesoğlu, İ. (1977). Türk Milli Kültürü. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.

- Kafesoğlu, İ. (1985). Türk-İslam Sentezi. İstanbul: Aydınlar Ocağı Yayını.
- Kaplan, M. (1970). Nesillerin Ruhı. İstanbul: Hareket Yayınları.
- Karagöz, İ. (2010). “Millet”. Dinî Kavramlar Sözlüğü. (Haz.) İsmail Karagöz. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Karal, E. Z. (1947). Osmanlı Tarihi Cilt 5. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayını.
- Karpat, H. K. (2010). Osmanlı’dan Günümüze Elitler ve Din. Çev., Güneş Ayas. İstanbul: TİMAŞ Yayınları.
- Kennedy, P. (1990). Büyük Güçlerin Yükseliş ve Çöküşleri. Çev., Birtane Karanakçı. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Korkmaz, A. (1994). Ziya Gökalp Aksiyonu Meşrutiyet ve Cumhuriyet Üzerindeki Tesirleri. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Kral Abdullah. (2009). Biz Osmanlı’ya Neden İsyân Ettik. Çev., Halit Özkan. İstanbul: Klasik Yayınları.
- Kur’an-ı Kerim.
- Kurtkan, A. (1976). Genel Sosyoloji. İstanbul: İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Yayınları.
- Lewis, B. (t.y.). Ortadoğu. Çev., Mehmet Harmancı. İstanbul: Yeni Binyıl Yayınları.
- Mengüşoğlu, T. (2000). Felsefeye Giriş. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Meriç, C. (1992). Bu Ülke. (Haz.) Mahmut Ali Meriç. İstanbul: İletişim Yayınları, Milliyet blog; “Dünyada Anadil ve Resmî Dil Uygulamaları” <http://blog.milliyet.com.tr/dunyada-anadil-ve-resmi-dil-uygulamalari/Blog/?BlogNo=268861>, (Erişim Tarihi: 10.12.2013).
- Mınorsky, V. (1988). “Kürtler.” İslam Ansiklopedisi Cilt 6. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Öke, M. K. (1989). İngiliz Ajanı Binbaşı E. W. C. Noel’in “Kürdistan Misyonu (1919).” İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Öktem, N. (2007). “Millet Ögesinin Dayanması Gereken Bilimsel, Tarihsel Veriler ve Analizi.” II. Beyin Fırtınaları Toplantısı Tutanağı. (Der.) Abdullah Kılıç. İstanbul: Avrasya Bir Vakfı.
- Öztuna, Y. (1977). Büyük Türkiye Tarihi Cilt 1. İstanbul: Ötüken Yayınevi.
- Özyüksel, M. (1997). Feodalite ve Osmanlı Toplumı. İstanbul: Der Yayınları.
- Renan, E. (1946). Nutuklar ve Konferanslar. Çev., Ziya İshan. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Rousseau, J. J. (1986). Toplum Sözleşmesi. Çev., Turhan Ilgaz. İstanbul: Kırmızı Yayınları.

- Saussure, F. (1998). Genel Dilbilim Dersleri. Çev., Berke Vardar. İstanbul: Multilingual Yayınları.
- Sançar, N. (1976). Türkçülük Üzerine Makaleler. Ankara: Töre-Devlet Yayınevi.
- Smith, A. D. (2004). Millî Kimlik. Çev., Bahadır Sina Şener. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sümer, F. (1999). Oğuzlar (Türkmenler). İstanbul: Türk Dünyası Araştırmalar Vakfı Yayınları.
- Şeref Han. (1990). Şerefname Kürt Tarihi. Çev., M. Emin Bozarlan. İstanbul: Hasat Yayınları.
- Taneri, A. (1978). Osmanlı Devleti'nin Kuruluş Döneminde Hükümdarlık Kurumunun Gelişmesi ve Saray Hayatı-Teşkilatı. Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları.
- Tanrıöver, H. S. (2000a). Dağ Yolu I. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Tanrıöver, H. S. (2000b). Dağyolu II. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Tansel, F. A. (1969). "Gökalp Mehmet Ziya." Türk Ansiklopedisi Cilt 17. Ankara: Millî Eğitim Basımevi.
- Tekin, T. (2010). Orhon Yazıtları. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Timur, T. (1986). Osmanlı Kimliği. İstanbul: Hil Yayınları.
- Togan, Z. V. (1940). "Aksungur al-Ahmedîlî." İslam Ansiklopedisi Cilt 1. İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.
- Togan, Z. V. (1972). Oğuz Destanı. İstanbul: Ahmet Sait Matbaası.
- Topçu, N. (1978a). Milliyetçiliğimizin Esasları. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (1978b). Yarınki Türkiye. İstanbul: Dergâh Yayınları,
- Türkdoğan, O. (t.y.). Türk Tarihinin Sosyolojisi 1. Ankara: Hasret Yayınları.
- Türkkan, R. O. (1943). Kuyruk Acısı. İstanbul: Bozkurtçu Yayınları.
- Türkkan, R. O. (1939). "Türk Anaları! Sizden Bekliyoruz." İstanbul: Bozkurt dergisi. Sayı 1.
- Wallerstein, I. (2003). Bildiğimiz Dünyanın Sonu. Çev., Tuncay Birkan. İstanbul: Metis Yayınları.
- Yalçinkaya, A. (26.05.2009). "Kosova'da Arnavut Yemini: Mos qofsha turk." İstanbul: Önce Vatan gazetesi.
- Yalçın, S. (1988). "Aydınlar Ocağı ve Türk-İslam Sentezi." Meselelerimiz dergisi. Sayı 3. İstanbul: Aydınlar Ocağı Yayınları.
- Yazır, E. M. H. (1992). Hak Dini Kur'an Dili Cilt 1. İstanbul: Azim Dağıtım.
- Yılmaz, S. (2005). "Armin Vâmbéry'nin Türkistan Seyahatnamesi ve Karakalpak Türkle-

rine Dair Kayıtlar.” Belleten. Cilt LXIX. 255. Ankara: Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayını.