



dergipark.org.tr/pub/alinterisosbil

Sosyal Bilimler Dergisi

Journal of Social Sciences

| e-ISSN 2602-229X |

PRENSİP

<https://prensip.gen.tr>

ARAŞTIRMA MAKALESİ

RESEARCH ARTICLE

## Ruşeni (Barkın) Bey'in Din Yok Milliyet Var Eseri Üzerine Bir Değerlendirme\*

### An Assessment of Ruşeni (Barkın) Bey's Work Din Yok Milliyet Var

Dilşad YİRSUTİMUR YOL 

Bülent Ecevit Üniversitesi, Rektörlük, Zonguldak, Türkiye

Geliş Tarihi/Received Date: 24.11.2025

Kabul Tarihi/Accepted Date: 09.12.2025

#### ÖZ

Bu makale, Ruşeni (Barkın) Bey'in 1926 yılında yalnızca resmî makamlara sunulan Din Yok Milliyet Var adlı eserini tarihsel bağlamı ve fikrî arka planıyla incelemektedir. Osmanlı'nın son döneminde askerî eğitim alan, İttihat ve Terakki saflarında görev yapan ve İran-Kafkasya misyonlarında bulunan Ruşeni Bey'in bu birikimi, eserindeki düşünsel yönelimlerin temel zeminini oluşturmuştur. Metin çözümlemesine dayanan inceleme, eserdeki din eleştirilerinin Auguste Comte, Ernest Renan, Darwin ve Voltaire gibi Batılı düşünürlerin pozitivist ve rasyonalist yaklaşımlarından beslendiğini ortaya koymaktadır. Ayrıca çalışma, Ruşeni Bey'in milliyetçilik anlayışının yalnızca Ziya Gökalp'in kültür temelli sosyolojik çerçevesiyle sınırlı kalmadığını; bunun Enver Paşa çizgisindeki siyasal Pantürkizm ve irredentist hedeflerle birleşerek daha geniş bir ideolojik bütünlük oluşturduğunu göstermektedir. Bu doğrultuda eserde, bireyi milletin bir uzvu olarak tanımlayan Gökalpçi yaklaşım ile Türk dünyasının siyasal birliğini hedefleyen genişlemeci idealizmin iç içe geçtiği açıkça görülmektedir. Elde edilen bulgular, *Din Yok Milliyet Var*'ın yazarın fikrî serüvenini anlamaya katkı sunan önemli bir kaynak niteliği taşıdığını göstermektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Ruşeni Barkın, Pozitivizm, Sosyal Darwinizm, Erken Cumhuriyet Dönemi.

#### ABSTRACT

This article examines Ruşeni (Barkın) Bey's *Din Yok Milliyet Var*, a work submitted exclusively to official authorities in 1926, within its historical context and intellectual background. Ruşeni Bey's military education in the late Ottoman period, his service within the ranks of the Committee of Union and Progress, and his missions in the Iran-Caucasus region constitute the foundational experiences that shaped the intellectual orientations reflected in his text. Based on textual analysis, the study demonstrates that the work's critique of religion draws upon the positivist and rationalist approaches of Western thinkers such as Auguste Comte, Ernest Renan, Darwin, and Voltaire. Furthermore, the analysis reveals that Ruşeni Bey's understanding of nationalism was not limited to Ziya Gökalp's culture-based sociological framework; rather, it merged with the political Pan-Turkism and irredentist aspirations characteristic of Enver Pasha's ideological line, thereby forming a broader and more cohesive intellectual synthesis. In this regard, the text clearly intertwines a Gökalpian conception that situates the individual as a mere organ of the nation with an expansionist ideal centered on the political unification of the Turkic world. The findings indicate that *Din Yok Milliyet Var* constitutes a significant source for understanding both the intellectual trajectory of its author and the broader ideological climate of the period.

**Keywords:** Ruşeni Barkın, Positivism, Social Darwinism, Early Republican Period.

Please cite this paper as follows/Atf için:

Yirsutimur Yol, D. (2025). Ruşeni (Barkın) Bey'in Din Yok Milliyet Var eseri üzerine bir değerlendirme. *Alinteri Sosyal Bilimler Dergisi*, 9(2), 329-344. <https://doi.org/10.30913/alinterisosbil.1829419>

\* Makale, yazar tarafından Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde hazırlanan "Kafkaslar-Anadolu-İran Üçgeninde Bir İttihatçı Ruşeni (Barkın) Bey" adlı doktora tezinin bir bölümünden üretilmiş olup, ilgili bölümün kapsamı genişletilerek yeniden yapılandırılmıştır.

✉ Sorumlu yazar/Corresponding author

E-mail: dlsad25@hotmail.com



## GİRİŞ

### Erken Cumhuriyet Döneminde Din ve Milliyetçilik Algısı

29 Ekim 1923'te Cumhuriyet rejimine geçen Türkiye'de dinin devlet kurumları üzerindeki etkisi halen devam etmekteydi. 1924 yılındaki anayasada devletin dini İslam'dı. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki Tanzimat Döneminden başlayarak Cumhuriyet'e kadar geçen süre zarfında, din temelli toplum devlet ilişkisinde değişimler yaşanmış; kaynağını dinden almayan hukuk kurum ve kuralları ile birlikte eğitim kurumları da şekillenmeye başlamıştır. Cumhuriyet'in ilanı ile birlikte; toplumsal yapı, hukuk, eğitim, siyaset ve kültür alanlarını din merkezli referans çerçevesinden ayırtırmayı hedefleyen, laiklik ve ulusal egemenlik ilkelerine dayalı yeni bir sistemin inşası süreci başlamış oldu.

1 Kasım 1922'de saltanatın ilgası, 29 Ekim 1923'te Cumhuriyet'in ilanı ve 3 Mart 1924'te halifelik kaldırılmasıyla iktidarın ilahi meşruiyete dayalı olduğu sistem tamamen ortadan kaldırılmıştır. Laiklik esaslı ulus devlet kurumsallaştırılması, söz konusu aşamaların başlıca hedefini oluşturmuştur. Süreçte izlenen politik adımların, somut uygulama sonuçları bakımından hedefe ulaşmada büyük ölçüde başarılı olduğu söylenebilir. Tüm bu gelişmeler, dinin kamusal alandan bütünüyle dışlanması anlamına gelmiyordu. Bununla birlikte, halk egemenliğine dayalı cumhuriyet modeli biçimsel olarak varlığını sürdürürken, uygulamada aklın mutlak otoritesini esas alan ve tepeden inmece nitelikte bir inkılap anlayışı etkili oldu. Bu anlayışın gelişimi; Fransız pozitivistizminin etkisinin yanı sıra, iki dünya savaşı arasındaki dönemde devletlerde güçlenen merkezileşme eğilimleriyle şekillenen siyasi konjonktürün belirleyici rolüyle açıklanabilir (Aydemir, 2023, ss. 98-100). Şunu da belirtmek gerekir ki Türkiye'nin Osmanlı Devleti geçmişinde de siyasi ve toplumsal değişim hep merkezi otoritenin inisiyatifiyle gerçekleşmiştir. 23 Temmuz 1908'te II. Meşrutiyet'in ilanı da aydın-bürokrat kesimin özellikle de askeri bürokrasinin etkisiyle şekillenmiştir. Bununla birlikte devletin dinî alanı kontrol altında tutma amacı doğrultusunda, 1924'te hilafetin kaldırılması ve Şer'îye Vekâletinin lağvedilmesinin ardından Diyanet İşleri Başkanlığı kurulmuştur.

Türkiye Cumhuriyeti'nde de bu miras üzerinden bir batılılaşma anlayışı gelişmiştir. Bu çerçevede din hem modernitenin karşısında bir kavram hem de Osmanlı köklerinin bir parçası olarak görülmüştür (Aydemir, 2023, s. 100). Bununla birlikte devletin dinî alanı kontrol altında tutma amacı doğrultusunda, 1924'te hilafetin kaldırılması ve Şer'îye Vekâletinin lağvedilmesinin ardından Diyanet İşleri Başkanlığı kurulmuştur. Diyanet'in görev alanı da itikat ve ibadet sahası ile sınırlandırılmıştır. Henüz açık biçimde ifade edilmemiş olsa da, laiklik açısından kritik öneme sahip bu adımların ardından 1925 yılında tekke ve zaviyelerin kapatılmasıyla birlikte devlet, dinî alanda tek hâkim otorite hâline gelmiştir. İlerleyen dönemde "Devletin dini İslam'dır" maddesinin 1928'te anayasadan çıkarılması ve 1937'de laiklik ilkesinin anayasaya girmesi ile beraber Dâhiliye Vekili Şükrü Kaya'nın 1937 yılında ifade ettiği üzere din, vicdanlarda kalan bir maddi hayat ve dünya işlerine karışmayan bir sahaya çekilmiştir (Toprak, 2017, ss. 223-230).

Cumhuriyet'in kurucu kadrosunun önemli bir bölümü, düşünsel olarak Osmanlı'nın son dönemindeki pozitivist akımlardan etkilenmiş ve bu birikim, laiklik

temelli devlet düzeninin oluşumunda belirleyici bir arka plan sağlamıştır. Şükrü Hanioglu, “Cumhuriyet, kimsenin dini kitaplar dışında bir şey okumadığı bir toplumu değil, Draper’in din-bilim çatışması konusundaki eserinin en çok satan kitaplar listesine girdiği, Ludwig Büchner materyalizminden Haeckel monizmine varan düşüncelerin yoğun biçimde tartışıldığı bir yapının yerini almıştır (Hanioglu, 2006, s. 185)” diyerek bu entelektüel geçmişe işaret etmektedir. Pozitivizmin Türk topraklarına girişi ise felsefi bir kanal ile değil edebiyat çevirileri ve üyeleri pozitivistlerle temas eden veya pozitivist olan dernekler vasıtasıyla olmuştur. Aslında Tanzimat sonrası dönemde kaynağını dinden almayan eğitim kurumlarının açılması ve bu okullarda özellikle Fransız hocaların ders vermesi yeni okullarda eğitim gören öğrencilere batılı fikirlerin kapılarını açmıştı (Korlaelçi, 1986, ss. 201-208). Osmanlı’nın Harbiye, Tıbbiye ve Mühendishane gibi askeri amaçlarla kurulan eğitim kurumlarında yetişen gençler, pozitivist fikirlerle ilk karşılaşanlardır (Bulut, 2009, s. 157). Pozitivizmin asıl taraftar kitlesini buluşu ise İttihat ve Terakki Cemiyeti ile olmuştur (Korlaelçi, 1986, s. 377).

Geçmiş, askerî Tıbbiyeli öğrencilerin kurduğu İttihad-ı Osmani Cemiyetine (1889) dayanan İttihat ve Terakki Cemiyeti, pozitivistin etkisi altında yetişen Ahmet Rıza, Ziya Gökalp, Hüseyin Cahit ve Rıza Tevfik gibi önemli isimleri bünyesinden çıkarmıştır. Bu kişiler yalnızca entelektüel alanda değil, aynı zamanda Türk siyasetinin şekillenmesinde de belirleyici bir rol oynamışlardır (Şen, t.y.). İttihatçı kadroların pozitivist ve seküler düşüncüyü merkeze alan yaklaşımı, Cumhuriyet’in ilk yıllarında milliyetçiliğin ana belirleyici kimlik unsuru olarak yeniden tanımlanmasını mümkün kılmış; böylece yeni devletin ideolojik çerçevesi din merkezli aidiyetten kültür ve siyaset temelli bir ulusal kimlik anlayışına doğru yönelmiştir.

Erken Cumhuriyet milliyetçiliği, İmparatorluğun çöküşüyle birlikte çok milletli yapının artık sürdürülemez olduğunun düşünülmesi üzerine, homojen bir ulus tanımı etrafında şekillenmiştir. Osmanlıcılık ve İslamcılığın imparatorluğu bir arada tutamadığı kanaati, Cumhuriyet kadrolarını Türk kimliği etrafında siyasal bir birlik oluşturma arayışına yöneltmiştir. Bu çerçevede geliştirilen milliyetçilik anlayışı, ırkçı bir perspektiften ayrıştırılarak “Türkiye Cumhuriyeti’ni kuran halk” vurgusuna dayandırıldı. Elbette bu yaklaşım, imparatorluğun son döneminde ortaya çıkan Türkçü birikimin, özellikle de Ziya Gökalp’in güçlü etkisini taşımaktadır. Gökalp, milliyetçilik görüşünü kültür-medeniyet ayrımı üzerine inşa etmiştir. Ona göre medeniyet milletlerarası ve evrensel bir üst yapıyı ifade ederken kültür (hars) her milletin tarih içinde geliştirdiği özgün duygu, düşünce ve yaşama biçimidir; bu nedenle kültür millîdir ve her milletin kendine özgü bir kimlik yaratır. Bir millet, medeniyetini değiştirebilir fakat kültürünü değiştiremez; çünkü kültür dil, ahlâk, estetik ve dinî duyguların oluşturduğu bütüncül ve kalıcı bir birliktir. Gökalp, aynı medeniyete mensup olmanın millet birliğini oluşturmayacağını; gerçek milletin ancak kültür birliği etrafında teşekkül edeceğini vurgular. Bu nedenle millet, irkî veya coğrafi bir topluluk olarak değil, ortak kültür çevresinde birleşmiş fertlerin meydana getirdiği manevî bir cemiyet olarak tanımlanır. Bu yaklaşım, Gökalp’in Türk milliyetçiliğini etnik temelli bir yapıdan ziyade kültürel süreklilik ve müşterek hisler üzerine dayandığını açık biçimde ortaya koymaktadır (Gökalp, 2015, ss. 15-17).

Gökalp’in bu kültür temelli milliyetçilik anlayışının teorik çerçevesi, Cumhuriyet’in modernleşme programında da somut karşılık bulmuştur. Bu doğrultuda

Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nun (3 Mart 1924) kabul edilmesiyle eğitim birliği sağlanmış, Harf İnkılabı (1 Kasım 1928) gerçekleştirilerek dilde sadeleşme ve okuryazarlığın artırılması hedeflenmiştir. Ayrıca ulusal kimliğin bilimsel temelde inşasını desteklemek amacıyla Türk Tarih Kurumu (12 Nisan 1931) ve Türk Dil Kurumu (12 Temmuz 1932) kurulmuş, böylece milliyetçi kültür politikaları kurumsal bir zemine kavuşmuştur.

Bu millileşme hamlelerinin ardındaki düşünsel zeminde ise Durkheimci ve Gökalpçi sosyolojinin etkisi belirgindir. Bu yaklaşıma göre toplum, bireyin üzerinde konumlanan bir bütün olarak kabul edilmiş; din toplumsal hayattan bütünüyle dışlanmasa da siyasal kimlik inşasında belirleyici unsur olmaktan çıkarılmış ve devlet tarafından kontrol altında tutulan bir saha olmuştur (Mardin, 2012, s. 69). Böylece erken Cumhuriyet, kültürel birlik, laiklik ve akılcılık ekseninde şekillenen milliyetçi bir ideolojik çerçeve oluşturmuştur. Ziya Gökalp'in "Bugün şe'niyet sahasında yalnız Türkiyecilik vardır" (Gökalp, 2019, s. 188) diyerek işaret ettiği idealle şekillenen milli devlet Turancılık mefkuresinden de uzaktır.

Hem geç Osmanlı hem de erken Cumhuriyet dönemlerinin entelektüel iklimi ile siyasal ve askerî gelişmelerin yol açtığı büyük dönüşümler, makalenin konusu olan Ruşeni Bey'in düşünce dünyasında derin izler bırakmıştır. Batı düşüncesinin hâkim olduğu askerî okulda eğitim gören ve İttihat ve Terakki mensubu bir subay olarak imparatorluğun son yıllarında güçlenen pozitivist fikirlerle tanışan Ruşeni Bey, bu etkileri özellikle *Din Yok Milliyet Var* adlı eserinde açık biçimde yansıtmıştır.

### RUŞENİ BEY'İN HAYATI

Osmanlı'nın son yüzyılında imparatorluğun kaybedilen topraklarından biri olan Girit Adası'nda 1884'te dünyaya gelen Ruşeni Bey, 1906 yılında Erkan-ı Harp yüzbaşı olarak Kara Harp Okulundan mezun olmuştur. Dönemin genç subaylarının izinden giden Ruşeni Bey, devrin en önemli siyasal örgütlenmesi *İttihat ve Terakki Cemiyeti* üyesi olarak meşrutî idarenin ve padişah karşıtlığının en ateşli savunucularından biridir. Rusça, Fransızca ve Farsça, Arapça ve Rumca gibi dillere hâkim olması nedeni ile Birinci Dünya Savaşı'nda bir istihbarat subayı olarak karşımıza çıkan Ruşeni Bey'in, savaş esnasındaki faaliyetleri de emir komuta zinciri dâhilinde hareket etmeyen maceraperest bir asker portresine sahip olduğunu göstermektedir. Kimi zaman sınır tanımaz tavırlar sergilese de özellikle çok fazla lisana hâkim olması nedeni ile Teşkilat-ı Mahsusa'nın İran Misyonu'nda kendine yer bulmuştur. 1918'de Panislamist ve Pantürkist çizgideki "*Ruşeni'nin Rüyası*" adlı eseri kaleme alan Ruşeni Bey, İran Misyonu'nun başarısız olması sonrasında Kafkas coğrafyasında *Kafkas İttihat ve Terakki Fırkasının* kuruluşunda etkin rol oynamış ve Pantürkist hedeflerini bu coğrafyada gerçekleştirmeye çalışmıştır. Bu faaliyetlerinden de anlaşılacağı üzere Enver Paşa çizgisinde bir anlayışa sahip olan Ruşeni Bey, konjonktürün değişimiyle birlikte 1920 yılında Ankara Hükümeti Reisi Mustafa Kemal Paşa ile temas kurmuş ve bu dönemde iletişim sürecini aktif biçimde sürdürmüştür "*Ruşeni'nin Rüyası*" isimli eserden başka, sadece resmi makamlara sunduğu "*İran'ın İç Yüzü*" (1926) ve "*Din Yok Milliyet Var*" (1926)" adlı eserleri de bulunan Ruşeni Bey, 20 Temmuz 1923'te Türk Ocağında İran ile ilgili gözlemlerini anlatan bir konferans vermiştir. Bu konferanstaki İran'ı tahkir eden ifadeleri Türkiye ve İran arasında kısa süreli bir gerginliğe neden olmuştur. *I. Türk Dili Kurultayına* (26 Eylül 1932-5 Ekim 1932) katılan ve Takrirler ve Temenniler Encümenine seçilen isimler

arasında yer alan Ruşeni Bey, 4 Aralık 1932 tarihinde, Samsun mebusu Aziz Hızır Bey'in sağlık sorunları nedeni ile mebusluk vazifesinden istifası üzerine, Samsun mebusu olmuştur. Milletvekilliği mazbatası 22 Aralık 1932 tarihinde TBMM'de onaylanan ve aynı gün yemin eden Ruşeni Bey, bu tarihten sonra Türkiye Büyük Millet Meclisi (TBMM)'nin 4. dönem milletvekilleri arasına katılmıştır. TBMM'nin 5. ve 6. Dönemlerinde de milletvekilliği yapan Ruşeni Bey 1953'te vefat etmiştir (Yirsutimur, 2019).

### **RUŞENİ BEY'İN “DİN YOK MİLLİYET VAR” ADLI ESERİNDE DİNİ KAVRAMLARA İLİŞKİN BAKIŞ AÇISI**

“Ruşenî Bey, *Din Yok Milliyet Var*” adlı eserinde “*Dinlerin İnanç Çizgileri*” başlığı altında din karşıtı bir söylem benimsemektedir. Bu bölümde dinlerin, farklı dönemlerde ortaya çıkan efsanelerden esinlenerek insan eliyle oluşturulduğunu savunur. Ona göre, filozofların geliştirdiği bazı ahlak ilkeleri zamanla peygamberler tarafından çeşitli anlatılarla birleştirilmiş ve bu süreç sonunda dinî sistemler ortaya çıkmıştır (Ruşenî, 1926, ss. 10-12).

Ruşeni Bey dinler arasında bağlantı olduğuna dair hükmünün altını şu ifadelerle çizmektedir:

“*Dinler dâ'imâ birbirinin mirâsına konmuştur. Ta'bîr-i diğerle yeni kurnazlar her vakit eskilerin izlerinde yürümüşdür. Anın için bütün dinlerde felsefe, hayal, efsane ve merâsim hemen birbirinin aynı veyâ şebîhidir.*” (Ruşenî, 1926, s. 12).

Eserde dinlerin insan zihninin bir ürünü olduğu iddiası ortaya konulduktan sonra dinlere ilişkin bazı kavramların, kökenine dair fikirler dile getirilmektedir. Bu noktada ilk olarak “Nur” kavramına değinilmiştir. Ruşeni Bey, “*Birçok hayvanât zümresi de nur ve ateşe meclûbdur. Zâten nur ve harâretin halkında ve hayata en büyük rolü oynadığına şâhiddir. Şu hâlde nurperestliğin ve ateşperestliğin devr-i câhiliyyet etmiş din-i tabî'isi olması zarûri idi*” (Ruşenî, 1926, s. 12) diyerek, dünyanın ısı ve ışık kaynaklarının kutsal sayıldığı dönemlerden geçmiş olduğunu ve bu kutsiyetin de tüm dinlerde kendine yer bulduğunu ifade etmektedir. Bu bakış açısı, dinin kökeninin insanın doğadaki güçleri kutsallaştırması olduğunu savunan animizmden (Tylor, 1871, ss. 377-473) izler taşımaktadır.

Nur kavramının kökeninde Zerdüştlüğün olduğunu savunan Ruşeni Bey,

“*Zerdüş'tün nuru ve kandili, ondan sonra gelen bütün dinlerin muhterem rüknü ve maksadı sırrı olmuşdur. Kur'an'ın ve İncil'in birçok ayetleri Zerdüş'tün kitâb-ı mukaddesinde aynen vardır.*”

*Muhammed Allah'ını bir şeye benzetmemeye çalışırken sarîh sûretde Kuran'da Allah'ını “nur” olarak kabûl etmiştir*” (Ruşenî, 1926, s. 14) diyerek inanışların kutsallarının hep aynı kaynaktan beslendiği, kutsal değerlere yönelik abartılı bir eleştiri ile ifade etmiştir.

İnanç sistemlerinin hep bir sonraki sistemi beslediği iddiasında bulunan Ruşeni Bey, mabed kavramını da iddiasını güçlendirmek için açıklamıştır. Ruşeni Bey “*Dinler ancak ma'bedleri sâyesinde temdîd-i hayat ederler. Ma'bedler kapandığı gün kitâb-ı mukaddesler kendi kendilerine kütüphanelere ve müzelere çekilecekler ebediyen*”

*kudsiyetlerini kayıp edeceklerdir. Muhammed bidâyette İsrailiyattan ayrılamadığı için ma'bedinin mukaddes çehresini [kiblesini] "Kudüs"e çevirmiş idi. Biraz kullandıktan sonra ve işini büyüttükden sonra Allah'ının emrini diğer bir Allah emriyle bozmuş ve kendi vatanını kablegâh yapmıştır"* (Ruşenî, 1926, s. 15) diyerek erken İslam toplumunun İbrahimî mirasla ilişkisini korurken aynı zamanda özgün dini-siyasi kimliğini pekiştiren ilahi bir düzenleme olarak değerlendirilebilecek bu hadisenin İsrailiyat ile bağlantısını, pozitivist bir bakış açısıyla yorumlamıştır.

Bu bağlamda, Ruşeni Bey'in pozitivism akımının kurucusu Auguste Comte'un fikri dünyasından oldukça etkilendiği söylenebilir. Comte'a göre insanlık teolojik, metafizik ve pozitivist dönemlerden geçer; modern çağda bilim, kutsalın yerini alır (Öztürk, 2014, ss. 61-62). "Din Yok Milliyet Var" adlı eserde mabedlerin kapanmasıyla dinin kutsiyetinin kaybolacağı şeklindeki ifade, Comte'un bakış açısı ile dine ömür biçen bir öngörüdür.

Tıpkı Comte gibi Ruşeni Bey'i etkileyen bir diğer pozitivist düşünür Ernest Renan'dır. Renan, dinlerin kökenini izah ederken "*Pagan dinlerin çoğu, doğa güçlerinin ilkel bir tapınmasından türemiş, çeşitli karışımlar ve halkların hayal gücüyle defalarca değişime uğramıştır. Ancak geçmişleri tarafından sınırlı kalmışlardır... Böylece öyle bir dönem gelir ki, doğacı (naturalist) dinler artık toplumlar için yeterli olmaz; insanlık artık ahlaki ve felsefi bir din ister*" (Renan, 1866, ss. 337-339) demiştir. Görüldüğü üzere bu ifadeler doğa kültüründen türeyen tüm dinlerin zamanla ahlaki felsefi dinlere evirildiği iddiasını taşımaktadır. Yani din öncelikle insanın doğayı anlamlandırma çabası sonucu ortaya çıkmış sonra da toplumların gelişimi ile beraber ahlaki/felsefi dinlere evirilmiştir. Dinlerin tarihsel kökenine dair bu izahat, Ruşeni Bey'in dini kavramların kökenlerini izah ederken kullandığı şablondur. Bu şablon esas alınarak açıklanan bir diğer dinî kavram olan "merasim" hakkında ise Ruşeni Bey'in şu değerlendirmelerde bulunduğu görülmektedir:

*"Merâsim bütün dinlerde, mezheplerde ve tarikatlerde idrâk-ı beşeri tahkîr edecek derecede rezîl ve mashaRADIR.*

*...Masonlukda büyükler şarkta yapılan merâsim ve alınan tertîbât bi'l-hassa Hıristiyanlıkda ve eski dinlerde tamâmen vardır.*

*Mason ma'bedlerinde ictimâ ve vezâ'if merâsimi yine az çok farklar ile birçok dinde ve birçok tarîkatta vardır. Hele Katolik merâsimi hakkında Luter'i isyâna sevk etmiş idi.*

*Diyebilirim ki ma'bed ve merâsim hokkabazın eli ve değneği gibi gözü aldatmakta ve ruhu oynatmaktadır. Bunların her ikisi kaldırıldığı vakit dinlerin en mükemmeli bile delinmiş bir balon gibi çirkin bir enkazdan ibâret kalacaktır"* (Ruşenî, 1926, s. 16).

Dinî merasimlere yönelik bu eleştirel ifadeler, Ernest Renan ve Auguste Comte'un yaklaşımıyla uyumlu olduğu gibi bu düşünce hattının öncülerinden Voltaire'den de izler taşımaktadır. Voltaire, A Philosophical Dictionary adlı eserinde "Protestanlar, kalıntılara hürmeti, endüljansları, kendini hırpalamaları, ölümler için duaları, kutsal suyu ve Roma Kilisesi'nin hemen hemen bütün ayinlerini deli saçması hurafeler

sayarlar” ifadesiyle yalnızca Protestanların görüşlerini aktarmakla kalmayıp, aynı zamanda bu görüşlere katıldığını da ortaya koymaktadır (Voltaire, 1878, s. 258).

Ruşeni Bey’in din eleştirisinden nasibini alan bir diğer konu da dini kurumlaşma ve manevi hiyerarşidir. Ruşeni Bey eserinde;

“*Kezâ bütün dinlerde ve mezheplerde ve tarikatlerde derece ve makâm vardır. Bunları tayy için ibâdet fedâkârlık ve imtihân lâzımdır*” (Ruşenî, 1926, s. 16) diyerek dini otorite kurumlarını sorgulamıştır.

*Din Yok Milliyet Var* isimli eserde dini otoritelerin, insanlardan kişiliklerini yok sayacak derecede fedakârlıklar bekleyerek, onların dünya hayatından soyutlanmasına neden oldukları da ifade edilmektedir. “*Selçuk devrinden beri koca imparatorluğun her köşesinde frengi karhaları gibi câmiler tekkeler, türbeler, va'izler, müşîdler ve dervişler gece ve gündüz fa'aliyette bulunmuş hepsi Türkü atâlete, kana'ate, sefâlete du'âya [yanî dilencilige] ve ahirete sürüklemiştir. Nice şarkda hayat-ı ictimâiyenin hastalıklarını tedkik ederek her şeyden evvel her yarada din ve saray parmağını aramalıyız*” (Ruşenî, 1926, s. 18) ifadesi Ruşeni Bey’in sadece ahiret hayatı için yaşayan bir toplumun dünyevi olarak hiçbir kazanımının olmayacağı noktasındaki görüşünün aktarıldığı cümlelerden yalnızca biridir. Bu cümlelerden hareketle Ruşeni Bey’in, dinin hem birey olmanın hem de üretken bir toplum olmanın önünde engel teşkil ettiğini düşündüğü anlaşılmaktadır. Bu bakış açısı, Aydınlanmacı Voltaire ve pozitivist Auguste Comte’un yanı sıra, evrim kuramıyla insanın kökenini doğa yasaları çerçevesinde açıklayan Charles Darwin’in de dine yönelik yaklaşımını yansıtmaktadır. Darwin otobiyografisinde, dinî dogmaların kendi düşünsel araştırma özgürlüğünü sınırladığını ve aklın doğayı anlamada daha güvenilir bir yol olduğu sonucuna vardığını ifade etmektedir (Darwin, 1958, ss. 85-87).

Batı dünyasında dinin bireysel gelişime engel teşkil ettiğine dair bu fikirler Türk düşünce dünyasında da kendine yer bulmuştur. Meşrutiyet dönemi aydınlarından Abdullah Cevdet, her dinde mevcut olan batıl inanışların düşmanı olduğunu, çünkü bunların insanlığı ilerleme ve refaktan alıkoyduğunu, bireyleri ve toplumları canavarlar gibi birbirlerine boğdurduğunu ifade etmektedir (Demir, 2011, s. 14).

Ruşeni Bey, dini sembollerle ilgili değerlendirmelerinde, Masonluğun da dinlerle ortak kavramlar kullandığına dair yorumlarda bulunmaktadır. Dini törenler bahsinde, dinlerin ve Masonluğun ortak sembolik kaynaklardan yararlandığına dair açıklamaları ise şöyledir:

“*Masonlukta bulunan “Hücre-i tefekkürât” “Tekrîsi”, “Tezkiyye”, “Aforoz” bütün dinlerde ve bütün mezheb ve tarikatlerde muhtelif isim ve şekillerde tamâmen vardır.*

*Muhammed yüksek ashâbını ve havâs-ı mü'mîniyyeyi ibâdet oyunlarıyla doyuramayacağını anladıkça onları tefekküre da'vet ediverirdi. Çünkü nâ-mütenâhilikte sîr-ı hilkati tefekkür en keskin zekâları bile hiçliğe sürükler.*

*Muhammed; “fikru saatin hayrun min-ibâdeti seb'ine sene” hadîsiyle havâsı için bir saatlik düşünceli tâm bir ömr-i beşer ibâdetine tercîh etmiştir.*

*Muhammed tezkiyyeyi ve imtihânı ölülere tatbîk ettiği gibi mürtedler içinde aforozu idâm cezâsına kadar tercîh etmiştir.*

*Muhammed, elbette uhrevî dinine bundan daha ulvî felsefe sokamazdı. Hâlbuki bedbaht, düşünemediği kadavrayı imhtihâna çekmekden ise herkes hayâtında efâliyle tartmak ve onu sağ iken hey'et-i ictimâ'iyenin mahkeme-i vicdânına çekmek ve memleketin mukaddes kânûnlarıyla taltîf ve tecziyye etmek, daha müsbet ve daha doğru bir felsefe idi.*

*Yüksek bir semânın iftirâk edişinden dolayı heyet-i ictimâ'iyenin kadavra karşısında gözyaşı dökmesi ve Onun heykelini dikerek câmid halde yaşatması gidenden ziyâde kalanların menfa'atinedir.” (Ruşenî, 1926, ss. 18-19)*

Aşırı genellemeci ve gelenekleri ve ritüelleri bağlamından kopararak açıklayan bu ifadelerle Ruşeni Bey; Masonluk ve tüm dinî sistemlerde bireylerin derin düşünmeye teşvik edildiğini, inanç sistemlerine kabulün ve bu sistemlerden çıkarılmanın belirli ayin ve ritüellere bağlı olduğunu vurgulamaktadır. Aynı bağlamda, İslam'ın ölüm sonrası ahiret değerlendirmesini merkezîleştirerek dünya hayatı ve dünyevî yargılama süreçlerini ikincil konuma iten yaklaşımını, eleştirel bir perspektifle değerlendirmektedir. Dinin, ölüm konusunda gösterdiği bu yaklaşımının ölenlere bir faydasının olmayacağını sadece yaşayanlar için bir menfaat sağlayabileceğini ifade ederken de Emile Durkheim çizgisinde bir bakış açısıyla ölüm ritüellerini değerlendirmektedir. Durkheim, “*The Elementary Forms of the Religious Life*” adlı eserinde, ölüm sonrası yapılan yas merasimlerinin toplumun birbirine tutunmasını sağladığını ifade etmektedir (Durkheim, 1915, ss. 401-403).

Eserde geçen “*Herkes hayâtında ef'liyle tartmak ve onu sağ iken hey'et-i ictimâ'iyenin mahkeme-i vicdânına çekmek ve memleketin mukaddes kânûnlarıyla taltîf ve tecziyye etmek*” ifadesi ise Auguste Comte'un insanlık dinini oluştururken öne çıkardığı kavramlardan biri olan “opinion publique” yani kamu vicdanını işaret etmektedir. Comte, bu kavramla dini bir otoriteden ziyade ahlaki ve manevi bir otoriteyi toplumun hayatında etkin kılmaktan bahsetmektedir. Ona göre Tanrı'nın veya kilisenin yerini artık toplumun ortak vicdanı almıştır; bu vicdan, yani kamuoyu, insanların davranışlarını ödüllendirir veya kınar (Reynié, 2007, s. 96).

Ruşeni Bey eserinde İslam dinine yönelik eleştirilerine “*hile*” konusu ile devam etmektedir:

*“Dinde hîle usûlü adeta rezâlete tîy dikmiştir. Hîle, cinâs ve te'vîl her dinde her mezhebde vardır. Kur'ân şiddetle ribhi [fa'izi] men'ettiği halde düne kadar halifenin mü'essesât-ı resmîyesinde yapılan mu'amelât-ı iktisâdiyyede mehîl bir sâ'at alış-verişi kayd etmek ve fâ'izi ona mahsûb ederek Allah'ı aldatmağa çalışmak adet idi. Üç def'a karısını boşadıktan sonra “hülle” yaparak bir daha almak yüz sopa cezâ yerine yüz değneği demet yapıp bir def'a vurmak ve daha bunlar gibi bir çok hîle-i şer'iyyeler kurmak bilmem dinden başka bir kânûna sığacak rezâletler midir?” (Ruşenî, 1926, s. 19).*

Metindeki bu ifadeler, İslam hukukunda uzun süredir tartışılan ‘hîle-i şer’iyye’ meselesini bütün dinî yapıların ortak ve genel bir sorunuymuş gibi sunarak konuya gereğinden fazla anlam yüklemektedir. Faiz, hülle ve benzeri uygulamalar, farklı dönemlerde farklı mezhepler tarafından çeşitli gerekçelerle ele alınmış teknik fıkıh tartışmalarıdır. Bu uygulamaların tarihsel bağlamı dikkate alınmaksızın dinin bütününe

mal edilmesi, yorumun hem abartılı hem de tek yönlü bir nitelik kazanmasına yol açmaktadır. Bu nedenle varılan nokta açıklayıcı bir analiz sunmaktan da uzaktır.

Bununla birlikte, Ruşeni Bey'in dinin hileli yollarla esnetilmesi ve yorumlanmasına yönelik eleştirisi Ernest Renan'ın Hristiyanlık eleştirisiyle de benzer yönler taşımaktadır. Renan "O dönemin kutsal metin yorumlama biçimi neredeyse bütünüyle kelime oyunlarına dayanıyordu; alıntılar ise yapay ve keyfi bir biçimde yapıyordu. Mesih'e ilişkin göndermeler de oldukça serbestçe yaratılmış, ciddi bir akıl yürütmeden çok üslup hilesi niteliği taşıyordu" (Renan, 1864, s. 248) diyerek İncil'in keyfi bir biçimde yorumlanmasını eleştiriyordu.

Görüldüğü üzere Ruşeni Bey, 19. yüzyıl batı pozitivismi, aydınlanma rasyonalizmi ve tarihsel din eleştirisi geleneğinden beslenen bir din anlayışına sahiptir. Bu doğrultuda görüşlerini aktarırken herhangi bir düşünürü kendine dayanak göstermemiş ve bunları kendi özgün fikirleri olarak sunmuştur. Ancak elbette 19. yüzyılın Osmanlısında, bu görüşler öncelikle batılı düşünürlerin eserlerinin Türkçeye kazandırılması ile tanınmaya başlanmıştır. Bilinçli bir pozitivist anlayışa sahip olan Beşir Fuad'ın, Voltaire ve Victor Hugo monografileri bu noktada önemlidir. Bu eserlerde Beşir Fuad, her ne kadar Ruşeni Bey gibi İslamiyete açık bir eleştiri yöneltemese de Hristiyanlık tarihinden örnekler vererek din yerine bilim savunusunda bulunmuş ve Osmanlı döneminde bilimsel odaklı realizmin temellerini atmıştır (Poyraz, 2014, ss. 17-18). Elbette Beşir Fuad'ın yaşadığı dönemde açık bir İslamiyet eleştirisi olması mümkün değildi. Nitekim Beşir Fuad gibi Osmanlı topraklarındaki ilk pozitivist kuşaktan olan ve Ernest Renan'ın "insanlık dini" kavramını Türkçeye taşıyan Abdullah Cevdet de II. Meşrutiyet'in ilanından önceki dönemde, hayal edilen toplumun inşası için, dini unsurların kullanılabileceğini İctihad dergisindeki yazılarında ifade etmekteydi (Uçar, 2012, ss. 206-207). Meşrutiyetin ilanından sonra ise İslami unsurları bir tarafa bırakarak açıkça din eleştirisi yapmaya başlamıştır. Cevdet, 1918'de iman kavramını sorgularken, 1924'te korkudan kaynaklı bir ahlak öğretisine karşı çıkarak İslamcıları ve İslam dinini eleştirmiştir (Uçar, 2012, ss. 206-215).

Ruşeni Bey'in İslamiyet'e açık eleştirileri ise 1926 yılında yani Cumhuriyetin ilanından sonraki bir döneme tekabül etmektedir. "Eskiden ben de dindardım ve dinin beynime ve vicdanıma yüklemiş olduğu efsane yükünü birçok seneler taşıdım. Evet memleketimin en yüksek tahsilini gördüğüm halde tabiat ve irfan karşısındaki bu zelif mevkiimi pek geç anladım" (Ruşenî, 1926, s. 2). Ruşeni Bey, din karşıtı görüşlerinin tam olarak ne zaman ortaya çıktığı noktasında ise şu bilgileri vermektedir (Ruşenî, 1926, s. 3):

"1329 (1913) senesinde ilk defa İran'a gittiğim zaman orada yüzlerce din ve yüz binlerce iman ile karşılaştım. Dünyanın en rezil ve en ahlaksız ruhanileri olan İran uleması süratle ruhumda bir aks-i tesir yaptı ve bu sayede kahhar din kâbusuna karşı ilk isyan vicdanımda parladı. O zamandan beri azimkâr bir tetebbü ile dinleri tetkike koyuldum. On sene tam bir istiklal-i vicdanla din namına ne buldumsa didikledim. Akibet bunların içinde hayal ve efsaneden başka bir şey bulamadım..."

Eserin bu paragrafında, dini sorgulamaya 1913 yılında başladığını ifade eden Ruşeni Bey, 1915'de hem coşkulu bir Panislamizm propaganda metni olan hem de Pantürkist izler taşıyan "Ruşeni'nin Rüyası" adlı kitapçığı kaleme almıştır. 1926 yılında

“*Din Yok Milliyet Var*” isimli eserinde ise Panislamizmi savunduğu dönemde, aslında dini sorgulamaya başlamış olduğunu ifade etmektedir. Söz konusu değerlendirmeler, Ruşeni Bey’in Birinci Dünya Savaşı sürecinde, kişisel düzeyde sorguladığı veya benimsemediği din tasavvurunu, pragmatik ve oportünist motivasyonlarla propaganda aracı olarak kullandığına dair bir kanaat uyandırmaktadır. Din konusundaki bu faydacı yaklaşım, Abdullah Cevdet örneğinde görüldüğü üzere dönemin siyasi ve kültürel koşulları ile şekillenmiştir. Cevdet, toplum hayalindeki yeni düzeni oluşturmayı hedeflerken, bir süreliğine Müslümanları yalnızca İslamiyet’in bazı unsurlarıyla ikna edebileceğini düşünmüş ve dine doğrudan karşı bir tutum sergilememiştir. Benzer şekilde Ruşeni Bey de Birinci Dünya Savaşı yıllarında, İran coğrafyasında etkili olabilmek ve hatta Hindistan’a kadar ulaşarak İngilizleri zor duruma düşürmek amacıyla İslamcı söylemlerle bir eser kaleme almıştır.

Ruşeni Bey din konusundaki gerçek fikrini 1926 yılına değin faydacı bir yaklaşımla gizlese de onun Batı Dünyasından etkilenen bir istihbarat subayı olduğu, 1918 tarihli Kafkas İttihat ve Terakki Fırkası’nın programından anlaşılmaktadır (BCA., AMAK., 930.01/4.78.4). Söz konusu firkanın kurulduğu dönem, Kafkaslarda özellikle Bakü petroleri üzerinde yoğun bir rekabetin yaşandığı; Türk-Alman ittifakına rağmen Almanların dahi Türkiye’yi sürecin dışına itme yönündeki girişimlerini artırdığı bir konjonktüre karşılık gelmektedir (Şahin, 2005, ss. 324-325). Bu bağlamda, büyük olasılıkla Ruşeni Bey’in kaleme aldığı Kafkas İttihat ve Terakki Fırkası’nın programı, “*Evet, firkamız her şeyden evvel bütün Kafkasya Müslümanlarının Türkiye’ye ilhakını ve hilafet bayrağı altında yaşamasını talep eder*” ifadesinin de gösterdiği üzere, söz konusu dışlayıcı girişimlere karşı Panislamist ve Pantürkist bir manifesto niteliği taşımaktadır. Fakat metin aynı zamanda, Batı kaynaklı Aydınlanma Çağı filozoflarından, Fransız Devriminden ve 19. yüzyıl sosyalist ve özgürlükçü mücadele felsefesinden etkilenildiğini gösteren ifadeler de taşımaktadır. Örneğin programın ikinci sayfasında “*Hak verilmez alınır*” ifadesi bir taraftan “*Hakların doğadan geldiğini ve kimse tarafından bahşedilmediğini*” (Locke, 1823, s. 170) dile getiren John Locke ve özgürlüğün bir lütuf olmadığını vurgulayan (Rousseau, 1762, ss. 3-4, 9-10) Jean-Jacques Rousseau gibi Aydınlanma çağı filozoflarından etkilenildiğini gösterirken bir taraftan da hak arayışının zorlama ile başarıya erişeceğini savunan (Marx & Engels, 1848, s. 31) Karl Marx etkisinde bir ifadedir. Hak mücadelesi anlayışı, Aydınlanmacı filozofların etkileriyle şekillenmeye başlamış, monarşilerin sorgulanmasına ve daha sonra da Fransız Devrimi ile yıkılmasına neden olan itici güçlerden biri olmuş ve Sosyalizm ve Komünizm gibi fikir akımlarının doğuşu ile sendikal hakların gelişimini sağlayarak Avrupa’nın çehresini değiştirmiştir. Ruşeni Bey de hak mücadelesi noktasındaki bu tavrı, Kafkas İttihat ve Terakki Fırkasının programında kullanarak, Avrupa’yı değiştiren hak mücadelesi anlayışını, 1917’de gerçekleşen Bolşevik devriminin etkisi ile Orta Asya ve Kafkaslarda esen komünizm rüzgârına bir atıf yaparak dile getirmek istemiştir.

Programdaki bir diğer ifade, sosyal Darwinizmin Panislamist ve Pantürkist bir çerçeveye kurgulanmış metinde belirgin biçimde yer aldığına işaret etmektedir. “*Yaşayan yaşayanı yiyerek yaşar*” (Atnur, 2006, s. 44) diyerek Ruşeni Bey, Batı düşüncesinde olan yaşamın çatışmacı doğasının gereği hep güçlünün galip geleceğini iddia eden bir anlayışın toplumsal hayata tatbikini yansıtan bir ifade kullanmıştır (Akal, 2007, s. 346). Aslında bu anlayış, “insan insanın kurdudur” (Hobbes, 1651) diyerek insan

doğasını açıklayan Thomas Hobbes'la birlikte temelleri atılan ve sonrasında Darwin'in biyolojik evrim teorisindeki doğal seçim kavramıyla vücut bulan ve hayatın güçlü olan tarafa yaşam hakkı tanınmasının kaçınılmaz olduğunu savunan, Batı dünyasındaki kapitalizm ve emperyalizm gibi sistemlerin nüvesidir. Darwin'in biyolojik fikirlerini toplum yapısına uygulayan Herbert Spencer, "*En uyumlu olan hayatta kalır (survival of the fittest)*" ifadesiyle bu düşüncüyü sosyolojik bir yasaya dönüştürdükten sonra bu felsefe, batı dünyasında kapitalizm, emperyalizm ve hatta ırkçılığın meşrulaştırılması için bir dayanak olarak kullanılmıştır (Bowler, 2009, s. 24). Ruşeni Bey'in Kafkas İttihat ve Terakki Fırkası programındaki sosyal Darwinizm'in özeti niteliğindeki "*Yaşayan yaşıyanı yiyerek yaşar*" ifadesi, Türk ordusunun 1918'de Pantürkist bir idealle Bakü'ye vardığı bir dönemde kaleme alınmıştır. Parti programındaki söz konusu vurgu, hayatta kalmanın güçlü olmayı zorunlu kıldığı ve tabiatın güç kanununa ilişkin bir bilinç geliştirilmesinin toplumsal varoluşun temel güvencesi olarak konumlandırıldığı göstermektedir.

Ruşeni Bey, 1915 ve 1918'de bahsi geçen metinlerde Panislamist ve sosyal Darwinist ifadelerinin hizmet ettiği en büyük ideal ise Pantürkizim'dir. 1926 yılına gelindiğinde artık din Ruşeni Bey için işlevini yitirmiş bir kurumdur. Din mefhumunu 1913'te sorgulamaya başladığını ifade eden Ruşenî Bey'in, 1915 ve 1918 yıllarında dile getirdiği Panislamist söylemlerin siyasal konjonktürün etkisiyle şekillenen oportünist bir yön taşıdığına dair bir kanaat oluşmaktadır. Nitekim 1926 tarihli *Din Yok Milliyet Var* adlı eserinde, dinlerin insan zihninin eseri olduğunu belirterek dini kavramları batı pozitivism çerçevesi içinde değerlendirmiş ve son noktada dinin yerini alacak alan unsurun Türk milliyetçiliği olduğunu ifade etmiştir.

*Din Yok Milliyet Var* incelendiğinde, eserde yalnızca dine ilişkin değerlendirmelerin değil, milliyetçi unsurların da belirgin biçimde öne çıktığı görülmektedir. Ruşenî Bey'in milliyet anlayışı incelendiğinde, Ziya Gökalp'in düşüncelerinden önemli ölçüde etkilendiği görülmektedir. Bağımsız ve kendi başına bir toplumsal bütünlük oluşturabilen tek yapının millet olduğunu savunan Ziya Gökalp'in (Gökalp, 2019, s. 269) bu yöndeki görüşleriyle paralellik taşıyan Ruşenî Bey'in fikirleri şu şekildedir:

*"Hayât düstûrlarını yazarken "Ferd"i esâs ittihâz edemeyiz. Çünkü ferd hayâtın cüz'-i tâmı değil belki cüz'-i- tâm olan" Millet"in en küçük uzvudur.*

*Yaşayan ferd değil millettir. Ferd ister istemez fânidir. Fakat millet isterse lâ-yemût olur. Onun için yaşayış düstûrlarını yazarken "Ferd"i değil" Millet"i düşünürüz.*

*Hayât düstûrlarında; terbiyenin, adâletin, menfa'atin ve sâ'âdetin gâyesi hep millete mütevccih olmalıdır.*

*Tabî'atta tek başına yaşayabilen serseri bir zerre yoktur.*

*Tabî'atın derinliklerinde çalkanan en küçük zerrelerden nâ-mütenâhîliğin enginlerinde yüzen en büyük dünyalara kadar her şey mutlaka zümre zümre birleşerek idâme-i mevcûdiyyet eder. Serseri zannettiğimiz Kuyruklu Yıldızlar bile muntazam kânûnlar ve muntazam muharrikler ile mutlaka bir zümreye ve bir ahenge bağlıdır.*

*Kendilerini bir millete bağlamadan yaşayacağını zanneden insanlar, milletin yüksek zevklerini tatmadıktan başka karıştıkları hey'et-i ictimâ'iyeyi de muzırr mikroplar gibi içinden yıkarlar.*

*Türk vatandaşı olupta Türklüğü, Türk aşkını ve Türk menfa'atini tanımadan yaşamaya çalışan insanlar, mutlaka " Türk"ü ve Türklüğü kemirerek idâme-i hayât ederler" (Ruşenî, 1926, s. 137).*

Ruşenî Bey'in bu ifadeleri, bireyi toplumsal yapının merkezine değil, millete tâbi bir unsur olarak konumlandıran güçlü bir toplumcu milliyetçilik anlayışını yansıtmaktadır. Metinde millet, bağımsız ve sürekli bir varlık olarak tanımlanırken, birey onun geçici ve tali bir uzvu olarak görülür; bu da millî kimliği bireysel kimliğin üzerinde konumlandıran klasik Ziya Gökalp çizgisiyle belirgin bir paralellik oluşturur. Eğitimin, ahlâkın, adaletin ve toplumsal menfaatlerin amacının bireysel mutluluğu değil, millî bütünlüğü ve millî menfaati desteklemek olduğu vurgusu, dönemin pozitivist-sosyolojik düşünce yapısı ile de örtüşmektedir. Bu anlamda Ruşenî Bey de, tıpkı pozitivist Comte gibi, toplumsal yapıyı tabiatın işleyişiyle açıklayan bir bakış açısını benimser. Comte'un tüm olayların tek bir genel kanuna bağlı olduğunu ve doğada bağımsız hiçbir unsurun bulunmadığını vurgulayan yaklaşımı, Ruşenî Bey'in bireyi millet adlı toplumsal organizmanın yalnızca bir uzvu olarak tanımlamasıyla doğrudan paralellik göstermektedir. Nitekim Ruşenî Bey'in "*serseri bir zerre yoktur*" ve "*millete bağlanmayan fert muzır bir mikrop gibidir*" şeklindeki ifadeleri, Comte'un sosyal ve doğal düzen arasında kurduğu zorunlu uyum anlayışının (Comte, 2019, ss. 5, 27-28), milliyetçi bir yorumu niteliğindedir.

Ruşenî Bey'in millet merkezli toplumsal kurgusunun yalnızca pozitivist Comte çizgisiyle değil, aynı zamanda Durkheim'in toplum-birey ilişkisine dair sosyolojik yaklaşımıyla da örtüştüğü görülmektedir. Durkheim, bireyin ancak ortak bilincin hâkim olduğu bir topluluk içinde anlam kazandığını; toplumun bireylerin toplamından daha yüksek ve belirleyici bir varlık olduğunu vurgulayarak, bireysel kişiliğin ortak bilincin genişlediği ölçüde zayıfladığını ve topluluğun bireyin davranışlarını yönlendiren asli güç olduğunu ifade etmektedir (Durkheim, 2016, ss. 137, 162-163). Ruşenî Bey de benzer şekilde, ferdin "*hayatın tam bir parçası değil, milletin en küçük uzvu*" olduğunu söyleyerek bireysel varlığı ancak milletle kurulan bağ üzerinden anlamlandırır.

Öte yandan Ruşenî Bey, Osmanlı Devleti'nin din merkezli politikaları nedeniyle Arap yarımadasında uzun süre askerî ve ekonomik kayıplara uğradığını ve bu süreçte Türk milletinin kendi potansiyelini görmezden geldiğini savunurken (Ruşenî, 1926, s. 148), geçmişini modern ulusçu kavramlarla okumaya dayanan anakronik ve aşırı genelleştirici bir bakış açısı ortaya koymaktadır. Oysa ki Osmanlı toplumsal düzeni, modern ulus-devlet anlayışından farklı olarak dinî, mezhebî ve yerel aidiyetlerin belirleyici olduğu çok katmanlı bir yapıya sahipti; bu nedenle devletin Arap yarımadasındaki askerî, idarî veya ekonomik sorunlarını din merkezli bir eleştiri ile açıklamak mümkün değildir. Osmanlı'nın karşılaştığı güçlükler, dönemin uluslararası rekabet koşulları, merkezî otoritenin zayıflaması, ulaşım/iletişim imkânlarının sınırlılığı ve bölgesel dinamiklerin karmaşıklığıyla birlikte değerlendirilmelidir. Bu bağlamda Ruşenî Bey'in yorumu, tarihsel gerçekliği bütünüyle yansıtmak yerine, yaşadığı dönemin milliyetçi ve seküler düşünce ikliminin şekillenen bir niteliktedir.

Ruşenî Bey, eserinde İttihatçıları Balkan Harbi'ndeki yenilgiden sonra Bulgarlarla anlaşarak Dimetoka ve çevresini onlara bırakmakla suçlar. Ardından Fransızların Alsace-Lorraine'i yıllarca unutmadıklarını hatırlatarak, kaybedilen toprakların milletlerin hafızasında kolayca silinmediğini vurgular. Fransızlardaki bu bilinci “*millî aşk*” olarak tanımlayan (Ruşenî, 1926, ss. 235-236) Ruşeni Bey, Türklerin millî aşk ve millî siyasetinin nasıl olması gerektiğini ise ŝu cümlelerle izah etmektedir:

*“Bugün elimizde ancak İstanbul'u müdafaa edebilecek küçük bir Avrupa parçası kalmıştır. Balkan milletlerinin vicdanlarında kaynayan millî aşk ve millî siyaset bizi elden çıkan vatanın intikam ve matemini yaşatmaktan men etmektedir. Buna mukabil, bizde tebellür etmeye başlayan millî aşk ve millî siyaset yüzümüzü ŝarka çevirmiş ve hakiki vatan yolunu göstermiştir. Bundan dolayı biz de, artık vatanımızdan gayr-i kâbil-i tecezzî olan İstanbul ve Türkiye ile kanâ'at ederek Selanik, Yanya ve İşkodra'ya avdet etmekten ferâgat ediyoruz. Bu ferâgatimizi, oradaki kardaşlarımızı çekmek ve o güzel yerlerden alâkamızı kesmekle isbât ettik. Büyük vatanperver İsmet Paşa'nın Lozan'daki bu müthiş kararı, Türk târihinde koca bir vatana ebediyen vedâ etmek gibi hazîn bir tablo mâhiyetinde ise de bu elîm ferâgat, yeni ve hakiki bir inkişâfın mukaddimesi olduğu için bütün Türkler ve hatta yuvalarını düşmana terk eden bedbahtlar bile bunu teslîmiyyet ile karşılamışlardır.”*

*“O hâlde millî aşkımız ve millî siyâsetimiz, yalnız “Türkün halâsı ve Türkün sa'âdeti” dir.”*

*“Evet, dünyanın zerresinde esîr bir Türk kitleleri var ise onun esâretten halâsı benim aşkım ve onun hür ve müstakil olarak yaşaması da benim siyâsetimdir. Emînim ki her Türk mütefekkir millî aşkımızı ve millî siyâsetimizi böyle ta'rîf edecektir. Bunu korkmadan ve çekinmeden istemek ve söylemek her Türkün mukaddes vazîfesidir. Millî aşkı, yalnız devlet siyâsetiyle meşgûl olan diplomatlar gizleyebilir. Fakat milletin efrâdı kendilerine diplomat süsü vererek millî aşkı ihmâl edemezler. Başkalarına dalkavukluk için millî aşkı inkâr etmeğe tenezzül eden insanlar vatanperver nâmını taşımağa lâyük olamaz.”*

*“Milletimin boynuna zincîr geçirip onu esîr etmekten utanmayan emperyalistlere nefret ve hakâret yağdırmaktan utanmak, sefillere mahsûs bir seciyedir.”*

*“Türklüğün hakiki hudûtları bize muazzaam bir vatan va'ad etmektedir. ŝark'a doğru birbirine bitişik duran büyük Türk kitleleri Asya'nın en zengin, en yüksek ve en kuvvetli hegemonyasını kurmağa nâmzettir. Emîn olmalıyız ki; Millî Aşk ve Millî Siyâset her Türkün vicdânında parladığı gün Türk Cemâhir-i Müttefikası da kendi kendine parlayacak ve bütün dünyaya huzûr ve sa'âdet verecektir.”*

Güçlü bir milliyetçi söylem barındıran bu ifadelerle, Balkan topraklarından Lozan'da kazanım elde edilememesi millî bir zorunluluk olarak sunulurken, imparatorluğun büyük toprak kayıpları büyük bir ideolojik dönüşümün başlangıcı şeklinde yorumlanmıştır. Ruşeni Bey, kayıpların yaşattığı psikolojik boşluğu Turancı bir idealde doldurmaya çalışmakta ve irredentist bir anlayışla “*Türk Cemâhir-i Müttefikası*”dan bahsetmektedir. Bu değerlendirmeler, Ruşenî Bey'in düşünsel çizgisinde kesintisiz olarak varlığını sürdüren en belirgin ideolojik yönelimin Pantürkizm olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda, her ne kadar metinde var olan antiemperyalist

söylemin yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nin siyasal söylemiyle uyumlu olduğu görülse de Pantürkist idealin Türkiye'nin dış politika ilkeleriyle bağdaşmadığı açıktır. Bununla birlikte Ruşeni Bey'in fikirlerinin, kendisinin de aktörlerinden biri olduğu, Birinci Dünya Savaşında Enver Paşa'nın din merkezli Pantürkizm idealinden ayrılarak, seküler bir Pantürkizm anlayışına doğru düşüncelerinin evrildiğini belirtmek gerekmektedir.

## SONUÇ

Bu çalışma, Ruşenî (Barkın) Bey'in *Din Yok Milliyet Var* adlı eserini tarihsel bağlamı içinde ele alarak, metnin erken Cumhuriyet dönemindeki entelektüel tartışmalarla kesişen yönlerini ortaya koymuştur. Eser, içerdiği pozitivist ve sosyal Darwinist vurgular ile dikkat çekmekle birlikte, Ruşenî Bey'in görüşlerinin o dönemin Türkiye'sinde hâkim olan düşünsel yönelimleri bütünüyle temsil ettiğini söylemek mümkün değildir.

Araştırma göstermiştir ki Ruşenî Bey'in din eleştirileri ve toplumu bilimsel yöntemle açıklama çabası, 19. yüzyıl Avrupa düşüncesinden beslenen bireysel bir fikrî çizgiyi yansıtmaktadır. Bu çizgi, erken Cumhuriyet kadrolarında da izleri bulunan bir modernleşme arayışıyla temas etmekle birlikte, onun ifadeleri çoğu zaman daha keskin, daha eleştirel ve yer yer aşırı genelleyci bir tutum sergiler. Dolayısıyla Ruşenî Bey'in metni, dönemin resmi devlet söylemiyle tam bir paralellik içinde okunmamalıdır.

Çalışmada ortaya konduğu üzere, Ruşenî Bey'in 1926'da kaleme aldığı bu eser, onun 1915-1918 dönemindeki Panislamist söyleminden önemli ölçüde ayrışır. Bu dönüşümün yalnızca kişisel olmaktan ziyade, yaşadığı siyasi kırılmalarla ve savaş sonrası değişen jeopolitik koşullarla ilişkili olduğu görülmektedir. İmparatorluğun çözülüş sürecinin siyasi ve toplumsal sarsıntıları içinde, kaybedilen Osmanlı coğrafyasında doğan Ruşeni Bey, yeni devletin varlığını ancak bilimsel ilerleme üzerine kurulu bir modernleşme modeliyle sürdürebileceğine inanmış; bu doğrultuda, dinin yerini Türklüğe bırakarak tarihsel işlevini yitirmesi gerektiğini ileri sürdüğü eserini kaleme almıştır. Bu noktada "*Din Yok Milliyet Var*" isimli eserin içinde özgün unsurlar da barındırmadığını ifade etmek gerekmektedir. Ruşeni Bey'in dayanak noktaları, Avrupa'daki emperyalizmin felsefi temelini oluşturan pozitivist, sosyal Darwinist fikirleri savunan aydınlarla beraber Osmanlı'nın geri kalmışlığına çözüm üretmeye çalışan II. Meşrutiyet dönemi aydınlarının fikirleridir.

Cumhuriyetin ilanı sonrası kaleme alınan bu eser, Cumhuriyetin ulus devlet yaratma projesine de katkı sunma kaygısı taşımaktadır. Çünkü Ruşeni Bey'e göre din unsurunun ortadan kalkmasından sonra Türklük o boşluğu doldurmalıdır. Ancak eserde, aynı zamanda o günün milli devlet idealini de aşan Pantürkist bir yaklaşım da gözlemlenmektedir. Güçlü ve genişleyen bir Türk dünyası tasavvuru etrafında şekillenen bu Pantürkist söylem, Birinci Dünya Savaşının yarattığı büyük kaybı gidermeye çalışma çabası olarak da değerlendirilebilir. Bu anlamda eser aynı zamanda, geç dönem Osmanlısında yaşanan büyük kayıpların bir Osmanlı subayının psikolojisinde yarattığı tramvanın dışı vurumudur.

Ruşenî Bey'in *Din Yok Milliyet Var* adlı eserinde görülen sert din eleştirileri ve radikal milliyetçi söylemine rağmen hem I. Türk Dil Kurultayı'na katılması hem de

milletvekili seçilmesi, dönemin siyasal ve entelektüel yapısıyla birlikte değerlendirildiğinde anlam kazanmaktadır. Öncelikle, eserin kamuya açık olmaması ve yalnızca resmî makamlara sunulmuş bir rapor niteliği taşıması nedeniyle Ruşenî Bey'in aşırı seküler görüşleri siyasal alanda görünür bir tartışma yaratmamıştır. Buna ek olarak, İttihatçı kökenden gelmesi, çok dilli bir istihbarat subayı olarak edindiği birikim, modernleşme-bilimsellik-ulusçuluk eksenli Cumhuriyet ideolojisine sadakati ve kültür temelli milliyetçilik anlayışına yakınlığı, onu Cumhuriyet kadroları için değerli kılmıştır.

Bir dönem Çankaya köşkü kütüphanesinde muhafaza edilen “*Din Yok Milliyet Var*” isimli eser, araştırmacıların incelemesine uzun yıllar sunulmamıştır. Bu tür eserlerin araştırmacılara açık hale getirilmesi, Erken Cumhuriyet Döneminin ruhunu anlamaya katkı sunacaktır.

## KAYNAKÇA

### Arşiv Kaynakları

BCA., AMAK. 930.01/4.78.4.

### Yayımlanmış Eserler

- Akal, E. (2007). İttihatçıların irredantist politikalarına bir örnek olay: Kafkas İttihat Terakki Fırkası-1918. İçinde M. Ö. Alkan, T. Bora & M. Koraltürk (Eds.), *Metem Tunçay'a armağan* (ss. 346). İletişim Yayınları.
- Atnur, İ. E. (2006). Kafkas İttihat Terakki Fırkası ve programı. *Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 8(15), 39-61.
- Aydemir, S. G. (2023). Geç Osmanlı ve erken Cumhuriyet modernleşmesinde devletin din siyaseti. İçinde Ş. Karabulut (Ed.), *Teori ve uygulamada siyaset bilimi ve kamu yönetimi analizleri* (ss. 93-104). Ekin Basım Yayın Dağıtım.
- Bowler, P. J. (2009). Darwinism, creative evolution, and popular narratives of “life’s splendid drama”. *British Academy Review*, 14, 46-49.
- Bulut, Y. (2009). Osmanlı’dan Cumhuriyet’e pozitivizm, terakki ve batılılaşma meselelerine dair. *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, 3(19), 151-166.
- Comte, A. (2019). *Pozitif felsefe dersleri*. Yapı Kredi Yayınları.
- Darwin, C. (1958). *The autobiography of Charles Darwin 1809-1882*. Collins.
- Demir, O. (2011). Doktor Abdullah Cevdet’te din algısı. *İnsan ve Toplum*, 1(2), 5-28.
- Durkheim, É. (1915). *The elementary forms of the religious life*. George Allen & Unwin.
- Gökalp, Z. (2015). *Türk medeniyeti tarihi*. Bilgeoğuz Yayınları.
- Gökalp, Z. (2019). *Bütün eserleri: Cilt 1 - Kitaplar*. Yapı Kredi Yayınları.
- Hanioglu, M. Ş. (2006). *Osmanlı’dan Cumhuriyet’e: Zihniyet, siyaset ve tarih*. İletişim Yayınları.
- Hobbes, T. (1651). *Leviathan; or, the matter, forme and power of a common-wealth ecclesiasticall and civil*. Printed for Andrew Crooke.
- Korlaelçi, M. (1986). *Pozitivizmin Türkiye’ye girişi*. İnsan Yayınları.
- Locke, J. (1823). *Two treatises of government*. A. Millar.
- Mardin, Ş. (2012). *Türkiye, islam ve sekülerizm*. İletişim Yayınları.

- Marx, K., & Engels, F. (1848). Manifesto of the communist party. *Progress Publishers*, 1, 98-137.
- Öztürk, H. (2014). Pozitivist felsefenin Türkiye'ye yansımaları. *Felsefe Dünyası*, 59, 60-76.
- Poyraz, S. (2014). Beşir Fuad (1852-1887) and the introduction of philosophical materialism into the Ottoman intellectual life. *Review of History and Political Science*, 2(3-4), 1-21.
- Renan, E. (1864). *İsa'nın hayatı*. Trübner & Co.
- Renan, E. (1866). *Les Apôtres*. Michel Lévy Frères.
- Reynié, D. (2007). L'opinion publique organique: Auguste Comte et la vraie théorie de l'opinion publique. *Archives de Philosophie*, 70(1), 95-114. <https://doi.org/10.3917/aphi.701.0095>
- Rousseau, J.-J. (1762). *Du contrat social*. Livre I, Ch. I & IV.
- Ruşenî. (1334/1331). *Ruşenî'nin rüyası*. Matbaa-i Farus.
- Ruşenî. (1926). *Din yok milliyet var*. El Yazması Eser (Yayımcı Yok).
- Şahin, E. (2005). *Diplomasi ve sınır gümrü görüşmeleri ve protokolleri (1918)*. Yeditepe Yayınları.
- Şen, İ. (t.y.). *Ana hatlarıyla pozitivism ve Osmanlı Devletindeki siyasi ve kültürel etkileri*. Academia.
- Toprak, H. (2017). Türkiye Cumhuriyeti'nde dinî kurumsallaşma: Diyanet İşleri Başkanlığının kuruluşu. *Muhafazakar Düşünce Dergisi*, 14(51), 217-233.
- Tylor, E. B. (1871). *Primitive culture*. John Murray.
- Uçar, R. (2012). Abdullah Cevdet'in din anlayışı. *Toplum Bilimleri Dergisi*, 6(11), 190-205.
- Voltaire. (1878). Superstition. *Dictionnaire Philosophique, Oeuvres Complètes*, 7, 446-456.
- Yirsutimur, D. (2019). *Kafkaslar-Anadolu-İran üçgeninde bir ittihatçı: Ruşenî (Barkın) Bey* (Doktora tezi, Sakarya Üniversitesi).